

სერგი ავალიანი
კახა ქეცბაია

ფილოსოფია ყველასათვის

წინასიტყვაობა

წიგნი, რომელსაც ქართველ მკითხველს ვთავაზობთ, წარმოდგენს ფილოსოფიის პროპედევტიკულ კურსს ყველასათვის, განურჩევლად პროფესიისა, რომელთაც სურთ გარკვეული წარმოდგენა ჰქონდეთ ფილოსოფიის რაობაზე, აინტერესებთ მისი ადგილი და როლი კულტურის სფეროში, მისი დამოკიდებულება ადამიანის სულიერი ცხოვრების სხვა ფორმებთან, მისი მნიშვნელობა განათლების სისტემისთვის. ცხადია, მას შეუძლია აგრეთვე დიდი დახმარება გაუწიოს ფილოსოფიის შემსწავლელი ნებისმიერი სპეციალობის სტუდენტებს, დამამთავრებელი კლასების მოსწავლე ახალგაზრდობას, შეუქმნას მათ საკმაოდ ნათელი წარმოდგენა ფილოსოფიის რაობისა და მისი ძირითადი შინაარსის შესახებ.

ამჟამად ჩვენში საკმაოდ ბევრი წიგნია გამოცემული „ფილოსოფიის შესავლის“ სახელწოდებით. ისინი სხვადასხვა მეტნაკლებობით ნათელ წარმოდგენას უქმნიან მკითხველს ფილოსოფიის შესახებ. მიუხედავად ამისა, ჩვენი წიგნი არც ერთი მათგანის განმეორება არ არის არც ფორმით და არც შინაარსით. მის უპირატესობას ჩვენ – მისი ავტორები – მაქსიმალურ სიმარტივესა და სინათლეში ვხედავთ, რომელმაც მკითხველი არა მარტო უნდა დააინტერესოს ფილოსოფიური პრობლემებით, არამედ კიდევ გაუღვიძოს მისი ღრმად შესწავლის სურვილი. ცხადია, გამარტივება სიზუსტის ხარჯზე არ უნდა მოხდეს. ფილოსოფიის ურთულესი პრობლემების გამარტივებას თავისი

საზღვრები აქვს, მაგრამ ეს საზღვრები იოლი დასაძლევია ყველა განათლებული და დაკვირვებული მკითხველისათვის. სწორედ ამას ნიშნავს წიგნის სახელწოდებაც: „ფილოსოფია ყველასათვის“.

ბუნებრივია, რომ ამ დანიშნულების მქონე გამოცემა სპეციფიკურ სტილს მოითხოვს როგორც შინაარსის, ასევე ფორმის მხრივ. მასში, გაგების მიზნით, დასაშვებია მარტივი სასაუბრო ენა, საილუსტრაციო მასალის სიჭარბე და თვით განმეორებებიც კი სხვადასხვა რთული ფილოსოფიური პრობლემის ახსნის პროცესში, რამაც მკითხველი არ უნდა გააკვირვოს.

ავტორები სიამოვნებით მიიღებენ ყველა საკმიან შენიშვნას, რომელიც მიზნად ისახავს წიგნის შინაარსის გაუმჯობესებას საჭიროების შემთხვევაში მისი ხელმეორედ გამოცემის დროს.

დასასრულ დიდი მადლიერების გრძნობით გვინდა მოვიხსენიოთ ყველა ის ადამიანი, რომელთა ქველმოქმედების წყალობით ამ წიგნმა „მზის სინათლე“ იხილა.

**სერგი ავალიანი,
კახა ქეცბაია**

7 მარტი, 2009

რა არის ფილოსოფია?

სიტყვა „ფილოსოფია“ წარმომდგარია ორი ბერძნული სიტყვისაგან: „Phileo“ — მიყვარს და „Sophia“ — სიბრძნე. ამრიგად, „ფილოსოფია“ ნიშნავს სიბრძნის სიყვარულს.

ეს ტერმინი პირველად იხმარა ბერძენმა ფილოსოფოსმა და მათემატიკოსმა პითაგორა სამოსელმა (570-500 წწ. ქრისტეს წინ), ხოლო სიტყვა „ფილოსოფოსი“ შემოიტანა მეორე დიდმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა პერაკლიტე ეფესელმა (დაახლ. 520-460 წწ. ქრისტეს წინ), მაგრამ ფილოსოფიის ცნებამ საყოველთაო მნიშვნელობა მოიპოვა დიდი ბერძენი ფილოსოფოსის პლატონის (428-348 წწ. ქრისტეს წინ) ნაწერებში.

ძველი ბერძნები თვლიდნენ, რომ ბრძენი, ე. ი. ყველაზე ჭკვიანი, ყოვლისმცოდნე და ყველაზე გამოცდილი შეიძლება იყოს მხოლოდ ღმერთი. ადამიანს კი მხოლოდ ის შეუძლია, რომ უყვარდეს სიბრძნე, პაპავდეს ღმერთს ანუ იყოს სიბრძნის მოყვარული, ე. ი. ფილოსოფოსი. ცხადია, ყველა ადამიანი არ არის და არც შეიძლება იყოს სიბრძნის მოყვარე — ფილოსოფოსი, არამედ ეს ნიჭი მხოლოდ რჩეულთა ხვედრია. ამიტომ ფილოსოფიას ჯერ კიდევ უძველეს დროში ყველა ცოდნაზე მაღლა აყენებდნენ, ხოლო ფილოსოფოსს ყველა ადამიანზე უკეთესად თვლიდნენ. ჩვენშიც ხშირად გაიგონებთ: „ეს კაცი ბრძენია, ნამდვილი ფილოსოფოსიაო“. პლატონის აზრით, სახელმწიფოს ფილოსოფოსები უნდა მართავდნენ, ვინაიდან მათ ყველაზე უკეთ შეუძლიათ საზოგადოების ინტერესების შეცნობა და სახელმწიფოში ისეთი კანონების შემოღება, რომელიც ხალხს სიკეთეს მოუტანს.

ამასთან დაკავშირებულია ქართული სიტყვა: „სიბრძნის-მეტყველება“, რომელიც იგივეს ნიშნავს, რასაც „ფილოსოფია“. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ქართულ უნივერსიტეტში, რომელიც 1918 წელს დიდი ქართველი მეცნიერის

ივანე ჯავახიშვილის თაოსნობით გაიხსნა, პირველი და იმ დროს ერთადერთი იყო სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტი, რომელიც ფილოსოფიასთან ერთად სხვა მეცნიერებებსაც აერთიანებდა. ტერმინი „სიბრძნისმეტყველება“ დღესაც ქართულ ენაში „ფილოსოფიის“ სინონიმად იხმარება.

პირველი ფილოსოფიური წარმოდგენები ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში (ჩინეთი, ინდოეთი) ჩაისახა, მაგრამ ფილოსოფია, როგორც ცოდნის დარგი, ჩამოყალიბდა საბერძნეთში ჯერ კიდევ VII-VI საუკუნეებში წ.წ. ქრისტეს წინ. ასე რომ, ევროპული ფილოსოფია, რომელიც ნამდვილ ფილოსოფიას წარმოადგენს, სათავეს იღებს საბერძნეთში, რომელიც იმ დროს ყველაზე უფრო ცივილიზებული ქვეყანა იყო როგორც ეკონომიკური, ასევე კულტურული თვალსაზრისით. იმდროინდელმა ბერძნულმა სამყარომ მოგვცა დიდ ფილოსოფოსთა მთელი პლეადა. ბერძნული ფილოსოფიის მწვერვალებს კი წარმოადგენდნენ გენიალური ფილოსოფოსები სოკრატე, პლატონი და მისი ყოფილი მოწაფე არისტოტელე (384-322 წ.წ. ქრისტეს წინ). მას შემდეგ ფილოსოფიამ ევროპის ქვეყნებში – განსაკუთრებით გერმანიაში, ინგლისსა და საფრანგეთში – დიდ წარმატებებს მიაღწია, მაგრამ ბერძნული ფილოსოფიის მნიშვნელობა მაინც იმდენად დიდია, რომ ზოგიერთი ფილოსოფოსი (მაგალითად, ა. ნ. უაიტჰედი, 1861-1947) დასავლეთის ქვეყნების თანამედროვე ფილოსოფიურ აზროვნებას პლატონის ფილოსოფიის კომენტარებად თვლის. ცხადია, ამგვარი შეფასება გადაჭარბებულია, თუმცა იგი ძველი ბერძნული ფილოსოფიის დიდ ღირებულებაზე მიუთითებს.

ძველ ბერძნულ ფილოსოფიას ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეებში საქართველოშიც კარგად იცნობდნენ. ამის შესახებ ცოტა მოგვიანებით გვექნება ლაპარაკი. ვარაუდობენ, რომ ქართული სიტყვა „ბრძენი“ წარმომდგარია სიტყვისაგან „ბერძენი“.

ჩასახვისა და განვითარების პირველ ეტაპზე ფილოსოფიად თვლიდნენ ყოველგვარ ცოდნას – მათემატიკურს, ასტრონომიულს და ა. შ. ყველა დიდ მეცნიერს ფილოს-

ოფოსი ერქვა. დიდი ფილოსოფოსები ხშირად დიდი მეცნიერებიც იყვნენ. მაგალითად, არისტოტელე იყო არა მარტო ფილოსოფოსი, არამედ აგრეთვე დიდი ასტრონომი, ბიოლოგი, ფსიქოლოგი, ფიზიკოსი და ა.შ. ეს გარემოება ტრადიციად დამკვიდრდა შემდგომი დროის ფილოსოფიურ აზროვნებაში. მაგალითად, დიდი ფრანგი ფილოსოფოსი რენე დეკარტი (1596-1650) იმავე დროს დიდი მათემატიკოსი და ფიზიკოსი იყო. გერმანელი ფილოსოფოსი გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცი (1646-1716) იყო მათემატიკოსიც, ფიზიკოსიც, იურისტიც, ისტორიკოსიც და ენათმეცნიერიც. ხშირად ფიზიკოსთა და მათემატიკოსთა ნაშრომები ფილოსოფიურ გამოკვლევებად იწოდებოდა. მაგალითად, გენიალური ინგლისელი ფიზიკოსის ისააკ ნიუტონის (1643-1727) მთავარ თხზულებას, რომელშიც ჩამოყალიბებულია კლასიკური მექანიკა, ეწოდება „ბუნებრივი ფილოსოფიის მათემატიკური პრინციპები“, ე. ი. ფიზიკური ხასიათის თხზულება მიჩნეულია „ბუნებრივ ფილოსოფიად“.

ამრიგად, ჭეშმარიტი ფილოსოფიური აზროვნების დასაბამი ძველ საბერძნეთშია. ეს იმიტომ, რომ ბერძნული ფილოსოფია პრინციპულად განსხვავდებოდა აღმოსავლეთის ქვეყნების წინარე არსებული ფილოსოფიური წარმოდგენებისაგან. განსხვავებას ის ქმნიდა, რომ ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობამდე არსებულ ფილოსოფიურ წარმოდგენებს არ ჰქონდათ ცოდნის, დასაბუთების ხასიათი. ფილოსოფია, როგორც ცოდნა, დასაბუთებული სისტემა, პირველად ბერძნულ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. მაგალითად, პირველი ფილოსოფოსი თალესი (624-547 წწ. ქრისტეს წინ) ამტკიცებდა, რომ სამყაროში ყველაფერი წყლისაგან წარმოიშვა; ამ მოსაზრებას, როგორც არისტოტელე გადმოგვცემს, თალესი იმით ასაბუთებს, რომ ყოველი საგანი წყალს შეიცავს; თუ მის ზედაპირს გადაეფხეკთ და დავაკვირდებით, მისი აზრით, უთუოდ წყლის ნიშნებს (სინესტეს) აღმოვაჩენთ. ეს ნიშნავს, რომ საგნები წარმოშობილია იმისაგან, რისგანაც იგი შედგება, ე. ი. წყლისაგან. თქმა არ უნდა, რომ თალესი ცდებოდა; სამყაროს საგნები წყლისაგან როდია წარმოშობილი, მაგრამ ამ შემთხვევაში

ეს არ არის მთავარი. მთავარია ის, რომ თაღესი ცდილობდა დაესაბუთებინა თავისი ფილოსოფიური მოსაზრება ანუ ცოდნის სახე მიეცა თავისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისათვის, რასაც აღმოსავლურ ფილოსოფიაში ვერ ვხვდებით. ფილოსოფიური წარმოდგენების დასაბუთების მცდელობა ანუ ცოდნის სახით წარმოდგენა ტრადიციად დამკვიდრდა არა მარტო ბერძნულ ფილოსოფიაში, არამედ მთელი შემდგომი ეპოქების ფილოსოფიურ აზროვნებაში. სწორედ ამიტომ ითვლება, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფიური აზროვნების სამშობლო არის საბერძნეთი.

ახლა საჭიროა ვაჩვენოთ, თუ რას სწავლობს ფილოსოფია, რა არის ფილოსოფიური გამოკვლევის საგანი. ქვემოთ ვნახავთ, რომ ფილოსოფია ისევე, როგორც ყველა სხვა მეცნიერება, სხვადასხვა დარგებისაგან, სხვადასხვა ფილოსოფიური დისციპლინებისაგან შედგება, რომელთაგან თითოეულს თავისი საგანი აქვს, რითაც იგი სხვა ფილოსოფიური დისციპლინებისაგან განსხვავდება. მაგრამ როდესაც ფილოსოფიის საგნის შესახებ ვლაპარაკობთ, მხედველობაში გვაქვს ის საერთო ნიშნები, რაც ყველა ფილოსოფიურ მეცნიერებას აერთიანებს. ისევე როგორც შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიისა თუ სხვა მეცნიერებათა საგანზე, თუმცა თითოეული მათგანი სხვადასხვა დარგებისაგან შედგება; ასევე ფილოსოფია სხვადასხვა ფილოსოფიურ დისციპლინებს აერთიანებს, მაგრამ ეს არ უშლის ხელს იმას, რომ ფილოსოფიის საგანზე ვილაპარაკოთ.

ფილოსოფიის საგნის შესახებ პირველი წარმოდგენები ჯერ კიდევ 25 საუკუნის წინათ ანტიკურ ფილოსოფიაში ჩაისახა. პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები: თაღესი, ანაქსიმანდრე (610-546 წწ. ქრისტეს წინ), ანაქსიმენი (585-525 წწ. ქრისტეს წინ), პერაკლიტე და სხვები სვამდნენ კითხვებს: რისგან გაჩნდა სამყარო? იგი მატერიალურია თუ იდეალური? რა ადგილი უჭირავს ადამიანს სამყაროში? შეიმეცნება თუ არა გარეგანი სამყარო და ა. შ. ეს კი ის კითხვებია, რომელიც ფილოსოფოსებს ყოველთვის აღელვებდათ და ახლაც აღელვებთ.

ეს კითხვები ერთ დიდ კითხვამდე შეიძლება დაეიყვანოთ, სახელდობრ: როგორია სამყაროს – მთელი სინამდვილის – უზოგადესი კანონზომიერება? რა არის ის, რაც ყოველგვარ არსებულს უძევს საფუძვლად? ერთი სიტყვით, სამყაროს, როგორც მთელის, უზოგადესი კანონზომიერება არის ფილოსოფიური კვლევის ობიექტი, მისი საგანი. ეს არის ფილოსოფიის საგნის წინასწარი განსაზღვრება.

სამყაროს, როგორც მთელის, ერთ-ერთი უზოგადესი ნიშანია არსებობა, რომელიც თანაბრად მიეწერება მატერიალურსაც და იდეალურსაც. მათ შორის ერთ-ერთი ძირითადი განსხვავება ისაა, რომ მატერიალური საგნები სივრცესა და დროში არსებობს; ისინი არის სადღაც (სივრცეში) და ოდესღაც (დროში). დროში არსებობა იმას ნიშნავს, რომ იგი მარადიული არ არის. ყველა მატერიალური სხეული წარმოიშობა, გარკვეული დროის მონაკვეთში არსებობს და შემდეგ ისპობა, კვდება. იდეალური კი არც დროში არსებობს და არც სივრცეში – ზედროულია, მარადიულია. იგი არსებობს ცნობიერებაში, მაგრამ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია. მაგალითად, ის აზრი, რომ ორ წერტილს შორის უმოკლეს მანძილს სწორი ხაზი წარმოადგენს ან სამკუთხედის კუთხეების ჯამი უდრის ორი სწორი კუთხის ჯამს, სივრცისა და დროის გარეშეა ანუ არ არსებობს არც გარეგან სამყაროში (სივრცეში) და არც დროში, ე. ი. მარადიულია. ორ წერტილს შორის უმოკლეს მანძილს სწორი ხაზი წარმოადგენდა ადამიანის გაჩენამდეც და იარსებებს მაშინაც, ადამიანი ამქვეყნად რომ აღარ იყოს. ამაშია მისი მარადიულობა ანუ ზედროულობა; იდეალურია ღმერთი, რომელიც სივრცისა და დროის გარეშეა ანუ არც მატერიალურია და არც ჩვენს ცნობიერებაზეა დამოკიდებული.

არსებობს ისეთი „შუამდებარე“ მოვლენებიც, რომლებიც არც მატერიალურია და არც იდეალური ანუ არც სივრცეში არსებობს და არც მარადიულია. ასეთია, მაგალითად, ჩვენი ემოციები, ფსიქიკური განცდები, რომელიც ადამიანის გარეშე, ე. ი. სივრცეში არ არსებობს, მაგრამ არც ზედროულია, მარადიული არ არის. ხან რაღაც გვიხარია, ხან

გეწეინს, ხან კარგ გუნებაზე ვართ, ხან კი სევდა შემოგვაწევება. ეს ნიშნავს, რომ ფსიქიკური პროცესი დროში არსებობს ანუ არ არის მარადიული, იდეალური. ასეთ პროცესებს ფილოსოფიაში „რეალურს“ უწოდებენ.

ყველაფერი ეს იმისათვის ეთქვით, რომ ყოველგვარ არსებულს, მატერიალურსაც და იდეალურსაც, მიუხედავად ამ განსხვავებისა, ერთი უზოგადესი კანონზომიერება აქვს, რომელიც ფილოსოფიის შესწავლის საგანია. ნებისმიერი ფილოსოფიური დისციპლინა თავისი საგნის უზოგადეს კანონზომიერებას სწავლობს; მაგალითად, გნოსეოლოგია (შემეცნების თეორია) შეისწავლის შემეცნებისა და ცოდნის უზოგადეს კანონზომიერებას, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია – ადამიანის უზოგადეს კანონზომიერებას, ეთიკა – ადამიანებს შორის ზნეობრივი ურთიერთობის უზოგადეს კანონზომიერებას და ა. შ.

მაგრამ უზოგადესი კანონზომიერება რაღაცის – ასევე უზოგადესის – კანონზომიერებას წარმოადგენს. ეს „რაღაც“ არის აბსოლუტური არსი, რომელსაც ფილოსოფიაში „სუბსტანციას“ (ლათ. „substantia“ – „ქვემდებარე, საფუძველად მდებარე“ – არსება) უწოდებენ, ვინაიდან იგი არის ის, რაც მთელი სინამდვილის – ყოველგვარი არსებულის – ქვემდებარეა, მისი უძირითადესი საფუძველია. ყოველგვარი არსებულის არსებას ანუ სუბსტანციურ არსებას სწავლობს ფილოსოფიის ერთ-ერთი უძირითადესი დარგი – ონტოლოგია. ხშირად, როდესაც ფილოსოფიის საგნის შესახებ ლაპარაკობენ, ონტოლოგიის საგანს გულისხმობენ, რასაც გარკვეული გამართლება აქვს, ვინაიდან ფილოსოფიური დისციპლინებიდან ყველაზე მთავარს ონტოლოგია წარმოადგენს. ამიტომ ფილოსოფიის საგნის ზემოაღნიშნული წინასწარი განსაზღვრება ასე შეიძლება დავაზუსტოთ: **ფილოსოფია არის მეცნიერება სამყაროს უზოგადესი ~~ანუ~~ სუბსტანციური კანონზომიერების შესახებ.** ამ განსაზღვრების ქვეშ მოთავსდება არა მხოლოდ ონტოლოგია, არამედ ყველა ფილოსოფიური მეცნიერება.

ამრიგად, აბსოლუტური არსი ანუ სუბსტანციური არსება, როგორც სამყაროს უზოგადესი კანონზომიერება, არის

ის, რასაც ფილოსოფია შეისწავლის. თავიანთი საგნების კანონზომიერებას ყველა მეცნიერება სწავლობს. ფიზიკას აინტერესებს სინამდვილის ფიზიკური კანონზომიერება, ქიმიას — ქიმიური და ა.შ. მაგრამ ისინი ამ ფარგლებს გარეთ არ გადიან. ფილოსოფიას კი აინტერესებს არა სინამდვილის სპეციალური კანონზომიერებანი, არამედ უზოგადესი კანონზომიერება, რომელიც სინამდვილის ცალკეული სფეროების კანონზომიერებებს იქვემდებარებს.

აქედან ცხადი უნდა იყოს, რომ ფილოსოფია არის უზოგადესი მეცნიერება, ვინაიდან უზოგადესია მისი საგანი. არ არსებობს ფილოსოფიაზე უფრო ზოგადი ცოდნა. ამიტომ ფილოსოფია ყველაზე აბსტრაქტული, კონკრეტული სინამდვილისაგან განყენებული ცოდნის დარგია, რაც ფილოსოფიური იდეების შესწავლის სირთულეს ქმნის. გაცილებით იოლი გასაგებია ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიის, თუნდაც მათემატიკის ცნებებისა და იდეების შინაარსი, ვიდრე ფილოსოფიისა. როდესაც გვეუბნებიან, რომ ატომი შედგება ელექტრონებისა და ბირთვისაგან, ცოცხალ სამყაროში მიმდინარეობს არსებობისათვის ბრძოლა ან მთელი მეტია ნაწილზე და ა. შ. მაშინ ჩვენს შემეცნებას ის აადვილებს, რომ მათი წარმოდგენა ასე თუ ისე შესაძლებელია. მაგრამ როცა გვესმის ასეთი ფილოსოფიური დებულება: მოვლენა არის არსების გამოვლენა, მაშინ მას ვერ წარმოვიდგენთ, ვინაიდან საქმე ეხება არა რაღაც კონკრეტულ საგანს ან მოვლენას, არამედ სრულიად აბსტრაქტულ, განყენებულ მოსაზრებას, რომლის წარმოდგენა შეუძლებელია.

მაგრამ აქედან გამოსავალი ის როდია, რომ ფილოსოფიური მსჯელობისაგან თავი შევიკავოთ და კონკრეტული, სპეციალური მეცნიერებებით დავეკმაყოფილოდეთ. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ არ გვექნება სინამდვილის შესახებ ღრმა ცოდნა, არ გვეცოდინება ის, რაც ყველაზე საჭიროა ვიცოდეთ. ფილოსოფია იკვლევს სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებას ანუ მის უღრმეს სფეროებს. ყველა სპეციალური მეცნიერების საფუძველში ფილოსოფია ძევს, ვინაიდან ყველა კონკრეტული რაღაც უფრო ზოგადს, უფრო სიღრმისეულს ემყარება. სწორედ ამიტომ დიდი მეცნიერები

თავიანთი საგნის სიღრმისეული სფეროების კვლევისას ფილოსოფიაში მიდიან და ფილოსოფოსობას იწყებენ. ამის ნათელი მაგალითია ისეთი გენიალური მეცნიერების მოღვაწეობა, როგორც იყვნენ ფიზიკოსები მაქს პლანკი (1858-1947), აინშტაინი (1879-1955), ჰაიზენბერგი (1901-1976), მათემატიკოსი პუანკარე (1860-1934) და სხვები. ფილოსოფიის საჭიროებას მხოლოდ ის უარყოფს, ვინაც თავისი საქმეც ღრმად არ იცის.

ზოგიერთი ფილოსოფოსი სუბსტანციასა და ღმერთს ერთმანეთთან აიგივებს. ამის გამართლებას იმაში ვხედავთ, რომ მათ თითქმის ერთი და იგივე ნიშნები აქვთ: სუბსტანციაც და ღმერთიც უსასრულოა, მარადიულია, იდეალურია, შემოქმედია და ა.შ. ამოდიოდა რა ამ მოსაზრებიდან, ფრანგი ფილოსოფოსი რ. დეკარტი წერდა: „ვლაპარაკობთ რა სუბსტანციის შესახებ, ჩვენ შეგვიძლია ისეთი რამ ვიგულისხმოთ, რომელიც თავისი არსებობისათვის არაფერს არ საჭიროებს გარდა თავისი თავისა... ზუსტად რომ ვთქვათ, ასეთი არის მარტო ღმერთი“. იზიარებდა რა ამ კონცეფციას, ზოგიერთი ფილოსოფოსი ღმერთს ფილოსოფიის საგნად თვლიდა.

ფილოსოფიის საგნად ღმერთის გამოცხადება პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიიდან მომდინარეობს. არისტოტელე ფილოსოფიას (მეტაფიზიკას) უწოდებდა მეცნიერებას ღვთაების შესახებ. ფილოსოფიისა და თეოლოგიის საგნების გაიგივება არა მხოლოდ ანტიკური და შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში გვხვდება, არამედ ახალ დროშიც. დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი ჰეგელი (1770-1831) წერდა: ფილოსოფიასა და რელიგიას ერთი და იგივე საგანი აქვს; ეს არის ღმერთი.

მაგრამ ღმერთის ცნებაში ფილოსოფია და თეოლოგია სხვადასხვა შინაარსს დებს. ფილოსოფიაში ღმერთი ნიშნავს მთელი სამყაროს სუბსტანციას, მის შემოქმედს. ამის იქით ფილოსოფია არ მიდის. თეოლოგია კი ღმერთის ცნებას უფრო ფართოდ მოიაზრებს.

ფილოსოფია, ცხადია, მიდის ღმერთამდე, როგორც ყოველგვარი არსებულის სუბსტანციამდე, მაგრამ ფილო-

სოფიის საგანს ღმერთი მაინც არ წარმოადგენს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ფილოსოფია და თეოლოგია ერთმანეთს დაემთხვეოდა. ფილოსოფიის საგანია სამყაროს უზოგადესი კანონზომიერება, სუბსტანციური არსი. ამ საგნის კვლევის პროცესში იგი ჩამოაყალიბებს უზოგადეს შეხედულებათა სისტემას გარეგანი და შინაგანი სამყაროს შესახებ, რაც ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას წარმოადგენს. ამრიგად, ფილოსოფია არის მსოფლმხედველობა.

სიტყვა „მსოფლმხედველობა“ თითქმის ყველა (ყოველ შემთხვევაში, ევროპულ) ენაზე მსოფლიოს ხედვას ნიშნავს, რაც უშუალოდ მიგვითითებს ფილოსოფიის საგანზე. ფილოსოფიას ხომ მსოფლიოს (სამყაროს, მთელი სინმადვილის) უზოგადესი კანონზომიერება აინტერესებს! ამიტომ ფილოსოფია უნდა გაეიგოთ, როგორც მსოფლიოს ხედვა ანუ მსოფლმხედველობა. მსოფლმხედველობის ცნება ორი – ფართო და ვიწრო – აზრით იხმარება. ფართო აზრით მსოფლმხედველობა ნიშნავს მთელი მსოფლიოს ხედვას, მის შესახებ შეხედულებათა სისტემას, სამყაროს აგებულების, მისი კანონზომიერების, მისი არსების შესახებ გარკვეული წარმოდგენების ერთობლიობას. ვიწრო აზრით ლაპარაკობენ პოლიტიკურ, რელიგიურ თუ მითოლოგიურ მსოფლმხედველობაზე, ე. ი. წარმოდგენათა სისტემაზე, რომელიც ადამიანმა შეიმუშავა ამა თუ იმ კუთხით სამყაროს დანახვის შედეგად.

პირველი მსოფლმხედველობა, რომელიც ცივილიზაციის გარიჟრაჟზე ჩამოყალიბდა, იყო მითოლოგიური. მითოლოგია არის მითების, არარეალური წარმოდგენების ერთობლიობა სამყაროს წარმოშობის, ფანტასტიკური ღმერთებისა და რეალური ადამიანების ურთიერთობის შესახებ. იგი, ცხადია, ცდილობს სამყაროს წესრიგის ახსნას, მაგრამ ეს ახსნა ყოველთვის ილუზიურია, არარეალურია. მაგალითად, მითოლოგები ვარაუდობდნენ, რომ ცის თაღი რაღაცაზე უნდა იდგეს, თორემ ძირს ჩამოვარდება. იგი ძირს იმიტომ არ ვარდება, რომ ტიტანის, გოლიათის – ატლანტის – მხრებზე დგას; ასევე დედამიწა კამეჩის რქებზეა მოთავსებული. ხმელეთს მართავს უზენაესი ღვთაება – ზევსი,

ხოლო ზღვებსა და ოკეანეებს – პოსეიდონი. გარდა ზევსისა არსებობენ სხვა ღმერთებიც, რომლებიც ზევსს ემორჩილებიან. ისინი ხშირად ერევიან ადამიანთა ცხოვრებაში. მათი ცხოვრების წესი, ბერძენი მითოლოგიების მიხედვით, ადამიანთა ცხოვრების წესისაგან არსებითად არ განსხვავდება. ისინი ჭამენ, სვამენ, ღრეობენ, მრუშობენ, ქალებს იტაცებენ, შურს იძიებენ და ა. შ.

მითოლოგებს იგივე პრობლემები აინტერესებდათ, რაც მოგვიანებით ფილოსოფოსების კვლევის საგანი გახდა: რისგან წარმოიშვა სამყარო, იგი მატერიალურია თუ იდეალური, თავისუფალია თუ არა ადამიანის ქცევა და ა.შ. ძველი ბერძენი პოეტი და მითოლოგი ჰესიოდე (დაახლ. VIII-VII სს. ქრისტეს წინ) ამტკიცებდა, რომ სამყარო ქაოსისაგან წარმოიშვა. თვითონ გენიალური პომპროსის (დაახლ. VIII საუკუნე ქრისტეს წინ) პოემებში „ილიადა“ და „ოდისეა“ ხშირად გხვდება მითოლოგიური წარმოდგენები. მითოლოგიაში არ არსებობს არავითარი დასაბუთება, არავითარი არგუმენტი; ფანტაზია უზენაეს დონეზეა ატანილი. მიუხედავად ამისა, მითოლოგიური მსოფლმხედველობა არა მარტო წინ უსწრებდა ფილოსოფიურ აზროვნებას, არამედ კიდევ ამზადებდა მის წარმოშობას. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კითხვები, რომელთაც მითოლოგები აყენებდნენ, ფილოსოფიაში შენარჩუნებულ იქნა, მაგრამ ამ კითხვებზე ფილოსოფიური პასუხები მითოლოგიური წარმოდგენებისაგან არსებითად განსხვავდებოდა. განსხვავებას ის ქმნიდა, რომ ფილოსოფოსები ცდილობდნენ თავიანთი შეხედულებების დასაბუთებას; მათი მოსაზრებები არ იყო ისეთი ფანტასტიკური, როგორიც მითოლოგიას ახასიათებდა. ცხადია, ფილოსოფიის წარმოშობის შემდეგ მითოლოგიას არსებობა არ შეუწყვეტია, მაგრამ იგი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში დომინანტურ როლს აღარ ასრულებდა.

გარდა ფილოსოფიური და მითოლოგიური მსოფლმხედველობისა არსებობს აგრეთვე რელიგიური მსოფლმხედველობა, რომელიც ზებუნებრივი ძალების, კერძოდ ღმერთის, არსებობას ემყარება. რელიგიურსა და მითოლოგიურ

მსოფლმხედველობებს შორის არსებობს როგორც საერთო, ისე განმასხვავებელი ნიშნები. მათ შორის საერთოა ის, რომ არც ერთი მათგანი ცოდნას არ წარმოადგენს, არაფერს არ ასაბუთებს. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მითოლოგიაში დასაბუთებას მითოლოგიური ხასიათი აქვს. რატომ ძირს არ ვარდება ცის თაღი? – იმიტომ, რომ იგი ატლანტის მხრებზე დგას. ასეთია მითოლოგიური „დასაბუთება“, თუმცა მას დასაბუთებას ვერ დაეარქმევთ, ვინაიდან მასში მეცნიერული არგუმენტაციის ნასახიც კი არ არის. მითოლოგიურსა და რელიგიურ მსოფლმხედველობებს სრულიად განსხვავებული წარმოდგენები აქვთ ღმერთების შესახებ. რელიგია ღმერთს მოწიწებით იხსენიებს, ადამიანი მასში ხსნას ხედავს, მითოლოგიაში კი ღმერთებს ადამიანის ბედი სრულიად არ აინტერესებთ. პირიქით, ისინი ზოგჯერ ადამიანებს უპირისპირდებიან, მათთვის უბედურება მოაქვთ. რელიგიური ღმერთი ზეციურ საუფლოშია, რომელიც იდუმალებით არის მოცული და ადამიანებს მხოლოდ სასწაულებს თუ მოუვლენს. მითოლოგიური ღმერთები კი დედამიწაზე ცხოვრობენ; ზევსი ოლიმპოს მთაზეა და ადამიანებს ხშირად სტუმრობს. ყველაფერი ეს გვაფიქრებინებს, რომ რელიგიასა და მითოლოგიას შორის გენეტიკური კავშირი არ არსებობს, მითოლოგიას არავითარი წვლილი არ მიუძღვის რელიგიის წარმოშობაში. რაც შეეხება ფილოსოფიას, მართალია, იგი მითოლოგიისაგან არ წარმოშობილა, მაგრამ ისესხა ის საკითხები, რომელზეც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი.

რელიგიური მსოფლმხედველობა, თავის მხრივ, სხვადასხვა მსოფლმხედველობათა სახით ჩამოყალიბდა. მათ შორის ყველაზე ელემენტარულ ფორმას ანიმატიზმი წარმოადგენდა, რომლის მიხედვით, მთელი ბუნება სულიერებით არის განმსჭვალული. შემდგომსა და უფრო სრულ სახეს წარმოადგენდა ანიმიზმი (ლათ. „anima“ – სული), რომელიც ამტკიცებდა, რომ მთელი სამყარო სულებით არის საყვს; სულები განაგებენ არა მარტო მატერიალურ სამყაროს, არამედ ადამიანის ქცევასაც. რარიგ მცდარიც არ უნდა იყოს ეს თვალსაზრისი, იგი მაინც შეიცავს ერთ გენიალურ იდეას, რომელმაც შემდგომი

ეპოქების ფილოსოფიურსა და ფიზიკურ აზროვნებაში ფართო ასახვა პოვა. ეს არის მატერიალური სამყაროს ინერტულობის იდეა. ანიმისტები თვლიდნენ, რომ მატერიალური სამყარო მკედარია, უსიცოცხლოა, გარეშე ძალები-ისაგან დამოუკიდებლად მას არ შეუძლია არც ამოძრავება, ხოლო თუ მოძრაობს, — არც შეჩერება. ამავე დროს ისინი ხედავდნენ, რომ ბუნებაში ყველაფერი მოძრაობს, იცვლება, არაფერი არ იმყოფება უძრავ, უსიცოცხლო მდგომარეობაში. საიდან უნდა ჰქონდეთ მატერიალურ სხეულებს მოძრაობისა და ცვალებადობის უნარი? ამ უნარის არსებობა, მათი აზრით, დაკავშირებულია ზებუნებრივი ძალების, სახელდობრ, სულების არსებობასთან. მხოლოდ სულს შეუძლია მკედარი მატერიის ამოძრავება. აქედან კი ისინი იმ დასკვნამდე მიდიოდნენ, რომ ბუნება გასულიერებულია, მატერიალურ საგნებსა და მოვლენებს ზებუნებრივი სულები მართავენ. ეს არის ანიმიზმის ძირითადი აზრი.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ მატერიის ინერტულობის იდეა, რომელიც ანიმიზმში ჩაისახა, უფრო მოგვიანებით მეცნიერულად დადასტურდა. ნიუტონის მექანიკის პირველი კანონი, რომელიც ცნობილია ინერციის კანონის სახელწოდებით, სწორედ მატერიის ინერტულობის დასაბუთებას წარმოადგენს. აქედან კი მთელი რიგი ანტიმატერიალისტური იდეების გამოყვანა შეიძლება. იმის აღნიშვნაც საკმარისია, რომ თუ მატერია ინერტულია (ამას ბუნებისმეცნიერება ამტკიცებს), მაშინ იგი არ შეიძლება იყოს სუბსტანცია, სამყაროს შემოქმედი, რაც იმას ნიშნავს, რომ მატერიალისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც მატერიის, როგორც სუბსტანციის, ცნებიდან ამოდის, მეცნიერულ შინაარსს მოკლებულია. ეს კი, თავის მხრივ, იდეალური სუბსტანციის არსებობის იდეამდე მოგვიყვანს, ხოლო საბოლოოდ — თეოლოგიამდე.

რელიგიური მსოფლმხედველობის მესამე ფორმაა ჰილოძოიზმი (ბერძნ. „hyle“ — ნივთიერება, მატერია; „zoe“ — სიცოცხლე), რომელიც ანიმიზმზე უფრო შორს მიდის და ამტკიცებს სიცოცხლის უნივერსალურობას. ჰილოძოიზმის მიხედვით, ყველაფერი ცოცხალია. ასე ფიქრობდნენ

პირველი მატერიალისტები, რომლებიც ისევ და ისევ მატერიის ინერტულობის იდეიდან ამოდიოდნენ. პილოძო-იზმის იდეას ბევრი დამცველი ჰყავდა, მათ შორის XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტებიც (დიდრო, რობინე).

რელიგიურ მსოფლმხედველობას თავდაპირველად პოლითეიზმის (მრავალღმერთიანობის) ხასიათი ჰქონდა. პოლითეიზმის იდეა მან მითოლოგიური მსოფლმხედველობიდან აიღო. შემდგომში პოლითეიზმი მონოთეიზმმა (ერთღმერთიანობამ) შეცვალა. ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილია ძველი ბერძენი ფილოსოფოსის ქსენოფანეს (VI-V სს ქრისტეს წინ) ბრძოლა პოლითეიზმის წინააღმდეგ და მონოთეიზმის იდეების დაცვა. ქსენოფანეს მონოთეისტური იდეები საფუძვლად დაედო მონიზმის (ბერძნ. „monios“ – ერთი) წარმოშობას ფილოსოფიაში, რომელიც სამყაროს საწყისად ერთ პრინციპს მიიჩნევდა. ასეთი იყო პარმენიდეს (დაიბ. 540 ან 515 წწ. ქრისტეს წინ) მოძღვრება არსის, როგორც ერთადერთი პრინციპის, შესახებ. მონიზმის იდეები არა მარტო რელიგიაში შეიჭრა, არამედ ფილოსოფიური აზროვნების ერთ-ერთ მამოძრავებელ ფაქტორადაც იქცა.

ქრისტიანული რელიგია მონოთეისტურია მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთი ერთი და სამპიროვანია: მამა, ძე და სულიწმიდა. ძე – იესო ქრისტე – ღმერთკაცია; იგი ერთმანეთთან აკავშირებს მამა ღმერთსა და ადამიანს; შუამავალია ღმერთსა და ადამიანს შორის იმით, რომ ორბუნებოვანია; იგი არის ღმერთიც და ადამიანიც. სწორედ ამიტომ ეწოდება მართლმადიდებელ ქრისტიანობას დიოფიზიტური – ორბუნებოვანი.

ქრისტიანული რელიგია უადრესად ჰუმანურია; მისი პრინციპებია: „არა კაც ჰკლა“, „გიყვარდეს მტერი შენი“. ეს ნიშნავს, რომ იგი უზენაესი ეთიკური და ჰუმანური პრინციპების დამცველი და მქადაგებელია, რაც მას სხვა რელიგიური ნომინაციებისაგან განასხვავებს. ადამიანთა ცხოვრება რომ ამ პრინციპებზე იყოს აგებული, მაშინ არ იარსებებდა ომები, მკვლევლობები, ბოროტება. მართალია, შუა საუკუნეებში კათოლიკური იდეოლოგია ფილოსოფიაზე იყო გაბატონებული და ბევრ ბოროტებასაც სჩადიოდა

– კოცონზე წვედენენ განსხვავებულად მოაზროვნე ადამიანებს, – მაგრამ ამაში ბრალი თვითონ ქრისტიანულ რელიგიას კი არ მიუძღვის, არამედ მათ, ვინც ამ უაღრესად პუმანური რელიგიური მოძღვრების სახელით ასევე უაღრესად ანტიპუმანურ აქტებს სჩადიოდნენ.

საერთოდ, რელიგიის მნიშვნელობა სოციალურ სფეროში იმაში მდგომარეობს, რომ იგი წინ აღუდგეს ბოროტებას, ცოდვებისაგან იხსნას ადამიანები, დაამყაროს მშვიდობა და სათნოება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მაგრამ, სამწუხაროდ, ადამიანები იშვიათად იცავენ რელიგიურ დოგმებს ან ისე განმარტავენ მათ, როგორც მათთვისაა ხელსაყრელი.

რელიგია და ფილოსოფია – რწმენა და ცოდნა – ერთმანეთისაგან პრინციპულად განსხვავდება და მათი ერთმანეთში აღრევა შეუძლებელია. მიუხედავად ამ პრინციპული განსხვავებისა, რელიგიას ფილოსოფიური საფუძვლები აქვს. არსებობს რელიგიის ფილოსოფია, როგორც ერთ-ერთი ფილოსოფიური დისციპლინა. რელიგიისა და ფილოსოფიის კავშირი განსაკუთრებით აშკარა გახდა მეოცე საუკუნის კოსმოლოგიური აღმოჩენების შედეგად, რომელმაც აჩვენა რელიგიური და მეცნიერული (კოსმოლოგიური) კრეაციონიზმის (არაფრისაგან ყველაფრის შექმნა) იდეების თანხვედრა, მაგრამ ეს ცალკე თემაა და აქ მისი განხილვისაგან თავს შევიკავებთ.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ მსოფლმხედველობა არ არის უცვლელი, ინერტული. ხშირად ყოველ ეპოქას თავისი მსოფლმხედველობა აქვს. ბუნებრივია, რომ თანამედროვე ადამიანის მსოფლმხედველობა ანტიკური ეპოქის მსოფლმხედველობისაგან პრინციპულად განსხვავდება.

ამრიგად, ფილოსოფიაც, მითოლოგიაცა და რელიგიაც არის მსოფლმხედველობა ანუ არსებობს ფილოსოფიური, მითოლოგიური და რელიგიური მსოფლმხედველობანი. მიუხედავად ამ საერთო ნიშნისა, მათ შორის პრინციპული განსხვავებაა. მითოლოგიური და რელიგიური მსოფლმხედველობების მსგავსება-განსხვავების შესახებ უკვე გეჟონდა ლაპარაკი. მსგავსება ის არის, რომ ორივე მსოფლმხედველობაა, არც ერთი ცოდნას არ წარმოადგენს, რწმენის

სფეროა. ფილოსოფია კი ორივე მათგანისაგან იმით განსხვავდება, რომ იგი მეცნიერული მსოფლმხედველობაა, ცოდნის და არა რწმენის დარგია, დასაბუთებადი სისტემაა.

ახლა ენახოთ, თუ რას ნიშნავს „ფილოსოფია“, როგორც მეცნიერული მსოფლმხედველობა, როგორია ფილოსოფიისა და მეცნიერებათა ურთიერთობა.

ფილოსოფიისა და მეცნიერების ურთიერთობის შესახებ ფილოსოფიის ისტორიაში ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო კონცეფცია ჩამოყალიბდა, რომელთაგან ორივე მცდარია. პირველი კონცეფციის მიხედვით, ფილოსოფია არა მარტო თვითონ არ არის მეცნიერება, არამედ მეცნიერების არსებობას საერთოდ არ საჭიროებს. მეცნიერების ცნების ქვეშ ამ შემთხვევაში სპეციალურ, კონკრეტულ მეცნიერებებს გულისხმობენ, მაგალითად, ფიზიკას, ქიმიას, ბიოლოგიას და, საერთოდ, ყველა მეცნიერებას გარდა ფილოსოფიისა. ამ კონცეფციის ავტორები და თანამოაზრენი ფილოსოფიისა და მეცნიერებას ერთმანეთისაგან წყვეტენ, თვლიან, რომ ფილოსოფიას შეუძლია მეცნიერებისაგან იზოლირებულად სინამდვილის შემეცნება; იგი სპეციალურ მეცნიერებებზე მაღლა დგას ანუ, როგორც ამბობდნენ, ფილოსოფია არის მეცნიერებათა დედოფალი, ხოლო მეცნიერებანი მისი მხეველებია. ისე, როგორც დედოფალი დამოუკიდებელია მხეველებისაგან, მაგრამ მხეველები დამოკიდებულია დედოფალზე, ასევე სპეციალური მეცნიერებანი საჭიროებენ ფილოსოფიას, მაგრამ ეს უკანასკნელი მათ არ საჭიროებს. ფილოსოფია სინამდვილის კანონზომიერებას მარტოდენ გონებრივი, ლოგიკური ოპერაციების საშუალებით იმეცნებს. ამიტომ ეწოდება ამ კონცეფციას სპექულაციური ანუ გონებატყვერეტი. ერთი სიტყვით, სპექულაციური ფილოსოფია უზომოდ განადიდებდა ფილოსოფიის როლს შემეცნების პროცესში, ხოლო, შესაბამისად, ამცირებდა სპეციალური მეცნიერებების მნიშვნელობას.

ეს კონცეფცია დასაბამს ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში იღებს. თვითონ სიტყვა „ფილოსოფია“ ანუ „სიბრძნის სიყვარული“ ამაზე მეტყველებს. ფილოსოფოსები, როგორც სიბრძნის მოყვარულნი, ამ კონცეფციის დამცვე-

ლთა აზრით, სხვა ადამიანებზე მაღლა დგანან, ვინაიდან ისინი სხვაზე უფრო ახლოს არიან ღმერთთან, რომელიც ერთადერთი ბრძენია. სპეკულაციური ფილოსოფია განსაკუთრებით შუა საუკუნეებში გაერცელდა, ე. ი. როცა რელიგიური იდეოლოგია მეცნიერებაზე მაღლა იდგა, რწმენა ცოდნაზე იყო გაბატონებული. მაგრამ ამ კონცეფციას მომხრეები არც ახალ დროში მოჰკლებია. მას სხვადასხვა მეტნაკლებობით იცაედნენ გერმანელი ფილოსოფოსები: ფიხტე (1762-1814), შელინგი (1775-1854) და ჰეგელი. ერთი ფილოსოფოსი (ოსტვალდი) ირონიულად შენიშნავდა შელინგის ბუნების ფილოსოფიის შესახებ, რომ შელინგს სურს თავის გრძნობებსა და აზრებში ჩაძირვით შეიმეცნოს აქლემის არსება ისე, რომ ცოცხალი აქლემი არ ნახოსო.

სპეკულაციური ფილოსოფიის მთავარ შეცდომას სპეციალური მეცნიერებისაგან განკერძოება წარმოადგენს. შეუძლებელია ობიექტური სინამდვილის კანონზომიერების შემეცნება სპეციალური მეცნიერებების შედეგების გათვალისწინების გარეშე, რომლებიც ამ კანონზომიერებას სპეციალურად სწავლობს. ფილოსოფიის კავშირი გარე სამყაროსთან სპეციალური მეცნიერებებით არის გაშუალებული. მაგალითად, ასტრონომიის ცოდნის გარეშე ფილოსოფიას არ შეუძლია იმსჯელოს ციური სხეულის მოძრაობის შესახებ ან ქიმიის ცოდნის გარეშე სხეულების ქიმიური შემადგენლობის შესახებ და ასე შემდეგ. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიისა და სპეციალური მეცნიერებების ერთმანეთისაგან მოწყვეტა შეუძლებელია.

მეორე უკიდურესობას ფილოსოფიისა და სპეციალური მეცნიერებების ურთიერთობის სფეროში ქმნის ე. წ. სციენტისმი (წარმომდგარია ლათინური სიტყვისაგან *scientia* – მეცნიერება). როგორც სახელწოდებიდანაც ჩანს, სციენტისმი აზვიადებს მეცნიერების როლს სინამდვილის შემეცნების პროცესში, ხოლო შესაბამისად ამცირებს, ხშირ შემთხვევაში კიდევ უარყოფს ფილოსოფიის შემეცნებით ღირებულებას. სციენტისმის პოზიციებზე დგას ერთ-ერთი ფართოდ გაერცელებული ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც ცნობილია პოზიტივიზმისა და ნეოპოზიტივი-

ზმის სახელწოდებით. სიტყვა „პოზიტივიზმი“ წარმოდგარია ლათინური სიტყვისგან „positivus“, რაც ნიშნავს „დადებითს“. ამ შემთხვევაში მხედველობაშია დადებითი ანუ სპეციალური, კონკრეტული მეცნიერებანი (ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და ა.შ), რომელთაც ამ ფილოსოფიური მიმართულების მიმდევრები უზენაეს ცოდნად თვლიან, ხოლო ფილოსოფიის დამოუკიდებლობას უარყოფენ. მათი აზრით, ფილოსოფიას არა აქვს არც საკუთარი პრობლემები და არც მათი გადაჭრის გზები; ფილოსოფიამ უნდა იხელმძღვანელოს სპეციალური მეცნიერებების მეთოდებით; ფილოსოფია სხვა არაფერია გარდა სპეციალურ-მეცნიერული კვლევის შედეგების ლოგიკური ანალიზისა. ამიტომ ფილოსოფია, პოზიტივისტების აზრით, არ არის დამოუკიდებელი ცოდნის დარგი. იგი „სპეციალურ მეცნიერებებშია დავანებული“, – ასე წერდა XX საუკუნის პოზიტივისტური (ნეოპოზიტივისტური) მიმართულების ფუძემდებელი მორიც შლიკი (1882-1936). ეს არის ფილოსოფიის წინააღმდეგ მიმართული სციენტისტური პოზიცია, რომელიც პოზიტივიზმის ნებისმიერ სახეობასა და ნებისმიერი წარმომადგენლის აზროვნებას ახასიათებს.

პოზიტივიზმი და, საერთოდ, სციენტიზმი მართალია, როდესაც ამტკიცებდა, რომ ფილოსოფიამ უნდა გამოიყენოს სპეციალურ მეცნიერებათა მიღწევები, უნდა მოახდინოს მათი ლოგიკური ანალიზი, მაგრამ იგი არ არის მართალი, როცა ფილოსოფიის როლი მეცნიერების შედეგების ლოგიკურ ანალიზამდე დაჰყავს. მეცნიერების ლოგიკური ანალიზი ფილოსოფიის მიზანს კი არ წარმოადგენს, არამედ სინამდვილის უზენაესი კანონზომიერების ანუ სუბსტანციური არსების შემეცნების საშუალებას. ფილოსოფია გააანალიზებს მეცნიერების მონაცემებს და მის საფუძველზე დაასკვნის (აღმოაჩენს) ისეთ რაიმეს, რაც სპეციალურ მეცნიერებებს არ აღმოუჩენიათ – სინამდვილის სუბსტანციური არსების უზოგადეს კანონზომიერებას. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიას აქვს სპეციალური მეცნიერებებისაგან განსხვავებული საგანი, რაც მის დამოუკიდებლობას ნიშნავს.

ადრეული ანტიკურობის ეპოქაში ფილოსოფია და სპეციალურ-მეცნიერული ცოდნა არ იყო ერთმანეთისაგან დიფერენცირებული. სიბრძნეს უწოდებდნენ ნებისმიერ ცოდნას – როგორც ფილოსოფიურს, ასევე არაფილოსოფიურს. პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები წერდნენ წიგნებს სახელწოდებით „ბუნების შესახებ“, რომლებშიც წარმოდგენილი იყო ნებისმიერი ცოდნა ბუნების შესახებ და ყველა მათგანი ფილოსოფიად იყო მიჩნეული. მეცნიერების გამოყოფა ფილოსოფიისაგან გვიანდელი ამბავია, რაც დაკავშირებული იყო როგორც ფილოსოფიური, ასევე სპეციალურ-მეცნიერული ცოდნის დაგროვებასთან, განვითარებასთან. ფილოსოფიას, რომელიც მოიცავდა მთელ ცოდნას სინამდვილის შესახებ, გამოეყო ამ სინამდვილის ცალკეული სფეროების შემსწავლელი მეცნიერებანი; ბუნებაში მიმდინარე ფიზიკური პროცესების შესწავლა ფიზიკამ დაიწყო, ქიმიური პროცესებისა – ქიმია, სიცოცხლის მოვლენებისა – ბიოლოგიამ და ა. შ. ასე დაინაწილეს სპეციალურმა მეცნიერებებმა ბუნება, მთელი სინამდვილე, რომელსაც მანამდე მხოლოდ ფილოსოფია სწავლობდა. ამის შედეგად ისეთი შთაბეჭდილება შეიქმნა, რომ თითქოს ფილოსოფია უსაგნოდ დარჩა. ერთმა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ფილოსოფია შექსპირის ტრაგედიის მთავარ გმირს მეფე ლირს შეადარა, რომელმაც მთელი სამეფო და ძალაუფლება ქალიშვილებს მისცა, ხოლო მას მარტოოდენ მეფის წოდება შერჩა. თუ ფილოსოფიას აღარ აქვს შესწავლის საგანი, მაშინ მისი არსებობა შეუძლებელი და გაუმართლებელი იქნება.

მაგრამ, საბედნიეროდ, ეს ასე არ არის. მართალია, თითქმის ყველა სპეციალური მეცნიერება ფილოსოფიიდან წარმოიშვა, ფილოსოფიას გამოეყო, მაგრამ ამით ფილოსოფია ოდნავადაც არ დაზარალებულა. სპეციალურმა მეცნიერებებმა წაიღეს ის, რაც მათ ეკუთვნოდათ. ფიზიკური სინამდვილის შესწავლა არ იყო ფილოსოფიის საქმე; ასევე ითქმის ქიმიურ, ბიოლოგიურ, ასტრონომიულ და სხვა ბუნებრივ მოვლენებზე. ამ დიფერენციაციის ანუ სპეციალურ მეცნიერებათა გამოყოფის შემდეგ ფილოსოფიას დარჩა ის, რაც სწორედ

მას ეკუთვნოდა და რასაც მეცნიერებები ვერ შეისწავლიდნენ – ეს არის მთელი სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერება, სუბსტანციური არსება, რასაც იგი სპეციალურ მეცნიერებათა მიღწევების ფილოსოფიური განზოგადების შედეგად ადგენს. ასე რომ, ფილოსოფია უსაგნოდ არ დარჩენილა და არც მისი არსებობა და კანონზომიერება დასმულა ეჭვქვეშ.

გერმანელი ფილოსოფოსები ვ. ვინდელბანდი (1848-1915) და ჰ. რიკერტი (1863-1936) თვლიდნენ, რომ ფილოსოფიის საგანია ღირებულება. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიას, მათი აზრით, საქმე აქვს არა ობიექტურ სინამდვილესთან, არამედ ამ სინამდვილის შეფასებასთან, სუბიექტურ ფენომენებთან. ღირებულება მართლაც არის ფილოსოფიის შესწავლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ობიექტი (ამის შესახებ ამ წიგნის ცალკე თავში გვექნება მსჯელობა), მაგრამ მისი საგანი ამით არ ამოიწურება. ფილოსოფიის ერთ-ერთ ცენტრალურ დარგს ონტოლოგია – არსზე მოძღვრება – წარმოადგენს. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიის შესწავლის სფერო გაცილებით ფართოა, ვიდრე ზემოაღნიშნულ ფილოსოფოსებს წარმოედგინათ.

დავობენ იმის შესახებ, არის თუ არა ფილოსოფია მეცნიერება. ზოგიერთი ფილოსოფოსი თვლის, რომ ფილოსოფია არ არის მეცნიერება. ძირითად არგუმენტად ის მოაქვთ, რომ მეცნიერება აგურ-აგურ შენდება. ყოველი მეცნიერი განაგრძობს იმ გზას, რაც მისმა წინამორბედმა გააკეთა; ფილოსოფიაში კი თითქოს არავითარი მემკვიდრეობა არ არის. ყველა ფილოსოფოსი თავიდან იწყებს საქმეს. მოკლედ ვიტყვით, რომ ეს არგუმენტი ფაქტობრივ ეთარებას ეწინააღმდეგება. ერთი მხრივ, სპეციალურ მეცნიერებებშიც ხდება რევიოლუცია. კოპერნიკმა (1473-1543) დაანგრია პტოლემეს (II ს.) გეოცენტრული სისტემა; აინშტაინმა უარყო ნიუტონის წარმოდგენები სივრცისა და დროის შესახებ; ნ. ლობაჩევსკიმ (1792-1856) უარყო ევკლიდური გეომეტრიის პარალელობის აქსიომა და ა. შ. მაშასადამე, მეცნიერები უკრიტიკოდ როდი იღებენ წინამორბედების ნააზრევს. მეორე მხრივ, ფაქტია ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაც; დღევანდელი ფილოსოფიური

აზროვნება იმ დონეზე როდი დგას, რა დონეზეც 20-25 საუკუნის წინ იდგა. მაშასადამე, ზემოაღნიშნული არგუმენტი ფილოსოფიის მეცნიერულობას ვერ უარყოფს. თუ ფილოსოფია არ არის მეცნიერება, მაშინ რა არის იგი: მითოლოგიური ან რელიგიური მსოფლმხედველობა? ცხადია, არც ერთი. ფილოსოფია არის მეცნიერება.

მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ფილოსოფია ისეთივე მეცნიერებაა, როგორიცაა ფიზიკა, ქიმია ან სხვა რომელიმე სპეციალური მეცნიერება. პრინციპულად განსხვავებულია მისი საგანიც და ამ საგნის ფილოსოფიური კვლევის შედეგები. ფილოსოფია თავისი სიღრმითა და ზოგადობით ყველა მეცნიერებაზე მაღლა დგას. „ყველა მეცნიერება საჭიროა, ვიდრე ის, მაგრამ მასზე უკეთესი არც ერთი არ არის“ (არისტოტელე).

ფილოსოფიის, როგორც მეცნიერების, ცნების ქვეშ მხოლოდ ის იგულისხმება, რომ იგი არის ცოდნის დარგი, მეცნიერულად დასაბუთებული ლოგიკური სისტემა. ვინც უარყოფს იმას, რომ ფილოსოფია არის მეცნიერება, ცოდნის დარგი, ფაქტობრივად საერთოდ უარყოფს ფილოსოფიას, რაც სრულიად გაუმართლებელია.

დასასრულ, ძალიან მოკლედ ფილოსოფიისა და იდეოლოგიის დამოკიდებულების შესახებ.

იდეოლოგია (ბერძნ. „idea“ და „logos“ — მოძღვრება) არის იდეებისა და შეხედულებების სისტემა, რომელიც ასახავს ადამიანთა ურთიერთობას ბუნებრივსა და სოციალურ გარემოსთან, აგრეთვე ურთიერთშორის. იგი ყოველთვის რომელიმე საზოგადოების, კლასის, სახელმწიფოს ინტერესებს ემსახურება, განამტკიცებს მის პოზიციას, წარმოადგენს მის თეორიულ საფუძველს.

ეს ნიშნავს, რომ იდეოლოგიას ჭეშმარიტების საკითხი საერთოდ არ აინტერესებს ან მხოლოდ იმდენად აინტერესებს, რამდენადაც იმ მიზნისათვის გამოადგება, რასაც იგი ემსახურება. აქ აშკარად ჩანს უკვე ფილოსოფიის, როგორც მეცნიერების და იდეოლოგიის განსხვავება. მეცნიერების მიზანი ვინმეს სამსახური როდია; მის მიზანს მარტოდენ ჭეშმარიტების შემეცნება წარმოადგენს. თუ მეცნიერებას

რომელიმე საზოგადოება, სახელწიფო ან გაბატონებული კლასი იყენებს (რაც ხშირად ხდება), ეს მეცნიერების ბრალი არ არის. მეორე მსოფლიო ომში ფიზიკოსების აღმოჩენები ატომურ ფიზიკაში სახელწიფოთა მეთაურებმა დაისაკუთრეს და ადამიანთა გასაქმლელად გამოიყენეს (ხიროსიმა, ნაგასაკი), მაგრამ ფიზიკა ამ შემთხვევაში უძლურია. იგი სრულიად უდანაშაულოა.

შეიძლება თუ არა საზოგადოების არსებობა იდეოლოგიის გარეშე? – არა, არ შეიძლება. იდეოლოგია ხომ იდეების სისტემაა, რომლის გარეშე არც ერთი ცივილიზებული საზოგადოება არ შეიძლება არსებობდეს! გააჩნია, ვის ემსახურება ეს იდეოლოგია. თუ მას სახელწიფო თავისი ბატონობის იარაღად იყენებს, როგორც ეს ხდებოდა ფაშისტურ და კომუნისტურ სახელწიფოებში, მაშინ იგი დასაგმობია და ასეთი იდეოლოგია მართლაც უარყოფას იმსახურებს. სულ სხვაა ის იდეოლოგია, რომელიც საზოგადოების ინტერესებს ემსახურება. მის გარეშე არც ერთი საზოგადოება არ შეიძლება არსებობდეს.

არსებობს დეიდეოლოგიზაციის ანუ იდეოლოგიის მარწუხებისაგან განთავისუფლების იდეა. იგი უარყოფს ისეთ იდეოლოგიას, რომელიც სახელმწიფოს სამსახურში დგას. ამგვარი დეიდეოლოგიზაციის იდეა უთუოდ პროგრესული და მისაღებია, მაგრამ იგი არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ, როგორც, საერთოდ, იდეოლოგიის უარყოფა.

ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებანი

წინა თავში ნათქვამი იყო, რომ ფილოსოფია არის მოძღვრება სამყაროს სუბსტანციური კანონზომიერების შესახებ. ფილოსოფიის საგნის ამ განსაზღვრებას უშუალოდ მოსდევს კითხვა: რა არის ან როგორია ეს სუბსტანციური კანონზომიერება, მატერიალური თუ იდეალური?

ამ საკითხის კვლევის პროცესში ჩამოყალიბდა ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ფილოსოფიური მიმართულება: მატერიალიზმი და იდეალიზმი; პირველი თვლის, რომ სუბსტანციური არსი ანუ მთელი სამყაროს საფუძველთა საფუძველი მატერიალურია, ნიუთიერია, იგი არის მატერია (ლათ. „materia“ – ნიუთიერება), რომელიც ყოველი არსებულის საფუძველად ქვეს ანუ რომელმაც ყველაფერი წარმოშვა, ხოლო თვითონ მარადიულია, არ წარმოშობილა და არც მოიშობა. ერთი სიტყვით, მატერიალისტური მსოფლმხედველობა მატერიის სუბსტანციურობას ამტკიცებს, მისგან ამოდის, მას ემყარება.

მეორე ფილოსოფიური მიმართულება – იდეალიზმი – კი თვლის, რომ მთელი სინამდვილის საფუძველად მდებარე სუბსტანციური არსება იდეალურია. მატერიალური ყოველთვის დროსა და სივრცეში არსებობს, ე. ი. წარმოიშობა და იშობა, სუბსტანციური არსი (არსება) კი მარადიულია, არ არის მატერიალური, დროსა და სივრცეში არსებული.

მატერიალიზმი და იდეალიზმი, როგორც დაპირისპირებული მსოფლმხედველობები, ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში ჩამოყალიბდა. ისინი ამჟამადაც არსებობენ და უნდა ვივარაუდოთ, რომ მომავალშიც იარსებებენ. ზემოაღნიშნული პრობლემა – ტერიალურია თუ იდეალური სამყაროს საფუძველად მდებარე აბსოლუტური არსი ანუ სუბსტანციური არსება – მარადიულ საკითხთა რიცხვს

მიეკუთვნება, რომლის შესაბამისად მატერიალისტური და იდეალისტური მიმართულებანი სხვადასხვა ნაირსახეობებით ყოველთვის იარსებებს.

მატერიალისტური მსოფლმხედველობა ერთბაშად არ ჩამოყალიბებულა. მას წინ უსწრებდა ისეთი არათანამიმდევრული ფილოსოფიური კონცეფციები, რომელთაც ვერც მატერიალიზმს დაეარქმევთ და ვერც იდეალიზმს. მაგალითად, პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი თალესი სამყაროს სუბსტანციად, რომლისგანაც ყველაფერი წარმოიშვა, წყალს თვლიდა; მისი მოწაფე ანაქსიმანდრე – აპეირონს, რაღაც უსასრულოს, ხოლო მესამე ფილოსოფოსი ანაქსიმენე (585-525 წწ. ქრისტეს წინ) – ჰაერს. ისინი თითქოს მატერიალისტი ფილოსოფოსები არიან, მაგრამ იგივე თალესი ანიმისტი იყო, ე. ი. თვლიდა, რომ სამყარო სავსეა სულებით, ყველაფერი გასულიერებულია, ყველაფერი მოძრაობს. მოძრაობა კი მხოლოდ ცოცხალს, სულიერს შეუძლია. ეს უკვე მატერიალიზმი აღარ არის. ასე ფიქრობდა არა მარტო თალესი, არამედ არაერთი სხვა პირველ ფილოსოფოსთაგანი, რომელთაც „წინასოკრატელებს“ უწოდებენ. ეს სახელწოდება წარმომდგარია დიდი ბერძენი ფილოსოფოსის სოკრატეს (470/499-399. წწ. ქრისტეს წინ) სახელიდან, რომელთან დაკავშირებულია შემობრუნება ფილოსოფიაში, ახალი – იდეალისტური – მიმართულების ჩამოყალიბება.

მიუხედავად ამისა, პირველი თანამიმდევრული მატერიალისტური და იდეალისტური თეორიები მაინც ანტიკურ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები მონისტები იყვნენ; ე. ი. თვლიდნენ, რომ სამყაროს სუბსტანცია (ანუ ბერძნ. „არხე“, რაც ქართულად ნიშნავს „ემართავ“, „განეგებ“) ანუ ის, რამაც ყველაფერი წარმოშვა, არის ერთი (წყალი ან აპეირონი, ან ჰაერი, ან ცეცხლი). ცოტა მოგვიანებით ეს მონისტური ფილოსოფია ეპქვემ დადგა. სამყაროში უსასრულოდ მრავალფეროვანი საგნები და მოვლენები არსებობენ, რომლებიც ხშირად ერთმანეთისაგან პრინციპულად განსხვავდებიან. ამიტომ ერთი ვერ ახსნის მრავალს, რაც არ უნდა ბევრი თვისება ჰქონდეს. მაგალითად, წყალი, რომელსაც თალესი სამყაროს

სუბსტანციად თელიდა, ცეცხლს ვერ წარმოშობს; იგი ვერ წარმოშობს ვერც ქვას, ხეს, ცხოველს, რკინას, ოქროსა და ა. შ. ამიტომ მომდევნო ფილოსოფოსებმა დაასკენეს, რომ სამყაროს საგნებისა და მოვლენების მრავალფეროვნების ასახსნელად ერთი პრინციპი (მონიზმი) არ კმარა. საჭიროა რამდენიმე პრინციპის, რამდენიმე სუბსტანციის („არხეს“) არსებობა. ამგვარი ახსნის პირველი ცდა ეკუთვნის ბერძენ ფილოსოფოსს ემპედოკლეს (490-430 წწ. ქრისტეს წინ), რომელმაც სამყაროს ამხსნელ პრინციპებად ოთხი სტიქიონი დაასახელა: მიწა, წყალი, ცეცხლი და ჰაერი. ყველაფერი, რაც სამყაროში არსებობს, მისი აზრით, ამ ოთხი სტიქიონის ნარევს წარმოადგენს; სადაც წყალი მეტია, იქ სისველეა, ნესტია, ხოლო სადაც სითბო ჭარბობს, იქ ცეცხლია და ა. შ. ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი მარადიულია. ისინი არც წარმოშობილა, არც მოისპობა. მათი რაოდენობა და თვისებებიც უცვლელია. მათ ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს მარადიულობა წარმოადგენს.

საგნების წარმოშობა, ემპედოკლეს მიხედვით, ნიშნავს ამ სტიქიონების შეერთებას, ხოლო მოსპობა – მათ დაშლას. თვით სტიქიონები კი არც წარმოიშობა და არც ისპობა, მარადიულია.

რა აერთებს ან რა შლის სტიქიონებს? აქ ემპედოკლემ ადამიანური ტერმინები მოიშველია: სიყვარული და სიძულვილი. სიყვარული აერთებს, სიძულვილი კი შლის. თვითონ სიყვარული და სიძულვილი გაგებულია, როგორც ძალები, რომელთა ფუნქციას საგანთა წარმოშობა და მოსპობა წარმოადგენს. ასეთი იყო ემპედოკლეს კონცეფცია სამყაროს საგნებისა და მოვლენების ქმნადობის შესახებ.

მაგრამ ფილოსოფოსები ემპედოკლეს ამ კონცეფციამაც არ დააკმაყოფილა და იგივე ეჭვი წარმოიშვა, რასაც მონისტური ფილოსოფია იწვევდა. სამყაროს უსასრულო მრავალფეროვნებას ვერც ოთხი სუბსტანცია ახსნის. ცეცხლს, წყალს, მიწასა და ჰაერს მაინც კონკრეტული, სასრული თვისებები აქვთ, ხოლო სამყაროს საგნები და მოვლენები უსასრულოა როგორც რაოდენობრივად, ასევე თვისებრივად. აქედან აკეთებდნენ დასკვნას: უსასრულო

სამყაროს ამხსნელი, მისი საფუძველი ანუ სუბსტანციები აგრეთვე უსასრულო უნდა იყოს. ეს კი ნიშნავდა ფილოსოფიაში პლურალიზმის (ლათ. „Pluralis“ – მრავალი) შემოტანას.

პირველი სრულყოფილი პლურალისტური და მატერიალისტური ფილოსოფია შეიმუშავა დიდმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა დემოკრიტემ (460-370 წწ. ქრისტეს წინ), თუმცა მის წინაპრად ზოგიერთი მკვლევარი ლევკიპეს თვლის.

ლევკიპეს ვინაობა არ არის დადასტურებული, დემოკრიტე კი ანტიკური ფილოსოფიის ერთ-ერთ ცენტრალურ ფიგურას წარმოადგენს, რომელიც ატომისტური ფილოსოფიის ფუძემდებელი და პირველი თანამიმდევარი მატერიალისტი იყო.

დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ ყოველგვარი არსებული შედგება უმცირესი, განუყოფელი (ბერძნ. „atomos“ – „განუყოფელი“) ნაწილაკებისაგან, რომელთაც მან ატომები უწოდა. ატომთა რიცხვი უსასრულოა, მათი გაერთიანება ქმნის ნებისმიერ სხეულს. ასევე ატომებად დაშლა არის სხეულის მოსპობა. თვითონ ატომები კი მარადიულია; ისინი არც წარმოიშობა და არც ისპობა, ვინაიდან წარმოშობა-მოსპობა შემადგენელ ნაწილებად შეერთებას ან დაშლას ნიშნავს. ატომებს კი არა აქვთ არაერთი ნაწილი, განუყოფელია, ამიტომ მათი დაშლა ან შედგენა შეუძლებელია. ატომები რომ იშლებოდნენ, მაშინ, ბოლოს და ბოლოს, მატერია გაქრებოდა. განუყოფლობა (დაუშლელობა) მათი მარადიულობის გარანტია.

ყველაფერი, თვითონ ადამიანის სულიც კი, ატომებისაგან არის შედგენილი. სულის ატომები ფაქიზია განსხვავებით უხეში ატომებისაგან, რომელთაგან მატერიალური სხეულები შედგება.

ატომების მარადიულობის იდეას ემყარებოდა მატერიის მარადიულობის იდეა, რომელიც საფუძველად ედო და უძევს ნებისმიერ მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას.

ატომები სუბსტანციებია; ისინი არაფერზე არ არის დამოკიდებული, მათ შორის, არც ერთმანეთზე. ერთი ატომი მეორეს არ საჭიროებს. სწორედ ამაშია მათი სუბსტანციურობა.

გარდა ატომებისა არსებობს ცარიელი სივრცეც, რომელიც ატომების ადგილსამყოფელსა და მათი მოძრაობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. ატომები ცარიელ სივრცეში გადაადგილდება. დემოკრიტემ მოძრაობა გაიგო, როგორც მარტოოდენ სივრცეში გადაადგილება, ე. ი. მექანიკურად. გადაადგილება მექანიკური მოძრაობაა და მეტი არაფერი. თანამედროვე მეცნიერებაში კი მექანიკური მოძრაობა მოძრაობის ერთ-ერთ და არა ერთადერთ ფორმად ითვლება. დემოკრიტე კი სხვაგვარ მოძრაობას არ იცნობდა, გარდა მექანიკურისა.

დემოკრიტე თვლიდა, რომ ატომებს არა აქვთ ფერი, გემო, სუნი და ა. შ. ამ თვისებებს „მეორადი“ ეწოდება. მაგრამ ატომებს აქვთ ე. წ. „პირველადი“ თვისებები, სახელდობრ, ფორმა, ფიგურა, სიდიდე, წონა და სხვა. მაგრამ თუ სხეულები ატომებისაგან შედგება, ხოლო ატომებს არა აქვთ ე. წ. „მეორადი თვისებები“, მაშინ რატომ არის ზოგი რამ ტკბილი, ზოგი მწარე, ზოგი თეთრი, ზოგი შავი და ა. შ.? დემოკრიტე თვლიდა, რომ ისინი სუბიექტის თვისებებია, რომლებიც მიღებულია გრძნობის ორგანოებზე გარეგანი საგნების ზემოქმედების შედეგად. ასე ჩამოყალიბდა მოძღვრება ფიზიკური საგნების „პირველადი“ და „მეორადი“ თვისებების შესახებ, რომელიც ფილოსოფიას ახალ დრომდე გაჰყვა.

ატომები განუწყვეტლივ მოძრაობს, თუმცა ადამიანი მათ სიმცირის გამო ვერ ამჩნევს. ატომები ზეგრძნობადია; მათი შემეცნება მხოლოდ გონებრივი დაკვირვების გზით შეიძლება. კონცეფციას, რომელიც თელის, რომ შემეცნების მთავარი წყარო არის გონება, რაციონალიზმი („ratio“ – გონება) ეწოდება. დემოკრიტე რაციონალისტი იყო; ვინაიდან ატომები უხილავია, ზეგრძნობადია, მათი შემეცნება მარტოოდენ გონების საშუალებით შეიძლება.

ისევე, როგორც სიტყვები ასოებისაგან შედგება, ასევე საგნები შედგება ატომებისაგან. სხეულების ერთმანეთისაგან განსხვავებას ის იწვევს, რომ ატომები მათში სხვადასხვაგვარად არის განლაგებული.

ატომების მოძრაობით სხეულები წარმოიშობა. ატომები

ზევიდან ქვევით მოძრაობს. მოძრაობა ისევე მარადიულია, როგორც თვითონ ატომები. უძრავი ატომები არ არსებობს.

ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ დემოკრიტე პირველად რსებულად მხოლოდ ატომებს თვლის; ყველა დანარჩენს ატომური აგებულება აქვს. ატომები მატერიალურია; ასევე მატერიალურია მისგან შედგენილი საგნები. იდეალური არ არსებობს; რასაც იდეალურს ვუწოდებთ, ატომებისაგან არის შედგენილი. ამგვარი უკიდურესად თანამიმდევრული მატერიალისტური მოძღვრებიდან ღმერთის უარყოფა გამო-მდინარეობს. თანამიმდევრული მექანიკური მატერიალიზმი ყოველთვის ათეიზმამდე მიდის. ამიტომ ბუნებრივია, რომ დემოკრიტეს მოწაფე ბერძენი ფილოსოფოსი ეპიკურე (341-270 წწ. ქრისტეს წინ) ათეისტი იყო. მან დემოკრიტეს მატერიალისტური მოძღვრებიდან ათეისტური დასკვნები გააკეთა. დემოკრიტეს მიმდევარი იყო აგრეთვე რომაელი ფილოსოფოსი ლუკრეციუსი (I ს. ქრისტეს წინ).

დემოკრიტე, ისევე, როგორც ყველა მატერიალისტი, მექანიკი (ბერძნ. „mechane“ – მანქანა) იყო. მექანიციზმი არის ფილოსოფიური მიმდინარეობა, რომელიც მექანიკურ მოძრაობას (სხეულების გადაადგილებას სივრცეში) მოძრაობის ერთადერთ ფორმად თვლის და ყველა სხვა სახის მოძრაობა (თვისებრივი ცვალებადობა, სითბური, ელექტრული, ატომური და ა. შ.) მექანიკურ მოძრაობამდე დაჰყავს. მექანიკური მოძრაობა და მექანიციზმის სახელწოდებაც აქედან არის წარმომდგარი. ეს შეიძლება იმითაც იყოს განპირობებული, რომ დემოკრიტეს დროს ყველაზე მეტად მექანიკურ მოძრაობას იცნობდნენ. ამოდიოდა რა მექანიკური მსოფლმხედველობიდან, დემოკრიტე უარყოფდა შემთხვევითობისა და თავისუფლების არსებობას სამყაროში და მთელი სინამდვილე ესმოდა, როგორც რკინის არტახებით შეკრული ბუნება. ეს კონცეფცია ფილოსოფიაში დიდხანს (ახალ დროშიც) ბატონობდა, რომელსაც შემდგომ „ლაპლასის (1749-1827) ანუ მექანიკური დეტერმინიზმი“ უწოდეს. შემთხვევითობის ცნება ფილოსოფიაში ეპიკურემ შემოიტანა, რომელმაც ატომების ურთიერთდაჯახება სწორი გზიდან შემთხვევითი გადახვევით ახსნა.

დემოკრიტეს ატომისტურ მოძღვრებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა ბერძენმა ფილოსოფოსმა ანაქსაგორემ (500-428 წწ. ქრისტეს წინ). დემოკრიტეს ატომები და მათგან შედგენილი საგნები უთვისებო იყო. მათ არ ჰქონდათ ფერი, გემო, სუნი და ა. შ. ანაქსაგორე კი თვლის, რომ საგნებს ნამდვილად აქვთ მეორადი თვისებები, რასაც ჩვენ გრძნობის ორგანოებით აღვიქვამთ. სამყარო, მისი აზრით, შედგება უსასრულოდ მცირე ნაწილაკებისაგან — ჰომოიომერებისგან, რომელთაც თვისებები აქვთ. ისინი არიან თვისებრივი ატომები, საიდანაც ყველაფერი წარმოიშობა. თვისებრივი ატომები უსასრულოდ იყოფა, თუმცა თვისებებს ინარჩუნებს. საგნები ყველა შესაძლებელ თვისებას შეიცავს, მაგრამ ერთმანეთისაგან თვისებათა სიტყვებით განსხვავდება. თოვლი თეთრიც არის და შავიც, მაგრამ მასში სითეთრე მეტია და ამიტომ თეთრს ეუწოდებთ. სამყარო წარმოიშვა „ნივთიერებათა თესლებისაგან“ ანუ ჰომოიომერებისაგან. ისინი არიან თვისებრივი ატომები, საიდანაც ყველაფერი წარმოიშობა. კოსმოსის წარმოშობამდე არსებობდა ჰომოიომერების ანუ თვისებრივი ატომების უძრავი ნარევი. ეს ნარევი მატერიალური, მკედარი, ინერტული იყო. მას თავისთავად არც ამოძრავება შეეძლო და არც შეჩერება. ნარევი აამოძრავა გონებამ. მან პირველი ბიძგი მისცა ნარევს, შემდეგ კი ერთხელ მინიჭებული მოძრაობა (ენერგია) ერთმანეთს გადაეცემა და ინახება. მოძრაობის შედეგად შეიქმნა მთელი სამყარო. ერთი სიტყვით, ანაქსაგორე მატერიალისტია იმდენად, რამდენადაც მან სამყაროს შექმნის ახსნა მატერიალური ნაწილაკების შეერთებით სცადა, მაგრამ იგი არ არის დემოკრიტეს მსგავსი თანამიმდევარი მატერიალისტი, ვინაიდან მან მატერიალური ნარევის ამოძრავება გონებას დააკისრა (თუმცა გონებაც გაიგო, როგორც ნივთიერება).

ატომისტურმა თეორიამ დიდი გავლენა მოახდინა შემდგომი ეპოქების აზროვნებაზე თვით ახალი დროის ჩათვლით. ზოგჯერ მას იზიარებდნენ არა მარტო მატერიალისტები, არამედ იდეალისტებიც (მაგალითად, რ. დეკარტი). მართალია, ძველ ატომისტურ თეორიას დოგმატუ-

რად არავინ არ ითვისებდა, მაგრამ მის ძირითად პრინციპებს უთუოდ აღიარებდნენ. ატომისტი იყო დიდი იტალიელი ფიზიკოსი გალილეო გალილეი (1564-1642). იგი, ძველი ატომისტების მსგავსად, ე. წ. „მეორად თვისებებს“ (ფერი, გემო, სუნი და ა. შ.) სუბიექტურად თვლიდა; ე.ი. მიაჩნდა, რომ ისინი ატომებს კი არ ახასიათებთ, არამედ ჩვენი შეგრძნებების შედეგია. დეკარტის მოძღვრებაში ატომისტური თეორია კორპუსკულური (ლათ. „corpusculum“ – ნაწილაკი, მცირე სხეული) თეორიის სახით წარმოდგა; დეკარტიც, დემოკრიტესა და გალილეის მსგავსად, კორპუსკულებს გრძნობად თვისებებს არ მიაწერდა. ლაიბნიცმა ატომისტური მოძღვრება იდეალისტურად გარდაქმნა და ჩამოაყალიბა ახალი თეორია „მონადოლოგიის“ სახელწოდებით. მან ატომები გაიგო, როგორც სულიერი ძალები ანუ მონადები (ლათ. „monos“ – ერთეული), რომელთაგან შედგება ყველაფერი, რაც სამყაროში არსებობს. ისინი არიან სუბსტანციები, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ერთეულები, რომელთა რიცხვი უსასრულოა. დიდი ინგლისელი ფიზიკოსი ისააკ ნიუტონი თვლიდა, რომ „ყველა სხეული... შედგენილია მყარი ნაწილაკებისაგან“. ეს ნაწილაკებია პირველადი კორპუსკულები ანუ იგივე ატომები, რომლებიც მყარი და განუყოფელია. ყველა მატერიალური სხეული ამ ნაწილაკებისაგან შედგება. ატომისტიკა XIX საუკუნის დამდეგამდე ფილოსოფიურ თეორიად ითვლებოდა, ხოლო XIX საუკუნიდან მან ბუნებისმეტყველებაში გადაინაცვლა და ამჟამად ატომური ფიზიკა ერთ-ერთ უდიდეს თანამედროვე აღმოჩენად ითვლება.

მატერიალისტური და ათეისტური მსოფლმხედველობა განსაკუთრებით აღორძინდა XVIII-XIX საუკუნეებში. XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტები მატერიალიზმსა და ათეიზმს ქადაგებდნენ. მათგან განსაკუთრებით გამოიჩეოდნენ ჰ. პოლბახი (1723-1789) და დ. დიდრო (1713-1784). პოლბახმა ერცელი წიგნი გამოაქვეყნა სათაურით „ბუნების სისტემა“, რომელსაც მისმა თანამედროვეებმა „მატერიალიზმის ბიბლია“ უწოდეს, ვინაიდან მასში მატერიალისტური თეორია დოგმატურად არის შემოთავაზებული. ასევე დიდ-

რომ მრავალი ნაშრომი მიუძღვნა ქრისტიანული რელიგიის კრიტიკას. მაგრამ ამ ფილოსოფოსთა მთავარი შეცდომა სწორედ აქ უნდა ვეძიოთ. მათ ერთმანეთში აურიეს ცოდნა და რწმენა, ერთმანეთისაგან ვერ განასხვავეს მეცნიერება და რელიგია, რის გამოც რელიგიას ცოდნის პოზიციებიდან ებრძოდნენ. რწმენა კრიტიკას არ ექვემდებარება იმიტომ, რომ იგი რწმენაა და არა ცოდნა. ცოდნას დასაბუთებადი ხასიათი აქვს. იქ ყველაფერი დასაბუთებული უნდა იყოს. რელიგიური რწმენა (არსებობს არარელიგიური რწმენაც) სუბიექტური ფენომენია; რაღაც მაშინაც კი შეიძლება გწამდეს, როცა იგი ცოდნას ეწინააღმდეგება. ეს კარგად იცოდა ჯერ კიდევ მეორე საუკუნის ქრისტიანმა ფილოსოფოსმა ტერტულიანემ (160-220), რომელსაც მიაწერენ თეზისს; „credo quia absurdum“ („მწამს, თუმცა აბსურდია“, ე. ი. გონებას ეწინააღმდეგება). თუ რელიგიურ დოგმატებს ცოდნის, გონების პოზიციებიდან განვიხილავთ, მაშინ ისინი შეიძლება გონებასთან შეუსაბამოდ – აბსურდულად – გამოჩნდეს, მაგრამ ეს არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს ბიბლიური დოგმების აბსურდულობას (სწორედ ამის თქმა სურდა ქრისტიან ტერტულიანეს). ნებისმიერი სასწაული – თუნდაც ის, რომელთაც „მეცნიერულ სასწაულებს“ უწოდებენ – შეიძლება აბსურდად მოგვეჩვენოს. მაგალითად, ავიღოთ ე. წ. „ჯინზის სასწაული“, რომელიც ამტკიცებს იმის შესაძლებლობას, რომ გახურებულ ღუმელზე დადგმული წყალი შეიძლება ადულების ნაცვლად გაიყინოს. ან ე. წ. „დაქტილოგრაფიული სასწაული“, რომლის მიხედვით საბეჭდი მანქანის კლავიშებზე დიდი სისწრაფით მოთამაშე მაიმუნებმა ასოების შემთხვევითი თავმოყრის შედეგად შეიძლება დასრულებული ლიტერატურული ნაწარმოები დაბეჭდონ.

ეს „სასწაულები“ ჩვეულებრივ გონებას აბსურდად, არარეალურად მოეჩვენება, თუმცა მათი შესაძლებლობა მათემატიკურად დამტკიცებულია, მაგრამ ვინაიდან ეს შესაძლებლობა უკიდურესად მცირეა და, მაშასადამე, პრაქტიკულად შეუძლებელიც (ამიტომ ეწოდება მათ „სასწაული“), ჩვეულებრივი, ყოველდღიური გონება მათ ვერ

ეგუება.

ზუსტად იგივე მდგომარეობა გვაქვს რელიგიური სასწაულების შემთხვევაშიც. ნებისმიერი ათეიზმის გნოსეოლოგიურ, მაგრამ ილუზიურ საფუძველს ადამიანის შემეცნებითი უნარების უსასრულო შესაძლებლობების ცრურწმენა წარმოადგენს. ადამიანთა უმრავლესობას სწამს, რომ მათ ყველაფრის შემეცნება შეუძლიათ, ხოლო რასაც ვერ იმეცნებენ, რაც მათ გონებას ეწინააღმდეგება, მათ არარეალურად, ფანტაზიის ნაყოფად თვლიან. ადამიანის გონებას არ ძალუძს რელიგიური სასწაულების ახსნა, ამიტომ ათეისტები მის რეალობას უარყოფენ. ჩვეულებრივი ადამიანის, ე. ი. არამეცნიერის გონება ვერც მეცნიერულ სასწაულებს ხსნის, მაგრამ მათი უარყოფა შეუძლებელია. ადამიანის გონებრივი შესაძლებლობანი შეზღუდულია. ადამიანი არ არის ღმერთი – უსასრულო შესაძლებლობის მქონე ღვთაება. იგი სასრული არსებაა, სასრულია მისი ფიზიკური და გონებრივი შესაძლებლობანიც. ამიტომ მას ყველაფრის შემეცნება არ შეუძლია, მაგრამ ეს სრულიად არ ამტკიცებს იმას, რომ არსებობს მხოლოდ ის, რისი შემეცნებაც შეიძლება. აი, ეს არ ესმით ათეისტებს და არ ესმოდათ, კერძოდ, XVIII საუკუნის ფრანგ მატერიალისტებს, როდესაც ისინი ქრისტიანულ რელიგიას აკრიტიკებდნენ.

კიდევ უფრო სუსტი იყვნენ XIX საუკუნის გერმანელი ე. წ. „ვეულგარული მატერიალისტები“: მოლეშოტი (1822-1893), ბიუხნერი (1824-1899) და ფოგტი (1817-1895). ისინი უხეში (ლათ. „vulgaris“ – უხეში) და ზერეღე მატერიალისტი ბუნებისმეტყველები იყვნენ. მოლეშოტს აზროვნება გრძნობად აღქმამდე დაჰყავდა, ხოლო ადამიანი ესმოდა, როგორც მხოლოდ ბიოლოგიური არსება, ცხოველი და მეტი არაფერი. ადამიანის აზროვნებაში მოლეშოტი მხოლოდ მექანიკურ და ფიზიოლოგიურ პროცესებს ხედავდა. ფოგტს მიეწერება გამოთქმა: „ტვინი ისევე გამოყოფს აზრს, როგორც ღვიძლი – ნალექსს“. ეს ნიშნავს, რომ იგი ვერ ხედავდა არსებით განსხვავებას ფიზიოლოგიურსა და ფსიქიკურ პროცესებს შორის, ფსიქიკური ფიზიოლოგიურამდე დაჰყავდა. ეს და სხვა მსგავსი უხეში შეცდომები ეულგა-

რული მატერიალიზმისათვის დამახასიათებელია.

XX საუკუნის ერთ-ერთი გავლენიანი მატერიალისტი იყო ლუდვიგ ფოიერბახი (1804-1872). მან გამოაქვეყნა მატერიალისტური და ათეისტური ხასიათის თხზულება „ქრისტიანობის არსება“, რომელიც სავსეა უხეში კრიტიკითა და უხამსი ცილისწამებებით ქრისტიანული რელიგიის წინააღმდეგ. მისმა მატერიალისტურმა და ათეისტურმა იდეებმა დიდი გავლენა მოახდინეს კარლ მარქსის (1818-1883) და ფრიდრიხ ენგელსის (1820-1895) ასევე მატერიალისტური და ათეისტური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე.

XIX საუკუნის დამლევიდან და XX საუკუნის თითქმის ბოლომდე ყველაზე უფრო გავრცელებულ და გაბატონებულ იდეოლოგიას მარქსისტული ფილოსოფია წარმოადგენდა, რომელიც, სხვა მატერიალისტური და ათეისტური თეორიებისაგან განსხვავებით, ყოფილი საბჭოთა კავშირის ოფიციალური იდეოლოგია იყო, რომელიც დაუნდობლად დევნიდა ყველას, ვინც მას არ იზიარებდა. მარქსისტული ფილოსოფია ცნობილია დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის სახელწოდებით. იგი ეკლექტიკურად, ხელოვნურად აერთიანებს ფოიერბახის მატერიალიზმს, რომელსაც ათეისტური ხასიათი ჰქონდა, და უდიდესი გერმანელი იდეალისტი ფილოსოფოსის ჰეგელის (1770-1831) დიალექტიკას. აქ ზოგადად ვიტყვით (ამის შესახებ ვრცლად მომდევნო თავში იქნება ლაპარაკი), რომ დიალექტიკა არის მოძღვრება, რომლის მიხედვით, სამყაროში ყველაფერი მოძრაობს, იცვლება, ვითარდება, ხოლო მოძრაობისა და განვითარების წყაროს შინაგანი წინააღმდეგობა წარმოადგენს. მარქსი და ენგელსი ახალგაზრდობაში ჰეგელიანელები, ე. ი. იდეალისტები იყვნენ. შემდეგ მათ უარყვეს ჰეგელის იდეალიზმი, ხოლო შეინარჩუნეს მისი დიალექტიკა, რომელიც ფოიერბახის მატერიალიზმს დაუკავშირეს და ასე შექმნეს დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც მარქსისტული ფილოსოფია.

მარქსისტული ფილოსოფია მატერიის ცნებიდან ამოდიოდა, თვლიდა, რომ მატერია არის ერთადერთი სუბსტანცია, რომელმაც წარმოშვა ყველაფერი, ცოცხალი

სამყაროსა და თვით ადამიანის ჩათვლით. ყველაფერი არსებითად მატერიალურია; იდეალური, მაგალითად, აზროვნება, მეორადია; იგი ადამიანის თავის ტვინის, როგორც მატერიალური ორგანოს, პროდუქტია. „იდეალური, – ამბობდა მარქსი, – სხვა არაფერია, გარდა მატერიალურისა ადამიანის თავში გადატანილი და გარდაქმნილი“. აქ უკვე ნათლად ჩანს მარქსისტული ფილოსოფიის დოგმატურ-მატერიალისტური ხასიათი, რომელიც ფაქტობრივად იდეალურს უარყოფდა, ხოლო მატერიალურს ერთადერთ რეალობად თვლიდა.

მატერია, მატერიალური საგნები და მოვლენები, მარქსისტული ფილოსოფიის მიხედვით, განუწყვეტლად მოძრაობს, იცვლება, ვითარდება, ვინაიდან შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს; შინაგანი წინააღმდეგობა კი მოძრაობა-განვითარების წყაროა. ამაში გამოიხატა ფოიერბახის მატერიალიზმისა და ჰეგელის დიალექტიკის შეწყვილება, რასაც მარქსი, ენგელსი და მარქსისტები თვლიდნენ რევოლუციად ფილოსოფიაში, პრინციპულად ახალი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შექმნად.

მარქსისტული მატერიალიზმის ფუძემდებლები და მიმდევრები ლაპარაკობდნენ „ძველსა“ და „ახალ“ მატერიალიზმზე. ძველ (მარქსამდელ) მატერიალიზმს უწოდებდნენ „მექანიკურსა“ და „მეტაფიზიკურს“, ვინაიდან მას ყოველგვარი მოძრაობა მექანიკურ მოძრაობამდე დაჰყავდა და უარყოფდა საყოველთაო მოძრაობასა და განვითარებას. მარქსისტულმა მატერიალიზმმა თითქოს მოხსნა ეს წინააღმდეგობა და თავი დააღწია მექანიციზმს; მაგრამ ეს მხოლოდ და მხოლოდ ილუზია იყო, ვინაიდან ნებისმიერი მატერიალიზმი არსებითად მექანიკურია; სხვაგვარი მატერიალიზმი არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს.

მარქსმა და ენგელსმა მატერიალიზმი საზოგადოების განვითარებაზეც გაავრცელეს; ისინი თვლიდნენ, რომ საზოგადოების ცხოვრებას, მის მოძრაობა-განვითარებას მატერიალური ფაქტორები განსაზღვრავს. ასეთია, უწინარეს ყოვლისა, წარმოება, როგორც მატერიალური პროცესი, რომელიც ქმნის ასევე მატერიალურ დოვლათს.

ისტორიის შემოქმედია ხალხი. არსებობს ისტორიული აუცილებლობა, ასეთად თელიდნენ კომუნისტურ საზოგადოებას, რომელიც, მათი აზრით, მომავალში უთუოდ ჩამოყალიბდება. დიდ ისტორიულ პიროვნებას მხოლოდ ამ აუცილებლობის ფარგლებში შეუძლია დიდი ისტორიული როლის შესრულება. საზოგადოების ბაზისს, მის საფუძველს წარმოადგენს მატერიალური წარმოება, რომელზეც აღმოცენდება მეცნიერება, ხელოვნება, კულტურა და ა. შ., რომლებიც მატერიალური ბაზისის ზედნაშენს წარმოადგენს. ეს იყო ისტორიის მატერიალისტური ახსნის მცდელობა, რასაც ისტორიულ მატერიალიზმს უწოდებდნენ.

ასეთი იყო მატერიალიზმის ჩასახვისა და განვითარების ისტორიის ძირითადი ეტაპები.

მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ფუძემდებლურ ცნებას მატერიის სუბსტანციურობის იდეა წარმოადგენს. ნებისმიერი მატერიალიზმი (მარქსისტულიც და მარქსამდეიც) მატერიას თელის სუბსტანციად, ე. ი. ისეთად, რომელიც ყველაფრის საფუძველად მდებარეობს და ყველაფერს წარმოშობს. მაგრამ არსებობს ისეთი არგუმენტები, რომლებიც შეუძლებლად ხდის მატერიის, როგორც სუბსტანციის, აღიარებას.

პირველი არგუმენტი მატერიის სუბსტანციურობის წინააღმდეგ კლასიკურ ფიზიკაში იყო გამოთქმული (თუმცა ეს იდეა ჯერ კიდევ პირველ ფილოსოფოსებთან ფიგურირებდა). სახელდობრ, მხედველობაშია ნიუტონის მექანიკის პირველი კანონი, რომელიც მატერიის ინერტულობას ამტკიცებს. მატერია ინერტულია; მას არა აქვს შინაგანი ძალა, არ შეუძლია გარეშე ძალების ჩაურევლად არც ამოძრავება და არც შეჩერება. ამიტომ მას ფილოსოფოსები (კანტი, ჰეგელი) „მკედარს“ უწოდებდნენ. „მკედარი“, პასიური, ინერტული მატერია კი არ შეიძლება იყოს სუბსტანცია, ვინაიდან ეს უკანასკნელი მთელი სინამდვილის შემოქმედია, აქტიურია, აქვს შინაგანი ძალა, ქმნადობის უნარი. ამიტომ ძალისა და მატერიის განუყრელობის იდეა, რასაც მატერიალიზმი ქადაგებდა, ყალბია. ძალა არ არის მატერიის ატრიბუტი, მისი განუყრელი ნიშანი. ეს ჯერ კიდევ

ანაქსაგორემ იცოდა, როცა პომპიომერების ინერტული ნარევის ასამოძრავებლად გონებას, როგორც აქტიურ ძალას, მიმართა.

მეორე არგუმენტს მატერიის სუბსტანციურობის იდეის წინააღმდეგ ატომისტური მატერიალიზმის მარცხი წარმოადგენს. მატერიალიზმი თვლის, რომ მატერია, როგორც სუბსტანცია, მარადიულია. მატერიის მარადიულობის მტკიცება კი ემყარებოდა ატომისტურ თეორიას, ატომების განუყოფლობას. თელიდნენ, რომ მატერია უმცირეს ნაწილაკებად – ატომებად იშლება, ხოლო ატომები აღარ იშლება, არავითარ ნაწილს არ შეიცავს და, მაშასადამე, არც მოისპობა. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ატომებიც დაშლადია, ნაწილებად იყოფა ანუ არ არის „ატომოს“ განუყოფელი. ბუნებრივია, რომ ამ ფაქტს მოჰყვა „მატერიის გაქრობის“ ანუ არამარადიულობის იდეა, რომელიც კიდევ უფრო განამტკიცა მატერიის „ანიჰილაციის“ – გაქრობის შესაძლებლობამ. ორი ურთიერთდაპირისპირებული მუხტის მქონე ნაწილაკი, მაგალითად, ელექტრონი და პოზიტრონი, რომლებიც მატერიალურ ნაწილაკებს წარმოადგენს, შეხვედრისას ფეთქდება და ორივე ქრება – ენერგიად გარდაიქმნება. ენერგია კი აღარ არის მატერია, რომლის ქვეშ სხვა არაფერი იგულისხმებოდა, გარდა სიერცესა და დროში განფენილი ნივთიერებისა. ისიც ბუნებრივია, რომ მატერიის (ნივთიერების) გარდაქმნა ენერგიად (ე. წ. ენერგეტიკაში, რომელიც თანამედროვე ბუნებისმეცნიერებაში ფართოდ ფიგურირებს) მიჩნეულ იქნა ერთ-ერთ მთავარ არგუმენტად მატერიალიზმის წინააღმდეგ.

კიდევ ერთ ფუძემდებლურ არგუმენტს მატერიალური სუბსტანციის წინააღმდეგ წარმოადგენს გასული (XX) საუკუნის კოსმოლოგიური აღმოჩენა დიდი აფეთქებისა და სამყაროს გაფართოების შესახებ. აღმოჩნდა, რომ მატერიალური სამყარო ოდესღაც არ არსებობდა; რამდენიმე მილიარდი წლის წინ აფეთქდა რაღაც „ცეცხლოვანი ბურთი“, რომელიც სიდიდით ასანთის კოლოფს არ აღემატებოდა, დაიწყო ელვისებური სისწრაფით გაფართოება, რის შედეგად წარმოიშვა ატომები, ელექტრონები, მზე,

ვარსკვლავები და თვით გალაქტიკებიც. ეს პროცესი ახლაც გრძელდება. არარაობიდან სამყაროს შექმნა („ცეცხლოვანი ბურთი“ არ იყო მატერია, რომელიც ელემენტარული ნაწილაკების სახით უფრო გვიან შეიქმნა) სხვა არაფერია, თუ არა კრეაციონიზმის (ლათ. „Creatio“ – შექმნა) იდეა, რომელშიც ბევრი მეცნიერი ბიბლიური კრეაციონიზმის (ღმერთის მიერ არარაობიდან სამყაროს ქმნადობის) კონცეფციის დადასტურებას ხედავს. ასეა თუ ისე, კოსმოლოგიური კრეაციონიზმი უარყოფს მატერიის მარადიულობის იდეას. ხოლო თუ მატერია არ არის მარადიული, მაშინ იგი არ შეიძლება სუბსტანციად ჩაითვალოს, ვინაიდან სუბსტანციის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ნიშანს მარადიულობა წარმოადგენს. სუბსტანცია არც შექმნილა და არც მოისპობა. მატერიის სუბსტანციურობის იდეის უარყოფა კი მატერიალისტური მსოფლმხედველობის საფუძვლის ნგრევის და, საბოლოოდ, მატერიალიზმის უარყოფის ტოლფასია.

დასასრულ, მატერიალიზმთან დაკავშირებით აღენიშნავთ, რომ მატერიალიზმი ყოველთვის მექანიკურია; სხვაგვარი მატერიალიზმი არ შეიძლება იყოს, ვინაიდან იგი „მკედარი“ მატერიიდან ცდილობს თვით ურთულესი ფსიქიკური და იდეალური პროცესების ახსნას. მარქსისტულ მატერიალიზმს მექანიკური მატერიალიზმის ნაკლოვანების დაძლევის პრეტენზია ჰქონდა, მაგრამ ეს პრეტენზია უსაფუძვლო იყო. მატერიალიზმი, როგორიც არ უნდა იყოს იგი, მაინც მატერიალიზმია. შეუძლებელია სამყაროში არსებული გასაოცარი კანონზომიერება, გამოგნებელი ჰარმონიულობა, რომელიც ისეთი გენიალური მოაზროვნეების, როგორიც იყვნენ პლატონი, კანტი, ნიუტონი, გაოცებას იწვევდა, ბუნების ბრმა ძალების შედეგი იყოს. გენიალურად დიზაინირებული სამყაროს შექმნა მხოლოდ გენიოსის შემოქმედების პროდუქტი შეიძლება იყოს.

ახლა განვიხილოთ მეორე ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულება – იდეალიზმი. სიტყვა „იდეალიზმი“ წარმომდგარია ბერძნული სიტყვისაგან „idea“, რაც ნიშნავს ცნებას,

წარმოდგენას. იდეალიზმი არის ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც თვლის, რომ სამყაროს სუბსტანცია, მისი საფუძველი, მისი არსება, რომელმაც ყოველგვარი არსებული წარმოშვა, არის იდეალური, ზეგრძნობადი, ცნებისეული. არსებობს იდეალიზმის ორი ძირითადი ფორმა: ობიექტური და სუბიექტური. სამყაროს სუბსტანციის ზემოაღნიშნული დახასიათება ობიექტურ იდეალიზმს მიეკუთვნება, ვინაიდან იგი თვლის, რომ იდეალური სუბსტანცია არსებობს ობიექტურად, ადამიანის ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად. იგი, როგორც სუბსტანცია, მარადიულია, თვითსაფუძვლის მქონეა, არაფრით არ არის განპირობებული, უპირობოა ანუ აბსოლუტურია. სუბსტანცია მოქმედია, აქტიურია, შინაგანი ძალის მქონეა.

სულ სხვაგვარია სუბიექტური იდეალიზმი. თვითონ სახელწოდებაც იმაზე მიგვითითებს, რომ მისი ამოსავალია არა ობიექტურად არსებული სუბსტანციური არსი, არამედ სუბიექტური, ადამიანის (სუბიექტის) ცნობიერების ფენომენები. ბუნება, სამყარო ისეთია, როგორაც ჩვენს ცნობიერებას ეძლევა; იგი არის ჩვენი სამყარო, ვინაიდან იგი ჩვენს ცნობიერებაზე, როგორც სუბიექტურ ფენომენზეა დამოკიდებული. ეს აზრი ქვემოთ, სუბიექტური იდეალიზმის შესახებ მსჯელობისას უფრო ნათელი და გასაგები გახდება. ჯერჯერობით ნათქვამით დაკმაყოფილდეთ.

ობიექტური იდეალიზმის კლასიკური ფორმა ანტიკურ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. ბერძენი ფილოსოფოსი პლატონი ობიექტური იდეალიზმის ფუძემდებლად ითვლება. პლატონის ფილოსოფიის ჩამოყალიბება მოამზადა მისმა მასწავლებელმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა სოკრატემ (470/469-399), რომელსაც არაფერი არ დაუწერია; თავის ფილოსოფიურ იდეებს იგი ათენის ქუჩებსა და მოედნებზე ქადაგებდა. მისი მოძღვრება ოფიციალური ხელისუფლებისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა, რის გამოც იგი გაასამართლეს და სიკვდილი მიუსაჯეს. სოკრატემ არ ისურვა სასჯელისაგან თავის დაღწევა და შესვა შხამი, რომელმაც იგი სიცოცხლეს გამოასალმა.

ფილოსოფიის წინაშე სოკრატეს დიდი დამსახურება

მიუძღვის. მას შემეცნების თეორიის ფუძემდებლად თვლიან, ვინაიდან მან ცნება შემოიტანა შემეცნებაში. სოკრატემდე თვლიდნენ, რომ ცოდნა არის კონკრეტულის ცოდნა, მაგალითად, მეჩქემობის, ხელოსნობის და ა. შ. ცოდნა. სოკრატეს აზრით, ჯერ ის უნდა გაირკვეს, თუ რა არის ცოდნა; რას ეუწოდებთ ცოდნას, რა საერთო ნიშნები აქვს მეჩქემობის, ხელოსნობის, მებაღეობისა და სხვა კონკრეტულ ცოდნას, რა არის ის ზოგადი, რაც ყველა ამ ცალკეული საქმიანობის ცოდნას გააჩნია? ერთი სიტყვით, უნდა დადგინდეს ცოდნის ცნება, როგორც ზოგადი, და შემდეგ უნდა ვილაპარაკოთ კონკრეტულ ცოდნაზე. მეცნიერული შემეცნება ცნებებით წარმოებს; ამიტომ ცნების შემოტანა სოკრატეს მიერ შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთებას ნიშნავდა. ამიტომ ითვლება სოკრატე შემეცნების თეორიის ფუძემდებლად.

სოკრატეს მეორე დამსახურება შემეცნების თეორიაში ჭეშმარიტების ობიექტურობის ჩვენებაში მდგომარეობდა. სოფისტები, რომლებიც იმ დროს სიბრძნის მასწავლებლად ითვლებოდნენ, ფიქრობდნენ, რომ ჭეშმარიტება საყოველთაო კი არ არის, არამედ რაიმე აზრი ჭეშმარიტია მხოლოდ ამა თუ იმ ადამიანისათვის, მაგრამ იგი სხვა ადამიანისათვის შეიძლება არ იყოს ჭეშმარიტი. არ არსებობს ჭეშმარიტება საერთოდ, არამედ არსებობს ჩემი ან შენი ჭეშმარიტება. სოკრატემ უარყო ეს აზრი და დაასაბუთა ობიექტური, საყოველთაო ჭეშმარიტების არსებობა. შემეცნება, სოკრატეს აზრით, არის ჭეშმარიტების დაბადება. ფილოსოფოსის მოვალეობაა დაეხმაროს ადამიანებს ჭეშმარიტების დაბადებაში. ამ პროცესს სოკრატე მიაევეტიკის (ბებიაქალობის) მეთოდს უწოდებდა.

