

ქართული სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
ფილოსოფიის ინსტიტუტი

# ობიექტური სინამდვილის დიალექტიკური კანონზომიერება



გამომცემლობა „მეცნიერება“  
თბილისი  
1978

ნაშრომში გამოკვლეულია ობიექტური სინამდვილის დიალექტიკური კანონზომიერების რამდენიმე ასპექტი. წარმოდგენილი საკითხების უმრავლესობა პირველად განიხილება ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. გათვალისწინებულია თანამედროვე მეცნიერული კვლევის შედეგები. წიგნი ნაეარაუდოვია როგორც პარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის სპეციალისტებისათვის, ასევე ყველა მათთვის, ვინც დაინტერესებულია მასში განხილული საკითხების ღრმად შესწავლით.

განვითარების ცნების შესახებ მატერიალისტურ  
დიალექტიკაში

მარქსისტული ფილოსოფია, რომელიც, ზოგადად რომ ვთქვათ, მატერიალისტური თეორიისა და დიალექტიკური მეთოდის ორგანულ ერთიანობას წარმოადგენს, თვლის, რომ მთელი სინამდვილე — როგორც მატერიალური, ასევე იდეალური — მოძრაობისა და განვითარების უნივერსალურ კანონებს ემორჩილება. მარქსიზმის იდეური მტრების ყურადღება ძირითადად განვითარებას მატერიალისტური თეორიის წინააღმდეგაა მიმართული. ისინი ცდილობენ, გააყალბონ დიალექტიკის მარქსისტული თეორია, ერთმანეთს მოსწყვიტონ და დაუპირისპირონ დიალექტიკა და მატერიალიზმი. ამიტომ საჭიროა ბრძოლა მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიას იდეალისტური გაყალბების ყოველგვარი გამოვლენის წინააღმდეგ. საჭიროა დიალექტიკის თეორიის კვლევა და მისი ძლევამოსილების ჩვენება ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია თვლის, რომ სინამდვილე მუდმივ მოძრაობასა და ცვალებადობაში იმყოფება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს კანონზომიერების უარყოფას, რაც ჯერ კიდევ ჰერაკლიტემ შესანიშნავად იცოდა<sup>1</sup>. სამყაროში საგნები და მოვლენები გარკვეული კავშირითაა შეკრული; ისინი გარკვეულ დიალექტიკურ ერთიანობაშია. ერთიანობის საფუძველი კი თვით მატერიალურ სინამდვილეში არსებობს. მატერიალისტური დიალექტიკის მიხედვით; დიალექტიკური კანონზომიერება ბატონობს არა მარტო მატერიალურ სინამდვილეში, არამედ მის ასახვაში — აზროვნებაშიც. აზ-

<sup>1</sup> მარადიული მოძრაობისა და ცვალებადობის ჰერაკლიტესეული თვალსაზრისი არასწორად გაიგო მისმა მოწაფემ კრატილმა და შემდეგ კრატილის გავლენით პლატონმა, რომელმაც უარყო თვალზილული სინამდვილე როგორც ქაოსი, სადაც არაფერი არ არის მყარი და ღირებული, და იდეათა სამყაროს აღიარებამდე მივიდა.

როვნება სხვა არაფერია, თუ არა სამყაროს დიალექტიკური მოძრაობის ცნობიერი ანარეკლი.

მარქსისტული ფილოსოფია ერთმანეთისაგან ასხვავებს სუბიექტურსა და ობიექტურ დიალექტიკას; „ეგრეთწოდებული ობიექტური დიალექტიკა ბატონობს მთელს ბუნებაში, ხოლო ე. წ. სუბიექტური დიალექტიკა, დიალექტიკური აზროვნება, მხოლოდ ასახვად მთელს ბუნებაში საყოველთაოდ გაბატონებული მოძრაობისა და პირისპირებულთა გზით“<sup>2</sup>. აქედან გამომდინარე დიალექტიკა არის მთელი სინამდვილის განვითარების უზოგადეს კანონებზე მოძღვრება; იგი ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების განვითარების უზოგადეს კანონთა შესახებ მოძღვრებაა<sup>3</sup>.

მატერიალური სინამდვილე მარადიულ მოძრაობასა და ცვალებადობაში იმყოფება. მაგრამ ყოველგვარი მოძრაობა, ყოველგვარი ცვალებადობა არ არის განვითარება. სინამდვილეში არსებობს ორი განსხვავებული სახის ცვალებადობა: რაოდენობრივი და თვისებრივი. რაოდენობრივი ცვალებადობა ნიშნავს მატებასა და კლებას, თვისებრივი — ჭერ არარსებულის, ახლის წარმოშობას. მატერიალისტური დიალექტიკა ერთმანეთისაგან არ წყვეტს რაოდენობრივ და თვისებრივ ცვალებადობას. რაოდენობრივი ცვალებადობა ამზადებს თვისებრივ ცვალებადობას და, პირიქით, თვისებრივი ცვალებადობა იწვევს რაოდენობრივს. იმ შემთხვევაში, როცა ერთმანეთისაგან მოწყვეტულად განიხილავენ რაოდენობრივსა და თვისებრივ ცვალებადობას, მიიღება განვითარების მეტაფიზიკური, დიალექტიკური გაგების საპირისპირო, ვაგება. „მეტაფიზიკური გაგებით, განვითარება ნიშნავს კლება — ზრდას, ე. ი. რაოდენობრივ ცვალებადობას, განმეორებას, განვითარების დიალექტიკური კონცეფცია კი ცნობს თვისებრივ ცვალებადობას; განვითარებას წინააღმდეგობის გზით“<sup>4</sup>.

მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიისათვის საკმარისი არ არის მარტო განვითარების, თვისებრივი ცვალებადობის აღიარება. შეიძლება ესა თუ ის ფილოსოფოსი ცნობდეს განვითარებას, მაგრამ არ იყოს მატერიალისტი დიალექტიკოსი. განვითარების ორი კონცეფციის — დიალექტიკურისა და მეტაფიზიკურის — განსხვავებისათვის, აგრეთვე მატერიალისტური დიალექტიკისა და იდეა-

<sup>2</sup> ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1954, გვ. 218.

<sup>3</sup> ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, ანტი-დიურინგი, თბ., 1952, გვ. 168.

<sup>4</sup> ს. წ ე რ ე თ ე ლ ი, თანდათანობა და ნახტომები განვითარებაში, „საქ. კომუნისტი“, № 12, 1963, გვ. 23.

ლისტური დიალექტიკის დაპირისპირებულობის გასაგებად საჭიროა ყურადღება გავამახვილოთ განვითარების წყაროზე. „მოდრაობის პირველი კონცეფციის დროს ჩრდილში რჩება თვითმოდრაობა, მისი მამოდრავებელი ძალა, მისი წყარო, მისი მოტივი (ან ეს წყარო გადატანილია გარეთ — ლმერთ, სუბიექტი elc). მეორე კონცეფციის დროს მთავარი ყურადღება მიპყრობილია სწორედ „თვით“-მოდრაობის წყაროს შემეცნებაზე“. როგორც ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, დიალექტიკისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანია განვითარების, თვითმოდრაობის წყაროს საკითხი.

მატერიალისტური დიალექტიკის მიხედვით, მატერიალური სინამდვილე თვისებრივად ვითარდება, ხოლო განვითარების საფუძველი თვით ამ სინამდვილეშია დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის სახით. ეს ნიშნავს, რომ მატერიალური სინამდვილის ასახსნელად სხვა არაა საჭირო: სინამდვილეში მიმდინარე ყველა პროცესი, მათ შორის განვითარებაც, თავისი თავითაა განსაზღვრული, არ საჭიროებს რაიმე ზეგუნებრივი ძალების დაშვებას.

თვისებრივად ახლის წარმოშობის ახსნა უდიდეს სიძნელეს წარმოადგენდა აზროვნების ისტორიაში. ძნელი იყო იმის გარკვევა, თუ როგორ ჩნდება ბუნებასა და აზროვნებაში ისეთი რამ. რასაც განვითარების წინა საფეხურზე ადგილი არა ჰქონია. მეცნიერულ პასუხი ამ კითხვაზე არ არსებობდა; ამიტომ მოაზროვნეები იძულებულნი იყვნენ თვისებრივად ახლის წარმოშობა სასწაულით ან ლმერთის დახმარებით აეხსნათ. ცხადია, პრობლემა ამ შემთხვევაში ცოდნის სფეროდან რწმენის სფეროში გადადიოდა. ვინც ამ თვალსაზრისს არ გაიზიარებდა, იგი იძულებული ხდებოდა საერთოდ უარყო თვისებრივი სიახლის წარმოშობა, თვისებრივი ნახტომები და მხოლოდ სინამდვილის რაოდენობრივი ცვალებადობანი დაეშვა. ერთადერთი მეცნიერული თეორია, რომელიც განვითარების მეცნიერულ სურათს იძლევა, არის მატერიალისტური დიალექტიკა. მასზე დაყრდნობით შესაძლებელია აიხსნას თვისებრივი სიახლის წარმოშობის საიდუმლო.

ჩვენ ამ სტატიაში განვითარების მატერიალისტური თეორიის სრული გადმოცემის პრეტენზია (რაც არსებითად დიალექტიკის კანონებსა და კატეგორიაზე მოძღვრებას წარმოადგენს) არა გვაქვს. ამჟამად ჩვენს მიზანს წარმოადგენს განვითარების ცნების შინაარსის გარკვევა, იმის ანალიზი, თუ რას გულისხმობს დიალექტიკურა მა-

ტერიალიზმი განვითარების ცნების ქვეშ. სახელდობრ, ჩვენ შევეცდებით გავარკვიოთ განვითარების ცნების დამოკიდებულება მოძრაობის, პროგრესის, რეგრესისა და შემოქმედების ცნებებთან. პრობლემისადმი ასეთმა მიდგომამ ნათელი უნდა მოჰქინოს განვითარების, თვისებრივად ახლის წარმოშობის რაობის საკითხს.

ღიალექტიკურ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობის მიხედვით, განვითარებისა და შემოქმედების ცნებები ერთმანეთთან გარკვეულ კავშირში იმყოფებიან, მაგრამ ერთმანეთს არ ემთხვევიან, როგორც ამას ადგილი აქვს, მაგალითად, ნ. ბერდიაევის რელიგიურ-ეგზისტენციალისტურ მსოფლმხედველობაში. მასთან თვისებრივი მოძრაობა, განვითარება პიროვნების შემოქმედების გარეშე შეუძლებელია. ბერდიაევის მიხედვით, შემოქმედება, განვითარება ხორციელდება ღმერთისა და ადამიანის საშუალებით. ბუნებას, ადამიანისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს განვითარების ცნება არ მიეწერება. ბერდიაევისათვის ობიექტური სამყარო შემოქმედისაგან დამოუკიდებლად არ არსებობს; იგი შექმნილია, პიროვნებისეულია. სამყაროში არსებული ყოველი ირი ჰოკლენა, გონითიც და მატერიალურიც, ან ღმერთის შექმნილია ან ადამიანისა. სხვანაირი განვითარება, სხვანაირი გზით რაიმე თვისებრივი სიახლის წარმოშობა შეუძლებელია. მაგრამ ასეთი სამყაროც არ არის, მისი აზრით, ერთადერთი შესაძლებელი: რწმენის საშუალებით ადამიანს შეუძლია შექმნას ახალი სამყარო, ისეთი, როგორც მას აწყობს, სადაც პიროვნება თავს თავისუფლად იგრძნობს.

არსებული სამყარო, მისი აზრით, არის ობიექტივირებული. იძულებითი. ამიტომაც საჭირო სწორედ რწმენისა და შემოქმედების საშუალებით ახლის, ჯერ არარსებული სამყაროს შექმნა; ღმერთი და ადამიანი, ბერდიაევის აზრით, ღვთაებრივი არარადაც, უძირო უფსკრულიდან (Ungrund) ქმნიან ახალს, ჯერ არარსებულს. აქედან გამომდინარე, ცხადია, მის ფილოსოფიაში ერთმანეთს უნდა დამთხვეოდა შემოქმედებისა და განვითარების ცნებები. მაგრამ განვითარების მატერიალისტურ თეორიაში ეს ასე არაა. შემოქმედებისა და განვითარების ცნებები არ შეიძლება ერთმანეთს დაემთხვეს. თუმცა მათ შორის გარკვეული მსგავსებაა. განვითარებაც და შემოქმედებაც — ორივე გულისხმობს თვისებრივი სიახლის წარმოშობას. შემოქმედება, ისევე როგორც განვითარება, გულისხმობს ჯერ არარსებულის, თვისებრივი სიახლის შექმნას, მაგრამ მათ შორის, რა თქმა უნდა, სხვაობაცაა. შემოქმედება აუცილებლად გულისხმობს შემოქმედ პიროვნებას, რომელიც ქმნის სიახლეს. ობიექტური სი-

ნამდვილის მიმართ კი არ შეიძლება ვთქვათ, რომ ბუნება, ადამიანის მსგავსად, ქმნის თვისებრივ სიახლეებს. ასეთი თვალსაზრისი აუცილებლად ღმერთის, უმაღლესი შემოქმედის აღიარებამდე მიგვიყვანს. ბერდიაევი, სწორედ იმის გამო, რომ ბუნების შემოქმედად ღმერთს აღიარებდა, ლოგიკურად მივიდა შემოქმედებისა და განვითარების ცნებათა გაიგივებამდე. რაც არასწორია.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ შემოქმედება და განვითარება — ორივე თვისებრივად ახლის წარმოშობასთან არის დაკავშირებული, რაც მათ შორის იგივეობრივი მომენტის არსებობაზე მიუთითებს. მაგრამ ამასთანავე ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. განვითარების ცნება, მატერიალისტური დიალექტიკის მიხედვით, ერთია ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნებისათვის. ჩვენი მსჯელობიდან, ერთი შეხედვით, გამოდის, თითქოს სინამდვილის მიმართ. თვისებრივად ახლის წარმოშობის საკითხზე, ორი ცნება გამოიყენება, შემოქმედებისა და განვითარების სახით (შემოქმედების სფეროც ხომ სინამდვილეა). მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით, სინამდვილეში კი საქმე გვაქვს განვითარების ორი ფორმის არსებობასთან, რომლებიც ავსებენ ერთმანეთს და იძლევიან სინამდვილის განვითარების სრულ სურათს; არსებობს ცნობიერების მქონე ადამიანი. რომელიც ქმნის, ე. ი. შემოქმედია (ამ ცნების ფართო მნიშვნელობით) და არსებობს თვითცნობიერებას მოკლებული ბუნება, რომელიც ვითარდება. განვითარების ორი სხვადასხვა ფორმის არსებობა გამომდინარეობს ყოფიერებისა და ცნობიერების ცნობილი დამოკიდებულებიდან; განვითარების ცნება ორივეზე უნდა ვრცელდებოდეს. მაგრამ რადგანაც ყოფიერება და ცნობიერება თვისებრივად განსხვავდებიან, ე. ი. არსებობის სპეციფიკური ფორმები გააჩნიათ, ცხადია, განვითარების ცნებას ამ სფეროში გამოვლენის სპეციფიკური ფორმები ექნება. თუმცა ისინი საბოლოოდ მაინც განვითარება იქნება. განვითარება, რომელიც გონთანაა დაკავშირებული. შემოქმედების სახით ვლინდება და პიროვნულია, ხოლო განვითარება, რომელიც ბუნებასთანაა დაკავშირებული, პიროვნების, სუბიექტის გარეშე შინაგანი ძალებით მოქმედი ქმნალობაა.

განვითარების რაობის დადგენისათვის აუცილებელია მისი მიმართების გარკვევა მოძრაობის ცნებასთან.

მოძრაობა მოიცავს სინამდვილეში მიმდინარე ყველა შესაძლებელ პროცესს დაწყებული მარტივი ადგილმონაცვლებიდან აზროვნების სფეროთი დამთავრებული. „მოძრაობა მატერიაზე გამოყენე-

ბით, ეს არის ცვალებადობა საზოგადოდ<sup>6</sup>. განვითარება არ ნიშნავს ყოველგვარ ცვალებადობას საზოგადოდ. ამ აზრით იგი მოძრაობის, ცვალებადობის ცნებაზე ნაკლებ ზოგადობით ხასიათდება. მართალია, რაოდენობრივი ცვალებადობის გარეშე განვითარება შეუძლებელია, მაგრამ მისთვის სპეციფიკურ ნიშანს თვისებრივი ცვალებადობა წარმოადგენს. თუ თვისებრივი ცვალებადობა არ გახსორციელდა, მაშინ განვითარებასთან არა გვაქვს საქმე. მოძრაობა კი, როგორც აღვნიშნეთ, არის „ცვალებადობა საზოგადოდ“; როგორც რაოდენობრივი, ისე თვისებრივი ცვალებადობა ორივე მოძრაობაა, მიუხედავად იმისა, ავიღებთ მათ იზოლირებულად თუ ერთიანობაში. ეს ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ განვითარების, როგორც თვისებრივად განსხვავებული მოძრაობის, სპეციფიკის გასაგებად მართო თვისებრივი და რაოდენობრივი ცვალებადობის გარკვეულ კავშირში განხილვა არაა საკმარისი. განვითარების, როგორც სპეციფიკური მოძრაობის. განსხვავება მოძრაობისაგან საერთოდ უნდა მოხდეს ცვალებადობის მიზეზის, მოძრაობის წყაროს ანუ თუ იმ გადაწყვეტის მიხედვით, რის შესახებაც ზემოთ უკვე იყო ლაპარაკი.

თუ სინამდვილეს წარმოვიდგენთ როგორც მცირე და დიდი სისტემების ორგანულ ერთიანობას, მაშინ მოძრაობა ამ სისტემების ერთობლიობის მიმართ განხილული უნივერსალური ხასიათის მატარებელი იქნება იმ აზრით, რომ იგი ყოველგვარი ცვალებადობის მომკველია. განვითარება კი ასე არაა. ის პროცესი, რომელიც გვევლინება როგორც განვითარება ერთი სისტემის ფარგლებში. მეტად ან ნაკლებად ზოგად სხვა სისტემაში შეიძლება უბრალო ცვალებადობა იყოს. სისტემა გულისხმობს პირველი ელემენტის ურთიერთობასა და კავშირს, შემადგენელი ელემენტების ორგანულ მთლიანობას. ეს განასხვავებს ნამდვილ სისტემას ელემენტების უბრალო, მექანიკური კონგლომერატისაგან. სისტემის ცნება ყოველთვის შეფარდებითია; სისტემა შეიძლება შეიცავდეს თავის თავში დაბალი რიგის სისტემას, ან თვითონ შეიძლება შედიოდეს სხვა, უფრო რთულ სისტემაში; ამიტომ იმ პროცესების ერთობლიობა. რომელიც მოცემულ სისტემაში განვითარებას წარმოადგენს. სხვა, უფრო ზოგად სისტემაში შეიძლება უბრალო ცვალებადობა იყოს. მეორე მხრივ, მოცემული სისტემის განვითარების პროცესი შეიძლება არ იყოს განვითარება დაბალი რიგის სისტემისათვის, რო-

<sup>6</sup> ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 197.



მელიც შედის მოცემულ სისტემაში, როგორც მისი შემადგენელი ნაწილი. მაგალითად, ორგანიზმის განვითარება შეიძლება მიმდინარეობდეს მოლეკულების, ატომებს და ელემენტარული ნაწილაკების ასეთივე განვითარების გარეშე. ეს კიდევ ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ ცვალებადობის პროცესი განვითარების პროცესზე უფრო ფართოა.

მატერიალური სინამდვილე წარმოადგენს უსასრულო რაოდენობის სისტემისაგან შემდგარ ერთიან რთულ ორგანულ სისტემას. თითოეული შემადგენელი სისტემის ცვალებადობა ოთხი ეტაპისაგან შედგება: 1. სისტემის წარმოქმნა, 2. სისტემის განვითარება, ზეადმავლობა, 3. სისტემის დაღმავლობა, 4. სისტემის დაშლა შემადგენელ ელემენტებად, ან მოცემული სისტემის ახალ თვისებრიობაში გადასვლა. ასეთი პროცესი მხოლოდ სინამდვილის, როგორც მთელის, შემადგენელი სისტემებისათვისაა დამახასიათებელი. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს მატერიალური სინამდვილის ორ განსხვავებულ კანონზომიერების მქონე ნაწილებად დაყოფას. საქმე იმაშია, რომ სინამდვილე შეიძლება განვიხილოთ როგორც მთელისა და ნაწილების დიალექტიკური ერთიანობა, სადაც გარეგანდამწვდომს მთელი წარმოადგენს. მთელი თვისებრივად განსხვავებულია შემადგენელი სისტემებისაგან, როგორც ნაწილებისაგან. სწორედ ამიტომ ვა განვითარება შემადგენელ სისტემებში „ნაკლოვანი“, მხოლოდ ერთმიმართულებიანი, მაშინ, როცა მთელი სინამდვილის მიმართ განვითარება სისრულით ვლინდება — ორმიმართულებიანია: აქ-ს შესახებ უფრო დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი.

განვითარება არასდროს არ არის მხოლოდ მარტივიდან რთულისაკენ ზესვლა, არამედ იგი წარმოადგენს საკმაოდ რთულ მოძრაობას, რომელიც შეიცავს გადახრებს ამოსავალი პუნქტიდან. აქ არ არის უწყვეტი, პირდაპირი სვლა მარტივიდან რთულისაკენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ყველა მარტივი ფორმა უნდა მოსპობილიყო და მხოლოდ რთულ ფორმებს ეარსება. სინამდვილეში კი მაღალორგანიზებული ფორმების გვერდით არსებობენ დამოუკიდებლად განვითარებადი დაბალი ფორმები. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ დაბალ და მაღალ ფორმებს შორის ერთიანობა არ იყოს, რომ ისინი ერთმანეთისაგან იზოლირებულად არსებობდნენ, ისინი ურთიერთკავშირში არიან, ურთიერთზემოქმედებენ, რაც მათს მარადიულ ცვალებადობასა და სრულყოფას განაპირობებს. ერთი სიტყვით, სინამდვილეში ურთიერთკავშირი არსებობს: სინამდვილე ვითარდ-

ბა, მაგრამ განვითარება არ ნიშნავს მხოლოდ მარტივიდან რთული-საკენ სვლას. განვითარება ნიშნავს ცალკეულ სისტემაში თვისებ-რივ ცვალებადობას, რაც სხვა სისტემისაგან იზოლირებულად არ მიმდინარეობს. საზოგადოების, როგორც დამოუკიდებელი მთლიანი სისტემის განვითარება ბუნებასთან გარკვეული კავშირის არსებო-ბის გარეშე შეუძლებელია. მაგრამ არა მარტო საზოგადოება ვი-თარდება, არამედ ბუნებაც განიცდის საზოგადოების, ადამიანის უკუზემოქმედებას, რაც ბუნების თვისებრივ ცვალებადობას იწვევს. თავისთავად მივედით საკითხამდე, რომლის დახასიათების გარეშე განვითარების ცნება გაუგებარი იქნება. რაოდენობრივი ცვლილე-ბა, რაც მოცემულ სისტემაში სხვა სისტემებისაგან იზოლირებუ-ლად არ მიმდინარეობს, იწვევს თვისებრივ ცვლილებებს, წარმო-იშობა ჯერ არარსებულ: სიახლე. მაგრამ ისმის კითხვა: პროგრესუ-ლია ეს სიახლე თუ რეგრესული? განვითარება მარტო ზეალმავლო-ბას ნიშნავს, თუ დაღმავლობასაც?

პროგრესის შესახებ არსებული მრავალრიცხოვანი ლიტერა-ტურიდან შეიძლება გამოიყოს სამი ტიპობრივი თვალსაზრისი: 1. პროგრესის ცნება გამოითქმება მთელი სინამდვილის მიმართ, 2. პროგრესის ცნება გამოითქმება ცოცხალი ბუნებისა და საზოგადო-ების მიმართ, 3. პროგრესის ცნება გამოითქმება მხოლოდ საზოგა-დოების მიმართ. აღნიშნული თვალსაზრისები, ჩვენი აზრით, არ უხ-და იყოს უნაკლო, რაც პროგრესის ცნების შეზღუდვასთან ან მის უნივერსალიზაციასთან არის დაკავშირებული. პროგრესისა და რეგ-რესის მოქმედების სფეროებზე ლაპარაკისას სინამდვილის სამ გან-საკუთრებულ ნაწილად დაყოფის პრინციპი, ჩვენი აზრით, მცდა-რია. სინამდვილე, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, წარმოადგენს ნაწილებისა და მთელის დიალექტიკურ ერთიანობას. ნაწილსა და მთელს შორის თვისებრივი განსხვავება არსებობს. ნაწილი სასრუ-ლის ბუნებისაა, იგი სხვით განსაზღვრების შესაძლებლობას იძლევა. მთელი კი უსასრულო ბუნებისაა. მისი განსაზღვრება სხვით შეუძ-ლებელია სხვის არარსებობის გამო. ამიტომ, მთელი თავისი თავით განისაზღვრება, ის სხვაზე არაა დამოკიდებული.

ამიტომ პროგრესული განვითარების სფეროების არსებობის შესახებ შეიძლება იყოს არა სამი, არამედ ორი თვალსაზრისი. სა-ხელდობრ, ან ის უნდა ვთქვათ, რომ განვითარება პროგრესულია მხოლოდ ნაწილების მიმართ და ან ის, რომ იგი პროგრესულია მთე-ლი სინამდვილის მიმართ, რომელიც ნაწილებს, როგორც მომენ-

ტებს, რა თქმა უნდა, გულისხმობს. განვითარებაზე მოძღვრება უნივერსალური თეორიაა იმ აზრით, რომ განვითარებას მთელი სინამდვილე განიცდის. თუ განვითარებისა და პროგრესის ცნებები ერთმანეთს ემთხვევა, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ სინამდვილის მიმართ განვითარება მხოლოდ პროგრესულია; მაშინ ნაწილების, სისტემების განვითარებაც თავისთავად პროგრესული იქნება და არაფერი საკამათო აღარ დარჩება. მაგრამ სიძნელის ასეთნაირ მოხსნას ორი რამ უშლის ხელს: 1. თუ განვითარება მარტო პროგრესულია, მაშინ დგება მისი კრიტერიუმის საკითხი. რა მივიჩნით სინამდვილის პროგრესული განვითარების კრიტერიუმად, როგორ განვსაზღვროთ იგი; 2. პროგრესის ცნება აუცილებლობით გულისხმობს რეგრესის ცნებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში პროგრესული განვითარების ცნებას აზრი აღარ ექნება<sup>7</sup>.

პროგრესი (Progressus — წინ მოძრაობა, წარმატება) ნიშნავს განვითარების მიმართულებას, რომლისთვისაც დამახასიათებელია უმდაბლესიდან უმაღლესზე; ნაკლებ სრულყოფილიდან მეტად სრულყოფილზე გადასვლა<sup>8</sup>. თუ პროგრესული განვითარება მთელი სინამდვილისათვისაა დამახასიათებელი, როგორ უნდა მოვნახოთ კრიტერიუმი, საიდან უნდა დავადგინოთ, რომ სინამდვილეში მიმდინარეობს ნაკლებ სრულყოფილიდან მეტად სრულყოფილისაკენ სვლა. კრიტერიუმის დადგენა იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ მოვლენა სასრულია, თუ მისი სხვით განსაზღვრა შესაძლებელია. სინამდვილის ასეთი ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრება კი შეუძლებელია იმის გამო, რომ არ არსებობს სხვა სინამდვილე, რომლის საშუალებითაც შესაძლებელი გახდებოდა მისი განსაზღვრა. ამიტომ პროგრესის ცნება მთელი სინამდვილის მიმართ არ გამოდგება, იგი სასრულის სფეროში უნდა იქნას გამოყენებული. სასრულ სფეროში არსებული სისტემები განიცდიან პროგრესულ განვითარებას. ამ შემთხვევაში პროგრესის კრიტერიუმის დადგენაც შესაძლებელია. ყოველგვარი განვითარება პროგრესული იქნება იმ შემთხვევაში, თუ ცვალებადობა მიმართულია სისტემის არსების სრულყოფისაკენ. ამასთანავე ყოველგვარი პროგრესული განვითარება რეგრესსაც გულისხმობს; არ შეიძლება სისტემის განვითარება იყოს

<sup>7</sup> ამის საწინააღმდეგო თვალსაზრისს ავითარებს ს. გ. ბორშჩოვი სტატიაში „განვითარების კატეგორია ბუნებაში“ (რეკონსტრუქციისა და საზოგადოებაში“ (იხ. კრებული: *Принцип развития*, Саратов, 1972).

<sup>8</sup> *Философская энциклопедия*, т. 4, стр. 379.

მარტო ზედმავალი პროგრესი „თუნდაც იმიტომ, რომ განადგურების ღირსია ყოველივე, რაც კი არსებობს“<sup>9</sup>.

სინამდვილის განვითარების ერთმიმართულებიანობის აღიარებამ შეიძლება მიგვიყვანოს იდეალისტურსა და რელიგიურ შეხედულებამდე საწყისის საკითხში. სინამდვილე გამოვა გარკვეულ მიზანს დაქვემდებარებული, რასაც შეიძლება მოჰყვეს ღმერთის, სუბიექტის აღიარება. მარტო პროგრესული განვითარების აღიარება სხვა შეცდომასაც შეიცავს. რეგრესი და პროგრესი ამ შემთხვევაში ერთმანეთისაგან მეტაფიზიკურად მოწყვეტილია, მაშინ როცა მათ ერთმანეთის მიმართ აქვთ აზრი.

ამრიგად, განვითარების, პროგრესისა და რეგრესის ცნებების დამოკიდებულება შეიძლება მოკლედ ასეთნაირად ჩამოვყალბოთ: პროგრესული და რეგრესული განვითარების ცნებები მთელის სინამდვილის მიმართ არ გამოიყენება პროგრესული ან რეგრესული განვითარების კრიტერიუმის დადგენის შეუძლებლობის გამო. პროგრესისა და რეგრესის ცნებები მოქმედებს მხოლოდ სასრული სისტემების სფეროში, როგორც ორგანულ ისე არაორგანულ ბუნებაში.

ამასთანავე პროგრესული და რეგრესული განვითარება სისტემაში ხოციელდება არა იზოლირებულად, არამედ დიალექტიკურ მთლიანობაში. ყოველი პროგრესული განვითარება თავის თავში რეგრესულ განვითარებასაც გულისხმობს. მთელი სინამდვილის მიმართ გამოიყენება განვითარების ცნება, რომლის დამახასიათებელს არსებით ნიშანსაც ერთი თვისებრივი სტრუქტურიდან მეორე თვისებრივ სტრუქტურაზე გადასვლა წარმოადგენს, რაც რაოდენობრივი ცვლებადობის შედეგია. ასეთი ბუნებისაა განვითარება როგორც სასრულ, ისე უსასრულო სფეროებში. რომელიც თვისებრიობის ცვლაში გამოიხატება და შინაგანი ძალებით, შინაგანი აქტივობით ხორციელდება<sup>10</sup>, რასაც დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონი ასახავს.

განსახილველი დავგრჩა კიდევ ერთი საკითხი, რომელიც აგრეთვე დიდ სიძნელესთანაა დაკავშირებული. როგორ ხდება ერთი თვისებრიობიდან მეორეში გადასვლა? როგორ ხდება ჯერ არარსებულის წარმოშობა? რა იძლევა ნახტომების შესაძლებლობას? იმი-

<sup>9</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 11, გვ. 435.

<sup>10</sup> იხ. ამის შესახებ А. Фурман, Диалектическая концепция развития в современной биологии, М., 1974. აგრეთვე ს. ავალიანი, ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია, თბ., 1974, გვ. 330.

სათვის რომ პასუხი გაცეთ მოცემულ კითხვებს, საჭიროა გავითვალისწინოთ განვითარების ორი ფორმის არსებობა. განვითარება ბუნებაში, სადაც ახლის წარმოშობა არ არის დაკავშირებული პიროვნებასთან, სუბიექტთან და განვითარება საზოგადოებაში. სადაც თვინებრივად ახლის წარმოშობა დაკავშირებულია თავისუფლების მქონე პიროვნებებთან. საზოგადოებასთან. ერთმანეთისაგან თვისებრივად განსხვავდებიან; ამ ორი სფეროს თვისებრივი განსხვავების გამო განვითარების ფორმებიც ერთმანეთისაგან განსხვავდება. მათი გაიგივების ცდა მსოფლმხედველობრივი შეცდომაა, რის შესახებაც უკვე გვქონდა დასაწყისში საუბარი.

მატერიალისტური დიალექტიკის მიერ ბუნებაში განვითარების აღიარება შინაგანი თვითმობრახობის წყაროს საშუალებით სრულიადაც არ ნიშნავს მატერიისათვის გონის თვისებების მინიჭებას, როგორცაა შემოქმედებითი აქტივობა, თავისუფლება, გონიერულობა<sup>11</sup> — როგორც ამას ნ. ბერდიაევი ფიქრობდა. მატერიალისტური დიალექტიკის ასეთი შეფასება გამოწვეულია მისი არსის უცოდინარობით; ბერდიაევი დიალექტიკურ მატერიალიზმს აბრალებს იმას, რასაც სინამდვილეში ადგილი არა აქვს. მარქსისა და ენგელსის მატერიალისტური დიალექტიკა პრინციპულად განსხვავდება იდეალისტური დიალექტიკისაგან. „ჩემი დიალექტიკური მეთოდი — ამბობს კ. მარქსი — თავის საფუძველში არა მარტო განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ მისი სრული დაპირისპირებულობაა. ჰეგელისათვის აზროვნების პროცესი, რომელსაც იგი იდეის სახელწოდებით დამოუკიდებელ სუბიექტადაც კი აქცევს, დემიურგია სინამდვილისა, რომელიც მის გარეგან გამოვლინებას წარმოადგენს. ჩემთვის კი, პირიქით, იდეალური სხვა არაფერია, თუ არა მატერიალური, ადამიანის თავში გადატანილი და მასში გარდაქმნილი“<sup>12</sup>. როგორც აქედან ჩანს, დიალექტიკის მარქსისტული გაგება ჰეგელის საპირისპიროა. ჰეგელის მიხედვით, განვითარებას განიცდის აბსოლუტური აზრი, როგორც სინამდვილის შემოქმედი სუბიექტი; დიალექტიკა სხვა არაფერია, გარდა აბსოლუტური აზრის, აბსოლუტური იდეის განვითარებისა. როგორც ვხედავთ, ბერდიაევის „ბრალდება“ მარქსისტული მატერიალისტური დიალექტიკისადმი სრულიად უსაფუძვლოა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში ჰეგელისა და

<sup>11</sup> Н. А. Бердяев. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого, Париж, 1952, стр. 69.

<sup>12</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. 1, თბ., 1954, გვ. 23.

მარქსის დიალექტიკის პრინციპული სხვაობის გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე. თვითონ ბერდიაევი კი შეცდომით თვლიდა, რომ ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკა ორივე დეტერმინიზმია, ოღონდ პირველი ლოგიკური დეტერმინიზმი, მეორე კი ნატურალისტური<sup>13</sup>. ბერდიაევი ფიქრობს, რომ ვერც ჰეგელის ფილოსოფია და ვერც მარქსისტული ფილოსოფია განვითარების საკითხს ვერ წყვეტენ. თვითონ ბერდიაევს კი მიაჩნია, რომ თვისებრივი სიახლის წარმოშობის საიდუმლო მან იპოვა. მაგრამ სინამდვილეში მის ირაციონალისტურ ფილოსოფიაში არსებული წინააღმდეგობების, ხელოვნური კონსტრუქციების გამო მისი თვალსაზრისი განვითარების, ახლის წარმოშობის თაობაზე რელიგიურ წარმოდგენებს ვერ გასცილდა.

შემოქმედების ცნება თავისუფლებისა და აუცილებლობის კატეგორიებთანაა დაკავშირებული. სამყარო რომ მარტო მკაცრად დეტერმინირებული იყოს, ადამიანის მოქმედება რომ მარტო აუცილებლობის ჩარჩოებში მიმდინარეობდეს, მაშინ შემოქმედება, თვისებრივი სიახლის წარმოშობა სასწაული იქნებოდა. მაგრამ ადამიანი არა მარტო აუცილებლობას ექვემდებარება, არამედ იგი ამავე დროს თავისუფალიცაა. ეს კატეგორიები ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი არ არის. ადამიანი არც მარტო აუცილებლობის სფეროს კუთვნილებს და არც მარტო თავისუფლებას. თუკი ადამიანი მარტო აუცილებლობით იქნებოდა განსაზღვრული, მაშინ იგი ახლის შექმნას ვერ შეძლებდა. აუცილებლობის სფეროში მოქმედებისას პიროვნება მეორეხარისხოვან როლს თამაშობს; რაც შეეხება თავისუფლების სფეროს, აქ განსაზღვრელია პიროვნული და პიროვნება. არის წუთები ადამიანის გონით მოღვაწეობაში, როცა იგი ქმნის ახალს, რომელიც არ დაიყვანება ობიექტურ სინამდვილეში არსებულ არც ერთ საგანზე, მაგრამ შემდგომში იქცევა ერთ-ერთ ობიექტად სხვა ობიექტთა შორის.

შემოქმედებითი მოღვაწეობა გარკვეულ სიძნელესთანაა დაკავშირებული იმიტომ, რომ თავისუფლება და აუცილებლობა დიალექტიკურ ერთიანობაში იმყოფებიან; ადამიანი-შემოქმედი არა მარტო თავისუფლების მქონე არსებაა, არამედ აუცილებლობის სფეროს კუთვნილებსაცაა. ეს ვითარება თავის გამოხატულებას პოულობს შემოქმედების პროდუქტში, რომელიც იდეალურ საზრისთან ერთად აუცილებლობის კვალსაც ატარებს. შემოქმედება აუცილებელი სი-

---

<sup>13</sup> И. А. Бердяев, Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого, стр. 70.

ნამდვილის თავისუფალი, პიროვნებისეული ხედვა იმიტომ, რომ ქმნის თავისუფლების მქონე პიროვნება — ადამიანი. ობიექტურ სინამდვილეში ანალოგიურ მდგომარეობასთან არა გვაქვს საქმე; ახლის წარმოქმნა და განვითარება ბუნებაში გარკვეულად იგივეობრივია; მაგრამ ისინი ამავე დროს განსხვავებასაც შეიცავენ. ობიექტურ სინამდვილეში (კერძოდ, ბუნებაში) განვითარებას არ განაპირობებს თავისუფალი შემოქმედი — სუბიექტი. მაშ. როგორ უნდა აეხსნათ სინამდვილეში თვისებრივი სიახლის არსებობა?

მატერიალისტური დიალექტიკა, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, მეტაფიზიკისაგან განსხვავებით, ცნობს სინამდვილეში თვისებრივ ცვლილებებსა და ამ ცვალებადობის შინაგან წყაროს, მამოძრავებელს აღიარებს. ეს იმას ნიშნავს, რომ მატერიალური სინამდვილე თავისი თავითაა განსაზღვრული, რაიმე სხვა გარეგან აუცილებლობას არ ექვემდებარება. სინამდვილის განვითარება მისი შინაგანი კანონებით, საკუთარი აუცილებლობით მიმდინარეობს.

ადამიანი ბუნების ნაწილია. ის შეიცნობს თავის თავსა და სამყაროს საგნებს აზროვნების საშუალებით. სხვაგვარად ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი, როგორც ბუნების ნაწილი, შეიმეცნებს ბუნებას, ან რაც იგივეა — ბუნება შეიმეცნებს თავისთავს ადამიანის საშუალებით. ეს აზრი იდეალისტურად გამოთქვა ჰეგელმა და მატერიალისტურად დაასაბუთა მარქსისტულმა ფილოსოფიამ. „სულ ბოლოს კი ამ უკანასკნელთა შორის განვითარდა ის ხერხემლიანი ცხოველი, რომელშიც ბუნება თავისი თავის ცნობიერებას აღწევს. ე. ი. განვითარდა ადამიანი“<sup>14</sup>. ადამიანის თავისუფლება შეცნობილი აუცილებლობით მოქმედებასთანაა დაკავშირებული. სამყარო შინაგანი აუცილებლობით მოქმედებს და ვითარდება. სხვით არ არის განსაზღვრული: სწორედ ამის გამოა შესაძლებელი სამყაროში თვისებრივი სიახლის წარმოქმნა. სამყარო რომ სხვით იყოს განსაზღვრული, მაშინ ახლის წარმოშობის შინაგანი ახსნა შეუძლებელი იქნებოდა. სამყარო სისტემათა ერთობლიობაა. ყოველ სისტემას შედარებითი დამოუკიდებლობა ახასიათებს, რაც შინაგანი წყაროს არსებობაზე მიგვითითებს. ამიტომაც სისტემაში თვისებრივი სიახლე შესაძლებელი. სინამდვილე რომ მარტო გარეგან აუცილებლობას ექვემდებარებოდეს, მაშინ თვისებრივი სიახლე შეუძლებელი იქნებოდა. სამყაროში შემთხვევითობასაც აქვს ადგილი, რაც სინამდვილის თვითსაფუძვლის არსებობის შედეგია. მარტო გარე-

<sup>14</sup> ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 21.

ვანი აუცილებლობა, თვისებრივი სიახლის, ჯერ არარსებულის გაჩენის ახსნის შესაძლებლობას მთლად გამორიცხავს. სინამდვილეში რაოდენობრივ ცვალებადობასთან ერთად თვისებრივი ცვალებადობაც გვაქვს; ხდება განვითარება, რაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მართლდება სინამდვილის თვითმოდრობის შინაგანი წყაროს, თავისი თავით განსაზღვრულობის წყალობით.

საბოლოოდ, დასკვნის სახით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ განვითარების კატეგორია უნივერსალურია და სხვადასხვა ფორმით ვლინდება ობიექტურსა და სუბიექტურ სინამდვილეში — ერთგან შემოქმედების სახით. სადაც ქმნადობაში პიროვნება მონაწილეობს, მეორეგან კი პიროვნების გარეშე ქმნადობის სახით. ერთგან განვითარებას აქვს გონითი ხასიათი, მეორეგან კი — მატერიალური. განვითარების ცნების ასეთმა გაგებამ, ჩვენი აზრით, შესაძლებლობა უნდა მოგვცეს, ავხსნათ მატერიალური სინამდვილის მოძრაობა-ცვალებადობა, თვისებრივი სიახლის წარმოშობა.

Х. Г. ГОГОЧУРИ

## О ПОНЯТИИ РАЗВИТИЯ В МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКЕ

Резюме

Для установления сущности категории развития необходимо показать связь развития с движением, творчеством, прогрессом и регрессом.

Любое развитие представляет собой движение, но не наоборот. Развитие — это такое качественное движение, когда происходит возникновение нового, до сих пор не существующего.

Возникновение качественно нового происходит двумя различными формами: В объективном мире развитие, т. е. возникновение нового, происходит без вмешательства человека; здесь «субъектом» развития выступает материя, которая обладает внутренней активностью и которую К. Маркс называл «субъектом всех изменений».

Вторую форму развития представляет творчество, где субъектом возникновения качественно нового выступает одаренная свободой личность — человек.



Понятия прогрессивного и регрессивного развития можно применять лишь в отношении конечных, определенных систем, где возможно установление объективного критерия прогрессивности и регрессивности развития; по отношению же ко всей действительности понятия прогресса и регресса неприменимы, т. к. нет возможности однозначного определения объективного критерия прогрессивности или регрессивности.

---

ზოგადისა და ერთეულის ერთიანობა როგორც  
კონკრეტულობა

ზოგადი და ერთეული, როგორც ყოფიერების განსაზღვრულობანი, გარკვეულობანი, წარმოადგენს საგნის არსებობის წესებს, ფორმებს. რაიმეს ზოგადობის წესით არსებობა იმას ნიშნავს, რომ იგი არის საერთო, განმეორებადი, იგივეობრივი ერთეულთა სიმრავლეში; სწორედ ეს „საერთობა“, „განმეორებადობა“ და „იგივეობა“ წარმოადგენს „ზოგადობას“, როგორც საგნის არსებობის ერთ-ერთ წესს. საგნის სრულიად საპირისპირო განსაზღვრულობას წარმოადგენს ერთეული. რაიმეს ერთეულობის წესით არსებობა იმას ნიშნავს, რომ იგი არის ინდივიდუალური, განუმეორებელი და განსხვავებული. ამის შესატყვისად „ინდივიდუალობა“, „განუმეორებლობა“ და „განსხვავებულობა“ ქმნის „ერთეულობას“, როგორც საგნის არსებობის ერთ-ერთ წესს. ასე, მაგალითად, „მსოფლიო მიზიდულობის კანონი“ ზოგადობის წესით მყოფობს, ჰაერში ასროლილი ქვის ჩამოვარდნის ცალკეული შემთხვევა კი ერთეულობის ფორმით ხდება.

ამ თვალსაზრისით გამოდის, რომ ზოგადობა და ერთეულობა რაიმე საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ. კი არ არის, არამედ მათი განსაზღვრულობა, გარკვეულობა, ე. ი. მათი არსებობის წესი. ამის შესატყვისად ზოგადი იქნება ისეთი საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ., რომელიც ზოგადობის წესით არსებობს, ზოგადობის განსაზღვრულობა აქვს. იგივე ითქმის ერთეულის შესახებაც: საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ. ერთეულია იმდენად, რამდენადაც მას ერთეულობის განსაზღვრულობა აქვს. თუ მხედველობაში მივიღებთ აღნიშნულ გარემობას, შესაძლებელია, გარკვეული აზრით, „ერთეულობა“ და „ზოგადობა“ განვასხვავოთ ერთეულისა და ზო-

გადისაგან. თუ ერთეულობასა და ზოგადობას მივიჩნევთ ყოფიერების განსაზღვრულობებად, მაშინ ერთეული და ზოგადი იქნება ამ განსაზღვრულობათა, გარკვეულობათა მქონე საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ. ჩვეულებრივად ანეთ სხვაობას არ აკეთებენ: „ერთეულს“ ხმარობენ „ერთეულობის“ მნიშვნელობით, ხოლო „ზოგადს“ — „ზოგადობისა“. მაგრამ სიზუსტისათვის უკეთესია ამ სხვაობის გათვალისწინება; საჭიროა იმის ცოდნა, რომ ზოგადსა და ერთეულს ვუწოდებთ ზოგადობისა და ერთეულობის განსაზღვრულობათა მქონე შინაარსებს. რაიმე ზოგადია, ნიშნავს იმას, რომ მას აქვს ზოგადის განსაზღვრულობა; ზოგადის განსაზღვრულობა კი არის სწორედ ზოგადობა. იგივე ითქმის ერთეულზეც. „ზოგადობასა“ და „ერთეულობაში“ აქცენტის გადატანილია იმაზე, რომ ზოგადი და ერთეული განსაზღვრულობანია, გარკვეულობანია და არა საგნობრივ-სუბსტანციური მოცემულობანია. როცა ვამბობთ, რომ „ეს სკამი“ ერთეულია, ეს იმას ნიშნავს, რომ „სკამს“ აქვს ერთეულის განსაზღვრულობა, ე. ი. ერთეულობა. მეორე მხრივ, „სკამი საერთოდ“ ზოგადია იმიტომ, რომ „სკამს“ ახასიათებს ზოგადობა.

ამრიგად, ზოგადობა და ერთეულობა წარმოადგენს ყოფიერების განსაზღვრულობებს, გარკვეულობებს. ამჟამად ჩვენთვის მთავარია ის, რომ ზოგადობა და ერთეულობა განსაზღვრულობანია, გარკვეულობანია და არა „საგნები“, „სუბსტანციები“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ყოფიერების თვალსაზრისით, ე. ი. ონტოლოგიურად ზოგადობა და ერთეულობა „პრედიკატებია“. როგორც ზოგადობა, ისე ერთეულობა სუბიექტი შეიძლება იყოს მხოლოდ ლოგიკურად. არისტოტელედან მომდინარე ტრადიცია, რომლის მხედვითაც ონტოლოგიურად ერთეული არის „სუბიექტი“, ხოლო ზოგადი — „პრედიკატი“, ზოგადობისა და ერთეულობის დამოკიდებულებაზე არ ვრცელდება. ყოფიერების თვალსაზრისით „პრედიკატს“; განსაზღვრულობას წარმოადგენს არა მხოლოდ ზოგადობა, არამედ ერთეულობაც. ასე, მაგალითად, ზოგადობა არის განსაზღვრულობა „სკამისა საერთოდ“, ერთეულობა კი — „ამ სკამისა“. ეს ასეა, თუ ზოგადსა და ერთეულს განვიხილავთ როგორც განსაზღვრულობებს; ე. ი. როგორც ზოგადობასა და ერთეულობას. ხოლო თუ ლაპარაკია ზოგადსა და ერთეულზე, როგორც ზოგადობისა და ერთეულობის განსაზღვრულობათა მქონე შინაარსებზე, მაშინ მათი ურთიერთდამოკიდებულების მიმართ არისტოტელეს პრინციპი ძალაში რჩება. ზოგადი მიეწერება ერთეულს. ამრიგად, ონტოლოგიურად ზოგადობა და ერთეულობა „პრედიკატებია“, განსაზღვრულობანია.

განსხვავებულ გარემოებასთან გვაქვს საქმე ზოგადისა და ერთეულის დამოკიდებულებაში. ონტოლოგიურად ზოგადი „პრედიკატი“, ერთეული კი — „სუბიექტი“. აქედან დასკვნა: ყოფიერებაში ზოგადი მხოლოდ „პრედიკატი“, განსაზღვრულობაა, ერთეული კი, ერთი მხრივ, „სუბიექტი“, ხოლო, მეორე მხრივ, როგორც ერთეულობა, შეიძლება „პრედიკატიც“ იყოს.

ამრიგად, ყოფიერებაში: „პრედიკატს“, განსაზღვრულობას წარმოადგენს არა მხოლოდ ზოგადობა, არამედ ერთეულობაც. ამის შესატყვისად ყოფიერებაში როგორც ზოგადობა, ისე ერთეულობა შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ როგორც განსაზღვრულობანი, გარკვეულობანი; განსაზღვრულობად, გარკვეულობად ყოფნა არის მათი არსებობის წესი, ფორმა. ერთეულობა და ზოგადობა შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ როგორც რაიმე შინაარსის (საგნის, თვისების, მიმართების და სხვ.) განსაზღვრულობა, გარკვეულობა, მაგრამ აქ ჩნდება სიძნელე: თუ ერთეულობა და ზოგადობა განსხვავებული შინაარსების გარკვეულობანია, მაშინ როგორ ხერხდება მათი დაკავშირება, გაერთიანება? ხოლო თუ ისინი ერთი და იგივე შინაარსის განსაზღვრულობანია, მაშინ როგორ ინარჩუნებენ განსხვავებულობას? როგორც ჩანს, ამ სიძნელის დასაძლევად საჭიროა ისეთი მდგომარეობის დაშვება, სადაც ერთი შინაარსი დგინდება ორ განსხვავებულ გარკვეულობად: ზოგადობად და ერთეულობად. პრობლემისადმი ასეთი მიდგომა გამოიყურება საიმედო გზად ზოგადისა და ერთეულის დიალექტიკური კავშირის გარკვევისათვის.

ზოგადისა და ერთეულის, როგორც დაპირისპირებულთა, დიალექტიკური ერთიანობის, იგივეობის მიღწევა შესაძლებელია მაშინ, თუ ზოგადობასა და ერთეულობას მივიჩნევთ ერთი შინაარსის ორ განსაზღვრულობად, გარკვეულობად. ყოფიერებაში, საგნობრიობაში ზოგადობა და ერთეულობა არსებობს როგორც ერთი და იმავე შინაარსის (საგნის, თვისების, მიმართების და სხვ.) ორი განსაზღვრულობა. ისე კი არაა საქმე, რომ ზოგადსა და ერთეულს შორის შინაარსობრივად საერთო არაფერი იყოს, მათ შინაარსებს რაიმე იდენტური მომენტი არ ჰქონდეს. ასეთ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა ზოგადისა და ერთეულის დაკავშირება. ზოგადსა და ერთეულს ის აკავშირებთ, რომ ისინი ერთი შინაარსის ბაზაზე დგინდებიან; ეს საერთო შინაარსი უზრუნველყოფს მათ ერთიანობას. აქ მთავარი ისაა, რომ ო რ ი გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი გარკვეულობა ჰქონდეს ერთ შინაარსს; ეს ერთი უნდა იყოს ორი განსხვავებულის

დამაკავშირებელი, ხოლო ო რ ი გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი კ ი — ერ-  
თის განმასხვავებელი.

რაიმე შინაარსის (საგნის, თვისების, მიმართების და სხვა) ერ-  
თეულობად და ზოგადობად დადგენა ყველაზე მარტივად შემდეგ-  
ნაირად ხდება: რაიმე, ერთეულთა სიმრავლედ გაშლილი, შინაარსი,  
იგივეობრივი რჩება ამ ერთეულთა განსხვავებულობაში. რამდენა-  
დაც რაიმე შინაარსი იშლება ერთეულთა სიმრავლედ, ამდენადაც მას  
ენიჭება ერთეულობა, ერთეულის განსაზღვრულობა; ხოლო რამ-  
დენადაც იგივე შინაარსი იგივეობრივი რჩება განსხვავებულ ერ-  
თეულებში, ამდენად ის იძენს ზოგადის განსაზღვრულობას. გამოდის,  
რომ ერთი და იგივე შინაარსი ერთეულიც არის და ზოგადიც; იგი  
ერთეულია იმდენად, რამდენადაც ერთეულობის განსაზღვრულობას  
იღებს, ხოლო ზოგადია იმდენად, რამდენადაც ზოგადობის განსაზ-  
ღვრულობას იძენს, ე. ი. იგივეობრივი რჩება ერთეულთა განსხვავე-  
ბულობაში. ასე, მაგალითად, შინაარსი „სკამი“, ერთი მხრივ, რწლე-  
ბა ერთეულ სკამთა— „ამ სკამთა“ სიმრავლედ, ხოლო, მეორე მხრივ,  
მასში იგივეობრივი რჩება. რამდენადაც შინაარსი „სკამი“ დგინდება  
გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ თ ა სიმრავლედ, ამდენად იგი არის ერთეუ-  
ლები — „ეს სკამები“, ხოლო რამდენადაც ამ განსხვავებულ ერთეუ-  
ლებში ი გ ი ვ ე ო ბ რ ი ვ ი რ ჩ ე ბ ა, იგი არის ზოგადი — „სკამი სა-  
ერთოდ“. ყოველი ერთეული სკამი განსხვავებულია ყველა სხვა ერ-  
თეული სკამისაგან. სწორედ ეს გარემოება ხდის მას ერთეულად.  
მაგრამ, მეორე მხრივ, ყოველი ერთეული სკამი ამავე დროს არის  
ს კ ა მ ი, რაც წარმოადგენს მის შესატყვის ზოგადს. „ერთეულ სკამ-  
ში“ შინაარსი „სკამი“ დგინდება განუმეორებელ ვითარებად; „ეს  
სკამი“ არის ინდივიდუალობად დადგენილი „სკამი“, იგიც „სკა-  
მია“, მაგრამ მის განუმეორებადობაში. ამრიგად, „ეს სკამი“ არის  
„სკამის“ ინდივიდუალური მოცემულობა. ამდენად შინაარსი „სკა-  
მი“ დგინდება ერთეულად. მეორე მხრივ, „ეს სკამი“ არის „სკამი“,  
რითაც ის იდენტურია სხვა ერთეულ სკამებთან. რამდენადაც „ეს  
სკამი“ „სკამია“, ამდენად იგი თავისში შეიცავს ზოგადს. რამდენადაც  
„ეს სკამი“ გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი სკამია, ამდენად ის ერთეულია,  
ხოლო რამდენადაც განსხვავებული ს კ ა მ ი ა, ამდენად ის შე-  
იცავს თავისში „სკამს საერთოდ“, როგორც ზოგადს. „ეს სკამი“ არის  
ერთეული, ხოლო „ეს სკამი“ მიუთითებს მასში ზოგადის მონა-  
წილეობაზე. ამრიგად, ყოველი ერთეული სკამის შინაარსი „სკამის“  
ინდივიდთა სიმრავლედ გაშლის შედეგია: შინაარსს „სკამში“ გან-  
ხორციელებული ინდივიდუალობის პროცესი ქმნის ერთეულებს.

მაგრამ ყველა ეს განსხვავებული, ინდივიდუალური სკამი მაინც სკამია. ერთეული არის სწორედ ეს „გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი სკა-მი“. რადგან „განსახვავებული სკამიც“ სკამია, ამიტომ ერთეული სკამი წარმოადგენს შინაარსის „სკამის“ არსებობის ფორმას. ეს არის შინაარსი „სკამის“ ერთეულებად დადგენა. მეორე მხრივ, „განსხვავებული სკამი“ იდენტურია სხვა სკამებთან სწორედ „სკა-მობით“. „განსხვავებული სკამი“ მიანიშნებს მასში ზოგადის მო-ნაწილეობაზე. ასე დგინდება შინაარსი „სკამი“ ზოგადობად.

როგორც მოტანილი მაგალითიდან ჩანს, ზოგადობა და ერთეუ-ლობა ორივე ერთი შინაარსის განსაზღვრულობაა. სახელდობრ, ერთი და იგივე შინაარსი დგინდება როგორც ზოგადობად, ისე ერთეულო-ბად; რამდენადაც შინაარსი „სკამი“ ერთეულობად დგინდება, ამდე-ნად ის ერთეულია, ხოლო რამდენადაც ზოგადობად დგინდება, ამდენად — ზოგადია. მაგრამ ამ ორ განსაზღვრულობაში არ-სებითი სხვაობაც არის. საქმე ისაა, რომ, მართალია, შინაარსი „სკამის“ მიმართ „ერთეული სკამიც“ („ეს სკამი“) და „ზოგადი სკამიც“ („სკამი საერთოდ“) ორივე განსაზღვრულობაა, გარკვეუ-ლობაა, მაგრამ სრულიად განსხვავებული ტიპისა. ამ სხვაობაში ძირითადი ისაა, რომ ერთეულები „სკამის“ განსხვავებულთა სიმ-რავლედ გაშლაა, ზოგადი კი წარმოადგენს იდენტურობას ამ სიმ-რავლეში. ამრიგად, ზოგადი ისაა, რაც იდენტურია ერთეულობა-ში, ის მათი იგივეობრივი განსაზღვრულობაა. ამიტომაც, რომ ერ-თეულის მიმართ ზოგადი წარმოადგენს განსაზღვრულობას, გარ-კვეულობას, „პრედიკატს“, ხოლო ერთეული კი მის „სუბიექტს“. თუ ზოგადობა და ერთეულობა საერთო შინაარსის მიმართ ორივე „პრედიკატი“, განსაზღვრულობაა, ზოგადისა და ერთეულის და-მოკიდებულებაში პირველი არის „პრედიკატი“, ხოლო მეორე — „სუბიექტი“. ეს შემთხვევითი როდია. ზოგადობა, როგორც ერ-თეულობასთან საერთო შინაარსის განსაზღვრულობა, სხვა არაფე-რია, თუ არა ის, რაც იდენტური რჩება ამ შინაარსის განსხვავე-ბულთა, ე. ი. ერთეულთა სიმრავლედ გაშლაში. ზოგადობისა და ერთეულობის ეს თავისებურება განსაზღვრავს ზოგადისა და ერთე-ულის განსხვავებულობას. მართალია, ზოგადი და ერთეული ერთი შინაარსის ორი ასპექტია, მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს მათი შინაარსების სრულ იდენტობას. ზოგადი და ერთეული ში-ნაარსეულად იდენტურია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი ერთი შინაარსის ორგვარი განსხვავების შედეგად დგინდებიან. ამის იქით იწყება მათი სხვაობა. ისინი, უპირველეს ყოვლისა, გან-

სხვაელებიან კატეგორიალური განსაზღვრულობით; ზოგადისათვის დამახასიათებელია ზოგადობა, ერთეულისათვის კი — ერთეულობა; ე. ი. ზოგადი არის საერთო, განუმეორებადი და იგივეობრივი, ერთეული კი — ინდივიდუალური, განუმეორებელი და განსხვავებული. მაგრამ ზოგადი და ერთეული განსხვავდებიან არა მხოლოდ განსაზღვრულობის თვალსაზრისით, არამედ შინაარსეულადც. ამ მხრივ წინა პლანზე იწვევს ერთეულის თავისებურება. იმით, რომ ერთეული არის ზოგადთან საერთო შინაარსის ინდივიდუალური, განუმეორებელი განსხვავებული მყოფობა, მხოლოდ ისაა ნათქვამი, რომ მას აქვს ერთეულობის განსაზღვრულობა, მაგრამ ერთეულობა, როგორც განსაზღვრულობა, თავისი ბუნებით ისეთია, რომ მოითხოვს მისით დადგენილი ერთეულის შინაარსეულ სხვაობას ყველა სხვა ერთეულისაგან და ამდენად ზოგადისაგანაც. ერთეულს ინდივიდუალობა, განუმეორებლობა მხოლოდ მაშინ ექნება, თუ ის თავისი შინაარსით განსხვავებული იქნება ყველა სხვა ერთეულისაგან და ამდენად თავისი შესატყვისი ზოგადისგანაც. რა თქმა უნდა, ერთეულის ასეთი ინდივიდუალური შინაარსი ზოგადს არ ახასიათებს. ამ აზრით შინაარსეულად ერთეული უფრო მდიდარია, ვიდრე ზოგადი: ერთეულში მოცემულია ერთეულობის ფორმით არსებული ზოგადთან საერთო შინაარსიც და მხოლოდ მისთვის სპეციფიკური შინაარსიც. ის გარემოება, რომ ერთეულს აქვს ზოგადთან საერთო შინაარსი, სრულებითაც არ გამოორიციხავს მისი ინდივიდუალური შინაარსის არსებობას.

უნდა ითქვას, რომ თავისი სპეციფიკური, ინდივიდუალური შინაარსი ახასიათებს ყოველგვარ ერთეულს, სხვაობა აქ მხოლოდ ზარისხსა და სირთულეში შეიძლება იყოს. უმარტივესი ინდივიდუალობის მქონე ერთეულებსაც, ე. წ. ეგზემპლარებსაც აქვს მხოლოდ მათთვის დამახასიათებელი შინაარსი. ეს ასეა არა მხოლოდ რაოდენობრივად, როგორც დანომრვა, არამედ სწორედ შინაარსეულად. ეგზემპლართა დანომრვის საფუძველი არის თუნდაც აქ-ახლა მყოფობა, რომელიც ყველა მათთვის ინდივიდუალურია. ხშირად ერთეულთა ინდივიდუალობა შეიძლება ადამიანისათვის შეუმჩნეველიც იყოს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იგი საერთოდ არ არსებობს. ერთეულის ინდივიდუალობის „დაუნახავობის“ მიზეზი შეიძლება იყოს შემეცნების შეზღუდულობა, მოცემული ინდივიდუალობის პრაქტიკულსა და თეორიულ მნიშვნელობას მოკლებულობა და სხვ. არის ისეთი შემთხ-

ვევებიც, რომ ინდივიდუალობის წვდომას ხელს უშლის შემეცნების წინსვლა, პროგრესი, მისი თეორიულ-აბსტრაქტული მიმართულებით ცალმხრივი გაღრმავება. ცნობილია, რომ პირველყოფილი ადამიანი ბუნების მოვლენების გაცილებით უფრო მეტ ნიუანსებს ამჩნევდა, ვიდრე ცივილიზებული ადამიანი.

ნათქვამი ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს ეგზემპლარსა და ინდივიდს შორის სხვაობა არ იყოს. ზემოთ სიტყვა „ინდივიდუალობა“ მოხმარებული იყო საერთოდ განუმეორებელის, უნიკალურის, და არა ინდივიდის აზრით. ასეთი გაგებით ინდივიდუალობა ახასიათებს როგორც ეგზემპლარს, ისე ინდივიდს. ჩვენ მხოლოდ იმის თქმა გვინდა, რომ თავისი მინიმალური შინაარსეული ინდივიდუალობა, უნიკალობა, განუმეორებლობა ახასიათებს ყოველგვარ ერთეულს. მათ შორის ე. წ. ეგზემპლარსაც. ეგზემპლარს, ინდივიდს, პიროვნებას და სხვა, როგორც ერთეულის სახეებს, ახასიათებს გარკვეული განუმეორებლობა, უნიკალობა, ინდივიდუალობა, თუმცა ეს არ გამოირიცხავს მათ შორის სათანადო სხვაობის არსებობას.

ამრიგად, ერთეული განსხვავდება ზოგადისაგან თავისი ინდივიდუალური, უნიკალური, განუმეორებელი შინაარსით. ეს ის შინაარსია, რომელიც განსხვავდება ზოგადისა და ერთეულისათვის საერთო შინაარსისაგან. ასეთი, საერთო შინაარსისაგან განსხვავებული, სპეციფიკური შინაარსი ზოგადს არა აქვს. ზოგადი ისაა, რაც საერთოა, იდენტურია ერთეულებში. ამიტომ ზოგადის შინაარსი მთლიანად ემთხვევა იმ შინაარსს, რომელიც მას საერთო აქვს ერთეულთან. ეს ის შინაარსია, რომელიც ერთეულია იმდენად, რამდენადაც ერთეულობის ფორმით არსებობს. ხოლო ზოგადია იმდენად, რამდენადაც ზოგადობა ახასიათებს. ამ შინაარსს ერთეულში ემატება რაღაც ინდივიდუალური, უნიკალური შინაარსი, ზოგადში კი ამის საჭიროება არ არის. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ზოგადი საერთოდ არ განსხვავდებოდეს ერთეულისაგან. ზოგადი ერთეულისაგან განსხვავდება, ჯერ ერთი, სწორედ თავისი ზოგადობით — საყოველთაოობითა და აუცილებლობით, და, მეორეც, იმიტომ, რომ მას არა აქვს ერთეულისათვის დამახასიათებელი ინდივიდუალური შინაარსი.

გამოდის, რომ შინაარსეულად ერთეული უფრო მდიდარია, ვიდრე ზოგადი. ერთეულს ზოგადთან საერთო შინაარსიც აქვს და მხოლოდ მისთვის კუთვნილი ინდივიდუალური შინაარსიც. ამიტომაც, რომ ერთეულის სრული შემეცნებისათვის ზოგადი საკმა-



რისი არ არის. ერთეულის სრულ შემეცნებაში ზოგადი აუცილებლობით მონაწილეობს, მაგრამ იგი ვერ ამოწურავს მის შინაარსს. ზოგადის საშუალებით ერთეულის შინაარსის მხოლოდ იმ ნაწილის შემეცნება ხერხდება, რომელიც ერთეულს საერთო აქვს მასთან. ეს გარემოება მიუთითებს ერთეულის სრული შემეცნებისათვის დედუქციის როგორც აუცილებლობაზე, ისე უკმარისობაზე. თავის მხრივ, არც ერთეულია საკმარისი ზოგადის შემეცნებისათვის. ერთეულის საშუალებით შეიმეცნება მხოლოდ ის შინაარსი, რომელიც ზოგადს მასთან საერთო აქვს. მაგრამ ზოგადობის ფორმით მყოფადობისას ამ შინაარსს თან ერთვის საყოველთაობა და აუცილებლობა, რომლის წვდომაც მხოლოდ ერთეულის საშუალებით შეუძლებელია. ერთეული ზოგადის შემეცნებისათვის აუცილებელია, მაგრამ არა საკმარისი. აქედან დასკვნა: ზოგადის შემეცნებისათვის ინდუქცია საჭიროა, მაგრამ საკმარისი არ არის. ასეთნაირად წარმოსდგება ზოგადისა და ერთეულის დამოკიდებულება გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით.

ამრიგად, ის გარემოება, რომ ზოგადი და ერთეული ერთ საერთო შინაარსს ემყარება, არ გამორიცხავს მათ შორის სხვაობის არსებობას. როგორც გაიჩქვა, ისინი განსხვავდებიან არა მხოლოდ კატეგორიალური განსაზღვრულობის თვალსაზრისით, არამედ შინაარსეულადაც. მიუხედავად ამ სხვაობისა, ზოგადი და ერთეული მჭიდრო კავშირში, განუყრელ მთლიანობაში იმყოფებიან. ეს მთლიანობა ემყარება სწორედ იმ საერთო შინაარსს, რომლის ორგვარი განსაზღვრების საფუძველზეც ზოგადი და ერთეული დგინდება.

ზოგადისა და ერთეულის კავშირი, რომელიც მათ საერთო შინაარსს ემყარება, დგინდება მათ განუყრელ ერთიანობად, რომელსაც კონკრეტულობას ვუწოდებთ. ამ აზრით ყოველი ცალკეული საგანი არის კონკრეტულობა, რომლის ორ ასპექტს, ორ მომენტს წარმოადგენს ზოგადი და ერთეული. ასე, მაგალითად, მოცემული ცალკეული სკამი ერთეულიც არის და ზოგადიც; იგი, როგორც ამ ორი მხარის ერთიანობა, კონკრეტულობას წარმოადგენს. მოცემული სკამი ერთეულია იმდენად, რამდენადაც იგი წარმოადგენს „ამ სკამს“, ხოლო ზოგადია იმდენად, რამდენადაც მასში მონაწილეობს „სკამი საერთოდ“, ე. ი. იდენტურია სხვა სკამებთან. ამრიგად, „სკამი“, როგორც კონკრეტული საგანი, არც მხოლოდ ერთეულია და არც მხოლოდ ზოგადი; იგი ერთიც არის და მეორეც. „სკამი“, როგორც კონკრეტულობა, არ ამოიწურება

ერთეულობით, არამედ მასზე მეტია; ეს „მეტი“ არის მასში მონაწილე ზოგადობის მომენტი. ამრიგად, საგანი „სკამი“, როგორც კონკრეტულობა, არის ერთეული + ზოგადი, საზღვლოდ — „ეს სკამი“ + „სკამი საერთოდ“. აქ გაერთიანების საფუძველს წარმოადგენს ზოგადისა და ერთეულისათვის საერთო შინაარსი: „სკამი“; ეს ნათლად ჩანს სიტყვიერადაც: „ეს სკამი“ და „სკამი საერთოდ“. ამ იდენტობის საფუძველზე დამყარებული კავშირი ცალკეულ „სკამში“, როგორც კონკრეტულ საგანში, დგინდება ერთი ერთეულისა და ერთი ზოგადის ერთიანობად: „ეს სკამი“ + „სკამი საერთოდ“. თავისებურ კონკრეტულობას ქმნის აგრეთვე სკამების სიმრავლეც. მაგრამ, განსხვავებით პირველისაგან, ამ უკანასკნელ შემთხვევაში გვექნება მრავალი ერთეულისა და ერთი ზოგადის ერთიანობა: „ამ სკამთა სიმრავლე“ + „სკამი საერთოდ“. პირველ შემთხვევაში კონკრეტულობა ერთი საგანია, მეორეში კი — საგანთა სიმრავლე, სისტემა. კონკრეტულობა, როგორც სისტემა, ელემენტებად შეიცავს ცალკეულ კონკრეტულ საგნებს; ე. ი. კონკრეტულობა, როგორც სისტემა, კონკრეტულ საგანთა ერთობლიობაა. მიუხედავად ამისა, სიმრავლე მაინც მხოლოდ ერთეულებს ეხება. ეს ასეა, ვინაიდან ყოველ შესატყვის ცალკეულ კონკრეტულ საგანში ერთი და იგივე ზოგადი მონაწილეობს.

კონკრეტულობისათვის, როგორადაც არ უნდა წარმოვიდგინოთ ის, არსებითია ის გარემოება, რომ იგი წარმოადგენს ზოგადისა და ერთეულის ერთიანობას. ზოგადი და ერთეული კონკრეტულობის ასპექტებია, მომენტებია, საგნობრიობაში, ყოფიერებაში ზოგადი და ერთეული არსებობენ მხოლოდ როგორც კონკრეტულობის ასპექტები, მომენტები; აქ მათ სხვაგვარი მყოფობა არ ძალუძთ.

ზოგადისა და ერთეულის ერთ კონკრეტულობად გაერთიანების საფუძველს წარმოადგენს მათი საერთო შინაარსი. კონკრეტულობა, რომლის ასპექტებსაც ზოგადი და ერთეული წარმოადგენს, სხვა არაფერია, თუ არა თვითონ მათი ერთიანობა. ზოგადისა და ერთეულის ერთიანობა ქმნის კონკრეტულობას, ხოლო, თავის მხრივ, თვითონ ისინი წარმოადგენს ამ კონკრეტულობის ასპექტებს, მომენტებს; ეს არის ერთი და იგივე ვითარების გამოხატვა სხვადასხვა მხრიდან. ამ ორმხრივი კავშირის განხორციელება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ გათვალისწინებულია ის გარემოება, რომ ზოგადი და ერთეული დგინდებიან ერთი შინაარსის ორგვარი განსაზღვრების საფუძველზე. ეს საერთო შინაარსი უზრუნ-

ველყოფს ზოგადისა და ერთეულის როგორც უშუალო დაკავშირებას, ისე მათ ერთი კონკრეტულობის ორ ასპექტად მოცემულობას. ზოგადისა და ერთეულის დაკავშირება შეუძლებელი იქნებოდა მათი ამ საერთო შინაარსის გარეშე. ასევე, ზოგადი და ერთეული ერთი კონკრეტულობის ასპექტებად, მომენტებად იმის ძალით დგინდებიან, რომ ისინი ერთ შინაარსს ემყარებიან.

ამრიგად, ზოგადისა და ერთეულის ერთიანობა მათ საერთო შინაარსს უნდა ემყარებოდეს. თუ ეს მართლა ასეა, მაშინ გამოდის, რომ ზოგადი და ერთეული შინაარსეულად ერთმანეთს მთლიანად კი არ გამოირიცხავენ, სხვადასხვა შინაარსებზე კი არ არიან განაწილებული, არამედ ერთსა და იმავე შინაარსს ემყარებიან, ერთი შინაარსის ორგვარი განსაზღვრების შედეგად დგინდებიან. რაიმე შინაარსი ზოგადია იმდენად, რამდენადაც იგი ზოგადობის ფორმით მყოფობს, ხოლო ერთეულია იმდენად, რამდენადაც ერთეულობის განსაზღვრულობა ახასიათებს. ამ აზრით, ყოფიერებაში, რეალურ სინამდვილეში ზოგადი და ერთეული წარმოგვიდგებიან ერთი და იგივე შინაარსის, ვითარების არსებობის ორ ფორმად. ეს იმას ნიშნავს, რომ ზოგადობა და ერთეულობა შეიძლება ჰქონდეს ერთსა და იმავე შინაარსს; ერთსა და იმავე შინაარსს ძალუძს ერთ განსაზღვრულობაში იყოს ზოგადი, ხოლო მეორეში — ერთეული. ეს არ ეხება, რა თქმა უნდა, ზოგადობისა და ერთეულობის განსაზღვრულობათა სპეციფიკასა და ერთეულის ინდივიდუალურ შინაარსს. საყოველთაოობა და აუცილებლობა დამახასიათებელია მხოლოდ ზოგადისათვის, იგი ერთეულს, როგორც ასეთს, არ შეიძლება ჰქონდეს. ასევე, ინდივიდუალობა, განუმეორებლობა და ამის საფუძველზე დადგენილი ერთეულის უნიკალური შინაარსი არ შეიძლება ახასიათებდეს ზოგადს, როგორც ასეთს. ზოგადისა და ერთეულის საერთო შინაარსი მათ სპეციფიკას კი არ უარყოფს, არამედ საფუძვლად ედება მათ ერთიანობას. ერთეულის სპეციფიკური შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა საერთო შინაარსის ერთეულობის ფორმით არსებობის შედეგი; სწორედ ამ საერთო შინაარსის განუმეორებლობის ფორმით არსებობა ქმნის ერთეულის ინდივიდუალურ შინაარსს. ასე, მაგალითად, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ინდივიდუალური შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა შინაარსი „ავტორის“ განუმეორებლობის ფორმით არსებობის შედეგად დადგენილი ვითარება. ისე რომ ერთეულის ინდივიდუალური შინაარსი ემთხვევა მის ერთეულობას, ე. ი. მისი ზოგადთან საერთო შინაარსის განუმეორებლობის ფორმით არსებობას. თავის

მხრივ, ზოგადის საყოველთაობა და აუცილებლობა სხვა არაფერია, თუ არა მისი ერთეულთან საერთო შინაარსის განუმეორებადობა და იდენტობა. ამრიგად, როდესაც ვამბობთ, რომ ერთი და იგივე შინაარსი შეიძლება არსებობდეს როგორც ზოგადობის, ისე ერთეულობის ფორმით, ცხადია, ეს არ ეხება ზოგადისა და ერთეულისთვის სპეციფიკურს, ვინაიდან ის სხვა არაფერია, თუ არა თვითონ ზოგადობა და ერთეულობა.

თუ სწორია, რომ ზოგადი და ერთეული არის ერთი შინაარსი, არსებობის ორი ფორმა, მაშინ, ცხადია, რომ გაუმართლებელი იქნება მათი სხვადასხვა შინაარსებზე განაწილება. ნამდვილად ერთი და იგივე შინაარსი ზოგადიც არის და ერთეულიც: იგი ზოგადია იმდენად, რამდენადაც ზოგადობის ფორმით არსებობს, ხოლო ერთეულია იმდენად, რამდენადაც ერთეულობის განსაზღვრულობა ახასიათებს. ამის შესატყვისად: ზოგადი არის ზოგადობის ფორმით არსებული საერთო შინაარსი, ხოლო ერთეული არის ერთეულობის ფორმით არსებული იგივე საერთო შინაარსი. ვინაიდან შინაარსში ზოგადისა და ერთეულისათვის მხოლოდ „საერთო შინაარსს“ ვგულისხმობთ, ამიტომ შეიძლება, ითქვას: ზოგადი = შინაარსი + ზოგადობა, ერთეული = შინაარსი + ერთეულობა.

ნათქვამის თანახმად, კითხვაზე, თუ რას უნდა ეწოდოს ზოგადი და ერთეული, გარკვეული აზრით, შეიძლება გაცემულ იქნეს შემდეგი პასუხი: ზოგადი არის ერთეულობის ფორმით არსებული რაიმე შინაარსი (საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ.); ერთეული არის ერთეულობის ფორმით არსებული იგივე შინაარსი. ასეთი საერთო შინაარსი ზოგადია იმდენად, რამდენადაც ზოგადობის ფორმით არსებობს, ხოლო ერთეულია იმდენად, რამდენადაც ერთეულობა ახასიათებს. ამ აზრით, არ შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი საერთო შინაარსი არის ან მხოლოდ ზოგადი, ან მხოლოდ ერთეული: იგი ერთიც არის და მეორეც. ამიტომ გაუმართლებელია ზოგადისა და ერთეულის შინაარსის რომელიმე სახეზე (საგანზე, თვისებაზე, მიმართებაზე და სხვ.) „მიმაგრება“, „გაპიროვნება“. ყოფიერებაში არ არსებობს ისეთი „პრივილეგირებული“ შინაარსი (საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ.), რომელიც მხოლოდ ზოგადია; ასევე, სინამდვილეში არ ვხვდებით ისეთ „დაჩაგრულ“ შინაარსს, რომელიც მხოლოდ ერთეულია. ყოფიერების ყოველგვარი შინაარსი მისი ყველა სახე (საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ.) შეიძლება იყოს და არის კიდევ ზოგადიც და ერთეულიც; ამ თვალსაზრისით გაუმართლებელია, მაგალითად, ასეთი დაპირისპირება-

ნი: ზოგადი არის თვისება, ერთეული კი — საგანი; ზოგადი არის მიმართება, ერთეული კი — მიმართების წევრი და სხვ. საქმე ისაა, რომ ზოგადობა და ერთეულობა შეიძლება ახასიათებდეს როგორც თვისებას, ისე საგანს: როგორც მიმართებას, ისე მიმართების წევრს. გაუმართლებელია ყოფიერების შინაარსის რომელიმე სახის ახ მ ხ ო ლ ო დ ზ ო გ ა დ ო ბ ა დ, ან მ ხ ო ლ ო დ ე რ თ ე უ ლ ო ბ ა დ მიჩნევა. ყოფიერების შინაარსის ყოველი სახე (საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ.) შეიძლება იყოს ზოგადიც და ერთეულიც.

ზოგადისა და ერთეულის ყოფიერების სახეებზე განაწილება დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიაში გამოკვეთილად, ტიპურად პლატონმა წამოიწყო. პლატონის აზრით, ზოგადი, ე. ი. იდეა არის ნამდვილი არსი, არსებული არსი, ხოლო ერთეული, ე. ი. მოვლენა კი — წარმავალი, მოჩვენებითი არსი. ამრიგად, პლატონი არსს ყოფს ორ ნაწილად: ზოგადად და ერთეულად. არსის ასეთი ყალბი განაწილების სამართლიანი კრიტიკით გატაცებულმა არისტოტელემ საერთოდ უარყო საგნის ზოგადობა. არისტოტელე ფიქრობს, რომ ზოგადი თვითონ არსი, საგანი კი არ არის, არამედ მხოლოდ მისი თვისება: მისი აზრით, ფორმა და მეორე სუბსტანცია ც“ განსაკუთრებულ თვისებრივ განსაზღვრულობებს წარმოადგენს. ისე რომ არისტოტელეს თქმით, ფორმა და „მეორე სუბსტანცია ც“ თვისების ფორმით არსებობს. ამასთან არისტოტელე ვერ ამჩნევს, რომ „მეორე სუბსტანციის“ თვისებად მიჩნევა გაუმართლებელია. სუბსტანცია, როგორც არ უნდა იყოს ის, საგანია და მისი თვისებასთან გათანაბრება შეუძლებელია. თუ ზოგადი მხოლოდ თვისების ფორმით არსებობს, მაშინ არისტოტელეს არ ჰქონდა „მეორე სუბსტანციის“ ზოგადად მიჩნევის უფლება. მიუხედავად ამ უხერხულობისა, არისტოტელე მტკიცედაა დარწმუნებული, რომ ზოგადი არსებობს მხოლოდ თვისების ფორმით. აქედან აშკარაა ზოგადის შესახებ არისტოტელესა და პლატონის თვალსაზრისთა სხვაობა.

პლატონმა ზოგადი და ერთეული სხვადასხვა ტიპის საგნებზე განაწილა: მისი აზრით, „სოკრატე“ არის ერთეული მოვლენა, ხოლო „ადამიანობა“ — ზოგადი საგანი (იდეა); ერთეული და ზოგადი, მოვლენა და იდეა, ორივე საგანია, მაგრამ განსხვავებული. არისტოტელემ სამართლიანად გააკრიტიკა ზოგადისა და ერთეულის ასეთი მოწყვეტა, მაგრამ მათ ერთგვარ გათიშვას ვერც თვითონ დააღწია თავი; მან ზოგადისა და ერთეულის დუალიზმი სხვა პლანში გადაიტანა. არისტოტელეს აზრით, საგანი არის მ ხ ო ლ ო დ

ერთეული, ზოგადი კი შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ თვისების სახით (ცხადია, ამ შემთხვევაში არისტოტელეს მხედველობაში აქვს ზოგადი, როგორც საგნის, რეალური ყოფიერების განსაზღვრულობა და არა მისი არსებობის ცნობიერი ფორმები, მაგალითად, ცნება და სხვ.). მაგრამ ზოგადისა და ერთეულის ასეთი გათიშვაც გაუმართლებელია; არასწორია როგორც საგნისათვის საერთოდ ზოგადობის წართმევა, ისე ზოგადის არსებობის ფორმად მხოლოდ თვისების მიჩნევა. არისტოტელემ სწორად შენიშნა პლატონის მიერ არსის, საგნის დუალისტური გაყოფის სიყალბე, მაგრამ ვერ გამოზომა და მეორე უკიდურესობაში გადავარდა: საგანს საერთოდ წაართვა ზოგადობა; ამ მიზნით „მეორე სუბსტანციაც“ კი თვისებად გამოაცხადა. იმას, რაც პლატონს ზოგად საგნად (იდეად) ეგულებოდა, არისტოტელემ უბრალოდ თვისება ან, უფრო ზუსტად, განსაკუთრებულ თვისებად მიჩნეული ფორმა და „მეორე სუბსტანცია“ უწოდა. ასეთი ოპერაციის შედეგად მიიღება, რომ „სოკრატე“, როგორც ერთეული, არის საგანი, ხოლო „ადამიანობა“ მისი არსებითი თვისებაა. ნამდვილად კი „ადამიანობაც“ საგანია, მაგრამ ზოგადობის ფორმით არსებულის; „ადამიანობა“ არის საგანი „ადამიანი“, რამდენადაც ეს უკანასკნელი ზოგადობის ფორმით არსებობს. ამრიგად, საგნის ზოგადობა კი არ უნდა უარყვოთ, არამედ სწორედ უნდა გავიგოთ ის. „ადამიანობა“ იდეალური საგანი კი არ არის, როგორც ეს პლატონს ეგონა, არამედ რეალური „ადამიანის“ ზოგადობის ფორმით არსებობა.

საგნის ზოგადობის უარყოფით არისტოტელემ პირველი დათმობა გააკეთა ნომინალიზმის წინაშე. არისტოტელეს ფილოსოფიის ეს მომენტი შემდეგში შუა საუკუნეების ნომინალიზმის წყაროდ იქცა. ყოფიერების შინაარსის ისეთი, თუნდაც ერთი, სახის დაშვება, რომელიც მხოლოდ ერთეულია, ნომინალიზმის წისქვილზე ასხამს წყალს. ამით ნომინალიზმს შესაძლებლობა ეძლევა ფეხი მოიკიდოს ყოფიერების ამ სფეროში, ნაწილში და აქედან განაგრძოს ლაშქრობა მისი მთლიანი დაპყრობისათვის. რეალიზმმა ყოფიერების არც ერთი გოჯი არ უნდა დაუთმოს ნომინალიზმს, თორემ მერე გვიანი იქნება: ყოფიერების ერთი ნაწილის დათმობას მოჰყვება მეორე ნაწილის დათმობა და ასე უსასრულოდ. სწორედ ასეთი ბედი ეწია არისტოტელეს რეალიზმს. საქმე ისაა, რომ იმავე საბუთით, რითაც არისტოტელემ საგნის ზოგადობა უარყო, თვისებების ზოგადობის უარყოფაც შეიძლება. თვისებაც

ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში არის. ერთეული; ერთეულია, მაგალითად, „ეს სიწითლე“, „ეს სიტკბო“ და სხვ. ამრიგად, გამოდის, რომ თვისებაც შეიძლება მივიჩნიოთ ერთეულად. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ზოგადს ვერ იხსნის მისი თვისებად მიჩნევა. მეორე მხრივ, თუ თვისება „სიწითლე“ ზოგადიც არის, მაშინ არსებულა „სიწითლე საერთოდ“. შედეგად გვექნება როგორც „ეს სიწითლე“ (ერთეული), ისე „სიწითლე საერთოდ“ (ზოგადი) და აღმოვჩნდებით იმავე დუალიზმის წინაშე, რასაც არისტოტელე პლატონს საყვედურობდა. განსხვავება აქ მხოლოდ ისაა, რომ პლატონმა საგანი გააორმაგა, არისტოტელეს კი თვისების გაორმაგება გამოუდის. არისტოტელემ სამართლიანად უარყო პლატონის მიერ საგნის გაორმაგება, მაგრამ არ იყო სწორი საგნის ზოგადობის უარყოფა საერთოდ. ნომინალიზმს შეუძლია იგივე არგუმენტაცია წარმართოს თვითონ არისტოტელეს წინააღმდეგ და ამ გზით უარყოს თვისების ზოგადობაც: თუ ყალბი იყო საგნის გაორმაგება, ასეთივე უნდა იყოს თვისების გაორმაგებაც. აქ ნომინალიზმის არგუმენტაცია იმას ემყარება, რომ ყოფიერების შინაარსის ყოველ სახეს, იქნება ის საგანი, თვისება, მიმართება თუ სხვა. შეიძლება ჰქონდეს როგორც ზოგადობის, ისე ერთეულობის განსაზღვრულობა, რასაც არასწორი გაგების შემთხვევაში მათ დუალისტურ გათიშვამდე მივყევართ. რეალიზმს კი სწორედ ასე ყალბად ესმის ზოგადისა და ერთეულის დამოკიდებულება. რეალიზმი ითხოვს, რომ ყოფიერების რაიმე შინაარსი, სახე იყოს მხოლოდ ზოგადი. ეს კი ზოგადის თავისთავადობას, თვითმყოფობას ნიშნავს. თუ ასეა, მაშინ რაიმე შინაარსის ზოგადობა უნდა იყოს თავისთავადი, ერთეულისაგან გათიშულად მყოფი. ზოგადისა და ერთეულის ასეთ გაგებას კი მივყევართ ყოფიერების შინაარსთა (საგნის, თვისების, მიმართების და სხვ.) ყოველად გაუმართლებელ გაორმაგებამდე, რაც ნომინალიზმს ზოგადის უარყოფის საფუძველს აძლევს. ამიტომაც, რომ რეალიზმი ვერ ახერხებს ნომინალიზმის საბოლოო დაძლევას. ნომინალიზმი დამარცხებული იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ ერთი შინაარსის ზოგადობად და ერთეულობად დადგენას გავიგებთ მატერიალისტურ-დიალექტიკურად.

თვისების ზოგადობის უარყოფით ნომინალიზმმა ყოფიერების კიდევ ერთი სფერო მოსტაცა რეალიზმს. მაგრამ ეს უკანასკნელი ფარ-ხმალს როდი ყრის. რეალიზმი ცდილობს ზოგადისა და ერთეულის უფრო მყარი და მეცნიერებისათვის უფრო მისაღები ფორმების გამოძებნას. ვინაიდან საგნისა და თვისების ზოგადობა

სადავო და საეკვო გახდა, ამიტომ რეალიზმი სხვა მიმართებით ეძებს ხსნას. ამჟერად რეალიზმი ზოგადს მიიჩნევს მიმართებად, ხოლო ერთეულს — მიმართების წევრად. ეგების ამან მაინც უშველოს რეალიზმს! ბერტრან რასელის მაგალითი გვიჩვენებს, რომ რეალიზმი ამჟერადაც ამაოდ დაშვრა. ასეთი გზის უვარგისობაზე ისიც მეთყველებს, რომ შემდეგში თვითონ რასელმა თქვა უარი საერთოდ რეალიზმზე და კონცეპტუალიზმის ბანაკში გადაბარგდა. არც ზოგადის არსებობის ფორმად მიმართების მიჩნევაა დაზღვეული ცალმხრიობისაგან. მიმართებაც ისევე, როგორც ყველა სხვა შინაარსი (საგანი, თვისება და სხვ.), შეიძლება იყოს როგორც ზოგადი, ისე ერთეული; უფრო ზუსტად: ერთი და იგივე მიმართება ზოგადიც არის და ერთეულიც. ასე, მაგალითად, „მეზობლობა საერთოდ“ არის ზოგადი, ხოლო „ეს მეზობლობა“ — ერთეული. აქ ერთი შინაარსი „მეზობლობა“ არსებობს როგორც ზოგადობის, ისე ერთეულობის ფორმით. ასევე, „მსოფლიო მიზიდულობის კანონი“ წარმოადგენს ზოგადობას, ხოლო „ეს მიზიდულობა“ — ერთეულობას. ამ შემთხვევაში ის შინაარსი, რომელიც როგორც ზოგადობის, ისე ერთეულობის ფორმით არსებობს, არის „ფიზიკურ სხეულთა მიზიდულობა“, ანუ „მსოფლიო მიზიდულობა“. აღნიშნული შინაარსი, როგორც „მიზიდულობა საერთოდ“, ე. ი. როგორც „მსოფლიო მიზიდულობის კანონი“, წარმოადგენს ზოგადს, ხოლო როგორც „ეს მიზიდულობა“ (მაგალითად, ასროლილი ქვის ჩამოვარდნა) კი — ერთეულს.

კანონის ზოგადობის ანალოგიურ გაგებას ვხვდებით საბჭოთა ფილოსოფოსის ბ. ს. სლადკოვის სტატიაში — „შემეცნების პროცესში ერთეულისა და ზოგადის დიალექტიკის შესახებ“. მისი თქმით, კანონი ზოგადია იმდენად, რამდენადაც მასში დაკავშირებული საგნები და თვითონ კავშირი მეორდება ყველა შესატყვის საგანში<sup>1</sup>. კანონის ზოგადობის ამგვარი გაგება იმაზე მიანიშნებს, რომ ერთეულთა სიმრავლეში განმეორებადობა დამახასიათებელია მიმართებისათვისაც. მაგრამ ეს გარემოება სრულებითაც არ უნდა უგულებელყოფდეს კანონის ზოგადობის სპეციფიკას. კანონის ზოგადობა გარკვეულად განსხვავდება საგნისა და თვისების ზოგადობისაგან, მაგრამ ის მაინც ინარჩუნებს თავისში ერთეულთა სიმრავლეში განმეორებადობის მომენტს. ერთეულთა სიმრავლეში

<sup>1</sup> Ученые записки Туркм. университета, 1956, вып. 8, стр. 229.



განმეორებადობა წარმოადგენს ზოგადის ყველაზე უფრო მარტო, პირველსაწყის ნიშანს, რომელიც აუცილებლობით სდევს თან მის ყველა სახეს, ტიპს. „განმეორებადობა“, ცხადია, საკმარისი არ არის ზოგადის მალალი ტიპების გაგებისათვის, მაგრამ გარდუვალა კია. ასეა ეს კანონის ზოგადობის მიმართაც. კანონის ზოგადობის ბუნება, მართალია, განმეორებადობით არ ამოიწურება, მაგრამ იგი მისი აუცილებელი თანმხლები ნიშანია.

ამრიგად, კანონისათვის, და საერთოდ კავშირ-მიმართებებისათვის, დამახასიათებელია შესატყვის ერთეულ შემთხვევებში განმეორებადობა; სწორედ ამდენად წარმოადგენს ის ზოგადობას. მაგრამ მიმართება, კავშირი არა მხოლოდ ზოგადია, არამედ ერთეულიც; მისი შესატყვისი ერთეულები სწორედ ის ცალკეული შემთხვევებია, რომლებშიაც მეორდება ის როგორც ზოგადობა. აქედან დასკვნა, რომ რაიმე მიმართება ზოგადიც არის და ერთეულიც. ამიტომ მიუღებელია „მიმართების“ ან მხოლოდ ზოგადად, ან მხოლოდ ერთეულად მიჩნევა: ერთი და იგივე „მიმართება“ ზოგადიც არის და ერთეულიც. ზოგადის მიმართებასთან სრული გაიგივება ისეთივე ცალმხრივობაა, როგორც მისი საგანთან და თვისებასთან გათანაბრება. ერთი და იგივე შინაარსი (საგანი, თვისება, მიმართება და სხვ.) ზოგადიც არის და ერთეულიც, რის გამოც უმართებულოა მისი რომელიმე მათგანთან სრული გაიგივება. ზოგადის რაიმე შინაარსთან, ყოფიერების რომელიმე სახესთან სრული გათანაბრებისას, როგორც ამას რეალიზმის ზოგიერთი წარმომადგენელი აკეთებს, შეუძლებელი ხდება მისი ობიექტური არსებობის ბოლომდე თანამიმდევრული დაცვა. ეს იმიტომ, რომ რაც რეალიზმს მხოლოდ ზოგადობაში მიაჩნია, ნომინალიზმს ყოველთვის შეუძლია ჩათვალოს მხოლოდ ერთეულად.

ჩვენ ნომინალიზმთან ერთად კვალდაკვალ მივსდით რეალიზმს, რათა იგი გავგეძქევიზინა ყოფიერების ყველა სფეროდან. მაგრამ ამ გზაზე ნომინალიზმი ჩვენი დროებითი მოკავშირე იყო მხოლოდ. ნომინალიზმის მიზანია, ზოგადის ობიექტურობის სრული უარყოფა, ყოფიერებიდან მისი მთლიანად გამორიცხვა. განსხვავებით ამისაგან, ჩვენი სურვილია ზოგადის, როგორც ყოფიერების საყოველთაო და აუცილებელი განსაზღვრულობის, გამართლება და დასაბუთება. ნომინალიზმის მიხედვით, ყოფიერების არც ერთი შინაარსი, სახე არ არის ზოგადი; იგი მხოლოდ ერთეულია. ჩვენ კი

ვფიქრობთ, რომ ყოფიერების არც ერთი სახე არ არის მხოლოდ ზოგადი; იგი ამავე დროს ერთეულიც არის. ჩვენი მტკიცების მიზანი ზოგადის ყოფიერების ყველა სფეროდან გაძევება კი არ არის, არამედ, პირიქით, მისი ყველა მათში დამკვიდრება. ეს კი მიიღწევა იმით, რომ ყოფიერების ყოველგვარ შინაარსს, სახეს გააჩნია ზოგადობის განსაზღვრულობა. მაგრამ არა მარტო ზოგადობის. ყოფიერების ნებისმიერ შინაარსს, სახეს (საგანს, თვისებას, მიმართებას და სხვ.) ამავე დროს აქვს ერთეულის განსაზღვრულობაც. ეს უკანასკნელი ყოფიერების ისეთივე უნივერსალური და აუცილებელი განსაზღვრულობაა, როგორც ზოგადობა.

ამრიგად, გაუმართლებელია როგორც ზოგადობის, ისე ერთეულობის რომელიმე შინაარსზე (საგანზე, თვისებაზე, მიმართებაზე და სხვ.) „მიმაგრება“. ყოფიერების ყოველი შინაარსი არც მხოლოდ ზოგადია და არც მხოლოდ ერთეული; იგი ერთსა და იმავე დროს ზოგადიც არის და ერთეულიც. სწორედ ეს გარემოება უზრუნველყოფს ზოგადისა და ერთეულის დიალექტიკურ ერთიანობას; მათ ეს საერთო შინაარსი აკავშირებს. ზოგადი და ერთეული ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი, გათიშული კი არ არიან, არამედ ერთი შინაარსის ორგვარი განსაზღვრების საფუძველზე დადგენილი ვითარებანი. ზოგადისა და ერთეულისათვის საერთო, იდენტური შინაარსის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა მათი ერთ მთლიანობად მოცემულობა.

შეცდომა იქნებოდა „საერთო შინაარსის“ ზოგადისა და ერთეულის გვარად მიჩნევა. აქ სრულიად სხვაგვარ დამოკიდებულებასთან გვაქვს საქმე, რომლის თავისებურებაც იმაში მდგომარეობს, რომ ერთი და იგივე შინაარსი დგინდება, როგორც ერთეულად, ისე ზოგადად. ასე, მაგალითად, შინაარსი „ადამიანი“ დგინდება როგორც „ამ ადამიანთა“ სიმრავლედ, ისე „ადამიანად საერთოდ“. აქ ერთი შინაარსი ორ, დაპირისპირებულ მხარედ მყარდება. ამ მიმართებიდან არსებითად განსხვავდება გვარეობითი დამოკიდებულება. გვარი, როგორც ზოგადი, მეორდება შესატყვის ერთეულებში. ასე, მაგალითად, „ადამიანი საერთოდ“ მეორდება ერთეულ ადამიანთა სიმრავლეში. გვარისა და მისი შესატყვისი ერთეულების დამოკიდებულებაში „ადამიანი საერთოდ“ მეორდება „ამ ადამიანთა“ სიმრავლეში: აქ ერთ მხარეს დგას „ადამიანი საერთოდ“; ხოლო მეორე მხარეს კი — „ეს ადამიანი“, „ეს ადამიანი“ და სხვ. ერთი სიტყვით, „ადამიანი საერთოდ“,

როგორც ზოგადი, დაპირისპირების ერთი მხარეა მხოლოდ. განსხვავებით ამისაგან, შინაარსი „ადამიანი“ დგინდება როგორც ზოგადობად, ისე ერთეულბად; იგი დაპირისპირების ერთი მხარე კი არ არის, არამედ მათი საერთო, იდენტური მომენტი.

სწორედ ეს უქანასკნელი გარემოება გვიხსნის იმას, თუ როგორ ხორციელდება ზოგადისა და ერთეულის, როგორც დაპირისპირებულთა, იგივეობა. ზოგადი და ერთეული იგივეობრივია იმდენად, რამდენადაც მათ საერთო შინაარსი აქვთ; მაგრამ ეს საერთო შინაარსი მათ გვარს როდი წარმოადგენს. გვარი არ დგინდება დაპირისპირებულ მხარეებად; იგი მარტივად მეორდება ერთეულთა სიმრავლეში. განსხვავებით ამისაგან ე. წ. „საერთო შინაარსი“ მყარდება დაპირისპირებულ მხარეებად: ზოგადად და ერთეულად. სწორედ ეს გარემოება ხდის „საერთო შინაარსს“ ზოგადისა და ერთეულის, როგორც დაპირისპირებულთა, იგივეობად. მაგრამ, როგორც უკვე ითქვა, ეს არის არა ზოგადის იგივეობა ერთეულთა სიმრავლეში, არამედ თვითონ ზოგადისა და ერთეულის იდენტობა. ეს ისაა, რასაც თვითონ გვარის ერთეულებში განმეორებადობა, მონაწილეობა ემყარება.

ასეთნაირად გვაქვს ჩვენ წარმოდგენილი ზოგადისა და ერთეულის, როგორც დაპირისპირებულთა, იგივეობა, რომლის შესახებაც ვ. ი. ლენინი წერს: „მაშასადამე, დაპირისპირებულობანი (ცალკეული დაპირისპირებულთა ზოგადისადმი) იგივეურნი არიან: ცალკეული არ არსებობს სხვანაირად, თუ არა ამ კავშირში, რომელსაც ზოგადისაკენ მივყავართ. ზოგადი არსებობს მხოლოდ ცალკეულში, ცალკეულის მეშვეობით. ყოველი ცალკეული არის (ასე თუ ისე) ზოგადი. ყოველი ზოგადი არის ცალკეული (ნაწილაკი, ან მხარე, ანდა არსება). ყოველი ზოგადი მხოლოდ დაახლოებით მოიცავს ყველა ცალკეულ საგანს. ყოველი ცალკეული არასრულად შედის ზოგადში და ა. შ. და ა. შ. ყოველი ცალკეული ათასობით გადასასვლელითაა დაკავშირებული სხვაგვარ ცალკეულებთან (ნივთებთან, მოვლენებთან, პროცესებთან) და ა. შ.“<sup>2</sup>

ვ. ი. ლენინის თქმით, ზოგადი და ცალკეული (ე. ი. ერთეული), როგორც დაპირისპირებულნი, იგივეურნი არიან შემდეგ გარემოებათა გამო: 1. ცალკეული არ არსებობს სხვანაირად, თუ არა იმ კავშირში, რომელსაც ზოგადისაკენ მივყავართ. ყოველი ცალკეული ათასობით გადასასვლელითაა დაკავშირებული სხვაგვარ

<sup>2</sup> ვ. ი. ლენინი, ტ. 38, გვ. გვ. 373-4.

ცალკეულებთან (ნივთებთან, მოვლენებთან, პროცესებთან) და ა. შ. 2. ზოგადი არსებობს მხოლოდ ცალკეულში, ცალკეულის მეშვეობით, ყოველი ზოგადი არის ცალკეულის (ნაწილაკი, ან მხარე, ანდა არსება). 3. ყოველი ცალკეული არის (ასე თუ ისე) ზოგადი. 4. ყოველი ზოგადი მხოლოდ დაახლოებით მოიცავს ყველა ცალკეულსაგანს. ყოველი ცალკეული არასრულად შედის ზოგადში და ა. შ. და ა. შ. ზოგადისა და ცალკეულის იდენტურობის ყველა ეს ასპექტი აუცილებელია მათი დიალექტიკური კავშირის დადგენისათვის, განვიხილოთ ისინი ცალ-ცალკე.

ვინაიდან ვ. ი. ლენინი ტერმინ „ცალკეულს“ „ერთეულის“ აზრით ხმარობს, ამიტომ ჩვენ ამ ორ სიტყვას ერთი მნიშვნელობით გამოვიყენებთ. ამასთან, განმეორებით უნდა ითქვას, რომ ვ. ი. ლენინი „ცალკეულს“ არ შეიძლება ერთეულის მნიშვნელობით არ ხმარობდეს, ვინაიდან ის მას ზოგადის საპირისპიროდ მიაჩნია; ზოგადის საპირისპირო კი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ერთეული.

1. ვ. ი. ლენინი გვასწავლის, რომ ცალკეული არ არსებობს სხვანაირად, თუ არა იმ კავშირში, რომელსაც ზოგადისაკენ მიეყვება. ამასთან, ყოველი ცალკეული ათასობით გადასასვლელითაა დაკავშირებული სხვაგვარ ცალკეულებთან. საკითხი ისმის: როგორ შეიძლება ცალკეული არსებობდეს ისეთ კავშირში, რომელსაც ზოგადისაკენ მიეყვება... როგორ შეიძლება ცალკეულის კავშირმა ზოგადისაკენ წაგვიყვანოს? ეს შესაძლებელი იქნება მაშინ, თუ ცალკეულთა კავშირი ამავე დროს ზოგადიც არის; სხვანაირად ის კავშირი, რომელშიაც ცალკეული არსებობს, ზოგადისაკენ ვერ წაგვიყვანს. მეორე მხრივ, თუ ეს კავშირი მხოლოდ ზოგადია, მაშინ ის ცალკეულთა დასაკავშირებლად არ ივარგებს. ამრიგად, გამოდის, რომ ერთი და იგივე კავშირი ერთეულიც არის და ზოგადიც. ეს სწორედ ის კავშირია, რომლითაც ყოველი ცალკეული ათასობით გადასასვლელითაა დაკავშირებული სხვაგვარ ცალკეულებთან. 2. ზოგადი ცალკეულში შეიძლება არ არსებობდეს, ის მისი ნაწილაკი შეიძლება იყოს მაშინ, თუ მათ შორის რაღაც იდენტობას აქვს ადგილი; მთელი არ შეიძლება რაღაც მომენტში ნაწილთან იგივეობრივი არ იყოს. ამ შემთხვევაში ასეთ იგივეობრივ მომენტს წარმოადგენს ზოგადისა და ერთეულის „საერთო შინაარსი“. ზოგადის ერთეულში მონაწილეობა, განმეორებადობა შესაძლებელია იმიტომ, რომ მათ რაღაც საერთო შინაარსი აკავშირებთ: ზოგადი სწორედ ამ „საერთო ში-

ნაარსით“ მონაწილეობს ერთეულში. 3. ვ. ი. ლენინი პირდაპირ წერს, რომ ყოველი ცალკეული არის (ასე თუ ისე) ზოგადი. გამოდის, რომ ერთეული რაღაც მომენტში არის ზოგადი, ე. ი. ემთხვევა მას. რა უნდა იყოს ეს მომენტი? ვფიქრობთ, რომ ზოგადი და ერთეული უშუალოდ იგივეურნი არიან მათი „საერთო შინაარსით“. ამის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა, მაგალითად, მსჯელობა „სოკრატე არის ადამიანი“, „სოკრატეს“, როგორც ერთეულს, და „ადამიანს საერთოდ“, როგორც ზოგადს, აკავშირებთ ის, რომ ორივე წარმოადგენს ერთი შინაარსის — „ადამიანის“ არსებობის ორ ფორმას. სწორედ ამ საერთო შინაარსის გამოა, რომ „ადამიანობა საერთოდ“ მონაწილეობს „სოკრატეში“; ე. ი. „სოკრატე არის ადამიანი“. 4. შეუძლებელია ზოგადი მოიცავდეს ერთეულს და ერთეული შედიოდეს ზოგადში. მათ რომ რაღაც საერთო შინაარსი არ აკავშირებდეს: ერთეული სწორედ ამ „საერთო შინაარსით“ შედის ზოგადში; სოკრატე „ადამიანობით“ შედის ადამიანის გვარში.

ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ ზოგადისა და ერთეულის, როგორც დაპირისპირებულთა, ერთიანობა მის ყველა ასპექტში ემყარება იმ საერთო შინაარსს, რომლის არსებობის ფორმებსაც ისინი წარმოადგენენ. აღნიშნული შინაარსი რაღაც „მესამე“ კი არ არის, რომელიც ზოგადისა და ერთეულის ზემოთ ძევს, არამედ მათი იგივეობრივი მომენტი, უშუალოდ თვითონ მათი „მასალა“. ზოგადიც „საერთო შინაარსისაგან“ შედგება და ერთეულიც, თვითონ ეს შინაარსი კი სხვა არაფერია, თუ არა ზოგადად და ერთეულად არსებობა. „საერთო შინაარსი“, ერთი მხრივ, არსებობს, როგორც ზოგადი, მეორე მხრივ, კი — როგორც ცალკეული: ამის გარდა მას სხვა, „მესამე“ არსებობა არა აქვს. არა მხოლოდ ზოგადი და ერთეულია მათთვის „საერთო შინაარსის“ არსებობის ფორმები, არამედ თვითონ ეს შინაარსიც მხოლოდ ზოგადისა და ერთეულის სახით არსებობს; სხვა მათგან დამოუკიდებელი მყოფობა მას არა აქვს. საქმე ისე კი არაა, რომ არსებობს ცალკე რაღაც შინაარსი და შემდეგ დგინდება ის ზოგადად და ერთეულად. „საერთო შინაარსი“ იმთავითვე გულისხმობს ზოგადად და ერთეულად მყოფობას, იგი ამის გარეშე საერთოდ არ არსებობს.

სწორედ ასე გაგებულნი „საერთო შინაარსი“ უზრუნველყოფს ზოგადისა და ერთეულის დიალექტიკურ კავშირს, მათ, როგორც დაპირისპირებულთა, იგივეობას. „საერთო შინაარსი“ ახდენს ზოგადისა და ერთეულის ორგანულ გადაბმას, დაკავშირებას, მათ ერთ მთლიანობად შეკვრას. „საერთო შინაარსის“ საფუძველზე

ვისთავადი მოქმედების, აქტივობის უნარი აქვს მხოლოდ კონკრეტულობას და არა ცალკე აღებულ ან მხოლოდ ერთეულს, ან მხოლოდ ზოგადს. ასე, მაგალითად, აქტიურობს, მოქმედებს რომელიმე კონკრეტული ცხოველი; შეუძლებელია მოქმედებდეს, აქტიურობდეს ან მხოლოდ ერთეული, ან მხოლოდ ზოგადი ცხოველი, ვინაიდან ასეთი რამ საერთოდ არ არსებობს. მოქმედებაში იმყოფება რომელიმე კონკრეტული ცხოველი, როგორც ერთეულისა და ზოგადის მთლიანობა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ რაიმე ცხოველი მოქმედებს არა როგორც მხოლოდ ერთეული, არამედ როგორც ზოგადიც. ამიტომაც, რომ ინდივიდის მოქმედებაზე გვარიც აგებს პასუხს. ასე, მაგალითად, ცხვრის მოტაცებაში დამნაშავეა არა მხოლოდ რომელიმე ცალკეული მგელი, არამედ მთელი მისი მოდგმა. ამის გამოა, ალბათ, რომ მეცხვარე ყველა მგელს ემტერება.

ავიღოთ ჩვენთვის უფრო მახლობელი მაგალითი. ყოველი ცალკეული პიროვნება მოქმედებს არა როგორც მხოლოდ ერთეული, არამედ როგორც ზოგადიც. და ეს იმიტომ რომ იგი, როგორც კონკრეტულობა, წარმოადგენს ერთეულისა და ზოგადის მთლიანობას. რომელიმე პიროვნება არის არა მხოლოდ „ეს პიროვნება“, არამედ იგი თავისში შეიცავს აგრეთვე „პიროვნებას საერთოდ“. ამ აზრით, კონკრეტული პიროვნება წარმოადგენს „ამ პიროვნებისა“ და „საერთოდ პიროვნების“, ე. ი. ერთეულისა და ზოგადის, ერთიანობას. „პიროვნება საერთოდ“ არის ის მომენტი, რომელიც მოცემულ პიროვნებას საერთო აქვს თავისი საზოგადოების ყველა წევრთან. „პიროვნება საერთოდ“, როგორც ზოგადობა, იდენტურია, საერთოა საზოგადოების ყველა წევრისათვის. ამის შესატყვისად, ყოველი ცალკეული პიროვნება არის არა მხოლოდ ერთეული, არამედ ზოგადიც; ის მათი ერთიანობაა. მოქმედებაში სწორედ ასეთი კონკრეტული პიროვნება იმყოფება. ამიტომაც, რომ ცალკეული კონკრეტული პიროვნება მოქმედებს როგორც ერთეულისა და ზოგადის მთლიანობა, ე. ი. არა როგორც მხოლოდ ერთეული, არამედ როგორც ზოგადიც. რამდენადაც რომელიმე პიროვნება მოქმედებს როგორც ზოგადიც, ამდენად მის საქმიანობაში გარკვეულად პასუხისმგებელია არა მხოლოდ თვითონ ეს პიროვნება, არამედ აგრეთვე მისი საზოგადოების ყველა წევრიც. ეს ასეა იმ მარტივი გარემოების გამო, რომ მოცემული პიროვნების მოქმედებაში „მონაწილეობს“ ის „ზოგადიც“, რომელიც მას საერთო აქვს მისი საზოგადოების ყველა წევრთან. ამი-

ტომია, რომ რაიმე საზოგადოებას, კოლექტივის რომელიმე წარმომადგენლის მიერ დანაშაულის ჩადენა შეუფოთებას იწვევს მის ყველა წევრში. ასეთი შემთხვევაზე, როგორც წესი, რეაგირებას ახდენს მოცემული კოლექტივის ყოველი ნორმალური წევრი: ზოგს ეწყინება, ზოგი გაბრაზდება და ზოგს შეიძლება გაეხარდეს კიდევ. მაგრამ რეაგირება მაინც რეაგირებაა: აქ მთავარია ის, რომ გულგრილი არავინ დარჩეს. ადამიანის ცხოვრების სწორი ორიენტაციისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ საზოგადოებასთან დამოკიდებულებაში პიროვნება მოქმედებს არა როგორც მხოლოდ ერთეული, არამედ, აგრეთვე, როგორც ზოგადი. ვინაიდან ცალკეულ კონკრეტულ პიროვნებაში მოცემულია მისი საზოგადოების ყველა წევრისათვის დამახასიათებელი ზოგადობა — „პიროვნება საერთოდ“, ამიტომ მისი ამ საზოგადოებასთან დამოკიდებულება თავის საკუთარ თავთან მიმართებასაც ნიშნავს. თავის მხრივ, საზოგადოებაც ნახულობს პიროვნებაში თავის თავს. ეს ასეა, ვინაიდან პიროვნებაში განხორციელებულია „საზოგადოებრიობა“, საზოგადოების წევრად მყოფობა. ამ აზრით, პიროვნება არის „მიკროსაზოგადოება“. ამიტომაც, რომ საზოგადოება, ზრუნავს რა პიროვნებაზე, ამით თავის საკუთარ თავზედაც ზრუნავს. თავის მხრივ, პიროვნება, ემსახურება რა საზოგადოებას, ამით თავის საკუთარ თავსაც ემსახურება. პიროვნება საზოგადოებისადმი სამსახურით თავის საკუთარ თავსაც ემსახურება, ხოლო საზოგადოება პიროვნების დაცვაში საკუთარი თავის დაცვასაც ხედავს. ეს არის საზოგადოებისა და პიროვნების კეშმარიტი დამოკიდებულების იდეალი.

ასეთი უნდა იყოს პიროვნებისა და საზოგადოების დამოკიდებულების ერთ-ერთი მომენტრი ზოგადისა და ერთეულის დიალექტიკის ზემო განხილულ პლანში.

Г Д. БАЧУЛАШВИТИ

## ЕДИНСТВО ОБЩЕГО И ЕДИНИЧНОГО КАК КОНКРЕТНОСТЬ

Р е з ю м е

Общее и единичное тождественны в том смысле, что они имеют общее содержание. Однако это последнее не яв-

ляется родом общего и единичного и поэтому его нельзя считать «третьим» наряду с общим и единичным, оно представляет их тождественный момент, в котором выражается диалектическая связь этих категорий. Единство общего и единичного, осуществленное на основе их общего содержания, следует считать конкретностью. Общее и единичное суть аспекты, моменты названной конкретности.

Отсюда следует, что самобытностью обладает лишь конкретность, моментами, аспектами которой являются общее и единичное. Причем единичное дается непосредственно; общее, как тождество различных, дается опосредствованно; конкретность характеризуется самобытностью; она есть своеобразное единство непосредственности и опосредствованности, т. е. единичного и общего.

---



## ბიოგრაფიული

### სტრუქტურის ადგილი რიცხობრიობის თვისებრიობაში ბადასვლისას

ფილოსოფიის ისტორიაში რიცხობრიობის კატეგორიამ სამყაროს აგებულების შესწავლისას გარკვეული ადგილი დაიკავა და შემეცნებითი მნიშვნელობა მოიპოვა. პითაგორელების ფილოსოფიაში ამ კატეგორიამ თავისი გამოვლენა ნახა. მათი მოძღვრების მიხედვით, სინამდვილის ყოველი საგანი რიცხვისაგანაა შედგენილი. თუ დემოკრიტე გონებდა, რომ საგნები ატომებისაგან შედგება. პითაგორელებმა მათ საფუძვლად რიცხვი აღიარეს. მათ შეამჩნიეს რიცხვის კატეგორიის მნიშვნელობა, მაგრამ რიცხვი ჯერ კიდევ საგნისაგან გამოყოფილი არა აქვთ; ის, რაც საგანს ეკუთვნის, მათ რიცხვს მიაწერეს; საგნები რიცხვებისაგან შედგება. პითაგორელებთან აზროვნება ჯერ კიდევ არ არის წმინდა რიცხვის ცნებამდე ასული, რომელიც საგნისაგან სრულიად განსხვავებულია.

რიცხვი „ერთი“ შეიძლება იყოს ერთი სახლის, ერთი ატომის, ერთი ნაწილაკის გამომხატველი; მისთვის სულ ერთია, თუ რა საგანი იქნება მით აღნიშნული. საგანი და რიცხვი ერთი და იგივე არ არის. საგნის საგანთან შეერთებით ან დაშლით ისევე საგანს მივიღებთ, ხოლო რიცხვის რიცხვთან შეერთებით ან მათი გამოკლებით ისევე რიცხვი მიიღება. ასე რომ საგნები და რიცხვები ერთი და იგივე არ არის; ამის მიუხედავად მათ შორის გარკვეული კავშირია: სახელდობრ საგნები და მათი დამოკიდებულებანი რიცხვებით გამოიხატება. „ერთი ვაშლი“, „ათი მსხალი“ და სხვ. ერთ ვაშლს რომ სამი ვაშლი მივუმატოთ ოთხი ვაშლი იქნება, ან ათი ვაშლი რომ ორად გავყოთ, ხუთ ვაშლს მივიღებთ; ხუთი ვაშლი მეტია სამ ვაშლზე, ხოლო სამი ვაშლი ნაკლებია ხუთ ვაშლზე. ეს დამოკიდებულებანი მხოლოდ რიცხვთა დამოკიდებულებით გამოიხატება. მაშასადამე, თუმცა რიცხვები ის აგურები არ არის, რის-

განაც საგნები შედგება, მაგრამ რიცხვი ყოველი არსებული საგნის შინაგანად დამახასიათებელია.

საგნებს რომ რიცხობრივი მხარე წაერთვას, მაშინ არსებული საგანი არარსებულად გადაიქცევა. ამდენად რიცხვი საგნების შინაგანი მხარეა, საგნების მიმართების გამოხატვის ფორმაა. ყოველი საგანი საგანთა სიმრავლეში შედის გარკვეული რიგით, გარკვეულ სიდიდით, ხოლო თვითონ საგანი, როგორც არსებული, არის რომელიმე. მაგალითად, ის არის სახლი, მთა, ადამიანი და სხვ. თუ საგნისაგან გამოვთიშავთ ყველაფერს, რაც ხელშესახები და ნივთიერია, დაგვრჩება მხოლოდ რიცხვი. მაგალითად „სამი ვაშლი“; აქედან „ვაშლის“ უკუგდებათ მხოლოდ რიცხვი „სამი“ დაგვრჩება. ეს „სამი“ არ არის ვაშლის შემადგენელი ნაწილი, რომლის საშუალებითაც ვაშლობა შეიძლება წარმოიშვას. ვაშლის ნაწილები ისევე ნივთიერია, როგორც თვითონ ვაშლი; „სამი“ ამ ნიშნებს მოკლებულია.

რიცხვი არც ერთ ცალკეულ საგანზე არ არის დამოკიდებული; იგი გარკვეულად საგნებისაგან დამოუკიდებელია, რამდენადაც საგნები რომ რიცხვებით გამოიხატოს, საჭიროა იყოს რიცხვები. შემეცნებითი თვალსაზრისით კი რიცხვი საგნებზეა დამოკიდებული, რამდენადაც მისი დანიშნულება საგანთა დამოკიდებულების გამოხატვაა. ადამიანებს რიცხვთა დამოკიდებულება იმდენად ესაჭიროებათ, რამდენადაც ისინი საგანთა დამოკიდებულების გამოხატვის ფორმებია.

რამდენადაც რიცხვი საგანთა ოდენობითი დამოკიდებულების ფორმაა, ამდენად იგი საგნისაგან დამოუკიდებლად შეიძლება მოვიხაროთ. მისი მოაზრება წერტილთა რიგის საშუალებით მაინც არ არის წმინდა რიცხვის მოაზრება, რადგან წერტილი ხილულია, თვალსაჩინოა, ხოლო რიცხვი ასეთი არ არის. ამიტომ მისი განყენებული გამოხატვა ასეთი იქნება: სამი არის ერთების რიგი ან ის არის ერთისა და ორის ჯამი და სხვ. თუ რატომ გამოიხატება საგნები რიცხვებით, ამის გამორკვევა ძნელია, რადგან რიცხვისა და საგნის დამოკიდებულება დროულ-მიზეზობრიობის ჯაჭვში არ არის მოქცეული. აქ „ადრე“ და „გვიან“-ის მიმართება არა გვაქვს. დროში არსებობის ნიშანი მარტოდენ რიცხვის შემეცნებას მიეწერება. შემეცნება სწორედ იმას ამტკიცებს, რომ რიცხვი საგანთა გარკვეულობის საფუძველს წარმოადგენს: საგნები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ოდენობითი დამოკიდებულების ნაირობით, ანუ საგნებს აქვთ რიცხობრივი განზომილება; საგნის ოდენო-

ბითი განზომილება გულგრილი არ არის მისი რომელობითი გარკვეულობის მიმართ; მათ შორის შენაგანი დამოკიდებულებაა.

სინამდვილეს აქვს რიცხობრივი და თვისებრივი მხარეები, ე. ი. არ არის ისეთი საგანი, რომელსაც გარკვეული ოდენობითი და რომელობითი გარკვეულობა არ ჰქონდეს. მაგრამ როგორი მიმართებაა მათ შორის? პირველი ფილოსოფოსი, რომელმაც ეს საკითხი დასვა, ჰეგელია. მან დაასაბუთა ამ ორ მხარეს შორის მჭიდრო, აუცილებელი კავშირი. საგნის ოდენობითი მხარის ცვლილება გულგრილი არ არის მისი რომელობითი მხარისადმი; ოდენობითი მხარის ცვლილებას აქვს ზომა, რომელსაც რომელობითი ცვლილება მოსდევს. რომელობა ანუ საგნის თვისებრიობა არსებობს იმ აზრით, რომ საგანი არის ის, რაც არის მისი თვისებრიობა. ამიტომ თვისებრიობის შეცვლა არის თვითონ საგნის შეცვლა ანუ ძველი საგნიდან ახალი საგნის წარმოშობა. ჰეგელმა ამ კანონის აღმოჩენით ახსნა ძველიდან ახლის წარმოშობა, რასაც განვითარება ეწოდება. მან განვითარების თვალსაზრისი დაასაბუთა.

ჰეგელამდე ბუნებისმეცნიერებაში არსებობდა ორნაირი — პრეფორმიზმისა და ეპიგენეზის — თვალსაზრისი, რომელიც ორგანულ ბუნებაში ახლის წარმოშობას ხსნიდა. ეპიგენეზის თეორიის წარმომადგენლების ჰარვეისა და ვოლფის გაგებით, ცოცხალი ორგანიზმის ნაწილები თანდათანობით იქმნება, რაც ჩანასახში მიმდინარეობს. ამისგან განსხვავებით პრეფორმიზმი გულისხმობს ჩანასახში მთელი ორგანიზმის არსებობას; განვითარება არ არის ახლის წარმოშობა, არამედ ჩანასახში არსებული ნაწილების რიცხობრივი ზრდა. ჰეგელმა ახალი თვისებრიობის წარმოშობა გაიგო როგორც ოდენობითი ცვლილებების ზომის მიღწევის შედეგი. ამ ზომის მიღწევით ნახტომი ხდება და ახალი საგანი ახალი თვისებრიობით იბადება.

ჰეგელმა, მართალია, რიცხობრიობის ცვლილება ახალი თვისებრიობის წარმოშობის საფუძველად აღიარა, მაგრამ სინამდვილეში ახალი თვისებრიობის წარმოშობა აუხსნელი დარჩა. ჰეგელმა საბოლოოდ ის დაამტკიცა, რომ, როცა ცვლილება ზომას მიაღწევს, ახალი თვისებრიობა წარმოიშობა, მაგრამ თუ როგორ ხდება ამ რიცხობრიობის საფუძველზე ახალი თვისებრიობის წარმოშობა, ეს აუხსნელი დარჩა. მან იმის არსებობაზე მიუუთხა და ის აღნიშნა, რომ როცა რიცხობრიობის ცვლილება ზომას მიაღწევს, ახალი თვისებრიობა იბადება, ხოლო თუ რატომ — ეს უპასუხოდ დარჩა. მაგალითად, იგი ამბობს, რომ როცა წყალი გათ-

ბობის პროცესში ცელსიუსით 100° მიაღწევს, მაშინ წარმოიშობა ახალი თვისებრიობა — ორთქლი. მაგრამ აუხსნელია, თუ რატომ არის საჭირო 100° იმისათვის, რომ ორთქლი წარმოიშვას. ზომის კატეგორიაზე მითითებაც ერთგვარი წინგადადგმული ნაბიჯია საგანთა შემეცნებაში, რადგან ყოველი საგანი მხოლოდ ზომის საშუალებით არის გარკვეული საგანი, ზომა კი საგნის რიცხობრიობისა და თვისებრიობის შინაგანი ერთიანობაა; ეს იმას ნიშნავს, რომ გარკვეულ რიცხობრიობას გარკვეული თვისებრიობა შეესაბამება; ამიტომ გარკვეული თვისებრიობა გარკვეული რიცხვით გამოიხატება.