შემეცნება, სოკრატეს აზრით, ცნების გარეშე შეუძლებელია. ცნება არის ზოგადი, რომელიც წარმოდგენისაგან, როგორც კონკრეტულისაგან, განსხვავდება. მაგალითად, წარმოვიდგენ ჩემს ნაცნობ ადამიანს, რომელიც მაღალია ან დაბალი, ქერაა ან შავგვრემანი და ა. შ. მაგრამ ვერ წარმოვიდგენ ადამიანს საერთოდ, ვინაიდან ის არც მაღალია და არც დაბალი, არც ქერა და არც შავგვრემანი. ის არის ყველა იმ

არსებითი ნიშნების ერთობლიობა, რაც ადამიანებს ახასიათებს. ასეთია ცნება, ზოგადი აზრი, რომლის არსებობა შემეცნების შესაძლებლობის აუცილებელი პირობაა. ამ გარემოებას პირველად სოკრატემ მიაქცია ყურადღება, რაც მის დიდ დამსახურებას წარმოადგენს შემეცნების თეორიის ისტორიაში.

პლატონი სოკრატეს მოწაფე და მიმდევარი იყო, რომელმაც მისი ფილოსოფია განაგრძო, გააღრმავა და შექმნა ორიგინალური ობიექტურ-იდეალისტური სისტემა. თუ სოკრატეს არაფერი არ დაუწერია, სამაგიეროდ პლატონმა მრავალი თხზულება დაწერა დიალოგების სახით, რომლის ერთ-ერთ მთავარ გმირს სოკრატე წარმოადგენს. თავის ფილოსოფიურ იდეებს პლატონი სოკრატეს პირით გადმოსცემს. პლატონის დიალოგების დიდი ნაწილი ცნობილმა მთარგმნელმა და კომენტატორმა ბაჩანა ბრეგვაძემ ძველბერძნულიდან ქართულად თარგმნა და გამოსცა.

რაში მდგომარეობს პლატონის ობიექტური იდეალიზმი?

პლატონი ამოდის სოკრატეს ცნების თეორიიდან და მის საფუძველზე აგებს თავისი ფილოსოფიის მთავარ ღერძს, რომელიც ცნობილია იდეების თეორიის სახელწოდებით. სოკრატესთან ცნება აზრია, რომელიც, მართალია, ზოგადია, მაგრამ იგი ადამიანის გონების გარეშე არ არსებობს. პლატონმა მოახდინა ამ ცნების ჰიპოსტაზირება ანუ გასაგნება, რომელსაც მან იდეა უწოდა. იდეები აზრები კი არ არის, არამედ რეალური ობიექტებია, რომლებიც მიღმა სამყაროში – ვარსკვლავებს იქით – არსებობს ისევე, როგორც დედამიწაზე არსებობს ქვა, ხე, მცენარე და სხვა კონკრეტული საგნები და მოვლენები. მაგრამ იდეებსა და მატერიალურ საგნებს შორის პრინციპული განსხვავებაა. მატერიალური საგნები ნივთობრივია, სივრცესა და დროში არსებობს, მუდმივად იცვლება, წარმოშობა-მოსპობის პროცესშია, მათ კონკრეტული თვისებები აქვთ: მაგარი ან რბილი, ტკბილი ან მწარე, თეთრი ან შავი და ა. შ. არც ერთი ეს თვისება იდეებს არა აქვთ. ისინი უძრავი, უცვლელი, მარადიული, ზოგადი რეალობანია; არსებობს აუცილებლობის ძალით და, მაშასადამე, ყოველგვარი

შემთხვევითობა იდეების სამყაროდან გამორიცხულია. იდეები არის ნამდვილი, ჭეშმარიტი არსი.

რაც შეეხება ბუნებას, იგი ცვალებადი, მოძრავი, შემთხვევით არსებული საგნებისა და მოვლენებისაგან შედგება. მათი ცვალებადობა, წარმოშობა-მოსპობა იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი არა ნამდვილი, აუცილებელი, არამედ შემთხვევითი არის. ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები, მათ შორის პლატონიც, სინამდვილის კრიტერიუმად აუცილებლობით არსებობას თვლიდნენ. ის, რაც აუცილებლობით არსებობს, არ შეიძლება მოძრაობდეს, იცვლებოდეს, წარმოიშობოდეს ან ისპობოდეს. მოძრაობა, წარმოშობა-მოსპობა, რაც მატერიალურ საგნებს ახასიათებს, იმის მაჩვენებელია, რომ ისინი არ არის ნამდვილი, აუცილებლობით არსებული. მათი არსებობა მოჩვენებითია. ისინი რომ ნამდვილად არსებობდნენ, მაშინ უძრავი და უცვლელი, მარადიული იქნებოდნენ. ამრიგად, პლატონი თვლის, რომ ბუნება მოჩვენებითია, არარეალურია.

მაშასადამე, არსებობს ორი არსი, ორგევარი არსებული: იდეები, რომლებიც აუცილებლობით არსებობს, უძრავი და მარადიულია, ნამდვილი სინამდვილეა, და ბუნება, როგორც შემთხვევით არსებული, მოჩვენებითი, არანამდვილი.

რა ურთიერთობაა ამ ორ არსს შორის? პლატონი თვლის, რომ იდეები ბუნების საგნებისა და მოვლენების არსებაა, მაგრამ მათგან განცალკევებით – მიღმა სამყაროში არსებობს. თვითონ საგნები და მოვლენები კი იდეების, როგორც მათი არსების, მიბაძვაა, მათი აჩრდილია, მათთან ზიარებულია. მაგალითად, ცხენობის იდეა მიღმა სამყაროში არსებობს, რომელიც ზოგადია, იგი არც თეთრია, არც შავი, არც ჭაკი და არც ულაყი. იგი მხოლოდ იდეაა და არა ცოცხალი ცხენი. ეს უკანასკნელი ჰგავს ცხენობის იდეას, ბაძავს მას, მისი აჩრდილია, მაგრამ არ არის ნამდვილი ცხენი. პლატონმა ბუნება გამოქვაბულის კედლებზე მოციმციმე აჩრდილებს შეადარა, რომლის დედანი (იდეები) მათ გარეთ იმყოფება. ადამიანები ხედავენ იდეების აჩრდილებს და არა თვით იდეებს, როგორც ნამდვილ რეალობას. ამაში გამოიხატა პლატონის ობიექტური იდეალიზმი.

პლატონი ამტკიცებდა, რომ ადამიანი დაბადებამდე იდეების სამყაროში იმყოფებოდა. იქ იგი ხედავდა ნამდვილ საგნებს (იდეებს) და ჰქონდა მათ შესახებ ჭეშმარიტი ცოდნა. დაბადების შემდეგ მას ეს ცოდნა დააეწეოდა. შემეცნება კი სხვა არაფერია გარდა დაეწეული ცოდნის მოგონებისა. მოგონების პროცესში დიდ როლს თამაშობს მატერიალური საგნები, რომლებიც იდეების მიბაძვას, მათ აჩრდილს წარმოადგენს. როდესაც ვხედავთ ცოცხალ ცხენს, რომელიც ცხენობის იდეის მიბაძვას, გვაგონდება ცხენობის იდეა, რომელიც დაბადებამდე გვინახავს. მოგონების პროცესში დიდ როლს თამაშობს სოკრატეს „მაიეუტიკის“ მეთოდი, როგორც დახმარება ცოდნის დაბადების დროს. ჭეშმარიტი ცოდნის დაბადება დიალოგის, აზრთა დაპირისპირების გზით ხდება. ამ მეთოდს პლატონი, სოკრატეს კეალდაკეალ, დიალექტიკას უწოდებს.

პლატონი სულის უკვდავებას ამტკიცებდა. ადამიანის სული უკვდავია, იგი დაბადებამდე იდეების სამყაროში ცხოვრობდა, ხოლო სიკვდილის შემდეგ კვლავ იდეების სამყაროს უბრუნდება; ამიტომ ადამიანი უნდა ისწავოდეს სიკვდილისაკენ (თუმცა თვითმკვლელობა დაუშვებელია). სიკვდილი არის სხეულისაგან, როგორც ბორკილებისაგან, განთავისუფლება. ამიტომ იყო, რომ სოკრატემ სიამოვნებით შესვა სასიკვდილო შხამი.

ასეთია პლატონის მოგონების თეორია, როგორც მისი იდეების თეორიის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი. პლატონის ფილოსოფია ძალიან მდიდარი და მრავლისმომცველია, მაგრამ ჩვენი ახლანდელი მიზნებისათვის უკვე ნათქვამიც კმარა, რათა გარკვეული წარმოდგენა შეგვექმნას პლატონის ობიექტური იდეალიზმის შესახებ.

ობიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელია ანტიკური ფილოსოფიის უდიდესი მოაზროვნე არისტოტელე (384-322 წწ. ქრისტეს წინ), რომელიც ანტიკური ფილოსოფიის მწვერვალად ითვლება.

არისტოტელე პლატონის მოწაფე იყო და მრავალი წელი მის მიერ დაარსებულ აკადემიაში სწავლობდა. მიუხედავად ამისა, თავისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის

შემუშავება მან თავისივე მასწავლებლის – პლატონის იდეების თეორიის კრიტიკით დაიწყო. არისტოტელეს მიაწერენ გამოთქმას: „პლატონი მეგობარია, მაგრამ ჭეშმარიტება უფრო მეგობარია“. მან მრავალი არგუმენტი წამოაყენა იდეების თეორიის წინააღმდეგ. იგი პლატონს ბრალს სდებდა არსებისა და მოვლენის ერთმანეთისაგან მოწყვეტაში. თუ იდეები საგნების არსებაა, მაშინ რატომ არის, რომ საგნები ბუნებაშია, ხოლო მათი არსება – სადღაც შორეულ კოსმოსში? არსება და მოვლენა, არისტოტელეს აზრით, არ შეიძლება ერთმანეთს მოეწყვიტოთ.

არსებობს, არისტოტელეს აზრით, ორგვარი მიზეზი: პირველადი და მეორადი. მეორადია ბუნებრივი მიზეზები: მატერიალური, ფორმალური, მოქმედი და მიზნობრივი. მაგალითად, სახლის მშენებლობისას მატერიალური მიზეზია აგურები, ცემენტი, წყალი და ა. შ., რომელთა გარეშე სახლს ვერ ავაშენებთ. ფორმალური მიზეზია სახლის გეგმა. თუ არ მაქვს გეგმა ან თუ არ ვიცი, რას ვაშენებ, მაშინ ვერაფერს ვერ ავაშენებ. მოქმედი მიზეზია მშენებელი, რომელიც სახლს აშენებს, ხოლო მიზნობრივი მიზეზია ჩვენი მიზანი სახლის აშენებისა. თუ სახლის აშენება მიზნად არ დამისახავს, მაშინ არც მშენებლობას დავიწყებ. ასეთია ბუნებრივი მიზეზები.

მაგრამ არსებობს პირველადი მიზეზი, რომელიც არაფერზე არ არის დამოკიდებული, არამედ ყველაფერი მასზეა დამოკიდებული. ასეთია სუბსტანცია, უზენაესი არსება ანუ, არისტოტელეს ტერმინით, უსია. ფილოსოფია არის მეცნიერება ამ პირველადი მიზეზის შესახებ. მეორად მიზეზებს კი სხვა მეცნიერებანი სწავლობს. ფილოსოფია, როგორც სინამდვილის პირველადი მიზეზის შემსწავლელი მეცნიერება, არის „პირველი ფილოსოფია“ ანუ „მეცნიერება ღვთაების შესახებ“, ვინაიდან ის პირველადი მიზეზი, რომელსაც ფილოსოფია სწავლობს, არსებითად ღვთაებას წარმოადგენს. ამ ფილოსოფიურ მეცნიერებას ანდრონიკე როდოსელმა (I ს. ქრისტეს წინ) „მეტაფიზიკა“ უწოდა, რაც ნიშნავს: „ფიზიკის იქით“. ეს სახელწოდება შემთხვევით წარმოიშვა; როცა ანდრონიკე როდოსელი არისტო-

ელეს თხზულებებს აწესრიგებდა, იპოვა სქელტანიანი წიგნი, რომელიც არისტოტელეს მეორე წიგნის – „ფიზიკის“ შემდეგ იდო, მაგრამ სათაური არ ჰქონდა. ამიტომ ანდრონიკე როდოსელმა მას უწოდა „meta ta physike“ – „ფიზიკის იქით“. არისტოტელე კი მას (არა სათაურში, არამედ ტექსტში) უწოდებდა „მეცნიერებას ღვთაების შესახებ“. ამ თხზულებაში მართლაც ლაპარაკია ზებუნებრივ, არაფიზიკურ, ღვთაებრივ მიზეზებზე, რაც ობიექტური იდეალიზმის მაჩვენებელია.

არისტოტელე ამტკიცებს, რომ ყველაფერს აქვს მიზანი ანუ ყველაფერი რაღაცისთვის ხდება. ასეთ კონცეფციას ფილოსოფიაში ტელეოლოგია (ბერძ „teleos“ – მიზანი) ეწოდება. უმაღლეს მიზანს, არისტოტელეს აზრით, ღმერთი წარმოადგენს, რომელიც სრულქმნილი არსებაა. ამიტომ ყველაფერი ღმერთისაკენ ანუ სრულქმნილობისაკენ მიისწრაფვის. მეტაფიზიკური მოძრაობა არის ღმერთისაკენ ლტოლვა. ეს ნიშნავს, რომ ღმერთი ამოძრავებს (იზიდავს) ყველაფერს; თვითონ ღმერთი კი უძრავი მამოძრავებელია. მოძრაობა მიზნისაკენ – სრულქმნილობისაკენ სწრაფვაა; ღმერთს კი, როგორც სრულქმნილს, არ შეიძლება ჰქონდეს მიზანი და, მაშასადამე, არ შეიძლება მოძრაობდეს. მეტაფიზიკური მოძრაობა არის შესაძლებლობის გარდაქმნა სინამდვილედ. მაგალითად, მარმარილოს ლოდი არის სოკრატეს, ცხენის, სფინქსის და ა.შ. ქანდაკების შესაძლებლობა. როცა ეს შესაძლებლობა განხორციელდება ანუ როცა გააკეთებენ სოკრატეს ან ცხენის ქანდაკებას, მაშინ ეს იქნება შესაძლებლობის გადასვლა სინამდვილეში. უმაღლესი სინამდვილე არის ღმერთი, რომელიც არავითარ შესაძლებლობას არ შეიცავს. იგი არის წმინდა ფორმა, უკანასკნელი მიზანი.

ასეთია, მოკლედ, არისტოტელეს ობიექტურ-იდეალისტური ფილოსოფია.

ობიექტური იდეალიზმი პლატონისა და არისტოტელეს შემდეგ სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემაში სხვადასხვა სახით წარმოსდგა. ახალ დროში მისი ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია რენე დეკარტი. დეკარტი დუალ-

ისტე იყო; იგი აღიარებდა ორი სუბსტანციის – განფენ-
ლისა და მოაზროვნის ანუ მატერიალურისა და იდეალურის
– არსებობას; მიუხედავად ამისა, ნამდვილ, უსასრულო
სუბსტანციად მას ღვთაება მიაჩნია, რომელმაც წინა ორი
სუბსტანცია შექმნა. ეს უკვე აშკარა ობიექტური იდეალიზ-
მია.

დეკარტი მიმართავდა ღმერთის არსებობის დამსაბუთ-
ებელ ონტოლოგიურ არგუმენტს, რომელიც უფრო ადრე
ანსელმ კენტერბერიელმა (1033-1109) ჩამოაყალიბა. ანსელმი
ამტკიცებდა, რომ ღმერთი ყოვლად სრულქმნილი არსებაა,
ამიტომ მას არც არსებობა აკლია. მაშასადამე, ღმერთი
არსებობს. დეკარტმა ეს იდეა სხვაგვარად დაასაბუთა; იგი
ამტკიცებდა, რომ ადამიანს გონებაში მრავალი აზრი,
მრავალი იდეა აქვს. ამ იდეების უმრავლესობა ადამიანს
გამოცდილების საფუძველზე აქვს შექმნილი, ვინაიდან ისინი
სასრულ საგნებსა და მოვლენებს შეეხება. მაგრამ ადამიანს
აქვს ერთი იდეა – უსასრულო არსების ანუ ღმერთის
იდეა, რომლის მიზეზი იგი არ შეიძლება იყოს; ადამიანი
სასრული არსებაა და იგი ვერ შექმნიდა უსასრულო
არსების ანუ ღმერთის იდეას. მაშ, საიდან გაუჩნდა ადამიანს
ღმერთის იდეა? ცხადია, იგი თანდაყოლილია, ღმერთის
მიერ შთანერგილია, მაშასადამე, ღმერთი არსებობს.

ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტის
უარყოფა სცადა კანტმა (1724-1804); იგი ამტკიცებდა, რომ
იდეის არსებობიდან მისი შესაბამისი საგნის არსებობა არ
გამომდინარეობს. მე შეიძლება მქონდეს ასი ტალერის
(ტალერი ფულის ერთეული იყო იმდროინდელ გერმანიაში)
იდეა, მაგრამ არ მქონდეს არც ერთი გროში. აქედან კანტი
დაასკენიდა, რომ ადამიანის ცნობიერებაში ღმერთის იდეის
არსებობა სრულიადაც არ ამტკიცებს ღმერთის არსებობას.
ამიტომ, მისი აზრით, ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური
არგუმენტი არაფერს არ ამტკიცებს. ცხადია, კანტი არ
იყო ათეისტი, მაგრამ იგი ღმერთის არსებობის დასაბუთებას
თეორიული გონების სფეროში ანუ თეორიული არგუმენ-
ტებით შეუძლებლად თვლიდა.

ჰეგელმა გააკრიტიკა კანტის ეს მოსაზრება და დეკარტის

პოზიცია გაიზიარა. იგი დაეთანხმა კანტის იმ აზრს, რომ ჩვენს გონებაში ასი ტალერის ცნების არსებობა ვერ დაასაბუთებს ჩვენს ქისაში მის არსებობას. მაგრამ კანტის არგუმენტის შეცდომა მან იმის გაუგებრობაში დაინახა, რომ ასი ტალერი ისევე, როგორც სხვა მატერიალური საგანი, სასრულია დროსა და სივრცეში, ხოლო ღმერთის იდეა უსასრულო არსების იდეაა, რაც არ შეიძლება სასრული შესაძლებლობების მქონე ადამიანის მიერ იყოს შექმნილი. ეს ნიშნავს, რომ ჰეგელი იზიარებს ღმერთის არსებობის დასაბუთების ონტოლოგიურ არგუმენტს.

ობიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელია დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცი (1646-1716), რომელმაც იდეალიზმის პოზიციიდან პლურალისტური ფილოსოფიური თეორია ჩამოაყალიბა. პირველი დასრულებული პლურალისტული თეორია, როგორც ენახეთ, დემოკრიტეს ეკუთვნის, რომელიც თანამიმდევარი მატერიალისტი – ატომისტი იყო. ლაიბნიცის პლურალიზმი კი იდეალისტურია. იგი ამტკიცებს მრავალი სუბსტანციის არსებობას, რომელთაც მონადებს უწოდებს. მონადები იგივე ატომებია, მაგრამ არა მატერიალური და პასიური, არამედ სულიერი და აქტიური. მონადა განუყოფელია, ერთი მთლიანია, რომლისგანაც ყველაფერი შედგება. ისინი სულიერი ძალებია, თვითკმარი ერთეულებია, ამიტომ ერთმანეთთან არავითარი კავშირი არა აქვთ, ერთმანეთს არ საჭიროებენ. „მონადებს არა აქვს ფანჯრები“ (ლაიბნიცი), რაც იმას ნიშნავს, რომ მათ არავითარი კავშირი არა აქვთ გარემოსთან. ამაში გამოიხატება მათი სუბსტანციურობა. თვითონ ღმერთიც გაგებულია, როგორც უდიდესი და უძირითადესი მონადა, რომელშიც მთელი სამყარო ჩანს, ვინაიდან თვითონ არის ამ სამყაროს შემოქმედი. ღმერთი ერთია, – ამბობს ლაიბნიცი, – და ეს ერთი ღმერთი კმარა. ღმერთმა მოაწყო სამყარო, შექმნა უზუსტესი წესრიგი, შეიტანა მასში ჰარმონიულობა. ამიტომ ჩვენი სამყარო უკეთესია სხვა შესაძლებელ სამყაროებს შორის.

XVIII საუკუნის დამდეგს კამათი მიმდინარეობდა ლაიბნიცსა და ნიუტონს (კლარკს) შორის ბუნებისმეტყვე-

ერების ფილოსოფიისა და თეოლოგიის საკითხებზე. ნიუტონი ამტკიცებდა, რომ ღმერთმა არა მარტო შექმნა სამყარო, არამედ შემდეგშიც სისტემატურად ერევა მის „საქმიანობაში“. ისევე, როგორც მესაათე პერიოდულად მართავს საათს, რათა არ გაჩერდეს, ასევე ღმერთი დროდადრო აწესრიგებს სამყაროს. ლაიბნიცი კი, პირიქით, ამტკიცებდა, რომ ღმერთმა წინასწარ ისე გენიალურად მოაწყო სამყარო, რომ იგი დამატებით ჩარევას აღარ საჭიროებს. ამ კონცეფციას „პრესტაბილური ჰარმონიის თეორია“ ეწოდება, რომელიც ამტკიცებს, რომ ღმერთმა წინასწარ დაადგინა ჰარმონია, წესრიგი სამყაროში, რომელშიც არაფერი არ არის მატერიალური, არამედ ყველაფერი ღვთაებრივი შემოქმედების პროდუქტია.

დასასრულ განვიხილავთ კიდევ ერთ ობიექტურ-იდეალისტურ ფილოსოფიურ მოძღვრებას, რომელიც ეკუთვნის ახალი დროის უდიდეს ფილოსოფოსს გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელს (1770-1831).

ჰეგელი უდიდესი დიალექტიკოსი იდეალისტია. იგი თვლის, რომ მთელი სამყაროს – ადამიანთა საზოგადოების ჩათვლით – საფუძვლად იმყოფება აბსოლუტური სული, მსოფლიო გონება, რომელსაც იგი უფრო ხშირად „აბსოლუტურ იდეას“ ეწოდებს. აბსოლუტური სული იმიტომ არის აბსოლუტური, რომ არაფერზე არ არის დამოკიდებული, არაფრით არ არის განსაზღვრული, პირიქით, ყველაფერი მასზეა დამოკიდებული, მისით არის განსაზღვრული, ვინაიდან იგი მთელი სამყაროს სუბსტანციას, უძირითადეს არსებას, მის საფუძველს წარმოადგენს. აბსოლუტური სული, როგორც სუბსტანცია, ცხადია, ღმერთია, რომლის შემოქმედების პროდუქტს ყოველი არსებული წარმოადგენს. აბსოლუტური უპირობოს, თავისთავადს, დამოუკიდებელს ანუ ობიექტურს ნიშნავს. სწორედ ამიტომ ჰეგელის იდეალისტური სისტემა ობიექტური იდეალიზმია.

აბსოლუტური სული ერთადერთ ჭეშმარიტ სინამდვილეს წარმოადგენს, ხოლო მთელი ბუნება, ადამიანი და ადამიანთა საზოგადოება მასზეა დამოკიდებული.

აბსოლუტური სული არ არის პასიური (მატერიისაგან

განსხვავებით), არამედ აქტიური საწყისია, განუწყვეტელი მოძრაობისა და განვითარების პროცესში იმყოფება. ეს განუწყვეტელი განვითარება ჰეგელს გაგებულ აქვს როგორც თვითშემეცნება. აბსოლუტურმა სულმა რაც არ უნდა შეიმეცნოს, ყველა შემთხვევაში თვითშემეცნება იქნება, ვინაიდან მის გარეშე არაფერია, მისთვის არ არსებობს „სხვა“. იგი თანდათან იმეცნებს თავის თავს და ეს შემეცნება არის განვითარება. განვითარების მამოძრავებელ ძალას კი შინაგანი წინააღმდეგობა წარმოადგენს. აბსოლუტური სული განვითარების პროცესში გარკვეულ სტადიებს გაივლის, მაგრამ თვითშემეცნების პროცესი არ შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს. ბოლოს აღმოჩნდება, რომ ის, რაც მას სხვა (ბუნება) ეგონა, თვითონ ყოფილა. თვითშემეცნების პროცესის დამთავრება განვითარების შეწყვეტას ნიშნავს; განვითარება ხომ გაგებულ იყო, როგორც თვითშემეცნების პროცესი.

ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმი დიალექტიკურია, ვინაიდან დიალექტიკა არის მოძღვრება განვითარების კანონზომიერების შესახებ. განვითარებას კი შინაგანი წინააღმდეგობა, როგორც განვითარების წყარო, იწვევს. დიალექტიკის შესახებ მომდევნო თავში უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ.

ობიექტური იდეალიზმის ისტორია, ცხადია, ჰეგელით არ დამთავრებულა; იგი სხვადასხვა ფორმით ახლაც განაგრძობს არსებობას. ობიექტური იდეალიზმი ძალიან ახლოს დგას თეოლოგიასთან. იგი ისევე, როგორც თეოლოგია, ღმერთის ცნებას ემყარება, სწორედ ამიტომ მას შეიძლება ფილოსოფიური თეოლოგია ეუწოდოთ. ძირითადი განსხვავება ფილოსოფიურ და რელიგიურ თეოლოგიებს შორის ისაა, რომ პირველი ცოდნის სფეროა, მეორე კი – რწმენისა. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიური თეოლოგია ანუ ობიექტური იდეალიზმი ონტოლოგიური და ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური არგუმენტებით ასაბუთებს ღმერთის არსებობას, რელიგიური თეოლოგია კი არაფერს არ ასაბუთებს; იგი უშუალოდ ამოდის ღმერთის არსებობის იდეიდან. დასაბუთება ცოდნის პრეროგატივაა, მისი ფუნქციაა; რწმენა კი დასაბუთებას არა მარტო არ მიმართავს, არამედ მას საერთ-

ოდ უარყოფს. ამიტომაც, რომ ფილოსოფიურ თეოლოგიაში ღმერთის ცნება გვიან შემოდის, რაკი იგი დასაბუთებას ექვემდებარება, რელიგიური თეოლოგია კი ღმერთის ცნებიდან უშუალოდ ამოდის.

აქედან, ეფიქრობთ, სრულიად ნათელია ფილოსოფიური და რელიგიური თეოლოგიის არა მარტო მსგავსება, არამედ მათი ურთიერთკავშირის აუცილებლობაც. რელიგიურ თეოლოგიას ლოგიკურად წინ უსწრებს და ამზადებს ფილოსოფიური თეოლოგია, ვინაიდან იგი ღმერთის არსებობას მეცნიერულად ასაბუთებს. რელიგიური თეოლოგია კი იქიდან იწყებს, სადაც ფილოსოფიური თეოლოგია ანუ ობიექტური იდეალიზმი ამთავრებს.

ფილოსოფიურ თეოლოგიას რელიგიური თეოლოგიისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან ათეიზმის დასამარცხებლად მარტოდენ რწმენა არ კმარა. რწმენა სუბიექტური ფენომენია; ასევე სუბიექტურია ურწმუნობაც (ათეიზმი). მაგრამ ღმერთის არსებობის მეცნიერული (ფილოსოფიური) დასაბუთების შემდეგ ათეისტური მსოფლმხედველობა უძლური გახდება. ამაში მდგომარეობს ცოდნისა და რწმენის ურთიერთკავშირის აუცილებლობა. ამ მიმართულებით კი ობიექტური იდეალიზმი რელიგიური თეოლოგიის საიმედო მოკავშირეა.

ახლა გადავიდეთ იდეალიზმის მეორე ფორმის – სუბიექტური იდეალიზმის დახასიათებაზე.

სუბიექტური იდეალიზმი ეწოდება ისეთ ფილოსოფიურ თეორიას, რომელიც ამტკიცებს, რომ სუბიექტური აღქმა არის რაიმეს არსებობის ან არარსებობის კრიტერიუმი. რა შემთხვევაში ან რის საფუძველზე ვამბობთ, რომ „თოვლი თეთრია“, „ვარდი წითელია“ „ყორანი შავია“ და ა. შ.? – მხოლოდ და მხოლოდ აღქმის, შეგრძნების საფუძველზე. ეხებათ, რომ თოვლი თეთრია, ვარდი წითელია და ა.შ. მაგრამ საკმარისია თუ არა ჩვენი აღქმა იმის დასამტკიცებლად, რომ თოვლი მართლაც თეთრია იმ შემთხვევაშიც კი, როცა მას არ ვაკვირდებით? არა, არ არის საკმარისი. დავუშვათ, რომ ყველა ადამიანს თანდაყოლილი აქვს წითელი სათვალეები; მაშინ ჩვენთვის არავითარი სხვა

ფერი არ იარსებებს, გარდა წითლისა. თოვლი იქნება წითელი, ყორანს წითელი ფერი ექნებოდა, ერთი სიტყვით, მთელი სამყარო წითლად იქნება შეფერადებული. შევძლებთ თუ არა მაშინ საგნების ნამდვილი ფერის გარჩევას? ცხადია, ვერ შევძლებთ. ამიტომ იძულებული ვიქნებით ვამტკიცოთ, რომ ბუნება წითელია, სხვა ფერი არ არსებობს. რას ნიშნავს „საგნების ნამდვილი ფერი“? ჩვენთვის არ არსებობს არავითარი „ნამდვილი ფერი“ გარდა იმისა, რასაც აღვიქვამთ. ეს ნიშნავს, რომ ბუნება, რომელსაც აღვიქვამთ, როგორც წითელს, ჩვენი შექმნილია, ჩვენი ცნობიერების პროდუქტია ანუ სუბიექტურია. თუ როგორია ბუნება თავისთავად ჩვენს აღქმამდე, ვერასოდეს ვერ გავიგებთ ანუ ჩვენთვის არ იარსებებს არავითარი ობიექტური სინამდვილე. ეს არის სუბიექტური იდეალიზმი.

არსებობს მხედველობის დაავადება, რომელიც ცნობილია დალტონიზმის სახელწოდებით. დალტონიზმით დაავადებულნი ერთმანეთისაგან ვერ არჩევენ წითელსა და მწვანე ფერებს. ეს სენი ყველა ადამიანს რომ გეჭირდეს, მაშინ ვერ შევძლებდით ბუნებაში წითელი და მწვანე ფერების გარჩევას და ბუნება ისეთი გვეჩვენებოდა, როგორიც ჩვენ ვართ. ეს ნიშნავს, რომ სუბიექტური იდეალიზმი, რომელიც ამტკიცებს, რომ გარეგანი სამყარო ისეთია, როგორადაც მე მეჩვენება და, მაშასადამე, იგი ჩვენი შექმნილია, არ არის არც აბსურდი და არც ჩვენი ახირებულობის შედეგი. მას საკმაოდ მტკიცე ლოგიკური საფუძვლები აქვს, რომელთა უარყოფა ადვილი როდია.

სუბიექტური იდეალიზმი ანტიკურ ფილოსოფიაში ჩაისახა. სოკრატეს ეპოქაში იყვნენ რიტორიკის (კამათის ხელოვნების) მასწავლებლები, რომელთაც „სოფისტებს“ უწოდებდნენ. სოფისტები ათასგვარი ოინბაზობით აწარმოებდნენ კამათს. სწორედ ამიტომ „სოფისტი“ დღემდე სალანძღავ სიტყვად შემორჩა. ადამიანს, რომელიც კამათის დროს სიტყვებით თამაშობს, ოინბაზობს, სოფისტს უწოდებენ. მაგრამ სოფისტები მართოდენ ოინბაზები როდი იყვნენ; მათ შეიმუშავეს გარკვეული ფილოსოფიური კონცეფცია, რომელსაც აშკარად სუბიექტურ-იდეალისტური ხასიათი

ჰქონდა. კერძოდ, ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ყველა ადამიანი ერთნაირია, ამიტომ მათ აზრს თანაბარი ღირებულება აქვს. თუ ერთი ამბობს, რომ „თოვლი თეთრია“, ხოლო მეორე მას შავს უწოდებს, მაშინ მათ შორის ჭეშმარიტების მიხედვით განსხვავება არაა; ერთის აზრი არაფრით არ სჯობს მეორის აზრს. ერთს თოვლი თეთრი ეჩვენება, მეორეს კი – შავი; მაგრამ თუ რომელი მათგანია სწორი, ამის დასაბუთება შეუძლებელია. ერთიც კაცია და მეორეც, რომელთაგან უპირატესობას ვერცერთს ვერ მივაკუთვნებთ. ცნობილია სოფისტ პროტაგორას (480-410 წწ. ქრისტეს წინ) დებულება: „ყოველ საგანთა საზომი არის კაცი; არსებულთა, რომ ისინი არიან, და არარსებულთა, რომ ისინი არ არიან“. ეს ნიშნავს, რომ არსებობის საზომი თითოეული ადამიანია. ჩემთვის არსებობს სფინქსი, შენთვის არ არსებობს; რომელი ვართ მართალი? ეს კითხვა მოხსნილია, ვინაიდან არსებობის საზომად ცალკეული ადამიანია გამოცხადებული. ამასთანავე მიჩნეულია, რომ ყველა ადამიანის აზრს ერთი და იგივე ღირებულება აქვს; საყოველთაო, ობიექტური ჭეშმარიტება არ არსებობს. ასეთია ტიპური სუბიექტური იდეალიზმი.

ამ სუბიექტურ-იდეალისტური კონცეფციის ყველაზე აქტიური დამცველი და თვალსაჩინო წარმომადგენელია ინგლისელი ფილოსოფოსი ჯორჯ ბერკლი (1685-1753), რომლის ფილოსოფია სამი სიტყვით გამოითქმება „esse est percipi“ („არსებობა არის აღქმა“). მისი არგუმენტაცია ასეთია: როცა რაიმეს არსებობას ვამტკიცებთ, მაშინ ეთვლით, რომ მისი აღქმა შესაძლებელია. „არსებობს ცხენი“, – ვამბობთ იმის გამო, რომ მე იგი მინახავს ან მომავალში შეიძლება ვნახო; შესაძლებელია მე არ მინახავს, მაგრამ უნახავს სხვას. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში შეიძლება მისი არსებობის მტკიცება. მაგრამ თუ იგი არავის არ უნახავს და, საერთოდ, მისი ნახვა შეუძლებელია, მაშინ არავითარი საფუძველი არა გვაქვს, რომ მისი არსებობა დავუშვათ. ეთქვათ, სადღაც იალბუზზე ძევს ოქროს ლოდი. თუ მინდა დავრწმუნდე, რომ იგი ნამდვილად არსებობს, მაშინ უნდა წავიდე და ჩემი თვალით ვნახო. თუ მე წასვლას

ვერ მოვახერხებ, მაშინ გავგზავნი ჩემს მეგობარს ან
 ნებისმიერ ადამიანს, რომელიც შეამოწმებს ოქროს ლოდის
 არსებობა-არარსებობას და მხოლოდ ამის შემდეგ შემიძლია
 მისი არსებობა ან არარსებობა ვამტკიცო. მეტიც, დაეუშვათ,
 რომ ეს ლოდი არაყის არ უნახავს და ვერც ვერასოდეს
 ნახავს. მე მაშინაც შემიძლია მისი არსებობის შესახებ
 ლაპარაკი, თუ იგი პრინციპულად ნახვადია, ე. ი. თუ მისი
 ნახვა პრინციპულად შეიძლება. მაგრამ დაუშვებელია ისეთი
 რაიმეს არსებობის მტკიცება ან უარყოფა, რომლის ნახვა
 (აღქმა) პრინციპულად შეუძლებელია (მაგალითად, სფინ-
 ქსის, ოქროს მთის, ცხრათავიანი დევის და ა.შ.). ეს ნიშნავს,
 რომ არსებობის (რეალობის) კრიტერიუმად გამოცხადებ-
 ულია აღქმა, შეგრძნებები, რომელიც სუბიექტური ფენო-
 მენია. სამყაროს არსებობა დამოკიდებულია ჩემს აღქმაზე
 ანუ აღქმა არის არსებობის კრიტერიუმი (*esse est percipi*).
 ასეთია ბერკლის აზრთა მსვლელობა და მისი სუბიექტური
 იდეალიზმის არსი. ბერკლი მებრძოლი იდეალისტი იყო;
 იგი უარყოფდა ზოგადის არსებობას, კერძოდ, მატერიის
 (მაგრამ არა მატერიალური სხეულების) არსებობას იმის
 გამო, რომ იგი შეგრძნებებში (აღქმაში) არ გვეძლევა. იგი
 ასე მსჯელობდა: ვხედავ ქვას, ხეს, ცხოველს და მჯერა,
 რომ ისინი არსებობს (ვინაიდან აღქმა არის არსებობის
 საზომი), მაგრამ ვერ ვხედავ და ვერც ვერასოდეს ვერც მე
 და ვერც სხვა ვერ ნახავს მატერიას, როგორც ზოგადს.
 ასევე მე დავხაზავ სამკუთხედს, რომელიც იქნება ან მართკ-
 უთხა, ან მახვილკუთხა, ან ბლაგვეკუთხა, მაგრამ ვერ
 დავხაზავ სამკუთხედს საერთოდ, ე. ი. ისეთ სამკუთხედს,
 რომელიც არ იქნება არც მართკუთხა, არც მახვილკუთხა
 და არც ბლაგვეკუთხა. სწორედ ამის საფუძველზე ბერკლი
 აღიარებდა კონკრეტული, გრძნობადი საგნებისა და
 მოვლენების არსებობას და მათი შემეცნების შესაძლებ-
 ლობას, მაგრამ ზოგადის არსებობის მტკიცება მისთვის
 მიუღებელი იყო. ამის საფუძველზე იგი უარყოფდა
 მატერიალიზმს, რომელიც მატერიის ცნებას ემყარება, იმ
 ცნებას, რომელსაც ბერკლი დაბეჯითებით უარყოფდა.

თანამიმდევრულად განვითარებული სუბიექტური იდეა-

ლიზმი ათეიზმამდე მიდის. ღმერთი შეგრძნებებში არ გვექმნება; თუ შეგრძნება, ალქმა არის არსებობის საზომი, მაშინ ღმერთის არსებობაზე ვერ ვილაპარაკებთ. მაგრამ ბერკლი სუბიექტური იდეალიზმიდან ობიექტურ იდეალიზმში გადადის, ვინაიდან მან ჩვენი შეგრძნებების, ალქმების მიზეზად ღმერთი გამოაცხადა. ეს კი ობიექტური იდეალიზმია; ღმერთის არსებობა ალქმაზე არ არის დამოკიდებული. ბერკლი ეპისკოპოსი იყო; ეპისკოპოსი კი სუბიექტური იდეალიზმის პოზიციებზე ვერ დარჩებოდა.

რამდენადმე განსხვავებულია დიდი გერმანელი ფილოსოფოსის იმანუელ კანტის სუბიექტურ-იდეალისტური თეორია. კანტი ამტკიცებს, რომ შემეცნება ცდით, ე.ი. გრძნობადი გაღიზიანებით იწყება, მაგრამ ცდიდან არ წარმოიშობა. ეს ნიშნავს შემდეგს: შემეცნების პროცესში გარედან აღვიქვამთ რაღაც ქაოსურ გაღიზიანებებს, რომელთაც ჩვენი ცნობიერება აყალიბებს (აწესრიგებს) ერთიმეორის გვერდით, ე. ი. სივრცეში, და ერთიმეორის შემდეგ, ე. ი. დროში. ამრიგად, ვიღებთ საგანს, რომელიც სივრცესა და დროშია მოთავსებული, მაგრამ ვინაიდან გარედან შემოსული უწესრიგო, ქაოსური გაღიზიანებები ჩვენმა ცნობიერებამ მოაწესრიგა, ამიტომ ეს საგანი ის კი არ არის, რაც თავისთავად, ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობს, არამედ იგი ჩვენი შექმნილია. ერთი სიტყვით, როგორც ზემოთ ვთქვით, სამყარო ისეთია, როგორიც მე შევქმენი, როგორიც მეჩვენება. ხოლო თუ როგორია თვითონ საგანი თავისთავად („ნივთი თავისთავად“), ეს შეუშეცნებადია, მას ვერასოდეს ვერ გავიგებთ. აქედან ცხადია, რომ ბუნება, რომელსაც მე ვიცნობ, ის ბუნება კი არ არის, რომელიც ჩემს გარეშე არსებობს, არამედ იგი ჩემი შექმნილია, „ჩემი“ ბუნებაა. ზემოთ ფერადი სათვალეების მაგალითი მოვიტანეთ, რაც კანტის სუბიექტურ-იდეალისტურ ფილოსოფიას შეესაბამება. ბუნება ასეთია იმიტომ, რომ ჩემი ცნობიერება ასეა მოწყობილი; ცნობიერება სხვაგვარად რომ იყოს მოწყობილი, მაშინ ბუნებაც სხვაგვარი იქნებოდა. როგორც მრუდე სარკეში საგნები გამრუდებული ჩანს, რის მიზეზს საგნები კი არ წარმოადგენს, არამედ სარკე,

ასევე ბუნების საგნებსა და მოვლენებს ისეთებს აღვიქვამთ, როგორიცაა ჩვენი ცნობიერება,

როგორც ვხედავთ, სუბიექტური იდეალიზმის შენობა ქვიშაზე არ არის აგებული, მას საკმაოდ ძლიერი არგუმენტაცია გააჩნია, რომლის უარყოფა ადვილი სრულიადაც არ არის.

სუბიექტური იდეალიზმი ფართოდ გავრცელებულია თანამედროვე ფილოსოფიაში. საკმარისია ითქვას, რომ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გავლენიანი თანამედროვე ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც ცნობილია პოზიტივიზმისა და ნეოპოზიტივიზმის სახელწოდებით, სუბიექტური იდეალისტურია. იგი არც ამტკიცებს და არც უარყოფს გარეგანი სამყაროს არსებობას, არამედ თავს იკავებს მის შესახებ აზრის გამოთქმისაგან. არგუმენტები არსებითად იგივე რჩება. პოზიტივიზმი გრძნობად დაკვირვებას რეალობის კრიტერიუმად აცხადებს ანუ თელის, რომ გარეგანი სამყაროს არსებობის მტკიცება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ იგი დაკვირვებადია ანუ თუ შეგრძნებებში, აღქმებში გვეძლევა. ამ სუბიექტურ-იდეალისტური თვალსაზრისის დასაბუთებას ისინი თანამედროვე ბუნებისმეცნიერების (ძირითადად აინშტაინის რელატიურობის თეორიისა და კვანტური მექანიკის) საფუძველზე ცდილობენ.

ასეთია მოკლედ და გამარტივებულად ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებანი – მატერიალიზმი და იდეალიზმი, რომელთა შორის ბრძოლა ანტიკური ეპოქიდან დღემდე გრძელდება.

მეტაფიზიკა და დიალექტიკა

ტერმინი „მეტაფიზიკა“, როგორც წინა თავში ვთქვით, ანდრონიკე როდოსელმა უწოდა არისტოტელეს უსათაურო თხზულებას, რომელიც იმავე ავტორის მეორე წიგნის – „ფიზიკის“ იქით იდო. თვითონ არისტოტელე კი მას უწოდებს „მეცნიერებას ღვთაების შესახებ“, რომელსაც იგი „პირველ ფილოსოფიად“ ანუ მთელი სინამდვილის პირველმიზეზების შემსწავლელ მეცნიერებად თვლიდა. ასეთ პირველმიზეზს წარმოადგენს მთელი სინამდვილის არსება. მაგრამ რა არის არსება? ვიცით, რომ ბუნებაში არსებობს საგნები და პროცესები, არსებობს ქვა, წყალი, მცენარე, ცხოველი, ადამიანი, მზე, ვარსკვლავები და ა. შ. ქვა ზევიდან ქვევით ვარდება, მცენარე იზრდება, ცხოველი დადის, იკვებება, მრავლდება და ა. შ. ამ ფიზიკურ საგნებსა და პროცესებს არისტოტელე მოვლენებს უწოდებს. სიტყვა „მოვლენა“ იმაზე მიუთითებს, რომ იგი რაღაცის გამოვლენაა, სახელდობრ იმისა, რაც უშუალოდ არ ჩანს, რასაც თვალით ვერ ვხედავთ, ვერ შევიგრძნობთ. ეს „რაღაც“, რომელიც ბუნებაში გამოვლინდება, არის არსება. ქვის არსება ის იქნება, რაც ყველა ქვას ახასიათებს: ის არის მაგარი, გარკვეული ქიმიური ელემენტებისაგან შედგება და ა. შ. წყლის არსება ისაა, რომ იგი წყალბადის ორი და ჟანგბადის ერთი ატომებისაგან შედგება (H_2O); ადამიანის არსებაა აზროვნება, ნებელობა; ქვის ზევიდან ქვევით ჩამოვარდნის არსებაა მსოფლიო მიზიდულობის კანონი და ა. შ. ეს არსებანი უშუალოდ არ ჩანს, ვერ აღვიქვამთ, მაგრამ მას ვიმეცნებთ მისი გამოვლენის გზით. მეტაფიზიკა სწორედ ამ არსებებს სწავლობს, რომლებიც ფიზიკური, გრძნობადი სინამდვილის „იქით“, მის „მიღმა“, მის საფუძვლად ძევს და მის პირველმიზეზს წარმოადგენს. არსება აქვს ყველაფერს, მაგრამ მთელი სინამდვილის არსება არის ღმერთი, რომელიც უძირითადესი პირველ-

მიზეზია. ამიტომ ამბობს არისტოტელე, რომ მეტაფიზიკა არის მეცნიერება ღეთაების შესახებ. არსებისა და მოვლენების შესახებ ქვემოთ (მეცხრე თავში) უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ. ამჟამად კი არისტოტელეს აზრის გასაგებად უკვე ნათქვამიც კმარა.

ამრიგად, არისტოტელეს აზრით, მეტაფიზიკის საგანია არსებათა სამყარო, გრძნობადი ანუ ემპირიული სინამდვილისაგან ფარული „ნამდვილი სინამდვილე“, რომელიც ზოგადია (არსების ზოგადობა იმას ნიშნავს, რომ ერთი არსება მრავალი მოვლენის არსებაა; ადამიანის არსება ერთია, მაგრამ ადამიანები ბევრია, ასევეა ყველა სხვა შემთხვევაში), იდეალურია და თანაც გრძნობადი სინამდვილის პირველმიზეზს წარმოადგენს, მის საფუძელად ძევს. გრძნობადი ანუ ცდისეული, ემპირიული (ბერძნ. „empeiria“ – ცდა) სინამდვილე კი არის ის, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ და რომელსაც ჩვენი გრძნობის ორგანოებით აღვიქვამთ.

როგორც ვხედავთ, ტერმინი „მეტაფიზიკა“, მართალია, შემთხვევით წარმოიშვა, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ იგი სრულიად შეესაბამება მის სახელწოდებას. იგი იკელევს იმ პირველსინამდვილეს – არსებათა სამყაროს, რომელიც ფიზიკური, გრძნობადი სინამდვილის „იქით“ ძევს.

მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ თითქოს არისტოტელემ არსება და მოვლენა ერთმანეთს მოსწყვიტა (ამას ხომ თვითონ საყვედურობს პლატონს), არამედ არსება მოვლენებში მოათავსა, მაგრამ იგი, მოვლენებისაგან განსხვავებით, არაგრძნობადად, ზეგრძნობადად გაიგო, რომლის შემეცნება მხოლოდ და მხოლოდ გონებრივი ოპერაციებით, აზროვნებით შეიძლება.

მართალია, „მეტაფიზიკის“ სახელწოდების წარმოშობა არისტოტელეს მთავარ თხზულებასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ მისი შინაარსი ანუ ის, რასაც ეს სიტყვა აღნიშნავს, არისტოტელეზე გაცილებით ადრე არსებობდა. ჯერ კიდევ პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები – თალესი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიმენი, რომელთაც მილეტის (მილეტი ქალაქია საბერძნეთში; ამჟამად თურქეთს ეკუთვნის)

სკოლის ფილოსოფოსებს უწოდებენ, იკელევდნენ მთელი სინამდვილის „არხეს“, მის საფუძველს, მის არსებას. წყალი (თალესი), აპეირონი (ანაქსიმანდრე), ჰაერი (ანაქსიმენი) გაგებული იყო, როგორც სამყაროს არსება. ეს, მით უმეტეს, ითქმის პლატონის იდეების თეორიაზე, ვინაიდან იდეა სხვა არაფერია, გარდა მოვლენათა სამყაროს – ბუნების – არსებისა. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფია მეტაფიზიკით დაიწყო, პირველი ფილოსოფიური პრობლემები მეტაფიზიკური იყო.

მეტაფიზიკა – მოძღვრება გრძნობადი სინამდვილის (ბუნების) ანუ მოვლენათა სამყაროს არსების, მისი პირველ-საფუძვლის შესახებ, – შეიძლება იყოს იდეალისტურიც და მატერიალისტურიც. ამ აზრით, ნებისმიერი მატერიალისტური თეორია მეტაფიზიკურია, ვინაიდან იგი ემყარება მატერიალური სუბსტანციის ცნებას; სუბსტანცია კი ყველა ფილოსოფიურ სისტემაში გაგებულია, როგორც ობიექტური, ფიზიკური, გრძნობადი სინამდვილის არსება, რომელიც გრძნობადი საგნებისა და მოვლენების სახით გამოვლინდება, თვითონ კი ზეგრძნობადია, უხილავია, ანუ „ფიზიკის (ფიზიკური, გრძნობადი სამყაროს) იქით“ იმყოფება. დემოკრიტეს ატომისტური ფილოსოფიის მიხედვით, ატომები, რომლისგან შედგენილია მთელი თვალხილული სამყარო, ზეგრძნობადია; მათი დანახვა ან ხელით შეხება არ შეიძლება ანუ ისინი მეტაფიზიკური ერთეულებია.

ასევე ითქმის მარქსისტული მატერიალიზმის შესახებ, რომელიც აგრეთვე მატერიალური სუბსტანციის ცნებიდან ამოდის. სუბსტანცია ისევე, როგორც ნებისმიერი არსება, ზოგადია, ზოგადი კი შეგრძნებებში არ გვეძლევა. ვხედავ, აღვიქვამ ცალკეულ ადამიანებს – პეტრეს, პავლეს, ივანეს და ა. შ. მაგრამ ადამიანი, რომელიც არც ერთი კონკრეტული პიროვნება არ არის, შეგრძნებებში არ გვეძლევა. ერთი სიტყვით, ნებისმიერი მოძღვრება საგანთა და მოვლენათა არსების შესახებ არის მეტაფიზიკა. თვითონ ჰეგელიც კი, რომელიც აზროვნების მეტაფიზიკურ წესს ებრძოდა, ამბობდა: ჩემი დიალექტიკაც მეტაფიზიკააო. ამ შემთხვევაში

მეტაფიზიკის ცნების ქვეშ იგულისხმება მოძღვრება ობიექტური სინამდვილის არსების, მისი სუბსტანციური არსის შესახებ.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ არისტოტელე მეტაფიზიკას თვლიდა „მეცნიერებად ღვთაების შესახებ“. ეს ნიშნავს, რომ მეტაფიზიკა მას ესმოდა, როგორც ცოდნის დარგი ანუ შესაძლებლად თვლიდა არსების, როგორც ადამიანის ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილის, შემეცნებას. სხვაგვარად ფილოსოფოსები ასეთ სინამდვილეს „ობიექტურს“ უწოდებენ, ეინაიდან „ობიექტური“ ნიშნავს „დამოუკიდებელს“, კერძოდ ჩვენი ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებელს. არისტოტელეს მთელი ფილოსოფია სწორედ ამ ობიექტური სინამდვილის ანუ არსებათა არსების – ღმერთის – შემეცნებას ემსახურება.

მაგრამ შუა საუკუნეებში, რელიგიური იდეოლოგიის გავლენით, მეტაფიზიკის ცნებამ ტრანსფორმაცია განიცადა. იგი გადაიქცა მოძღვრებად პრინციპულად დაუკვირებადი სინამდვილის შესახებ. რას ნიშნავს „პრინციპულად დაუკვირებადი“? პრინციპულად დაუკვირებადი ეწოდება იმას, რაც არასოდეს შეგრძნებაში, ცდაში არ გვეძლევა და არც შეიძლება მოგვეცეს; ასეთია, მაგალითად, ფიზიკაში ელექტრონის იმპულსისა და კოორდინატის ერთდროულად არსებობა, რელიგიაში საიქიო ცხოვრება და ა. შ. პრინციპულად დაუკვირებადის შესახებ კი არავითარი ცოდნა არ შეიძლება გვექონდეს. მისი შემეცნება შეუძლებელია. სწორედ ამიტომ ამგვარად გაგებულმა მეტაფიზიკამ დაკარგა შემეცნებითი ღირებულება; იგი უკვე აღარ იყო მეცნიერება, ცოდნის დარგი. იქ შესაძლებელია „ყველაფერი ისე მოჩმახო, რომ სიცრუის მხილების არ გეშინოდეს“ (კანტი).

კანტმა გაილაშქრა მეტაფიზიკის წინააღმდეგ და დაასაბუთა, რომ მეტაფიზიკა არ არის მეცნიერება. მისი არგუმენტაცია, ძალიან მარტივად რომ ვთქვათ, ასეთია: შემეცნება ნიშნავს ცოდნის გაფართოებას. მაგალითად, „ვარდი არის წითელი“ ცოდნის გამფართოებელია, ეინაიდან ყველა ვარდი არ არის წითელი; ამ შემთხვევაში კი

მხედველობაშია ისეთი ვარდი, რომელიც წითელია (და არა თეთრი). ისეთ მსჯელობას, რომელიც ჩვენს ცოდნას აფართოებს, კანტი სინთეზურს უწოდებს, ვინაიდან საგანს მიეწერება ისეთი ნიშანი, რომელიც მასში იმთავითვე არ იგულისხმება. გარდა სინთეზურისა არსებობს აგრეთვე ანალიზური მსჯელობანი, რომელიც ჩვენს ცოდნას არ აფართოებს, ვინაიდან საგანს ისეთი ნიშანი მიეწერება, რომელიც ამ საგნის ცნებაში იგულისხმება. მაგალითად, „ვარდი არის ყვავილი“ ანალიზური მსჯელობაა, ვინაიდან ამით მე არაფერი ახალი არ გამიგია; სიტყვა „ვარდი“ უკვე ნიშნავს, რომ იგი ყვავილია.

მაგრამ ანალიზურ მსჯელობებს აქვთ ერთი ისეთი უპირატესობა, რაც სინთეზურ მსჯელობებს არ გააჩნიათ; ეს არის საყოველთაოობა და აუცილებლობა. ყველა ვარდი აუცილებლად ყვავილია. სხვაგვარი ვარდი არ შეიძლება იყოს. იმის გასაგებად, რომ ვარდი ყვავილია, ვარდის ნახვა ანუ მისი ცდისეული აღქმა არ გეჭირდება. როცა ახსენებენ ვარდს, მაშინვე მიხვდებით, რომ იგი ყვავილია. ისეთ მსჯელობას, რომელიც საყოველთაოსა და აუცილებელს გამოთქვამს, კანტი უწოდებს „აპრიორულს“ ანუ ცდამდე არსებულს. „ვარდი არის ყვავილი“ არის ანალიზური, ე. ი. ჩვენს ცოდნას არ აფართოებს, მაგრამ სამაგიეროდ აპრიორულია, ე. ი. საყოველთაოსა და აუცილებელ აზრს გამოთქვამს.

მეცნიერული ცოდნა, ამტკიცებს კანტი, საყოველთაოსა და აუცილებელს უნდა გამოთქვამდეს ანუ აპრიორული უნდა იყოს. მაგრამ მეცნიერული ცოდნა რომ მხოლოდ აპრიორული იყოს, მაშინ საყოველთაო და აუცილებელი კი იქნებოდა, მაგრამ ახალს ვერაფერს გავიგებდით ანუ იგი ვერ გააფართოებდა ჩვენს ცოდნას და, მაშასადამე, იგი არ იქნებოდა მეცნიერება. მეცნიერული ცოდნა არა მარტო ანალიზური და აპრიორული უნდა იყოს, არამედ აგრეთვე სინთეზური — ცოდნის გამფართოებელი. მეცნიერებისათვის არც მარტოდენ სინთეზური ცოდნა კმარა, ვინაიდან სინთეზური მსჯელობა აუცილებლობასა და საყოველთაოობას არ შეიცავს. „ვარდი არის წითელი“

არ არის აუცილებლობისა და საყოველთაოობის გამომთქმელი, ვინაიდან ყველა ვარდი არ არის წითელი და არც აუცილებელია, რომ ვარდი წითელი იყოს. ერთი სიტყვით, მეცნიერება ჩვენს ცოდნას კიდევ უნდა აფართოებდეს, ე. ი. სინთეზური უნდა იყოს და იმავდროულად იყოს აუცილებელი და საყოველთაოც, ანუ აპრიორული. ერთი სიტყვით, მეცნიერული ცოდნა არის სინთეზურ-აპრიორული. ასე მოინახა ის ნიშანი, რომლითაც შეგვიძლია ერთმანეთისგან განვასხვაოთ მეცნიერული და არამეცნიერული ცოდნა.

ახლა ვნახოთ, არის თუ არა მეტაფიზიკა მეცნიერება? მეტაფიზიკური მსჯელობანი, ამტკიცებს კანტი, ანალიზური და აპრიორულია და, მაშასადამე, იგი ჩვენს ცოდნას არ აფართოებს. აქედან კანტი აკეთებს დასკვნას: მეტაფიზიკა არ არის მეცნიერება.

კანტის ეს მოსაზრება უთუოდ სწორია, მაგრამ იგივე დასკვნამდე შეიძლება სხვა გზითაც მივიდეთ. მეტაფიზიკა კანტის დროს გაგებული იყო, როგორც მოძღვრება ისეთ სინამდვილეზე, რომელიც პრინციპულად დაუკვირებადია, რომელსაც ცდით ვერც ვერასოდეს დავადასტურებთ და ვერც უარყოფთ. პრინციპულად დაუკვირებადის მაგალითები ზემოთ მოვიტანეთ; დამატებით აღვნიშნავთ, რომ თუ ყველას დაბადებიდან წითელი სათვალეები გექონდეს, მაშინ არაფერი გვეცოდინებოდა სხვა ფერების არსებობის შესახებ, ისინი იქნებოდა ჩვენთვის პრინციპულად დაუკვირებადი, რის გამოც მათი არსებობის შესახებ ვერაფერს ვიტყვოდით — ვერც დადებითსა და ვერც უარყოფითს. ამიტომ, ცხადია, ამ ფერების არსებობის ან არარსებობის მტკიცებას არ ექნებოდა არავითარი მეცნიერული ღირებულება. ამ გაგებითაც მეტაფიზიკა არ არის მეცნიერება. იგი შეიძლება იყოს რწმენის და არა ცოდნის სფერო; შეიძლება გეწამდეს ან არ გეწამდეს სჟინქსის, ცხრათავიანი დევის არსებობა ან არარსებობა, მაგრამ მათ შესახებ ცოდნა კი არ შეიძლება გექონდეს. ასეთია მეტაფიზიკური მსჯელობანი. მეტაფიზიკა არ არის მეცნიერება.

ამ წიგნის პირველ თავში, როდესაც ფილოსოფიის საგანზე ვმსჯელობდით, ვთქვით, რომ ფილოსოფია არის მეცნიერება.

თუ ფილოსოფია არის მეცნიერება, რაც უდავოა, ხოლო მეტაფიზიკა არ არის მეცნიერება, მაშინ აქედან კეთდება დასკვნა: მეტაფიზიკა არ არის ფილოსოფია; უფრო ზუსტად: მეტაფიზიკა, როგორც მოძღვრება პრინციპულად დაუკვირვებადი სინამდვილის შესახებ, არ არის არც მეცნიერება (როგორც ეს კანტმა კარგად დაასაბუთა) და არც ფილოსოფია, რომელიც მეცნიერებას – სპეციალურ მეცნიერებათაგან არსებითად განსხვავებულ ცოდნის დარგს წარმოადგენს. მეტაფიზიკა არის რწმენის და არა ცოდნის სფერო.

მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს მეტაფიზიკის მნიშვნელობის დამცირებას. მართალია, მეტაფიზიკა არ არის არც მეცნიერება და არც ფილოსოფია, არამედ რწმენის სფეროა, მაგრამ იგი ადამიანის სულიერი ცხოვრების მუდმივი თანამგზავრი და აუცილებელი ნაწილია. რწმენის გარეშე ადამიანს ისევე არ შეუძლია არსებობა, როგორც ცოდნის გარეშე. არც მეტაფიზიკური ჭეშმარიტების უარყოფა შეიძლება, თუმცა მისი დასაბუთება შეუძლებელია. შეიძლება გეწამდეს ან არ გეწამდეს, რომ არსებობს კოსმოსური ცივილიზაცია, მფრინავი თევზები, ქაჯები და ა. შ. მაგრამ მათ არსებობას ვერც დავასაბუთებთ და ვერც უარყოფთ. ისინი მეტაფიზიკური ობიექტებია, რომლებიც ადამიანურ მტკიცება-უარყოფას არ ექვემდებარება. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ადამიანის შემეცნებითი უნარები უსასრულო როდია; ამიტომ უნდა ვივარაუდოთ, რომ არის ისეთი რამ, რომელსაც ვერასოდეს ვერ შევიმეცნებთ, მაგრამ ამის საფუძველზე მისი უარყოფა შეუძლებელია. ცოდნისა და რწმენის კავშირი, მეცნიერებისა და რელიგიის თანამშრომლობა ადამიანის სულიერ სამყაროს უფრო სრულყოფილს გახდის.

ზოგჯერ ობიექტური სინამდვილის შესახებ მოძღვრებას მეტაფიზიკას უწოდებენ, რასაც გარკვეული გამართლება აქვს, ვინაიდან მეტაფიზიკის საგანს ხომ ჩვენი გრძნობის ორგანოების მიღმა არსებული ობიექტური სინამდვილე წარმოადგენს. მაგრამ, ცხადია, მეტაფიზიკის ამგვარ ცნებას ცოტა რამ აქვს საერთო მის ფილოსოფიურ შინაარსთან.

აქამდე ჩვენ ვმსჯელობდით მეტაფიზიკის, როგორც

თეორიის შესახებ, მაგრამ, განსაკუთრებით ჰეგელის შემდეგ, დამკვიდრდა მეტაფიზიკის, როგორც მეთოდის გაგება. მეტაფიზიკური მეთოდის ძირითადი მოთხოვნაა განვითარება გაგებულ იქნეს, როგორც მხოლოდ რაოდენობრივი ცვალებადობა, ზრდა. ბუნებაში არ არსებობს უნივერსალური კავშირები. ყველაფერი ერთმანეთისგან იზოლირებულია. მათ შორის კავშირი მხოლოდ გარეგანი და შემთხვევითია; არ არსებობს შინაგანი წინააღმდეგობა, როგორც მოძრაობისა და განვითარების მამოძრავებელი ძალა. ერთი სიტყვით, მეტაფიზიკური და დიალექტიკური მეთოდები (რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი) ურთიერთსაპირისპირო ნიშნებით ხასიათდება.

ამ მეტაფიზიკური კონცეფციის ძირითადი მომენტები გამოთქმული იყო ჯერ კიდევ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსის პარმენიდეს (540, ზოგიერთი ცნობით, 580 წწ. ქრისტეს წინ, გარდაცვალების წელი უცნობია) მიერ. პარმენიდემ ამტკიცებდა, რომ არსებობს მხოლოდ არსი, რომელიც ერთადერთია, მთლიანია, ნაწილებისაგან არ შედგება. აქედან გამომდინარეობს, რომ არსი მარადიულია, იგი არ წარმოშობილა და არც მოისპობა, ვინაიდან წარმოშობა ნაწილებისგან შედგენას ნიშნავს, მოსპობა – ნაწილებად დაშლას. არსს კი არა აქვს ნაწილები. გარდა ამისა, არსი უძრავია; იგი შეიძლება მოძრაობდეს ან თავის შიგნით, ან მის გარეთ. თავის შიგნით ვერ იმოძრაავებს, ვინაიდან მთლიანია, ცარიელ სივრცეს არ შეიცავს. ვერ იმოძრაავებს ვერც თავის გარეთ, ვინაიდან მის გარეთ არაფერი არ არსებობს. გარდა ამისა, არსი მხოლოდ აუცილებლობით არსებობს. შემთხვევითობა გამორიცხულია. ბუნება, არსისაგან განსხვავებით, მოძრავი, ცვალებადი, წარმავალი, მოჩვენებაა. პარმენიდემ ისევე, როგორც სხვა ბერძენი მოაზროვნეები, თვლიდა, რომ რაიმეს მოძრაობა, ცვალებადობა იმის მაჩვენებელია, რომ იგი აუცილებლობით არ არსებობს, შემთხვევითია. აუცილებლობით არსებული მხოლოდ უძრავი, უცვლელი, განუვითარებადია. აუცილებლობის ცნების ქვეშ ამ შემთხვევაში აბსოლუტური აუცილებლობა იგულისხმებოდა.

პარმენიდეს მოწაფე ძენონი (V ს. წწ. ქრისტეს წინ),

ამოდიოდა რა მისი მასწავლებლის მოძღვრებიდან, ცდილობდა ლოგიკური არგუმენტებით დაესაბუთებინა ბუნების მოჩვენებითობა. იგი ამტკიცებდა, რომ მოძრაობის, სივრცის, დროის, სიმრავლისა და სხვა – ბუნებისათვის დამახასიათებელი – ატრიბუტების აღიარება ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს და, მაშასადამე, მათი არსებობის დაშვება შეუძლებელია. ამ დებულების გასამართლებლად მას მრავალი არგუმენტი მოაქვს, რომელთაგან მხოლოდ ორს შევეხებით. ორივე არგუმენტი მიმართულია მოძრაობის არსებობის წინააღმდეგ. პირველი მათგანი ცნობილია სახელწოდებით „კუ და აქილეესი“. აქილეესი დიდი ბერძენი პოეტის ჰომეროსის (VIII ს. წწ. ქრისტეს წინ) პოემის „ილიადას“ ერთ-ერთი გმირია, რომელსაც, ცხადია, სწრაფი სირბილი შეუძლია. დაეუშვათ, რომ კუ და აქილეესი ერთმანეთს სირბილში შეეჯიბრნენ. მათ შორის მანძილი, ეთქვათ, ასი ნაბიჯია. წინ არის კუ, უკან კი – აქილეესი. მოძრაობას იწყებენ ერთსა და იმავე დროს და ერთი მიმართულებით. აქილეესი ასჯერ სწრაფად მოძრაობს კუზე. ერთი წუთის შემდეგ აქილეესი ას ნაბიჯს გაივლის და იმ ადგილზე აღმოჩნდება, სადაც ერთი წუთის წინ კუ იმყოფებოდა. მაგრამ ამ ერთ წუთში კუმ ერთი ნაბიჯით გადაინაცვლა. მეორე წუთში აქილეესი უნდა დაეწიოს კუს, მაგრამ ვერ დაეწევა, ვინაიდან კუმ ნაბიჯის ერთი მეასედი ნაწილით კიდევ გადაინაცვლა. მესამე წუთში კუ კვლავ წინ უსწრებს აქილეესს ნაბიჯის ერთი მეათასედი ნაწილით და ასე გაგრძელდება უსასრულოდ, ფეხმარდი აქილეესი კი ყოველთვის ჩამორჩება კუს.

მეორე არგუმენტი: ეთქვათ, მონადირე ისარს სტყორცნის ნადირს. მანძილი მონადირიდან ნადირამდე 100 მეტრია. იმისათვის, რომ ისარმა ნადირამდე მიაღწიოს, ჯერ უნდა გაიაროს მანძილის ნახევარი – 50 მეტრი; მაგრამ ვიდრე ამ მანძილს გაივლიდეს, ჯერ უნდა გაიაროს მანძილის ნახევრის ნახევარი და ა. შ. ეს ნიშნავს, რომ ისარი ვერასოდეს ვერ მიაღწევს ნადირამდე. აქედან ძენონი დაასკენიდა, რომ მოძრაობა წინააღმდეგობას შეიცავს, ამიტომ იგი არ არსებობს. წინააღმდეგობის არსებობა მეტაფიზიკისათვის

მიუღებელია. მოძრაობა წინააღმდეგობრივია, მაშასადამე, იგი არ არსებობს. ასეთია ძენონის აზრთა მსვლელობა.

ცხადია, ძენონი მოძრაობას, როგორც ფაქტს, არ უარყოფდა. იგი თვითონაც მოძრაობდა და სხვების მოძრაობასაც ხედავდა. გადმოგვცემენ, რომ ერთ-ერთმა მისმა მოწაფემ სცადა ძენონის არგუმენტის გაბათილება იმით, რომ მის წინ გაიარ-გამოიარა, რითაც თითქოს დაამტკიცა მოძრაობის შესაძლებლობა. ძენონმა ამის პასუხად მას სცემა და აუხსნა, რომ იგი უარყოფს არა მოძრაობის ფაქტს, არამედ მის ლოგიკურ შესაძლებლობას. მართლაც, ძენონის მიერ ნაჩვენები სიძნელეები იმდენად სერიოზულია, რომ ისინი თანამედროვე მეცნიერებასაც ვერ აუხსნია.

მეტაფიზიკური აზროვნების წესის ყველაზე დიდი კრიტიკოსი იყო პეგელი, რომელმაც მთელი თავისი ფილოსოფია მეტაფიზიკის საპირისპიროდ ააგო. მეტაფიზიკური მეთოდის წინააღმდეგ ილაშქრებდნენ მარქსისტული ფილოსოფიის ფუძემდებლებიც, ხოლო ახალ დროში მეტაფიზიკას, როგორც თეორიას, ასევე მეთოდს, თანამედროვე პოზიტივიზმმა მკაცრი ბრძოლა გამოუცხადა. ამ მიმართულების წარმომადგენლები, კანტის კვალდაკვალ, უარყოფენ მეტაფიზიკის პრეტენზიებს მეცნიერებაზე. პოზიტივიზმი, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, სუბიექტურ-იდეალისტურია, თელის, რომ არსებობს მხოლოდ ის, რაც შეგრძნებებში გვეძლევა. მეტაფიზიკის ობიექტები კი, როგორც ვიცით, ზეგრძნობადია. სწორედ ამის საფუძველზე უარყოფენ პოზიტივისტები მეტაფიზიკას.

მაგრამ XX საუკუნის მეორე ნახევარში მეტაფიზიკურმა ფილოსოფიამ აღორძინება დაიწყო. იწერება წიგნები მეტაფიზიკის პრობლემებზე; ამერიკაში გამოდის ფართომასშტაბიანი ჟურნალი „Review of Metaphysics“, ტარდება კონფერენციები, კონგრესები და კოლოკვიუმები მეტაფიზიკის კლასიკურსა და თანამედროვე საკითხებზე. ერთი სიტყვით, შეიმჩნევა მეტაფიზიკური აზროვნების გამოცოცხლება. მეტაფიზიკას ხშირად „ასაფლაებდნენ“, მაგრამ იგი დროდადრო გამოცოცხლდებოდა და, როგორც ფრანგი ფილოსოფოსი ეტიენ ჟილსონი (1884-1978) ამბობდა,

„მეტაფიზიკა თვითონ ასაფლავებს თავის მესაფლავეებს“.

ახლა განვიხილოთ დიალექტიკის ცნება.

სიტყვა „დიალექტიკა“ წარმომდგარია ბერძნული სიტყვისაგან „dialektike“, რაც ნიშნავს საუბრის ან კამათის წარმართვის ხელოვნებას, ხოლო dialegethai — კამათის, საუბრის წარმოებას. იმ დროს, როდესაც ეს ტერმინი წარმოიშვა (V-IV სს. ქრისტეს წინ), რიტორიკა — ორატორული ხელოვნება — აღზევებული იყო. სოფისტები და სოკრატე ამ დარგის დიდი სპეციალისტები იყვნენ. თვითონ პლატონის თხზულებანიც, რომლებიც დაწერილია დიალოგის სტილით, იმ ეპოქის რიტორიკული ხელოვნების საუკეთესო ნიმუშია. მაგრამ რიტორიკაც არის და რიტორიკაც. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ სოფისტური რიტორიკა უმეტესწილად სიტყვების თვითნებური თამაში იყო, რომლის მიზანს მოკამათის შეცდომაში შეყვანა წარმოადგენდა. „რაც არ დაგიკარგავს, ის გაქვს?“ — ეკითხება სოფისტი მის მოსაუბრეს. „დიახ, მაქვს“, — უპასუხებს ეს უკანასკნელი, „რქები არ დაგიკარგავს, მაშასადამე, რქები გაქვს“. სულ სხვაგვარია სოკრატესა და პლატონის დიალოგები, რომელთა მიზანს აზრთა დაპირისპირების გზით ჭეშმარიტების აღმოჩენა წარმოადგენს. ეთქვათ, ვიღაც დარწმუნებულია, რომ მეფობა, სახელმწიფოს მართვა შეუძლია. სოკრატე ეკითხება: „ცოლ-შვილი გყავს?“ „დიახ, გყავს“. „გემორჩილებიან თუ არა ისინი?“ „არა, არ მემორჩილებიან“. სოკრატე დაასკვნის: „თუ შენს ცოლ-შვილს ვერ მართავ, მით უფრო ვერ მართავ ქვეყანას. მაშასადამე, მეფედ არ გამოდგები“. ასე დადგინდა ჭეშმარიტება. დიალოგის გზით სოკრატემ ჭეშმარიტება აღმოაჩინა. ამგვარი სტილით და ამ მიზნით არის შექმნილი პლატონის დიალოგები, რომლის მთავარ გმირს სოკრატე წარმოადგენს. ამ დიალოგებში პლატონი სოკრატეს პირით გადმოსცემს თავის აზრს. ასეთია პლატონური დიალექტიკა — კამათის ხელოვნება.

კამათი აზრთა ურთიერთდაპირისპირებაა, რომელიც სოკრატეს ეპოქაში გაგებული იყო როგორც დიალექტიკა. ამრიგად, დიალექტიკა ამ ცნების ჩამოყალიბების პირველ სტადიებზე ჭეშმარიტების აღმოჩენის („დაბადების“)

ხელოვნება იყო. შემდგომში კი იგი აზროვნების მეთოდად იქცა, კიდევ მეტიც, თეორიის სახე მიიღო, რომელიც წინააღმდეგობის ცნებაზე არის აგებული. დიალექტიკური თეორიისა და მეთოდის ბირთვად კი შინაგანი წინააღმდეგობა ჩამოყალიბდა.

წინააღმდეგობა ორგეარია: გარეგანი და შინაგანი. გარეგანი წინააღმდეგობა ძირითადად მექანიკურია, რომელიც აბრკოლებს მოძრაობასა და განვითარებას. ცუდი, ოღროწოლო გზა ხელს უშლის ავტომობილის მოძრაობას; რაც მეტია გარეგანი წინააღმდეგობა, მით უფრო ბრკოლდება მოძრაობა და განვითარება.

ზოგჯერ ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ თითქოს გარეგანი წინააღმდეგობაც იწვევს მოძრაობას. მაგალითად, როცა ერთი საგანი მეორეს დაეჯახება, მას აამოძრავებს. ლოკომოტივს მოუბამენ ვაგონებს და აამოძრავებენ. მაგრამ ეს ფაქტები არაფერს არ ამტკიცებს გარეგანი წინააღმდეგობის სასარგებლოდ, ვინაიდან როგორც ლოკომოტივის, ასევე ვაგონების მოძრაობა განუწყვეტელ მექანიკურ წინააღმდეგობას ხედება, რაც, ბოლოს და ბოლოს, ორივე მათგანის მოძრაობის შეწყვეტას გამოიწვევს იმ შემთხვევაში, თუ ენერგიის წყარო შეწყდა.

დიალექტიკური წინააღმდეგობა, რომელიც მოძრაობისა და განვითარების წყაროდ ითვლება, არის შინაგანი და არა გარეგანი. მაგალითად, კამათის პროცესში აზრთა ურთიერთდაპირისპირება, თვითკრიტიკა, უარყოფითი ჩვენების დაგმობა და ა. შ. განვითარების მამოძრავებელი ძალებია. თუ საზოგადოებაში მხოლოდ ოფიციალური იდეოლოგია ბატონობს, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ჩვენში კომუნისტური დიქტატურის პერიოდში, მაშინ საზოგადოება გაყინულია, ინერტულია, არ ვითარდება ან, უარეს შემთხვევაში, დეგრადაციას განიცდის. ასევე ერთპარტიული პარლამენტი, რომელშიც სხვა პარტიები და, მაშასადამე, განსხვავებული აზრი არ არსებობს, საზოგადოებრივი ცხოვრების სტაგნაციის, ჩამორჩენის, მისი განვითარების დამამუხრუჭებელი ფაქტორია. შინაგანი წინააღმდეგობა განვითარების წყაროა. საზოგადოების „წიაღში“ წარმოშობილი

უკმაყოფილება, ეკონომიკური და პოლიტიკური კრიზისები და სხვა მსგავსი უარყოფითი ფაქტორები იწვევს აჯანყებებს, რევოლუციას, საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირეული გარდაქმნისკენ ლტოლვას. ერთი სიტყვით, დიალექტიკური წინააღმდეგობა შინაგანია, ერთიანის გაორებას წარმოადგენს. სწორედ ასეთი წინააღმდეგობა არის დიალექტიკური კონცეფციის ბირთვი. დიალექტიკა არის მოძღვრება შინაგანი წინააღმდეგობის, როგორც მოძრაობისა და განვითარების წყაროს, შესახებ.

არსებობს ორგვარი დიალექტიკა, რომელთაგან ორივე შინაგანი წინააღმდეგობის ცნებაზეა აგებული, — უარყოფითი და დადებითი. უარყოფითი ანუ ნეგატიური ისეთ დიალექტიკურ კონცეფციას ეწოდება, რომელიც, მართალია, აღიარებს შინაგანი წინააღმდეგობის არსებობას, მაგრამ მისადმი უარყოფითად არის განწყობილი, თვლის, რომ იგი ხელს უშლის მოძრაობასა და განვითარებას; წინააღმდეგობაში ორი ურთიერთდაპირისპირებული მხარეა. ეს მოწინააღმდეგე მხარეები, უარყოფითი დიალექტიკის მიხედვით, ერთმანეთს უნაშთოდ გამორიცხავს, შედეგად კი არაფერი არ რჩება. უარყოფით დიალექტიკას ფილოსოფიის ისტორიაში მრავალი მოაზროვნე იზიარებდა. მათგან ჩვენ მხოლოდ ორს — ძენონსა და კანტს შევეხებით.

როგორც ზემოთ ვთქვით, ძენონის მიზანია დაასაბუთოს ბუნების მოჩვენებითობა, მისი არარეალურობა. ამ მიზნით იგი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ბუნების ისეთი ფუნდამენტური ატრიბუტები, როგორიცაა მოძრაობა, სივრცე, დრო, სიმრავლე და სხვ. შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს, რაც, მისი აზრით, იმას ადასტურებს, რომ ისინი მოჩვენებითია, არარეალურია. აქილევსი, რომელიც კუზე ასჯერ უფრო სწრაფად მოძრაობს, კუს ვერასოდეს ვერ დაეწევა; გატყორცნილი ისარი ვერასოდეს მიაღწევს დანიშნულების ადგილს და ა. შ. ჩვენ გვგონია, რომ აქილევსი დაეწევა და გაუსწრებს კიდეც კუს, ისარი დაკოდავს ნადირს და სხვ. მაგრამ ეს მხოლოდ მოჩვენებაა. მოძრაობის ლოგიკური ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მოძრაობა შეუძლებელია. ერთი სიტყვით, წინააღმდეგობის არსებობა ძენონის მიერ

რეალობის (ბუნების) უარსაყოფად იყო გამოყენებული. წინააღმდეგობის არსებობისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება უარყოფით (ანუ ნეგატიურ) დიალექტიკას წარმოადგენს.

არსებითად იგივე მდგომარეობა გვაქვს კანტთან. იგი ჩამოთვლის ოთხ წყვილ ურთიერთდაპირისპირებულ დებულებას, რომელთაც იგი ანტინომიებს (ბერძნ. antinomia – წინააღმდეგობა კანონში) უწოდებს. ეს ანტინომიები გამარტივებულად ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: პირველი ანტინომია. თეზისი: „სამყაროს აქვს საწყისი სივრცესა და დროში“. ანტითეზისი: „სამყაროს არა აქვს საწყისი სივრცესა და დროში“. მეორე ანტინომია. თეზისი: „სამყაროში ყოველი რთული ნივთი შედგენილია მარტივისაგან“. ანტითეზისი: „სამყაროში არც ერთი რთული ნივთი არ შედგება მარტივი ნაწილებისაგან“. მესამე ანტინომია. თეზისი: „სამყაროში არსებობს თავისუფლება“. ანტითეზისი: „სამყაროში არ არსებობს არავითარი თავისუფლება“. მეოთხე ანტინომია. თეზისი: „არსებობს აბსოლუტური აუცილებლობა“. ანტი-თეზისი: „არ არსებობს არავითარი აბსოლუტური აუცილებლობა“. ეს ურთიერთდაპირისპირებული დებულებები ერთნაირად მტკიცდება (და უარიყოფა), რის გამოც არც ერთს უპირატესობა არა აქვს. სწორედ ამის გამო არც ერთი ამ დებულების მიღება არ შეიძლება. მათ შორის წინააღმდეგობის არსებობა შეუძლებელს ხდის რომელიმე მათგანის აღიარებას. როგორც ვხედავთ, კანტისათვის დიალექტიკური წინააღმდეგობა პრინციპულად მიუღებელია.

სულ სხვაგვარია დადებითი დიალექტიკა. სახელიც კი იმაზე მიუთითებს, რომ იგი წინააღმდეგობისადმი დადებითად არის განწყობილი. დადებითი დიალექტიკის უდიდესი წარმომადგენელია ჰეგელი, რომლის მთელი ფილოსოფია შინაგანი წინააღმდეგობის ცნებაზეა აგებული. მის ფილოსოფიურ სისტემაში დიალექტიკა სამი ძირითადი მომენტით არის წარმოდგენილი: თეზისი, ანტითეზისი და სინთეზი. თეზისი და ანტითეზისი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება, მაგრამ, უარყოფითი დიალექტიკისაგან განსხვავებით, ისინი კი არ

გამორიცხავს ერთმანეთს, არამედ წინააღმდეგობის შედეგად ორივე იხსნება და მათგან ინახება რაღაც დადებითი, რომელიც ქმნის სინთეზს. მაგრამ ეს სინთეზი თეზისისა და ანტითეზისის გაერთიანება, მათი ჯამი კი არ არის, არამედ ამ წინააღმდეგობაზე აღმოცენებული ახალი რამ. მაგალითად, დადებითი და უარყოფითი ელექტრონული მუხტები ერთმანეთს უპირისპირდება, მაგრამ დაპირისპირების შედეგად ისინი ერთმანეთს კი არ სპობენ, არამედ წარმოშობენ სინათლეს, როგორც მათი დაპირისპირების შედეგს, როგორც სინთეზს. ეს სინთეზი – სინათლე – დაპირისპირებული მუხტების ჯამი კი არ არის, არამედ სრულიად ახალია, რომელიც ამ დაპირისპირების შედეგად წარმოიშვა. თვითონ ეს მუხტები (მსგავსად თეზისისა და ანტითეზისისა) სინთეზში (სინათლე) მოხსნილი სახით ინახება ანუ ინახება ფარულად. ასევე ფიზიკაში ცნობილია, რომ ელექტრონი უარყოფითი მუხტის მქონე ნაწილაკია, პოზიტრონი კი დადებითი მუხტია. მათი ურთიერთშეხვედრა იწვევს აფეთქებას, რის შედეგად ორივე ქრება (ამას ფიზიკოსები „მატერიის ანიჰილაციას“ ანუ გაქრობას ეძახიან), ხოლო მათი ურთიერთდაპირისპირების (წინააღმდეგობის) შედეგად წარმოიშობა ენერგია. ამრიგად, დადებითი დიალექტიკა წინააღმდეგობას კი არ უარყოფს, არამედ განვითარების, ახლის წარმოშობის წყაროდ თვლის.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ გასული საუკუნის მეორე ნახევარში ჩვენში – საქართველოში – მოღვაწეობდნენ როგორც უარყოფითი, ისე დადებითი დიალექტიკის დამცველები და ფრიად სერიოზული მეკლევრები. უარყოფითი დიალექტიკის პოზიციებზე იდგა ცნობილი ქართველი მათემატიკოსი და ლოგიკოსი ლევან გოკიელი, რომელმაც უარყოფითი დიალექტიკის საფუძველზე შეიმუშავა ორიგინალური ლოგიკური თეორია, რომელიც ცნობილია „ძირული დასკვნის თეორიის“ სახელწოდებით. ეს თეორია სისრულით გადმოცემულია მის წიგნში: „ლოგიკურის ბუნებისათვის“ (რუსულ ენაზე) (თბილისი, 1958).

მეორე, უფრო სრულყოფილი და მკაცრად, ლოგიკურად დასაბუთებული დადებითი დიალექტიკის თეორია, რომელ-

იც ცნობილია „უსასრულო დასკვნის თეორიის“ სახელწოდებით, შექმნა ცნობილმა ქართველმა ფილოსოფოსმა საელე წერეთელმა. ეს თეორია სრულყოფილად გადმოცემულია წიგნში „დიალექტიკური ლოგიკა“ (თბილისი, 1965). ს. წერეთელი ამტკიცებს, რომ დაპირისპირებული მხარეები არა მარტო უარყოფენ ერთმანეთს, არამედ ამ უარყოფის შედეგად კიდევ ადგენენ, ასაბუთებენ ერთმანეთის არსებობას. მაგალითად, ზოგადი და ერთეული ერთმანეთს უარყოფს; ზოგადი არ არის ერთეული და ერთეული არ არის ზოგადი. მაგრამ ამ უარყოფის შედეგად კიდევ ადგენენ ერთმანეთს. ზოგადი რომ არ არსებობდეს, არ იარსებებდა არც ერთეული და პირიქით. ასევეა დადებითი და უარყოფითი, პლუსი და მინუსი, თეთრი და შავი და, საერთოდ, ყოველგვარი დაპირისპირებული.

უარყოფა, ამტკიცებს ს. წერეთელი, დადებითის როლს თამაშობს. მაგალითად, რაც უფრო მეტად უარყოფთ ჭეშმარიტებას, მით უფრო ვასაბუთებთ მის არსებობას. ეთქვათ, მე ვამტკიცებ, რომ „არ არსებობს არავითარი ჭეშმარიტება“, მაგრამ ამ ჩემს აზრს, რომ „არ არსებობს არავითარი ჭეშმარიტება“, ხომ ჭეშმარიტად ეთვლი? მაშასადამე, გამოდის, რომ მე ვამტკიცებ, რომ არსებობს ჭეშმარიტება. როგორც ვხედავთ, აქ უარყოფა დადებით როლს თამაშობს, რაშიც დადებითი დიალექტიკა გამოიხატება.

დიალექტიკის კლასიკური ფორმა კელაე ანტიკურ ფილოსოფიაში ჩაისახა. მისი უთვალსაჩინოესი წარმომადგენელია პერაკლიტე, რომელმაც წინააღმდეგობა და ბრძოლა სამყაროს უშიშრობადეს ატრიბუტად მიიჩნია. მისი აზრით, ყველაფერი თავის თავში შეიცავს თავის საწინააღმდეგოს. როცა ვამბობთ, რომ „ეს არის ეს“, ამით იმასაც ვამბობთ, რომ „ეს არ არის სხვა“. მდებრობითი სქესი იმიტომ არის მდებრობითი, რომ იგი არ არის მამრობითი. მაშასადამე, მდებრობითი და მამრობითი სქესები ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. მაგრამ ეს წინააღმდეგობა მიზნად იმას კი არ ისახავს, რომ მისი მოპირისპირე მოსპოს, არამედ, პირიქით, ორი დაპირისპირებული ერთიანობა არის მოძრაობისა და განვითარების

საფუძველი. დაპირისპირებულნი, მაგალითად, მდედრობითი და მამრობითი, ერთიანობას ქმნიან და ამით ბუნებას კი არ აღარიბებენ, არამედ, პირიქით, ამდიდრებენ. ამრიგად, პერაკლიტემ პირველმა გამოთქვა აზრი დაპირისპირებულთა ერთიანობის შესახებ, რაც დიალექტიკური თეორიის ერთ-ერთი ბირთვი, მისი ძირითადი კანონია. დიალექტიკა ამტკიცებს, რომ დაპირისპირებულთა ერთიანობა არის მოძრაობა-განვითარების წყარო.

პერაკლიტე წინააღმდეგობასა და ბრძოლას სამყაროს უნივერსალურ კანონზომიერებად თვლის. მისი აზრით, „ბრძოლა არის ყველაფრის მამაც და ყველაფრის მეფეც“. სწორედ წინააღმდეგობა არის ის, რაც იწვევს მოძრაობასა და განვითარებას. ცხადია, ამ შემთხვევაში ლაპარაკია შინაგან (და არა გარეგან) წინააღმდეგობაზე. მოძრაობა და განვითარება კი იმას ნიშნავს, რომ ერთი გადადის მეორეში, მეორე – მესამეში და ა. შ. უსასრულოდ. ეს ნიშნავს, რომ მოძრაობა და განვითარება, რომელსაც დიალექტიკური (შინაგანი) წინააღმდეგობა იწვევს, თავის მხრივ, სამყაროს საგანთა და მოვლენათა უნივერსალურ კავშირს ამყარებს. მაგალითად, ყინვა გარდაიქმნება წყლად, წყალი – ორთქლად, ორთქლი ატმოსფეროში გროვდება და წვიმას იწვევს; წვიმა ნიადაგს ასველებს, დასველებული ნიადაგი უხვ მოსავალს გვაძლევს და ა. შ. ასე მყარდება მოძრაობისა და ცვალებადობის შედეგად უნივერსალური კავშირ-ურთიერთობანი სამყაროს საგნებსა და მოვლენებს შორის; ეს უნივერსალური კავშირ-ურთიერთობანი ქმნის მსოფლიო წესრიგს – ლოგოსს – უზენაეს კანონზომიერებასა და ჰარმონიას. სამყარო, პერაკლიტეს აზრით, ბრძნულად აგებული კოსმოსია. მასში არაფერი არ არის შემთხვევითი. ჰარმონიულობა შემთხვევითობის არსებობას გამორიცხავს.

პერაკლიტემ მოძრაობა სამყაროს უნივერსალურ კანონზომიერებად გამოაცხადა. ცნობილია მისი ფრაზა „Pantarei“ – „ყველაფერი მოძრაობს“, არაფერი არ არის გაჩერებული. სწორედ ამიტომ სამყაროში არაფერი არ მეორდება; ერთ მდინარეში ორჯერ ვერ ჩახვალ, ვინაიდან იმ წყალმა უკვე ჩაიარა, პირველად რომ ჩახვედი. ერთი სიტყვით,

პერაკლიტე უძრაობას, უცვლელობას ბუნებიდან მთლიანად გამორიცხავს.

პერაკლიტეს დიალექტიკას ზოგჯერ „გულუბრყვილოს“ უწოდებენ იმის გამო, რომ იგი მკაცრად არ არის დასაბუთებული. იგი ლაპარაკობს მოძრაობასა და განვითარებაზე, თუმცა მათ საკმაოდ ვერ ასხვავებს. განვითარება არ არის მხოლოდ მოძრაობა; იგი ისეთი მოძრაობაა, რომლის შედეგად ახალი წარმოიქმნება; ამის გარეშე კი მოძრაობა მხოლოდ ცვალებადობაა და მეტი არაფერი.

დასრულებული სახით დიალექტიკის თეორია პეგელის ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. პეგელმა შინაგან წინააღმდეგობას უნივერსალური მნიშვნელობა მიანიჭა და მოძრაობა-განვითარების წყაროდ დასახა. მოძრაობა-განვითარების შედეგად საგნებსა და მოვლენებს შორის უნივერსალური კავშირი მყარდება. არაფერი არ არის იზოლირებული, დანარჩენი სამყაროსაგან მოწყვეტილი; სამყარო ერთი მთელია, რომელიც განუწყვეტელ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება. განვითარება კი, როგორც ზემოთ ვთქვით, აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების პროცესს წარმოადგენს. მაგრამ როდესაც აბსოლუტური სული თავის თავს შეიმეცნებს, მაშინ განვითარების პროცესიც შეწყდება. ამაში ხედავენ კრიტიკოსები პეგელის ფილოსოფიის არსებით ნაკლს.

დიალექტიკის თეორიას ბევრი მოწინააღმდეგეც ჰყავდა და ჰყავს. მათგან პირველები იყვნენ პლატონი და არისტოტელე. დიალექტიკით, როგორც აზრთა დაპირისპირების გზით ჭეშმარიტების დადგენის მეთოდით, უწინარეს ყოვლისა, სოკრატე და პლატონი სარგებლობდნენ, მაგრამ პერაკლიტემ ამ მეთოდს უნივერსალური მნიშვნელობა მისცა, მთელ სინამდვილეზე გააერცვლა, რაც პლატონისა და არისტოტელესათვის მიუღებელი აღმოჩნდა. ისინი პერაკლიტესა და მის მიმდევრებს „ორთავიანებს“ უწოდებდნენ, ვინაიდან ერთსა და იმავე საგანზე ერთსაც ამტკიცებდნენ და მეორესაც. თოვლი თეთრიცაა და შავიც, შაქარი ტკბილიცაა და მწარეც; მაგრამ თოვლში სითეთრე ჭარბობს, ამიტომ ჩვენ თეთრი გვჩვენება. ასევე შაქარში სიტკბო ჭარბობს და ა. შ. პლატონისა და არისტოტელეს აზრით,

დიალექტიკას აზროვნებაში ბუნდოვანება შემოაქვს, რის გამოც მისი მიღება შეუძლებელია. ორი დაპირისპირებული აზრიდან ჭეშმარიტი მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს. ამ ბუნდოვანების გასაფანტავად არისტოტელემ შემოიტანა ლოგიკური აზროვნების ერთ-ერთი ფუნდამენტური კანონი, რომელიც ცნობილია წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის სახელწოდებით. ეს კანონი ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია ერთსა და იმავე საგანს ერთსა და იმავე დროსა და მიმართებაში მიეწეროს და არც მიეწეროს ერთი და იგივე ნიშანი. ეს ნიშნავს შემდეგს: შეუძლებელია, რომ პეტრე დღეს მაღალიც იყოს და დაბალიც პავლესთან მიმართებაში. ამჟამად იგი პავლეზე მაღალია ან დაბალია (და არა ორივე ერთად), მაგრამ მომავალში შეიძლება პირიქით მოხდეს. ამ კანონს გარკვეულობა შემოაქვს შემეცნების პროცესში და, მაშასადამე, შემეცნების შესაძლებლობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. უარყოფს თუ არა ეს კანონი დიალექტიკის ფუნდამენტურ პრინციპს – ერთიანის გაორებას, – ეს საკითხი დღემდე სადავო რჩება.

დიალექტიკას სამი ძირითადი კანონი აქვს, რომლებიც ჰეგელმა ჩამოაყალიბა, ხოლო შემდეგ მარქსისტულ ფილოსოფიაში დიალექტიკური მატერიალიზმის კანონების სახელწოდებით შევიდა. ეს კანონებია: **რაოდენობრივი ცვლილებების თვისებრივ ცვლილებებში და პირუკუ გადასვლის კანონი, უარყოფის უარყოფის კანონი და დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და „ბრძოლის“ კანონი.**

მოკლედ შევხებით თითოეულ მათგანს.

ფიზიკურ საგნებს აქვთ რაოდენობაც და თვისებრიობაც. რაოდენობრიობის ცნების ქვეშ ძირითადად სიდიდე, ზომა, წონა, სიმრავლე იგულისხმება. რაოდენობა უპასუხებს კითხვაზე „რამდენი?“. მთვარე დედამიწაზე პატარაა (სიდიდე), ორ ქალაქს შორის მანძილი 100 კილომეტრია (ზომა), ერთი ტონა (წონა), ასი ცალი (სიმრავლე) და ა. შ. რაოდენობა აქვს არა მარტო საგნებს, არამედ მოძრაობასაც. სიჩქარე მოძრაობის რაოდენობაა. ჰეგელი რაოდენობრიობას გარეგან განსაზღვრულობად თვლიდა. რაოდენობრიობის გარეგნუ-

ლობა იმას ნიშნავს, რომ სიდიდის ცვალებადობა საგანს არ ცვლის. მაგიდა შეიძლება იყოს დიდიც და პატარაც, მაგრამ ორივე მაგიდაა; მათ შორის განსხვავება მარტოოდენ სიდიდეშია, რაც საგნის გარეგან მხარეს წარმოადგენს.

თვისებრიობა კი არის ის, რაც არის საგანი. თვისება და თვისებრიობა სხვადასხვაა. საგანს შეიძლება მრავალი თვისება ჰქონდეს, მაგრამ თვისებრიობა მხოლოდ ერთი აქვს. ვაშლი შეიძლება იყოს თეთრი, წითელი, მწვანე, ტკბილი ან მჟავე და ა. შ. ესენი ვაშლის თვისებებია. თეთრი ვაშლიც ვაშლია და წითელიც; თვისებების მრავალფეროვნება ვაშლს ვერ ცვლის; მისი თვისებრიობა უცვლელი რჩება. თვისებრიობა არის ის, რომ იგი ვაშლია და არა მსხალი, კომში, ბალი და ა. შ. ეს ნიშნავს, რომ თვისებრიობა საგნის შინაგანი განსაზღვრულობაა. იგი გვაჩვენებს იმას, რაც არის საგანი. თვისებრიობა, ცხადია, არ არის თვისებების ჯამი. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ თვისებების შეცვლა თვისებრიობასაც შეცვლიდა. ვაშლი დამწიფებამდე შეიძლება მჟავე იყოს, დამწიფების შემდეგ კი – ტკბილი. შეიცვალა თვისებები, მაგრამ არ შეცვლილა თვისებრიობა, ორივე შემთხვევაში იგი ვაშლია. ასევე ბავშვს მოზრდილთან შედარებით უფრო მცირე რაოდენობის თვისებები აქვს, მაგრამ ორივე მათგანი – ბავშვიც და კაციც – ადამიანია, თვისებების რაოდენობის შეცვლას თვისებრიობა არ შეუცვლია.

საგნის რაოდენობრიობასა და თვისებრიობას შორის მჭიდრო კავშირია. საგანი შეიძლება რაოდენობრივად შეიცვალოს, მაგრამ მისი თვისება გარკვეულ ზომამდე უცვლელი დარჩეს. დიალექტიკოსებს ასეთი მაგალითი მოაქვთ: წყალი ნული გრადუსიდან ას გრადუსამდე წყალია; იცვლება სითბოს რაოდენობა, მაგრამ თვისებრიობა უცვლელი რჩება. მაგრამ ასი გრადუსიდან წყალი თვისებრივად იცვლება, ორთქლად გადაიქცევა. როცა რაოდენობრივი ცვლილებების დაგროვება გარკვეულ ზომას მიაღწევს, მაშინ ხდება ნახტომი ახალ თვისებრიობაში. ამასთანავე თვისებრივი ცვლილება ერთბაშად ხდება, მას რევოლუციური ხასიათი აქვს მაშინ, როცა რაოდენობა თანდათან ანუ ევოლუციურად იცვლება. წყლის ტემპერატურა თანდათან იზრდება ნული გრადუსიდან

ას გრადუსამდე, ხოლო როცა ტემპერატურა ას გრადუსს მიაღწევს, მაშინ მოხდება ნახტომი თვისებრიობის სფეროში, წყალი გადაიქცევა ორთქლად.

არა მხოლოდ რაოდენობრიობის დაგროვება იწვევს თვისებრივ ცვლილებებს, არამედ პირიქითაც, თვისებრივმა ცვლილებებმაც შეიძლება რაოდენობრივი ცვლილებები გამოიწვიოს. 1121 წელს დავით აღმაშენებელმა 60 000 ჯარისკაცით 300 000 თურქ-სელჩუკი გაანადგურა. ქართველი მხედრობის კარგი მომზადება, პატრიოტიზმი, დავით აღმაშენებლის დიდი მხედართმთავერული ნიჭი ერთ თვისებრიობას ქმნიდა, რომელმაც მტრის ჯარისკაცთა ხუთჯერ მეტი რაოდენობა დაამარცხა. ამრიგად, რაოდენობაც გადადის თვისებრიობაში (ანუ იწვევს ახალ თვისებრიობას) და, პირიქითაც, თვისებრიობაც წარმოშობს რაოდენობრიობის ეფექტს.

ასეთია დიალექტიკის ამ ერთ-ერთი კანონის ძირითადი შინაარსი.

უარყოფის უარყოფის კანონის გასაგებად საჭიროა ერთმანეთისგან განვასხვაოთ მექანიკური და დიალექტიკური უარყოფა. მექანიკური უარყოფა რაიმეს უნაშთოდ მოსპობაა, განადგურებაა. როცა პარლამენტი რომელიმე კანონს გააუქმებს, დამნაშავეს ან უდანაშაულო ადამიანს სიკედილით დასჯიან, ძველ ხელნაწერებს დაწვავენ და ა. შ., მაშინ გვაქვს მექანიკური უარყოფა. ერთი სიტყვით, მექანიკური უარყოფა არის უნაშთოდ უარყოფა, სრული განადგურება. დიალექტიკური უარყოფა კი, ჰეგელის აზრით, ისეთი უარყოფაა, რომელიც უარყოფილიდან რაღაც დადებითს ინარჩუნებს, იმას, რაც განვითარებას გამოადგება. მაგალითად, როდესაც ხორბალს თესავენ, ამით ხორბლის მარცვლებს უარყოფენ. ამგვარი უარყოფა იმას ნიშნავს, რომ თუ თესლი კარგ ნიადაგში მოხვდება, მისი რაღაც ნაწილი დალპება (უარიყოფა), მაგრამ ის, რაც მასში ყველაზე უკეთესია, შეინახება და მცენარის სახით აღმოცენდება. მეორე მაგალითი: ნიუტონის მექანიკა თავისი ეპოქის ერთ-ერთი უდიდესი აღმოჩენა იყო. მეოცე საუკუნეში აინშტაინის რელატიურობის თეორიამ უარყო ნიუტონის მოძღვრება აბსოლუტური სივრცისა და დროის შესახებ, მაგრამ შეინახა,

შეინარჩუნა კლასიკური მექანიკიდან ის, რაც ჭეშმარიტი, უდავო იყო, რაც ახალ თეორიას გამოადგებოდა. საერთოდ, ყოველი ახალი თეორია უარყოფს ძველს, მაგრამ არა უნაშთოდ, არამედ მისგან ინარჩუნებს იმას, რაც ახალ თეორიას გამოადგება. ამ პროცესს ჰეგელმა „მოხსნა-შენახვა“ უწოდა, რის გარეშეც განვითარება შეუძლებელია. ძველიდან რომ ყველაფერი ისპობოდეს, უარყოფას ექვემდებარებოდეს, მაშინ განვითარება შეუძლებელი იქნებოდა. განვითარება ნიშნავს რაღაც მემკვიდრეობას, ძველიდან კარგის, პროგრესულის შენარჩუნებას. ასეთია დიალექტიკური უარყოფა.

დიალექტიკა ამტკიცებს, რომ ყველაფერი მოძრაობს, იცვლება, ვითარდება. მაგრამ ყოველგვარი ცვალებადობა არ არის განვითარება. მექანიკური უარყოფაც ცვალებადობაა. ქაღალდს რომ დაეწვათ (უარყოფთ), მისგან ფერფლი დარჩება, მაშასადამე, ქაღალდმა არსებობის წესი შეიცვალა, ფერფლად გადაიქცა, მაგრამ არ განვითარებულა. განვითარება მემკვიდრეობას გულისხმობს. ჰეგელი განვითარების პროცესს უნივერსალურ მნიშვნელობას აკუთვნებს, თელის, რომ ყველაფერი ვითარდება, რადგან ამას მოითხოვდა მისი ობიექტური იდეალიზმი — მოძღვრება აბსოლუტური სულის შესახებ. ამჟამად კი ბევრი მეცნიერი თელის, რომ ბუნება განუწყვეტლად იცვლება, მაგრამ არ ვითარდება. კავკასიონის ქედი და, საერთოდ, დედამიწის ლანდშაფტი მილიონი წლების მანძილზე მნიშვნელოვნად შეიცვალა, მაგრამ არ განვითარებულა. ის მოაზროვნეები, რომლებიც ბუნებაში განვითარების პროცესს უარყოფენ, თელიან, რომ ვითარდება მხოლოდ ცოცხალი სამყარო ადამიანისა და ადამიანთა საზოგადოების ჩათვლით.

განვითარების უნივერსალურობას რომ თავი დაეანებოთ, ის მაინც უდავოა, რომ ყველაფერი იცვლება, არაფერი არ არის უძრავი და უცვლელი. ამ პუნქტშიც დიალექტიკა მეტაფიზიკას უპირისპირდება, რომელიც მოძრაობისა და ცვალებადობის უნივერსალურობას უარყოფს. ამასთანავე, როგორც უკვე ვთქვით, დიალექტიკის მიხედვით, მოძრაობისა და ცვალებადობის მიზეზი არის შინაგანი წინააღმდეგობა, რაც იწვევს დიალექტიკურ უარყოფას — ძველიდან ინახება

პროგრესული, დადებითი ან, როგორც იტყვიან, „რაციონალური მარცვალი“, რაც ახალს გადაეცემა. ახალი არის ძველის დიალექტიკური უარყოფა. მაგალითად, ახალი მეცნიერული თეორია უარყოფს ძველს, მაგრამ მაინც მისი მემკვიდრეა, ვინაიდან ძველი თეორიიდან ინარჩუნებს იმას, რაც მას გამოადგება. მაგრამ დროთა განმავლობაში ახალი თეორიაც, რომელიც ძველის უარყოფა იყო, უარიყოფა უფრო ახალი თეორიის მიერ და ეს იქნება უარყოფის უარყოფა. ასევე, ერთხანს ფიზიკოსები ფიქრობდნენ, რომ სინათლე შედგება კორპუსკულებისაგან – მატერიალური ნაწილაკებისაგან; ეს თეორია უარყო სინათლის ტალღურმა თეორიამ, რომელიც ამტკიცებდა, რომ სინათლე კორპუსკულებისაგან კი არ შედგება, არამედ ტალღებისაგან. მაგრამ შემდეგ აღმოჩნდა, რომ არც ტალღური თეორია არის სწორი. ასე შეიქმნა მესამე თეორია, რომელიც ამტკიცებს, რომ სინათლე ერთდროულად ტალღაც არის და კორპუსკულაც. ამრიგად, ეს უკანასკნელი – ტალღურ-კორპუსკულური თეორია არის უარყოფის უარყოფა, რომელმაც წინა თეორიიდან მემკვიდრეობით მიიღო გარკვეული ცოდნა, მაგრამ ამ დონეზე არ შეჩერდა და ახალი თეორია შექმნა. დიალექტიკა ამტკიცებს, რომ უარყოფის უარყოფის პროცესი უსასრულოდ გრძელდება, რაც განვითარების პროცესის უსასრულობას განაპირობებს.

დიალექტიკის თეორიის თანახმად, უარყოფის უარყოფის კანონი აჩვენებს განვითარების პროცესის „მექანიზმს“, სახელდობრ იმას, თუ რა გზით მიემართება განვითარება, რა როლს ასრულებს მასში წინააღმდეგობა, რომელიც დიალექტიკური თეორიის ბირთვს წარმოადგენს. საერთოდ, დიალექტიკის კანონები განვითარების პროცესის ამხსნელის ფუნქციას ასრულებს. ამიტომ თვლიან, რომ დიალექტიკა არის განვითარების თეორია. ეს იდეაც ჰეგელიდან მოდის.

დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და „ბრძოლის“ კანონს დიალექტიკის თეორიაში ცენტრალურ ადგილს მიაკუთვნებენ. ზემოთ, დადებით დიალექტიკასთან დაკავშირებით, ვთქვით, რომ უარყოფა მხოლოდ უარყოფა

კი არ არის, არამედ იმავე დროს დადგენაცაა. მაგალითად, სიცოცხლე და სიკვდილი ურთიერთსაპირისპირო ცნებებია, მაგრამ თითოეული მათგანი არა მარტო უარყოფს მეორეს, არამედ კიდევ გულისხმობს მის არსებობას. სიკვდილი სიცოცხლის შეწყვეტას ნიშნავს. სიცოცხლე რომ არ არსებობდეს, მაშინ არც სიკვდილი იარსებებდა და პირიქით. ერთი სიტყვით, დაპირისპირებულნი არა მარტო უარყოფენ ერთმანეთს, არამედ კიდევ ასაბუთებენ ერთმანეთის არსებობას.

ამ იდეას უფრო სრულყოფილად გამოთქვამს დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და „ბრძოლის“ კანონი. ამ კანონის მიხედვით, ნებისმიერი დაპირისპირება-წინააღმდეგობა შეუძლებელია შინაგანი ერთიანობის გარეშე. ეს ერთიანობა იმდენად არსებითია, რომ ერთის უარყოფა მეორის უარყოფასაც იწვევს, თუმცა ისინი თვითონ იმყოფებიან შინაგანი უარყოფა-ერთიანობის მდგომარეობაში. ავიღოთ მაგნიტი, რომელსაც ორი პოლუსი აქვს: აღმოსავლეთი და დასავლეთი. ეს პოლუსები, ცხადია, ურთიერთსაპირისპიროა, ვინაიდან აღმოსავლეთი არ არის დასავლეთი და პირიქით, მაგრამ ეს დაპირისპირება თვითონ ქმნის ერთიანობას. თუ მაგნიტის ღეროს ორ ნაწილად გავეყოფთ – აღმოსავლეთად და დასავლეთად, თითოეულ მათგანში ახალი ურთიერთდაპირისპირებული პოლუსები – აღმოსავლეთი და დასავლეთი – წარმოიშობა. ეს ნიშნავს, რომ ეს ურთიერთდაპირისპირებული პოლუსები ერთმანეთის გარეშე არ არსებობს, ერთმანეთის გარეშე არსებობა არ შეუძლიათ; ამაშია მათი ერთიანობა.

ღიალექტიკის თეორია ამ კანონს უნივერსალურ მნიშვნელობას აკუთვნებს, თვლის, რომ იგი სინამდვილის ყველა სფეროში არსებობს: დადებითი და უარყოფითი ელემენტარული ნაწილაკები, პლუსი და მინუსი, მიზიდულობა და განზიდულობა, მამრობითი და მდედრობითი და ა. შ. დაპირისპირებულთა ერთიანობის გამომხატველია. დაპირისპირება და ერთიანობა ისე მჭიდროდ არის ერთმანეთთან შეწნული, რომ ერთ-ერთი მათგანის გამოკლება მეორე (მოწინააღმდეგე) მხარესაც აუქმებს და, მაშასადამე, ღიალექ-

ქტიკურ წინააღმდეგობას მექანიკურ წინააღმდეგობად აქცევს. თუ, მაგალითად, მაგნიტის დაპირისპირებული პოლუსები ერთიანობაში არ იმყოფებოდეს, ანუ თუ ისინი ერთმანეთს არ საჭიროებდნენ, მაშინ მათ შორის მხოლოდ მექანიკური წინააღმდეგობა იქნება, რაც სინამდვილეში ასე არ არის. მართლაც, შეუძლებელია, რომ მიზეზი და შედეგი, სუბიექტი და ობიექტი, აუცილებლობა და შემთხვევითობა, ზოგადი და ერთეული და ა. შ. ერთმანეთის გარეშე არსებობდეს. მიზეზი იმიტომ არის მიზეზი, რომ არსებობს შედეგი; მიზეზი შედეგის მიზეზია; მის გარეშე იგი მიზეზი არ იქნება, ასევე ითქმის შედეგზე და ყველა სხვა შემთხვევაზე. ამრიგად, დიალექტიკის თეორიაში ერთიანობას ისეთივე ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს, როგორც დაპირისპირებას და პირიქით.

ამრიგად, ორი რაიმეს ურთიერთდაპირისპირება მათ ერთიანობასაც გულისხმობს; თუ მათ რაღაც არ აერთიანებთ, მაშინ არც დაპირისპირება იარსებებდა. მაგალითად, ორი ადამიანი იმიტომ ჩხუბობს, რომ მათ რაღაც ვერ გაუყვიათ, რომელიც მათ აერთიანებთ; ასევე ომები წარმოებს რაღაც პრივილეგიების (ტერიტორიის, მონოპოლიზაციის და ა. შ.) მითვისების მიზნით, იმ პრივილეგიებისა, რომელზეც პრეტენზია ორივე სახელმწიფოს აქვს. მეორე მხრივ, ასევე ითქმის ერთიანობაზეც, რომელიც განსხვავება-დაპირისპირების გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს. ერთიანი შეიძლება იყოს მხოლოდ ორი ან მეტი განსხვავებული. თუ მათ შორის არ არის განსხვავება, მაშინ ერთიანობა კი არ იქმნება, არამედ იარსებებს მხოლოდ ერთი. როცა ვამბობთ, რომ ორი ან მეტი ადამიანის ინტერესები ერთიანია, ეს ნიშნავს, რომ ეს ინტერესები სხვადასხვაა, მაგრამ მათ რაღაც აერთიანებთ. ერთი სიტყვით, დაპირისპირებაც და ერთიანობაც ერთმანეთს გულისხმობს.

დიალექტიკაში ლაპარაკობენ „ერთიანის გაორების“ შესახებ, რაც იმას გულისხმობს, რაც ახლახან ვთქვით. მაგნიტი ერთიანია, რომელიც ორ სხვადასხვა (დაპირისპირებულ) პოლუსებად არის გაორებული. დაპირისპირება და ერთიანობა ერთმანეთს მოითხოვს; განცალკევებით ისინი

არ არსებობენ.

დიალექტიკის ამ კანონის ფორმულირებაში ნახმარია სიტყვა „ბრძოლა“. ამ ტერმინს პირობითი მნიშვნელობა აქვს და ამიტომ წინწკლებში სვამენ. მაგნიტის პოლუსები ერთმანეთის საპირისპიროა, მაგრამ მათ შორის არაერთარ ბრძოლას ადგილი არა აქვს. დაპირისპირებაზე, როგორც „ბრძოლაზე“, შეიძლება ვილაპარაკოთ მხოლოდ ცოცხალ სამყაროში და იქაც არა ყოველთვის. რაღაც საკითხებში შეიძლება მეგობრებიც უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს, მაგრამ მათ შორის არაერთარი „ბრძოლა“ არ არის. „ბრძოლაზე“ შეიძლება ვილაპარაკოთ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მოწინააღმდეგეთა შორის განხეთქილებაა, ვთქვათ, თუ საზოგადოებრივი კლასები ერთმანეთს უპირისპირდება, ხალხთა მასები ებრძვის მთავრობას, სახელმწიფოები ომობენ და ა. შ.

ასეთია მოკლედ და გამარტივებულად დიალექტიკის კანონები და, საერთოდ, მეტაფიზიკური და დიალექტიკური ურთიერთდაპირისპირებული მსოფლმხედველობების ძირითადი შინაარსი. აქვე შევნიშნავთ, რომ დაპირისპირებულია მხოლოდ მეტაფიზიკური და დიალექტიკური *მეთოდები*, როგორც აზროვნების წესები, ხოლო დიალექტიკა და მეტაფიზიკა, როგორც *თეორიები*, არათუ არ უპირისპირდება ერთმანეთს, არამედ კიდევ ერთიანდება იმდენად, რამდენადაც ორივე არის მოძღვრება გარეგანი, ადამიანის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილის შესახებ. შემთხვევითი არ იყო ის გარემოება, რომ უდიდესი დიალექტიკოსი პეგელი თავის დიალექტიკურ კონცეფციას, როგორც მოძღვრებას ობიექტური სინამდვილის შესახებ, მეტაფიზიკას უწოდებდა. ასევე ითქმის ნებისმიერ მეტაფიზიკურსა და დიალექტიკურ თეორიაზე, რომელიც ობიექტურ სინამდვილეს იკელვს.

ფილოსოფიური მეცნიერებანი

ფილოსოფია, როგორც მეცნიერული მსოფლმხედველობა, ერთი მთლიანი ცოდნის სისტემაა, მაგრამ იგი, როგორც ყველა სხვა (სპეციალური) მეცნიერებანი, მაგალითად, ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და ა. შ., შესაბამისი მეცნიერული დისციპლინებისაგან შედგება. მაგალითად, ფიზიკური მეცნიერებანია: მექანიკა, ოპტიკა, თერმოდინამიკა, ატომური ფიზიკა, რელატიურობის თეორია და ა. შ. ასევე ქიმია აერთიანებს ორგანულსა და არაორგანულ ქიმიას, გეოქიმიას, ბიოქიმიას და ა. შ. ყველა ისინი ერთიანდება ერთ მეცნიერებაში, რომელსაც ეწოდება ზოგადი ფიზიკა, ზოგადი ქიმია, ზოგადი ბიოლოგია და ა. შ. ასევე ფილოსოფია სხვადასხვა ფილოსოფიური მეცნიერებების სტრუქტურული მთლიანობაა. ეს მეცნიერებანია: ონტოლოგია, გნოსეოლოგია, ლოგიკა, ნატურფილოსოფია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, აქსიოლოგია, ეთიკა, ესთეტიკა, ისტორიის ფილოსოფია, რელიგიის ფილოსოფია, კულტურის ფილოსოფია და სხვ. თითოეულ ამ ფილოსოფიურ მეცნიერებას თავისი ისტორია აქვს, რომლებიც აგრეთვე ერთიანდება ერთ მეცნიერებაში, რომელსაც ფილოსოფიის ისტორია ეწოდება. ფილოსოფიის ისტორია, მართალია, უშუალოდ ფილოსოფიურ პრობლემებს არ იკვლევს, მაგრამ იგი იკვლევს ამ პრობლემების კვლევის ისტორიას.

ამ წიგნის პირველ თავში ვთქვით, რომ ანტიკურ ეპოქაში ფილოსოფია ცოდნის თითქმის ყველა დარგს მოიცავდა; შემდეგ, უფრო გვიან, მოხდა ცოდნის დიფერენციაცია; ფილოსოფიას გამოეყო სპეციალური მეცნიერებანი, რომლებმაც სინამდვილის ცალკეული სფეროები დაინაწილეს, ხოლო ფილოსოფიამ შეინარჩუნა თავისი საგანი – მთელი სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერება – სუბსტანციური კანონზომიერება – და ამით დაიმკვიდრა თავისი ადგილი ადამიანური ცოდნის სისტემაში. ფილოსოფიურ

მეცნიერებათა დიფერენციაციის პროცესი ახლაც გრძელდება. მაგალითად, ბევრი მეცნიერი თვლის, რომ ლოგიკა არ არის ფილოსოფიური მეცნიერება (არსებობს მათემატიკური ლოგიკა), არამედ იგი ფილოსოფიას გამოეყო და ცალკე მეცნიერებად ჩამოყალიბდა. ასევე ბევრი სოციოლოგი ფიქრობს, რომ ზოგადი სოციოლოგია, რომელიც საზოგადოების უზოგადეს კანონებს სწავლობს, ცალკე (არაფილოსოფიურ) მეცნიერულ დისციპლინას წარმოადგენს. მაგრამ გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ რარიგ არ უნდა გაგრძელდეს მეცნიერებათა დიფერენციაციის პროცესი, ფილოსოფია თავის საგანს მაინც შეინარჩუნებს. ფილოსოფია პრომეთეს ჰგავს, რომელიც სისხლისაგან არ იცლება და არც დაიცლება.

ზემოთ ფილოსოფიური მეცნიერებანი ჩამოვთვალეთ, ქვემოთ კი მათ ზოგადად დაეახასიათებთ, რათა მკითხველს ასე თუ ისე ნათელი წარმოდგენა შეექმნას თითოეული მათგანის შესახებ. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთი მათგანის (მაგალითად, ონტოლოგია, გნოსეოლოგია, აქსიოლოგია, ისტორიის ფილოსოფია) შესახებ ამ წიგნის ცალკე თავებში ვრცლად ვისაუბრებთ; ამიტომ ამჯერად მათ შესახებ მხოლოდ ზოგადი დახასიათებით დავკმაყოფილდებით.

უწინარეს ყოვლისა შევეხებით ონტოლოგიას, როგორც ფილოსოფიურ მეცნიერებას.

„ონტოლოგია“ (ბერძნ. „ontos“ – არსებული, „logos“ – მოძღვრება) არის ერთ-ერთი, ყველა სხვა ფილოსოფიურ მეცნიერებაზე უფრო ფუნდამენტური ფილოსოფიური დისციპლინა, რომლის საგანია არსის ანუ მთელი სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერება, მისი არსება, რომელსაც ფილოსოფიაში ტრადიციულად სუბსტანცია ეწოდება. იგი სწავლობს არა ნებისმიერ (ადამიანის, ცხოველის, ქვის, ვარსკვლავების და ა. შ.) არსებას (წინა თავებიდან ვიცით, რომ მათ სპეციალური მეცნიერებანი, მაგალითად, ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და ა. შ. სწავლობს), არამედ მთელი სინამდვილის არსებას ანუ სუბსტანციურ არსებას.

არსი, ანუ როგორც უფრო ხშირად მას უწოდებენ, ყოფიერება, უზოგადესი ცნებაა, ვინაიდან იგი სხვას

არაფერს აღნიშნავს, გარდა არსებობისა. ამიტომ არსებობის (ანუ არსის, ყოფიერების) ნიშანი ყველაფერს მიეწერება, არა მარტო მატერიალურ სამყაროს, არამედ ჩვენს აზრებსაც, განცდებსაც. არსებობს არა მარტო ფიზიკური სხეულები, არამედ ჩვენი განცდებიც, ფსიქიკური პროცესები, მოჩვენებები და თვით პათოლოგიური ცნობიერების პალუცინაციებიც კი. მაგრამ ონტოლოგიის საგანს მაინც ადამიანის ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებელი არსი – ყოფიერება – წარმოადგენს. ამდენად, ონტოლოგია ზოგადად შეიძლება გავიგოთ როგორც მოძღვრება ადამიანის ცნობიერების გარეშე არსებული არსის ანუ ყოფიერების შესახებ.

ტერმინი „ონტოლოგია“ პირველად გოკლენიუსმა (XVII ს.) იხმარა, ხოლო შემდეგ მას კრ. ვოლფმა (1679-1754) „მოქალაქეობრივი უფლება“ დაუმკვიდრა. ანტიკურ ფილოსოფოსებს, მართალია, ტერმინი „ონტოლოგია“ არ ჰქონდათ, მაგრამ ონტოლოგიური კონცეფციები საკმაოდ ნათლად იყო ჩამოყალიბებული. მათ შორის პირველი იყო ბერძენი ფილოსოფოსი პარმენიდე, რომლის ფილოსოფია წარმოადგენს სრულიად მწყობრ და ლოგიკურად გამართულ ონტოლოგიურ თეორიას არსის შესახებ; არსი მას ესმოდა, როგორც ერთადერთი რეალობა, ხოლო ბუნების მოჩვენებითობას ამტკიცებდა. მის შემდეგ პლატონმა და არისტოტელემ ონტოლოგია ძირითად ფილოსოფიურ მეცნიერებად გამოაცხადეს. პლატონის მოძღვრება იდეების სამყაროს შესახებ, არისტოტელეს მოძღვრება შესაძლებლობასა და სინამდვილეზე, ფორმასა და შინაარსზე, პირველ მამოძრავებელზე და ა. შ. ონტოლოგიური კონცეფციები იყო, თუმცა ამ კონცეფციების აღმნიშვნელი ტერმინი „ონტოლოგია“ (ისევე, როგორც ტერმინი „მეტაფიზიკა“) ჯერ კიდევ არ არსებობდა.

პლატონისა და არისტოტელეს აზრით, ონტოლოგია სწავლობს სინამდვილის პირველ მიზეზებს; სწორედ ამიტომ იგი არის „პირველი ფილოსოფია“. კრ. ვოლფი კი ონტოლოგიას მეტაფიზიკის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილად თვლიდა რაციონალურ კოსმოლოგიას, ფსიქოლოგიასა და ბუნებრივ თეოლოგიასთან ერთად. მიუხედავად ამისა, იგი

ონტოლოგიას მაინც „პირველ ფილოსოფიას“ უწოდებდა. მის კალამს ეკუთვნის წიგნი „Philosophia prima sive ontologia“ („პირველი ფილოსოფია ანუ ონტოლოგია“).

ჰეგელთან ონტოლოგია, ლოგიკა და შემეცნების თეორია არა მარტო მჭიდრო კავშირშია, არამედ, შეიძლება ითქვას, რომ გაიგივებულიც კია. ჰეგელის უზარმაზარი თხზულება „დიდი ლოგიკა“ (ყოველ შემთხვევაში, მისი ორი ნაწილი – მოძღვრება არსსა და არსებაზე) ონტოლოგიაა. ამასთანავე, ვინაიდან ჰეგელის აბსოლუტურ იდეალიზმში აბსოლუტური სულის განვითარება გაიგივებულია მის თვითშემეცნებასთან, ამიტომ ონტოლოგია და გნოსეოლოგია ერთმანეთს ემთხვევა.

ონტოლოგიამ შუა საუკუნეებში სპეკულაციური ხასიათი მიიღო, განსაკუთრებით თომა აკვინელის (1225-1274) შემდეგ. თომა აკვინელი თავისი დროის უდიდესი მოაზროვნე, ღვთისმეტყველი, ორთოდოქსული სქოლასტიკის სისტემატიზატორი იყო. მან ონტოლოგია გაიგო, როგორც სპეციალური მეცნიერებებისგან მთლიანად იზოლირებული ფილოსოფიური დისციპლინა, რომელიც სინამდვილის უზოგადეს მიზეზებსა და კანონზომიერებას საკუთარი გონებრივი ოპერაციების საშუალებით ადგენს. ონტოლოგია, მისი აზრით, არის მოძღვრება არსის წმინდა ფორმებზე, რომლის შესამეცნებლად სპეციალურ მეცნიერებათა დახმარება საჭირო არაა. ამაში გამოიხატა ონტოლოგიის გადაქცევა სპეკულაციურ დისციპლინად. თომა აკვინელის ამ ტრადიციებს განაგრძობდნენ და განაგრძობენ მისი მიმდევრები, ე. წ. ნეოთომისტები.

პოზიტივიზმი – როგორც ძველი, ისე თანამედროვე – ონტოლოგიური პრობლემებისადმი უარყოფითად არის განწყობილი, ვინაიდან ამ მიმართულების მიმდევრები – პოზიტივისტები – ემპირისტები არიან, თვლიან, რომ შემეცნების მთავარი წყაროა გრძნობადი ცდა. ონტოლოგიის საგანი – სინამდვილის სუბსტანციური არსება – კი ზეგრძნობადია, მას ვერც დაინახავ და ვერც ხელით შეეხები. სწორედ ამის გამო პოზიტივისტები უარყოფენ ონტოლოგიის საგანსაც და ონტოლოგიასაც, როგორც ფილოსოფიურ დისციპლინას.

ჩვენი დროის ერთ-ერთი უდიდესი ონტოლოგისტი –

გერმანელი ფილოსოფოსი ნიკოლაი ჰარტმანი (1882-1950) ლაპარაკობს ორგეარ ონტოლოგიაზე – ზოგადსა და სპეციალურზე. პირველში იგი გულისხმობს აბსტრაქტულ ფილოსოფიურ მოძღვრებას „არსებულზე, როგორც არსებულზე“ (Seiende als Seiende), ხოლო სპეციალური ონტოლოგიის ცნებაში მას ესმის ის, რაც ტრადიციულად ბუნების ფილოსოფია (ნატურფილოსოფია) ანუ ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია იყო და არის.

ახლა გადავიდეთ გნოსეოლოგიის ზოგად დახასიათებაზე. გნოსეოლოგია (ბერძნ. „gnosis“ – ცოდნა, „logos“ – „მოძღვრება“) ადამიანის თეორიული გონების ერთ-ერთი მთავარი დარგია. ფილოსოფიაში არისტოტელეს დროიდან ერთმანეთისგან განასხვავებდნენ თეორიულსა და პრაქტიკულ გონებას. პირველში ძირითადად ადამიანის შემეცნებითი მოღვაწეობა იგულისხმებოდა, მეორეში კი ფილოსოფიური მეცნიერების ის სფერო, რომელსაც კავშირი აქვს ადამიანის პრაქტიკულ, ყოველდღიურ ცხოვრებასთან. ასეთი განსხვავება ყველაზე მკვეთრად კანტმა დააფუძნა. პრაქტიკული გონების სფეროდ მან ეთიკა მიიჩნია – მოძღვრება მორალის შესახებ, ვინაიდან მას ყველაზე ახლო კავშირი აქვს ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებასთან.

ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ თეორიული გონება შემეცნებისა და ცოდნის სფეროებს მოიცავს, კერძოდ, იგი იკვლევს შემეცნების, ცოდნისა და მეცნიერების კანონზომიერებას. ცოდნის უზოგადესი კანონზომიერების შემსწავლელ ფილოსოფიურ მეცნიერებას კი „გნოსეოლოგია“ ეწოდება, მასში შედის მეცნიერულიც და არამეცნიერული ცოდნაც. მაგრამ საკუთრივ მეცნიერული ცოდნის თეორიას ანუ მეცნიერების შესახებ მეცნიერებას (ინგლ. Science of science) ეპისტემოლოგია (ბერძნ. „epistemi“ – „ცოდნა“, „logos“ – „მოძღვრება“) ჰქვია. ძველი ბერძნები, განსაკუთრებით პლატონი და არისტოტელე, ცოდნად მხოლოდ და მხოლოდ მეცნიერულ ცოდნას თვლიდნენ, რომელიც საყოველთაო და აუცილებელია, ე. ი. არ შეიცვლება, ვინაიდან მისი საგანი ასევე უცვლელი და მარადიულია (მაგალითად, იდეების სამყარო პლატონთან). ბუნების შესახებ წარმოდგენებს

კი ისინი „დოქსას“ („გულებას“, „შეხედულებას“) უწოდებდნენ, რომელიც ცვალებადია, მაშასადამე, საყოველთაოობისა და აუცილებლობის ნიშნები არ გააჩნია, ვინაიდან ასეთია (შემთხვევით არსებულია) მისი საგანი – ბუნების საგნები და მოვლენები, რომლებიც ცვალებადია, დროში არსებულია და, მაშასადამე, შემთხვევით არსებულია. მაგალითად, ხე შეიძლება იყოს მაღალიც და დაბალიც, შეფოთლილიც და შეუფოთლავეიც, ხმელიც და ნედლიც და ა. შ. ეს ნიშნავს, რომ მისი ამგვარად არსებობა, სახელდობრ ის, რომ იგი მაღალია ან დაბალი, ხმელია ან ნედლი და ა. შ. შემთხვევითია, აუცილებელი არ არის. ასეთი საგნების შესახებ ცოდნაც ასევე შემთხვევითი, აუცილებლობას მოკლებული იქნება. სწორედ ასეთია, პლატონისა და არისტოტელეს აზრით, დოქსა.

ახლა საჭიროა გავარკვიოთ, თუ რა ურთიერთობაა ცოდნის ამ სამ სფეროს, კერძოდ შემეცნების თეორიას, გნოსეოლოგიასა და ეპისტემოლოგიას შორის.

მოკლედ ვიტყვით, რომ შემეცნების თეორიის კვლევის საგანია შემეცნების პროცესის ზოგადი კანონზომიერება: როგორ ხდება შემეცნება? რა არის მისი საგანი და შემეცნების საშუალებანი? როგორია შემეცნებელი სუბიექტისა და შემეცნების ობიექტის ურთიერთობა შემეცნების პროცესში და სხვ. შემეცნების პროცესი, რომლის კანონზომიერებას შემეცნების თეორია იკვლევს, ცოდნის გამომუშავებით მთავრდება. ცოდნას კი საკუთარი კანონზომიერება აქვს, რომელსაც გნოსეოლოგია შეისწავლის. იგი ისეთ საკითხებს იკვლევს, როგორიცაა: ჭეშმარიტების პრობლემა, მისი კრიტერიუმი, მეცნიერული და არამეცნიერული ცოდნის განსხვავება, ცოდნის ობიექტურობის პრობლემა, ცოდნა და ღირებულება და სხვ. როგორც ვხედავთ, ეს ის საკითხებია, რომელთაც შემეცნების თეორია არ სწავლობს და არც შეიძლება სწავლობდეს, ვინაიდან მის კომპეტენციაში არ შედის. მაგრამ ცოდნა შეიძლება იყოს მეცნიერულიც და არამეცნიერულიც. საკუთრივ მეცნიერულ ცოდნას ეპისტემოლოგია სწავლობს. კერძოდ, იგი იკვლევს მეცნიერული ცოდნის განვითარების კანონზომიერებას, მეცნიერების განვითარების მამოძრავებელ

ძალებს (ექსტერნალიზმი და ინტერნალიზმი), მეცნიერული თეორიის სტრუქტურას, მეცნიერული ცოდნის ფუნქციებს და ა. შ. აქაც ნათელია, რომ ეპისტემოლოგია ისეთ პრობლემებს იკვლევს, რომელიც არც შემეცნების თეორიისა და არც გნოსეოლოგიის კომპეტენციაში არ შედის. მაშასადამე, თეორიული გონების ეს სამი სფერო თუმცა ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია, მაგრამ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ, სუვერენულ ცოდნის დარგებს წარმოადგენს.

სწორედ ამიტომ შეცდომად უნდა ჩაითვალოს თანამედროვე ინგლისურენოვან (და არა მარტო) ფილოსოფიურ ლიტერატურაში გავრცელებული თვალსაზრისი ეპისტემოლოგიის, შემეცნების თეორიისა და გნოსეოლოგიის იგივეობის შესახებ.

მიუხედავად ამისა, ჩვენ ქვემოთ (მეშვიდე თავში) ტერმინს „გნოსეოლოგია“ სიმარტივისათვის ვიხმართ სამივე ზემოხსენებული მეცნიერების აღსანიშნავად მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ სამივე მათგანს შემეცნებით პროცესებთან აქვს საქმე. ეს არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება გავიგოთ, როგორც მათი ერთმანეთში აღრევა.

ტერმინი „ლოგიკა“ წარმომდგარია ბერძნული სიტყვისგან „logike“, რაც ნიშნავს მეცნიერებას აზროვნების შესახებ. ამ მეცნიერების ფუძემდებელია არისტოტელე, რომელმაც იმდენად ზუსტად ჩამოაყალიბა ლოგიკის ძირითადი პრინციპები, რომ მათ თვით ახალ დრომდე არავითარი ცვლილება არ განუცდია. არისტოტელეს მიერ ჩამოყალიბებულ ლოგიკის მეცნიერებას „ფორმალურ ლოგიკას“ უწოდებენ, ვინაიდან იგი სწავლობს ლოგიკური აზროვნების ფორმებს – ცნებას, მსჯელობას, დასკვნას. თანამედროვე ლოგიკა მრავალპროფილიანია (ინდუქციური, წინადადებათა, კლასთა, მიმართებათა და სხვ. ლოგიკები), მაგრამ მთავარ მიმართულებებს მაინც ფორმალური (ანუ ტრადიციული) და დიალექტიკური ლოგიკა წარმოადგენს. მოკლედ შევხებით თითოეულ მათგანს.

ფორმალური ლოგიკა არის მეცნიერება სწორი აზროვნების კანონების შესახებ. ერთმანეთისგან განსხვავდება სწორი და ჭეშმარიტი აზროვნება. აზრთა მსვლელობა

ანუ ერთი აზრიდან მეორის გამომდინარეობა შეიძლება სწორი იყოს, მაგრამ არ იყოს ჭეშმარიტი. მაგალითად:

ყველა ფრთიანი ფრინველია,
თვითმფრინავი ფრთიანია,
მაშასადამე, თვითმფრინავი ფრინველია.

ამ შემთხვევაში პირველი წანამძღვარი („ყველა ფრთიანი ფრინველია“) მცდარია, ვინაიდან ფრთა თვითმფრინავსაც აქვს, მაგრამ იგი ფრინველი არ არის. ამის გამო დანასკეიც („თვითმფრინავი ფრინველია“) მცდარია. მიუხედავად ამისა, აზრთა მსვლელობა სწორია ანუ ერთი აზრიდან მეორე აზრი სწორად გამომდინარეობს, თუმცა ჭეშმარიტებას ვერ ვაღწევთ. მაგრამ აზრთა გამომდინარეობა შეიძლება იყოს სწორიც და ჭეშმარიტიც, მაგალითად:

ყველა ქართველი თეთრკანიანია,
გელა ქართველია,
მაშასადამე, გელა თეთრკანიანია.

აქ უკვე აზრთა სწორი გამომდინარეობაც გვაქვს და ჭეშმარიტი აზრიც. ლოგიკას ის კი არ აინტერესებს, ჭეშმარიტია თუ არა აზრთა მსვლელობა, არამედ მხოლოდ სწორი აზროვნება, მისი წესები და კანონები. ეს ნიშნავს, რომ საქმე გვაქვს ფორმალურ აზროვნებასთან, აზროვნების ფორმებთან და არა შინაარსთან (ჭეშმარიტებასთან). სწორედ ამიტომ ეწოდება მას ფორმალური ლოგიკა.

ლოგიკას ისევე, როგორც ყველა მეცნიერებას, თავისი კანონები აქვს, რომელთაც ლოგიკური აზროვნების კანონები ეწოდება. ლოგიკის ოთხი ძირითადი კანონიდან სამი არისტოტელემ აღმოაჩინა, მეოთხე კი – ლაიბნიცმა. ეს კანონებია: იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის, გამორიცხული მესამისა და საკმაო საფუძვლის კანონი. იგივეობის კანონი გვეუბნება, რომ ცნებები იგივეობრივი აზრით უნდა ვიხმაროთ. შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე ცნება მსჯელობის პროცესში ხან ერთი აზრით ვიხმაროთ და ხან მეორე აზრით. ზემოთყვანილ მაგალითში სიტყვა „ფრინველი“ ორჯერ არის ნახმარი და ორივეჯერ ერთსა და იმავეს ნიშნავს. თუ „ფრინველის“ ქვეშ ხან ფრთოსან არსებას ვიგულისხმებთ და ხან ცხოველს ან სხვა რაიმეს,

მაშინ აზროვნება საერთოდ შეუძლებელი იქნება. ამრიგად, იგივეობის კანონი ლოგიკური აზროვნების შესაძლებლობის კანონია.

წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი (რომლის შესახებ ამ წიგნის წინა თავში უკვე გვქონდა ლაპარაკი) არისტოტელემ ასე ჩამოაყალიბა: შეუძლებელია, რომ ერთსა და იმავე საგანს ერთსა და იმავე დროსა და მიმართებაში ჰქონდეს ეს თვისებაც და მისი საწინააღმდეგოც (ანუ ჰქონდეს და არც ჰქონდეს ეს თვისება). მაგალითად, შეუძლებელია ვთქვათ, რომ დღეს (დრო) პეტრე პავლესთან შედარებით (მიმართება) მაღალიცაა და დაბალიც. ის ამ დროსა და ამ მიმართებაში ან ერთი უნდა იყოს და ან მეორე და არა ორივე ერთდროულად. თუ ახლა პეტრე პავლეზე მაღალია, მომავალში შეიძლება პავლე უფრო სწრაფად გაიზარდოს და პეტრეზე მაღალი გახდეს, მაგრამ ამჟამად პეტრე უფრო მაღალია, ვიდრე პავლე. ასევე პეტრე, მართალია, პავლეზე მაღალია, მაგრამ ივანეზე დაბალია. ერთი სიტყვით, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი გვეუბნება, რომ ერთ დროსა და მიმართებაში საგანს შეიძლება მიეწეროს მხოლოდ ერთი ნიშანი.

გამორიცხული მესამის კანონი ამტკიცებს, რომ ორი ურთიერთგამომრიცხველი ნიშნებიდან საგანს მხოლოდ ერთ-ერთი მათგანი მიეწერება, მესამე ნიშნის შესაძლებლობა გამორიცხულია. მაგალითად, საგანი ან შავია ან არაშავი; მესამე შეუძლებელია. რასაკვირველია, მას შეიძლება სხვა ფერი ჰქონდეს (თეთრი, წითელი, ლურჯი და სხვ.), მაგრამ ყველა სხვა ფერი, გარდა შავისა, არაშავი იქნება; სხვა შესაძლებლობა გამორიცხულია.

საკმაო საფუძვლის კანონი გვეუბნება, რომ როცა რაიმე აზრს გამოვთქვამთ, მას უთუოდ საკმაო საფუძველი უნდა ჰქონდეს. როცა ვამბობთ, რომ „ჩიტი ფრთიანია“, მაშინ მას საფუძვლად წინ უნდა უძღოდეს იმის მტკიცება, რომ „ყველა ფრინველი ფრთიანია“, ხოლო „ჩიტი ფრინველია“. მხოლოდ ამის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ „ჩიტი ფრთიანია“.

აღამიანის აზროვნებას გარკვეული ლოგიკური ფორმები

აქვს, რომელთა გარეშე აზროვნება შეუძლებელია. ეს ფორმებია: ცნება, მსჯელობა, დასკვნა. ცნება არის ზოგადი აზრი, რომელიც გარკვეული ტერმინით გამოითქმება. ცნებებია: „ადამიანი“, „ცხოველი“, „ქვა“, „ხე“ და ა. შ.

როდესაც ვამბობთ „ადამიანი“, მაშინ რომელიმე კონკრეტულ ადამიანს კი არ ვგულისხმობთ, არამედ ადამიანს საერთოდ. ამაში მდგომარეობს ცნების ზოგადობა.

აზროვნების პროცესში ცნებებს ერთმანეთთან ვაკავშირებთ ან ვთიშავთ და ამით გარკვეულ აზრს გამოვთქვამთ. ვამბობთ: „ვარდი არის წითელი“. „ვარდიც“ და „წითელიც“ ცნებებია, რომელთა დაკავშირებით ის აზრი გამოგვაქვს, რომ „ვარდი არის წითელი“. ცნებათა კავშირს მსჯელობა ეწოდება. ზემოაღნიშნულ მაგალითში ვარდს სიწითლის ნიშანს მივაწერთ. ასეთ მსჯელობას დადებითი ეწოდება. მაგრამ შესაძლებელია უარყოფითი მსჯელობაც, მაგალითად, „ვარდი არ არის ვაშლი“.

აზროვნებისათვის მსჯელობები აუცილებელია (ეინაიდან აზროვნება მსჯელობის ფორმით მიმდინარეობს), მაგრამ საკმარისი არ არის. მსჯელობების ერთმანეთთან დაკავშირება დასკვნას გვაძლევს. მაგალითად, „ყველა ქართველი თეთრკანიანია“ არის მსჯელობა. ასევე მსჯელობაა ისიც, რომ „გელა ქართველია“. ამ ორი მსჯელობიდან გამომდინარეობს მესამე მსჯელობა „გელა თეთრკანიანია“. მთელი ჩვენი აზროვნება ამ ლოგიკურ ფორმებში – ცნებებში, მსჯელობებში და დასკვნებში მიმდინარეობს.

ის, რაც ზემოთ ვთქვით, ფორმალურ ლოგიკას ეხება. თანამედროვე ეპოქაში ფორმალური ლოგიკა მათემატიკაში გამოიყენეს, რის შედეგად ჩამოყალიბდა ფორმალური ლოგიკის ახალი ვარიანტი მათემატიკური ლოგიკის სახით, რომელიც უკვე აღარ არის ფილოსოფიური მეცნიერება; იგი მათემატიკური დისციპლინაა.

გარდა ფორმალური ლოგიკისა არსებობს დიალექტიკური ლოგიკაც, რომელიც აზრის ლოგიკურ ფორმებს განვითარებაში განიხილავს. განვითარების წყაროს კი თითოეულ მათგანში არსებული წინააღმდეგობა წარმოადგენს. დიალექტიკური ლოგიკა შექმნა პეგელმა, რომლის

მთელი ფილოსოფია დიალექტიკურ წინააღმდეგობაზეა აგებული. დიალექტიკურ ლოგიკას „შინაარსეულს“ უწოდებენ, ვინაიდან მას, ფორმალური ლოგიკისაგან განსხვავებით, შემეცნებასთან აქვს საქმე. დიალექტიკური ლოგიკის პრობლემების მკვლევარი იყო ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი სავლე წერეთელი, რომელმაც შეიმუშავა ორიგინალური ლოგიკური თეორია „უსასრულო დასკვნის თეორიის“ სახელწოდებით. ამის შესახებ წინა თავში უკვე გვქონდა ლაპარაკი. ამ ტიპის დასკვნების უსასრულობა იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი თვითონ ასაბუთებენ თავის თავს და, მაშასადამე, წანამძღვრებს, როგორც საფუძველს, აღარ საჭიროებენ. ჭეშმარიტების არსებობის დასაბუთებისათვის რაღაც სხვა კი არ არის საჭირო, არამედ იგი თვითონ ასაბუთებს თავის თავს. კერძოდ, რაც უფრო მკაცრად უარეყოფთ ჭეშმარიტებას, მით უფრო მტკიცედ დავასაბუთებთ მას.

ერთ-ერთი ძირითადი ფილოსოფიური დისციპლინაა ნატურფილოსოფია ანუ ბუნების ფილოსოფია. ეს ფილოსოფიური მეცნიერებაც სათავეს არისტოტელეს ფილოსოფიაში იღებს. არისტოტელეს ერთ-ერთ თხზულებას „ფიზიკა“ ეწოდება, მაგრამ იგი არ არის ფიზიკა დღევანდელი გაგებით, არამედ ნატურფილოსოფიაა. არისტოტელე მას „მეორე ფილოსოფიას“ უწოდებდა, ვინაიდან იგი სამყაროს მეორად მიზეზებს სწავლობს. ამის შესახებაც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი და არ გავიმეორებთ. ამ წიგნში განხილულია დროის, სივრცის, მიზეზობრიობის, აუცილებლობის, შემთხვევითობის და სხვა მსგავსი საკითხები, რომლებიც, თანამედროვე წარმოდგენების მიხედვით, ფიზიკის, როგორც ერთ-ერთი სპეციალური მეცნიერების, კომპეტენციაში კი არ შედის, არამედ ბუნების ფილოსოფიის ანუ ნატურფილოსოფიის პრობლემებია.

არისტოტელეს შემდეგ ნატურფილოსოფიის პრობლემებს თითქმის ყველა დიდი ფილოსოფოსი (დეკარტი, კანტი, შელინგი, ჰეგელი, ნ. ჰარტმანი, ჟ. მარიტენი და სხვ.) იკვლევდა. ძველი ნატურფილოსოფია სპეკულაციურ ხასიათს ატარებდა, ე. ი. ბუნებისმეცნიერების აღმოჩენების გათვალისწინების

გარეშე ცდილობდა ბუნების უზოგადესი კანონზომიერების შემეცნებას. ახალ დროში კი ბუნებისმეცნიერების მძლავრი განვითარების შედეგად ნატურფილოსოფია ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიად გადაიქცა და, მაშასადამე, მეცნიერული შინაარსი შეიძინა. ამიტომ, როცა ამჟამად ნატურფილოსოფიაზე ღაპარაკობენ, მასში ესმით ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია ანუ ბუნებისმეცნიერების აღმოჩენების ფილოსოფიური ანალიზი, მათი ინტერპრეტაცია. ამ მიმართულებით XX საუკუნეში განსაკუთრებით „თავი ისახელა“ ნეოპოზიტივიზმმა, რომლის მთელი ფილოსოფია აგებულია ბუნებისმეცნიერების მიღწევების ფილოსოფიურ ანალიზზე. პოზიტივიზმის შეცდომას ამ მიმართულებით ის წარმოადგენს, რომ ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია მას ესმის, როგორც მხოლოდ ბუნებისმეცნიერების მიღწევების ლოგიკური ანალიზი და მეტი არაფერი. სინამდვილეში ფილოსოფია ბუნებისმეცნიერების გამოკვლევების შედეგების ლოგიკური ანალიზით როდი შემოიფარგლება, არამედ ამ ანალიზის საფუძველზე იგი ადგენს ბუნების ისეთ კანონზომიერებას, რაც ბუნებისმეცნიერებისათვის, როგორც სპეციალური მეცნიერებისათვის, მიუწვდომელია.

ნატურფილოსოფია ანუ ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია იკვლევს სიერცის, დროის, მიზეზობრიობის, აუცილებლობის, გაზომვის, დაკვირვებადობის, სასრულისა და უსასრულოს და ა. შ. პრობლემებს. კვლევის პროცესში, ცხადია, იგი ემყარება ბუნებისმეცნიერებას, აწარმოებს მის ლოგიკურ ანალიზს და ადგენს ბუნების უზოგადეს კანონზომიერებას. მაგალითად, სიერცისა და დროის ფილოსოფიური პრობლემების კვლევისას იგი ემყარება აინშტაინის რელატიურობის თეორიას, მიზეზობრიობის, აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კვლევისას – თანამედროვე ატომურ ფიზიკას, სასრულსა და უსასრულოს იკვლევს თანამედროვე კოსმოლოგიური წარმოდგენების მიხედვით და ა. შ. ამრიგად, იგი ეწინააღმდეგება, ერთი მხრივ, სპეკულაციურ ნატურფილოსოფიას, რომელიც ბუნების უზოგადესი კანონების დადგენას ბუნებისმეცნიერებისაგან დამოუკიდებლად ცდილობდა, ხოლო, მეორე მხრივ, პოზი-

ტივიზმს, რომელსაც ფილოსოფია ესმის, როგორც მხოლოდ ბუნებისმეცნიერების შედეგების ლოგიკური ანალიზი. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პოზიტივიზმს დიდი დამსახურება მიუძღვის სააზროვნო სიტუაციიდან სპეკულაციური აზროვნების წესის განდევნის საქმეში, მაგრამ იგი მეორე უკიდურესობაში გადაეარდა, როცა ფილოსოფია ფაქტობრივად უარყო ან, უფრო ზუსტად, სპეციალურ მეცნიერებებამდე დაიყვანა.

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია (ბერძნ. „anthropos“ – „ადამიანი“, „logos“ – „მოძღვრება“) არის მოძღვრება ადამიანის არსების შესახებ. მისი მთავარი პრობლემაა: „რა არის ადამიანი?“ ერთმანეთისაგან განსხვავდება ანთროპოლოგია, როგორც სპეციალური მეცნიერება, და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია. პირველი არის მეცნიერება ადამიანის წარმოშობისა და ევოლუციის, მისი ფიზიკური აგებულების, ადამიანთა რასების ჩამოყალიბებისა და სხვა მსგავს გარემოებებზე. ცხადია, იგი ემპირიული მეცნიერებაა, რომელიც ცდებისა და გრძნობადი დაკვირვებების საშუალებით ადგენს ადამიანთა მოდგმის გენეზისსა და მის ევოლუციურ განვითარებას. მისგან განსხვავებით, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია თეორიული მეცნიერებაა, ვინაიდან ადამიანის არსება, რომელსაც იგი იკვლევს, გრძნობად ცდაში არ გვეძლევა. ადამიანის არსება არის ის, რაც არის ადამიანი, როგორც ასეთი, ე. ი. არა ამა თუ იმ ადამიანის ან ადამიანთა ამა თუ იმ ჯგუფის, არამედ საერთოდ ადამიანის არსება, მისი სულიერი სამყარო, ის, რაც მას, ერთი მხრივ, მატერიალური სამყაროსაგან, ხოლო მეორე მხრივ, ცხოველებისაგან განასხვავებს.

ადამიანის არა მარტო ფიზიკურ-ბიოლოგიური სტრუქტურა, არამედ მისი სულიერი სამყაროც, მისი არსება განუწყვეტლად ვითარდებოდა და ვითარდება. იყვნენ ისეთი ფილოსოფოსები, განსაკუთრებით მატერიალისტები (მაგალითად, ლ. ფოიერბახი და მისი მიმდევარი რუსი ფილოსოფოსი ნ. ჩერნიშევსკი), რომლებიც ადამიანის არსების ცვალებადობას, მის განვითარებას უარყოფდნენ; უგულებელყოფდნენ ისტორიზმის პრინციპს ანთროპოლოგიაში.

ადამიანის არსების ამგვარ გაგებას „ანთროპოლოგიურ პრინციპს“ უწოდებდნენ, რომელსაც ამჟამად თითქმის არავინ არ იზიარებს.

ადამიანის არსების კვლევა ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში დაიწყო. პირველად სოფისტებმა მიაპყრეს ადამიანს ყურადღება, ბუნების კვლევიდან ფილოსოფია ადამიანისაკენ შემოიბრუნეს. მანამდე თითქმის ყველა ფილოსოფოსი – თალესიდან დაწყებული დემოკრიტითი დამთავრებული – მხოლოდ ბუნებას, გარეშე სამყაროს იკვლევდა. სოფისტებმა ადამიანი შემოიყვანეს ფილოსოფიაში, იგი ჭეშმარიტების საზომადაც კი გამოაცხადეს. ცხადია, ამის მიღება შეუძლებელია, მაგრამ მათი დამსახურება ანთროპული მსოფლმხედველობის შემოტანაში არ შეიძლება არ დაეფასოთ.

ადამიანის არსების კვლევაში განსაკუთრებული დამსახურება მაინც სოკრატეს მიუძღვის. მან ადამიანებს თვითშეცნობისკენ მოუწოდა („შეიცან თავი შენი“), ფილოსოფიის მთავარ პრობლემად ადამიანის არსების კვლევა გამოაცხადა. სოკრატემ საფუძველი მოუშადა პლატონისა და არისტოტელეს ანთროპულ შეხედულებებს. პლატონი თვლიდა, რომ ადამიანს აქვს სუბსტანციური სული, არაპიროვნული; იგი სულისა და სხეულისაგან შედგება, რომელთაგან უპირატესობას სულს ანიჭებდა. სხეული სულის იარაღია, იგი წარმოვალია, მოკვდავია; სული კი უკვდავია; ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ სული კვლავ მარადიულ სამყაროს უბრუნდება.

ქრისტიანული ანთროპოლოგია ადამიანს მოიაზრებს, როგორც ღვთიურ არსებას; მატერიალურ სხეულში, რომელიც თავისთავად პასიურია, იდეალური, მოქმედი და უკვდავი სული დგას. ქრისტიანობა ადამიანის არსებას მის ღვთიურ სულში ხედავს.

ახალ ფილოსოფიაში ადამიანის არსება აზროვნების უნარში დაინახეს. ასე ფიქრობდა დეკარტი და ბევრი სხვა ფილოსოფოსი. ეს კონცეფცია შვედმა ბუნებისმეტყველმა და ექიმმა კარლ ლინემ (1707-1778) ორი სიტყვით გამოთქვა: ადამიანი არის „animal rationale“ („მოაზროვნე ცხოველი“) ანუ „Homo sapiens“ („მოაზროვნე ადამიანი“). პეგელიც

ადამიანისა და ცხოველის განმასხვავებელ ნიშნად ანუ ადამიანის არსებად აზროვნებას თვლიდა. ამ თვალსაზრისის გაზიარება ძნელია, ვინაიდან ადამიანის არსება შეიძლება იყოს ის, რაც მხოლოდ ადამიანს ახასიათებს ანუ რაც ადამიანისათვის არსებითიცაა და სპეციფიკურიც. ცალ-ცალკე არც ერთი მათგანი არ კმარა. ადამიანისათვის არსებითია გულიც, კუჭიც, თირკმლებიც და ა. შ., ვინაიდან მათ გარეშე ადამიანი ვერ ცოცხლობს. მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის ადამიანის არსება, ვინაიდან ამ ორგანოების საშუალებით ადამიანს ცხოველებისაგან ვერ განვასხვავებთ. ასევე ადამიანის დასახასიათებლად არც მარტოდენ სპეციფიკური ნიშანი კმარა, ვინაიდან იგი შეიძლება ადამიანისათვის შემთხვევითი იყოს. ასეთია, მაგალითად, ის, რომ ადამიანს ნიკაპი ორად გაყოფილი აქვს, ან ის, რომ სიცილი მხოლოდ ადამიანს შეუძლია და არა ცხოველებს. მაგრამ არც ერთი ეს სპეციფიკური ნიშანი არსებითი არ არის, ადამიანის არსებას არ გამოხატავს.

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ასეთ არსებითსა და სპეციფიკურ ნიშანს, რითაც ადამიანი ცხოველებისაგან განსხვავდება, წარმოადგენს მიზნობრიობა. ადამიანის ყველა მოქმედება, გარდა მექანიკურისა, მიზნობრივია, რაღაც მიზანს ემსახურება. როცა ადამიანი ხნავს ან თესავს, ბაზარში ან თეატრში მიდის, სადილს ამზადებს, წიგნს კითხულობს ან წერს და ა. შ., მას ყოველთვის რაღაც მიზანი ამოძრავებს; მიზნობრიობა კი დაკავშირებულია ნებელობასა და აზროვნებასთან. მიზნის განხორციელება ნებელობას საჭიროებს; ასევე იგი შეუძლებელია აზროვნების გარეშე, ვინაიდან მიზანი ყოველთვის ცნობიერია. მიზანი არც ერთ ცხოველს არა აქვს. ამიტომ ადამიანის არსება შეიძლება მიზნობრიობაში დავინახოთ და ვთქვათ, რომ ადამიანი არის „homo teleologicus“ („მიზნობრივი ადამიანი“).

ანტიკური ეპოქიდან მოყოლებული ადამიანის არსების პრობლემა თითქმის ყველა ფილოსოფოსს აინტერესებდა, მაგრამ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ფუძემდებლებად მაინც მაქს შელერი (1874-1928) და ჰელმუტ პლესნერი (დ. 1892) ითვლებიან. მათ გამოკვლევებს თანამედროვე ფილო-

სოფოს-ანთროპოლოგთა შორის დღესაც პრინციპული მნიშვნელობა აქვს.

საქართველოში გასული საუკუნის 60-70-იან წლებიდან ინტენსიურად მუშავდება ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრობლემები და მნიშვნელოვანი შედეგებიც არის მიღებული.

აქსიოლოგია („axia“ – „ღირებულება“) არის ფილოსოფიური მეცნიერება, რომელიც იკვლევს ღირებულების ბუნებას, სახელდობრ: ღირებულება ობიექტურია თუ სუბიექტური? რა როლს თამაშობს ღირებულება ადამიანის პრაქტიკულ ცხოვრებაში?

ღირებულება ფართო ცნებაა და მას სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს. ეკონომისტები მასში ფასს მოიაზრებენ („რა ღირს? რამდენად ფასობს?“). ფილოსოფიაში კი ღირებულების ცნება სულ სხვა რაიმეს ნიშნავს; იგი ვაჭრობასთან, ყიდვა-გაყიდვასთან არ არის დაკავშირებული, არამედ იმასთან, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ცალკეული ადამიანისთვის ან ადამიანთა ჯგუფისთვის ამა თუ იმ საგანს ან მოვლენას. როდესაც ვამბობთ, რომ ქართველი ხალხისთვის დიდ ღირებულებას წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსანი“, ფიროსმანის ფერწერა, გალაკტიონის პოეზია, მაშინ მხედველობაში გვაქვს არა აუქციონზე გასატანი ფასი, არამედ მათი მნიშვნელობა ანუ მათი ღირებულება თითოეული ქართველისათვის.

ერთმანეთისაგან განსხვავდება ცოდნა და ღირებულება, შემეცნება და შეფასება. შემეცნება ობიექტური ვითარების ასახვაა („იალბუზი დიდი მთაა“), შეფასება კი გამოხატავს ჩვენს დამოკიდებულებას ობიექტთან („იალბუზი ლამაზია“). შემეცნებას მაქსიმალური ობიექტურობა მოეთხოვება; მან რაც შეიძლება ზუსტად უნდა ასახოს შემეცნების ობიექტი; შეფასებისას სუბიექტური მომენტები ჭარბობს; ამიტომ ის, რაც შეიძლება ერთს მოსწონდეს, მეორეს შეიძლება არ მოსწონდეს.

არსებობს მატერიალური და სულიერი ღირებულებანი; მატერიალური ღირებულება აქვს მატერიალურ ობიექტებს, მაგალითად, სვეტიცხოვლის ტაძარს, ჯვრის მონასტერს, ვარდების ბაღს და ყველაფერს, რაც ადამიანს სჭირდება, გამოადგება. თუმცა ამ შემთხვევაშიც ფასს არ ვგულისხმობთ.

სულიერი ღირებულებანი ზეგრძნობადია, თვალით ვერ დავინახავთ, ვერ შევხებით. ასეთია, მაგალითად, პოეზია, მუსიკა, თეატრი და ა. შ.

არსებობს დადებითი და უარყოფითი ღირებულებანი; დადებითი ღირებულება ჩვენს დადებით ემოციებში გამოიხატება (მოგეწონს, გეიყვარს), უარყოფითი კი — უარყოფით ემოციებში (გეძულს, გეზიზღება, არ მოგეწონს). თითოეულ ადამიანს აქვს ღირებულებათა მთელი სისტემა. მას რაღაც მოსწონს ან არ მოსწონს, ვიღაც უყვარს ან სძულს (ან ინდიფერენტულად არის განწყობილი, რაც იმას ნიშნავს, რომ მისთვის იგი არაერთარ ღირებულებას არ წარმოადგენს). ამ ღირებულებით ემოციათა ერთობლიობას ღირებულებითი ცნობიერება ეწოდება. ადამიანი ღირებულებით სამყაროში ცხოვრობს; ყველაფერს თავისი „თვალით“ უყურებს, თავისი „საზომით“ ზომავს. სწორედ ამიტომ არის იგი პიროვნება; იგი არ არის სხვაში გათქვეფილი, არამედ დამოუკიდებლად აზროვნებს, განსხვავებული პოზიცია უჭირავს.

ღირებულებითი ცნობიერება პრაქტიკული ცნობიერებაა; იგი არის ის, რითაც ადამიანი ყოველდღიურ ცხოვრებაში ხელმძღვანელობს. სხვაგვარად მას არსებობა არ შეუძლია. ღირებულებითი ცნობიერებისაგან განსხვავდება თეორიული ცნობიერება, რომელიც შემეცნებასთან, ცოდნასთან არის დაკავშირებული. ადამიანმა რაღაც იცის ან არ იცის, რაღაც ახალს იმეცნებს ან ძველ ცოდნას ივიწყებს. ამას, ცხადია, მისთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ არანაკლები მნიშვნელობა აქვს ღირებულებით ცნობიერებას.

ცხადია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ადამიანს ორი ცნობიერება ჰქონდეს: თეორიული და პრაქტიკული. ცნობიერება ერთია; თეორია და პრაქტიკა, შემეცნება და ღირებულება ამ ერთი ცნობიერების ორი სხვადასხვა ფუნქციაა, რომელთაგან ორივე აუცილებელია. ადამიანი ერთდროულად არის შემეცნებელი სუბიექტიც და შემფასებელიც.

რა არის ღირებულება? ობიექტურია თუ სუბიექტური? ზოგიერთი მკვლევარი ღირებულების ობიექტურობაზე, ე. ი. ადამიანისაგან დამოუკიდებლობაზე ლაპარაკობს. ერთი

თანამედროვე ფილოსოფოსი ამტკიცებს, რომ ღირებულება ისევე ახასიათებს საგანს, როგორც წითელი ფერი ალუბალს. ამგვარ კონცეფციას ღირებულებითი რეალიზმი ეწოდება. არსებობს სუბიექტური თეორიებიც, რომელთაც ღირებულება ემოციებზე („მომწონს“, „არ მომწონს“, „კარგია“, „ცუდია“ და ა. შ.) დაჟეაუთ. უფრო გავრცელებულია მესამე თვალსაზრისი, რომელიც თვლის, რომ ღირებულება ადამიანის გარეშე არ არსებობს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს მისი ობიექტურობის უარყოფას. წმინდა სუბიექტური ან წმინდა ობიექტური ღირებულება აღარ არის ღირებულება. ეს პრობლემა ძალიან რთულია და დღესაც პრობლემად რჩება. ქვემოთ, სპეციალურ (მერვე) თავში ამის შესახებ უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ.

ზემოთ ლაპარაკი გექონდა (განსაკუთრებით კანტთან) თეორიული და პრაქტიკული ფილოსოფიის განსხვავების შესახებ. პრაქტიკულ ფილოსოფიას ის დარგები მიეკუთვნება, რომლებიც ღირებულებით ცნობიერებასთან არის დაკავშირებული. ერთ-ერთ ასეთ დარგს ეთიკა წარმოადგენს. სიტყვა „ეთიკა“ წარმომდგარია ბერძნული სიტყვისაგან „ethos“, რაც ნიშნავს „ზნეობას“, აქედან – ლათინური სახელწოდება „ethica“ – „ეთიკა“. ეს ტერმინი პირველად არისტოტელემ იხმარა, რომელსაც ეკუთვნის თხზულება „ნიკომაქეს ეთიკა“, უფრო გვიან მას იყენებდნენ ძველი ბერძენი მწერალი, ისტორიკოსი და ფილოსოფოსი პლუტარქე (დაახლ. 46\50 – 125\127) და ელინისტური და რომაული ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი მიმართულების – სტოიციზმის (III-II ს. ქრისტეს წინ) წარმომადგენლები.

სტოიკოსებმა ფილოსოფია სამ ნაწილად დაყვეს: ლოგიკა, ფიზიკა და ეთიკა. აქედან უკვე ნათლად ჩანს, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ისინი ეთიკას, რომელსაც ერთ-ერთ ძირითად ფილოსოფიურ მეცნიერებად თვლიდნენ. გარდა სტოიკოსებისა, ზნეობის პრობლემებს იკვლევდნენ სოკრატე და პლატონი, თუმცა მათ ეთიკა, როგორც მეცნიერება, არ შეუქმნიათ.

ეთიკის საგანია მორალი, ზნეობა ანუ მორალური ცნობიერების კვლევა (ლათ. „moralis“ – „ზნეობა“). მორალური

ცნობიერება ღირებულებით ცნობიერებას მიეკუთვნება, მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვით, ცნობიერების ეს ფორმები (თეორიული, პრაქტიკული, ღირებულებითი და მორალური) ერთმანეთისაგან განცალკევებული კი არ არის, არამედ ერთი და იგივე ცნობიერების ფუნქციებია. ცნობიერება ერთია, მაგრამ მას სხვადასხვა ფუნქცია აქვს, რომლებიც სხვადასხვა მეცნიერების საგანს წარმოადგენს.

თეორიული და პრაქტიკული მეცნიერებები ერთმანეთისაგან პირველად არისტოტელემ განასხვავა, ხოლო შემდეგ ლაიბნიც-ვოლფის სკოლაში ამ იდეამ ახალი განზომილება შეიძინა. პრაქტიკულ მეცნიერებად ეთიკა დასახელდა, როგორც მოძღვრება ადამიანის ზნეობრივი ქცევის შესახებ. ლაიბნიცისა და ვოლფის მოწაფე ბაუმაისტერი ეთიკას „საყოფაცხოვრებო ფილოსოფიას“ უწოდებდა, ხოლო ანტონ პირველი, რომელიც ლაიბნიც-ვოლფის სკოლის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, ეთიკას უწოდებდა „ფილოსოფია პრაქტიკას“. ეთიკა, როგორც მეცნიერება, ღირებულებითი ცნობიერების ერთ-ერთი ძირითადი სფეროა.

მორალური ქცევა, რომლის კანონზომიერებას ეთიკა სწავლობს, ქცევის განსაკუთრებული ტიპია, რომელიც უანგარობით ხასიათდება. თუ ადამიანი სიკეთეს იმიტომ სჩადის, რომ ვინმემ შეამჩნიოს და შეაქოს, ეს არ არის მორალური ქცევა. ადამიანის ქცევა არც მაშინაა მორალური, თუ ბოროტებისაგან თავს იმის გამო იკავებს, რომ სასჯელის ეშინია (ვთქვათ, ქურდია, მაგრამ არ ქურდობს დასჯის შიშით). მორალურია მხოლოდ ის ქცევა, რომლისგანაც ადამიანი არავითარ სარგებელს არ მოეღის. მორალური იყო დედატერეზას ქცევა, როცა იგი მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხის ავადმყოფებს, შეჭირვებულებს ეხმარებოდა. მორალური ქცევა არავითარ საზღაურს არ გულისხმობს.

არსებობს „მორალური კანონები“, რომლებიც, იურიდიული კანონებისაგან განსხვავებით, „დაუწერელი კანონებია“; ისინი კოდექსების სახით როდია ჩამოყალიბებული, რომელიც არა მარტო კრძალავს, არამედ კიდევ სჯის. მაგალითად, იურიდიული კანონი კრძალავს ქურდობას, ქურდს კი აპატიმრებს. მორალური კანონიც

აკრძალვასთან არის დაკავშირებული. ისიც „სჯის“, მაგრამ არა იურიდიულად – ციხეში ჩასმით, არამედ მორალურად. თუ ადამიანი არ ეხმარება მათხოვარს, აბუჩად იგდებს, ჩაგრავს თავის ხელქვეითს, არ ეცოდება უპატრონო ავადმყოფი ან ობოლი ბავშვები, მას ამისთვის არაფერია არ აპატიმრებს, იურიდიულ პასუხისმგებლობას არ აკისრებს, მაგრამ, სამაგიეროდ, იმსახურებს კეთილი ადამიანის გულისწყრომას, ზიზღს, თელიან მას გულქება, ამორალურ პიროვნებად. ასეთია „სასაჯელი“ მორალური კანონების დარღვევისათვის, იმ კანონებისა, რომლებიც არსად წერილობით არ არის ფიქსირებული.

მორალურ კანონებს ნორმატიული ხასიათი აქვთ, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი ადამიანის ქცევის ნორმებია, წესებია, რომელთაც ადამიანები ქმნიან ან აუქმებენ (ისევე, როგორც იურიდიულ კანონებს); ადამიანს შეუძლია მათი დარღვევა. ამით იგი ბუნების კანონებისაგან პრინციპულად განსხვავდება, რომლებიც მკაცრი აუცილებლობით ხასიათდება. ვერაფერია დაარღვევს ბუნების კანონს, ვთქვათ, მსოფლიო მიზიდულობის კანონს, ვერაფერია მოახერხებს, რომ შენობის ზედა სართულიდან გადმოხტეს და ძირს არ დაენარცხოს. იურიდიული და მორალური კანონების დარღვევა კი ყველას შეუძლია. ამ კანონებს სწორედ იმისთვის ადგენენ, რომ მათი დარღვევა შეიძლება. არაფერია არ გევაღდებულებს, რომ დავიცვათ ბუნების კანონები, ვინაიდან მათ დარღვევას მაინც ვერ მოვახერხებთ. ნორმატიული კანონების დარღვევა კი შესაძლებელია. ადამიანს შეუძლია იჭურდოს, თუმცა ამას იურიდიული კანონი კრძალავს, გვერდი აუქციოს მომაკედავს, რომელიც შეელას ითხოვს, თუმცა მორალური კანონი ასეთ ქცევას ამორალურად თვლის. ამაში მდგომარეობს იურიდიული და მორალური კანონების ნორმატიული ხასიათი. ისინი შეიძლება დაიცვა ან არ დაიცვა. ორივე შემთხვევაში დაგსჯიან (თუ შეგნიშნეს): იურიდიული კანონები – თავისუფლების აღკვეთით, ხოლო მორალური კანონები – ზიზღით, გაკიცხვით.

მორალი რელატიურობით ხასიათდება, რაც იმას ნიშნავს, რომ არ არსებობს აბსოლუტური, საყოველთაო მორალური ნორმები და კანონები. რაც ერთ საზოგადოებაში მორალური

და მისაღებია, მეორე საზოგადოებისათვის შეიძლება მიუღებელი იყოს, რაც ერთისთვის სიკეთეა, მეორისათვის შეიძლება ბოროტება იყოს. მაგალითად, გლადიატორების ბრძოლა ძველ რომში არა მარტო კანონით იყო სანქცირებული, არამედ მორალურადაც ითვლებოდა მაშინ, როცა ამჟამად მას არავითარი გამართლება არა აქვს, კანონიც კრძალავს და ბოროტებადაც ითვლება.

აზროვნების ისტორიაში იყო აბსოლუტური – საყოველთაო მორალის შემოღების ცდები. ეს ცდა სრულიად აშკარად წარმოჩნდა ქრისტიანულ მორალში. ბიბლიაში ნათქვამია, რომ „ნუ გაუკეთებ სხვას იმას, რაც შენ არ გინდა გაგიკეთონ“. თუ ადამიანები ამ მორალური პრინციპით იხელმძღვანელებდნენ, მაშინ ბოროტება ქვეყნად აღარ იარსებებდა. მაგრამ ეს მხოლოდ იდეალია, ჯერარსის სფეროს ეკუთვნის, ე. ი. იმას, რაც უნდა იყოს, მაგრამ, სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ არ არის.

აბსოლუტური მორალური კანონის ჩამოყალიბების ცდა ეკუთვნის კანტს. მან შემოიტანა ე. წ. „კატეგორიული იმპერატივის“ (ლათ. „imperativus“ – „ბრძანებითი“) პრინციპი, რომელიც გვეუბნება: „მოიქეცი ისე, რომ შენი ქცევის მაქსიმას ყოველთვის შეეძლოს ამავე დროს საყოველთაო პრინციპის მნიშვნელობა ჰქონდეს“. ეს ნიშნავს: ისე მოიქეცი, რომ შენი ქცევა ყველა ადამიანისათვის მისაღები იყოს. მაგრამ ამ პრინციპის განხორციელება არა მარტო ჯერჯერობით არ ხერხდება, არამედ ფრიად საეჭვოა, რომ ოდესმე მოხერხდეს.

დასასრულ აღენიშნავთ, რომ გასული საუკუნის მეორე ნახევრიდან დღემდე ეთიკის პრობლემები ინტენსიურად მუშავდებოდა და მუშავდება ქართველი ფილოსოფოს-ეთიკოსების მიერ. ეს პრობლემები ხომ ყველა ხალხისა და ყველა ეპოქის უმნიშვნელოვანესი პრობლემებია, რომლებზეც დიდად არის დამოკიდებული ცივილიზებული და ჰუმანური საზოგადოების აშენება.

სიტყვა „ესთეტიკა“ (ბერძნ. „aistetikos“ – „გრძნობადი“), როგორც მეცნიერება გრძნობადობის შესახებ, პირველად იხმარა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ალექსანდერ გოტლიბ ბაუმგარტენმა (1714-1762), რომელიც ესთეტიკას თვლიდა

„მეცნიერებად გრძნობად ცდაზე“. როდესაც ესთეტიკაში გრძნობასა და შეგრძნებაზე ლაპარაკობენ, მაშინ ამ ტერმინებში სულ სხვა შინაარსს გულისხმობენ, ვიდრე იგივე ტერმინები შემეცნების თეორიაში. შემეცნების თეორიაში მათ გნოსეოლოგიური შინაარსი აქვთ, ესთეტიკაში კი შეგრძნებასაც და გრძნობასაც ემოციური დატვირთვა გააჩნიათ; ამჯერად საქმე ეხება არა შემეცნებას, არამედ ჩვენს ემოციებს, განცდებს საგნის აღქმის პროცესში.

ესთეტიკური მეცნიერების ჩამოყალიბების პირველ სტადიებზე ესთეტიკის საგნად მშეენიერებას მიიჩნევდნენ, ამიტომ ესთეტიკას ზოგჯერ „მშეენიერების ფილოსოფიას“ უწოდებდნენ. ესთეტიკას ყველაზე მეტად მაინც მშეენიერება აინტერესებს, თუმცა ამით არ შემოიფარგლება; იგი სწავლობს აგრეთვე სხვა ესთეტიკურ ფენომენებსაც – ამაღლებულს, მდაბალს, ტრაგიკულს, კომიკურს და ა. შ. სწორედ ამიტომ ესთეტიკას განსაზღვრავენ, როგორც მეცნიერებას სინამდვილის ესთეტიკური ათვისების შესახებ.

ეთიკის საგნის მსგავსად, არც ესთეტიკის საგანი არსებობს თავისთავად, ადამიანთან მიმართების გარეშე, მისგან დამოუკიდებლად. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იგი თითქოს მთლიანად სუბიექტური – ადამიანზე დამოკიდებული – იყოს. ესთეტიკური გრძნობა საგნის აღქმის პროცესში წარმოიშობა. როდესაც დავეინახეთ ვარდს, მაშინ შევიგრძნობთ, რომ იგი მშეენიერია, ანუ იგი ჩვენში გამოიწვევს მშეენიერების განცდას.

ესთეტიკის მთავარ საგანს მაინც მშეენიერება წარმოადგენს; რა არის მშეენიერება, რას უწოდებთ მშეენიერს? ესთეტიკოსები თვლიან, რომ თითოეულ ადამიანს ან ადამიანთა ჯგუფს არაცნობიერად გააჩნია მშეენიერების იდეალი; ეს იდეალი არის მის ცნობიერებაში მშეენიერების საზომი, მისი კრიტერიუმი. როდესაც ადამიანი აღიქვამს საგანს, ცხოველს ან სხვა ადამიანს, მას მშეენიერს უწოდებს იმიტომ და იმდენად, რამდენადაც იგი შეესაბამება (ემსგავსება) მის მშეენიერების იდეალს, ხოლო თუ არ შეესაბამება, ან, უფრო მეტიც, თუ ეწინააღმდეგება, მაშინ თვლის, რომ იგი მახინჯია. ცხადია, ამ შესაბამისობასაც გარკვეული დონეები

აქვს. რაც უფრო დიდია შესაბამისობა მშვენიერების იდეალთან, მით უფრო ლამაზი გვეჩვენება, ხოლო რაც უფრო მცირეა, მით უფრო მახინჯია. მშვენიერების იდეალი კი ადამიანებს მეტად ან ნაკლებად განსხვავებული აქვთ. სწორედ ამიტომ ერთი და იგივე რამ შეიძლება ერთს მოსწონდეს, მეორეს კი არა. ამბობენ: გემოვნებაზე არ დავობენო. არ დავობენ იმიტომ, რომ სხვადასხვა ადამიანს უმეტეს შემთხვევაში განსხვავებული იდეალები აქვს. რომელია მათ შორის მართალი? ამ კითხვას აზრი არა აქვს, ვინაიდან ყველა მართალია თავისი იდეალის მიმართ. ცხადია, იდეალები მარტოდენ განსხვავებული როდია, არამედ მათ შორის ხშირად მსგავსებაც არსებობს. სწორედ ამიტომ შესაძლებელია, რომ ერთი და იგივე ობიექტი (ქალი, კაცი ან სხვა რამ) შეიძლება რამდენიმე ადამიანს მოსწონდეს ან არ მოსწონდეს. ამ იდეალების არსებობა კი გაცნობიერებული როდია. ნებისმიერ ადამიანს რომ ჰკითხოთ, — რა არის მშვენიერი? — ვერაფერს გიპასუხებთ, ვინაიდან მშვენიერების იდეალი არაცნობიერია; ხოლო როდესაც იგივე ადამიანი ნახავს საგანს (ან სხვა ადამიანს), მაშინ მას შეუძლია თქვას, რომ ის მშვენიერია ან არ არის მშვენიერი; ცდის გარეშე მშვენიერების იდეალზე ლაპარაკი შეუძლებელია, ვინაიდან თავისთავად ამ იდეალს არავითარი კონკრეტული ნიშანი არა აქვს. იგი არის აბსტრაქტი, განყენებული იდეა.

აქ ზუსტად იგივე მდგომარეობა გვაქვს, რაც ღირებულების თეორიაში გვხვდება. ღირებულების საზომს სუბიექტში არაცნობიერად მყოფი იდეალი წარმოადგენს, რაზეც დაფუძნებულია ღირებულებითი ცნობიერება. აქაც ესთეტიკური ცნობიერება სუბიექტში არაცნობიერ მდგომარეობაში მყოფ იდეალს, ამ შემთხვევაში, მშვენიერების იდეალს ემყარება. წაართვით ადამიანს ეს იდეალი და მაშინვე დაინგრევა მასზე დაფუძნებული ღირებულებითი ცნობიერება ესთეტიკურ ცნობიერებასთან ერთად.

სწორედ ამიტომაც, რომ სხვადასხვა ეპოქაში ან ერთსა და იმავე ეპოქაში სხვადასხვა ხალხს მშვენიერების შესახებ სხვადასხვა წარმოდგენები აქვს. ფერადკანიანები თეთრკან-

იანებს უშნოს უწოდებენ, ასევე პირიქით, თეთრკანიანები – ფერადკანიანებს. არსებობს „პალეოლითის (ქვის ხანის) ენერა“, რომლის სხეულის პროპორცია განგებ დამახინჯებულია: განიერი ბეჭები, ფართო მკერდი, დიდი მუცელი და თეძოები და ა. შ. ჩვენ მას მშვენიერს ვერ ვუწოდებთ, მაგრამ ქვის ხანაში მას უთუოდ მშვენიერად თვლიდნენ. ეს იმიტომ, რომ მათი მშვენიერების იდეალი ჩვენი იდეალისაგან პრინციპულად განსხვავდება. ამასთან დაკავშირებით ხშირად ასახელებენ ცნობილი დანიელი მწერლის ჰანს კრისტიან ანდერსენის (1805-1875) ზღაპარს „საზიზღარი იხვის ჭუკი“. იხვის ჭუკები პატარა გედს უშნოსა და მახინჯს უწოდებენ იმიტომ, რომ მათი წარმოდგენა მშვენიერებაზე არ შეესაბამება პატარა გედის გარეგნობას.

ყოველივე ეს იმას ნიშნავს, რომ მშვენიერება ისევე, როგორც სხვა ესთეტიკური კატეგორიები, რელატიურია – სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა მიმართებაში სხვადასხვა შინაარსს იძენს. არ არსებობს აბსოლუტურად მშვენიერი ან აბსოლუტურად მახინჯი, ერთიც და მეორეც იმაზეა დამოკიდებული, თუ რა საზომით „ეზომავთ“, ე. ი. რომელი იდეალის მიხედვით ვაფასებთ, რა კრიტერიუმს ვიყენებთ მათ შესაფასებლად. მშვენიერების რელატიურობას იდეალის რელატიურობა იწვევს, რომელზეც დაფუძნებულია ჩვენი წარმოდგენები მშვენიერებაზე.

გარდა მშვენიერისა და მახინჯისა, ესთეტიკურ კატეგორიებს ანუ უზოგადეს ცნებებს ეკუთვნის ამაღლებული და მდაბალი, ტრაგიკული და კომიკური. ამაღლებული და მდაბალი არ არის იგივე, რაც „მაღალი“ და „დაბალი“. ამაღლებულია ის, რაც ჩვენში სიდიადის გრძნობას ბადებს. ამაღლებულია იალბუზი არა მარტო იმიტომ, რომ იგი მაღალი მთაა, არამედ უფრო მეტად იმიტომ, რომ იგი გრანდიოზულ შთაბეჭდილებას ტოვებს თავისი სიდიდით, სილამაზით, სხვა მთებზე აღმატებულობით; ამაღლებულია არწივი, ლომი, ცათამბჯენები; ამაღლებულია ღონ კიხოტის ჰუმანური საქციელი, პიუგოს რომანის გმირის ჟან ვალჟანის წმინდა სინდისი და ა. შ. აქაც ამაღლებულს იმიტომ ვუწოდებთ,

რომ იგი შეესაბამება ჩვენს იდეალს ამაღლებულის შესახებ; ხოლო თუ არ შეესაბამება, მაშინ იგი მდაბალია, ამაღლებულის საპირისპიროა.

დაახლოებით ასევეა ტრაგიკული და კომიკურიც; ორივე მათგანი გარკვეულ იდეალს ემყარება; ამიტომ რაც ერთი ადამიანისათვის ტრაგიკულია, მეორისათვის შეიძლება სულაც არ იყოს ტრაგიკული. როდესაც ქილერი (პროფესიონალი მკვლელი) უდანაშაულო ადამიანს კლავს, ამ აქტს ჩვენ ტრაგედიად ვაფასებთ, მაგრამ იგი მკვლელისათვის სრულიადაც არ არის ტრაგედია. ბიზანტიის დაცემა ქრისტიანულმა სამყარომ ტრაგედიად აღიქვა, მაგრამ მუსულმანური სამყაროსთვის, ცხადია, ეს არ იყო ტრაგედია. ამ შემთხვევაშიც ტრაგიკული და კომიკური რელატიურია, რასაც ისევ და ისევ იდეალის რელატიურობა იწვევს.

ფილოსოფიის ერთ-ერთ დარგს ისტორიის ფილოსოფია წარმოადგენს, რომელიც მიზნად ისახავს ფილოსოფიურად გაიაზროს საზოგადოების განვითარება, აჩვენოს მისი ტენდენციები და დაადგინოს უზოგადესი სოციალური კანონები.

ისტორიული განვითარების ფილოსოფიური გააზრების ცდა ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში ჩაისახა, რამაც შუა საუკუნეებში დიდი გაქანება პოვა. შუა საუკუნეები, როგორც ცნობილია, რელიგიური მსოფლმხედველობის აღზევების პერიოდია. ეს პროცესი ისტორიის ფილოსოფიასაც შეეხო და ისტორია ახსნილ იქნა თეოლოგიის პოზიციებიდან. ისტორიის მამოძრავებელ ძალად ღმერთი მიიჩნies. ამაში, ცხადია, არაფერი ცუდი არ იყო, მაგრამ ცუდი ის იყო, რომ ისტორიული განვითარების შესახებ დასკვნები კეთდებოდა კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტების საფუძველიანი შესწავლის გარეშე, რის გამოც მათ მეცნიერული შინაარსი არ ჰქონდათ.

ისტორიის ფილოსოფიის შესწავლა განსაკუთრებული ინტენსიურობით ახალ დროში დაიწყო. ამ შემეცნებითი პროცესის უმაღლეს საფეხურს წარმოადგენდა ჰეგელის „ლექციები ისტორიის ფილოსოფიაში“ (არის ქართული თარგმანიც), რომელშიც ისტორიული ფაქტები ახსნილია, როგორც აზრის განვითარების პროცესი. ეს იმას ნიშნავდა,

რომ ჰეგელმა ისტორიაში კანონზომიერება აღმოაჩინა; საზოგადოების ისტორია გაიგო, როგორც ერთი მთლიანი პროცესი, რომელიც პროგრესულად ვითარდება წინააღმდეგობათა სისტემური წარმოშობისა და გადალახვის გზით.

საზოგადოების განვითარების ისტორიის ახსნა სცადეს როგორც იდეალისტებმა, ასევე მატერიალისტებმა და ამრიგად ჩამოყალიბდა ორი მიმართულება ისტორიის ფილოსოფიაში — იდეალისტური და მატერიალისტური. ძირითადი საკითხი, რის გამოც ეს ორი ფილოსოფიური მიმართულება დაეობდა, იყო ის, თუ როგორია საზოგადოების განვითარების მამოძრავებელი ძალა — იდეალური თუ მატერიალური. იდეალისტური მიმართულება ისტორიის მამოძრავებელ ძალად იდეალურ ფაქტორებს თვლიდა. ისტორიას ამოძრავებს იდეები. ამ მიმართულების უმაღლეს და ყველაზე უფრო დასაბუთებულ ფილოსოფიურ მოძღვრებას ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფია წარმოადგენდა, რომლის მიხედვით საზოგადოების ისტორიის მამოძრავებელ ძალას აბსოლუტური იდეა ანუ აბსოლუტური სული წარმოადგენს, რომლის განვითარება სხვა არაფერია, გარდა თვითშემეცნების პროცესისა.

მატერიალისტურ მიმართულებათა შორის ყველაზე უფრო გავრცელებული და პრეტენზიული იყო მარქსისა და ენგელსის მიერ შემუშავებული და კომუნისტური რუსეთის იმპერიაში დოგმად ქცეული კონცეფცია ისტორიული მატერიალიზმის სახელწოდებით. ისტორიის მატერიალისტური გაგების არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ ისტორიის მამოძრავებელ ძალად მიჩნეული იყო არა იდეალური, არამედ მატერიალური ფაქტორები — საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობები, რომელთა შორის მთავარს მატერიალური წარმოება წარმოადგენს. მარქსისტული ფილოსოფია ლაპარაკობდა აუცილებლობის შესახებ არა მხოლოდ ბუნებაში, არამედ საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიც. ამ აუცილებლობას კი მატერიალური საფუძვლები ჰქონდა, ამიტომ ეწოდებოდა მას ისტორიული მატერიალიზმი. მარქსისტები ამტკიცებდნენ, რომ საზოგადოებას, მართალია, მატერიალური ძალები მართავს, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის

იმას, რომ საზოგადოებაში წესრიგი და კანონზომიერება სუფევდეს. ისტორია პროგრესულად ვითარდება, განვითარების მიზანს კი კომუნისტური საზოგადოების აშენება წარმოადგენს. ამ პროგრესულ სელაში, მათი აზრით, საზოგადოებას მრავალი დაბრკოლების გადალახვა მოუხდება, მაგრამ იგი, ბოლოს და ბოლოს, მიზანს მაინც მიაღწევს. კომუნისტური, უკლასო საზოგადოების აშენება, მათი აზრით, ისტორიულ აუცილებლობას წარმოადგენს.

ისტორიული აუცილებლობის წინასწარხედვის შესაძლებლობას ბევრი მოაზროვნე უარყოფს, მათ შორის განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდა თანამედროვე ავსტრო-ინგლისელი ფილოსოფოსი კარლ პოპერი (1902-1994), რომელმაც ამ იდეის უარყოფას სპეციალური წიგნი მიუძღვნა, რომელშიც მკაცრად გაკრიტიკებულია ისტორიული მატერიალიზმი – მარქსისტული ისტორიის ფილოსოფია.

დავა არსებობს ისტორიის ფილოსოფიისა და ზოგადი სოციოლოგიის ურთიერთობის შესახებ. ერთნი მათ ერთმანეთთან აიგივებენ, ვინაიდან ორივე მათგანი საზოგადოების განვითარების უზოგადეს კანონებს სწავლობს. მეორენი კი მათ შორის დიდ განსხვავებას ხედავენ, რის გამოც ზოგად სოციოლოგიას ფილოსოფიურ მეცნიერებად არ თვლიან.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ ისტორიის ფილოსოფია და ფილოსოფიის ისტორია ერთმანეთისაგან პრინციპულად განსხვავებული დარგებია. პირველი ფილოსოფიურ მეცნიერებას, ფილოსოფიის დარგს წარმოადგენს, მეორე კი თუმცა ფილოსოფიის ისტორიაა, მაგრამ მაინც ისტორიაა, ისტორიულ მეცნიერებათა სფეროს მიეკუთვნება. გერმანელი ფილოსოფოსი ფრ. პაულსენი (1846-1908) წერდა: „შეიძლება ფილოსოფიის ისტორიაც კი დაწერო, მაგრამ არ იყო ფილოსოფოსი“. ეს, ცხადია, ოდნავადაც არ ამცირებს ფილოსოფიის ისტორიის მნიშვნელობას. ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნის გარეშე ფილოსოფოსობა შეუძლებელია, თავის მოტყუებაა. სწორედ ამაშია ფილოსოფიის ისტორიის ფუნდამენტური მნიშვნელობა ფილოსოფიური პრობლემების კვლევის პროცესში. იგი თავისი მეცნიერული ღირებულებით არც ერთ ფილოსოფიურ მეცნიერებას არ

ჩამოუვარდება.

რელიგიის ფილოსოფიის საგანს, უწინარეს ყოვლისა, ღმერთის არსებობის დასაბუთება წარმოადგენს. საკუთრივ რელიგიისათვის მიუღებელია არა მხოლოდ ათეიზმი, რომელიც ღმერთის არსებობას უარყოფს, არამედ ღმერთის არსებობის დასაბუთების ცდებიც, ვინაიდან უდავოდ მიჩნეულია, რომ ღმერთი არსებობს; ამიტომ მისი არსებობის დასაბუთების მცდელობა სრულიად ზედმეტია. რაიმეს მაშინ ასაბუთებენ, როცა მის არსებობაში ეჭვობენ. ღმერთის არსებობა კი უეჭველია და მისი დასაბუთებაც ფუჭი საქმეა. ასეთია რელიგიური მსოფლმხედველობის პოზიცია ღმერთის არსებობის დასაბუთებასთან დაკავშირებით.

მიუხედავად ამისა, ათეისტური მსოფლმხედველობის მომძღაერების გამო, თვით ეკლესიის მსახურნიც კი აწარმოებდნენ ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. მაგალითად, ცნობილია შუა საუკუნეების სქოლასტიკოსის ანსელმ კენტერბერიელის არგუმენტი ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ. ანსელმი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე – არქიეპისკოპოსი იყო, რომელსაც ზოგჯერ „წმინდა ანსელმსაც“ კი უწოდებდნენ. ანსელმის არგუმენტი ასეთია: ღმერთი არის სრულყოფილი არსება, ამიტომ მას არც არსებობა აკლია. მაშასადამე, ღმერთი არსებობს.

მეორე არგუმენტი ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ დეკარტს ეკუთვნის. იგი ამტკიცებს, რომ უსასრულო არსების იდეის შემოქმედი, მისი ავტორი არ შეიძლება სასრული უნარების მქონე ადამიანი იყოს. ეს იდეა უთუოდ ღმერთიდან უნდა მომდინარეობდეს. მაშასადამე, ღმერთი არსებობს.

როგორც ანსელმის, ასევე დეკარტის არგუმენტი ღმერთის არსებობას შეეხება. არსებობის შესახებ ფილოსოფიურ მეცნიერებას კი ონტოლოგია ეწოდება. ამიტომ ზემოაღნიშნული არგუმენტი (არგუმენტები) ცნობილია ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტის სახელწოდებით. არსებობს სხვა არგუმენტებიც (ფიზიკურ-თეოლოგიური, კოსმოლოგიური), მაგრამ სიმარტივისათვის მათი განხილვისაგან თავს შევიკავებთ. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ სამყაროში არსებული გასაოცარი ჰარმონია, წესრიგი,

კანონზომიერება ბევრ ფილოსოფოსს აფიქრებინებდა და აფიქრებინებს, რომ მისი ავტორია ღმერთი. ღმერთმა შექმნა კანონზომიერება სამყაროში. მატერიალურ ძალებს მისი შექმნა არ შეეძლო.

ღმერთის არსებობას ასაბუთებს აგრეთვე თანამედროვე ბუნებრივი თეოლოგია, რომელიც მისი არსებობის შესახებ დასკვნას თანამედროვე ბუნებისმეცნიერების უახლესი აღმოჩენების საფუძველზე აკეთებს. მართლაც, თანამედროვე ბუნებისმეცნიერებამ ბევრი რამ ისეთი აღმოაჩინა, რისი ახსნა მატერიალიზმის პოზიციებიდან შეუძლებელია. ასეთია, მაგალითად, თანამედროვე კოსმოლოგიური წარმოდგენები სამყაროს წარმოშობის შესახებ. მატერიალისტური მსოფლმხედველობის საყრდენი, მისი საფუძველი — მატერიალური სუბსტანციის არსებობა — დანგრეულია; კოსმოლოგიები და ფიზიკოსები ლაპარაკობენ მატერიალური ნაწილაკების ქმნადობის შესახებ, რაც მატერიის მარადიულობის თეზისის უარყოფას ნიშნავს. ეს კი სხვა არაფერია, გარდა მატერიალიზმის მარცხისა.

თანამედროვე კოსმოლოგიის მიერ აღმოჩენილი დიდი აფეთქებისა და სამყაროს გაფართოების ფაქტი მატერიალისტურ ახსნას არ ექვემდებარება. პირიქით, კოსმოლოგიური კრეაციონიზმის (არარაობიდან სამყაროს ქმნადობის) იდეა შესაბამისობაში აღმოჩნდა რელიგიურ კრეაციონიზმთან, რომელიც გადმოცემულია ბიბლიის პირველსავე გვერდებზე. ამდენად, როგორც ბევრი მეცნიერი ფიქრობს, ღმერთის არსებობის თეზისმა მეცნიერული შინაარსი შეიძინა და რწმენის სფეროდან ცოდნის სფეროში გადაინაცვლა. ეს ძალიან ბევრს ნიშნავს ათეისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ. რწმენა სუბიექტური ფენომენია; მას დამსაბუთებელი ძალა არა აქვს, ამიტომ იგი ათეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში საკმარისი არ არის. მაგრამ როდესაც რელიგიურმა დოგმატებმა (ვთქვათ, კრეაციონიზმის იდეამ) მეცნიერული დასაბუთება მოიპოვა, მაშინ ათეისტური მსოფლმხედველობა უძლური ხდება. ამდენად, რელიგიის ფილოსოფია, რომელიც მეცნიერებას (კერძოდ ბუნებისმეცნიერებას) ემყარება, რელიგიური მსოფლმხედველობის მძლავრი საყრ-

დენი გახდა.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ დასავლეთ ევროპაში (და არა მარტო იქ) არსებობს საკმაოდ მძლავრი ფილოსოფიურ-რელიგიური მიმართულება ნეოთომიზმის (შუა საუკუნეების ცნობილი სკოლასტიკოსის თომა აკვინელის მიმდევრების მსოფლმხედველობა) სახელწოდებით, რომელიც ასევე მეცნიერების საფუძველზე წარმატებით ამუშავებს რელიგიის ფილოსოფიის პრობლემებს, რომელთა შორის პირველი ადგილი კელავ ღმერთის არსებობის დასაბუთებას უჭირავს.

ფილოსოფიის ერთ-ერთ დარგს კულტურის ფილოსოფია წარმოადგენს. კულტურა (ლათ. „Cultura“ – „დამუშავება“, „მოვლა“, „განათლება“, „განვითარება“) ადამიანის შემოქმედების პროდუქტია და, მაშასადამე, მის წარმოშობამდე და მის გარეშე არ არსებობდა. ამ მხრივ იგი პრინციპულად განსხვავდება ბუნების საგნებისა და მოვლენებისაგან, რომლებიც არც ადამიანის შემოქმედების შედეგია და არც მის არსებობას საჭიროებს. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ბუნებაში არაფერი არ არის კულტურის ნაყოფი. ადამიანი ზემოქმედებს ბუნებაზე, გარდაქმნის მას, ამუშავებს ნიადაგს, რგავს ხეებს და ა. შ. ეს ყველაფერი კულტურის პროდუქტია, რომელსაც მატერიალურ კულტურას უწოდებენ. მისგან განსხვავდება სულიერი კულტურა, რომელიც არის ადამიანის მიერ შექმნილი ზნეობრივი, მხატვრული, მეცნიერული წარმონაქმნები, რაც ადამიანთა საზოგადოების განვითარების დონეზე მეტყველებს. თავდაპირველად კულტურა ნიშნავდა მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის ზემოქმედებას ბუნებაზე, რომლის მიზანი იყო ბუნების ათვისება და ადამიანთა ინტერესებისათვის გამოყენება. უფრო გვიან კულტურის ცნება გააფართოეს და მის ქვეშ არა მხოლოდ ბუნებასთან ურთიერთობა, არამედ აგრეთვე საზოგადოებაში გაბატონებული იდეების, ზნე-ჩვეულებების, მორალური ნორმებისა და ინტელექტუალური განვითარების სფეროებიც მოექცა. ამის შემდეგ კულტურამ საკუთარი საზრისი მოიპოვა და იგი დაუპირისპირდა უკულტურობას, ბარბაროსობას, ელურობას. კულტურულ ადამიანს უწოდებენ განათლებულსა და

ზნეობრივ პიროვნებას.

კულტურის ფილოსოფია არის მოძღვრება კულტურის არსის, მისი ადგილისა და მნიშვნელობის შესახებ ადამიანთა საზოგადოებაში. კულტურის ფილოსოფია და ისტორიის ფილოსოფია მონათესავე დარგებია, მაგრამ იგივეობრივი არ არის. ეს იმიტომ, რომ კაცობრიობის კულტურული განვითარება არ ემთხვევა ისტორიული განვითარების ფაზებს. მართალია, არსებობს კულტურის ისტორიაც, მაგრამ ისტორიის ფილოსოფიის მხედველობის გარეშე რჩება კულტურის მთელი რიგი თავისებურებანი.

კულტურის ფილოსოფიის ელემენტებს ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში ეხედებით. კერძოდ, პირველად იქ გამოჩნდა კულტურული და ბუნებრივი ფენომენების დაპირისპირება, რაც გამოიხატა კულტურული მონაცემების უარყოფასა და ბუნებრივ მდგომარეობაში დაბრუნების იდეის ჩამოყალიბებაში. ბერძენი ფილოსოფოსი დიოგენე სინოპელი (400-323 წწ. ქრისტეს წინ) კასრში ცხოვრობდა, რითაც იგი მიანიშნებდა თავის უარყოფით დამოკიდებულებაზე კულტურასა და ცივილიზაციასთან. ბუნებრივი და კულტურული ფენომენების ურთიერთდაპირისპირების იდეა ახალ დროშიც ცნობილია. კულტურის კრიტიკა ბევრმა ფილოსოფოსმა აწარმოა. შუა საუკუნეებში სქოლასტიკური ფილოსოფიის გავლენით ადგილი ჰქონდა კულტურისა და ღმერთის დაპირისპირებას კულტურული ექსპანსიისაგან ქრისტიანული რელიგიის დასაცავად.

ფილოსოფიური დისციპლინები, რომლებიც ზემოთ მოკლედ და ზოგადად დავახასიათეთ, ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია. მათ აერთიანებთ ზოგადი ფილოსოფიური კონცეფცია, რაც უფლებას გვაძლევს, რომ მათ ფილოსოფიური მეცნიერებანი ვუწოდოთ და ერთი ზოგადი ცნების, სახელდობრ, ფილოსოფიის ცნების ქვეშ მოვიაზროთ.

ონტოლოგია

წინა თავში ზოგადად დავახასიათეთ ონტოლოგია, როგორც ფილოსოფიის ერთ-ერთი (შეიძლება ითქვას, ერთადერთი) ძირითადი დარგი და აღვნიშნეთ, რომ მისი საგანია არსის უზოგადესი კანონზომიერება. ონტოლოგია არის მოძღვრება არსის უზოგადესი კანონზომიერების შესახებ. ეს არის ონტოლოგიის ცნების წინასწარი განსაზღვრება, რომელსაც თითქმის ყველა ფილოსოფოსი იზიარებს. თუმცა ეს განსაზღვრება მთლად ზუსტი არ არის და საჭიროა მისი შემდგომი დაზუსტება.

უწინარეს ყოვლისა უნდა განემარტოთ, თუ რა იგულისხმება არსის ცნებაში.

არსი სხვას არაფერს არ ნიშნავს გარდა არსებობისა, ყოფნისა. ამიტომ ზოგჯერ ფილოსოფიაში არსის ცნების ნაცვლად ხმარობენ „ყოფიერების“ ცნებას. ამ ცნებების შინაარსი ერთი და იგივეა; ორივე რაღაცის არსებობაზე, რაღაცის ყოფნაზე მიუთითებს. რა არის ეს „რაღაც“, რომელსაც არსებობა ანუ ყოფნა მიეწერება? – ეს არის ყველაფერი, რაც ამქვეყნად არსებობს: ქვა, ხე, ცხოველი, ადამიანი, მზე, ვარსკვლავები და ა. შ. ისინი არსებობს ანუ არსის სფეროს მიეკუთვნება; არსი ანუ ყოფიერება მათ არსებობას, მათ ყოფნას აღნიშნავს და სხვას არაფერს.

არსებობს არა მხოლოდ მატერიალური საგნები და მოვლენები ანუ ყველაფერი, რაც ჩვენი ცნობიერების გარეთ იმყოფება, არამედ ჩვენი ცნობიერების შინაარსებიც – აზრები, ფსიქიკური განცდები, სიხარული, მწუხარება, ფიქრები და თვით პათოლოგიური ცნობიერების მოჩვენებები, ქალუცინაციები. ამრიგად, არსებობა მიეწერება არა მხოლოდ ჩვენი ცნობიერების გარეთ არსებულ მატერიალურ სამყაროს, არამედ ჩვენს სუბიექტურ, ჩვენს შინაგან სამყაროსაც. არსის ცნება ორივე მათგანს მოიცავს ანუ მოიცავს ყოველ არსებულს. როგორც ვხედავთ, არსის ცნებაში არაფერი

რთული და გაუგებარი ან ძნელად გასაგები არ იფარება; არსი არის არსებობა, ყოფნა, ყოფიერება.

ამრიგად, არსის ცნება, ერთი მხრივ, ძალიან მარტივი და გასაგებია, ხოლო მეორე მხრივ, ძნელი სათქმელია, თუ რა არის არსი, არსებობა, ყოფნა. ის ხომ ყოველგვარ არსებულს ეხება, ამიტომ ძნელია, შეუძლებელია ისეთი ნიშნის მოძებნა, რომელიც საშუალებას მოგვცემს ვთქვათ, რომ არსი არის ესა და ეს. ძნელია იმიტომ, რომ რაც არ უნდა ვთქვათ, ყველაფერი არსებული იქნება (არარსებულზე ვერაფერს ვერ ვიტყვით) და, მაშასადამე, არსის ცნებას იქნება დაქვემდებარებული. ამიტომ ამბობენ, რომ არსი არის უზოგადესი ცნება; მასზე უფრო ზოგადი არაფერი არ არის. იგი ხომ არსებობაა და არსებობაზე მეტი რა უნდა იყოს? ეს ნიშნავს, რომ არსს არავითარი ნიშანი არა აქვს. ეს თავისებურება ყოველგვარ ზოგადს ახასიათებს. რაც უფრო ზოგადია ცნება, მით უფრო ღარიბია, მით უფრო ნაკლებად გარკვეულია, მით უფრო ცოტა გამოსაცნობი ნიშანი აქვს.

მაგალითად, როდესაც ვხედავ ჩემს ნაცნობს, ვამჩნევ, რომ იგი მაღალია ან დაბალი, ქერაა ან შავგვრემანი, მამაკაცია ან ქალი და ა. შ. იგი ადამიანია, მაგრამ არა ადამიანი საერთოდ, არამედ კონკრეტული ადამიანი. ხოლო როდესაც ვლაპარაკობ ადამიანზე საერთოდ, მაშინ მას არც ერთი ეს ნიშანი არა აქვს. ადამიანი საერთოდ არც ქალია და არც მამაკაცი, არც დაბალი და არც მაღალი, თუმცა მას აქვს თავი, გული, ფილტვები, თირკმლები და ა. შ. ანუ ყველა ის ნიშანი, რაც ყველა ადამიანს აქვს. მიუხედავად ამისა, ადამიანი, როგორც ასეთი, ზოგადია, ნიშნებით გაცილებით ღარიბია, ვიდრე ესა თუ ის ადამიანი, რომელსაც ყოველდღე ვხედავთ. ეს, მით უმეტეს, ითქმის არსის შესახებ, რომელიც უზოგადესია, მასზე ზოგადი არაფერი არ არის. მას არც ერთი კონკრეტული ნიშანი არა აქვს და ამიტომ მასზე ვერაფერს ვერ ვიტყვით გარდა იმისა, რომ იგი არის არსებობა, ყოფნა ანუ აღნიშნავს რაიმეს არსებობას, ყოფნას. მაგრამ ეს ხომ ტავტოლოგიაა, ერთისა და იმავეს განმეორებაა ანუ იმის თქმა, რომ „არსი არის არსი“. ეს კი არაფერს გვეუბნება არსის შესახებ. ასეთია ყოველი აბსტრაქტული, განყენებული,

მით უმეტეს, თუ იგი უაბსტრაქტულესია, უზოგადესია.

მიუხედავად ამ აბსტრაქტულობისა, არსი ორი სხვადასხვა ფორმით არსებობს ანუ არსებობს არსის ორი ფორმა: მატერიალური და იდეალური არსი. მატერიალური არსი აღნიშნავს სივრცესა და დროში განფენილ საგნებს: ქვას, ხეს, ცხოველს, მთვარეს და ა. შ. იდეალური კი არც სივრცეშია და არც დროში. ეს ნიშნავს, რომ მას არც განზომილება აქვს, არც იცვლება, არც წარმოიშობა და არც ისპობა. იდეალური არსი შეგრძნებებში არ გვეძლევა, თვალთ ვერ დავინახავთ, ხელით ვერ შევცხებით და ა. შ. ასეთია, მაგალითად, ჩვენი აზრები; ისინი არსებობს და, მაშასადამე, არსის სფეროს ეკუთვნის, მაგრამ იდეალურია, არამატერიალურია. ასევე, პლატონის ფილოსოფიის მიხედვით, ბუნება თვალჩილული საგნებისა და მოვლენებისგან შედგება, ისინი სივრცესა და დროში არსებობს, ხოლო იდეების სამყარო თუმცა არსებობს, ე. ი. არსის სფეროს მიეკუთვნება, მაგრამ იდეალურია, შეგრძნებებში არ გვეძლევა, მისი შემეცნება მხოლოდ და მხოლოდ გონებით შეიძლება. ასევე ადამიანი სულისა და სხეულისაგან შედგება. სული იდეალურია, სხეული კი – მატერიალური; სხეული ხილული სინამდვილეა, სული კი – უხილავი. ასეთია არსის პირველი დიფერენციაცია, მისი დაყოფა მატერიალურ და იდეალურ არსად.

მატერიალური არსი, როგორც ვთქვით, სივრცესა და დროში არსებობს, მაგრამ ბუნებაში ისეთი რამეც არსებობს, რომელიც მხოლოდ დროშია და არა სივრცეშიც. ასეთია, მაგალითად, ბუნებრივი, სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური და სხვა მსგავსი მოვლენები, რომლებიც მხოლოდ დროშია და არა სივრცეში. ქვეყანაში შეიძლება იყოს მძიმე ეკონომიკური ვითარება (სიღარიბე) ან წარმატებული მატერიალური ცხოვრება (სიმდიდრე), მშვიდობიანი ან საომარი მდგომარეობა, თბილი ან ცივი ზამთარი, მასების მღელვარება ან სიმშვიდე და ა. შ. ყოველივე ეს რეალურია, მაგრამ სივრცეში არ არსებობს, გარეგან შეგრძნებებში არ გვეძლევა, თუმცა მათ შესანიშნავად აღვიქვამთ. ყოველი მოქალაქე აშკარად გრძნობს მის ქვეყანაში არსებულ სიღარიბეს ან სიმდიდრეს, ეკონომიკურ კრიზისებს ან

ეკონომიკის აყვავებას, მშვიდობას ან მღელვარებას და ა. შ. ყოველივე ეს არამატერიალური მოვლენებია, არსებობს დროში, მაგრამ არა სივრცეში. დროში არსებობა კი იმას ნიშნავს, რომ ისინი წარმატებულია — სიღარიბე შეიძლება სიმდიდრემ შეცვალოს, მღელვარება — მშვიდობამ, სიცივე — სითბომ და ა. შ. ამგვარი მოვლენები არსებობს ბუნებაშიც და საზოგადოებაშიც მატერიალურ საგნებთან ერთად. სწორედ ამიტომ დროსა და სივრცეში არსებული მატერიალური, ფიზიკური საგნებისა და მხოლოდ დროში არსებული მოვლენების ერთობლიობას ფილოსოფიაში რეალურ არსს უწოდებენ, რომლის ძირითად ნიშნად დროში არსებობას თვლიან, ეინაიდან როგორც მატერიალური, ასევე არამატერიალური რეალური არსი დროში არსებობს.

მაშასადამე, რეალური არსი სხვა არაფერია, გარდა ბუნებრივი და საზოგადოებრივი საგნებისა და მოვლენების ერთობლიობისა. უფრო მოკლედ, იგი არის გრძნობად-აღქმად მოვლენათა სამყარო, რომელიც არსის პირველ სტრუქტურულ სფეროს წარმოადგენს; იგი არის ის სინამდვილე, რომელსაც ადამიანი ყოველდღიურ ცხოვრებაში ხედავს, რომელშიც იგი ცხოვრობს და მოღვაწეობს. ამ აზრით არისტოტელე მას უწოდებდა „ჩვენთვის პირველს“. მაგრამ არსის სფერო რეალური არსით არ ამოიწურება. ქვემოთ ენახავთ, რომ არსებობს არსის კიდევ ორი — უფრო ღრმა — სფერო, რომელიც, ისევე არისტოტელეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „თავისთავად პირველია“, უფრო ძირითადია, უფრო არსებითი და სიღრმისეულია, მაგრამ ვიდრე მათ შევეხებოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია რეალური არსის უფრო ახლოს გაცნობა.

ჯერ გავეცნოთ მატერიალური რეალური არსის სტრუქტურასა და მის ზოგად კანონზომიერებას.

სიტყვა „მატერია“ (materia) ლათინურ ენაზე ნივთიერებას ნიშნავს. მთელი ფილოსოფიის ისტორიის მანძილზე მატერიის ცნებაში ნივთიერებას გულისხმობდნენ. ნივთიერება არის ის, რაც საგნების სახით გრძნობად აღქმაში გვექმნება. იგი ფიზიკური საგნის „მასალაა“ ანუ არის ის, რისგანაც შედგენილია საგანი. ნივთიერება მატერიალური

ნაწილაკებისაგან (მოლეკულა, ატომი, ელექტრონი, პოზიტრონი და ა. შ.) შედგება. ეს იდეა ჯერ კიდევ ბერძნულ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. ძველი ბერძნები მატერია-ნივთიერებას უწოდებდნენ ფიზიკური საგნების ქმნადობის მასალას. მატერიისგან ანუ ნივთიერებისაგან იქმნება ფიზიკური სამყაროს მრავალფეროვნება; ისევე, როგორც ოქროსაგან შეიძლება გაკეთდეს ბეჭედი, საყურე, საათი და ა. შ., მაგრამ ოქრო ყველგან მაინც ოქროდ რჩება, ასევე, როგორც ფიქრობდნენ ანტიკური ფილოსოფოსები, მატერიისაგან იქმნება სხვადასხვა სხეული, მაგრამ მატერია მაინც ყველგან მატერიად რჩება. იმას, რისგანაც ყველაფერი იქმნება, „პირველმატერია“ უწოდეს.

ეს თვალსაზრისი ჯერ კიდევ წინასოკრატულ ფილოსოფიაში სრულიად აშკარად ფიგურირებს, ხოლო არისტოტელეს შემდეგ იგი საუკუნეების განმავლობაში ბატონობდა და დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა. ასეთი იყო, მაგალითად, ემპედოკლეს მოძღვრება ოთხი ელემენტის (მიწა, წყალი, ცეცხლი და ჰაერი) შესახებ, რომელთა შეერთება და გათიშვა საგანთა წარმოშობასა და მოსპობას ნიშნავს. ასევე ითქმის ატომისტურ ფილოსოფიაზე, ანაქსაგორეს მოძღვრებაზე ჰომოიომერების შესახებ, ხოლო უფრო ადრე მილეტის სკოლის ფილოსოფოსებზე (თალესი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიმენი) და ა. შ. არისტოტელეს ფილოსოფიაში ეს იდეა პირველმატერიაზე მოძღვრების სახით ჩამოყალიბდა. პირველმატერია ნიშნავდა მეტაფიზიკურ საწყისს, წმინდა მატერიას, რომელსაც არაერთგვაროვანი ფორმა არა აქვს და, მაშასადამე, ბუნებაში არ არსებობს, თუმცა ყველაფერი, რაც ბუნებაში არსებობს, მისგან არის შედგენილი. პირველმატერიის ცნება იმიტომ იყო „მეტაფიზიკური“ (არაგრძნობადი, უხილავი), რომ ბუნებაში ვერსად ვერ შეხვდებით მხოლოდ მატერიას, ე. ი. ისეთ ნივთიერებას, რომელიც არ არის არც ერთი საგანი – არც ქვა, არც ხე, არც საათი, არც საყურე და ა. შ. მატერია-ნივთიერება რეალურად მხოლოდ და მხოლოდ საგნების სახით არსებობს. მატერია-ნივთიერება მხოლოდ საგნების „საშენი მასალაა“ და არა ცალკე არსებული.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მატერიის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ნიშნად იმთავითვე ინერტულობა ითვლება. მატერია ინერტულია, პასიურია, მას თავისთავად არ შეუძლია არც ამოძრავება, ხოლო თუ მოძრაობს — გაჩერება. ამაში გამოიხატება მისი პასიურობა. მაგრამ მატერიალური საგნები და მოვლენები განუწყვეტელი წარმოშობა-მოსპობის მდგომარეობაში იმყოფება. ამას „პირველი ბიძგის“ საშუალებით ხსნიდნენ. პირველი ბიძგის მიმცემი კი უთუოდ იდეალური უნდა იყოს; ამოძრავების შემდეგ, მათი წარმოდგენებით, ენერგია ინახება, გადაეცემა სხეულიდან სხეულს და დამატებით გარეგან ბიძგს აღარ საჭიროებს.