არ არის სწორი ის აზრი, რომ რაკი თვისებრიობა რიცხვით გამოიხატება, ამიტომ თითქოს თვისებრიობა რიცხობრიობაზე დაიყვანება. რიცხობრიობის გარეშე თვისებრიობის შემეცნება შეუძლებელია. სინათლის შემეცნება ნიშნავს იმის შემეცნებას, რაც მას ასეთად ქმნის; ეს არის ელექტრომაგნიტური ტალღები, რომელთაც სიგრძე და სიხშირე აქვთ. სხვადასხვა ფერის არსებობა განსაზღვრულია ელექტრომაგნიტური ტალღების სიგრძითა და სიხშირით ისე, რომ რიცხობრიობის კატეგორია თვისებრიობის გასაღებს წარმოადგენს. რიცხობრიობისა და თვისებრიობის ამგვარ დამოკიდებულებას ემყარება ის მეცნიერებები, რომლებიც საგნის თვისებრიობას მისი რიცხობრივი მიმართებების საფუძველზე სწავლობენ. ამის შედეგია შემეცნებაში მათემატიკის შეჭრა. მათემატიკა მთლად თუ არა განსაზღვრულად მაინც ხომ ოდენობით მიმართებებს შეისწავლის. რიცხობრიობის თვისებრიობაში გადასვლა იმას ნიშნავს, რომ საგანს, როგორც თვისებრიობის მქონეს, თავისში აქვს თავისი საწინააღმდეგო თვისებრიობის ჩანასახი, რომელიც რაოდენობრივი ცვლილების შედეგად ისე განვითარდება, რომ პირველს უარყოფს და მის ადგილს თვითონ დაიჭერს. ახალი თვისებრიობის წარმოშობას მხოლოდ რიცხობრიობით ვერ ავხსნით. რიცხობრივი ცვლილება იმას ნიშნავს, რომ რალაცის გადიდება ან შემცირება ხდება, მაგრამ ამით და მხოლოდ ამაზე მითითებით ახლის წარმოშობა არ აიხსნება. საქმე ის არის, რომ რიცხობრივი ცვლილება მიაღწევს რა გარკვეულ ზომას, საგნის შინაგანი ცვლილებები ხდება, რაც ახალ თვისებრიობას წარმოშობს. საგნის შინაგანი ცვლილებით შექმნილი მდგომარეობა შეიძლება გამოვხატოთ ცნებით „სტრუქტურა“. ასე რომ ახალი თვისებრიობის წარმოშობა რიცხობრივი ცვლილების შედეგად მისი სტრუქტ-

ტურული ცვლილების შედეგია. სტრუქტურული ცვლილება რომ არ ხდებოდეს, მხოლოდ სითბოს მომატებით ან დუღილით ორთქლის წარმოშობას ვერ ავხსნიდით. წყალი მოლეკულებისაგან შედგება, რომლებიც გარკვეული სტრუქტურით არიან დალაგებული. მოლეკულების ამგვარი დალაგებას შედეგია წყალი, ხოლო როდესაც ადუღდება, მისი მოლეკულების ურთიერთდამოკიდებულება იცვლება და სწორედ ამ ცვლილების შედეგია ორთქლი. რიცხობრიობის თვისებრიობაში გადასვლის კანონის წინააღმდეგ ინგლისელ ფილოსოფოსს აიერს ის საბუთი მოაქვს, რომ წყალი, ორთქლიც და ყინულიც ქიმიურად არის  $H_2O$  და ამიტომ თითქოს აქ არავითარ ახალ თვისებრიობაში გადასვლას არა აქვს ადგილი. აიერის მოსაზრება ამ კანონის წინააღმდეგ სუსტია. წყალი, ორთქლი, თოვლი, ყინული ქიმიური შედგენილობით ერთი და იგივეა, მაგრამ ამის მიუხედავად, ისინი სხვადასხვა თვისებრიობის მქონეა. თოვლი შედარებით მყარია, ხოლო ყინული სრულიად მყარი, ორთქლი აირივანია. ცნობილია მყარი საგნების ფიზიკა, თხევადი საგნების ფიზიკა და აირების ფიზიკა; მათ სხვადასხვა თვისებები რომ არ ჰქონდეთ, ისინი განსხვავებული ფიზიკის საგნად არც იქნებოდნენ; მათ განსხვავებული ფიზიკური თვისებები აქვთ, რაც მოლეკულების სხვადასხვანაირი განლაგების შედეგია; ეს კი საერთოდ სტრუქტურის ცნებით უნდა აღინიშნოს. მაშასადამე. ახალი თვისებრიობის წარმოშობა სტრუქტურული ცვლილების შედეგია. რიცხობრიობის ქვეშ აქ იგულისხმება წყლის სითბოს ოდენობითი ცვლილება, რის შედეგადაც იგი სტრუქტურულად იცვლება და გარდაიქმნება ორთქლად, თოვლად და ყინულად.

სტრუქტურის ცნებას გარკვეული ადგილი უჭირავს ქიმიაში, რომელშიც ახალი ფიზიკურ-ქიმიური თვისებები ატომების სტრუქტურული ცვლილებით აიხსნება. გლიკოლის ალჰედს და ძმრის სიმჟავეს ერთნაირი ატომური შედგენილობა და წონა აქვთ, მაგრამ ისინი სხვადასხვა თვისებების მქონეა, რაც ატომების განლაგებით

აიხსნება. ასე, მაგალითად, გლიკოლის ალჰედი  $HO-CH_2-C \begin{matrix} \nearrow O \\ \searrow H \end{matrix}$

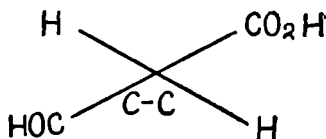
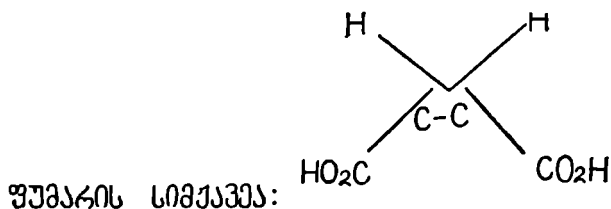
როგორც ჩანს, აქ წყალბადის ერთი ატომი და ჟანგბადის ერთი ატომი ერთადაა, ნახშირბადის ერთი ატომი და წყალბადის ორი ატომი ერთად, ნახშირბადის ერთი ატომი მათ მოსდევს, ხოლო ჟანგბადის ერთი ატომი და წყალბადის ერთი ატომი მოპირდაპირ-

რე მხარეზეა. ძმრის სპირტში იგივე ატომები სხვა განლაგებით წარმოგვიდგება: ჯერ არის  $\text{CH}_3$ , ე. ი. ნახშირბადის ერთი ატომი და წყალბადის სამი ატომი, მას მოსდევს ნახშირბადის ერთი ატომი, ჟანგბადის ერთი ატომი, ხოლო მოპირდაპირე მხარეზე არიან (წყალბადი და ჟანგბადი ( $\text{H}_2\text{O}$ )). ასე რომ ამ ორ იზომერში ატომები სხვადასხვა განლაგებით არიან წარმოდგენილი და ამიტომ მათ სხვადასხვა თვისებებიც აქვთ. ქიმიაში ცნობილია გეომეტრიული, ანუ სივრცითი და ოპტიკური იზომერია, რომლებიც ატომების წყობის, ანუ სტრუქტურის ნაირობას ქმნიან და ახალ თვისებრიობას ბადებენ. არის ისეთი ნახშირწყლების ნაერთები, რომლებიც მართო ორ იზომერიას კი არა, არამედ რამდენიმე ასეუ-ულსა და ათასეულ იზომერიას ქმნის. ორზე მეტ იზომერიას ქმნის, მაგალითად,  $\text{C}_5\text{H}_{12}$ . სტრუქტურის ცნება ქიმიაში გარკვეულ ადგილს იკავებს იმიტომ, რომ ის არის მეცნიერება ატომების შეერთებისა და მისი კანონების შესახებ; შეერთება კი სხვადასხვა-ნაირად ხდება. ამიტომ მიიღება სხვადასხვანაირი ნაერთები, რომელთაც სხვადასხვა თვისებები აქვთ.

სინამდვილეში საგნები ერთმანეთთან იგივეობრივია და ერთმანეთისაგან განსხვავდება თავიანთი სტრუქტურის მიხედვით. ამიტომ ბუნებრივია, რომ სტრუქტურის ცნება მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს სინამდვილის მეცნიერულ შემეცნებაში. რასეღმა სტრუქტურის კატეგორია მეცნიერული შემეცნების პოსტულატად აღიარა. რაკი სინამდვილე სტრუქტურულია, ამიტომ მის შემეცნებაში სტრუქტურის ცნება მნიშვნელობის მქონე უნდა იყოს. თუ ორი ან მეტი საგანი ერთნაირი სტრუქტურისა აღმოჩნდება, მათ ერთნაირი კანონზომიერება ექნებათ და ერთის კანონები მეორეზეც გავრცელდება. სტრუქტურის ცნება ნაყოფიერად მუშაობს მეცნიერულ კვლევა-ძიებაში. მან დიდხანია გარკვეული ადგილი დაიკავა ენათმეცნიერებაში. ენაში სტრუქტურალიზმს საფუძველი სოსიურმა დაუდო. ენები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან და ერთმანეთთან ერთიანობაშია სწორედ ერთნაირი ან განსხვავებული სტრუქტურის გამო. ენათა კლასიფიკაციის საფუძველს სტრუქტურის ცნება წარმოადგენს. ეს ცნება დღეს გავრცელებულია სისტემური მოძღვრების წარმოშობის შემდეგ, რაც დაკავშირებულია ბერტალანფის სახელთან. ეს მიმართულება შემეცნების განვითარების მიმართულებით წინგადადგმული ნაბიჯია. ეს წინსვლა იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნების საგანი წარმოდგენილია

როგორც სისტემა, რომლის ქვეშ იგულისხმება საგანი როგორც რთული, შინაგანი თუ გარეგანი ელემენტებისაგან შედგენილი. მაშასადამე, სისტემა არის ელემენტების დამოკიდებულება, რომელიც მრავალნაირია. ეს დამოკიდებულება საფეხურებრივია და ამიტომ სისტემა შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც ქვესისტემებისაგან შედგენილი. ასე რომ შემეცნების საგანი შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც სისტემა, რომელსაც თავისი კანონზომიერება აქვს; სტრუქტურა სწორედ სისტემასთანაა დაკავშირებული.

ყოველი საგანი ბუნების თუ საზოგადოების გარკვეული ნაწილებისაგან შედგება. ეს ნაწილები გარკვეული წესითაა დაკავშირებული და შექმნილია საგანი. ერთნაირი ნაწილების სხვადასხვანაირად შეერთება სხვადასხვა საგანს ქმნის; ჯერ კიდევ დემოკრიტიკმ აღნიშნა, რომ საგნების მრავალნაირობის პირობა ატომების სხვადასხვაგვარი შეერთებაა. ამ წესით ახსნა მან როგორც მატერიალური, ისე სულიერი საგნების წარმოშობა, მათი სხვადასხვა თვისებების არსებობა. იმის მიხედვით, თუ სივრცეში როგორ არიან განლაგებული ქიმიური ელემენტები, სხვადასხვა თვისებრიობა წარმოიქმნება. ასე, მაგალითად, ნახშირწყლის ფორმულას  $\text{HO}_2\text{—C—CH—CH—CO}_2\text{—H}$  შეესაბამება ორი სხვადასხვა სიმყავე, მალეინის და ფუმარის; მალეინის სიმყავეა:



როგორც აქ ჩანს, მალეინის სიმყავეში წყალბადის ორი ატომბრტყის ერთ მხარეზეა; ორივე კარბოქსილის სიმყავეები მემხარეზე; ფუმარის სიმყავეში კარბოქსილის სიმყავე და ალექტიური კანონზომიერება

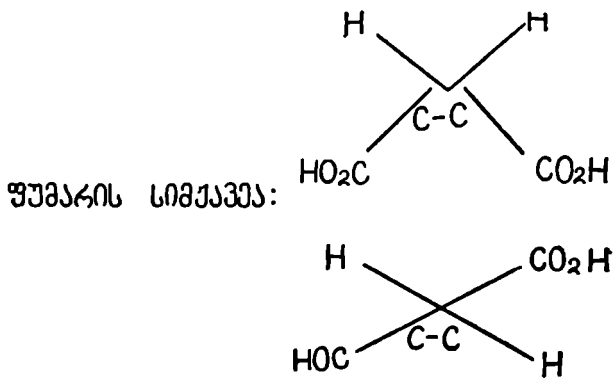
რე მხარეზეა. ძმრის სპირტში იგივე ატომები სხვა განლაგებით წარმოგვიდგება; ჯერ არის  $\text{CH}_3$ , ე. ი. ნახშირბადის ერთი ატომი და წყალბადის სამი ატომი, მას მოსდევს ნახშირბადის ერთი ატომი, ჟანგბადის ერთი ატომი, ხოლო მოპირდაპირე მხარეზე არიან (წყალბადი და ჟანგბადი ( $\text{H}_2\text{O}$ )). ასე რომ ამ ორ იზომერში ატომები სხვადასხვა განლაგებით არიან წარმოდგენილი და ამიტომ მათ სხვადასხვა თვისებებიც აქვთ. ქიმიაში ცნობილია გეომეტრიული, ანუ სივრცითი და ოპტიკური იზომერია, რომლებიც ატომების წყობის, ანუ სტრუქტურის ნაირობას ქმნიან და ახალ თვისებრიობას ბადებენ. არის ისეთი ნახშირწყლების ნაერთები, რომლებიც მართო ორ იზომერიას კი არა, არამედ რამდენიმე ასეულისა და ათასეულ იზომერიას ქმნის. ორზე მეტ იზომერიას ქმნის, მაგალითად,  $\text{C}_5\text{H}_{12}$ . სტრუქტურის ცნება ქიმიაში გარკვეულ ადგილს იკავებს იმიტომ, რომ ის არის მეცნიერება ატომების შეერთებისა და მისი კანონების შესახებ; შეერთება კი სხვადასხვანაირად ხდება. ამიტომ მიიღება სხვადასხვანაირი ნაერთები, რომელთაც სხვადასხვა თვისებები აქვთ.

სინამდვილეში საგნები ერთმანეთთან იგივეობრივია და ერთმანეთისაგან განსხვავდება თავიანთი სტრუქტურის მიხედვით. ამიტომ ბუნებრივია, რომ სტრუქტურის ცნება მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს სინამდვილის მეცნიერულ შემეცნებაში. რასეღმა სტრუქტურის კატეგორია მეცნიერული შემეცნების პოსტულატად აღიარა. რაკი სინამდვილე სტრუქტურულია, ამიტომ მის შემეცნებაში სტრუქტურის ცნება მნიშვნელობის მქონე უნდა იყოს. თუ ორი ან მეტი საგანი ერთნაირი სტრუქტურისა აღმოჩნდება, მათ ერთნაირი კანონზომიერება ექნებათ და ერთის კანონები მეორეზეც გავრცელდება. სტრუქტურის ცნება ნაყოფიერად მუშაობს მეცნიერულ კვლევა-ძიებაში. მან დიდხანია გარკვეული ადგილი დაიკავა ენათმეცნიერებაში. ენაში სტრუქტურალიზმს საფუძველი სოსიურმა დაუდო. ენები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან და ერთმანეთთან ერთიანობაშია სწორედ ერთნაირი ან განსხვავებული სტრუქტურის გამო. ენათა კლასიფიკაციის საფუძველს სტრუქტურის ცნება წარმოადგენს. ეს ცნება დღეს გავრცელებულია სისტემური მოძღვრების წარმოშობის შემდეგ, რაც დაკავშირებულია ბერტალანფის სახელთან. ეს მიმართულება შემეცნების განვითარების მიმართულებით წინგადადგმული ნაბიჯია. ეს წინსვლა იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნების საგანი წარმოდგენილია



როგორც სისტემა, რომლის ქვეშ იგულისხმება საგანი როგორც რთული, შინაგანი თუ გარეგანი ელემენტებისაგან შედგენილი. მაშასადამე, სისტემა არის ელემენტების დამოკიდებულება, რომელიც მრავალნაირია. ეს დამოკიდებულება საფეხურებრივია და ამიტომ სისტემა შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც ქვესისტემებისაგან შედგენილი. ასე რომ შემეცნების საგანი შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც სისტემა, რომელსაც თავისი კანონზომიერება აქვს; სტრუქტურა სწორედ სისტემასთანაა დაკავშირებული.

ყოველი საგანი ბუნების თუ საზოგადოების გარკვეული ხაწილებისაგან შედგება. ეს ნაწილები გარკვეული წესითაა დაკავშირებული და შექმნილია საგანი. ერთნაირი ნაწილების სხვადასხვანაირად შეერთება სხვადასხვა საგანს ქმნის; ჭერ კიდევ დემოკრიტემ აღნიშნა, რომ საგნების მრავალნაირობის პირობა ატომების სხვადასხვაგვარი შეერთებაა. ამ წესით ახსნა მან როგორც მატერიალური, ისე სულიერი საგნების წარმოშობა, მათი სხვადასხვა თვისებების არსებობა. იმის მიხედვით, თუ სივრცეში როგორ არიან განლაგებული ქიმიური ელემენტები, სხვადასხვა თვისებრიობა წარმოიქმნება. ასე, მაგალითად, ნახშირწყლის ფორმულას  $\text{HO}_2\text{—C—CH—CH—CO}_2\text{—H}$  შეესაბამება ორი სხვადასხვა სიმყავე, მალეინის და ფუმარის; მალეინის სიმყავეა:



როგორც აქ ჩანს, მალეინის სიმყავეში წყალბადის ორი ატომი სიბრტყის ერთ მხარეზეა; ორივე კარბოქსილის სიმყავეები მეორე მხარეზე; ფუმარის სიმყავეში კარბოქსილის სიმყავე და

4. დიალექტიკური კანონზომიერება 49

წყალბადი ორივე მხარეზეა. ეს არის გეომეტრიული იზომერია, რომელმაც სხვადასხვა თვისებრიობის მქონე ნივთიერებები წარმოშვა. სწორედ ის ამბავი, რომ კარბოქსილის სიმჟავე  $\text{HO}_2\text{C}$  ზედა და ქვედა მხარეზეც არის, ხოლო პირველში მხოლოდ ერთ მხარეზეა, სხვადასხვა თვისებრიობის წარმოშობის საფუძველია. ეს არის ელემენტების სტრუქტურით განსაზღვრული.

ფილოსოფიაში სტრუქტურის კატეგორიის შემოტანას ბ. მ. კედროვს მიაწერენ. 1941 წელს მან გამოაქვეყნა წერილი ჟურნალ „პოდ ზნამენემ შარქსიზმა“-ს № 3-ში, რომელშიც რიცხობრიობისა და თვისებრიობის კატეგორიებთან ერთად გარკვეული მნიშვნელობა ახალი თვისებრიობის წარმოშობაში სტრუქტურას მიაწერა. სტრუქტურის კატეგორიის ადგილსა და მნიშვნელობაზე ახალი თვისებრიობის წარმოშობაში გარკვეული თვალსაზრისი აქვთ გამოთქმული ზაკსა და აგუდოვს. ზაკი თავის წერილში, რომელიც მან გამოაქვეყნა ჟურნალში „ვოპროსი ფილოსოფიი“ (№ 1, 1967), იმ აზრისაა, რომ რიცხობრივი ცვლილება თვისებრივ ცვლილებას მხოლოდ მაშინ იწვევს, თუ ეს ცვლილება საგნის სტრუქტურას ცვლის<sup>1</sup>. აქ, როგორც ჩანს, ზაკის აზრით, რიცხობრივსა და სტრუქტურულ ცვლილებას შეუძლია თვისებრივი ცვლილების გამოწვევა. ზაკი ამბობს, რომ საგნის თვისებრიობა განისაზღვრება არა მარტო ნივთიერების თუ ენერგიის რაოდენობით, არამედ მათი სტრუქტურით. ამიტომ ხშირად სტრუქტურის ცვლა თვისებრიობის ცვლას განსაზღვრავს<sup>2</sup>. სტრუქტურის ცვლა არ შეიძლება მოხდეს რიცხობრივი ცვლილების ან ელემენტების გადანაწილების გარეშე. ამრიგად, რიცხობრივი ცვლილება ერთ შემთხვევაში გულისხმობს მატერიის, ენერგიის გადიდებას ან შემცირებას, ხოლო მეორე შემთხვევაში მათ გადანაწილებას<sup>3</sup>. ზაკი აუცილებელ კავშირს ხედავს რიცხობრივ, სტრუქტურულსა და თვისებრივ ცვლილებებს შორის. აქ ორი მხარე უნდა განსხვავდეს: ერთთა თვითონ საგანში რიცხობრივი ცვლილებები — მიმატება ან შემცირება; ეს გულისხმობს, მაგალითად, საგნის ქიმიური შედგენილობიდან რომელიმე ელემენტის ამოგდებას ან მიმატებას. მეორეა, როცა მის მიმართ ეს მოქმედება არ სრულდება, მაგრამ ამის მიუხედავად რიცხობრივი ცვლილება ხდება. მეორე შემთხვევა

<sup>1</sup> «Вопросы философии», 1967, № 1, стр. 58.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 57.

<sup>3</sup> იქვე.

გულისხმობს იმ მოქმედებას და ამ მოქმედების რაოდენობრივ მზარეს, რის ზომამდე მისვლით საგანში უნდა მოხდეს სტრუქტურული ცვლილება და ამის საფუძველზე ახალი თვისებრიობის წარმოშობა. მაგალითად, ნახშირბადი ცვლილების ერთ ზომაზე ნახშირის იძლევა, მეორეზე — გრაფიტს, ხოლო მესამეზე — ალმასს. ატომური შედგენილობით ისინი ერთი და იგივეა, ხოლო მათი ურთიერთდამოკიდებულებით განსხვავდებიან. ეს ყველაფერი დამოკიდებულია ცვალებადობის შექმნის იმ ოდენობის ზომაზე, რომელიც სხვადასხვა ნივთიერებებს იძლევა.

ჟურნალის ამავე ნომერში გამოქვეყნებულია აგუდოვის წერილი, რომელიც ძირითადად ზაკის თვალსაზრისის ეთანხმება, მაგრამ მისგან განსხვავებული შეხედულებაც აქვს. აგუდოვი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ სტრუქტურული ცვლილებები სრულიად დამოუკიდებელია რიცხობრივი ცვლილებებისაგან. რიცხობრივი ცვლილება, მისი აზრით, არის მოცემული მთელის შემადგენელი ნაწილების გადიდება ან შემცირება, რომელსაც განსაზღვრულ საფეხურზე თვისებრივი ნახტომის გამოწვევა შეუძლია. რაც შეეხება სტრუქტურულ ცვლილებას, ეს არის შემადგენელი ნაწილების ურთიერთდამოკიდებულების შეცვლა, რომელსაც აუცილებლად თან არ სდევს რიცხობრივი გადიდება ან შემცირება, არამედ, პირიქით, უცვლელი რჩება<sup>4</sup>. ამის საფუძველზე აგუდოვი უსაფუძვლოდ თვლის ზაკის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით, რიცხობრივსა და სტრუქტურულ ცვლილებებს შორის კავშირია. სტრუქტურული ცვლილება, აგუდოვის აზრით, უნდა განვიხილოთ რიცხობრიობისაგან დამოუკიდებლად.

მაგრამ ქვემოთ აგუდოვი საწინააღმდეგო აზრს გამოთქვამს. ის ამბობს, რომ რიცხობრივსა და სტრუქტურულ ცვლილებას განსაზღვრულ საფეხურზე თვისებრივ ნახტომამდე მივეყვართ. აგუდოვის მიზანია სტრუქტურა დამოუკიდებელი გახადოს<sup>5</sup>. ამის საბუთად იგი კაუჩუკების მაგალითს მიმართავს:  $C_5-H_8$  არის ბუნებრივი, ხოლო  $(C_2H_2)_x$ ,  $(C_4H_5(\pm))_x$ ,  $(C_4H_4)_x$  ხელოვნური კაუჩუკი. ისინი ყველა კაუჩუკია, მაგრამ აგუდოვი მათ შორის იგივეობას მაინც არ აღიარებს და წერს, რომ ისინი ერთმანეთს ემსგავსებიან; იგივეობა და მსგავსება კი სხვადასხვაა. იგივეობა იმაშია, რომ ყველა კაუჩუკია. განსხვავება იმაშია, რომ ისინი სხვადასხვა

<sup>4</sup> „Во просы философии“, 1967, № 1, стр. 60.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 61.

სახის კაუჩუკია. ისინი ერთმანეთისაგან რაღაც ნიშნებით განსხვავდებიან, რასაც იგი შემადგენელი ნაწილების სხვადასხვაობით ხსნის. რაიმე ელემენტს თვისებრივი ცვლილების შეტანა მხოლოდ მაშინ შეუძლია, თუ ის სხვა ელემენტებთან დაკავშირებულია; ის ამ ახალ, განსხვავებულ თვისებრიობას მარტო კი არ ქმნის, არამედ სხვასთან კავშირში, ანუ მოქმედებს როგორც სტრუქტურის შემადგენელი. ამ ახალი ელემენტით სტრუქტურული სხვაობანი იქმნებიან და თვისებრიობაც ამის შედეგია; სტრუქტურის ქვეშ ხომ ის იგულისხმება, თუ როგორ არიან ელემენტები განლაგებული, რა რასთან არის დაკავშირებული; რაკი ეს ახალი ელემენტი რაღაცასთან კავშირშია და ამგვარად არის განლაგებული, ამიტომ მას სტრუქტურული ცვლილება შეაქვს და თვისებრივი სხვაობაც მისი შედეგია. ასე რომ აგუდოვმა ვერ მოახერხა სტრუქტურისაგან თვისებრიობის დამოუკიდებლობის დამტკიცება. საერთოდ ყოველი კატეგორია ხომ რაღაცის ამხსნელი უნდა იყოს; თვისებრიობის ასახსნელად იმიტომაა შემოტანილი რიცხობრიობა. მაგრამ საქმე ის არის რომ მარტო მას ეს არ შეუძლია, რადგან რიცხობრიობა მხოლოდ იმას აღნიშნავს, რომ ამდენი და ამდენი ელემენტია, ხოლო სტრუქტურა ამ ელემენტების კავშირების ნაირობაზე მიგვითითებს.

არც რიცხობრიობას და არც სტრუქტურას რაღაც დამოუკიდებელი არსებობა არა აქვთ; ისინი მეცნიერებაში იმიტომ არიან შემოტანილი, რომ რაღაც ასახსნელი ახსნან. მათ აქვთ როგორც ონტოლოგიური, ისე გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა. პირველი იმაში მდგომარეობს, რომ ერთმანეთთან აუცილებელ კავშირში მყოფი ქმნის რაღაცას, ხოლო მეორე იმაში, რომ რაკი მათ შორის ასეთი აუცილებელი კავშირია, ამიტომ ერთი მეორით უნდა აიხსნას. ამიტომ აქ ლაპარაკია არა მათ იგივეობაზე, არამედ მათ აუცილებელ კავშირზე. აგუდოვი კი იმის დასაბუთებას ცდილობს, რომ სტრუქტურული და რიცხობრივი ცვლილება ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია და ორივე ცალ-ცალკე თვისებრივ ცვლილებებს იწვევს<sup>6</sup>. აგუდოვი კედროვიდან ამოდის და წერს, რომ რაკი კედროვმა სტრუქტურული ცვლილება რიცხობრივ ცვლილებასთან ერთად თვისებრივი ცვლილების მიზეზად აღიარა, ამიტომ მისთვის სტრუქტურა რიცხობრიობის კერძო გამოვლენად იქცა<sup>7</sup>. სამ-

<sup>6</sup> „Вопросы философии, 1967, № 1, стр. 62.

<sup>7</sup> იქვე.

წუხაროდ, მის მიერ კედროვის წიგნიდან მოტანილი ადგილი ამ აზრის უარყოფაა, რადგან აქ, პირიქით, სტრუქტურა დამოუკიდებელია რიცხობრიობისაგან და საგნის თვისებრიობა მისი სტრუქტურითაა განსაზღვრული. ბუტანისა და იზობუტანის განსხვავება დამყარებულია  $C_4H_{10}$  ამ ოთხი მოლეკულის განლაგებაზე. კედროვის აზრი, რომელიც აგუდოვს მოაქვს, სწორია და ნამდვილ ვითარებას გამოხატავს. კედროვის აზრით, შეცდომაა, რომ ბუტანისა და იზობუტანის წარმოშობა მხოლოდ მოლეკულების განლაგებით ავსნათ. აქ ელემენტების რაოდენობა მონაწილეობს. მისი მონაწილეობითაა შესაძლებელი სტრუქტურული ცვლილება და ახალი თვისებრიობის მიღება.

ეს ნათელია იქიდან, რომ  $C_4H_1$  რომელიმე ატომი გამოაკლდება ან მიემატება, აღარ იცვლება ბუტანი და იზობუტანი. ეს ხომ იმის დამადასტურებელია, რომ ეს თვისებრიობანი აუცილებლად ამ რიცხობრივ შედგენილობას გულისხმობს, რომლის გარეშე არავითარი თვისებრიობა არ არის და არც იქნება? ეს არის რიცხობრიობის, თვისებრიობისა და სტრუქტურის კავშირის მაჩვენებელი. აქ სიძნელე იმაშია, რომ ერთ რიცხობრიობას თან ახლავს ორი თვისებრიობა — ერთი ბუტანი და მეორე იზობუტანი. მაგრამ ეს ამბავი რიცხობრიობის გარეშე არ ხდება, ანუ სტრუქტურის ცვლილება დაკავშირებულია რიცხობრიობასთან. ავიღოთ ისევ მალეინისა და ფუმარის სიმკვავეები. ზემო სიბრტყეზე მალეინის სიმკვავეში მოპირდაპირე მხარეებზე წყალბადის ატომებია. აქ, მართალია, სტრუქტურასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ იგი რიცხობრიობითაა განსაზღვრული. ეს რიცხობრივი განსაზღვრულობა სტრუქტურასთან ერთად არის ამ თვისებრიობის განმსაზღვრელი. რა თქმა უნდა, საკითხი ამით არ ამოიწურება; აქ ახალი საკითხი დაიბადა იმის შესახებ, თუ რატომაა ასე და არა სხვაგვარად, ანუ შექმხვევაში თვითონ სტრუქტურა ხდება ამოსახსნელი. ერთი რამ ცხადია, სტრუქტურასთან ერთად მოცემული ელემენტების რიცხვი მათი სხვადასხვა თვისებრიობის განმსაზღვრელია. აგუდოვი სტრუქტურისა და რიცხობრიობის განსხვავებას იმაში ხედავს, რომ რიცხობრივი ცვლილება გადიდება-შემცირებას გულისხმობს, ხოლო სტრუქტურული კი მისადმი გულგრილია; სტრუქტურული ცვლილება ურთიერთკავშირის ცვლილებას გულისხმობს, ზოლო რიცხობრივი ცვლილება ელემენტების ურთიერთკავშირისადმი გულ-

გრილია<sup>6</sup>. ამის დასაბუთებისათვის მას ასეთი მაგალითი მოაქვს: თუ გვინდა მეთილის სპირტი ეთილის სპირტად გარდაიქმნას, ამისათვის მასში უნდა შევიტანოთ  $\text{CH}_2$ . ამას იგი გარეგან კავშირს უწოდებს, რომლის გარეშე ერთი სახის სპირტი მეორედ ვერ გარდაიქმნება. ის გარემოება, რომ შეერთება განხორციელდა, გამოდის როგორც  $\text{CH}_2$ -დან, ისე სპირტის ბუნებიდან, თორემ როგორ შეერთდებოდნენ? ამას თვითონ ავტორიც აღიარებს, თუმცა მას მაინც „გარეგანს“ უწოდებს. აქ მთავარი ის კი არ არის, გარედან შედის თუ არა, არამედ, ის, სტრუქტურული ცვლილება ხდება თუ არა რიცხობრივი ცვლილების გარეშე. აღმოჩნდება, რომ ატომების დამოკიდებულება მართო სტრუქტურით კი არ იქმნება, არამედ მასში რიცხობრიობაც მონაწილეობს, რის შედეგადაც თვისებრიობა წარმოადგენს. რაკი  $\text{CH}_2$  შევიდა მეთილის სპირტში, მის შინაგან ნაწილად იქცა; ამიტომ ისევ ის საკითხია ასახსნელი, თუ როგორაა შესაძლებელი ახალი თვისებრიობის წარმოშობა. აღმოჩნდება, რომ ამ ელემენტების დამოკიდებულების ხასიათი გარკვეული რიცხობრიობის თანხლებით ახალ თვისებრიობას განსაზღვრავს. აგუდოვის აზრით, სტრუქტურული ცვლილება რიცხობრივი ცვლილებებისაგან დამოუკიდებელია; სტრუქტურული ცვლილება არის თვისებრივი ცვლილების მიზეზი, ხოლო რიცხობრიობა არის ასევე თვისებრიობის მიზეზი სტრუქტურისაგან დამოუკიდებლად. ამიტომ, დაასკვნის ავტორი, არ არის არავითარი საფუძველი, რომ სტრუქტურული ცვლილებები გავიგოთ როგორც რიცხობრივი ცვლილების გამოვლინება. ისინი სხვადასხვაა, თუმცა ერთმანეთთან კავშირშია. აგუდოვის აზრით, თვისებაზე სტრუქტურის დაყვანა შეუძლებელია, რადგან შეიძლება საგნები ერთხანით სტრუქტურისა იყვნენ, მაგრამ სხვადასხვა თვისება ჰქონდეთ. ამის მაგალითია კაუჩუკის სახეები. კაუჩუკებს აქვთ ერთნაირი სტრუქტურა, მაგრამ ელემენტებიც და თვისებებიც განსხვავებული აქვთ. როგორც თვითონ აგუდოვი ამბობს, ეს კაუჩუკები სტრუქტურით იგივენი კი არ არიან, არამედ მსგავსი და სწორედ სტრუქტურულ განსხვავებას ამ ელემენტების სხვაობა ქმნის. ეს ელემენტები მასში შედიან და თავისი წესით განლაგდებიან; სტრუქტურა სხვა არაფერია, თუ არა ელემენტების განლაგება. გარეგანი ძალის მოქმედებას მაშინ შეუძლია სტრუქტურის შეცვლა, თუ ამის შესაძლებლობაა. უანგბადის მოლეკულას ვერავითარი ძა-

<sup>6</sup> „Вопросы философии“, 1967, стр. 63,

ლა ოზონად ვერ გადაქმნის, რადგან ამის შესაძლებლობა არ არის; მას მხოლოდ გარედან უნდა მიემატოს ჟანგბადის ატომი, რომელიც, როგორც რიცხობრიობის გამოხატულება, ახალ სტრუქტურას შექმნის და მის საფუძველზე ახალი თვისებრიობა მიიღება. ახალი თვისებრიობა არ წარმოიშობა არც მხოლოდ გარეგანი ძალის მოქმედებით და არც მხოლოდ ელემენტების მოქმედებით. ახალი თვისებრიობა არის ორივეს ერთობლივი მოქმედების შედეგი. გარეგანი ძალის მოქმედებას შეუძლია განსაზღვრულ საფეხურზე შეცვალოს ელემენტების წყობა და ახალ თვისებრიობას საფუძველი დაუდოს. აგუდოვის მიზანია, რომ სტრუქტურის კატეგორია დამოუკიდებელ კატეგორიად აქციოს. ამ მიზნით ის ცდილობს სტრუქტურას ელემენტების რაოდენობისაგან დამოუკიდებელი არსებობა მიანიჭოს. ის წერს, რომ სტრუქტურა ელემენტებისაგან შედგება, მაგრამ თვითონ ელემენტი არ არის. რასაკვირველია, ის ელემენტი არ არის, მაგრამ სტრუქტურა ხომ ელემენტების კავშირია? თუ ელემენტები არა, კავშირი როგორღა იქნება? ამიტომ ამოა ცდაა, რომ სტრუქტურა ელემენტებისაგან გამოვყოთ; ის ცხადია, ელემენტების ჯამი არ არის; ის არის მათი კავშირი და მათ გარეშე არც არსებობს. სტრუქტურა მათი საშუალებით არსებობს და მათგან გამოცალკევება მის არსებობას სრულიად გაუგებარს ხდის. ელემენტებთან სტრუქტურის კავშირი სტრუქტურის არსებობის გაუქმება კი არ არის, არამედ მისი არსებობის საფუძვლების აღიარებაა. ასე რომ სტრუქტურის კავშირი რიცხობრიობასთან არ ნიშნავს მის დაყვანას რიცხობრიობაზე, როგორც ეს აგუდოვს ჰგონია.

იმისათვის, რომ სტრუქტურის, როგორც კატეგორიის, თვითმყოფობა აღიაროს, აგუდოვი თვისებრიობის წარმოშობაში ორ ერთმანეთის გვერდით მოქმედ მიზნებს აღიარებს — სტრუქტურულსა და რიცხობრივ ცვლილებას; მისი აზრით, რიცხობრივი ცვლილება უშუალოდ გადადის თვისებრიობაში; ასევე სტრუქტურული ცვლილებაც უშუალოდ გადადის რიცხობრიობაში<sup>9</sup>. თუ მართლაც ასეა, მაშინ, ცხადია სტრუქტურა და რიცხობრიობა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია. მაგრამ ეს ასე არ არის; რიცხობრივი ცვლილება ანუ გადიდება თუ შემცირება თვისებრიობის წარმოშობაზე არაფერს არ გვეუბნება თუ ამან სტრუქტურაში ცვლი-

<sup>9</sup> „Вопросы философии“. 1967, стр. 68.

ლება არ მოახდინა. ამიტომ ჰუმანიტარული იმპერია, რომ რიცხო-  
ბრიობის ცვლილება განსაზღვრულ საფუძვლებზე სტრუქტურულ  
ცვლილებას იწვევს, რომლის საფუძველზე ახალი თვისებრიობა  
იბადება.

აგუდოვი სტრუქტურისა და რიცხობრიობის გამოყოფის სა-  
ფუძველს იმაში ხედავს, რომ შეიძლება ელემენტები სხვა იყოს,  
მაგრამ სტრუქტურა იგივე; ამის საბუთად მას კვლავ კაუჩუკის მა-  
გალითი მოაქვს; მაგრამ ეს საბუთი არ კმარა, რადგან კაუჩუკების  
ერთმანეთისგან განსხვავება სტრუქტურის ნაწილობრივი შეცვ-  
ლის შედეგია; ახალი ელემენტის შეტანით ამ ელემენტმა გარკვე-  
ული ადგილი დაიკავა და სტრუქტურის ნაწილად იქცა; ამიტომ  
მან სტრუქტურაზე გავლენა მოახდინა და მასში ნაწილობრივი  
ცვლილება შეიტანა.

მან, ვინც სტრუქტურის, რიცხობრიობისა და თვისებრიობის  
კავშირს აღიარებს, არ შეიძლება უარყოს ამ კატეგორიების შე-  
ღარებითი დამოუკიდებლობა. ამიტომ შეიძლება ასე ითქვას: რი-  
ცხობრიობა არის ელემენტების რაოდენობა, სტრუქტურა არის ამ  
ელემენტების კავშირის ნაირობა, ხოლო თვისებრიობა არის სტრუ-  
ქტურის საფუძველზე წარმოშობილი მხარე; ამიტომ სტრუქ-  
ტურა განსაზღვრავს თვისებრიობას და არა პირიქით; როცა  
სტრუქტურა სხვადასხვაა, ხოლო ელემენტები ერთი და იგივე, მა-  
შინ რიცხობრიობის ადგილი მაინც გარკვეულია, რადგან თუ მას  
შევცვლით — შევამცირობთ ან გავადიდებთ — შეიცვლება სტრუქ-  
ტურა და მის საფუძველზე თვისებრიობაც. ერთნაირი რიცხობრი-  
ობის და სტრუქტურის სხვადასხვაობის საფუძველზე იბადება ახა-  
ლი თვისებრიობა. რაკი რიცხობრიობის შემცირება თუ გადიდება  
სტრუქტურას ცვლის, ამიტომ ერთი და იგივე რიცხობრიობა ახა-  
ლი თვისებრიობისადმი გულგრილი არ არის; რიცხობრიობის ად-  
გილი ორნაირად უნდა გავიგოთ: პირველია საგანზე გარეგანი ძალის  
მოქმედება, რომელიც მისი ელემენტების წყობას ცვლის. ასეთია,  
მაგალითად, ტემპერატურა, რომელსაც შეუძლია წყალი ორთქლად,  
თოვლად, ყინულად აქციოს; ანდა ნახშირბადის გადაქცევა ნახ-  
შირად, გრაფიტად და ალმასად. აქ არავითარი ელემენტების მო-  
მატება ან მოკლება არ ხდება, არამედ მოლეკულების განლაგება  
იცვლება ან მოკუმულ ელემენტებს ახალი ელემენტი ემატება,  
რომელიც ახალ სტრუქტურას და მის საფუძველზე ახალ თვისებ-  
რიობას ქმნის. ასეთია  $O_2$ , რომელსაც ერთი ქანგბადი მიემატება  
და ოზონი წარმოიშობა. ყველა ამ შემთხვევაში რიცხობრიობიდან



თვისებრიობაში გადასვლა ხდება განსაზღვრული ზომით ახალი სტრუქტურის წარმოშობით; ამიტომ რიცხობრიობისა და ზომის დახასიათების მერე ახსნილი უნდა იქნეს სტრუქტურის კატეგორია, რომელთანაც დაკავშირებულია ახალი თვისებრიობის წარმოშობა.

Г. И. ШУШАНАШВИЛИ

## МЕСТО СТРУКТУРЫ В ПЕРЕХОДЕ КОЛИЧЕСТВА В КАЧЕСТВО

### Резюме

Переход количества в качество в предмете является следствием структурного изменения. Обычный пример того, что вода, когда она закипает при  $100^{\circ}$ , превращается в пар, обусловлен не непосредственно количественным увеличением теплоты, а структурным изменением в воде. Известные в химии изомерии обусловлены взаимным расположением элементов и многообразием этих расположений объясняется рождение нового качества. Если в какое-либо химическое качество введен новый элемент, он порождает новое качество вследствие структурных изменений. Рождение нового качества есть следствие структурного изменения.

---

## რეალობის პრობლემისათვის

### 1. წინასწარი შენიშვნები

რეალობის პრობლემა თითქმის ისევე ძველია, როგორც თვითონ ფილოსოფია. მის შესახებ ცხარე კამათი წარმოებდა ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში (რეალიზმი და ნომინალიზმი); მაგრამ ეს პრობლემა განსაკუთრებით აქტუალური გახდა ჩვენს დროში უახლესი ფიზიკური თეორიების, კერძოდ, აინშტაინის რელატიურობის თეორიისა და კვანტური მექანიკის წარმოშობის შემდეგ. თეორიული ხასიათის საბუნებისმეტყველო პრობლემების კვლევამ დღის წესრიგში დააყენა რეალობის გარკვეული კონცეფციის შემუშავების აუცილებლობა. ამიტომ რეალობის პრობლემა აინშტაინის, ბორის, პლანკის, ჰაიზენბერგის, ბორნის, ედინგტონის, ბრედლის, შლიკის, რაიხენბახის, მარგენაუს, დინგლის, ლენცენისა და სხვა ბურჟუაზიული მოაზროვნეების სპეციალური კვლევა-ძიების ობიექტი გახდა. ამავე პრობლემის დიალექტიკურ-მატერიალისტური გამოკვლევა მოცემულია ვ. ფოკის, ა. ალექსანდროვის, მ. ომელიანოვსკის, პ. დიშლევის, ვ. ბაჟანის, ლ. ლუკიანეცის, ლ. ანტიპენკოს, ბ. პახომოვის, მ. მარკოვის, ი. ნარსკის, ე. ჩუდინოვის, ბ. სპასკისა და სხვა საბჭოთა ავტორების ნაწერებში.

მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ არ არსებობს ერთიანი თვალსაზრისი რეალობის შესახებ არა მარტო უცხოურ, არამედ საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაშიც; კიდევ მეტიც, გამოთქმულია სხვადასხვა, ზოგჯერ ერთმანეთისადმი სრულიად საპირისპირო თვალსაზრისი განსაკუთრებით ფიზიკური რეალობის შესახებ. ასეთი ვითარება კი მოითხოვს რეალობის პრობლემის შემდგომ კვლევას დიალექტიკურ-მატერიალისტური პრინციპების, იმ სახელმძღვანელო დებულებების საფუძველზე, რომლებიც მოცემუ-

ლია კ. მარქსის, ფ. ენგელსისა და ვ. ი. ლენინის ფილოსოფიურ ნაშრომებში და რომელთაც უდიდესი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა აქვთ თანამედროვე ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიური პრობლემების სწორი, მეცნიერული გადაწყვეტისათვის.

თანამედროვე ფილოსოფიაში კამათობენ იმის შესახებ, რეალობის პრობლემა ონტოლოგიურია თუ გნოსეოლოგიური. თითქოს უდავო უნდა იყოს ამ პრობლემის ონტოლოგიური ხასიათი, ვინაიდან თვითონ რეალობის კატეგორიას ონტოლოგიური ხასიათი აქვს. მაგრამ მკვლევართა ერთი ჯგუფი ამტკიცებს, რომ ვინაიდან „რეალურს“ ვუწოდებთ იმას, რაც არსებობს ცნობიერებაში გარეთ და მისგან დამოუკიდებლად და, მაშასადამე, მას ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლობის ნიშნით განესაზღვრავთ, ამიტომ რეალობის პრობლემა თითქოს მხოლოდ გნოსეოლოგიურია.

ჩვენ ვთვლით, რომ რეალობის კატეგორიას აქვს არა მხოლოდ გნოსეოლოგიური, არამედ აგრეთვე და ძირითადად ონტოლოგიური შინაარსი; რეალობის პრობლემა არსებითად ონტოლოგიური პრობლემაა, ვინაიდან, პირველი, იგი, უწინარეს ყოვლისა, არის პრობლემა იმის შესახებ, თუ რა არის რეალობა თავისთავად, ე. ი. ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად. ცნობიერების ცნება ამ შემთხვევაში არსებითად აბსტრაქტიზებულია (იგი მოიხმარება ობიექტური რეალობის ბუნების მარტოდენ გამოსათქმელად); მეორე, რეალობის ცნება, ყველაზე ფართო აზრით, შოიციავს, როგორც ობიექტურ, ასევე სუბიექტურ რეალობას; თვითონ ცნობიერებაც კი რეალობას წარმოადგენს. ამიტომ რეალობა არ შეიძლება განისაზღვროს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლობის ნიშნის მიხედვით. აქედან გამომდინარეობს, რომ ეს პრობლემა არ არის მხოლოდ გნოსეოლოგიური პრობლემა. მესამე, რეალობის პრობლემის ჩათვლა მხოლოდ გნოსეოლოგიურ პრობლემად არსებითად ნიშნავს ონტოლოგიის, ე. ი. ობიექტურ რეალობაზე ფილოსოფიური მოძღვრების უარყოფას და, მაშასადამე, ფილოსოფიის დაყვანას გნოსეოლოგიაზე. ეს კი პოზიტივისტურა, სუბიექტურ-იდეალისტური თვალსაზრისია. სწორედ პოზიტივიზმი ამტკიცებს, რომ თავისთავადი, ე. ი. ცნობიერებასთან მიმართების გარეშე მყოფი რეალობის შესახებ თითქოს არაფრის თქმა არ შეიძლება.

ამრიგად. ჩვენ ამოვდივართ იმ დებულებიდან, რომ რეალობის პრობლემა უმთავრესად ონტოლოგიური პრობლემაა.

1. რეალობა როგორც ცნობილია. უზოგადეს განსაზღვრულობას წარმოადგენს, რომელსაც რეალობის კატეგორია ასახავს. ამ უზოგადესი განსაზღვრულობის გარდა არსებობს სპეციფიკური განსაზღვრულობანიც, რომლებიც რეალობის ფორმებს ქმნის. უწინარეს ყოვლისა, არსებობს რეალობის ორი ფუნდამენტალური ფორმა — ობიექტური და სუბიექტურა. ობიექტურ რეალობას მიეკუთვნება ყველაფერი, რაც ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს (ე. ი. „გარეგანი სამყარო“), ხოლო ყველა დანარჩენი, ე. ი. ცნობიერების (ფართო აზრით) მთელი შინაარსი — აზრები, გაცდები, საერთოდ, მთელი ფსიქიკური სინამდვილე, რომელსაც ზოგჯერ „შინაგან სამყაროს“ უწოდებენ, სუბიექტურ რეალობას შეადგენს. ამრიგად. ყოველი არსებული ან მატერიალურია (ცნობიერების გარეთ არსებობს) და ან იდეალური (ცნობიერების კუთვნილებაა). მესამე სინამდვილე არ არსებობს. რაც მატერიალური არ არის, იდეალურია და. პირიქით. რაც იდეალური არ არის — მატერიალურია.

მაშასადამე, არსებობს რეალობის ორი ძირითადი ფორმა: ობიექტური და სუბიექტური. პირველი მატერიალური (ცნობიერების გარეშე არსებობს აზრით), ხოლო მეორე იდეალური რეალობაა. აქვე იგულისხმება იდეალურის მეორადობა მატერიალურთან შედარებით; „იდეალური სხვა არაფერია, თუ არა მატერიალური, ადამიანის თავში გადატანილი და მასში გარდაქმნილი“<sup>12</sup>. ეს ნიშნავს, რომ იდეალური რეალობა არის მატერიალური ასახვა და, მაშასადამე, მისგან დამოუკიდებელი არსებობა არ გააჩნია.

რეალობის ეს ძირითადი ფორმები, თავის მხრივ, გააკვეთლ ფორმებს (ქვეფორმებს) შეიცავენ. ნივთიერება, როგორც მატერიალური რეალობის ერთ-ერთი ფორმა, განსხვავდება ელექტრომაგნიტური ველისაგან, რომელიც მატერიალური რეალობის მეორე ფორმას წარმოადგენს. ნივთიერება და ველი, თავის მხრივ, განსხვავდებიან ობიექტური რეალობის სხვა ფორმებისაგან (მაგალითად. წარმოების წესი, და სხვ.), ვინაიდან ობიექტურ რეალობას მიეკუთვნება არა მარტო ნივთიერება და ველი, არამედ ყველაფერი, რაც გარეგან სამყაროში არსებობს, ამიტომ უნდა ვილაპარაკოთ მატერიის არა მარტო ორ ფორმაზე — ნივთიერებასა და ველზე — როგორც ამჟამად მიღებულია ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურა-

<sup>12</sup> ე. მ ა რ ქ ს ი, კაპიტალი, ტ. I, თბ., 1954, გვ. 23.

ში, არამედ მატერიის ფორმების მრავალგვარობაზე<sup>13</sup>. ამგვარი გაგება უფრო შეესაბამება ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის განვითარების თანამედროვე დონეს.

სუბიექტურ რეალობასაც აქვს თავისი ქვეფორმები; ასეთ ქვეფორმებს წარმოადგენს ფსიქიკური და ლოგიკური რეალობა, ცნობიერების ელემენტები და ა. შ. ცალკეული ქვეფორმის შინაარსშიც შეიძლება ვიპოვოთ გარკვეული დიფერენციაცია, მაგრამ მათი გამოკვლევა უკვე აღარ შედის ფილოსოფიის კომპეტენციაში; მათ სპეციალური მეცნიერებანი სწავლობენ.

2. რეალურისა და არარეალურის ერთმანეთისაგან განსხვავება რეალობის კრიტერიუმის გარეშე შეუძლებელია; ჩვეულებრივად პრაქტიკულსა და თეორიულ მოღვაწეობაში ადამიანი ასეთ განსხვავებას ასე თუ ისე იოლად ამყარებს, თუმცა რეალობის კრიტერიუმის პრობლემა ჭერჯერობით კვლავ პრობლემად რჩება.

კლასიკური მეტაფიზიკური თეორიები რეალობის კრიტერიუმად აუცილებლობას თვლიდა; რეალურია ის, რაც აუცილებლობით არსებობს. რეალობის ასეთი კონცეფცია გვხვდება პარმენიდესთან, პლატონთან, არისტოტელესთან და სხვა მეტაფიზიკოსებთან. თვითონ პეგელიც — უდიდესი დიალექტიკოსი — ვერ ასცდა ამ მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს. „სინამდვილის ატრიბუტი — წერს ფ. ენგელსი — მასთან (პეგელთან — ს. ა.) მხოლოდ იმას მიეწერება, რაც ამასთანავე აუცილებელია“. შემთხვევითი, ამ კონცეფციის მიხედვით, არ არის რეალური, ნამდვილი. მას შეუძლია ყოფნაც და არყოფნაც, მაშასადამე, მას არა აქვს ნამდვილი არსებობა.

ეს თვალსაზრისი, ცხადია, კრიტიკას ვერ უძლებს; სახელდობრ, სრულიად შეუძლებელია შემთხვევითი და ცვალებადი მოვლენების რეალობის უარყოფა. რეალურია არა მარტო ის, რაც აუცილებლობით არსებობს, არამედ შემთხვევითიც. ერთი სიტყვით, აუცილებლობა არ არის რეალობის კრიტერიუმი.

ზემოაღნიშნული კრიტერიუმის საფუძველზე მეტაფიზიკოსებმა რეალობას უძრაობასა და მარადიულობას მიაწერდნენ. აბსოლუტური, აუცილებლობითი არსებული, მარადიულია, ზებუნებრივია. ეს ნიშნავს, რომ რეალური, ნამდვილი მეტაფიზიკურ თეორიაში გაგებულია როგორც აბსოლუტური არსი. „არც ერთი სრულქმნილი, არც ერთი ნამდვილი რეალური არ შეიძლება მოძრაობდეს — წერს ცნობილი ინგლისელი ნეორეალისტი ფ. ბრედლი. — აბსოლუტს

<sup>13</sup> ამ თვალსაზრისის ვრცელი დასაბუთება იხ. ჩვენს წიგნში — „ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია“, თბ., 1974, თავი პირველი.

არა აქვს წლის დროები, არამედ ყოველთვის ატარებს ფოთლებს, ნაყოფსა და ყვავილს“<sup>14</sup>.

ამ თვალსაზრისისაგან განსხვავებით, ჰუსერლი რეალობის კრიტიკრიუმად ცვალებადობას, დროში არსებობას თვლის. ამის საფუძველზე იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს რეალურსა და იდეალურს. ჰუსერლი რეალურის სფეროს მიაკუთვნებს არა მარტო ფიზიკურ საგნებსა და მოვლენებს, არამედ ფსიქიკურ ფენომენებსაც, რომლებიც აგრეთვე იცვლებიან, დროში იმყოფებიან. იდეალური კი, ჰუსერლის მიხედვით, ზედროულია, უცვლელია.

თუ რეალურისა და იდეალურის ცნებებს ონტოლოგიურად განვიხილავთ, მაშინ შეუძლებელია ჰუსერლის ამ თვალსაზრისის გაზიარება: ონტოლოგიურად, ცხადია, ერთმანეთს არ უპირისპირდება რეალური და იდეალური, მატერიალური და იდეალური, არამედ მხოლოდ გნოსეოლოგიური აზრით. მატერიალურია ის, რაც ცნობიერების გარეშეა, ხოლო იდეალური ცნობიერების შინაარსია, რომელსაც ფსიქიკური მოვლენებიც მიეკუთვნება. რეალურის ცნება, ფართო მნიშვნელობით, მოიცავს ობიექტურსაც და სუბიექტურსაც<sup>15</sup>.

ზოგიერთი ავტორი რეალობის კრიტიკრიუმად თვლის მოქმედებას. „ნამდვილი არის ის, რაც მოქმედებს“ — ამტკიცებს მ. შლიცი<sup>16</sup>. ამ კრიტიკრიუმის აუცილებლობას განსაკუთრებით ხაზი გაუსვა ჰ. მარგენაუმ<sup>17</sup>. რეალობა, რასაკვირველია, მოქმედებს, მაგრამ ეს ნიშანი რეალურსა და არარეალურს ერთმანეთისაგან მაინც არ განასხვავებს.

ლ. ფოიერბახი რეალობის კრიტიკრიუმად ინტერსუბიექტურობას თვლიდა. „არსებობს მხოლოდ ის, — წერდა იგი, — რაც ერთსა და იმავე დროს მოცემული მაქვს მეც და სხვასაც; რაშიც მე და სხვები

<sup>14</sup> F. H. Bradley, Appearance and Reality. Oxford, 1966, p. 442.

<sup>15</sup> ჰ. კოპინი წერდა: „რეალობის ცნება აერთიანებს მატერიალურსა და ცნობიერებასაც; ოღი როგორღაც შეადგენს ორი რეალობის — ობიექტურისა და სუბიექტურის — დაპირისპირებულთა ერთიანობას“ (იხ. В. Копинин, Введение в марксистскую гносеологию, К., 1966, стр. 45).

<sup>16</sup> M. Sclick, Allgemeine Erkenntnislehre, Bri., 1925, S. 116.

<sup>17</sup> H. Margenau, The Nature of Physical Reality, N. Y. Toronto, London, 1950, p. 5. რეალობის ეს კრიტიკრიუმი პირველად მაინც პლატონმა გამოთქვა. იგი წერს: „ყველაფერი, რასაც თავისთავად უნარი აქვს ან ზემოქმედება მოახდინოს რაიმე სხვაზე, ან განიცადოს თუნდაც მცირეოდენი ზემოქმედება, თუნდაც რაღაც ძალიან უმნიშვნელოსაგან და მხოლოდ ერთხელ — ყოველივე ეს ნამდვილად არსებობს“ (იხ. Платон, Соч., М., 1970, стр. 367).

შეთანხმებულები ვართ; რაც არა მარტო ჩემია, არამედ ყველას ეკუთვნის“<sup>18</sup>.

მაგრამ განსაკუთრებით პოპულარულია რეალობის კრიტიკრიუმის პოზიტივისტური კონცეფცია, რომელიც ასეთ კრიტიკრიუმად პრინციპულ დაკვირვებადობას თვლის. ეს არის დაკვირვებადობის პრინციპის ონტოლოგიური ინტერპრეტაცია, რომელსაც ბერკლის ტიპის სუბიექტურ იდეალიზმამდე უიყავართ (*esse est percipi*).

საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაშიც გვხვდება რეალობის კრიტიკრიუმის ძიების ცდები. მაგალითად, ი. ფანცხავა და ბ. პახომოვი იცავენ რეალობის კრიტიკრიუმის რელაციონურ თეორიას. სახელდობრ, რეალობის კრიტიკრიუმად თვლიან მიმართებას. „რალაც არსებობს — წერენ ისინი — თუ იგი იმყოფება რაიმე მიმართებაში სხვა რალაცასთან“<sup>19</sup>. შემდეგ: „მიმართება არის არსებობის აუცილებელი და განუყრელი მომენტი“<sup>20</sup>. შემდეგ: „არსებობა ნიშნავს მიმართებაში ყოფნას“<sup>21</sup> და ა. შ. ამრიგად, ამ თვალსაზრისის მიხედვით, მიმართება არის არსებობის კრიტიკრიუმი.

რეალობის კრიტიკრიუმის რელაციონური თვალსაზრისი მრავალ შენიშვნას იწვევს. ყოველი არსებული (რალაც), ცხადია, მიმართებაშია სხვა არსებულთან (სხვა რალაცთან), მაგრამ არსებობის ცნებიდან სხვასთან მიმართება ლოგიკურად მაინც არ გამოძინარეობს. გარდა ამისა, როდესაც ეს ავტორები ამტკიცებენ, რომ „არსებობა ნიშნავს მიმართებაში ყოფნას“, მაშინ ისინი „არსებობასა“ და „მიმართებას“ ერთმანეთთან აიგივებენ. ამ შემთხვევაში კი კრიტიკრიუმზე ლაპარაკი ზედმეტია. თუ არსებობა და მიმართება ერთი და იგივეა, მაშინ მიმართება როგორღაა არსებობის კრიტიკრიუმი? არსებობა თავისი თავის კრიტიკრიუმი ხომ ვერ იქნება? მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს ავტორები თავიანთ თვალსაზრისის ბოლომდე ვერ ატარებენ. მაგალითად, როდესაც ამტკიცებენ, რომ „მიმართება არის არსებობის... მომენტი“, მაშინ ზემოაღნიშნული იგივეობა („არსებობა ნიშნავს მიმართებაში ყოფნას“) თავისთავად იხსნება, ვინაიდან მომენტი არ შეიძლება იყოს იმისი იგივეობრივი, რისი მომენ-

<sup>18</sup> Л. Фейербах, Избр. философские произведения, т. 1, М., 1955, стр. 171.

<sup>19</sup> И. Д. Панцхава и Б. Я. Пахомов, Диалектический материализм в свете современной науки, М., 1971, стр. 53—54.

<sup>20</sup> იქვე, გვ. 55.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 55—56.

ტიცაა. გარდა ამისა, მომენტი არ შეიძლება იყოს იმის კრიტერიუმი, რის მომენტსაც წარმოადგენს. მაგალითად, არავინ არ ამბობს, რომ „პრაქტიკა არის ჭეშმარიტების მომენტი“, ვინაიდან კრიტერიუმი და მომენტი სხვადასხვაა.

ზოგიერთი ავტორი რეალობის კრიტერიუმის ძიების სიძნელეს მის უარყოფამდე მიჰყავს. მაგრამ საჭიროა რეალობის კრიტერიუმის არა უარყოფა, არამედ ამ პრობლემის მეცნიერული გადაწყვეტა, რაც ჯერ კიდევ მომავლის საქმეა.

3. მკვლევართა შორის დავა წარმოებს იმის შესახებ, თუ რა არის რეალობა; ზოგიერთი მას რაიმეს თვისებად, პრედიკატად თვლის, სხვები კი ასეთ გაგებას უარყოფენ. მაგალითად, ვ. ბაეანი არსებობას, სხვა თვისებებისაგან განსხვავებით, „გნოსეოლოგიურ თვისებას“ უწოდებს. იგი წერს: „არსებობის შესახებ ჩვენ ვმსჯელობთ შემეცნებელი აღამიანის თვალსაზრისით... არსებობა ნამდვილად არის გნოსეოლოგიური თვისება“<sup>22</sup>.

რეალობა შეიძლება იყოს თვისებაც (მართალია, განსაკუთრებული თვისება, მაგრამ მაინც თვისება) და სუბსტრატიც, რომელსაც ყველა დანარჩენი თვისება მიეწერება. მაგალითად, არსი, ერთი მხრივ, არსებობას, როგორც უნივერსალურ თვისებას აღნიშნავს, ხოლო, მეორე მხრივ, სუბსტანციას, ე. ი. იმას, რასაც თვისებები მიეწერება. რეალობის ამ ორი მნიშვნელობის გარჩევის გარეშე დავა იმის შესახებ რეალობა თვისებაა თუ თვისების სუბსტრატი — არ გადაწყდება.

ბევრი მკვლევარი დაბეჭითებით მიუთითებს რეალობის რელატიურობის შესახებ. „ერთ სისტემაში არსებული რაღაც შეიძლება არარსებული აღმოჩნდეს სხვა სისტემის მიმართ“<sup>23</sup>. მაგალითად, სივრცეში დაშორებული ორი ხდომილობის ერთდროულობა არსებობს ერთი სისტემის მიმართ, მაგრამ არ არსებობს სხვა სისტემის მიმართ.

სრულიად შეუძლებელია რეალობის რაოდენობაზე („მეტი“,

---

<sup>22</sup> В. В. Бажан, П. С. Дышлевы, В. С. Лукьянец, *ციტ. ნაშრომი*, გვ. 75. შტრ. И. С. Нарский, *Современный позитивизм*, М., 1951, стр. 168.

<sup>23</sup> И. Д. Панцхава, Б. Я. Пахомов, *ციტ. ნაშრომი*, გვ. 55; შტრ. აგრეთვე, В. В. Бажан, П. С. Дышлевы, В. С. Лукьянец, *ციტ. ნაშრომი*, გვ. 75.



„ნაკლები“), მის ხარისხებზე ლაპარაკი<sup>24</sup>. ფილოსოფიის ძირითად საკითხთან დაკავშირებით მატერიის პირველადობისა და ცნობიერების მეორადობის მტკიცება არ უნდა გავიგოთ როგორც მათ შორის რეალობის ხარისხის მიხედვით განსხვავების დამყარება. ის გარემოება, რომ იდეალური, არის „მატერიალური, ადამიანის თავში გადატანილი და, მაშასადამე, მასში გარდაქმნილი“<sup>25</sup>, ე. ი. მატერიალური სინამდვილის ასახვა და, მაშასადამე, მასთან შედარებით მეორადი, სრულიადაც არ ამტკიცებს მის ნაკლებ რეალობას. რეალობას არაერთგვაროვანი ხარისხი არა აქვს; ასეთ ხარისხებზე შუა საუკუნეებში ლაპარაკობდნენ, მაგრამ დღეს ეს თვალსაზრისი მოძველებულია.

### III. რეალობის მეტაფიზიკური და კოზმობივისტური თეორიები

1. მეტაფიზიკის ერთ-ერთ ფუნდამენტალურ ნიშანს და, შეიძლება ითქვას, მის არსებას წარმოადგენს აბსოლუტურის აღიარება ერთადერთ სინამდვილედ და რელატიურის, ცვალებადის, მოძრაობის რეალობის უარყოფა. ეს თვალსაზრისი წითელ ზოლად გასდევს მეტაფიზიკური აზროვნების მთელ ისტორიას ძველი დროიდან (პარმენიდე, პლატონი) დღემდე.

იგივე თვალსაზრისი საფუძვლად დაედო ნიუტონის სივრცისა და დროის მეტაფიზიკურ თეორიას. როგორც ცნობილია, ნიუტონი აბსოლუტურ სივრცესა და დროს „ქეშმარიტ“, „ნამდვილ“ სივრცედ და დროდ თვლიდა და ამის შესაბამისად უარყოფდა რელატიური სივრცისა და დროის ნამდვილობას, თვლიდა მათ „მოჩვენებითად“. იმდენად იყო გამსჭვალული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორია ამ ფუნდამენტალური პოზიციით, რომ მან არაცნობიერი ასახვა პოვა თვითონ ისეთ ანტიმეტაფიზიკურ თეორიებშიც კი, როგორიცაა თანამედროვე პოზიტივიზმი<sup>26</sup>.

2. მოდერნიზებულ მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს წარმოადგენს ე. წ. „რეალობის ინვარიანტული თეორია“, რომელიც რეალობის

<sup>24</sup> ა. ი. უემოვი წერს: „რეალობა შეიძლება იყოს მეტი და ნაკლები; ამ აზრით რეალობის კატეგორია რელატიურია“ (А. И. Уемов, Вещи, свойства, отношения, М., 1963, стр. 73).

<sup>25</sup> ე. მ. ა. რ. ს. ი. კაპიტალი, ტ. I, გვ. 83.

<sup>26</sup> ამ დებულების ვრცელი დასაბუთება იხ. ჩვენს წიგნში „თანამედროვე პოზიტივიზმის ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია“, თბ., 1964.

ნიშანს, მარტოოდენ ინვარიანტებს, ე. ი. უცვლელ ობიექტებს მიაწერს და, ამის შესაბამისად, ვარიანტულ, ე. ი. ცვალებად საგნებს არარეალურად თვლის. ამ თეორიის ერთ-ერთი დამცველი მ. ბორნი წერს: „სკამი ინვარიანტია ჩემში და სხვა ნივთებში ან ჩემს მიერ აღქმულ პირებში მიმდინარე ცვლილებების მიმართ როგორც სახე (გეშტალტი). „ინვარიანტობის“ ეს ფაქტი, მე მგონია, არის ის, რაც მხედველობაში გვაქვს, როდესაც ვამბობთ, რომ სკამი „რეალურად არსებობს“<sup>27</sup>.

რეალობის ინვარიანტული თეორია ერთმანეთისაგან განასხვავებს ობიექტურსა და ფიზიკურ რეალობას, რომელთაგან პირველს ინვარიანტულად, ხოლო მეორეს — ვარიანტულად თვლის. მაგრამ ვინაიდან რეალობის კრიტერიუმად ინვარიანტობა ცხადდება, ამიტომ რეალობის ნიშანი მარტოოდენ ნივთს, საგანს მიეწერება, ხოლო უარყოფილია ისეთი მოვლენების რეალობა, როგორიცაა სივრცე, სიჩქარე, ხანგრძლივობა, კოორდინატი, იმპულსი, თვისება და სხვ., რომლებიც სხვადასხვა სისტემის მიმართ სხვადასხვაგვარად გამოისახება, ე. ი. იცვლება, ვარიანტიულია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რეალობის ნიშანი მარტოოდენ ინვარიანტულს, უცვლელს, აბსოლუტურს მიეწერება, ხოლო რელატიურის, ცვალებადის რეალობა უარყოფილია. როგორც ვხედავთ, აქ საქმე გვაქვს ტრანსფორმირებულ მეტაფიზიკურ თეორიასთან რეალობის შესახებ. „ინვარიანტული კონცეფცია — სამართლიანად შენიშნავს ვ. ბაჟანი, — ამრიგად, წარმოადგენს რეიზმის (ანუ სომატიზმის) გარკვეულ ანალოგიას, რომლის მიხედვით რეალობას მარტოოდენ „ნივთები“ წარმოადგენენ, ხოლო თვისებანი და მიმართებანი არ არიან რეალური“<sup>28</sup>.

თუ ამ თვალსაზრისით მივუღებთ აინშტაინის რელატიურობის თეორიას, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ სივრცე და დრო, ცალკე აღებულნი, როგორც ვარიანტული, რელატიური სიდიდეებია, არ არის ობიექტური რეალობა, არამედ ასეთ რეალობას მარტოოდენ სივრცე-დრო. ე. ი. სივრცისა და დროის უნივერსალური კავშირი, როგორც აბსოლუტური სიდიდე, წარმოადგენს. დაახლოებით ამ პოზიციებზე იდგა პ. მინკოვსკი, როდესაც წერდა: „ამიერიდან სივრცე

<sup>27</sup> М. Борн, Физика в жизни моего поколения, М., 1963, стр. 95.

<sup>28</sup> В. В. Бажан, П. С. Дышлевый, В. С. Лукьянец, Цит. ნაშრომი, გვ. 192.

და დრო ცალ-ცალკე და დამოუკიდებლად განხილული აჩრდილებად იქცევიან და მხოლოდ მათი გაერთიანება ინარჩუნებს დამოუკიდებლობას<sup>29</sup>.

3. რეალობის შესახებ სრულიად საპირისპირო პოზიცია უქირავს პოზიტივიზმს (ნეოპოზიტივიზმს). იგი უარყოფს ობიექტური რეალობის შესახებ რაიმე აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას მისი პრინციპული დაუკვირვებლობის გამოა და ერთადერთ რეალობად ემპირიულ, ფიზიკურ, დაკვირვებად სინამდვილეს თვლის.

რეალობის პოზიტივისტური თეორია ამოდის დაკვირვებადობის პრინციპის ონტოლოგიური ინტერპრეტაციიდან, რომლის მიხედვით, პრინციპული დაკვირვებადობა რეალობის კრიტერიუმია. ეს არის ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმის ტიპის თვალსაზრისი (*esse est percipi*), რომელიც ობიექტური რეალობის უარყოფამდე მიდის. თანამედროვე ფიზიკური თეორიები, კერძოდ, აინშტაინის რელატიურობის თეორია და კვანტური მექანიკა ემყარება დაკვირვებადობის პრინციპის არა ონტოლოგიურ, არამედ გნოსეოლოგიურ ინტერპრეტაციას, რომლის თანახმად დაკვირვებადობა რეალობის კრიტერიუმს კი არ წარმოადგენს, არამედ სამყაროს ფიზიკური სურათისა<sup>30</sup>. ამ გარემოებას ხაზგასმით აღნიშნავდნენ თვითონ თანამედროვე ფიზიკის ფუძემდებლები. „აინშტაინის მიერ რელატიურობის თეორიაში გამოყენებული ევრისტიკული პრინციპის თანახმად, — წერს მ. ბორნი, — კონცეფციები, რომლებიც არავითარ შესაძლებელ დაკვირვებას არ შეესაბამებიან, ფიზიკიდან უნდა გამოირიცხონ“<sup>31</sup>. მართლაც, აინშტაინი ამტკიცებდა, რომ „ფუნდამენტალური აღმოჩნდა შემდეგი პოსტულატი: ცნებებსა და მსჯელობებს აზრი აქვთ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მათ შეიძლება დაკვირვებადი ფაქტები მიეუსადაგოთ“<sup>32</sup>. ასეთი თვალ-

<sup>29</sup> Г. М и н к о в с к и й, Пространство и время, «новые идеи в математике», СПб., 1914, стр. 1.

<sup>30</sup> ჩვენს სხვა ნაშრომებში („Очерки философии естествознания», Тб., 1968; „ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია», თბ., 1974 და სხვ.) ერთმანეთისაგან განვასხვავებ დაკვირვებადობის პრინციპის ორგვარი ინტერპრეტაცია: ონტოლოგიური („დაკვირვებადობა არის რეალობის კრიტერიუმია“) და გნოსეოლოგიური („დაკვირვებადობა არის სამყაროს მეცნიერული სურათის კრიტერიუმია“); პირველ მათგანს სუბიექტურ იდეალიზმად (პოზიტივიზმი) მივყავართ, მეორე კი მეცნიერული შემეცნების თეორიის აუცილებელი მომენტია. ამ დებულების ვრცელი დასაბუთება მოცემულია ჩვენს ზემოხსენებულ ნაშრომებში.

<sup>31</sup> М. Б о р н и, Физика в жизни моего поколения, стр. 312.

<sup>32</sup> А. Э й н ш т е й н, Собрание научных трудов, т. II, стр. 120.

საზრისი არაერთხელ გამოთქმულია ფიზიკოსებისა და ფიზიკის ფილოსოფიის მკვლევარების მიერ<sup>33</sup>.

დაკვირვებადობის პრინციპის ამ გაგების სისწორე დიდხანა ხაზგასმულია საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში<sup>34</sup>.

4. რეალობის პოზიტივისტური თეორიის თავისებური ვარიანტი შეიმუშავა ჰ. მარგენაუმ<sup>35</sup>. იგი ლაპარაკობს რეალობის ორ ფორმაზე — ისტორიულსა და ფიზიკურზე. პირველს იგი უწოდებს უშუალო მოცემულობის სფეროს, რომელიც, მისი აზრით, მკაცრად ინდივიდუალურია და მოკლებულია კანონზომიერებას (რის გამოც მომავლის წინასწარხედვა შეუძლებელია); ფიზიკური რეალობა კი არის კანონებისა და კანონზომიერების სამყარო, რომელიც თავისი ბუნებით რაციონალურია. „აღბათობის ვამოყენებამ, როგორც ბუნების აღწერის არსებითმა იარაღმა, — წერს იგი — მივიყვანა ჩვენი ცდის ორ სფეროდ დაყოფამდე: ერთი სფერო შედგება უშუალო მოცემულობისაგან (დაკვირვებები, გაზომვები), რომლებიც სრულიადაც არ ექვემდებარება ზუსტ წინასწარხედვას, ხოლო მე-

<sup>33</sup> А. Эйнштейн, Собрание научных трудов, т. I, стр. 541—542; т. II, стр. 2, 6, 109, 120; т. III, стр. 605, 620; т. IV, стр. 550 და ა. შ. В. Гейзенберг, Физика и философия, М., 1963, стр. 32; М. Планк, Картина современной физики, «УФН», 1929, т. IX, вып. IV, стр. 430; М. Борн, Физика в жизни моего поколения, М., 1963, стр. 312, 314, 335—336; П. А. М. Дирак, Принципы квантовой механики, М., 1960, стр. 180; Р. Фейнман, Р. Лейтон, М. Сендс, Фейнмановские лекции по физике, т. III, стр. 232—233; П. Ланжевен, избранные произведения, М., 1949, стр. 365 და სხვ.

<sup>34</sup> С. Ш. Авалиани, Очерки философии естествознания, Тб., 1968; მისივე, ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია, თბ., 1974; მ. მირიანაშვილი და ს. ავალიანი, ალბერტ აინშტაინი, თბ., 1972. М. Э. Омеляновский, О принципе наблюдаемости в современной физике, «Вопросы философии», № 9, 1968; მისივე, Диалектика в современной физике, М., 1973; П. С. Дышлевын, В. И. Ленин и философские вопросы релятивистской физики, Киев, 1969; მისივე, Эволюция понятия «Физическая реальность в современной физике», იხ. კრებ. «Философские вопросы квантовой физики», М., 1970; Э. М. Чудинов, Теория относительности и философия, М., 1974 და სხვ.

<sup>35</sup> H. Margenau, The Nature of Physical Reality, N. Y. Toronto, London, 1950; მისივე, Physical versus Historical Reality, იხ. კრებული: «Readings in Philosophy of Science», ed. by Ph. P. Wiener, N. Y., 1953 და სხვ. ვინაიდან ჰ. მარგენაუს ეს თეორია ვრცლად განხილული გვაქვს წიგნში „თანამედროვე პოზიტივიზმის ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია“ (თბ., 1964), ამიტომ მასზე აქ მოკლედ შევიხილავთ.

ორე უფრო წმინდა და რაციონალურია, რომელიც შეადგენს კანონებისა და კანონზომიერების, მარადიული სუბსტანციების, შენახვის კანონების და ა. შ. სფეროს. პირველს ეწოდება ისტორიული, ხოლო მეორეს ფიზიკური რეალობა“<sup>36</sup>.

3. მარგენაუ ლაპარაკობს ფიზიკური რეალობის გარდაქმნაზე ისტორიულ რეალობად. ფიზიკური რეალობა, გარკვეული აზრით, არის ალბათობა, რომელიც სივრცეშიც განაწილებულია და „ველს“ ქმნის. მაგრამ განხორციელების შემდეგ იგი წარმოსდგება როგორც უშუალო მოცემულობა, ე. ი. როგორც ისტორიული რეალობა, რომელიც სივრცეში ლოკალიზებულია და ინდივიდუალურ ხდომილობას წარმოადგენს<sup>37</sup>.

3. მარგენაუს თეორიის მთავარი ნაკლი ისაა, რომ მოცემულობას სამყარო (ემპირიული რეალობა, რომელსაც იგი „ისტორიულ რეალობას“ უწოდებს) არ შეიძლება მკაცრად ინდივიდუალურად და შემთხვევითად მივიჩნიოთ. 3. მარგენაუ ამ შემთხვევაში ემყარება რიკერტის თვალსაზრისის ისტორიის შესახებ, რომელიც მას ბუნების მოვლენებზე გადააქვს. მართალია, ისტორიული ხდომილობანი ინდივიდუალურია, მაგრამ, ამასთან ერთად, მოკლებული არ არიან ზოგადობასა და კანონზომიერებას. ეს, მით უმეტეს, ითქმის ფიზიკური სამყაროს შესახებ, სადაც გარკვეული რეგულარობა და კანონზომიერება გვაქვს. საიდან იქნებოდა ფიზიკურ რეალობაში (3. მარგენაუს გაგებით) თუნდაც მცირეოდენი რეგულარობა. თუკი ემპირიული სამყარო („ისტორიული რეალობა“) მთლიანად მოკლებულია მას?

3. მარგენაუს თვალსაზრისის სუბიექტურ-იდეალისტური და პოზიტივისტური ხასიათი კიდევ უფრო აშკარად ჩანს მაშინ, როდესაც მას, ბერკლის მსგავსად, ე. წ. „პირველადი თვისებები“ მეორადზე დაჰყავს და, მით უმეტეს, ობიექტური რეალობის შესახებ რაიმე აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას უარყოფს. დაკვირვებადობას კი იგი რეალობის კრიტერიუმად თვლის. „ელემენტონი არსებობს იქ, — წერს იგი, — სადაც იგი გაზომვას ექვემდებარება და მას შეუძლია არ არსებობდეს, როდესაც მას არ ზომავენ. სათანადოდ შესრულებული გაზომვა შეიძლება მისი გამოვლენის მიზეზი

<sup>36</sup> H. Margenau, Physical versus Historical Reality, იხ. კრებ. „Readings...“ p. 550.

<sup>37</sup> იქვე, გვ. 562—563.

იყოს<sup>38</sup>. ეს სხვაგვარად არ შეიძლება იქნას გაგებული, თუ არა რეალობის პოზიტივისტურ კონცეფციად, რომელსაც მთლიანად სუბიექტურ-იდეალისტური ხასიათი აქვს.

#### IV. ფიზიკური რეალობა

1. რეალობის პრობლემის ერთ-ერთი ძირითადი ასპექტია საკითხი ფიზიკური რეალობის შესახებ, რომელიც ამჟამად ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის ურადლებების ცენტრში დგას. იგი აქტუალური გახდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში მაქსველის მიერ ელემენტრომაგნიტური ველის თეორიის შექმნასთან დაკავშირებით, ხოლო მთელი სიმწვავეით წარმოსდგა კვანტური მექანიკის ჩამოყალიბების შემდეგ, როდესაც გაირკვა, რომ ფიზიკის მიერ ახლად აღმოჩენილი კანონზომიერება არსებითად განსხვავდება კლასიკურ ბუნებისმეცნიერებაში ცნობილი კანონზომიერებისაგან. განსაკუთრებით შემეცნების (გაზომვის) შედეგების დამოკიდებულების აღმოჩენამ შემეცნების (გაზომვის) პირობებისაგან, რომელსაც კვანტური მექანიკა ამტკიცებს, დასვა საკითხი ამ შედეგების შესაბამისობის შესახებ ობიექტურ რეალობასთან. შეისწავლის თუ არა ფიზიკა ობიექტურ რეალობას? აქვს თუ არა ჩვენს ფიზიკურ წარმოდგენებს საშუაროს შესახებ ობიექტური (შემეცნებითი) ღირებულება? რეალობა, რომელიც დაკვირვებებსა და გაზომვებში გვეძლევა, არის თუ არა ის რეალობა, რომელიც ყოველგვარი გაზომვებისა და დაკვირვებების გარეშე არსებობს? ეს არის ფიზიკური რეალობის პრობლემა, რომელიც თანამედროვე ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიაში დიდი დავისა და აზრთა სხვადასხვაობის ობიექტია<sup>39</sup>.

ფიზიკური რეალობის გარკვეული კონცეფცია შემეცნების ყველა დონესა და სფეროში ფიგურირებს. იგი არაცნობიერადაა მოცემული ჯერ კიდევ ემპირიული შემეცნების, ე. ი. საღი აზრის საფე-

<sup>38</sup> Г. Маргенау, Достоинства и недостатки различных интерпретаций квантовой теории, «Реферативный бюл.летень», № 16/50, 11, М., 1957, стр. 164.

<sup>39</sup> ზოგერთი მკვლევარი დაბეჯათებით უარყოფს ფიზიკური რეალობის ცნების საჭიროებას (იხ. მაგალითად, Б. И. Спасский, Существует ли необходимость в использовании понятия «Физическая реальность»? иб. კრ., «Философские вопросы квантовой физики», М., 1970, стр. 79). მაგრამ უმრავლესობა ამ ცნების შენარჩუნებას მოითხოვს. ჩვენც ქვემოთ ამ უკანასკნელ თვალსაზრისს გვიემხრობით და „ფიზიკური რეალობის“ ცნებით ვისარგებლებთ.

ხურზე, სადაც ყოველგვარი სპეციალური დასაბუთების გარეშე ჩათვლილია, რომ უშუალო დაკვირვებებში მოცემული რეალობა არის იგივე რეალობა, რომელიც დაკვირვების გარეშე, ე. ი. ობიექტურად არსებობს. მიუხედავად ამისა, ფიზიკური რეალობის პრობლემა სალი აზრის დონეზე ჯერ კიდევ არა დგას, ვინაიდან იგი დოგმატურად იგულისხმება გადაწყვეტილად.

სპეციალური მეცნიერებანი, სახელდობრ ბუნებისმეცნიერება, სალი აზრისაგან განსხვავებით, იკვლევს ობიექტურ რეალობას, თვლის, რომ ბუნება — მისი კვლევის ობიექტი — არსებობს თავისთავად, ადამიანისაგან დამოუკიდებლად. მაგრამ ბუნებისმეცნიერებაში ჯერ კიდევ იფარება სალი აზრის კვალი, ვინაიდან იგი დოგმატურად ამოდის იმ დებულებიდან (ანუ პოსტულატად იღებს იმ დებულებას), რომ ჩვენი დაკვირვებანი, გაზომვები, თუ ისინი ფიზიკურად სწორად არის ჩატარებული, ობიექტური რეალობის ადეკვატურ ასახვას იძლევა.

სალი აზრიდან მომდინარე დოგმატიზმის ამ ელემენტების დაძლევა ფილოსოფიური შემეცნების დონეზე ხორციელდება. სწორედ ფილოსოფია სვამს საკითხს ჩვენი წარმოდგენების შესაბამისობის შესახებ ობიექტურ რეალობასთან. დიალექტიკური მატერიალიზმი ამ კითხვაზე დადებით პასუხს იძლევა, რითაც მისი თვალსაზრისი, შედეგების მიხედვით, ემთხვევა სალი აზრის გულუბრყვილო რეალიზმსა და ბუნებისმეცნიერების პოზიციებს. განსხვავება იმაშია, რომ სალი აზრი და, გარკვეულად, ბუნებისმეცნიერებაც ამ შედეგებს სპეციალური დასაბუთების გარეშე იღებს, ფილოსოფია (დიალექტიკური მატერიალიზმი) კი მას სპეციალურად ასაბუთებს. აქედან ისიც გამომდინარეობს, რომ ფიზიკური რეალობის პრობლემა არის ფილოსოფიური და არა სპეციალურ-მეცნიერული პრობლემა.

2. ფიზიკური რეალობის შესახებ კლასიკურ წარმოდგენებს მჭვრეტელობითი და გულუბრყვილო ხასიათი ჰქონდა. შემეცნებელი სუბიექტი გაგებული იყო, როგორც გარეგანი ზემოქმედების პასიური რეცეპტორი, რომელიც ობიექტს სარკისებურად ასახავს, ხოლო თვითონ არავითარ აქტიურობას არ ავლენს შემეცნების პროცესში. მჭვრეტელობითი მატერიალიზმი, რომელიც სუბიექტის აქტიურობას უარყოფდა, გულუბრყვილო იყო და სალი აზრის პოზიციებს ენათესავებოდა.

მაგრამ კვანტურმა მექანიკამ დაამტკიცა შემეცნების პირობების ფუნდამენტური გავლენა შემეცნების შედეგებზე. აღმოჩნდა,

რომ შეუძლებელია ვიმსჯელოთ მიკროობიექტის ბუნების შესახებ დაკვირვების, გაზომვის, შემეცნების პირობების გათვალისწინების გარეშე. „კვანტური მექანიკა უფლებას არ გვაძლევს ვუპასუხოთ კითხვაზე — რა ხდება დაკვირვების აგან დამოუკიდებლად ან დაკვირვებებს შორის“<sup>40</sup>. შემეცნების პირობები აქ არსებით როლს თამაშობს. დაკვირვების (გაზომვის) პროცესში საზომი ხელსაწყო, რომელიც დაკვირვების სუბიექტურ მხარეს მიეკუთვნება<sup>41</sup>, მოქმედებს დაკვირვების ობიექტზე და ცვლის მის მდგომარეობას. ამრიგად, დაკვირვების შედეგების ხასიათს მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს თვითონ დაკვირვების პროცესი.

აქედან ხშირად არასწორ დასკვნებს აკეთებენ, სახელდობრ ამტკიცებენ შემეცნების სუბიექტისა და ობიექტის „შერწყმას“, მათ სრულ განუსხვავებლობას. მაგალითად, ჰ. მარგენაუ ამტკიცებს, რომ თანამედროვე მეცნიერების მიხედვით, თითქოს „სანახაობა თავის თავში შეიცავს მაცურებელს“<sup>42</sup>. მ. ბორნიც თვლის, რომ „კვანტურმა მექანიკამ წაშალა განსხვავება ობიექტსა და სუბიექტს შორის“<sup>43</sup>.

დაკვირვების საშუალებების (შემეცნების პირობების) გარეშე შემეცნების ობიექტის შესახებ მსჯელობის შეუძლებლობა სუბატომურ სფეროში სრულიადაც არ ამტკიცებს სუბიექტისა და ობიექტის „შერწყმას“, მათ იგივეობას<sup>44</sup>. კვანტური მექანიკის ეს თვალსაზრისი არაფერს არ ამბობს სუბიექტური იდეალიზმის (და საერთოდ იდე-

---

<sup>40</sup> В. В. Бажан, П. С. Дышлевый, В. С. Лукьянец. *ციტ. ნაშრომი*, გვ. 198.

<sup>41</sup> საზომი ხელსაწყო. გარკვეული აზრით, არის „გრძნობის ორგანოების გაგრძელება (ვ. ა. ფოკი)“, ისევე როგორც სათვალეები ან მიკროსკოპი ჩვენი მხედველობის ორგანოს (თვალის) „გაგრძელებას“ წარმოადგენს. სწორედ ამიტომ შემეცნების სუბიექტურ პირობებში შედის არა მარტო დამკვირვებელი სუბიექტი, არამედ აგრეთვე საზომი ხელსაწყო და, მაშასადამე, გაზომვის პირობები.

<sup>42</sup> H. Margenau, *The Nature of Physical Reality*, p. 46. ჰ. მარგენაუ კლასიკურ შემეცნების თეორიას სუბიექტისა და ობიექტის, ანუ „მაცურებელ, სანახაობის პოლარობის“ (Spectator-spectacle polarity) დოქტრინას უწოდებს, რომელიც შემეცნებელ სუბიექტსა და შემეცნების ობიექტს ერთმანეთისაგან წყვეტს. მისგან განსხვავებით თანამედროვე მეცნიერება თითქოს სუბიექტისა (მაცურებლის) და ობიექტის (სანახაობის) შერწყმას ამტკიცებს.

<sup>43</sup> М. Борн, *Физика в жизни моего поколения*, стр. 280.

<sup>44</sup> ასეთი იგივეობის შემთხვევაში თვითონ შემეცნებაც შეუძლებელი იქნება, ვინაიდან შემეცნების პროცესი სუბიექტისა და ობიექტის არსებობას გულისხმობს.



ალიზმის) სასარგებლოდ, არამედ იგი დიალექტიკური მატერიალიზ-  
მის შემეცნების თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი დებულების და-  
დასტურებას წარმოადგენს შემეცნებელი სუბიექტის აქტიურობის  
შესახებ. კ. მარქსის პირველი თეზისი ფორმალურად სწორედ იმას  
გვეუბნება, რომ არ შეიძლება შემეცნებელი განვიხილოთ რო-  
გორც ობიექტური სამყაროს პასიური მყოფი, მკვრეტელი,  
როგორც ამას ძველი, მკვრეტელობითი მატერიალიზმი აკეთებდა.  
შემეცნების შედეგები არის არა მხოლოდ ობიექტის, არამედ, აგ-  
რეთვე, სუბიექტის ერთობლივი „მოღვაწეობის“ შედეგი. ამაში გა-  
მოვლინდება სუბიექტისა და ობიექტის ორგანული ერთიანობა  
(მაგრამ არა „შერწყმა“) შემეცნების პროცესში და ამასთანავე  
კლასიკური, მკვრეტელობითი მატერიალიზმის დაძლევა.

შემეცნების (დაკვირვების) შედეგების დამოკიდებულება შე-  
მეცნების პირობებზე, ანუ დაკვირვების საშუალებებზე კარგად  
ჩანს აინშტაინის რელატიურობის თეორიაშიც. ამ თეორიაში და-  
კვირვების საშუალებას (ანუ შემეცნების პირობას) ათვლის სისტე-  
მა წარმოადგენს, რომელიც არა მარტო შესაძლებელს ხდის დაკ-  
ვირვებას (გაზომვას), არამედ, გარკვეული აზრით, კიდევ განსაზ-  
ღვრავს მას. მაგალითად, სივრცეში დაშორებული ხდომილობების  
ერთდროულობის ან არაერთდროულობის (დროში თანამიმდევ-  
რობის) დადგენა შეუძლებელია ათვლის სისტემაზე მითითების გა-  
რეშე; ამასთანავე ერთი და იგივე ხდომილობანი ერთი ათვლის სის-  
ტემის მიმართ ერთდროულია, ხოლო მეორის მიმართ — არა. ეს  
ნიშნავს, რომ ათვლის სისტემის ცნება უნდა შევიდეს სივრცეში  
დაშორებული ხდომილობების ერთდროულობის განსაზღვრებაში,  
ანუ, უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ, შემეცნების (გაზომვის) პირო-  
ბები ფუნდამენტურ როლს თამაშობს ობიექტური პროცესების შე-  
მეცნება-გაზომვის დროს. ასევე კვანტურ მექანიკაში მიკრონაწი-  
ლაკის კოორდინატისა და იმპულსის გაზომვის შედეგები სხვადასხვა  
ცდაში სხვადასხვაგვარად გამოისახება, ე. ი. დამოკიდებულია არა  
მხოლოდ დაკვირვების ობიექტზე, არამედ დაკვირვების საშუალე-  
ბებზეც.

ამასთან დაკავშირებულია ფიზიკური ობიექტების რელატიურო-  
ბა. რაც აინშტაინის რელატიურობის თეორიასა და კვანტურ მექა-  
ნიკაში გამოვლინდება, როგორც ხდომილობების დამოკიდებულე-  
ბა გაზომვის მეთოდზე. „ახლა უკვე შეიძლება საკმარის უდავოდ  
ჩავთვალოთ — წერს ბ. პახომოვი, — რომ კვანტურ თეორიაში ლა-  
პარაკია არა მიკროობიექტზე თავისთავად, არამედ მიკროობიექტე-

ბის თვისებების გამოვლენის შესაძლებლობებზე გარკვეული ტიპის პროცესებში, რომლებიც გარკვეული მატერიალური პირობების არსებობისას მიმდინარეობენ<sup>45</sup>.

რელატიურობის ამ ფორმას ფ. ფოკმა „დაკვირვების საშუალებებისადმი რელატიურობა“ უწოდა, რომელსაც მთლიანად ობიექტური ხასიათი აქვს. კვანტური მექანიკა და აინშტაინის რელატიურობის თეორია სწორედ ასეთი ობიექტური რელატიურობის არსებობას ამტკიცებენ. დამკვირვებელი სუბიექტი ამ თეორიებში შემოყვანილია მარტოოდენ ობიექტური ვითარების გათვალისწინებით და მეტი არაფერი; იგი ამ თეორიებში არსებით როლს არ თამაშობს. ატომური მოვლენების აღწერას, ამტკიცებს ნ. ბორი, „სრულიად ობიექტური ხასიათი აქვს იმ აზრით, რომ მას არ ესაქიროება მითითება რაიმე ინდივიდუალურ დამკვირვებელზე“<sup>46</sup>. ამრიგად, კვანტური მექანიკის სუბიექტურ-იდეალისტური ინტერპრეტაციის ცდები უსაფუძვლოა.

ობიექტური რელატიურობიდან ისიც გამომდინარეობს, რომ აზრი არა აქვს მთელი რიგი ფიზიკური ობიექტებისა და პროცესების შესახებ ლაპარაკს გაზომვის, დაკვირვების მეთოდის გათვალისწინების გარეშე. მაგალითად, უაზროა ლაპარაკი ორი ხდომილობის ერთდროულობის ან არაერთდროულობის შესახებ ათვლის სისტემის გარეშე; უფრო მეტიც, ისიც კი შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი რამ საერთოდ არ არსებობს. ერთდროულობა არსებობს მხოლოდ გარკვეული ათვლის სისტემის მიმართ და არა საერთოდ. დაახლოებით ასევე შეიძლება ითქვას მიკრონაწილაკის იმპულსისა და კოორდინატის შესახებ, „დაკვირვების საშუალებებისადმი რელატიურობა“ სწორედ იმას ნიშნავს, რომ ამ რელატიურობას (დაკვირვების, გაზომვის საშუალებებთან მიმართებას) არსებითი მნიშვნელობა აქვს.

მაგრამ ეს, რასაკვირველია, ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს გაზომვა, დაკვირვება ქმნიდეს ფიზიკურ ობიექტებს<sup>47</sup>. სინამდილეში, საგანთა თვისებები, როგორც კ. მარქსი ამტკიცებს, სხვა

<sup>45</sup> Б. Я. Пахомов, Проблема соотношения объекта и теории в квантовой механике, сб. крб., «Философские основания естественных наук», М., 1976, стр. 281.

<sup>46</sup> Н. Бор, Атомная физика и человеческое познание, стр. 142. შტრ. В. Гейзенберг, Развитие интерпретаций квантовой теории, сб. крб. «Нильс Бор и развитие физики», М., 1958, стр. 36.

<sup>47</sup> ასე ფიქრობს, მაგალითად, ედინგტონი და ზოგიერთი სხვა იდეალისტი.

საგნებთან მიმართებაში გამოვლინდება. ამ გამოვლენამდე კი ისინი არსებობდნენ არა აქტუალურად, არამედ მარტოოდენ პოტენციურად. მაგალითად, ორი ხდომილობის ერთდროულობა შეიძლება განვიხილოთ როგორც თვისება, რომელიც მხოლოდ გარკვეულ მიმართებაში გამოვლინდება; ხოლო მანამდე კი არსებობს მისი მარტოოდენ შესაძლებლობა.

ერთი სიტყვით, დაკვირვების (გაზომვის) მეთოდზე (საშუალებებზე) დაკვირვების შედეგების დამოკიდებულების დიალექტიკურ-მატერიალისტური ინტერპრეტაცია არა მარტო შესაძლებელია, არამედ აუცილებელიც. ამ ინტერპრეტაციის არსებას გამოთქვამს ვ. ა. ფოკის მიერ შემოტანილი ცნება: „დაკვირვების საშუალებებისადმი რელატიურობა“.

რეალობა, რომელიც გვეძლევა დაკვირვებაში, გაზომვაში, გრძნობად ცდასა და ფიზიკურ ექსპერიმენტში ფიზიკურ რეალობას წარმოადგენს. ასეთია, მაგალითად, სივრცეში დაშორებული ხდომილობების ერთდროულობა ან არაერთდროულობა გარკვეული ათვლის სისტემის მიმართ, მიკრონაწილაკის იმპულსისა და კოორდინატის გაზომვის შედეგები ცდის სხვადასხვა პირობებში, სინათლის კორპუსკულური და ტალღური თვისებები სხვადასხვა ცდაში, ელექტრონის მოძრაობა ვილსონის კამერაში და ა. შ. ერთი სიტყვით, ფიზიკურ რეალობას შეადგენს ყველაფერი, რაც ნორმალურ პირობებში გრძნობად დაკვირვებაში, ცდაში გვეძლევა, როგორც ცნობიერების გარეშე არსებული სინამდვილე<sup>48</sup>.

<sup>48</sup> შეიძლება თქვან, რომ შეგრძნება, გრძნობადი ცდა ზოგჯერ თვითონ არის შეცდომის წყარო და, მაშასადამე, მის მიხედვით, რეალურსა და არარეალურს ერთ-მანეთისაგან ვერ გავარჩევთ. ეს სიძნელე კარგად ცნობილია ფილოსოფიის ისტორიაში, რაც ჯერ კიდევ ძველი სკეპტიციზმის საფუძველი გახდა (მაგალითად, სენსუალური სკეპსისი კლასიკურ სკეპტიციზმში). მაგრამ დიალექტიკური მატერიალიზმი ადვილად სძლევს ამ სიძნელეს. შეგრძნება ნორმალურ პირობებში ობიექტურ სინამდვილეს ასახავს, ოღი „ჩვენი ცოდნის ერთადერთი წყაროა“ (ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 150); შეგრძნება არის ობიექტური სინამდვილის სუბიექტური სახე; თუ გრძნობად მონაცემებს არ ვენდობით, მაშინ ჩვენი ცდების, ექსპერიმენტების, გაზომვების შედეგები ყოველგვარ მეცნიერულ მნიშვნელობას დაკარგავენ და არ დაგვრჩება რაიმე საშუალება ობიექტური რეალობის შესახებ რაიმეს მტკიცებისა და შესაბამისად, არ იარსებებს არაეითარი მეცნიერებაც. მეცნიერება ნამდვილი მეცნიერებაა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, ამტკიცებს კ. მარქსი, თუ იგი გრძნობადობიდან ამოღის (М ар к с К. Э н г е л ь с Ф., 11 ранних произведений, М., 1956, стр. 596).

რასაკვირველია, შეგრძნება თავისთავად ადებული, შეიძლება იყოს შეცდომის წყაროც; მაგრამ ჩვეულებრივად შემეცნების ემპირიული და რაციონალური საფეხუ-

ფიზიკური რეალობის ანალოგიური გაგება საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში პირველად მ. მარკოვმა მოგვცა<sup>49</sup>. იგი ამტკიცებს, რომ ვინაიდან მიკროსამყაროს შემეცნება „შეუძლებელია საზომი ხელსაწყოთა მოხმარების გარეშე, ხოლო ეს ხელსაწყო, როგორც მაკროსხეული, არსებით გავლენას ახდენს მიკროობიექტის ქცევაზე, ამიტომ ის, რასაც გაზომვის შედეგად ვიღებთ, არის არა მხოლოდ გასაზომი ობიექტის (მიკრონაწილაკის), არამედ საზომი ხელსაწყოთა ზემოქმედების შედეგიც. ფიზიკურ რეალობას მ. მარკოვი უწოდებს მიკროსამყაროს გამოვლენის მაკროსკოპულ ფორმას, ე. ი. იმას, როგორც გვეძლევა მიკროსამყარო მაკროხელსაწყოებით გაზომვის შედეგად. „ფიზიკური რეალობის ქვეშ — წერს იგი — გვესმის რეალობის ის ფორმა, რომელშიც გამოვლინდება რეალობა-მაკროხელსაწყოში... ფიზიკური რეალობის ერთნიშნა განსაზღვრება თავისთავში აუცილებელ ელემენტად შეიცავს ექსპერიმენტულ მოწყობილობაზე მითითებას, რომლის დახმარებითაც ვიღებთ შედეგებს მოცემული ფიზიკური რეალობის მიმართ“<sup>50</sup>. ამის შესაბამისად აინშტაინის რელატიურობის თეორიაში ფიზიკურ რეალობას წარმოადგენს ფიზიკური სიდიდეების (ერთდროულობა, სიჩქარე, სიგრძის მონაკვეთი და დროის ინტერვალები და ა. შ.) გამოვლენის ფორმები გარკვეული ათვლის სისტემის მიმართ. ცხადია, ყველა ამ შემთხვევაში საქმე ეხება დაკვირვების, გაზომვის პროცესში მოცემულობას. ფიზიკური რეალობა ობიექტური რეალობის მოცემულობის ფორმაა, თუმცა, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, თვითონაც ობიექტურ რეალობას წარმოადგენს.

---

რები მკიდრად „თანამშრომლობენ“ და ასეთი შეცდომის შესაძლებლობას მაქსიმალურად გამორიცხავენ. ადამიანი აზროვნების საშუალებით ადგენს განსხვავებას ფიზიკურ რეალობასა და შეგრძნებების ცთუნებას შორის. ამავე საფუძვლზე ადვილად ვხვდებით, რომ, ვთქვათ, წყალში ჩადებული ჯოხი მართლა გატეხილი კი არ არის, როგორც შეგრძნება გეჩვენებს, არამედ ხდება სინათლის გარდატეხა. ეს უკანასკნელი აბსტრაქტული აზროვნების მიერ გაკეთებული დასკვნაა, რომელიც საბოლოოდ კვლავ შეგრძნებებიდან ამოდის. შეგრძნებების ცთუნების შესახებ ლაპარაკი მაშინ შეიძლება, თუ შეგრძნებას აზროვნებისაგან იზოლირებულად განვიხილავთ. მაგრამ სინამდვილეში ასეთი რამ არასოდეს არ გვხვდება. საბოლოო ჯამში კი რეალობის კრიტიკიუმს პრაქტიკა წარმოადგენს.

<sup>49</sup> М. А. Марков, О природе физического знания. «Вопросы философии», 1947, № 2, მისივე, О природе материи. М.: 1976; შტრ. აგრეთვე, В. А. Фок, Квантовая физика и строение материи, Л., 1965, стр. 11, 15 და სხვ.

<sup>50</sup> М. А. Марков, О природе материи стр. 43—44

ამ თვალსაზრისით ფიზიკური რეალობა მიეწერება ალბათობა-საც<sup>51</sup>, ვირტუალურ ნაწილაკებსაც, რომლებიც არასოდეს არ განხორციელდებიან<sup>52</sup> და, საერთოდ, ყველაფერს, რაც ფიზიკურ სხეულებსა და პროცესებზე უშუალოდ ან გაშუალებულად დაკვირვებისას გამოვლინდება. ალბათობა არსებობს როგორც ალბათობა; ვირტუალურ ნაწილაკებსაც აქვთ ფიზიკური რეალობა, როგორც სწორედ ვირტუალურ ნაწილაკებს. მართალია ვ. ს. გოტი, როდესაც ამტკიცებს, რომ ვირტუალური ნაწილაკები „არსებობენ ობიექტურ რეალობაში შესაძლებლობის და არა სინამდვილის სახით“<sup>53</sup>.

ფიზიკური რეალობა, ზემოაღნიშნული გაგებით, არის ემპირიული რეალობა, გრძნობად ცდაში მოცემული სინამდვილე. არსებითად ამავე პოზიციებზე იდგა ნიუტონი, რომელიც ფიზიკურ რეალობას მარტოოდენ რელატიურ სივრცესა და დროს მიაწერდა. სწორედ ისინი არიან „შეგრძნებებით მისაწვდომი“ (ე. ი. გვეძლევა შეგრძნებებში), „ფიზიკური“ სიდიდეები, რომლებიც გაზომვის ობიექტებია და, მაშასადამე, ცდისეულია. მათგან განსხვავებით, აბსოლუტური სივრცე და დრო „ზეგრძნობადია“, ე. ი. შეგრძნებებში არ გვეძლევა. ისინი არსებობენ გრძნობადი, ფიზიკური სამყაროს „მიღმა“ და, მაშასადამე, „მეტაფიზიკურ“ სიდიდეებს წარმოადგენენ. ფიზიკურ გამოკვლევებში ფიზიკური, გრძნობადი, გაზომვადი სივრცითა და დროით ვსარგებლობთ (სხვაგვარად შეუძლებელია), ხოლო „ფილოსოფიაში აუცილებელია გრძნობებისაგან განყენება“, ე. ი. ფილოსოფია იკვლევს აბსოლუტურ სივრცესა და დროს (რომელთაც ნიუტონი „ნამდვილს“ უწოდებს). ასეთია ნიუტონის თვალსაზრისი.

ფიზიკური რეალობის შესახებ საინტერესო მოსაზრებებს გამოთქვამს პ. დიშლევი. იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ფიზიკურ-

---

<sup>51</sup> ჰაიზენბერგი წერს: „ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო ალბათობის შემოტანა „ობიექტური“ რეალობის ახალ სახედ“ (იხ. კრ., «Нилъ Бор и развитие физики», стр. 24).

<sup>52</sup> ჯ. მაკ-კონელი წერს: „ვირტუალურს ჩვენ იბიტომ ვუწოდებთ, რომ ფიზიკურად არ ხორციელდებიან“ (Дж. Мак-Конел, Квантовая динамика частиц, М., 1962, стр. 119).

<sup>53</sup> В. С. Готт, Философские вопросы современной физики. М., 1972, стр. 189.

სა და ობიექტურ რეალობას<sup>54</sup>; ამ უკანასკნელის ქვეშ მას ესმის მატერიალური, ფიზიკური სამყარო<sup>55</sup>, „ხოლო ფიზიკური რეალობის ქვეშ გაგებულია ფიზიკური ობიექტებისა და შემეცნების პირობების ურთიერთქმედების პროცესი, აგრეთვე მისი შედეგები ექსპერიმენტის დონეზე (ობიექტური რეალობის მოცემულობის გარკვეული ფორმა), რომლებიც ფიქსირდებიან, წარმოდგინდებიან, მოდელირდებიან სხვადასხვაგვარად შემეცნებითი პროცესის სხვადასხვა დონეზე“<sup>56</sup>.

ამასთანავე პ. დიშლევე განასხვავებს ფიზიკური რეალობის სხვადასხვა დონეებს — ემპირიულსა და თეორიულს. ფიზიკური რეალობა ექსპერიმენტის (ემპირიულ) დონეზე არის უშუალო მოცემულობა (ვთქვათ, ნაწილაკის მოძრაობა ვილსონის კამერაში), მაგრამ თეორიულ დონეზე იგი დაკავშირებულია ლოგიკურ კონსტრუქციებთან. „ემპირიულ დონეზე — წერს იგი — „ფიზიკური რეალობა“ წარმოდგენილია გარკვეული განზოგადებებით საზომი მოწყობილობების მონაცემების სისტემატიზაციით; თეორიულ დონეზე კი — ლოგიკური კონსტრუქციებით შემეცნების პირობების მიერ ფიზიკური ობიექტების გაშუალების შედეგების ბაზაზე ცოდნის მთლიანი სისტემის — თეორიის ფორმით“<sup>57</sup>.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პ. დიშლევე არასაკმარის განასხვავებს ფიზიკურ რეალობასა და სამყაროს ფიზიკურ სურათს ან თუნდაც ფიზიკურ თეორიას. სხვაგვარად როგორ უნდა ავხსნათ ის გარემოება, რომ ფიზიკურ რეალობაში ძას შეაქვს „ლოგიკური კონსტრუქციებიც“, მოდელი და თვით „ცოდნის მთლიანი სისტემა — თეორია“?

---

<sup>54</sup> ამ განსხვავების გამო ზოგიერთი კრიტიკოსი მას აგნოსტიციზმს აბრალვს. (იხ. / П. С. И с а е в, Еще раз об объективной реальности и причинности, იხ. კრ., «Проблемы истории и методологии научного знания», М., 1974, стр. 85—86). ამგვარი ბრალდება ჩვენ უსაფუძვლოდ მოგვაჩნია.

<sup>55</sup> П. С. Дыш л е в ы й, Эволюция понятия «Физическая реальность» в современной физике, იხ. კრ., «Философские вопросы квантовой физики», М., 1970, стр. 52.

<sup>56</sup> ი ქ ვ ე, გვ. 61.

<sup>57</sup> В. В. Б а ж а н, П. С. Дыш л е в ы й, В. С. Л у к ь я н е ц, ციტ. ნაშრომი, გვ. 113. არსებითად ამავე თვალსაზრისს იცავს ფიზიკური რეალობის დონეების შესახებ მ. დანეჩერში, რომლის მიხედვით, „ფიზიკური რეალობა შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც მატერიალური სამყაროს ობიექტის წარმომადგენლობა (ემპირიულსა და თეორიულ დონეზე) შემეცნებელი სუბიექტის ცნობიერებაში“ (იხ. კრებ. «Философские вопросы естествознания», Рига, 1972, стр. 45).

გამოდის, რომ ფიზიკური რეალობა არ არის შემეცნების პირობებით გაშუალებული ემპირიული რეალობა, არამედ იგი თეორიაა, ყოველ შემთხვევაში, სამყაროს ფიზიკური სურათია. თუ ფიზიკური რეალობა ექსპერიმენტული, ანუ ემპირიული რეალობაა. როგორც ამას იგი ზოგჯერ ამტკიცებს<sup>58</sup>, მაშინ შეუძლებელია ლაპარაკი ფიზიკური რეალობის „თეორიული დონის“ შესახებ. აქ უთუოდ ფიზიკური რეალობის არაზუსტი გაგება გვაქვს.

4. ამოდინ რა ფიზიკური რეალობის ზემოაღნიშნული ინტერპრეტაციიდან, კვანტური თეორიის ფუძემდებლები ლაპარაკობენ „ფიზიკური რეალობის პრობლემის შესახებ ჩვენი შეხედულებების რადიკალურ გადასინჯვაზე“<sup>59</sup>. ამ „გადასინჯვის“ არსს ჰაიზენბერგი იმაში ხედავს, რომ „ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ რასაც ვაკვირდებით, თვითონ ბუნება კი არაა, არამედ ბუნება, რომელიც იმ სახით წარმოსდგება, როგორც იგი გამოვლინდება საკითხების დაყენების ჩვენი მეთოდის შემწეობით“<sup>60</sup>. შემდეგ: „ბუნებისმეცნიერება აღწერს და ახსნის ბუნებას არა უბრალოდ ისე, როგორც იგი არის „თავისთავად“. პირიქით, იგი არის ბუნებასა და თვითონ ჩვენს შორის ურთიერთქმედების ნაწილი. ბუნებისმეცნიერება აღწერს ბუნებას, რომელიც ექვემდებარება ჩვენ მიერ საკითხების დაყენების მეთოდს და ჩვენი კვლევის მეთოდებს“<sup>61</sup>.

ეს, რასაკვირველია, ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს ჰაიზენბერგი ბუნების რეალობის კრიტიკიულად დაკვირვებადობას თვლის და, მასთანადამე, სუბიექტურ-იდეალისტურ თვალსაზრისს იცავს. პირიქით, ჰაიზენბერგს უდავოდ მიაჩნია, რომ ბუნება არსებობს ადამიანისაგან დამოუკიდებლად, ე. ი. წარმოადგენს ობიექტურ რეალობას; მაგრამ ატომური სამყაროს ფიზიკური რეალობა არ არის ბუნება „თავისთავად“, არამედ მიკროსკოპული სამყაროს მაკროსკოპიული გამოხატვის ფორმა, რომელშიც, ცხადია, საზომი ხელსაწყოს ზემოქმედებაც იგულისხმება. ბუნებისმეცნიერება სწორედ ამ რეალობას სწავლობს და, ცხადია, იგი ადამიანს, როგორც შემეცნებელ სუბიექტს, წინასწარ გულისხმობს. „საბუ-

<sup>58</sup> იგი წერს: „ცნება „ფიზიკური რეალობა“ ახასიათებს ობიექტური რეალობის დამკვირვებლისადმი (მკვლევარისადმი) მოცემულობის გარკვეულ წესსა და ფორმას“ (იხ. В. В. Бажан, П. С. Дышлевыи, В. С. Лукьянец, ტიტ. ნაშრომი, გვ. 20).

<sup>59</sup> Н. Бор, Атомная физика и человеческое познание, стр. 85.

<sup>60</sup> В. Гейзенберг, Физика и философия, стр. 36.

<sup>61</sup> იქვე, გვ. 57.

ნებისმეტყველო მეცნიერებანი — ამბობს იგი — ეს არ არის თვითონ ბუნება, არამედ ადამიანსა და ბუნებას შორის კავშირის ნაწილი და ამიტომ დამოკიდებულია ადამიანზე“<sup>62</sup>. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანზე დამოკიდებულია არა თვითონ ბუნება, რომელიც ობიექტურ რეალობას წარმოადგენს, არამედ ბუნებისმეცნიერება, როგორც ბუნებაზე ცოდნის სისტემა. ეს შეხედულება სხარტად გამოთქმულია კ. ვაიცტეკერის აფორიზმში: „ბუნება არის ადამიანამდე. მაგრამ ადამიანი არის ბუნებისმეცნიერებამდე“ („Nature is earlear than man, but man is earlear than natural science“).<sup>63</sup>

პრინციპულად სხვაგვარი პოზიცია ეჭირა აინშტაინს ფიზიკური რეალობის გაგების საკითხში. მართალია, მის ნაწერებში ფიზიკური რეალობის ცნების სხვადასხვა გაგებას ვხვდებით<sup>64</sup>, მაგრამ მათგან დომინირებს ფიზიკური რეალობის ცნების გაიგივება ობიექტური სინამდვილის, გარეგანი სამყაროს ცნებასთან. „არსებობს ფიზიკური რეალობა — ამტკიცებს აინშტაინი — რომელიც დამოუკიდებელია შემეცნებისა და აღქმებისაგან“<sup>65</sup>. სხვა ადგილზე იგი წერს: „ფიზიკა არის მისწრაფება იმისაკენ, რომ არსი შევიცნოთ როგორც ისეთი, რაც აღქმებისაგან დამოუკიდებლად მოიაზრება. ამ გაგებით ლაპარაკობენ „ფიზიკური რეალობის“ შესახებ“<sup>66</sup>.

აინშტაინი სწორედ ამ პოზიციებიდან აკრიტიკებდა კვანტური მექანიკის კოპენჰაგენურ ინტერპრეტაციას. „ჩვენს ღროში — წერდა იგი — სუბიექტივისტური და პოზიტივისტური თვალსაზრისი ბატონობს. ამ თვალსაზრისის მომხრეები ამტკიცებენ, რომ ბუნების განხილვა, როგორც ობიექტური რეალობისა, მოძველებული ცრურწმენაა“<sup>67</sup>. კვანტური მექანიკის კოპენჰაგენური ინტერპრეტაციის შესახებ იგი წერდა, რომ „ამგვარ არგუმენტაციაში მე არ მომწონს, ჩემი აზრით, უსაფუძვლო პოზიტივისტური კონცეფცია, რომელიც, როგორც მე მგონია, ემთხვევა ბერკლის პრინციპს *esse est*

<sup>62</sup> В. Гейзенберг, Развитие интерпретации квантовой теории, сб. крб., «Нильс Бор и развитие физики», М., 1958, стр. 43.

<sup>63</sup> W. Heisenberg, Physics and Philosophy, p. 56.

<sup>64</sup> ზოგერთი მეკლევარი ამტკიცებს, რომ აინშტაინი ფიზიკური რეალობის ცნებას ოთხი სხვადასხვა მნიშვნელობით ხმარობს (იხ. В. В. Бажаи, П. С. Дышлевыи, В. С. Лукьянец, Цит. ნაშრომი, გვ. 209—229).

<sup>65</sup> А. Эйнштейн, Собрание научных трудов, т. 4, М., 1967, стр. 318.

<sup>66</sup> იქვე, გვ. 289.

<sup>67</sup> იქვე, გვ. 555.



percip“<sup>68</sup> აინშტაინი ლაპარაკობდა „თანამედროვე ფიზიკაში რეალობიდან უკანდახევის“ შესახებ<sup>69</sup>. ამ „უკანდახევის“ იმაში ხედავდა, რომ კვანტური მექანიკის მიხედვით, „ფიზიკური რეალობის აღწერა იმ საშუალებებისაგან სრულიად დამოუკიდებლად, რომლითაც ჩვენ მას ვაკვირდებით, ზუსტად, რომ ვთქვათ, შეუძლებელია“ (ლუი დე ბროილი)<sup>70</sup>.

აინშტაინის ფილოსოფიური პოზიციის არათანამიმდევრობა კარგად ჩანს ფიზიკური რეალობის გაგების საკითხში. იგი, ერთი მხრივ, წერს: „ფიზიკური რეალობის ელემენტები არ შეიძლება განსაზღვრულ იქნას აპრიორული ფილოსოფიური მსჯელობების საშუალებით; ისინი ნაპოვნი უნდა იქნან ექსპერიმენტისა და გაზომვების საფუძველზე“<sup>71</sup>. შემდეგ: „რეალობის მთელი შემეცნება ცლადან ამოდის და მასვე უბრუნდება“<sup>72</sup>. შემდეგ: „ცდა არის რეალობის შესახებ მთელი ჩვენი ცოდნის თავი და ბოლო“<sup>73</sup>.

<sup>68</sup> А. Эйнштейн, Собрание научн х трудов. т. 4, М., 1967. стр. 298.

თავის მხრივ კვანტური მექანიკის ფუძემდებლები სრულიად სამართლიანად უარყოფდნენ კვანტური მექანიკის სუბიექტურ-იდეალისტურსა და პოზიტივისტურ შეფასებას. „კვანტური თეორიის კოპენჰაგენური ინტერპრეტაცია — წერს ჰაიზენბერგი — არავითარ შემთხვევაში არ არის პოზიტივისტური. მაშინ როდესაც პოზიტივიზმი დაფუძნებულია დამკვირვებლის გრძნობად აღქმებზე (რეალობის ელემენტებზე), კოპენჰაგენური ინტერპრეტაცია განიხილავს საგნებსა და პროცესებს, რომლებიც შეიძლება აღიწეროს კლასიკური ცნებების საშუალებით, ე. ი. განიხილავს სინამდვილეს, როგორც ნებისმიერი ფიზიკური ინტერპრეტაციის საფუძველს“ (В. Гейзенберг, Развитие интерпретации квантовой теории, ис. კრებ., «Нильс Бор и развитие физики», М., 1958, стр. 36). იქვე ჰაიზენბერგი უარყოფს კვანტურ თეორიაში დამკვირვებლის როლის სუბიექტივისტურ გაგებას. „დამკვირვებლის შემოყვანა არასწორად არ უნდა გავოგოთ — წერს იგი — როგორც ბუნების აღწერაში რაღაც სუბიექტური ელემენტებისა. დამკვირვებელი უპირატესად ასრულებს მხოლოდ მარეგისტრირებელი მოწყობილობების ფუნქციას, ე. ი. სივრცესა და დროში მიმდინარე პროცესების რეგისტრაციას აწარმოებს და, სულ ერთია, დამკვირვებელი ხელსაწყოა თუ ადამიანი“ (იქვე). კიდევ მრავალი საბუთის მოტანა შეიძლება, საიდანაც უტყუარია ხდება აინშტაინის მიერ წამოყენებული „ბრალდების“ უსაფუძვლობა კვანტური მექანიკის კოპენჰაგენური ინტერპრეტაციის პოზიტივისტური და სუბიექტურ-იდეალისტური ხასიათის შესახებ.

<sup>69</sup> А. Эйнштейн, Собрание научных трудов, т. IV, стр. 556—557.

<sup>70</sup> ციტირებულია წიგნიდან: Ф. Гернек, Пионеры атомного века, М., 1970.

<sup>71</sup> А. Эйнштейн, Собрание научных трудов, т. III, стр. 605.

<sup>72</sup> იქვე, ტ. IV, გვ. 282.

<sup>73</sup> იქვე.

მაშასადამე, აინშტაინი, ამ შემთხვევაში, თვლის, რომ ფიზიკური რეალობა ცდის, დაკვირვების, გაზომვის გზით შეიძენება.

მაგრამ აინშტაინი, მეორე მხრივ, წერს: „არსებობს ფიზიკური რეალობა შემეცნებისა და აღქმებისაგან დამოუკიდებლად. მისა მთლიანად მიწვდომა შეიძლება ისეთი თეორიული კონსტრუქციების საშუალებით, რომლებიც მოვლენებს სივრცესა და დროში აღწერენ“<sup>74</sup>. შემდეგ: „მტკიცება ჩემი შეგარძნებებისაგან დამოუკიდებელი „რეალურის“ შესახებ გონებრივი კონსტრუქციების შედეგია“<sup>75</sup>.

როგორც ვხედავთ, აქ უკვე აღარ არის ლაპარაკი ფიზიკური რეალობის ცდისეული შემეცნების შესახებ.

აინშტაინი ფიზიკური რეალობის ცნებას სხვა მნიშვნელობითაც ხმარობს, მაგრამ ეს საკითხი ამჟამად არ გვაინტერესებს.

5. ფიზიკური რეალობა, როგორც ემპირიული მოცემულობა, რელატიურია; სხვა ფორმის არსებობა მას არ გააჩნია; დიალექტიკური მატერიალიზმის თანახმად, ბუნებაში არ არსებობს იზოლირებული საგნები და მოვლენები, არამედ ისინი უნივერსალურ ურთიერთკავშირსა და ურთიერთგანპირობებულობაში იმყოფება. ამიტომ ეს საგნები და მოვლენები სხვადასხვა მიმართებაში სხვადასხვა შინაარსს იძენს და შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ამ მიმართების გარეშე არც არსებობს. სივრცეში დაშორებული ორი ხდომილობა ერთდროულია ერთი ათვლის სისტემის მიმართ, მაგრამ არ არის ერთდროული სხვა ათვლის სისტემის მიმართ. არსებობს თუ არა ან ხდომილობების ერთდროულობა „ობიექტურად“, „თავისთავად“.

ე. ი. გარკვეული ათვლის სისტემის გარეშე? რასაკვირველია, არა! ამ მიმართების გარეშე არა მარტო აზრი არა აქვს ერთდროულობაზე ლაპარაკს, არამედ იგი საერთოდ არ არსებობს. ასევე შეიძლება ითქვას სივრცისა და სხვა ფიზიკური სიდიდეების შესახებ. სიდიდე ყოველთვის რელატიურია. შეუძლებელია ლაპარაკი სიდიდეზე „თავისთავად“, ე. ი. სხვა სიდიდეებთან მიმართების გარეშე.

ზუსტად იგივე მდგომარეობა გვაქვს სუბატომურ სფეროში. მართალია, აქ ლაპარაკია „დაკვირვების საშუალებებისადმი რელატიურობის“ შესახებ, მაგრამ ეს რელატიურობა სუბიექტური კი არ არის, არამედ ობიექტური. სულ რომ არ იყოს ქვეყნად არავითარი სუბიექტი, დამკვირვებელი, ეს რელატიურობა მაინც დარჩებოდა,

<sup>74</sup> Эйнштейн, Собрание научных трудов, т. IV, стр. 318.

<sup>75</sup> იქვე, გვ. 328.