მატერიის პასიურობის აღიარება მატერიალური სუბსტანციის უარყოფის ტოლფასია. სუბსტანცია, რომელიც მთელი სინამდვილის საფუძვლად ძევს, აქტიური საწყისი უნდა იყოს. აქედან გამომდინარეობს, რომ მატერია არ არის სუბსტანცია, ხოლო მატერიალური სუბსტანციის უარყოფა მატერიალისტური მსოფლმხედველობის უარყოფას ნიშნავს.

ცხადია, ასე ფიქრობდნენ იდეალისტები და არა მატერიალისტები. ეს უკანასკნელნი, პირიქით, მატერიის აქტიურობას ამტკიცებდნენ. ფრანგი მატერიალისტები (კერძოდ პოლბახი) და XIX საუკუნის მოფილოსოფოსო ბუნებისმეტყველნი: მოლეშოტი, ბიუხნერი, ფოგტი და სხვები მატერიისა და ენერგიის განუყრელობაზე ლაპარაკობდნენ და, მაშასადამე, მატერიასაც და ენერგიასაც მარადიულობის ნიშანს მიაწერდნენ. ამავე პოზიციებზე იდგა მარქსისტული მატერიალიზმიც. ისინი ანგარიშს არ უწევდნენ თუნდაც კლასიკური ფიზიკის მიერ დადგენილ ინერციის კანონს, რომელიც მატერიის ინერტულობის იდეას ასაბუთებს. მატერიალური სხეულები, რასაკვირველია, მოძრაობს; არსებობს ვულკანები, ჭექა-ქუხილი და ათასგვარი სხვა სტიქიური მოვლენა, რომელსაც მატერიალისტები მატერიის აქტიურობის დასაბუთებად თვლიდნენ. მაგრამ ამ პროცესებიდან არც ერთი მატერიის პასიურობის თეზისს არ უარყოფს, ვინაიდან ისინი არ არის მატერიის შინაგანი აქტიურობის გამოვლენა, არამედ მატერიალური სხეულების

ურთიერთქმედების შედეგია. მაგალითად, ელექტრობის დადებითი და უარყოფითი მუხტები ცალ-ცალკე არაერთმანეთს რეაქციას არ იწვევენ, მაგრამ როცა ისინი ერთმანეთს შეხედებიან, მაშინ ადგილი აქვს აფეთქებას, ეს აფეთქება კი საპირისპირო მუხტების ურთიერთზემოქმედების შედეგია.

მატერიალისტური მსოფლმხედველობა მატერიის მარადიულობას ამტკიცებს. იგი თვლის, რომ მატერია არც წარმოშობილა და არც მოისპობა. მატერიის მარადიულობის იდეა მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგამდე ატომისტურ თეორიას ემყარებოდა; როგორც უკვე ვიცით, ძველი ბერძნები თვლიდნენ, რომ წარმოშობა ელემენტებისაგან შედგენას ნიშნავს, ხოლო მოსპობა – ელემენტებად დაშლას. ასეთ ელემენტებს კი ატომები წარმოადგენს, რომელიც განუყოფელია (ბერძნ. „atomos“ – „განუყოფელი“) და, მაშასადამე, მარადიულია; მაგრამ ახალ დროში დამტკიცდა ატომის გაყოფადობა. თანამედროვე ფიზიკაში ეს იდეა დიდი ხანია არსებობს და ელემენტარულ ჭეშმარიტებას წარმოადგენს. ამის შემდეგ წარმოიშვა აზრი მატერიის მარადიულობის წინააღმდეგ. თუ მატერიის (ნივთიერების) შემადგენელი მატერიალური ნაწილაკები უსასრულოდ იყოფა, მაშინ შეიძლება მატერია გაქრეს. ამას დაემატა მეოცე საუკუნეში კოსმოლოგიების მიერ ჩამოყალიბებული და დადასტურებული „დიდი აფეთქების“ თეორია, რომელიც გაგებულ იქნა, როგორც არარაობიდან მატერიის ქმნადობა ანუ კოსმოლოგიური კრეაციონიზმი. ყოველივე ამან მნიშვნელოვნად შეარყია მატერიალიზმის პოზიციები. მატერიის მარადიულობის უარყოფა კი მატერიალური სუბსტანციის უარყოფას ნიშნავს, ხოლო მატერიალური სუბსტანციის უარყოფა – მატერიალიზმის მარცხს, ვინაიდან მატერიალისტური მსოფლმხედველობა მატერიალური სუბსტანციის არსებობის იდეიდან ამოდის.

ასეთია თანამედროვე წარმოდგენები მატერიალური სუბსტანციის შესახებ.

მატერია ელემენტარული (მიკრო) ნაწილაკებისაგან შედგება, რომლებიც აგრეთვე ნივთიერების ნაწილაკებს წარმოადგენს. ფიზიკოსებმა აღმოაჩინეს ელექტრომაგნიტური

ველი, რომელიც ნივთიერებასთან არის დაკავშირებული. ამის შემდეგ ზოგიერთი მეცნიერი ამტკიცებს, რომ არსებობს მატერიის არა ერთადერთი ფორმა – ნივთიერება, არამედ ორი – ნივთიერება და ველი. ეს უკანასკნელი, მართალია, ნივთიერი არ არის, მაგრამ მის გარეშე არ მოიაზრება, დამოუკიდებლად არსებობა არ შეუძლია; იგი ხომ ნივთიერების ველია! ნივთიერება კორპუსკულებისაგან შედგება, ველს კი ტალღური ბუნება აქვს. შემდეგ აღმოჩნდა, რომ კორპუსკულა (ნივთიერება) და ტალღა (ველი) ერთიანია; მატერიას ტალღურ-კორპუსკულური ბუნება აქვს. ასე რომ, მატერიის ორ ფორმაზე ლაპარაკს აზრი არა აქვს, ვინაიდან ეს „ორი ფორმა“ ერთიანია, ერთიან ფორმას წარმოადგენს.

მატერიასთან მჭიდრო კავშირშია ენერგია, რომელიც წარმოადგენს მატერიალური სხეულების მიერ მუშაობის შესრულების უნარს. ენერგიის ცნება საფუძვლად დაედო ე. წ. „ენერგეტიზმის“ წარმოშობას, რომლის ფუძემდებელია გერმანელი ქიმიკოსი და ფილოსოფოსი ვილჰელმ ოსტვალდი (1853-1932). იგი ამტკიცებდა, რომ მატერია კი არ არის ენერგიის მატარებელი, ე. ი. მატერიას კი არა აქვს ენერგია, არამედ თვითონ მატერია არის ენერგიის გამოვლენის ფორმა. ერთი სიტყვით, ოსტვალდმა სუბსტანციად ენერგია გამოაცხადა. ენერგია, მისი აზრით, ერთადერთ ჭეშმარიტ რეალობას წარმოადგენს, მატერია-ნივთიერება კი მისი გამოვლენის ფორმაა.

ენერგეტიზმის თავისებური ვარიანტი შეიმუშავეს დიდმა გერმანელმა ფიზიკოსებმა ალბერტ აინშტაინმა (1879-1955) და ვერნერ ჰაიზენბერგმა (1901-1976). აინშტაინი ამტკიცებდა, რომ ნივთიერება არის კონცენტრირებული ენერგია, ხოლო ველი ნაკლებად კონცენტრირებულ ენერგიას წარმოადგენს. ეს ნიშნავს, რომ განსხვავება ნივთიერებასა და ველს შორის უფრო რაოდენობრივია, ვიდრე თვისებრივი.

ჰაიზენბერგი კიდევ უფრო შორს მიდის და ამტკიცებს, რომ „მთელი მატერია ერთი და ერთადერთი სუბსტანციისაგან – ენერგიისაგან შედგება“, რომელიც სხვადასხვა ფორმით გამოვლინდება. თვითონ ელემენტარული ნაწილა-

კებიც კი, მისი აზრით, ენერგიისაგან არის შექმნილი.

ეს ყველაფერი, რაც ითქვა, მატერიალურ რეალურ არსს ეკუთვნის. მაგრამ ზემოთ ლაპარაკი გვექონდა არამატერიალურ რეალურ არსზეც, რომელიც, მართალია, შეგრძნებებში არ გვეძლევა, მაგრამ რაღაც „მეექვსე“ გრძნობის ორგანოს საშუალებით მის არსებობას მაინც აღვიქვამთ. სოციალური, ეკონომიკური, ნაციონალური თუ სხვა მსგავსი მოვლენები რეალურ არსს ანუ მოვლენათა სამყაროს მიეკუთვნება, ვინაიდან დროში არსებობს, დღეს არის, მაგრამ შეიძლება ხვალ აღარ იყოს. დროში არსებობა ხომ რეალური არსის კრიტერიუმს წარმოადგენს!

რეალური არსის სფეროს ეკუთვნის ჩვენი ფსიქიკური განცდებიც, ვინაიდან ისინიც დროში არსებობს; ხან რაღაც მიხარია, ხან კი მაწუხებს. აღელვებას დამშვიდება შეცვლის, სიამოვნებას – უსიამოვნება ან პირიქით. ეს ნიშნავს, რომ ფსიქიკური განცდები დროში არსებობს. ამასთანავე ისინი მოვლენებია, რაღაცის გამოვლენაა, სახელდობრ იმისა, რაც გვაწუხებს ან გესიამოვნებს. ეს „რაღაც“ არის ის, რაც ფსიქიკურ განცდებს იწვევს და მათ გამოვლენას უზრუნველყოფს.

დასასრულ, რეალურ არსთან დაკავშირებით იმას ვიტყვით, რომ იგი, როგორც მოვლენა, რელატიურია, სხვაზეა დამოკიდებული, სახელდობრ იმაზე, რის გამოვლენასაც წარმოადგენს. მოვლენას საკმაო დამოუკიდებლობა არა აქვს, ყოველ შემთხვევაში, მისი დამოუკიდებლობა მინიმალურია, ვინაიდან დამოუკიდებლობის სრული დეფიციტის პირობებში არსებობა შეუძლებელია. მაშასადამე, რეალური არსის „უკან“ რაღაც იფარება. თვითონ ის ფაქტი, რომ იგი მოვლენას წარმოადგენს, იმაზე მეტყველებს, რომ რაღაც უფრო სიღრმისეულის, უფრო არსებითის, არათვალ-ხილულის გამოვლენაა და, მაშასადამე, მასზეა დამოკიდებული, მის მიმართ არსებობს ანუ რელატიურია. ხიდან ვაშლის ჩამოვარდნა მოვლენაა, რაღაც სიღრმისეულის გამოვლენაა და ამაშია მისი რელატიურობა – დამოკიდებულება იმაზე, რის გამოვლენასაც წარმოადგენს. რეალური არსი, როგორც გამოვლენა და როგორც რელატიური,

სინამდვილის ზედაპირზე ჩანს, გრძნობად-აღქმადია, ხოლო ის „რაღაც“, რაც გამოვლინდა, ფარულია, უხილავია.

ეს „რაღაც“ არის არსება.

ასე გადავედით არსის მეორე სფეროზე, რომელსაც არსებათა სამყარო შეიძლება ვუწოდოთ.

უწინარეს ყოვლისა საჭიროა განემარტოთ არსების ცნება. რა იგულისხმება ამ ცნებაში, რას ვუწოდებთ არსებას?

ზემოთ ვთქვით, რომ არსის ანუ ყოფიერების ცნება უზოგადესია, ვინაიდან იგი არაფერს არ აღნიშნავს გარდა არსებობისა, არსებობის ნიშანი კი ყველაფერს მიეწერება. შემდეგ ვილაპარაკეთ რეალური არსის ანუ მოვლენათა სამყაროს შესახებ, რომელიც აგრეთვე არსებობს, არსის სფეროს ეკუთვნის. მოვლენა ყოველთვის კონკრეტულია. ვაშლის, ქვის, მეტეორების და ა. შ. ჩამოვარდნა, როგორც მოვლენა, კონკრეტულია, გრძნობად-აღქმადია; მაგრამ ის, რაც ამ მრავალ მოვლენაში გამოვლინდა, ზოგადია. მსოფლიო მიზიდულობის კანონი ზოგადია, ვინაიდან ყველა ვარდნილი სხეულის არსებაა. მოვლენებს სპეციფიკური, ერთმანეთისაგან განმასხვავებელი ნიშნები აქვთ. მაგალითად, ამჟამად დედამიწაზე დაახლოებით ექვს მილიარდამდე ერთმანეთისაგან განსხვავებული ადამიანი ცხოვრობს. მათგან ზოგი მაღალია, ზოგი – დაბალი, ზოგი – ფერადკანიანი, ზოგი – თეთრკანიანი. თვითონ ფერადკანიანი ან თეთრკანიანი ადამიანებიც ინდივიდუალურია, სხვადასხვა ნიშნები აქვთ; სწორედ ამიტომ ვუწოდებთ მათ სხვადასხვა ადამიანს. მაგრამ ამ განსხვავების გვერდით მათ საერთო ნიშნებიც აქვთ: თავი, გული, კუჭი, ყველა აზროვნებს, აქვს ცნობიერება, მოძრაობს და ა. შ. ეს არის მათი საერთო ანუ არსებითი ნიშნები, რომელიც მათი არსების გამომხატველია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანის არსება ანუ ადამიანობა ცალკეულ ადამიანებში გამოვლინდება, მაგრამ ეს არსება არც ერთი კონკრეტული ნიშნით არ ხასიათდება; ადამიანი, როგორც ასეთი, არც თეთრკანიანია და არც ფერადკანიანი, არც ქალი და არც კაცი და ა. შ. ეს ნიშნავს, რომ იგი ზოგადია, რომელიც კონკრეტულობას მხოლოდ მოვლენათა სამყაროში იძენს, თუმცა ამ კონკრეტულობაში

თავის ზოგადობას არ კარგავს. ქალიც, კაციც, ბავშვიც, ფერადკანიანიც და თეთრკანიანიც, დაბალიც და მაღალიც – ყველა ადამიანია. ადამიანად ყოფნა არის მათი არსება, რომელიც მოვლენათა სამყაროში სპეციფიკურ ნიშნებს გამოავლენს.

იგივე ითქმის მოვლენათა სხვა ჯგუფებზეც: ყველა კონკრეტული ცხენი, მათი განმასხვავებელი ნიშნების მიუხედავად, მაინც ცხენია, ცხენობის არსების გამოვლენაა. ყველა წიგნი წიგნია – სქელიც და თხელიც, მსხვილი ასოებით დაბეჭდილიც და პეტიტით ნაბეჭდიც, ხელნაწერიც და დასტამბულიც. ერთი სიტყვით, არსება არის ის, რაც არის საგანი. როცა ვამბობთ, რომ „ეს არის ეს“, მაშინ კონკრეტული საგნის არსებას გამოეთქვამთ. „ეს არის ცხენი“ ნიშნავს იმას, რომ გამოეთქვამთ ამ კონკრეტული ცხოველის არსებას. იგი შეიძლება იყოს ულაცო ან ფაშატი, თეთრი ან ლურჯი, სულერთია, იგი არის ცხენი და ეს არის მისი არსება.

აქ მცირეოდენი გადახვევა უნდა გავაკეთოთ.

ზოგიერთი ფიქრობს, რომ არსების ცნება ზედმეტია; იგი არსის (ყოფიერების) ცნებით უნდა შეეცვალოს. ეს აზრი, სამწუხაროდ, გაუგებრობას წარმოადგენს და, აი, რატომ:

1. არსი (ყოფიერება) სხვას არაფერს არ ნიშნავს, გარდა არსებობისა, ყოფნისა. იგი სინამდვილის ზედაპირული სფეროა, რომელიც შინაგანის – მისი არსების – გამოვლენას წარმოადგენს. თუ მათ გავაიგივებთ, მაშინ შინაგანი და გარეგანი კანონზომიერებების განსხვავება დაგვეკარგება, კერძოდ, მოვლენებს ვერ განვასხვავებთ იმისაგან, რის გამოვლენასაც წარმოადგენს. უფრო მეტიც, არსების დაყენა მოვლენებზე თვითონ მოვლენების უარყოფასაც გამოიწვევს, ვინაიდან მოვლენა (არსი) არსების გამოვლენაა. თუ არსება არ არსებობს, მაშინ არც მოვლენები იარსებებს. აი, რა აბსურდულ მდგომარეობამდე მივყავართ არსისა და არსების გაიგივებას.

2. თუ არსების ცნებას არსის ცნებით შევცვლით, მაშინ არსებას რაღა ეუწოდოთ? ხოლო თუ არსებას საერთოდ უარყოფთ, მაშინ მივიღებთ პოზიტივისტურ ფენომენალიზმს

და, აქედან გამომდინარე, მეცნიერების უარყოფასაც, ვინაიდან მეცნიერებას არსი, ე. ი. რაიმეს არსებობა კი არ აინტერესებს, არამედ არსებულის (ეთქვათ, მოვლენათა სამყაროს) არსება, მისი კანონი (კანონი არსებაა).

3. არსი (ყოფიერი) უმეტესწილად მატერიალური სამყაროა (თუმცა არა მხოლოდ), არსება კი იდეალურია. ამიტომ არსისა და არსების განსხვავების წაშლა რეალურისა (კერძოდ მისი მთავარი სფეროს – მატერიალურის) და იდეალურის ერთმანეთში აღრევას გამოიწვევს, რაც დაუშვებელია.

არსებობს სხვა არგუმენტებიც, მაგრამ მკითხველთა ფართო წრისათვის უკვე ნათქვამიც კმარა.

დავუბრუნდეთ ისევ ჩვენს ძირითად აზრთა მსგელობას.

მოვლენათა სამყარო (რეალური არსი), როგორც დროსა და სივრცეში არსებული, მატერიალურია, მისი არსება კი არამატერიალურია. ეს ნიშნავს, რომ არამატერიალური (არსება) მატერიალურში (მოვლენათა სამყაროში) გამოვლინდება. მატერიალურ სამყაროში არაფერი არ არის ზოგადი; ყველაფერი კონკრეტულია, სპეციფიკური ნიშნებით ხასიათდება.

ამის საფუძველზე ინგლისელი ფილოსოფოსი, სუბიექტური იდეალისტი ჯ. ბერკლი, რომლის შესახებ ზემოთ (მეორე თავში) გვქონდა ლაპარაკი, უარყოფდა ზოგადის არსებობას, ვინაიდან იგი სივრცესა და დროში არ იმყოფება, შეგრძნებებში, აღქმაში არ გვეძლევა. ამ თვალსაზრისის მთავარი შეცდომა ისაა, რომ სივრცესა და დროში არსებობა არ არის არსებობის ერთადერთი ფორმა. არსებობს ისეთიც, რომელიც არც სივრცეშია და არც დროში (მაგალითად, აზრი); ასეთია ზოგადი, რომელიც კონკრეტულში ხორციელდება ანუ კონკრეტულ სახეს იძენს. ადამიანობა, ცხენობა, მსოფლიო მიზიდულობის კანონი და ა. შ. არ არის კონკრეტული, იგი ზოგადია, თუმცა კონკრეტულში (მოვლენათა სამყაროში) გამოვლინდება. ასეთია ნებისმიერი არსება. ერთი სიტყვით, არსება არის ის, რაც აუცილებელი და საყოველთაოა მოვლენათა სამყაროს არსებობისათვის.

არსება მოვლენების არსებაა; თუ იგი არ გამოვლინდა,

მაშინ იგი არ იქნება არსება, ვინაიდან თუ არ არის მოვლენა, მაშინ ის არაფრის არსება არ იქნება. მეცადით ამბობდა, რომ არსება ჩანს, ბრწყინავს მოვლენაში მაშასადამე, გამოუვლენელი არსება არ არსებობს.

არის თუ არა ერთი და იგივე არსება და კანონი? ყველა კანონი არსებაა, მაგრამ არა პირიქით – ყველა არსება არ არის კანონი. მაგალითად, მსოფლიო მიზიდულობის კანონი ყველა ვარდნილი სხეულის (ვარდნის) არსებობა, ღირებულების კანონი საბაზრო ეკონომიკის კანონია, მაგრამ წიგნის, ადამიანის, მცენარის, ცხოველის და ა. შ. არსება არ არის კანონი. მართალია, კანონიც ზოგადია და არსებაც, ვინაიდან ორთავე მოვლენათა დიდ რიგს მოიცავს, მაგრამ ზოგადობა იგივეობისათვის საკმარისი არ არის. კანონი ზოგადობის გარდა მოვლენათა ტენდენციას, მათ მიმართულებას გამოხატავს, არსება კი – არა. არის სხვა განმასხვავებელი ნიშნებიც.

ჯერ კიდევ არისტოტელემ აღნიშნა, რომ არსებას გარკვეული დამოუკიდებლობა, თავისთავადობა, მდგრადობა ახასიათებს, რაც იმაში გამოიხატება, რომ მოვლენების ცვლილება მათ არსებაზე გადვლენას ვერ ახდენს. ცალკეული ადამიანები იბადებიან, იზრდებიან, კვდებიან და ა. შ. მაგრამ მათი არსება არც იბადება, არც იზრდება და არც კვდება. ერთი სიტყვით, მოვლენების სფეროში მომხდარი ცვლილებების მიუხედავად, არსება უცვლელი რჩება. ამაშია მისი მდგრადობა, სიმყარე, მოვლენებისაგან დამოუკიდებლობა. სწორედ ამიტომ არისტოტელე არსებას სუბსტანციას უწოდებდა. მაგრამ, ცხადია, რომ იგი არ არის მთელი სინამდვილის სუბსტანცია, მისი არსება, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ სინამდვილის სპეციალური სფეროების (ადამიანების, ცხოველების და ა. შ.) არსებაა. ამიტომ შეიძლება ამ რიგის არსებებს „სპეციალური არსებანი“ ვუწოდოთ, ხოლო მათ ერთობლიობას – „სპეციალურ არსებათა სამყარო“.

არსება, გარკვეული აზრით, არის სუბსტანცია, თავისთავად არსებული არსი, ე. ი. ისეთი არსი, რომელიც სხვის არსებობას არ საჭიროებს, სხვაზე არ არის დამოკიდებული. მაგრამ

სპეციალური არსებანი აბსოლუტურად დამოუკიდებელი, თავისთავადი, თვითკმარი არსი როდია. ეს ნიშნავს, რომ ისინი არ არის ნამდვილი, ჭეშმარიტი სუბსტანციები, მათ მხოლოდ პირობითად შეიძლება სუბსტანცია ეუწოდოთ, სახელდობრ, მხოლოდ და მხოლოდ იმ აზრით, რომ ისინი მოვლენებისაგან დამოუკიდებელია, ხოლო მოვლენები მათზეა დამოკიდებული, ვინაიდან მოვლენა სხვა არაფერია, გარდა არსების გამოვლენისა. სპეციალური არსება სწორედ სპეციალური არსებაა, ე. ი. მხოლოდ მოვლენათა გარკვეული (სპეციალური) ჯგუფის (ადამიანების ან ცხოველების, მცენარეების და ა. შ.) არსებაა და არა მთელი სინამდვილისა. მაგრამ „შეზღუდულობა“ ანუ „შემოსაზღერულობა“ შეუთავსებადია ჭეშმარიტი სუბსტანციის ცნებასთან. ამიტომ ვამბობთ, რომ სპეციალური არსებანი არ არის ნამდვილი, სუბსტანციური არსებანი.

ჭეშმარიტი — მთელი სინამდვილის — სუბსტანცია ერთი და ერთადერთია, ამიტომ მას არაფერი არ ზღუდავს, არაფერთან მიმართებაში არ იმყოფება, ყველაფრისაგან დამოუკიდებელია. სპეციალური არსებანი კი მრავალია, ურთიერთმიმართებაშია, ერთმანეთზეა დამოკიდებული. ადამიანი ვერ იარსებებდა, რომ არ იყოს ატმოსფერო, მცენარეები, ცხოველები და ა. შ. მაშასადამე, ადამიანის სპეციალური არსება დამოკიდებულია ატმოსფეროს, მცენარეების, ცხოველების და ა. შ. სპეციალური არსებებისაგან. ასევე ითქმის ყველაფერზე არაფერი არ არსებობს აბსოლუტურად იზოლირებული, განცალკევებული. ყველას ყველაფერთან აქვს კავშირი, ურთიერთობა. კარგად ამბობს ჩვენი დიდი პოეტი ვაჟა-ფშაველა:

„მაღლი შენ, ყველა ერთმანეთს,
უფალო, დაუმონია...
ხევი მთას ჰმონებს, მთა — ხეესა,
წყალნი — ტყეს, ტყენი — მდინარეთ,
ყვაეილნი — მიწას და მიწა —
თავის აღზრდილთა მცინარეთ“...

სწორედ სპეციალურ არსებათა ეს უნივერსალური კავშირ-ურთიერთობანი განაპირობებს სამყაროს, როგორც

მთლიანის, არსებობას, ჰარმონიას მთელ სამყაროში.

მაგრამ ეს ურთიერთდამოკიდებულება სწორედ იმის მაჩვენებელია, რომ სპეციალური არსებანი არ არის აბსოლუტური არსებანი, არ არის სუბსტანციები ამ სიტყვის ზუსტი გაგებით, ვინაიდან აბსოლუტური უპირობოს, დამოუკიდებელს ნიშნავს. სპეციალური არსებანი, როგორც არსებანი, სუბსტანციები, აბსოლუტურია, მაგრამ როგორც მოვლენათა მხოლოდ გარკვეული (სპეციალური) ჯგუფის არსება, არც სუბსტანციებია და არც აბსოლუტური. ერთი სიტყვით, სპეციალური არსებანი ერთდროულად რელატიურიც არის და არც არის რელატიური, სუბსტანციაც არის და არც არის სუბსტანცია. მათ რაღაც საშუალო, შუა მდებარე პოზიცია უჭირავთ აბსოლუტურსა და რელატიურს შორის. ასეთია სპეციალურ არსებათა სამყარო, ის სამყარო, რომელშიც ადამიანს უხდება ცხოვრება და მოღვაწეობა.

არსის მესამე და ყველაზე ძირითად სფეროს სუბსტანციური არსება ანუ აბსოლუტური არსი წარმოადგენს. ზემოთ ვთქვით, რომ სუბსტანცია არის ის, რაც ყოველი არსებულის საფუძველია, რისგანაც ყველაფერი მომდინარეობს, რაც ყველაფრის შემოქმედია. ასეთია უზოგადესი, უაბსტრაქტულესი არსება ანუ არსებათა არსება. სპეციალური არსებანიც არსებანია, მაგრამ არა აბსოლუტური, არამედ შეზღუდული, სინამდვილის ამა თუ იმ სფეროს არსება. სუბსტანციური არსება კი არა მარტო უზოგადესია, არამედ აგრეთვე უღრმესი და მთელი სინამდვილის საფუძველთა საფუძველი.

ამრიგად, არსებობს არსის (ყოფიერების) სამი ძირითადი სფერო: რეალური არსი ანუ მოვლენათა სამყარო, სპეციალურ არსებათა სამყარო და აბსოლუტური არსი ანუ სუბსტანციური არსება – უკანასკნელი ინსტანციის არსება.

არიან ისეთი ფილოსოფოსები, რომლებიც უარყოფენ სუბსტანციური ანუ აბსოლუტური არსების არსებობას, მაგრამ აზროვნების ისტორია გვაჩვენებს ასეთი უარყოფის

შეუძლებლობას. მატერიალისტები მატერიალური სუბსტანციის არსებობიდან ამოდიან, სხვაგვარად ისინი მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას ვერ დააფუძნებენ. მათი აზრით, მატერია არის ერთი და ერთადერთი, რომელიც ყველაფერს წარმოქმნის. ასევე ითქმის (ობიექტურ) იდეალისტებზე, რომლებიც იდეალური სუბსტანციის არსებობას უდავოდ თვლიან. ჰეგელი – ობიექტური იდეალიზმის უდიდესი წარმომადგენელი – ასეთ (აბსოლუტურ) სუბსტანციად – სუბსტანციურ არსებად – აბსოლუტურ იდეას მიიჩნევდა. ეს, მით უმეტეს, ითქმის რელიგიურ მსოფლმხედველობაზე, რომლის ამოსავალსა და საყრდენს ღმერთის არსებობა წარმოადგენს. ღმერთი არის ყველაფერის არსება, მთელი სამყაროს შემოქმედი. ობიექტური იდეალიზმის იდეალური, აბსოლუტური არსება სხვა არაფერია, გარდა ღმერთისა. იდეალიზმსა და თეოლოგიურ მსოფლმხედველობას შორის წყალგამყოფი არ არსებობს. ობიექტური იდეალიზმი ღმერთის არსებობის აღიარებამდე მიდის.

საერთოდ, შეიძლება ითქვას, რომ ნებისმიერი სუბსტანციური არსება – აბსოლუტური არსი, – საბოლოო ჯამში, ღვთაებაა. თვითონ მატერიალური სუბსტანციაც, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მის განფენილობასა და ინერტულობას, იდეალური სუბსტანციისაგან, საბოლოოდ, ღმერთისაგან არაფრით არ განსხვავდება. იგი უსასრულოა, მარადიულია, აბსოლუტურია, ე. ი. უპირობოა, არაფრით არ არის განსაზღვრული, თვითმიზეზია, ყველაფრის შემოქმედი და ა. შ. ეს ის ნიშნებია, რომლებიც ნებისმიერ სუბსტანციას მიეწერება, მათ შორის ღმერთსაც. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ მატერიალური სუბსტანცია უკიდურესი და უსაფუძვლო აბსტრაქციაა, მირაჟია, რომელიც სრულიად გაუგებარია. იგი სხვა არაფერია გარდა სივრცესა და დროში განფენილი, თვალხილული ფიზიკური სხეულებიდან მატერიალობის ნიშნის აბსტრაქციისა. ამას თვით ფრიდრიხ ენგელსიც (1820-1895) აღიარებს – მარქსისტული მატერიალიზმის ერთ-ერთი ფუძემდებელი. მაგრამ აბსტრაქცია რეალური საგანი არ არის; იგი ცნებაა და მეტი არაფერი.

სულ სხვა მდგომარეობაა მაშინ, როცა ლაპარაკობენ იდეალური სუბსტანციის შესახებ. იგი არც დროსა და სივრცეშია განფენილი და მას არც ფიზიკურ-მატერიალურ სამყაროში ყოფნა „ევალება“. ჰეგელის აბსოლუტური სული, როგორც მთელი სინამდვილის საფუძველი და შემოქმედი (უფრო ზუსტად, იგი თვითონ არის ეს სინამდვილე), ფიზიკურ სამყაროში კი არ არსებობს და არც მის ნიშნებს ატარებს, არამედ მთელი ფიზიკური, მატერიალური სამყარო მის სხვადაყოფნას წარმოადგენს, რომელიც განვითარების შედეგად აღმოჩნდება, რომ იგი ყოფილა აბსოლუტური სულის განვითარების ერთ-ერთი საფეხური.

თვითონ პლურალისტური ფილოსოფიური სისტემებიც კი (მაგალითად, დემოკრიტეს ატომისტიკა, ლაიბნიცის მონადოლოგია და ა. შ.) სუბსტანციის ცნებას გვერდს ვერ უვლის. ატომები სუბსტანციებია და ყველა იმ ნიშნით ხასიათდება, რასაც მონისტები (ერთი სუბსტანციის არსებობის დამცველები) სუბსტანციას მიაწერენ. ასევე ითქმის მონადების, როგორც „ცოცხალი სულების“ შესახებ.

ემპირიზმი (ბერძნ. „*empeiria*“ – „ცდა“) და სუბიექტური იდეალიზმი უარყოფს სუბსტანციის არსებობას. ემპირისტები რეალობის კრიტერიუმად გრძნობად ცდას მიიჩნევენ. სუბსტანცია კი (არც მატერიალური და, მით უმეტეს, არც იდეალური) ცდაში არ გვეძლევა, ვერ დავინახავთ, ვერ შევხებით, სწორედ ამიტომ მათ არ შეუძლიათ სუბსტანციის არსებობის აღიარება. ასევე ითქმის სუბიექტური იდეალისტების შესახებ, რომლებიც აგრეთვე რეალობის კრიტერიუმად სუბიექტურ აღქმას თვლიან, ანუ თვლიან, რომ მხოლოდ ის არსებობს, რაც აღქმაში გვეძლევა. ისინი არა მარტო სუბსტანციის არსებობის უარყოფელები არიან, არამედ ათეისტებიც, ვინაიდან ღმერთი აღქმაში არ გვეძლევა, იგი თვალჩინებად არ არის. სუბსტანციის უარყოფა ღმერთის უარყოფასაც ნიშნავს, ვინაიდან ღმერთი თვითონ არის სუბსტანცია, სამყაროს შემოქმედი. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ დიდი ინგლისელი ფილოსოფოსი ჯორჯ ბერკლი სუბიექტური იდეალისტი იყო და იმავე დროს ეპისკოპოსი

— ქრისტიანული ეკლესიის მოღვაწე, ღრმად მორწმუნე ქრისტიანი. ეს იმით აიხსნება, რომ ბერკლი სუბიექტური იდეალიზმიდან ობიექტურ იდეალიზმზე გადავიდა, როცა მან ჩვენი შეგრძნებებისა და აღქმების მიზეზად ღმერთი დაასახელა.

აქვე საჭიროა მოკლედ შევეხოთ იმ ფილოსოფიურ თეორიებს, რომლებიც სუბსტანციის არსებობას უარყოფენ.

ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ ასეთ თეორიათა შორის ერთ-ერთია ემპირისტული თეორიები, კერძოდ პოზიტივიზმი და ნეოპოზიტივიზმი, რომელიც რეალობის კრიტერიუმად გრძნობად ცდას თვლის, ე. ი. ამტკიცებს, რომ არსებობს მხოლოდ ის, რაც შეგრძნებებში, აღქმაში, ცდაში გვეძლევა. ნეოპოზიტივიზმის ერთ-ერთ ძირითად პრინციპს, მის ამოსავალს ემპირიული ვერიფიკაციის (ლათ. „verus“ — „ჭეშმარიტი“, „facio“ — „ვაკეთებ“) პრინციპი წარმოადგენს, რომელიც ამტკიცებს, რომ მხოლოდ ის არსებობს, რომლის ემპირიული, ე. ი. გრძნობის ორგანოების საშუალებით შემოწმება შეგვიძლია. სუბსტანცია კი, როგორც ვთქვით, გრძნობადი არ არის და ამიტომ ნეოპოზიტივისტები მის არსებობას უარყოფენ. მეტიც, თანამიმდევრულად განვითარებული პოზიტივიზმი ათეიზმამდე მივა, ვინაიდან შეგრძნებებში არც ღმერთი გვეძლევა ანუ არც ის ექვემდებარება ემპირიული ვერიფიკაციის პრინციპს. საერთოდ, შეგრძნებების, აღქმების გამოცხადებას რეალობის კრიტერიუმად არა მხოლოდ სუბსტანციისა და ღმერთის უარყოფამდე მივყავართ, არამედ თვით მეცნიერების უარყოფამდეც, ვინაიდან მეცნიერება კანონებს ადგენს, რომლებიც გრძნობადი არ არის, მათი არც დანახვა შეიძლება, არც შეხება და არც ყნოსვა.

სუბსტანციის ცნების უარყოფამდე და, საბოლოოდ, ათეიზმამდე მიდიოდა ცნობილი გერმანელი ფილოსოფოსი ფრიდრიხ ნიცშე (1844-1900), რომელიც გახმაურებულ წიგნში „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“ (არის ქართული თარგმანი) ლაპარაკობს „ღმერთის სიკვდილის“ შესახებ, რომელშიც, გარდა პირდაპირი მნიშვნელობისა, გულისხმობდა იმ

აბსოლუტურ ღირებულებათა დევალვაციას, ნგრევას, რომელსაც კლასიკურ აზროვნებაში ჰქონდა ადგილი. ნიცშე ათეისტია, უღმერთო ადამიანია. მაგრამ აბსოლუტურ ღირებულებათა, უწინარეს ყოვლისა, ღმერთის არსებობის უარყოფამ იგი ნიჰილიზმამდე და რელატივიზმამდე მიიყვანა, ვინაიდან თუ უარყოფ იმას (ღმერთს), რომელიც სიკეთესა და ბოროტებას ერთმანეთისაგან გაარჩევს, მაშინ მათ შორის განსხვავება დაიკარგება, ერთსაც და მეორესაც ეკვივალენტური მნიშვნელობა ექნება და საზოგადოებას ანარქია მოიცავს. აბსოლუტური არსება ანუ ღმერთი, რომელიც კეთილსა და ბოროტს განსჯის, ხოლო თავად აბსოლუტურ ღირებულებას წარმოადგენს, საზოგადოებრივი წესრიგის, მეტიც, საზოგადოების არსებობის გარანტია. ეს იგრძნო ნიცშემაც, რის გამოც იძულებული გახდა შემოეტანა „ზეაკის“, „ზეადამიანის“ ცნება, რომელიც თავისი ძალით, სიძლიერით ჩვეულებრივი ადამიანებისაგან გამოირჩევა. მაგრამ ზეკაცი ამორალური გენიოსია. იგი ანგრევს ძველ მორალურ ნორმებს და შემოაქვს ახალი, სრულიად უღმობელი მორალური კანონები. ჰუმანურ ქრისტიანულ მორალს ნიცშემ ზეკაცის ამორალიზმი დაუპირისპირა, ქრისტიანულ შემწყნარებლობასა და კაცთმოყვარეობას – ზეკაცის მიზანთროპული, კაცთმოძულე იდეოლოგია. ასეთი შედეგებით დამთავრდა ნიცშეს ანტისუბსტანციალიზმი, სუბსტანციის უარყოფის მცდელობა.

სუბსტანციის ცნებას ზოგიერთი ონტოლოგიისტიც უარყოფს. ასეთია, მაგალითად, დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი ნიკოლაი ჰარტმანი; მისთვის საერთოდ მიუღებელია არსებათა არსებობის დაშეება, რასაც შედეგად სუბსტანციის უარყოფა მოსდევს. სუბსტანცია, უწინარეს ყოვლისა, არსებაა, მთელი სინამდვილის უკანასკნელი ინსტანციის არსება, სწორედ ამიტომ არსების უარყოფა სუბსტანციის უარყოფასაც ნიშნავს. ნ. ჰარტმანი ცდილობს ონტოლოგიური სისტემის აგებას სუბსტანციის ცნების გარეშე. ონტოლოგიის საგნად იგი მიიჩნევს „არსებულს, როგორც არსებულს“ (Seiende als Seiende), რომელიც არსებითად არსის ცნებას

ემთხვევა. უარყოფს რა სუბსტანციას, როგორც მონისტური მსოფლმხედველობის საფუძველს, ნ. ჰარტმანი პლურალიზმის პოზიციებზე დგება. მისი „ფენების თეორია“ (Schichtentheorie) რეალური არსის ფენობრივი სტრუქტურის დასაბუთებას ემსახურება. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ პლურალისტური მსოფლმხედველობა არასოდეს არ არის და არც შეიძლება იყოს თანამიმდევრული. პლურალიზმი მრავალი სუბსტანციის აღიარებაა, ხოლო სუბსტანცია – ერთი იქნება თუ მრავალი – ორივე შემთხვევაში სუბსტანციაა, სუბსტანციური თვისებებით ხასიათდება. ეს თვისებებია: მარადიულობა, უპირობობა (აბსოლუტურობა), აქტიურობა, დამოუკიდებლობა, თვითმიზეზობრიობა და ა. შ. პლურალისტური მსოფლმხედველობა გვერდს ვერ უვლის სუბსტანციის ამ არსებით თვისებებს ანუ ატრიბუტებს. დემოკრიტეს ატომი ისეთივე სუბსტანციაა, როგორც პარმენიდეს არსი. მართალია, ატომები მრავალია, მაგრამ თითოეული მათგანი თვითკმარი ერთეულია და სხვას არ საჭიროებს. ამიტომ განსხვავება პლურალიზმსა და მონიზმს შორის პირობითია. თუ დაუშვებ სუბსტანციის არსებობას, მაშინ მონიზმს თავს ვერ დაადწევ. ეს კი პლურალისტური მსოფლმხედველობის არათანამიმდევრულობას ნიშნავს.

ზემოთ ისიც აღვნიშნეთ, რომ დუალიზმი (ორი სუბსტანციის აღიარება), რომელიც პლურალიზმის ერთ-ერთ სახეობად შეიძლება განვიხილოთ, ასევე არათანამიმდევრულია და კვლავ მონიზმით მთავრდება. ამის მაგალითს დეკარტის დუალიზმი წარმოადგენს. განუწილობისა და აზროვნების სუბსტანციები უზენაესი, უსასრულო სუბსტანციის პირმშოა, მისგან წარმოებულია. ეს კი არსებითად დუალიზმიდან მონიზმზე გადასვლას ნიშნავს. როგორც ერთი გერმანელი ფილოსოფოსი ამბობს, „ფილოსოფია ყოველთვის ამუღავენებს მისწრაფებას, რომ თავი დაადწიოს დუალიზმის ფარგლებს და გადავიდეს მონიზმზე“ (ფრ. პაულსენი).

გარდა ამისა, პლურალიზმს გაურკვეველობა შემოაქვს არა მხოლოდ აზროვნებაში, არამედ სამყაროს წყობაშიც.

ჯერ კიდევ არისტოტელე აკრიტიკებდა სოფისტებსა და პერაკლიტეს მიმდევრებს, რომლებიც ერთსა და იმავეს შესახებ ერთსაც ამტკიცებდნენ და მეორესაც (ამიტომ მათ პლატონი და არისტოტელე „ორთავიანებს“ უწოდებდნენ). გარკვეულობის დაცვის მიზნით არისტოტელემ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ლოგიკური კანონი შემოიტანა, რომლის შესახებაც ზემოთ გვექონდა ლაპარაკი. ეს კანონი კრძალავს ერთსა და იმავეს შესახებ ერთსა და იმავე დროსა და მიმართებაში ორ ურთიერთსაწინააღმდეგო მტკიცებას და ერთნიშნობას მოითხოვს. ორი ან, მით უმეტეს, მრავალი სუბსტანცია აზროვნებაში ბუნდოვანებას წარმოშობს.

რაც შეეხება ონტოლოგიურ მხარეს, აქ კიდევ უფრო უარესი მდგომარეობა გვაქვს. მრავალ სუბსტანციას არ შეუძლია სამყაროში არსებული ჰარმონიულობის ახსნა. მონიზმის პრინციპი ერთადერთია, რომელსაც უნივერსალური წესრიგისა და კანონზომიერების დასაბუთება ძალუძს. მონიზმი კი მხოლოდ ერთი და ერთადერთი სუბსტანციის არსებობას გულისხმობს.

ამ თავის დასაწყისში ონტოლოგია განვსაზღვრეთ, როგორც მოძღვრება არსის უზოგადესი კანონზომიერების შესახებ. ეს იყო წინასწარი (სამუშაო) განსაზღვრება, ვინაიდან არსების შესახებ ჯერ კიდევ არ გვექონდა ლაპარაკი. ახლა კი შესაძლებელია ონტოლოგია განვსაზღვროთ არა არსის, არამედ არსების მიხედვით. არსი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უზოგადესია და, შესაბამისად, ნიშნების მიხედვით ღარიბია, მეტიც, ცარიელია. მასზე ვერაფერს ვერ ვიტყვით, ვერავითარ ნიშანს ვერ მივაწერთ, ვინაიდან ყველა ნიშანი არსს ეკუთვნის. ყველაფერი არსებობს. არსებაც არსია, არსისეულია, მაგრამ უფრო მეტი კონკრეტულობის შემცველი არსი. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, თუ რა არის არსება; იგი თავისთავადია, უხილავია, მოვლენათა გარკვეული ჯგუფის არსებაა, მოვლენების სახით გვევლინება და ა. შ. ონტოლოგია სწორედ არსებას სწავლობს, მაგრამ არა სპეციალურ არსებებს, არამედ უკანასკნელი ინსტანციის არსებას. უფრო

ზუსტად, ონტოლოგია არის მეცნიერება აბსოლუტური არსის ანუ სუბსტანციური არსების შესახებ. სწორედ ამიტომ, ვინც სუბსტანციურ არსებას უარყოფს, ონტოლოგიისადმიც უარყოფითად არის (ან უნდა იყოს) განწყობილი.

ზემოთ ვთქვით, რომ არსება უთუოდ გამოვლინდება; გამოუვლენელი არსება არ არის არსება, ვინაიდან არსება მოვლენების არსებაა. ეს ეხება სუბსტანციურ არსებასაც, რომელიც სამყაროში გამოვლინდება საგანთა და მოვლენათა უნივერსალური კანონზომიერების სახით. ეს გასაოცარი კანონზომიერება, რომელსაც თავისი სიზუსტით გენიოსებიც კი განცვიფრებაში მოჰყავდა, არ შეიძლება ბუნების ბრმა ძალების შემოქმედების შედეგი იყოს. ყველა ნორმალურად მოაზროვნე ადამიანის გონებაში ჩნდება კითხვა: რა ძალის მოქმედების შედეგი შეიძლება იყოს ის უნივერსალური კანონზომიერება, რასაც ადამიანი ყოველდღიურ ცხოვრებაში ხედავს? ამ კითხვას სრულიად გადაჭრით პასუხობენ ისეთი დიდი მოაზროვნეები, როგორიც იყვნენ პლატონი, დეკარტი, ნიუტონი და მრავალი სხვა სწავლული, ბუნების საიდუმლოების ამოხსნაში გაწაფული მოაზროვნე. „მაშ, განვსაჯოთ, – წერდა პლატონი, – რა ძალას შეეძლო აეძულებინა ესოდენ დიდი მასები წრიულად ებრუნათ ერთი და იმავე დროის განმავლობაში, როგორც დღეს ბრუნავენ? რომელ ბუნებას შეეძლო მოემოქმედა ეს? მე ვამტკიცებ, რომ ამის მიზეზი შეიძლება იყოს მხოლოდ ღმერთი, სხვაგვარად ეს შეუძლებელია“. დიდი ფრანგი ფილოსოფოსი დეკარტი თავის მეგობარს სწერდა: „ნუ შიშობთ ყველგან განაცხადოთ, რომ ღმერთმა ისე დაადგინა ბუნების კანონები, როგორც სუვერენი (უმაღლესი ხელისუფალი. – ავტ.) აწესებს კანონებს თავის სამფლობელოში“. ნიუტონი წერდა: „მზის, პლანეტებისა და კომეტების ესოდენ გამოგნებელი შეერთება შეუძლებელია სხვაგვარად მომხდარიყო, თუ არა მძლეთამძლე და ბრძენთა უბრძნესი არსების ზრახვით და ნებით... არსებისა, რომელიც მართავს ყველაფერს არა როგორც სამყაროს სული, არამედ როგორც

კოსმოსის მბრძანებელი და თავისი მბრძანებლობის მიხედვით უნდა იწოდებოდეს, როგორც უფალი ღმერთი ყოვლის მპყრობელი“. მეგობრისადმი მიწერილ ერთ-ერთ წერილში ნიუტონი კატეგორიულად უარყოფს ბუნების ბრმა ძალების მიერ სამყაროს კანონზომიერების ქმნადობას. იგი წერს: „ამრიგად, მზის სისტემა რომ შეექმნა მთელი თავისი მოძრაობებით, საჭირო იყო მიზეზი, რომელსაც შეეძლო წარმოედგინა და ერთმანეთისთვის შეედარებინა მატერიის რაოდენობა მზისა თუ პლანეტების სხეულებში და აქედან გამომდინარე მიზიდულობის ძალები... ეს გარემოება რომ შესაძლებელი გახდა, ყოველივე ამით ურთიერთშედარება და შეთანხმება ესოდენ მრავალ სხეულში ადასტურებს, რომ ეს მიზეზი ბრმა და შემთხვევითი კი არ ყოფილა, არამედ განსაცვიფრებლად გაწაფული მექანიკასა და გეომეტრიაში“. ასეთია დიდ სწავლულთა პასუხები კოსმოლოგიურ კითხვებზე, რომლებიც ესოდენ დიზაინირებული სამყაროს შემოქმედის შესახებ ისმის. აქ უკვე ერთმანეთს ხედება მეცნიერული ონტოლოგია და ბუნებრივი თეოლოგია.

სუბსტანციური არსების აბსოლუტურობა და ობიექტურობა მის სრულყოფილ დამოუკიდებლობაში გამოიხატება. მაგრამ რას ნიშნავს ობიექტური? როგორია მისი სტრუქტურა? ობიექტურის ცნების შინაარსი არის დამოუკიდებლობა. ობიექტური დამოუკიდებელს ნიშნავს. არსებობს ობიექტურობის ანუ დამოუკიდებლობის დონეები, რომლებიც იერარქიული წესრიგის მიხედვით არის დაბლიდან მაღლისკენ განლაგებული, რომელთა წყობა ერთგვარ ლოგიკურ (ე. ი. არა დროში არსებულ) განვითარებას გამოიხატავს. სამყაროში არაფერი ისეთი არ არის, რომელსაც არავითარი დამოუკიდებლობა ანუ არავითარი ობიექტურობა არ გააჩნდეს. ასეთი რამ არსებობას ვერც შეძლებდა. თვითონ ჩვენი განცდები, ემოციები, რომელიც თითქოს მხოლოდ ჩვენია და არავისზე არ არის დამოკიდებული, გარკვეული დონის დამოუკიდებლობას ფლობს. ეს თუნდაც იმით მტკიცდება, რომ შეუძლებელია, როცა გესურს, მაშინ

ვიტიროთ ან ვიმხიარულოთ. ეს ჩვენზე არ არის დამოკიდებული. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იგი გარკვეულ, თუნდაც მცირე დონის ობიექტურობას შეიცავს. უფრო მაღალი დონისაა გნოსეოლოგიური ჭეშმარიტება, რომელიც, მართალია, ჩვენს ცნობიერებაშია (და არა მის გარეთ), მაგრამ ჩვენი ნებისაგან დამოუკიდებელია. მაგალითად, ის აზრი, რომ „ორჯერ ორი არის ოთხი“, როგორც აზრი, ჩვენს ცნობიერებაშია, მაგრამ მისი შეცვლა არ შეგვიძლია. ეს ჩვენს ნებაზე არ არის დამოკიდებული. ამას ნიშნავს ჭეშმარიტების ობიექტურობა. კიდევ უფრო მაღალი დონის ობიექტურობას წარმოადგენს გარეგანი საგნებისა და მოვლენების დამოუკიდებლობა-ობიექტურობა, ვინაიდან თუ ჩვენი განცდები, ემოციები, აზრები მაინც ჩვენი განცდები, ემოციები და აზრებია, მაშასადამე, ამდენად ჩვენზეა დამოკიდებული, გარეგანი საგნები და მოვლენები ჩვენი ცნობიერების გარეშეა და, მაშასადამე, ჩვენგან სრულიად დამოუკიდებელია. მაგრამ გარეგანი საგნები და მოვლენები ერთმანეთზეა დამოკიდებული და, მაშასადამე, მათი ობიექტურობა-დამოუკიდებლობა მაინც შეზღუდულია. ობიექტურობის ანუ დამოუკიდებლობის უმაღლეს დონეს სუბსტანციური არსება წარმოადგენს, რომელიც არაფერზე არ არის დამოკიდებული, არამედ ყველაფერი მასზეა დამოკიდებული. ამ დონეზე ობიექტურობა და აბსოლუტურობა ერთმანეთს ემთხვევა. აბსოლუტური არის უმაღლესი დონის ობიექტური. ასეთია სუბსტანციური არსება.

როგორ შეიმეცნება სუბსტანციური არსება ანუ, თეოლოგიის ენაზე რომ ვთქვათ, ღმერთი, რომელიც მთელი სამყაროს სუბსტანციურ არსებას წარმოადგენს? არსება, საერთოდ, გამოვლენის გზით შეიმეცნება. ზემოთ ვთქვით, რომ არსება უთუოდ გამოვლინდება, გამოუვლენელი არსება არ არის არსება. როგორ შეიმეცნა ნიუტონმა მსოფლიო მიზიდულობის კანონი? — ვაშლის ჩამოვარდნაზე დაკვირვების შედეგად. მსოფლიო მიზიდულობის კანონი ვლინდება ვაშლის, ქვის, მეტეორის და ა. შ. ჩამოვარდნაში, რომელზე დაკვირვებაც არის არსების, ამ შემთხვევაში მსოფლიო

მიზიდულობის კანონის, შემეცნების ერთადერთი გზა. სუბსტანციური არსებაც არსებაა, ისიც გამოვლინდება და ამ გამოვლენის გზით შეიმეცნება. სამყაროში არსებული გასაოცარი კანონზომიერება, წესრიგი, ჰარმონია არის სუბსტანციური არსების - ღმერთის - შემოქმედების გამოვლენა. სწორედ ამიტომ ღმერთი, თანამედროვე მეცნიერული წარმოდგენების გათვალისწინებით, მხოლოდ რწმენის ობიექტი კი არ არის, არამედ ცოდნისაც. დღეს ბევრი მეცნიერი (განსაკუთრებით ბუნებისმეტყველნი) ლაპარაკობს „ღმერთის აღმოჩენის“ შესახებ. თანამედროვე მეცნიერებამ ბევრი რამ ისეთი აღმოაჩინა, რომლის ახსნა მარტოოდენ ბუნებისმეცნიერების ბაზაზე შეუძლებელია.

ზემოთ (მესამე თავში) აღვნიშნეთ, რომ მეტაფიზიკა არ არის არც მეცნიერება და არც ფილოსოფია; მეტაფიზიკა რომ მეცნიერება არაა, ეს კანტმა შესანიშნავად დაასაბუთა; მაგრამ იგი არც ფილოსოფიაა, ვინაიდან ფილოსოფია არის მეცნიერება, ცოდნის დარგი. აქედან ის გამომდინარეობს, რომ მეტაფიზიკის არამეცნიერულობა მის არაფილოსოფიურობასაც ნიშნავს. მეტაფიზიკა არის რწმენის და არა ცოდნის სფერო, ვინაიდან დასაბუთება-უარყოფა შედის მეცნიერების და არა მეტაფიზიკის კომპეტენციაში.

აქედან ცხადია მეტაფიზიკისა და ონტოლოგიის ურთიერთობაც. ონტოლოგია არის მოძღვრება სუბსტანციური არსების შესახებ; სუბსტანციური არსება კი, როგორც არსება, მოვლენათა სამყაროში ანუ რეალური არსის სფეროში გამოვლინდება და მით შეიმეცნება. ლაიბნიცი ამბობდა: ღმერთი ბუნებაში, როგორც მის შემოქმედებაში, უნდა ამოვიკითხოთო. მართლაც, სუბსტანციური არსება ანუ ღმერთი უშუალო გრძნობად დაკვირვებაში არ გვეძლევა; მას ვერ დავინახავთ, ვერ შევხებით და ა. შ. მაგრამ მისი შემეცნება შესაძლებელია ბუნებაში, როგორც მის შემოქმედებაში, გამოვლენის გზით, ე. ი. არა უშუალოდ, არამედ გაშუალებით; **გაშუალებული დაკვირვება** არის სუბსტანციური არსების შემეცნების ერთადერთი გზა. ონტოლოგია სწორედ გაშუალებული დაკვირვების შესაძლებლობაზეა

დაფუძნებული. მისი დასკვნები სუბსტანციური არსების შესახებ დაფუძნებულია გაშუალებული დაკვირვების შესაძლებლობაზე. უშუალო და გაშუალებული დაკვირვება კი მეცნიერული აზროვნების ამოსავალია. სწორედ ამიტომ ონტოლოგია არის მეცნიერება, კერძოდ ფილოსოფიური მეცნიერება, ცოდნის დარგი. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი, როგორც ფილოსოფიური მეცნიერება, მეტაფიზიკისაგან პრინციპულად განსხვავებულია. პირველი ცოდნის სფეროა, მეორე კი – რწმენისა. ასეთია მხოლოდ მეცნიერული ონტოლოგია და არა კლასიკური ონტოლოგიური სისტემები, რომლებიც მეცნიერებისაგან იზოლირებული იყო და, მაშასადამე, მეცნიერული შინაარსი არ ჰქონდათ.

გარდა მეცნიერულისა არსებობს რელიგიური ონტოლოგიაც, რომელსაც არა მარტო აქვს არსებობის უფლება, არამედ იგი ადამიანის სულიერი ცხოვრების ერთ-ერთი ძირითადი სფეროა; ადამიანი რწმენის გარეშე ისევე ვერ იარსებებს, როგორც ცოდნის გარეშე. მისაღებია აგრეთვე ლაპარაკი მეტაფიზიკური ჭეშმარიტების შესახებ. თეოლოგია სწორედ მეტაფიზიკურ ჭეშმარიტებაზე მოძღვრებას წარმოადგენს. მეცნიერული და მეტაფიზიკური ონტოლოგია ერთმანეთისაგან მხოლოდ შემეცნების შესაძლებლობით განსხვავდება.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ თანამედროვე ფილოსოფიაში ხშირად ერთმანეთისგან განასხვავებენ კლასიკურსა და არაკლასიკურ (თანამედროვე) ონტოლოგიურ სისტემებს. თუ ერთ-ერთი უდიდესი თანამედროვე ონტოლოგისტი ნ. ჰარტმანის მიხედვით ვიმსჯელებთ, მათ შორის განსხვავება ისაა, რომ კლასიკური ონტოლოგია დუალიზმის პოზიციებზე იდგა, სახელდობრ რეალური სამყაროს გარდა აღიარებდა არსებათა სამყაროს არსებობასაც, რომელიც უძრავი, უცვლელი და მარადიულია და თანაც უმაღლეს რეალობას წარმოადგენს. ამაში ხედავს ნ. ჰარტმანი „სამყაროს გაორებას“ (Verdoppelung der Welt). გარდა ამისა, ონტოლოგია, იმავე ნ. ჰარტმანის მიხედვით, სპეკულაციური იყო, რაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ აპრიორული პრინციპებიდან ამოდი-

ოდა და მასზე აგებდა მთელ თავის მოძღვრებას.

ამგვარად, გაგებული კლასიკური ონტოლოგია მართლაც მიუღებელია. მაგრამ, მეორე მხრივ, ასევე მიუღებელია არსების ცნების გარეშე ონტოლოგიური სისტემების აგების ცდებიც. ონტოლოგია ხომ მოვლენათა სამყაროზე ვერ აიგება! მიუღებელია ისიც, როცა ონტოლოგიას საზრისის პრობლემას უკავშირებენ (მ. ჰაიდეგერი). საზრისი სუბიექტური ფენომენია, ონტოლოგიამ კი უნდა შეისწავლოს სუბიექტის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებული არსი, არსი თავისთავად, მოცემულობის გარეშე. ასე რომ, თუ კლასიკური ონტოლოგია მიუღებელია, არც თანამედროვე ონტოლოგიური სისტემები არის უნაკლო. მაგრამ ეს საკითხი ცალკე თემაა და მისი დეტალური განხილვა ამ პოპულარულ წიგნში არც შესაძლებელია და არც აუცილებელი.

ცნობიერება

არავის არ შეუძლია გასცეს ყველასათვის მისაღები პასუხი კითხვაზე: „რა არის ცნობიერება?“ იგი იმდენად რთულია, რომ სხვადასხვაგვარი პასუხის შესაძლებლობას იძლევა. მეცნიერები დავობენ იმაზე, ერთი და იგივეა თუ არა „ცნობიერება“, „გონება“, „გონი“ (ანუ ცნობიერი სული); ზოგი მათ აიგივებს, ზოგი კი ასხეავებს. ცნობიერება ძირითადად „ცნობასთან“ არის კავშირში. „ადამიანს აქვს ცნობიერება“ – ნიშნავს იმას, რომ იგი ცნობს გარემოს, ადამიანებს, ერკვევა გარემოში, ორიენტაციის უნარი გააჩნია. ვინც ამ უნარს მოკლებულია, მასზე ამბობენ, რომ არა აქვს ცნობიერება, „გულწასულია“ ან ცნობიერებადაკარგულია, რაც პათოლოგიურ მდგომარეობას წარმოადგენს და მეკურნალობას საჭიროებს. ასევე სხვადასხვა შინაარსი ესმით „გონების“ ცნებაში. სულ სხვას ნიშნავს „გონება“ კანტისათვის, ჰეგელისათვის, მატერიალისტებისათვის და ა. შ. მარტივად რომ ვთქვათ, ყოველგვარი ფილოსოფიური საზრისის გარეშე გონებას შემეცნების უნარს უწოდებენ; ადამიანი იმეცნებს გონების საშუალებით. რაც შეეხება „გონს“, აქ კიდევ უფრო რთული ვითარებაა და, შესაბამისად, იგი კიდევ უფრო სადავოა. ზოგადად რომ ვთქვათ, „გონი“ ნიშნავს „მოაზროვნე სულს“, იმას, რასაც რუსები „Дух“-ს, გერმანელები კი „Geist“-ს ეძახიან. რუსულსა და გერმანულ ენებში „სული“ სხვადასხვა სიტყვით და სხვადასხვა მნიშვნელობით გამოითქმის. სულ სხვა არის „Душа“ და „Дух“, ასევე გერმანულად „Seele“ და „Geist“. „Душа“ და „Seele“ არის ის, რასაც ძველქართულად „სამშეინველი“ (საბა) ერქვა და რაც სუნთქვასთან არის დაკავშირებული, „Дух“ და „Geist“ კი არის გონიერი, მოაზროვნე სული („სულიწმიდა“, ადამიანის უკვდავი სული და ა. შ.). „გონის“ ცნების ქვეშ ხშირად სწორედ ამგვარ სულს გულისხმობენ ანუ გულისხმობენ იმას, რაც მართავეს სხეულს, არ გვაძლევს

საშუალებას, რომ აეყვით ჩვენს „ხორციელ“ (მატერიალურ) ცთუნებებს, ჩვენს ბოროტ ვნებებს. იგი კარგად აქვს აღწერილი ილია ჭავჭავაძეს პოემაში „განდევილი“. წმინდა მწირი, რომელსაც ყველა ქვენა გრძნობა დაუთრგუნავს და ამქვეყნიური ცხოვრება სულის გადარჩენისათვის შეუწირავს, უეცრად მოხიბლა მძინარე ქალიშვილის სილამაზემ და მასში, მისდა უნებურად, ხორციელმა ვნებებმა გაიღვიძა:

„და დაიხარა თავი თუ არა,

უცებ გაშეშდა... ეჰა წაწყმედავ,

ეს რა სურვილი გულს გაიტარა“.

გონი ის არის, რამაც საბრალო მწირი ცოდვას გადაარჩინა, გაიღვიძა ცნობიერებამ და ხელი შეუშალა ხორციელ ვნებებს.

რაც არ უნდა განსხვავებული იყოს „ცნობიერება“, „გონება“ და „გონი“, მათ ერთმანეთთან მაინც ბევრი რამ აკავშირებთ; თუნდაც ის, რომ სამივე ცნობიერი ფენომენია. „გონებაც“ და „გონიც“ ცნობიერი უნარებია და, ამდენად, ცნობიერების ცნებას მათ მიმართ პრივილეგიური მნიშვნელობა აქვს.

ცნობიერებას სხვადასხვა ასპექტები აქვს და ამიტომ იგი სხვადასხვა მეცნიერებების შესწავლის საგანია. ცნობიერებას იკვლევს არა მხოლოდ ფილოსოფია, არამედ აგრეთვე ფსიქოლოგია, ფიზიოლოგია, სოციოლოგია და სხვ. ისინი ცნობიერებას სხვადასხვა კუთხით სწავლობენ. ფსიქოლოგიას აინტერესებს ცნობიერების თანმხლები ფსიქიკური პროცესები; ფიზიოლოგიას კი – ის, თუ რა ბიოლოგიური პროცესები მიმდინარეობს თავის ტვინში ცნობიერი აქტების შესრულების დროს. სოციოლოგია იკვლევს ცნობიერებას, როგორც სოციალურ მოვლენას ანუ ე. წ. „საზოგადოებრივ ცნობიერებას“ და ა. შ. ფილოსოფია კი სწავლობს ცნობიერების ბუნებას, მის არსებას, სახელდობრ იმას, თუ რა არის ცნობიერება, რა ზოგადი კანონზომიერება გააჩნია, რა ფუნქციები აქვს ან როგორია მისი სტრუქტურა. ცნობიერების ბუნების სრულყოფილი შესწავლა, რაც ჯერ კიდევ მომავლის საქმეა, კომპლექსურად უნდა მოხდეს ყველა ზემოხსენებულ მეცნიერებათა

მონაცემების გათვალისწინების საფუძველზე.

მეცნიერთა დიდი უმრავლესობა (ფსიქოლოგები, ფიზიოლოგები, სოციოლოგები) თვლის, რომ ცნობიერება მხოლოდ ადამიანური ფენომენია; იგი მხოლოდ ადამიანს აქვს და არა ცხოველს, თუნდაც მაღალგანვითარებულ ცხოველს – მაიმუნებს. ცხოველებს აქვთ ინსტინქტები – არაცნობიერი ქცევის შესრულების უნარი, რომელიც ძალიან ჰგავს ცნობიერ ქცევას. ჭიანჭველები იმარაგებენ საკვებს, ჩიტები იშენებენ ბუდეს, ფუტკრები ისეთ ფიჭას აკეთებენ, რომ გამოცდილ არქიტექტორსაც კი შეშურდებოდა და ა. შ. მაგრამ ყოველივე ეს არაცნობიერად, მექანიკურად ხდება; იგი ინსტინქტია და არა ცნობიერება. მათ არ შეუძლიათ რეფლექსია მოახდინონ თავიანთ ქცევაზე, არა აქვთ გაცნობიერებული, თუ რატომ აკეთებენ ამას. მაღალგანვითარებულ ცხოველებს აქვთ ე. წ. „თვალსაჩინო აზროვნება“, ე. ი. ისეთი აზროვნება, რომელიც ლოგიკურ ოპერაციებს ემსგავსება, ისეთ ოპერაციებს, როგორიც ადამიანის აზროვნებაში ხდება. მიუხედავად ამისა, მათ არა აქვთ ცნობიერება, ისინი თავიანთ თავს ვერ გამოყოფენ იმ გარემოსაგან, რომელშიც ცხოვრობენ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მათ არა აქვთ საკუთარი „მე“.

მაშასადამე, ცნობიერება მხოლოდ ადამიანს აქვს, მაგრამ არა ყველა ადამიანს. მაგალითად, ახალშობილ ბავშვს ცნობიერება ჯერ კიდევ არ გააჩნია. იგი ასაკთან ერთად ადამიანებთან ურთიერთობის პროცესში ყალიბდება. ცნობიერების ჩამოყალიბება ნიშნავს ცნობიერი ქცევების წარმოშობას. ადამიანს მაშინ აქვს ცნობიერება, როცა შეუძლია თავისი ქცევების გაცნობიერება, როცა იცის, რომ რაღაცას აკეთებს. ამასთან ერთად ცნობიერების ობიექტი შეიძლება იყოს არა მხოლოდ ბუნების საგნები და მოვლენები, არამედ ადამიანის შინაგანი ფიზიკური და ფსიქიკური პროცესებიც. მას შეუძლია გააცნობიეროს, რომ სტიკია თავი, გული, კუჭი, უხარია თუ წუხს, აღელვებულია თუ დაწყნარებული, უყვარს რაიმე ან ვინმე თუ სძულს და ა. შ.

ერთი სიტყვით, ცნობიერების ერთ-ერთი ფუნდამენტური

ნიშანია ის, რომ იგი არის როგორც გარეგანი საგნებისა და მოვლენების, ასევე ადამიანის შინაგანი ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური სამყაროს პროცესების ასახვა. ასახვა სხვადასხვანაირია: მატერიალური და იდეალური. მატერიალურია, მაგალითად, სარკეში ან ფოტოაპარატში ასახვა. იდეალური კი არის შეგრძნებებში, წარმოდგენებში, ცნებებში ასახვა. ცნობიერი ასახვა იდეალურია; მისი თავისებურება ისაა, რომ იგი ობიექტურ შინაარსს სუბიექტურ იერს აძლევს, გაასუბიექტურებს. მაგალითად, როცა ადამიანი ფიზიკურ საგანს ხედავს, მაშინ ამ საგნის სურათი („ხატი“) მის ცნობიერებაში აღიბეჭდება, როგორც წარმოდგენა, რომელიც იდეალურია, ცნობიერებისეული სურათია და არა რეალური საგანი. მას შეუძლია როცა მოისურვებს წარმოიდგინოს („გაიხსენოს“) ეს საგანი. ამიტომ ამბობენ, რომ ცნობიერება არის ობიექტური სინამდვილის სუბიექტური სახე. ცნობიერება ისეთი სუბიექტურია, რომელიც ობიექტურს ასახავს.

ცნობიერება, მართალია, ობიექტური სინამდვილის ასახვაა, მისი სურათია, მაგრამ არა მარტო სურათი; მას გარკვეული დამოუკიდებლობაც გააჩნია. მარქსი მატერიალისტი იყო და მატერიალისტურად განმარტავდა ცნობიერების არსს. ცნობიერება, ამბობდა იგი, სხვა არაფერია, თუ არა შეცნობილი ყოფიერება („Das Bewußtsein ist bewußte Sein“). ეს ნიშნავს ცნობიერების დამოუკიდებლობის უარყოფას, სახელდობრ იმის მტკიცებას, რომ ცნობიერება მხოლოდ ხატია სინამდვილისა და სხვაგვარი არსებობა მას არ გააჩნია. ჩვენ ვამბობთ, რომ ცნობიერება ასახავს სინამდვილეს; მაგრამ იმისათვის, რომ ასახოს, ჯერ თვითონ უნდა არსებობდეს; არარსებული ვერაფერს ვერ ასახავს. ცნობიერება არ არის ფოტოსურათი, რომელსაც არაერთგვაროვანი აქტიურობა, არაერთგვაროვანი შემოქმედებითი უნარი არ გააჩნია. ფოტოსურათი ფოტოაპარატის შემოქმედების შედეგია. ჯერ ფოტოაპარატი უნდა არსებობდეს, რომ სურათი გადაიღოს; ფოტოაპარატი მის მიერ გადაღებული სურათისაგან დამოუკიდებელია, მანამდე არსებობს. ეს, მით უმეტეს, ითქმის ცნობიერების შესახებ. ერთი სიტყვით, ცნობიერების მარქსისტული

(მატერიალისტური) განსაზღვრება წმინდა ემპირიულია, არ არის გათვალისწინებული ცნობიერების გენეტიკური მონაცემები (მარქსის დროს გენეტიკა, როგორც მეცნიერება, არც არსებობდა), არ არის გათვალისწინებული ის, რომ ადამიანი მემკვიდრეობით იღებს სინამდვილის ასახვის უნარს. ეს უნარი არის ცნობიერება, რომელსაც ძალუძს სინამდვილის ასახვა. ასე რომ, ასახვის პროცესს წინ უსწრებს ის, რაც ასახავს, რაც ამსახველია, ე. ი. ცნობიერება. სწორედ ამიტომ ცნობიერება არ არის მხოლოდ შეცნობილი ყოფიერება, როგორც ამას მარქსი და მარქსისტები ამტკიცებდნენ, არამედ მასზე მეტია; მას ავტონომია, დამოუკიდებლობა გააჩნია.

დავა ცნობიერების ამ ორ (მატერიალისტურსა და არამატერიალისტურ) გაგებას შორის მოგვაგონებს ჯ. ლოკისა (1632-1704) და ლაიბნიცის (1646-1716) კამათს თანდაყოლილი იდეების შესახებ. ლოკი ემპირისტი იყო და უარყოფდა თანდაყოლილი იდეების (ცოდნის) არსებობას ადამიანის გონებაში და ამტკიცებდა, რომ „არაფერი არ არის გონებაში ისეთი, რაც წინასწარ შეგრძნებებში არ იყოს მოცემული“ („Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu“). ეს ნიშნავდა (მარქსის გაგების ანალოგიურად) გონების დამოუკიდებლობის უარყოფას და მის დაყვანას გრძნობად შთაბეჭდილებებზე. ლაიბნიცი რაციონალისტი იყო და ეს ფრაზა სამი სიტყვით უარყო: „Nisi intellectus ipse“ — „გარდა თვითონ ინტელექტისაო (გონებისაო)“. ეს ნიშნავდა გონების, შემმეცნებელი უნარის დამოუკიდებლობის, მისი ავტონომიის დაცვას. ლაიბნიცის პოზიცია ამ შემთხვევაში უთუოდ დადებით შეფასებას იმსახურებს.

გარდა ცნობიერებისა ადამიანს აქვს ფსიქიკაც. ამ უკანასკნელს ზოგჯერ ცნობიერებასაც მიაკუთვნებენ, ფსიქიკური განცდები ადამიანის ცხოვრების განუყრელი სფეროა. ფსიქიკის ცნება გაცილებით ფართოა, ვიდრე ცნობიერებისა. მართალია, ფსიქიკაც ასახავს წარმოადგენს, მაგრამ არსებობს ცნობიერი ფსიქიკურიც და არაცნობიერიც. ცნობიერი ფსიქიკური განცდების სახით არსებობს, არაცნობიერი ფსიქიკური კი ცნობიერების მიღმაა.

ფსიქოლოგიაში არსებობს დავა არაცნობიერი ფსიქიკურის არსებობის შესახებ. ზოგიერთი მის არსებობას საერთოდ უარყოფს, თელის, რომ რაც არაცნობიერია, მის შესახებ არაფერი არ შეიძლება ვიცოდეთ. მაგრამ დიდი ჯგუფი ფსიქოლოგებისა და ფილოსოფოსებისა არაცნობიერი ფსიქიკურის არსებობას აღიარებს და მას ზოგჯერ ცნობიერი ფსიქიკურის საფუძვლადაც კი თელის. არაცნობიერი ფსიქიკურის შესახებ მოძღვრება შეიმუშავა ზიგმუნდ ფროიდმა (1856-1939) – ავსტრიელმა ნევროპათოლოგმა, ფსიქოლოგმა და ფსიქიატრმა. ადამიანის ცნობიერება, ზ. ფროიდის აზრით, ბევრ ისეთ რაიმეს თრგუნავს, არაცნობიერ მდგომარეობაში გადაჰყავს, რომელიც ადამიანთა ცხოვრების ნორმას არ შეესაბამება. მას განსაკუთრებით მხედველობაში ჰქონდა ადამიანის ისეთი სექსუალური ლტოლვანი, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის მიუღებელია. დათრგუნეული, ტაბუდადებული არაცნობიერი მოქმედებს ადამიანის ფსიქიკაზე და იწვევს ათასგვარ ფსიქონერულ დაავადებას. ფროიდმა შეიმუშავა ფსიქოანალიზის მეთოდი ამ დაავადებათა სამკურნალოდ.

ჩვენში, საქართველოში, არაცნობიერის პრობლემა დაამუშავა და ორიგინალური თეორია შექმნა დიდმა ქართველმა ფსიქოლოგმა და ფილოსოფოსმა დიმიტრი უზნაძემ (1887-1950) და მისმა სკოლამ. ეს თეორია ცნობილია განწყობის თეორიის სახელწოდებით. განწყობა არის ქცევის ინდივიდუალური ფორმისადმი წინასწარი მზაობის მდგომარეობა. ამ თეორიის ანალიზი შორს წაგვიყვანდა. ამჟამად ჩვენთვის მთავარი ისაა, რომ არსებობს არაცნობიერი ფსიქიკური, რომელსაც მრავალი მეცნიერი, მათ შორის ქართული ფსიქოლოგიური სკოლა, აღიარებს.

ცნობიერება დაკავშირებულია აზროვნებასთან, მაგრამ ისინი ერთი და იგივე როდია. ლაპარაკობენ „მოაზროვნე ცნობიერების“ შესახებ, ე. ი. ისეთი ცნობიერებისა, რომელსაც აზროვნება თან ახლავს. აზროვნება ყოველთვის ცნობიერია. არაცნობიერი აზროვნება არ არსებობს. მაგრამ აზროვნება ადამიანის ატრიბუტი – განუყრელი თვისება – როდია. ჯ. ლოკი ამტკიცებდა, რომ არიან ადამიანები

(თუმცა იშვიათად), რომლებიც არ აზროვნებენ, მაგრამ ცნობიერება გააჩნიათ. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ აზროვნება და ცნობიერება სხვადასხვაა.

დაახლოებით ასევე ითქმის ცოდნისა და ცნობიერების ურთიერთობის შესახებ. ცნობიერება არ არსებობს ცოდნის გარეშე, მაგრამ ისინი მაინც სხვადასხვაა. ცოდნა გნოსეოლოგიური კატეგორიაა, შემეცნების შედეგია; ცნობიერება კი არის ის, რაც საგანს ასახავს. ცნობიერებაც ასახვაა და ცოდნაც, მაგრამ სხვადასხვაგვარი ასახვა. ცნობიერება არა მარტო ასახავს, არამედ კიდევ გარდაქმნის ასახულ სურათს (ილუზია, შეცდომა, ფანტაზია), ცოდნას კი ის ევალება, რომ იყოს თავისი საგნის რაც შეიძლება ზუსტი ასახვა.

ცნობიერების მატერიალურ სუბსტრატს თავის ტვინი წარმოადგენს. ფიზიოლოგები ამტკიცებენ, რომ თავის ტვინი არის ურთულესი ორგანო, რომელიც მილიონობით და მილიარდობით ნეირონებს შეიცავს. ამ რთულ სტრუქტურაზე დაფუძნებული ცნობიერება, რომლის დარღვევა ცნობიერების მოშლას იწვევს. ამის საფუძველზე მატერიალისტი ფილოსოფოსები, ფსიქოლოგები და ფიზიოლოგები ამტკიცებენ, რომ თავის ტვინი არის ცნობიერების ორგანო, რომელიც ცნობიერებას წარმოშობს. მარქსისტების მიხედვით, ცნობიერება მატერიის განვითარების პროდუქტია. თავის ტვინი არის უაღრესად განვითარებული მატერია, რომელმაც წარმოშვა ცნობიერება, როგორც მისი ფუნქცია. ერთი სიტყვით, თავის ტვინისა და ცნობიერების ურთიერთობა გაგებულ იქნა, როგორც მატერიალური სუბსტრატისა (ტვინის) და ფუნქციის (ცნობიერების) ურთიერთობა. როცა მატერიის განვითარება თავის ტვინის დონეს მიაღწევს, მაშინ მას ცნობიერება წარმოექმნება. ასეთია ფუნდამენტური მატერიალისტური პოზიცია თავის ტვინისა და ცნობიერების ანუ მატერიალურისა და იდეალურის ურთიერთობის შესახებ.

ამ მატერიალისტური კონცეფციის მეცნიერული დასაბუთების მცდელობა ეკუთვნის კიბერნეტიკოსებს, რომლებიც „ხელოვნური ინტელექტის“ შესახებ ლაპარაკობენ და ამტკიცებენ, რომ კიბერნეტიკულ მანქანებს ადამიანის შეცვლა შეუძლია. ამის შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ, ახლა

კი მხოლოდ იმას აღენიშნავთ, რომ ტვინი, მართალია, ცნობიერების ორგანოა, მაგრამ იგი ცნობიერების არსებობისათვის საკმარისი არ არის. თვითონ ბიოლოგებიც აღნიშნავენ, რომ თუ თანამედროვე ადამიანის შვილი, რომელსაც უმაღლესად განვითარებული მატერიალური ორგანო – თავის ტვინი – აქვს, ჯუნგლებში გაიზრდება, მისი ცნობიერება ნორმალური ადამიანის ცნობიერების დონეს ვერ მიაღწევს. ამის საუკეთესო მაგალითია რედია რდ კიპლინგის (1865-1936) ცნობილი საბავშვო მოთხრობა „მაუგლი“. ცნობიერება, გარდა ტვინისა, საზოგადოებრივი ურთიერთობის პროდუქტაცაა; იგი სოციალური მოვლენაა, ადამიანთა ურთიერთობებში ყალიბდება. მაგრამ, ცხადია, ცალ-ცალკე ტვინი ან სოციალური გარემო ცნობიერების ჩამოსაყალიბებლად საკმარისი არ არის. ამიტომ ლაპარაკობენ ცნობიერების სოციალური და ბიოლოგიური საფუძვლების შესახებ.

იმის მტკიცება, რომ ტვინი არის ცნობიერების ორგანო, ბევრს არაფერს არ ამბობს მატერიალიზმის სასარგებლოდ. მართალია, მატერიალიზმი ამ შემთხვევაში იმას გულისხმობს, რომ ტვინი წარმოშობს ცნობიერებას, ტვინი არის ცნობიერების საფუძველი, მაგრამ ტვინის, როგორც ცნობიერების (სულის) ორგანოს მტკიცება სულ სხვაგვარად – საპირისპირო მნიშვნელობით – შეიძლება გაეიგოს. სახელდობრ, „ორგანო“ (organon) ბერძნული სიტყვაა და „იარაღს“ ნიშნავს. ამიტომ იმის თქმა, რომ „ტვინი არის ცნობიერების (სულის) ორგანო“, იგივეა, რაც „ტვინი არის ცნობიერების (სულის) იარაღი“. იარაღი თავისთავად არაფერს არ აკეთებს; იგი ვიღაცამ უნდა გამოიყენოს რაღაც მიზნისთვის. იარაღი მომხმარებელს გულისხმობს. ასეთი კი არის ცნობიერება. ერთი სიტყვით, ეს იმას კი არ ამტკიცებს, რომ ტვინი წარმოშობს ცნობიერებას, არამედ, პირიქით, ცნობიერება მოიხმარს ტვინს (იარაღს) ასახვის პროცესში. ასე ესმის ბევრ ფილოსოფოსს იმის მტკიცება, რომ ტვინი არის ცნობიერების ორგანო.

ცნობიერების მატერიალისტური ახსნის მცდელობა ანტიკურ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. დემოკრიტემ

ადამიანის მთელი სულიერი სამყაროს ახსნა ატომისტური თეორიის საფუძველზე სცადა. იგი თვლიდა, რომ ადამიანის სული არის ნივთიერება, რომელიც მცირე მოცულობის ატომებისაგან შედგება. შეგრძნება და აზროვნებაც სხვა არაფერია, გარდა სულის ატომების მოძრაობისა. ატომები კი მატერიალურია. მაშასადამე, დემოკრიტეს მიხედვით, მატერიალურია ადამიანის არა მხოლოდ სხეული, არამედ სულიც, ცნობიერებაც. ცნობიერების ეს გულუბრყვილო ახსნა ახალი დროის მატერიალისტებისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა; სამაგიეროდ მათ შეიმუშავეს უფრო ფაქიზი, უფრო დასაბუთებული, მაგრამ არსებითად იგივე მატერიალისტური თეორია, რომლის მიზანს მატერიალისტური მსოფლმხედველობის დაცვა წარმოადგენდა. ეს ახალი მატერიალისტური თეორია ცნობილია რეფლექსოლოგიის სახელწოდებით, რომლის ფუძემდებელია დიდი რუსი ფიზიოლოგი ი. სეჩენოვი (1829-1905). წიგნში „თავის ტვინის რეფლექსები“ (1863) ი. სეჩენოვმა ჩამოაყალიბა ფიზიოლოგიური მოძღვრება რეფლექსების შესახებ. „რეფლექსი“ („Reflexus“) ლათინური სიტყვაა და ნიშნავს „არეკლილს“, „უკან დაბრუნებულს“. გარემოს საგნები და მოვლენები ისევე, როგორც ცოცხალი ორგანიზმის შინაგანი მდგომარეობა, მოქმედებს გრძნობის ორგანოებზე და იწვევს საპასუხო რეაქციას, გაღიზიანებას. თუ ნემსს გეიჩხვლეტენ, მაშინ კუნთი შეიკუმშება ან მოდუნდება, ე. ი. გარეგანი მოქმედება იწვევს ორგანიზმის რეაქციას, პასუხს გაღიზიანებაზე.

რეფლექსის ცნება დეკარტმა შემოიტანა. იგი თვლიდა, რომ გრძნობის ორგანოებზე გამღიზიანებლის ზემოქმედება პერიფერიული ნერვების გზით ჯერ ტვინს გადაეცემა, ხოლო შემდეგ კვლავ ნერვების საშუალებით გაღიზიანება კუნთებში ჩადის და იწვევს შეკუმშვას ან მოდუნებას. ი. სეჩენოვმა ეს იდეა ვრცელი ფიზიოლოგიური დაკვირვებების საშუალებით განაზოგადა და შექმნა თეორია, რომელიც რეფლექსების საფუძველზე ცდილობს ადამიანის მთელი სულიერი სამყაროს ახსნას. დეკარტი დუალისტი იყო, რის გამოც იგი თვლიდა, რომ ადამიანის სული (ცნობიერება)

და სხეული ერთმანეთისგან პრინციპულად განსხვავებულია. სხეული მატერიალურია და, მაშასადამე, მატერიალურ კანონზომიერებას ექვემდებარება, სული კი იდეალურია. ამიტომ მათი ახსნა ერთი და იგივე კანონებით შეუძლებელია. რეფლექსური ხასიათი მხოლოდ სხეულებრივ პროცესებს აქვთ და არა სულს. ი. სეჩენოვმა რეფლექტორული თეორია მთელ ადამიანზე გაავრცელა და მის საფუძველზე სცადა ადამიანის არა მხოლოდ სხეულებრივი, არამედ სულიერი სამყაროს ახსნაც. იგი ამტკიცებდა, რომ „ყოველგვარი ადამიანური მოქმედების პირველი მიზეზი მის გარეთ იმყოფება“. ეს ეხება სხეულსაც და სულსაც, ცნობიერებას, აზროვნებას. „აზრიც ექვემდებარება ამ კანონს, – წერდა იგი, – აზრში არის რეფლექსის საწყისი, მისი გაგრძელება... აზრი არის ფსიქიკური რეფლექსის პირველი ორი მესამედი“. მეტიც, „ყველა, გამონაკლისის გარეშე, ფსიქიკური აქტი... რეფლექსის გზით ვითარდება... ყველა ცნობიერი მოძრაობა... რომელსაც ჩვეულებრივ ნერვული ეწოდება, ზუსტი აზრით ასახვითია“, ე. ი. რეფლექსია. რეფლექსურია თვითცნობიერებაც, სახელდობრ იგი, სეჩენოვის მიხედვით, „რთულ რეფლექსს“ წარმოადგენს. „ბავშვი იცინის სათამაშოს დანახვაზე, გარიბალდი (1807-1882 – იტალიის სახალხო გმირი) იღიმება... ქალიშვილი თრთის სიყვარულზე პირველი გააზრებისას, ნიუტონი ქმნის მსოფლიო მიზიდულობის კანონებს და ქაღალდზე წერს – ყველა შემთხვევაში საბოლოო ფაქტია კუნთური მოძრაობა“. ეს ნიშნავს ადამიანის არა მხოლოდ სხეულებრივი, არამედ აგრეთვე მთელი სულიერი სამყაროს ახსნას რეფლექსების საფუძველზე ანუ მატერიალისტურად. ამას სეჩენოვი დაუფარავად აცხადებს: „ჩემი მთავარი ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ დავასაბუთო – ცნობიერი და არაცნობიერი ცხოვრების ყველა აქტი წარმომავლობის მიხედვით რეფლექსია“.

მსოფლმხედველობას, რომელსაც ადამიანის სულიერი პროცესები მატერიალურ პროცესებამდე დაჰყავს, მექანიციზმი ეწოდება.

ახალ დროში მექანიცტური მსოფლმხედველობის წარ-

მოშობა დაკავშირებულია ნიუტონის (1643-1727) მექანიკის ჩამოყალიბებასთან, რომელიც თავისთავად უდიდესი მეცნიერული აღმოჩენა იყო. ნიუტონის მექანიკის კანონები მხოლოდ ფიზიკურია – არაორგანული ბუნების კანონებია, მაგრამ ზოგიერთი მეცნიერი იმდენად გაიტაცა ამ დიდმა აღმოჩენამ, რომ მთელი სამყაროს – მათ შორის ცოცხალი ორგანიზმების – კანონზომიერების ახსნა მექანიკის კანონებით სცადა. ადამიანი გაიგეს, როგორც მანქანა, რომელიც მექანიკის კანონებს ექვემდებარება. ერთი სიტყვით, ცოცხალი სამყაროს სპეციფიკური კანონები დავიწყებულ იქნა. ეს არის მექანიციზმი.

ი. სეჩენოვი ტიპური მექანისტია. იგი, ფაქტობრივად, უარყოფს ადამიანის სულიერი სამყაროს იდეალურობას, ვერ ხედავს განსხვავებას იდეალურსა და მატერიალურს, სულიერ პროცესებსა და ორგანიზმში მიმდინარე მატერიალურ (ფიზიოლოგიურ) პროცესებს შორის. იგი თანამიმდევარი მატერიალისტია, თანამიმდევარი მატერიალიზმი კი მხოლოდ მექანისტური შეიძლება იყოს.

ერთხანს მექანიციზმის პოზიციები შესუსტდა, მაგრამ გასული (მეოცე) საუკუნის მეორე ნახევარში კიბერნეტიკის ჩამოყალიბების შემდეგ იგი კვლავ აღორძინდა და ნეომექანიციზმის სახით წარმოდგა. კიბერნეტიკული კანონზომიერების აღმოჩენა თავისთავად უდიდესი მოვლენა იყო მეცნიერების ისტორიაში. მასთან დაკავშირებულია კომპიუტერები, მობილური ტელეფონები, კოსმოსური ხომალდები და ა. შ. მაგრამ ზოგიერთმა მეცნიერმა – როგორც ეს ხდება დიდი მეცნიერული აღმოჩენების შემდეგ – სცადა კიბერნეტიკული კანონზომიერების გავრცელება მთელ სინამდვილეზე, მათ შორის ადამიანის სულიერ სამყაროზე და კვლავ აღორძინდა XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტის ლამეტრის (1709-1751) თეზისი: „ადამიანი მანქანაა“. ხშირად გვესმის სიტყვები: „ხელოვნური ინტელექტი“, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ადამიანის ინტელექტი (გონება) თითქოს შეიძლება შეცვალოს მანქანურმა „ინტელექტმა“.

ცნობილი რუსი მათემატიკოსი ა. კოლმოგოროვი წერდა: „თუ მანქანა ყველა იმ ფუნქციას ასრულებს, რასაც ადა-

მიანი, მაშინ რატომ არ შეიძლება, რომ მას ადამიანი ეუწოდოთ?“ ეს კი სხვა არაფერია, გარდა ადამიანისა და მანქანის გაიგივების უულგარულ-მატერიალისტური თეზისისა.

მანქანა მართლაც ისეთ სამუშაოს ასრულებს, რისი შესრულება ადამიანს გაუძნელდებოდა; იგი ანგარიშობს ძალიან სწრაფად, ასრულებს ურთულეს მათემატიკურ ოპერაციებს, თამაშობს ჭადრაკს, წერს ლექსებს და ა. შ. როგორც ჟურნალისტები გადმოგვცემენ, იაპონელები ოცნებობენ იმაზე, რომ ქარხნებში მუშები რობოტებმა შეცვალონ. მაგრამ ყოველივე ეს ისევ ადამიანის დაპროგრამებულია და, მაშასადამე, მანქანური ინტელექტი ადამიანური წარმომავლობისაა. მანქანას არ შეუძლია მუშაობის შესრულება ადამიანის გარეშე. კარგად ამბობს ერთი რუსი მეცნიერი: „მანქანას ისევე, როგორც დედამიწის თანამგზავრ მთვარეს, საკუთარი სინათლე არა აქვს. მანქანა ბრწყინავს ადამიანის გონების მიერ არეკლილი სხივით“ (ი. ნოვიკი).

გარდა ამისა, ადამიანის შრომა ან თუნდაც აზროვნება არ არის მხოლოდ პრაქტიკული ან თეორიული საქმიანობა. მას თან ახლავს ფსიქიკური პროცესები, განცდები, ემოციები. როდესაც პოეტი ლექსს წერს, იგი კიდევ განიცდის მას. ლექსის წერას დადებითი ან უარყოფითი გრძნობები ახლავს. მანქანისათვის ეს სრულიად უცხოა. მას არც არაფერს უყვარს და არც სძულს, არც რაიმე სიამოვნებს და არც აწუხებს. მანქანას არა აქვს განცდები. ადამიანი კი იმიტომ არის ადამიანი, რომ მას ფსიქიკური მოვლენები ახლავს; იგი, მანქანისაგან განსხვავებით, სუბიექტია და არა ობიექტი. სწორედ ამიტომ, რაც არ უნდა შთამბეჭდავი იყოს მანქანური შრომა ან ქცევა, იგი ადამიანს მაინც ვერ გაუტოლდება. მექანიციზმი ყალბი მსოფლმხედველობაა.

გასული საუკუნის დასასრულისა და მიმდინარე საუკუნის დამდეგიდან ცნობიერების მატერიალისტურ-მექანიკური ახსნა მკაცრ კრიტიკას დაექვემდებარა, რის გამოც ცნობიერების ბუნების კვლევა ახალ სტადიაში შევიდა. ამ საქმეში დიდი როლი ითამაშა საბჭოთა იმპერიის მსხვერუამ და მასთან ერთად მარქსისტულ-ლენინური კომუნისტური იდ-

ეოლოგიის შთამბეჭდავმა მარცხმა.

ადამიანის ცნობიერება ფსიქიკასთან არის დაკავშირებული; მეტიც, ცნობიერ აქტებს ფსიქიკური განცდები ახლავს. როცა რაიმეზე ეფიქრობთ ან წარსულს ვიგონებთ, ამ ფიქრსა და მოგონებას ყოველთვის თან სდევს გარკვეული ფსიქიკური განცდები. იგი მსიამოვნებს ან არ მსიამოვნებს, მომწონს ან არ მომწონს, მიყვარს ან მძულს და ა. შ. ეს ყველაფერი სუბიექტური ემოციებია, მხოლოდ მე მეკუთვნის და არა სხვას, ამიტომ იგი ძალიან კარგად მესმის. მაგრამ როგორ შეიძლება გავიგო სხვისი განცდები, სხვისი ემოციები, ან, როგორც ფილოსოფოსები იტყვიან, როგორ შეიძლება ან საერთოდ შეიძლება თუ არა სხვისი ფსიქიკურის ანუ სხვისი „მე“-ს შემეცნება?

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სხვისი ფსიქიკური განცდების შემეცნება შესაძლებელია თვითდაკვირვების გზით. როცა ვიცინი, მაშინ რაღაც მიხარია, თუ ვტირი ან ცუდ ხასიათზე ვარ, მაშინ რაღაც მაწუხებს. ამიტომ, თუ ვხედავ, რომ ჩემი მეგობარი ან მეზობელი იცინის, მაშინ, ჩემი გამოცდილების მიხედვით, დავასკენი, რომ მას რაღაც უხარია; ასევე, თუ იგი ტირის, მაშინ რაღაც აწუხებს. სხვისი ფსიქიკურის შემეცნების ეს მეთოდი კიდევ ვარგა და არც ვარგა. ვარგა იმდენად, რამდენადაც ხშირად მართლა ასე ხდება. თუ ადამიანი იცინის, მას რაღაც უხარია, თუ ტირის — წუხს. ეს ნიშნავს ქცევის მიხედვით სხვისი ფსიქიკურის შემეცნების მცდელობას. ასეთ მიმართულებას ფსიქოლოგიაში ქცევითმეცნიერება ანუ ბიჰევიორიზმი (ინგლ. behaviour — ქცევა) ეწოდება. მაგრამ ეს მეთოდი არ ვარგა იმიტომ, რომ ქცევა ყოველთვის ფსიქიკურ განცდებს არ შეესაბამება. მსახიობი ტირის სცენაზე, მაგრამ არ წუხს, არაფერი არ აწუხებს; ასევე შეიძლება ადამიანი სხვის დასანახად იცინოდეს, მაგრამ მის გულში მძიმე სევდა ბუდობდეს. აკაკი წერეთელი ამბობს: „რა იციან, რომ ეს გული მკედარია, რომ სიცილი ზოგჯერ ცრემლზე მწარეა“. მეორე მხრივ, ასევე ძნელია საკუთარ განცდებზე დაკვირვება (თვითდაკვირვება); თუ სიცილის დროს იმაზე ფიქრს დავიწყებ, თუ რატომ ვიცინი, მაშინ სიცილსაც შეეწყვეტ. თუ

განრისხებული ვარ და ჩემს თავს დაეაკვირდები, თუ რატომ ვარ განრისხებული, მაშინ განრისხება გამივლის და ვერაფერსაც ვერ დაეაკვირდები. ერთი სიტყვით, სხვისი ფსიქიკური განცდების შემეცნება დიდ სირთულეებთანაა დაკავშირებული. ამიტომ ზოგიერთი ფილოსოფოსი საერთოდ უარყოფს მისი შემეცნების შესაძლებლობას. ასეთ მიმართულებას ფილოსოფიაში „სოლიფსიზმს“ („solus“ – „ერთადერთი“, „ipse“ – „თვით“) უწოდებენ, რომელიც ამტკიცებს, რომ მხოლოდ მე ვარსებობ, სხვისი არსებობის შესახებ არაფერი არ ვიცი.

ცნობიერებას თან ახლავს აგრეთვე გარკვეული ვნებები, რომელიც შეიძლება იყოს დადებითიც და უარყოფითიც. „ვნება“ ორი სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. ერთი მხრივ, იგი ნიშნავს ტანჯვას, გვემას („ვნების კვირა“ – იესო ქრისტეს ჯვარცმის კვირა); ზოგჯერ იტყვიან: „დიდი ვნება მიაყენესო“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ვიღაც დასაჯეს, აწამეს, დააზიანეს. ეს არის უარყოფითი ვნება. მაგრამ არსებობს დადებითი ვნებაც. ასეთია რაიმესაკენ დაუოკებული ლტოლვა, ჟინი. ასეთი ვნება შეიძლება იყოს ფიზიოლოგიურიც (სექსუალური ლტოლვა) და ინტელექტუალურიც. ეს უკანასკნელი არის ის, როცა არ შეგიძლია რაიმე არ გააკეთო, არ დაწერო წიგნი ან ლექსი, არ წახვიდე თეატრში და ა. შ. გალაკტიონს ერთ ლექსში ასეთი ფრაზა აქვს:

„დიდხანს ვწერდი, დიდხანს მწვავედა შთაგონების

ცეცხლი მწვავე,

ვწერდი ჟინით, ვწერდი ვნებით და ჰა, იგი დავათავე“.

აქ ვნება გაგებულა, როგორც ინტელექტუალური პროცესი, „შინაგანი იძულება“, ინტელექტუალური „თვითგვემა“. გადმოგვცემენ, რომ მიქელანჯელო დიდი ვნებითა და გატაცებით შრომობდა წმინდა პეტრეს ტაძრის აგებაზე. „უპოვარი კაცივით ცხოვრობდა, მუშა ცხენივით თავის დოლაბზე მიჯაჭვული. ვერავის გაეგო, თავს აგრერიგად რად იწვალებდა. არავის ესმოდა, რომ ეს მასზე არ იყო დამოკიდებული და რომ წამება თითქმის მოთხოვნილებად ქცეოდა“ (რომენ როლანი). გენიოსი ხელოვანის ამ დიდმა და მრავ-

ვალწლიანმა მომქანცველმა შრომამ ნაყოფი გამოიღო. სიქსტის კაპელა, რომელიც თავისი სიდიადით დღემდე ყველას აცვიფრებს, მისი „შინაგანი იძულების“, ჟინის, უძლიერესი ენების შედეგია.

ჰეგელი ამბობდა, რომ „ენების გარეშე არაფერი დიადი არ შექმნილა და არც შეიქმნება“.

ცნობიერების ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციას ნებელობა ანუ ნებისმიერი ქცევა წარმოადგენს. ნებელობა არის ძალა, რომელიც გვაიძულებს გავაკეთოთ ის, რაც ჩვენს უშუალო მოთხოვნილებას არ წარმოადგენს. მაგალითად, სტუდენტის უშუალო მოთხოვნილებაა დღეს ის არის, რომ წავიდეს კინოში, კონცერტზე ან მეგობარს მიულოცოს დაბადების დღე და სხვ. მაგრამ მან იცის, რომ ლექციის გაცდენისათვის გააციცხავენ, პროგრამას ჩამორჩება და გამოცდებს ვეღარ ჩააბარებს. ამიტომ იგი არჩევს წავიდეს ლექციაზე და არა გასართობად, რომელიც ლექციაზე მეტად იზიდავს. ის ძალა, რომელიც სტუდენტის ამ გადაწყვეტილებას ხმარდება, არის ნებელობა.

ნებელობა მხოლოდ ადამიანს აქვს და არა ცხოველს. ცხოველის ქცევა იმპულსურია. საქონელს თუ მოშივდება, მაშინვე საძოვარზე წავა, ძაღლს მოსწყურდება – წყალს მიაშურებს. მას არა აქვს თავშეკავების უნარი, უშუალოდ პასუხობს მის მოთხოვნილებას. ასეთ ქცევას იმპულსური ეწოდება.

ფილოსოფიის ისტორიაში მრავალი საუკუნეა დავობენ იმის შესახებ, არის თუ არა ნებელობა თავისუფალი, არსებობს თუ არა ნებელობის თავისუფლება? ამ პრობლემის გადასაწყვეტად ჩამოყალიბდა და ერთმანეთს დაუპირისპირდა ორი თეორია ანუ ფილოსოფიური მიმართულება: დეტერმინიზმი და ინდეტერმინიზმი. დეტერმინიზმი (ლათ. „determino“ – „განესაზღვრავ“) ამტკიცებს, რომ ადამიანის ნებისმიერი ქცევის მიზეზს გარეგანი გაღიზიანება წარმოადგენს, ნებელობა განსაზღვრულია გარეგანი მიზეზებით. მაშასადამე, არ არსებობს ნებელობის თავისუფლება. ფიზიოლოგიური და ფსიქოლოგიური დეტერმინიზმის კლასიკურ მაგალითს ი. სეჩენოვის რეფლექტორული

თეორია წარმოადგენს, რომელზეც უკვე გეჟონდა ლაპარაკი. ამ კონცეფციას, როგორც აღვნიშნეთ, მექანიკური ხასიათი აქვს, ვინაიდან ცნობიერების – ამ შემთხვევაში ნებისმიერი ქცევის – ახსნას გარეგანი, მატერიალური ანუ მექანიკური მიზეზებით ცდილობს. მექანიკური დეტერმინიზმი უარყოფს ნებელობის თავისუფლებას. ნებელობა რომ თავისუფალი იყოს, მაშინ, ამტკიცებენ დეტერმინისტები, შეუძლებელი იქნება დამნაშავეის დასჯა ან ბავშვის აღზრდა. ერთსაც და მეორესაც აღმზრდელობითი ხასიათი აქვს. დამნაშავეს სჯიან იმისათვის, რომ მან (ან სხვამ) იგივე დანაშაული ხელმეორედ არ ჩაიდინოს. თუ ნებელობა თავისუფალია, მაშინ შეუძლებელი იქნება დამნაშავეზე ზემოქმედების მოხდენა, მისი გამოსწორება, იგი არ დაემორჩილება არავითარ გარეგან ზემოქმედებას და სასჯელიც ამაო აღმოჩნდება. ასევე ითქმის აღსაზრდელი ბავშვის შესახებ. ბავშვი რომ აღეზარდოთ, ამისათვის აუცილებელია, რომ იგი გარეგან ზემოქმედებას (აღზრდას) ექვემდებარებოდეს, ანუ მისი ნებელობა არ იყოს თავისუფალი, არ შეეძლოს ის გააკეთოს, რაც სურს. ადამიანის ყველა ქცევა, დეტერმინისტების მიხედვით, გარემოთია განსაზღვრული. ქართველი მწერალი გიორგი წერეთელი, რომელიც დეტერმინიზმის პოზიციებზე იდგა, წერდა: „ადამიანს თავისი ნებით თვალის დახამხამებაც კი არ შეუძლია“.

მეორე – საპირისპირო – მიმართულება, რომელიც ცნობილია ინდეტერმინიზმის (ლათ. „in“ – აქ უარყოფის ნიშანია) სახელწოდებით, მკაცრად აკრიტიკებს დეტერმინისტულ მოძღვრებას და ნებელობის თავისუფლების იდეას იცავს. ნებელობა რომ განსაზღვრული – დეტერმინირებული – იყოს, ამტკიცებენ ინდეტერმინისტები, სწორედ მაშინ იქნება შეუძლებელი დამნაშავეის დასჯა. თუ ადამიანმა დანაშაული ჩაიდინა – იქურდა ან ვინმე მოკლა – და ამის მიზეზი თვითონ კი არ არის, არამედ გარემო პირობებია, მაშინ რატომ უნდა დაისაჯოს? თუ ადამიანს არ შეეძლო სხვაგვარად მოქცეულიყო (არ მოეპარა ან არ მოეკლა), ანუ თუ მისი ნებელობა არ იყო თავისუფალი, მაშინ იგი არც სასჯელს იმსახურებს. დამნაშავეის დასჯა მხოლოდ იმ შემთ-

ხევეაში შეიძლება, თუ მისი ნებელობა თავისუფალია ანუ თუ მას შეეძლო არ ჩაედინა დანაშაული, მაგრამ მაინც ჩაიდინა. ღმერთმა ადამი და ევა იმიტომ დასაჯა (სამოთხიდან გამოაძევა), რომ მათ შეეძლოთ არ შეეჭამათ აკრძალული ხილი. ღმერთმა თავისუფალი ნება მისცა ადამს: მას შეეძლო ჩაედინა ან არ ჩაედინა ეს დანაშაული. მაგრამ ამ თავისუფლებასთან ერთად პასუხიმგებლობაც დააკისრა: მან არ უნდა შეეჭამოს აკრძალული ხილი, არ უნდა გადაუხვიოს ღვთის ნებას; თუკი ადამის ნებელობა არ ყოფილიყო თავისუფალი, ანუ თუკი მას არ შეეძლებოდა არჩევანი გაეკეთებინა დანაშაულსა და უდანაშაულობას შორის, მაშინ ის არც იქნებოდა თავისი ქცევის პასუხისმგებელი და ღმერთი არც დასჯიდა. მაშასადამე, ადამიანს აქვს თავისუფალი ნება, მაგრამ თავისუფლება უსაზღვრო როდია, იგი პასუხისმგებლობასთან არის დაკავშირებული. დამნაშავეს სწორედ ამ უპასუხისმგებლობის გამო სჯიან. იგი ხომ თავისუფალი იყო არჩევანში! მან ბოროტება ამჯობინა სიკეთეს და ამიტომ სასჯელსაც იმსახურებს.

ღეტერმინიზმი, რომელიც თვალის დახამხამების თავისუფლებასაც კი გამორიცხავს, ფაქტობრივად, ადამიანს მანქანასთან აიგივებს. სწორედ მანქანა არის ის, რასაც არავითარი ნება არა აქვს, არ არის თავისუფალი და მისი ყოველი ქცევის მიზეზს გარეგანი ზემოქმედება წარმოადგენს. როცა ავტომანქანის გასაღებს გადავატრიალებთ, ძრავა მხოლოდ მაშინ ჩაირთვება, პედალს ფეხს დავაჭერთ — მანქანა ამოძრავდება და ა. შ. ერთი სიტყვით, ღეტერმინიზმს ადამიანისა და მანქანის გაიგივებამდე მიეყვართ. ამაში მდგომარეობს მისი მექანიკური ხასიათი, რაც მეცნიერული მსოფლმხედველობისათვის მიუღებელია.

ნებელობის თავისუფლების უარყოფა ნებელობის უარყოფას ნიშნავს, ვინაიდან არათავისუფალი ნებელობა უკვე აღარ არის ნებელობა. ნებელობა თავისუფლების გარეშე შეუძლებელია.

მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ადამიანის ნებელობა აბსოლუტურად თავისუფალია. ჯერ ერთი,

ადამიანის ნებელობას საზღვრებს უწესებს გარემო – ბუნების კანონები. ჩვენ არ შეგვიძლია ბუნების კანონების დარღვევა, მაგალითად, არ შეგვიძლია, რომ სიმაღლიდან გადმოვხტეთ და ძირს არ დავეცეთ. ეს არის ობიექტური კანონები, რომელთაც ადამიანი იძულებულია დაემორჩილოს. მაგრამ არსებობს იურიდიული და მორალური კანონებიც, რომელთაც ადამიანები ქმნიან და აუქმებენ. მათ ნორმატიულ კანონებს უწოდებენ, ვინაიდან ადამიანთა ქცევის ნორმებია: „არ იქურდო“, „არა კაც კელა“, „ნუ იქნები უღმრთელი და ბოროტი“ და ა. შ. ამ კანონების მიმართ ადამიანი თავისუფალია; მას შეუძლია მათი დარღვევა. ამიტომ არსებობს ქურდობაც, მკვლელობაც, ბოროტებაც. მაგრამ საზოგადოებრივი ანუ ნორმატიული კანონები მაინც ზღუდავენ ადამიანის თავისუფლებას, საზღვრებს უწესებენ მას, მათი დარღვევის შემთხვევაში სჯიან. ამის გარეშე საზოგადოებაში ანარქია გამეფდებოდა, ადამიანის უსაზღვრო თავისუფლება იმავე ადამიანებს დიდ უბედურებას მოუტანდა. ამრიგად, ადამიანის ნებელობა თავისუფალია, მაგრამ არა აბსოლუტურად, არამედ გარკვეულ ფარგლებში.

გარდა ცნობიერებისა, ფილოსოფიაში ლაპარაკობენ აგრეთვე თვითცნობიერების შესახებ. თვითცნობიერება არის ცნობიერების ცნობიერება, იმის გაცნობიერება, რომ გვაქვს ცნობიერება. თვითცნობიერების საგანია ცნობიერება ანუ იგი არის ცნობიერების გაცნობიერება. როდესაც რაიმეს ცნობიერად ვაკეთებთ, მაშინ იმაზე დაკვირვება, თუ რა მდგომარეობაშია ჩვენი ცნობიერება, იქნება თვითცნობიერება. თვითცნობიერება არის ერთგვარი თვითკონტროლი ან, უფრო მარტივად, თვითკრიტიკა, ჩვენი ქცევის თუ აზროვნების განსჯა-განხილვა, რასაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს შემდგომი ქცევების უკეთესად წარმართვისათვის. თვითცნობიერების იდეა ჯერ კიდევ სოკრატემ შემოიტანა. ცნობილია მისი დევიზი: „შეიცან თავი შენი“. თუ სხვისი შემეცნება გინდა, მანამდე შენი თავი უნდა შეიცნო – ვინ ხარ შენ, რატომ გინდა სხვისი შემეცნება? სოკრატეს ეს დევიზი, უწინარეს ყოვლისა, სოფისტების წინააღმდეგ იყო

მიმართული, რომლებიც თავიანთ თავს ყოვლისმცოდნედ თვლიდნენ და სხვის მასწავლებლობას კისრულობდნენ. თვითშეცნობის შედეგად სოფისტი უნდა დარწმუნდეს, რომ მან ყველაფერი კი არა, არაფერი არ იცის. აქედან მეორე დევიზი: „მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი“. არცოდნის ცოდნა, სოკრატეს აზრით, ცოდნის შეძენის საფუძველია. არცოდნის ცოდნა კი მხოლოდ თვითცნობიერების და არა ცნობიერების დონეზე მიიღწევა. ამიტომ თვითცნობიერება არის საკუთარი „მეს“ შემეცნება, „მეს“ გაცნობიერება. „ვინ ვარ მე?“ – ეს არის თვითცნობიერების მთავარი საკითხი. თუ ცნობიერება არის სხვის შესახებ ცოდნა, თვითცნობიერება არის საკუთარი თავის ცოდნა.

როგორც ვხედავთ, თვითცნობიერება ერთობ რთული ფენომენია. იგი დაკავშირებულია პიროვნების ჩამოყალიბებასთან. თვითცნობიერება მხოლოდ პიროვნებას აქვს. ყველა ადამიანი არ არის პიროვნება ანუ ყველა ადამიანს არა აქვს თვითცნობიერება. აქ მხედველობაშია არა მხოლოდ ჩვილი ბავშვები, რომელთაც თვითცნობიერება კი არა, ცნობიერებაც არა აქვთ. თვითცნობიერება ადამიანთა დიდ ნაწილს არა აქვს, თვითკონტროლი იშვიათად შეუძლია ვინმეს. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანთა დიდი ნაწილი არ არის პიროვნება. პიროვნება არის ის, ვისაც დამოუკიდებელი აზროვნების უნარი გააჩნია, არ არის აყოლილი საღ აზრს, არ არის გათქვეფილი მასაში, რომელიც პიროვნებებისაგან არ შედგება და, მაშასადამე, არც თვითცნობიერება გააჩნია. თვითცნობიერება მხოლოდ რჩეულთა ხვედრია.

მიუხედავად ამისა, თვითცნობიერების სილუეტები თვითკონტროლის სახით ბევრ ადამიანს აქვს, განსაკუთრებით ცივილიზებულს, ინტელექტუალურს. ხშირად ვეკითხებით ჩვენს თავს: „ეს რა გავაკეთე?“, „ეს არ უნდა გამეკეთებინა“. სულ სხვა საქმეა, გაიმეორებს თუ არა ეს პიროვნება იგივე სიტუაციაში იგივე ქცევას, მაგრამ თვითკონტროლის, თვითშეფასების არსებობა უთუოდ მის ღირსებაზე ლაპარაკობს.

იმას, ვისაც თვითცნობიერება საკუთარი ცხოვრების წესად უქცევია, ბრძენს უწოდებენ: სიბრძნე არ არის აუცილებლად ცოდნასთან დაკავშირებული. ბრძენი შეიძლება იყოს

გენიოსიც და ჩვეულებრივი ადამიანიც. ბრძენს ზოგჯერ ჭკვიან ადამიანს უწოდებენ, ე. ი. ისეთ ადამიანს, ვინც გაწონასწორებულია, დინჯია, აფექტებს არ არის აყოლილი, ცივი გონებით შეუძლია სირთულეებში გარკვევა, გამოსავლის პოვნა. ასეთ თვისებებს ხასიათი ჰქვია. თუ მას დიდი ცოდნაც ერთვის, მით უკეთესი. ანტიკურ საბერძნეთში ცოდნა, მეცნიერება, განსაკუთრებით ფილოსოფია, ყვაოდა. „სიბრძნე“ ცოდნის სინონიმად იყო ჩათვლილი, თუმცა ცოდნასთან ერთად ბერძენ ფილოსოფოსებს სიბრძნის ის ნიშნებიც მიეწერებოდათ, რაც ზემოთ იყო აღნიშნული.

მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ ადამიანის ცნობიერება ხანგრძლივი განვითარების პროცესში ჩამოყალიბდა. ეს პროცესი კი შრომასთან, მატერიალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის ბრძოლასთან არის დაკავშირებული. ისტორიულად ადამიანი მოქმედი, პრაქტიკოსი იყო, თეორიული მოღვაწეობა კი უფრო გვიანდელი ამბავია და მნიშვნელოვანწილად პრაქტიკული მოღვაწეობის შედეგია. ადამიანი მატერიალური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად შრომობდა, პრაქტიკულ საქმიანობას ეწეოდა; შრომის პროცესში კი იგი სულ უფრო და უფრო ახლოს ეცნობოდა ბუნების კანონებს, აგროვებდა ცოდნას მათ შესახებ; ამ პროცესს თან სდევდა ცნობიერების განვითარებაც. ცოცხალი ორგანიზმის განვითარების ისტორიულ პროცესს ბიოლოგები ფილოგენეზს (ბერძნ. „phylon“ – „ტომი“, „genesis“ – „წარმოშობა“) უწოდებენ. შეიძლება ვიღაპარაოთ ცნობიერების ფილოგენეზის შესახებაც. ცოცხალი ორგანიზმის მიერ ისტორიული განვითარების პროცესში შექმნილი თვისებები თაობიდან თაობას გადაეცემოდა, ამიტომ ახალშობილი ბავშვი გენეტიკურად – მემკვიდრეობით – ატარებს იმ თვისებებს, რაც მისმა წინაპრებმა შეიძინეს. ბავშვი „სუფთა დაფით“ ანუ ცარიელი გონებით კი არ იბადება, არამედ იმ მემკვიდრული თვისებებით, რაც მას წინა თაობებისაგან გადმოეცა. ცხადია, ეს არ არის ცოდნა. თანამედროვე მეცნიერებისათვის ცოდნის თანდაყოლილობის თეორია (მაგალითად, პლატონთან) მიუღებელია, მაგრამ ადამიანს შემეცნების, ცოდნის შექმნის უნარი უთუოდ

დაჰყვება. ამ უნარის განვითარებასა და ცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესს დაბადებიდან სიკვდილამდე ცნობიერების ონტოგენეზი (ბერძნ. „on“, „ontos“ – არსება, „genesis“ – წარმოშობა) შეიძლება ეუწოდოთ, თუმცა საკუთრივ ონტოგენეზის ცნება ცოცხალი ორგანიზმის ინდივიდუალურ განვითარებას აღნიშნავს. ბიოლოგიაში მიღებულია ცნობილი მეცნიერის ე. ჰეკელის (1834-1919) დებულება: „ონტოგენეზი იმეორებს ფილოგენეზს“, ეს ნიშნავს, რომ ჩველი ბავშვი ზრდის პროცესში შემოკლებით იმავე პროცესებს გადის, რაც კაცობრიობის ცნობიერებამ ხანგრძლივი ისტორიული განვითარების პროცესში გაიარა.

აქამდე ჩვენ მხედველობაში გექონდა მხოლოდ ინდივიდუალური ცნობიერება ანუ ამა თუ იმ ცალკეული ადამიანის ცნობიერება. მაგრამ, გარდა ინდივიდუალური ცნობიერებისა, არსებობს საზოგადოებრივი ცნობიერებაც, ე. ი. ისეთი ცნობიერება, რომელიც ადამიანთა დიდ ან მცირე ჯგუფებს გააჩნია. საზოგადოებრივი ცნობიერება არის იმ აზრების, ჩვევების, ადათ-წესების, შეხედულებებისა და გრძნობების სისტემა, რომელიც საზოგადოებას – ადამიანთა დიდ ან მცირე ჯგუფებს – ისტორიული განვითარების შედეგად ჩამოუყალიბდათ. საზოგადოებრივ ცნობიერებას გარკვეული სტრუქტურა აქვს; მის სტრუქტურულ ელემენტებს შეადგენს პრაქტიკული და თეორიული ცნობიერება, საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები: ფილოსოფია, მეცნიერება, რელიგია, სამართალი, ხელოვნება და სხვა. საზოგადოების პრაქტიკულ ცნობიერებას მიეკუთვნება ის ზნე-ჩვეულებები, ადათ-წესები, რაც ადამიანთა დიდ ან მცირე ჯგუფებს ახასიათებთ. თეორიული ცნობიერება კი არის იმ იდეებისა და შეხედულებების სისტემა, რომელიც საზოგადოებაში არსებობს. ეს იდეები და შეხედულებანი შეიძლება იყოს სწორი ან არასწორი, მაგრამ ამას მნიშვნელობა არა აქვს. ცნობიერებაში შედის არა მხოლოდ ჭეშმარიტი, არამედ მცდარი იდეებიც. რაც შეეხება საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმებს, ისინი დიდ როლს თამაშობენ არა მხოლოდ ცალკეული ადამიანების, არამედ მთელი საზოგადოების ცხოვრებაში. შეიძლება ესა თუ ის

საზოგადოება მეცნიერულ გამოკვლევებს არ აწარმოებდეს, მაგრამ მეცნიერების პროდუქტებს მატერიალიზებული სახით უთუოდ მოიხმარს. მით უმეტეს, შეუძლებელია საზოგადოების არსებობა რელიგიური წარმოდგენების გარეშე. იგივე ითქმის სამართლის შესახებ.

ადამიანის ცნობიერების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სფეროა მიზნობრიობა, მიზნის შესახებ მეცნიერებას ტელეოლოგია (ბერძნ. „teleos“ – „მიზანი“, „logos“ – „მოძღვრება“) ეწოდება. მიზანი მომავლის კუთვნილებაა, იგი ჩვენი ღტოლვის საგანია. ტელეოლოგიის სახელწოდებაც სწორედ ამაზე მიგვითითებს.

პირველი დიდი ტელეოლოგისტი იყო არისტოტელე, რომელმაც ტელეოლოგია მთელ სამყაროზე გაავრცელა – არა მარტო ცოცხალ ბუნებაზე, არამედ არაცოცხალზეც. მეტაფიზიკური მოძრაობა – გადასვლა ერთი თვისებრიობიდან მეორეში – მან ტელეოლოგიურად გაიგო. უმაღლეს მიზანს ღმერთი წარმოადგენს, რომელიც სრულქმნილია. განვითარება არის სრულქმნილისკენ ანუ ღმერთისკენ ღტოლვა. ღმერთი კი, როგორც ყოველად სრულქმნილი, უძრავია; ის არის უძრავი მამოძრავებელი ანუ პირველმა-მოძრავებელი.

არისტოტელეს შემდეგ ტელეოლოგიზმს ბევრი ფილოსოფოსი იზიარებდა, მაგრამ ისე ფართოდ, ისე უნივერსალურად ეს იდეა, როგორც არისტოტელესთან გვხვდება, ვერცერთ სხვა მოაზროვნეებთან ვერ ვიპოვით.

რასაკვირველია, ძნელია, შეუძლებელია დაუშვა მიზნის არსებობა არაორგანულ სამყაროში. მიზანი ცნობიერი ფენომენია, იგი არ შეიძლება ჰქონდეს ცხოველებს (მით უმეტეს, ფიზიკურ სხეულებს), ვინაიდან ცხოველს არა აქვს ცნობიერება, არა აქვს ნებელობა, რომელიც მიზანს ყოველთვის თან ახლავს. მიზნის განხორციელება ნებელობის გარეშე შეუძლებელია. სწორედ ამიტომ სუსტი ნებისყოფის მქონე ადამიანები მიზნებს ვერ ახორციელებენ. სტუდენტმა, რომელსაც მიზნად აქვს დასახული უმაღლესი სასწავლებლის დამთავრება, ბევრი უნდა იშრომოს, ისწავლოს, დაძაბოს ენერგია. სხვაგვარად მიზანს ვერ მიაღწევს. შრომა,

სწავლა, ენერგიის დაძაბვა კი ნებელობას მოითხოვს.

მიზანი ყოველთვის მოქმედებასთან არის დაკავშირებული. იგი ამით განსხვავდება სურვილისაგან. მიზანი, ცხადია, სასურველია, მაგრამ ყველაფერი, რაც სასურველია, მიზანი როდია. მე შეიძლება მსურდეს, რომ გავხდე კოსმონავტი, მაგრამ ვინაიდან ვიცი, რომ ამას ვერ შევძლებ, ამიტომ არც მიზნად ვისახავ, არ ვიღვწი ამ ჩემი სურვილის განსახორციელებლად. ამით განსხვავდება ერთმანეთისაგან სურვილი და მიზანი. ამის შესაბამისად, მიზანშეწონილი ისეთ ქცევას ეწოდება, რომელიც მოცემული სუბიექტისათვის პრინციპულად განხორციელებადია. თუ ისეთ მიზანს დავისახავთ და ვცდილობთ მის განხორციელებას, რომელიც ჩვენს ძალას აღემატება, მაშინ ჩვენი ქცევა არამიზანშეწონილია.

ტელეოლოგიაში არსებობს კანონზომიერების, მიზანშეწონილობისა და მიზანდასახულობის ცნებები, რომლებიც იგივეობრივი არ არის, თუმცა მათ შორის იმდენად მჭიდრო კავშირია, რომ, გარკვეული აზრით, კიდევ ცვლიან ერთმანეთს. კანონზომიერია ყველაფერი, რაც კანონების მიხედვით სრულდება. მაგალითად, კანონზომიერია ზამთრისა და ზაფხულის, დღისა და ღამის და ა. შ. მონაცვლეობა. კანონზომიერია გაზაფხულზე მცენარეების გამწვანება, ვარდის გაფურჩქნა, დედობრივი მზრუნველობა და ა. შ. კანონზომიერება უშუალოდ არ გულისხმობს მიზნის ცნებას, თუმცა მიზანშეწონილი შეიძლება კანონზომიერიც იყოს. უფრო ახლოსაა მიზანშეწონილობისა და მიზანდასახულობის ცნებები. მიზანშეწონილია ქცევა, რომელიც დასახული მიზნის განხორციელებას ემსახურება. ასეთი ქცევა იმავე დროს მიზანდასახულიცაა. მიუხედავად ამისა, ეს ცნებები იგივეობრივი არ არის. მიზანშეწონილობა ფუნქციური თვალსაზრისით ბიოლოგიურ სამყაროშიც გვხვდება, მაგრამ იგი მიზანდასახული როდია. ადამიანის ორგანიზმში მიმდინარე ბიოლოგიური პროცესები (გულის, კუჭის, ფილტვების, თირკმლებისა და სხვათა) თავიანთი ჰარმონიულობით ფუნქციურად მიზანშეწონილი ქცევისაგან არაფრით არ განსხვავდება, მაგრამ ისინი მიზანდასახული როდია.

მიზანდასახული მხოლოდ ცნობიერი შეიძლება იყოს; არაცნობიერი მიზნები არ არსებობს.

ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მიზანი მხოლოდ ადამიანს ჰქონდეს. თეოლოგიაში ლაპარაკია ღვთაებრივ მიზნებზე (დაახლოებით არისტოტელეს ანალოგიურად). ბიბლიაში ნათქვამია, რომ კრეაციის პროცესში ღმერთმა ისე მოაწყო სამყარო, რომ ადამიანს მასში ცხოვრება შეძლებოდა. მაშასადამე, არარაობიდან სამყაროს შექმნა (კრეაცია) მიზნობრივი აქტი იყო. სამყაროში არსებული გასაოცარი კანონზომიერება მის არა მარტო ღვთაებრიობაზე მეტყველებს, არამედ აგრეთვე მის მიზნობრივ – ტელეოლოგიურ ხასიათზე. ბევრი მეცნიერი თვლიდა და თვლის, რომ კოსმოსური ჰარმონია, წესრიგი და კანონზომიერება ღმერთის არსებობის დამადასტურებელია. ამ არგუმენტს ფილოსოფიის ისტორიაში ფიზიკურ-თეოლოგიურ არგუმენტს უწოდებდნენ, რომელიც ღმერთის არსებობის დასაბუთებას ემსახურებოდა. მას იზიარებდა ისეთი დიდი მოაზროვნე, როგორიც იყო ლაიბნიცი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ ღმერთმა წინასწარ ისე მოაწყო სამყარო, რომ შემდგომ შესწორებას აღარ საჭიროებს.

ტელეოლოგიურია არა მხოლოდ ცალკეული ადამიანის ქცევა, არამედ აგრეთვე მთელი საზოგადოებისა. საზოგადოებრივი ტელეოლოგიის თავიანთი ყოველთვის დიდი ისტორიული პიროვნება წარმოადგენს, რომელიც ქვეყანას გეგმაზომიერად, მიზნობრივად წარმართავს. მასას, რომელსაც დიდი ისტორიული პიროვნება ხელმძღვანელობს, თითქმის არავითარი საზოგადოებრივი მიზანი არა აქვს. იგი უპრიტიკოდ იღებს დიდი ისტორიული პიროვნების მიერ შემოთავაზებულ მიზნებს და მთელი ენერგიით ცდილობს მათ განხორციელებას. ნებისმიერი საზოგადოებრივი მოძრაობა – არა მარტო პოლიტიკური, არამედ ეკონომიკურიც – მიზნობრივ ხასიათს ატარებს.

ცნობიერების ჩამოყალიბებისა და განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს შრომას. ცნობიერება შრომის პროცესში ვითარდება. შრომა ყოველთვის მიზნობრივია, ცნობიერი პროცესია. როდესაც ადამიანი აშენებს სახლს,

ხნავეს მიწას ან უელის ვენახს, მისი შრომა არა მხოლოდ ცნობიერია, არამედ მიზნობრივიც. იგი იღვწის იმისათვის, რომ ჰქონდეს ბინა, მოიყვანოს მოსავალი, დააყენოს ღვინო და ა. შ. მიზნობრივია თვით მონის შრომაც. მართალია, მონას თავისი შრომის პროდუქტი არ ეკუთვნის და, ამდენად, შრომა მის მიზანს არ წარმოადგენს, მაგრამ იგი შრომობს იმისთვის, რომ სიცოცხლე შეინარჩუნოს, არ დასაჯონ. თუ არ იშრომებს, — დასჯიან, შეიძლება მოკლან კიდევ. ამ აზრით, მონური შრომაც მიზნობრივია. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის შრომა ცნობიერიცაა და მიზნობრივიც. მიზანი ხომ ცნობიერების გარეშე არ არსებობს. შრომის პროცესში წარმოიშობა ენა, როგორც კომუნიკაციის საშუალება. ადამიანის ცოდნა სიტყვებში გროვდება და სხვას გადაეცემა. ცნობიერებასა და ენას შორის მჭიდრო კავშირია. ცნობიერება არ არსებობს ენის გარეშე. ბევრი მეცნიერი თელის, რომ არ არსებობს „წმინდა აზრი“, ე. ი. აზრი ენობრივი გარსის გარეშე. აზრი ყოველთვის ენაშია ფიქსირებული. ამიტომ ენა არა მხოლოდ აზრის გადაცემის საშუალებაა, არამედ მისი არსებობის პირობაც.

თქმა არ უნდა, რომ შემეცნების პროცესი ცნობიერების საფუძველზე და მისი საშუალებით სრულდება. ცნობიერება არის სწორედ ის, რაც იმეცნებს და რაშიც გროვდება შემეცნების შედეგად მიღებული ცოდნა. ამიტომ მომდევნო თავში ლაპარაკი გვექნება შემეცნების პროცესის თავისებურების შესახებ, რაც კიდევ უფრო ნათელყოფს ცნობიერების ბუნებას.

გნოსეოლოგია

ადამიანის მთელი პრაქტიკული საქმიანობა, მისი ყოველდღიური მოღვაწეობა შეიძლება ორ სფეროდ გავეყოთ: მატერიალური და სულიერი. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი, ერთი მხრივ, შრომობს, ხნავს, თესავს, აშენებს სახლებს, ხომალდებს და ა.შ. ყოველივე ეს გამიზნულია მისი მატერიალური მოთხოვნილებების (ჭამა, სმა, ბინა, მოგზაურობა და ა. შ.) დასაკმაყოფილებლად და ამიტომ ამგვარ ცხოვრებას მატერიალურს უწოდებენ. მაგრამ ადამიანს, ყოველ შემთხვევაში, ადამიანთა დიდ ნაწილს მხოლოდ მატერიალური მოთხოვნილებების უზრუნველყოფა არ აკმაყოფილებს; მას აქვს სულიერი მოთხოვნილებანიც: უყვარს წიგნის კითხვა, მუსიკის მოსმენა, კინო, თეატრი, მხატვრობა, ზოგჯერ თვითონ წერს ლექსებს, წიგნებს და ა.შ. ამგვარ ცხოვრებას, პირველისაგან განსხვავებით, **სულიერი ანუ ინტელექტუალური ცხოვრება** ეწოდება, რომლის გარეშე არც ერთ ასე თუ ისე განვითარებულ, კულტურულ ადამიანს არსებობა არ შეუძლია.

ადამიანის სულიერი ცხოვრების ერთ-ერთ მთავარ სფეროს შემეცნება წარმოადგენს. ადამიანს ახასიათებს დაუოკებელი ლტოლვა ცოდნის შეძენისაკენ, შემეცნებისაკენ. ეს არის მისი თეორიული მოღვაწეობა, რომელიც მჭიდრო კავშირშია მის პრაქტიკულ, მატერიალურ ცხოვრებასთან. ერთმა ინგლისელმა ფილოსოფოსმა ფრენსის ბეკონმა (1561-1626) თქვა: „ცოდნა ძალააო“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ცოდნა ადამიანს ეხმარება მისი მატერიალური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. სახლი რომ ააგო, მშენებლობა უნდა იცოდეს, ვენახი რომ გააშენო, ვაზის კულტურას უნდა იცნობდე და ა. შ. თავის მხრივ, პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში ადამიანის ცოდნაც მდიდრდება. ერთი სიტყვით, ადამიანის თეორიული (შემეცნებითი) და პრაქტიკული საქმიანობა ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია, ურთიერთ-

განვითარებას განაპირობებს.

მიუხედავად ამისა, ადამიანის თეორიულ-შემეცნებით მოღვაწეობას სპეციფიკური კანონზომიერება აქვს, რომელსაც შეისწავლის ერთ-ერთი ძირითადი ფილოსოფიური მეცნიერება, რომელსაც *გნოსეოლოგია* ეწოდება. გნოსეოლოგია არის ფილოსოფიური მეცნიერება, რომელიც შემეცნებისა და ცოდნის კანონზომიერებას სწავლობს.

ადამიანის თეორიული მოღვაწეობა სამი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი, მაგრამ ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირში მყოფი მეცნიერებისაგან შედგება: *შემეცნების თეორია*, *ცოდნის თეორია* საერთოდ და, კერძოდ, *მეცნიერების თეორია* ანუ მეცნიერების მეცნიერება. ქვემოთ სამივეს შესახებ უფრო დაწერილებით გვექნება ლაპარაკი. ამჟამად კი სიმარტივისათვის სამივე მათგანს გნოსეოლოგია ეუწოდოთ, ვინაიდან მათ ცოდნასთან აქვთ საქმე და თეორიული მოღვაწეობის სფეროს შეადგენენ.

ჯერ ენახოთ, როგორ ხდება შემეცნება, რა კანონზომიერება ახასიათებს შემეცნების პროცესს, კერძოდ, რას სწავლობს შემეცნების თეორია.

შემეცნების თეორია სწავლობს შემეცნების პროცესს, სახელდობრ იმას, თუ როგორ შეიმეცნება სამყარო, რა არის შემეცნების საგანი, მეთოდები და საშუალებანი. შემეცნების საგანია, ერთი მხრივ, ჩვენი ცნობიერების გარეშე არსებული სამყარო ანუ ობიექტური სინამდვილე, ბუნების საგნები და მოვლენები, აგრეთვე ადამიანთა საზოგადოებაში მიმდინარე სოციალური პროცესები; ბუნების შემეცნების შედეგად ყალიბდება საბუნებისმეტყველო დისციპლინები: ფიზიკა, ქიმია, გეოგრაფია, ასტრონომია და ა. შ. ხოლო საზოგადოებრივი მოვლენების შემეცნებას თან სდევს საზოგადოებრივი მეცნიერებების წარმოშობა, ისეთისა, როგორიცაა ისტორია, პოლიტიკური ეკონომია, იურისპრუდენცია, სოციოლოგია და ა. შ. მეორე მხრივ, შემეცნების საგანს ჩვენი სუბიექტური სამყარო — შინაგანი, ბიოლოგიური, ფსიქოლოგიური და აზროვნების კანონზომიერებანი წარმოადგენს. ამ კანონზომიერებათა შემეცნების შედეგია ბიოლოგიური და სამედიცინო მეცნიერებანი, აგრეთვე ფსიქო-

ლოგია და ლოგიკა. მაშასადამე, მეცნიერებათა არსებობა შემეცნების საგნით არის განსაზღვრული; შემეცნების საგანს კი მთელი სინამდვილე წარმოადგენს – ობიექტურიც და სუბიექტურიც.

ჯერ კიდევ არისტოტელემ გვითხრა, რომ შემეცნება იწყება გაკვირვებით. როდესაც ადამიანი შენიშნავს რაღაც უცნობ საგანს ან საზოგადოებრივ მოვლენას, მასში გაკვირვებას იწყებს. გაკვირვებას კი თან სდევს მისი შემეცნების ინტერესის ჩამოყალიბება. ასე იწყება შემეცნება.

აქედან ცხადია, რომ შემეცნების პროცესი გრძნობადი დაკვირვებით, ემპირიული ანუ ცდისუფლი აქტით იწყება. ადამიანს აქვს ხუთი გრძნობის ორგანო: მხედველობის, სმენის, გემოვნების, შეხებისა და ყნოსვის, რომელთა საშუალებით იგი შემეცნების ობიექტს აღიქვამს. შეგრძნებები მას საგნის თვისებებს ამცნობს და მეტს არაფერს. შეგრძნებებში საგნის მოცემულობა, მისი აღქმა არის შემეცნების ამოსავალი, მასალა, რომელიც გონებამ უნდა მოიაზროს და გაარკვიოს, თუ ამ საგნის სახით რასთან გვაქვს საქმე. ეს ნიშნავს, რომ შემეცნებას ორი ძირითადი საფეხური აქვს: ემპირიული (გრძნობადი) და რაციონალური (ლათ. „ratio“ – „გონება“, „ინტელექტი“). პირველია შესამეცნებელი საგნის მოცემულობა, სახელდობრ იმისა, რაც უნდა შევიმეცნოთ, მეორე კი მოიაზრებს, ლოგიკურად განსჯის იმას, რაც შემეცნების პირველმა (ემპირიულმა) საფეხურმა მოგვცა. ცხადია, რომ ეს ორი საფეხური ერთმანეთისაგან იზოლირებული კი არ არის, არამედ მჭიდრო კავშირშია. ისინი ერთიმეორის გარეშე არც მოიაზრება. მაგალითად, როდესაც ცაში ვხედავთ რაღაც მოძრავ საგანს, მაშინ შეგრძნება მხოლოდ მის თვისებებს აღწერს და მეტს არაფერს. იგი გვეუბნება, რომ მას აქვს ასეთი და ასეთი სიდიდე, თეთრია ან არათეთრი, მოძრაობს და თან ხმაურობს და ა. შ. დანარჩენი შეგრძნებებისათვის უცნობია. ამ მონაცემების საფუძველზე შემეცნების მეორე – რაციონალური – საფეხური ანუ გონება დაასკენის, რომ ეს მოძრავი საგანი არის თვითმფრინავი. მაშასადამე, მარტოოდენ შეგრძნებების საფუძველზე შემეცნება შეუძლებელია. ფაქტობრივად

„შიშველი“ შეგრძნებები ანუ მხოლოდ შეგრძნებები არც არსებობს. იგი ყოველთვის „განათებულია“ გონების სხივით. მეორე მხრივ, არც რაციონალური შემეცნება შეიძლება გრძნობადი მონაცემების გარეშე. გონებამ რა უნდა მოიზაროს, თუ შეგრძნებებმა (შემეცნების ემპირიულმა საფეხურმა) მას სააზროვნო მასალა არ მისცა? ამრიგად, შემეცნების ემპირიული და რაციონალური საფეხურები ერთიანი შემეცნების ორი ურთიერთდაკავშირებული ფორმაა, რომელთაგან განცალკევებით არსებობა არც ერთს არ შეუძლია.

მიუხედავად ამისა, ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა ორი ურთიერთდაპირისპირებული გნოსეოლოგიური მიმართულება *ემპირიზმისა* და *რაციონალიზმის* სახელწოდებით. ემპირისტები თვლიდნენ, რომ შემეცნების მთავარ წყაროს ცდა (ემპირია), გრძნობადი დაკვირვება წარმოადგენს. ამ მიმართულების მთავარი წარმომადგენელი იყო ზემოხსენებული ფილოსოფოსი ჯონ ლოკი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ გონებაში არაფერი არ არის ისეთი, რაც წინასწარ შეგრძნებებში არ იყოს მოცემული. ცხადია, ემპირისტები გონების არსებობას არ უარყოფდნენ, მაგრამ თვლიდნენ, რომ გონების მთელი შინაარსი მიღებულია შეგრძნებების გადამუშავების საფუძველზე, თვითონ გონებას კი არავითარი აქტიურობის უნარი არა აქვს; ეს კი ნიშნავს, რომ შემეცნების მთავარი წყარო არის შეგრძნებები — შემეცნების ემპირიული საფეხური.

ცნობილია ემპირიზმის უკიდურესი ფორმა *სენსუალიზმის* (ბერძნ. „sensus“ — „შეგრძნება“) სახელწოდებით. მისი უკიდურესობა გრძნობადი მონაცემების უსაზღვრო და უკრიტიკო ნდობაში მდგომარეობს. იგი ამტკიცებს, რომ საგნები ისეთია, როგორსაც შევიგრძნობთ, აღვიქვამთ. ცნობილი ბერძენი მატერიალისტი და ათეისტი, დემოკრიტეს ატომისტური თეორიის მიმდევარი ეპიკურე წერდა: „მზის, მთვარისა და დანარჩენი მნათობების სიდიდე, ჩვენი აზრით, ისეთია, როგორიც გვეჩვენება“. ეს ნიშნავდა, რომ მზე და მთვარე დაახლოებით ბურთის ტოლია, არც მეტი და არც ნაკლები. გრძნობის ორგანოებისადმი უსაზღვრო

ნდობას ასეთ გულუბრყვილო შედეგებამდე და ფაქტობრივ შეცდომებამდე მიყავართ.

ზოგჯერ ემპირიზმსა და სენსუალიზმს იგივეობრივი მნიშვნელობით ხმარობენ, რაც ზუსტი არაა, ვინაიდან ემპირიზმი, მართალია, შემეცნების მთავარ წყაროდ შეგრძნებებსა და აღქმებს თვლის, მაგრამ შეგრძნებებს ასე გულუბრყვილოდ როდი ენდობა.

არსებობს ემპირიზმის სხვადასხვა ვარიანტი, თუმცა ყველა მათგანს ერთიანი ემპირისტული პოზიციები აერთიანებს. ემპირიზმის ერთ-ერთ დახვეწილ ფორმას პოზიტივიზმი წარმოადგენს, რომელიც რეალობის კრიტერიუმად გრძნობად აღქმას თვლის და უარყოფს იმის შემეცნების შესაძლებლობას, რაც მისგან არ მომდინარეობს. დიდი ემპირისტები იყვნენ ინგლისელი ფილოსოფოსები ჯონ ლოკი, ჯორჯ ბერკლი და დევიდ ჰიუმი. ეს უკანასკნელი ემპირიზმმა **აგნოსტიციზმამდე** – შემეცნების შესაძლებლობის უარყოფამდე მიიყვანა.

ემპირისტულ შემეცნების თეორიას დაუპირისპირდა რაციონალიზმი, რომელიც, როგორც ვთქვით, შემეცნების მთავარ წყაროდ გონებას თვლიდა. ანტიკურ ფილოსოფიაში ერთ-ერთი პირველი რაციონალისტი იყო დემოკრიტე. ატომები, დემოკრიტეს მიხედვით, უმცირესი მატერიალური ნაწილაკებია, რის გამოც ისინი შეგრძნებებში არ გვეძლევა, მათი შემეცნება მხოლოდ გონების, აზროვნების საშუალებით შეიძლება. ეს კი რაციონალიზმია. ცხადია, ატომისტი ვერ იქნებოდა ემპირისტი.

უფრო თანამიმდევარი რაციონალისტი ანტიკურ ფილოსოფიაში იყო პლატონი, რომელიც თვლიდა, რომ ადამიანი დაბადებამდე იდეების სამყაროში ცხოვრობდა და იდეების შესახებ ჭეშმარიტ ცოდნას ფლობდა. დაბადებისას ეს ცოდნა დაავიწყდა. შემეცნება არის იმის მოგონება, რაც მან დაბადებამდე იცოდა. როცა ადამიანი ნახავს ცხენს, მას ცხენობის იდეა მოაგონდება. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ გონების საშუალებით. შემეცნების მთავარ წყაროს გონება წარმოადგენს. ასეთია პლატონის რაციონალიზმი.

ახალ დროში რაციონალისტები იყვნენ ფრანგი ფილო-

სოფოსი რენე დეკარტი, გერმანელი ფილოსოფოსი ლაიბნიცი, ნიდერლანდელი ფილოსოფოსი სპინოზა და სხვ.

ემპირიზმისა და რაციონალიზმის დავის მთავარ ობიექტს ცოდნის თანდაყოლილობის პრობლემა წარმოადგენდა. ზოგიერთი რაციონალისტი, მაგალითად, პლატონი ცოდნის თანდაყოლილობას ამტკიცებდა, დავიწყებული ცოდნის მოგონება მისი თანდაყოლილობის მაჩვენებელია; დეკარტი მხოლოდ ღმერთის იდეის თანდაყოლილობას ამტკიცებდა, ლაიბნიცი კი თანდაყოლილად მხოლოდ შემეცნების უნარს თვლიდა. ზემოთ შევეხეთ დავას ლოქსა და ლაიბნიცს შორის. ლოქი ამტკიცებდა, რომ „გონებაში არაფერია ისეთი, რაც წინასწარ შეგრძნებებში არ იყოს მოცემული“. ლაიბნიცი ამას არ უარყოფს, მაგრამ უმატებს, რომ თანდაყოლილია თვითონ გონება — შემეცნების უნარი.

ემპირიზმიც და რაციონალიზმიც ცალმხრივი მიმართულებები იყო. არ შეიძლება საკითხის დასმა იმის შესახებ, თუ რომელია შემეცნების მთავარი წყარო — გრძნობადი აღქმები თუ გონება. ორივე თანაბრად აუცილებელია. შემეცნების პროცესში მათი პრიორიტეტის შესახებ საკითხის დასმა სწორი არ არის.

კანტი მიხვდა ამას და სცადა მათი წინააღმდეგობის მოხსნა. უეჭველია, წერს კანტი, რომ მთელი ჩვენი ცოდნა ცდიდან იწყება, მაგრამ მისგან არ წარმოიშობაო. კერძოდ, იგი ამტკიცებს, რომ არსებობს რაღაც (შეუმეცნებადი) ობიექტური რეალობა, რომელსაც უწოდებს „ნივთს თავისთავადს“, ე. ი. ისეთ ნივთს, რომელიც ჩვენს ცნობიერებას არასოდეს არ ეძლევა და, მაშასადამე, შეუმეცნებადია. იგი მოქმედებს ჩვენზე და იწვევს რაღაც უწესრიგო გრძნობად გაღიზიანებებს, რომელთაც აწესრიგებს გრძნობადობის აპრიორული (ცდამდე არსებული) ფორმები — დრო და სივრცე — ერთიმეორის შემდეგ (დრო) და ერთიმეორის გვერდით (სივრცე). ასე აიგება შემეცნების საგანი ანუ მოვლენა, რომელსაც შემდგომ განსჯა მოიაზრებს ლოგიკური კატეგორიების საშუალებით. კანტის ცდა წარუმატებელი აღმოჩნდა, ვინაიდან ამ პრობლემის გადაწყვეტა მან აპრიორიზმის პოზიციებიდან სცადა.

როგორც ემპირიულ, ასევე რაციონალურ შემეცნებას გარკვეული ფორმები აქვს. ემპირიული შემეცნების ფორმებია შეგრძნება, აღქმა და წარმოდგენა. შეგრძნება, როგორც ზემოთ ვთქვი, გრძნობის ორგანოების საშუალებით სრულდება, რომელიც ნერვულ სისტემასთან არის დაკავშირებული. საგანი მოქმედებს გრძნობის ორგანოებზე, აღიზიანებს მათ, ეს გაღიზიანება გადაეცემა ტვინს, რომელიც კვლავ ნერვული სისტემის საშუალებით გრძნობის ორგანოს უბრუნდება. გრძნობადი მონაცემების უტყუარობის საკითხი ძალიან რთულია, რის გამოც იგი ისტორიულად ბევრ ეჭვს იწვევდა. ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქის სკეპტიკოსები სვამდნენ კითხვას, რომელიც დღესაც აქტუალურია: გვაძლევს თუ არა ჩვენი გრძნობის ორგანოები სინამდვილის სწორ სურათს? გრძნობადი შთაბეჭდილებები არის თუ არა ობიექტურად არსებული საგნებისა და მოვლენების უტყუარი ასახვა? დავუშვათ, რომ ყველა ადამიანი წითელი სათვალევით დაიბადა, მაშინ ადამიანისათვის სხვა ფერი არ იარსებებდა გარდა წითლისა; ყველაფერი წითელი იქნებოდა. ხომ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ჩვენი გრძნობის ორგანოები ისეა მოწყობილი, რომ სინამდვილის თვისებებს კი არ ასახავს, არამედ გვაძლევს იმ სურათს, რომლის მოცემაც შეუძლია? ამრიგად, შეგრძნებათა მონაცემების უეჭველობის საკითხი იოლად გადასაწყვეტი არ არის.

ამას დაემატა გერმანელი ფიზიოლოგის იოჰანეს მიულერის (1801-1858) მიერ ჩამოყალიბებული გრძნობის ორგანოების სპეციფიკური ენერგიის თეორია, რომლის მიხედვით, თითოეული გრძნობის ორგანო შეგრძნების პროცესში გამოავლენს მის სპეციფიკურ ენერგიას. მაგალითად, რითაც არ უნდა გააღიზიანოთ ყური – სმენის ორგანო, – მხოლოდ და მხოლოდ ბგერებს მოგეცემს, ვინაიდან მის სპეციფიკურ ენერგიას სწორედ ეს წარმოადგენს. ასევე თვალი მხოლოდ ფერს აღიქვამს, ენა – გემოვნებას და ა. შ. აქედან კი ბევრი მოაზროვნე იმ დასკვნამდე მიდიოდა, რომ გრძნობის ორგანოები საგანს კი არ ასახავს, არამედ მხოლოდ საკუთარ ენერგიას გამოავლენს. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ

გრძნობადი მონაცემები არ არის სანდო და, მაშასადამე, შემეცნება შეუძლებელია. მატერიალისტები ამ სიძნელის გადალახვას იმის საფუძველზე ცდილობენ, რომ ფილოგენეზის პროცესში გრძნობის ორგანოები სინამდვილის აღქმის შესაბამისად ჩამოყალიბდა და ამიტომ არ შეიძლება, რომ შეგრძნების ობიექტის თვისებებს არ ასახავდნენ.

იმისათვის, რომ შემეცნების თეორია დაფუძნდეს და სკეპტიციზმის ტყვეობაში არ აღმოვჩნდეთ, საჭიროა მივიღოთ ის ფართოდ გავრცელებული თვალსაზრისი, რომ შეგრძნება არის ობიექტური სინამდვილის საგნებისა და მოვლენების თვისებების ასახვა.

შეგრძნება საგნის ცალკეულ თვისებებს (ფერს, ბგერას, გემოვნებას და ა. შ.) ასახავს, აღქმა კი საგნის მთლიან სურათს გვაძლევს და ამ აზრით იგი გრძნობადი შემეცნების უფრო მაღალ საფეხურს წარმოადგენს. საგნის ასახვა მთლიანობაში მეტს ნიშნავს, ვიდრე ამავე საგნის ცალკეული თვისებების ასახვა. სწორედ ამიტომ ლაპარაკობენ აღქმისეული ზოგადის შესახებ, თუმცა ეს ზოგადობა სხვა არაფერს არ ნიშნავს გარდა ასახვის ობიექტის მთლიანობაში მოცემულობისა.

ცხადია, შეგრძნება და აღქმა ცალ-ცალკე კი არ არსებობს, არამედ ერთი პროცესია, მათი განცალკევება მხოლოდ და მხოლოდ პირობითია. როცა საგანს ვხედავთ, ჯერ მის თვისებებს კი არ შევიგრძნობთ და შემდეგ მთლიანობაში კი არ აღვიქვამთ, არამედ მას სწორედ მთლიანობაში აღვიქვამთ და შემდეგ აღმოვაჩენთ, რომ იგი მაღალია ან დაბალი, თეთრია ან შავი, ასეთი და ასეთი სუნი აქვს და ა. შ. ამდენად, შეუძლებელია საკითხის დასმა იმის შესახებ, თუ რომელია უფრო ადრე – შეგრძნება თუ აღქმა.

ემპირიული შემეცნების მესამე ფორმაა წარმოდგენა, რომელიც აღქმის რეპროდუქციას წარმოადგენს. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ წარმოვიდგენთ მხოლოდ იმას, რაც ადრე აღქმაში გექონდა მოცემული, მაგრამ ვერ წარმოვიდგენთ იმას, რაც არასოდეს არ გვინახავს. წარმოდგენა უფრო ზოგადი და ფერმკრთალია, ვიდრე აღქმა, ვინაიდან აღქმული საგნის ყველა თვისებას ვერ წარმოვიდგენთ, რადგან ზოგი რამ

ჩვენს მეხსიერებას არ შერჩა. გარდა ამისა, წარმოდგენა აღქმისაგან იმითაც განსხვავდება, რომ საგნის თანხლებას არ მოითხოვს. ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ჩვენი ნაცნობი ადამიანი, სახლი, ბაღი და ა. შ. თუმცა მათ ამჟამად ვერ ვხედავთ. აღქმა კი შეუძლებელია საგნის თანხლების გარეშე. თუ საგანს ვერ ვხედავთ, მას ვერც აღვიქვამთ.

წარმოდგენა იმითაც განსხვავდება აღქმისაგან, რომ ისეთი რამის წარმოდგენაც შეგვიძლია, რაც უშუალოდ არ გვინახავს, აღქმაში არ გვქონია მოცემული. ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ კენტავრი, რომელსაც ცხენის ტანი და ადამიანის გულმკერდი და ხელები აქვს; შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ცხრათავიანი დევი და დაეხატოთ კიდევ. მართალია, ასეთი რამ აღქმაში მოცემული არ გვქონია, არც ერთი მათგანი არ გვინახავს, მაგრამ გვინახავს ცხენის ტანი, ადამიანის გულმკერდი და ხელები, გვინახავს ადამიანის თავი და ტანი. მათი კომბინაციის შედეგად წარმოვიდგენთ კენტავრს, ცხრათავიან დევს და ა. შ. ასე რომ, წარმოდგენა ყველა შემთხვევაში აღქმის რეპროდუქციას წარმოადგენს, მის გარეშე არ არსებობს.

შეგრძნებაც, აღქმაც და წარმოდგენაც გრძნობადკონკრეტულობით ხასიათდება, შემეცნების ემპირიული საფეხურის ფორმებია. ის ზოგადობანი, რაც აღქმასა და წარმოდგენას ახასიათებს, საკმარისი არ არის იმისათვის, რომ ისინი შემეცნების მეორე საფეხურს — რაციონალურ შემეცნებას — მივაკუთვნოთ.

რაციონალურ შემეცნებასაც აქვს თავისი ფორმები: ცნება, მსჯელობა და დასკვნა. აზროვნება სწორედ ამ ფორმებით მიმდინარეობს, გონება მოიაზრებს და ბოლომდე შეიმეცნებს იმას, რაც ემპირიული შემეცნების საფეხურზე იყო მოცემული. თუ ემპირიული შემეცნება კონკრეტულია, რაციონალური შემეცნება ზოგადობით ხასიათდება.

ცნება არის ზოგადი აზრი, რომელიც საგნის არსებას ასახავს. ჩვენ უკვე ვიცით, თუ რა არის არსება. იგი ის ზოგადი და არსებითია, რომელიც მოვლენების მრავალფეროვნებაში მეორდება. მაგალითად, ადამიანები სხვადასხვა-

ნაირია; მაგრამ ის, რაც ყველა ადამიანს ახასიათებს და ამავე დროს ამ თვისების გარეშე ადამიანი არ შეიძლება არსებობდეს, არის მისი არსება, რომელიც ერთია და არა მრავალი. მრავალ ადამიანს ერთი არსება აქვს. ამას ნიშნავს არსების ზოგადობა. არსების ასახვა კი არის ცნება, რომელიც აგრეთვე ზოგადია, ვინაიდან ზოგადია ის, რასაც ის ასახავს. ჩვენ ვამბობთ „ადამიანი“, „ცხოველი“, „წიგნი“ და ასე შემდეგ, მაგრამ არ ვგულისხმობთ არც ერთ ცალკეულ ადამიანს, ცხოველს, წიგნს, არამედ იმ საერთოს (ზოგადს) და არსებითს, რაც თითოეულ მათგანს აქვს. როდესაც ვამბობთ „ადამიანი“, არ ვგულისხმობთ, რომ იგი არის ქალი ან კაცი, მაღალი ან დაბალი, თეთრკანიანი ან შავკანიანი. ამ ცნების ქვეშ ყველა ადამიანი მოიაზრება და ამაშია ცნების ზოგადობა. ცნება, როგორც ეთქვით, ყველა ზოგადია, მაგრამ ამავე დროს ისინი ერთმანეთისაგან ზოგადობის ხარისხით განსხვავდებიან; არის ზოგადი და უზოგადესი ცნებები, ე. ი. ისეთი ცნებები, რომელზე უფრო ზოგადი შეუძლებელია. უზოგადეს ცნებებს ფილოსოფიაში **კატეგორიებს** უწოდებენ. ასეთი კატეგორიებია, მაგალითად, არსება, მოვლენა, ფორმა, შინაარსი, აუცილებლობა, შემთხვევითობა და ა. შ. კატეგორიების შესახებ ცალკე გვექნება საუბარი. ამიტომ აქ მათ შესახებ მეტს არაუფერს ვიტყვით.

ცნება რომ გავიგოთ, საჭიროა იგი განვსაზღვროთ. ის გარემოება, რომ ცნებები ერთმანეთისაგან ზოგადობით („უფრო ზოგადი“) განსხვავდება, მათი განსაზღვრების საშუალებას გვაძლევს. ეთქვათ, მინდა განვსაზღვრო ადამიანის ცნება. „ადამიანი“, როგორც ცნება, ზოგადია, რაკი ყველა ადამიანს მოიცავს; მაგრამ იმისათვის, რომ იგი განვსაზღვროთ, საჭიროა მოვძებნოთ მასზე უფრო ზოგადი, მაგრამ მასთან ახლოს მყოფი სხვა ცნება. ასეთ უახლოეს ზოგად ცნებას ლოგიკაში „გეარს“ უწოდებენ. „ადამიანისათვის“ უახლოესი გეარი იქნება „ცხოველი“. ასეთ შემთხვევაში ვიტყვით: „ადამიანი არის ცხოველი“. მაგრამ ადამიანის ცნების განსაზღვრისათვის „ცხოველის“ ცნება არ კმარა, ვინაიდან ადამიანის გარდა სხვა ცხოველიც არსებობს. ამ სხვა ცხოველებისაგან რომ გამოვყო (განვასხვაო), საჭიროა

ისეთი ნიშანი მოეძებნო, რომელიც ადამიანს, როგორც ცხოველს, სხვა ცხოველებისაგან განასხვავებს. ასეთ ნიშანს „სპეციფიკურ ნიშანს“ უწოდებენ. ადამიანისათვის ასეთი ნიშანია აზროვნება, ვინაიდან, სხვა ცხოველებისაგან განსხვავებით, მხოლოდ ადამიანი აზროვნებს. შედეგად მივიღებთ ადამიანის ცნების ასეთ განსაზღვრებას: „ადამიანი არის მოაზროვნე ცხოველი“. ცნების განსაზღვრების ამ წესს უწოდებენ გვარისა და სპეციფიკური ნიშნის მიხედვით განსაზღვრებას.

ასეთია ცნების ბუნება.

აზროვნების პროცესში ამ ცნებებს შევაერთებთ ან გაეთიშავთ და მივიღებთ რაციონალური შემეცნების მეორე ფორმას — *მსჯელობას*. გვაქვს ცნებები „ვარდი“ და „წითელი“. მათ გაეაერთიანებთ და მივიღებთ მსჯელობას „ვარდი არის წითელი“. ეს არის დადებითი მსჯელობა, რადგან „ვარდისა“ და „სიწითლის“ ცნებებს ერთმანეთთან ვაკავშირებთ. მაგრამ თუ ორ ცნებას ერთმანეთისაგან გაეთიშავთ, მაშინ მივიღებთ უარყოფით მსჯელობას. მაგალითად, ავიღოთ ცნებები: „ვარდი“ და „ვაშლი“. გამოვთქვამთ მსჯელობას: „ვარდი არ არის ვაშლი“. ეს არის უარყოფითი მსჯელობა, ვინაიდან ცნებები „ვარდი“ და „ვაშლი“ ერთმანეთისაგან გაეთიშეთ. ასეთია მსჯელობა.

მაგრამ აზროვნებისათვის მსჯელობაც არ კმარა. საჭიროა ამ მსჯელობებიდან გარკვეული დასკვნების გაკეთება. ასეთ შემთხვევაში ორი ან მეტი მსჯელობის დაკავშირებით გამოვთქვამთ მესამე მსჯელობას, რომელსაც *დანასკვი* ეწოდება. მაგალითად, გვაქვს ორი მსჯელობა: „ყველა ადამიანი მოკვდავია“ და „სოკრატე ადამიანია“. ამ ორი მსჯელობიდან გამომდინარეობს დანასკვი: „სოკრატე მოკვდავია“. თუ ყველა ადამიანი მოკვდავია და სოკრატეც ადამიანია, მაშინ, ცხადია, ისიც მოკვდავი იქნება.

ამრიგად, რაციონალური შემეცნების ფორმებია: ცნება, მსჯელობა და დასკვნა. მთელი აზროვნების პროცესი ამ ფორმებში მიმდინარეობს. ამას ეწოდება *ლოგიკური აზროვნება*, რომელიც ლოგიკის იმ კანონების საფუძველზე მიმდინარეობს, რომელთა შესახებ ზემოთ, თავში „ფილო-

სოფიური მეცნიერებანი“ გეჰონდა საუბარი.

შემეცნების პროცესი შესაბამისი მეთოდებით და საშუალებით ხორციელდება. შემეცნების ძირითადი მეთოდებია ინდუქცია და დედუქცია. დასკვნა ინდუქციურია მაშინ, როდესაც კერძოდან ზოგადი გამოგეყავს. ვთქვათ, ენახეთ ასი, თუ გნებავთ, ათასი ან ათი ათასი გედი და აღმოჩნდა, რომ ეს გედები თეთრია. აქედან ვაკეთებთ ზოგად დასკვნას: „ყველა გედი თეთრია“. ამგვარი დასკვნა ინდუქციურია იმიტომ, რომ დასკვნას ვაკეთებთ კერძოდან ზოგადზე, რამდენიმე ერთეულიდან (ასეულიდან, ათასეულიდან) ყველაზე. ყველა გედი არ გვინახავს; ენახეთ მხოლოდ რამდენიმე ასეული თეთრი გედი, რომელთა თვისებას (სითეთრეს) ყველა გედზე ვავრცელებთ. კერძოდან ზოგადზე ვაკეთებული დასკვნები ინდუქციურია. სწორედ ამავე მიზეზით ინდუქციური დასკვნები საეჭვო, სააღბათოა, ეინაიდან დასკვნას მათზეც ვავრცელებთ, რაც არ ვიცით. შესაძლებელია ათასი ან თუნდაც მილიონი გედი თეთრია, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ათასმეერთე ან მილიონმეერთე გედიც თეთრი იქნება (ავსტრალიაში არის შავი გედებიც).

დედუქციური დასკვნა პირიქითაა; ზოგადიდან გამოგვაქვს კერძო. ეს დასკვნა უფრო უეჭველია, სანდოა. თუ ყველა ადამიანი მოკვდავია (ზოგადი), ხოლო „სოკრატე ადამიანია“, მაშინ, „სოკრატე უთუოდ მოკვდავი იქნება“ (კერძო). აზროვნების პროცესში მოიხმარება როგორც ინდუქციური, ასევე დედუქციური დასკვნები.

შემეცნების საშუალებანია სინთეზი, ანალიზი, განზოგადება, დაკვირვება, ექსპერიმენტი და სხვა. სინთეზი ორი ცნების დაკავშირებაა, როცა სუბიექტს მივაწერთ რაიმე თვისებას („ვარდი არის წითელი“); ანალიზი კი, პირიქით, სუბიექტიდან მისი რომელიმე ნიშნის გამოყვანაა („ვარდი ყვავილია“). ანალიზურ მსჯელობებს ზოგჯერ ტაეტოლოგიას – ერთისა და იმავეს განმეორებას – უწოდებენ. როცა ვამბობთ „ვარდი“, იგულისხმება, რომ იგი ყვავილია; მის შესახებ არაფერი ახალი არ გვითქვამს, ერთსა და იმავეს ვიმეორებთ. დაკვირვების შესახებ ზემოთ ვილაპა-

რაკეთ, დამატებით იმას ვიტყვით, რომ დაკვირვება შეიძლება იყოს უშუალოც (შეუიარაღებელი თვალით) და გაშუალებულიც (მიკროსკოპით, ტელესკოპით და ა. შ.). თანამედროვე ატომურ ფიზიკაში დაკვირვების საშუალებებს „ხელსაწყოს“ უწოდებენ, რომელიც ძალიან დიდ როლს თამაშობს მიკროსამყაროს შემეცნების პროცესში. ექსპერიმენტს მეცნიერული შემეცნების დროს მიმართავენ. მას წინ უსწრებს რაღაც იდეა, რომელსაც ექსპერიმენტი ადასტურებს ან უარყოფს. მაგალითად, არსებობს აზრი, რომ მარსზე შეიძლება იყოს სიცოცხლე. ამის დასადასტურებლად ან უარსაყოფად მეცნიერები მარსზე გასაფრენად ექსპერიმენტს ამზადებენ.

რაციონალური აზროვნება ცნებისეულია, ცნებების საშუალებით აზროვნებაა, ხოლო ემპირიული, ყოველდღიური აზროვნება ცნებების გარეშეც შეიძლება. ცნებებით ძირითადად მეცნიერი აზროვნებს, ვინაიდან იგი შეიმეცნებს საგანთა არსებას, ხოლო ცნება არსების ასახვას წარმოადგენს. მაგრამ ყველა მეცნიერი არ არის. ჩვეულებრივ ცხოვრებაში ადამიანი, რომელსაც არაეითარი მეცნიერული ცოდნა არა აქვს, აზროვნებს არა ცნებებით, არამედ წარმოდგენებით. წარმოდგენა ორგვარია: კონკრეტული ანუ კერძო და ზოგადი. როცა წარმოვიდგენთ ჩვენს ნაცნობ ადამიანს ან ოპერის თეატრს, უნივერსიტეტის შენობას და ა.შ. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს კონკრეტულ, კერძო წარმოდგენებთან, მაგრამ როდესაც ვამბობთ „ქალაქში ბევრი შენობაა“, „წელს უხვი მოსავალი მოვიდა“, „ფეხბურთს ბევრი მაყურებელი ჰყავს“ და ა.შ. ამ შემთხვევაშიც წარმოდგენებთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ზოგად წარმოდგენებთან და არა ცნებებთან. ყოველდღიურ ცხოვრებაში ადამიანები ზოგადი წარმოდგენებით აზროვნებენ. ეს წარმოდგენები იმდენად ზოგადია, რომ ამ ნიშნის მიხედვით ცნებებისაგან არც კი განსხვავდება, მაგრამ ის მაინც არ არის ცნება, ვინაიდან ცნება არსების ასახვაა, წარმოდგენებს – კერძოსაც და ზოგადსაც – მოვლენებთან აქვს საქმე. ნებისმიერი აზროვნება რომ მხოლოდ ცნებისეული იყოს, მაშინ აზროვნების უნარი მხოლოდ მეცნიერებს ექნებოდათ, სხვა ადამიანების

არსებობაც კი შეუძლებელი იქნებოდა.

გარდა წარმოდგენებით აზროვნებისა, შესაძლებელია სახეებით აზროვნება. აზროვნების ამ ტიპს ხელოვნების ნაწარმოებებში ვხვდებით. ილია ჭავჭავაძემ გაზულუქებული და უსაქმური მემამულის სურათი დახატა თხზულებაში „კაცია ადამიანი?!“ ლუარსაბ თათქარიძე არის ასეთი მემამულის სახე, რაც მას უფრო მიმზიდველს ხდის, ვიდრე ცნებებით აზროვნება. სახეებით აზროვნებას ადგილი აქვს პოეზიაშიც, მხატვრობაშიც, კინოშიც და ა.შ.

შემეცნებასთან დაკავშირებით საჭიროა შევეხოთ ინტუიციის ცნებასაც. ინტუიცია არის უეცარი, მოულოდნელი მიხედრა, გამოცნობა, გონების უეცარი განათება. როცა ადამიანი რაიმე საკითხზე დიდხანს ფიქრობს, მაგრამ გამოსაველს ვერ პოულობს, ხშირად იგი მასზე ფიქრს თავს ანებებს და სხვა საქმეზე გადაერთევა. მაგრამ იგი უეცრად მისთვის თავსამტვრევი საკითხის გადაწყვეტას პოულობს; ეს შეიძლება მოხდეს ცხადშიც და სიზმარშიც. ინტუიცია უშუალო ჭვრეტას, უშუალო წვდომას ნიშნავს. რას ნიშნავს გაშუალებული და უშუალო? ჩვეულებრივად ადამიანი წარმოდგენებით ან ცნებებით აზროვნებს. ერთი ან ორი მსჯელობიდან ლოგიკური ოპერაციის საშუალებით გამოაქვს ახალი მსჯელობა – დანასკევი, როცა ვამბობთ, რომ „სოკრატე მოკვდავია“, ეს დანასკევი გამოტანილია იქიდან, რომ „ყველა ადამიანი მოკვდავია, სოკრატე კი ადამიანია“. ამ ორი მსჯელობიდან გამომდინარეობს მესამე მსჯელობა – „სოკრატე მოკვდავია“. ეს არის ლოგიკური აზროვნება, რომელიც გაშუალებულია, დანასკეს წინ უსწრებს წანამძღვრები, რომელთა საშუალებით გამოგვაქვს ახალი მსჯელობა. სულ სხვაგვარია ინტუიციური შემეცნება; მას არაფერი წინ არ უსწრებს, არაფრით არ არის გაშუალებული, არამედ უშუალოა, უწანამძღვროა. ამიტომ არის იგი აზრის, გონების უეცარი განათება, უეცარი მიხედრა.

არსებობს ინტუიციის სხვადასხვა ფორმა: გრძნობადი, მხატვრული, მისტიკური, ინტელექტუალური და ა.შ. მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ინტელექტუალური ინტუიცია. ლეგენდა გადმოგვცემს, რომ არქიმედემ (287-

212 წწ. ქრისტეს წინ) ჰიდროსტატიკის კანონი აბაზანაში მყოფმა აღმოაჩინა და „ვერიკას“ („ვიპოვე“) ძახილით ქუჩაში შიშველი გამოვარდა. ინტელექტუალური ინტუიციის ფაქტები მეცნიერებაში უამრავია, რის შესახებ მეცნიერები ბევრს ლაპარაკობენ.

ინტუიციური აღმოჩენა, რასაკვირველია, ცარიელ ადგილზე არ ხდება. თუ არასოდეს რაიმე პრობლემაზე არ გიფიქრია, ისე ვერაფერს ვერ მიხვდები, არარსებულ პრობლემას ვერ გადაწყვეტ. ინტუიციურ აღმოჩენას მაშინ აქვს ადგილი, როდესაც მეცნიერი რაიმე პრობლემის გადაწყვეტაზე მუშაობს და გამოსაეალს ვერ პოულობს. ასეთ შემთხვევაში ხშირად წარუმატებლობით გაღიზიანებული და იმედდაკარგული მეცნიერი თავს ანებებს პრობლემაზე ფიქრს და სხვა საქმეზე გადაერთევა. ეტყობა, ამ დროს ადამიანის გონება არაცნობიერად განაგრძობს პრობლემების კვლევას, ხოლო კვლევის შედეგი მეცნიერს უეცრად გაუცხადდება. არსებობს ინტუიციური შემეცნება, მაგრამ არა ინტუიციური ცოდნა. ცოდნა ლოგიკური სისტემაა, ინტუიცია კი მხოლოდ აღმოჩენაა. ამ უეცარი აღმოჩენის შემდეგ მეცნიერი ლოგიკურად დაალაგებს თავის ნააზრევს, მწყობრში მოიყვანს ამ აღმოჩენასა და მასთან დაკავშირებულ საკითხებს და მათ ცოდნის, მეცნიერული თეორიის სახით ჩამოაყალიბებს. ცოდნა ყოველთვის ლოგიკურია და არა ინტუიციური. როცა გახარებული არქიმედე „ვერიკას“ ძახილით აბაზანიდან ამოხტა, მაშინ ჯერ კიდევ არ არსებობდა ჰიდროსტატიკის კანონი; მაგრამ როდესაც იგი მაგიდასთან დაჯდა და ამ ინტუიციური აღმოჩენის საფუძველზე თავისი აზრები მწყობრად, ლოგიკურად ქაღალდზე გადაიტანა, მაშინ ჩამოყალიბდა ჰიდროსტატიკის კანონი მეცნიერული თეორიის სახით.

რაც აქამდე ვთქვით, ეხებოდა გნოსეოლოგიის პირველ სტრუქტურულ ელემენტს – შემეცნებას. შემეცნების კანონზომიერების შესახებ მოძღვრებას შემეცნების თეორია ეწოდება. ახლა გადავიდეთ გნოსეოლოგიის მეორე სტრუქტურულ ელემენტზე – ცოდნაზე.

შემეცნების მიზანს ცოდნის შემუშავება წარმოადგენს. შემეცნების პროცესი ცოდნის მიღებით მთავრდება, ცოდნას კი საკუთარი კანონზომიერება აქვს, რითაც იგი შემეცნების კანონზომიერებისაგან განსხვავდება. ცოდნა სხვადასხვაგვარია. კერძოდ, ერთმანეთისაგან შეიძლება განვასხვაოთ ცოდნის სამი ფორმა: წინამეცნიერული, მეცნიერული და ფილოსოფიური. ზემოთ, ონტოლოგიის პრობლემებთან დაკავშირებით, ჩვენ ერთმანეთისაგან განვასხვავეთ არსის (ყოფიერების, მთელი სინამდვილის) სამი ფორმა; რეალური არსი ანუ მოვლენათა სამყარო, სპეციალურ არსებათა სამყარო და სუბსტანციური არსი ანუ აბსოლუტური არსება. არსის ამ სამ სფეროს შეესაბამება ცოდნის ზემოაღნიშნული სამი სფერო. რეალური არსი ანუ მოვლენათა სამყარო არის წინამეცნიერული ცოდნის საგანი. ადამიანი, რომელსაც არავეითარი მეცნიერული ცოდნა არა აქვს, იმეცნებს მოვლენათა სამყაროს და მშვენიერად ერკვევა მასში. გარემოში გარკვევის გარეშე იგი პრაქტიკულ მოღვაწეობასაც ვერ შეძლებდა. ხენა-თესვას, მოსაეღლის აღებას, ვენახის გაშენება-მოვლას ცოდნა უნდა, მას კი არავეითარი მეცნიერული ცოდნა არა აქვს; მიუხედავად ამისა მშვენიერად უძღვება მეურნეობას. ვინაიდან მას არა აქვს მოვლენათა სამყაროს არსების შესახებ მეცნიერული ცოდნა, ამიტომ არც ცნებითი აზროვნება შეუძლია (ცნება ხომ არსების ასახვაა!). იგი აზროვნებს ზოგადი წარმოდგენების საშუალებით. მაშასადამე, წინამეცნიერული ცოდნის საგანია რეალური არსი ანუ მოვლენათა სამყარო, ხოლო ამ ცოდნის ფორმაა ზოგადი წარმოდგენა.

წინამეცნიერულ აზროვნებას ხშირად საღ აზრს (common sense) უწოდებენ, რაც ნიშნავს უკრიტიკო, შეუმოწმებელ ცოდნას სინამდვილის შესახებ. ადამიანი ხედავს, რომ მზე ამოდის და ჩადის, დედამიწა ბრტყელია და უპრაფი, ბუნებაში არსებობს „ზევით“ და „ქვევით“ და ა.შ. ეს არის ის ცოდნა, რასაც მას უშუალო გრძნობადი დაკვირვებები აძლევს. იგი უკრიტიკოდ იღებს ამ გრძნობად მონაცემებს, არ ეჭვობს იმაში, რომ მ'სე ამოდის და ჩადის. თუ მას ეტყვი,

რომ დედამიწა მრგვალია და არა ბრტყელი, არ დაგიჯერებთ. ეს ხომ მის უშუალო გრძნობად აღქმებს ეწინააღმდეგება! ეს არის საღი აზრი, რომელსაც მეცნიერული აზროვნება სისტემურად უპირისპირდება და ანგრევს მას, თუმცა მისი ბოლომდე დანგრევა შეუძლებელი ხდება, ვინაიდან ყველა ადამიანი მეცნიერი არ არის.

მეცნიერული ცოდნის საგანია სპეციალურ არსებათა სამყარო ანუ ის, რაც მოვლენათა სამყაროში გამოვლინდება. არსებას კი ცნება ასახავს. სწორედ ამიტომ არსების ზოგადობა ცნების ზოგადობას განაპირობებს. მეცნიერებას არა აქვს უშუალო კავშირი მოვლენათა სამყაროსთან. მას აინტერესებს არა მოვლენები, არამედ მათი კანონები, მათი არსება. მოვლენები მხოლოდ არსების შემეცნების საშუალებაა. მაგალითად, რომ გავიგოთ, თუ რა არის სიცოცხლის არსება, ამისათვის საჭიროა შევისწავლოთ ცოცხალ ორგანიზმში მიმდინარე ბიოლოგიური პროცესები, გამოვიკვლიოთ სასიცოცხლო პროცესები და ა.შ. არსება მოვლენების საშუალებით შეიმეცნება, ვინაიდან არსება მოვლენებში გამოვლინდება.

არსის მესამე სფეროს – სუბსტანციურ არსებას, მთელი სინამდვილის არსებას ანუ აბსოლუტურ არსს კი ფილოსოფია (კერძოდ ონტოლოგია) სწავლობს. ვინაიდან სუბსტანციური არსება უზოგადესია, ასევე უზოგადესია ის ცნებები, რომლებიც მას ასახავს. უზოგადეს ცნებებს კი კატეგორიები ეწოდება. ფილოსოფია არის კატეგორიულური ანუ კატეგორიების საშუალებით აზროვნება.

ამრიგად, არსის სამი სფეროს (რეალური არსი ანუ მოვლენათა სამყარო, სპეციალურ არსებათა სამყარო და სუბსტანციური არსება) შესაბამისად არსებობს ცოდნის სამი სფერო: წინამეცნიერული, მეცნიერული და ფილოსოფიური. ამავე დროს ცოდნის ეს სფეროები ზოგადობისა და სიღრმის მიხედვით არის განლაგებული და გარკვეულ იერარქიულ კიბეს ქმნის. ყველაზე ნაკლებად ზოგადი და ზედაპირული არის წინამეცნიერული ცოდნა, ვინაიდან ასეთია მისი საგანი – რეალური არსი ანუ მოვლენათა

სამყარო. იგი წარმოდგენებით აზროვნებაა. უფრო ზოგადი და უფრო ღრმაა სპეციალურ არსებათა შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებანი (ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და ა.შ.). იგი არის ცნებით აზროვნება; ხოლო ყველაზე ღრმა და უზოგადესია ფილოსოფიური აზროვნება, ვინაიდან სინამდვილის უღრმესი და უზოგადესი სფეროს — სუბსტანციური არსების — ასახვაა და უზოგადესი ცნებების ანუ კატეგორიების სახით არსებობს. ფილოსოფია არის კატეგორიალური აზროვნება.

შემეცნების შედეგად მიღებული ცოდნა შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი ან მცდარი. ცოდნის ნიშანი მხოლოდ ჭეშმარიტება როდია. იგი შეიძლება იყოს მცდარიც. ცოდნაა არა მარტო ის მეცნიერული მსოფლმხედველობა, რომ დედამიწა არის მრგვალი, რომელიც მზის გარშემო ბრუნავს, მზე კი დედამიწის მიმართ უძრავია და ა.შ. არამედ საღი აზრის წინამეცნიერული წარმოდგენებიც, რომლის მიხედვით დედამიწა ბრტყელი და უძრავია, ხოლო მზე ამოდის და ჩადის. მაგრამ მეცნიერული ცოდნის საგანს მხოლოდ ჭეშმარიტი ცოდნა წარმოადგენს, მეცნიერება ჭეშმარიტებისკენ ილტვის.

მაგრამ, „რა არის ჭეშმარიტება?“ — აი კითხვა, რომლითაც პილატემ ქრისტეს ნახევრად ირონიული ტონით მიმართა. რას ეუწოდებთ ჭეშმარიტებას? არსებობს თუ არა აბსოლუტური, მარადიული ჭეშმარიტება, რომელიც არასოდეს არ შეიცვლება? ეს პრობლემები ფილოსოფიურ მეცნიერებას მრავალი საუკუნის მანძილზე აწვადებს. არსებობს ჭეშმარიტების შესახებ სხვადასხვა — ზოგჯერ ურთიერთდაპირისპირებული — თეორიები. მეტიც, არიან ფილოსოფოსები, რომლებიც ჭეშმარიტების შემეცნების შესაძლებლობას ან ეჭვქვეშ აყენებენ (ე. წ. სკეპტიკოსები) ან მისი შემეცნების შესაძლებლობას საერთოდ უარყოფენ (აგნოსტიკოსები). მათ შესახებ ცალკე გვექნება ლაპარაკი. ამჟამად კი გადმოგცემთ ელემენტარულ ცოდნას ჭეშმარიტების ბუნების შესახებ.

ჭეშმარიტების პრობლემა თითქმის ყველა ფილოსოფოსს აინტერესებს, მაგრამ ამ პრობლემას ბევრი მათგანი სულ

სხვადასხვაგვარად ხსნის. ყველაზე ადრე და ყველაზე უფრო გავრცელებული თეორია ჭეშმარიტების შესახებ არისტოტელემ ჩამოაყალიბა, რომელიც ცნობილია კორესპონდენციის ანუ შესაბამისობის თეორიის სახელწოდებით. მოკლედ და მარტივად რომ ვთქვათ, ამ თეორიის მიხედვით, ჭეშმარიტი ცოდნა უნდა შეესაბამებოდეს (ასახავდეს) ობიექტურ ვითარებას ანუ უნდა იძლეოდეს საგნის სრულ სურათს. შესაბამისად, შეცდომა ის იქნება, რომელიც არ ასახავს იმას, რაც სინამდვილეშია.

ზოგჯერ ლაპარაკობენ ე. წ. „ლოგიკური ჭეშმარიტების“ შესახებ, რომლის ძირითად ნიშანს წარმოადგენს არა სინამდვილის ასახვა, არამედ აზროვნების ლოგიკურ წესებთან შესაბამისობა. მაგალითად, შეიძლება ვთქვათ, რომ „ეს საგანი არის თეთრი ან არათეთრი“. ეს აზრი ჭეშმარიტია იმიტომ, რომ შეესაბამება ლოგიკის ერთ-ერთ ძირითად კანონს, რომელსაც გამორიცხული მესამის კანონი ეწოდება. საგანი არის თეთრი ან არათეთრი, მესამე შესაძლებლობა გამორიცხულია.

ფილოსოფიაში ლაპარაკობენ ორგვარ ჭეშმარიტებაზე: გნოსეოლოგიურსა და ონტოლოგიურზე. გნოსეოლოგიური ჭეშმარიტება აზრის ჭეშმარიტებაა. აზრი კი ბუნებაში, ადამიანისაგან დამოუკიდებლად არ არსებობს. ჭეშმარიტი ან მცდარი შეიძლება იყოს მხოლოდ აზრი და არა საგნები, მაგრამ ეს არ ნიშნავს ჭეშმარიტების სუბიექტურობას. ჭეშმარიტება არ შეიძლება იყოს სუბიექტური; თუმცა იგი აზრის ნიშანია და, მაშასადამე, ადამიანის ცნობიერებაშია, მაგრამ მაინც ობიექტურია, ადამიანის ნება-სურვილზე არ არის დამოკიდებული; ჭეშმარიტება, როგორც აზრი, ობიექტური ვითარების ასახვაა და ეს არის მისი ობიექტურობის საფუძველი. როდესაც ვამბობთ, „იალბუზი მაღალი მთაა“, ჭეშმარიტებას გამოვთქვამთ, ვინაიდან იგი ობიექტურ ვითარებას გვაუწყებს, მაგრამ თუ მოვინდომებთ, რომ ჭეშმარიტი იყოს აზრი: „იალბუზი არ არის მაღალი მთა“, — ამას ვერ მოვახერხებთ, ეს ჩვენზე არ არის დამოკიდებული. ობიექტური ვითარება ამის საშუალებას არ მოგვცემს.

მეორე მაგალითი: „ორჯერ ორი არის ოთხი“. ეს აზრი ჭეშმარიტია, მაგრამ ჩვენგან დამოუკიდებელია ანუ ობიექტურია. მის ჭეშმარიტებას აქაც ობიექტური ვითარება უზრუნველყოფს.

მაგრამ არსებობს ონტოლოგიური ჭეშმარიტების თეორია, რომელიც თელის, რომ ჭეშმარიტება აზრის ნიშანი კი არ არის და, მაშასადამე, ცნობიერებაში კი არ არსებობს, არამედ მის გარეშეა, ობიექტურ ვითარებას წარმოადგენს, თუმცა იდეალურია და არა მატერიალური. იგი არის „ჭეშმარიტება თავისთავად“, რომელიც შემეცნებელ სუბიექტს საერთოდ არ საჭიროებს. მაგალითად, ის გარემოება, რომ სამკუთხედის კუთხეების ჯამი უდრის ორი სწორი კუთხის ჯამს, არსებობდა მანამდე, ვიდრე ადამიანი გაჩნდებოდა. ასევე ორ წერტილს შორის უმოკლეს მანძილს სწორი ხაზი წარმოადგენს, ეს აზრი ჭეშმარიტი იყო მანამდე, ვიდრე ამას ადამიანი შეიმეცნებდა. ეს არის ობიექტური ანუ ონტოლოგიური ჭეშმარიტების თეორია, რომელიც ცნობილია „აღეთოლოგიური (ბერძნ. „aletheia“ – „ჭეშმარიტება“) რეალიზმის“ სახელწოდებით. იგი ჩამოაყალიბა ჩეხმა ფილოსოფოსმა ბერნარდ ბოლცანომ (1781-1848), ხოლო გაიზიარეს და განავითარეს გერმანელმა ფილოსოფოსმა ედმუნდ ჰუსერლმა (1859-1938), ჩვენში კი დიდმა ქართველმა ფილოსოფოსმა შალვა ნუცუბიძემ.

ფილოსოფიაში დავას იწვევს ჭეშმარიტების კრიტერიუმის პრობლემა. რას უნდა ეუწოდოთ ჭეშმარიტება, რით გაეარჩიოთ ერთმანეთისგან ჭეშმარიტი და მცდარი აზრი? და ა. შ. მარქსისტული ფილოსოფია ჭეშმარიტების კრიტერიუმად ადამიანის პრაქტიკულ მოღვაწეობას თვლიდა. თუ პრაქტიკულად დადასტურდა, რომ ქვანახშირის კუპრისაგან მიიღება ალიზარინის საღებავი, მაშინ ეს აზრი ჭეშმარიტია, ხოლო თუ არ დადასტურდა, მცდარია (ფ. ენგელსის მაგალითი). მაგრამ პრაქტიკა თვითონ საჭიროებს კრიტერიუმს, ამიტომ ეს კრიტერიუმი არ გამოდგება. გნოსეოლოგიური ჭეშმარიტების კრიტერიუმზე ყველაზე მეტი პრეტენზია აქვს ისევ არისტოტელეს

კორესპონდენციის თეორიას. თუ აზრი ასახავს ობიექტურ ვითარებას, იგი ჭეშმარიტია, ხოლო თუ არ ასახავს – მცდარია.

პოზიტივიზმი თვლის, რომ ჭეშმარიტების კრიტერიუმია ემპირიული შემოწმებადობა (ვერიფიკაცია). თუ შესაძლებელია, რომ ესა თუ ის აზრი დავიყვანოთ უშუალო გრძნობად მონაცემებზე, მაშინ ის ჭეშმარიტია, თუ არა – მცდარია. ამ კრიტერიუმს სუბიექტივისტური ხასიათი აქვს. გრძნობად აღქმებზე რაიმე აზრის დაყვანა მის ობიექტურობას ვერ უზრუნველყოფს, ხოლო ობიექტურობის ნიშნის გარეშე ჭეშმარიტება შეუძლებელია. ჭეშმარიტება არ შეიძლება იყოს სუბიექტური.

არიან ფილოსოფოსები, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებენ ჭეშმარიტების შემეცნების შესაძლებლობას. ასეთ მოაზროვნეებს სკეპტიკოსებს უწოდებენ, ხოლო მიმართულებას – სკეპტიციზმს (ბერძნ. skeptikos – გამომკვლევი, განმხილველი). სკეპტიციზმი მიმართული იყო დოგმატიკოსების წინააღმდეგ, ე. ი. იმათ წინააღმდეგ, ვინც უეჭველად თვლიდა შემეცნების შესაძლებლობას ან შეუძლებლობას. სკეპტიკოსები ამტკიცებდნენ, რომ შემეცნების საკითხში ეჭვის თავიდან აცილება შეუძლებელია. სკეპტიციზმი იმიტომ არის სკეპტიციზმი, რომ იგი არც უარყოფს და არც ამტკიცებს ჭეშმარიტების შემეცნების შესაძლებლობას. იგი მხოლოდ ეჭვს გამოთქვამს და თვლის, რომ ჩვენი ცოდნა ყოველთვის ალბათურია, სადავოა. არის თუ არ არის ჭეშმარიტება, ამას ვერასოდეს ვერ დავადგენთ. სკეპტიციზმის ფუძემდებელია ბერძენი ფილოსოფოსი პირონი (365-270 წწ. ქრისტეს წინ), მას ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში ბევრი მიმდევარი გამოუჩნდა. ახალ დროში სკეპტიციზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელი იყო ფრანგი ფილოსოფოსი მიშელ მონტენი (1533-1592).

სკეპტიციზმს ენათესავება აგნოსტიციზმი (ბერძნ. „agnostos“ – „შეუცნობი“), რომელიც უარყოფს შემეცნების შესაძლებლობას. მისი კლასიკური წარმომადგენელია ინგლისელი ფილოსოფოსი დევიდ ჰიუმი. იგი უარყოფდა

სინამდვილის მთელი რიგი სფეროების შემეცნების შესაძლებლობას. მაგალითად, იგი თვლიდა, რომ საგნებსა და მოვლენებს შორის მიზეზობრივი კავშირის არსებობა არ შეიმეცნება. მიზეზობრივ კავშირს ჩვენ ეუწოდებთ დროში თანამიმდევრობას. როცა სხეულს გავათბობთ, იგი გაფართოვდება. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ ვამბობთ, რომ გათბობა აფართოებს სხეულს ანუ გათბობა არის გაფართოების მიზეზი. სინამდვილეში ჩვენ ამის დასაბუთება არ შეგვიძლია. ვერასოდეს ვერ გავიგებთ იმას, გათბობამ გააფართოვა თუ არა სხეული. აბა, რატომ ვამბობთ, რომ გათბობა არის სხეულის გაფართოების მიზეზი? – იმიტომ, რომ რამდენჯერაც არ გავათბეთ სხეული, იმდენჯერ გაფართოვდა. გათბობას ყოველთვის გაფართოება მოსდევს. ჩვენ მივეჩვიეთ გათბობისა და გაფართოების დროში თანამიმდევრობას და გეგონია, რომ გათბობა არის გაფართოების მიზეზი. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ ასე ემსჯელობთ: „ამის შემდეგ, მაშასადამე, ამის გამო“ (Post hoc, ergo, propter hoc). მაგრამ ასეთი დასკვნა, ამტკიცებს ჰიუმი, არაკანონიერია, ვინაიდან აუცილებელი არ არის, რომ როცა ერთ მოვლენას დროში მეორე მოვლენა მოსდევს, მათ შორის მიზეზობრივი კავშირი არსებობდეს. შეიძლება ფანჯარაში გავიხედოთ და მეზობლის სახლი დაინგრეს და ასე განმეორდეს არაერთხელ, მაგრამ ხომ უაზრობაა იმის თქმა, რომ ჩემი გადახედვა ანგრევს სახლებს? ასეთივე უაზრობაა მიზეზშედევობრივი კავშირის მტკიცება გათბობასა და გაფართოებას შორის.

ჰიუმის არგუმენტი, როგორც ვხედავთ, ლოგიკურად უნაკლოა, ამიტომ ფილოსოფოსები ეძებდნენ და ეძებენ აგნოსტიციზმის საწინააღმდეგო არგუმენტებს. ისეთი ფილოსოფოსებიც არიან, რომლებიც კიდევ უფრო აღრმავებენ ჰიუმის აგნოსტიციზმს.

ზემოთ ვილაპარაკეთ გნოსეოლოგიური ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ, რაც იმას ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი ცოდნა, მართალია, აზრია და, მაშასადამე, ადამიანის ცნობიერებაში არსებობს, მაგრამ ადამიანის ნება-სურვილისაგან დამოუკიდებელია. მაგრამ არსებობს ცოდნის ობიექ-

ტურობის სხვა, უფრო ზოგადი თეორია, რომელიც ეხება ნებისმიერ ცოდნას – როგორც ჭეშმარიტს, ისე არაჭეშმარიტს. ამ თეორიის მიხედვით, ცოდნის ობიექტურობა ნიშნავს არა მხოლოდ ადამიანის ნება-სურვილებისაგან დამოუკიდებლობას, არამედ მოპოვების შემდეგ ადამიანისაგან მის სრულ დამოუკიდებლობას. მას შემდეგ, რაც შემეცნებელი სუბიექტი ცოდნას მოიპოვებს, იგი აღარ საჭიროებს არც ავტორის და არც წამკითხველის არსებობას, იგი იძენს სრულ დამოუკიდებლობას ანუ ობიექტურობას. ეს ცოდნა ფიქსირებულია წიგნებსა და ჟურნალებში, როგორც თავისთავად არსებული იდეალური არსი. შოთა რუსთაველმა დაწერა „ვეფხისტყაოსანი“. ავტორი რეაღიწის წლის გარდაცვლილია, მაგრამ ცოცხლობს ის აზრი, რომელიც ამ პოემაშია ფიქსირებული. იგი რუსთაველის არსებობას აღარ საჭიროებს. მეტიც, დაწერილი წიგნი არც მკითხველს საჭიროებს. ვთქვათ, არსებობს ისეთი წიგნი, რომელიც არც არავის წაუკითხავს და ვერც ვერასოდეს წაიკითხავენ. არის თუ არა იგი წიგნი? კითხულობს ამ თეორიის ავტორი, გამოჩენილი ავსტრო-ინგლისელი ფილოსოფოსი კარლ პოპერი. მისი პასუხი დადებითია. მასში არსებობს ცოდნა თავისთავად, ცოდნა მცოდნის გარეშე. სწორედ ამიტომ დაწერილი, მაგრამ წაუკითხავი წიგნი და ცარიელი ფურცლები ერთი და იგივე არ არის. პირველში აზრია ფიქსირებული, თუმცა ეს აზრი არაფერ არ იცის და ვერც მომავალში გაიგებს, მეორე კი ცარიელია. ასევე ჩიტების ან კრაზანების მიერ მიტოვებული ბუდე არის თუ არა კვლავ ბუდე, როცა მასში არაფერ არ ბუდობს? პოპერი ამტკიცებს, რომ იგი მაინც ბუდეა, იგი ჩიტებისა და კრაზანების არსებობას არ საჭიროებს. ასეთია კარლ პოპერის ცოდნის ობიექტურობის თეორია. ვიმეორებთ: ეს ეხება ნებისმიერ ცოდნას – როგორც ჭეშმარიტს, ასევე მცდარს.

რა შეიძლება ითქვას ამის შესახებ? უწინარეს ყოვლისა ის, რომ ისეთ განსაზღვრებას, რომელიც არ ითვალისწინებს იმ როლს, რომელსაც განსასაზღვრი ობიექტი უნდა

ასრულებდეს, **სუბსტრატულს** უწოდებენ. არსებობს მისი საპირისპირო განსაზღვრებაც, რომელსაც **ფუნქციური** ეწოდება. ფუნქციური განსაზღვრება ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, ასრულებს თუ არა განსასაზღვრი ობიექტი რაიმე ფუნქციას. ასეთ განსაზღვრებას იზიარებდა ჯერ კიდევ არისტოტელე, რომელიც ამტკიცებდა, რომ მოჭრილი ხელი უკვე აღარ არის ხელი, ვინაიდან იგი ხელის ფუნქციას ვეღარ ასრულებს. ასე ითქმის ყველა სხვა ფუნქციაზე: სახლი, რომელშიც არავენ არ ცხოვრობს, არ არის სახლი; ეკლესია, რომელიც არ მოქმედებს – არ ხდება მასში წირვა-ლოცვა, – არ არის ეკლესია; რკინიგზა, რომელზეც მატარებლები არ დადიან, არ არის რკინიგზა. ასევე ბუდე არ იქნება ბუდე, თუ მასში ჩიტები ან კრაზანები არ ბუდობენ. პოპერი, ცხადია, ამ აზრს არ დაეთანხმებოდა, ვინაიდან მისთვის ფუნქციონირებას მნიშვნელობა არა აქვს.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ორივე განსაზღვრება ცალმხრივია. არ შეიძლება არც სუბსტრატისა და არც ფუნქციის დავიწყება. სუბსტრატი ფუნქციის სუბსტრატია და მის არსებობას გულისხმობს, ასევე ფუნქცია გულისხმობს სუბსტრატს. ამიტომ ცნების განსაზღვრება ყოველთვის სუბსტრატულ-ფუნქციური უნდა იყოს, მაგრამ ეს საკითხი შორს წაგვიყვანდა და ამიტომ უკვე ნათქვამით უნდა დაეკმაყოფილდეთ.

ამით დავამთავრეთ გნოსეოლოგიის მეორე სფერო, რომელიც ნებისმიერი ცოდნის კანონზომიერებას სწავლობს. უფრო ზუსტად რომ ეთქვას, „გნოსეოლოგია“ სწორედ მას ეწოდება, რომელიც განსხვავდება შემეცნების თეორიისაგანაც და ეპისტემოლოგიისაგანაც – მეცნიერული ცოდნის კანონზომიერების შემსწავლელი მეცნიერებისაგან, რომელზეც ახლა გადავდივართ.

ბერძნული სიტყვა „epistemi“ ნიშნავს მეცნიერულ ცოდნას, ისეთ ცოდნას, რომელიც აპოდიქტურია ანუ აუცილებლობის შემცველია. პლატონისა და არისტოტელეს წარმოდგენით, ასეთი ცოდნა უცვლელია, მარადიულია, ვინაიდან მის საგანს არსის მარადიული სფეროები წარმოადგენს. ცვალებად,

შემთხვევით ცოდნას ისინი დოქსას უწოდებდნენ, რომელიც აუცილებლობას არ შეიცავს და, მაშასადამე, ცვალებადია. ამრიგად, ეპისტემოლოგია არის მოძღვრება მეცნიერული ცოდნის შესახებ. ეპისტემოლოგიის საგანს მეცნიერული ცოდნა წარმოადგენს.

რა არის მეცნიერება, როგორია მისი სტრუქტურა, რით განსხვავდება არამეცნიერული ცოდნისაგან, რა არის მეცნიერების განვითარების მამოძრავებელი ძალები და როგორია მისი განვითარების კანონზომიერება? ზემოთ ეთქვით, რომ მეცნიერების მეცნიერება ანუ ეპისტემოლოგია მრავალ დარგს მოიცავს, დისციპლინათა შორისო მეცნიერებაა. იგი აინტერესებს ლოგიკას, როგორც ჭეშმარიტი ცოდნა, ეკონომიკას, სოციოლოგიას და ა. შ. ჩვენ შევეხებით მხოლოდ, თანაც ძალიან მოკლედ, ეპისტემოლოგიის ფილოსოფიურ შინაარსს ანუ მეცნიერების ფილოსოფიას.

მეცნიერული ცოდნა არსებობს როგორც ცალკეული დებულებების, ასევე მეცნიერული თეორიის სახით, რომელშიც სისტემაშია მოყვანილი მეცნიერების ამა თუ იმ დარგის მონაპოვარი. მეცნიერების განვითარებას გარეგანი და შინაგანი ფაქტორები განაპირობებს. გარეგან ფაქტორს ის სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული ეპოქა წარმოადგენს, რომელშიც მეცნიერული აზრი ყალიბდება. წარმოება, მრეწველობა, ტექნიკა, ქვეყნის განვითარების ეკონომიკური დონე და ამასთან დაკავშირებული ეთიკური, ესთეტიკური, რელიგიური შეხედულებანი იმპულსს აძლევს მეცნიერების განვითარებას. ისეთ კონცეფციას, რომელიც მეცნიერების განვითარების მამოძრავებელ ძალებს თვითონ მეცნიერების გარეშე ეძებს, *ეპისტერნალიზმი* ეწოდება. მისი ფუძემდებელია ინგლისელი მეცნიერი ჯონ ბერნალი (1901-1971). ამ თეორიას ძირითადად მატერიალისტური შინაარსი აქვს, რომლის ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშა მარქსისტულმა მოძღვრებამ საზოგადოების განვითარების შესახებ, რომელიც ცნობილი იყო ისტორიული მატერიალიზმის სახელწოდებით.

მეორე – საპირისპირო – მიმართულებას *ინტერნალ-*

იზმი ეწოდება. იგი დააფუძნა ფრანგმა ფილოსოფოსმა ალექსანდრე კოიერემ. თვითონ სახელწოდებაც „ინტერნალიზმი“ იმაზე მიგვითითებს, რომ იგი მეცნიერების განვითარების მამოძრავებელ ძალებს თვითონ მეცნიერებაში ეძებს. კოიერე ამტკიცებდა, რომ მეცნიერების განვითარებას საკუთარი ლოგიკა, საკუთარი კანონზომიერება აქვს და არ არის დამოკიდებული გარეგან ფაქტორებზე. იგი წერდა: „მე ფუჭად მიმაჩნია იმის სურვილი, რომ ბერძნული მეცნიერება ქალაქების სოციალური სტრუქტურიდან გამოვიყვანოთ... ათენი ვერ აგვიხსნის ვერც ევდოქსსა და ვერც პლატონს. მით უფრო სირაკუზები ვერ აგვიხსნიან არქიმედეს ან ფლორენცია – გალილეის. მე ვთვლი, რომ იგივე ვითარებაა ახალ დროშიც და ჩვენს დროშიც კი XVII საუკუნის ინგლისის სოციალური სტრუქტურა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ახსნის ნიუტონს და, მით უმეტეს, ნიკოლოზ პირველის დროინდელი რუსეთის სოციალური სტრუქტურა შუქს ვერ მოჰყენს ლობაჩევსკის ქმნილებას“.

სოციალურ-პოლიტიკური გარემო უფრო ხშირად ხელს კი არ უწყობს მეცნიერების განვითარებას, არამედ, პირიქით, აბრკოლებს; მაგრამ მეცნიერებას, ბოლოს და ბოლოს, მაინც თავისი გააქვს; ახალი იდეები სიცოცხლეს განაგრძობს. გალილეის მეცნიერულ შემოქმედებას გაბატონებული იდეოლოგია სასტიკად სდევნიდა, მაგრამ მისი იდეები არ ჩამკედარა, პირიქით, სწრაფად განვითარდა. ასევე ითქმის კოპერნიკის ჰელიოცენტრულ სისტემაზე, რომლის ქადაგება დიდი ხნის მანძილზე აკრძალული იყო; ჯორდანო ბრუნო (1548-1600) კოცონზე დაწვეს. რუსეთი არ იყო მზად ლობაჩევსკის არაევკლიდური გეომეტრიის შესაქმნელად, მაგრამ მეცნიერულმა აზროვნებამ თავისი გაიტანა. კოიერე, რასაკვირველია, არ უარყოფდა გარეგანი ძალების ზემოქმედებას მეცნიერების განვითარებაზე, მაგრამ გადაწყვეტ როლს მაინც შინაგან ფაქტორებს ანიჭებდა.

ექსტერნალიზმიცა და ინტერნალიზმიც ცალმხრივი მიმართულებანია. ორივე ერთად – შინაგანი და გარეგანი

ფაქტორები — აუცილებელია მეცნიერების განვითარებისათვის. ეს არის სინთეზური კონცეფცია, რომელიც მეცნიერების განვითარების პირობების სრულ სურათს მოგვცემს.

დიდი დავაა მეცნიერების განვითარების კანონზომიერების შესახებ, კერძოდ, საკითხი ეხება იმას, თუ როგორ ვითარდება მეცნიერება: ევოლუციურად ანუ თანდათანობით თუ რევოლუციურად, ნახტომისებურად. პირველ თვალსაზრისს იცავდნენ ე. წ. კუმულაციის (დაგროვების) თეორიის მომხრეები; ისინი თვლიდნენ, რომ მეცნიერება ვითარდება თანდათანობით, მეცნიერების შენობა აგურ-აგურ შენდება ანუ არსებობს მემკვიდრეობა მეცნიერების განვითარებაში. თითოეული მეცნიერი მისი წინამორბედის მხრებზე დგას და მის გზას აგრძელებს — ახალ „აგურს“ დებს მეცნიერების შენობაზე. მეცნიერული ცოდნა ისე გროვდება, როგორც ოქროს მაძიებელი ათასობით ტონა ქვიშაში ეძებს ოქროს მარცვლებს და მათ ერთმანეთს უმატებს. ოქრო კი ყოველთვის ოქროდ რჩება, იგი არ იცვლება ანუ აღარ ვითარდება. ასევე ერთხელ მოპოვებული ჭეშმარიტება უცვლელი რჩება. იგი მხოლოდ თანდათან იზრდება და მეტი არაფერი. ასეთია კუმულაციის ანუ ევოლუციური განვითარების თეორიის ძირითადი მოსაზრებანი.

გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან ევოლუციის თეორიას დაუპირისპირდა მეცნიერების განვითარების რევოლუციური თეორია, რომელიც ამტკიცებს, რომ მეცნიერება ვითარდება არა ევოლუციურად, არამედ რევოლუციურად, ნახტომებით. მეცნიერებაში ხდება რევოლუციები, ინგრევა ძველი მეცნიერული შენობა და მის ადგილს იჭერს მისგან პრინციპულად განსხვავებული მეცნიერული თეორია. ერთ-ერთ მაგალითად ასახელებენ პტოლემეს სამყაროს გეოცენტრული სისტემის შეცვლას კოპერნიკის ჰელიოცენტრული სისტემის მიერ. გეოცენტრული სისტემა ამტკიცებდა, რომ სამყაროს ცენტრში დგას დედამიწა, რომელიც უძრავია, რომლის გარშემო მზე და სხვა პლანეტები ბრუნავს. კოპერნიკმა ძირფესვიანად შეცვალა ეს სისტემა და დაამტკიცა,

რომ სამყაროს ცენტრშია მზე, რომლის გარშემო დედამიწა სხვა პლანეტებთან ერთად ბრუნავს. მიუთითებენ აგრეთვე არაეკლიდური გეომეტრიის მიერ ეკლიდური გეომეტრიის ერთადერთობის უარყოფაზე. არაეკლიდური გეომეტრიის წარმოშობამდე უდავოდ იყო მიღებული, რომ ეკლიდური გეომეტრია არის ერთადერთი შესაძლებელი გეომეტრია; სხვაგვარი გეომეტრიული სისტემის არსებობა შეუძლებელია, მაგრამ 1826 წელს ნ. ლობაჩევსკიმ დაარღვია ეს მოსაზრება და შექმნა სრულიად ახალი – არაეკლიდური – გეომეტრიული მეცნიერება. მაშასადამე, აქაც ადგილი ჰქონდა არა ცოდნის დაგროვებას, არამედ ნახტომს, რევოლუციას მეცნიერულ აზროვნებაში. მიუთითებენ აგრეთვე კლასიკური და თანამედროვე ფიზიკის დაპირისპირებაზე და ა. შ.

როგორც ევოლუციური, ასევე რევოლუციური თეორია ერთ საერთო ნაკლს შეიცავს: ორივე მეცნიერების განვითარების უარყოფამდე მიდის. ევოლუციური თეორია თვლის, რომ მოპოვებული მეცნიერული ცოდნა აღარ იცვლება, აღარ ვითარდება, ვინაიდან იგი „ხალასი ოქროა“, აბსოლუტური ჭეშმარიტებაა. ეს ნიშნავს მეცნიერული ცოდნის განვითარების უარყოფას. მეცნიერების ისტორია კი სულ სხვას გვასწავლის. მეცნიერება განუწყვეტლად ვითარდება, უცვლელი, მარადიული, აბსოლუტური ჭეშმარიტება არ არსებობს. მეორე მხრივ, მეცნიერების რევოლუციური განვითარების თეორიაც მეცნიერების განვითარების უარყოფამდე მიდის. თუ მეცნიერულ თეორიებს შორის არ არსებობს მემკვიდრეობა ანუ თუ ახალი მეცნიერული თეორია ძირფესვიანად უარყოფს ძველ თეორიას და მისგან არაფერს არ ინარჩუნებს, მაშინ გამოდის, რომ რევოლუციონერი მეცნიერი ყოველთვის ცარიელი ადგილიდან ანუ თავიდან იწყებს საქმეს და, მაშასადამე, განვითარების პრინციპი აქაც უარყოფილია. ამ შემთხვევაშიც ერთადერთი გამოსავალი ამ ორი ურთიერთდაპირისპირებული პოზიციის რაციონალურ სინთეზში უნდა ვეძიოთ. ერთიც და მეორეც ბევრ დადებით მომენტს შეიცავს, მაგრამ უკიდურესობამდე

მიდის. ამ უკიდურესობის დაძლევა მეცნიერული თეორიის განვითარების რაციონალურ კონცეფციას მოგვცემს, მაგრამ ეს რთული საკითხია და უკვე ნათქვამს უნდა დავჯერდეთ.

მეცნიერებას ოთხი ძირითადი ფუნქცია აქვს: აღწერა, ახსნა, წინასწარხედვა და სოციალური. არის ისეთი მეცნიერებანი, რომელთა მთავარ ფუნქციას აღწერა წარმოადგენს, მაგალითად, გეოგრაფია დედამიწას აღწერს და სახელწოდებაც ამაზე მიუთითებს (ბერძნ. „γε“ – „მიწა“, „γραφία“ – „აღწერა“). კარტოგრაფია რუკების აღწერაა, გეოლოგია დედამიწის ქერქს აღწერს, ისტორია აღწერს წარსულში მომხდარ საზოგადოებრივ მოვლენებს და ა. შ. მაგრამ აღწერაც არის და აღწერაც. არსებობს აღწერის ისეთი ფორმები, რომლებიც ახსნისაგან ბევრად არ განსხვავდება. ასეთ შემთხვევაში ლაპარაკობენ „აღწერითი ახსნის“ შესახებ. სუფთა აღწერა (ახსნის გარეშე) არ არსებობს. ასეთი რამ მხოლოდ წინამეცნიერული შემეცნების დონეზე გვხვდება.

მეცნიერული შემეცნების არსებას მაინც ახსნა წარმოადგენს. ახსნა სხვადასხვაგვარია: მიზეზობრივი, მიზნობრივი, ფუნქციური, ტელეოლოგიური და ა. შ. მათგან უფრო გავრცელებულია მიზეზობრივი ახსნა, რომელიც დაკავშირებულია კითხვასთან „რატომ?“. „რატომ გაფართოვდა სხეული?“ – „იმიტომ, რომ გავატბეთ“. „რატომ ჩაიჭრა სტუდენტი?“ – „იმიტომ, რომ სათანადოდ არ იყო მომზადებული“. ამისაგან განსხვავებით ტელეოლოგიური ახსნა ყოველთვის მიზნობრივია და მისი მთავარი კითხვაა „რისთვის?“. „რისთვის აშენებს ეს კაცი სახლს?“ – „იმისთვის, რომ კომფორტულად იცხოვროს“. ეს ტელეოლოგიური ახსნაა, მაგრამ იგივე ახსნა შეიძლება მიზეზობრივით შეეცვალოს, ვინაიდან მიზანმა შეიძლება მიზეზის როლი შეასრულოს. მიზანდასახულობა ძალიან ხშირად მოქმედების მიზეზია. კომფორტულად ცხოვრება მშენებლის მიზანია, მაგრამ კომფორტულად ცხოვრების მიზანდასახულობა იმის მიზეზია, რომ იგი შრომობს, ენერგიას ხარჯავს. მიზეზისა და მიზნის მჭიდრო კავშირი ჯერ კიდევ არისტოტელემ შენიშნა. მან

ოთხი ბუნებრივი მიზეზი დაასახელა: ფორმალური, მატერიალური, მოქმედი და მიზნობრივი. ეს ნიშნავს, რომ არისტოტელემ მიზანი გარკვეული აზრით მიზეზად ჩათვალა და მიზეზთა რიგში მოათავსა. მიზანი, მართლაც, ძალიან ხშირად მიზეზის როლს ასრულებს.

არსებობს ახსნის სხვადასხვა თეორია. ერთ-ერთ ყველაზე უფრო გავრცელებულ თეორიას ნომოლოგიურ-დედუქციური ეწოდება, რომელიც ახსნას ზოგადი კანონისა და ემპირიული ფაქტის საფუძველზე აწარმოებს, კერძოდ, ემპირიულ ფაქტს დაუქვემდებარებს კანონს ანუ კანონიდან აწარმოებს ემპირიული ფაქტის ახსნას. „რატომ აიწია თერმომეტრში სინდიყმა, როცა ის ცხელ წყალში ჩაუშევით?“ – „იმიტომ, რომ სითბო აფართოებს სხეულებს (კანონი), ხოლო სინდიყიანი თერმომეტრი ცხელ წყალში იყო ჩაშვებული“ (ფაქტი). ამ ტიპის ახსნა ბევრ შემთხვევაში ეფექტს იძლევა, მაგრამ ზოგჯერ არის ინდივიდუალური (მაგალითად, ისტორიული) ხდომილობანი, რომელთაც ზოგადი კანონიდან ვერ გამოვიყვანთ. ასეა თუ ისე, უდავოა, რომ ახსნა მეცნიერული შემეცნების არსებას წარმოადგენს. თვით იმ მეცნიერებაშიც კი, სადაც აღწერა დიდ როლს ასრულებს, აშკარად თუ ფარულად კვლავ ახსნა დომინირებს.

მეცნიერების მესამე ფუნქციას წინასწარხედვა წარმოადგენს. არც ახსნა და არც წინასწარხედვა (მით უმეტეს, აღწერა) მეცნიერული ცოდნის სპეციფიკას არ წარმოადგენს. ისინი გვხვდება წინამეცნიერული შემეცნების დონეზეც. ადამიანი, რომელსაც მეცნიერება არასოდეს უსწავლია, მისი პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში ეწევა ახსნასაც და წინასწარხედვასაც. თუ დილით გაიღვიძებს და სველ ეზოს ნახავს, იტყვის, რომ მოსულა წვიმა ან ვინმეს მოურწყავს. ეს არის ახსნა. თუ ხანგრძლივი გვალვა დადგა, მას შეუძლია იწინასწარმეტყველოს, რომ მცირე მოსავალი იქნება. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს წინასწარხედვასთან. მაგრამ არამეცნიერული წინასწარხედვა მეცნიერულისაგან იმით განსხვავდება, რომ ეს უკანასკნელი კანონის საფუძველზე სრულდება. „თუ სხეულს გავათბობთ, გაფართოვდება“. ეს

წინასწარხედვა იმ ფიზიკურ კანონს ემყარება, რომ სითბო აფართოებს სხეულს.

ერთმანეთისაგან განასხვავებენ ორგვარ წინასწარხედვას: რეტროხედვასა და მომავლის წინასწარხედვას. პირველ შემთხვევაში ის, რაც წინასწარხედვის საგანია, უკვე არსებობს. როცა დ. მენდელეევი ახალი ქიმიური ელემენტების არსებობა იწინასწარმეტყველა, მაშინ ეს ელემენტები უკვე არსებობდა. ამოცანას მხოლოდ არსებული ადმოჩენა წარმოადგენდა. მაგრამ მეორე ტიპის წინასწარხედვის საგანი ჯერ კიდევ არ არსებობს. ასეთია, მაგალითად, სინოპტიკოსების წინასწარხედვა. ისინი წინასწარმეტყველებენ იმას, რაც მომავალს ეკუთვნის, ამიტომ შეცდომის გაცილებით მეტი შანსია. ამ შემთხვევაში წინასწარხედვა ხდება არსებული ატმოსფერული მონაცემების მიხედვით, მაგრამ თუ ეს მონაცემები შეიცვალა, მაშინ მათი წინასწარხედვა ყალბი აღმოჩნდება. ამიტომ ჩვენი საყვედურები სინოპტიკოსების მიმართ ხშირად უსაფუძვლოა.