ვინაიდან იგი საგანთა და მოვლენათა შორის არსებულ დიალექტიკურ კავშირსა და ურთიერთგანპირობებულობას გამოხატავს, რომელსაც მთლიანად ობიექტური ხასიათი აქვს. დიალექტიკური მატერიალიზმი ამტკიცებს საგნებისა და მოვლენების ობიექტურად, ე. ი. ცნობიერების გარეშე არსებობას, მაგრამ უარყოფს მათ არსებობას თავისთავად“, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი, იზოლირებული არსებობის აზრით. სხეულების შესახებ სხვა სხეულებთან ყოველგვარი მიმართების გარეშე არაფრის თქმა არ შეიძლება — ამბობს კ. მარქსი<sup>76</sup>. საგანთა და მოვლენათა ურთიერთკავშირი და ურთიერთგანპირობებულობა ამგვარ „თავისთავად“ არსებობას უთუოდ გამორიცხავს. ობიექტური სინამდვილის სწორედ ამ დიალექტიკურ ბუნებას ადასტურებს კვანტური მექანიკა. „კვანტურმა მექანიკამ არ იცის, — წერს პ. ს. დიშლევეი, — თუ რას ნიშნავს იმპულსი „თავისთავად“ ან კოორდინატი „თავისთავად“, სწორედ ისევე როგორც რელატიურობის სპეციალურმა თეორიამ არ იცის სიგრძე „თავისთავად“ ან ერთდროულობა „თავისთავად“. მან იცის მხოლოდ „აქ“ და „ახლა“ გაზომვის შედეგები საზომის საშუალებების მონაცემების დახმარებით და არ შეიძლება ამ შედეგების ერთნიშნა ექსტრაპოლირება ექსპერიმენტული სიტუაციის მიღმა... კვანტური მექანიკა არაფერს არ ამტკიცებს გამოკვლევის ობიექტზე „თავისთავად“,... მას უბრალოდ არა აქვს ასეთი წარმოდგენები და ამიტომ საკითხი იმის შესახებ, თუ რა არის კვანტური ობიექტი „თავისთავად“ დროს გარკვეულ მომენტში — კორპუსკულა თუ ტალღა ერთდროულად, თუ არც კორპუსკულა და არც ტალღა. — მის ფარგლებში არ ისმება და, ბუნებრივია, არც წყდება“<sup>77</sup>.

რელატიურია ფიზიკური რეალობის არა მარტო ის სფეროები, რომელთაც აინშტაინის რელატიურობის თეორია და კვანტური მექანიკა სწავლობს, არამედ მთელი ფიზიკური რეალობა. საგანი თვსებებისაგან შედგება<sup>78</sup>; თვისება კი რელატიურია. კ. მარქსი მიუთითებს, რომ საგნის თვისება მიმართებაში გამოვლინდება<sup>79</sup>. ასევე

<sup>76</sup> Маркс К., Энгельс Ф., Избранные письма, М., 1953, стр. 283.

<sup>77</sup> В. В. Бажан, П. С. Дышлевы й, В. С. Лукьянец, Цит. ნაშრომი, გვ. 240—241.

<sup>78</sup> ა. ი. უეშოვი წერს: „მოსპეტ ნივთის ყველა თვისება და თქვენ თვითონ ნივთს მოსპობთ“ (იხ. А. И. Уемов, Вещи, свойства, отношения, М., 1963, стр. 69).

<sup>79</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 78.

ჰეგელი თვისებას განსაზღვრავდა, როგორც ნივთის „გარკვეულ თანაფარდობას ს ხ ვ ა ს თ ა ნ. თვისება გვაქვს მხოლოდ როგორც გარკვეული წესი ურთიერთმიმართებისა“<sup>80</sup>. თვისებების რელატიურობა მარქსისტულ ფილოსოფიაში საკმაოდ დადგენილი ფაქტია. „თვისება — წერს ა. ი. უემოვი — შეუძლებელია სხვა თვისებებსა და ნივთებთან მიმართების გარეშე“<sup>81</sup>.

თვისების გამოვლენა არ უნდა გავიგოთ, როგორც იმის აღმოჩენა, რაც მანამდე ფარულად არსებობდა. მაგალითად, მამაკაცი დის მიმართ ძმის თვისებას „ავლენს“, მანამდე კი (ე. ი. დის დაბადებამდე) ასეთი თვისება არ ჰქონდა. იგივე მამაკაცი შვილის ან შვილიშვილის დაბადების შემდეგ მამისა და ბაბუის თვისებებს გამოავლენს. მანამდე მასში, რასაკვირველია, იყო ასეთი თვისების შექმნის უე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა, მაგრამ რეალურად კი მას ეს თვისება არც აშკარად და არც ფარულად არ გააჩნდა.

თვისებები არა მარტო გამოვლინდება გარკვეულ მიმართებაში, არამედ, აგრეთვე, ამასთანავე ერთბაშად ქრება შესაბამისი მიმართებების გაქრობის შემდეგ. ადამიანი აღარ იქნება ქმარი ან ცოლი მეუღლის გარდაცვალების შემდეგ; პროლეტარიატი შეწყვეტს არსებობას ბურჟუაზიის მოსპობის, კერძო საკუთრების გაუქმების შემდეგ. შეიცვლება მიმართება და შეიცვლება თვისებაც. მაშასადამე, თვისებას არა აქვს დამოუკიდებელი არსებობა; იგი გარკვეულ მიმართებებზეა დამოკიდებული. ეს ნიშნავს მის რელატიურობას.

თვისებათა რელატიურობა ნივთის რელატიურობასაც განაპირობებს. ნივთი თვისებათა მატარებელია. „ნივთი — ამბობს კ. მარქსი — არის მრავალი თვისების ერთობლიობა“<sup>82</sup>. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ ნივთი თვისებებისაგან შედგება. ყოველი გამოთქმა ნივთის შესახებ არის გამოთქმა მისი თვისებისა. ამიტომ თვისების რელატიურობიდან ნივთის რელატიურობაც გამომდინარეობს. როცა ამბობენ, რომ ნივთს აქვს ესა თუ ის თვისება, მაშინ იმპლიციტურად გამოთქვამენ მის დამოკიდებულებას (მიმართებას) სხვა ნივთებთან. თვისება ხომ მიმართებაში გამოვლინდება და თავისთავად არ არსებობს! „ნივთთა რელატიურობა — ამბობს ა. ი. უემო-

<sup>80</sup> Гегель, Соч., т. 5, М., 1937, стр. 581.

<sup>81</sup> А. И. Уемов, Вещи, свойства, отношения, стр. 67.

<sup>82</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 50.

ვი — იმაში გამოვლინდება, რომ ისინი არ არსებობენ სხვა ნივთებთან მიმართების გარეშე<sup>83</sup>.

ცხადია, რაკი „ნივთი არის მრავალი თვისების ერთობლიობა“ (კ. მარქსი), ხოლო თვისება მიმართებაში არსებობს (გამოვლინდება), „ამიტომ მიმართების ცვალებადობა ცვლის თვითონ ნივთს“<sup>84</sup>, ეს კი ნივთის რელატიურობას ნიშნავს.

მართლაც, ერთი და იგივე მამაკაცი სხვადასხვა მიმართებაში შეიძლება იყოს ძმაც, ქმარიც, მამაც, შვილიც, მტერიც, მეგობარიც, მეფეც და ქვეშემრდომიც. „ეს კაცი — წერს კ. მარქსი — მეფე მხოლოდ იმიტომ, რომ სხვა ადამიანები მას ეპყრობიან როგორც ქვეშემრდომნი. ისინი კი, პირიქით, ... ქვეშემრდომნი არიან, რადგან იგი მეფეა“<sup>85</sup>. ასევე ითქმის სხვა ობიექტებზეც. სახლი არის სახლი მხოლოდ ადამიანისათვის და არა, ვთქვათ, ცხოველისათვის. „სახლი — ამბობს კ. მარქსი — რომელშიც არ ცხოვრობენ, ფაქტიურად არ არის ნამდვილი სახლი“<sup>86</sup>. ასევე რკინიგზა, რომელზეც მატარებლები არ დადიან, არ არის რკინიგზა სინამდვილეში<sup>87</sup>. ერთი სიტყვით, მიმართების ცვლილება ცვლის თვითონ ნივთს. ეს კი ნივთების რელატიურობის დამადასტურებელია.

ნივთი რელატიურია იმ აზრითაც, რომ იგი, როგორც საგანი<sup>88</sup>, უსასრულოდ მოძრაობს, იცვლება და, მაშასადამე, პროცესს წარმოადგენს<sup>89</sup>. „ნივთები — წერენ ი. ფანცხავა და ბ. პახომოვი — არიან ყველა პროცესის მატარებელი და ამასთანავე ნივთები თვითონ წარმოადგენენ პროცესებს“<sup>90</sup>. პროცესი კი, როგორც მოძრაობის კონკრეტული ფორმა, რელატიურია. ეს ერთხელ კიდევ ადასტურებს ნივთის, როგორც პროცესის, რელატიურობას.

დასასრულ, ნივთი რელატიურია მნიშვნელობის აზრითაც; ყოველი ნივთი არის რალაც (კონკრეტული მოცემულობა), ე. ი.

<sup>83</sup> А. И. Уемов, Вещи, свойства, отношения. стр. 67.

<sup>84</sup> იქვე.

<sup>85</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 78.

<sup>86</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1953, გვ. 267.

<sup>87</sup> იქვე.

<sup>88</sup> თანამედროვე ფილოსოფიურ ლიტერატურაში „ნივთი“ და „საგანი“ ერთნაირად იხმარება (იხ. «Философская энциклопедия», «Вещь» და «Предмет»).

<sup>89</sup> Маркс К. Энгельс, Ф., Соч., т. 21, стр. 302.

<sup>90</sup> И. Д. Панцхава, Б. Я. Пахомов, Диалектический материализм в свете современной науки, стр. 68.

მნიშვნელობა აქვს სხვა ნივთის (ნივთიერების) მიმართ. სახლი არის სახლი მხოლოდ ადამიანისათვის; ქიანქველასათვის კი ჩვეულებრივი საგანია. წიგნი არის წიგნი მხოლოდ ადამიანისათვის და არა, ეთქვათ, სპილოსათვის. მაშასადამე, ნივთს აქვს მნიშვნელობა და ამ მნიშვნელობაზე დამოკიდებულიც კია. სხვადასხვა მიმართებაში მას სხვადასხვა მნიშვნელობა გააჩნია. ნივთის დამოკიდებულება მიმართებაზე მის რეალატიურობას ამტკიცებს.

ამრიგად, ფიზიკური რეალობა, როგორც უშუალო მოცემულობა, ე. ი. მოვლენათა სამყარო, რეალატიურია.

6. ისმება კითხვა: რა ურთიერთობაა ფიზიკურსა და ობიექტურ რეალობას შორის? ფიზიკური რეალობა ობიექტურია თუ სუბიექტური? ფიზიკური რეალობის რეალატიურობა ხომ არ ნიშნავს მისი ობიექტურობის უარყოფას?<sup>91</sup>.

ვ. ი. ლენინი გვასწავლის, რომ ობიექტური რეალობა არის ის რეალობა, რომელიც დამოუკიდებელია ცნობიერებისაგან და არსებობს მის გარეშე<sup>92</sup>. რამდენადაც ფიზიკური რეალობა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, ე. ი. ცნობიერების მიერ არ არის შექმნილი, ამდენად ისიც ობიექტურ რეალობას წარმოადგენს.

ამავე აზრით შეიძლება დავეთანხმოთ ფიზიკური რეალობის გამოცხადებას ობიექტური რეალობის „ასპექტად“, „ნაწილად“, „ფრაგმენტად“. მაგალითად, ლ. ანტიპენკო წერს: „ფიზიკური რეალობა შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც ობიექტური რეალობის ასპექტი, რომელსაც ფიზიკა შეისწავლის“<sup>93</sup>. შემდეგ: „ფიზიკური რეალობა არის ობიექტურად არსებული სამყაროს ასპექტი“<sup>94</sup>. კი-

<sup>91</sup> ბევრი იდეალისტი კვანტური მექანიკის მონაცემების საფუძველზე ობიექტური რეალობის შემეცნების შესაძლებლობას უარყოფს. მაგალითად, პ. მარგენაუ მიკროსამყაროს რეალობის კვლევას კურდღელზე ნადირობას ადარებს; ყოველთვის გვეონია, რომ კურდღელს დავეწვიოთ, ევსვრით კიდეც. მაგრამ აღმოჩნდება, რომ იქ კურდღელი არ ყოფილა. ეს „ღვენა“, მისი აზრით, უსასრულოდ გრძელდება. კიდეც მეტიც. პ. მარგენაუ საერთოდ უარყოფს მეცნიერული შემეცნებისათვის ობიექტური რეალობის ცნების აუცილებლობას. შემეცნების თეორიას, ამტკიცებს იგი, არ ესაჭიროება ონტოლოგიური წანამძღვრები ობიექტური რეალობის სახით (H. Margenau, Physical versus Historical Reality, იხ. კრებ. «Readings in Ph. of Sc.», N. Y., 1953, p. 552; მისივე, The Nature of Physical Reality, p. 47, 56). არსებითად ამავე თვალსაზრისს იცავს პ. დინგლიც (H. Dingle, Philosophy of Physics, 1850—1950. «Nature», 1951, vol. 169, № 13).

<sup>92</sup> შტრ. ვ. ი. ლენინის მიერ მატერიის განსაზღვრება, სადაც ობიექტურობა გაგებულია როგორც ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობა.

<sup>93</sup> Л. Г. Антипенко, Проблема физической реальности, М., 1973, стр. 10.

<sup>94</sup> იქვე, გვ. 12.

დევ: „ფიზიკური რეალობა წარმოადგენს ობიექტურად (არაიდეალურის აზრით) არსებული სამყაროს ფრაგმენტს, უფრო ზუსტად, ასპექტს“<sup>95</sup> ობიექტური რეალობას „ფრაგმენტის“ ცნებას ფიზიკური რეალობის მიმართ ხმარობს ვ. დიშლევიც.

ამრიგად, ფიზიკური რეალობა, როგორც ემპირიული რეალობა, ანუ მოვლენების სამყარო, რომელიც ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს, ობიექტურ რეალობას წარმოადგენს. ფიზიკური რეალობის რელატიურობა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მის ობიექტურობას სრულიადაც არ უარყოფს, ვინაიდან რელატიურობა არ ნიშნავს სუბიექტზე დამოკიდებულებას, არამედ მარტოოდენ მიმართებაში ყოფნას საერთოდ. მაშასადამე, არსებობს ობიექტური რელატიურობა, როგორც რელატიურობის ძირითადი ფორმა. აინშტაინის რელატიურობის თეორია და კვანტური მექანიკა სწორედ ასეთ რელატიურობას ამტკიცებს. ამრიგად, ფიზიკური რეალობა ერთსა და იმავე დროს რელატიურიც არის და ობიექტურიც.

მიუხედავად ამისა, ფიზიკური რეალობა და ობიექტური რეალობა ერთმანეთს არ ემთხვევა; მართალია, ფიზიკური რეალობა ობიექტურია, მაგრამ ობიექტური რეალობა მასზე არ დაიყვანება. სახელდობრ, ობიექტური რეალობა მიეწერება არა მხოლოდ ერთეულ ობიექტებს (მოვლენათა სამყარო, ემპირიული სინამდვილე), არამედ რეალურ ზოგადსაც (კანონები, საგანთა და მოვლენათა არსება), რომლებიც უშუალოდ არ გვეძლევა. ხომ შეუძლებელია რომ ვაშლის ჩამოვარდნა ობიექტურ ფაქტად ჩავთვალოთ, მაგრამ მისი (მიზიდულობის) კანონის ობიექტური რეალობა უარეყოთ, ვინაიდან იგი ემპირიულ მოცემულობას არ წარმოადგენს? ამრიგად, ობიექტურ რეალობას მიეკუთვნება არა მხოლოდ უშუალო მოცემულობის სფერო, ე. ი. ფიზიკური რეალობა, არამედ, აგრეთვე, მის საფუძვლად მდებარე კანონებიც, მოვლენათა არსება და სხვ. შეიძლება ითქვას, რომ ობიექტურსა და ფიზიკურ რეალობას შორის გვარ-სახეობითი დამოკიდებულებაა, კერძოდ, ფიზიკური რეალობა არის ობიექტური რეალობის ერთ-ერთი ფორმა.

7. ფიზიკური რეალობა, როგორც უშუალო მოცემულობა, ფიზიკური თეორიების, სამყაროს ფიზიკური სურათის „უშუალო ამო-

<sup>95</sup> Л. Г. Антипенко. Проблема физической реальности. М., 1973, стр. 30.

სავალ ბაზისს“ წარმოადგენს<sup>96</sup>. მაგრამ იგი ჯერ კიდევ არასაკმარისია სამყაროს ფიზიკური სურათის შესადგენად, რომელიც „წარმოადგენს სისტემატურსა და მთლიან წარმოდგენას ფიზიკური სამყაროს შესახებ ფიზიკური შემეცნების განვითარების მოცემულ ეტაპზე“<sup>97</sup>. ამისათვის აუცილებელია ფიზიკური რეალობის არსების, მისი კანონების შემეცნებაც.

თვითონ ფიზიკური რეალობის შემეცნებაც შეუძლებელია მის „საფუძვლად მდებარე“ ობიექტური კანონების, როგორც მისი არსების, შემეცნების გარეშე. მართალია, არსება მოვლენების შემეცნების გზით შეიმეცნება, მაგრამ მოვლენების შემეცნებაც, თავის მხრივ, მისი არსების შემეცნებას ნიშნავს.

საერთოდ ყოველგვარი ფიზიკური შემეცნება მიზნად ისახავს სამყაროს ფიზიკური სურათის ჩამოყალიბებას. ეს სურათი კი არის პროდუქტი არა მარტო ემპირიული, არამედ რაციონალური შემეცნებისაც, ვინაიდან ფიზიკური რეალობის „საფუძვლად მდებარე“ ობიექტური კანონების შემეცნება მარტოდენ აბსტრაქტული აზროვნების საშუალებით შეიძლება, რომელიც, თავის მხრივ, ემპირიულ ცოდნას ემყარება.

ვინაიდან ფიზიკური რეალობა, რომელიც ობიექტური რელატიურობით ხასიათდება, სამყაროს ფიზიკური სურათის „უშუალო ამოსავალ ბაზისს“ წარმოადგენს, ამიტომ ეს სურათიც არ შეიძლება იყოს აბსოლუტური და უცვლელი. იგი, მართალია, გარკვეულ მდგრადობას, აბსოლუტურის „მარცვლებს“ შეიცავს, მაგრამ საბოლოოდ მაინც რელატიურია. სამყაროს ფიზიკური სურათი არც შეიძლება არ იყოს რელატიური, ვინაიდან იგი არის სპეციალურ-შემეცნიერული ცოდნა, სახელდობრ, სპეციალური არსებების შემეცნება, რომელიც საბოლოოდ რელატიურია<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> В. В. Бажан, П. С. Дышлевыи, В. С. Лукьянец, *цит. ნაშრომი*, გვ. 238.

<sup>97</sup> П. С. Дышлевыи, *Эволюция «принципов описания» в физическом познании*, იხ. კრებ. «Философские основания естественных наук», М., 1976, стр. 116.

<sup>98</sup> სპეციალურ-შემეცნიერული შემეცნების (სპეციალური მეცნიერებების) ძირითად ობიექტს ე. ი. სპეციალური არსება წარმოადგენს, რომლებიც, როგორც არასრული არსებანი, რელატიურია; მათგან განსხვავებით, ფილოსოფია შეისწავლის უკანასკნელი ინსტანციის არსებას, სუბსტანციას, სინამდვილის უზოგადეს განსაზღვრულობებს. ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. С. Ш. Авлиани, *Предмет марксистской онтологии*, იხ. კრ. «О предмете философии», Тб., 1973.



სამყაროს ფიზიკური სურათის რელატიურობას ისიც ასაბუთებს, რომ კვანტური მექანიკის კანონებს ალბათური ხასიათი აქვს. შემთხვევითობის ობიექტურობის აღმოჩენამ სამყაროს ფიზიკური სურათის ალბათური ხასიათის აღიარებამდე მიგვიყვანა. ეს კი, თავის მხრივ, ამ სურათის რელატიურობას ამტკიცებს.

მაგრამ სამყაროს ფიზიკური სურათი, მიუხედავად მისი რელატიურობისა, ადამიანის თეორიულსა და პრაქტიკულ ცხოვრებაში აბსოლუტური ცოდნის სახით წარმოსდგება და არსებითად აბსოლუტური ქეშმარიტების როლს ასრულებს. ამიტომ, როგორც წესი, ადამიანთა ყოველი თაობა მოცემული ეპოქის სამყაროს მეცნიერულ სურათს არაიშვიათად აბსოლუტურად თვლის. აქ აღგილი აქვს ცნობილი (შემეცნებული) კანონზომიერების ერთგვარ ექსტრაპოლაციას, მის გავრცელებას სამყაროს ჭერ კიდევ უცნობ სფეროებზე. მართლაც, სამყაროს ფიზიკური სურათი წარმოდგენს ერთგვარ ეტალონს, საზომს ყველა სხვა წარმოდგენებისა სამყაროს შესახებ და ამ წარმოდგენების ქეშმარიტება სწორედ მის მიხედვით ფასდება. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ სამყაროს ფიზიკური სურათის ყოველი მეცნიერული რევიზია დიდ სირთულესთან არის დაკავშირებული და იგი უმეტესწილად მიუღებელია მოცემული ეპოქის მკვლევარებისათვის. მხოლოდ რევოლუციურ აღმოჩენებს ძალუძთ ერთი დარტყმით შეცვალონ სამყაროს მოცემული ფიზიკური სურათი. ეს, რასაკვირველია, არის ცოდნის განვითარება, აბსოლუტურ ქეშმარიტებასთან „მიახლოება“; მაგრამ შემდგომში იგივე მეორდება და ა. შ. უსასრულოდ.

მაგრამ რამდენად საჭიროა მოცემული ეპოქის სამყაროს მეცნიერული სურათის ასეთი აბსოლუტიზაცია? ასრულებს თუ არა იგი რაიმე დადებით როლს? ასეთი აბსოლუტიზაცია არა მარტო საჭიროა, არამედ აუცილებელიც; მის გარეშე გვექნებოდა სამყაროს რელატიური ფიზიკური სურათი და, მაშასადამე, არ იარსებებდა ჩვენი წარმოდგენების ერთგვარი საზომი, კრიტერიუმი ფიზიკური სამყაროს შესახებ მეცნიერული და არამეცნიერული წარმოდგენების ერთმანეთისაგან განსასხვავებლად. თუკი არ გვექნებოდა აბსოლუტური ქეშმარიტების პრეტენზიის მქონე სამყაროს ფიზიკური სურათი, მაშინ ყველა შესაძლებელი თვალსაზრისის ფიზიკური რეალობის შესახებ განაცხადებდა თავის უფლებას სამყაროს ფიზიკური სურათის გვერდით არსებობისა. მაგრამ ფიზიკური სამყაროს შესახებ სხვადასხვა წარმოდგენების ასეთი „თვითნებობა“ შეუწყნა-

რებელი ხდება იმის გამო, რომ სამყაროს მოცემულ ფიზიკურ სურათს აქვს პრეტენზია უცილობელი ჰემმარიტებისა, თუმცა იგი თავისთავად ასეთი არ არის. ამრიგად, ნებისმიერი ეპოქის სამყაროს ფიზიკური სურათი წარმოადგენს თავისებურ ფსევდოაბსოლუტურს, რომელიც ადამიანთა პრაქტიკულსა და თეორიულ მოღვაწეობაში დადებით როლს თამაშობს.

С. Ш. АВАЛИАНИ

## К ПРОБЛЕМЕ РЕАЛЬНОСТИ

### Резюме

Категория реальности отражает наиболее общие определенности бытия. Кроме этих определенностей существуют и специфические определенности, составляющие формы реальности. Такими фундаментальными формами следует считать объективную и субъективную реальность. Причем, первая из них первична по отношению ко второй.

Реальность, данную в наблюдении, измерении, чувственном опыте, эксперименте следует считать физической реальностью. Она относительна в смысле «относительности к средствам наблюдения» (Ф. А. Фок). Несмотря на это, физическая реальность целиком объективна, независима от субъекта.

Однако область объективной реальности значительно шире физической реальности, так как объективной реальностью являются не только отдельные предметы и явления, но и законы этих явлений; иначе говоря, к области объективной реальности относится все, что находится вне сознания, т. е. во внешнем, объективном мире. Физическая же реальность есть эмпирическая данность объективной реаль-

ности, которая совершенно независима от субъекта и субъективной деятельности. Научная, в особенности физическая картина мира составляется на основе отражения физической реальности и лежащих в ее основе законов и закономерностей объективного мира.

---

ჰეშმარიტების კრიტიკიუმის დიალექტიკური სტრუქტურის  
შესახებ

შემეცნების დანიშნულება სინამდვილის შესახებ ადეკვატური ცოდნის შემუშავებაში მდგომარეობს; ადეკვატურ ცოდნას კი ობიექტური ჰეშმარიტება ეწოდება. მაგრამ იმისათვის, რომ შემეცნება განხორციელდეს, სხვა აუცილებელ პირობათა გარდა, საჭიროა არსებობდეს მყარი პუნქტი, რომელსაც იგი დაეფუძნება, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საჭიროა არსებობდეს საწყისი, რომლიდანაც შექმნება იღებს თავის დასაბამს. შემეცნება ხომ პროცესია, ხოლო ყოველი პროცესი ვულოსხმობს იმას, რაც მას ბიძგს აძლევს, რაც მას კვებავს. ეს გარემოება რომ არა, პროცესი აუცილებლად ჩაქრებოდა. მაშასადამე, შემეცნების საწყისი რომ უნდა არსებობდეს, ეს გარემოება ექვს არ იწვევს: სხვა საკითხია, როგორ გვესმის ეს საწყისი, რას ვგულისხმობთ მასში. მაგრამ ჩვენ გვგონია, რომ აქაც ერთი რამ უეჭველი უნდა იყოს, სახელდობრ ის, რომ შემეცნების საწყისი არც მხოლოდ შემეცნების გარეთ უნდა არსებობდეს და არც მხოლოდ შემეცნების შიგნით, არც მხოლოდ განმსაზღვრელი უნდა იყოს და არც მხოლოდ განსაზღვრული, არამედ იგი ამ უეიდურესობათა ერთიანობას უნდა წარმოადგენდეს, ე. ი. უნდა იყოს თვითსაფუძველი, თვითსაწყისი<sup>1</sup>. ეს ყველაფერი იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების საწყისის პრობლემა არის შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემა, ობიექტური ჰეშმარიტების შესაძლებლობის პრობლემა.

მაგრამ შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემა მხოლოდ აღნიშნულით არ ამოიწურება. იგი გულისხმობს, აგრეთვე, შემეცნების

<sup>1</sup> ამის შესახებ, იხ. ს. წერეთელი, დასაბუთების საწყისი, თბ., 1963, გვ. 12



და სხვ. ზოლო რაც შეეხება მარქსისტულ ფილოსოფიას; აქ შემცენების საწყისად და მისი ქეშმარიტების კრიტერიუმად პრაქტიკა გამოდის.

ქეშმარიტების კრიტერიუმის პრობლემა მრავალ მნიშვნელოვან და საინტერესო საკითხს შეიცავს. მათგან ბევრი გადაუქრელია და პასუხს ელის. ამიტომ ავ პრობლემის შესწავლა ფრიად საშური საქმეა. წინამდებარე ნაშრომში შევეხებით ორ საკითხს, რომლებიც ჩვენი ვარაუდით ყველაზე უფრო არსებითია და რომელთა შესწავლის ცდაც, თუ იგი შედეგიანი აღმოჩნდა, გააადვილებდა დანარჩენი საკითხების შესწავლასაც. კერძოდ, მხედველობაშია ორი ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული საკითხი: შესაძლებელია თუ არა ქეშმარიტების კრიტერიუმი და, თუ შესაძლებელია, როგორი უნდა იყოს ის?

ქეშმარიტების კრიტერიუმის შესაძლებლობის საკითხი პირველად ძველმა სკეპტიკოსებმა დასვეს. მათ წამოაყენეს არგუმენტები, რომელთა ძალითაც ნათელი გახდა, რომ არათუ შესაძლებელი არ არის ქეშმარიტების კრიტერიუმის მხოლოდ თეორიული დასაბუთება, არამედ ასეთი კრიტერიუმის ძიება თვითონ შემეცნებაში საერთოდ უნაყოფოა. მარქსამდელი ფილოსოფიის პირობებში ეს ნიშნავდა საერთოდ კრიტერიუმის წინააღმდეგ გალაშქრებას, ვინაიდან, — თუ გამონაკლის შემთხვევებს არ მივიღებთ მხედველობაში, როცა ფილოსოფიაში ადგილი ჰქონდა ექსპერიმენტისათვის გნოსეოლოგიური ფუნქციის მიწერის ცდებს და, მაშასადამე, კრიტერიუმის ძიებას შემეცნების გარეთ, — ავ ფილოსოფიამ სხვა კრიტერიუმი არ იცის; აღსანიშნავია, რომ თვითონ სკეპტიკოსები თავიანთ ამოცანას სწორედ ამაში ხედავდნენ. სექსტ ემპირიკოსი პირდაპირ ლაპარაკობდა, რომ იგი უპირატესად ლოგიკურ კრიტერიუმს ეხება. როგორც შემდეგში დავინახავთ, მათ ამ ამოცანას თავი გაართვეს. ამიტომ ვერ გავიზიარებთ ზოგიერთი ავტორის აზრს. რომლის თანახმადაც სკეპტიკოსების არგუმენტები, რომლებიც ჩვენ გვაქვს მხედველობაში, ფსევდოარგუმენტებია<sup>3</sup>. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ სკეპტიციზმმა ცოდნის ობიექტურობის დასაბუთების ამოცანას გარკვეული ზიანი მიაყენა.

ამრიგად, სკეპტიკოსების არგუმენტების დადებითი მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიაში იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი

<sup>3</sup> იხილეთ, მაგალითად, А. Ш а ф ф, Некоторые проблемы марксистско-ленинской теории истины, М., 1953, გვ. 133.

აზრს უბიძგებდა შემეცნების კრიტერიუმში შემეცნების გარეთ ექბნა. მიუხედავად ამისა, მარქსამდელ ფილოსოფიაში კვლევა ამ მიმართულებით მაინც არ წასულა. უფრო მეტიც, არამარქსისტი ფილოსოფოსები დღესაც ცდილობენ გვერდი აუქციონ სკეპტიკოსებიდან მომდინარე არგუმენტებს ისე, რომ შემეცნების სფეროდან არ გავიდნენ. იმისათვის, რომ ნათელი გაეხადოთ ასეთი ცდის უნაყოფობა, ჩვენ შევეხებით ჭეშმარიტების კრიტერიუმის უარყოფის იმ ვარიანტს, რომელიც ნეოკანტიანელობის ფსიქოლოგიური ფრთის წარმომადგენლის ლ. ნელსონის სახელთან არის დაკავშირებული<sup>4</sup>. ამავე დროს, ეს საშუალებას მოგვცემს უფრო გარკვევით წარმოვიდგინოთ ჭეშმარიტების კრიტერიუმის მარქსისტული გაგების შინაარსი და მისი უპირატესობა კრიტერიუმის ყველა გაგებასთან შედარებით.

ლ. ნელსონს მიაჩნია, რომ შემეცნების თეორიის პრობლემა, ე. ი. შემეცნების ობიექტურობის, ანუ ჭეშმარიტების პრობლემა, შეუძლებელია გადაწყვეტილ იქნეს, ვინაიდან კრიტერიუმში, რომლის საფუძველზეც იგი უნდა მოგვარდეს, არ გაგვაჩნია. იმისათვის, რომ ეს დებულება გაამართლოს, ლ. ნელსონი იშველიებს ანტიკური სკეპტიციზმის წარმომადგენლების არგუმენტებს ჭეშმარიტების კრიტერიუმის წინააღმდეგ.

ლ. ნელსონი აღნიშნავს, რომ გნოსეოლოგიური პრობლემის ყოველი დაყენების დროს ჩვენ ვაკეთებთ დაშვებას, რომელიც წინააღმდეგობას შეიცავს. როცა ვაყენებთ საკითხს, ვფლობთ თუ არა ჩვენ საერთოდ ობიექტური მნიშვნელობის შემეცნებას, ჩვენ ვუშვებთ, რომ თავიდან შემეცნების ობიექტურობა საეჭვოა და მხოლოდ შემეცნების თეორიის დახმარებით ვთავისუფლებით ამ ექვისაგან. ეს დაშვება აუცილებელია შემეცნების თეორიისათვის. იგი დაიყვანება საკმაო საფუძვლიანობის ლოგიკური პრინციპის გამოყენებაზე, იმის აუცილებლობაზე, რომ ყოველგვარი შემეცნება დაფუძნებულ იქნეს. თუმცა ეს დაშვება თითქმის მიმართულია ყოველგვარი ცრურწმენის წინააღმდეგ, მაგრამ წინააღმდეგობამ, რომელსაც იგი იწვევს, არ შეიძლება ყურადღება არ მიგვაქცივინოს იმაზე, რომ აქ რალაც შეცდომა იმალება და რომ, მაშასადამე, ჩვენ მიერ გაკეთებული დაშვება თვითონ არის ცრურწმენა. სახელდობრ, ჭეშმარიტების პრობლემის გადაწყვეტისათვის ჩვენ უნდა გაგვაჩნ-

<sup>4</sup> Л. Н е л ь с о н. Невозможность теории познания, «Новые идеи философии» сб. 5; СПб, 1913.

დეს გნოსეოლოგიური კრიტერიუმი, რომელიც ან შემეცნება უნდა იყოს, ან არა. შემეცნება რომ იყოს, მაშინ ეს კრიტერიუმი პრობლემატური სფეროს კუთვნილება იქნებოდა და, მაშასადამე, მისი მნიშვნელობა გნოსეოლოგიური კრიტერიუმის დახმარებით უნდა შემოწმებულიყო. ნათქვამიდან ნათელია, რომ თვითონ ეს კრიტერიუმი შემეცნება არ შეიძლება იყოს. მაგრამ ამ უკანასკნელ შემთხვევაშიც აღნიშნული კრიტერიუმის გამოყენება შეიძლება მაშინ. თუ იგი ცნობილია, ე. ი. ჩვენ უნდა შევძლოთ გამოვიცნოთ, რომ ის კემმარიტების კრიტერიუმი. მაგრამ ამისათვის ჩვენ განკარგულებაში უნდა იყოს კემმარიტების კრიტერიუმი. ამრიგად, ორივე შემთხვევაში ვვარდებით წინააღმდეგობაში, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ გნოსეოლოგიური კრიტერიუმის არსებობა შეუძლებელია. ამიტომ შეუძლებელია შემეცნების თეორია — დასკვნის ლ. ნელსონი.

წინააღმდეგობა, რომლის შესახებაც აქ ნელსონი ლაპარაკობს. საკუთრივ, შემდეგში მდგომარეობს. თუ ყოველგვარი შემეცნება დაფუძნებას საჭიროებს, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ იგი თავის საფუძვლად გულისხმობს რაღაც სხვა შემეცნებას, რომელზედაც იგი დაყვანილი უნდა იქნას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენ მას კემმარიტად ვერ ჩავთვლით. ყოველგვარი ცოდნის გაშუალებულობის ამ მტკიცებაში მდგომარეობს წინააღმდეგობა: თუ ყოველგვარი შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ სხვა შემეცნების საშუალებით, რომელიც მისი საფუძველია, მაშინ ნათელია, რომ კემმარიტი ცოდნის მისალწევად ჩვენ უნდა შევასრულოთ მსჯელობათა დაუსრულებელი რიგი, ე. ი. ჩავვარდეთ regressus in infinitum-ში, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ შემეცნების არავითარი დაფუძნება არ არის შესაძლებელი.

ეს შედეგი, ნელსონის მიხედვით, შეიძლება სხვადასხვაგვარად გამოვხატოთ. ვინც ამტკიცებს ზემოაღნიშნული ფორმით შემეცნების გაშუალებულობას, იგი ამავე დროს, ამტკიცებს, რომ ყოველგვარი შემეცნება არის მსჯელობა, რომელიც მდგომარეობს თავისთავად პრობლემატური წარმოდგენის მტკიცებაში. ყოველგვარი მსჯელობა გულისხმობს ისეთ წარმოდგენას, რომელსაც



თავისთავად მტკიცებითი ხასიათი არ აქვს, მაგრამ რომელსაც მტკიცება უერთდება მხოლოდ გაშუალებული გზით. მაგრამ დაშვებას, რომ ყოველგვარი შემეცნება მსჯელობაა, მოსდევს კიდევ სხვა დაშვებაც, სახელდობრ ის, რომ ყოველგვარი შემეცნების დაფუძნება შეიძლება მხოლოდ დასაბუთება იყოს<sup>6</sup>. ეს უკანასკნელი წარმოდგენს ერთი მსჯელობის დაყვანას მეორეზე, რომელიც (ე. ი. მეორე მსჯელობა) შეიცავს თავის თავში პირველის ლოგიკურ საფუძველს. მაგრამ თუ მსჯელობის დაფუძნების სხვა საშუალება არ არსებობს, გარდა დასაბუთებისა, მაშინ არც მსჯელობის დაფუძნება არსებობს საერთოდ. აკი ყოველგვარი დასაბუთება მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ დასაბუთებელი მსჯელობები დაყვანილ იქნეს ისეთ მსჯელობებზე. რომლებიც არც დასაბუთებულია და არც საბუთდება. ამრიგად, — ან ეს უკანასკნელი მსჯელობები როგორღაც სხვაგვარად ფუძნდება, ანდა, საერთოდ, მსჯელობის არავითარი დაფუძნება არ არის შესაძლებელი.

მაგრამ დასაბუთებული დაშვება, რომელიც ყოველგვარი შემეცნების თეორიის საფუძველში ძევს, თავის თავში არა მხოლოდ ზომიერებულ ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს, არამედ იგი ეწინააღმდეგება აგრეთვე ფსიქოლოგიურ ფაქტებსაც. ამ უკანასკნელ გარემოებას ნელსონი განსაკუთრებულად მნიშვნელოვნად თვლის. როგორც დავინახეთ, ეს დაშვება შეიცავს ფსიქოლოგიურ მტკიცებას, რომ ყოველგვარი შემეცნება არის მსჯელობა. ეს მტკიცება კი ეწინააღმდეგება შინაგანი ცდის ფაქტებს. იმისათვის, რათა დავრწმუნდეთ ისეთი შემეცნების არსებობაში, რომელიც მსჯელობას არ წარმოდგენს, საკმარისია განვიხილოთ ნებისმიერი განჭვრეტა, მაგალითად, ჩვეულებრივი გრძნობადი აღქმა ქალაქის ფურცლისა, რომელიც ჩემ წინ მაგიდაზე ძევს. თავიდანვე ეს აღქმა შემეცნებაა და არა მხოლოდ პრობლემატური წარმოდგენა. მაგრამ მტკიცება, რომელსაც იგი თავისთავში შეიცავს, მსჯელობა არ არის. რასაკვირველია, ფაქტების ის კომპლექსი, რომელსაც მე აქ აღქმის საშუალებით შევიმეცნებ, შემიძლია მსჯელობაში კვლავ აღვადგინო. მაგრამ მსჯელობა „ჩემს წინ მაგიდაზე ძევს ქალაქის ფურცელი“ სულ სხვა სახის შემეცნებაა, ვიდრე მისი აღქმა. მსჯელობისათვის საჭიროა ცნებები — მაგიდის ცნება, ქალაქის ცნება და

<sup>6</sup> „დაფუძნება“-ში ჩვენ ვგულისხმობთ იმას, რაც ფულისხმება რუსულ «основание»-ში, ხოლო „დასაბუთება“ ნიშნავს იმას, რასაც რუსული სიტყვა «доказательство».

ა. შ. ამ ცნებებს ჩვენ გარკვეულად ვაკავშირებთ ერთმანეთთან და ვამტკიცებთ, რომ ცნებათა მოცემულ კავშირს ობიექტური რეალობა შეესაბამება. ხოლო აღქმა არ საჭიროებს არავითარ ცნებას და, საერთოდ, თავისი შინაარსის არავითარ პრობლემატურ წარმოდგენას; იგი თვითონ არის მტკიცებითი წარმოდგენა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, აღქმა არის უშუალო შემეცნება.

ნათქვამიდან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ პრობლემატური წარმოდგენები არ არის რაღაც პირველადი, რომელსაც ობიექტურობა სხვა წყაროდან უნდა მიეწეროს. პირველადია თვითონ შემეცნება. სწორია, რომ მსჯელობის შესაძლებლობის საფუძველში უკვე ცნებები, ე. ი. პრობლემატური წარმოდგენები უნდა იყოს. მაგრამ ეს სწორი არ არის შემეცნების, როგორც ასეთის, მიმართ. რაკი ჩვენ ეს დავადგინეთ, შემეცნების თეორიის პრობლემა თავისთავად იხსნება: შემეცნების შესაძლებლობა არის არა პრობლემა. არამედ ფაქტი. მას ფაქტის ხასიათი აქვს. ამიტომ პრობლემად უნდა მივიჩნიოთ არა იმდენად შემეცნების, რამდენადაც შეცდომის შესაძლებლობა. მართლაც, თუ პირველად მოცემული გვაქვს მხოლოდ შემეცნება, მაშინ წამოიჭრება კითხვა, როგორ წარმოიშობა საერთოდ შეცდომა? ამ პრობლემის ამოხსნისათვის საკმარისია მსჯელობასა და უშუალო შემეცნებას შორის არსებული მიმართების განხილვა; კარგად ცნობილია, რომ ყოველგვარი მსჯელობა ჭერ კედელზე არ არის თავისთავად შემეცნება. იგი ასეთად ხდება მხოლოდ მაშინ, როცა იმეორებს უშუალო შემეცნებას. მსჯელობის ჭეშმარიტება, სახელდობრ, მისი შესაბამისობა უშუალო შემეცნებასთან. არ არის პირველადი ფაქტი, არამედ ამოცანა, რომელსაც თვითნებურად ვისახავთ, რამდენადაც ჩვენ აქეთკენ გვიბიძგებს ჭეშმარიტებისაკენ მისწრაფება. ამ ამოცანის გადაწყვეტისათვის საშუალებათა ამორჩევაში კი შეიძლება შევცდეთ.

ამრიგად, ლ. ნელსონი ამ დასკვნამდე მიდის, რომ შემეცნების დადებითი დაფუძნება შეუძლებელია. ეს შედეგი ბადებს აზრს საწინააღმდეგო ცდის შესახებ — გადაწყვეტილ იქნეს პრობლემა უარყოფითად. თუ შეუძლებელია ჩვენი შემეცნების ობიექტური მნიშვნელობის ყოველგვარი დაფუძნება, მაშინ აქედან თითქოს გამომდინარეობს, რომ ჩვენ ამ ობიექტური მნიშვნელობის შესახებ არაფერი ვიცით. მაგრამ ასეთი სკეპტიკური დასკვნის გაკეთება იქიდან, რომ ჩვენი ცოდნის დაფუძნება შეუძლებელია, არ არის სწორი. აქ ფარულადაა დაშვებული, რომ მხოლოდ მას შეიძლება

ჰკონდეს პრეტენზია ობიექტურ მნიშვნელობაზე, რაც შეიძლება დაფუძნებულ იქნეს. მაგრამ ეს ხომ იგივე თეორიულ-შემეცნებითი, ანუ გნოსეოლოგიური ცრურწმენაა, რომელმაც ჩვენი შემეცნების დაფუძნების წინააღმდეგობით სავსე მოთხოვნამდე მიგვიყვანა.

ლ. ნელსონი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ შემეცნების თეორიის შეუძლებლობის მისეულ დასაბუთებაში არ მეორდება ძველი აზრი, რომელიც არაერთხელ გამოუთქვამთ სკეპტიკოსებს. პირიქით, იგი თვლის, რომ სკეპტიკოსების შესაბამისი არგუმენტებით ძალიან ცოტას დასაბუთება შეიძლება. ნელსონი ამბობს, რომ იგი შემეცნების თეორიის შეუძლებლობას იმიტომ კი არ ამტკიცებს, რომ აქედან გააკეთოს დასკვნა შემეცნების შეუძლებლობის შესახებ, არამედ მიაჩნია, რომ ეს სკეპტიკური დასკვნა შემეცნების შეუძლებლობის შესახებ მხოლოდ თეორიულ-შემეცნებითი ცრურწმენის შედეგია. წინააღმდეგობა, რომელზეც მან მიუთითა, დამახასიათებელია არა იმდენად თეორიულ-შემეცნებითი პრობლემის დადებითი გადაწყვეტისათვის, რამდენადაც, საერთოდ, მისი ყოველგვარი გადაწყვეტის ცდისათვის სკეპტიკური გადაწყვეტის ჩათვლით. თუ დავუშვებთ, რომ ყოველგვარი შემეცნება მსჯელობაა, მაშინ გარდაუვალია ალტერნატივა ყოველგვარი შემეცნების დაფუძნების აუცილებლობასა და იმის აუცილებლობას შორის, რომ დაფუძნების გარეშე იქნეს წაპოყენებული ზოგიერთი მსჯელობა, რადგან მან, ვინც იღებს ამ დაშვებას, აუცილებლად უხდა გაავრცელოს საკმაო საფუძვლიანობის კანონი მთელ შემეცნებაზე; მაგრამ იგი, მეორე მხრივ, იძულებულია ყოველგვარი მსჯელობის დაფუძნების აშკარა შეუძლებლობა გააიგივოს პოსტულირებასთან მსჯელობისა, რომელიც დასაბუთებას არ ექვემდებარება. საკმარისია უარი ვთქვათ ამ დაშვებაზე, რომ აღნიშნული ალტერნატივა მოისპოს. ამით იქმნება შესაძლებლობა შემეცნების თეორიის რეგრესული სვლის გარეშე მიღებულ იქნეს პოსტულატი ყოველგვარი მსჯელობის დაფუძნების შესახებ. ჭეშმარიტების კრიტერიუმს, რომლითაც ჩვენ ამ დროს ვსარგებლობთ, აღარ მივყავართ წინააღმდეგობამდე, რომელიც აღმოჩენილ იქნა თეორიულ-შემეცნებითი კრიტერიუმის ცნებაში. მსჯელობის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი არ შეიძლება იყოს თვითონ მსჯელობა. მაგრამ აქედან ჯერ კიდევ არ გაქმნილია მომდინარეობს, რომ მისი ძიება საჭიროა შემეცნების სფეროს გარეთ. ეს კრიტერიუმი მოთავსებულია უშუალო შემეცნებაში, რომელიც მსჯელობებისაგან არ შედგება.

კერძო მეცნიერებათა მეთოდის თანახმად, ძირითადი მსჯელო-

ბები, თუ ისინი დაფუძნებული არ არიან შიშველ ცნებებზე, როგორც ამას ადგილი აქვს ანალიზური მსჯელობების შემთხვევაში, დაყვანილ უნდა იქნას განკვერტაზე. მაგრამ როგორც იუმმა შენიშნა, არსებობს მსჯელობები, რომლებიც დაფუძნების ამ მეთოდს არ ექვემდებარება. არ წარმოადგენენ რა ანალიზურ მსჯელობებს, და, მაშასადამე, არ აქვთ რა საფუძველი აზროვნებაში, მათ საფუძველი არც განკვერტაში აქვთ. ასეთია ის მსჯელობები, რომელთა დახმარებითაც ნივთების აუცილებელ კავშირებს ვიაზრებთ (მაგალითად, მიზეზობრიობის პრინციპი). მაგრამ რაში უნდა ვეძებოთ ამ მსჯელობათა წყარო? ეს პრობლემა პირველად იუმმა დასვა და სცადა მისი გადაწყვეტა, ხოლო შემდეგ კანტმა გააგრძელა მისი კვლევა. ნელსონი შენიშნავს, რომ აღნიშნული პრობლემის გადაწყვეტაზე და მოკიდებული მეტაფიზიკური მსჯელობების დაფუძნების ამოცანა და, მაშასადამე, მეტაფიზიკის არსებობა, როგორც მეცნიერებისა.

იუმმა აჩვენა, რომ ვერც მეტაფიზიკური ლოგიციზმი, რომელიც შემეცნების წყაროდ აზროვნებას მიიჩნევს, და ვერც მეტაფიზიკური ინტუიტივიზმი, რომელიც ასეთ წყაროდ განკვერტას აღიარებს, ვერ იძლევა ამ პრობლემის გადაჭრას, ვინაიდან არც აზროვნება და არც განკვერტა მეტაფიზიკურ მსჯელობათა წყაროდ არ გამოდგება. ამიტომ მეტაფიზიკურ მსჯელობათა დაფუძნება შეუძლებელია, ისინი მხოლოდ გამოგონილ მტკიცებებს წარმოადგენენ. იუმის ამ თვალსაზრისს ნელსონი მეტაფიზიკურ ემპირიზმს უწოდებს.

ამრიგად, იუმის წინაშე დადგა ამოცანა მეტაფიზიკური მსჯელობების დასაბუთების მაგიერ მოეცა ამ მსჯელობების მიერ შექმნილი ილუზიების ფსიქოლოგიური ახსნა, ე. ი. ახსნა იმისა, თუ როგორ წარმოიშობა ეს მოჩვენებითი ცოდნა (რომელსაც არ აქვს ნამდვილი წყარო), როგორც წარმოდგენათა ასოციაციის ბრმა შექმნის პროდუქტი. იუმი თვლიდა, რომ მეტაფიზიკური მსჯელობები შეიძლება დაყვანილ იქნეს მსგავსი შემთხვევების მოლოდინის ფსიქოლოგიურ პრინციპზე, რომელიც დაფუძნებულია ასოციაციის კანონებზე. მაგრამ აქ წარმოიშობა სიძნელე. ასოციაცია გვიხსნის მხოლოდ იმას, თუ რატომ ვიგონებთ A ხდომილობის შემთხვევაში B ხდომილობას, რომელიც A-სთან ოდესღაც იყო დაკავშირებული და არაფერს გვეუბნება იმაზე, თუ რატომ ველი მე B ხდომილობის დადგომას. მხოლოდ მოგონების წარმოდგენა პრობლემატურ ხასიათს ატარებს, მაშინ როცა მოლოდინი შეიცავს თავის თავში

მტკიცებას, რომელიც მხოლოდ ასოციაციით არ აიხსნება. იუმმა ამ სიძნელის გადალახვა იმით ცადა, რომ განსხვავება პრობლემატურ და მტკიცების წარმოდგენებს შორის მათი სინათლის ხარისხში დანახა; ხშირი განმეორებით მოგონების წარმოდგენა ასოციაციის შედეგად მოლოდინში გადადის, მაგრამ ეს ჰიპოთეზა ეწინააღმდეგება თვითდაკვირვების ფაქტებს. სწორია, რასაკვირველია, ის, რომ წარმოდგენათა კავშირი შეიძლება აიხსნას ასოციაციური კანონებით, მაგრამ ჩვენს შემთხვევაში ასახსნელია არა წარმოდგენათა კავშირი, არამედ კავშირის წარმოდგენა. ეს უკანასკნელი კი არ არის იმის წარმოდგენა, რაც მასში დაკავშირებულადაა მოაზრებული; იგი ახალი შინაარსის წარმოდგენაა, რის გამოც ის არ შეიძლება წარმოიშვას პირველიდან მხოლოდ ასოციაციის საშუალებით, არამედ გულისხმობს შემეცნების საკუთარ წყაროს.

მაშასადამე, წყარო, საიდანაც მეტაფიზიკური მსჯელობები ვითარდებიან, არც განჭვრეტაა და არც აზროვნება. მისი წარმოშობა არც ასოციაციის კანონებით აიხსნება. მაგრამ ამ მსჯელობათა წყარო მაინც არსებობს. იგი მზა სახით არ გვეძლევა, არამედ უნდა ვეძებოთ. პრობლემა, რომელზედაც აქაა ლაპარაკი, შემეცნების განსაზღვრული სახის არსებობას ეხება, სახელდობრ, უშუალო მეტაფიზიკური შემეცნების არსებობას. გასაგებაა, აქ, უპირველესად ყოვლისა, ლაპარაკია ფაქტზე, რომელიც შემეცნებას წარმოადგენს. შემეცნება კი შინაგანი ცდის შინაარსია. მაშასადამე, ნელსონის მიხედვით, იუმი-კანტის პრობლემა შეიძლება გადაწყვეტილ იქნეს ფსიქოლოგიის, ე. ი. შინაგან ცდაზე დაფუძნებული მეცნიერების საშუალებით.

ამ შედეგებამდე მიყვავართ პრობლემის ლოგიკურ ანალიზსაც. ლოგიკურად თავისთავად გასაგებია, რომ შემეცნებას, რომელიც განჭვრეტიდან არ გამომდინარეობს, თავისი წყარო აზროვნებაში უნდა ჰქონდეს და, პირაქით, შემეცნება, რომელიც აზროვნებისაგან დამოუკიდებლადაა ჩვენ მიერ მიღებული, განჭვრეტას ეყრდნობა. თუ ჩვენ განვსაზღვრავთ განჭვრეტას როგორც ისეთ შემეცნებას, რომელიც აზროვნებით არ არის მიღებული, მაშინ ის, რაც ვთქვით, მართალია, მაგრამ აღნიშნული გარემოება ჩვეულებრივ სიტყვა-ხმარებას არ შეესაბამება. ჩვეულებრივად „განჭვრეტა“-ში ესმით უშუალოდ გაცნობიერებული შემეცნება. მაგრამ არა ყოველგვარი უშუალო შემეცნება არის შემეცნება, რომელიც უშუალოდაა გაცნობიერებული. არ არის არავითარი წინააღმდეგობა დაშვებაში,

ფიქრობს ნელსონი, რომ შემეცნება, რომელიც აზროვნებიდან არ გამოდინარეობს, მხოლოდ აზროვნების საშუალებით აღწევს ჩვენს ცნობიერებას. ლოგიკურად სხვადასხვა რამაა შემეცნების უშუალოება და ჩვენ მიერ ამ შემეცნების გაცნობიერების უშუალოება. მხოლოდ აღნიშნული ორი ცნების აღრევით და, მაშასადამე, არასწორი დასკვნით შემეცნების უშუალოებიდან გაცნობიერების უშუალოებაზე, იქმნება შემეცნების წყაროების აზროვნებად და განჭვრეტად დაყოფის ლოგიკური სისრულის შთაბეჭდილება.

მაშასადამე, ლოგიკური ანალიზიც გვიჩვენებს ჩვენი პრობლემის გადაწყვეტის მეოთხე ცდის შესაძლებლობას. იგი მდგომარეობს მეტაფიზიკური მსჯელობების დაყვანაში შემეცნებაზე, რომელიც არც აზროვნებას და არც განჭვრეტას არ ეკუთვნის, არამედ წარმოადგენს არაგანჭვრეტით უშუალო შემეცნებას. პრობლემის ასეთ გადაწყვეტას ნელსონი მეტაფიზიკურ კრიტიციზმს უწოდებს.

უშუალო შემეცნება რომ არ არის განჭვრეტა, ეს გარემოება არსებითად განაპირობებს ფსიქოლოგიური კრიტიკის ნაყოფიერებას მეტაფიზიკისათვის, ვინაიდან უშუალო შემეცნება უშუალოდ არ ცნობიერდება ისე, რომ შესაძლებელი იყოს მისი პირდაპირი შედარება მეტაფიზიკურ მსჯელობებთან და ამგვარად მათი დაფუძნება. იმისათვის, რომ ისინი დავაფუძნოთ, ე. ი. რომ მეტაფიზიკური მსჯელობები დავიყვანოთ მათ საფუძველში მდებარე უშუალო შემეცნებაზე, ჩვენ ეს უკანასკნელი ჯერ ხელოვნურად უნდა აღმოვაჩინოთ, ფსიქოლოგიურად უნდა გამოვიკვლიოთ. ეს იმას ნიშნავს, რომ მეტაფიზიკური მსჯელობების დაფუძნებისათვის გვესაჭიროება განსაკუთრებული მეცნიერება, რომელიც შემეცნების თეორია არ შეიძლება იყოს, ვინაიდან იგი თვითონ არ შეიცავს მეტაფიზიკურ მსჯელობათა საფუძველს, არამედ ემსახურება ამ საფუძველის აღმოჩენას. ამიტომ დასახელებული მეცნიერების ემპირიული და ფსიქოლოგიური ხასიათი ადვილად ეგუება იმ პრინციპების რაციონალურსა და მეტაფიზიკურ ხასიათს, რომლებიც მან უნდა დააფუძნოს. მაგალითად, ავიღოთ მიზეზობრიობის ძირითადი პრინციპი და აღვნიშნოთ იგი C-თი. ამ შემთხვევაში ფსიქოლოგიური კრიტიკა ამტკიცებს დებულებას D: „არსებობს არაგანჭვრეტითი უშუალო შემეცნება, რომელიც შეიცავს C-ს საფუძველს“. C არის დებულება მეტაფიზიკური სისტემიდან და, როგორც ასეთი, რაციონალურია, ხოლო D არის ფსიქოლოგიური კრიტიკის დებულება და როგორც ასეთი ემპირიულია. D არ შეიცავს C-ს საფუძველს, არამედ C არის D-ს შინაარსი.

როგორ უნდა იქნას შეფასებული ეს თვალსაზრისი შემეცნების ობიექტურობის, ანუ ქეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ და რას ვეძღვეს იგი ჩვენს წინაშე დასმული პრობლემის გამოკვლევის თვალსაზრისით?

1. უპირველეს ყოვლისა, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ლ. ნელსონის მოსაზრება თეორიულ-შემეცნებითი კრიტერიუმის შეუძლებლობის შესახებ მართებულად მიგვაჩნია. მართლაც, თუ მხოლოდ საკუთრივ შემეცნების ფარგლებში დავრჩებით, ქეშმარიტების კრიტერიუმის პრობლემა გადაუწყვეტელი აღმოჩნდება. კერძოდ, რას ნიშნავს ასეთი მდგომარეობა? ეს ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ ვეყრდნობით შემდეგ დაშვებას: საეჭვოა, ფლობს თუ არა შემეცნება ქეშმარიტებას. ამიტომ ჩვენ უნდა ვეცადოთ გავფანტოთ ეს ეჭვი, რასაც მივაღწევთ ყოველგვარი შემეცნების დაფუძნებით, ყოველგვარი შემეცნებისათვის საფუძვლის გამოჩენით. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არა ის, რომ ყოველი შემეცნება თავის საფუძვლად გულისხმობს რაღაც სხვა შემეცნებას, რომელზედაც იგი დაყვანილ უნდა იქნეს. ეს ნიშნავს, რომ ყოველი შემეცნება გაშუალებული ჩასიათისაა. ამის მტკიცებას კი მივყავართ წინააღმდეგობამდე და რეგრესამდე უსასრულობაში. ის, რაც ვთქვით, სხვაგვარად ასეც შეიძლება გამოვხატოთ. შემეცნების გაშუალებულობის მტკიცება ნიშნავს იმის მტკიცებას, რომ ყოველი შემეცნება მსჯელობაა. ეს კი თავის მხრივ, იმას ნიშნავს, რომ ყოველი ცოდნის დაფუძნება მისი დასაბუთებაა, ე. ი. ერთი მსჯელობის დაყვანა მეორეზე, როგორც შეიცავს პირველის ლოგიკურ საფუძველს; მაშასადამე, წინააღმდეგობასა და რეგრესს უსასრულობაში ვერ ავცდებით. ამრიგად, ან საფუძველში მდებარე მსჯელობები სხვაგვარად ფუძნდება და არა დასაბუთების საშუალებით, ან, საერთოდ, მსჯელობის დაფუძნება შეუძლებელია.

შეუძლებელია, აგრეთვე, შემეცნების კრიტერიუმის ძიება თვითონ შემეცნებაში (აზრობრივი სინათლე და გარკვეულობა, შეგრძნებათა სინათლე და სიცხოველე და ა. შ.), ვინაიდან შემეცნების, ცოდნის სფერო პრობლემატურ სფეროს წარმოადგენს, ხოლო ის, რაც პრობლემატური სფეროს კუთვნილებს, შემოწმებას საჭიროებს და ა. შ.

2. ყურადღებას იმსახურებს ლ. ნელსონის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ შემეცნების ობიექტურობის, ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, შემეცნების შესაძლებლობის საკითხი არ უნდა იყოს პრობ-

ლემა. შემეცნების შესაძლებლობა ფაქტია. ამის საბუთად მას ის გარემოება მიაჩნია, რომ აზსებობს შემეცნება, რომელიც მსჯელობას არ წარმოადგენს. ეს არის გრძნობადი აღქმა. პრობლემა მხოლოდ შეცდომა, რომელსაც მსჯელობის შემთხვევაში აქვს ადგილი. რასაკვირველია, საბუთი საკმარისი არ არის, მაგრამ, თავისთავად, მოსაზრება საინტერესოა.

3. აღსანიშნავია ერთი გარემოებაც: საქმე ისაა, რომ ნელსონი მკვეთრად ემიჯნება სკეპტიციზმს. იგი შემეცნების თეორიის შეუძლებლობიდან არ აკეთებს დასკვნას შემეცნების შეუძლებლობის შესახებ (რასაკვირველია, ნელსონის როგორც ნეოკანტიანელის მიხედვით, შემეცნება არ არის ობიექტური სინამდვილის წვდომა). ასეთი დასკვნა შედეგადად თეორიულ-შემეცნებითი ცრურწმენისა, რომელიც მდგომარეობს ფარულსა და მცდარ დაშვებაში. რომ მხოლოდ მას შეიძლება ჰქონდეს პრეტენზია ობიექტურ კნიშვნელობაზე, რაც შეიძლება დასაბუთებულ იქნეს. ამ ცრურწმენას ეყრდნობა გნოსეოლოგია, რომელიც საკუთრივ შემეცნების სფეროს რესურსებით ცდილობს შემეცნების პრობლემების მოგვარებას. ნელსონი სწორედ ასეთი გნოსეოლოგიის წინააღმდეგია. მაგრამ საკმარისია უარის თქმა ზემოხსენებულ დაშვებაზე, რომ შემეცნების თეორიის რეგრესული ანალიზის გარეშე შესაძლებელი იქნება დაფუძნება პოსტულატისა ყოველი მსჯელობის დაფუძნების შესახებ. ნელსონის შეცდომა ისაა, რომ რაკი დაინახა, რომ არსებული გნოსეოლოგია ვერ ხსნის კრიტერიუმის პრობლემას და, მაშასადამე, შემეცნების ფაქტს, რომელშიც მას ეჭვი არ ეპარება, იგი უარს ამბობს საერთოდ გნოსეოლოგიაზე და, როგორც დავინახეთ, სხვა მეცნიერების, სახელდობრ, ფსიქოლოგიის დახმარებით ცდილობს გაიგოს შემეცნების ბუნება.

4. ფსიქოლოგია დაადგენს შემეცნების ფაქტებს, რომლებიც მსჯელობებს არ წარმოადგენს. ასეთია გრძნობადი აღქმა. იგი უშუალო შემეცნებაა, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია უეჭველო შემეცნების დაფუძნება. მსჯელობებს შეუძლიათ მხოლოდ ამ უშუალო შემეცნების განმეორება. ამიტომ მსჯელობის ჭეშმარიტება მდგომარეობს მის თანხმობაში უშუალო შემეცნებასთან. ასეთივე ფაქტია არაგანჭკვრეტი თუ უშუალო შემეცნება. იგი გრძნობადი აღქმისაგან, როგორც განჭკვრეტისაგან, იმით განსხვავდება, რომ უშუალოდ არაა გაცნობიერებული. მისი გაცნობიერება შესაძლებელია ფსიქოლოგიური რეფლექსიის დახმარებით. სწორედ ეს არაგანჭკ-



რეტითი უშუალო შემეცნება წარმოადგენს მეტაფიზიკური მსჯელობების საფუძველს. ამრიგად, ორი სახის უშუალო შემეცნება — განკერძოებითი და არაგანკერძოებითი — წარმოადგენს შემეცნების ობიექტურობის, ანუ ჭეშმარიტების საწყისს და ამავე დროს, კრიტერიუმს. წინააღმდეგობა არ უნდა იყოს იმის დანახვა, რომ ნელსონის ეს დებულება ეწინააღმდეგება მისივე დებულებას იმის შესახებ, რომ შემეცნების ჭეშმარიტების კრიტერიუმი არ შეიძლება იყოს შემეცნების რომელიმე კომპონენტი<sup>6</sup>. მაგრამ შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ ეს შენიშვნა მთლად კორექტული არ არის, ვინაიდან იგი არ ითვალისწინებს ნელსონის თვალსაზრისის ზოგიერთ მომენტს, რომელიც თითქოს მის მიმართ ასეთი შენიშვნის არაკანონიერებაზე მეტყველებს; კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს შემდეგი: როგორც ზემოთ დავინახეთ, ნელსონის არგუმენტაციის ძირითადი შინაარსი იმის ჩვენებაა, რომ ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესაძლებლობის დასაბუთება ვერ ხორციელდება. ამიტომ თუ ჩვენ გვინდა ჭეშმარიტების კრიტერიუმის დაფუძნება, ამისათვის სხვა გზა უნდა მოვიძებნოთ. სხვაგვარად, ჩვენ ისე უნდა დავაფუძნოთ კრიტერიუმი, რომ დასაბუთება არ გამოვიყენოთ, თორემ წინააღმდეგობასა და რეგრესს უსასრულობაში ვერ ავცდებით. ნელსონი თვლის, რომ მან ეს ამოცანა წარმატებით განახორციელა. კერძოდ, მან ისეთი კრიტერიუმები მოძებნა, რომელთა შესაძლებლობის გამართლებას დასაბუთება არ ესაქიროება. ისინი ფაქტს წარმოადგენენ. მაგრამ, გრძობადი აღქმაცა და არაგანკერძოებითი უშუალო შემეცნებაც, როგორც შემეცნებანი, შინაგანი ცდის ფაქტებს წარმოადგენენ. ამიტომ ერთადერთი მეცნიერება, რომელიც მათ პრობლემას მოაგვარებს, ფსიქოლოგიაა. ერთი შეხედვით ისე ჩანს, თითქოს ნელსონმა მართლაც დააღწია თავი იმ სიძნელეებს, რომელსაც ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესაძლებლობის დაფუძნების პრობლემა აწყდებდა. მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით. სინამდვილეში კი მან ამ პრობლემას თავი ვერ გაართვა, თუმცა ამისათვის უკიდურეს ზომასაც კი მიმართა — უარყო შემეცნების თეორიის უფლება არსებობაზე და მისი ამოცანები მთლიანად ფსიქოლოგიას დააკისრა. ეს კი წარმოადგენს მეცნიერებათა სფეროების ერთმანეთში აღრევას, რაც მეცნიერების განვითარებას ხელს არ უწყობს. ამასთან, საკი-

<sup>6</sup> შლრ. ს. წ ე რ ე თ ე ლ ი, ჭეშმარიტების ლენინური გაგების ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1960, გვ. 66; აგრეთვე, კ ო რ ძ ა ი ა, ზემოდასახელებული ნაშრომი. გვ. 138.

თხის ასეთი მოგვარება ყველა იმ მანკიერებით ხასიათდება, რაც ფსიქოლოგიზმის სახელთანაა დაკავშირებული. ამ გზით კი გნოსეოლოგიისა და იმ სიძნელების გვერდის ავლა, რომელიც ამ მეცნიერებაში დგას, ვერ ხერხდება. აღსანიშნავია ისიც, რომ საექვო არაგანკვერტი თუ უშუალო შემეცნების არსებობის ფაქტი. ამ შემეცნების დადებით დახასიათებას ნელსონი, როგორც დავინახეთ, ვერ იძლევა. ხოლო რაც შეეხება პრობლემის ლოგიკურ ანალიზს, იგიც მთლად ნათელი და კორექტული არ არის, ვინაიდან ძნელი წარმოსადგენია ისეთი შემეცნების არსებობა, რომელსაც ცნობიერება აკლია. არაცნობიერი შემეცნება წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა.

ყველა იმ სიძნელეს, რომელიც ჰემმარიტების კრიტერიუმის დაფუძნებას თან ახლდა, ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიაში ადვილად მოვევლება, თუ ასეთ კრიტერიუმად საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკას მივიჩნევთ. და ეს იმიტომ, რომ პრაქტიკა სწორედ იმგვარი აგებულებისაა, რომ თვითონ თანაბრად შეიცავს როგორც ადამიანთა სუბიექტურ-იდეურ მოღვაწეობას, ისე მათ ობიექტურ-მატერიალურ მოღვაწეობასაც. პრაქტიკა ობიექტური პროცესია, რამდენადაც მისი ძირითადი დანიშნულება სინამდვილის გარდაქმნაში მდგომარეობს. მაგრამ იგი სუბიექტური პროცესიცაა, რამდენადაც გარკვეული მიზნის განხორციელებას წარმოადგენს.

პრაქტიკის ფილოსოფიური მნიშვნელობის გაგებისათვის ძალიან საყურადღებო დებულებები აქვთ გამოთქმული მარქსს, ენგელსს და ლენინს. მათ ნაშრომებში, რომლებიც სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა მიზნისათვის იწერებოდა, სხვადასხვა მხრიდანაა დანახული პრაქტიკის როლი შემეცნებაში. მაგრამ იმ პრობლემისათვის, რომელიც ჩვენ აქ გვაინტერესებს, ვფიქრობთ, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს შესავალს კ. მარქსის ნაშრომისა „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ამ ნაშრომში ამომწურავადაა გამოკვლეული პრაქტიკის კანონზომიერება, მისი სტრუქტურა. მართალია, მარქსი აქ მატერიალური წარმოების სტრუქტურაზე, მის კანონზომიერებაზე ლაპარაკობს, მაგრამ ეს უკანასკნელი ხომ მეცნიერულ ექსპერიმენტთან და ადამიანთა საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოღვაწეობასთან ერთად, პრაქტიკის კომპონენტი და თანაც ძირითადი კომპონენტი. ამიტომ საზოგადოებრივი წარმოების ბუნების გარკვევა, ამავე დროს, პრაქტიკის ბუნების გარკვევაც იქნება.

წარმოება სოციალური აქტია. კ. მარქსი აღნიშნავს, რომ „გან-  
ცალკევებულ ინდივიდთა წარმოება საზოგადოების გარეშე, — იმ-  
ვითი შემთხვევა, რასაც შეიძლება ადგილი ჰქონდეს შემთხვევით  
უდაბნოში მოხვედრილ ცივილიზებული ადამიანის მხრივ, რო-  
მელიც უკვე დინამიკურად ატარებს თავის თავში საზოგადოებრივ  
ძალებს, — ისეთივე უაზრობაა, როგორც ენის განვითარება ერთად  
მცხოვრებ და ერთმანეთთან მოლაპარაკე ინდივიდთა გარეშე“<sup>7</sup>. წარ-  
მოების პროცესში ადგილი აქვს ინდივიდთა მოქმედების სხვადა-  
სხვაობას და ამ საფუძველზე მათ შორის კავშირურთიერთობის  
განვითარების მოთხოვნილებას. წარმოების დანაწილება მსხვილ  
გვარებად — მიწათმოქმედებად, მრეწველობად და სხვ. — ამ უკა-  
ნასკნელთა დანაწილება სახეებად — მაგალითად, მრეწველობის სა-  
ხეები — გარკვეულად ერთმანეთს აცილებს ინდივიდებს, მაგრამ  
ამავე დროს ქმნის მათ შორის კავშირის განვითარების მოთხოვნი-  
ლებას. წარმოებასთან ერთად და მის საფუძველზე ყალიბდება  
ადამიანთა ურთიერთობის ისეთი გამაშუალებელი რგოლები, რო-  
გორცაა განაწილება, გაცვლა, მოხმარება და ა. შ. ამ უკანასკნელ  
სოციალურ ურთიერთობებს შესაძლებელს ხდის შრომის პროდუქ-  
ტი, ვინაიდან მას აქვს მთელი რიგი ისეთი სასარგებლო თვისებები,  
რომლებიც ადამიანთა მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებენ.

ჩვენ აქ არ გვინტერესებს ადამიანთა ურთიერთობის ყველა ამ  
გამაშუალებელი რგოლის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი. ეს  
არცაა ჩვენი საქმე. ჩვენ ამ სოციალური ურთიერთობებიდან გა-  
მოვყოფთ მხოლოდ წარმოებას და მოხმარებას, მათ დამოკიდებულე-  
ბას და მათ შევეხებით, ვინაიდან ვფიქრობთ, რომ მარქსის თანახ-  
მად, ძირითადად, სწორედ აქ დგება პრაქტიკული და თეორიული  
მოქმედების, არსისა და შემეცნების მიმართების საკითხი.

კ. მარქსი აღნიშნავს, რომ ყველა თავის მომენტში წარმოების  
აქტი მოხმარების აქტიცაა, ვინაიდან ამ დროს ადგილი აქვს: 1.  
მწარმოებელი ინდივიდის მიერ საკუთარი უნარების მოხმარებას  
(სუბიექტური მოხმარება) სწორედ ისე, როგორც მოდგმის შექმნის  
ბუნებრივი აქტი სიცოცხლის ძალთა ერთგვარ მოხმარებას წარმო-  
ადგენს, და 2. წარმოების საშუალებათა მოხმარებას (ობიექტური  
მოხმარება). ამ დროს წარმოების საშუალებანი მოიხმარებიან და

<sup>7</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1953, გვ. 257.

გაცვდებიან და ნაწილობრივ (მაგალითად, დაწვის შემთხვევაში), კვლავ ძირითად ელემენტებად დაიშლებიან. ასევეა მოხმარება ნედლი მასალისაც, რომელიც არ ინარჩუნებს თავის ბუნებრივ სახესა და თვისებებს, არამედ, პირიქით, კარგავს მათ. ეს არის მწარმოებლური მოხმარება, ე. ი. მოხმარება, რომელიც უშუალოდ ემთხვევა წარმოებას და წარმოება, რომელიც უშუალოდ გაიგივებულია მოხმარებასთან. მწარმოებლური მოხმარება განსხვავდება საკუთრივ მოხმარებისაგან, რომელიც გააზრებულია როგორც წარმოების მომსპობი დაპირისპირება.

მაგრამ მოხმარება უშუალოდ წარმოებაცაა. კვების პროცესში, რომელიც მოხმარების ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს, ადამიანი თავის საკუთარ სხეულს კვლავ აწარმოებს. ასევე ითქმის ყოველი სხვაგვარი მოხმარების შესახებაც, რომელიც ამა თუ იმ სახით, რაიმე მხრივ, ადამიანს კვლავ აწარმოებს. ეს არის მოხმარებითი წარმოება, რომელიც არის მეორე სახის წარმოება და წარმოდგება პირველი წარმოების პროდუქტის მოსპობიდან. პირველში მწარმოებელი ნივთიერდება, მეორეში კი მის მიერ წარმოებული ნივთის გაპაროვნება ხდება. მაშასადამე, მოხმარებითი წარმოება განსხვავდება საკუთრივ წარმოებისაგან.

ყოველივე ამის გამო, უშუალო ერთიანობა, რომელშიც წარმოება მოხმარებას ემთხვევა, მოხმარება კი — წარმოებას, ვერსპობს მათ უშუალო გაორებულობას.

მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული მათგანი (წარმოება ან მოხმარება) უშუალოდ თავისი დაპირისპირებაა, მათ შორის ადგილი აქვს გამეშვებულ მოძრაობას. წარმოება შესაძლებლად ხდის მოხმარებას, რომლის მასალასაც იგი ქმნის და რომელიც უიმიოდ მოკლებული იქნებოდა ობიექტს. მაგრამ მოხმარებაც შესაძლებელს ხდის წარმოებას, რადგან მხოლოდ იგი ქმნის პროდუქტებისათვის სუბიექტს, რომლისთვისაც ისინი პროდუქტებს წარმოადგენენ. პროდუქტი მხოლოდ მოხმარებაში ღებულობს თავის უკანასკნელ დასასრულს. რკინიგზა, რომელზედაც მიმოსვლა არ ხდება, რომელიც, მაშასადამე, არ იცვითება, არ მოიხმარება, არის რკინიგზა მხოლოდ შესაძლებლობაში და არა სინამდვილეში. მოხმარების გარეშე არ არის წარმოება, რადგან წარმოება ამ შემთხვევაში უმიზნო იქნებოდა.

ამრიგად, მოხმარება წარმოებას ორნაირად წარმოშობს:

1. იმით, რომ პროდუქტი, ბუნების უბრალო საგნისაგან გან-

სხვაეებით, მხოლოდ მოხმარებაში ხდება პროდუქტი (სახლი, რო-  
ნიელშიც არაეინ ცხოვრობს, ფაქტიურად არაა სახლი).

„2. იმით, რომ მოხმარება ქმნის ახალი წარმოების მოთხოვნი-  
ლებას, მაშასადამე, წარმოების იდეალურ, შინაგან მამოძრავებელ  
ააწყისს. რომელიც მისი წანამძღვარია. მოხმარება ქმნის წარმოების  
სტიმულს, იგი ქმნის აგრეთვე საგანსაც, რომელიც, როგორც მიზან-  
ნი, განმსაზღვრელად მოქმედებს წარმოებაში. თუ ის ცხადია, რომ  
წარმოება მოხმარებას საგანს აწოდებს მისი გარეგნული ფორმით.  
მაშინ ასევე ცხადია ისიც, რომ მოხმარება გულისხმობს წარმოების  
საგანს იდეალურად, როგორც შინაგან სახეს, როგორც მოთხოვნი-  
ლებას, როგორც იმპულსსა და როგორც მიზანს. იგი ქმნის წარმო-  
ების საგანს მისი ჯერ კიდევ სუბიექტური სახით. უმოთხოვნილე-  
ბოდ არ არის წარმოება. მოხმარება კი კვლავ აწარმოებს მოთხოვ-  
ნილებას“<sup>9</sup>.

წარმოება წარმოშობს მოხმარებას იმით, რომ იგი

1. მოხმარებას აწვდის საგანს, რომლის გარეშე მოხმარება არ  
არის მოხმარება.

2. მოხმარებას აძლევს დასრულებულობას ისევე, როგორც მოხ-  
მარება აძლევდა პროდუქტს დასრულებულობას. საგანი, როგორც  
ვანსაზღვრული საგანი, მოიხმარება განსაზღვრული წესით, წარმო-  
ების მიერ ნაკარნახევი წესით. შიმშილი, რომელსაც იკმაყოფილე-  
ბენ დანა-ჩანგლით შექმული მოხარშული ხორციით, სხვა შიმშილია.  
ვიდრე შიმშილი დაკმაყოფილებული ხელებით, ფრჩხილებით და  
კბილებით შექმული უმი ხორციით. მაშასადამე, წარმოება ქმნის  
მომხმარებელს.

3. არა მარტო მასალას აძლევს მოთხოვნილებას, არამედ მა-  
სალისთვისაც ქმნის მოთხოვნილებას. მოხმარება გამეშვებულია  
საგნის მიერ. მოთხოვნილება, რომელსაც მოხმარება გრძნობს საგნის  
მიმართ, შექმნილია საგნის აღქმის გზით. ხელოვნების საგანი ქმნის  
საზოგადოებას, რომელსაც ესმის ხელოვნება და შეუძლია დატკბეს  
შშვენეირებით. ამიტომ წარმოება აწარმოებს არა მარტო საგანს  
სუბიექტისათვის, არამედ — სუბიექტსაც საგნისათვის.

ამრიგად, მოხმარებისა და წარმოების იგივეობა გვევლინება  
სამგვარად:

„1. უშუალო იგივეობა: წარმოება მოხმარებაა; მოხმარება წარ-  
მოებაა, მოხმარებითი წარმოება მწარმოებლური მოხმარება...“

<sup>9</sup> კ. მ ა რ ქ ს ი. პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის. გვ. 268.

2. თითოეული მათგანი გვევლინება როგორც მეორის საშუალება, წარმოებს მისი შემწეობით, რაც იმით გამოიხატება, რომ ისინი ერთიმეორეზე არიან დამოკიდებულნი; ეს არის მოძრაობა, რომლის მეშვეობითაც ისინი ერთმანეთთან მიმართებაში შედიან და ერთმანეთისათვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენენ, მაგრამ ერთიმეორის მიმართ ჯერ მაინც გარეგნულნი რჩებიან. წარმოება ქმნის მასალის როგორც გარეგნულ საგანს მოხმარებისათვის; მოხმარება ქმნის მოთხოვნილებას როგორც შინაგან საგანს, როგორც მიზანს წარმოებისათვის. წარმოების გარეშე არ არის მოხმარება, მოხმარების გარეშე არ არის წარმოება..

3. წარმოება არის არა მარტო უშუალოდ მოხმარება და მოხმარება უშუალოდ წარმოება; წარმოება არ არის აგრეთვე მარტო საშუალება მოხმარებისათვის და მოხმარება მიზანი წარმოებისათვის, ე. ი. თითოეული აწვდის მეორეს მის საგანს: წარმოება აწვდის მოხმარებას გარეგან საგანს, მოხმარება წარმოებას — აზრით წარმოსახულ საგანს. თითოეული მათგანი არ არის არა მარტო უშუალოდ მეორე. არა მარტო ამეშვეებს მეორეს, არამედ თითოეული მათგანი იმით, რომ თვითონ სრულდება, ქმნის მეორეს, ქმნის თავის თავს, როგორც მეორეს. მოხმარება ამთავრებს, უწინარეს ყოვლისა, წარმოების აქტს იმით, რომ პროდუქტს დასრულებულ ფორმას აძლევს პროდუქტის სახით, იმით, რომ სპობს მას, მოიხმარს მის დამოუკიდებელ ნივთობრივ ფორმას; იმით, რომ მას წარმოების პირველ აქტში განვითარებული მწარმოებლური უნარი განმეორების მოთხოვნილების მეოხებით დახელოვნების დონემდე აპყავს: მაშასადამე, იგი არა მარტო დამამთავრებელი აქტია, რომლითაც პროდუქტი პროდუქტად იქცევა, არამედ (ისეთი) აქტიც, რომლითაც მწარმოებელი მწარმოებელი ხდება. მეორე მხრივ, წარმოება წარმოშობს მოხმარებას იმით, რომ იგი მოხმარების გარკვეულ წესს ქნის, და, შემდეგ, იმით, რომ იგი ქმნის მოხმარების მიმზიდველ ძალას, თვით მოხმარების უნარის მოთხოვნილების სახით<sup>10</sup>.

შემდეგ: „სახელდობრ, თუ წარმოებასა და მოხმარებას განვიხილავთ როგორც ერთიანი სუბიექტის ან ცალკეულ ინდივიდთა მოქმედებას, ისინი ყოველ შემთხვევაში გვევლინებიან ერთი პროცესის მომენტებად, პროცესისა, სადაც წარმოება ნამდვილი ამოსავალი პუნქტია და ამიტომ გაბატონებული მომენტიც. მოხმარება

<sup>10</sup> კ. მ ა რ ქ ს ი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 271.

საჭიროების სახით, მოთხოვნილების სახით თვითონ არის შინაგანი მომენტი მწარმოებლური საქმიანობისა, მაგრამ ეს უკანასკნელი რეალიზაციის ამოსავალი პუნქტია და ამიტომ მისი გაბატონებული მომენტიც, — აქტი, რომელშიც მთელი პროცესი ხელახლა მეორდება თავიდან. ინდივიდი აწარმოებს საგანს და მისი მოხმარების გზით კვლავ უბრუნდება თავის თავს, მაგრამ უბრუნდება როგორც მწარმოებელი და თავის თავის კვლავმწარმოებელი ინდივიდი. ამრიგად, მოხმარება წარმოების მომენტად გვეკვლინება<sup>11</sup>.

ჩვენ დეტალურად, თითქმის სიტყვისიტყვით გადმოვეცით შესაბამისი ადგილები კ. მარქსის შრომიდან. ეს განაპირობა იმან, რომ აღნიშნული ადგილები თვითონ მარქსს ძალიან შემჭიდროებულად და მოკლედ აქვს გადმოცემული ისე, რომ მათგან რაიმეს გამოკლება თითქმის შეუძლებელია.

ამრიგად, რა დასკვნების გაკეთება შეიძლება, ჩვენი პრობლემის თვალსაზრისით, ყოველივე იქედან, რასაც მარქსი მატერიალური წარმოების შესახებ ლაპარაკობს?

მატერიალური წარმოება როგორც პროცესი დიალექტიკური ბუნების მატარებელია. იგი დაპირისპირებულთა ერთიანობაა. აქ ერთიანობა იმაში მდგომარეობს, რომ წარმოება უშუალოდ მოხმარებაა, ე. ი. მწარმოებლური მოხმარებაა და მოხმარება უშუალოდ წარმოებაა, ე. ი. მოხმარებითი წარმოებაა. მაგრამ წარმოებისა და მოხმარების უშუალო ერთიანობა, რომელშიც წარმოება მოხმარებას ემთხვევა და მოხმარება — წარმოებას, ვერ სპობს მათ გაორებულიობას საკუთრივ წარმოებად და საკუთრივ მოხმარებად, რომლებიც საპირისპირო პროცესებს წარმოადგენენ; მიუხედავად იმისა, რომ როგორც წარმოება, ისე მოხმარება თავიანთი დაპირისპირებანი არიან, მათ შორის ადგილი აქვს გამეშვებულ მიმართებას. წარმოება შესაძლებლად ხდის მოხმარებას იმით, რომ აწვდის მას პროდუქტს, ობიექტს, ხოლო მოხმარება წარმოებას — იმით, რომ ქმნის სუბიექტს, რომელიც ამ პროდუქტს მოიხმარს. ამით წარმოება დასრულებულობას აძლევს მოხმარებას. მაგრამ რეალიზირდება რა მოხმარება, იგი სუბიექტში ქმნის ახალი წარმოების მოთხოვნილებას და, მამასადამე, წარმოსახვით საგანს, სუბიექტურ საგანს, ე. ი. იმის იდეალურ სურათს, შინაგან ასახვას, რაც განხორციელებული უნდა იქნეს. ამიტომ იდეალური გამოდის წარმოების

<sup>11</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 271—272.

გამოდრავებული საწყისის, მისი სტიმულის, მისი მიზნის როლში. მაშასადამე, აქ. ამ პუნქტში თავს იჩენს სინამდვილესთან შემეცნებოთი დამოკიდებულება. წარმოების განხორციელებისათვის საჭიროა იმის გათვალისწინება, თუ როგორი უნდა იყოს საგანი, რა თვისებები უნდა გააჩნდეს მას. გასათვალისწინებელია აგრეთვე საშუალებები, რომლებიც საგნის წარმოებისათვის უნდა იყოს გამოყენებული და ა. შ. ყველაფერი ეს აზროვნებას მოითხოვს. მაკრამ, თავის მხრივ, წარმოება შესაძლებელს ხდის რა მოხმარებას იმით, რომ აწვდის მას ობიექტს, ქმნის ამ ობიექტისათვის მოთხოვნილებას და, მაშასადამე, სუბიექტს, რომელიც ამ ობიექტს განიცდის (ხელოვნების საგანი ქმნის მის განმცდელ საზოგადოებას). მაშასადამე, ამით იქმნება შემეცნებითი მიმართებაც. წარმოება, ქმნის რა შემეცნების საგანს, ამით ქმნის აგრეთვე საგნის შემეცნებასაც. საქმე ისაა, რომ წარმოებას მიერ შექმნილი საგანი არ არის უბრალო, ბუნების საგანი, არამედ სახეშეცვლილი საგანია. შრომის პროდუქტები ქმნიან არა ბუნებრივ, არამედ ხელოვნურ გარემოს, ვინაიდან ისინი გარკვეული იდეის, გარკვეული მიზნის განხორციელებას წარმოადგენენ (მაგალითად, შრომის იარაღები). ამიტომ თვისებები, რაც შრომის პროდუქტებს ახასიათებს, არსებითად განსხვავდება ბუნების საგნებისათვის დამახასიათებელი თვისებებისაგან. აღამიანის მიერ შექმნილი ეს გარემო არის ახალი სამყარო, რაციონალურად ორგანიზებული ნივთი, ტექნიკურ საშუალებათა სამყარო, ხელოვნური სამყარო, კულტურის სამყარო. ეს სამყარო წარმოადგენს იდეების, აზრების საგნობრივი არსებობის სამყაროს. ამიტომ გასაგებია, რომ ასეთი სამყარო აზრს წარმოშობს და მის განვითარებას უწყობს ხელს; გააზრებული მოქმედება გააზრებულ სიტუაცასთან შეხვედრით იწყება და ვითარდება<sup>12</sup>.

ამრიგად, წარმოება არის უშუალოდ მოხმარება და მოხმარება არის უშუალოდ წარმოება. ამავე დროს, წარმოება არის საშუალება მოხმარებისათვის და მოხმარება მიზანია წარმოებისათვის, რაც იმაში გამოიხატება, რომ თითოეული მეორეს აწვდის საგანს. წარმოება აწვდის მოხმარებას გარეგან საგანს, ხოლო მოხმარება — წარმოებას აზრით წარმოსახულ საგანს. მაშასადამე, წარმოება და მოხმარება გვევლინება ერთი პროცესის მომენტებად; მაგრამ მომენტიც არის და მომენტიც. წარმოება ამოსავალი პუნქტია, რომლი-

<sup>12</sup> იხ. К. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, Тб., 1973, гл. 37—38, 133.



თაც იწყება არა მხოლოდ პროდუქტის შექმნა, არამედ ამ პროდუქტის რეალიზაციაც, მოხმარებაც. ეს უკანასკნელი კი პროცესს ამთავრებს. მაგრამ, მეორე მხრივ, მოხმარება წარმოშობს ახალი პროდუქტის შექმნის მოთხოვნილებას და ამით სტიმულს აძლევს წარმოებას, რომელშიც მთელი პროცესი თავიდან მეორდება. ინდივიდი აწარმოებს საგანს და მისი მოხმარების გზით კვლავ უბრუნდება თავის თავს, მაგრამ უბრუნდება როგორც მწარმოებელი და კვლავმწარმოებელი ინდივიდი. ამიტომ აქ გაბატონებულ მომენტად წარმოება გამოდის, ხოლო მოხმარება საკიოების, მოთხოვნილების, იდეის სახით, თვითონ აზის წარმოების შინაგანი მომენტი.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ მატერიალური წარმოება თავის ძირითად მომენტად გულისხმობს აზრობრივ მოღვაწეობას; ამ უკანასკნელის გარეშე წარმოებას არ ექნებოდა მიზანშეწონილი ხასიათი. იგი უმიზნო მოქმედებად გადაიქცეოდა და, როგორც წარმოება, არ იარსებებდა. წარმოების პროცესში მისი მატერიალური და იდეალური მხარე, როგორც დავინახეთ, ერთმანეთს აშუალებენ და, მაშასადამე, ერთმანეთის არსებობას განაპირობებენ. აქ ობიექტური მომენტის გარეშე არ არსებობს სუბიექტური მომენტი და პირიქით: სუბიექტური მომენტის გარეშე — ობიექტური მომენტი. მატერიალური წარმოება არის სფერო, სადაც მატერიალური და იდეალური მომენტები, ობიექტური და სუბიექტური მომენტები ერთ მთლიანობას შეადგენენ და ერთმანეთში გადადიან, თუმცა გაბატონებული მდგომარეობა აქ საკუთრივ წარმოებას უჭირავს.

ჩვენ აქ შევეცადეთ მატერიალური წარმოების მაგალითზე გვეჩვენებია პრაქტიკის ძირითადი თავისებურება, მისი არსება. ჩვენ გვგონია, რომ ის, რაც აქ პრაქტიკის მიმართ ვთქვით, სრულ უფლებას გვაძლევს, მივიჩნიოთ იგი ჭეშმარიტების ყველაზე უფრო მყარ და სანდო კრიტერიუმად.

ზემოთ დავინახეთ, რომ მხოლოდ თეორიის რესურსებით ჭეშმარიტების კრიტერიუმის პრობლემა ვერ გადაწყდება. ასეთი ცდის შემთხვევაში წინააღმდეგობას და რეგრესს უსასრულობაში ვეზავცდებით. შეუძლებელია, ასევე, კრიტერიუმის ძიება თვითონ შემეცნებაში, ვინაიდან შემეცნების რომელიმე კომპონენტის კრიტერიუმად მიჩნევა ისევე კრიტერიუმს მოითხოვს და ა. შ. ეს გასაგებიცაა, ვინაიდან ჭეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი არ არის თეორიის საკითხი. „ის საკითხი — აღნიშნავს კ. მარქსი — ახასიათებს მ. დიალექტიკური კანონზომიერება

თუ არა აღამიანის აზროვნებას საგნობრივი ქვეშარიტება, თეორიის საკითხს კი არ წარმოადგენს, არამედ პრაქტიკულს. პრაქტიკაში აღამიანმა უნდა დაამტკიცოს თავისი აზროვნების ქვეშარიტება, ე. ი. ნამდვილობა და ძალა, მისი ამქვეყნიურობა. კამათი პრაქტიკიდან გამოთიშული აზროვნების ნამდვილობისა და არანამდვილობის შესახებ წმინდა სქოლასტიკური საკითხია<sup>13</sup>.

მაშასადამე, ქვეშარიტების კრიტერიუმში შემეცნების გარეთ უნდა იყოს აღმოჩენილი და, ამასთან, იგი დასაბუთების საშუალებით კი არ უნდა იყოს დაფუძნებული, არამედ სხვა გზით. ნელსონი შეეცადა ასეთი გზა მოენახა, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, მისი ეს ცდა არ გამოდგა: იგი საბოლოოდ შემეცნების ფარგლებიდან ვერ გავიდა. მაგრამ, გასაგებია, ქვეშარიტების კრიტერიუმში არც მხოლოდ ობიექტურს, შემეცნებისათვის სავსებით გარეგანს უნდა წარმოადგენდეს. იგი მხოლოდ გარეგანი რომ იყოს, მაშინაც კრიტერიუმის მიყენება შემეცნებისათვის შეუძლებელი იქნებოდა. ეს იმის გამო, რომ როგორც ნელსონი აღნიშნავს, როცა კრიტერიუმს ვიყენებთ, ჩვენ უნდა გაგვაჩნდეს დასაბუთებული ცოდნა, რომ რასაც ვიყენებთ, კრიტერიუმია. მაგრამ ამის ცოდნისათვის ჩვენ განკარგულებაში უკვე უნდა იყოს კრიტერიუმში და ა. შ.

ამრიგად, ნათქვამიდან მხოლოდ ერთი დასკვნის გამოტანა შეიძლება: ქვეშარიტების კრიტერიუმში ისეთი უნდა იყოს, რომ იგი ორივე სფეროს, შემეცნების სფეროს და ობიექტური სინამდვილის სფეროს ერთნაირად ეხებოდეს. მას უნდა ჰქონდეს ობიექტური სინამდვილისა და შემეცნების ურთიერთდამოკიდებულების ხასიათი. აი, სწორედ ასეთი აგებულებისაა პრაქტიკა, ვინაიდან, როგორც დავინახეთ, იგი მატერიალური და იდეალური მომენტების დიალექტიკური ერთიანობაა, სადაც როგორც ერთი, ისე მეორე მომენტი მისი აუცილებელი კომპონენტია. ჩვენ გვეჩვენება, რომ პრაქტიკის ამგვარი აგებულების გამო იმის ლოგიკური დასაბუთება, რომ იგი ქვეშარიტების კრიტერიუმია, აღარ უნდა იყოს საჭირო. პრაქტიკა თავის თავს, როგორც კრიტერიუმს, თვითონ აფუძნებს. ჩვენ ზემოთ დავინახეთ, რომ მოხმარება ქმნის ახალი წარმოების მოთხოვნილებას, და, მაშასადამე, იდეალურს, შემეცნებას, როგორც წარმოების მამოძრავებელ საწყისს, როგორც მიზანს; წარმოება აწვდის მოხმარებას გარეგან საგანს, ხოლო მოხმარება გულსხმობს წარმო-

<sup>13</sup> კ. მ ა რ კ ს ი. თეზ-სები ფილოსოფიის შესახებ, დამატება, შრომისა. ფ. ენ-გელსი, ლუდვიგ ფილოსოფიისა და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული, თბ., 1954, გვ. 69.

გების საგანს იდეალურად, როგორც შინაგან ანარეკლს, როგორც მითხოვნილებას, როგორც იმპულსს და როგორც მიზანს. ამიტომ, ზგასაგებია, იდეალური, ასახვა, შემეცნება ჭეშმარიტებას უნდა წარმოადგენდეს, სინამდვილეს უნდა შეესაბამებოდეს. მან სწორი ორიენტაცია უნდა მისცეს წარმოებას, რომ ამ უკანასკნელმა ისეთი საგანი შექმნას, რომელიც ინდივიდთა მოთხოვნილებას დააკმაყოფილებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში წარმოება ვერ განხორციელდება და ადამიანთა მოდგმა განადგურების საშიშროების წინაშე აღმოჩნდება. მაგრამ ერთიცა და მეორეც არსებობს და ჭერჯეობით არავითარი მონაცემი არ მოიპოვება იმისა, რომ ასეთი საშიშროება დადგება.

მაშასადამე, შემეცნება ძირითადად სწორად ასახავს სინამდვილეს, არავითარი უფსკრული შემეცნებასა და სინამდვილეს შორის არ არსებობს; ცნობიერება არის გაცნობიერებული არსი; შემეცნების არსებობა ფაქტია. ამიტომ შეიძლება დავეთანხმოთ ნელსონს, რომ პრობლემა არა შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება, არამედ შეცდომის ფაქტის ახსნა. შეცდომის არსებობა დაკავშირებულია იდეალური პროცესის, შემეცნების პროცესის იმ თავისებურებასთან, რომ მართალია, შემეცნება, იდეალური სინამდვილის ასახვაა, სინამდვილითაა განსაზღვრული, მაგრამ შემეცნების ეს განსაზღვრულობა სინამდვილით ავტომატურობით არ ხასიათდება. იდეალურს, შემეცნებას შედარებითი დამოუკიდებლობა გააჩნია, იგი თავისუფალია სინამდვილით განსაზღვრული წარმოდგენებისა და ცნებების შემუშავებაში და მათი ერთმანეთთან დაკავშირებაში, მათი კომბინაციების შექმნაში და შეიძლება ამ დროს აზრების ისეთი კავშირი ჩამოყალიბდეს, რომელიც რეალურ ვითარებას არ გამოხატავს.

აი, სწორედ აქ იჩენს თავს კრიტიკიუმიის როლის მნიშვნელობა. იგი მოწოდებულია გაარჩიოს ჭეშმარიტი აზრები მცდარი აზრებისაგან. მაგრამ როგორ ხორციელდება ცოდნის შემოწმების ეს პროცესი? ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ იდეალურს, შემეცნებას. როგორც წარმოების მომენტს გარკვეული ადგილი უჭირავს ამ უკანასკნელში. იგი არის იმ საგნის წარმოსახვითი სურათი, რომელიც წარმოებაში უნდა დამზადდეს და რომელიც ადამიანთა მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისათვის გამოდგება. როგორც მარქსი აღნიშნავს, წარმოების საგანი თავიდან მის ჭერ კიდევ სუბიექტურ ფორმაში არსებობს. წარმოების დანიშნულებაა განახორციე-

ლოს საგნის ეს იდეალური სურათი, შექმნას საგანი იმ იდეალურ სურათზე, იმ ცოდნაზე დაყრდნობით, რომელიც მის შესახებ არსებობს. თუ ამან დამაკმაყოფილებელ შედეგამდე მიგვიყვანა, თუ საგნის შექმნა მოხერხდა, მაშინ ცოდნა ამ საგნის, მისი თვისებების შესახებ კეშმარიტი ცოდნა ყოფილა, ხოლო თუ ეს შედეგი ვერ მივიღეთ, მაშინ შეცდომა ყოფილა დაშვებული და აზროვნება იმაზე იწყებს მუშაობას, რომ იგი გამოასწოროს. შექმნის რა წარმოება საგანს, მისი შესაბამისი წარმოდგენა, რომელიც თავიდან მხოლოდ სუბიექტური ფორმით არსებობდა, ობიექტურ მნიშვნელობას იძენს.

მაშასადამე, საგნის შესახებ ცოდნის შემოწმება ამ საგნის შექმნის, ე. ი. ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში ხორციელდება. ადამიანი აწარმოებს, გარდაქმნის სინამდვილის საგნებს, რათა მათ საკუთარ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის გამოსადეგი ფორმა მიანიჭოს და ამ დროს მისთვის უშუალოდ ხდება გასაგები, რომ მის ცოდნას ამ საგნების შესახებ მისი მოქმედება ამოწმებს. ამიტომ პრაქტიკის, როგორც კეშმარიტების კრიტერიუმის, დაფუძნება არავითარ ლოგიკურ საბუთს არ საჭიროებს.

პირიქით, იგია ყოველგვარი ლოგიკური დასაბუთების საფუძველი, ვინაიდან რაიმე დებულების დადასტურების ხშირი, თითქმის უსასრულო, განმეორების შედეგად ამ დებულებას აქსიომის მნიშვნელობა ენიჭება. აქსიომისა, რომელიც ყოველგვარი ლოგიკური დასაბუთების გამოსავალს წარმოადგენს. ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, რომ „ადამიანის პრაქტიკულ მოქმედებას ადამიანის ცნობიერება მილიარდჯერ უნდა მიეყვანა სხვადასხვა ლოგიკური ფიგურის განმეორებამდე, რათა ამ ფიგურებს აქსიომათა მნიშვნელობის მიღება შეძლებოდათ“<sup>14</sup>.

ამას უნდა დაემატოს ისიც, რომ პრაქტიკა ისეთი ფენომენია, რომ არავითარ გარეგან საფუძველს, საიდანაც იგი გამოყვანილი იქნება, არ საჭიროებს. მას საკუთარი არსებობის საწყისი თავის თავში აქვს. იგი დიალექტიკური მთელია, რომლის არსებობასა და განვითარებას მისი დაპირისპირებული მხარეების (მატერიალური და იდეალური მოქმედების) ერთიანობა განაპირობებს, სადაც გაბატონებული მდგომარეობა მატერიალურ მოქმედებას (მაგალითად, საგ-

<sup>14</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 38, გვ. 188.

ნის შექმნა წარმოების პროცესში უკავია. პრაქტიკის არსებობისა და განვითარების საფუძველი თვითონ პრაქტიკაშია; პრაქტიკა არის თვითსაფუძველი, თვითსაწყისი.

О. Н. ДЖУГЕЛИ

## О ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЕ КРИТЕРИЯ ИСТИНЫ

Резюме

В предлагаемой работе мы, в основном, опираемся на введение произведения К. Маркса «К критике политической экономии», ибо полагаем, что в нем основательно раскрыта диалектическая структура марксистского критерия истины — практики. Правда, здесь К. Маркс исследует закономерность материального производства, но ведь последнее, вместе с научным экспериментом и общественно-исторической деятельностью людей, является основным компонентом практики. Это значит, что материальное производство имеет ту же природу что и практика, ввиду чего раскрытие структуры производства будет вместе с тем и раскрытием структуры самой практики.

Критерий истины должен одинаково относиться и к сфере объективной действительности и к сфере познания. Он должен иметь структуру взаимоотношения объективной действительности и познания. Именно, таким строением обладает практика. Это хорошо видно на примере материального производства, которое в качестве момента содержит мыслительную деятельность. Без последней производство не имело бы целесообразного характера, оно превратилось бы в бесцельную деятельность и как производство не существовало бы. В производстве материальное и идеальное, объективное и субъективное составляют одно диалектическое целое, в котором каждый из указанных моментов обуславливает существование другого. Производство предоставляет потреблению внешний предмет, а потребление производству — мысленно представляемый предмет. Последний является идеальным моментом производства, т. е. воображаемым образом предмета, который должен быть изготовлен. К. Маркс отмечает, что предметы производства с самого начала суще-

ствуют в их еще субъективной форме. Задача производства — осуществить этот идеальный образ предмета, т. е. изготовить предмет, опираясь на то знание, которое существует о нем. Если это приведет нас к удовлетворительным результатам, если удастся создать предмет, то знание о нем окажется истинным знанием. Но если не получим предполагаемого результата, то тогда для нас станет ясным, что в знании о данном предмете где-то кроется ошибка и мышление начинает работать над тем, чтобы ее исправить. Знание о предмете, сначала существующее лишь в субъективной форме, после изготовления предмета приобретает объективное значение. Следовательно, проверка знания о предмете осуществляется в процессе создания этого предмета, т. е. практической деятельности людей. Человек производит, преобразует предметы природы, для того, чтобы придать им пригодную для удовлетворения собственных потребностей форму и в это время ему непосредственно становится понятным, что знание об этих предметах проверяется его деятельностью. Ввиду этого, нам кажется, что для обоснования практики, как критерия истины, никаких логических аргументов не требуется. Как раз наоборот, практика является основой для всякого логического доказательства, так как в результате частого, почти бесконечного подтверждения ею какого-либо знания, последнее приобретает значение аксиомы служащей исходным пунктом для логического доказательства. Вместе с тем, практика не требует никакого внешнего основания, из которого она будет выведена. Она представляет собой диалектическое единство противоположных сторон (материальной и идеальной деятельности), где господствующим и, следовательно, определяющим моментом является материальная деятельность (например, создание предмета в случае производства). Основа существования и развития практики находится в самой практике; она является самоосновой, самопричиной.

---

წესრიგის კატეგორია

წესრიგის ცნება განეკუთვნება სინამდვილის მეცნიერული შემეცნების ცნებათა იმ კლასს, რომელიც შესატყვისი სპეციფიკური მნიშვნელობით გნოსეოლოგიურად ფუნქციობს მეცნიერების ყველა დარგში და, აგრეთვე, ფართოდ არის დამკვიდრებული ყოველდღიური აზროვნების პრაქტიკაში.

თანამედროვე მათემატიკაში ერთ-ერთ ცენტრალურ ცნებას წარმოადგენს „მომწესრიგებელი მიმართებების“ ცნება. სტატისტიკასა და ალბათობის თეორიაში ძირითად საპირისპირო ცნებათა წყვილს შეადგენენ შესატყვისი ვითარებების გამომხატველი „მოწესრიგებულისა“ და „მოუწესრიგებელის“ ცნებათა დაპირისპირებანი. ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია, შესაბამისად გვიხსნიან ატომურ, მოლეკულურ და მაკროწესრიგებს; სოციალური და პოლიტიკური აზროვნება, რომელსაც საქმე აქვს კაცობრიობის კულტურასა და ცივილიზაციასთან, ფართოდ იყენებს „სოციალური წესრიგის“, „პოლიტიკური წესრიგის“, „ეკონომიური წესრიგის“, „წესრიგისა და კანონის“ ცნებებს და უპირისპირებს მას „ანარქიის“, „უწესრიგობისა“ და „უკანონობის“ ცნებებს.

გარდა ამისა, ლაპარაკობენ, ამა თუ იმ საზოგადოებაში არსებული და მისთვის დამახასიათებელი მორალური და სამართლებრივი წესრიგების შესახებ.

„წესრიგის“ ცნება, თავისი სპეციფიკური შინაარსით, არსებით გამოყენებას პოულობს, აგრეთვე, ლოგიკის სფეროში. აქ ლაპარაკია ლოგიკურ წესრიგზე, რომელიც ცნებებსა და მსჯელობებში გამოხატულ აზრებს შორის არსებით კავშირ-მიმართებას გამოხატავს, მიმართებას, რომელიც განსაზღვრული და დადგენილია აზროვნების ძირითადი კანონებით. ამიტომ, სხვანაირად, ლოგიკური წესრიგი შეიძლება გაგებული და დახასიათებული იქნას, როგორც აზ-

როვნების კანონებზე დაფუძნებული აზრთა აუცილებელი ვაჰომ-  
დინარეობისა და მიმდევრობის წესრიგი.

კოდნის მრავალფეროვან დარგებში წესრიგის ცნების ესოდენ  
არსებით და ფართო გამოყენებას თავის წყაროდ აქვს სინამდვი-  
ლეში ობიექტურად არსებული წესრიგების უსასრულო მრავალფე-  
როვნება.

როგორც ყველა სხვა ანალოგიურ შემთხვევაში, აქაც ფილოსო-  
ფიის უშუალო ამოცანას არ წარმოადგენს გამოიკვლიოს და შეის-  
წავლოს სამყაროში არსებული წესრიგის ყველა კონკრეტული შემ-  
თხვევა, არამედ იგი ეძებს და აღგენს იმას, თუ რა არის წესრიგი  
საერთოდ, წესრიგი როგორც ასეთი და ამას იგი ანხორციელებს იმ  
არსებითისა და ზოგადის ჩვენებითა და დადგენით, რომელიც სა-  
ერთოა წესრიგის ყველა კონკრეტული შემთხვევისათვის და ყველა  
მათ არსებას წარმოადგენს.

აქედან გამომდინარეობს, რომ ფილოსოფიას საქმე აქვს წეს-  
რიგის ცნებასთან, ანუ კატეგორიასთან, როგორც არსის ან არსებო-  
ბის ერთ-ერთი უზოგადესი და სპეციფიკური გარკვეულობის გამომ-  
ხატველ კატეგორიასთან.

იკვლევს რა წესრიგის უზოგადეს ბუნებას. მის არსებას. ფი-  
ლოსოფია თავის ამ კვლევაში, რა თქმა უნდა, ემყარება, ითვალის-  
წინებს და ანგარიშს უწევს წესრიგის ცნების კონკრეტულსა და  
მრავალშინაარსობრივ გამოყენებას მეცნიერების სპეციალურ დარ-  
გებში.

მაგრამ აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს ის, რომ, წესრიგის  
ცნება, თუ მასზე ვიმსჯელებთ ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური ანალი-  
ზის თვალსაზრისით, ამ მხრივ სრულიადაც არ არის. თუ შეიძლება  
აიქვას, განებივრებული ფილოსოფიურ-ისტორიული ტრადიციით.  
წესრიგის ცნება არ გვხვდება ფილოსოფიის კლასიკური კატეგორი-  
ალური სისტემების კატეგორიების ცხრილში; მისი საგანგებო ლო-  
გიკურ-ფილოსოფიური ანალიზი არ მოუციათ არც არისტოტელეს.  
არც კანტსა და ჰეგელს თავიანთ მოძღვრებაში კატეგორიების შე-  
სახებ. ამ მხრივ თავისებურად გამოწაკლისს არისტოტელეს „მეტა-  
ფიზიკა“ წარმოადგენს, რაზეც ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი.

მაგრამ, ყოველივე ამის მიუხედავად, წესრიგის ცნებას, კერძოდ  
მის შემუშავებასა და მოხმარებას ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში  
ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ეს ცნება ისტორიულად შემუშავებულ  
იქნა, როგორც „ქოსმოსის“ ცნება, „ქაოსის“ ცნების საპირისპიროდ.  
ქაოსის ცნების ავტორად და მის პირველ მომხმარებლად ჰესიოდეს



მიჩნევენ, რომელმაც იგი გამოიყენა, როგორც მისი თეოგონიას ერთ-ერთი ძირითადი ცნება, ხოლო კოსმოსის ცნების, როგორც მსოფლიო წესრიგის გამომხატველი ცნების პირველ მოხმარებას ჰოთაგორას მიაწერენ<sup>1</sup>.

„წესრიგისა“ და „ქაოსის“, ანუ „კოსმოსისა“ და „ქაოსის“ ცნებები მარჯვედ გამოხატავენ კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიის სპეციფიკას, რაც ფ. ენგელსის მიხედვით. იმაში მდგომარეობს, რომ ბერძენი ფილოსოფოსები სამყაროს კვრეტდნენ და იაზრებდნენ არა მისი ცალკეული დეტალების მიხედვით ან ამ დეტალების ანალიზურ-ექსპერიმენტალური შემეცნების საფუძველზე, არამედ როგორც ერთიან მთელს, „მთელი მ-სი სიდიდით“.

სწორედ ამ გარემოებამ განაპირობა წესრიგისა და ქაოსის პრობლემის თავისებური დაყენება და „წესრიგისა“ და „ქაოსის“ ცნებათა სპეციფიკური გამოყენება კლასიკური პერიოდის ბერძნულ ფილოსოფიაში.

ამ სპეციფიკური თავისებურებების შინაარსი კი მდგომარეობს იმაში, რომ ბერძენი ფილოსოფოსები წესრიგისა და ქაოსის ცნებებს იყენებდნენ არა სინამდვილის განსაზღვრულ სფეროებში, არა ცალკე აღებული საგნის ან საგანთა განსაზღვრული სიმრავლის ურთიერთმიმართებათა სფეროში, არამედ, შესაბამისად, სამყაროს. როგორც ერთიანი მთელის, საპირისპირო მ დ გ ო მ ა რ ე ბ ე ბ ი ს მიმართ, ე. ი. იყენებენ მათ, „მთელი მისი სიდიდით“.

ამიტომ გასაგებია, რომ კლასიკური პერიოდის ბერძნული ფილოსოფია ლაპარაკობს წესრიგზე, როგორც სამყაროს წესრიგზე, სამყაროზე, როგორც მოწესრიგებულ სამყაროზე, ანუ კოსმოსზე და ქაოსზე, როგორც სამყაროს პირვანდელ გაუფორმებელ, არადიფერენცირებულ მდგომარეობაზე. „ბერძენი ფილოსოფოსებისათვის, — წერს ენგელსი, — სამყარო არსებითად ქაოსიდან წარმომდგარი რაღაც იყო, რაღაც ქმნილი და განვითარებული“<sup>2</sup>.

ა. ლოსევი მართებულად გვიხსნის ანტიკურ ფილოსოფიაში „ქაოსისა“ და „კოსმოსის“ ცნებების შემოტანისა და დამკვიდრების აუცილებლობას, როცა ამტკიცებს, რომ ბერძენს არ შეეძლო განშორებოდა არც ქაოსსა და არც კოსმოსს. ეს გასაგებია, რადგან მას არ ჰქონდა წარმოდგენა რაიმე ერთპიროვნული შემოქმედის შესახებ, რომელიც ერთბაშად ან გარკვეული თანამიმდევრობით შექმ-

<sup>1</sup> იხ The Encyclopedia of philosophy, vol. II, N. V. London, 1967, p. 80.

<sup>2</sup> ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1950, გვ. 12.

ნიდა კოსმოსს. მონოთეიზმის არარასებობა ყოველთვის განაპირობებდა იმას, რომ კოსმოსის წარმოშობა ახსნილი ყოფილიყო ქაოსიდან; ამას, აგრეთვე, ვერ გასცდა ვერც ძველი მითოლოგია. კლასიკური ნატურფილოსოფია მისგან (ე. ი. მითოლოგიისაგან) იმით განსხვავდებოდა, რომ იგი გამორიცხავდა ყოველგვარ პერსონალურ ინტუიციებს, რომ არაფერი ვთქვათ კრეაციონიზმზე; თუ დაისმოდა საკითხი იმის შესახებ, საიდანაც გაჩნდა კოსმოსი, მაშინ მასზე პასუხის გაცემის ერთადერთი წესი თითქმის ყველა ფილოსოფოსისა, იყო ქაოსის თეორია<sup>3</sup>.

მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ბერძნულ მითოლოგიაში, რომელსაც კოსმოსი ესმოდა როგორც წარმოშობილი არა არარაობისაგან, არამედ პირვანდელი ქაოსისაგან, შემუშავდა წარმოდგენა თავისებური, წმინდა თეოლოგიური თვალსაზრისისაგან ერთგვარად განსხვავებული ღმერთის როლისა და მისი სამყაროსადმი დამოკიდებულების შესახებ. სწორედ ეს ვითარება უნდა ჰქონდეს ჰეგელს მხედველობაში, როცა იგი თავის „მცირე ლოგიკაში“ ამტკიცებს, რომ, მატერიის გაგება, როგორც იმთავითვე მოცემულისა და თავისთავად უფორმო რამისა, ძალიან ძველია და მას უკვე ბერძნებთანაც ვხვდებით ქაოსის მითური ფორმით, ქაოსისა, რომელიც წარმოდგენილი ჰქონდათ როგორც არსებული სამყაროს უფორმო საფუძველი; ამ წარმოდგენის შედეგია ღმერთის განხილვა არა როგორც სამყაროს შემქმნელისა, არამედ როგორც სამყაროს გამომსახველისა, დემიურგისა. უფრო ღრმა შეხედულება კი აღიარებს, რომ ღმერთმა შექმნა სამყარო არარასაგან და ამით, ერთი მხრივ. გამოთქმულია, რომ მატერია, როგორც ასეთი, არ ფლობს დამოუკიდებელ არსებობას და, მეორე მხრივ. ის, რომ ფორმა არ შედის მატერიაში გარედან, არამედ, როგორც მთლიანობა. მატერიის პრინციპს თავის თავის შიგნით ატარებს<sup>4</sup>.

ადვილი მისახვედრია, რომ ჰეგელი აქ არსებითად სწორად წარმოგვიდგენს ბერძნული მითოლოგიის ღმერთის ამ თავისებურ ცნებას და, თუ იგი საყვედურს გამოთქვამს მისი როლის ასე შეზღუდული (არსებული ქაოსიდან სამყაროს მხოლოდ გამფორმებლის) გაგების მიმართ, ეს საყვედური უშუალოდ გამომდინარეობს მისი, ჩვენთვის ცნობილი, ფილოსოფიური პრინციპის სულისკვეთებიდან.

<sup>3</sup> იხ. А. Лосев, История античной эстетики. Москва, 1966, стр. 524.

<sup>4</sup> იხ. Гегель, Соч. т. I, Москва, 1930, стр. 219.

კლასიკურ ბერძნულ ფილოსოფიაში ქაოსისა და კოსმოსის დაპირისპირება, ისევე როგორც ყოველი სხვა დაპირისპირება, იაზრებოდა არა როგორც აბსოლუტური, არამედ როგორც შედარებითი დაპირისპირება. მიჩნეული იყო, რომ კოსმოსი ქაოსისაგან წარმოიშობა და ამ ქაოსშივე იღუპება და პერიოდულად წარმოებს კვლავ აღდგენა. ამასთან დაკავშირებით ა. ლოსევი სრულიად სამართლიანად შენიშნავს, რომ ანტიკური ქაოსი შარადიულად ბოხოქრობდა, შფოთავდა დაუცხრომელი ტენდენციებოთ თავისთავიდან კეთილმოწყობილი კოსმოსის წარმოშობისაკენ.

ბერძნული ფილოსოფიისათვის სამყარო წარმოადგენდა არა ერთმანეთისაგან გათიშული და იზოლირებული საგნების შემთხვევით გროვას, არამედ შეკავშირებულ მთელს, მთლიანობით სისტემას, ანუ მოწესრიგებულ კოსმოსს. გამოდის რა ამ ფუნდამენტალური ფაქტიდან, რომელიც მან გრძნობადი და ინტელექტუალური კერეტის გზით მიიღო, ბერძნული ფილოსოფია ყოველივე არსებულის ერთიანი არსების (საფუძვლის) შესახებ საკითხის გვერდით და მასთან განუყრელ კავშირში აყენებს მეორე ფუნდამენტალური რიგის საკითხს, სამყაროს, როგორც ერთიანი მთელის, მოწესრიგებული კოსმოსის, წესრიგის წყაროსა და პრინციპის შესახებ.

ამ საკითხზე ბერძნულმა ფილოსოფიამ უპასუხა ენისა და აზროვნების ერთიანობის გამომხატველი მრავალსაზრისიანი ტერმინის — λῆγος-ის შექმნით, რომლის ლოგიკური მნიშვნელობებია: „საზრისი“, „ცნება“, „კატეგორია“, „განსაზღვრება“, „მსჯელობა“, „აზრი“, „დასკვნა“, „მიმართება“, „საფუძველი“, „პრინციპი“, „მიზეზი“, „არგუმენტაცია“, „დასაბუთება“, „გამოკვლევა“, „დაშვება“. „თეორია“, „მეთოდი“, „კანონი“, „მეცნიერება“, „განსჯა“, „გონება“, (თანაც გონება როგორც ადამიანური, ისე ღვთაებრივი): ხოლო ლინგვისტური მნიშვნელობებია: „სიტყვა“, „მეტყველება“. „წინადადება“, „გამოთქმა“, „გადმოცემა“ და სხვ<sup>6</sup>.

მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად ტერმინი „ლოგოსის“ ესოდენ მრავალი და თავისთავად საინტერესო მნიშვნელობებიდან, ცხადია, მთავარია ის, რომელიც მას აქვს საკუთრივ ბერძნულ ფილოსოფიაში სამყაროს წესრიგის პრინციპის შესახებ ზოგადფილოსოფიური საკითხის კონტექსტში.

<sup>6</sup> Философская энциклопедия, М., 1964, т. 3, стр. 247.

ლოგოსის ფილოსოფია იწყება ჰერაკლიტესთან. მისი „ფრაგმენტების“ საფუძვლიანი შესწავლა ნათლად უჩვენებს, რომ მოძღვრება ლოგოსის შესახებ განუყრელად არის დაკავშირებული მისი „ჰანტა რეის“, ანუ სამყაროს დიალექტიკური განვითარების თეორიასთან და მის არსებით შინაარსს შეადგენს პასუხის გაცემა იმაზე, თუ რა განაგებს, რა წარმართავს, რა განსაზღვრავს საგანთა და მოვლენათა განუწყვეტელ დინებას, თუმცა ჰერაკლიტე ამკარად არსად არ ლაპარაკობს სამყაროს „წესრიგისა“ და წესრიგისადმი ამ „ლოგოსის“ დამოკიდებულების შესახებ.

ლოგოსი, რომელიც მარადიულად არსებობს, „რომელიც ყველაფერს მართავს“, და რომლის „მიხედვითაც ყველაფერი ხდება“, ჰერაკლიტეს მიერ მოაზრებული და გაგებულია როგორც არსის სარღმეში არსებული ზოგადი კანონი („დაფარული ჰარმონია“) და მარადიული კანონზომიერება, საბოლოოდ დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის დიალექტიკური კანონზომიერება, რომელიც სამყაროს საგანთა მწყობრი წესრიგის და, საერთოდ, კოსმოსური წესრიგისა და ჰარმონიის წყარო და განსაზღვრელი პრინციპია, ურომლისოდაც „უმშვენიერესი კოსმოსი როგორღაც იქნებოდა შემთხვევითად დაყრილი მტვრის გროვა“<sup>6</sup>.

ლოგოსის ფილოსოფიის მიმართულებით შემდეგი ნაბიჯი ანაქსაგორამ გადადგა. იგი, მართალია, არსის წესრიგის პრინციპს უწოდებს არა „ლოგოსს“, არამედ „ნუსს“ („Νῦσ“), მაგრამ იგი თავისი შინაარსითა და ფუნქციით არსებითად ჰერაკლიტეს „ლოგოსის“ ანალოგიურია.

ანაქსაგორას მტკიცებით, სამყაროს შენობას საფუძვლად უდევს პირველადი ნივთიერების რაღაც ნარევი, რომელიც უსასრულო რაოდენობის უმცირესი და ერთგვაროვანი ან თანამსგავსი ნაწილაკებისაგან შედგება. ამ ნაწილაკებს იგი საგანთა „თესლებს“ უწოდებდა, ხოლო „ჰომეომერეების“ სახელით იგი არისტოტელემ მონათლა.

გონების, ანუ ნუსის აქტიურა ჩარევით ხდება ამ ნარევიდან ჰომეომერეების გამოყოფა. მათი მოძრაობაში მოყვანა და მათი გარკვეული წესით გაერთიანების გზით თვისებრივად გარკვეულ საგანთა წარმოშობა; მათ გათიშვას კი შედეგად მოსდევს საგანთა დაშლა.

<sup>6</sup> იხ. Фрагменты Гераклита. В книге: Материалисты древней Греции, Москва, 1955, стр. 52.

ამიტომ ანაქსაგორასათვის არსებობს არა საგანთა წარმოშობა ან მოსპობა, არამედ მხოლოდ პირველადი ნივთიერების შეერთება ან გათიშვა, რომელსაც, შესაბამისად, თან ახლავს საგნის მიღება ან დანგრევა.

ყველა საგანი გარკვეული შენარევის შემცველია; ის არის ის, რაც არის მისი უმთავრესი ნივთიერების მიხედვით; მაგრამ ამასთან ერთად იგი სხვასაც შეიცავს.

ერთადერთი, რაც არაფერ სხვასთან არ არის შერეული, „ნუსია“. ამიტომ იგი არის „ყველაზე წმინდა და ყველაზე ფაქიზი“ სამყაროში არსებულ ყველა საგანთა შორის. „ნუსის“ არსებას მისი აქტივობა შეადგენს. ამ აქტივობით ბატონობს იგი ყველა სხვაზე. ამავე აქტივობით შეძლო მან ის, რომ აურაცხელი საგნები, რომლებიც წინათ ერთმანეთში იყვნენ აღრეული, განლაგებულ იქნენ შესაფერის ადგილზე. ე. ი. წესრიგში იქნენ მოყვანილი.

უდავოდ გარკვეული ინტერესის მქონეა წესრიგის პრობლემა თვითონ პლატონსა და არისტოტელესთან. მათი რეაგირებანი ანაქსაგორას „ნუსის“ მისამართით ჯერ კიდევ არაფერს არ ლაპარაკობენ ამ პრობლემისადმი მათი პოზიტიური მიდგომის შესახებ.

ერთი რამ უდავო უნდა იყოს: პლატონისა და არისტოტელეს, ისევე როგორც სხვა, კლასიკური პერიოდის ბერძენ ფილოსოფოსებს, წესრიგი, პირველ ყოვლისა, ესმით როგორც ერთიანი ან მთელი კოსმოსის წესრიგი და ერთიც და მეორეც, თუმცა სხვადასხვა გზით, ამ წესრიგის საბოლოო მიზეზსა და წყაროს უმაღლეს, ღვთაებრივ გონებაში ხედავენ.