უფრო ნათელია მეცნიერების სოციალური ფუნქცია. მეცნიერება დიდ როლს ასრულებს ადამიანის ცხოვრებაში. შეიძლება ითქვას, რომ მთელი ჩვენი სიმდიდრე მეცნიერების მონაპოვარია. ცნობილი ინგლისელი მეცნიერი ჯონ ბერნალი წერს: „სიმდიდრე, რომელიც შეგვიძლია ამჟამად მოვიპოვოთ მეცნიერების ჩვენთვის უკვე ცნობილი მიღწევების საშუალებით, გაცილებით უფრო მეტია ყოველივე იმაზე, რისი მიღებაც შეიძლება ყველაზე მეტად ნაყოფიერი ტერიტორიის დაპყრობით ანდა ნავთობის, ქვანახშირისა და ნედლეულის წყაროებზე განუყოფელი ბატონობით“. ამით ყველაფერია ნათქვამი.

აქსიოლოგია

ამ წიგნის წინა თავში ლაპარაკი გექონდა ადამიანის შემეცნებითი მოღვაწეობის შესახებ: როგორ შეიმეცნება სინამდვილე, რა არის ცოდნა საერთოდ, კერძოდ მეცნიერული ცოდნა, როგორია მისი კანონზომიერება? ეს ნიშნავს, რომ აქამდე გეაინტერესებდა მხოლოდ ის, თუ როგორ ასახავს ჩვენი ცნობიერება ობიექტურ სინამდვილეს ან საერთოდ ასახავს თუ არა; ადამიანის სულიერი ცხოვრების ამ სფეროს შეიძლება თეორიული მოღვაწეობა გუწოდოთ, რომელსაც ადამიანის გონება ახორციელებს. მაგრამ ადამიანის სულიერი სამყარო მარტოდენ თეორიული მოღვაწეობით არ შემოიფარგლება. არსებობს ადამიანის სულიერი ცხოვრების მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი სფერო — **ღირებულებათა სამყარო**, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი არა მარტო შეიმეცნებს საგნებსა და მოვლენებს, არამედ კიდევ აფასებს მათ; რაღაც მოსწონს, რაღაც არ მოსწონს, ვიღაცას უწოდებს კეთილს, ვიღაცას კი — ბოროტს; ასევე ხმარობს გამოთქმებს: „ლამაზი“, „მშვენიერი“, „მახინჯი“ და ა.შ. ერთი სიტყვით, ადამიანის შემეცნებითსა და ღირებულებით ორიენტაციებს შორის დიდი განსხვავებაა. „იალბუზი მაღალი მთაა“ ცოდნას წარმოადგენს, ვინაიდან იალბუზის თვისებას (სიმაღლეს) ასახავს, მას გამოთქვამს. მაგრამ სულ სხვაა, თუ ვიტყვით: „იალბუზი ლამაზი მთაა“. პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ობიექტურ რეალობასთან, ამ რეალობის ასახვასთან, შემეცნებასთან, მეორე შემთხვევაში კი ჩვენს დამოკიდებულებასთან ამ ობიექტური რეალობის მიმართ.

შემეცნება ადამიანის თეორიულ მოღვაწეობას მიეკუთვნება, შეფასება კი პრაქტიკული საქმიანობაა. ღირებულებათა სამყარო არის ადამიანის პრაქტიკული მოღვაწეობის სფერო. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ადამიანის თეორიული და პრაქტიკული

მოღვაწეობა ერთმანეთისაგან მოწყვეტილია ან, მით უმეტეს, თითქოს ადამიანს ორი გონება ჰქონდეს: თეორიული და პრაქტიკული. გონება ერთია, რომელსაც ორი სხვადასხვა ფუნქცია აქვს: თეორიული და პრაქტიკული, შემეცნებითი და შეფასებითი.

ღირებულება არის სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინის – აქსიოლოგიის (ბერძნ. „axia“ – „ღირებულება“, „logos“ მოძღვრება) საგანი. ღირებულების ცნება პოლიტიკურ ეკონომიაშიც იხმარება, მაგრამ აქსიოლოგიის ღირებულების ცნებას არაფერი საერთო არა აქვს ღირებულების იმ ცნებასთან, რომელსაც ეკონომისტები მოიხმარენ. საკმარისია ითქვას, რომ ღირებულების ეკონომიკურ ცნებას საქმე აქვს ვაჭრობასთან, ყიდვა-გაყიდვასთან და იგი სხვა არაფერია, გარდა ფასისა (თუმცა ეკონომისტები ღირებულებას განსაზღვრვენ, როგორც საქონელში განიუთებული საზოგადოებრივ შრომას).

აქსიოლოგიური ღირებულების ცნებას კი მნიშვნელობის შინაარსი აქვს, თუმცა ზუსტად არც მნიშვნელობის ცნება გამოხატავს მის საზრისს. როდესაც ვკითხულობთ, თუ რა ღირებულება აქვს სიკეთეს, მაშინ იმას ვგულისხმობთ, თუ რა მნიშვნელობა აქვს მას ჩვენთვის, როგორ აკმაყოფილებს იგი ჩვენს სულიერ მოთხოვნებს. ღირებულება ყოველთვის გულისხმობს ღირებულების სუბიექტის არსებობას, ე.ი. იმის არსებობას, ვისთვისაც მას მნიშვნელობა აქვს, ვისთვისაც წარმოადგენს ღირებულებას.

როგორ უნდა განვსაზღვროთ ღირებულების ცნება? წინა თავში ვთქვით, რომ ცნების განსაზღვრება ხდება უახლოესი გვარისა და სპეციფიკური ნიშნის საშუალებით. ვიმეორებთ: უახლოესი გვარი ისეთ ცნებას ეწოდება, რომელიც განსაზღვრ ცნებაზე უფრო ზოგადია. მაგალითად, „ადამიანის“ უახლოესი გვარია „ცხოველი“ (ანუ ბიოლოგიური არსება), ვინაიდან ცხოველის ცნებაში ადამიანიც შედის და სხვა ცხოველებიც; თუ მას დაეუმატებთ ისეთ (სპეციფიკურ) ნიშანს, რომელიც მას სხვა ცხოველებისაგან განასხეავებს (ასეთია, მაგალითად, აზროვნება), მაშინ მივიღებთ ადამიანის ცნების განსაზღვრებას: „ადამიანი არის

მოაზროვნე ცხოველი (ბიოლოგიური არსება)“. მაგრამ ფილოსოფიური კატეგორიები უზოგადესი ცნებებია; მათზე უფრო ზოგადი ცნება აღარ არსებობს, ამიტომ მათ უახლოესი გვარი აღარ მოეძებნებათ. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიური კატეგორიების განსაზღვრებისათვის ცნების განსაზღვრების ჩვეულებრივი წესი არ გამოდგება. დარჩა მხოლოდ ერთი გზა: ფილოსოფიურ კატეგორიებს ადგილი უნდა ეუპოვოთ კატეგორიების სისტემაში ანუ დავადგინოთ მისი დამოკიდებულება სხვა ფილოსოფიურ კატეგორიებთან. ზემოთ ჩვენ გავარკვეეთ ღირებულების კატეგორიის მიმართება გნოსეოლოგიურ კატეგორიებთან, ვთქვით, რომ ღირებულება არ არის შემეცნება, არ არის სინამდვილის ასახვა; იგი მხოლოდ შეფასება, ადამიანის დამოკიდებულების გამოხატვაა სინამდვილისადმი. ამით ჩვენ ღირებულების კატეგორიას ადგილი მოვუძებნეთ შემეცნებასთან, ცოდნასთან, ჭეშმარიტებასთან და ა.შ. ასეთმა ოპერაციებმა უნდა დაძლიოს ის სიძნელე, რაც ფილოსოფიური კატეგორიების და, კერძოდ, ღირებულების კატეგორიის გასაზღვრებას ახასიათებს.

ღირებულება არის შეფასება, შეფასება კი შემეფასებელს, ე.ი. ადამიანს გულისხმობს. ღირებულება არ არსებობს ბუნებაში, საგნებს თავისთავად – ადამიანის გარეშე – არაეითარი ღირებულება არა აქვთ. ვარდი არის წითელი ან თეთრი, მაგრამ იგი ადამიანის გარეშე არც ლამაზია და არც არალამაზი. ასევე ბუღბუღლის გალობა თავისთავად არც სასიამოვნოა და არც უსიამოვნო. მას მხოლოდ ადამიანი აღიქვამს, როგორც სასიამოვნოს. მაშასადამე, ღირებულებას არა აქვს ონტოლოგიური საზრისი, იგი არ არსებობს ისე, როგორც არსებობს ვარდის ფერი ან ბუღბუღლის გალობა.

ეს გარემოება ეჭვქვეშ აყენებს აქსიოლოგიის საგნის – ღირებულების – არსებობას. ადამიანებს ხშირად ერთმანეთისაგან განსხვავებული ღირებულებითი ორიენტაციები გააჩნიათ. ის, რაც ერთისათვის ღირებულებას წარმოადგენს, შესაძლებელია მეორისათვის საერთოდ არ იყოს ღირებული. ქალიშვილი, რომელიც ერთ ვაჟს მოსწონს, მეორეს შეიძლება არა მარტო არ მოსწონდეს, არამედ მასში

ზიზლსაც კი იწვევდეს.

ვინც ეჭვის თვალით უყურებს ღირებულების არსებობას, თვლის, რომ არსებული ყველასათვის არსებული უნდა იყოს და არა ერთისათვის არსებობდეს, ხოლო მეორისათვის არ არსებობდეს. ამის საფუძველზე ზოგიერთი ფილოსოფოსი საერთოდ უარყოფს ღირებულების არსებობას, მაგრამ ცდილობს შეინარჩუნოს აქსიოლოგია, როგორც ღირებულების შესახებ ფილოსოფიური მეცნიერება. მაგალითად, გერმანელი ფილოსოფოსი ჰაინრიხ რიკერტი (1863-1936) ამტკიცებდა, რომ ღირებულება არც არსებობს და არც არ არსებობს, იგი მნიშვნელობს და მეტი არაფერი. ღირებულებას ვიღაცისათვის აქვს მნიშვნელობა; ამისათვის კი მისი არსებობა აუცილებელი არ არის. მაშასადამე, ჰ. რიკერტი ფიქრობს, რომ რაიმე შეიძლება არ არსებობდეს, მაგრამ მაინც მნიშვნელობდეს.

ერთი შეხედვით, ეს თვალსაზრისი მისაღებია, ვინაიდან შეიძლება რაიმე არ არსებობდეს, მაგრამ მნიშვნელობდეს ან, პირიქით, არსებობდეს, მაგრამ არ მნიშვნელობდეს. პირველის მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ კენტავრი, სფინქსი, ცხრათავიანი დევი და ა.შ. რომლებიც არ არსებობს, მაგრამ ადამიანზე შთაბეჭდილებას ახდენს: ბავშვს მისი ეშინია ან მოსწონს, უფროსები მათ შესახებ ზღაპრებს თხზავენ და ა.შ. მეორის მაგალითად გამოგვადგება მიწაში ჩაფლული განძი, ოქროს საბადოები, რომელთა ადგილსამყოფელი ადამიანმა ჯერ არ იცის. ასეთი არსებული, ცხადია, ადამიანისთვის არც მნიშვნელობს. მაგრამ თუ საკითხს უფრო ღრმად დავაკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ არაფერი არ შეიძლება მნიშვნელობდეს, თუ არ არსებობს. არსებობა წინ უნდა უსწრებდეს მნიშვნელობას. სფინქსი, კენტავრი, დევი, მართალია, ობიექტურად არ არსებობს, მაგრამ არსებობს ფანტაზიაში ან პათოლოგიური ცნობიერების შინაარსში და ისინი სწორედ ამის საფუძველზე მნიშვნელობენ. მათ რომ არავითარი არსებობა არ გააჩნდეთ, მაშინ ვერც იმნიშვნელებენ. ღირებულება ონტოლოგიურად ანუ ფიზიკურ სამყაროში არ არსებობს, მაგრამ არსებობს იდეალურად. არსებობა მხოლოდ მატერიალურ სამყაროში არსებობას

როდი ნიშნავს. მაგალითად, არსებობს სიკეთე, ბოროტება, სიყვარული, სიძულვილი და ა.შ., რომელთაც ფიზიკური არსებობა არ გააჩნიათ, მათ ვერ შეეხებით, ვერ დავინახაეთ, ვერ გავიგონებთ, მაგრამ ისინი მაინც არსებობენ იდეალურად ჩვენს ცნობიერებაში, ჩვენს განცდებში, ჩვენს აზრებში. იგივე ითქმის ღირებულების შესახებ, სწორედ ამიტომ ღირებულების, როგორც აქსიოლოგიის საგნის, არსებობის უარყოფა უსაფუძელოა.

ადამიანი არის სინამდვილის არა მხოლოდ შემეცნებელი, არამედ შემფასებელიც. მას რაღაც მოსწონს ან არ მოსწონს, უყვარს ან სძულს და ა.შ. ერთი სიტყვით, ადამიანს თავისი ღირებულებითი სამყარო აქვს. შეიძლება მისი ღირებულებითი წამოდგენები არ შეესაბამებოდეს სინამდვილეს, მაგრამ ამას მისთვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. შეიძლება ის ადამიანი, რომელსაც იგი ბოროტად თვლის, სინამდვილეში კეთილი იყოს, მაგრამ ამით მისი ღირებულებითი სამყარო არ იცვლება. ღირებულება არ არის ობიექტური სინამდვილის ასახვა. აქსიოლოგიას არ აინტერესებს ფაქტობრივი ვითარებანი, ვინაიდან იგი არ არის შემეცნება, არამედ შეფასებაა. სწორედ ამ ინდივიდუალური ღირებულებითი სამყაროს არსებობა განაპირობებს ადამიანის, როგორც პიროვნების, არსებობას. ყველა ადამიანი არ არის პიროვნება (მაგალითად, ჩვილი ბავშვი); პიროვნება არის ის, ვისაც აქვს საკუთარი – სხეებისაგან განსხვავებული – ღირებულებითი ორიენტაციები, ვინც უბრალოდ კი არ ითვისებს სხვის ღირებულებებს, არამედ მათ კრიტიკულად უყურებს, სხვაში არ არის გათქეფილი, აქვს საკუთარი მსოფლმხედველობა, საკუთარი მიდგომა სინამდვილისადმი. თუ მისი მსოფლმხედველობრივი წარმოდგენები ობიექტურ ვითარებას შეესაბამება, ძალიან კარგია, ხოლო თუ არ შეესაბამება, ამით იგი პიროვნულობას არ კარგავს. ზემოაღნიშნულის გამო, ბრბო პიროვნებებისაგან არ შედგება; მას არც საკუთარი მსოფლმხედველობა გააჩნია და არც სპეციფიკური ღირებულებითი ორიენტაცია. იგი უკრიტიკოდ ითავისებს „ბელადის“ აზრებს. ამ უკანასკნელის ღირებულებითი ორიენტაციები

ბრბოს წევრების ღირებულებითი ორიენტაციებიცაა: თუ „ბელადს“ რაიმე უყვარს ან სძულს, მათაც უყვართ ან სძულთ. რატომ? ეს კითხვა მათ წინაშე არ დაისმის.

ღირებულებითი ორიენტაციების ერთობლიობას ღირებულებით ცნობიერებას უწოდებენ. ღირებულებითი ცნობიერება ადამიანის პრაქტიკული, ყოველდღიური წარმოდგენების ერთობლიობაა, მათი ერთგვარი სისტემაა. ცხადია, რომ იგი ემპირიულ ცნობიერებას წარმოადგენს, ვინაიდან მისი შეფასებითი (ღირებულებითი) ორიენტაციები ემპირიულ ფაქტებს ეხება, ცდისეული ხასიათი აქვთ. იგი აფასებს იმას, რაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში გვხვდება; იდეების, თეორიების შეფასება მის კომპეტენციას არ შეადგენს. ღირებულებითი ცნობიერება არ არის ადამიანის თეორიული მოღვაწეობის შემფასებელი.

ღირებულებითი ცნობიერება, რომელიც ყველა ადამიანს აქვს, არის სამყაროს ღირებულებითი ხედვა; იგი, თვალების მსგავსად, ჭკერეტს სინამდვილეს და ღირებულების პრიზმაში გარდატეხს, ობიექტურ სამყაროს ისეთ ნიშნებს მიაწერს, რაც სინამდვილეში მას არა აქვს. მისთვის ეარდი ლამაზია, ბაყაყი – საზიზღარი; მისი ნაცნობი, რომელმაც მას ოდესღაც აწყენინა, ბოროტი და საზიზღარი ადამიანია, მისი მეგობრები კი – კეთილი და მშვენიერი. ეს არის ღირებულებითი ცნობიერების პრიზმაში სამყაროს ხედვა, რაც ხშირად ილუზიურია, თუმცა ღირებულებითი ცნობიერების მატარებლისათვის ამას მნიშვნელობა არა აქვს.

მიუხედავად ამისა, განუზომელია ღირებულებითი ცნობიერების როლი ადამიანის ცხოვრებაში; მის გარეშე სიცოცხლე უფერული და მოსაწყენი იქნებოდა, ადამიანი დაემსგავსებოდა კიბერნეტიკულ მანქანას, რომელსაც „თეორიული ინტელექტი“ გააჩნია, მაგრამ არა აქვს არაერთარი გრძნობა, არაერთარი ემოცია და, მაშასადამე, არც ადამიანს წარმოადგენს. დიდია თეორიული გონების მნიშვნელობა, მაგრამ ადამიანის ქმნადობის პროცესში ღირებულებით ცნობიერებას მასზე გაცილებით მეტი მნიშვნელობა აქვს. ღირებულებითი სამყარო, რომელსაც

ღირებულებითი ცნობიერება ქმნის, არანაკლებ განსაზღვრავს ჩვენს ქცევებს, ვიდრე ობიექტური კანონზომიერების შემეცნება. თუ გარეგანმა ფაქტორებმა ხელი არ შეგვიშალა, ჩვენ ვცხოვრობთ ისე, როგორც ჩვენი ღირებულებითი ცნობიერება გეკარნახობს. ღირებულებითი ცნობიერება არის ის, რაც ახალგაზრდა პატრიოტს სამშობლოს დასაცავად ბრძოლაში სიცოცხლეს აწირვინებს. ღირებულებითი ცნობიერება აიძულებს ჭეშმარიტ მეცნიერს ან მწერალს, რომ თავისი სიცოცხლის დიდი ნაწილი შრომაში გაატაროს. ღირებულებითი ცნობიერება უპოვარი ხარივით აშრომებდა მიქელანჯელოს წმინდა პეტრეს ტაძრის აგების დროს და ა.შ. რასაკვირველია, ამით ოდნავადაც არ არის დამცირებული თეორიული გონების როლი ადამიანის პრაქტიკულ მოღვაწეობაში, მაგრამ ადამიანის შრომას, მის პრაქტიკულ მოღვაწეობას უპირატესად მაინც ღირებულებითი ცნობიერება განსაზღვრავს.

ღირებულებითი ცნობიერება არ არის ყოველთვის და უპირობოდ ინდივიდუალური. არსებობს საზოგადოებრივი ღირებულებითი ცნობიერებაც, რომელიც ინდივიდუალური ღირებულებითი ცნობიერებების ერთგვარ შერჩევით „კრებადობას“ წარმოადგენს. მაგალითად, საზოგადოებაში ხშირად გაბატონებულია აზრი: „ომი ბოროტებაა“, „მზიანი, წყნარი ამინდი კარგია“, „ქურდობა დანაშაულია“ და სხვა მსგავსი მაქსიმები, რომელთაც თუ ყველა არა, ამ საზოგადოების წევრთა დიდი ნაწილი მაინც იზიარებს. ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი ღირებულებითი ცნობიერება ბევრ შემთხვევაში ერთმანეთს ემთხვევა, თუმცა მათი იგივეობა გამორიცხებულია, თუნდაც ინდივიდუალურ ღირებულებით ცნობიერებათა განსხვავებულობის გამო.

ღირებულებანი სხვადასხვაგვარია; არსებობს მატერიალური და სულიერი ღირებულებანი. ადამიანი ორბუნებოვანია; ერთი მხრივ, იგი არის მატერიალური ანუ სხეულებრივი, ბიოლოგიური არსება, ხოლო მეორე მხრივ, მას აქვს მოაზროვნე სული, გონება, ცნობიერება, აზროვნება. ამ ორი ბუნების შესაბამისად ადამიანს ორგვარი მოთხოვნილებანი აქვს: მატერიალური და სულიერი. უწინარეს ყოვლისა, ვნახოთ,

თუ რას ვუწოდებთ მატერიალურ ღირებულებებს და რა როლს ასრულებენ ისინი ადამიანის ცხოვრებაში.

ადამიანს, როგორც ბიოლოგიურ არსებას, აქვს მთელი რიგი ბიოლოგიური (მატერიალური) მოთხოვნილებანი: მას უნდა ჭამა, სმა, ბინა, მეორე სქესის არსება და ა.შ. ამ მოთხოვნილებათა შესაბამისად, ადამიანი სამყაროს უყურებს, როგორც მისი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების საშუალებას. რასაც მისი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება შეუძლია, ის წარმოადგენს მისთვის ღირებულებას. ასეთია მატერიალური მოთხოვნილებანი.

მაგრამ სამყაროსადმი ღირებულებითი დამოკიდებულება შრომას მოითხოვს. ის, რაც ბუნებაში მზა სახით გვხვდება, ადამიანის მატერიალურ მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებს. საჭიროა მატერიალური დოვლათის შექმნა, რაც განმარტოებულ ადამიანს არ შეუძლია. ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის წარმატებული ბრძოლა მოითხოვს ადამიანთა ურთიერთკავშირს ანუ საზოგადოების ჩამოყალიბებას. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი სოციალური არსებაა; მას მხოლოდ სხვა ადამიანებთან ურთიერთობაში შეუძლია ცხოვრება. ადამიანთა საზოგადოება კი ქმნის მატერიალურ კულტურას: ქარხნებს, ფაბრიკებს, გუთნებს, ტრაქტორებს და ა.შ. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ მატერიალური მოთხოვნილებების არსებობა განაპირობებს ადამიანთა საზოგადოების წარმოშობას, რომელსაც თან ახლავს სულიერი ღირებულებითი ცნობიერება, რომელიც, თავის მხრივ, ახალ მატერიალურ მოთხოვნილებებს წარმოშობს, რითაც ხელს უწყობს საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განმტკიცებასა და პროგრესს. აქედან ცხადია, თუ რაოდენ დიდი როლს ასრულებს ღირებულებითი ცნობიერება ადამიანთა მატერიალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებებისა და, საერთოდ, საზოგადოების შექმნის პროცესში. თავის მხრივ, საზოგადოება გავლენას ახდენს თითოეული ადამიანის ღირებულებით ცნობიერებაზე, არა მარტო აფაქიზებს მის შინაარსს, არამედ აგრეთვე აფართოებს მის ფარგლებს.

მაგრამ ადამიანის მატერიალური მოთხოვნილებანი და შესაბამისი მატერიალური ღირებულებანი ჯერ კიდევ არ

წარმოადგენს ადამიანის სპეციფიკურ ღირებულებებს. ასეთი მოთხოვნებიანი ცხოველებსაც აქვთ. მაშასადამე, ადამიანს ცხოველისაგან ბიოლოგიური კანონზომიერება კი არ განასხვავებს, არამედ, პირიქით, აკავშირებს. სპეციფიკურ-ადამიანური ღირებულებანი სულიერი ღირებულებანია, ანუ ადამიანს ცხოველისაგან სულიერი კულტურა განასხვავებს. მატერიალურ ღირებულებათა დონეზე ჯერ კიდევ არა გვაქვს საქმე ადამიანთან. სულიერ მოთხოვნილებებს მიეკუთვნება ესთეტიკური და ეთიკური ღირებულებანი, თეატრი, კინო, მხატვრული ლიტერატურული ან ფერწერული ნამუშევრები, წიგნის კითხვა და ა.შ. თვითონ მატერიალური მოთხოვნებიანიც კი სულიერ ღირებულებათა ზეგავლენით ადამიანურ ელფერს იძენს. ადამიანს არ აკმაყოფილებს ის, რაც ცხოველებისათვის საკმარისია. მას სურს კომფორტული ბინა, ანტიკვარული ავეჯი, ავტომობილი, საუკეთესო სამოსი, ვერცხლის ან სხვა ძვირფასი ლითონის დანა-ჩანგალი, დელიკატესი და ა.შ. ერთი სიტყვით, ღირებულებითი ცნობიერება ადამიანის ევოლუციური პროგრესის მძლავრი საშუალებაა. ადამიანს რომ ღირებულებითი ცნობიერება არ ჰქონდეს, მაშინ კულტურას ვერ შექმნიდა – ვერც მატერიალურსა და ვერც სულიერს. იგი კულტურას იმისთვის ქმნის, რომ მისთვის ღირებულებას წარმოადგენს.

ადამიანს მრავალი მიზანი აქვს; იგი მიზნად ისახავს შეიძინოს ბინა, გაზარდოს შვილები, მიიღოს მეტი ხელფასი, დაწინაურდეს სამსახურში და ა.შ. მიზანი ყოველთვის ღირებულებას წარმოადგენს. ადამიანი იმიტომ ისახავს მიზნად, ეთქვათ, სახლის აშენებას, რომ საკუთარ სახლს მისთვის დიდი ღირებულება აქვს. მიზანი კი ყოველთვის მოქმედებასთან არის დაკავშირებული; როდესაც რაიმეს მიზნად დაისახავ, კიდევ ცდილობ მის მიღწევას, მიზნის განხორციელებას. მიზანი სურვილისაგან ამით განსხვავდება. შეიძლება რაიმე გვესურდეს, მაგრამ იგი არ იყოს ჩვენი მიზანი, ვინაიდან წინასწარ ვიცით, რომ მისი განხორციელება ჩვენს ძალებს აღემატება. ამავე მოსაზრებით არ შეიძლება იმის თქმა, რომ თითქოს ნების-

მიერი ღირებულება არის მიზანი. ყველა კულტურული ადამიანისათვის, განსაკუთრებით ქართველისათვის, დიდ ღირებულებას წარმოადგენს სეპტიცხოველი, ქართული ხელოვნების მუზეუმი, რუსთაველის, ილიას, აკაკის, გალაკტიონის შემოქმედება, მაგრამ მათი ფლობა ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს. ერთი სიტყვით, არის ისეთი ღირებულებანი, რომლებიც ჩვენთვის მისაწვდომია, განხორციელებადია და, მაშასადამე, ჩვენს მიზანს წარმოადგენს, მაგრამ ნებისმიერი ღირებულება არ არის მიზანი.

ღირებულება ჯერარსის სფეროს ეკუთვნის. ჯერარსი არის ის, რაც არ არის, მაგრამ სასურველია რომ იყოს. მაგალითად, მიზანი არის ჯერარსი. იგი ჯერ კიდევ არ არის, მაგრამ უნდა იყოს, სასურველია რომ იყოს. როცა ჯერარსი განხორციელდება, როცა მიზანს მიეღწევა ანუ როცა ჯერარსი მომავლიდან აწმყოში გადმოვა, მაშინ იგი არსია და არა ჯერარსი. არსი ის არის, რაც უკვე არსებობს, აწმყოს ეკუთვნის, ჯერარსი კი მომავლის ეკუთვნილებაა. მაგრამ ყველაფერი, რაც მომავალს ეკუთვნის, ჯერარსი როდია. მომავალში შეიძლება მოსალოდნელი იყოს ბუნებრივი და სოციალური კატასტროფები, მაგრამ ისინი ჯერარსი არ არის. ჯერარსული სასურველი რამ არის, მომავლისადმი ეკუთვნილება არ კმარა. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველგვარი ღირებულება მიზანს არ წარმოადგენს, ადამიანის ცხოვრების დიდი ნაწილი მიზნობრივად არის დეტერმინირებული ანუ განსაზღვრული. ადამიანის ყოველგვარი ქცევა, გარდა მექანიკურისა, მიზნობრივია, რაღაც მიზანს ემსახურება. როდესაც ქუჩაში მივდივართ, სადღაც მიგვეჩქარება (სახლში, სამსახურში, ბაზარში და ა. შ.), რაღაც მიზნის განხორციელებას ეცდილობთ. ამდენად, ადამიანის ყველა ცნობიერი და ნებისმიერი ქცევა მიზნითაა განსაზღვრული. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი ტელეოლოგიური არსებაა.

ყველაფერი, რაც ზემოთ ითქვა, იმის ჩვენებას ემსახურება, რომ ღირებულებითი დეტერმინაცია (განსაზღვრულობა) ადამიანის ცხოვრების განუყრელი თანამგზავრია. დეტერმინაცია სხვადასხვაგვარია. იგი შეიძლება იყოს გარეგანი

ან შინაგანი. გარეგანი დეტერმინაცია იძულებათ; როცა მონები პლანტაციებში შრომობდნენ ან გლადიატორები ცირკში გამოდიოდნენ, ეს იყო გარეგანი იძულება. მაგრამ არსებობს შინაგანი იძულებაც, რომელიც ხშირად გარეგანს სიმკაცრით არ ჩამოუვარდება, თუმცა მისი მიზეზი თვითონ სუბიექტშია. როცა მიქელანჯელო არაადამიანურად შრომობდა ვატიკანის მოსახატავად, ეს იყო „შინაგანი იძულება“, რომელიც, გარეგანი იძულებისაგან განსხვავებით, მიზნობრივ ხასიათს ატარებს და შინაგანი ღირებულებითი დეტერმინაციის შედეგია.

ღირებულება, როგორც ზემოთ ვთქვით, ადამიანისაგან დამოუკიდებლად არ არსებობს, რაც მის რელატიურობას ნიშნავს. ღირებულების რელატიურობას ისიც ასაბუთებს, რომ არ არსებობს საერთო საკაცობრიო ღირებულება, რომელსაც ყველა ადამიანისთვის ექნებოდა მნიშვნელობა. საკუთარი ღირებულებანი აქვთ საზოგადოებებს, კლასებს. მეტიც, ერთსა და იმავე საზოგადოებას ან ერს სხვადასხვა ისტორიულ პირობებში შეიძლება სხვადასხვა – ზოგჯერ სრულიად საპირისპირო – ღირებულება ჰქონდეს. არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ საქართველოს მთიულეთში სისხლის აღებას მორალური ღირებულება ჰქონდა, მაგრამ იგივეს ვერ ვიტყვით ამჟამად იმავე ხალხზე. ასევე ხშირად ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებულია ადამიანთა დიდი თუ მცირე ჯგუფების გემოვნებანი. ისინი ზოგჯერ სხვადასხვაგვარად აფასებენ ერთსა და იმავე საგანს, მოვლენას; რაც ერთისთვის ლამაზი ან კეთილია, შეიძლება მეორისთვის მახინჯი ან ბოროტი იყოს. რუსი მწერალი და პუბლიცისტი ნ. ჩერნიშევსკი (1828-1889) ამბობდა, რომ გაბატონებულსა და ჩაგრულ კლასებს, მდიდრებსა და ღარიბებს სხვადასხვა წარმოდგენა აქვთ ქალის სილამაზის შესახებ. ღარიბს მოსწონს კუნთებიანი, მსხვილხელფეხიანი, ღონიერი ქალი, რომელსაც შეუძლია ბევრი შრომა გასწიოს, სიღარიბე აიტანოს. გაბატონებულ და მდიდარ საზოგადოებას, პირიქით, გამხდარი, ჰაეროვანი, ლამაზი და კდემამოსილი ქალი მოსწონს, რომელსაც მოუწევს არა ხვნათესვა, არამედ ბალ-მასკარადებზე სიარული, ცეკვა და

სხვა გართობა. ღირებულებათა სხვაობას ამ შემთხვევაში მატერიალური ცხოვრების პირობები იწვევს. ძველ რომში გლადიატორების სასიკედილო ბრძოლა დადებით შეფასებას იმსახურებდა. მაყურებელი აღტაცებული იყო, როცა ცირკში ერთი გლადიატორი მეორეს კლავდა. ამჟამად კი იგივე რომსა და რომის საზოგადოებაში ადამიანის მკვლელობა ბოროტებად ითვლება და მკაცრად ისჯება. ღირებულებები შეიცვალა, შეიცვალა მორალიც. ღირებულებათა რელატიურობა საზოგადოებაში ხშირად შეუწყნარებლობას იწვევს. სხვადასხვა ღირებულების მატარებელი ადამიანები ძნელად ეგუებიან ერთმანეთს. ღირებულებათა სხვაობის გამწვავებას არაიშვიათად მტრობა და შუღლი მოსდევს, მათ შორის, სახელმწიფოებს შორის ომებიც. ამის მაგალითია თუნდაც თანამედროვე ქვეყნების ღირებულებათა განსხვავება „ნატოს“ შესახებ. დასავლეთის ქვეყნებს იგი მშვიდობის გარანტიად მიაჩნიათ და ამ სფეროში მის დიდ ღირებულებას აღნიშნავენ, რუსეთის ფედერაციული რესპუბლიკა კი სრულიად უგულებელყოფს „ნატოს“ სამშვიდობო ღირებულებას და მის მიმართ უარყოფითად არის განწყობილი. ღირებულებათა შეუწყნარებლობა სახელმწიფოთა შორის ზოგჯერ ისე დიდია, რომ პოლიტიკურ და სამხედრო დაპირისპირებაშიც კი გადადის.

ამასთან არც იმის თქმა შეიძლება, რომ ღირებულების რელატიურობა ანუ განსხვავებული ღირებულებების არსებობა უთუოდ მტრობაში გადაიზრდება. სულაც არა! განსხვავებული ღირებულებების მქონე ადამიანები შეიძლება კიდევ მეგობრობდნენ. ვთქვათ, ერთს მოსწონს კლასიკური მუსიკა, მეორეს კი, საესტრადო კონცერტები, იაფუფასიანი ჯაზები და ა.შ. მაგრამ გემოვნებათა ამგვარი სხვაობა ხშირ შემთხვევაში ხელს არ უშლის და არც უნდა უშლიდეს მათ მეგობრობას. ორი ადამიანი იმიტომ არის ორი, რომ ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან არა მარტო ფიზიკურად, არამედ სულიერადაც. ზემოთ ვთქვით და ვიმეორებთ, რომ სწორედ ეს ქმნის პიროვნებას. პიროვნებას ხომ საკუთარი ხედვა აქვს, საკუთარი ინტერესები და ღირებულებანი.

არც ის არის სავალდებულო, რომ სხვადასხვა სახელმწიფოთა განსხვავებული ღირებულებებითი ორიენტაციები მათი მტრობის საბაზი გახდეს. დღეს ბევრს ლაპარაკობენ სახელმწიფოთა შორის მშვიდობიანი თანამშრომლობის შესახებ, რაც მხოლოდ და მხოლოდ განსხვავებულ ღირებულებათა მატარებელი სახელმწიფოების შემწყნარებლობას უნდა დაეფუძნოს.

არსებობს თუ არა ისეთი კრიტერიუმი, რომელიც განსხვავებული, მით უმეტეს, დაპირისპირებული ღირებულებებიდან ერთ-ერთს უპირატესობას მიანიჭებდა და ამით დაპირისპირებასაც მოხსნიდა? ასეთი რამ არ არსებობს. ღირებულებათა რელატიური ბუნება ასეთ შესაძლებლობას პრინციპულად გამორიცხავს. ასეთი რამ მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, ჩვენს სასრულ სამყაროში აბსოლუტური ღირებულება რომ არსებობდეს, რომელიც ერთგვარი საზომის როლს შეასრულებდა ღირებულებათა მრავალფეროვნებაში.

ღირებულების რელატიურობა ბევრ ფილოსოფოსს – განსაკუთრებით პოზიტივისტებს – საბაზს აძლევს, რომ აქსიოლოგიაში რელატივიზმი დააფუძნონ და ღირებულებითი ცნობიერებიდან ობიექტურისა და აბსოლუტურის არსებობა მთლიანად გამორიცხოვნ. თუ ასე მოვიქცევით, მაშინ არა მარტო სუბიექტივიზმს მივიღებთ, არამედ თვითონ რელატიური ღირებულებითი ცნობიერების არსებობასაც ვერ ავხსნით, ვინაიდან რელატიური ყოველთვის რაღაც სხვას, არარელატიურს ემყარება, მის მიმართ აქვს აზრი. მაგრამ ეს აბსოლუტური სრულიად თავისებურია, ყალბი აბსოლუტურია, რომლის შესახებ ქვემოთ უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ.

ღირებულების სუბიექტივისტური თეორიის ელემენტები ჯერ კიდევ პლატონსა და არისტოტელესთან გვხვდება. არისტოტელე ამტკიცებდა, რომ სიკეთე ვინმესთვის – კონკრეტული სუბიექტისთვის ან ადამიანთა ჯგუფისთვის – არსებობს. მიუხედავად ამისა, არც არისტოტელე, მით უმეტეს, პლატონი სუბიექტივიზმის პოზიციებზე როდი იდგნენ. პირიქით, ერთიც და მეორეც ობიექტური, აბსოლუ-

ტური ღირებულების (სიკეთის) არსებობას აღიარებდნენ. რელატივისტებმა არისტოტელედან ის აიღეს, რაც მასთან არსებითი არ იყო.

ღირებულების თეორიიდან ობიექტურისა და აბსოლუტურის გამორიცხვას აქსიოლოგიაში პროტაგორას ტიპის რელატივიზმამდე მიეყავართ. პროტაგორა — ძველი სოფისტი — ამტკიცებდა, რომ ყველაფრის საზომი არის კონკრეტული ადამიანი, ინდივიდი. ადამიანებსა და მათ აზრებს შორის ჭეშმარიტების თვალსაზრისით არავითარი განსხვავება არ არის. „შენც კაცი ხარ და მეც“, — უთქვამს პროტაგორას. მართალია, პროტაგორა ძირითადად შემეცნების, ცოდნის რელატიურობას ამტკიცებდა, მაგრამ მას იგივე შეეძლო ეთქვა ღირებულებების შესახებ; თუ პროტაგორას ღირებულების შესახებ ასეთი დასკვნა არ გამოუტანია, სამაგიეროდ, თანამედროვე სუბიექტივისტები აქსიოლოგიაში პროტაგორას რელატივიზმის ტიპის დასკვნებს აკეთებენ. მაგალითად, ერთ-ერთი მათგანი წერს: „დღეს, უფრო მეტად, ვიდრე ოდესმე, ადამიანი ყველა ნივთთა საზომად უნდა დარჩეს“. მაგრამ პროტაგორას რელატივიზმს შემეცნებისა და ცოდნის შესაძლებლობის უარყოფამდე მიეყავართ. თუ ორი ადამიანი ურთიერთსაპირისპირო აზრებს გამოთქვამს და ორივე მართალია, მაშინ სად უნდა ვეძიოთ ჭეშმარიტება? ერთადერთი ლოგიკური დასკვნა, რომელიც პროტაგორას რელატივიზმიდან მისმა მიმდევარმა გორგიამ (დაახლოებით 483-375 წწ. ქრისტეს წინ) გააკეთა, ასეთია: „არაფერი არ არსებობს“. ეს არის ნიჟილიზმი — ყველაფრის უარყოფა. თუ აქსიოლოგიური რელატივიზმის პოზიციებზე დავდგებით, ე. ი. თუ ვიტყვით, რომ ღირებულების საზომს ცალკეული ადამიანი წარმოადგენს, მაშინ საზომი საერთოდ დაგვეკარგება და ღირებულების უარყოფამდე მივალთ. ეს იქნება აქსიოლოგიური ნიჟილიზმი ანუ აქსიოლოგიის გაუქმება. აი, რა მაენე შედეგებამდე მიეყავართ რელატივიზმსა და სუბიექტივიზმს აქსიოლოგიაში.

თანამედროვე ფილოსოფიაში აქსიოლოგიური რელატივიზმის პოზიციებზე იდგნენ პოზიტივისტები, პრაგმატის-

ტები და ნაწილობრივ „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ წარმომადგენლები. პოზიტივისტებს ღირებულება ემოციებამდე (მოწონება, არმოწონება, სიამოვნება, უსიამოვნება და ა. შ.) დაჰყავთ. ისინი ამოდიან ემპირიული ვერიფიკაციის (ცდისეული შემოწმებადობის) პრინციპიდან, რომლის მიხედვით, რაიმეს არსებობას ან ჭეშმარიტებას მაშინ აქვს საზრისი, თუ შეიძლება მისი დაყვანა უშუალო გრძნობად მონაცემებამდე. ღირებულებას კი უშუალო გრძნობად მონაცემებამდე ვერ დავეყვანთ. შეგრძნებებში ღირებულება არ გვეძლევა. ამიტომ ღირებულებითი მსჯელობები არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი; ისინი უსაზრისოა. ერთ-ერთი დიდი თანამედროვე ფილოსოფოსი ბერტრან რასელი (1872-1970) პოზიტივიზმის პოზიციებიდან ამტკიცებდა, რომ სხვადასხვა ღირებულებანი მხოლოდ და მხოლოდ ღირებულების საქმეა და, მაშასადამე, მათ არავეითარი ობიექტური საფუძველი არა აქვს.

არსებითად იგივე პოზიციებზე დგას პრაგმატიზმი, ერთ-ერთი გაერცელებული თანამედროვე ფილოსოფიური მიმართულება, რომლის ძირითად პრინციპს სარგებლიანობა წარმოადგენს. იგი ჭეშმარიტებასაც კი სარგებლიანობის მიხედვით განსაზღვრავს. „ჭეშმარიტია ის, რაც ადამიანისათვის სასარგებლოა“ – ასეთია პრაგმატიკისტული პრინციპი. ცხადია, რომ სარგებლიანობის მიხედვით ჭეშმარიტების განსაზღვრებას რელატივიზმსა და, საბოლოოდ, ჭეშმარიტების უარყოფამდე მივყავართ. ის, რაც ერთისთვის სასარგებლოა და, მაშასადამე, ჭეშმარიტია, შესაძლებელია მეორე ადამიანისათვის სასარგებლო კი არა, საზიანოც იყოს, მით უმეტეს, რომ არსებობს ბევრი რამ ისეთი, რაც ადამიანისათვის არც სასარგებლოა და არც საზიანო; ასეთ შემთხვევაში მათ შესახებ ჭეშმარიტ აზრს ვერ გამოვთქვამთ. ანალოგიურ სურათს იძლევა პრაგმატიზმის ღირებულების თეორია. რასაკვირველია, სასარგებლო მოცემული სუბიექტისათვის ღირებულია, მაგრამ ის, რაც ერთი ადამიანისათვის ღირებულია ანუ დადებით ღირებულებას წარმოადგენს (მოსწონს, სიამოვნებს), შეიძლება სრულიადაც არ იყოს ღირებული მეორე ადამიანისათვის. ნარკომანისათვის ღირებ-

უღია ნარკოტიკების მოხმარება, ქურდისათვის – ქურდობა, პროფესიონალი მკვლელისათვის – მკვლელობა, მაგრამ შეუძლებელია ისინი დადებით ღირებულებებად ჩავთვალოთ. ერთი სიტყვით, აბსოლუტურისა და ობიექტურის უარყოფას ღირებულების თეორიაში თვითონ ღირებულების უარყოფამდე მივყავართ. მაგრამ ღირებულების ობიექტურობა არავეითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოს ადამიანის ცნობიერების გარეთ და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ღირებულება არ არის ნივთი, რომ ბუნებაში არსებობდეს. რელატივიზმისა და სუბიექტივიზმის შეცდომას ის კი არ წარმოადგენს, რომ ისინი ღირებულებას ადამიანის მიმართ განიხილავენ, არამედ ის, რომ ცალკეულ ინდივიდს ღირებულების კრიტერიუმად თვლიან და უარყოფენ ღირებულების ობიექტურ საფუძვლებს. სხვაგვარად ეს იმასაც ნიშნავს, რომ რელატივისტები და სუბიექტივისტები უარყოფენ აბსოლუტურის აუცილებლობას ღირებულების თეორიაში.

ღირებულების რელატივისტურმა და სუბიექტივისტურმა თეორიებმა ღირებულების უარყოფამდე მიგვიყვანა და აუცილებელი გახდა ღირებულების ობიექტური საფუძვლების ძიება თვითონ ღირებულების ცნების გადასარჩენად. ამ ვითარებამ ინგლისურ-ამერიკულ ფილოსოფიაში წარმოშვა მეორე – დიამეტრულად საპირისპირო – თეორია, რომელიც ამტკიცებს, რომ ღირებულება არსებობს ობიექტურად, რეალურად, ადამიანისაგან დამოუკიდებლად. ამ თეორიას შეიძლება *აქსიოლოგიური რეალიზმი* ეუწოდოთ, რომელიც რელატივისტური და სუბიექტივისტური ღირებულების თეორიის პრინციპულ უარყოფასა და არსებითად მეორე უკიდურესობას წარმოადგენს.

აქსიოლოგიური რეალიზმი პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებიდან ამოდის. მართალია, არისტოტელე, ერთი მხრივ, სიკეთეს განიხილავს, როგორც ცალკეულ ადამიანებთან მიმართებაში მყოფს, მაგრამ პლატონისა და არისტოტელესათვის უფრო არსებითია მეორე – ღირებულების ობიექტივისტური – თეორია, რომელიც თვლის, რომ სიკეთეცა და ბოროტებაც არსებობს თავისთავად,

ადამიანის გარეშე, სადღაც, მიღმა სამყაროში. სიკეთის იდეა პლატონთან უზენაესია. სიკეთე, პლატონის მიხედვით, მხოლოდ იდეების სამყაროში არსებობს. ბოროტება კი ამქვეყნიურია. არისტოტელეც იზიარებს სიკეთის (საერთოდ, ღირებულების) ობიექტურობას, თუმცა პლატონის იდეების თეორიას აკრიტიკებს.

აქსიოლოგიური რეალიზმი შეიძლება იყოს მატერიალისტურიც და იდეალისტურიც. თუ ვიტყვით იმას, რომ მატერიალურ საგნებს ისევე ახასიათებთ ღირებულება (ადამიანის ცნობიერების გარეშე), როგორც ყველა სხვა თვისება, მაშინ მივიღებთ მატერიალისტურ აქსიოლოგიურ რეალიზმს. ასეთ თვალსაზრისზე იდგა ზოგიერთი ესთეტიკოსი, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ საგანი ღამაზია ან არ არის ღამაზი თავისთავად, ადამიანთან მიმართების გარეშე. ცნობიერება ისევე ასახავს ღირებულებას (სილამაზეს), როგორც ყველა სხვა თვისებას. ადვილი მისახვედრია, რომ ღირებულების ამგვარი გაგება, ფაქტობრივად, ღირებულების უარყოფას წარმოადგენს. თუ ვარდის სილამაზე ისევე ობიექტურად არსებობს, როგორც მისი სიწითლე, მაშინ ღირებულებასთან, შეფასებასთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ თვისებასთან, რომელსაც ადამიანი გრძნობის ორგანოებით ასახავს. ასეთ შემთხვევაში წაიშლება საზღვარი ღირებულების თეორიასა (აქსიოლოგიას) და შემეცნების თეორიას შორის, რაც სხვა არაფერია გარდა აქსიოლოგიის გაუქმებისა, ღირებულების უარყოფისა.

ღირებულების ობიექტურობის ამგვარი – ეულგარულ-მატერიალისტური – გაგების შეცდომა იმაშიც მდგომარეობს, რომ ღირებულება, საგნის სხვა თვისებებისაგან (მაგალითად, ვარდის სიწითლისაგან) განსხვავებით, შეგრძნებებში არ გვეძლევა, ამიტომ მისი ჩვეულებრივი წესით შემეცნების შესაძლებლობა გამორიცხულია. შემეცნებისა და ღირებულების ერთმანეთში აღრევა ბევრ სხვა სიძნელესაც იწვევს, მაგრამ მათზე მსჯელობა შორს წაგვიყვანდა.

აქსიოლოგიური რეალიზმის იდეალისტური ვარიანტი შემუშავებს დასავლეთის ქვეყნების მთელმა რიგმა გამოჩენილმა ფილოსოფოსებმა. ბევრი მათგანი თვლის, რომ

სიკეთე, მართალია, საგნებს არ ეკუთვნის, ანუ ბუნებაში არ არსებობს კეთილი ან ბოროტი, მაგრამ არსებობს „სიკეთე თავისთავად“, „სიკეთე, როგორც ასეთი“, რომელიც სუბიექტზე, ადამიანის ცნობიერებაზე არ არის დამოკიდებული. ამ კონცეფციის დამცველი, ცნობილი ინგლისელი ფილოსოფოსი ჯორჯ მური (1873-1958) თვლის, რომ „სიკეთე თავისთავად“ არის „უნივერსალური სიკეთე“ ანუ ისეთი სიკეთე, რომელიც სიკეთეა ყველგან და ყოველთვის, ყველა მიმართებაში. ის არის აბსოლუტური სიკეთე, მაგალითად, ასეთი: „არა კაც ჰკლავ“. ჯ. მური, პლატონის მსგავსად, თვლის, რომ ღირებულება არსებობს ობიექტურად, რეალურად, იდეის სახით, რომელსაც არა აქვს ემპირიული შინაარსი. პლატონის იდეების თეორიის გავლენა აქ აშკარად ჩანს, მაგრამ ჯ. მურისათვის მიუღებელია ის თეალსაზრისი, რომელიც ღირებულებას საგნის თვისებად თვლის. ღირებულება, მისი აზრით, არის იდეა და არა საგნის თვისება.

გარდა ჯ. მურისა აქსიოლოგიური რეალიზმის სხვა წარმომადგენლებიც თვლიან, რომ ღირებულება ადამიანის ემოციისგან დამოუკიდებელია. მომწონს თუ არ მომწონს, — ეს არ წყვეტს ღირებულების არსებობის საკითხს. პირიქით, ობიექტური ღირებულება თვითონ განაპირობებს ჩვენს ემოციებს, მოწონებას, არმოწონებას, სიყვარულს, სიძულვილს და ა. შ. მორალის ობიექტურობის დაფუძნება მხოლოდ ობიექტური ღირებულების საფუძველზე შეიძლება. ღირებულება, ამ მოაზროვნეთა აზრით, აბსოლუტურია, მაგრამ მისი ცალკეული ემპირიული ფორმები რელატიურია და ადამიანზეა დამოკიდებული. სხვადასხვა ადამიანს რომ სხვადასხვა გემოვნება და, მაშასადამე, სხვადასხვა ღირებულება აქვს, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ აბსოლუტური ღირებულება ცალკეულ ადამიანებში სხვადასხვაგვარად გარდატყდება, მაგრამ აქედან ღირებულების რელატიურობა და სუბიექტურობა როდღი გამომდინარეობს. მაშასადამე, მივიღეთ ორგვარი ღირებულება: აბსოლუტური და რელატიური, რომელთაგან უპირატესი მნიშვნელობა პირველს ეძლევა. „არსებობს ღირებულებათა სფერო, — წერს ცნობილი

გერმანელი ფილოსოფოსი ნიკოლაი ჰარტმანი (1882-1950),
– რომელიც თავისთავად არსებობს... რეალობისა და
ცნობიერების მიღმა“.

აქსიოლოგიურმა რეალიზმმა კარგად შენიშნა ღირებუ-
ლებების რელატივისტური და სუბიექტივისტური თეორიის
ნაკლი, რომელსაც ღირებულებების უარყოფამდე მიყვავართ.
მაგრამ, მეორე მხრივ, ამ ნაკლს ვერც აქსიოლოგიური
რეალიზმი ასცდა. ღირებულებების ობიექტივიზაცია, მისი
„გასაგნება“, პლატონის იდეების მსგავსად, უთუოდ მიგვი-
ყვანს აქსიოლოგიის გაუქმებამდე, მის შეცვლამდე ონტოლო-
გიით. თუ ღირებულება არსებობს თავისთავად, ადამიანის
გარეშე, მაშინ ის არსი ყოფილა (მართალია, იდეალური,
მაგრამ მაინც არსი) და არა ჯერარსი, ე. ი. ის, რაც უნდა
იყოს, მაგრამ არ არის.

ამრიგად, როგორც რელატივისტურმა (სუბიექტივისტურმა),
ასევე ობიექტივისტურმა (აქსიოლოგიური რეალიზმი)
ღირებულებების თეორიამ, როგორც ორმა უკიდურესობამ,
ღირებულებისა და აქსიოლოგიის უარყოფამდე მიგვიყვანა,
მაგრამ ფაქტია, რომ არსებობს ღირებულებაც და მის შესახებ
მეცნიერებაც – აქსიოლოგია. ეს ნიშნავს, რომ უნდა
არსებობდეს მესამე გზაც როგორც ერთის, ისე მეორის
დასაფუძნებლად.

გამოსავალი იმ დილემიდან, რომელიც ამ ორმა ურთი-
ერთდაპირისპირებულმა თეორიამ შექმნა, მათ სინთეზში
უნდა ვეძიოთ. არ შეიძლება ღირებულებების მოაზრება, მისი
არსებობა ადამიანის გარეშე. ღირებულება ყოველთვის
ადამიანისათვის მნიშვნელობს. ადამიანს მოსწონს ან არ
მოსწონს, უყვარს ან სძულს. მოწონება და დაწუნება, სიყვა-
რული და სიძულვილი ადამიანის გარეშე არ არსებობს.
მაგრამ, მეორე მხრივ, არც ის შეიძლება, რომ ღირებულების
ობიექტურობა საერთოდ უარყოფთ და იგი სუბიექტურად
გამოვაცხადოთ, ემოციებზე დავიყვანოთ. არ არსებობს ქვეყ-
ნად არაფერი, რაც ობიექტურობას აბსოლუტურად იყოს
მოკლებული; ასეთი რამ ვერც შეიძლება არსებობას.
თვითონ ჩვენი სუბიექტური განცდებიც კი ობიექტურობის
(დამოუკიდებლობის) გარკვეული (თუნდაც უმცირესი)

დონის მატარებელია. ჩვენ არ შეგვიძლია, როცა მოვისურვებთ, მაშინ ვწუხდეთ ან გეიხაროდეს. ეს ჩვენს ნებაზე არ არის დამოკიდებული და ამაშია მისი ობიექტურობა. ეს, მით უმეტეს, ითქმის ღირებულებაზე. მართალია, ღირებულება, რომელიც ადამიანისაგან დამოუკიდებლად არ არსებობს, სუბიექტური და რელატიურია, მაგრამ მას ობიექტური საფუძვლები აქვს; მეტიც, მის არსებობაში თვით აბსოლუტურიც კი მონაწილეობს, მაგრამ თუ რა სახით, ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი. ამჯერად კი მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ ღირებულება რარივ სუბიექტური და რელატიურიც არ უნდა იყოს, მისი მოაზრება და თვით არსებობაც კი ობიექტური საფუძვლების გარეშე შეუძლებელია.

რადაც მოგვწონს ან არ მოგვწონს არა იმიტომ, რომ იგი თითქოს მხოლოდ ჩვენს ნებასა და გემოვნებაზეა დამოკიდებული, არამედ იმიტომაც, რომ მას რადაც საფუძველი იმაშიც აქვს, რაც მოგვწონს ან არ მოგვწონს. მაგრამ რა არის ეს საფუძველი? როგორ ან სად უნდა ვეძიოთ ღირებულების ობიექტური საფუძველი?

ღირებულების ობიექტური საფუძვლების არსებობას ისიც გვაფიქრებინებს, რომ ხშირად ერთი და იგივე ნივთი ან მოვლენა ადამიანთა დიდი უმრავლესობის დადებით ან უარყოფით შეფასებას იმსახურებს. მაგალითად, თითქმის ყველას (აღბათ ძალიან მცირე გამონაკლისის გარდა) მოსწონს ბუღბულის გალობა, ვარდების ბაღი, მზის ამოსვლა მოწმენდილ ცაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, არ მოსწონს ქარი-შხალი, ამყრალებული ჭაობი, ბაყაყების ყიყინი და ა. შ. შემეცნების თეორიაში ჭეშმარიტების შეფასებისას ადამიანთა სიმრავლეს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. შეიძლება ათასი და ათი ათასი კაცი ცდებოდეს და ერთი იყოს მართალი, მაგრამ აქსიოლოგიაში, პირიქით, დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რამდენი ადამიანი აღიარებს რაიმეს ღირებულებას. უთუოდ ობიექტური საფუძვლები უნდა ჰქონდეს იმას, რომ მუსიკოსთა აბსოლუტურ უმრავლესობას მოსწონს ბეთჰოვენისა და მოცარტის შემოქმედება და არ მოსწონს (ან ნაკლებად მოსწონს) რიგითი

კომპოზიტორის მუსიკალური ნაწარმოებები. ცხადია, ადამიანის გარეშე ღირებულება არა აქვს არც ვარდების ბაღს და არც ბეთჰოვენისა და მოცარტის მუსიკას, მაგრამ მათში არის რაღაც ისეთი, რაც შეიძლება ადამიანში მოწონებას იმსახურებდეს. ასეთია თუნდაც მუსიკალური ჰარმონია, ვარდების სიმეტრია და სურნელება, ამომავალი მზის ელვარება და ა. შ. უაზრობა იქნება იმის თქმა, რომ თითქოს ბეთჰოვენისა და მოცარტის მუსიკალური ნაწარმოებების სიდიადე მხოლოდ ესთეტიკურ ცდაში წარმოიშობა ანუ მხოლოდ მაშინ იბადება, როცა ვისმენთ. რასაკვირველია, ისინი ღირებულებას მხოლოდ ადამიანთან მიმართებაში იძენენ, მაგრამ ამ მიმართებამდე ეს დიდებული ჰარმონია ობიექტურად არსებობს, რაც ღირებულებად გარდაქმნის შესაძლებლობას ატარებს. ვიმეორებთ, რომ ყოველივე ეს, ცხადია, თავისთავად, ადამიანის გარეშე ღირებულებას არ წარმოადგენს, მაგრამ ადამიანთან მიმართებაში ღირებულებას იძენს. ამგვარ ღირებულებას შეიძლება *პოტენციური ღირებულება* ვუწოდოთ. ეს ის ღირებულებაა, რომელიც საგანს თავისთავად კი არა აქვს, მაგრამ მისი ობიექტური თვისებები ადამიანთან მიმართებაში შეიძლება ღირებულებად გარდაიქმნას. ქვა, რომელიც სადღაც გდია, არავითარ ღირებულებას არ ფლობს, მაგრამ თუ ძაღლი გამოგვედევნება, მაშინ იგი ჩვენს თავდასაცავად ღირებულებას შეიძენს. ასეთია პოტენციური ღირებულება, როგორც ღირებულების ობიექტური საფუძველი. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ყველაფერს ჩვენთვის ერთი და იგივე პოტენციური ღირებულება აქვს. ბეთჰოვენის გენიალური მუსიკა და რომელიმე რიგითი კომპოზიტორის მუსიკალური ნაწარმოები ერთნაირ პოტენციურ ღირებულებას როდი წარმოადგენს.

ახლა შევეხოთ აბსოლუტური ღირებულების შესაძლებლობის პრობლემას.

აქსიოლოგიის ერთ-ერთ მთავარ პრობლემას აბსოლუტური ღირებულების შესაძლებლობა წარმოადგენს. ადამიანები ცხოვრობენ ბუნებაში, საზოგადოებაში, სადაც ყველაფერი ქმნადობის, მოძრაობა-ცვალებადობის პროცესში

იმყოფება, ყველაფერი წარმოიშობა, ისპობა ანუ არაფერი არ არის მარადიული. ეს ეხება არა მხოლოდ ბუნებრივ საგნებსა და მოვლენებს, არამედ ადამიანსაც. ქმნადობის, წარმოშობა-მოსპობის მდგომარეობაში ყოფნა კი მის სასრულობას ნიშნავს. ბუნებაში – რეალური არსის სფეროში ანუ მოვლენათა სამყაროში, – რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, არაფერი არ არის უპირობო, უსასრულო ანუ აბსოლუტური. ყველაფერი სასრულია, წარმატებულია ანუ რელატიურია. მატერიალური სამყარო არ არის აბსოლუტური არსის საუფლო. იგივე ითქმის ღირებულების შესახებ. ბუნებაში არაფერი არ არსებობს ისეთი, რასაც აბსოლუტური ღირებულება ჰქონდეს, აბსოლუტურ ღირებულებას წარმოადგენდეს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აბსოლუტური ღირებულებაა სიცოცხლე. მაგრამ ამას უარყოფს თვითმკვლელობის ფაქტი. მისთვის, ვინც თავს იკლავს, სიცოცხლე უმადლეს ღირებულებას არ წარმოადგენს. ასევე, ადამიანს შეუძლია თავი გაწიროს მეგობრისთვის, შვილისთვის, სამშობლოსათვის და ა.შ. ყოველივე ეს ამტკიცებს, რომ ადამიანისათვის თვით სიცოცხლეს კი არ არის აბსოლუტური ღირებულება. ზოგი თვლის, რომ აბსოლუტური ღირებულება არის ბედნიერება. თუ ბედნიერების ცნებაში გავიგებთ ადამიანის პირად კეთილდღეობას, იგი ღირებულების საზომად არ გამოდგება. განათლებული და თავისი ქვეყნის პატრიოტი არ შეიძლება ბედნიერად თვლიდეს თავს, თუ მისი ხალხი, მისი სამშობლო ღრმა კრიზისის განიცდის. ეს ნიშნავს, რომ არც ბედნიერებაა აბსოლუტური ღირებულება. ერთი სიტყვით, არაფერი ისეთი არ არსებობს, რაც აბსოლუტურ ღირებულებას წარმოადგენდეს. ვიმეორებთ: სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, სასრული სამყაროა, სწორედ ამიტომ აქ არ შეიძლება რაიმე უსასრულო, აბსოლუტური იყოს.

გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად საჭიროა აბსოლუტურისა და უსასრულობის ცნებების ურთიერთობა გავეარკვიოთ. აბსოლუტური ნიშნავს უპირობოს (ლათ. „absolutus“ – „უპირობო“), დამოუკიდებელს, რომელიც არაფერთან

მიმართებაში არ იმყოფება და ერთნიშნობით ხასიათდება. აბსოლუტური აგრეთვე უსასრულოა, მაგრამ მისი უსასრულობა განსაკუთრებულია, უსასრულობის სხვა ფორმებისაგან არსებითად განსხვავდება. კერძოდ, აბსოლუტურის უსასრულობა უპირობობას ნიშნავს; იგი არაფრით არ არის განპირობებული ანუ დასრულებული, ასეთია სუბსტანციური უსასრულობა – აბსოლუტურის უსასრულობა. ხოლო როდესაც ვლავარაკობთ სივრცისა და დროის, რიცხვთა თანამიმდევრობის, სწორი ხაზისა და სხვა ამგვარ უსასრულობაზე, მაშინ მათში სუბსტანციური უსასრულობა როდი იგულისხმება.

მაგრამ აბსოლუტურის უარყოფა როგორც შემეცნების თეორიაში, ასევე აქსიოლოგიაში ნიჰილიზმს წარმოშობს. თუ ყველაფერი რელატიურია ანუ მხოლოდ სხვასთან მიმართებაში არსებობს, მაშინ რა ან როგორ იძენს მიმართებაში არსებობას, რაც ამ მიმართების გარეშე არ არსებობს? არარსებული როგორ გარდაიქმნება არსებულად? მიმართების გარეშე ყველაფრის უარყოფა კი ნიჰილიზმია.

ყოველივე ეს იმას ამტკიცებს, რომ ღირებულების თეორიის ანუ აქსიოლოგიის აგება შეუძლებელია მხოლოდ რელატიურის ან მხოლოდ აბსოლუტურის, მხოლოდ ობიექტურის ან მხოლოდ სუბიექტურის საფუძველზე. სუბიექტივისტური (პოზიტივისტური) და ობიექტივისტური (ღირებულებითი რეალიზმი) ღირებულების თეორიების წარუმატებლობამ აშკარა გახადა რელატიურისა და აბსოლუტურის, სუბიექტურისა და ობიექტურის მომენტების აუცილებელი ერთიანობის დაშვება ღირებულების თეორიის დასაფუძნებლად.

ღირებულებითი ცნობიერება ცალკეული ადამიანის ცნობიერებაა და, ამდენად, სუბიექტურია, რელატიურია; მაგრამ ღირებულებითი ცნობიერება რომ მხოლოდ სუბიექტური და რელატიური იყოს, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა მისი არსებობაც. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ აბსოლუტურის მონაწილეობის გარეშე ღირებულებითი ცნობიერების არსებობა შეუძლებელია. მაგრამ რა არის ღირებულებით ცნობიერებაში ისეთი, რაც არც მხოლოდ

რელატიურია და არც აბსოლუტური, არამედ ორივე მათგანის სინთეზს ქმნის და გარდაქმნილი სახით არსებობს?

ასეთია იდეალი, რომელიც ღირებულებითი ცნობიერების საფუძველია და ადამიანის ღირებულებითი ორიენტაციების არსებობას განაპირობებს. ადამიანთა ღირებულებითი ცნობიერება ერთმანეთისაგან განსხვავებულია იმიტომ, რომ განსხვავებულია მათი იდეალები. ზემოთ ვახსენეთ ანდერსენის ზღაპარი „საზიზღარი იხვის ჭუკი“. ჭუკებს არ მოსწონთ პატარა გედი იმიტომ, რომ მათი წარმოდგენა (იდეალი) მშვენიერების შესახებ სულ სხვაგვარია. იგივე ითქმის ადამიანების შესახებ. რასაკვირველია, შესაძლებელია, რომ ორ ან მეტ ადამიანს დაახლოებით ერთნაირი იდეალი ჰქონდეს მშვენიერებაზე, სიკეთეზე, ბოროტებაზე და ა.შ. ეს გარემოება მათი გემოვნების ნათესაობაზე მეტყველებს მგერამ იდეალების სრული დამთხვევა შეუძლებელია. ასეთი რამ თვითონ ტყუპებთანაც კი არ შეიმჩნევა, ვინაიდან იდეალების განსხვავება მათი პიროვნული თვისებების განსხვავებას ქმნის. ადამიანი მხოლოდ მაშინ არის პიროვნება, თუ მას საკუთარი, სპეციფიკური, სხვებისაგან განსხვავებული წარმოდგენები აქვს სამყაროზე, მის გარეშე არსებულ სინამდვილეზე.

იდეალი არის ის, რაც ყველაზე ძვირფასია, ყველაზე სრულქმნილია, რაც ჩვენი ოცნების საგანია და ხშირად მიზანსაც კი წარმოადგენს. ისეთ ადამიანზე, რომელიც ძალიან მოგეწონს, ვამბობთ: „იდეალური ადამიანია“, ვლაპარაკობთ „იდეალური ცხოვრების“ შესახებ; უტოპისტი სოციალისტები (სენ-სიმონი, ფურიე, ოუენი, ჩვენში – გიორგი წერეთელი თხზულებაში „ღვთისწყალობა“) ცდილობდნენ ისეთი იდეალური საზოგადოების აღწერას, სადაც ყველა ადამიანი თანასწორი იქნებოდა, არ იარსებებდა სხვისი შრომის ექსპლოატაცია, დამყარდებოდა საყოველთაო მშვიდობა და ა.შ. ასეთია იდეალი, რომლის ძირითადი ნიშანია სრულქმნილობა, მოცემული სუბიექტისათვის უმაღლესი ღირებულება. იდეალი ღირებულებითი ცნობიერების საფუძველად ძვეს და განსაზღვრავს ჩვენს ემოციებს: მო-

წონებას, დაწუნებას, სიყვარულს, სიძულვილს და ა.შ. ყოველდღიურ ცხოვრებაში რაღაც მოგეწონს, რაღაც არ მოგეწონს, გეძულს ან გეიყვარს იმის მიხედვით, შეესაბამება თუ არა ეს საგანი ან ადამიანი ჩვენს იდეალს. „ლამაზია“, „კეთილია“, ვამბობთ იმათ შესახებ, ვინც შეესაბამება ჩვენი ღირებულებითი ცნობიერების საფუძვლად მდებარე მშვენიერებისა და სიკეთის იდეალს. რაც უფრო მეტია შესაბამისობა, მით უფრო მეტად მოგეწონს და, პირიქით, რაც უფრო ნაკლებია, უფრო ნაკლებ მოგეწონს. ამრიგად, არსებობს ღირებულების სხვადასხვა დონე, რომელსაც აქსიოლოგიაში „ღირებულების შკალას“ უწოდებენ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ზოგი უფრო მოგეწონს, სხვები კი – უფრო ნაკლებად; ზოგს კეთილ ადამიანად ვთვლით, მაგრამ სხვაზე ვამბობთ, რომ იგი კიდევ უფრო კეთილია, კიდევ უფრო ლამაზია. თუ ვინმე ან რაიმე საერთოდ არ შეესაბამება ჩვენს იდეალს ან, უფრო მეტი, უპირისპირდება მას, მაშინ ვამბობთ, რომ იგი მახინჯია, ბოროტია და ა.შ. ერთი სიტყვით, ყველაფერს განსაზღვრავს ჩვენს იდეალთან შესაბამისობა.

აქვე იგულისხმება, რომ ჩემი იდეალი ჩემი იდეალია, რომელიც სხვისი იდეალისაგან განსხვავდება. სწორედ ამიტომ ჩემი ღირებულებითი ცნობიერება განსხვავდება სხვისი ღირებულებითი ცნობიერებისაგან, რომელსაც აგრეთვე განსხვავებული იდეალი აქვს. ეს იწვევს ჩვენი გემოვნების განსხვავებას. იტყვიან: „გემოვნებაზე არ დავობენო“, არ დავობენ იმიტომ, რომ გემოვნება გარკვეული იდეალის პროდუქტია, იდეალები კი სხვადასხვა გვაქვს. შეიძლება ჩვენი იდეალები ენათესავებოდნენ ერთმანეთს, რაც გემოვნებათა სიახლოვეს წარმოშობს, მაგრამ მათი იგივეობა, სრული დამთხვევა შეუძლებელია და, შესაბამისად, შეუძლებელია გემოვნებათა სრული იგივეობაც. განსხვავებულ ღირებულებათა არსებობა ფაქტია, ასევე ფაქტია „დაბალი“ და „მაღალი“ ღირებულების, ანუ „ღირებულებათა შკალის“ არსებობა. მაგრამ არსებობს თუ არა უმაღლესი ანუ აბსოლუტური ღირებულება და ისეთი რამ, რასაც საერთოდ არა აქვს არავითარი

ღირებულება არც რეალურად და არც პოტენციურად, ვირტუალურად? ზემოთ ვთქვი, რომ აბსოლუტური ღირებულება არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს თუნდაც იმის გამო, რომ მოვლენათა სამყარო ანუ რეალური არსი, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, სასრულია, ხოლო სასრულ სამყაროში უსასრულოსა და აბსოლუტურის არსებობის შესაძლებლობა გამორიცხულია. უსასრულო და აბსოლუტური ღირებულება არის მხოლოდ ღმერთი, რომელიც სასრული სამყაროს მიღმაა, თუმცა მისი საფუძველია. ღმერთი არის უმაღლესი ღირებულება, რომელიც ჩვენი სასრული სამყაროსთვის ჯერარსია, ე.ი. არის ის, რაც ყველაფრის მიზანსა და საზომს წარმოადგენს. არისტოტელე მართალი იყო, როცა ღვთაებას უმაღლეს მიზნად თვლიდა, რომლისკენაც ყველაფერი მიისწრაფვის. ამდენად, აქსიოლოგია თეოლოგიას უკავშირდება, თეოლოგიით ფუძნდება, ვინაიდან აბსოლუტური და უსასრულო არის ის, რაც რელატიურსა და სასრულს აფუძნებს. ღმერთი არის ერთადერთი ჭეშმარიტი აბსოლუტური და უსასრულო.

ვინაიდან აბსოლუტური ღირებულება მატერიალურ სამყაროში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, არ არსებობს, ამიტომ ღირებულების შკალა უსასრულოა; „კარგი“, „უფრო კარგი“, „უფრო უფრო კარგი“ და ა.შ. ამ აღმაველ ხარისხებს დასასრული არა აქვს; ამას ნიშნავს მისი უსასრულობა. შკალის უსასრულობა იმით არის განპირობებული, რომ ღირებულებითი ცნობიერების საფუძველად მდებარე იდეალი თვითონ არის უსასრულო. მაგრამ იდეალის უსასრულობაც მხოლოდ და მხოლოდ ჯერარსულობას ნიშნავს. ჯერარსი არის ის, რაც უნდა იყოს, მაგრამ არასოდეს არ არის. იგი ყოველთვის ჯერარსია, მის ჯერარსულობას არა აქვს დასასრული. მხოლოდ ეს არის მისი უსასრულობა. იდეალი განუხორციელებელი ღირებულებაა, ღირებულებითი ცნობიერება კი განხორციელებელი იდეალია. იდეალის განხორციელება იმას კი არ ნიშნავს, რომ იგი ჯერარსიდან არსის სფეროში გადადის და, მაშასადამე, არსებობას შეწყვეტს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ახალი ღირებულების წარმოშობას.

იდეალი იდეის სახით არსებობს და, მაშასადამე, არაერთარი ემპირიული შინაარსი არა აქვს. სულ სხვაა ღირებულებითი ცნობიერება, რომელიც ემპირიულ ღირებულებათა ერთობლიობას წარმოადგენს. როდესაც ვნახავთ ვარდს, ვიტყვით, რომ იგი „ლამაზია“, ვნახავთ ადამიანს, რომელიც უანგაროდ ეხმარება გაჭირებულს, უელის ავადმყოფს, ვიტყვით, რომ იგი „კეთილია“ და ა. შ. აი, ასეთი ემპირიული ღირებულებითი ფაქტების ერთობლიობას წარმოადგენს ღირებულებითი ცნობიერება.

დავა არსებობს იდეალის „ადგილის“ შესახებ ღირებულებით ცნობიერებაში. ზოგი ფიქრობს, რომ იდეალი არის ღირებულებითი ცნობიერების პროდუქტი. ეს იმას ნიშნავს, რომ როდესაც ადამიანს ცხოვრებაში შეხვდება კეთილი ადამიანები, მას შეუმუშავდება სიკეთის იდეალი, როგორც უმაღლესი სიკეთე. ასევე, როცა ნახავს ლამაზ საგნებს, ჩამოუყალიბდება მშვენიერების იდეალი და ა. შ.

მეორე თვალსაზრისი კი თვლის, რომ იდეალი ღირებულებითი ცნობიერების პროდუქტი კი არ არის, არამედ მისი საფუძველია. იდეალი სრულქმნილია. იდეალს არაფერი არ უნდა აკლდეს, თორემ იგი იდეალი არ იქნება. სრულქმნილია მშვენიერების, სიკეთის, მეგობრობის და ა. შ. იდეალები. ღირებულებითი ცნობიერება კი არასრულქმნილია, ვინაიდან იგი ღირებულებათა შკალას („ლამაზი“, „უფრო ლამაზი“ და ა. შ.) წარმოადგენს. ამიტომ არასრულქმნილმა (ღირებულებითმა ცნობიერებამ) არ შეიძლება წარმოქმნას სრულქმნილი („იდეალი“); პირიქით კი დასაშვებია, სახელდობრ, სრულქმნილმა შეიძლება არასრულქმნილი წარმოშვას.

იდეალის ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს ის წარმოადგენს, რომ იგი უმეტესწილად არაცნობიერია. იგი ცნობიერია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ამავე დროს მიზანს წარმოადგენს. მიზანი ცნობიერების სტრუქტურული ელემენტია და ამიტომ იგი არ შეიძლება არაცნობიერი იყოს. ყველა სხვა შემთხვევაში კი იდეალი არაცნობიერია. მიზანი ყოველთვის იდეალია, მაგრამ იდეალი ყოველთვის მიზანი როდია. იდეალის არაცნობიერება იმაში ჩანს, რომ არავის არ

შეუძლია გვეთხრას, თუ რა არის მშვენიერება, სილამაზე, სიკეთე და ა. შ. თუ არ მიგვითითა კონკრეტულ საგნებსა თუ ადამიანებზე, რომლებიც მშვენიერია, კეთილია. ვერც ერთი პოეტი ვერ გეტყვით, თუ რით სჯობია ერთი რითმა მეორეს, ვერც ერთი მხატვარი ვერ გეტყვით, თუ რატომ სჯობია, ვთქვათ, ფიროსმანისა და გუდიაშვილის ფერწერა ჩვეულებრივი, რიგითი მხატვრის ნამუშევრებს, მაგრამ ის ხვდება, რომ ერთი უკეთესია, უფრო შთამბეჭდავია, ვიდრე მეორე, მაგრამ რატომ? არ ვიცით. თვითონ მხატვარმაც არ იცის, რატომ ხატავს ასე და არა სხვაგვარად. ამას მისი არაცნობიერი იდეალი „კარნახობს“. რამდენადაც იდეალი არაცნობიერია, იგი არ შეიძლება იყოს ღირებულებითი ცნობიერების პროდუქტი. ცნობიერმა არ შეიძლება არაცნობიერი წარმოშვას. პირიქით კი, არაცნობიერ იდეალს შეუძლია ღირებულებითი ცნობიერება დააფუძნოს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იდეალი ღირებულებითი ცნობიერების საფუძველია და არა მისი პროდუქტი.

იდეალის შემდეგ თავისებურებას ის წარმოადგენს, რომ იგი არის *ნორმა*, საზომი, კრიტერიუმი, რომლის მიხედვით ღირებულებათა შკალა განლაგდება. „უფრო კარგი“, „უფრო მშვენიერი“, „უფრო კეთილი“ იმისდა მიხედვით დგინდება, თუ რამდენად შეესაბამება მის საფუძველად მდებარე იდეალს. ნორმა, საზომი ყოველთვის წინ უსწრებს იმას, რის ნორმასაც იგი წარმოადგენს. ამ შემთხვევაშიც იდეალის პირველადობა აშკარაა ღირებულებით ცნობიერებასთან მიმართებაში.

ზემოთ ვთქვეით, რომ ღირებულებითი ცნობიერება და მის საფუძველად მყოფი იდეალი ინდივიდუალურია, ცალკეულ ადამიანებს ეკუთვნით და, ამავე აზრით, იგი რელატიური და სუბიექტურია. ისიც ვთქვეით, რომ ღირებულებითი ცნობიერება არ შეიძლება მხოლოდ რელატიური და სუბიექტური იყოს, ანუ ღირებულებითი ცნობიერება არ შეიძლება არ იყოს ობიექტური. როგორ უნდა მოვარიგოთ ეს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრი? პოტენციური ღირებულება, რომლის შესახებ ზემოთ გვქონდა საუბარი, ამ პრობლემის გადასაჭრელად საკმარისი

არ არის, ვინაიდან ობიექტურობის ახსნას იგი მხოლოდ ღირებულებითი ცნობიერების გარეთ – ობიექტურ სინამდვილეში – ეძებს, ხოლო თვითონ ღირებულებითი ცნობიერების სფერო მხედველობის გარეშე რჩება. ქვემოთ კი დამატებით ამ სფეროზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

უკვე ვთქვით, რომ იდეალი, როგორც სრულქმნილი ღირებულება, არის ღირებულებათა შკალის ნორმა, საზომი, კრიტერიუმი. როდესაც ვამბობთ: „უფრო მშვენიერი“, „უფრო კეთილი“ და ა. შ. ვგულისხმობთ საზომს, ნორმას, კერძოდ იდეალს, რომელსაც ეს საგანი (ან ადამიანი) უფრო შეესაბამება, ვიდრე წინარე. ამ შემთხვევაში ზუსტად იგივე მდგომარეობა გვაქვს, რაც გაზომვის დროს. გაზომვა შეუძლებელია საზომი ერთეულის არჩევის გარეშე. როდესაც მეტრიანი ჯოხით ვზომავთ საგნებს, ვამბობთ: „ეს საგანი უფრო დიდია, ვიდრე მეორე“. „უფრო დიდსა“ და „უფრო მცირეს“ საზომი ერთეული ადგენს. ასევე დგინდება ღირებულებათა შკალა იდეალის, როგორც ნორმის, მიხედვით. მაგრამ ნებისმიერი ნორმა, როგორც საზომი ერთეული, აბსოლუტურია, ვინაიდან იგი ზომავს სხვას, თვითონ კი არასოდეს არ არის გაზომვის ობიექტი. არაეინ არ მოითხოვს საზომი ერთეულის (ვთქვათ, მეტრიანი ჯოხის) გაზომვას, ვინაიდან მისი გაზომვა კვლავ ახალ საზომ ერთეულს მოითხოვდა და ა. შ. ამაში მდგომარეობს საზომი ერთეულების, მათ შორის იდეალის, როგორც ღირებულებითი შკალის ნორმის, პრივილეგიური და, მაშასადამე, აბსოლუტური მნიშვნელობა.

მეორე მხრივ, ვინაიდან იდეალი ამა თუ იმ ადამიანის იდეალია და, მაშასადამე, არა აქვს უნივერსალური, საყოველთაო მნიშვნელობა, იგი რელატიური და სუბიექტურია. მაშასადამე, მივიღეთ ასეთი მდგომარეობა: იდეალი, რომელიც მოცემული სუბიექტის ღირებულებითი ცნობიერების ფარგლებში აბსოლუტურია, ამ ფარგლებს გარეთ რელატიურია. ეს ნიშნავს, რომ იგი არ არის ჭეშმარიტი, ნამდვილი, აბსოლუტური, არამედ – **ფსევდო (ყალბი) აბსოლუტური**, რომელიც, მართალია, საკუთარი ღირებულებითი ცნობიერების სფეროში ჭეშმარიტი აბსოლუ-

ტურის ყველა ფუნქციას ასრულებს, მაგრამ მის გარეთ უკვე აღარ მნიშვნელობს, როგორც აბსოლუტური.

მიუხედავად ამისა, უკვე ნათქვამიდან ჩანს, რომ ღირებულებითი ცნობიერება რარიგ რელატიურიც არ უნდა იყოს, არც ობიექტურობასაა მოკლებული და არც აბსოლუტურობას. ფსევდოაბსოლუტური იდეალი ნებისმიერი სუბიექტის ღირებულებითი ცნობიერების ფარგლებში ჭეშმარიტი აბსოლუტურის როლს ასრულებს. ფსევდოაბსოლუტური ხომ აბსოლუტურის სუროგატს წარმოადგენს.

გარდა ინდივიდუალური ღირებულებითი ცნობიერებისა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არსებობს საზოგადოებრივი ღირებულებითი ცნობიერებაც, რომელიც ადამიანთა მცირე ან დიდი ჯგუფების ცნობიერებას წარმოადგენს. საზოგადოებრივ ღირებულებათა ცნობიერებას არა მხოლოდ *მატერიალური საფუძვლები* აქვს, რასაც ადამიანთა მატერიალური თანაცხოვრების აუცილებლობა წარმოადგენს, არამედ სულიერიც. ეს უკანასკნელი იმაში გამოიხატება, რომ ადამიანები იძულებული არიან შეზღუდონ თავიანთი ღირებულებითი ცნობიერების ფარგლები, რათა ადგილი დაუთმონ სხვა ადამიანების ღირებულებით ორიენტაციებს, რომლის გარეშე მათი თანაარსებობა არ მოხერხდება. სწორედ საზოგადოებრივი ღირებულებითი ცნობიერება არის ის *იდეალური საფუძველი*, რომელიც, მატერიალურ საფუძვლებთან ერთად, საზოგადოების, როგორც ადამიანთა ერთობის, არსებობას უზრუნველყოფს. თავის მხრივ, საზოგადოებრივი ღირებულებითი ცნობიერება *გაობიექტურებული რელატიურია, ფსევდოაბსოლუტურია*, რომელიც მოცემული საზოგადოების ფარგლებში ჭეშმარიტი აბსოლუტურის ყველა ფუნქციას ასრულებს. ეს ნიშნავს, რომ ღირებულებითი ცნობიერება არ არის წმინდა სუბიექტური და რელატიური, არამედ მას ობიექტური და (ფსევდო) აბსოლუტური საფუძვლებიც აქვს. ამაში გამოიხატება როგორც ინდივიდუალური, ასევე საზოგადოებრივი ღირებულებითი ცნობიერების ორმაგი ბუნება.

მაგრამ თუ ღირებულებითი ცნობიერების ფარგლებს გავცდებით და მეტაფიზიკის სფეროში შევიჭრებით, მაშინ

ღირებულების დასაფუძნებლად საკმარისი არც ეს აღმოჩნდება. სახელდობრ, საჭირო გახდება დაეუშვათ ღირებულებითი შკალის უზენაესი დონე – აბსოლუტური ღირებულება, რომელიც ემპირიული ღირებულების დონეებს განსჯის. ასეთი რამ ემპირიულ სინამდვილეში არ არის. იგი მხოლოდ მიღმა, ტრანსცენდენტურ სამყაროში შეიძლება ვიგულოთ, რომელიც არის ყოველად ძლიერი და ყოველისგანმსჯელი სუბსტანციური არსება, ღმერთი. მხოლოდ მას ხელეწიფება ღირებულებათა საბოლოო შეფასება, კეთილისა და ბოროტის განსჯა. მაგრამ ამ საკითხს მეცნიერების გარეთ – თეოლოგიაში – გადაეყვართ, სადაც მეცნიერული დასაბუთება უძლურია და ასეთი რამ არც უნდა ეცადოთ.

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ აქსიოლოგიის სფეროში ჯერ კიდევ ბევრი რამ გაურკვეველი და მოსაგვარებელია. ამ წიგნის წინამდებარე თავმა შეიძლება აქსიოლოგიის პრობლემებით დაინტერესებულ მკითხველს შემდგომი კვლევის სტიმული მისცეს.

ფილოსოფიური კატეგორიები

§1. კატეგორიის ცნება

„კატეგორია“ ბერძნული სიტყვაა და თავდაპირველად ნიშნავდა დანაშაულში მხილებას, ახსნას, მსჯავრის გამოტანას, გამოთქმას. ეტყობა, ამ ტერმინს ძველი ბერძნები იურიდიული აზრით ხმარობდნენ, როგორც დამნაშავის მხილებას, მის შესახებ მსჯავრის გამოთქმას. მაგრამ ამ ტერმინს არისტოტელემ ლოგიკურ-ფილოსოფიური მნიშვნელობა მიანიჭა და გაიგო, როგორც სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერების ანუ მისი არსების გამოთქმა, გამორკვევა. არისტოტელეს შემდეგ ტერმინმა „კატეგორია“ სულ სხვა – ფილოსოფიური – შინაარსი შეიძინა და იგი დღემდე აღნიშნავს უზოგადეს ცნებას, რომელიც სინამდვილის ასევე უზოგადესსა და ყველაზე ძირეულ ბუნებას – მის არსებას – ასახავს. ერთი სიტყვით, კატეგორია იმას კი არ აღნიშნავს, თუ რა თვისებები აქვს საგანს, ვთქვათ, წიგნს – დიდია, პატარაა, ყდიანია, უყდოა, შავი ასოებით წერია თუ წითელი ასოებით და ა. შ., არამედ იმას, თუ რა არის წიგნი ანუ რა არის წიგნის არსება, რომელიც ეხება ნებისმიერ წიგნს – დიდს, პატარას, ქართულს, რუსულს, გერმანულს, ინგლისურს და ა. შ.

როგორ ყალიბდება კატეგორიები? შემეცნება გრძნობადი დაკვირვებით იწყება; ჩვენი გრძნობის ორგანოები აღიქვამს საგნებს, მის ფერს, სიმაგრეს, სიდიდეს, გარემოს და ა. შ. შეგრძნებებში მოცემულ მასალას ადამიანის აზროვნება გადაამუშავებს და ჩამოაყალიბებს ზოგად ცნებებს; „წიგნი“, „სკამი“, „მაგიდა“ და ა. შ. ზოგადი ცნებებია, რომლებიც წიგნის, სკამის, მაგიდის და ა. შ. შინაგან, ზოგად თვისებას ანუ მის არსებას ასახავს. მაგრამ ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ცნებები ერთმანეთისაგან ზოგადობის მიხედვით განსხვავ-

ვდება. ცნება ყველა ზოგადია (რაკი იგი საგანთა არსების, როგორც ზოგადის, ასახვაა), მაგრამ არის უფრო ზოგადი ცნებები. მაგალითად, ადამიანის ცნება ზოგადია, მაგრამ ცხოველის ცნება უფრო ზოგადია, ვინაიდან იგი ადამიანის ცნებასაც მოიცავს და სხვა ცხოველების ცნებასაც. ამ წიგნის წინა თავებიდან ისიც ვიცით, რომ არსება აქვს ყველა საგანს, რომელთაც „სპეციალური არსებანი“ ეწოდეთ. მაგრამ არსებობს უზოგადესი არსება – მთელი სინამდვილის არსება, სუბსტანციური არსება – რომელსაც ასახავს ასევე უზოგადესი ცნებები „რაოდენობა“, „თვისებრიობა“, „მიზეზი“, „შედეგი“, „აუცილებლობა“, „შემთხვევითობა“ და ა. შ. ამ უზოგადეს ცნებებს ეწოდება ფილოსოფიური კატეგორიები.

არსებობს არა მხოლოდ ფილოსოფიური, არამედ სპეციალურ მეცნიერებათა (მაგალითად, ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიის და ა. შ.) კატეგორიები, რომლებიც ამ მეცნიერებათა ფარგლებში უზოგადეს ცნებებს წარმოადგენს. ფიზიკაში ასეთი უზოგადესი ცნება-კატეგორიაა: სიჩქარე, აჩქარება, მიზიდულობა, მასა, ატომი და ა. შ. ქიმიაში: მოლეკულა, ქანგბადი, წყალბადი, ვალენტობა და ა. შ. ბიოლოგიაში: ორგანიზმი, გენი, უჯრედი, ასიმილაცია და ა. შ. ფილოსოფიური კატეგორიები მათგან იმით განსხვავდება, რომ ისინი არ შემოიფარგლებიან სინამდვილის ამა თუ იმ სფეროთი (ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური და ა. შ.), არამედ მთელი სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებას გამოხატავენ. ფილოსოფია უზოგადესი მეცნიერებაა; იგი არის კატეგორიებით აზროვნება, რითაც სპეციალური მეცნიერებებისაგან განსხვავდება, რომლებიც შედარებით უფრო ნაკლები ზოგადობის მქონე ცნებებს მოიხმარენ. მეცნიერება არის ცნებისეული აზროვნება, ფილოსოფია კი – კატეგორიალური აზროვნება.

ფილოსოფიურ კატეგორიებშიც არის ზოგადობის მიხედვით განსხვავება. არის კატეგორიები, რომლებიც მთელ სინამდვილეს ეხება, მთელი სინამდვილის უზოგადეს

კანონზომიერებას ასახავს. ასეთია, მაგალითად, არსება და მოვლენა, ფორმა და შინაარსი, ზოგადი და ერთეული და ა. შ. ეს კატეგორიები გამოხატავს როგორც მატერიალური სამყაროს, ასევე საზოგადოებისა და აზროვნების არსებით კანონზომიერებას. ყველაფერს აქვს არსება და მოვლენა, ფორმა და შინაარსი, ზოგადი და ერთეული. მაგრამ არსებობს ისეთი ფილოსოფიური კატეგორიებიც, რომლებიც მთელ სინამდვილეზე არ ვრცელდება, არამედ ამ სინამდვილის მხოლოდ ისეთ დიდ სფეროებზე, როგორიცაა მატერიალური სამყარო, საზოგადოება, აზროვნება. მაგალითად, მიზეზობრიობა, დრო, სივრცე აზროვნებაში არ არსებობს, ასევე საზოგადოება, კლასები, წარმოება, შრომა და ა. შ. არც აზროვნებაშია და არც მატერიალურ სამყაროში. ისინი სოციოლოგიური კატეგორიებია და მხოლოდ საზოგადოების არსების ახსნის პროცესში მოიხმარება. ასევე: ცნება, მსჯელობა, დასკვნა, ინდუქცია, დედუქცია, ჭეშმარიტება, შეცდომა და ა. შ. მხოლოდ აზროვნებას ეხება. მიუხედავად ზოგადობის ამ დიფერენციაციისა, ისინი მაინც ფილოსოფიური კატეგორიებია, ვინაიდან სინამდვილის ისეთ ფუნდამენტურ სფეროებს ასახავენ, როგორიცაა ბუნება, საზოგადოება და აზროვნება.

არსებობს ცალკეული და წყვილადი ანუ თანაფარდობითი კატეგორიები. ცალკეული კატეგორიებია: მატერია, მოძრაობა, ჭეშმარიტება, აზროვნება, საზოგადოება და ა. შ. წყვილადი ანუ თანაფარდობითი კატეგორიებია: მიზეზი და შედეგი, არსება და მოვლენა, აუცილებლობა და შემთხვევეითობა და ა. შ. ეს ისეთი კატეგორიებია, რომელთა განცალკევებით მოაზრება შეუძლებელია. მაგალითად, მიზეზის შესახებ ვერაფერს ვერ ვიტყვით, თუ შედეგიც არ ვახსენეთ. ასევე არსება მოვლენის გარეშე არ მოიაზრება, აუცილებლობას და შემთხვევეითობას ერთმანეთს ვერ დავაცილებთ და ა. შ.

კატეგორიები შემეცნების საფეხურებია, მისი საკვანძო

პუნქტებია. როდესაც ვიმეცნებთ საგანს, ეთქვათ, სახლს, ჯერ დაუადგენთ მის ცალკეულ თვისებებს: ფერს, სტრუქტურას, სიდიდეს, ნაგებობას და ა. შ. მაგრამ თუ კვლევას განვაგრძობთ, მივადგებით ისეთ უზოგადეს განსაზღვრულობებს, როგორიცაა რაოდენობა (რამდენია), თვისებრიობა (რა არის ეს?). ეს ნიშნავს, რომ მივადექით რაოდენობრიობისა და თვისებრიობის კატეგორიას, როგორც სინამდვილის უღრმეს სფეროს, რისი ასახვაც მოითხოვს ჩვენი შემეცნების ისეთ უზოგადესსა და საკუანძო პუნქტებს, როგორიცაა კატეგორიები – რაოდენობრიობა და თვისებრიობა.

რამდენი კატეგორია არსებობს? ეს კითხვა უადგილოა, ვინაიდან თუ ადამიანის შემეცნების პროცესი უსასრულოა, ასევე უსასრულო იქნება კატეგორიების რიცხვიც. ამიტომ კატეგორიების სისტემა, რომელსაც ისეთი დიდი ფილოსოფოსები აყალიბებდნენ, როგორიც იყვნენ არისტოტელე, კანტი, ჰეგელი, ნ. ჰარტმანი და სხვ. არასოდეს არ შეიძლება იყოს სრული. უსასრულო შემეცნების ამსახველი კატეგორიების რიცხვი ასევე უსასრულო უნდა იყოს. აქვე შევნიშნავთ, რომ შემეცნების უსასრულობაში ამ შემთხვევაში შემეცნების ისტორიული პროცესი იგულისხმება და არა შემეცნების უნარის შესაძლებლობათა უსასრულობა.

ევროპულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში კატეგორიების შესახებ პირველი წარმოდგენები ჯერ კიდევ წინასოკრატულ ფილოსოფიაში გვხვდება. ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი პითაგორა და მისი სკოლა (ე. წ. „პითაგორელები“) მოიხმარდნენ ისეთ კატეგორიებს, როგორიცაა „საზღვარი“, „უსაზღვრო“, „კენტი“, „ლუწი“, „ერთი“, „მრავალი“ და ა. შ. მაგრამ კატეგორიების შესახებ პირველი სისტემატური მოძღვრება ჩამოაყალიბა არისტოტელემ, რომელმაც მას სპეციალური ნაშრომიც კი მიუძღვნა.

არისტოტელე ათ კატეგორიას ასახელებს: არსება, რაოდენობა, თვისებრიობა, დრო, სივრცე, მიმართება, მდგომარეობა, ქონება, მოქმედება და ენება, მაგრამ ამ კატეგორიების

რიცხვი არისტოტელესთან მტკიცედ არ არის დადგენილი; იგი ამ ათი კატეგორიიდან „მეტაფიზიკაში“ ხან ოთხს ასახელებს, ხან კი — ექვსს. არისტოტელესთან არც ის არის გარკვეული, რატომ არსებობს ათი და არა მეტი ან ნაკლები კატეგორია.

პირველ და უძირითადეს კატეგორიას არისტოტელეს ცხრილში არსების ანუ სუბსტანციის კატეგორია წარმოადგენს, რომელსაც არისტოტელე „უსიას“ უწოდებს. უსია ანუ არსება, სუბსტანცია არისტოტელეს ფილოსოფიაში არის ის, რაც არსებობს თავისთავად, ყველაფრისაგან დამოუკიდებლად. სწორედ ამიტომ იგი არის გამოთქმის სუბიექტი ანუ ის, რაც სხვაზე არ გამოითქმება, მაგრამ რაზეც სხვა გამოითქმება. ყველა დანარჩენი კატეგორია არსების (ანუ „უსიას“) კატეგორიაზე გამოითქმება. ვთქვათ, გამოთქმის სუბიექტი ანუ არსება არის „სოკრატე“. მასზე ვიტყვი, რომ ის არის ადამიანი (თვისებრიობა), ერთია (რაოდენობა), არის ამ ადგილზე (სივრცე), არის ამ დროს (დრო) და ა. შ. მაშასადამე, ყველა კატეგორია არსებას მიეწერება.

არისტოტელეს მოძღვრება კატეგორიების შესახებ ბევრ კითხვას ბადებს, რომლის ახსნას არისტოტელესთან ვერ ვპოულობთ. მაგალითად, თუ რაოდენობა, თვისებრიობა, დრო, სივრცე და ა. შ. კატეგორიები ანუ უზოგადესი ცნებებია, მაშინ როგორ გამოდგებიან ისინი არსების პრედიკატებად? ბევრი მკვლევარი ფიქრობს, რომ არისტოტელემ კატეგორიების ურთიერთობა გრამატიკული წესების მიხედვით დაახასიათა. არსება არის ქვემდებარე, რომელზეც შემასმენელი, როგორც პრედიკატი, გამოითქმის. შემასმენლებს კი ყველა დანარჩენი კატეგორია წარმოადგენს.

კანტი, აკრიტიკებდა რა არისტოტელეს მოძღვრებას კატეგორიების შესახებ, წერდა: არისტოტელეს „არავითარი პრინციპი არ გააჩნდა, ამიტომ მან თავი მოუყარა მათ ისე, როგორც მოხვდა“. უპრინციპობის გამო არისტოტელეს კატეგორიებს შორის თითქმის არავითარი შინაგანი კავშირი

არ არის. მით უმეტეს, ზედმეტია ლაპარაკი კატეგორიების დედუქციის – ერთი კატეგორიიდან მეორე კატეგორიის გამოყვანის შესახებ.

ეს ნაკლოვანებანი სრულიად ბუნებრივია ახალაშექმნილი მოძღვრებისათვის კატეგორიების შესახებ. მას ხომ სერიოზული წინაპრები არ ჰყოლია კატეგორიების კვლევის დარგში! ამიტომ ის, რაც არისტოტელემ ამ სფეროში გააკეთა, გენიალურობის გამოვლენის ნიმუშს წარმოადგენს.

არისტოტელეს მოძღვრებამ კატეგორიების შესახებ სერიოზული ბიძგი მისცა შემდგომი ეპოქისა და მოაზროვნეების შემოქმედებას ამ მიმართულებით. კატეგორიების ბუნებას იკვლევდნენ სტოელები, პლოტინე (204 ან 205-269 ან 270), პორფირიოსი (233-304) და სხვები.

კატეგორიების ცხრილის პირველი სისტემატიკოსი კანტი იყო. ადამიანს, კანტის მიხედვით, აქვს მგრძნობელობისა და განსჯის უნარები. გარესინამდვილეში მყოფი რაღაც შეუმეცნებებადი რეალობა, რომელსაც კანტი „ნივთს თავისთავად“ უწოდებს, მოქმედებს ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე და იწვევს უწესრიგო შთაბეჭდილებებს, რომლებიც ექცევა მგრძნობელობის ორი აპრიორული (ცდამდე არსებული) ფორმის – დროისა და სივრცის – ფორმებში. ასე ყალიბდება შემეცნების საგანი – მოვლენა, რომლის ფორმები – დრო და სივრცე გარეგან რეალობას კი არ წარმოადგენს (ნიუტონის მოძღვრებისგან განსხვავებით), არამედ წმინდა მჭვრეტელობის სუბიექტური ფორმებია. ამგვარად აგებული საგანი – მოვლენა – ეძლევა განსჯას, რომელსაც აქვს საკუთარი, აგრეთვე აპრიორული ფორმები – კატეგორიები, რომელთა საშუალებით შესაძლებელი ხდება მოცემული საგნის შემეცნება-მოაზრება. კანტმა მსჯელობის ფორმების მიხედვით 12 კატეგორია დაასახელა, რომელთაგან სამ-სამი ოთხ სხვადასხვა ჯგუფში მოათავსა და ამრიგად სცადა კატეგორიების სისტემის აგება.

მაგრამ კანტის კატეგორიების ცხრილს სხვა ნაკლოვა-

ნებანი აღმოაჩნდა, რაზეც შემდგომმა გერმანელმა ფილოსოფოსებმა ფიხტემ (1762-1814), შელინგმა (1775-1854) და ჰეგელმა მიუთითეს. ეს ნაკლი იმაში მდგომარეობდა, რომ კანტის კატეგორიები სტატიკური, უძრავი, უმოქმედოა. ამ ნაკლის გამოსწორება ზემოაღნიშნულმა ფილოსოფოსებმა იკისრეს; მათგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჰეგელის მოძღვრება კატეგორიებზე. ჰეგელთან კატეგორიებს აქვთ როგორც ონტოლოგიური, ასევე გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა. ეს იმიტომ, რომ ჰეგელის ფილოსოფია არის მოძღვრება აბსოლუტურ სულზე, რომელიც ვითარდება; მისი განვითარება ნიშნავს თვითშემეცნებას. აბსოლუტური სული ამ განვითარების ანუ თვითშემეცნების პროცესში გადის სხვადასხვა კატეგორიას ანუ ეს კატეგორიები მისი განვითარება-თვითშემეცნების საკევანძო პუნქტებია, რომლებიც ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია; ერთი კატეგორია მეორედან გამომდინარეობს დიალექტიკური წესით. მაგალითად, ჰეგელს აქვს არსის კატეგორია, რომელიც იმდენად ზოგადია, რომ იგი მის საპირისპიროში – არარსში – გადადის. არსს არავითარი განსაზღვრულობა, არავითარი ნიშანი არ მიეწერება. მასზე ვერ ვიტყვი, რომ იგი ასეთი და ასეთია. სწორედ ამიტომ იგი, თავისი უზოგადესობის გამო, არის არარაობა ანუ არარსი, რომელიც არსის საპირისპირო კატეგორიაა. მაგრამ არსისა და არარსის დაპირისპირება წარმოქმნის მესამე კატეგორიას – ქმნადობას, რომელშიც წინა ორი კატეგორია მოხსნილია, მაგრამ არა უარყოფილი; შენარჩუნებულია მათი დადებითი (რაციონალური) მარცვალი. ასე მოახდინა ჰეგელმა კატეგორიების დედუქცია ანუ ისინი მოძრაობაში მოიყვანა და მოხსნა ის ნაკლი, რაც კატეგორიების შესახებ კანტის მოძღვრებას გააჩნდა.

ჰეგელთან, მართალია, კატეგორიები აბსოლუტური სულის განვითარება-თვითშემეცნების საკევანძო პუნქტებია, მისი გამოვლენის ფორმებია, მაგრამ აბსოლუტური სულის განვითარების პროცესი ემთხვევა ადამიანის შემეცნების

პროცესს, ამიტომ ისინი ადამიანის შემეცნების ფორმებსაც წარმოადგენს.

კატეგორიების შესახებ მოძღვრება გეხდება ჰეგელის შემდგომ ფილოსოფიაშიც და თვით თანამედროვე ფილოსოფიურ აზროვნებაში, მაგრამ მათი თუნდაც ზოგადი განხილვა შორს წავიყვანდა.

კატეგორიების განსაზღვრების წესს, მის შესახებ ზემოთ უკვე გეტყონდა ლაპარაკი. კერძოდ, ეთქვით, რომ ჩვეულებრივი ცნება განისაზღვრება უახლოესი გვარის (უფრო ზოგადი ცნების) და სპეციფიკური ნიშნის საშუალებით: „ადამიანი არის მოაზროვნე ცხოველი“. აქ „ცხოველი“ უახლოესი გვარია, „აზროვნება“ – სპეციფიკური ნიშანი, რომელიც ადამიანს სხვა ცხოველებისაგან განასხვავებს. კატეგორიების განსაზღვრება ამ წესით არ ხერხდება, ვინაიდან ისინი უზოგადესი ცნებებია და მათ გვარი (უფრო ზოგადი ცნება) არა აქვთ. ამიტომ კატეგორიებს განსაზღვრავენ მათი ურთიერთობით სხვა კატეგორიებთან. მიზეზის კატეგორიას განესაზღვრავთ მისი ადგილის პოვნით შედეგის კატეგორიასთან. აუცილებლობას ადგილს მოვეუძებნით შემთხვევითობასთან და ა. შ.

ქვემოთ მოკლედ და მარტივად გავაანალიზებთ რამდენიმე ფილოსოფიურ კატეგორიას.

§2. სივრცე და დრო

სივრცისა და დროის თანამედროვე თეორიას, რომელიც ცნობილია აინშტაინის რელატიურობის თეორიის სახელწოდებით, წინ უსწრებდა სივრცისა და დროის მეტაფიზიკური თეორია, რომელიც სივრცისა და დროს აბსოლუტურ სიდიდეებად თვლიდა, რომელიც დამოუკიდებელია მატერიისაგან ანუ შეუძლია მატერიის გარეშე არსებობა. ამ თეორიას სივრცე და დრო ესმოდა, როგორც ცარიელი ჭურჭელი, რომელშიც მოთავსებულია მატერიალური სამყარო. ცხადია, რომ იგი იმას კი არ ამტკიცებდა, რომ არსებობს ისეთი

სივრცე და დრო, რომელიც აბსოლუტურად ცარიელია და მასში არავითარი მატერიალური არ იმყოფება. პირიქით, მას მიაჩნდა, რომ სივრცე და დრო ყოველთვის სავსეა მატერიალური საგნებით, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის, ამ თეორიის მიხედვით, აბსოლუტური სივრცისა და დროის არსებობას, ვინაიდან, ერთი მხრივ, სივრცესა და დროს, ხოლო, მეორე მხრივ, მატერიას შორის არავითარი აუცილებელი კავშირი არ არსებობს. ისევე, როგორც, ვთქვათ, ყუთი სავსე იყოს ნივთებით, არასოდეს არ იყოს ცარიელი, მაგრამ ყუთსა და იმ ნივთებს შორის, რომელიც მასშია მოთავსებული, არ არის აუცილებელი კავშირი, ყუთს შეუძლია ამ ნივთების გარეშეც არსებობა, ასევე სივრცე და დრო თუმცა ყოველთვის სავსეა მატერიალური საგნებით, მაგრამ სივრცესა და დროს მათ გარეშეც შეუძლია არსებობა. სხეულები, ამ თეორიის მიხედვით, მოძრაობს ცარიელ სივრცესა და დროში. სივრცე და დრო, როგორც ცარიელი ჭურჭლები, არის სხეულთა მოძრაობის აუცილებელი პირობა. ცარიელი სივრცე რომ არ არსებობდეს, მაშინ მათი მოძრაობა შეუძლებელი იქნებოდა.

ასეთია ნიუტონის მოძღვრება სივრცისა და დროის შესახებ, რომლის ელემენტები ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში გვხვდება. დემოკრიტეც აღიარებდა ცარიელი სივრცის არსებობას, რომელსაც იგი ატომების ადგილსამყოფლად და მათი მოძრაობის აუცილებელ პირობად თვლიდა. ანალოგიურ პოზიციებზე იდგნენ სხვა ატომისტებიც.

ეს მეტაფიზიკური კონცეფცია – მოძღვრება აბსოლუტური სივრცისა და დროის შესახებ – ნიუტონმა თითქმის უცვლელად შეითვისა და თეორიის სახით ჩამოაყალიბა; სწორედ ამიტომ მას ზოგჯერ ნიუტონის სივრცის და დროის თეორიას უწოდებენ.