ღიალოგში „ტიმაიოსი“, სადაც პლატონი სისტემატური სახით გადმოსცემს თავის კოსმოლოგიურ თეორიას, ვკითხულობთ: განვიხილოთ რა მიზეზით მოაწყო წარმოშობა და ეს სამყარო იმან, ვინც იგი მოაწყო. ის იყო კეთილი და ამიტომ ისურვა, რომ ყველა საგანი მისი მსგავსი ყოფილიყო. ყველაზე სწორი იქნებოდა ამაში დაგვეჩვენა ყოველივეს დაბადებისა და კოსმოსის ნამდვილი და ყველაზე მთავარი საწყისი. ამრიგად, მოისურვა რა ყველაფერი ყოფილიყო კარგი და არაფერი ცუდი, ღმერთმა იზრუნა ყველა ხილვადი საგნების შესახებ, რომლებიც იყვნენ არა უძრაობის მდგომარეობაში, არამედ უმწყობრო და უწესრიგო მოძრაობაში. მას ისინი მოაწესრიგა, გულისხმობდა რა იმას, რომ წესრიგი უკეთესია უწესრიგობაზე<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Платон, Соч., т 3, ч. I, М., 1971, стр. 470—471.

პლატონის ასეთი მსჯელობა კოსმოსის წესრიგის წყაროსა და პრინციპის შესახებ ადვილად გაგვახსენებს ანაქსაგორას „ნუსს“ და ამავე დროს მიანიშნებს იმაზეც, თუ პლატონმა რატომ ასე მკაცრად გაიციხა და დაიწუნა ანაქსაგორას „ნუსი“.

არისტოტელესთან ყველაზე უფრო საყურადღებოა წესრიგის ცნების პოზიტიური გაგების თვალსაზრისით ის, რომ მან, ჩვენი აზრით, ფილოსოფიის ისტორიაში პირველმა მოგვცა წესრიგის ცნების (მართალია, მეტისმეტად ძუნწი) ზოგადფილოსოფიური განხილვის ცდა. მხედველობაში გვაქვს, არისტოტელეს მიერ „მეტაფიზიკაში“ მოცემული „განლაგების“ („დიათეზის“) ცნების ანალიზი. განლაგებად, წერს არისტოტელე, იწოდება გარკვეული წესრიგი საგანში, რომელსაც აქვს ნაწილები, იგი არის წესრიგი ან სივრცეში, ან ნაწილთა მნიშვნელობის, ან სახესთან მიმართების მიხედვით, რადგან ეს წესრიგი უნდა იყოს ესა თუ ის მდგომარეობა (ხაზი ჩემია — გ. მ.), როგორც ამას გვიჩვენებს თვითონ სიტყვა განლაგება<sup>8</sup>.

ადვილი მისახვედრია, რომ არისტოტელეს აქ, პირველ ყოვლისა, აინტერესებს „განლაგების“ ცნება: განიხილავს რა მას წესრიგის ცნებასთან კორელაციურ მიმართებაში, იგი ახასიათებს მას. როგორც წესრიგს სივრცეში, ან როგორც ნაწილების წესრიგს მნიშვნელობის ან სახესთან მიმართების მიხედვით. თვითონ არისტოტელე არ განმარტავს იმას, თუ რას გულისხმობს განლაგებაში როგორც წესრიგში ნაწილების მნიშვნელობის და ნაწილების სახესთან მიმართების მიხედვით. როსის განმარტებით, განლაგება როგორც „წესრიგი ნაწილებისა მათი მნიშვნელობის მიხედვით“, გაგებულნი უნდა იქნას როგორც მათი განლაგება მათი ფუნქციების შესატყვისად. ხოლო რაც შეეხება ნაწილების განლაგებას „სახის მიხედვით“, ბონის აზრით, ეს გაგებულნი უნდა იქნას როგორც ნაწილების განლაგება განსაზღვრებებში ანუ დეფინიციაში (გვარი, სახეობითი განსხვავება), ან, იგივე როსის მიხედვით, როგორც სახეების დაქვემდებარება გვარისადმი.

წესრიგის ცნების პოზიტიური დადგენის თვალსაზრისით არისტოტელეს ამ კონცეფციის რაციონალურ მომენტებად მიგვაჩნია: 1. განლაგებისა და წესრიგის ცნებების გაგება და განხილვა როგორც კორელაციური ცნებებისა და ამ გზით ერთის ბუნების მეორეში და მეორის პირველში დანახვა. მართლაც ყოველი განლაგება

<sup>8</sup> იხ. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, გვ. 99.

რამდენადაც იგი ელემენტთა გარკვეულ კომპლექსში, თითოეულ ელემენტის „თავის ადგილზე ყოფნას“ ნიშნავს, გულისხმობს „წესრიგს“ და ყოველი წესრიგი, იმის მიუხედავად, იგი შეეხება ერთი რომელიმე საგნის შიგნით არსებულ წესრიგს, თუ საგანთა გარკვეული ერთობლიობის წესრიგს, გულისხმობს, ნაწილების ან საგნების გარკვეულ განლაგებას. 2. წესრიგის ცნების თვალსაზრისით ფუნდამენტალური მნიშვნელობის მქონეა არისტოტელეს მტკიცება, რომლის მიხედვით წესრიგი გაგებულია როგორც არსის ან არსებულის „ესა თუ ის მდგომარეობა“.

ახალი დროის ფილოსოფიაში „ქაოსისა“ და „წესრიგის“ ცნებებმა არსებითი გამოყენება ჰპოვეს კანტთან. კანტი ამ ცნებებს იყენებს არსებითად განსხვავებული შინაარსით მისი ფილოსოფიური ევოლუციის სხვადასხვა პერიოდში, რაც განსაზღვრულია ამ განსხვავებული პრობლემებით, რომელთა გადაწყვეტასაც კანტი ცდილობს მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობის სხვადასხვა პერიოდში.

წინაკრიტიკულ პერიოდში „ქაოსისა“ და „წესრიგის“ ცნებები წარმოადგენენ კანტის კოსმოგონიური (სამყაროს, კერძოდ, პლანეტათა სისტემის, ჩასახვა-წარმოშობის) თეორიის ცენტრალურ ცნებებს. აქ „ქაოსის“ ცნების ქვეშ კანტი, როგორც ფ. ენგელსი მიუთითებს, გულისხმობს მსოფლიო სივრცეში გაფანტულ „ნისლოვანებას“; სამყაროს ისეთ პირვანდელ მდგომარეობას, რომელშიც მიმდინარე პროცესები და ვითარებანი მოკლებული არიან ყოველგვარ ფორმას, გარკვეულობას, წესრიგსა და კანონზომიერებას.

კანტი თავის კოსმოგონიურ შრომაში: „ცის საყოველთაო ბუნებრივი ისტორია და თეორია“ (1755), რომელსაც ფ. ენგელსმა „ეპოქის შემქმნელი ნაწარმოები“ უწოდა, ამტკიცებს, რომ პირველადი ნივთიერების ქაოსური მდგომარეობიდან მატერიის ძირითადი თვისებების მოქმედების ძალით წარმოიშვა სამყარო, კერძოდ პლანეტათა სისტემა, როგორც მწყობრი სტრუქტურის მქონე მოწესრიგებული მთელი. კანტი აქვე აყენებს საკითხს იმის შესახებ, თუ რაში უნდა ვეძებოთ სამყაროს წესრიგის წყარო, მისი მთავარი მიზეზი.

ამ საკითხში კანტი უპირისპირდება, ერთი მხრივ, ბერძენი და რომაელი კოსმოგონების (ეპიკურეს, ლევკიპეს, დემოკრიტესა და ლუკრეციუსის) თეორიებს, ხოლო, მეორე მხრივ, რელიგიური თვალსაზრისის წარმომადგენლებს.

მე არ უარყოფ, წერს კანტი, რომ ლუკრეციუსის და მისი წინამორბედების ეპიკურეს, ლევკიპეს და დემოკრიტეს თეორია ბევრ რამეში მსგავსია ჩემი თეორიისა. მე, ისე როგორც ამ ფილოსოფოსებს, მიმაჩნია, რომ ბუნების პირვანდელი მდგომარეობა იყო ყველა ციური სხეულების პირველადი ნივთიერების საყოველთაო განთესვა. ეპიკურეს მიაჩნდა, რომ არსებობს სიმძიმე, რომელიც აიძულებს მატერიის ამ პირველად ნაწილაკებს ძირს დაეცენ. ეს (სიძიმის ძალა), ჩანს, ცოტათი განსხვავდება ჩემ მიერ გამოყენებული ნიუტონისეული მიზიდულობისაგან.

დაბოლოს, გრიგალები, რომლებიც წარმოიშობიან ატომების უწესრიგო მოძრაობიდან, წარმოადგენდნენ ერთ-ერთ ძირითად პუნქტს ლევკიპესა და დემოკრიტეს სისტემაში და ეს გრიგალები გვხვდებიან ჩვენს მოძღვრებაშიც.

ამის მიუხედავად, ამტკიცებს კანტი, არსებობს არსებითი განსხვავება ჩემსა და ძველ კოსმოგონიას შორის სამყაროს წესრიგის წყაროს გაგების საკითხში. ძველ კოსმოგონებს სამყაროს წესრიგი „გამოჰყავდათ ბრმა შემთხვევითობიდან“; ხოლო თვითონ კანტს მიაჩნია, რომ იგი (სამყაროს წესრიგი) „აუცილებლობით გამოძინარეობს ბუნებრივი თვისებებიდან“. წარმოვიდგინე რა სამყარო უმარტივესი ქაოსის მდგომარეობაში, მიუთითებს კანტი, ბუნების დიდი წესრიგი ავსენი მხოლოდ მიზიდულობისა და განზიდულობის ძალით, რომლებიც ნასესხებია ნიუტონის ფილოსოფიიდან<sup>9</sup>.

აქედან გამოსული, კანტი ამტკიცებს, რომ თუ სამყაროს შენობა მთელი მისი სიმწყობრითა და მშვენიერებით წარმოადგენს მხოლოდ მატერიის მოქმედების შედეგს, რომელიც წარმოადგენილია მოძრაობის საყოველთაო კანონებით, თუ ბუნების ძალთა ბრმა მგქანიკას შეუძლია განვითარდეს ქაოსიდან ასეთ მშვენიერებამდე და თვითონ თავისით აღწევს ასეთ სრულყოფას, მაშინ ღმერთის არსებობის დამტკიცება, რომელიც დაფუძნებულია სამყაროს შენობის მშვენიერების ჰერეტაზე, კარგავს ყოველგვარ ძალას, ბუნება აღმოჩნდება თვითკმარი, ღვთაებრივი მართვა ზედმეტია<sup>10</sup>.

კანტთან, განსხვავებით ბერძენი კოსმოგონებისა, „ქაოსისა“ და „წესრიგის“ ცნებები არსებით მოხმარებას პოულობენ შემეცნების თეორიაში; აქ ისინი ფუნქციობენ როგორც გნოსეოლოგიური ცნებები, განსხვავებით მისი კოსმოგონიური თეორიისაგან. სადაც

<sup>9</sup> იხ. К а н т, Соч., т. I. Москва. 1964, стр. 122, 123, 124. 131.

<sup>10</sup> იხ. ი გ ი ე ე, გვ. 118.



ისინი გარკვეულ ონტოლოგიურ ვითარებათა გამომხატველ ცნებებს წარმოადგენენ.

„ქაოსის“ ცნება აქ გამოხატავს გრძნობადი ჰერეტიკის შინაარსის, კერძოდ, გრძნობადი წარმოდგენების მრავალფეროვნებას; ამ მრავალფეროვნების ქაოსურობა, მათი მოუწესრიგებლობა იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი შინაგან კავშირს მოკლებული გრძნობადი წარმოდგენებია, რომელთაგან ცდის საგნისა და ამასთანავე ერთად შემეცნების აგება-განხორციელება გარდუვალად მოითხოვს მათ ზოგად აუცილებელ დაკავშირებას, რაც, ამავე დროს, მათ მოწესრიგებას, მათში წესრიგის შეტანასაც ნიშნავს.

ასეთი კავშირისა, და მაშასადამე, წესრიგის ერთადერთ უნარს განსჯა წარმოადგენს, რომელიც ქაოსურ მასალაში წესრიგის შეტანას ახორციელებს წმინდა ცნებებით, ანუ კატეგორიებით.

ამნაირადვე შენდება ბუნებაც, როგორც მოვლენათა კანონზომიერი ერთობლიობა. „...განსჯა, წერს კანტი, — არის ბუნების საყოველთაო წესრიგის დასაბამი, იგი ყველა მოვლენას თავის საკუთარ კანონებს უქვემდებარებს“...<sup>11</sup>

კანტის კოსმოგონიური ოეორიის მიხედვით, ბუნებაში არსებული წესრიგი მატერიის არსებითი თვისებებითა და მისი აუცილებელი კანონზომიერებით განსაზღვრული, ანუ ობიექტურად არსებული წესრიგია, მისი თეორიული ფილოსოფიის მიხედვით კი ბუნებასა და შემეცნებაში არსებული წესრიგის წყაროს განსჯა და მისი აპრიორული კატეგორიები წარმოადგენდნენ. ასეთია კანტის ევოლუცია ამ საკითხში.

ახალი დროის ფილოსოფიაში წესრიგის ცნების სპეციალურ განხილვას ვხვდებით ფრანგი მატერიალისტის ჰოლბახის ფილოსოფიაში. აღსანიშნავია, რომ იგი წესრიგის ცნებას განიხილავს მისი საპირისპირო ცნების უწესრიგოს ცნებასთან მიმართებაში და მკაცრი დეტერმინიზმის ფილოსოფიიდან გამოდის.

ჰოლბახი, პირველ ყოვლისა, ცდილობს პასუხი გასცეს იმ კითხვას, თუ საიდან და როგორ გაჩნდნენ „წესრიგისა“ და „უწესრიგოს“ ცნებები, ანუ იდეები, როგორც ის მათ უწოდებს, ადამიანის ცნობიერებაში. ამასთან დაკავშირებით იგი ამტკიცებს, რომ სამყაროში მიმდინარე მოძრაობის სანახაობამ ადამიანის გონებაში დაბადა წარმოდგენა წესრიგის შესახებ. გაათავოთვა რა ეს წარმოდგენა, ადამიანმა სამყაროში შეიტანა საგანთა განხილვის მისთვის

<sup>11</sup> ი. კ ა ნ ტ ი, პროლეგომენები, თბილისი, 1936, გვ. 149.

დამახასიათებელი წესი; მან დაუშვა, რომ ბუნებაში ნამდვილად არსებობს ისეთივე მიმართებანი, როგორც ისეთი, რაც მან აღნიშნა სიტყვით „წესრიგი“ და ამის შესატყვისად „უწესრიგო“ უწოდა ყველა იმ მიმართებას, რომლებიც, მისი აზრით, არ შეესატყვისება პირველს.

თუ მოვისურვებთ, წერს ჰოლბახი, წესრიგის ცნების გამოყენებას ბუნების მიმართ, მაშინ წესრიგი აღნიშნავს მხოლოდ მოქმედებათა ან მდგომარეობათა რიგს, რომლებიც მიისწრაფვიან ერთი საერთო მიზნისაკენ. მოძრავი სხეულის მიმართ წესრიგი არის მოძრაობების ან მოქმედებების რიგი და ჯაჭვი, რომელთაც შეუძლიათ სხეული გახადონ იმად, რაც არის. მთელი ბუნების მიმართ განხილული წესრიგი ნიშნავს მიზეზთა და შედეგთა ჯაჭვს. რომელიც აუცილებელია მისი აქტიური არსებობისათვის და მისი უცვლელი სისრულის შენარჩუნებისათვის. იგი ხანდახან ირღვევა და გადაიქცევა უწესრიგობად: ეს უწესრიგობა ყოველთვის არის მხოლოდ ბუნების კანონების მოქმედების შედეგი, რომლისთვისაც (ბუნებისთვის) აუცილებელია, რომ მისი ზოგიერთი ნაწილის ჩვეულებრივი მსვლელობა დარღვეულ იქნეს ბუნების მთლიანობის შენარჩუნებისათვის.

ამრიგად, დაასკვნის ჰოლბახი, წესრიგი და უწესრიგობა წარმოადგენენ სიტყვებს მდგომარეობათა აღსანიშნავად, რომლებშიც ცალკეული არსებანი იმყოფება. რომელიმე არსება წესრიგში იმყოფება მაშინ, როცა მისი არსებობა ეხმარება და ხელს უწყობს მის თვითშენარჩუნებას. ის იმყოფება უწესრიგობაში, როცა მასზე მოქმედი მიზეზები არღვევენ ან ანგრევენ ჰარმონიას, წონასწორობას, რაც აუცილებელია არსებული მდგომარეობის შენარჩუნებისათვის.

სხვა ნაშრომში ჰოლბახი იძლევა წესრიგის ცნების უფრო კონკრეტულ დეფინიციას, რომლის მიხედვით, „წესრიგი არის რაღაც მთელის არსებობის ან მდგომარეობის წესი, რომლის განსხვავებული ნაწილები შეთანხმებულად მოქმედებენ, ასრულებენ რა ფუნქციებს, რომლისთვისაც მოწოდებულია ეს მთელი და რომელიც ცდილობს შეინარჩუნოს ეს ერთიანობა“<sup>12</sup>.

ყველაფრიდან ჩანს, რომ წესრიგსა და უწესრიგობას ჰოლბახი განიხილავს როგორც ბუნების ისეთ მდგომარეობას, რომელიც მთლიანად განისაზღვრება თვითონ ბუნების მკაცრი აუცილებლობით.

<sup>12</sup> П. Г о л ь б а х, Избр. произв., М., 1963, т. 2, стр. 14.

ჩვენს დროში წესრიგის ცნება საგანგებო განხილვის საგნად აქცია ბ. რასელმა. იგი, პირველ ყოვლისა, აღიარებს საერთოდ წესრიგის ცნების დიდი მნიშვნელობას და თვლის, რომ მისი მნიშვნელობა „განუზომლად იქნა განდიდებული“ მათემატიკის თანამედროვე განვითარებით. დედეკინდმა, კანტორმა, პეანომ, წერს რასელი, უჩვენეს, თუ როგორ შეიძლება მთელი მათემატიკა დაკერძოდ, მათემატიკური ანალიზი დაფუძნებულ იქნეს სასრული რიცხვების ისეთ ნიშნებზე, „რომლის წყალობითაც ისინი შეადგენენ იმას, რასაც ჩვენ პროგრესიას ვუწოდებთ. ირაციონალები განსაზღვრული არიან წესრიგის დახმარებით: შრომებმა პროექციული გეომეტრიის შესახებ უჩვენეს ის, თუ წერტილები, ხაზები და სიბრტყეები როგორ შეიძლება მოყვანილ იქნეს წესრიგში მეტრიკული და რაოდენობრივი თვალსაზრისისაგან დამოუკიდებლად, ხოლო აღწერილობა გეომეტრიამ დაამტკიცა, რომ გეომეტრიის დიდი ნაწილი მოითხოვს მხოლოდ სერიული განლაგების შესაძლებლობას“. კიდევ მეტიც, მიუთითებს რასელი, სივრცისა და დროის მთელი ფილოსოფია დამოკიდებულია იმ თვალსაზრისზე, რომელსაც ჩვენ წესრიგის შესახებ ვიზიარებთ.

მაგრამ რასელი იმასაც აღიარებს, რომ წესრიგის ცნება „მეტად რთულია“, თუმცა მას „განიხილავენ თანამედროვე ფილოსოფოსები“, მაგრამ მის შესახებ ჯერჯერობით „საერთოდ არაფერი დაწერილა“<sup>13</sup>.

ამის საპასუხოდ რასელი იძლევა წესრიგის ცნების ფრიალ ფართოდ, მაგრამ წმინდა ლოგიკურ-მათემატიკურ ანალიზს: წესრიგი მას ესმის როგორც სერიული, რომელიც გულისხმობს წესრიგის წევრებს შორის ტრანზიტულ — ასიმეტრიულ მიმართებებს და გამოითქმის მსჯელობით: „არსებობს გარკვეული ტრანზიტულ-ასიმეტრიული მიმართება, რომელიც დადგენილია  $x$ -სა და  $y$ -ს შორის და  $y$ -სა და  $z$ -ს შორის“<sup>14</sup>.

იმის მუხედავად, რომ რასელმა თანამედროვე ფილოსოფოსებს მართებულად უსაყვედურა წესრიგის ცნებისადმი გულგრილი დამოკიდებულება, წესრიგის ცნება, როგორც მეტაფიზიკური, ანუ ფილოსოფიური კატეგორია, მისი ხედვის გარეთ დარჩა და იგი არსებითად შემოიფარგლა წესრიგის მხოლოდ წმინდა ლოგიკურ-

<sup>13</sup> B. Russell, The Principles of Mathematics, London, 1951, p. p. 199, 207.

<sup>14</sup> იქვე. გვ. 217.

მათემატიკური ცნების დადგენით, რომელიც მან არასწორად მიიჩნია საერთოდ ყოველი წესრიგის არსებად.

მაგრამ წესრიგის ცნების რასელისეული ანალიზი, ჩვენი აზრით, ისეთ მომენტებსაც შეიცავს, რასაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს წესრიგის ფილოსოფიური ცნებისათვის. აქ მხედველობაში გვაქვს ის, რომ 1. რასელმა წესრიგის ცნება არსებითად დააკავშირა მიმართების ცნებასთან; წესრიგი გაიგო როგორც მიმართებითი ვითარება. 2. წესრიგის არსებობა, რასელის მტკიცებით, გულისხმობს არსებების ან წევრთა გარკვეული სიმრავლის (ყოველ შემთხვევაში ორზე მეტის) არსებობას.

რასელის შემდეგ და, შეიძლება ითქვას, მისი ერთგვარი შთაგონებათა და ბიძგით, წესრიგის ცნების საგანგებო ანალიზის ცდა მოცემულია ს. ალექსანდერის ფილოსოფიაში.

ჩვენ ვამბობთ „რასელის შთაგონებით“ იმიტომ, რომ ამ საკითხში მისთვის ავტორიტეტს წარმოადგენს რასელი, რომელმაც, მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, წესრიგის ცნება „დიდი სიზუსტით“ განიხილა.

რასელის მსგავსად, ალექსანდერიც თვლის, რომ წესრიგის პრობლემა მეტად რთულია. კიდევ მეტიც, იგი აღიარებს იმასაც, რომ ის „არ დგას მისი ადეკვატურად განხილვის ამოცანის დონეზე“<sup>15</sup>. ამის მიუხედავად, იგი საკმაოდ ვრცლად ჩერდება წესრიგის ცნების აღწერა-დახასიათებაზე.

როგორც ცნობილია, ალექსანდერი მეტაფიზიკური სისტემის შემქმნელია, სისტემისა, რომელიც დაფუძნებულია გარკვეულ კატეგორიოლოგიაზე. ამიტომ ბუნებრივია, რომ მისი მთავარი ამოცანა მაინც არის წესრიგის ცნების მოაზრება და გაგება ერთ-ერთ მეტაფიზიკურ, ანუ უნივერსალურ ფილოსოფიურ კატეგორიად. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ, სხვას რომ თავი დავანებოთ, ლაპარაკობს თუნდაც ალექსანდერის მართებული საყვედური ამ დარგში არსებული ცუდი ფილოსოფიური ტრადიციისადმი, რაც, ალექსანდერის მტკიცებით, იმაში მდგომარეობს, რომ „დღემდე, ჩვეულებრივ, წესრიგის კატეგორია საერთოდ არ ყოფილა მოხსენიებული (ჩარაცხული) სხვა კატეგორიებს შორის“ და რომ „იგი არ შეადგებს არც კანტიანური კატეგორიების ერთ-ერთ კატეგორიას“<sup>16</sup>.

თვითონ ალექსანდერის კატეგორიების ცხრილში წესრიგის კა-

<sup>15</sup> Alexander, Space—Time and Deity, vol. I, London, 1927, p. 264.

<sup>16</sup> დასახ. ნაშრომი, გვ. 264.

ტეგორიის ადგილი ასეა წარმოდგენილი: არსებობა, ზოგადობა, მიმართება, წესრიგი, სუბსტანცია, მიზეზობრიობა, ურთიერთმოქმედება, რიცხვი, მთელი და ნაწილი.

ალექსანდერმა წესრიგის კატეგორია შეიტანა „პირველი ჯგუფის კატეგორიებში (იგი მისი ცხრილის ზემოდასახელებულ ოთხ კატეგორიას „პირველი ჯგუფის კატეგორიებს“ უწოდებს) და მას სხვებთან ერთად „მაღალი რანგის“ კატეგორია უწოდა. მისი მტკიცებით, წესრიგის კატეგორია, მსგავსად ყველა დანარჩენისა, პრედიკატი კი არ არის, არამედ სუბსტანციის ფუნდამენტალურ კატეგორიალურ განსაზღვრებას (გარკვეულობას) წარმოადგენს. რადგან ყველა ემპირიული საგანი სივრცე-დროის, როგორც პირველადი ნივთიერების, კონფიგურაციის შედეგადაა მიღებული, იგი (წესრიგი) ყველა მათთვის დამახასიათებელი საყოველთაო. ანუ კატეგორიალური ნიშნია!<sup>17</sup>

კატეგორიალური წესრიგი ზოგად-საყოველთაო ხასიათისაა; რაც შეეხება სამყაროში არსებული წესრიგის უთვალავ შემთხვევას, მათ შორის წესრიგის ისეთ შემთხვევებს, რომლებიც საგნებს გარკვეული ნიშნის მიხედვით გამოხატავს, ისინი კატეგორიალური წესრიგის მხოლოდ ემპირიულ შემთხვევებს და მოდიფიკაციებს წარმოადგენენ. სწორედ ამ საფუძველზე ალექსანდერი ცდილობს დაამტკიცოს წესრიგის კატეგორიის კავშირი ზოგადობის კატეგორიასთან; კატეგორიალური წესრიგი წარმოადგენს ზოგადს მისი ემპირიული შემთხვევების მიმართ. მაგრამ, ამის მიუხედავად, წესრიგი არ უნდა იქნას გაგებული როგორც იმ ინდივიდების ზოგადი, რომელთა წესრიგსაც იგი წარმოადგენს. რადგან ასეთ შემთხვევაში საქმე გვექნებოდა ე. წ. „კონკრეტული ზოგადის“ ცნებასთან, რომელიც ზოგადის მცდარ ცნებას წარმოადგენს. წესრიგის კატეგორია დაკავშირებულია არსებობის კატეგორიასთან, რადგან ყოველი წესრიგი არსებული წესრიგია და დადგენილია არსებულთა არსებობით. იგი დაკავშირებულია მიმართების კატეგორიასთან, რადგან წესრიგი თავისთავად მიმართებითი ბუნებისაა. ამას შეიძლება დაემატოს ისიც, რომ მიმართება შეიძლება არსებობდეს განსხვავებული ხასიათის წესრიგებს შორის.

ალექსანდერის კონცეფცია წესრიგის კატეგორიისა და საერთოდ,

<sup>17</sup> ალექსანდერის მოძღვრება კატეგორიების შესახებ განხილულა ჩემს შრომაში „კატეგორიების პრობლემა თანამედროვე ინგლისურ-ამერიკულ ფილოსოფიაში“, იხ. „დიალექტიკური მატერიალიზმის ზოგადი კატეგორია“, თბ., 1964.

კატეგორიების შესახებ, თავის საფუძველში იდეალისტურ მეტაფიზიკურ მოძღვრებას წარმოადგენს და მიუღებელია დიალექტიკურა მატერიალიზმისათვის, რომლის მიხედვით, კატეგორიები მატერიალური არის უზოგადეს გარკვეულობებს წარმოადგენენ და არა „წმინდა მატერიალდე“ არსებულ რაღაც სივრცე-დროის განსაზღვრებებს, როგორც ეს ალექსანდერს ჰგონია.

ამის მიუხედავად, წესრიგის ცნების გაფართოება, მისი გატანა წმინდა ლოგიკურ-მათემატიკური ფარგლებიდან და მისი მეტაფიზიკური, ანუ ფილოსოფიური რანგის კატეგორიად გამოცხადება არ შეილება მართებულად არ იქნეს მიჩნეული.

ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ ალექსანდერმა პირველმა შეიტანა წესრიგის ცნება ფილოსოფიური კატეგორიების ცხრილში და ამ მხრივ მისი პრაორიტეტი ისე აშკარაა, რომ მას მართლაც ვერავენ შეეცილება.

წესრიგის პრობლემისადმი გარკვეული ინტერესი დამახასიათებელია თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიისთვისაც. ამის მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ დღევანდელი ამერიკული ფილოსოფია. კერძოდ, ვაშინგტონში 1963—1964 წლებში ჩატარდა სადისციპლინათაშორისო სემინარი, მიძღვნილი წესრიგის პრობლემისადმი. ამ სემინარზე გამოჩენილ მეცნიერთა და სხვადასხვა მიმართულების ფილოსოფოსთა მიერ წაკითხულ იქნა მოხსენებები წესრიგის ცნების სხვადასხვა ასპექტის შესახებ მათი შესატყვისი სპეციალობისა და პროფილის კუთხიდან. სემინარის ხელმძღვანელმა პაულ კუნტცმა 1968 წელს ვრცელ წიგნად გამოაქვეყნა სემინარის მასალები სახელწოდებით: „წესრიგის ცნება“.

თუ ამ წიგნის შინაარსს ზოგადად წარმოვადგენთ, ვნახავთ, რომ საკუთრივ წესრიგის ცნების ანალიზი მოცემულია ორ სტატი-აში: პაულ ვეისი (ამერიკის მეტაფიზიკოსთა საზოგადოების დამაარსებელი) — „წესრიგთან დაკავშირებული ზოგიერთი პარადოქსის შესახებ“ და ჯეიმს ფეიბლემანი — „უწესრიგო“ („disorder“).

წესრიგის ცნება, ამტკიცებს პაულ ვეისი, გარემოცულია მთელი რიგი სერიოზული პარადოქსებით. წესრიგი, თუ ვიმსჯელებთ ბიბლიის მიხედვით, გვევლინება როგორც არა აუცილებელი, სამყაროზე გარედან თავს მოხვეული. სხვები ამბობენ, რომ სამყარო უნდა იყოს ღმერთის კონტროლის (მართვის) ქვეშ, რადგან შემთხვევითობას არ შეეძლო შეექმნა ის, რაც დღეს არის. ორივე შეხედულება შემცდარია. რადგან შეუძლებელია სიტუაციის არსე-

ბობა. რომელშიც არ იქნებოდა წესრიგი საერთოდ. აქედან წარმოდგება პირველი პარადოქსი: მართალია, რომელიმე მოცემული წესრიგი მიგვაჩნია შემთხვევითობად, მაგრამ რაღაც წესრიგის მაინც აუცილებელია.

რაღაც სახის წესრიგი გარდაუვალია; ამ დასკვნას მივყავართ ორ საკითხამდე: ა). შეიძლება თუ არა არსებობდეს წესრიგი, რომელსაც არაფერი აქვს მოსაწესრიგებელი? ბ). შეიძლება თუ არა არსებობდეს წესრიგი, რომელიც გამორიცხავს ყოველ უწესრიგოს?

ა). თუ არსებობს წესრიგი, მაშინ უნდა იყოს რაღაც, რომელიც მოწესრიგებულა: სხვანაირად წესრიგი სხვა არაფერი იქნებოდა, გარდა ცნებისა; წესრიგი რაიმეს გარეშე, რაც მოწესრიგებულია, შეუძლებელია.

ბ). არ შეიძლება არსებობდეს წესრიგი, რომელიც გამორიცხავს ყოველ უწესრიგოს. აქედან მეორე პარადოქსი მიიღება: მართალია, რაც არის, გარდაუვალად მოწესრიგებულია, მაგრამ თუ არსებობს წესრიგი, უნდა იყოს ის, რაც შედარებით წესრიგის გარეშეა.

მესამე პარადოქსი ამბობს: ერთი მხრივ. ჩვენ გვსურს წესრიგი მეცნიერებაში, ლოგიკაში, ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მაგრამ, მეორე მხრივ, უგულებელვყოფთ მას, როგორც რაღაც მეტისმეტად მაიძულებელს, ვაფასებთ სპონტანურობას (თავისუფლებას), სიახლეს, შემოქმედებითობას, სიმკაცრეების დანგრევას.

ყოველი წესრიგი, გარკვეული აზრით, არის შემზღუდავი, შემომსაზღვრელი.

წესრიგი არის სასურველიც და არასასურველიც, არასასურველი იმიტომ, რომ იგი უარყოფს წესრიგში შესულ საგანთა „ნამდვილ ინდივიდუალობას“.

შემეცნების პროცესში ჩვენ სამყაროს თავს ვახვევთ გარკვეულ წესრიგს, მაგრამ სამყაროს აქვს თავისი საკუთარი წესრიგი, რომელიც განსაზღვრავს და ზღუდავს მის მიმართ ჩვენ მიერ წესრიგების თავზე მოხვევის თავისუფლებას. ერთ დროს ჩვენ ვფიქრობდით, რომ სივრცე და დრო იყო ევკლიდური, მაგრამ ბოლოს იძულებული გავხდით უარი გვეთქვა ამ იდეაზე, რადგან თანამედროვე კოსმოლოგი ასტრონომების თანახმად, ვრცელ-დროული სამყარო არსებითად არაევკლიდურია. ასე რომ ჩვენი მისწრაფება სამყაროს თავს მოვახვიოთ გეომეტრიული წესრიგი, განსაზღვრულია თვითონ სამყაროს ბუნებით.

აქედან მეოთხე პარადოქსი: წესრიგ-, ერთი მხრივ შემოქმედების პროდუქტია, მაგრამ, მეორე მხრივ შემოქმედი ვართ მხოლოდ მაშინ, როცა უკუუვაგდებთ რაღაც (ზოგიერთ) წესრიგს.

ვეისი აყენებს საკითხს: შეიძლება თუ არა დაძლეულ იქნას ეს პარადოქსები? თუ ჰო, მაშინ შევძლებთ თუ არა მხოლოდ წესრიგის, არამედ, მასთან ერთად სამყაროს ბუნების გაგებასაც, რომლის ერთ-ერთ ასპექტს წესრიგი წარმოადგენს?

ვეისი ამტკიცებს, რომ ამ პარადოქსების გადაწყვეტის მთავარ გასაღებს უწესრიგოს ცნება წარმოადგენს. უწესრიგო აღემატება წესრიგს. ის არსებობს მაშინ, როცა არსებობენ მეტისმეტად ბევრი წესრიგები. წესრიგი გვაძლევს გზას, რომლითაც ვმოძრაობთ ერთ არსიდან მეორისაკენ. ის (წესრიგი) გვეხმარება ორგანიზაცია ვუყუთ საგნებს იმგვარად, რომ ისინი გასაგები გახდნენ. უწესრიგო, პირიქით გვაძლევს მეტისმეტად ბევრ გზას ერთი არსიდან მეორისაკენ სამოძრაოდ, გვაძლევს საგნების გაგების მეტისმეტად მრავალ ალტერნატიულ გზებს.

პირველი პარადოქსი, ვეისის აზრით, წყდება იმის მტკიცებით, რომ, მართალია, არც ერთი კერძო წესრიგი არ არის აუცილებელი, მაგრამ აუცილებელია, რომ არსებობდეს რაიმე წესრიგი. მეორე პარადოქსი შეიძლება გადაწყვეტილ იქნას იმის აღიარებით, რომ ჩვენ წესრიგს ვანიჭებთ იმას, რაც შედარებით მოუწესრიგებელია. იბადება კითხვა: რატომ უარყოფთ, რატომ გვეშინია და რატომ ეჯანყდებით წესრიგის წინააღმდეგ? რატომ ვეძებთ საგანთა ორგანიზაციების ახალ გზებს? ჩვენ ეჯანყდებით წესრიგის წინააღმდეგ მოწესრიგებული არსებების ინტერესების გამო; ჩვენ გვსურს, რომ ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი იყვნენ. წესრიგი საშუალებას გვაძლევს სისტემაში მოვიყვანოთ საგნები, მაშასადამე. გავიგოთ და ვმართოთ ისინი. მაგრამ ის გვზღუდავს და ხელს გვიშლის, რომ დავინახოთ ახალი გზები, რომლითაც საგნები შეიძლება მოწესრიგებულ იქნას. ამითვე წყდება მესამე პარადოქსი; წესრიგი სასურველია, მაგრამ არა აბსოლუტურად, რადგან ის გარკვეული ზარისხით უარყოფს ინდივიდუალურ თავისუფლებას<sup>18</sup>.

ჟ. ფეიბლემანი თავისი ნაშრომის მთავარ ამოცანად სახავს „უწესრიგოს“ ცნების პოზიტიურ დეფინიციას. წესრიგის არსებობისათვის, ამტკიცებს იგი, საკმარისი არ არის მხოლოდ იგივეობრი-

<sup>18</sup> P a u l W e i s, Some Paradoxes, Relating to Order, იბ. კრებ. «წესრიგის ცნება», ვაშინგტონი, 1968.



ვი ან მსგავსი ელემენტების არსებობა. შეუძლებელია წესრიგზე ლაპარაკი, როცა, მაგალითად, გვაქვს 5, 5, 5, 5, 5. მაგრამ როცა გვაქვს 5, 6, 7, 8, მაშინ არის გარკვეული წესრიგი, რადგან საქმე გვაქვს მსგავსებასთან განსხვავებულთა შორის და წესრიგიც შეიძლება ასე განისაზღვროს: წესრიგი არის მსგავსება განსხვავებულთა შორის.

წესრიგის ცნება, როგორც კანონზომიერებისა, შესაძლოა უფრო ძველია, ვიდრე „უწესრიგოს“ ცნება. მაგრამ „უწესრიგოს“ ცნება არა არის მთლიანად ახალი ცნება; იგი სხვადასხვა სახელწოდების ქვეშ აღიარებული იყო არისტოტელეს, ლაიბნიცისა და პირსის მიერ. პირველთან მას „შემთხვევითობა“ ერქვა. მეორესთან — „შემთხვევითი ქეშმარიტება“, ხოლო მესამესთან — „ტიჩიზმი“ (პირსი შემთხვევითობის შესახებ მოძღვრებას „ტიჩიზმს“ უწოდებს).

სპეციალური მეცნიერული თეორიები, როგორცაა თერმოდინამიკისა და ევოლუციის თეორიები, თავისებურად გულისხმობენ წესრიგისა და უწესრიგოს ურთიერთმიმართებას. თერმოდინამიკის მეორე კანონის თანახმად სითბო უფრო თბილი სხეულიდან გადადის ნაკლებად თბილ (ან ცივ) სხეულზე. ასეთ სისტემებში ბუნებრივი პროცესები მთავრდება ენტროპიის გადიდებით. ენტროპია იმის გამომხატველია, რომ იზოლირებულ სისტემაში განვითარება მიემართება წესრიგიდან უწესრიგობისაკენ.

ღარვინის ორგანული ევოლუციის თეორიის მიხედვით, სახეების შექმნა გაპირობებულია გარემოს ზეგავლენითა და ბუნებრივი შერჩევით. ეს, ცხადია, შეიცავს შემთხვევითობის დიდ ელემენტს, მაგრამ, განსხვავებით ენტროპიისაგან, აშკარად უჩვენებს საპირისპირო ტენდენციას: მოძრაობას უწესრიგობიდან წესრიგისაკენ, ანუ უფრო დაბალი ორგანიზაციიდან უფრო მაღალი და რთული ორგანიზაციისაკენ.

ასეთი განხილვის შედეგად, ფეიბლემანი მიდის, ჩვენი აზრით. უმართებულო დასკვნამდე: 1. წესრიგის ცნება გამოყენებადია არა მთელი სამყაროს მიმართ, არამედ მისი მხოლოდ რაღაც ნაწილის მიმართ, კერძოდ ორგანული ევოლუციის სამყაროსა და არა ენტროპიის სამყაროს მიმართ. 2. განსხვავება წესრიგისა და არაწესრიგის შორის მიისწრაფვის გაქრობისაკენ, მაშინ, როცა ორივეს სფეროდ აღებულება უნივერსუმი, ანუ მთელი სამყარო. სრულ ქაოსს მის ირგვლივ აქვს ერთგვაროვნება, რომელიც მას განსაცვიფრებლად აახლოებს წესრიგთან. ტოტალური წესრიგი და ტოტალური უწესრიგო შეიძლება აღმოჩნდეს ერთი და იგივე; მაგრამ ასეთი იდენტიფი-

კაცია შლის ნამდვილ განსხვავებას, რომელიც არსებობს სამყაროში არსებულ რეალურ ელემენტებს შორის.

მაშ, რა არის უწესრიგო? სვამს კითხვას ფეიბლემანი.

„უწესრიგოს“ ცნების დეფინიცია შეიძლება იყოს როგორც ნეგატიური, ისე პოზიტიური. მისი ნეგატიური დეფინიცია ასეთია: უწესრიგო არის წესრიგის არარსებობა. მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია ჩამოვყავალიბოთ „უწესრიგოს“ ცნების ახალი, პოზიტიური დეფინიცია, სახელდობრ: უწესრიგო არის განსხვავება მსგავსებას შორის.

იზის ჩვენება, თუ რამდენად არსებითად ნაკლოვანი და არაღამაკმაყოფილებელია წესრიგისა და უწესრიგოს ცნებათა ასეთი დეფინიცია, ჩვენ მიერ ქვემოთ იქნება ნაცადი.

„წესრიგის“ ცნების დეფინაციას, რომლის რაიმე ცდასაც კი, სამწუხაროდ, დღემდე არ ვხვდებით ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში<sup>19</sup>, ევალება გამოხატოს ის ზოგადი (საერთო) და არსებითი, რომელიც სამყაროში არსებულ წესრიგთა უსასრულო სიმრავლისა და მრავალფეროვნებისათვისაა დამახასიათებელი. წესრიგის წინასწარი და ამავე დროს მეტისმეტად აბსტრაქტული განსაზღვრება შეიძლებოდა ასეთი ყოფილიყო: წესრიგა არის არსის ან არსებობის ერთ-ერთი არსებითი გარკვეულობა; იგი იმას გამოსატყვევს, რომ რაიმე არსებობს, როგორც გარკვეულ მ დ გ ო მ ა რ ე ო ბ ა შ ი მყოფი რაიმე. რაიმეს წესრიგში ყოფნა, რა თქმა უნდა, მის არსებობას გულისხმობს, წესრიგი არსებულის წესრიგია, არარსებულის წესრიგი არ არსებობს. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რაიმე არსებულსა და მის წესრიგს შორის დროული მიმდევრობის მიმართებაა, ე. ი. ჯერ იყოს ერთი და შემდეგ მეორე. ჯერ და შემდეგ ის მიმართება შეიძლება არსებობდეს საგანსა და მის რომელიმე ერთ-ერთ წესრიგს შორის და არა საერთოდ საგანსა და მის წესრიგს შორის. ყოველი საგანი გარკვეულ წესრიგში მყოფი საგანია და ყოველი წესრიგი გარკვეული საგნის ან საგანთა ერთობლიობის არსებობას გულისხმობს.

წესრიგის განსაზღვრება როგორც საგნის მდგომარეობის გამო-

---

<sup>19</sup> დღემდე ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში წესრიგის კატეგორიის შესახებ თითქმის არაფერი დაწერილა. კიდევ მეტი, მისი, როგორც ფილოსოფიის კატეგორიის არსებობა, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, შენიშნულიც კი არ არის. ავტორი მის ამ შრომას განიხილავს როგორც მხოლოდ პირველ ნაბიჯს ამ კატეგორიის კვლევაში და ცხადია, მას არ აქვს ამ საკითხის სრული და უნაკლო გამოკვლევის პრეტენზია.

ხატველი გარკვეულობისა, ზოგადად სწორია, მაგრამ საკიროა მისი უფრო ახლო განხილვა, კერძოდ, იმის ჩვენება, თუ რაზეა დამოკიდებული, ან რა განსაზღვრავს საგნის ან საგანთა ერთობლიობის იმ მდგომარეობას, რომელსაც ჩვენ წესრიგს ვუწოდებთ. საგნის ან საგანთა სიმრავლის მდგომარეობაზე ლაპარაკი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ ჩვენთვის ცნობილია მოცემული საგნის კომპონენტურ ელემენტთა ან საგანთა მოცემული სიმრავლის საგნებს შორის ურთიერთმიმართება.

აქედან ის გამომდინარეობს, რომ წესრიგის არსებობა გულისხმობს ელემენტთა გარკვეული კომპლექსის ან საგანთა გარკვეული სიმრავლის არსებობას. წესრიგი ელემენტთა ან საგანთა სიმრავლის წესრიგია. მაგრამ ელემენტთა კომპლექსისა და საგანთა სიმრავლის არსებობა, მართალია, აუცილებელია, ოღონდ საკმარისი არ არის წესრიგის არსებობისათვის. ელემენტთა კომპლექსის ან საგანთა სიმრავლის მოწესრიგებული არსებობა, ან წესრიგში ყოფნა მეორე და ამასთანავე გადამწყვეტი პირობის სახით გულისხმობს მოცემულ ელემენტებს ან საგნებს შორის გარკვეული მიმართებების, ან მიმართებათა ერთობლიობის არსებობას.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ, მართალია, წესრიგი, რა სახითაც არ უნდა იყოს იგი, არ წარმოიდგინება მიმართების არსებობის გარეშე. მაგრამ ამის მიუხედავად, ყოველი მიმართება როდი შეიძლება იყოს საგანთა სიმრავლის ან ელემენტთა რომელიმე ერთობლიობის წესრიგის დამდგენი და განმსაზღვრელი. მართლაც, შეუძლებელია არსებობა ან წარმოდგენა სიტუაციისა, თუნდაც ყველაზე ქაოსურისა, მოუწესრიგებელისა. სადაც ელემენტებს ან საგნებს შორის არ არსებობდეს რაიმე სახის მიმართება. მაგრამ ამის მიუხედავად, ამ სიტუაციას ჩვენ ვახასიათებთ, როგორც ქაოსურსა და მოუწესრიგებელს. მაშ, რაშია საქმე? საქმე იმაშია, რომ ელემენტთა კომპლექსის ან საგანთა სიმრავლის წესრიგის დამდგენ მიმართებას წარმოადგენს არა ყოველი სახის მიმართება, არამედ გარკვეული სპეციფიკური ნიშნების მატარებელი, სპეციფიკური მიმართება, კერძოდ, ისეთი, რომლისათვისაც დამახასიათებელია გარკვეული სტაბილურობა (შედარებითი სიმყარე), რეგულარულობა (სისტემატურობა) და ერთგვაროვნება მხოლოდ ასეთი ხასიათის მიმართების არსებობა განსაზღვრავს ელემენტთა კომპლექსს ან საგანთა სიმრავლეს როგორც მოწესრიგებულსა და შესაძლებლობას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ ისინი (ელემენტთა კომპლექსი, საგანთა სიმრავლე) როგორც ერთიანი ორგანიზებული მთელი ან სისტემა.

გამოვდივართ რა აქედან, შესაძლებლად მიგვაჩნია წესრიგის ცნების შემდეგნაირი დეფინიცია: წესრიგი არის ელემენტთა კომპლექსში ან საგანთა სიმრავლეში არსებული მყარი, რეგულარული და ერთგვაროვანი მიმართება, რომლის წყალობითაც ელემენტთა კომპლექსი ან საგანთა სიმრავლე წარმოიდგინება. როგორც ერთიანი ორგანიზებული მთელი.

ყოველი წესრიგი, რა სახისაც არ უნდა იყოს იგი, თავისი არსებით მიმართებით ან კავშირისეულ სიტუაციას წარმოადგენს. კანტის შეცდომა ის კი არ იყო, რომ მან წესრიგი გაიგო როგორც განსხვავებულ ელემენტთა აუცილებელი კავშირი, არამედ ის, რომ იგი უარყოფდა ასეთი კავშირის, ანუ წესრიგის ობიექტურად არსებობას და მის წყაროსა და არსებას სუბიექტში ხედავდა (კრიტიციზმის პერიოდი)

წესრიგის ცნების ზემომოცემული დეფინიცია გარკვეულად უნდა მიანიშნებდეს იმასაც, თუ როგორ უნდა იქნას გაგებული და განსაზღვრული წესრიგის საპირისპირო „უწესრიგო“

ამასთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას, რომ ელემენტთა კომპლექსი ან საგანთა სიმრავლე განსაზღვრება, როგორც მოუწესრიგებელი ან უწესრიგო იმ შემთხვევაში, როცა მათში არსებობს ისეთი მიმართება, რომელიც თავისი ნიშნებით წესრიგის დამდგენი მიმართების საპირისპიროა. ე. ი. როცა კომპლექსის ელემენტებს ან საგანთა სიმრავლის საგნებს შორის არსებობს შემთხვევითი, სუსტი, სწრაფცვალებადი, არარეგულარული და არაერთგვაროვანი მიმართება.

ყოველი წესრიგის არსებობისათვის აუცილებელია მყარი ანუ სტაბილური მიმართების არსებობა. მოვლენათა შორის ისეთი მყარი დროული მიმართების არსებობა, როგორიცაა მოვლენათა დროული მიმდევრობის მიმართება („ჩერ“ და „შემდეგის“ მიმართება). განსაზღვრავს მოვლენათა დროული წესრიგის არსებობას, ხოლო ისეთი მყარი ვრცელი მიმართებები, როგორიცაა მიმართება „მარჯვნივ“, „მარცხნივ“, „ზემოთ“ და „ქვემოთ“ და სხვა — საგანთა ვრცელი „წესრიგის არსებობას“. რა თქმა უნდა, საგანთა და მოვლენათა დროული და ვრცელი წესრიგები საერთოდ წესრიგის მხოლოდ კერძო შემთხვევებია.

ზოგიერთი ავტორი ერთმანეთს უპირისპირებს „ქაოსისა“ და „უწესრიგოს“ ცნებებს და ცდილობს ერთმანეთისაგან განსხვავოს ქაოსური და მოუწესრიგებელი სიტუაციები. მაგრამ, ჩვენი აზრით,

მათი ასეთი დაპირისპირება არ უნდა იყოს მთლად მართებულ, რადგან ქაოსური სხვა არაფერია, გარდა მოუწესრიგებელისა და პირიქით, მოუწესრიგებელი სხვა არაფერია, გარდა ქაოსურისა; ისინი არსებითად იგივეობრივ სიტუაციებს გამოხატავენ, რადგან ორივე ერთნაირად ნოკლებულია არა აერთოდ მიმართებებს, არამედ წესრიგის დამდგენ მიმართებებს.

მოწესრიგებულსა და მოუწესრიგებელ სიტუაციებს, მიუხედავად მათი საპირისპირო ხასიათისა, ზოგი რამ საერთოც აქვთ: მაგალითად, ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს ელემენტთა ან საჯანთა გარკვეული სიმრავლის არსებობასთან და აგრეთვე საგნებს შორის მიმართებების არსებობასთან. მაგრამ მათ ერთმანეთისაგან მიჯნავს ის სპეციფიკური მიმართება. რომელიც ერთს ახასიათებს, ხოლო მეორეს არა და რომლის წყალობითაც ერთი მოწესრიგებულია. ხოლო მეორე — არა.

„წესრიგისა“ და „უწესრიგოს“ კატეგორიები საგანთა საპირისპირო მდგომარეობათა გამომხატველია; ამდენად ისინი შეიძლება გაგებულ იქნან, როგორც თავისებური მოდალური კატეგორიები და, ჩვენი აზრით, ამის მიხედვით უნდა იქნას განსაზღვრული მათი ადგილი კატეგორიების სისტემაში.

უნდა გვახსოვდეს ისიც, რომ წესრიგისა და უწესრიგოს კატეგორიები არ წარმოადგენენ ერთმანეთისადმი მეტაფიზიკურად დაპირისპირებულსა და ერთმანეთის აბსოლუტურად გამომრიცხველ კატეგორიებს. ერთი გულისხმობს მეორეს და მეორე — პირველს. ერთის ბუნების შეცნობა გარკვეულ ინფორმაციას გვაძლევს მეორის ბუნების შესახებ. ისინი გამოხატავენ საგანთა იმ საპირისპირო მდგომარეობებს, რომლებიც დიალექტიკური განვითარების პროცესში ერთმანეთში გადადიან.

წესრიგის სამყაროში შეიძლება და განსხვავებულ უნდა იქნეს წესრიგთა ორი ძირითადი კლასი; ბუნებრივი და ხელოვნური წესრიგები. ბუნებრივი წესრიგია ბუნების მოვლენათა ის მყარი, აუცილებელი და ერთგვაროვანი რეგულარული მიმართებანი, რომლებიც შესაბამისი ბუნების კანონებით გამოიხატებიან.

ბუნების წესრიგი ბუნების კანონებით განსაზღვრული წესრიგია; იგი ადამიანის ნებისა და ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია, ანუ ობიექტურად არსებული წესრიგია. ადამიანს ამ სახის წესრიგის არც შექმნა და არც მისი გაუქმება არ შეუძლია; მას შეუძლია მხოლოდ შეიცნოს იგი, თავის მოქმედებაში დაექვემდებაროს მას და

გამოიყენოს მისი ინტერესებისათვის. ამგვარი წესრიგის არსებობა, მისი შეცნობა და გამოყენება ადამიანის გარემოში სწორი ორიენტაციის საფუძველია. ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა დაემართებოდა ადამიანს, რომ არ არსებულყო ბუნების თუნდაც ისეთი წესრიგი, როგორცაა დღე-ღამისა და წლის დროების პერიოდული მონაცვლეობა.

ხელოვნური წესრიგი კი ადამიანის მიერ შექმნილი, დადგენილი წესრიგია; იგი მისი კულტურისა და ცივილიზაციის განუყოფელი მხარეა; ამ სახის წესრიგში შევა ის ისტორიული წესრიგები, რომლებსაც ადამიანები ადგენენ ისტორიული განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე. ამ სახის წესრიგ არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს „ხელოვნურ წესრიგად“. „ხელოვნურის“ ჩვეულებრივი გაგებით, რადგან ასეთი წესრიგების შექმნა წარმოადგენს ობიექტურ პროცესს, რომელიც ისტორიულად შექმნილი ობიექტური პირობებითაა განსაზღვრული. ამიტომ შემთხვევითი როდია, რომ ასეთ წესრიგებს სხვანაირად ბუნებრივ-ისტორიული წესრიგები ჰქვია.

საკუთრივ ხელოვნური წესრიგი ისეთი წესრიგია, რომლის დროსაც ადამიანთა ან საგნებს შორის მყარი, რეგულარული მიმართება დადგენილი და განსაზღვრულია ადამიანის მიერ შექმნილი წესებით ან ნორმებით. ასეთი წესრიგების მაგალითებს წარმოადგენენ სატრანსპორტო მოძრაობის წესრიგი, ე. წ. უწყებრივი (სხვადასხვა დაწესებულებების) წესრიგები და აგრეთვე მორალური და სამართლებრივი წესრიგები. ცხადია, წესები ან ნორმები, რომლებიც ასეთი ხასიათის წესრიგებს ადგენენ და განსაზღვრავენ, არიან არა თვითნებურად დადგენილი წესები და ნორმები, არამედ გარკვეული ობიექტური ვითარებებით გაპირობებული წესები და ნორმები, ე. ი. ნორმატიული წესრიგებიც გარკვეული ობიექტური ვითარებებით განსაზღვრული წესრიგებია.

როგორც არ უნდა იყოს წესრიგი, სულ ერთია იქნება იგი ბუნებრივი თუ ხელოვნური, ადამიანის ხელში წარმოადგენს საშუალებას, იარაღს მისი გარკვეული მიზნების მიღწევისათვის. ამ აზრით, ყოველ წესრიგს ადამიანისათვის ინსტრუმენტალური ღირებულება აქვს; წესრიგი არის ადამიანის გონების ინსტრუმენტი, მაგრამ არა უსათუოდ ადამიანის გონების პროდუქტი.

წესრიგის კატეგორია მჭიდროდაა დაკავშირებული ისეთ კატეგორიებთან, როგორცაა „სტრუქტურის“, „ორგანიზაციის“, „მთელისა“ და „სისტემის“ კატეგორიები.

ამ კატეგორიათა ურთიერთდამოკიდებულების განხილვა სა-  
განგებო კვლევის საგანია.

Г. В. МАЧИТАДЗЕ

## КАТЕГОРИЯ ПОРЯДКА

Резюме

Работа представляет попытку исследования философской категории порядка в советской философской литературе и она не имеет претензии на полное и исчерпывающее освещение поставленного вопроса.

В работе дана попытка дефиниции понятия порядка и развития определенной позитивной точки зрения на его сущность. Дефиниция философской категории порядка должна отразить то основное и существенное, что характерно для бесконечного многообразия видов порядка в мире. Порядок подразумевает существование определенного комплекса элементов или определенного множества предметов. Порядок всегда есть порядок множества предметов или элементов. А это последнее (существование множества элементов или предметов) представляет собой необходимое, но недостаточное условие для существования порядка. Существование порядка в качестве второго и решающего условия подразумевает существование определенного отношения или совокупности отношений. Однако порядок связан не со всякого рода отношениями (хаос также не лишен отношений), а со специфическими отношениями, носителями определенного рода черт; в частности, такое отношение, которое характеризуется определенной стабильностью (относительная устойчивость), регулярностью (систематичность) и однородностью. Только такого рода отношения определяют упорядоченное множество предметов или комплекс элементов и позволяют мыслить их как единое органическое целое или систему. Исходя из этого, в работе предложена следующая дефиниция понятия порядка: порядок есть существующая в комплексе элементов или множестве предметов устойчивая, регулярная, однородная связь, отношение, посредством которого комплекс элементов или множество предметов представимо и функционирует в качестве единого организованного целого.

Условно можно различить два основных класса порядка: естественный и искусственный порядки. Естественный — это порядок явлений природы, выраженный соответствующими законами природы, существование, познание и использование которых является необходимым условием правильной ориентации в окружающей среде. Искусственный порядок создан человеком; это неотъемлемая сторона культуры и цивилизации. Порядок, формируемый в процессе исторического развития, в строгом смысле не войдет в класс искусственных (возникновение и развитие подобных порядков есть объективный процесс), поэтому его по другому называют естественно-историческим порядком. Искусственный порядок представляет собой отношения указанного в дефиниции типа, установленные и определенные нормами и правилами, созданными человеком; однако нормативный порядок обусловлен определенными объективными условиями (организационный порядок, этический и правовой порядок).

Порядок, будь он искусственный или естественный, является в руках человека средством, орудием для достижения им определенных целей. В этом смысле любой порядок имеет для человека инструментальную ценность. Порядок есть инструмент человеческого разума, но необязательно — его продукт.

---



რეალური უსასრულობის პრობლემის ზოგიერთი ასპექტი

უსასრულობის ცნება განუყრელად დაკავშირებულია იმ პრინციპებთან, რაზედაც ფილოსოფიური სისტემა აიგება. ფილოსოფიურ კატეგორიათა და კანონთა საყოველთაომა უსასრულო არეში მათ გამოყენებადობას ნიშნავს. გარდა ამისა, უსასრულობა პირდაპირ თუ არაპირდაპირ მონაწილეობს ყველა მსჯელობაში, რომელიც ეხება სამყაროს როგორც მთელს, მატერიალურ სუბსტანციას, მის ძირითად აჩსებობის ფორმებს: სივრცეს, დროსა და მოძრაობას. უსასრულობა მატერიის ერთ-ერთი ყველაზე ფუნდამენტური ნიშანია.

მარქსისტულ ფილოსოფია შეისწავლის მატერიის უსასრულო განვითარების უზოგადეს კანონზომიერებას. ამიტომ გარკვეული აზრით, ფილოსოფიას შეიძლება უსასრულობის შესახებ მოძღვრება ეწოდოს. უსასრულობა, როგორც ფილოსოფიის საგანი, რეალური უსასრულობაა, რომელიც აბსოლუტის გამოხატულებას წარმოადგენს. იგი არის უსასრულობა ყველა მნიშვნელობით, ყველა მიმართულებით, ერთი სიტყვით, აბსოლუტური უსასრულობა. მისი სხვადასხვა მიმართულებით ლოკალიზაცია უსასრულობის ერთმანეთისაგან განსხვავებულ მეცნიერულ აბსტრაქციებს წარმოშობს. უსასრულობის მეცნიერული აბსტრაქციების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ყოველი მათგანი აბსოლუტის გარკვეულ მომენტებს, მხარეებს გამოყოფს, მათ განყენებას ახდენს დანარჩენი მხარეებიდან.

უსასრულობა დიალექტიკის ერთ-ერთ ძირითად კატეგორიას წარმოადგენს, თუმცა მას სხვადასხვა სპეციალური მეცნიერებაც გამოიყენებს; შესაბამისად, შეიძლება გამოყოფილ იქნას უსასრულობის პრობლემის სამი ძირითადი ასპექტი: ფილოსოფიური, მათემატიკური და ბუნებისმეცნიერული; მაგრამ ვინაიდან ბუნებისმეც-

ნიერებას არა აქვს უსასრულობის საკუთარი აბსტრაქციები (იგი უსასრულობის მათემატიკურ აბსტრაქციებს მოიხმარს), ამიტომ შეიძლება ვილაპარაკოთ უსასრულობის აბსტრაქციების ორ ძირითად ტიპზე: ფილოსოფიურსა და მათემატიკურზე, რომელთა ურთიერთმიმართების გარკვევაზე ბევრადაა დამოკიდებული პროგრესი უსასრულობის პრობლემის კვლევაში.

უსასრულოს არსების შესახებ დავა გამოწვეულია სამი ძირითადი მიზეზით; 1) უსასრულობის ცნებასთან დაკავშირებული დიალექტიკური სიძნელებითა და ამ ცნების დაფუძნების საკითხებით; 2) უსასრულობის ცნებასთან დაკავშირებული ძირითადი ცნებების (როგორცაა, მაგალითად, „სამყარო, როგორც მთელი“, „საყოველთაოება“, „აბსოლუტურობა“, „რაოდენობა“, „სტრუქტურა“, „ამოუწურაობა“, „შემოუსაზღვრელობა“ და სხვა) სხვადასხვა გაგებით; 3) პრობლემის ფილოსოფიური და მათემატიკური ან ბუნებისმეტყველებით ასპექტების ერთმანეთში აღრევათ (რომელიც ხშირად პირველის დაყვანაში გამოიხატება უკანასკნელზე).

## § 1. სამყაროს როგორც მთელის შესახებ

სამყაროს, როგორც მთელის, ცნება ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულს წარმოადგენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში, მაგრამ ბევრი ვერ დაიტრიალებს იმით, რომ აქვს სამყაროზე, როგორც მთელზე, ნათელი და გარკვეული წარმოდგენა. დასახელებული ცნება სხვადასხვა ავტორის მიერ ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარება. სამყარო, როგორც მთელი, ზღვრულ ცნებას წარმოადგენს: იგი სრულიად ეკვივალენტურია მთელი სინამდვილის ცნებისა, რომელიც ყოველგვარი არსებულის ერთობლიობას ნიშნავს. სამყაროს, როგორც მთელის, ანუ მთელი სინამდვილის ცნება შეიცავს ყოველგვარ არსებულს გამონაკლისის გარეშე, ამიტომ ის შეიძლება განხილულ იქნას როგორც არსებულის აბსოლუტური „ზღვარი“ (რომელიც ამავე დროს შემოუსაზღვრელობას ნიშნავს).