გარდა აბსოლუტური სივრცისა და დროისა, ნიუტონი აღიარებდა რელატიური სივრცისა და დროის არსებობასაც, რომელსაც იგი ფიზიკურ ანუ მოჩვენებით სივრცესა და

დროს უწოდებდა. იგი, მისი აზრით, არარეალურია, მოჩვენებითია იმიტომ, რომ სხვადასხვა მიმართებაში სხვადასხვა მნიშვნელობას იძენს; ერთი და იგივე საგანი, ვთქვათ, სახლი დიდია ერთ (უფრო პატარა) სახლთან შედარებით, მაგრამ პატარაა მეორე (უფრო დიდი) სახლის მიმართ. ასევე იცვლება დრო სხვადასხვა მიმართებაში; ერთი და იგივე დროის მონაკვეთი ერთ მიმართებაში ადრეა, მეორე მიმართებაში კი – გვიანი. როგორია ეს სიდიდეები თავისთავად – მიმართების გარეშე, – გაურკვეველია. ამას გულისხმობდა ნიუტონი, როცა რელატიურ სივრცესა და დროს მოჩვენებითად, არარეალურად თვლიდა. ნამდვილი (აბსოლუტური) სივრცე და დრო კი, მისი აზრით, ყველა მიმართებაში უცვლელი უნდა დარჩეს.

სივრცისა და დროის მეტაფიზიკური თეორიის წინააღმდეგ პირველად არისტოტელე გამოვიდა, რომელმაც უარყო ატომისტების მოძღვრება ცარიელი სივრცის არსებობის შესახებ. ცარიელი სივრცე, ამტკიცებდა არისტოტელე, არა მარტო არ არის მოძრაობის აუცილებელი პირობა, არამედ, პირიქით, ცარიელი სივრცე რომ არსებობდეს, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა მოძრაობა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ არისტოტელემ მოძრაობა გაიგო არა როგორც სივრცეში ადგილგადანაცვლება, არამედ როგორც მიმართების ცვლილება. „სხეული მოძრაობს“ იმას ნიშნავს, რომ იგი ადგილს იცვლის სხვა, მის გარშემო მყოფი სხეულების მიმართ. რომ არ არსებობდეს სხვა სხეულები ანუ რომ სივრცე ცარიელი იყოს, მაშინ არ იარსებებდა არც მიმართების ცვალებადობა ანუ მოძრაობა. ცარიელი სივრცის არსებობის უარყოფა ნიშნავს აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიის უარყოფას; მაგრამ დაწყებული საქმე არისტოტელეს ბოლომდე ვერ მიჰყავს და შუა გზაზე ჩერდება.

უფრო დამაჯერებლად სივრცისა და დროის მეტაფიზიკური თეორია უარყო ლაიბნიცმა, რომელმაც სივრცე და დრო დაახლოებით ისე განსაზღვრა, რომ აინშტა-

ინისთვის მისაღები აღმოჩნდა. კერძოდ, ლაიბნიცმა სიერცე გაიგო, როგორც მატერიალური სხეულების ურთიერთგანლაგების წესრიგი, ხოლო დრო, როგორც მოძრაობისა და ცვალებადობის მდგომარეობათა თანამიმდევრობის წესრიგი. ეს ნიშნავს შემდეგს: ბუნებაში არსებობს საგნები, რომლებიც ერთმანეთის მიმართ სხვადასხვაგვარად არის განლაგებული: ზოგი წინაა, ზოგი — უკან, ზოგი ზევით ან ქვევით და ა.შ. სიერცე სხვა არაფერია, გარდა ამ სიერცითი მიმართებების წესრიგისა; ეს ნიშნავს, რომ სხეულები რომ არ იყოს, მაშინ მათ შორის არც სიერცითი მიმართებები ანუ სიერცე არ იარსებებდა. ასევეა დროც: სხეულები მოძრაობს: ჯერ აქ არის, შემდეგ იქ, კიდევ იქით და ა.შ. სხეულების მოძრაობის მდგომარეობათა თანამიმდევრობა არის დრო. ცხადია, მოძრაობა რომ არ არსებობდეს, მაშინ დროც არ იარსებებდა. აინშტაინის რელატიურობის თეორიის შემდეგ ცხადი გახდა, რომ არ არსებობს არავითარი აბსოლუტურად ცარიელი სიერცე და დრო. ისინი დამოკიდებულია მატერიაზე. სიერცე და დრო, როგორც მატერიალური სხეულების ურთიერთგანლაგების, მოძრაობისა და ცვალებადობის მდგომარეობათა თანამიმდევრობის წესრიგები, დამოკიდებულია იმაზე, რის წესრიგსაც წარმოადგენს, ეი მატერიალურ სამყაროზე. სიერცე და დრო კი არ არის მოძრაობისა და ცვალებადობის აუცილებელი პირობა, არამედ, პირიქით, სიერცე და დრო შეუძლებელია არსებობდეს მატერიალური სხეულებისა და მათი მოძრაობა-ცვალებადობის გარეშე. ეს იყო ნამდვილი მეცნიერული რევოლუცია სიერცის, დროისა და მოძრაობის თეორიაში. მეცნიერული არგუმენტებით უარყოფილ იქნა სამივე მათგანის აბსოლუტური მნიშვნელობა.

ეს რევოლუციური იდეები რთული მათემატიკური და ფიზიკური არგუმენტებით იქნა დასაბუთებული, რის გამოც საჭიროდ არ მიგვაჩნია პოპულარულ წიგნში მის შესახებ დაწვრილებით მსჯელობა. შევეხებით მხოლოდ რამდენიმე საკითხს.

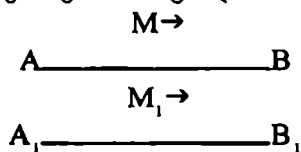
ზემოთ ვთქვით, რომ სივრცე არის მატერიალურ სხეულთა ურთიერთგანლაგების წესრიგი. მატერიალურ სხეულებს შორის ყოველთვის არსებობს გარკვეული მიმართებანი: „ზევით“, „ქვევით“, „წინ“, „უკან“ და ა. შ. სივრცე სწორედ ამ ვრცეულ მიმართებათა სისტემაა. თუ სხეულებს შორის მიმართებებს შეეცვლით, ე. ი. რაც იყო ზევით, იმას ქვევით მოვათავსებთ, ხოლო რაც წინ იყო, იმას უკან დავსვამთ, ამით ფაქტობრივად არაფერი შეიცვლება; ახალი სივრცითი წესრიგი დამყარდება და, მაშასადამე, სივრცის ცნების განსაზღვრება იგივე დარჩება. აქედან ჩანს, რომ სივრცე რაღაც ჭურჭელი კი არ არის, რომელშიც მოთავსებულია სამყარო, არამედ სივრცითი მიმართებების სისტემაა. მეორე მაგალითი (ეკუთენის ფრანგ მათემატიკოსს პენრი პუანკარეს): დავუშვათ, რომ ვდგავართ პარიზის პანთეონის მოედანზე და ვამბობთ, რომ „ხეალ ისევ ამ ადგილზე მოვალთ“. სივრცე რომ აბსოლუტური იყოს, მაშინ ვერასოდეს ვერ შევძლებდით ამ ადგილზე მოსვლას, ვინაიდან ხეალამდე დედამიწა მზის გარშემო მრავალ მილიონ კილომეტრს გაივლიდა. მაგრამ სივრცის რელატივისტური თეორიის თანახმად, ამ ადგილზე მოსვლა იმას ნიშნავს, რომ ხეალ ამავე მანძილით მივუახლოვდებით პანთეონის კედლებს და ყველაფერ იმას, რასთანაც ამაჟამად ახლოს ვართ. ერთი სიტყვით, „ამ ადგილზე მოსვლა“ ნიშნავს იმავე სივრცით მიმართებებში ყოფნას, რომელშიც დღეს ვიმყოფებით. ეს არის სივრცის გაგება, როგორც მატერიალურ სხეულთა ურთიერთგანლაგების წესრიგისა, ანუ სივრცის რელატივისტური თეორია. კიდევ ერთი მაგალითი სივრცის რელატიურობის სასარგებლოდ (ეს მაგალითიც ეკუთენის ჰ. პუანკარეს): დავუშვათ, რომ ღამით, როცა გვიძინავს, მოხდა სამყაროს დეფორმაცია: ყველაფერი ათჯერ გაიზარდა. შევამჩნევდით თუ არა ხეალ დილით სამყაროს დეფორმაციას? ვერ შევამჩნევდით, ვინაიდან ერთნიშნად გაიზარდა ყველაფერი: სკამებიც, საწოლიც, ჩვენი სახაზავიც, საწერი მაგიდაც, რომელიც გუშინ 1,5

მეტრი იყო. თუ დღეს გაზომვას გავიმეორებთ, იგივე შედეგს მივიღებთ, ვინაიდან მაგიდასთან ერთად სასოში ერთეულიც (სახაზავი) გაიზარდა. სივრცე რომ აბსოლუტური იყოს, მაშინ დეფორმაციის აღმოჩენა შესაძლებელი იქნებოდა, მაგრამ სივრცე რელატიურია, სივრცითი მიმართებების სისტემაა, ამიტომ სივრცის დეფორმაციის აღმოჩენა შეუძლებელია.

ასლა გადავიდეთ დროის რელატიურობაზე. როგორც ვთქვით, დრო არის მოძრაობისა და ცვალებადობის მდგომარეობათა თანამიმდევრობის წესრიგი. ეს ნიშნავს, რომ დრო იმიტომ არსებობს, რომ არსებობს მოძრაობა. მოძრაობა რომ არ არსებობდეს, მაშინ არ იარსებებდა არავითარი დრო. ეს კარგად შენიშნა ჯერ კიდევ არისტოტელემ, რომელმაც დრო მოძრაობის საზომად მიიჩნია. ამ იდეის საილუსტრაციოდ ავიღოთ შარლ კეროს (1628-1703) ზღაპარი „მძინარე მზეთუნახავი“. მზეთუნახავს სასახლეში ასი წელი ეძინა, როცა გაიღვიძა, ვერავითარი ცვლილება ვერ შეამჩნია, ვინაიდან მასთან ერთად „ეძინა“ ყველაფერს, შეწყვეტილი იყო ყოველგვარი მოძრაობა და ცვალებადობა. რას ნიშნავს „ასი წელი გავიდა?“ ეს იმას ნიშნავს, რომ ასჯერ მოვიდა ზამთარი და გაზაფხული, ასჯერ განიძარცვა და შეიფოთლა ხეები და ა. შ. „დრომ გაიარა“ ნიშნავს იმას, რომ შესრულდა გარკვეული მოძრაობა, რაღაც შეიცვალა. თუკი არაფერი არ შეიცვლება, მაშინ ჩვენც მძინარე მზეთუნახავით ვიტყვი, რომ „არავითარ დროს არ გაუვლია“. დროის დამოკიდებულება მოძრაობა-ცვალებადობაზე მის რელატიურობას ნიშნავს.

აინშტაინის რელატიურობის თეორიაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს სივრცეში დაშორებული ხდომილობების (მოვლენების) ერთდროულობის პრობლემას. კლასიკური ფიზიკა თვლიდა, რომ სინათლე მყისიერად ვრცელდება ანუ გავრცელებისათვის არავითარ დროს არ საჭიროებს. ამიტომ თუ, ვთქვათ, 12 საათზე გავუშვებთ სინათლის სხივს თბილისიდან ქუთაისის ან სხვა ნებისმიერი

მიმართულებით, ეს სიგნალი ქუთაისში კელაე 12 საათზე ჩავა. ეს ნიშნავს, რომ არსებობს სივრცეში დაშორებული ხდომილობების აბსოლუტური ერთდროულობა. აინშტაინმა დაასაბუთა, რომ ერთდროულობა რელატიურია და არა აბსოლუტური, ეინაიდან, მართალია, სინათლის სხივი უსწრაფესია ყველა სიგნალებს შორის (300000 კმ/წმ), მაგრამ იგი გავრცელებისთვის მაინც დროს საჭიროებს. არ არსებობს მყისიერი სიგნალები. ამიტომ თბილისიდან 12 საათზე გაშვებული სინათლის სიგნალი ქუთაისში ცოტა მოგვიანებით ჩავა, რაც შეუძლებელს გახდის სივრცეში დაშორებული ხდომილობების აბსოლუტურ ერთდროულობას. ეს აზრი რომ უფრო ნათელი იყოს, საილუსტრაციოდ მიემართავთ ერთ მაგალითს:



დაეუშვათ AB მატარებელი მოძრაობს ღიანდაგზე ისრის მიმართულებით. A და B არის მატარებლის თავი და ბოლო. A₁ და B₁ არის ბაქნის წერტილები, რომლებიც შეესაბამება მატარებლის სიგრძეს დროის მოცემულ მომენტში. ეს ნიშნავს, რომ AB=A₁B₁. მატარებლის შუა წერტილში დგას M დამკვირვებელი, ასევე ბაქნის შუა წერტილში დგას M₁ დამკვირვებელი. დაეუშვათ, რომ ბაქანზე A₁ და B₁ წერტილებში M₁ დამკვირვებლის თვალთახედვით ერთდროულად აინთო სინათლე, მაგრამ მატარებლის შუა წერტილში მყოფი M დამკვირვებელი, რომელიც ისრის მიმართულებით მატარებელთან ერთად მოძრაობს, იტყვის, რომ A₁ და B₁ წერტილებში სინათლე ერთდროულად არ ანთებულა; B₁ წერტილში სინათლე უფრო ადრე აინთო, ვიდრე A₁ წერტილში. მივიღეთ ერთსა და იმავე ფაქტზე ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრი: ბაქანზე მყოფი დამკვირვებლისათვის ეს ორი ხდომილობა ერთდროულია, ხოლო მატარებელში მყოფი დამკვირვებლისათვის – არაერთდროული. ეს წინა-

აღმდეგობა იმან გამოიწვია, რომ მატარებელში მყოფი დამკვირვებელი მოძრაობს B_1 სხივისკენ და მისი მანძილიც უფრო მოკლეა, რის გამოც B_1 წერტილში ანთებული სინათლე მასთან უფრო ადრე მივა, ვიდრე A_1 წერტილში ანთებული სინათლე, რომელსაც M დამკვირვებელი შორდება. მაშასადამე, რაც ერთი ათვლის სისტემიდან გაზომვისას ერთდროულია, მეორე სისტემიდან გაზომვისას იგივე ხდომილობანი არაერთდროულია ანუ ხდომილობათა ერთდროულობა დამოკიდებულია ათვლის სისტემებზე, ანუ იმაზე, თუ რა წერტილიდან ვზომათ ამ ხდომილობების ერთდროულობას. ასეთია, ძალიან მარტივად, სივრცეში დაშორებული ხდომილობების ერთდროულობის რელატიურობა.

დროისა და სივრცის რელატიურობის კიდევ ერთი მაგალითი: აინშტაინის რელატიურობის თეორია ამტკიცებს, რომ მოძრავ სისტემაში დრო ნელდება, ხოლო სივრცე მოკლდება. ცხადია, ლაპარაკია დიდ სიჩქარეებზე, სინათლის სიჩქარესთან მიახლოებულ მოძრაობაზე და არა იმ (მატარებლის, თვითმფრინავის, თუნდაც რაკეტის) მოძრაობაზე, რომელთაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში ვხვდებით. ეთქვათ, ასეთი დიდი სიჩქარით მოძრავ რაკეტაში ზის კაცი, რომელიც სიგარეტს ეწევა. მას აქვს საათი, რომლის მიხედვით სიგარეტის მოწევას დასჭირდა სულ 10-15 წუთი. მაგრამ დედამიწიდან მას აკვირდება მეორე ადამიანი, რომელიც ამჩნევს, რომ ეს კაცი ერთ სიგარეტს რამდენიმე დღე-ღამის განმავლობაში ეწეოდა. რომელია ამ ორი დამკვირვებელიდან მართალი? ორივე მართალია თავიანთი ათვლის სისტემების მიმართ. მოძრავ სისტემაში დრო ნელდება უძრავი სისტემის მიმართ. დროის რელატიურობის საჩვენებლად კიდევ ერთ მაგალითს მიმართავენ, რომელიც ცნობილია „ტყუპი ძმების“ სახელწოდებით. ეთქვათ, ორი ტყუპი ძმიდან ერთ-ერთი კოსმოსში დიდი სიჩქარით გაფრინდა. თავისი საათის მიხედვით, მან იფრინა 24 საათი ანუ ერთი დღე-ღამე. როცა იგი დედამიწაზე დაბრუნდა, ნახა, რომ მისი ძმა უკვე

დაბერებულა, 60 თუ 70 წელს გაუელია მას შემდეგ, რაც იგი კოსმოსში გაურინდა. ეს ყველაფერი მოძრავ სისტემაში დროის შენელებით აიხსნება. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს მოგზაურმა ძმამ უფრო დიდხანს იცოცხლა, ვიდრე მეორემ. რაც მოგზაურისთვის 24 საათია, მეორე ძმისთვის 60-70 წელს უდრის. ეს კიდევ ერთი თვალსაჩინო მაგალითია დროის რელატიურობის სასარგებლოდ.

ასევე ითქმის მოძრავ სივრცეზეც, რომელიც მოკლდება უძრავი ათვლის სისტემიდან დაკვირვების დროს. ყოველივე ეს კი სივრცისა და დროის რელატიურობას ასაბუთებს.

საუბრის დროს ჩვენ ხშირად ვხმარობთ გამოთქმებს: „სივრცეში“, „დროში“, რაც ზუსტი არ არის. სივრცე და დრო არ არის ჭურჭლები (როგორც ნიუტონს ეგონა), რომელშიც სხეულები იმყოფება. ასეთ თავისუფალ გამოთქმებს ამ წიგნშიც შევხვდებით, რამაც არ უნდა შეგვაცდინოს. ისინი ნახმარია სიმარტივის მიზნით.

ამრიგად, აინშტაინის მიერ მოხდენილი მეცნიერული რევოლუცია ძირითადად იმაში მდგომარეობს, რომ მან უარყო აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორია, რომელიც აზროვნების ისტორიაში მრავალი საუკუნე არსებობდა და დაასაბუთა სივრცისა და დროის რელატიურობა.

სივრცე და დრო, აინშტაინის მიხედვით, ცალ-ცალკე კი არ არსებობს, არამედ ერთიან სისტემას ქმნის. არსებობს არა სივრცე და დრო, არამედ სივრცე – დრო ანუ ოთხგანზომილებიანი სამყარო, რომელშიც გაერთიანებულია სივრცის სამი და დროის ერთი განზომილება. ეს იმას ნიშნავს, რომ არ არსებობს ისეთი საგანი, რომელიც ერთდროულად სივრცეშიც არ იმყოფებოდეს და დროშიც. ეთქვათ, სადღაც აინთო სინათლე. იგი აინთო სწორედ სადღაც (სივრცე) და ოდესღაც (დრო) და არა ცალ-ცალკე.

ასეთია ძალიან მარტივად სივრცისა და დროის შესახებ თანამედროვე წარმოდგენები.

§3. მოძრაობა

ისტორიულად მოძრაობის პრობლემა ყოველთვის სივრცისა და დროის პრობლემასთან ერთად და იმავე მიმართულებით განიხილებოდა. ვინც აბსოლუტური სივრცისა და დროის არსებობას აღიარებდა, ის მოძრაობასაც აბსოლუტურად თვლიდა. ეს სრულიად გასაგებია, ვინაიდან მოძრაობა სივრცესა და დროში სრულდება. იგი ყოველთვის რაღაც უძრავი სხეულის მიმართ განიხილება, რომელსაც ფიზიკაში „ათვლის სისტემა“ ეწოდება. როდესაც ვამბობთ, რომ მატარებელი მოძრაობს 60 კმ/სთ სიჩქარით, მაშინ მხედველობაში გვაქვს ლიანდაგები, ბაქანი ან სხვა რაიმე უძრავი სხეული, რომელსაც ვადარებთ მატარებლის მოძრაობას. მართალია, ეს „უძრავი სხეულები“, თავის მხრივ, მოძრაობს დედამიწასთან ერთად, მაგრამ ამ შემთხვევაში მათ, როგორც „ათვლის სისტემებს“, უძრავად ვთვლით. აბსოლუტური მოძრაობის თეორია კი აბსოლუტურად უძრავი ათვლის სისტემების დაშვებიდან ამოდიოდა და თვლიდა, რომ სამყაროში არსებობს აბსოლუტურად უძრავი სისტემა (ე.წ. უძრავ ვარსკვლავთა ცა), რომლის მიმართ მოძრაობა არის აბსოლუტური მოძრაობა.

ზოგჯერ მეტაფიზიკოსები საერთოდ უარყოფდნენ მოძრაობის შესაძლებლობას, თვლიდნენ მას არარეალურად, მოჩვენებით, ვინაიდან მოძრაობის არსებობა ლოგიკური არგუმენტებით არ საბუთდება. ამ წიგნის მეოთხე თავში ჩვენ გავეცანით ძენონის არგუმენტებს მოძრაობის შესაძლებლობის წინააღმდეგ („კუ და აქილევსი“, „გატყორცნილი ისარი“ და სხვ.), რომელიც პარმენიდეს მეტაფიზიკური მოძღვრების ილუსტრირებას ემსახურებოდა. ბუნება მოჩვენებაა, ამტკიცებდა პარმენიდე. თუ ბუნება მოჩვენებაა, მაშინ მოჩვენება იქნება მოძრაობაც, დროც, სივრცეც, სიმრავლეც და ა.შ. ძენონი — პარმენიდეს მოწაფე — მეტად გონებამახვილი არგუმენტებით ცდილობდა ამ იდეების დასაბუთებას.

ისინი, ვინც აბსოლუტური მოძრაობის არსებობას

აღიარებდნენ, თვლიდნენ, რომ მოძრაობა სრულდება ცარიელ სივრცეში ანუ ცარიელი სივრცე წარმოადგენს მოძრაობის აუცილებელ პირობას. მაშასადამე, არსებობს ცარიელი სივრცე. ასე ფიქრობდა, მაგალითად, დემოკრიტე, რომელმაც ცარიელი სივრცე ატომთა ადგილსამყოფლად და მათი მოძრაობის აუცილებელ პირობად მიიჩნია.

ამ თეორიის წინააღმდეგ ჯერ კიდევ არისტოტელემ გაილაშქრა, მან მოძრაობა გაიგო არა ისე, როგორც დემოკრიტეს და მის თანამოაზრეებს ესმოდათ, არა როგორც მხოლოდ სივრცეში ადგილგადანაცვლება, არამედ როგორც სივრცითი მიმართებების ცვალებადობა. ეს იყო მოძრაობის სრულიად ახალი გაგება, რომელიც არა მარტო არ საჭიროებდა ცარიელი სივრცის არსებობას, არამედ, პირიქით, შეუძლებელს გახდიდა მის არსებობას. არისტოტელე ამტკიცებს, რომ მოძრაობა არსებობს სავსე სივრცეში ისევე, როგორც თევზი მიიკვლევს გზას ზღვაში. მოძრაობა არის სივრცითი მიმართებების ცვლილება, ხოლო სივრცით მიმართებებს სხეულები ქმნიან. „სხეული მოძრაობს“ ნიშნავს იმას, რომ იგი სივრცით მიმართებებს იცვლის მის გარშემო მდებარე სხეულების მიმართ, ზოგს შორდება, ზოგს უახლოვდება და ა.შ. სწორედ ამიტომ ცარიელი სივრცე კი არ არის მოძრაობის აუცილებელი პირობა, არამედ, პირიქით, ცარიელი სივრცის არარსებობა არის მოძრაობის აუცილებელი პირობა, ვინაიდან ცარიელი სივრცე იმიტომ არის ცარიელი, რომ მასში არავითარი სხეული არ იმყოფება, ხოლო მოძრაობა არის სხეულების მიმართ მოძრაობა. აქედან არისტოტელე დაასკენის: ცარიელი სივრცე რომ არსებობდეს, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა მოძრაობის არსებობა. როგორც ვხედავთ, მივიღეთ იმის საწინააღმდეგო, რასაც დემოკრიტე და მისი მიმდევრები ამტკიცებდნენ. ახალ დროში არისტოტელეს ამ მოსაზრებებს იზიარებდნენ დეკარტი, ლაიბნიცი და ბევრი სხვა ფილოსოფოსი. მეტიც, აინშტაინი მოძრაობის რელატივისტური თეორიის წინაპრად არისტოტელეს თვლიდა, ვინაიდან ცარიელი სივრცის

უარყოფა უკვე აბსოლუტური სივრცის, დროისა და მოძრაობის თეორიის უარყოფას ნიშნავდა.

აინშტაინმა სივრცისა და დროის რელატივისტურ თეორიასთან ერთად მოძრაობის რელატივისტური კონცეფციაც ჩამოაყალიბა. მან, უწინარეს ყოვლისა, უარყო აბსოლუტურად უძრავი ათვლის სისტემების არსებობა, რასაც შედეგად მოძრაობის რელატივისტური გაგება მოჰყვა. რელატიურად უძრავი ათვლის სისტემის მიმართ მოძრაობა აგრეთვე რელატიურია. მოძრაობის რელატიურობის საილუსტრაციოდ წარმოვიდგინოთ, რომ წვიმიან ამინდში ვზივართ უძრავ ავტომობილში. თუ წყნარი ამინდია (ქარი არ ქრის), მაშინ წვიმა ზემოდან ქვევით მანქანას ვერტიკალურად ეცემა, მაგრამ როდესაც ავტომობილი დაიძვრება, მაშინ წვიმის წვეთები მანქანას ეცემა არა ვერტიკალურად, არამედ ირიბად. ავტომობილი რაც უფრო მოუმატებს სიჩქარეს, მით უფრო დახრილად დაეცემა წვეთები ავტომობილის ფანჯრის მინას. შეიძლება ვიკითხოთ: რომელია ნამდვილი, ჭეშმარიტი მოძრაობა, პირველი თუ მეორე? ამ კითხვას აზრი არა აქვს. ორივე ნამდვილია, ჭეშმარიტია, მაგრამ სხვადასხვა ათვლის სისტემის მიმართ. პირველ შემთხვევაში ათვლის სისტემა (ავტომობილი) უძრავი იყო, მეორე შემთხვევაში – მოძრავი. ეს ნიშნავს, რომ არ არსებობს მოძრაობა ათვლის სისტემის გარეშე. მოძრაობა ყოველთვის ათვლის სისტემის მიმართ სრულდება და სხვადასხვაგვარად გამოიხატება სხვადასხვა ათვლის სისტემის მიმართ. ამას ნიშნავს მოძრაობის რელატიურობა, ათვლის სისტემაზე დამოკიდებულება.

ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვაოთ მოძრაობა და ცვალებადობა. მოძრაობის ცნების ქვეშ ხშირად მექანიკურ მოძრაობას – სივრცეში ადგილგადანაცვლებას – გულისხმობენ, რაც ზუსტი არ არის. გარდა მექანიკურისა, არსებობს მოძრაობის სხვა ფორმებიც – სითბური, ატომური, მოლეკულური და ა. შ. ყოველ შემთხვევაში მოძრაობა მატერიალური სამყაროს განუყრელი თვისებაა.

ყოველგვარი მოძრაობა ცვალებადობაა, მაგრამ არა პირიქით, ყოველგვარი ცვალებადობა არ არის მოძრაობა. ასეთია, მაგალითად, თვისებრივი ცვალებადობა (ფერის, გემოს, ბგერის და ა. შ. შეცვლა), ფსიქიკური განცდების ცვალებადობა, აზრის ცვალებადობა და ა. შ. სწორედ ამიტომ ლაპარაკობენ მოძრაობისა და ცვალებადობის შესახებ, რაც იმას ნიშნავს, რომ მათ ერთმანეთთან არ აიგივებენ.

მოძრაობასა და ცვალებადობას ერთმანეთთან დრო აკავშირებს; ორივე დროში სრულდება. ერთიც და მეორეც დროის გარეშე შეუძლებელია. მოძრაობაც და ცვალებადობა რომ არ არსებობდეს, მაშინ არავითარი დრო არ იარსებებდა. ჯერ კიდევ არისტოტელე დროის საზომად მოძრაობასა და ცვალებადობას თვლიდა. „გაეიდა ამდენი და ამდენი დრო“ ნიშნავს იმას, რომ შესრულდა რაღაც მოძრაობა, შეიცვალა რაღაც. მეორე მხრივ, მოძრაობა და ცვალებადობაც დროით იზომება. მატარებლის, თვითმფრინავის და, საერთოდ, ყოველი სხეულის თუ ადამიანის მოძრაობას დროით ვზომავთ. მაშასადამე, არა მარტო დრო იზომება მოძრაობით, არამედ მოძრაობაც იზომება დროით. ეს იდეა ჯერ კიდევ არისტოტელემ გამოთქვა. „დროის საშუალებით ჩვენ მოძრაობას ვზომავთ, – წერს იგი, – მოძრაობის საშუალებით კი დროს“. ეს ერთხელ კიდევ მიუთითებს დროისა და მოძრაობის განუყრელ კავშირზე.

არსებობს მოძრაობის ფორმები; ასეთ ფორმებად მიჩნეულია მექანიკური, ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური, სოციალური და ა. შ. ამ ფორმებთან დაკავშირებულია სპეციალური მეცნიერებანი; მექანიკურ მოძრაობას მექანიკა სწავლობს, ფიზიკურს – ფიზიკა, ქიმიურს – ქიმია, ბიოლოგიურს – ბიოლოგია, სოციალურს – სოციოლოგია და ა. შ. მექანიკურ მოძრაობაში იგულისხმება სხეულის ადგილგადანაცვლება, ფიზიკური მოძრაობაში – ელექტრული, სითბური, ატომური, გრავიტაციული და ა. შ. ქიმიური მოძრაობაა ანალიზი, სინთეზი და ა. შ., ბიოლოგიური

მოძრაობაა ორგანიზმში მიმდინარე პროცესები: ასიმილაცია, დისიმილაცია, სისხლის მოძრაობა, სუნთქვა და ა. შ. სოციალური მოძრაობაა სოციალური კლასების, ფენების, ჯგუფების მოძრაობა, დემონსტრაციები, აჯანყებები, რევოლუციები და ა. შ.

მოძრაობა ყოველთვის ენერგიის არსებობას გულისხმობს. ენერგია არის მოძრაობის ფორმების საერთო ზომა, რომელიც რაოდენობრივად გამოხატავს ერთი სახის მოძრაობის მეორეში გადასვლას. აინშტაინმა აღმოაჩინა მასისა და ენერგიის პროპორციულობის კანონი, რომელიც ჩაწერილია ასეთი ფორმულით: $E=mc^2$, E არის ენერგია, m — მასა, c^2 — სინათლის სიჩქარე კვადრატში. ეს ნიშნავს, რომ თუნდაც ერთი გრამი მასა უზარმაზარ ენერგიას შეიცავს. ფიზიკოსები თვლიან, რომ ერთ ჭიქა წყალში მყოფი ენერგია რომ გამოვათავისუფლოთ, იმდენი იქნება, რომ დედამიწას გახეთქავს. ენერგიის ფორმები ურთიერთგარდაქმნადია. სითბური ენერგია შეიძლება მექანიკურად გარდაიქმნას (ორთქლმავლები) და პირიქით, მექანიკური ენერგია — სითბურად (ხახუნი წარმოშობს სითბოს). ასევე ყოველდღიურ ცხოვრებაში ხშირად ვხვდებით ისეთ პროცესებს, როცა ელექტრული ენერგია სითბურ ენერგიად გარდაიქმნება და ა. შ.

მოძრაობა წინააღმდეგობას შეიცავს, რაც კარგად შეამჩნია ჯერ კიდევ ძენონმა, რომელმაც მოძრაობის შესაძლებლობა ლოგიკური არგუმენტებით უარყო. მოძრაობის წინააღმდეგობრივ ბუნებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰეგელმა მიანიჭა. წინააღმდეგობა მან გაიგო, როგორც განვითარების წყარო, მამოძრავებელი ძალა. შინაგანი წინააღმდეგობა „აიძულებს“ საგანს არ დარჩეს არსებულ მდგომარეობაში, შეიცვალოს. გარეგანი წინააღმდეგობა, პირიქით, აბრკოლებს მოძრაობა-ცვალებადობას. თუ ქვას ფეხს წამოეკრავთ (მექანიკური წინააღმდეგობა), დავეცემით, მაგრამ თუ საზოგადოებაში შინაგანი წინააღმდეგობა წარმოიშობა, მაშინ საზოგადოება მის დასაძლევად ამოძრავდება, დაძლევს

მას და ეს იქნება მისი განვითარება.

ზემოთ ვთქვით, რომ განვითარება და მოძრაობა სხვადასხვაა. განვითარება არის მოძრაობა, მაგრამ არა პირიქით, ყველა მოძრაობა არ არის განვითარება. მაგალითად, სხეულთა ადგილგადანაცვლება მოძრაობაა, მაგრამ არ არის განვითარება. განვითარება არის დაბლიდან მაღლისაკენ, მარტივიდან რთულისკენ, ნაკლებად სრულქმნილიდან უფრო სრულქმნილისკენ მოძრაობა, როცა ახალი ინარჩუნებს ძველის რაციონალურ მომენტებს – დადებით მხარეებს, მემკვიდრეობად იღებს ყველაფერ კარგს, რაც წარსულს გააჩნდა, ითვისებს მას და უფრო მაღალ საფეხურზე ადის. საერთოდ, განვითარების კრიტერიუმის პრობლემა ფილოსოფიაში ჯერ კიდევ პრობლემად რჩება.

§4. მიზეზი და შედეგი

მიზეზისა და შედეგის ყველაზე ელემენტარული განსაზღვრება ასე შეიძლება გამოვთქვათ: მიზეზი არის ის, რაც წარმოშობს შედეგს, შედეგი კი არის მიზეზის მიერ წარმოშობილი. რარიგ ელემენტარულიც არ უნდა იყოს ეს განსაზღვრება, იგი მაინც გამოთქვამს მიზეზობრიობის კრიტერიუმს – მის განმასხვავებელ ნიშანს სამყაროში არსებული უნივერსალური კავშირ-ურთიერთობებისაგან. ეს კრიტერიუმია გენეტიკურობა. მიზეზი ყოველთვის წარმოშობასთანაა დაკავშირებული. როდესაც ვამბობთ, რომ „გატობა იწვევს გაფართოებას“, გვულისხმობთ, რომ გატობა წარმოშობს გაფართოებას. ამ განსაზღვრების მნიშვნელობას იმაშიც ვხედავთ, რომ ბევრ ფილოსოფოსს მიზეზისა და შედეგის კავშირი დროში თანამიმდევრობამდე დაჟყავს. ზემოთ ლაპარაკი გექონდა ინგლისელი ფილოსოფოსის პიუმის შესახებ, რომელიც ამტკიცებდა, რომ მიზეზობრიობა სხვა არაფერია, თუ არა მოვლენათა დროში სტაბილური თანამიმდევრობა. როცა ორი მოვლენა ერთმანეთს დროში მოსდევს (გატობა→გაფართოება), მაშინ

ვამბობთ: „ამის შემდეგ, მაშასადამე, ამის გამო“ („Post hoc, ergo, propter hoc“). მაგრამ ჰიუმი დროში თანამიმდევრობას მიზეზობრივი კავშირის არსებობის დასაბუთებისათვის კი არ იყენებდა, არამედ, პირიქით, მის უარსაყოფად. ორი მოვლენა, მისი აზრით, შეიძლება დროში თანამიმდევარი იყოს (ერთი ადრეა, მეორე — გვიან), მაგრამ მათ შორის არავითარი კავშირი არ იყოს. წარმოშობა ანუ გენეტური კავშირის არსებობა დროში თანამიმდევრობასაც წარმოადგენს (ის, რაც წარმოშობს, დროში წინ უსწრებს წარმოშობილს, მშობელი უფრო ადრეა, ვიდრე შვილი) და იმაზეც მიუთითებს, თუ რატომ უნდა უსწრებდეს მიზეზი შედეგს.

მიზეზობრიობა, უწინარეს ყოვლისა, არის მიზეზისა და შედეგის კავშირი. მაგრამ კავშირი ათასნაირი შეიძლება იყოს. მათგან განსხვავებით, მიზეზისა და შედეგის კავშირი აუცილებელი კავშირია, მაგრამ მიზეზობრივი კავშირის დასახასიათებლად არც აუცილებელი კავშირის ცნება კმარა. აუცილებელი კავშირი არსებობს არა მხოლოდ მიზეზსა და შედეგს შორის, არამედ საფუძველსა და შედეგს, პირობასა და შედეგს შორისაც. შენობის საძირკველსა და შენობას შორის აუცილებელი კავშირია, მაგრამ ეს აუცილებლობა არ არის მიზეზობრივი. მათ შორის რომ მიზეზობრივი კავშირი იყოს, მაშინ საძირკვლის ჩაყრა შენობის ასაგებად საკმარისი იქნებოდა, საძირკველი (მიზეზი) თვითონ ააშენებდა სახლს. მაგრამ ეს ასე არ არის. საფუძველსა და შედეგს შორის აუცილებელი კავშირი არ არის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი. ფილოსოფიის ისტორიაში ხშირად მათ ერთმანეთისგან არ განასხვავებდნენ, საფუძველსა და მიზეზს ერთმანეთთან აიგივებდნენ. ანტიკურ ფილოსოფიაში ასე მსჯელობდა ლეეკიპე, დემოკრიტეს წინარე ატომისტი. ახალ დროში ჯერ კიდევ დეკარტმა, ხოლო შემდეგ სპინოზამ მიზეზი და საფუძველი გააიგივეს („Causa sive ratio“ — „მიზეზი ანუ საფუძველი“). ისინი ერთმანეთისგან ლაიბნიცმა განასხვავა.

მიზეზი, ცხადია, არის შედეგის საფუძველი, მაგრამ

ყოველი საფუძველი მიზეზი როდია. საფუძველი არ წარმოშობს შედეგს, მიზეზსა და შედეგს შორის კი გენეტიკური კავშირია. ამაშია მათი მთავარი განმასხვავებელი ნიშანი. მიზეზიც და საფუძველიც აუცილებლობის ცნებასთან კავშირშია. აუცილებელია როგორც მიზეზისა და შედეგის, ასევე საფუძვლისა და შედეგის ურთიერთობა; მაგრამ აუცილებლობის ცნება საკმარისი არ არის მიზეზობრივი კავშირის დასადგენად.

აუცილებლობის შესახებ მოძღვრებას დეტერმინიზმი ეწოდება. არსებობს მიზეზობრივი და არამიზეზობრივი დეტერმინაციული კავშირები. მიზეზსა და შედეგს შორის მიზეზობრივი დეტერმინაციული კავშირია. მიზეზი აუცილებლად წარმოშობს შედეგს. თუ არ წარმოშობს, მაშინ მიზეზი არ არის. მიზეზსა და შედეგს ერთმანეთთან მიმართებაში აქვთ აზრი; მიზეზი შედეგს გულისხმობს და, პირიქით, შედეგი — მიზეზს. არამიზეზობრივ დეტერმინაციულ (აუცილებელ) კავშირს მიეკუთვნება საფუძველსა და შედეგს შორის კავშირი, ლოგიკაში წანამძღვრებასა და დანასკეს შორის კავშირი (თუ „ადამიანი მოკვდავია“, ხოლო „სოკრატე ადამიანია“, მაშინ ამ ორი დებულებიდან (წანამძღვრიდან) აუცილებლად გამომდინარეობს ის, რომ „სოკრატე მოკვდავია“). არსებობს უფრო მარტივი არამიზეზობრივი აუცილებელი კავშირებიც, მაგალითად, თეატრის პროგრამასა და სპექტაკლის მსვლელობას შორის (სპექტაკლი უნდა მიმდინარეობდეს პროგრამის მიხედვით) ან მატარებლების მოძრაობასა და განრიგს შორის, თუმცა ეს აუცილებლობა არცთუ ისე მტკიცეა, მსახიობებმა შეიძლება პროგრამას გადაუხვიონ ან მატარებელმა დაიგვიანოს და ა. შ. ამრიგად, მიზეზობრივ დეტერმინიციას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს დეტერმინაციულ კავშირებს შორის.

ამ შემთხვევაში წარმოშობა, გენეტიკურობა, როგორც მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის კრიტერიუმი, მთავარ როლს ასრულებს. ის არის ნიშანი, რომელიც მიზეზობრივ კავშირს ყველა სხვა ტიპის დეტერმინაციული კავშირებისაგან განა-

სხვაეებს. ამასთანავე წარმოშობა — გენეტიკური კავშირი, თავის მხრივ, აღარ საჭიროებს სხვა კრიტერიუმს. მისი ემპირიული ხასიათი ამის გარანტიას იძლევა.

ფილოსოფიის ისტორიაში დაგობდნენ იმის შესახებ, მიზეზი დროში უსწრებს თუ არა შედეგს ანუ მიზეზი შედეგზე უფრო ადრეა თუ ისინი ერთდროულად არსებობს? იყვნენ ისეთი მოაზროვნეებიც, რომლებიც თვლიდნენ, რომ არ არსებობს მიზეზი შედეგის გარეშე და პირიქით, მაშასადამე, ისინი ერთდროულად არსებობენ. თუ ვილაპარაკებთ მიზეზისა და შედეგის ცნებებზე, მაშინ, ცხადია, ამ შეხედულების უარყოფა არ შეიძლება. მიზეზი არ არის შედეგის გარეშე. თუ შედეგი იმთავითვე არ არსებობს, მაშინ რისი მიზეზი იქნება ის, რასაც ჩვენ მიზეზს ეუწოდებთ? ეს ლოგიკური არგუმენტი პქონდათ მხედველობაში მათ, ვინც მიზეზისა და შედეგის ერთდროულობას ამტკიცებდა. მაგრამ თუ რეალურ (და არა ლოგიკურ) მიზეზშედეგობრივ კავშირებზე ვილაპარაკებთ, მაშინ მიზეზი უთუოდ დროში წინ უსწრებს შედეგს. მიზეზი წარმოშობს შედეგს. სწორედ ამიტომ ჯერ უნდა არსებობდეს მიზეზი, როგორც წარმომშობი, და შემდეგ შედეგი, როგორც წარმოშობილი. წარმოშობა დროული პროცესია; მყისიერი არაფერი არ არსებობს და, მით უმეტეს, წარმოშობა.

გარდა ამისა, ფიზიკაში ცნობილია, რომ ყოველგვარი მოქმედების გადაცემა დროს საჭიროებს. მიზეზობრიობა კი არის მოქმედების გადაცემა; მაშასადამე, ისიც შეუძლებელია დროის გარეშე. ცხადია, მიზეზსა და შედეგს შორის დროის დიდი ინტერვალი როდია; ისინი თითქოს ებმიან ერთმანეთს. სწორედ ამიტომ იქმნება შთაბეჭდილება მათი ერთდროულობის შესახებ. ამრიგად, უდავოდ უნდა ჩაითვალოს, რომ მიზეზი დროში წინ უსწრებს შედეგს.

მიზეზობრიობის პრობლემის კვლევისას ხშირად მიზნის პრობლემასაც ეხებიან. მიზეზისა და მიზნის ურთიერთობის შესახებ ჯერ კიდევ არისტოტელემ მიუთითა. ზემოთ ვთქვით, რომ არისტოტელემ ოთხი ფიზიკური მიზეზი დაასახელა:

ფორმალური, მატერიალური, მოქმედი და მიზნობრივი. ამით მან იმაზე მიგვანიშნა, რომ მიზანმა შეიძლება მიზეზის როლი შეასრულოს, მაგრამ მიზნისა და მიზეზის გაიგივება მაინც არ შეიძლება, ვინაიდან მიზანი არის ის, რაც მომავალში უნდა მოხდეს; იგი მომავალს ეკუთვნის და არა აწმყოს. მიზეზი კი ყოველთვის ახლა (აწმყოში) არსებობს. ამაშია მათი ერთ-ერთი ძირითადი განსხვავება. მიუხედავად ამ განსხვავებისა, მიზანს და მიზეზს მაინც რაღაც საერთო აქვთ. სახელდობრ, მიზანმა შეიძლება მიზეზის როლი შეასრულოს, ვინაიდან მიზანი არის ის, რის განხორციელებასაც ადამიანი ცდილობს. ამით მიზანი სურვილისაგან განსხვავდება. თუ ადამიანს რაღაც ისეთი სურვილი აქვს (ეთქვათ, მთვარეზე გაფრენა), რომლის განხორციელებისათვის იგი არ იღვწის, მაშინ იგი არ არის მიზანი. მიზანი ყოველთვის მოქმედებასთან არის დაკავშირებული. თუ მიზნად სახლის აშენებას დავისახავთ, მაშინ კიდევ ემოქმედებთ ამ მიზნის განსახორციელებლად (ვაგროვებთ საამშენებლო მასალას, ვეძებთ ხელოსნებს და ა. შ.). მაგრამ მიზანი ხომ მომავალს ეკუთვნის, აწმყოში არ არსებობს. მაშ, როგორ არის ჩვენი ახლანდელი მოქმედების მიზეზი ის, რაც ჯერ კიდევ არ არსებობს? მიზეზი ხომ აწმყოში უნდა არსებობდეს? ამ სიძნელიდან გამოსავალი ის არის, რომ ჩვენი ახლანდელი მოქმედების მიზეზია არა მიზანი, რომელიც ჯერ კიდევ არ არსებობს, არამედ მიზანდასახულობა, რომელიც წინ უსწრებს ჩვენს მოქმედებას. ჯერ დავისახავთ მიზნად სახლის აშენებას და შემდეგ ვიწყებთ მოქმედებას ამ მიზნის განსახორციელებლად (სახლის ასაშენებლად). სახლი კი, რომელიც ჩვენს მიზანს წარმოადგენს, ჩვენი მიზანდასახული მოქმედების შედეგი იქნება. ამ აზრით, შეიძლება მიზნობრიობამ მიზეზობრიობის როლი შეასრულოს. ყველა მიზანი არის (ჩვენი მოქმედების) მიზეზი, მაგრამ არა პირიქით, ყველა მიზეზი არ არის მიზანი.

გასული საუკუნის დამდეგამდე გაბატონებული იყო

თვალსაზრისი ბუნებაში აბსოლუტური აუცილებლობის არსებობის შესახებ. თვლიდნენ, რომ მიზეზი აბსოლუტური აუცილებლობით იწვევს შედეგს. არ არსებობს არავითარი შემთხვევითობა. შემთხვევითს ვუწოდებთ იმას, რისი მიზეზიც არ ვიცით. ამ კონცეფციას კლასიკური ანუ მექანიკური (ლაპლასური) დეტერმინიზმი ეწოდება. ამის შესახებ მომდევნო პარაგრაფში უფრო ვრცლად გვექნება ლაპარაკი და ამიტომ ამჟამად კლასიკური დეტერმინიზმის შემდგომი ანალიზისაგან თავს შევიკავებთ.

ატომურმა ფიზიკამ ძირეულად შეცვალა ეს თვალსაზრისი. აღმოჩნდა, რომ მიზეზსა და შედეგს შორის არ არსებობს მკაცრი, ფატალური აუცილებლობა. უმრავლეს შემთხვევაში ერთი და იგივე მიზეზი ერთსა და იმავე შედეგს იწვევს, მაგრამ გამორიცხული არ არის გამონაკლისი, შემთხვევითი მოვლენების წარმოშობა, როცა ერთი და იგივე მიზეზი ერთსა და იმავე პირობებში სხვადასხვა შედეგს მოგვცემს. ეს ნიშნავს, რომ მიზეზი აბსოლუტური აუცილებლობით როდი წარმოშობს შედეგს. მიზეზშედეგობრივი კავშირი ალბათურ ხასიათს ატარებს და ფატალურ აუცილებლობას არ წარმოადგენს, როგორც ეს კლასიკურ ფიზიკაში იყო ნაგარაუდები.

ბევრმა მეცნიერმა (ფიზიკოსმა და ფილოსოფოსმა) მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის ალბათური ხასიათი გაიგო, როგორც მიზეზობრიობის უარყოფა, დეტერმინიზმის უარყოფა საერთოდ ანუ ინდეტერმინიზმი. ამ შემთხვევაში ისინი მიზეზობრიობის ერთადერთ შესაძლებელ ფორმად კლასიკურ დეტერმინიზმს თვლიან ანუ მიზეზსა და შედეგს შორის აბსოლუტური, ფატალური აუცილებლობის არსებობის თვალსაზრისზე დგანან და ყოველგვარ გადახრას ამ აბსოლუტური აუცილებლობიდან მიზეზობრივი აუცილებლობის და, საერთოდ, მიზეზობრიობის დარღვევად მიიჩნევენ. ეს შეხედულება შეცდომაა. მიზეზსა და შედეგს შორის უთუოდ არსებობს აუცილებელი კავშირი; ერთსა და იმავე პირობებში მიზეზი აუცილებლად წარმოშობს ერთსა და იმავე შედეგს, მაგრამ ეს აუცილებლობა

აბსოლუტური, ფატალური როდია, არამედ ალბათურ ხასიათს ატარებს. ალბათობის თეორია უარყოფს კლასიკურ, მექანიკურ დეტერმინიზმს, მაგრამ არ უარყოფს საერთოდ დეტერმინიზმს. ამ შემთხვევაში გვაქვს ალბათური დეტერმინიზმი. ალბათური აუცილებლობისა და ალბათური დეტერმინიზმის ცნებები თანამედროვე მეცნიერების მონაპოვარია.

§5. აუცილებლობა და შემთხვევითობა

ბუნებაში მრავალი საგანი და მოვლენა არსებობს, რომელთაგან ზოგი აუცილებელია, ზოგი კი — შემთხვევითი. მაგალითად, აუცილებელია, რომ ზევით ასროლილი ქვა ძირს ჩამოვარდეს, მაგრამ თუ იგი არწივს ჩიტი ეგონა და გადაყლაპა, მაშინ ქვა აღარ ჩამოვარდება. ეს იქნება შემთხვევითი მოვლენა, ეინაიდან აუცილებელი არ იყო, რომ არწივს ასროლილი ქვა ჩიტად მოსჩვენებოდა და გადაეყლაპა. ერთი სიტყვით, აუცილებელია ის, რაც არ შეიძლება არ არსებობდეს, ხოლო შემთხვევითი იმას ეწოდება, რასაც შეუძლია არსებობაც და არარსებობაც. აუცილებელია, რომ ადამიანი ოდესმე მოკედეს; მაგრამ ის, რომ დღეს მას თავში აგური დაეცა და მოკედა, შემთხვევითია; არ იყო აუცილებელი, რომ დღეს მომკედარიყო და ისიც თავში აგურის დაცემით. კიდევ ერთი მაგალითი: არსებობს ლეგენდა, რომ დიდი ბერძენი დრამატურგი ესქილე (525-456 წწ. ქრისტეს წინ) მელოტი იყო, რომელიც სახლიდან მაშინ გამოვიდა, როცა არწივს ჰაერში ატაცებული კუ გაუვარდა, ესქილეს თავზე დაეცა და მოკედა. შემთხვევითი იყო ის, რომ არწივს კუ გაუვარდა და ისიც, რომ კუ ესქილეს თავზე დაეცა. ამას ნიშნავს შემთხვევითის ცნების ზემოაღნიშნული განსაზღვრება: შემთხვევითი არის ის, რასაც შეუძლია არსებობაც და არარსებობაც. აუცილებელს კი მხოლოდ არსებობა ან მხოლოდ არარსებობა შეუძლია და არა ორივე ერთად.

სამყაროში ყველაფერს აქვს თავისი არსებობის მიზეზი; მიზეზის არსებობა კი მიზეზობრივი აუცილებლობის არსე-

ბობას ნიშნავს. თუ ყველაფერს აქვს მიზეზი, მაშინ შემთხვევითსაც უნდა ჰქონდეს მიზეზი, ხოლო თუ მიზეზი აქვს, მაშინ იგი აუცილებელი იქნება და არა შემთხვევითი. როგორ აეხსნათ შემთხვევითის არსებობა? ზოგიერთი მოაზროვნე თვლის, რომ შემთხვევითს არაერთი მიზეზი არა აქვს. შემთხვევითი იმიტომ არის შემთხვევითი, რომ მას მიზეზი არა აქვს. შემთხვევითის ამგვარი ახსნა მიუღებელია, ვინაიდან არაფერი არ არსებობს ქვეყნად, რასაც თავისი არსებობის მიზეზი არ ჰქონდეს. მიზეზის გარეშე მისი წარმოშობაც და არსებობაც გაუგებარი იქნებოდა. ამრიგად, უნდა მივიღოთ ის აზრი, რომ შემთხვევითს აქვს მიზეზი. ესქილე რომ მელოტი იყო, ამას თავისი მიზეზი ჰქონდა; არწიემა რომ კუ აიტაცა და შემდეგ ბრჭყალებიდან გაუვარდა, ამასაც ჰქონდა მიზეზი და იმასაც, რომ იგი ესქილეს მელოტ თავზე დაეცა და მოკლა. მიუხედავად ამისა, არც ერთი მათგანი აუცილებელი არ იყო და ამაშია მათი შემთხვევითობა. ეს ნიშნავს, რომ ის, რაც ერთ მიმართებაში აუცილებელია, შეიძლება მეორე მიმართებაში შემთხვევითი იყოს. ამ იდეის საილუსტრაციოდ არისტოტელეს ასეთი მაგალითი მოაქვს: ეთქვათ, სახლის მშენებელს — კალატოზს — კარგი მუსიკალური სმენა აქვს და კარგად უკრავს არფაზე. ეს შემთხვევითია, ვინაიდან სახლის მშენებლის არსებიდან არ გამომდინარეობს ის, რომ მას ჰქონდეს მუსიკალური სმენა და უკრავდეს არფაზე. სამაგიეროდ, აუცილებელია, რომ მან, როგორც სახლის მშენებელმა, იცოდეს მშენებლობა. მეორე მხრივ, თუ მუსიკოსმა სახლის მშენებლობა იცის, ესეც შემთხვევითია, ვინაიდან მისთვის აუცილებელია, რომ ესმოდეს მუსიკა და არა მშენებლობა.

ამრიგად, რაც ერთ მიმართებაში აუცილებელია, მეორე მიმართებაში შეიძლება შემთხვევითი იყოს და პირიქით. მაშასადამე, აუცილებელია ის, რაც არსებიდან გამომდინარეობს, ხოლო რაც არსებიდან არ გამომდინარეობს, მაგრამ მაინც არსებობს, შემთხვევითია.

არსებობს თუ არა წმინდა, აბსოლუტური აუცილებლობა და შემთხვევითობა? არა, არ არსებობს. თვითონ ბუნების

კანონებიც კი აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ნაზავია. ამასთანავე შემთხვევითობასაც და აუცილებლობასაც გარკვეული ხარისხები, დონეები აქვს. მაგალითად, ორი ტყუპი ბავშვის დაბადება ყოველი ასი მშობიარობიდან 11,7-ს შეადგენს, ხოლო სამი ტყუპის დაბადება ყოველი 8 000 ნორმალური მშობიარობიდან ერთია.

ზემოთ ლაპარაკი გეკონდა შინაგანი და გარეგანი აუცილებლობის შესახებ. გარეგანი აუცილებლობა იძულებათ, შინაგანი აუცილებლობა კი ნებისმიერია, თავისუფალია, თუმცა თავისი სიმკაცრით შეიძლება გარეგან აუცილებლობას (იძულებას) არ ჩამოუვარდებოდეს. როცა მონებს არაადამიანურად აშრომებდნენ, ეს იძულება ანუ გარეგანი აუცილებლობა იყო, მაგრამ როცა მიქელანჯელო ასევე არაადამიანურად შრომობდა წმინდა პეტრეს ტაძრის ასაგებად, მაშინ მისი შრომა შინაგანი (თავისუფალი) აუცილებლობის შედეგი იყო.

მეოცე საუკუნის დამდეგამდე აუცილებლობისა და შემთხვევითობის შესახებ გავრცელებული იყო ე. წ. კლასიკური ანუ მექანიკური დეტერმინიზმი, რომელიც თვლიდა, რომ სამყაროში მხოლოდ მკაცრი მიზეზშედეგობრივი აუცილებლობა ბატონობს. არ არსებობს არავითარი შემთხვევითობა და თავისუფლება. მთელი სამყარო რკინის არტახებით არის შებოჭილი. მაგრამ ადამიანის შემეცნებითი უნარი შეზღუდულია; მას არ შეუძლია უსასრულო აუცილებელი კავშირ-ურთიერთობების შემეცნება; ამიტომ იგი შემთხვევითს უწოდებს იმას, რისი მიზეზის შემეცნებაც მას არ ძალუძს. ღმერთისათვის, რომელსაც უსასრულო შემეცნებითი უნარი აქვს, არავითარი შემთხვევითობა არ არსებობს. ერთი სიტყვით, კლასიკური დეტერმინიზმი უარყოფდა ობიექტური შემთხვევითობის არსებობას. შემთხვევითობა მას ესმოდა როგორც სუბიექტური ფენომენი, ჩვენი ცოდნის ნაკლებობის შედეგი, ხოლო თავად კლასიკურ დეტერმინიზმს მექანიკური ხასიათი ჰქონდა.

მექანიკური დეტერმინიზმის ძირითადი იდეები ცნობილი იყო ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში. მას სრულიად არაორაზროვნად აღიარებდნენ ძველი ატომისტები (მაგა-

ლითად, დემოკრიტე). შემდეგ კი ამ კონცეფციამ მეცნიერული დასაბუთება ნიუტონის მექანიკაში პოვა, რითაც მისი პოზიციები კიდევ უფრო განმტკიცდა. ცოტა გვიან ფრანგმა ფილოსოფოსმა ლაპლასმა (1749-1827) იგი თეორიის სახით ჩამოაყალიბა, რის გამოც მას ხშირად „ლაპლასის დეტერმინიზმს“ უწოდებენ.

ლაპლასის დეტერმინიზმი პრინციპულად შესაძლებლად თელიდა სამყაროს როგორც მომავალი მდგომარეობის შემეცნებას, ასევე აწმყოს საფუძველზე წარსულის გამოანგარიშებას. ვინაიდან ყველაფერი ერთმანეთთან მტკიცე მიზეზობრივ კავშირშია, ადამიანს რომ უსასრულო შემეცნებითი უნარი ჰქონდეს, მაშინ აწმყოს საფუძველზე იმასაც შეიმეცნებდა, რაც წარსულში მოხდა, და იმასაც, რაც მომავალში მოხდება. ამ ნიშნით, კლასიკური დეტერმინიზმი განსხვავდებოდა ფატალიზმისაგან, რომელიც თელის, რომ ადამიანის წარსულსაც და მომავალსაც ბედი განაგებს, ამიტომ მას არ შეუძლია იმის შემეცნება; თუ რა მოელის მომავალში. ამ იდეაზეა აგებული დიდი ბერძენი დრამატურგის სოფოკლეს (497-406 წწ. ქრისტეს წინ) ტრაგედია „ოიდიპოს მეფე“. ოიდიპოსის ბედი მის დაბადებამდე იყო განსაზღვრული, რომლის არც შემეცნება შეეძლო და არც შეცვლა. ეს იყო მკაცრი, ფატალური აუცილებლობა. სწორედ ამიტომ დადიოდნენ ძველი ბერძნები ორაკულებთან (მისნებთან), რომ მათ არ შეეძლოთ ბედის შემეცნება, არ შეეძლოთ იმიტომ, რომ მომავალი არ იყო აწმყოთი განსაზღვრული. ლაპლასის დეტერმინიზმი სიმკაცრით ფატალიზმს არ ჩამოუყარდება, მაგრამ ამის გამო ფატალიზმისა და ლაპლასის დეტერმინიზმის გაიგივება მაინც არ შეიძლება, ვინაიდან ფატალიზმი აუცილებლობის შემეცნების შესაძლებლობას უარყოფს, ხოლო ლაპლასის დეტერმინიზმი ასეთ შესაძლებლობას უშვებს.

ერთი მხრივ, კვანტური მექანიკის ჩამოყალიბებამ, ხოლო მეორე მხრივ, ალბათობის თეორიის ახალი ვარიანტის შექმნამ, რომელიც შემთხვევითობის ობიექტურობას – ადამიანისაგან დამოუკიდებლობას – აღიარებს, უარყო კლასიკური მექანიკური დეტერმინიზმი და საფუძველი

ჩაუყარა ალბათური აუცილებლობის თეორიის დაფუძნებას. ალბათობა ამა თუ იმ მოვლენის შესაძლებლობის ხარისხის მაჩვენებელია, იმ მოვლენისა, რომელიც შეიძლება მოხდეს ან არ მოხდეს. ალბათური აუცილებლობის ცნება იმაზე მიუთითებს, რომ არაფერი არ არსებობს ისეთი, რომელიც აბსოლუტურად აუცილებელი ან აბსოლუტურად შემთხვევითი იყოს. რაიმეს არსებობა რომ აბსოლუტურად აუცილებელი იყოს, მაშინ მისი ცვლილება, მით უმეტეს, მოსპობა ან წარმოშობა შეუძლებელი იქნებოდა. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ არც ბუნებაში, არც საზოგადოებასა და აზროვნებაში არაფერი მარადიული არ არის ანუ არაფრის არსებობა არ არის აბსოლუტურად აუცილებელი. მეორე მხრივ, არც აბსოლუტური შემთხვევითობა არსებობს. აბსოლუტურად შემთხვევითი არსებობას ვერ შეძლებდა, ვინაიდან მას არსებობის არავითარი საფუძველი არ ექნებოდა. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ ყველაფერი, რაც ბუნებაში, საზოგადოებასა და აზროვნებაში არსებობს, აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ნაზავია სხვადასხვა დონით და სხვადასხვა ხარისხით. სადაც აუცილებლობა ჭარბობს, მას აუცილებელს ეუწოდებთ, ხოლო შემთხვევითია ის, სადაც შემთხვევითობის ხარისხი აუცილებლობის ხარისხს აღემატება.

იმის საილუსტრაციოდ, რომ არ არსებობს არც აბსოლუტური აუცილებლობა და არც აბსოლუტური შემთხვევითობა, მიმართავენ ე. წ. „მეცნიერულ სასწაულებს“. სასწაული – მეცნიერული იქნება იგი თუ რელიგიური – ნიშნავს საერთო კანონზომიერებიდან გადახვევას, ისეთი რაიმის არსებობას, რასაც ან ძალიან იშვიათად, ან საერთოდ ვერ ვხვდებით. ერთ-ერთ მეცნიერულ სასწაულს ე. წ. „ჯინზის სასწაული“ წარმოადგენს, რომელიც თვლის, რომ შესაძლებელია გახურებულ ღუმელზე დადგმული წყალი ადულების ნაცვლად გაიყინოს. მეორე მეცნიერულ სასწაულს „დაქტილოგრაფიული სასწაული“ ეწოდება, რომელიც ამტკიცებს, რომ შესაძლებელია საბეჭდი მანქანის კლავიშებზე დიდი სისწრაფით მოთამაშე მაიმუნებმა თითების შემთხვევითი დარტყმის შედეგად დაბეჭდონ

დასრულებული ლიტერატურული ნაწარმოები, ეთქვათ, „ვეფხისტყაოსანი“. ასეთი რამ რომ მოხდეს, სასწაული იქნება იმიტომ, რომ მისი შესაძლებლობა კატასტროფულად მცირეა, იმდენად მცირე, რომ მის განხორციელებას დაახლოებით იმდენი წელი დასჭირდება, რომლის დასაწერად საჭირო გახდება საშუალო ფორმატის წიგნის დაახლოებით 80 გვერდი. ცხადია, ადამიანი ასეთ სასწაულებს ვერ ნახავს, მაგრამ ეს იმის უფლებას არ გვაძლევს, რომ მათი შესაძლებლობა გამოვრიცხოთ. სწორედ ამიტომ ნებისმიერი აუცილებლობა, რომელსაც სამყაროში ვხედებით, სასრულია, რელატიურია, მიახლოებითია. ვიმეორებთ: არ არსებობს აბსოლუტური აუცილებლობა და აბსოლუტური შემთხვევითობა.

მეცნიერება ამტკიცებს, რომ ბუნების კანონები აბსოლუტური სიზუსტით არასოდეს არ სრულდება. თვითონ „ნიუტონის კანონების ჩათვლა მკაცრად ზუსტ კანონებად შეუძლებელია; ისინი ზუსტია მხოლოდ გარკვეული მიახლოებით“ (აინშტაინი). ლაპარაკობენ დინამიკურ და სტატისტიკურ კანონებზე, მაგრამ მათ შორის განსხვავება მხოლოდ ხარისხობრივია, ვინაიდან, როგორც ეთქვით, აბსოლუტური აუცილებლობა არ არსებობს. დინამიკური კანონები თუმცა დიდი სიზუსტით სრულდება, მაგრამ ეს სიზუსტე აბსოლუტურის დონეს მაინც ვერ აღწევს. შემთხვევითობისა და ალბათობის გამორიცხვა არც ამ სფეროდან არ შეიძლება. ეს იმასაც გვაფიქრებინებს, რომ დინამიკურ და სტატისტიკურ კანონებს შორის განსხვავება აბსოლუტური არ არის. ბევრი იმასაც კი ფიქრობს, რომ ბუნების ყველა კანონი არსებითად სტატისტიკურია, ალბათურია. ეს ნიშნავს, რომ სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, სასრული და რელატიურია.

§6. არსება და მოვლენა

არსებისა და მოვლენის კატეგორიების შესახებ ამ წიგნის სხვადასხვა თავში, განსაკუთრებით ონტოლოგიურ პრობლემაზე მსჯელობისას, საკმაოდ ვრცლად ვისაუბრეთ,

ამიტომ ამჟამად მათ ძალიან მოკლედ შევეხებით.

ზემოთ ვაჩვენეთ, რომ ფილოსოფიური კატეგორიები, თავიანთი უზოგადესობის გამო, ცნების განსაზღვრების ჩვეულებრივი წესით არ განისაზღვრება. საჭიროა მათი ადგილის პოვნა კატეგორიების სისტემაში. ეს შეეხება არსებისა და მოვლენის კატეგორიებსაც. არსების კატეგორიის განსაზღვრება იქნება მისი ადგილის ჩვენება მოვლენის, ზოგადის, კანონისა და აუცილებლობა-შემთხვევითობის კატეგორიებს შორის. ასევე ითქმის მოვლენის კატეგორიაზე, რომლის განსაზღვრება ნიშნავს მისი ურთიერთობის გარკვევას არსების, ერთეულის, აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კატეგორიებთან.

არსება არის ზოგადი, შინაგანი, აუცილებელი კანონზომიერება, რაც მოვლენებში გამოვლინდება, მოვლენა კი არის არსების გამოვლენა ერთეული და შემთხვევითი სახით. მისი შემთხვევითობა იმას ნიშნავს, რომ აუცილებელი არ იყო არსების მხოლოდ ამ ფორმაში გამოვლენა; აუცილებელი არ იყო, რომ მსოფლიო მიზიდულობის კანონი (არსება) ვაშლის ჩამოვარდნაში (მოვლენა) გამოვლენილიყო. ვაშლის ჩამოვარდნა, როგორც მოვლენა, ერთეულია, რომელშიც არსება, როგორც ზოგადი, გამოვლინდება. არსების ზოგადობას ის წარმოადგენს, რომ იგი მოვლენათა დიდი ჯგუფის არსებაა, მათი შინაგანი კანონზომიერებაა. მსოფლიო მიზიდულობის კანონი არის არსება ყველა სხეულისა, რომელიც მიზიდულობას ექვემდებარება. ამაშია მისი ზოგადობა.

არსება და მოვლენა განუყრელია; არსება ყოველთვის გამოვლინდება; გამოუვლენელი არსება არ არსებობს, ვინაიდან არსება მოვლენების არსებაა და თუ არ გამოვლინდა, მაშინ ის არსებაც არ იქნება. კანტის ფილოსოფიის მიხედვით, მოვლენა არ არის არსების გამოვლენა. მას სუბიექტური წარმომავლობა აქვს. ნიუთონი თავისთავად მოქმედებს გრძნობის ორგანოებზე, იწვევს უწესრიგო შეგრძნებათა მრავალსახეობას, რომელთაც აწესრიგებს წმინდა მჭვრეტელობის ორი აპრიორული ფორმა – სივრცე და დრო – და მხოლოდ ამის შემდეგ იქმნება მოვლენა,

როგორც შემეცნების საგანი. ამდენად, არსება და მოვლენა კანტთან ერთმანეთისგან მოწყვეტილია, ამიტომ არც ერთი არ არის არსება და არც მეორე — მოვლენა. გამოუვლენელი არსება უკვე აღარ არის არსება.

არსება და კანონი ერთი რიგის კატეგორიებია, მაგრამ იგივეობრივი არ არის. კანონი არსებაა (მსოფლიო მიზიდულობის კანონი სხეულთა ვარდნის არსებაა, მისი გამოვლენაა), მაგრამ ყველა არსება არ არის კანონი. მაგალითად, დროის არსება არის მოძრაობა, მაგრამ იგი კანონი როდია. კანონი კავშირია, იგი, როგორც ჰეგელი ამბობდა, არსებითი მიმართებაა ანუ არსებათა მიმართებაა, მაშასადამე, მათი გაიგივება არ შეიძლება.

ჯერ კიდევ არისტოტელემ მიგვანიშნა არსებისა და აუცილებლობის კატეგორიების კავშირზე. არსება არა მარტო ზოგადია, არამედ აუცილებელიც; ყოველი ზოგადი აუცილებელი როდია. მაგალითად, ყველა ადამიანს აქვს ყურის ბიბილო, მაშასადამე, იგი ზოგადია, მაგრამ იგი ადამიანის არსებობისთვის აუცილებელი არაა. არსება კი ისეთი ზოგადია, რომელიც იმავე დროს აუცილებელია. არსება არის ის, რაც არის საგანი; წიგნის არსება ის არის, რომ იგი არის წიგნი და არა სხვა რამ. მასში რაღაც უნდა ეწეროს, რაღაც აზრს უნდა ფარავდეს. ეს თვისებები მისთვის არსებითიცაა და აუცილებელიც. ამიტომ ამბობდა არისტოტელე, რომ აუცილებელია ის, რაც არსებიდან გამომდინარეობს; ამით მან აჩვენა არსებისა და აუცილებლობის კატეგორიების შინაგანი კავშირი. არსებაში არაფერი არ არის შემთხვევითი, შემთხვევითია მხოლოდ მისი გამოვლენის ფორმა — მოვლენები.

არსების ზოგადობა განსაზღვრავს ცნების, როგორც მისი ასახვის, ზოგადობას. ცნება ზოგადია იმიტომ, რომ იგი არსების ასახვაა. მეცნიერული შემეცნება ცნებისეულია; იგი ცნებების საშუალებით წარმოებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ მეცნიერების საგანს შემთხვევითი და ერთეული მოვლენები კი არ წარმოადგენს, არამედ მათი არსება, როგორც აუცილებელი და ზოგადი. მოვლენები არსების მხოლოდ შემეცნების საშუალებანია, ვინაიდან არსებას

უშუალოდ ვერ შევიმეცნებთ, იგი ზეგრძნობადია, აღქმაში არ გვეძლევა; მისი შემეცნება რაციონალური გზით შეიძლება; არსება მოვლენებში უნდა აღმოვაჩინოთ ისევე, როგორც ნიუტონმა მსოფლიო მიზიდულობის კანონი გაშლის ჩამოვარდნაში „დაინახა“. ამ ფაქტში ემპირიული და რაციონალური შემეცნების განუყრელი კავშირიც ჩანს. რაციონალურ შემეცნებას მასალას ემპირიული შემეცნება აძლევს, ხოლო ნამდვილი შემეცნება რაციონალურია.

ზემოთ ეთქვით, რომ არსებათა შორის განსხვავება არსებობს ზოგადობის მიხედვით. სპეციალური არსებანი, როგორც სპეციალურ მეცნიერებათა კვლევის საგანი, ზოგადია, მაგრამ უზოგადესი არ არის. უზოგადესი ანუ მთელი სინამდვილის არსება არის ფილოსოფიური შემეცნების საგანი. აქაც განსხვავება ფილოსოფიასა და სპეციალურ მეცნიერებებს შორის საგნის მიხედვით დგინდება.

§7. შესაძლებლობა და სინამდვილე

შესაძლებლობისა და სინამდვილის კატეგორიების პირველი განსაზღვრება და მათი შინაარსის პირველი სისტემური გამოკვლევა არისტოტელეს ეკუთვნის. შესაძლებელი, მისი აზრით, არის ის, რაც არც მცდარია და არც ჭეშმარიტი, ხოლო შეუძლებელის საწინააღმდეგო აუცილებლად ჭეშმარიტია. მაგალითად, „ვარდი წითელია“ შესაძლებელია, ვინაიდან მისი საწინააღმდეგო აზრი („ვარდი არ არის წითელი“) აუცილებლად შეცდომას როდი წარმოადგენს; თეთრი ვარდიც ხომ არსებობს? მაგრამ „სფინქსი არსებობს“ შეუძლებელია, ვინაიდან მისი საწინააღმდეგო აზრი („სფინქსი არ არსებობს“) აუცილებლად ჭეშმარიტია. შესაძლებლობის ერთ-ერთ ძირითად თავისებურებას იხილ წარმოადგენს, რომ იგი შეუძლებლობასაც გულისხმობს. როდესაც ვამბობთ, რომ „ხეალ შეიძლება წავიდე თეატრში“, იმას ნიშნავს, რომ შეიძლება წავიდე, მაგრამ შეიძლება არ წავიდე. შესაძლებლობა აუცილებლობასთან არ არის დაკავშირებული. შესაძლებელი და აუცილებელი სხვადასხვაა. „შეიძლება წავიდე თეატრში“ და „აუცილებლად

წაეალ თეატრში“ სრულიად განსხვავებული შინაარსის გამოთქმებია.

შესაძლებელი არის ის, რაც ჯერ კიდევ არ არსებობს, მაგრამ მომავალში შეიძლება იარსებოს. სინამდვილე კი ის არის, რომელიც უკვე არსებობს; სინამდვილის ცნება ძალიან ფართოა; იგი ეხება ყველაფერს, რაც არსებობს ბუნებაში, საზოგადოებასა და ადამიანის აზროვნებაში. ნამდვილია არა მარტო საგნები და მოვლენები, არამედ ჩვენი აზრებიც, გრძნობებიც, შეცდომებიც და თვით მოჩვენებებიც კი. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ნამდვილი იმას კი არ ნიშნავს, რომ არსებობს ის, რაც გვეჩვენება, არამედ მხოლოდ იმას, რომ არსებობს მოჩვენება ანუ ზოგჯერ ადამიანებს (განსაკუთრებით ბავშვებს) ეჩვენება ის, რაც სინამდვილეში არ არსებობს.

უფრო მეტიც, სინამდვილის ნიშანი შეიძლება შესაძლებლობასაც მიეწეროს, ვინაიდან შესაძლებლობაც არსებობს, ისიც არსებულა. მაგრამ, ცხადია, ეს არაერთარ შემთხვევაში არ ნიშნავს შესაძლებლობისა და სინამდვილის გაიგივებას, ვინაიდან შესაძლებელი მხოლოდ შესაძლებლობის სახით არსებობს, იგი ჯერ კიდევ არ გამხდარა, არ ქცეულა სინამდვილედ. ნამდვილი კი არის განხორციელებული შესაძლებლობა; მისი ნამდვილობა მხოლოდ და მხოლოდ არსებობით არ ამოიწურება.

შესაძლებლობა არის ის, რაც სინამდვილეშია ჩასახული და განხორციელებას ელოდება. მარმარილოს ლოდი სინამდვილეა, მაგრამ მასში არის ქანდაკების გაკეთების შესაძლებლობა. ამასთან შესაძლებლობა შეუძლებლობასაც გულისხმობს. ეს ნიშნავს, რომ ამ ლოდისაგან შეიძლება გაკეთდეს ქანდაკება და შეიძლება არ გაკეთდეს. არც ერთი მათგანი აუცილებელი არ არის. ამასთანავე არც ის არის აუცილებელი, რომ მისგან ადამიანის ქანდაკება გააკეთონ; ამავე უფლებით და ამავე შესაძლებლობით შეიძლება სფინქსის, ცხრათავიანი დევის, დრაკონის ქანდაკება გაკეთდეს. მოცემულ ლოდში ყველაფრის გაკეთების თანაბარი შანსი არსებობს. ამაში მდგომარეობს შესაძლებლობის კავშირი შემთხვევითობასთან. მისგან რომ სფინქსის

ქანდაკება გააკეთეს, ეს, გარკვეული აზრით, შემთხვევითი იყო, ვინაიდან აუცილებელი არ იყო, რომ მისგან სფინქსის ქანდაკება გაეკეთებინათ. შემთხვევითი არის ის, რაც აუცილებლობას არ შეიცავს. შესაძლებლობასა და შემთხვევითობას სწორედ ეს აკავშირებთ.

ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ შესაძლებლობა არის განვითარების ტენდენცია. განვითარება ნიშნავს სინამდვილეში ჩასახული შესაძლებლობის განხორციელებას, მის გადაქცევას სინამდვილედ. ხორბლის მარცვალ სინამდვილეში არსებობს; მაგრამ იგი შეიცავს ხორბლის თავთავის აღმოცენების შესაძლებლობას. როდესაც მას ნაყოფიერ ნიადაგში დავთესავთ, გარკვეული დროის შემდეგ მისგან ღერო და შემდეგ თავთავი წარმოიქმნება. ეს არის ხორბლის მარცვალში, როგორც ნამდვილში, არსებული შესაძლებლობის განხორციელება და ამავე დროს განვითარება. სწორედ ამიტომ უწოდებენ შესაძლებლობას განვითარების ტენდენციას. ეს ტენდენცია მაშინ განხორციელდება, მაშინ გადაიქცევა სინამდვილედ, თუ შესაბამისი პირობები წარმოიქმნება (ნოყიერი ნიადაგი, სითბო, ტენიანობა და ა. შ.). ამრიგად, პირობების არსებობა გადამწყვეტ როლს თამაშობს შესაძლებლობიდან სინამდვილის განხორციელების პროცესში.

ერთმანეთისაგან განასხეავენ ორგვარ შესაძლებლობას — ფორმალურსა და რეალურს. შესაძლებლობა მით უფრო რეალურია, რაც უფრო მეტი პირობები არსებობს მისი განხორციელებისათვის, ხოლო რაც უფრო მცირეა განხორციელების პირობები, შესაძლებლობა მით უფრო არარეალურია. თუ შესაძლებლობის განხორციელების არავითარი პირობა არ არსებობს, მაშინ მას ფორმალურ შესაძლებლობას ანუ აბსოლუტურ შეუძლებლობას უწოდებენ. მაგალითად, იგივე ხორბალი თუ ნოყიერ ნიადაგში მოხვდა, მაშინ მისი განხორციელების (აღმოცენების) მეტი შესაძლებლობა არსებობს, ვიდრე იმ ხორბლისა, რომელიც მწირ ნიადაგში ჩანერგეს. მაგრამ პირველ ხორბალს, რომელიც ნოყიერ ნიადაგში მოხვდა, აღმოცენების მეტი შესაძლებლობა მაშინ ექნება, თუ სითბო და სინესტეც

დაემატა. ხოლო როცა შესაძლებლობის განხორციელების ყველა პირობა წარმოიქმნება, მაშინ შესაძლებლობა უკვე სინამდვილედ გარდაიქმნება. ერთი სიტყვით, განვითარება არის შესაძლებლობის გადასვლა სინამდვილეში. ეს იდეა ჯერ კიდევ არისტოტელემ გამოთქვა, თუმცა მან შესაძლებლობის გადასვლა სინამდვილეში გაიგო, როგორც ტელეოლოგიური პროცესი – წმინდა ფორმისკენ ანუ ნამდვილი სინამდვილისკენ ლტოლვა, რომელიც სხვა არაფერია, გარდა ღმერთისა. განვითარება მას ესმოდა, როგორც არასრულქმნილის სრულქმნა, რაც უთუოდ დადებით შეფასებას იმსახურებს გენიალური სტაგირელი ფილოსოფოსის ნააზრევში.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს პლატონისა და არისტოტელეს მიერ დამკვიდრებული თეალსაზრისი სინამდვილისა და აუცილებლობის ცნებების ურთიერთკავშირის შესახებ. ისინი თვლიდნენ, რომ აუცილებელი ყოველთვის ნამდვილია, ხოლო ნამდვილი აუცილებელია. ერთი სიტყვით, აუცილებლობა სინამდვილის კრიტერიუმად იყო მიჩნეული. მაგალითად, პლატონის იდეები ნამდვილია იმიტომ, რომ მათი არსებობა აუცილებელია. მაგრამ შეიძლება რაიმე არსებობდეს, მაგრამ არ იყოს ნამდვილი იმის გამო, რომ მისი არსებობა აუცილებელი არ არის. ასეთია პლატონის ფილოსოფიაში ბუნების საგნები და მოვლენები. ისინი არსებობენ, მაგრამ მათი არსებობა შემთხვევითია და არა აუცილებელი, რის გამოც სინამდვილის ნიშანი არ მიეწერებათ. არსებობა და ნამდვილობა ერთმანეთისგან განსხვავებულია. ეს იდეა შემთხვევითობისა და ცვალებადობის (არამარადიულობის) იგივეობის თეზისს ემყარებოდა. ის, რაც იცვლება, მოძრაობს, აუცილებლობით არ არსებობს. წინააღმდეგ შემთხვევაში არ შეიცვლებოდა. რაკი იცვლება, მისი არსებობა შემთხვევითია და არა აუცილებელი, ხოლო თუ აუცილებელი არ არის, მაშასადამე, არც ნამდვილია. ეს იდეა გაჟყვა ფილოსოფიურ აზროვნებას თვით პეგელის ჩათვლით. პეგელი ამბობდა: „ყოველივე, რაც ნამდვილია, გონიერია, ხოლო რაც გონიერია, ნამდვილია“. „გონიერის“ ცნების ქვეშ

აუცილებლობით არსებული იგულისხმებოდა. შეიძლება რაიმე არსებობდეს, მაგრამ იგი გონიერი არ იყოს იმის გამო, რომ აუცილებლობით არ არსებობს. შემთხვევით არსებული, ცხადია, არ შეიძლება გონიერი იყოს.

რა შეფასებასაც არ უნდა იმსახურებდეს ეს თვალსაზრისი, ერთი რამ უდავოა: ნამდვილი იმავე დროს აუცილებელია; მისი განხორციელება, შესაძლებლობიდან სინამდვილედ გადაქცევა პირობათა სისრულის გამო აუცილებელი იყო. თუ ხორბლის თესლს აქვს აღმოცენების ყველა პირობა, მაშინ მისი სინამდვილედ განხორციელება აუცილებელია.

მაგრამ ეს არც იმას ნიშნავს, რომ სინამდვილე აბსოლუტურად აუცილებელია და არც იმას, რომ თითქოს შესაძლებლობა აუცილებლობის ნატამალსაც არ შეიცავს. პირველ შემთხვევაში განვითარება შეუძლებელი იქნებოდა, ვინაიდან აბსოლუტური აუცილებლობა მოძრაობა-ცვლილება-განვითარების შესაძლებლობას გამორიცხავს. როცა მარმარილოს ღოდში არსებული ქანდაკების შესაძლებლობა სინამდვილედ ვაქციეთ, მაშინ, ცხადია, მან აუცილებლობა შეიძინა, მაგრამ არა აბსოლუტური აუცილებლობა. მისი არსებობა რომ აბსოლუტურად აუცილებელი იყოს, მაშინ მისი დამსხვრევა შეუძლებელი იქნებოდა. ყოველი ნამდვილი თავის თავში კიდევ რაღაც სხვის შესაძლებლობას შეიცავს და ეს უსასრულო განვითარების გარანტია.

მეორე მხრივ, არც შესაძლებლობაა აუცილებლობას აბსოლუტურად მოკლებული. აბსოლუტურად შემთხვევითი არ არსებობს, ვინაიდან იგი არსებობასაც ვერ შეძლებდა. განსხვავება შესაძლებლობასა და სინამდვილეს შორის აუცილებლობის ხარისხშია. სინამდვილე გაცილებით მეტ აუცილებლობას შეიცავს, ვიდრე შესაძლებლობა.

ზოგჯერ ფორმალურ ანუ აბსტრაქტულ შესაძლებლობას ისეთ რაიმეს უწოდებენ, რისი განხორციელების არავითარი პირობა არ არსებობს გარდა იმისა, რომ იგი აზროვნების ლოგიკურ კანონებს არ ეწინააღმდეგება; მაგალითად, ასეთი: ცნობილი საერთაშორისო ტერორისტი ბინ ლადენი შეიძლება ქრისტიანული წესით მოინათლოს, ცოდვები

მოინანიოს და ბერად აღიკვეცოს. ამის შესაძლებლობა, მართალია, აზროვნების კანონებს არ ეწინააღმდეგება, მაგრამ მისი განხორციელების არავეითარი პირობა (შანსი) არ არსებობს. შესაძლებლობა და სინამდვილე ონტოლოგიური შინაარსის კატეგორიებია და მათი შეფასება მხოლოდ და მხოლოდ აზროვნების ლოგიკური კანონებით შეუძლებელია. ამიტომ ისეთი შესაძლებლობა, რომლის განხორციელების არავეითარი პირობა არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს, გარდა ლოგიკურისა, შეუძლებლობის ტოლფასია და მას შესაძლებლობის კატეგორიას ვერ მივაკუთვნებთ.

§8. ფორმა და შინაარსი

ფორმისა და შინაარსის კატეგორიები ნათლად გამოხატავს კატეგორიის, როგორც უზოგადესი ცნების შინაარსს. ფორმა და შინაარსი აქვს ყველაფერს, არა მარტო მატერიალურ საგნებსა და მოვლენებს, არამედ თვით ჩვენს აზრებსაც კი. ამავე დროს ეს კატეგორიები სხვა კატეგორიებთან მჭიდრო კავშირშია.

ფორმისა და შინაარსის შესახებ წარმოდგენები არსებობდა ჯერ კიდევ პირველ ფილოსოფოსებთან, მაგრამ მისი სისტემატური დამუშავება და მათ შესახებ ფილოსოფიური კონცეფციის ჩამოყალიბება დაკავშირებულია არისტოტელეს სახელთან. მან მოგვცა ფორმისა და შინაარსის ცნებების პირველი განსაზღვრებანი და აჩვენა მათი ურთიერთკავშირი.

არისტოტელეს აზრით, ფორმა და შინაარსი აქვს ბუნებაში ყველაფერს, სხვაგვარად ისინი გაურკვეველი იქნებოდა. ჩვენ ვამბობთ, რომ „ეს არის მაგიდა“, „ეს არის სკამი“ და ა. შ. იმიტომ, რომ მაგიდასაც და სკამსაც გარკვეული ფორმა აქვს, რითაც ისინი ერთმანეთისგან განსხვავდება. ფორმა გარკვეულობის პირობაა. საგნებს ერთმანეთისაგან მათი ფორმის მიხედვით ვასხვავებთ. სკამიც და

მაგიდაც შეიძლება ხის იყოს; ამ მხრივ მათ შორის არავითარი განსხვავება არ არის, მაგრამ სკამს სხვა ფორმა აქვს, მაგიდას კი – სხვა. ამაშია მათი გარკვეულობა, რის გამოც ისინი ერთმანეთში არ აგვერევა. მაგრამ გარკვეულობა არის აზრი; საგანს აქვს გარკვეულობა, – ნიშნავს იმას, რომ მას აქვს აზრი. ამდენად, ფორმა თავისი ბუნებით აზრისეულია, აზროვნებასთან არის ნაზიარები.

ფორმა, როგორც გარკვეულობა, არისტოტელეს აზრით, მისი სასრულობის მაჩვენებელია. საგანი იმიტომ არის გარკვეული, იმიტომ შეგვიძლია მისი შემეცნება, რომ სასრულია, დაბოლოებულია. სკამი რომ უსასრულოდ დიდი იყოს, არ ჰქონდეს არც თავი და არც ბოლო, მაშინ იგი უფორმოც იქნებოდა და გაურკვეველიც. მას ფორმა ხდის სასრულს ანუ მისი ფორმა სასრულობაში გამოიხატება.

მაგრამ მხოლოდ ფორმა – ცარიელი ფორმა – ბუნებაში არ არსებობს. ფორმა მატერიის ფორმაა, მისი გარკვეულობაა. სკამის ან მაგიდის, როგორც ფორმის, მატერია ანუ შინაარსი არის ის, რისგანაც დამზადებულია: ამ შემთხვევაში – ხე. არისტოტელე მატერიასა და შინაარსს ხშირად ერთი და იმავე მნიშვნელობით ხმარობს. მაგრამ ფორმა თუ გარკვეულობაა, სამაგიეროდ, მისი შინაარსი ანუ მატერია გაურკვეველია. მატერია ბუნებაში ფორმის გარეშე არ არსებობს, მაგრამ რომ არსებობდეს, მაშინ იგი გაურკვეველი იქნებოდა და ვერც შევიმეცნებდით. შემეცნების პირობა ხომ ფორმაა, როგორც გარკვეულობა! მატერია თავისთავად – ფორმის გარეშე – გაურკვეველია. მისი გაურკვეველობა იმაშია, რომ მას არა აქვს თავი და ბოლო, დასაწყისი და დასასრული ანუ უსასრულოა; უსასრულოს შემეცნება კი შეუძლებელია. საგნები იმიტომ შეიმეცნება, რომ მათ აქვთ ფორმაც და შინაარსიც.

არისტოტელე ლაპარაკობს „პირველი მატერიის“ შესახებ, რომელიც მთელი სინამდვილის მეტაფიზიკური (ფიზიკური სამყაროს მიღმა არსებული) საწყისია. წმინდა ანუ პირველ მატერიას არა აქვს არავითარი ფორმა, არავითარი გარკვე-

უღობა, არა აქვს თავი და ბოლო, დასაწყისი და დასასრული ანუ უსასრულოა. იგი წარმოშობის, ცვალებადობის, ახლის შექმნის მასალაა, რომელიც თავისთავად პასიურია, მოკლებულია რაიმე შემოქმედებით უნარს. მისგან შეიძლება გაკეთდეს ყველაფერი, მაგრამ თვითონ არაფრის გაკეთება არ შეუძლია. სამაგიეროდ, აქტიურია ფორმა: რაიმეს წარმოშობა ფორმისა და მატერიის გაერთიანებას, მათ დაკავშირებას წარმოადგენს. მაგრამ საგნის შექმნა არ ნიშნავს ფორმის ან მატერიის შექმნას, არამედ მხოლოდ მათ დაკავშირებას. მატერია საგანთა ქმნადობის შესაძლებლობაა, რომლის განხორციელებას ფორმა აწარმოებს. მაგალითად, მაგიდის მატერია, როგორც მისი გაკეთების შესაძლებლობა, არის ხის მასალა, რომლისგანაც დამზადებულია. ფორმა კი არის მაგიდა, როგორც გარკვეულობა.

ფორმები სხვადასხვაგვარია; არსებობს მაღალი და დაბალი ფორმები. ის, რაც ერთ შემთხვევაში ფორმაა, სხვა მიმართებაში შეიძლება მატერია იყოს. მაგალითად, მარმარილოს ლოდს, როგორც ყველა სხეულს, აქვს ფორმაც და მატერიაც; მაგრამ ეს ლოდი მატერიად იქცევა მაშინ, თუ მისგან ქანდაკებას გაეაქეთებთ. ეს ნიშნავს, რომ ქანდაკება უფრო მაღალი ფორმაა, ვიდრე ის ფორმა, რომელიც მარმარილოს ლოდს ჰქონდა. ფორმების განლაგება დაბლიდან მაღლისკენ, არისტოტელეს მიხედვით, არის განვითარება. განვითარებას დასაწყისიც აქვს და დასასრულიც. განვითარების საწყისი საფეხურია პირველი მატერია, რომელსაც არავითარი ფორმა არა აქვს. მატერიიდან რაც უფრო ზევით და ზევით მივდივართ, სულ უფრო და უფრო მცირდება მატერია ანუ შინაარსი და იმატებს ფორმა — გარკვეულობა. უმაღლესი ფორმა კი არის ფორმის ფორმა, წმინდა ფორმა ანუ ნამდვილი სინამდვილე. ჩვენ ზემოთ ვთქვით, რომ ფორმა არის გარკვეულობა, აზრი. სწორედ ამიტომ წმინდა ფორმა არის წმინდა აზროვნება, ნამდვილი სინამდვილე, აზროვნების

აზროვნება ანუ ღმერთი.

განვითარებას არისტოტელესთან ტელეოლოგიური ხასიათი აქვს. იგი არის წმინდა ფორმისკენ ანუ ღმერთისკენ სვლა. ღმერთი არის განვითარების მიზანიც და დასასრულიც. იგი აბსოლუტურად სრულქმნილია, ხოლო ფორმების ზეაღმავალი კიბე არის სრულქმნილობისკენ ლტოლვა, ტელეოლოგიური პროცესი. ღმერთი, როგორც უმაღლესი მიზანი, ისე იზიდავს ყველაფერს, როგორც მაგნიტი; იგი არის პირველი მამოძრავებელი, რომელიც თავად უძრავია. რატომ უნდა მოძრაობდეს ღმერთი, გვეუბნება არისტოტელე, როცა განვითარება არის სრულქმნილობისკენ ანუ ღმერთისკენ სწრაფვა, ხოლო თვითონ ღმერთი აბსოლუტურად სრულქმნილია?

ასეთია არისტოტელეს მოძღვრება ფორმისა და მატერიის შესახებ. ჩვენ ეს მოძღვრება შედარებით ვრცლად იმიტომ დავალაგეთ, რომ იგი არის პირველი და თანაც ყველაზე უფრო დასრულებული თეორია ფორმისა და მატერიის შესახებ.

კანტმა ფორმას მომწესრიგებლის ფუნქცია დააკისრა; იგი აწესრიგებს გრძნობის ორგანოებზე ნივთი თავისთავადის ზემოქმედების შედეგად მიღებულ გრძნობად მრავალსახეობას. წმინდა მჭკერტელობის ფორმებს — დროსა და სივრცეს — გარკვეულობა შეაქვთ გარედან უწესრიგოდ მიღებულ შთაბეჭდილებებში. მაგრამ კანტმა ფორმა და შინაარსი ერთმანეთს მოსწყვიტა, რითაც მან გადადგა ნაბიჯი უკან არისტოტელეს მოძღვრებასთან შედარებით. ჰეგელმა, პირიქით, ისინი ერთმანეთს მჭიდროდ დაუკავშირა. მან ფორმა და შინაარსი რელატიური მნიშვნელობით გაიგო, რომლებიც ერთმანეთში გადადის. მისი აზრით, ფორმა არის შინაარსი, რომელიც ფორმაში გადადის, ხოლო შინაარსი არის ფორმა, რომელიც შინაარსში გადადის. ამით ჰეგელმა დაძლია კანტის შეცდომა. მან ფორმისა და შინაარსის კავშირის აუცილებლობა დაასაბუთა.

მართლაც, შინაარსი არის საგნის ელემენტთა ან

ნაწილთა კავშირი, ფორმა კი ამ შინაარსის შინაგან ორგანიზაციას წარმოადგენს. მაგალითად, წყლის შინაარსია წყალბადის ორი (H_2) და ჟანგბადის ერთი (O) ატომი, ხოლო ფორმა იქნება მათი კავშირი (H_2O). თვითონ წყალბადსაც და ჟანგბადსაც საკუთარი ფორმა აქვთ, მაგრამ ეს ფორმები გაერთიანების პროცესში შინაარსში გადადის და ახალ ფორმას ქმნის. ეს იდეა, როგორც ზემოთ ვნახეთ, არისტოტელედან მომდინარეობს, ხოლო პეგელი, რომელიც ლაპარაკობს ფორმის შინაარსში და პირიქით გადასვლაზე, მას კიდევ უფრო მტკიცედ ასაბუთებს.

ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვაოთ შინაგანი და გარეგანი ფორმები. არისტოტელე ძირითადად გარეგან ფორმებზე მსჯელობდა. შინაგანი ფორმა იქნება საგნის ელემენტთა სტრუქტურული მთლიანობა. მაგალითად, წყლის შინაგანი ფორმაა წყალბადის ორი და ჟანგბადის ერთი ატომის კავშირი, ხოლო გარეგანი იქნება ის ფორმა, რომელსაც წყალი მიიღებს ჭურჭელში ჩასხმისას. ორივე ფორმა – შინაგანიც და გარეგანიც – გარკვეულობას ემსახურება. ქიმიკოსისათვის წყლის გარკვეულობა არის ამ ქიმიურ ელემენტთა კავშირი (H_2O), ხოლო ჩვეულებრივი დამკვირვებლისათვის წყლის გარკვეულობა მისი გარეგანი ფორმაა.

ფორმა და შინაარსი ერთმანეთს გულისხმობს; ფორმა შინაარსის ფორმაა, ხოლო შინაარსი ფორმის შინაარსია. ისინი კორელატური, თანაფარდობითი ცნებებია, რომელთა შორის აუცილებელი კავშირია. შეუძლებელია ფორმა შინაარსის გარეშე და პირიქით.

ფორმა შინაარსით არის განსაზღვრული; შესაძლებელია მხოლოდ ისეთი ფორმა, რომელიც მოცემულ შინაარსს შეესაბამება. H_2O , როგორც წყლის შინაგანი ფორმა, განსაზღვრულია წყალბადის ორი და ჟანგბადის ერთი ატომის არსებობით. თუ ერთი წყალბადის და ერთი ჟანგბადის ატომი გვექნება, მაშინ წყლის ვერც შინაგანსა და ვერც გარეგან ფორმას ვერ მივიღებთ.

არისტოტელემ ისიც სწორად შენიშნა, რომ განვითარება ფორმისა და შინაარსის ცვალებადობასთან არის დაკავშირებული. განვითარებული საგანი ახალ ფორმასა და შინაარსს იძენს, თუმცა ძველთან მემკვიდრეობას ინარჩუნებს. არისტოტელეს ამ შემთხვევაში მხოლოდ ტელეოლოგიური პრინციპის შემოტანაში არ შეიძლება დავეთანხმეთ. არაორგანულ ბუნებაში მიზნის არსებობა გამოორიცხულია, ვინაიდან მიზანი ფიზიკურ სამყაროში არ არსებობს.

ფორმისა და შინაარსის ცნებები ლოგიკაშიც მოიხმარება. ლაპარაკობენ ლოგიკური აზროვნების ფორმებზე, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს ფორმისა და შინაარსის კატეგორიების უნივერსალურობას.

§9. ერთეული და ზოგადი

ერთეულს ფილოსოფიაში უწოდებენ ამა თუ იმ საგანს, მაგალითად, აი, ამ სახლს, აი, ამ წიგნს და არა სახლს ან წიგნს საერთოდ. ერთეული შეიძლება იყოს ფიზიკური საგნები: სახლი, წიგნი, მთა და ა.შ. ფიზიკური სამყაროს ერთეული საგნები დროსა და სივრცეში არსებობს; ეს ნიშნავს, რომ იგი არის აქ (ან იქ) და ახლა (ან წარსულში). ამგვარი ერთეულები შეგრძნებებში, აღქმებში გვეძლევა; მათ სრულიად კონკრეტული თვისებები აქვთ: ფერი, გემო, სუნი და ა.შ. ერთეული შეიძლება იყოს არა მარტო საგანი, არამედ მოვლენაც, ხდომილობა. მაგალითად, დღეს თბილისში არის წვიმა, ამ საღამოს ამა და ამ ქუჩაზე აინთო წითელი სინათლე და ა.შ. ამგვარი მოვლენა-ხდომილობანი დროშიც არსებობს და სივრცეშიც; ისიც გრძნობად აღქმადია. მაგრამ ერთეული შეიძლება იყოს განცდაც, აზრიც. მაგალითად, დღეს რაღაც გამიხარდა ან რაღაც მეწყინა; ესა და ეს აზრი დამებადა ან რომელიღაც ჩემი ნაცნობი გამახსენდა. ამგვარი ერთეულები მხოლოდ დროში არსებობს, მაგრამ არა სივრცეში. მათი აღქმა გარეგანი

გრძნობის ორგანოების საშუალებით შეუძლებელია.

ერთეული საგნები და მოვლენები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. ეს სახლი განსხვავდება მეორე სახლისაგან, ეს წიგნი განსხვავდება მეორე წიგნისაგან. ეს წიგნები დაწერილია სხვადასხვა ავტორის მიერ სხვადასხვა თემაზე და ა.შ. მაგრამ, ამ განსხვავებების გვერდით, მათ რაღაც საერთო ნიშნებიც აქვთ; ორივე სახლს აქვს საძირკველი, სახურავი, კარ-ფანჯრები და სხვა. ორივე წიგნი დაბეჭდილია შავი ან წითელი ასოებით, აქვს ფურცლები, ყდა, წინასიტყვაობა და სარჩევი და ა.შ. მაშასადამე, ეს ერთეული საგნები რაღაცაში ერთმანეთს ჰგვანან, რაღაც აქვთ საერთო. ის, რაც მათ აერთიანებთ, რის გამოც ყველა სახლს ან წიგნს, მიუხედავად განმასხვავებელი, სპეციფიკური ნიშნებისა, ეუწოდებთ „სახლს“ ან „წიგნს“, არის ზოგადი. მაშასადამე, ზოგადი ერთეულებშია, განცალკევებით არ არსებობს. ესა თუ ის სახლი ან წიგნი არა მარტო კონკრეტულია, არამედ თავის თავში ზოგადსაც შეიცავს, ვინაიდან მას აქვს საერთო ნიშნები სხვა სახლებთან, სხვა წიგნებთან, რაღაცით ჰგვანან ერთმანეთს. ამაში ვლინდება ერთეულისა და ზოგადის ერთიანობა.

არისტოტელე სწორედ ამ ნიშნების მიხედვით განსაზღვრავდა ზოგადსა და ერთეულს. იგი წერდა: „ზოგადს მე ეუწოდებ იმას, რაც თავისი ბუნების მიხედვით შეიძლება გამოითქვას მრავალზე, ხოლო ერთეულს – იმას, რასაც ეს არ შეუძლია“. მაგალითად, „სახლი“, „წიგნი“, როგორც ასეთი, არის ზოგადი, რომელიც გამოითქმის ყველა სახლსა და წიგნზე. მაგრამ აი, ეს სახლი, რომელსაც მანსარდა აქვს, აშენებულია აგურისაგან (ან ბლოკისაგან), აი, ეს წიგნი, რომელიც ამა და ამ ზომისაა და ესა და ეს ამბავი წერია, არ გამოითქმის ყველა სახლსა და წიგნზე, ვინაიდან სხვა სახლები ან წიგნები ასეთი როდია. ამიტომ იგი არის ერთეული. ამას ნიშნავს არისტოტელეს ზემოაღნიშნული აზრი. ზოგადი ერთეულისაგან მთელი რიგი არსებითი ნიშნებით განსხვავდება. ზოგადი არ გვეძლევა

შეგრძნებებში, აღქმებში. მას ვერ დაეინახათ, ვერ შეეცხებით, ვინაიდან იგი არც დროში არსებობს და არც სივრცეში. იგი არ არის „აქ“ და „ახლა“. ზოგადის წედომა, მისი შემეცნება მხოლოდ აზროვნებით შეიძლება, მხოლოდ გონებით მივხედებით იმას, რომ ეს სახლი ან წიგნი ჰგავს სხვა სახლებს ან წიგნებს; მათ რაღაც საერთო აქვთ. სწორედ ამიტომ ეუწოდებთ მათ საერთო სახელებს: „სახლი“, „წიგნი“ და ა.შ.

ჰეგელი ერთმანეთისაგან ორგვარ ზოგადს განასხვავებდა. პირველი ის ზოგადია, რომლის შესახებ ზემოთ ვილაპარაკეთ: ის საერთო ნიშნები, რომლებიც ერთეულებს აქვთ. განსჯა, ჰეგელის აზრით, ერთეული საგნებიდან ახდენს საერთო ნიშნების აბსტრაქტირებას, გამოყოფას და ასე ქმნის ზოგადს. ამგვარ ზოგადს ჰეგელი განსჯისეულს უწოდებდა. მეორე ზოგადი, მისი აზრით, უფრო ძირითადია, რაკი იგი არსებითია და ცნებიდან მომდინარეობს, ცნება არსების ასახვაა; ამიტომ ცნებისეული ზოგადი არსებისეული ზოგადია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთეულებს, მაგალითად, სახლს, ან წიგნს, გარდა საერთო ნიშნებისა, სხვა სახელებთან ან წიგნებთან ერთი არსება აერთიანებთ. ყველა ერთეული სახლი ან წიგნი არსებითად სახლია ან წიგნია. ამიტომ არსებითი ზოგადობა ემპირიულ ზოგადობაზე მაღლა დგას. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ზოგადი შეიძლება იყოს არსებითიც და არაარსებითიც. ერთეულ საგანთა საერთო ნიშნები შეიძლება არაარსებითი იყოს; მაგალითად, ყველა ადამიანს ნიკაპი ორად აქვს გაყოფილი, ყველა ადამიანი იცინის და ა.შ. მაგრამ ეს ნიშნები არაარსებითია, ადამიანის არსებას არ გამოხატავს. ადამიანისთვის არსებითია ის, რომ მას აქვს ცნობიერება, აზროვნების უნარი, დანაწევრებული მეტყველება, თუნდაც გული, კუჭი, ფილტვები და ა.შ.

აქედან ცხადი უნდა იყოს, რომ **არსებითი და სპეციფიკური** ერთი და იგივე არ არის. ზემოდასახელებული არსებითი ნიშნებიდან ადამიანისათვის სპეციფიკურია

ცნობიერება, აზროვნების უნარი, დანაწევრებული მეტყველება და ა.შ. ისინი სპეციფიკურია იმიტომ, რომ ეს ნიშნები მხოლოდ ადამიანს აქვს და არა ცხოველებს; ამ და სხვა მსგავსი ნიშნებით ადამიანი ცხოველებისაგან განსხვავდება. მაგრამ ადამიანისათვის არსებითია აგრეთვე გული, კუჭი, ფილტვები და ა.შ. მათ გარეშე ადამიანი ვერ იცოცხლებს; ამაში მდგომარეობს მათი არსებითობა. მაგრამ ისინი ადამიანის სპეციფიკური ნიშნები როდია, ვინაიდან გული, კუჭი, ფილტვები და სხვ. ცხოველებსაც აქვთ; ამით იგი ცხოველებისაგან არ განსხვავდება. მაშასადამე, სპეციფიკური შეიძლება არ იყოს არსებითი (მაგალითად, სიცოცხლე), მაგრამ არსებითი სპეციფიკური და არსებითი არასპეციფიკური სხვადასხვაა.

არსებითი ზოგადობა არსების ზოგადობას ნიშნავს. ამ წიგნის წინა თავებიდან ვიცით, რომ არსება ზოგადია. სწორედ ამიტომ ცნება, როგორც მისი ასახვა, ზოგადია. არსების ზოგადობა იმას ნიშნავს, რომ იგი მოვლენათა კლასს აერთიანებს. ადამიანის არსება ყველა ადამიანს ეხება, წიგნის არსება ყველა წიგნს აერთიანებს და ა.შ. ამრიგად, ზოგადისა და ერთეულის ურთიერთობა არსებისა და მოვლენის ურთიერთობას ენათესავება; კიდევ მეტიც, ისინი არსებითად ერთი და იგივეა.

ზემოთ ვთქვით, რომ ერთეული და ზოგადი ცალ-ცალკე არ არსებობს. ზოგადი ერთეულებშია, მაგრამ ზოგადიც არსებობს და ერთეულიც. ამ აზრს ყველა როდი იზიარებს. იყვნენ ფილოსოფოსები, რომლებიც ერთმანეთისაგან სწყვეტდნენ ზოგადსა და ერთეულს. იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ზოგადის არსებობას საერთოდ უარყოფდნენ. ქვემოთ დავასახელებთ თითოეულ მათგანს.

დიდი ბერძენი ფილოსოფოსი პლატონი თვლიდა, რომ ზოგადი არსებობს რეალურად, მაგრამ არა სივრცესა და დროში, არა მატერიალური სახით, არამედ როგორც იდეა, რომელიც სადღაც მიღმა სამყაროშია, უცვლელია, მარადიულია, გრძნობადი, ფიზიკური სამყაროს (ბუნების)

საგნებისა და მოვლენების არსებაა. პლატონმა ზოგადი და ერთეული ერთმანეთს მოსწყვიტა, ზოგადი (იდევები) სადღაც ვარსკვლავებს მიღმა მოათავსა, ერთეული (ბუნების საგნები და მოვლენები) კი ამქვეყნიურად მიიჩნია. სწორედ ამიტომ არისტოტელე მკაცრად აკრიტიკებდა თავის მასწავლებელს (პლატონს).