სამყაროს, როგორც მთელის, ფილოსოფიური ცნება (უნივერსუმი) უნდა განვასხვავოთ სამყაროს ბუნებისმეტყველებით, კერძოდ, ასტრონომიული ცნებისაგან. სამყაროს ასტრონომიულ ცნებაში მატერიალური სინამდვილის მხოლოდ ერთი მხარე იგულისხმება,

მაშინ როდესაც სამყაროს ფილოსოფიური კატეგორია ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების ყველა ასპექტს ასახავს.

მთელისა და ნაწილის ცნებები კორელაციურ ცნებებს წარმოადგენენ: მთელის ცნება ნაწილების ცნებას გულისხმობს და პირიქით. მთელში ნაწილების ურთიეთაკეშირის წესი წარმოადგენს სტრუქტურას ყველაზე ელემენტარული მნიშვნელობით. ნაწალთა ურთიერთკავშირს შედარებითი მდგრადობა უნდა ახასიათებდეს; უფრო მეტიც, მათ შორის უნდა იყოს ისეთი ურთიერთკავშირი, რომლის გარეშე მთელის არსებობა და ფუნქციონირება შეუძლებელია. სტრუქტურის დაშლა, უპირველეს ყოვლისა, შესაბამისი ობიექტის ელემენტთა ურთიერთკავშირის დარღვევაში გამოიხატება; ასეთ შემთხვევაში მასზე, როგორც მთელზე, ლაპარაკი აღარ შეიძლება. ამრიგად, მთლიანობის ცნება აუცილებლობით გულისხმობს ნაწილთა შინაგანი ორგანიზაციის ერთიან კანონს, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ეს ნაწილები განვიხილოთ როგორც სისტემის ელემენტთა მჭიდროდ დაკავშირებული სიმრავლე.

სისტემას, როგორც მთელს, აუცილებლად გააჩნია ზვისებები, რომლებიც მის ელემენტებს არ ახასიათებს; მთელის ფუნქცია ისევე სპეციფიკურია, როგორც ელემენტების ფუნქციები. გარდა ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ მთელის ნაწილები ტოლფასოვანი როლია; ზოგიერთი ნაწილის გარეშე სისტემას შეუძლია ფუნქციონირება, ძირითადი დანიშნულების შესრულება, ზოგიერთის გარეშე კი არ შეუძლია. ამრიგად, სისტემის ელემენტთა ერთობლიობაში შეიძლება გამოვყოთ ძირითადი და არაძირითადი ელემენტები.

ნებისმიერი მთელი შეიძლება განვიხილოთ როგორც უფრო მაღალი რიგის მთელის შემადგენელი ნაწილი, მთელის ყოველი ნაწილი კი — როგორც მთელი მისი შემადგენელი ნაწილების მიმართ. ამრიგად, იქმნება სტრუქტურულ დონეთა იერარქია: ყოველი სისტემა წარმოადგენს ქვესისტემათა ერთობლიობას, ხოლო სისტემათა გარკვეული ერთობლიობიდან აიგება ახალი, უფრო მაღალი რიგის სისტემა (ე. წ. „ჰიპერსისტემა“); ამასთან ერთად მაღალი რიგის სისტემას შესაბამისად უფრო რთული სტრუქტურული ორგანიზაცია ახასიათებს.

სისტემათა ასეთ იერარქიას ადგილი აქვს რეალურ სინამდვილეში, რომელიც სისტემებისა და სისტემური აგებულებების მრავალსახეობას წარმოადგენს. სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები ხშირად იყენებენ სამყაროს იერარქიულ მოდელს, რომლის მიხედვით

სამყარო (ამ სიტყვის ასტრონომიული მნიშვნელობით) სისტემათა უსასრულო იერარქიის სახით წარმოგვიდგება, სადაც ყოველი სისტემა ჩაკეტილია მოვლენათა შორის კავშირების ერთი ტიპის მიმართ, ხოლო სხვა ტიპების მიმართ ღია სისტემაა. ამიტომ ყოველი რეალური (ანუ ფიზიკური) სისტემა კ ვ ა ზ ი ჩ ა კ ე ტ ი ლ ი სისტემაა. რეალური სისტემების სრული ღიაობის შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა მათი ინდივიდუაცია, მთელის სახით არსებობა; სრული ჩაკეტილობის შემთხვევაში კი მოგვიხდებოდა სისტემის განხილვა როგორც აბსოლუტურად იზოლირებულისა, რაც (ყოველ შემთხვევაში რეალური სისტემების მიმართ) შეუძლებელია<sup>1</sup>.

ბუნებრივად ისმის კითხვა: არსებობს თუ არა ამ სისტემურ-სტრუქტურულ იერარქიაში ზედა და ქვედა ზღვარი? თუ არ არსებობს, მაგალითად, ქვედა ზღვარი (ე. ი. მინიმალური სტრუქტურული დონე), მაშინ ნებისმიერი მცირე მატერიალური ობიექტი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც უსასრულოდ რთული აგებულებისა. მართალია, ზოგიერთი ფიზიკოსის, მაგალითად, დ. ი. ბლოხინცევის აზრით, „არსებობს ღრმა შინაგანი მიზეზები, რომლებიც განაპირობებენ ელემენტარული ნაწილაკების თვისებებსა და მათ არსებობასაც“ და, მაშასადამე, „უნდა არსებობდეს ნაწილაკების გარკვეული შინაგანი სტრუქტურაც“<sup>2</sup>, მაგრამ ფიზიკოსთა უმრავლესობა ამჟამად იმ თვალსაზრისზე დგას, რომ შინაგანი სტრუქტურის ცნება ელემენტარულ ნაწილაკებს არ მიეყენება. ეს უფლებას გვაძლევს ვივარაუდოთ სტრუქტურული იერარქიის ქვედა ზღვარის არსებობა (აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ზედა ან ქვედა ზღვარის არსებობა არ ნიშნავს მაქსიმალური ან მინიმალური სტრუქტურის მქონე კონკრეტული ობიექტის არსებობას). ასეთ შემთხვევაში ნებისმიერ კონკრეტულ სისტემას, როგორც ყველა თავისი ქვესისტემების იერარქიას, ძალიან დიდი, მაგრამ საბოლოოდ მაინც სასრული სტრუქტურული სირთულე ექნება.

ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს ზედა ზღვარის მიმართ; რეალური სისტემის ჩაკეტილობა, როგორც უკვე აღინიშნა, პრინციპულად შეუძლებელია, იგი აუცილებლად ურთიერთმოქმედებს რო-

<sup>1</sup> მაგრამ სისტემის იზოლირებული სახით წარმოდგენა სავსებით შესაძლებელი ხდება აბსტრაქტული სისტემების მიმართ. აბსტრაქტული სისტემების შესახებ იხ. მ. მ. მ. ს. ა. რ. ვ. ი. ჩ. ი. ს. წერილი კრებულში: «Общая теория систем». М., 1966.

<sup>2</sup> Д. И. Б л о х и н ц е в, Проблемы структуры элементарных частиц. «Философские проблемы физики элементарных частиц», М., 1963, стр. 47.

მელიმე სხვა სისტემასთან, რაც სამყაროში იზოლირებული მოვლენების არსებობის შეუძლებლობიდან გამომდინარეობს. ასეთ მსჯელობას ბუნებრივად მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ ყოველი სისტემისათვის უნდა მოიძებნოს უფრო მაღალი რიგის სისტემა, რომემელშიც იგი შედის ელემენტის სახით. აქედან გამომდინარეობს, რომ არ უნდა არსებობდეს უმაღლესი სტრუქტურული დონე (რაც ზედა ზღვარის არარსებობას უნდა ნიშნავდეს). მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ზოგიერთი მეცნიერი საწინააღმდეგო თვალსაზრისს იცავს.

ა. ლ. ზელმანოვი წერს: „ძალიან განფენილი ან სწრაფად ცვლადი ობიექტების მიმართ ძალას კარგავს ერთიანი ფიზიკური სისტემის ჩვენთვის ცნობილი ცნება... რადგან იმ დროის განმავლობაში, რომელიც საჭიროა ობიექტის ერთმანეთისაგან დაშორებულ ნაწილებს შორის ურთიერთმოქმედების განხორციელებისათვის (ამ ურთიერთმოქმედების გავრცელების სიჩქარე ფუნდამენტურს, ე. ი. ვაკუუმში სინათლის სიჩქარეს, არ უნდა აღემატებოდეს), ობიექტი შეიძლება თვისებრივად შეიცვალოს. ამ ურთიერთმოქმედების განხორციელების დრო შეიძლება ობიექტის არსებობის ხანგრძლივობის ტოლი იყოს და აღემატებოდეს კიდევ მას“<sup>3</sup>. მაშასადამე, ურთიერთმოქმედების გავრცელების სიჩქარის სასრულობის გამო სამყაროს განსახილველი არე, თუ კი იგი საკმარისად განფენილია, განიცდის თვისებრივ ცვლილებებს და სასრულ დროის განმავლობაში შეწყვეტს არსებობას როგორც მოცემული ობიექტი. ამიტომ ა. ლ. ზელმანოვის აზრით, უკვე მეტაგალაქტიკის ფარგლებში ეკარგება აზრი სისტემაზე წარმოდგენას, ხოლო მეტაგალაქტიკა წარმოადგენს ასტრონომიული სამყაროს ნაწილს; თავის მხრივ უკანასკნელი მატერიალური სამყაროს (უკვე ფილოსოფიური გაგებით) მხოლოდ ერთ, კერძოდ, ფიზიკურ-ასტრონომიულ ასპექტს წარმოადგენს. იგივე დასკვნამდე მიდის ზოგიერთი სხვა მეცნიერი.

ჯერ კიდევ კანტის „ტრანსცენდენტალურ დიალექტიკაში“ დაყენებული იყო თანამედროვე კოსმოლოგიის პრობლემათა მსგავსი პრობლემები. კანტის აზრით, მთლიანობისა და დაუბო-

<sup>3</sup> А. Л. З е л ь м а н о в, Многообразие материального мира и проблема бесконечности Вселенной. კრებ. «Бесконечность и Вселенная». М., 1969, стр. 287. აქ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ა. ა. ფრიდმანის ფუნდამენტური შედეგების თანახმად, სამყარო ფართოვდება და მანძილი ნებისმიერ ორ კოსმოსურ სხეულს შორის იზრდება.

ლოებლის ცნებები ურთიერთგამომრიცხავია. მთლიანი სამყარო წარმოადგენს არა რეალურ ობიექტს, არამედ წმინდა გონების რეგულატორულ პრინციპს, რომელიც ერთიანობას ანიჭებს მოვლენათა მთელ უსასრულო სიმრავლეს; მაგრამ ეს ერთიანობა მოჩვენებითია. კანტის თვალსაზრისი არსებითად მცდარია, რაც განპირობებულია (სხვა მიზეზებთან ერთად) კანტის უსასრულობის კონცეფციის ცალმხრივობითა და მეტაფიზიკურობით. მაგრამ სამყაროზე, როგორც მთელზე, მსჯელობის დროს ყოველთვის უნდა გავითვალისწინოთ ის სიძნელეები, რაც სასრული ელემენტებიდან უსასრულო მთელზე თეორიული გადასვლის დროს წარმოიშობა.

სამყაროს შემეცნების ერთადერთ გზას წარმოადგენს კერძო კანონზომიერებათა შესწავლა და მათგან სულ უფრო და უფრო ზოგად კანონზომიერებებზე გადასვლა. იბადება კითხვა: არსებობს თუ არა ამ კანონზომიერებებს შორის უზოგადესი (ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით)? წინააღმდეგ შემთხვევაში ყოველი ზოგადი კანონზომიერების უკან დგას კიდევ უფრო ზოგადი (ad infinitum?). უზოგადეს კანონზომიერებებად ჩათვლილია ისეთი კანონზომიერებები, რომლებიც მოქმედებენ მეცნიერებისათვის მისაღწევ ყველა სფეროში და ერთი ფუნდამენტური თეორიის მეორეთი შეცვლის დროს არ უარიყოფა, არამედ ძალას ინარჩუნებს ასეთი კანონზომიერებანი ვრცელდება (ექსტრაპოლირდება) მთელ სინამდვილეზე და მათ უნივერსალურის სტატუსი ენიჭება.

## § 2. ეპსტრაკოლაციის ცნების შესახებ

სამყაროს, როგორც მთელს, სისრულის ნიშანი ახასიათებს, ვინაიდან იგი განიხილება როგორც აბსოლუტური ზღვარი. ყველა ძირითადი ფილოსოფიური კატეგორია, აგრეთვე, სისრულით ხასიათდება, რაც მათი საყოველთაობის, ე. ი. მთელ სინამდვილეზე გამოყენებადობის გამოხატველია.

ცხადია, არც ერთ კატეგორიასა და კატეგორიათა არც ერთ სასრულ სისტემას არ შეუძლია თავისი საგნის შესახებ სრულა წარმოდგენა მოგვეცეს. მეცნიერების განვითარების პროცესში კატეგორიები, ისევე როგორც ნებისმიერი მეცნიერული ცნებები და წარმოდგენები, ცვალებადობას განიცდიან: მათი შინაარსი ფართოვდება და ზუსტდება. ამავე დროს მეცნიერების ყოველი ფუნდამენტური სისტემის ფარგლებში ყოველი ძირითადი კატეგორია უკიდურეს ექსტრაპოლაციას განიცდის.

ყოველგვარი მეცნიერული ცოდნა, ნებისმიერი კანონზომიერების. დადგენა განუყრელად დაკავშირებულია ექსტრაპოლაციის ცნებასთან. ექსტრაპოლაცია ეწოდება რაიმე კანონის ან პრინციპის ისეთ არეებზე გავრცელებას, სადაც მათი გამოყენების მართებულობა დადგენილი არ არის. ექსტრაპოლაციის ასეთი გაგება პრინციპებისა და ცნებების ფართო არეზე მართებულ და უმართებულ გავრცელებას შორის განსხვავებას ვერ გვიჩვენებს. ექსტრაპოლაციის მართებულობა ან უმართებულობა მისი შედეგებიდან ირკვევა, ე. ი. მის შემდეგ, რაც ის უკვე ჩატარდა. ეს გარემოება ექსტრაპოლაციის წინასწარი პირობის არარსებობაზე მიგვითითებს. ექსტრაპოლაციის მართებულობის მასშტაბებისა და საზღვრების წინასწარ დადგენა პრინციპულად შეუძლებელია.

კლასიკურ მათემატიკაში ექსტრაპოლაციის ჩატარება აკრძალულია; აქ ყოველი ცნება ერთნიშნად განსაზღვრულია ობიექტთა საესებით განსაზღვრულსა და მოწესრიგებულ სიმრავლეზე ან სივრცით არეში. ცნების გამოყენება თავისი განსაზღვრების არეს გარეთ აკრძალული ოპერაციაა. მეცნიერების ერთადერთ დარგს, სადაც ექსტრაპოლაცია მკაცრად განსაზღვრული წესების მიხედვით წარმოებს და მისი ცდომილება, აგრეთვე, ზუსტ შეფასებას ექვემდებარება, გამოთვლითი მათემატიკა წარმოადგენს. გამოთვლით მათემატიკაში გამოიყენება მიახლოებითი საექსტრაპოლაციო ფორმულები, რომლის საშუალებითაც ცვლადის განსაზღვრულ არეში წინასწარ მოცემული (მაგალითად, ცხრილის სახით) რიცხობრივი მნიშვნელობების მიხედვით გაფართოებულ არეში ცვლადის ახალი რიცხობრივი მნიშვნელობები მიიღება. ექსტრაპოლაციის ცნება დიდ როლს თამაშობს კონსტრუქციულ მათემატიკაში. ლოგიკაში ექსტრაპოლაცია გამოიხატება არსებობის ქვანტორიდან  $\exists xP$  ზოგადობის ქვანტორზე  $\forall xP$  გადასვლით. ამგვარი გადასვლის მართებულობის დასაბუთების პრობლემა განუყრელად დაკავშირებულია თანამედროვე მათემატიკისა და ლოგიკის დაფუძნების ძირითად პრობლემებთან.

ბუნებისმეცნიერებაში ექსტრაპოლაცია დაკავშირებულია ბუნებისმეცნიერული ცოდნის ინდუქციურ ხასიათთან; ეს ის ძირითადი ნიშანია, რითაც ინდუქციური გზა დედუქციურისაგან განსხვავდება. ნებისმიერი კანონზომიერების დადგენა რომელიმე განსაზღვრულ არეში ნიშნავს მოვლენათა შორის ინდუქციური წესით დადგენილი კავშირების გავრცელებას მოცემული ტიპის ყველა მოვლენაზე. ექსტრაპოლაცია ბუნებისმეცნიერებაში ყოველთვის დაკავ-

შირებულია გარკვეულ შეცდომასთან, ცდომილებასთან, რომლის ზუსტი შეფასება ზოგადად შეუძლებელია; მაგრამ ექსტრაპოლაციის გარეშე ესა თუ ის ბუნებისმეტყველებული თეორია მეცნიერულობის სტატუსს ვერასოდეს ვერ მიიღებდა და ემპირიული გზით დადგენილი ფაქტების უბრალო აღწერად დარჩებოდა. გზა ემპირიულიდან თეორიულსაკენ დაკავშირებულია ექსტრაპოლაციასთან, რაც შეეხება მეცნიერული მეთოდის ექსტრაპოლაციას, ამის ქვეშ იგულისხმება მისი ისეთ სფეროში გამოყენება, სადაც მოცემული მეთოდის გამოყენების მართებულობა დადგენილი არ არის.

ყოველი ფუნდამენტური თეორია მეცნიერების გარკვეულ ეტაპზე მიღწეული შედეგების განზოგადებას ახდენს. ასეთი განზოგადებისა და სინთეზირების შედეგად იქმნება სინამდვილის როგორც ერთიანი მთელის ამსახველი თეორია, სამყაროს ერთიანი კონცეფცია. ეს კი ყოველთვის დაკავშირებულია განვითარების მოცემულ ეტაპზე მეცნიერებისათვის მისაწვდომ ლოკალურ სფეროებში დადგენილ კანონზომიერებათა ამ მეცნიერების კომპეტენციაში შექმნილ ყველა მოვლენაზე გავრცელებასთან. ფუნდამენტურ მეცნიერულ თეორიას არ შეუძლია ზუსტად დაადგინოს თავისი გამოყენების საზღვრები (ექსტრაპოლაციის პრობლემა — ფილოსოფიური პრობლემაა და დაკავშირებულია მეცნიერული ცოდნის ფილოსოფიურ ანალიზთან); მაგრამ ის ყოველთვის თავისი უზოგადესი პრინციპების მაქსიმალური ექსტრაპოლაციისაკენ მიისწრაფვის (თუმცა ეს ყოველთვის დაკავშირებულია გარკვეულ შეცდომასთან). მეორე მხრივ, თუ რომელიმე პრინციპის გამოყენების საზღვრები ამ მეცნიერების ფარგლებში შეზღუდულია. განსაზღვრულია (რაც ამ საზღვრებს გარეთ მისი ექსტრაპოლაციის შეუძლებლობას ნიშნავს), ის ფუნდამენტური პრინციპის როლში ვერ გამოდგება და ფუნდამენტური თეორიის ელემენტად ვერ იქცევა. როდესაც დაკვირვების სფეროს შემდგომი გაფართოების შედეგად თეორია ახალ მონაცემებთან წინააღმდეგობაში მოვა, მაშინ იგი დადგება თავისი პრინციპების ისეთნაირი შეცვლის აუცილებლობის წინაშე, რომ ახალი პრინციპები ახალ, გაფართოებულ დაკვირვების არეს შეესაბამებოდეს. ასეთია მეცნიერების განვითარების დიალექტიკური გზა.

ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება ასეთი დასკვნა გავაკეთოთ: ყოველი თეორია თავისი პრინციპებისა და დებულებების მაქსიმალურად შესაძლებელი ექსპანსიისაკენ მიისწრაფვის მოცემული



## მეცნიერებისათვის მისაწვდომი სინამდვილის სფეროში.

ფუნდამენტური თეორიის მაქსიმალური ექსტრაპოლაციის შედეგად ხდება ექსტრაპოლირებულ არეში მოვლენების, მათი თვისებებისა და მათ შორის კავშირთა ფორმების ამოუწურავ მრავალსახეობაზე სინამდვილის ლოკალურ არეებში დადგენილი კანონზომიერების ექსტრაპოლაცია, რომელიც ყოველთვის რაოდენობრივი ხასიათისაა და არ ითვალისწინებს იმ თვისებრივ ცვლილებებს, რაც დაკვირვებადის დაუკვირვებადზე გადატანის დროს ხდება. დაკვირვების არეს გარეთ გასვლა დაკავშირებულია სტრუქტურული სირთულის დონის ზრდასთან: შემავსებელ არეში მატერიის კანონზომიერებებს აუცილებლად რალაც სპეციფიკა, თვისებრივი თვისებებთან ახასიათებს (რომლის შეფასება პრინციპულად შეუძლებელია, სინამ არ შეიქმნება ახალი ფუნდამენტური თეორია, რომელიც ძველ თეორიებს კერძო ან ზღვრული შემთხვევების სახით შეიცავს). უკიდურესი ექსტრაპოლაციის შედეგად სამყაროს ერთიანი მეცნიერული სურათი იქმნება. ამ სურათში სამყარო უკიდურესად გაუხეშებულია, გაღარიბებულია; მთლიანი სამყაროს შესახებ ყოველი ჩვენი წარმოდგენა უსასრულოს დასრულების, ამოუწურავის ამოწურვის ცდას წარმოადგენს, რომელიც უკიდურესი რაოდენობრივი ექსტრაპოლაციის გზით წარმოებს. ადამიანს არა აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეს აპრიორული აბსოლუტური ცოდნა სამყაროს შესახებ. ადამიანი „გარედან“ ვერ შეხედავს სამყაროს; სინამდვილის ფილოსოფიური ცოდნა უზოგადესი კანონზომიერების ასახვას წარმოადგენს, რომელიც, თავის მხრივ, ლოკალური კანონზომიერებების ცოდნას ემყარება. ლოკალურ კანონზომიერებებში არ შეიძლება როგორღაც არ გამოვლინდეს საყოველთაო კანონზომიერებანი (სხვანაირად მათზე ლაპარაკი შეუძლებელი და უაზროც იქნებოდა). ფილოსოფიის ძირითადი კანონები და კატეგორიები აუცილებელია გავავრცელოთ მთელ სინამდვილეზე, მაგრამ სინამდვილის იმ თვისებათა ცოდნა, რაც ყველა სფეროში უნდა გამოვლინდეს (საყოველთაობა), ჯერ კიდევ არ ნიშნავს სამყაროს მთლიანი სტრუქტურის ცოდნას. სამყაროს, როგორც მთელის, სპეციფიკა ყოველთვის მიუწვდომელი რჩება.

ვინაიდან სამყარო უსასრულოა, ცივილიზაციის განვითარების ყოველ ეტაპზე სინამდვილის შესახებ ჩვენი ცოდნა უზარმაზარ მოუცილებელ ცდომილებას შეიცავს, რაც დაკავშირებულია იმასთან,

რომ მეცნიერებისათვის მისაწვდომი სინამდვილის სფერო წარმოადგენს უნივერსუმის (რაოდენობრივად და თვისებრივად) უსასრულოდ მცირე ნაწილს. თუ სამყაროს უსასრულობასთან ერთად კაცობრიობისა და მისი შემეცნების უნარის განვითარების უსასრულობას დავუშვებთ, ამ შემთხვევაშიც მდგომარეობა არ შეიცვლება, ვინაიდან სამყარო თვითონ განუწყვეტლად იცვლება, ვითარდება. დიალექტიკური მატერიალიზმის კატეგორიათა სისტემა ღია სისტემას წარმოადგენს: ყოველთვის შესაძლებელია ახალი კატეგორიების მომატება და ძველთა შინაარსის დაზუსტება. სამყაროზე ეს ფილოსოფიური ცოდნა ყალბი, წინააღმდეგობრივი იდეა, „წმინდა გონების“ ილუზია როდია. ეს არის ობიექტური სინამდვილის შემეცნების რთული, უსასრულო, დიალექტიკური გზა.

### § 3. მატერიის ამოუწურაობა როგორც მალური უსასრულობის ძირითადი ფორმა

რეალური უსასრულობის პრობლემა მკიდროდ დაკავშირებულია შესაძლებლობისა და სინამდვილის, ფორმისა და შინაარსის, რაოდენობისა და თვისებრიობის კატეგორიათა ურთიერთდამოკიდებულებასთან. პირველ ყოვლისა, ყურადღებას იმსახურებს მატერიის ამოუწურაობის ცნება, რომელიც, თავის მხრივ, დაკავშირებულია მრავალსახეობის, როგორც სინამდვილის რაოდენობრივი მახასიათებლის, ცნებასთან.

მატერიალურ ობიექტთა, მოვლენათა და პროცესთა ყოველი მრავალსახეობა სირთულის გარკვეული ხარისხით ხასიათდება. თუ სამყაროს იმ არეს, რომელიც ამჟამად დაკვირვებადია, განვიხილავთ როგორც გარკვეული სტრუქტურის მქონე სისტემას, მაშინ მას სავსებით გარკვეული სირთულის ხარისხი ექნება (თუმცა ყოველთვის არ არსებობს მისი დადგენის საშუალება). ამრიგად, მატერიის ნებისმიერ სტრუქტურულ დონეს სირთულის გარკვეული რიგი შეესაბამება.

შესასწავლი არეს გაფართოება შესაბამისად მრავალსახეობის სირთულის რიგის ზრდას იწვევს (რაოდენობრივი ცვლილებები თვისებრივში გადადის; ამიტომ ხდება ერთდროულად რაოდენობრივი გართულებაც და თვისებრივიც). მთელი მატერიალური სინამდვილის მიმართ კი მატერიის ამოუწურაობა უნდა გავიგოთ როგორც მატერიის მრავალსახეობის სირთულის უმაღლესი ხარისხი.

- ზემოთქმულიდან არ გამომდინარეობს. რომ განსახილველი ცნებები შეიძლება გავიგოთ ობიექტთა მაქსიმალური რაოდენობის ან სირთულის მაქსიმალური ხარისხის აზრით. როგორც კანტმა შენიშნა, „უსასრულო მთელი თავის სადიდებუ წარმოდგენას არ გვაძლევს, მაშასადამე მისი ცნება არ არის მაქსიმუმის (ან მინიმუმის) ცნება...“<sup>4</sup>. მაქსიმუმის წარმოდგენა გარკვეული საზღვრის წარმოდგენაა მაშინ, როდესაც უსასრულობას განუსაზღვრელობის ელემენტი გააჩნია. ვინაიდან რეალური უსასრულობა, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებულია მატერიის განვითარებასთან, რაოდენობრივ და თვისებრივ ცვლილებებთან, მოვლენათა შორის ურთიერთკავშირის ფორმათა ამოუწურავ მრავალსახეობასთან, ამიტომ უსასრულობის ცნება არ არის არც ერთ ეტაპზე სავსებით გარკვეული.

რა თქმა უნდა, ამოუწურაობა არ დაიყვანება მისი როგორც ბუნების მრავალსახეობის უკიდურესად გართულებული ფორმის გაგებაზე. სინამდვილის ამოუწურაობა მატერიის უსასრულო განვითარების პროცესში მისი მოძრაობა — ცვალებადობის უნარის, ერთი ფორმიდან მეორეში გადასვლის შემოუსაზღვრელობას ნიშნავს. ყოველი კონკრეტული საგანი და მოვლენა სხვა მდგომარეობებში გადასვლის შესაძლებლობას შეიცავს. ფორმა, რომელიც ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში მიიღება მატერიის ცვალებადობის პროცესში, არ შეიძლება წინასწარ აბსოლუტურა სიზუსტით განისაზღვროს, ვინაიდან დამოკიდებულია კონკრეტული ფიზიკური პირობების ერთობლიობაზე, რომელთა ჩამოყალიბების წინასწარხედვა ზოგად შემთხვევაში შეუძლებელია (ფიზიკური პირობების შესაძლებელ ჯუფდებათა რიცხვი ასტრონომიულ ციფრს აღწევს). ყოველი კონკრეტული მოვლენის ფორმირებაზე მოქმედ ფაქტორთა რიცხვი, ისევე როგორც ახალი, გაუთვალისწინებელი ფაქტორების აღმოცენების ალბათობა (და მათი ცვალებადობა) ზუსტ შეფასებას არ ექვემდებარება. ეს დაკავშირებულია იმ გარემოებასთან, რომ კანონზომიერება, როგორც განვითარების დომინირებული ტენდენცია, გზას იკვლევს უამრავი შემთხვევითობების, გადახრებისა და მიკროკატაკლიზმების მასაში, რომელიც ამ შემთხვევაში არ შეიძლება არ მივიღოთ მხედველობაში (ამაში გამოიხატება ბუნების ძირითად კანონზომიერებათა სტატისტიკური

<sup>4</sup> К а н т. Сочинения, т. 3. М., 1964, стр. 406.

ხასიათი). ამიტომ ამოუწურაობა, როგორც არსებულ მოვლენათა და მათი ფიზიკური პირობების მრავალსახეობის უმადლესი ხარისხი და ამავე დროს როგორც მათი უსაზღვრო ცვალებადობისა და ახალ-ახალ მდგომარეობაში გადასვლის შესაძლებლობა, შესაძლებლობისა და სინამდვილის დიალექტიკურ ერთიანობას წარმოადგენს.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით შეიძლება დავასახელოთ ამოუწურაობის კიდევ ერთი არსებითი ნიშანი: ამოუწურაობა შეიცავს ისეთ თვისებას, როგორცაა გახუ-საზღვრელობა იმ კავშირთა რიცხვისა, რომელ-შიც ყოველი მატერიალური ობიექტი შეიძ-ლება მონაწილეობდეს. ჩვენი აზრით, სწორედ ასეთი აზრი იგულისხმება ვ. ი. ლენინის ცნობილ გამოთქმაში იმის შესახებ, რომ ელექტრონი ისევე ამოუწურავია, როგორც ატომი. ელემენტარულა ნაწილაკების განუყოფლობა არავითარ შემთხვევაში არ შეცვლის იმ ფაქტს, რომლის თანახმად ელექტრონის, როგორც გარკვეული თვისებებისა და მახასიათებლების მქონე მატერიალური ობიექტის ჩამოყალიბებაში მიზეზთა, ფაქტორთა და პირობათა უთვისაღიარებელი სიმ-რავლე მონაწილეობს.

აქამდე მატერიის ამოუწურაობის პრობლემას ონტოლოგიურ პლანში ვიხილავდით; მაგრამ შეიძლება მისი აგრეთვე გნოსეოლო-გიურ პლანში განხილვა. ასეთ შემთხვევაში საკითხი შემდეგნაირად დაისმება: შესაძლებელია თუ არა ისეთი თეორიული სქემის შექმ-ნა, რომელიც მოიცავდა ყოველი მატერიალური ობიექტის ჩამოყა-ლიბებაზე მოქმედი (ხელის შემწყობი ან ხელის შემშლელი) ფაქ-ტორების მთელ მრავალსახეობას, მიუთითებდა ყველა იმ მიზეზს, რითაც განპირობებულია ობიექტის მოცემული ფორმით არსებობა და მის სხვა ფორმასა თუ მდგომარეობაში გადასვლის ალბათობას შეაფასებდა. დავუშვათ, აგრეთვე, სამყაროში ობიექტთა სასრული რაოდენობის არსებობა; ყოველი ობიექტი შედგებოდეს ნაწილა-კების სასრული რიცხვისაგან და მთელი ეს სიმრავლე მოძრაობისა და განვითარების პროცესში ყოველთვის სასრული რჩებოდეს. მა-ტერიის ამოუწურაობა ნიშნავს არა მხოლოდ მთელი სამყაროს, არა-მედ მისი ნაწილების ამოუწურაობასაც და ასეთი აბსოლუტური სქემის არსებობა ამოუწურავია ამოუწურვა იქნებოდა. ერთი ატო-მის ამოუწურვა მთელი სამყაროს ამოუწურვას ნიშნავს, რომელიმე მა-ტერიალური ობიექტის არსებობისა და თვისებების განმაპირობე-ბელ მიზეზთა და კავშირთა სრული სურათის აღდგენა მთელი სინამ-

დვილის კავშირთა სრული, ამომწურავი სურათის აღდგენას, ე. ი. სამყაროზე აბსოლუტურ ცოდნას ნიშნავს. ყოველი მატერიალური სისტემის არსებობა განპირობებულია არა მარტო შინაგანი, არამედ, კიდევ უფრო მეტად, გარეგანი მიზეზებით, გარემოსთან მისი ურთიერთმოქმედებით; გარემოსთან ობიექტის ყველა კავშირის დადგენა პრინციპულად შეუძლებელი ამოცანაა.

მატერიის ფორმათა, მდგომარეობათა და გამოვლენათა მრავალსახეობა ფიზიკურ პირობათა მრავალსახეობასთან ერთად მთლიანად, ბოლომდე ვერ არსახება ვერც ერთ თეორიასა და თეორიათა ვერც ერთ სასრულ ერთობლიობაში (ამას შეიძლება რეალური უსასრულობის გნოსეოლოგიური განსაზღვრება ეწოდოს). პრინციპულად შეუძლებელია ამ ამოუწურავი მრავალსახეობის ერთიანი სისტემის ელემენტებად წარმოდგენა; როგორც ზემოთ (იხ. § 1) აღნიშნა, მატერიის არაერთგვაროვნებისა და ამოუწურაობის პრინციპების თანახმად, სინამდვილეს აუცილებლად უნდა გააჩნდეს ისეთი მხარეები, ასპექტები, მატერია უსასრულო ცვალებადობის პროცესში ისეთ ფორმებს უნდა იღებდეს, რომელთა შედარება ყველა თვალსაზრისით შეუძლებელია, გარდა ერთისა: მათი მატერიალობისა და დიალექტიკის კანონებისადმი მათი დაქვემდებარებისა. მთლიანი სამყაროს აღმწერი ერთიანი სტრუქტურული სქემის არსებობის პრინციპული შეუძლებლობა მატერიის ამოუწურაობის ზირდაპირი შედეგია.

ამოუწურაობა რეალური უსასრულობის ყველაზე მნიშვნელოვანი ატრიბუტი, მისი არსების გამომხატველია. ამოუწურაობა ახასიათებს სამყაროს ყველა ნაწილს, მაგრამ არა თავისთავად, არამედ მთელთან მიმართებაში, მასთან დიალექტიკურ ერთიანობაში. სამყაროს ყოველი ნაწილი, ცალკე განხილული, სასრულია და მას მოვლენათა და მათ შორის კავშირთა (ისევე როგორც მათი არსებობისა და ცვალებადობის პირობების) რაოდენობრივი მრავალსახეობა ახასიათებს. სამყაროსთან, როგორც მთელთან, მიმართებაში ეს რაოდენობრივი მრავალსახეობა ახალ, სრულიად განუმეორებელ, უნიკალურ თვისებრიობას იძენს, რომელსაც რეალური უსასრულობა ეწოდება.

სხვადასხვა მეცნიერება რეალური უსასრულობის სხვადასხვა მხარეს სწავლობს აბსტრაქციების სახით. ამავე დროს არც ერთ კერძო მეცნიერებას არ შეუძლია დაადგინოს სამყაროს სასრულობა ან უსასრულობა, ვინაიდან ასეთი გამოკვლევა ყოველთვის სამყაროს

სასრულ არეებში მიღებული შედეგების ექსტრაპოლაციას ემყარება (ეს საეხებით ეხება სამყაროს აღმწერი ფუნდამენტური ფიზიკური თეორიების ზოგად განტოლებებსაც); გარდა ამისა, ყოველი მეცნიერული თეორია ემყარება დაშვებებს, რომელიც გამარტივებულად, გაუხეშებულად ასახავენ სამყაროს სასრულ არეებში მდგომარობასა და მიღებულ სურათს მთელ სინამდვილეზე ავრცელებენ. ასეთ დაშვებებს ემყარება, მაგალითად, ნებისმიერი მტკიცება, რომელიც ეხება სამყაროს მეტრიკულ სასრულობას ან უსასრულობას სივრცესა და დროში, მატერიის უსასრულო გაყოფადობას, სამყაროში ობიექტთა რაოდენობას და ა. შ. ყველაფერი ეს რეალური უსასრულობის ცალკეული მომენტებია, რომელიც არის ან შეიძლება გახდეს კერძო მეცნიერებათა შესწავლის საგანი. რეალური უსასრულობის მხოლოდ ერთი არსებითი ნიშანი არ შეიძლება კერძომეცნიერული შემეცნების ობიექტად იქცეს, თუმცა მეცნიერების მთელი განვითარების შედეგს წარმოადგენს. ეს მატერიის ამოუწურაობის ფილოსოფიური პრინციპია, რომელიც საფუძვლად უნდა დაედოს სამყაროს უსასრულობის შესახებ მტკიცებას.

მატერიის ყველა გამოვლინების მომცველ კანონთა და პრინციპთა ამომწურავი სისტემის არსებობის შეუძლებლობა მატერიის ამოუწურაობის შედეგია გნოსეოლოგიურ ასპექტში. ონტოლოგიურ ასპექტში ამოუწურაობიდან გამომდინარე ობიექტური სინამდვილის ნებისმიერი კანონზომიერება განუსაზღვრელობის მოუცილებელ ელემენტს უნდა შეიცავდეს; მატერიის განვითარების პროცესში ნებისმიერი ტენდენცია არაერთმნიშვნელოვანი და განშტოებადია (რაც დაკავშირებულია ბუნებას ძირითად კანონზომიერებათა სტატისტიკურ ხასიათთან).

სამყაროს სტრუქტურული სქემის პრინციპული დაუპრულებლობა მატერიის უსასრულო განვითარების აუცილებელი პირობაა. სამყაროს ამოუწურაობა, აგრეთვე, მისი სტრუქტურული კანონების ამოუწურაობაა. მაშასადამე, უსასრულობა სამყაროს, ობიექტური სინამდვილის აგებულების წესია. რეალური უსასრულობა, როგორც სამყაროს აგებულების წესი, მატერიის სტრუქტურული ორგანიზაციის ნეგატიური პრინციპი, არის მისი ფორმა; მეორე მხრივ, სამყაროს უსასრულობა მისი შინაარსის, როგორც მოვლენათა და მათი არსებობისა და განვითარების პირობათა მრავალსახეობის, უსასრულობაა.

ფ. ენგელსი „ანტი-დიურინგში“ რეალური უსასრულობის წინააღმდეგობრიობაზე მიუთითებს: „წინააღმდეგობაა უკვე ის, რომ უსასრულობა მარტო დასრულებული სიდიდეებისაგან უნდა შედგებოდეს, ეს კი სწორედ ასეა“<sup>5</sup>. ერთი საგანი მეორეს ასრულებს, მაგრამ დაკავშირებულია კიდევ მასთან; საგანთა შორის საზღვარი ამავე დროს მათი დამაკავშირებელი რგოლია. სასრულებს შორის კავშირში ხორციელდება სასრულისა და უსასრულოს დიალექტიკური ერთიანობა. უსასრულობა, ერთი მხრივ, ყველა სასრულთა ერთობლიობაა (რომელიც თვითონ არ შეიძლება იყოს სასრული). ხოლო, მეორე მხრივ, სასრულის უარყოფა, მის ფარგლებს გარეთ გასვლაა. ადამიანი სასრულიდან ამოდის და უსასრულოსაკენ მიდის: ამაში გამოიხატება უსასრულობის „შემეცნების ლოგიკური გზა. ენგელსის ზემომოყვანილი სიტყვებიდან პირდაპირ გამომდინარეობს უსასრულობის სასრული, შემოსაზღვრული, დაბოლოებული სახით არსებობის შეუძლებლობა. ამიტომ გარკვეული აზრით სწორი იყო დ. ჰილბერტი, რომელიც წერდა: „ზოგადი დასკვნა ასეთია: უსასრულო არსად არ ხორციელდება: ის ბუნებაში არსად არ არის“<sup>6</sup>. სამყაროში, სინამდვილეში ყოველი ცალკეული სისტემა სასრულია; უსასრულო კი თვითონ სამყაროა. ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს რეალური უსასრულობის სასრული სახით პოვნის შეუძლებლობა<sup>7</sup>; ეს შესაძლებელი ხდება მხოლოდ უსასრულობის მათემატიკური ან ლოგიკური აბსტრაქციებით. რეალურ უსასრულობას არ შეიძლება სასრული ფორმა ჰქონდეს.

დასასწყისი და დასასრული ფარდობით ცნებებს წარმოადგენენ, პირობითი ხასიათი აქვთ. ეს უკვე იქიდან ჩანს, რომ „თუ დასასრულს უკუვაგდებთ, დასასწყისი დასასრულად იქცევა. იმ ერთ დასასრულად, რომელიც მწყრივს აქვს, და პირიქით“<sup>8</sup>. დასასწყისისა და ბოლოს ცნებები მხოლოდ განფენილობისა და ხანგრძლივობის შუალედსა და ობიექტთა მიმდევრობის მიმართ გამო-

<sup>5</sup> ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, თბ., 1952, გვ. 62.

<sup>6</sup> Д. Г и л ь б е р т. Основания геометрии. М.-Л., 1948, стр. 364.

<sup>7</sup> იგივე დასკვნამდე (მართლაც, სხვა მოსაზრებებიდან გამომდინარე) მიდის პროფ. ს. წერეთელი, იხ. ლოგიკური კავშირის დიალექტიკური ბუნების შესახებ. თბ., 1956, გვ. 148.

<sup>8</sup> ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, გვ. 61—62.

იყენება, ე. ი. მხოლოდ და მხოლოდ ერთგანზომილებიანი ობიექტებისათვის. ბრტყელი ფიგურებისა და მრუდეების მიმართ, ისევე როგორც დროსა და სივრცეში განფენილ სხეულებისათვის, საჭიროა უფრო ზოგადი, საზღვრის ცნება მოვიხმაროთ.

განვიხილოთ წრფის მონაკვეთი. მას დასაწყისი და ბოლო (ან ორი ბოლო, რაც იგივეა) გააჩნია; არავის ეჭვი არ შეაქვს ამ მონაკვეთის სასრულობაში. თუ ბრტყელ, ორგანზომილებიან ფიგურას განვიხილავთ, დასაწყისისა და ბოლოს როლს ამ შემთხვევაში ფიგურის საზღვარი (ზოგად შემთხვევაში შეკრული მრუდი ხაზი) ასრულებს, რომლის შიგნით სასრული ობიექტი იმყოფება. აქ უკვე ძნელია „დასაწყისისა“ და „ბოლოზე“ ლაპარაკი თავდაპირველი აზრით. განფენილი სხეულისათვის „ბოლოს“ წარმოადგენს მისი საზღვარი სივრცესა და დროში, რომელიც მას სხვა ობიექტებიდან გამოყოფს.

მოყვანილი მსჯელობიდან გამომდინარეობს, რომ განფენილი სხეულის ან ბრტყელი ფიგურის რაოდენობრივი საზღვარი სრულიად ანალოგიურია ობიექტთა რიგის ანდა განფენილი მონაკვეთის დასაწყისისა (დასასრულისა). ამრიგად, ობიექტს შეიძლება არ ჰქონდეს საწყისი ან ბოლო წერტილი, მაგრამ შემოსაზღვრული იყოს. რაც არაფრით არ განსხვავდება მისი სასრულობისაგან. შემოსაზღვრულობა შეიძლება დახასიათებულ იქნას, როგორც სასრულობა ფართო აზრით, საწყისი და ბოლო წერტილების არსებობა კი შემოსაზღვრულობის კერძო შემთხვევად უნდა ჩაითვალოს. ამრიგად, ყველაფერი შემოსაზღვრული ამავე დროს (წინააღმდეგ ზოგიერთი ავტორის აზრისა) სასრულია.

ობიექტის შემოსაზღვრულობა მის სასრულობას ნიშნავს; შემოსაზღვრულობა ობიექტის ექსტენსიური სასრულობისათვის აუცილებელი და საკმარისი პირობაა. ამაზე შეიძლება ზოგიერთმა გვიპასუხოს, რომ ექსტენსიურად შემოსაზღვრული, სასრული, შეიძლება ინტენსიურად უსასრულო აღმოჩნდეს, ე. ი. ნაწილაკების, ელემენტების, სტრუქტურული კავშირების უსასრულო სიმრავლეს შეიცავდეს. ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ თანამედროვე ატომური ფიზიკა ეჭვის ქვეშ აყენებს სამყაროს ინტენსიური უსასრულობის კლასიკური პოსტულატის მართებულობას. მატერიას. თვისებრივად განსხვავებული დონეები გააჩნია, სადაც ერთმანეთისაგან თვისებრივად განსხვავებული ტიპის კანონები ბატონობენ. სასრულობა, უპირველეს ყოვლისა, შემოსაზღვრულობას ნიშნავს.



ობიექტის სასრულობისა ან უსასრულობის, შემოსაზღვრულობისა ანდა შემოუსაზღვრელობის დადგენის დროს დიდი მნიშვნელობა აქვს დამკვირვებლის პოზიციას შემეცნების ობიექტის მიმართ, რომელსაც ჩვენ პირობითად „თვალსაზრისს“ ვუწოდებთ. არსებობს ორი სხვადასხვა „თვალსაზრისი“: „შინაგანი“ და „გარეგანი“.

განვიხილოთ ობიექტთა უსასრულო მწკრივი. თუ არ გავანალიზებთ მწკრივის ცვალებადობის ხასიათს, „გარედან“ არ შევხედავთ მას, არ მივაგნებთ ცვალებადობის კანონს (ე. ი. „შინაგანი“ თვალსაზრისით თუ შემოვიფარგლეთ), შეიძლება შეცდომაში ჩავარდეთ; მწკრივის შეჯამების პროცესი დაუბოლოებელია (პოტენციალურად უსასრულოა), ჯამი სულ უფრო მატულობს და მისი ზრდის პროცესი შემოუსაზღვრელად შეიძლება მოგვეჩვენოს. სინამდვილეში მწკრივის ჯამის ზრდის პროცესი შეიძლება შემოსაზღვრული იყოს სასრული რიცხვით, ე. ი. მწკრივი შეიძლება კრებადი აღმოჩნდეს. ისტორიულად ასეც ხდებოდა: ყველა საკმარისად დიდი მასშტაბის მქონე მოვლენა და ყველა საკმარისად ხანგრძლივი პროცესი ადამიანს უსასრულოდ ეჩვენებოდა და მათი სასრულობის დადგენა ყოველთვის დაკავშირებული იყო მათ „გარედან“ განხილვასთან, „შინაგანი“ და „გარეგანი“ თვალსაზრისის სინთეზთან. მაგრამ რეალობა, მათემატიკური აბსტრაქციებისაგან განსხვავებით, შემეცნების ობიექტთან ოპერირების თავისუფლებას ზღუდავს. თუ შესწავლის ობიექტს მთლიანი სამყარო წარმოადგენს, დამკვირვებლის პოზიცია ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრულია: „გარეგანი“ თვალსაზრისი პრინციპულად შეუძლებელია. საქმე იმაშია, რომ სამყარო ნებისმიერ შემთხვევაში (ე. ი. სასრულობისა ან უსასრულობისაგან დამოუკიდებლად) შეემაჯობება, რადგან სამყაროს გარეთ არაფერია. სამყაროს ეს თვისება უნიკალურია, როგორც უნიკალურია თვითონ სამყაროც და ამავე დროს სამყაროს არც ერთი ნაწილისათვის არ არის დამახასიათებელი. თუმცა უსასრულობაზე (ყოველ შემთხვევაში, ექსტენსიურ უსასრულობაზე) ლაპარაკის დროს შემოუსაზღვრელობასთან ასოციაცია ხდება, მაგრამ უსასრულობა და შემოუსაზღვრელობა არ შეიძლება ეკვივალენტურ ცნებებად ჩაითვალოს; უსასრულობა შემოუსაზღვრელობაზე არ დაიყვანება. შემოუსაზღვრელობა უსასრულობაზე ცალმხრივ წარმოდგენას იძლევა, თუმცა მის ერთ-ერთ არსებით ნიშანს წარმოადგენს. შემოუსაზღვრელობა შეიძლება განვიხილოთ როგორც რეალური უსასრულობის აუცილებელი პირობა (უსასრულობისათვის საკმა-

11. დიალექტიკური კანონზომიერება

რისი პირობების დადგენა შეუძლებელია, რაც დაკავშირებულია უსასრულობის იდეის პოსტულატურ ხასიათთან).

##### § 5. უსასრულობა როგორც უსაძლებლობა და სინამდვილე

არსებობს უსასრულობის ორი ძირითადი მეცნიერული აბსტრაქცია: პოტენციალური და აქტუალური უსასრულობა. ტრადიციული გაგების თანახმად, პოტენციალური უსასრულობა უსასრულობა კი არ არის, არამედ მისი შესაძლებლობაა. ყოველი სასრულის უარყოფის, ყოველი სასრული საზღვრის გადალახვის შედეგად უსასრულობაში კი არ გავდივართ, არამედ ისევ სასრულის სფეროში ვრჩებით; უსასრულო (უფრო სწორედ, დაუბოლოებელი) კი თვითონ მოძრაობაა, სასრულთა „მოქსნის“ დაუბოლოებელი პროცესია. „უსასრულობა პოტენციაში“ სასრულ საზღვართა გადალახვის პროცესის შემოუსაზღვრელობას ნიშნავს.

აქტუალური უსასრულობა, პოტენციალურისაგან განსხვავებით, წარმოადგენს არა პროცესს, არამედ სახეზე მოცემულ გარკვეულობას, ერთიან უძრავ მთელს, ერთობლიობას, ე. ი. იმთავითვე განიხილება როგორც განხორციელებული (ნამდვილი) უსასრულობა. აქტუალური უსასრულობა, გარკვეული აზრით, უპირისპირდება პოტენციალურს; მას არ გააჩნია უკანასკნელის ისეთი თვისებები, როგორიცაა შემოუსაზღვრელობა და დაუსრულებლობა, და ამავე დროს საპირისპირო თვისებები აქვს (რომელნიც, აგრეთვე, სასრული ობიექტების ატრიბუტებად ითვლებიან): შემოსაზღვრულობა, დასრულებულობა და გარკვეულობა.

როგორც ფილოსოფიისა და მათემატიკის ისტორია ამტკიცებს, ორივე ეს აბსტრაქცია (აქტუალურიც და პოტენციალურიც) აუცილებელია უსასრულობის არსების გაგებისათვის. ისინი ერთმანეთს მოითხოვენ, ერთმანეთს ავსებენ: ერთ-ერთი მათგანით შემოფარგლვის შემთხვევაში უსასრულობაზე ჩვენი წარმოდგენა ცალმხრივი რჩება. აქტუალური და პოტენციალური უსასრულობის აბსტრაქციები სქემატურად გამოხატავენ რეალური უსასრულობის სხვადასხვა მომენტს, მათ შორის შესაძლებლობისა და სინამდვილის მომენტებსაც. რეალური უსასრულობა, გარკვეული აზრით, შესაძლებლობისა და სინამდვილის ერთიანობას, სინთეზს წარმოადგენს. მატერიის ამოუწურაობა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, რეალური უსასრულობის არსებაა და გამოხატავს მის ყველაზე ფუნდამენტურ, არსებით ნიშ-

ნებს: გარკვეული აზრით ამოუწურაობა შესაძლებლობისა და სინამდვილის ერთიანობას წარმოადგენს.

იზადება კითხვა: აქვთ თუ არა პოტენციალური და აქტუალური უსასრულობის აბსტრაქციებს რეალური ანალოგი? არც ერთი კონკრეტული რეალური პროცესი არ გამოდგებოდა პოტენციალური უსასრულობის პირველსახედ ზომის კანონის არსებობის გამო (თუმცა ისტორიულად დასახელებული კონცეფცია წარმოიშვა საკმარისად ზანგრძლივი პროცესების არაცნობიერი შემოუსაზღვრელი ექსტრაპოლაციის გზით). მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ პოტენციალური უსასრულობის აბსტრაქციას რეალურ სინამდვილეში არაფერი შეესაბამება და მხოლოდ და მხოლოდ იმის გამოხატულებას წარმოადგენს, რომ ყოველი პროცესი უსაზღვროდ გაგრძელებადია აზროვნებაში?

სინამდვილეში პოტენციალურ უსასრულობას აქვს ანალოგი რეალურ სინამდვილეში მატერიის განვითარების დაუბოლოებელი, შემოუსაზღვრელი პროცესის სახით. ცხადია, მატერიის განვითარების უსასრულო პროცესი შეიცავს როგორც პოტენციალურობის, ასევე აქტუალურობის მომენტს. ერთი მხრივ, მატერიის განვითარებაში შეინიშნება მატერიის ფორმათა, მდგომარეობათა შედარებით მდგრადი ამოუწურავი სიმრავლის მატარებელი პერიოდები, ეპოქები; მეორე მხრივ, მატერიის განვითარება ასეთი ეპოქების „მოხსნის“ დაუბოლოებელი პროცესია, რაც, საბოლოო ანგარიშში, აუცილებლად ხდის ბუნების კანონთა ფორმის ძირეულ შეცვლას. მატერიის ევოლუციის ყოველ თვისებრივად განსაზღვრულ პერიოდში არსებულ მოვლენათა, მათ პირობათა და მათ შორის კავშირთა სიმრავლე არ შეიძლება დახასიათდეს როგორც სასრული, ვინაიდან ის ამოუწურავია. ეს, გარკვეული აზრით, აქტუალური უსასრულობის რეალურ ანალოგს წარმოადგენს. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ უმართებულოა საკითხის დაყენება იმის შესახებ, სასრულია თუ უსასრულოა დროის გარკვეულ მომენტში სამყაროში არსებულ საგანთა და მოვლენათა სიმრავლე, რადგან სამყაროს მყისიერი სურათი იდეალიზებული აბსტრაქციაა. როპლის ფორმალური არაწინააღმდეგობრიობაც კი ეჭვს იწვევს. ამიტომ ძალაუვნებრად საკითხი უნდა დაისვას მატერიის განვითარების გარკვეულ პერიოდში არსებულ საგანთა და მოვლენათა სიმრავლის სასრულობა-უსასრულობაზე. მოძრავი მატერიის მიმართ ობიექტთა უსასრულო რიცხვის ცნება არასაკმარისია (ამიტომაც აუცილებელი ხდება ამოუწურაობის ცნების მოხმარება). მატერიის განვითარებას

დაუსრულებელი პროცესის ყველა ეტაპის ერთიანი აქტუალურად უსასრულო სიმრავლის სახით წარმოდგენა შეუძლებელია; დაუსრულებლობა ამ პროცესის უძირითადესი, პრინციპული ნიშანია. მათემატიკაში ნატურალურ რიცხვთა დაუსრულებელ რიგს აქტუალურად უსასრულო სიმრავლის ან ტრანსფინიტურა რიცხვის სახით წარმოადგენენ. ეს გამართლებულია იმით, რომ თავისთავად ასეთი ოპერაცია მათემატიკის კლასიკურ კანონებს არ ეწინააღმდეგება. გარდა ამისა, მათემატიკაში არსებობს სხვადასხვა რიგის სიმძლავრის უსასრულო სიმრავლეები, რომელთა შედარება და კლასიფიკაციაა საჭირო; ნატურალურ რიცხვთა რიგი კი, როგორც უმცირესი შესაძლებელი სიმძლავრის მქონე უსასრულო სიმრავლე, მათთვის „საზომ ერთეულს“ წარმოადგენს. მატერიის განვითარების პროცესი კი ყოვლისმომცველი რეალური პროცესია და მასზე, როგორც დასრულებულ მთელზე, ლაპარაკი ყოველად შეუძლებელია.

რეალურ უსასრულობაში შესაძლებლობისა და სინამდვილის ურთიერთობის საკითხი ფილოსოფოსებს უძველესი დროიდან აღელვებდა. ჭერ კიდევ XV საუკუნის პირველ ნახევარში ნიკოლო კუზანელმა გამოთქვა აზრი იმის შესახებ, რომ ღმერთში, რომელიც მას გაგებული ჰქონდა როგორც აქტუალური უსასრულობა, იხსნება ყველა წინააღმდეგობა, დაპირისპირებულთა დამთხვევა ხდება („Coincidentia oppositorum“). უსასრულობაში შესაძლებლობასა და სინამდვილეს შორის განსხვავება ისპობა: ისინი იგივეობრივი ხდებიან. ანალოგიური აზრი სხვადასხვა ფორმებში სხვა ფილოსოფოსებთანაც გვხვდება.

თანამედროვე ფილოსოფიურ ლიტერატურაში შემდეგი თვალსაზრისი არსებობს: მატერიის უსასრულო განვითარების პროცესში ხდება ნებისმიერი, რაგინდ მცირე შესაძლებლობის რეალიზაცია. ყველაფერი, რაც მეცნიერებისა და ფილოსოფიის კანონებს არ ეწინააღმდეგება, სადმე უსასრულო სამყაროში ან უკვე განხორციელდა, ან ოდესღაც განხორციელდება, ანდა განხორციელების პროცესში იმყოფება. ა. ლ. ზელმანოვის აზრით, მატერიის არაერთგვაროვნებისა და ანიზოტროპიულობის გამო სამყაროში უნდა ხორციელდებოდეს თანამედროვე მეცნიერების მიერ დასაშვები მოძრაობათა და მოვლენათა მთელი მრავალსახეობა<sup>9</sup>.

ანალოგიურ დასკვნამდე მივიდა ს. ტ. მელიუხინი. მისი მოსაზ-

<sup>9</sup> А. Л. З е л ь м а н о в, Многообразне материального мира и проблема бесконечности Вселенной. კრებ., «Бесконечность и Вселенная», стр. 283.

კუბანი საინტერესოა და ყურადღაღები, მაგრამ ვერ დავეთანხმებით იმას, რომ „კანონი, რომელიც ფორმალური შესაძლებლობის სა-  
ხით არსებობს სამყაროს რომელიმე არეში, სხვა არეში შეიძლება  
ნამდვილად მოქმედებდეს“<sup>10</sup>. საჭიროა ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ  
ფორმალური, ანუ აბსტრაქტული შესაძლებლობა (ე. ი. შესაძლებ-  
ლობა როგორც ლოგიკური არაწინააღმდეგობრიობა) და რეალური  
შესაძლებლობა, ე. ი. შესაძლებლობა, რომელიც სათანადო პირო-  
ბებში შეიძლება განხორციელდეს (ან შეიძლება არც განხორციელ-  
დეს). ყველაფერი, რაც თანამედროვე მეცნიერებას არ ეწინააღმდე-  
გება, არ შეიძლება აუცილებლად (სადმე და როდისმე) განხორცი-  
ელდეს. არსებობს სამყაროს სხვადასხვა კოსმოლოგიური მოდელი,  
რომელიც ერთმანეთს ეწინააღმდეგება, მაგრამ არ ეწინააღმდეგება  
თანამედროვე მეცნიერების კანონებს. ყველა ამ ერთმანეთის საწინა-  
აღმდეგო მოდელს არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს სინამდვილეში.  
ამავე დროს სინამდვილე ისეთ ასპექტებს, მხარეებს შეიცავს და  
ისეთ ფორმებს ღებულობს, რაც არც ერთ დღემდე არსებულ თე-  
ორიაში არ ასახულა.

ობიექტური სინამდვილის ამოუწურაობა, როგორც ის წინამ-  
დებარე ნაშრომშია გაგებული, აუცილებლობით გულისხმობს სი-  
ნამდვილეში ისეთ შესაძლებლობათა არსებობას, რომელიც არას-  
დროს არ შეიძლება განხორციელდეს, სინამდვილედ იქცეს. რეალუ-  
რი შესაძლებლობა შეიძლება სინამდვილედ იქცეს მხოლოდ ფი-  
ზიკურ პირობათა გარკვეული კომპლექსის ჩამოყალიბების შემთხ-  
ვევაში (რაც ყველგან და ყოველთვის არ ხდება), ამიტომ მატერიალ  
განხორციელების არსებულ პირობებთან შედარებით ამოუწურავი  
შესაძლებლობანი უნდა წარმოშვას, რათა მისი უსასრულო განვი-  
თარების აბსოლუტურად აუცილებელი პროცესი განხორციელდეს.

Г. Ш. ХУШИШВИЛИ

## НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ РЕАЛЬНОЙ БЕСКОНЕЧНОСТИ

Резюме

В работе рассматриваются некоторые аспекты пробле-  
мы реальной бесконечности в диалектическом материализме.

<sup>10</sup> С. Т. М е л ю х и н. Проблема конечного и бесконечного, М., 1958,  
стр. 262.

Анализируются также связанные с категорией бесконечности понятия и категории, как мир в целом, всеобщность, абсолютность, целое и часть, структура, экстраполяция, ограниченность и безграничность, возможность и действительность, неисчерпаемость. Дается философский анализ иерархической модели строения Вселенной; высказываются аргументы против абсолютной экстраполяции индуктивного знания. В качестве основной формы проявления реальной бесконечности рассматривается неисчерпаемость материи. В заключение рассматривается проблема диалектической связи, взаимоперехода возможности и действительности в процессе бесконечного развития материи.

---

## ს ა რ ა მ ე ნ ი

ლ. ვ. თ. ი. ს. ო. გ. ო. გ. ო. კ. უ. რ. ი. განვითარების ცნების შესახებ მატერიალის- ტურ დიალექტიკაში . . . . .	3
ჯ. ა. ბ. რ. ი. ე. ლ. ბ. ა. ჩ. უ. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. ზოვადისა და ერთეულის ერთიანობა როგორც კონკრეტულობა . . . . .	18
ე. ი. ო. რ. გ. ი. შ. უ. შ. ა. ნ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. სტრუქტურის ადგილი რიცხობრიობის თვისებრიობაში გადასვლისას . . . . .	43
ს. ე. რ. გ. რ. ა. ვ. ა. ლ. ი. ა. ნ. ი. რეალობის პრობლემისათვის . . . . .	58
ო. თ. ა. რ. ჯ. უ. ლ. ე. ლ. ი. კემშარბების კრიტიკიუმის დიალექტიკური სტრუქ- ტურის შესახებ . . . . .	92
ვ. ი. ო. რ. გ. ი. შ. ა. ჩ. ი. ტ. ა. ძ. ე. წესრიგის კატეგორია . . . . .	119
ვ. ი. ო. რ. გ. ი. ხ. უ. ც. ი. შ. ვ. ი. ლ. ი. რეალური უსასრულობის პრობლემის ზოგი- ერთი ასპექტი . . . . .	145

# ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЗАКОНОМЕРНОСТЬ ОБЪЕКТИВНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

რედაქტორი ნ. ქავკავაძე  
გამომცემლობის რედაქტორი ელ. ფარქოსაძე  
ტექნორედაქტორი ც. ქამუშაძე  
კორექტორი ც. დევდარიანი

გადაეცა წარმოებას 7. 5. 1977; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 6. 3. 1978;  
ქალაქის ზომა 60X90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ქალაქი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 10. 50;  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 8. 87;

უე 01024;

ტირაჟი 800;

შეკვეთა № 1889;

ფასი 1 მან 10 კაპ.

---

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

---

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19