ვინაიდან პლატონი ზოგადის (იდევების) რეალობას, მათ ონტოლოგიურ არსებობას ამტკიცებდა, ვინაიდან მან მოახდინა სოკრატეს მიერ აღმოჩენილი ცნების, როგორც ზოგადის, გასაგნება („*პიპოსტაზირება*“), ამიტომ ამ თეორიას **რეალიზმი** ეწოდება. პლატონის იდეების თეორიის შესახებ საუბარი ამ წიგნის მეორე თავში გვექონდა, ამიტომ ამჟამად მის შესახებ მეტს არაფერს ვიტყვით. შუა საუკუნეებში წარმოიშვა ზოგადის შესახებ მეორე თეორია, რომელიც ცნობილია **კონცეპტუალიზმის** (ლათ. „*conceptus*“, „აზრი“, „ცნება“) სახელწოდებით; იგი ამტკიცებდა, რომ ზოგადი რეალურად კი არ არსებობს, არამედ არსებობს აზრში, ცნებების სახით. ზოგადი არის ცნება, რომელიც ადამიანის გონებაშია და არა მის გარეთ. ახალ დროში ამ მიმართულების დამცველი იყო ინგლისელი ფილოსოფოსი ჯონ ლოკი.

ზოგადის უარყოფის თეალსაზრისით კიდევ უფრო უკიდურეს მიმართულებას წარმოადგენს **ნომინალიზმი** (ლათ. „*nominalis*“ – „ის, რაც დაკავშირებულია სახელებთან“). იგი საერთოდ უარყოფს ზოგადის არსებობას როგორც ცნობიერებაში, ასევე მის გარეთ. ზოგადი, ამ მიმართულების მიხედვით, არ არსებობს არც ბუნებაში და არც აზრში. ყოველი საგანი ერთეულია, ასევე ერთეულია ყოველი ცნება, აზრი. ზოგადი არის მხოლოდ სახელი, რომელსაც სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება. ეს მიმართულება ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში ჩაისახა, ხოლო ახალ დროში მისი უდიდესი წარმომადგენელია ინგლისელი ფილოსოფოსი ჯორჯ ბერკლი. ბერკლი ემპირისტი და სუბიექტური იდეალისტი იყო. ემპირიზმი არსებობის კრიტერიუმად გრძნობად-აღქმაში მოცემულობას თვლის, ზოგადი კი ცდაში არ გვეძლევა. აქედან კეთდება დასკვნა: ზოგადი

არ არსებობს. იგი ცარიელი სიტყვაა, სახელია და მეტი არაფერი.

ბერკლი გვეუბნება, რომ იგი არაფრის არსებობას არ უარყოფს; ყველაფერი ისევე რჩება, როგორც იყო. იგი უარყოფს მხოლოდ იმას, რაც არ არსებობს. ასეთია ზოგადი, რომელიც ადამიანებს არაფერში არ ესაჭიროებათ.

ბერკლის ეს მოსაზრება, უწინარეს ყოვლისა, მიმართული იყო მატერიალიზმის წინააღმდეგ, რომელიც ემყარება მატერიის, როგორც ზოგადის, არსებობას. თუ არ არსებობს ზოგადი, მაშინ არ არსებობს არც მატერია, ხოლო თუ მატერია არ არსებობს, მაშინ მატერიალიზმი ყალბი, უსაგნო მსოფლმხედველობაა, რომელიც უნდა უარვეყოთ.

როგორ შეიძლება შევავასოთ ეს სამი ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულება ზოგადისა და ერთეულის ურთიერთობის შესახებ?

უწინარეს ყოვლისა, უნდა ითქვას, რომ რეალიზმი მართალია, როდესაც იგი ზოგადის არსებობას აღიარებს ცნობიერების გარეთ, ობიექტურად. ზოგადის არსებობა არ არის ადამიანზე დამოკიდებული, ამაში პლატონი უთუოდ მართალია. მაგრამ არ შეიძლება დავეთანხმოთ რეალიზმს (კერძოდ პლატონისეულ რეალიზმს), რომელიც ზოგადსა და ერთეულს ერთმანეთისაგან წყვეტს. არისტოტელე უთუოდ მართალი იყო, როდესაც პლატონს ამ მიმართულებით აკრიტიკებდა. ზოგადი ერთეულების ზოგადია, მათი არსებაა, ხოლო არსება და მოვლენა არ შეიძლება ერთმანეთს მოვწყვიტოთ.

აქედან გამომდინარეობს კონცეფტუალიზმის შეცდომა. ზოგადის უარყოფა რეალურ სინამდვილეში შეუძლებელია. ამ საკითხში რეალიზმი მართალია. თუ ზოგადი რეალურად არ არსებობს, მაშინ იგი საიდან გაჩნდება გონებაში ცნების სახით? ზოგადის რეალობის უარყოფა, ფაქტობრივად, არსების უარყოფას ნიშნავს, ვინაიდან ერთეულებში არსებული ზოგადი არსებისეული ზოგადია, არსების ზოგადობაა. ხოლო თუ უარვეყოფთ არსებას, მაშინ მოვლენებიც უნდა უარვეყოთ, ვინაიდან არსება მოვლენების არსებაა და თუ ეს უკანასკნელი არ არსებობს, მაშინ მოვლენები რისი გამოვლენა, რისი მოვლენები იქნება?

ხოლო არსებებისა და მოვლენების უარყოფა მთელი რეალობის უარყოფას ნიშნავს, ვინაიდან სამყაროში სხვა არაფერია, გარდა არსებებისა და მოვლენებისა. აი, რა სავალალო შედეგებამდე მივყავართ ზოგადის რეალობის, მისი ობიექტურად არსებობის უარყოფას.

კონცეპტუალიზმის დადებით მხარედ უნდა მივიჩნიოთ ცნებისეული ზოგადობის აღიარება. კონცეპტუალიზმმა ზოგადი მხოლოდ რეალობის სფეროდან განდევნა, მაგრამ აზროვნებაში შეინარჩუნა, რაც შემეცნების შესაძლებლობის პირობას წარმოადგენს.

კიდევ უფრო უარესი მდგომარეობა გვაქვს ნომინალიზმის შემთხვევაში. თუ ზოგადი არც რეალურად არსებობს და არც აზროვნებაში, მაშინ არა მარტო გარეგანი სამყაროს უარყოფამდე მივალთ, არამედ შემეცნების შესაძლებლობის უარყოფამდეც, ვინაიდან აზროვნება ცნებისეული შემეცნებაა, ხოლო თუ ცნება არ არის ზოგადი, მაშინ ის არ არის ცნება. ზოგადობა ცნების არსებითი ნიშანია. ნომინალიზმის მთავარ შეცდომას ისიც წარმოადგენს, რომ იგი გრძნობად აღქმას რეალობის კრიტერიუმად თვლის. სინამდვილეში კი გრძნობადი აღქმის ობიექტებია ერთეული საგნები და მოვლენები და არა ზოგადი, რომლის არსებობის კრიტერიუმად აღქმა არ გამოდგება. ნომინალიზმი კი გრძნობადი აღქმის კრიტერიუმს ზოგადზეც ავრცელებს. ეს ყალბი ამოსავალი პრინციპი განაპირობებს ნომინალიზმის ყველა დანარჩენ შეცდომას. ასეთია, მოკლედ, ზოგადისა და ერთეულის კატეგორიების ბუნება.

§10. კანონის კატეგორია

წინა პარაგრაფში უკვე ვთქვით, რომ არსებობს მოვლენათა სამყარო, რომელიც ერთეული, ერთმანეთისაგან განსხვავებული საგნებისა და მოვლენებისაგან შედგება. ეს საგნები და მოვლენები ერთმანეთთან მჭიდრო ურთიერთკავშირშია და ურთიერთარსებობას განაპირობებს. არაფერი არ არის ცისკეშეთში ზედმეტი, გამოუსადეგარი. ყველაფერი ისევე, როგორც საათის მექანიზმი, ერთმანეთს საჭ-

ირობს. საგანთა და მოვლენათა შორის ურთიერთკავშირის ფორმას **კანონი** ეწოდება. კანონი არის ის ზოგადი, რაც აერთიანებს ცალკეულებს, ერთეულებს.

კანონი ობიექტურია, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი არსებობს ადამიანის ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად. ბუნების კანონები ადამიანის არსებობას არ საჭიროებს; მსოფლიო მიზიდულობის კანონი ადამიანის გაჩენამდეც არსებობდა და იარსებებს მაშინაც, ღმერთი რომ გაწყრეს და ადამიანი მოისპოს. ეს ეხება მხოლოდ ბუნების კანონებს. მაგრამ კანონები აქვს საზოგადოებასაც და აზროვნებასაც. ცხადია, საზოგადოებისა და აზროვნების კანონები ადამიანის გარეშე ვერ იარსებებს, მაგრამ ამის მიუხედავად, ისინიც ობიექტურია. მათი ობიექტურობა იმას ნიშნავს, რომ ისინი ჩვენს ნება-სურვილებზე არ არის დამოკიდებული. მაგალითად, ღირებულების ეკონომიკური კანონი, რომელიც საზოგადოებაში მოქმედებს, მართალია, ადამიანების გარეშე არ არსებობს, მაგრამ სხვა მხრივ ადამიანებისაგან დამოუკიდებელია, ობიექტურია. იგი თვითონ განაგებს ბაზარს და ჩვენ არაფერს არ გვეკითხება. ასე რომ არ იყოს, მაშინ იოლი იქნებოდა მსოფლიო ეკონომიკური კრიზისების თავიდან აცილება. დაახლოებით ასევე შეიძლება ითქვას აზროვნების კანონებზე. ისინი ჩვენს აზროვნებაშია, მაგრამ ჩვენს ნება-სურვილებზე არ არის დამოკიდებული. ამ წიგნის წინა თავებში ლაპარაკი გექონდა აზროვნების ლოგიკურ კანონებზე, რომლებიც, მართალია, ჩვენი აზროვნების კანონებია, მაგრამ ჩვენგან დამოუკიდებელი. ჩვენ რომ მოვინდომოთ, 2×2 არ იყოს 4, ამას ვერ მოვახერხებთ. ამრიგად, ნებისმიერი კანონის ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს ობიექტურობა წარმოადგენს. სუბიექტური კანონები არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს.

ობიექტურ კანონებს ბუნების კანონებს უწოდებენ, თუმცა ობიექტურობა სხვადასხვა სპეციფიკით ყველა კანონს ახასიათებს. ბუნების კანონების ობიექტურობა იმას ნიშნავს,

რომ ისინი არ არის შექმნილი ადამიანის მიერ და მათი გაუქმებაც ადამიანებს არ შეუძლიათ. მაგალითად, მსოფლიო მიზიდულობის კანონი ადამიანებს არ გამოუციათ და ვერც გააუქმებენ; მისი დარღვევა შეუძლებელია, ვინაიდან იგი ადამიანის ნება-სურვილებზე არ არის დამოკიდებული. მაგრამ არის ისეთი კანონებიც, რომელთაც ადამიანები გამოსცემენ და აუქმებენ. ასეთია, მაგალითად, იურიდიული და ზნეობრივი კანონები. პარლამენტი შეიკრიბება და გამოსცემს ან გააუქმებს რაღაც კანონს. ასევე არსებობს ზნეობრივი კანონებიც: იყავი კეთილი ადამიანი, დაეხმარე გაჭირვებულს, ქვრივ-ობლებს, უპატრონო აუადმყოფებს და ა. შ. ეს კანონები არის ჩვენი მოქმედების, ჩვენი ქცევის ნორმები, სწორედ ამიტომ მათ **ნორმატიულ კანონებს** უწოდებენ. თუ ბუნების კანონების დარღვევა შეუძლებელია, ამ კანონებს იოლად დაარღვევთ. სწორედ ამიტომ უწოდებენ მათ ჩვენი ქცევის ნორმებს, რომ მათი დარღვევა შესაძლებელია. არსებობს ქურდობა, მკვლელობები, ყაჩაღობა და სხვ. იურიდიული კანონები, რომლებიც ნორმატიული კანონებია, ასეთ ქცევას კრძალავს, დამნაშავეს სჯის. ასევე არსებობენ ბოროტი, ძუნწი, შეუბრალებელი ადამიანები, რომლებიც მორალურ კანონებს არღვევენ. იურიდიული და მორალური კანონები ნორმატიული კანონებია; ისინი გვეუბნებიან, რომ ეს აკრძალულია და არ უნდა გააკეთო; კრძალავენ ჩვენს ქცევას. კრძალავენ იმიტომ, რომ ნორმატიული კანონია და მისი დარღვევა შეუძლებელია. დარღვევა რომ არ შეიძლებოდეს, მაშინ არც აკრძალვა იარსებებდა. არავინ არ გვაეაღდებულებს, რომ დავიცვათ მსოფლიო მიზიდულობის კანონი, ვინაიდან იგი ობიექტური კანონია და მისი დარღვევა შეუძლებელია. მორალური კანონების დარღვევისათვის სახელმწიფო არ გესჯის, მაგრამ მორალურად „გესჯის“ საზოგადოებაში მიღებული ადამიანური ნორმები. იტყვიან: „ეს ბოროტი კაცია“, „ეს ძუნწია“, „ეს შეუბრალებელია“ და ა. შ. რითაც საზოგადოების ზიზღს

დაემსახურებთ. ერთი სიტყვით, იურიდიული კანონები ჩამოყალიბებულია კოდექსების სახით და მათი დარღვევის გამო სჯიან, მორალური კანონები კი დაუწერელი კანონებია.

მიუხედავად მათი ადამიანური წარმომავლობისა, ისინი ობიექტურობას მაინც არ არიან მოკლებული, არ არიან სუბიექტური კანონები (სუბიექტური კანონი შეუძლებელია). მათი ობიექტურობა იმაშია, რომ იურიდიულ კანონებს მაშინ გამოსცემენ, როცა მათი გამოცემა საჭირო გახდება. თუ არის ქურდობა, გამოსცემენ ქურდობის საწინააღმდეგო კანონს, თუ მოისპობა ქურდობა, ამ კანონს გააუქმებენ. ამაში მდგომარეობს მათი ობიექტური საფუძველი.

კანონის ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს აუცილებლობა წარმოადგენს. ბუნების კანონების აუცილებლობა გარდაუვალობის გამომხატველია. მათი დარღვევა შეუძლებელია. იურიდიული და მორალური (ნორმატიული) კანონების დარღვევა კი შესაძლებელია, მაგრამ ისინი მაინც აუცილებლობას გამოთქვამენ. ყოველი კანონი აკრძალავია, აკრძალვა კი აუცილებლობას ნიშნავს. აუცილებელია კანონის დაცვა, მის დარღვევას გვიკრძალავენ. „არ იქურდო“, „იყავი კეთილი ადამიანი“ და სხვა იმას ნიშნავს, რომ ქურდობა, ბოროტება აკრძალულია; თუ დაარღვევ — დაგსჯიან. ღმერთმა ადამს ნორმატიული კანონი გააცნო: „არ შეჭამო აკრძალული ხილი“ ეს ნიშნავს, რომ მას შეეძლო მისი შეჭმა, კანონის დარღვევა. შეუძლებელი რომ ყოფილიყო აკრძალული ხილის შეჭმა, მაშინ ადამის გაფრთხილება ზედმეტი იქნებოდა. ერთი სიტყვით, აუცილებლობა ნებისმიერი კანონის ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია.

კანონი აქვს შემთხვევით მოვლენებსაც. ალბათობის თეორია სწორედ შემთხვევითი მოვლენების კანონზომიერებას სწავლობს. სამყაროში ქაოსი არ არსებობს; ყველაფერი დიდი სიბრძნითა და სიზუსტით არის შექმნილი. ამაში გამოიხატება კანონის უნივერსალურობა.

კანონი გვაჩვენებს ცვალებადში იგივეობრივს. სამყაროში

ყველაფერი მოძრაობს, იცვლება; მაგრამ ეს მოძრაობა-ცვალებადობა არ არის აბსოლუტური. ცვალებადში რაღაც მდგრადია, იდენტურია, შედარებით უცვლელია. ბერძენი ფილოსოფოსი პერაკლიტე ამტკიცებდა, რომ „ყველაფერი მოძრაობს“. აქედან მისმა მოწაფემ კრატილემ (დაახლ. V ს. ქრისტეს წინ) უკიდურესი და შემცდარი დასკვნა გააკეთა. მან ცვალებადობა გააბსოლუტურა და ამ ცვალებადობაში მდგრადობის, იგივეობის მომენტი დაკარგა. მოძრაობა-ცვალებადობის პიპერტროფირებამ იგი იქამდე მიიყვანა, რომ თითქოს არაფრის თქმა არ შეიძლება, ვინაიდან ვიდრე რაიმეს ვიტყოდეთ, რაზეც ვამბობთ, ის შეიცვლება. აი, რა უაზრობამდე მიიყვანა კრატილე მოძრაობა-ცვალებადობაში მდგრადობისა და იდენტურობის უარყოფამ. ამრიგად, იგივეობა, მდგრადობა კანონის არსებობის გამომხატველია.

კანონი არსებასთან არის დაკავშირებული; კანონი არის არსებითი კავშირი ანუ არსებათა კავშირი; არსება კი შინაგანია. ამიტომ კანონი საგანთა და მოვლენათა შინაგან, არსებით კავშირებს გამოთქვამს. კანონი ზოგადია, მაგრამ არა გარეგანი, არამედ შინაგანი, არსებითი, სიღრმისეული ზოგადობა. კანონი, როგორც ზოგადი, მარტო იმას კი არ გვაჩვენებს, რაც არის, არამედ იმასაც, თუ საითკენ მიემართება განვითარება. ეს ნიშნავს, რომ კანონი არის განვითარების **ტენდენციის** გამომხატველი. სწორედ ამის საფუძველზე ახერხებენ სტატისტიკოსები მომავლის წინასწარხედვას. იგი გვაჩვენებს იმას, თუ საითკენ მიემართება განვითარება, რა შეიძლება მოხდეს ამ კანონის საფუძველზე.

ზემოდასახელებული ნიშნების საფუძველზე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ კანონის ცნების განსაზღვრება: **კანონი არის ბუნებაში, საზოგადოებასა და აზროვნებაში არსებული ცვალებადობის ობიექტური, აუცილებელი, ზოგადი და არსებითი კავშირების ფორმა**. ყველა კანონი ზოგადია, მაგრამ მათ შორის მაინც არსებობს ზოგადობის მიხედვით განსხვავება. სპეციალურ მეცნიე-

რებათა კანონები ზოგადია, მაგრამ მათი მოქმედების სფერო ასე თუ ისე მაინც შეზღუდულია. ფიზიკის კანონები მხოლოდ ფიზიკურ სამყაროზე ვრცელდება, ქიმიის კანონები — ქიმიურზე, ბიოლოგიის კანონები მხოლოდ სიცოცხლის კანონებია. მათგან განსხვავდება ფილოსოფიის კანონები და კატეგორიები, რომლებიც უზოგადესია, მთელ სინამდვილეზე ბატონობს. ზოგადობის მიხედვით განსხვავება იმავე დროს სიღრმისეული განსხვავებაცაა. ფილოსოფიის კანონები არა მარტო უზოგადესია, არამედ აგრეთვე სინამდვილის სიღრმისეულ სფეროებსაც გამოთქვამს.

მეცნიერების კანონებს შორის მჭიდრო კავშირია. ეს ბუნებრივია, ვინაიდან სინამდვილის ცალკეული სფეროები — ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური და ა. შ. — ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი კი არ არის, არამედ ერთი და იგივე სამყაროს სხვადასხვა სფეროებია. მათი კანონების ურთიერთკავშირიც სწორედ ამით აიხსნება.

კანონების შემეცნების წესი არსების შემეცნების წესისაგან არ განსხვავდება. ეს იმიტომ, რომ კანონი არსებათა მიმართებაა. კიდევ მეტიც, კანონი, გარკვეული აზრით, თვითონ არის არსება (მაგრამ არა პირიქით, ყველა არსება კანონი არ არის). ამიტომ კანონი შეიმეცნება არა უშუალოდ — იგი შეგრძნებებში არ გვეძლევა, არამედ მოვლენების შემეცნების გზით, ვინაიდან კანონი, როგორც არსება, მოვლენებში გამოვლინდება, მოვლენათა სამყარო კი გრძნობად-აღქმადია; მას თვალთ ვხედავთ, ხელით ვეხებით, ყურით ვისმენთ და ა. შ. ამ გრძნობადი მონაცემების განზოგადების საფუძველზე აზროვნებას დასკვნა გამოაქვს კანონის შესახებ. კანონებზე კი აიგება მეცნიერული თეორია, ხოლო თეორიის საშუალებით ზოგჯერ ახალი ემპირიული ფაქტების აღმოჩენაც ხდება. ერთი თანამედროვე ფილოსოფოსი (კარლ პოპერი) ამბობს, თეორია არის ბადე, რომლითაც ახალ ფაქტებს ვიჭერთო.

ასეთია, მოკლედ, მეცნიერების კანონების ბუნება.

ისტორიის ფილოსოფია

ისტორიის ფილოსოფია ანუ ისტორიოსოფია (სიბრძნე ისტორიის შესახებ) არის ფილოსოფიური დისციპლინა, ფილოსოფიური მოძღვრება ისტორიის შესახებ. იგი ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგია, რომელიც პასუხობს კითხვაზე ისტორიული პროცესის ობიექტური კანონზომიერებისა და მისი სულიერ-ზნეობრივი საზრისის შესახებ; ადამიანის, პიროვნების, ერის არსებითი ძალების ისტორიაში რეალიზაციის (განხორციელების) შესახებ; იგი არკვევს ისტორიის (ზოგადად) და ცალკეული ისტორიული პროცესების (ცალკეულ ერებთან და ხალხებთან მიმართებაში) საზრისს. მისი კვლევის საგანია საზოგადოების განვითარების იმანენტური (შინაგანი) ლოგიკა და ისტორიული პროცესის მრავალგანზომილებიანობა; სოციალური დეტერმინიზმის პრობლემა; ისტორიის ფილოსოფია ადგენს ისტორიული ფაქტებისა და მოვლენების ჭეშმარიტ ბუნებასა და არსს. ძალზე ზოგადად თუ ვიტყვი, ისტორიის ფილოსოფიის საგანია ისტორიის საზრისის პრობლემა. ანტიკური დროიდან მოყოლებული ისტორიის შესახებ ფილოსოფიურ მოძღვრებას განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა ამა თუ იმ ფილოსოფიურ სისტემასა და ფილოსოფოსის ნააზრევში. ანტიკურ სამყაროში ამის მაგალითია დემოკრიტეს, პლატონისა და არისტოტელეს შეხედულებები ისტორიის შესახებ. შუა საუკუნეებში კი ნეტარი ავგუსტინესა და თომა აკვინელის მოძღვრებანი ისტორიისა და საზოგადოების შესახებ. ახალ დროში ისტორიის ფილოსოფიურ კვლევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ბეკონის, ჰობზისა და ლოკის ფილოსოფიაში. ისტორიის ფილოსოფიას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ განმანათლებლობის ეპოქაში. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია გერმანული სოციალური ფილოსოფია, რომელშიც ძირითადი ადგილი

ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემებს უჭირავს (პერდერი (1744-1803, კანტი, ფიხტე, შელინგი, პეგელი). ისტორიის ფილოსოფიას თავისი წარმომადგენლები პყავს XX ს-ის ფილოსოფიაშიც. ამ მხრივ აღნიშვნის ღირსია რიკერტის, იასპერსის (1883-1969), ნიცშეს მოსაზრებები ისტორიის ფილოსოფიურ პრობლემებზე.

ისტორიის ფილოსოფიის სათავეებთან საქართველოში დგას ივანე ჯავახიშვილი. მართალია, მან ვერ მოასწრო ამ საკითხზე ნაშრომის შექმნა (რომელიც მის გეგმაში შედიოდა), მაგრამ მისი მეცნიერული მემკვიდრეობა ამ პრობლემის ძირებს ინახავს.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ „ისტორია“ ორი ძირითადი მნიშვნელობით მოიაზრება. პირველი, „ისტორია“ ნიშნავს მეცნიერებას, ადამიანის გონებრივი მოღვაწეობის შედეგს, რომელიც ასახავს კაცობრიობის განვითარების გზას ან ამ გზის რომელიმე ნაწილს; მეორე, „ისტორია“ თავად არის ეს გზა, ფაქტობრივ ობიექტურ ვითარებათა და ხდომილობათა ერთობლიობა. ამის მიხედვით ისტორიის ფილოსოფიის ამოცანებიც განსხვავებულია (კერძოდ, თუ რომელი „ისტორიაა“ ფილოსოფიური ანალიზის ობიექტი).

ისტორიის ფილოსოფიის საგანია არა სამყაროსგან იზოლირებული ისტორია, არამედ ისტორია, როგორც სამყაროს ერთ-ერთი წევრი, სამყაროს ზოგად წესრიგში ჩართული.

თუ ისტორიას მივიჩნევთ, როგორც ცოდნის დარგს, მაშინ ისტორიის ფილოსოფია შემეცნების თეორიის ერთ-ერთი ნაწილი იქნება. ამ შემთხვევაში კი მისი ინტერესის საგანი იქნება ისტორიის მეცნიერების შემეცნებითი ასპექტები, მაგალითად: ისტორიული შემეცნების თავისებურება; ისტორიულ კვლევაში გამოყენებული მეთოდები და ასე შემდეგ.

თუ ისტორიას მივიჩნევთ, როგორც ობიექტურ პროცესს, მაშინ ისტორიის ფილოსოფიის არეში შემოვა იმ მოვლენების ობიექტური კანონზომიერების საკითხი, რომელსაც ისტორია იკვლევს. განსხვავება ისტორიასა და ისტორიის ფილოსოფიას შორის ობიექტური ისტორიული

პროცესის სხვადასხვა მხარის განხილვაში მდგომარეობს. ისტორია ადგენს ისტორიულ ფაქტებს, ხოლო ისტორიის ფილოსოფია – ამ ფაქტების საზრისს. ის ადგენს, აქვს თუ არა ისტორიას საზრისი თუ იგი ყოველგვარ საზრისს მოკლებულია და, ამდენად, შემთხვევითობათა ჯამია?

ტერმინი „ისტორიის ფილოსოფია“ „ისტორიასა“ და „ფილოსოფიაზე“ მოგვიანებით გაჩნდა. ეს ტერმინი მეცნიერებაში შემოიტანა ფრანგმა განმანათლებელმა ვოლტერმა (1694-1778), თუმცა თანამედროვე გაგებით ისტორიის ფილოსოფია სათავეს იღებს გერმანელი განმანათლებლის ჰერდერის ნაშრომიდან: „იდეები კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფიისთვის“ (1784 წ.). ამ ნაშრომში ჰერდერმა მთელი საკაცობრიო ისტორია განიხილა, როგორც ერთიანი, მთლიანი პროცესი. ჰერდერი ფიქრობდა, რომ სამყაროში განვითარების უზოგადესი ტენდენცია არსებობს და მისი უმაღლესი პუნქტი არის კაცობრიობის ისტორია. ეს პროცესი კოსმოსის წარმოშობითა და განვითარებით იწყება და პიროვნებისა და საზოგადოების განვითარებით სრულდება. ჰერდერთან ისტორიის ფილოსოფია არის მოძღვრება ადამიანის, საზოგადოებისა და კაცობრიობის განვითარების საფუძვლების შესახებ, რომელიც ამ განვითარების ზოგად კანონზომიერებას ადგენს. ამიტომ ჰერდერი მას განიხილავდა, როგორც დამოუკიდებელ მეცნიერებას. ამ საკითხზე მკვლევარებს შორის დავა-კამათი დიდი ხნის მანძილზე იყო გამართული. ბევრი მკვლევარი იმასაც კი ამტკიცებდა (მაგალითად, ფილოსოფოსი ბართი), რომ ისტორიის ფილოსოფია არის ფილოსოფიური მოძღვრება ისტორიის ბედისწერის შესახებ. „არსებობს ერთადერთი მეცნიერება კაცობრიობის ისტორიის ბედისწერაზე და ეს არის ისტორიის ფილოსოფია“. ასეა თუ ისე, სხვა არც ერთი მეცნიერება არ იკვლევს საკითხს ისტორიის საზრისის შესახებ. საზრისი ისტორიული მოვლენის მიღმაა. სწორედ ამ მიღმურის კვლევაა ისტორიის ფილოსოფიის საგანი. ამიტომაც არის ისტორია ფილოსოფიური განსჯის ობიექტი და, შესაბამისად, ისტორიის ფილოსოფია ფილო-

სოფიურ დისციპლინათა — ონტოლოგია, გნოსეოლოგია, აქსიოლოგია და ა. შ. — რიგში დგას.

აქვს თუ არა ისტორიას საზრისი? ეს არის ძირითადი კითხვა, რომელიც ისტორიის საზრისის პრობლემასთანაა დაკავშირებული. ამ საკითხის შესახებ არსებული თეორიები შეიძლება ორ ძირითად ჯგუფად დაიყოს: საზრისის მაღიარებელი და უარმყოფელი თეორიები.

ისტორიის საზრისის უარმყოფელი ანუ ნიჰილისტური თეორიების მიხედვით, არ არსებობს კაცობრიობის ისტორიის ერთიანი საზრისი, რომლის შესაბამისადაც მიემართება ისტორია. ამ თეორიის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელია ოსვალდ შპენგლერი (1880-1936). მის მიხედვით, ისტორიის საზრისზე მაშინ შეიძლება საუბარი, თუკი დამტკიცდება მსოფლიოს ხალხთა მიერ განვლილი ისტორიული საფეხურების ერთიანობა, თუ ერთი საფეხური ამზადებს მეორეს, უფრო განვითარებულს. მაგრამ ფაქტია, რომ მსოფლიო ისტორიის განვითარება, შპენგლერის მიხედვით, ასე არასოდეს არ წარმართულა. იგი ვითარდებოდა იზოლირებული კულტურების სახით. ამიტომაც ისტორიას ერთიანი საზრისი არა აქვს. იგი უსაზრისოა, თუმცა ცალკეულ კულტურებს აქვთ საზრისი გარკვეულ ისტორიულ პერიოდებში. ამ აზრს იზიარებდა ხოსე ორტეგა ი გასეტი (1883-1955). ისტორიის ერთიან საზრისს უარყოფდნენ ნიცშეც, პოპერიც.

ისტორიის საზრისის მაღიარებელი თეორიებიდან აღსანიშნავია ჰეგელის, როთაკერის, ლესინგის (1729-1781) და სხვა მოაზროვნეთა კონცეფციები. მათ მიხედვით, ისტორიას აქვს საზრისი, მაგრამ საკითხის ირგვლივ ამ მოაზროვნეთა ერთსულოვნება არ არის მიღწეული. ზოგი მიიჩნევს, რომ ისტორიას აქვს სუბიექტური საზრისი, ზოგი — პირიქით; მაგალითად, როთაკერისა და ლესინგის მიხედვით, ისტორიის საზრისს ქმნიან სუბიექტები, პიროვნებები; ჰეგელის მიხედვით კი, პირიქით: ისტორიის საზრისს ქმნის ობიექტური გონი. მაქს ვებერის მიხედვით კი ისტორიის საზრისს განსაზღვრავს ადამიანის ტიპი; როგორიცაა მისი ტიპი, ისეთივეა ისტორიის საზრისი. კაცობრიობის ისტორია

მან სამ პერიოდად დაყო. ამ ტიპებს განსაზღვრავს ადამიანის თავისუფლების ხარისხი. ნამდვილი ისტორია – ეს არის თავისუფლებისათვის ბრძოლის ისტორია. ისტორიის საზრისს ტერმინოლოგიურად არ ცნობდნენ მარქსი და ენგელსი, მაგრამ მარქსისტულ ფილოსოფიას მის შესახებ გარკვეული მოძღვრება ჰქონდა ჩამოყალიბებული. მის მიხედვით, კაცობრიობის ისტორიის მიზანია ადამიანთა პრეისტორიიდან უკლასო საზოგადოებისაკენ მოძრაობა.

ისტორიის საზრისი გულისხმობს იმ მიზანს, რომელიც აქვს ისტორიას და რომელსაც ესწრაფვის საზოგადოება თავისი წარმოშობის დღიდან. ასეთი რამ კი შეიძლება იყოს თვითდამკვიდრება სამყაროში, რომლის ქვესისტემა არის საზოგადოება. ყოველი საგანი, მოვლენა საკუთარი მეობის შენარჩუნების ფუნდამენტურ თვისებას ავლენს. ამ საგნებსა და მოვლენებს შორის კი ადამიანი ერთადერთია, რომელიც აცნობიერებს საკუთარ არსებობას და ამ არსებობის შენარჩუნებისკენ მიმართულ მოქმედებას. თუ მსოფლიოს ისტორიას გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ იგი სავსეა ფაქტებით, ხდომილობებით, პროცესებით, რომელიც მიმართულია ბუნების დამორჩილებისაკენ, საარსებო საშუალებათა შექმნისა და მოპოვებისკენ, აუცილებელ ფასეულობათა შექმნისკენ, შენებისა და ნგრევისკენ. ყოველივე ეს ისტორიის საზრისის დადასტურებაა; ისმება კითხვა: ეს საზრისი აზრისეულია, მიზნისეული ფენომენია თუ ფაქტობრივი მდგომარეობა? სუბიექტურია თუ ობიექტური? ამ შემთხვევაში ისტორიის საზრისი შეიძლება გავიგოთ, როგორც ორივეს ერთობლიობა. ისტორიის საზრისს ქმნის როგორც აზრისეული, ისე ფაქტობრივი ვითარებები. ისტორიას აქვს საზრისი იმდენად, რამდენადაც ისტორიის სუბიექტებმა იციან რას აკეთებენ. ეს ისტორიის საზრისის სუბიექტური მხარეა. საზრისი ჯერარსული კატეგორიაა. ის მიუთითებს იმაზე, რაც უნდა იყოს. ამდენად, ისტორიის საზრისიც მიზნისეული და ჯერარსულია, თუმცა იგი იმასაც გულისხმობს, რაც პრაქტიკულად ხდება და რაც მოხდება. ამიტომ რეალური ისტორია ყოველთვის არის დასახული

მიზნის საგნობრივი უკუფენის ისტორია, მისი რეალიზაციის ისტორია რაც საზრისის ობიექტურ ხასიათზე მიანიშნებს, თუმცა ისტორიის საზრისი არ არის უცვლელი. ამიტომაც საუბრობენ მის შეფარდებით ხასიათზე იმ აზრით, რომ იგი ხორციელდება იმ ზომით, რა ზომითაც ისტორიული ვითარება იძლევა ამის საშუალებას.

ისტორიის ფილოსოფიაში ერთ-ერთი მწვავე პრობლემაა ისტორიული დეტერმინიზმის (აუცილებლობის) საკითხი. დეტერმინიზმი არის მოძღვრება მოვლენათა კანონზომიერი კავშირის, მიზეზობრივი განპირობებულობის შესახებ. ამ ტიპის იდეები ჯერ კიდევ ანტიკურ ატომისტიკაში შეინიშნება. ახალ დროში მას აღიარებდნენ ბეკონი, გალილეი, დეკარტი, ნიუტონი, ლაპლასი. ამ შემთხვევაში დეტერმინიზმი ატარებდა მექანიცისტურ ხასიათს, მიზეზობრიობის გაიგივებას აუცილებლობასთან და შემთხვევითობის ობიექტურობის უარყოფის ნიშნებს. ყველაზე რელიეფურად იგი ლაპლასმა ჩამოაყალიბა. ისტორიის ფილოსოფიაში კი საკითხი შეეხება ისტორიული პროცესების აუცილებელ ხასიათს. კითხვა ამის შესახებ ასეთ სახეს იღებს: ისტორიული მოვლენა ისტორიული აუცილებლობის გამოვლენაა თუ ისტორია არის შემთხვევითობათა უბრალო ჯამი და მეტი არაფერი? ამ შემთხვევაში წინა პლანზე წამოიწეეს თავისუფლების პრობლემა და საკითხი თავისუფლებისა და აუცილებლობის მიმართების ტრილში გადადის. თავისუფლება სოციალური მოვლენაა, რომელიც მხოლოდ ადამიანთა მახასიათებელია; აუცილებლობა კი ბუნების, ისტორიის, საზოგადოების მახასიათებელია. აუცილებლობა სამყაროსა და ისტორიაში მოქმედი კანონზომიერებაა. ისტორიულ მოვლენებს შორის კავშირი აუცილებლობის სახით ელინდება ხოლმე. ამ შემთხვევაში ადამიანი ცდილობს გაიგოს ეს კანონზომიერება და გამოიყენოს საკუთარი ინტერესების შესაბამისად. ბუნება ბრმად მიჰყვება აუცილებლობის პრინციპს, ისტორიაში კი მისი გაცნობიერება ხდება. ადამიანის თავისუფლება არ ნიშნავს იმას, რომ მან აკეთოს ის, რაც მოესურვება. მისი სურვილები იმდენად

შეიძლება განხორციელდეს, რამდენადაც მათი შესაბამისი ობიექტური პირობები არსებობს. ამდენად, თავისუფლების აუცილებელი პირობა არის ცნობიერება და ნებისყოფა.

დეტერმინიზმი ამ ყოველივეს მეორეხარისხოვნად მიიჩნევს და წინა პლანზე აყენებს აუცილებლობას. ამის შედეგად ისტორიული აუცილებლობის შესახებ არსებული თეორიებიდან და ფილოსოფიური მიმართულებებიდან შეიძლება გამოიყოს ორი ძირითადი ტიპი: ფატალიზმი და ვოლუნტარიზმი. ა) ფატალიზმის (ლათ. *fatalis* – ბედით განსაზღვრულობა) მიხედვით, ისტორია არის აუცილებლობის ასპარეზი. აუცილებლობა არსებობს დამოუკიდებლად, ამიტომ მას თავს ვერასოდეს ვერ დაეაღწევთ. ისტორიული კანონების ამგვარი გაგება გამორიცხავს სუბიექტური ფაქტორის როლს ისტორიაში, მაგალითად, პიროვნების როლს. ამგვარი თეორიის კლასიკური ნიმუშია ოიდიპოსის მითი; ადამიანი ვერაფერს შეცვლის ისტორიაში, სადაც მკაცრი ბედისწერა (ანტიკური გაგებით, ეს იგივეა, რაც აუცილებლობა) ბატონობს. ბ) ამ თეორიას უპირისპირდება ვოლუნტარიზმი (ლათ. „*voluntas*“ – ნებისყოფა), რომელიც უგულებელყოფს ისტორიული აუცილებლობის ობიექტურ ბუნებას და ისტორიას მიიჩნევს სუბიექტის ნების გამოვლენად. აქ ყველაფერს ადამიანის ნება წყვეტს (შოპენჰაუერი (1788-1860), ედ. ჰარტმანი (1842-1906) და სხვ.). მსგავს თეორიას იზიარებენ ნიცშე და შტირნერი (1806-1856). ისტორიული აუცილებლობისადმი ამგვარი მიდგომა შეიძლება თვით ისტორიისთვის აღმოჩნდეს საზიანო, რადგანაც ამ შემთხვევაში ხელ-ფეხი ეხსნება ავანტიურიზმს, რაც კრახით სრულდება და ხელახლა იწყება შეწყვეტილი პროგრესის გაგრძელება. ამიტომ ისტორიული აუცილებლობისა და სუბიექტური ნების გონივრული თანაარსებობა შესაძლოა იყოს აღნიშნული პრობლემის მოგვარების არცთუ ისე ადვილი, მაგრამ საჭირო (გონივრული) გზა და საშუალება, საზოგადოების, ისტორიის კანონთა შეგნებული გამოყენება და ა. შ.

ისტორია სუბიექტურ და ობიექტურ ფაქტორთა ასპა-

რეზია, ამიტომ მათი როლის უგულებელყოფა ისტორიაში დიდი შეცდომა იქნება. ისტორიული პროცესების საზრისის, მათი არსის წედომა ამ ფაქტორების გათვალისწინების გარეშე არასწორი იქნებოდა. თანაც ამ ფაქტორებიდან რომელიმე მათგანის გააბსოლუტება დამღუპველ შედეგებს მოგვეცემს. ისმება კითხვა: ვინ არის ისტორიის შემოქმედი: ხალხი თუ პიროვნება. პიროვნებაში იგულისხმება დიდი ისტორიული პიროვნება? ზოგადად, ისტორიის შემოქმედი ადამიანები არიან, მაგრამ ადამიანთა შორის გამოჩენილ, ისტორიულ პიროვნებას შეუძლია დიდი როლი შეასრულოს ისტორიის მსვლელობაში. გამოჩენილი პიროვნების შესახებ მსჯელობისას მხედველობაშია მათ მიერ შესრულებული როლი. მათ განსაკუთრებული როლი შეასრულებს ისტორიაში, ზოგმა დადებითი, ზოგმა კი უარყოფითი.

კულტურის ყოველ სფეროს თავისი გამოჩენილი პიროვნება ჰყავს. მაგალითად, მეცნიერებაში – არქიმედე, ნიუტონი, აინშტაინი და სხვები. ლიტერატურაში – ჰომეროსი, დანტე, რუსთაველი და სხვები. ფილოსოფიაში – პლატონი, არისტოტელე, კანტი, ჰეგელი და ა. შ. ასეა სხვა სფეროებშიც. ხოლო როცა ისტორიაში პიროვნების როლზე ლაპარაკობენ, მაშინ უმეტესწილად მხედველობაში პოლიტიკური მოღვაწეები ჰყავთ, რადგანაც ისინი ახდენენ განსაკუთრებულ გავლენას ისტორიაზე; მის განვითარებაზე დიდი გავლენა იქონიეს ისეთმა პოლიტიკურმა მოღვაწეებმა, როგორებიც იყვნენ: ალ. მაკედონელი (356-323 წწ. ქრისტეს წინ), იულიუს კეისარი (100-44 წწ. ქრისტეს წინ), ნაპოლეონი, სტალინი (1879-1955), ჰიტლერი (1889-1945) და სხვა. ისტორიაში გამოჩენილ პიროვნებად ჩაითვლება ის, ვინც: 1) სხვებზე უფრო ადრე აცნობიერებს ეპოქის მოთხოვნებს და ისტორიულ აუცილებლობას. 2) შეუძლია მასების ორგანიზება დასახული მიზნის მისაღწევად და 3) აქვს ლიდერისათვის აუცილებელი გამოკვეთილი პიროვნული თვისებები: გამჭრიახი გონება, ალლო, მტკიცე ნებისყოფა და ა. შ.

ისტორიული პიროვნების გარდა ისტორიას ქმნიან

ხალხებიც. ხალხთა მასების როლის უარყოფა ისტორიაში შეუძლებელია. ისტორიული პიროვნება არასოდეს არ არის მარტო, ის ხალხთან არის დაკავშირებული. ისტორიული პიროვნება და ხალხი წარმართავენ ისტორიას, ისტორიული მოვლენა მათ გარეშე არ არსებობს. ამიტომ ხალხის ცნება კი არ ეწინააღმდეგება ისტორიული პიროვნების ცნებას, არამედ ორივე მათგანი ისტორიისათვის აუცილებელია, ოღონდ ერთმანეთში არ უნდა აეურიოთ ხალხისა და მასის ცნებები. მასა — ეს არის ინდივიდუალობას მოკლებულ ადამიანთა სიმრავლე, ბრბო. ხალხი საერთო საზრისით გაერთიანებულ ადამიანთა სიმრავლეა. ამასთან ერთმნიშვნელოვანი პასუხი კითხვაზე, ვინ ქმნის ისტორიას, ძალზე ძნელია. ყველაზე იდეალურია შემთხვევა, როდესაც პიროვნება (ისტორიულ პიროვნებაზეა ლაპარაკი) ემთხვევა ხალხის ნებას. თუმცა ისტორიაში ადგილი აქვს პიროვნების კულტსაც. ამ შემთხვევაში ითვლება, რომ ის არის შეუცდომელი და ყოვლისშემძლე. აქ ადგილი აქვს პიროვნების გაფეტიშებას (გაკერპებას) და არა მის კრიტიკულ, რეალურ შეფასებას. დაახლოებით იგივე შეიძლება ითქვას მესიანიზმის შესახებ, როდესაც ცალკეული პიროვნება მესიის (მხსნელის) რანგშია აყვანილი. პიროვნების როლის შესახებ ისტორიაში არსებობს თეოლოგიური შეხედულებაც, რომელიც მიიჩნევს, რომ ისტორიული პიროვნება — ეს არის ღმერთის მიერ გამოჩენილი ადამიანი, რომელიც დედამიწაზე მის ნებას აღასრულებს. ასე რომ, ვერავინ ვერ უარყოფს გამოჩენილი, ისტორიული პიროვნების როლს ისტორიაში, მაგრამ არც ხალხის როლი უნდა იქნეს დავიწყებული. სუბიექტური — გამოჩენილი პიროვნებები, ხალხები, ერები — და ობიექტური (ისტორიული აუცილებლობა) ფაქტორები ქმნის ისტორიას. ამიტომ ისტორიის ფილოსოფიაში საუბარია მათ თანაფარდობაზე. ისტორიის საზრისის რეალური მატარებელი და განმახორციელებელი ინსტიტუტი არის სახელმწიფო. ისტორია მეტ-ნაკლებად მასზეა დამოკიდებული. სახელმწიფოშია თავმოყრილი ძალაუფლება და რესურსები, რომლის მეშვეობითაც იგი იცავს ადამიანთა უსაფრთხოებასა და

უფლებებს. სახელმწიფოს წარმოშობის შესახებ სხვადასხვა თეორიები არსებობს. ძველ ბერძენთა მიხედვით, სახელმწიფო იმიტომ გაჩნდა, რომ გართულდა საზოგადოებრივი განვითარებისა და ადამიანთა თანაცხოვრების ფორმები; ჯერ კიდევ არისტოტელე ამბობდა, რომ ადამიანი არის „ძოწონ პოლიტიკონ“ (პოლიტიკური არსება). სახელმწიფო არსებობს გონიერებისა და სამართლიანობის განსახორციელებლად. თუმცა მასზე სხვა აზრის იყო პოზიი, რომელსაც იგი მიაჩნდა ურჩხულად, ლევიათანად, რომელიც ყველაფერს ნთქავს და ანადგურებს. დაახლოებით იგივე აზრისა იყო ნიცშე.

სახელმწიფოს წარმოშობის თეორიებიდან აღსანიშნავია: ა) თეოკრატიული თეორია – მის მიხედვით იგი ღმერთმა შექმნა იმისათვის, რომ ადამიანები მიწიერ ცხოვრებაში ზეციურ კანონებს ემსახურონ (ავგუსტინე); ბ) პატრიარქალური თეორია – სახელმწიფო გაჩნდა ოჯახის, მისი გამრავლების და ტომებში შეზრდის შედეგად; გ) ხელშეკრულების თეორია – სახელმწიფო ადამიანთა ურთიერთშეთანხმების შედეგია. ადამიანებს არ შეეძლოთ თავიანთი ბუნებრივი მისწრაფებების მოთოკვა ბუნებრივი სამართლის პირობებში და ამიტომ იძულებული გახდნენ ერთმანეთთან დაედოთ ხელშეკრულება სახელმწიფოს შექმნის თაობაზე, რომლის დანიშნულება მათ შორის ურთიერთობის მოწესრიგებაა (რუსო, პოზიი); დ) ძალმომრეობის თეორია – სახელმწიფო არის ძალის გამოყენების შედეგად წარმოშობილი, მაიძულებელი ორგანო (ო. დიურინგი (1833-1921); ე) მარქსისტული თეორია – სახელმწიფოს გაჩენის მიზეზია ადამიანთა შორის შრომის განაწილება და კერძო საკუთრების გაჩენა (ტერმინი „სახელმწიფო“ XVI საუკუნეში გაჩნდა. მის ავტორად მიიჩნევენ ნიკოლო მაკიაველის).

თვლიან, რომ სახელმწიფოს წარმოშობა განაპირობა ეკონომიკურმა, ეთნიკური კონფლიქტების, უსაფრთხოებისა და ადამიანური რესურსების მობილიზების ფაქტორებმა.

სახელმწიფოს ფუნქციებია – ეკონომიკური: ეკონომიკური პროცესების ორგანიზაცია და რეგულირება; სოციალური: ადამიანთა მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება; პოლი-

ტიკური: პოლიტიკური სტაბილურობის უზრუნველყოფა, ისეთი პოლიტიკური კურსის შექმნა, რომელიც უპასუხებს მოსახლეობის ფართო ფენების მოთხოვნილებებს; საგანმანათლებლო: საყოველთაო განათლების მისაღებად საჭირო პირობების შექმნა; კულტურულ-აღმზრდელობითი: კულტურული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის პირობების შექმნა; საგარეო: ქვეყნის დაცვა და სხვა ქვეყნებთან ურთიერთობა.

იმის მიხედვით, თუ ვინ და როგორ წარმართავს სახელმწიფო ხელისუფლებას, განასხეავენ მონარქიულსა და რესპუბლიკურ მმართველობებს. მონარქიის დროს უმაღლესი ხელისუფლება არის ერთი პიროვნების – მონარქის ხელში. მონარქია შეიძლება იყოს აბსოლუტური და კონსტიტუციური. აბსოლუტური მონარქიის დროს სახელმწიფო ხელისუფლებას განაგებს ერთი პირი. კონსტიტუციური მონარქიის შემთხვევაში მონარქის ხელისუფლება განსაზღვრული და დადგენილია საკანონმდებლო სისტემითა და აქტებით (ასეთი ქვეყნებია: დიდი ბრიტანეთი, ნიდერლანდები, ბელგია, შვეცია, ნორვეგია, დანია, ესპანეთი, იაპონია). აქ მონარქის ძალაუფლება არ ვრცელდება საკანონმდებლო ორგანოს საქმიანობის სფეროზე.

რაც შეეხება რესპუბლიკურ მმართველობას, ცნობილია მისი შემდეგი ფორმები: საპრეზიდენტო რესპუბლიკა, საპარლამენტო რესპუბლიკა და შერეული რესპუბლიკა. რესპუბლიკა დღეს მსოფლიოში გაერცელებული მმართველობის ფორმაა, რომლის დროსაც ხელისუფლების წყარო ხალხია, რომელიც განსაზღვრული ვადით ირჩევს სახელმწიფო ხელისუფლების ორგანოებს. საპრეზიდენტო რესპუბლიკის შემთხვევაში საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ძალაუფლება ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნულია. პრეზიდენტი არ არის პასუხისმგებელი პარლამენტის წინაშე (აშშ); საპარლამენტო რესპუბლიკის შემთხვევაში ურთიერთობა საკანონმდებლო და აღმასრულებელ ხელისუფლებებს შორის აიგება ურთიერთთანამშრომლობის საფუძველზე (იტალია, საბერძნეთი), ხოლო შერეული რესპუბლიკის დროს არსებობს ორმაგი პასუხისმგებლობა პრეზიდენტსა

და პარლამენტს შორის.

სახელმწიფო მისი შემადგენელი ნაწილების სამართლებრივ-პოლიტიკური სტატუსისა და იმ პრინციპების მიხედვით, რომელთა მეშვეობითაც ხორციელდება ურთიერთობა უმაღლესსა და ადგილობრივ ორგანოებს შორის, შეიძლება იყოს უნიტარული, ფედერაციული და კონფედერაციული. უნიტარულ (მთლიანი) სახელმწიფოში მოქმედებს ერთიანი კონსტიტუცია, არსებობს ხელისუფლების, მმართველობისა და სასამართლოს ერთიანი სისტემა და ა. შ. ოღონდ უნიტარულობა არ ნიშნავს ადმინისტრაციულ ცენტრალიზაციას. ასხვავებენ პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ცენტრალიზაციის ფორმებს. პოლიტიკური ცენტრალიზაციის დროს (საგარეო პოლიტიკა, თავდაცვა, ეკონომიკა, ფინანსები) ხელისუფლება თავმოყრილია ცენტრში; ადმინისტრაციული ცენტრალიზაცია კი ნიშნავს მმართველობის (განათლება, კულტურა, ჯანდაცვა და სხვ.) თავმოყრას ცენტრალური ხელისუფლების ცენტრში; ფედერაციულია სახელმწიფო, რომლის დროსაც რამდენიმე წარმონაქმნი სამართლებრივად გარკვეული პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მქონეა და ქმნის ერთ საკავშირო სახელმწიფოს (ლათ. foederatio – კავშირი, გაერთიანება. აქედანაა ფედერალიზმი). კონფედერაცია კი სუვერენულ სახელმწიფოთა გაერთიანებას წარმოადგენს.

პოლიტიკური მმართველობის მხრივ სახელმწიფო შეიძლება იყოს ტოტალიტარული, ავტორიტარული და დემოკრატიული. ტოტალიტარიზმი ფრანგული სიტყვიდანაა: „totalitaire“ – ერთიანი, მთლიანი“. ეს ნიშნავს სახელმწიფოს მხრიდან საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს კონტროლს. თავისი არსით ეს არის დიქტატორული სახელმწიფო. ლათინურიდანაა სიტყვა დიქტატურა („dictatura“) და ნიშნავს „შეუზღუდავ ძალაუფლებას“. ტოტალიტარიზმის სამ სახეობას გამოყოფენ: იტალიური ფაშიზმი, გერმანული ნაცისტულ-სოციალიზმი და საბჭოთა კომუნიზმი; ავტორიტარიზმის ცნება „ავტოკრატიიდანაა“ ნაწარმოები. ბერძნულ ენაზე ის თვითმპყრობელს ნიშნავს. მას შუალედური ადგილი უჭირავს ტოტალიტარიზმსა და დემოკრაციას შორის.

ეს არის რეპრესიული სახელმწიფო თავისი საიდუმლო პოლიციით და ა. შ. დემოკრატია ხალხის მმართველობას ნიშნავს. ამ შემთხვევაში ყველა მოქალაქეს თანაბარი უფლებები აქვს. წინა პლანზე წამოწეულია ადამიანთა თანასწორობის იდეა. ტერმინი პირველად გვხვდება პეროდოტესთან (V ს. ქრისტეს წინ). დემოკრატიის ფორმებიდან – ანტიკური დემოკრატია, სამხედრო დემოკრატია და ლიბერალური დემოკრატია – გამორჩეულია თანამედროვე ლიბერალური დემოკრატია. მისი ძირითადი ნიშანია კანონის უზენაესობა, ადამიანის უფლებების დაცვა, სახალხო სუვერენიტეტის (ხელისუფლების წყაროა ხალხი) იდეა და ა. შ.

სახელმწიფოს შესახებ ჩამოყალიბებული ფილოსოფიური კონცეფციები ჰქონდათ პლატონსა და არისტოტელეს. პლატონის მიხედვით, სახელმწიფო – ეს არის ქვეყნად სათნოების, სიკეთის გაბატონების ერთადერთი ფორმა. პლატონი გამოყოფდა არისტოკრატიულ (არისტოკრატთა ისეთ სახელმწიფოს, სადაც მეფე ფილოსოფოსია ან ფილოსოფოსი მეფეა), ტიმოკრატიულ (მმართველი არის პატივმოყვარე), ოლიგარქიულ (მმართველი არის მდიდართა ფენა), დემოკრატიულ (ხალხი) და ტირანულ სახელმწიფოს, არისტოტელე – მონარქიულ და არისტოკრატიულ სახელმწიფოს. მას მიაჩნდა, რომ ოლიგარქია და დემოკრატია არის მმართველობის ცუდი ფორმები. დემოკრატია მმართველობის ცუდ ფორმად მიაჩნდა პლატონსაც, რადგანაც თვლიდა, რომ ხალხის მმართველობა ქაოსის წყარო შეიქნებოდა.

სახელმწიფო არ არსებობს სამართლის გარეშე. ისინი ერთმანეთისაგან განუყრელია. სახელმწიფო მოქმედებს არა ტრადიციებით და ადათ-წესებით, არამედ სამართლებრივი ნორმებით. სამართალი არის იმ ნორმების ერთობლიობა, რომელიც დადგენილი და სანქცირებულია სახელმწიფოს მიერ. ამიტომ ის სავალდებულოა და მისი დამრღვევი კანონის ძალით ისჯება. სახელმწიფო თუმცა ემყარება სამართალს, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ის სამართლებრივია. სამართლებრივი სახელმწიფოს იდეა XIX საუკუნის I ნახევარში წამოაყენეს გერმანელმა იურისტებმა,

თუმცა მსგავსი იდეები ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქიდანაა ცნობილი. ციცერონი (106-43 წწ. ქრისტეს წინ) ამბობდა, სახელმწიფო სამართლებრივი წარმონაქმნიაო. სამართლებრივი სახელმწიფოს ძირითადი ნიშნებია: 1) განვითარებული და ზუსტად ჩამოყალიბებული სამართლებრივი სისტემა, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს აწესრიგებს; 2) კანონის უზენაესობა, როდესაც კანონი ერთნაირად ერცეულება ყველაზე.

საზოგადოების არსებობისა და განვითარებისათვის მთელი რიგი ფაქტორებია აუცილებელი. ამჟამად უკვე ისტორიას ჩაბარდა საზოგადოების არსებობისა და ცვალებადობის ერთფაქტორიანი თეორიები და საუბარია მრავალფაქტორიანობაზე, ფაქტორთა პლურალიზმზე. ამ მრავალ ფაქტორთაგან შესაძლებელია გამოვყოთ რამდენიმე ძირითადი ფაქტორი. ესენია: გეოგრაფიული გარემო, დემოგრაფიული ფაქტორი (მოსახლეობა), ეკონომიკური ფაქტორი და, რაც ასევე მთავარია, სულიერი ფაქტორები. სულიერ ფაქტორთაგან ძალზე მნიშვნელოვანია რელიგია, კულტურა, ხელოვნება, იდეოლოგია, მსოფლმხედველობა. თითოეულ ამ ფაქტორს, მათ როლსა და მნიშვნელობას საზოგადოებისა და ისტორიისათვის ძალზე დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ისინი, თავის მხრივ, აფერხებენ ან ხელს უწყობენ საზოგადოების განვითარებას, წინსვლას.

ისტორია განუწყვეტლივ იცვლება ისევე, როგორც მთელი სამყარო. იცვლება საზოგადოების ეკონომიკა, მისი მატერიალურ-ტექნიკური ბაზა, შრომის იარაღები; ცვალებადობას განიცდის ადამიანთა და მათ გაერთიანებათა იდეები, ინტერესები, თეორიები, ღირებულებები. ასევე იცვლება საზოგადოების პოლიტიკური სისტემა, სახელმწიფოს მართვის ფორმები და ტიპები და ა. შ. ცვალებადობის ამ საყოველთაო პროცესში, ბუნებრივია, ისტორია ინარჩუნებს გარკვეულობასა და სტაბილურობას, იგივეობრიობას, განსხვავებულობას. თუმცა ცვალებადობის პროცესი სხვადასხვაგვარად მიმდინარეობს ბუნებასა და საზოგადოებაში. ბუნებაში ცვალებადობა, თუ ადამიანის მიერ წინასწარ არ არის გააზრებული, ბრმად და სტიქიურად მიმდინარეობს

ისტორიაში კი იგი გაცნობიერებული მოქმედების შედეგია. ამის გამო საუბრობენ ბუნებრივ და არაბუნებრივ ცვალებადობაზე. ისტორიული ცვალებადობა ბუნებრივია მაშინ, როდესაც იგი შეესაბამება საზოგადოების განვითარების ობიექტურ მოთხოვნებს. არაბუნებრივი ცვალებადობისათვის კი დამახასიათებელია ხელისუფალთა ჩარევა საზოგადოებრივ პროცესებში და ორიენტაცია საზოგადოებრივ ურთიერთობათა რეგულირების თვითნებურ მოქმედებებზე. იგი ემყარება ძალადობას.

სოციალური ცვალებადობის ფორმებად მიჩნეულია ევოლუცია და რევოლუცია. „ევოლუცია“ ლათინურ ენაზე გაშლას ნიშნავს. ამ ტერმინით გამოხატავენ დროის შედარებით დიდ მონაკვეთზე გავრცობილ, ერთმანეთის მომდევნო, თანდათანობით ცვლილებებს. მას ისტორიისა და საზოგადოების მიმართ ვიყენებთ. იგულისხმება, რომ თვისებრივი მდგომარეობის ცვლის კანონზომიერება საზოგადოებაშიც მოქმედებს, ოღონდ ეს არ არის თანდათანობითი რაოდენობრივი ცვლილება. იგი თავის თავში მოიცავს რეფორმებს საზოგადოების ცხოვრების ყველა სფეროში.

რაც შეეხება რევოლუციურ ცვლილებას, ამ შემთხვევაში ევოლუციის საპირისპირო ვითარებასთან გვაქვს საქმე. ტერმინი „რევოლუცია“ იტალიელმა (ფლორენციელმა) ვაჭრებმა ჯოვანმა და ვილენმა შემოიტანეს უეცარი პოლიტიკური გადატრიალების აღსანიშნავად. თანამედროვე გაგებით, რევოლუცია ნიშნავს ძირეულ შემობრუნებას საზოგადოების სოციალურ ცხოვრებაში სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების დაპყრობის გზით. თუკი ევოლუციის დროს საზოგადოება ტრანსფორმირდება ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე, უსისხლოდ, რევოლუციის დროს პირიქით ხდება; საზოგადოებრივი ცვალებადობა დაკავშირებულია რეფორმისტულ მოძრაობასთან. რეფორმატორული მოძრაობა ჩნდება მაშინ, როდესაც სოციალური მღელვარება მოიცავს საზოგადოებრივ ერთობებს და არსებული სიტუაციის შეცვლა არ აწყდება ძალისმიერ რეპრესიებს; ისევე, როგორც რევოლუციას, რეფორმატორულ მოძ-

რაობასაც თავისი ლიდერები ჰყავს. სიტყვა „რეფორმა“ ფრანგული წარმომავლობისაა და სიახლის შემოღებას, გადაკეთებას ნიშნავს. ეს ისეთი ცვლილებაა, რომელიც უკვე არსებულ წყობას ან წესრიგს მთლიანად კი არ სპობს, არამედ მიზნად ისახავს მის გადაკეთებას, შეცვლას. ასე რომ, ცვალებადობა ისტორიის ზოგადი კანონზომიერებაა. ამ შემთხვევაში მთავარი საკითხია, – საითკენ მიემართება ეს ცვალებადობა: პროგრესისკენ თუ რეგრესისკენ; რას წარმოადგენს ისტორია – იგი პროგრესულია თუ რეგრესული.

ისტორიის პროგრესის საკითხის შესახებ თეორიები შეიძლება ორ ძირითად ნაწილად დავყოთ. პესიმისტური – პროგრესის უარმყოფელი თეორიები და ოპტიმისტური, პროგრესისტული თეორიები. პესიმისტური თეორიის მიხედვით, ისტორია დაღმავალი გზით მიემართება: ოქროს ხანიდან – ვერცხლის ხანისკენ, ვერცხლის ხანიდან – სპილენძის. ამ უკანასკნელიდან – რკინისა და ქვის ხანისკენ. მსგავს მოსაზრებას გამოთქვამდა ლაო-ძი (VI-V სს. ქრისტეს წინ) და ანტიკური ეპოქის არაერთი მოაზროვნე. ახალ დროში მსგავსი შეხედულება ჰქონდა რუსოს: ისტორია – ეს არის სრულყოფილებიდან არასრულყოფილებიკენ მოძრაობა. ანტიკურ ეპოქაში ჩაისახა პესიმისტური თეორიების საწინააღმდეგო შეხედულებები. კერძოდ, ისტორიის წრებრუნეითი ხასიათის შესახებ მოსაზრება ჰქონდათ პლატონსა და არისტოტელეს, ახალ დროში კი ამ თეორიას – ისტორიული წრებრუნეის თეორიას – იცავდა ჯამბატიستا ვიკო (1668-1744). მის მიხედვით, კაცობრიობის ისტორია წრეში ბრუნვაა, რომლის შიგნით სამსტადიური მოძრაობა სრულდება – წარმოშობა, განვითარება და დაცემა, დაღუპვა. ყოველი ისტორია იმეორებს ღმერთების, გმირებისა და დემოკრატიის ხანას, თუმცა მსოფლიო ისტორია ნაკლებად ადასტურებს საწყისი მდგომარეობისკენ უკუსვლას. მიუხედავად ამისა, ამ თეორიაში მსოფლიო ისტორია მოაზრებულია ერთიანობადა და მთლიანობაში.

არსებობს აგრეთვე ისტორიული პროგრესის სწორხაზო-

ბრივი თეორია, რომლის მიხედვით, მსოფლიო ისტორია არის სწორხაზობრივი წინსვლითი მოძრაობა. მისი ავტორია ფრანგი მოაზროვნე კონდორსე (XVIII ს.), ოღონდ კონდორსეს, ფრანგი მოაზროვნის ტიურგოს (1727-1781) მსგავსად, მსოფლიო ისტორიის პერიოდიზაცია ესმოდა, როგორც მხოლოდ სულიერი პროგრესი და ვერ არკვევდა წყვეტასა და უკუსვლას საკაცობრიო ისტორიაში. ამ ხარვეზის ამოვსებას შეეცადა ისტორიული პროგრესის აღმავალი განვითარების თეორია (პერდერი). მის მიხედვით, მსოფლიო ისტორია აღმავალი გზით მიემართება, შეიცავს რა თავის თავში განმეორებასა და დროებით შეჩერებებს, თუმცა მაინც წინ მიიწევს. ამიტომ მსოფლიო ისტორიას აქვს საზრისი და ეს არის ჰუმანურობის დამკვიდრებისაკენ კაცობრიობის მუდმივი სწრაფვა.

პროგრესის აღმავალი განვითარების თეორიებიდან აღსანიშნავია ჰეგელის შეხედულება. მის მიხედვით, მსოფლიო ისტორია მსოფლიო სულის გამოვლენის ასპარეზია, რომლის მიზანია თავისუფლების ხარისხი და თვითშემეცნება. ამიტომ მსოფლიო ისტორიაში სამი აუცილებელი საფეხური გამოიყოფა: I საფეხურზე აღმოსავლეთის ხალხებია. აქ მხოლოდ ერთი ადამიანი — მონარქია თავისუფალი. II საფეხურზე თავისუფლებას რამდენიმე ადამიანი აცნობიერებს (ძველი საბერძნეთი და რომი), III საფეხურზე კი მსოფლიო სული აღწევს ისეთ მდგომარეობას, როცა თავისუფლების შეგნებას ყველა ადამიანი ფლობს. ამ შემთხვევაში ერთი რამ გასათვალისწინებელია, კერძოდ, არასოდეს არ დაკარგავს თავის მნიშვნელობას ჰეგელის აზრი იმის შესახებ, რომ ისტორიული პროგრესი თავისუფლების რეალიზაციის დონის მიხედვით უნდა გაეიაზროთ.

აღმავალი განვითარების თეორიას ეკუთვნის აგრეთვე მარქსისტული თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, კაცობრიობის ისტორიის აღმავალ საფეხურებრივ განვითარებას განსაზღვრავს არა იდეალური ფაქტორები, არამედ მატერიალური, ეკონომიკური ფაქტორები, კერძოდ წარმოების საშუალებათა საკუთრების ფორმები; ეს კი ფორმატიული განვითარების თეორიაა. ეს თეორია მრავალი მიმზიდველი

საკაცობრიო იდეალების შემცველია, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ისტორიული პროგრესი შესაძლებელია სისხლიანი რევოლუციების გარეშეც და, ამდენად, ამ თეორიამ კრახი განიცადა.

არსებობს აგრეთვე ციკლური განვითარების თეორიაც. მისი წარმომადგენელია ოსვალდ შპენგლერი. იგი უარყოფს ისტორიულ პროგრესს. მისი იდეები გადმოცემულია წიგნში „ევროპის დაისი“ (1917); პროგრესის ციკლური თეორიის წარმომადგენელია არნოლდ ტოინბიცი (1889-1975), რომელმაც თავის თორმეტტომიან ნაშრომში „ისტორიის გამოკვლევა“ კაცობრიობის ისტორიაში 20-ზე მეტი ცივილიზაცია გამოყოფს და მიიჩნია, რომ ისტორია არის ამ ცივილიზაციათა ჯამი. ეს ცივილიზაციები კი ერთმანეთისაგან რელიგიური ნიშნით განსხვავდება. საბოლოო ჯამში, ეს თეორია უპირისპირდება ისტორიული პროგრესის იდეას და არ ცნობს კანონზომიერ კავშირს ისტორიულ ეპოქებს შორის. ისტორიული პროგრესის შესახებ არსებობს კიდევ ერთი თეორია, რომელსაც „სტადიური განვითარების თეორია“ ჰქვია. მის მიხედვით, კაცობრიობა თავისი განვითარების გზაზე გაივლის ხუთ სტადიას: ეელურობა, აგრარული სტადია, ინდუსტრიული, პოსტინდუსტრიული და ეკოლოგიური. ამ ბოლო სტადიაზე სავარაუდოა წარმოებისა და ეკოლოგიის შერწყმა. პოსტინდუსტრიულ და ეკოლოგიურ სტადიაზე ისტორიის წარმმართველი იქნება არა წმინდა ეკონომიკური ინტერესები, არამედ ჰუმანური ღირებულებები.

ისტორიული პროგრესის საკითხი მსჯელობას საჭიროებს საზოგადოების ამა თუ იმ სფეროში პროგრესის კრიტერიუმებზე. მაგალითად, სოციალურ სფეროში პროგრესის კრიტერიუმად ითვლება მორალურ-სამართლებრივი ატმოსფერო, როდესაც ადამიანებს ან ადამიანთა ჯგუფებს გარანტირებული აქვთ ცხოვრება და საქმიანობა სახელმწიფოებრივად აღიარებული უფლებებისა და პრინციპების მიხედვით; პოლიტიკურ სფეროში კი პროგრესის კრიტერიუმს წარმოადგენს სახელმწიფოს მართვის სრულყოფა; სამართლებრივი სახელმწიფოს ცნება და ა. შ. ადამიანთა ურთიერთობის სფეროში პროგრესის

კრიტიკრიუმად მიიჩნევა ამ ურთიერთობათა ჰუმანიზაცია, ადამიანის პატივისცემა და ღირსება; ცივილიზებული ქვეყნები ადამიანურობის საყოველთაო და მარადიული იდეალების განხორციელებას ესწრაფვიან. ყოველივე ამის გათვალისწინებით მსოფლიო ისტორია უნდა მოაზრებულ იქნეს მის მრავალსახეობასა და ერთიანობაში.

ისტორიულ პროგრესს დიდწილად განსაზღვრავს მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია. თავისი არსით, ეს არის მეცნიერებისა და ტექნიკის შერწყმის შედეგი. იგი გულისხმობს მეცნიერული აღმოჩენების ტექნიკაში დანერგვასა და ამის საფუძველზე თვისებრივად ახალი ტექნოლოგიის შექმნას. განასხვავებენ მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესს და მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციას (მტრ). პროგრესი მეცნიერებისა და ტექნიკის შერწყმას, რომელიც მეცნიერების საფუძველზე ტექნიკის სრულყოფას გულისხმობს, ოღონდ ეს პროცესი შეიძლება იყოს ევოლუციური ან რევოლუციური. არსებობს აგრეთვე ტექნიკური რევოლუციაც, რაც ტექნიკის სფეროში თვისებრივ ცვლილებას ნიშნავს. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია გულისხმობს მეცნიერებასა და ტექნიკაში მიმდინარე პროცესების გაერთიანებას. ის შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც სოციალური რევოლუცია. მის საფუძველზე შეიქმნა ახალი ტიპის ტექნიკა – ავტომატიზაცია, რომელიც შემდეგში კომპიუტერიზაციისა და რობოტიზაციის საფუძველი გახდა.

თანამედროვე ეპოქისთვის დამახასიათებელია მტრისათვის გაბატონებული მნიშვნელობის მინიჭება. ადამიანის მოღვაწეობისა და საქმიანობის თითქმის ნებისმიერი სფერო მას დაექვემდებარა. ინდუსტრიული და პოსტინდუსტრიული ცივილიზაცია წარმოდგენილია მის გარეშე. ყოველივე ამას, ბუნებრივია, გააჩნია თავისი დადებითი და უარყოფითი შედეგები. კერძოდ, მტრ-მ შეცვალა ადამიანთა ცხოვრების წესი, საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა და ღირებულებითი ორიენტაცია. ტექნიკური პროგრესის უარყოფით ხასიათზე მწვავედ საუბრობდა რუსო. მას მიაჩნდა, რომ იგი ხელს უშლიდა ადამიანის ზნეობრივ პროგრესს. რაც უფრო სრულყოფილი ხდება ტექნიკა და

ტექნოლოგია, მით უფრო ზნეობრივად დეგრადირდება ადამიანი იქმნება ადამიანის ტიპი, ე. წ. „მწარმოებელი ადამიანი“ — „ჰომო ფაბერი“. გარდა ამისა, მტრ-მ ადამიანი და კაცობრიობა დააყენა ეკოლოგიური კატასტროფის საშიშროების წინაშე. ადამიანის სიცოცხლეს საფრთხე დაემუქრა; რაც შეეხება მის დადებით შედეგებს, პირველ რიგში ეს არის შრომის ხასიათის შეცვლა. ადამიანი გახდა ტექნოლოგიური პროცესის მეთვალყურე და განთავისუფლდა რუტინული საქმიანობისაგან. წარმოების სფეროდან ადამიანმა გადაინაცვლა მართვისა და პროგრამირების სფეროში. ფიზიკური შრომა შეიცვალა ინტელექტუალური შრომით, რომლის დროსაც ადამიანისათვის აუცილებელია არა მარტო დაოსტატება და გამოცდილება, არამედ ცოდნა. თუმცა მომსახურების სფეროს პრიორიტეტი და მისი თანმხლები მრავალი პრობლემა კიდევ უფრო ზრდის ადამიანის გაუცხოებას. ამით საფრთხე ექმნება ჰუმანურ ღირებულებებს და დღის წესრიგში მწვავედ დგას ჰუმანური იდენტობის პრობლემა.

ამდენად, ისტორიულ პროგრესში ძალზე დიდია მეცნიერებისა და მეცნიერული ცოდნის როლი. თანამედროვე საზოგადოება სულ უფრო მეტად ხდება დამოკიდებული მეცნიერულ ცოდნაზე, რომელიც გონიერული გამოყენების შემთხვევაში აჩქარებს საზოგადოების პროგრესს, ხოლო საპირისპირო შემთხვევაში შეუძლია მისი შენელება.

ისტორიის ფილოსოფიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია მსოფლიო ისტორიული ერთიანობის საკითხი. თანამედროვეობაში ამ პრობლემას ეხმიანება გლობალიზაციის შესახებ საკითხი. გლობალიზაცია — ეს არის პროცესი, რომელიც სახელმწიფო საზღვრების მნიშვნელობის შემცირებას გულისხმობს. იგი მსოფლიო მასშტაბით მიმდინარეობს და საზოგადოებებსა და ქვეყნებს შორის ურთიერთდამოკიდებულების ზრდას გამოხატავს. გლობალიზაციის თეორიის მომხრეთა მიხედვით, ცივი ომის შემდეგ მსოფლიოში იკლო სახელმწიფოთა მნიშვნელობამ საერთაშორისო ორგანიზაციების, ტრანსნაციონალური კორპორაციებისა და საერთაშორისო პოლიტიკის სასარგებლოდ. თუკი მანამდე საწარმოო

ოპერაციები ნაციონალურ საფუძველზე ხორციელდებოდა, წარმოების გლობალიზაციამ გამოიწვია საწარმოთა ინტეგრაცია ერთიან სისტემაში; ერთმანეთს დაუკავშირდა მსოფლიოს ფინანსური ბაზრები ინფორმაციული ტექნოლოგიების მეშვეობით. ეკონომიკის გლობალიზაციამ, რომლის დროსაც ბევრი რამ ინდივიდისთვის უხილავია, ხოლო შედეგები – აშკარა და რეალური, გამოიწვია ცოდნის გლობალიზაცია. იქმნება ერთიანი მსოფლიო საერთო ცოდნით, ეკონომიკითა და, შესაძლებელია, სულიერ-ღირებულებითი იდეალებით. ამის გამო გლობალიზაციის პროცესს მომხრეებთან ერთად მოწინააღმდეგეებიც ჰყავს. ისინი ანტიგლობალიზტების სახელით არიან ცნობილი. მათ მიაჩნიათ, რომ გლობალიზაციის პროცესი საფრთხეს შეუქმნის ეროვნულ ტრადიციებს, ზნე-ჩვეულებებს, ადათ-წესებს, რელიგიასა და კულტურას, რაც საბოლოოდ შესაძლებელია ერი-სახელმწიფოს, ერებისა და ეროვნებების მოსპობითაც კი დასრულდეს, რაც, რა თქმა უნდა, გააზრებასა და ახალ გამოწვევებზე რეაგირებას საჭიროებს.

გლობალიზაციის შემადგენელი ელემენტებია: ქვეყნებს შორის ურთიერთდამოკიდებულების ზრდა, სახელმწიფოს როლის შემცირება, მსოფლიოში დასავლურ ფასეულობათა და კულტურის გავრცელება და აღიარება; დეტერიტორიზაცია – სახელმწიფოებს შორის საზღვრების მნიშვნელობის კლება, რაც კულტურული თვალსაზრისით ერთგვარობის ზრდას გამოიწვევს და ხელს შეუწყობს ე. წ. მასობრივი კულტურის ჩასახვასა და განვითარებას, რაც უგემონო და ფსევდოკულტურაა. თუკი ეს პროცესი უსაფრთხოების თვალსაზრისით დადებითი მომენტის შემცველია, კულტურული თვალსაზრისით ასე არ არის. იგი საფრთხეს უქმნის ეროვნულსა და კულტურულ იდენტობას, ამიტომ ამ პროცესს ჰყავს როგორც მომხრეები, ასევე მოწინააღმდეგეები, რომელთაც აქვთ სოლიდური არგუმენტები ერთმანეთის საპირისპიროდ. ორივე მათგანის გათვალისწინება და გააზრება აუცილებელია ამ პროცესისადმი ადეკვატური პოზიციის შემუშავებისას.

ფილოსოფია საქართველოში

საქართველო უძველესი კულტურის ქვეყანაა. მსოფლიო ისტორია იცნობს ერებს, რომლებიც კულტურის შემოქმედნი კი არ არიან, არამედ მხოლოდ კმაყოფილდებიან სხვათა მიერ შექმნილი კულტურისა და ცივილიზაციის მონაპოვრით, უხეშად რომ ვთქვათ, მოიხმარენ მას. საქართველო კი ამ მხრივ უნიკალური მოვლენაა მსოფლიო საკაცობრიო ისტორიაში. ასევე უნიკალურია ქართველი ერის ინტელექტუალური ისტორია. ტრადიციულად იგი ყოველთვის მაღალ სულიერ იდეალებზე იყო ორიენტირებული. ერის მაღალი ინტელექტუალური განვითარების ერთ-ერთ კრიტერიუმად შესაძლებელია ფილოსოფიური აზროვნება მივიჩნიოთ. არიან ერები, რომელთაც ფილოსოფიური აზროვნების სიმაღლემდე ვერ მიუღწევიათ. საქართველოს შემთხვევაში კი საქმე სულ სხვაგვარადაა. დღეს ფაქტია ქართული ფილოსოფიის არსებობა. თუმცა ფილოსოფიის ის გაგება, რომელზედაც ამ წიგნშია საუბარი, ევროპული მოვლენაა, რაც ბაძებს აზრს იმის შესახებ, რომ ქართული ფილოსოფიური აზროვნება ევროპული ფილოსოფიით საზრდოობდა. ამ აზრს მომხრეებიც ჰყავს და მოწინააღმდეგეებიც. მომხრეები მიიჩნევენ, რომ საქართველოში ფილოსოფიური სისტემა არ შექმნილა და, შესაბამისად, პლატონის, არისტოტელეს, კანტისა და პეგელის მსგავსი მოაზროვნეები ჩვენ არ გვყოლია. მოწინააღმდეგეები კი ამტკიცებენ, რომ შეუძლებელია უნიკალური კულტურის შემოქმედ ერს საკუთარი ფილოსოფია არ ჰქონოდა. პლატონისა და არისტოტელეს მსგავსი ფილოსოფიური სისტემის ქონა ჩვენში მართლაც არ დასტურდება, მაგრამ დღეს არაერთი მეცნიერი საუბრობს ღიად პროტოქართულ ცივილიზაციაზე, რომელიც ხშირ

შემთხვევაში ევროპულის წინამორბედადაც კი განიხილება. ბუნებრივია, მსგავსი ცივილიზაცია არ შეიქმნებოდა, რომ არა შესაბამისი ფილოსოფიური სისტემა, რომელსაც შესაძლებელია ეამთა სელაში ჩვენამდე ვერ მოედწია, მაგრამ შემდგომ ეპოქებში ქართველი ერის შემოქმედებითა ენერგიამ სულიერ მწვერვალებს მიაღწია.

ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფია ყველგან ერთია, მაგრამ ყოველი ერის აზროვნებას, ზოგად ნიშნებთან ერთად, საკუთრივ მისი, სპეციფიკური ნიშნებიც აქვს. ამდენად, მიუხედავად ფილოსოფიის ევროპული წარმომადელობისა, გამართლებულია ლაპარაკი ქართულ ფილოსოფიაზე. ხოლო თუ იგი ჰეგელისა და კანტის დარ ფილოსოფოსებს მოისაკლისებს, ამას თავისი ობიექტური პირობები აქვს. კერძოდ, ქართველ ერს მრავალ მტერთან უხდებოდა ბრძოლა და ხშირ შემთხვევაში ფილოსოფიური შემოქმედებისათვის არც ეცალა. მიუხედავად ამისა, ქართული ფილოსოფია მაინც ჩამოყალიბდა, როგორც ორიგინალური მოედენა. ამიტომ, რაც გვაქვს, მისი შესწავლა აუცილებელია. ამას კი, უპირველეს ყოვლისა, „ქართული ფილოსოფიის ისტორიის“ (ორტომეული) ფუძემდებელს შაღაღანუცუბიძეს უნდა ვუმაღლოდეთ. გარდა ამისა, აღსანიშნავია ისიც, რომ ევროპისა და აზიის გასაყარზე მდებარე ეს პატარა ქვეყანა ხშირად ყოფილა არაერთი ახალი ფილოსოფიური კონცეფციის შემოქმედი. იმისათვის, რომ დაერწმუნდეთ ყოველივე ზემოაღნიშნულის მართებულობაში, საჭიროა, სულ მცირე, ზოგადად მაინც მიმოვიხილოთ ფილოსოფიის წარსული, აწმყო და მომავალი საქართველოში.

საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების არსებობის დასადასტურებლად მარტო პეტრიწისა და რუსთაველის ხსენებაც იქმარებდა, მაგრამ პეტრიწამდე და რუსთაველამდე ჩვენმა ქვეყანამ ხანგრძლივი ისტორიული გზა გაიარა. პირველი, საწყისი ფილოსოფიური ელემენტები ქართულ მითოსშია საძებნი. ბუნებრივია, წარმართულ სამყაროში ქართველთა წინაპართ მისი შესაფერისი ფილოსოფიური

შეხედულებები ექნებოდათ, მაგრამ, სამწუხაროდ, წარმართობის დროინდელმა ფილოსოფიურმა იდეებმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია. საქართველოს ისტორიიდან ვიცით, რომ კოლხეთში, ფასისში არსებობდა ცნობილი საგანმანათლებლო ცენტრი, სადაც სასწავლებლად ჩამოდიოდნენ აღმოსავლეთ რომის იმპერიიდანაც კი. იგი ფასისის რიტორიკულ-ფილოსოფიური სკოლის („ფასისის აკადემიის“) სახელითაა ცნობილი. აქ მიუღია სწავლა-განათლება ცნობილ არისტოტელიკოს ფილოსოფოსს თემისტოქოსს და მამამისს ევგენიოსს (IV ს.). ამიტომ ქრესტომათიული თვალსაზრისით ქართული ფილოსოფიის ისტორია IV საუკუნიდან იწყება. ამ დროიდან მოყოლებული იგი არასოდეს არ ჩამორჩენილა მსოფლიო ფილოსოფიაში მიმდინარე პროცესებს.

IV საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწეობდა სწავლული და ფილოსოფოსი, ქართლის სამეფო გუარის შთამომავალი ბაკური. აქამდე უცნობი მიზეზების გამო იგი სამშობლოდან წასულა და აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში ცხოვრობდა ბერძნული წყაროები მას ახასიათებენ, როგორც ღრმად მოაზროვნე ფილოსოფოსს, ბრძენს. მის ნაწერებს ჩვენამდე არ მოუღწევია. მისი ფილოსოფიური შეხედულებების შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას იძლევა ნეოპლატონიკოს ლიბანიოსის წერილი, რომლის მიხედვითაც იგი სტოიციზმის მიმდევრად გვევლინება.

V საუკუნეში მოღვაწეობდა ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი და საეკლესიო მოღვაწე პეტრე იბერი (ერისკაცობაში — მურვანოსი). იგი სრულიად მცირეწლოვანი მძევლად იქნა წაყვანილი ბიზანტიაში, საიდანაც იგი გაიპარა, იერუსალიმში ჩავიდა და ბერად აღიკვეცა. იგი პალესტინაში მოღვაწეობდა, იყო ქალაქ მაიუმის ეპისკოპოსი. მის სახელთანაა დაკავშირებული ქართული მონასტრების აშენება პალესტინაში. მის მიმართ ინტერესი განსაკუთრებით გაიზარდა მას შემდეგ, რაც შალვა ნუცუბიძემ და ბელგიელმა მეცნიერმა ერნსტ ჰონიგმანმა გამოთქვეს

მოსაზრება პეტრე იბერიისა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იგივეობის შესახებ. არეოპაგიტული თხზულებები სწრაფად გაერკვლდა და მრავალ ენაზე ითარგმნა. შუა საუკუნეების ფილოსოფიური აზროვნება წარმოდგენილია არეოპაგიტიკის გარეშე. არეოპაგიტული კორპუსი არის ოთხი წიგნი და ათი ეპისტოლე. დიდი ხნის მანძილზე მათი ავტორობა მიეწერებოდა I საუკუნის ეპისკოპოსს, ათენის არეოპაგის (უმაღლესი სასამართლოს) წევრს დიონისეს (არეოპაგელს). მას შემდეგ კი, რაც გაირკვა, რომ იგი არ არის ამ შრომების ავტორი, ავტორს მოიხსენიებენ, როგორც ფსევდო-დიონისეს. პეტრე იბერიის მასწავლებელი და სულიერი მოძღვარი იყო იოანე ლაზი, ასევე ქართველი ფილოსოფოსი და სასულიერო პირი. პეტრე იბერიის შრომების ძირითადი თემაა თეოზისის (გაღმრთობის), სიკეთის მონიჰმის და ბოროტების არასუბსტანციურობის იდეა. შემდგომში მისი იდეები გაზიარებულ იქნა როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის მიერ. იგი ქრისტიანული ეკლესიის უდიდესი ავტორიტეტი და ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელია.

ქრისტიანული ეკლესიის გაძლიერებას საქართველოში ხელი შეუწყო VI საუკუნეში ასურელ მამათა მოღვაწეობამ. ისინი იბრძოდნენ ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ, ამხელდნენ მატერიალისტური მსოფლმხედველობის მანკიერ მხარეებს; ისინი ღრმად განსწავლულნი იყვნენ ბერძნულ ფილოსოფიაში. მაგალითად, აბიბოს ნეკრესელი ბერძნული ფილოსოფიის ოთხი ელემენტის თეორიას ათავსებდა მონოთეიზმთან იმით, რომ ასაბუთებდა ამ ელემენტების ღმერთის მიერ შექმნას. VI-VII საუკუნეების ქართველი მოაზროვნეებიდან ცნობილია პალესტინაში მოღვაწე იოანე მოსხი (მესხი).

ყოველივე ზემოაღნიშნული ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ შუა საუკუნეებში ქართული ფილოსოფიური აზროვნება მსოფლიო ფილოსოფიური აზროვნების დარად რელიგიური

ხასიათის მატარებელია, რაც ბუნებრივიცაა, რადგანაც ანტიკური ეპოქის შემდეგ მსოფლიო კულტურის მწვერვალები რელიგიამ დაიკავა, რამაც, თავის მხრივ, გავლენა მოახდინა ფილოსოფიაზე. ეპოქის კარნახით, ფილოსოფიას თეოლოგიის დაცვა დაევა. ჭეშმარიტება არა ცოდნის, არამედ რელიგიის სფეროს კუთვნილებად იქცა. მიუხედავად ამისა, საქართველოში მაინც იქმნებოდა ეპოქალური მნიშვნელობის ჭეშმარიტად ფილოსოფიური თხზულებები. ქართული გენი შეუპოვრად მიიკელედა გზას ფილოსოფიური აზროვნების მწვერვალებისკენ. ამის ნათელი მაგალითია IX-XI საუკუნეების ქართული რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების ნიმუშები. ამდროინდელი ქართველი სასულიერო პირები ფილოსოფოსები არიან, ისინი ერთმანეთს უთავსებენ ამქვეყნიურ საზრუნავს (სამშობლოს გადასარჩენად ზრუნვა) და ღრმა მეტაფიზიკურ მედიტაციებს, ბერობას და ფილოსოფოსობას; ამის მაგალითებია გრიგოლ ხანძთელის, იოანე ზოსიმეს, იოანე მინჩხის, ილარიონ ქართველის მოღვაწეობა.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მთაწმინდელების: იოანეს, გაბრიელის და ექვთიმეს (ეფთვიმე) საეკლესიო და კულტურულ-ფილოსოფიური საქმიანობა. X საუკუნის ბოლოს ათონის მთაზე იოანე მთაწმინდელის თაოსნობით დაიწყო ქართული მონასტრის მშენებლობა, რომლის პირველი წინამძღვარი თავად იყო. ამ საქმეში დიდი წვლილი შეიტანა თორნიკე ერისთავმა (ბერობაში იოანემ). იოანე მთაწმინდელის შემდეგ მონასტრის წინამძღვარი გახდა მისი ძე ექვთიმე, რომელიც დიდი საეკლესიო მოღვაწე და მთარგმნელია. თარგმნილი აქვს 160-ზე მეტი თხზულება, რომელიც შეეხება სასულიერო მწერლობას, თეოლოგიას და ფილოსოფიურ ლიტერატურას; სრულად აქვს თარგმნილი ბასილი კესარიელის „ეთიკა“ და მისი წერილები, გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილიები და მრავალი სხვა. მის მიერ თარგმნილი ძეგლების კრებულს ჰქვია „წინამძღვარი“, რომელშიც შესულია იოანე დამასკელის

„გარდამოცემა“, ანასტას სინელის „წინამძღვარი“, კირილე ალექსანდრიელის თხზულებანი. მის მიერ არის თარგმნილი იოანე ოქროპირის, ეფრემ ასურის და მაქსიმე აღმსარებლის სხვადასხვა ხასიათის თხზულებები. მან ბერძნულიდან გადმოაქართულა „სახარება“, „იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადება“ და „დავითნი“. თარგმნიდა აგრეთვე ქართულიდან ბერძნულად, მაგალითად, თარგმნა „სიბრძნე ბალაჰვარისა“ (უცნობი ავტორის მიერ ბუდას ცხოვრებაზე დაწერილი ქართული ვერსია). მასვე ეკუთვნის მცირე სჯულის კანონის არა მხოლოდ თარგმანი, არამედ განმარტებებიც. მისმა საქმიანობამ მოამზადა ეფრემ მცირეს, არსენ იყალთოელისა და იოანე პეტრიწის თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა და მრწამსი. ექვთიმეს საქმიანობა განაგრძო გიორგი მთაწმინდელმა. იგი გულმხურვალედ იცავდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას. რამდენიმე წლით იგი საქართველოში ჩამოვიდა ბაგრატ IV-ის მეფობის უამს, 80 უდედმამო ბავშვი წაიყვანა ათონის მთაზე სწავლა-განათლების მისაღებად. მის კალამს ეკუთვნის თხზულება: „ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩვენისა იოვანესი და ეფთვიმესი“; მის მიერ თარგმნილია „დავითნი“, „ახალი აღთქმა“, „კურთხევანი“, „დიდი სვინაქსარი“, მთელი რიგი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები და ჰიმნოგრაფიული ძეგლები, სულ 60-ზე მეტი ნაშრომი. მისი ცხოვრება აღწერა მისმა მოწაფემ გიორგი მცირემ (ხუცესმონაზონი).

1083 წელს ბულგარეთში (მაშინდელ ბიზანტიაში), პეტრიწონში, სოფელ ბაჩკოვოსთან გრიგოლ ბაკურიანისძემ ქართველთა მონასტერი დააარსა, რომლის ტიპიკონი თავად დაწერა. ეს მონასტერი მალე ქართული კულტურის მძლავრ კერად იქცა. აქ მოღვაწეობდა ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი. იგი იყო თეოლოგი, მთარგმნელ-კომენტატორი, პოეტი, საქართველოში ნეოპლატონური ფილოსოფიის გამგრძელებელი. იგი დავით აღმაშენებელმა მოიწვია გელათის აკადემიაში. მის კალამს მიაკუთვნებენ იამბიკოებს, დავით აღმაშენებლის ისტორიას,

არისტოტელეს ოთხი თხზულების თარგმანს, ნეოპლატონიკოს ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისას“ თარგმანს, პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნის“ თარგმანს კომენტარებით. იგი არა მარტო უტოლდება ისეთ დიდ კომენტატორებს, როგორიცაა თომა აკვინელი და ავეროესი, არამედ ორიგინალური მსოფლმხედველობის მქონე ფილოსოფოსადაც გვევლინება. პეტრიწმა შექმნა „ქართული ფილოსოფიური ენა“, განსხვავებული ჩვეულებრივი ენისაგან. მის მიერ შექმნილი ფილოსოფიური ტერმინოლოგია მეცნიერულ ცნებათა თეორიას ედრება. პეტრიწისეული თარგმანი პროკლეს ნაშრომისა ერთ-ერთი უძველესია ამ ნაშრომის ყველა ენაზე არსებულ თარგმანთა შორის და, ამდენად, უნიკალური და ფასდაუდებელია. იგი განძია არა მარტო ქართული, არამედ მსოფლიო კულტურის ისტორიაშიც.

პეტრიწის ფილოსოფია მკვლევართა მიერ შეფასებულია, როგორც წინარენესანსული მოვლენა, რომელიც არეოპაგიტიკასთან ერთად დიდწილად განსაზღვრავს არა მარტო ქართული ნეოპლატონიზმის, არამედ მთელი შუასაუკუნეობრივი ქართული ფილოსოფიის შინაარსს. პეტრიწის ფილოსოფია დღეს მსოფლიო მნიშვნელობის მოვლენადაა აღიარებული და მას იკვლევენ არა მარტო ქართველი, არამედ უცხოელი ფილოსოფოსებიც.

ამავე ეპოქის ქართულ ფილოსოფიაში გამორჩეული ფიგურაა ანტიოქიის მახლობლად, შავ მთაზე მოღვაწე ცნობილი მწიგნობარი და მთარგმნელი ეფრემ მცირე. მას ეკუთვნის სხვადასხვა სახის 70-მდე თხზულების თარგმანი, მათ შორის: გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ბასილი დიდის თხზულებები, იოანე დამასკელის „ცოდნის წყარო“ და სხვ. დიდია მისი დამსახურება ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შექმნაში, თარგმნის წესებისა და პუნქტუაციის შემოღებაში. მასთან მოღვაწეობდნენ პეტრიწი და არსენ ძვალთოელი. მისი გაგებით, ფილოსოფია უფრო მეტია, ვიდრე მეცნიერება, რადგანაც იგი ხილულსაც მოიცავს

და უხილავსაც. ძალზე მნიშვნელოვანია აგრეთვე მისი ლოგიკური შეხედულებები და ა. შ. საინტერესოა მისი თხზულება: „უწყებამ მიზეზისა ქართველთა მოქცევისამ თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიხსენიების“. იგი დაწერილია ანტიოქიის ბიბლიოთეკებში მოძიებული მასალების საფუძველზე და დადასტურებულია, რომ საქართველოში ქრისტიანობა გავრცელებულია მოციქულების ანდრია^{სა} და ბართლომეს მიერ, ხოლო კათალიკოსის დასმის უფლება მოპოვებულია ანტიოქიის საეკლესიო კრებაზე.

ეფრემ მცირესთან ერთად აღსანიშნავია არსენ იყალთოელის მოღვაწეობა. იგი იყო პეტრიწის თანამედროვე სასულიერო მოღვაწე, ფილოსოფოსი, მწერალი, პიმნოგრაფი. მოღვაწეობდა ეფრემთან ერთად. მისი გარდაცვალების შემდეგ საქართველოში ჩამოვიდა და მოღვაწეობდა ჯერ გელათის, შემდეგ კი იყალთოს აკადემიაში, რომელიც მისი დაარსებულია; იყო დავით აღმაშენებლის ერთ-ერთი მრჩეველი, არისტოტელეს მიმდევარი. მან ნათარგმნი რელიგიურ-ფილოსოფიური ლიტერატურა გააერთიანა კომპენდიუმში „დოგმატიკონი“. მასში შესულია ანასტასი სინელის „წინამძღვარი“, დამასკელის „ცოდნის წყარო“, თევდორე აბაკურას პოლემიკური ტრაქტატი „დიდი სჯულის კანონი“; მის მიერ იყო შედგენილი ფიზიკის სახელმძღვანელო, რომლითაც იგი ასწავლიდა გელათისა და იყალთოს აკადემიებში.

ამავე პერიოდის ქართველ ფილოსოფოსთა თანავარსკვლავედს ამშვენებს მეფე-ფილოსოფოსი დავით აღმაშენებელი. მისი ფილოსოფიური მრწამსი ცოდნისა (ათენი) და რწმენის (იერუსალიმი) სინთეზზეა დამყარებული. აღსარებითი ჟანრის რელიგიურ-ფილოსოფიური შემოქმედების ბრწყინვალე ნიმუშია მისი „გალობანი სინანულისანი“.

მოკლედ თუ შევაჯამებთ ადრეშუასაუკუნეების ქართული ფილოსოფიის ისტორიას, აღმოვაჩენთ სულ მცირე სამ ფილოსოფიურ მიმართულებას: 1. ქრისტიანულ არისტოტელიზმს; 2. „არეოპაგიტულ ნეოპლატონიზმს“ და 3. „ქრის-

ტიანულ ნეოპლატონიზმს". ამით კიდევ ერთხელ დასტურდება ის გარემოება, რომ ქართულ ფილოსოფიას ბევრი რამ აერთიანებს მოწინავე ევროპულ ფილოსოფიასთან და ხშირ შემთხვევაში დასავლეთიც ვალშია ქართული ფილოსოფიის წინაშე. განსაკუთრებით ეს ეხება აღორძინების თემატიკას. ქართველი ფილოსოფოსის შალვა ნუცუბიძის „აღმოსავლური რენესანსის თეორიის“ მიხედვით, რენესანსი ევროპამ აღმოსავლეთიდან გადმოიტანა; აღმოსავლური რენესანსი დასავლურის წინამორბედი და მისი სამშობლო არის საქართველო. ეს კი დაკავშირებულია დიდი ქართველი პოეტისა და ფილოსოფოსის შოთა რუსთაველის სახელთან, რომელიც მოიხსენიება მსოფლიოს ყველა დროის გენიოს შემოქმედთა გვერდით. უკვე დასაბუთებულია, რომ რუსთაველის ფილოსოფია არის ქართული ნეოპლატონიზმის მშვენიება. ქართული ნეოპლატონიზმი კი დღეს მსოფლიო მეცნიერებაში აღიარებული ფაქტია (ნ. ლოსევი). ამასთან ერთად „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითადი ფილოსოფიური პრინციპებია: ჰუმანიზმი, ქრისტიანული ანთროპოლოგია, თავისუფლება და თანასწორობა; ამით იგი დიდად უსწრებს წინ დასავლური რენესანსის იდეებს.

ყველასათვის ცნობილია, თუ რა მძიმე დღეები დაუდგა საქართველოს XIII საუკუნიდან მოყოლებული. შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფიური აზროვნებისათვის ერს არ ეცალდა. იგი გარეშე თუ შინაური მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში იყო ჩართული. ამიტომ პეტრიწისა და რუსთაველის მსგავსი ფილოსოფიური მოაზროვნეები ამ ეპოქაში არ გვყავს. მიუხედავად უმძიმესი ვითარებისა, ფილოსოფიური პრობლემატიკა და მისადმი ინტერესი მაინც არ დაკარგულა. მხედველობაშია ის ფაქტი, რომ ისტორიული აზროვნების წიაღში თავს იჩენს ისეთი საკითხებისადმი ინტერესი, როგორიცაა ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემატიკა, კერძოდ, „უამთაღმწერლობის“ არეში შედის ისეთი ფილოსოფიური ცნება, როგორიცაა ჰუმანიტიზმი. აქ ისტორია განხილულია ფილოსოფიური კუთხით,

როგორც „ჭეშმარიტების მეტყველება“. ამ ფაქტს თავის დროზე დიდი მნიშვნელობა მიანიჭა ივანე ჯავახიშვილმა, ხოლო შემდგომში – შალვა ნუცუბიძემ. აქ ისეთი პრობლემებია წინ წამოწეული, როგორიცაა ისტორიის ფილოსოფიის მორალურ პრინციპებზე დაფუძნება, ისტორიული განვითარების მიზნის საკითხი და მრავალი სხვა.

საქართველოში ფილოსოფიური და მეცნიერული აზროვნების აღორძინება უფრო მეტად შესამჩნევი ხდება ვახტანგ VI-ის დროიდან. თვითონ ვახტანგ VI სწავლული მეცნიერი იყო. მის მიერ შედგენილ იქნა ქიმიის სახელმძღვანელო. იგი თავად ატარებდა ცდებს. შეუდგენია ასტრონომია-კოსმოგრაფიის მოკლე კურსი, სადაც საფუძველი ეყრება ცალკეულ ასტრონომიულ ტერმინოლოგიას. ვახტანგ VI-ის მიერ შექმნილ „სწავლულ კაცთა კომისიაში“ მოღვაწეობდა მისი მასწავლებელი, ღრმად განსწავლული ფილოსოფოსი და სასულიერო მოღვაწე სულხან-საბა ორბელიანი (1658-1725). იგი იყო დიდი განმანათლებელი, მეცნიერი, პოეტი, მთარგმნელი, კომენტატორი. მისი ფილოსოფიური იდეები მოცემულია ნაშრომში „ქართული ლექსიკონი“, რომელსაც ვახტანგ VI-მ „სიტყვის კონა“ დაარქვა. ამ ნაშრომზე სულხან-საბა 33 წელიწადი მუშაობდა. მას ამა თუ იმ სიტყვის განმარტების ორიგინალური ხერხი აქვს მოცემული, კერძოდ, სიტყვას განმარტავს გარკვეული ფილოსოფიური კონცეფციის საფუძველზე. მასთან მოხსნილია ტრადიციული დუალიზმის პრობლემა იდეალურის სასარგებლოდ. მის ნააზრევში მოცემულია როგორც ონტოლოგიური და კოსმოლოგიური პრობლემატიკა, ასევე გნოსეოლოგია, ეთიკა და ლოგიკა. ძალზე მნიშვნელოვანია მისი ეთიკურ-პედაგოგიური ხასიათის ნაშრომი „წიგნი სიბრძნე სიცრუისა“, რომლის მსგავსი იდეებია გატარებული სხვა ნაშრომებში: „სწავლანი“, „სამოთხის კარი“. მანვე შექმნა მემუარული ჟანრის ნაწარმოები „მოგზაურობა ევროპაში“.

ამ დროის დიდი მეცნიერი და სწავლული იყო ვახტანგ

VI-ის ვაჟი ვახუშტი ბატონიშვილი, პეტერბურგის უნივერსიტეტის ერთ-ერთი დამაარსებელი. იგი, მონტესკიეს მსგავსად, გეოგრაფიული დეტერმინიზმის წარმომადგენელია საქართველოში. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ერეკლე II-ისა და ანტონ პირველის მიერ 1755 წელ თბილისში, ანჩისხატის ტაძრის ეზოში სასულიერო სემინარიის გახსნა, რომლის ხელმძღვანელი იყო ფილიპე ყაითმაზაშვილი. აქ ასწავლიდნენ გრამატიკას, ლიტერატურას, გალობას, ლოგიკას, ფიზიკას, მათემატიკას. 1758 წელს სკოლა გაიხსნა თელავში, რომელიც 1782 წელს სემინარიად გადაკეთდა. მისი პირველი რექტორი იყო გაიოზი. მის შემდეგ თელავის სემინარიის ხელმძღვანელი იყო დავით აღლეშიმესხიშვილი. 1749 წელს ერეკლე II-მ აღადგინა ვახტანგ VI-ის მიერ დაარსებული სტამბა. ამ დროისათვის საქართველო გახდა მთელს კავკასიაში მძლავრი კულტურულ-სამეცნიერო ცენტრი, თუმცა აღა-მაჰმად ხანის შემოსევამ ეს ყოველივე შეაჩერა.

ამდროინდელ ქართველ მოაზროვნეთაგან ქართული ფილოსოფიური და სამეცნიერო აზროვნების განვითარებაში შეტანილი წვლილით გამორჩეულია ანტონ I-ის (1720-1788) ცხოვრება და მოღვაწეობა. მის კალამს ეკუთვნის ორიგინალური თხზულებები: „ღრამატიკა“, ფილოსოფიური ხასიათის ტრაქტატი – „სპეკალი“. „შემოკლებული ფისიკა თეორიტიკური“, „კატილორია სიმეტნეჟი“, ვოლფისა და ბაუმაისტერის თხზულებათა ქართული თარგმანები და მრავალრიცხოვანი კომენტარი. ამ თხზულებებში განხილულია ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიის, მეტაფიზიკის, ლოგიკის, ბუნების ფილოსოფიისა და ეთიკის ურთულესი ფილოსოფიური პრობლემები. ამდროინდელი საზოგადოებრივი აზროვნების შესახებ ჩამოყალიბებული თვალსაზრისის შესაქმნელად ძალზე მნიშვნელოვანია აღექსანდრე ამილახვარის ნაშრომი „ბრძენი აღმოსავლეთისა“, რომელშიც სოციალურ-პოლიტიკური ხასიათის მრავალი საინტერესო შეხედულებაა გადმოცემული. ძალზე

საინტერესოა აგრეთვე ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ის ვაჟის დავით ბაგრატიონის (1767-1819) სამეცნიერო მოღვაწეობა. მან ქართულ ენაზე თარგმნა მონტესკიეს „კანონთა სული“, ანსილიონის „ესთეტიკური განსჯანი“; შეადგინა ორიგინალური ნაწარმოები „შემოკლებული ფიზიკა“, რომელშიც ფიზიკის პრობლემებთან ერთად ნატურფილოსოფიური იდეებიც არის გადმოცემული. ვოლტერის იდეების გაზიარების გამო მას ვოლტერიანულად მიიჩნევდნენ. XVIII საუკუნის თვალსაჩინო მოაზროვნეა იოანე ბაგრატიონი (1768-1830), დავით ბაგრატიონის ძმა. მის ფილოსოფიურ განსწავლულობაზე მეტყველებს ენციკლოპედიური ხასიათის თხზულება „კალმასობა“. მასვე ეკუთვნის საბუნებისმეტყველო ენციკლოპედია, რუსულ-ქართული ლექსიკონი, კონდილიაკის თხზულების „ლოგიკის“ თარგმანი. იგი იდეალისტი ფილოსოფოსი იყო.

ამავე პერიოდის ერთ-ერთი ღრმად განსწავლული მოაზროვნე იყო იოანე ხელაშვილი (1772-1837). მის წიგნში „34 შეკითხვის წიგნი“ განხილულია ფილოსოფიის ურთულესი პრობლემები. ი. ხელაშვილის ფილოსოფიური იდეები გაბნეულია მის მრავალრიცხოვან ეპისტოლურ თხზულებებში, განსაკუთრებით სოლომონ დოდაშვილთან მიმორწერაში. ი. ხელაშვილი იდეალისტი და თეოლოგი მოღვაწეა. ამავე პოზიციებიდან იგი ებრძვის ყველას, ვინც ქრისტიანულ დოგმატებს არ იზიარებს. იოანე ხელაშვილი არის იოანე ბაგრატიონის თხზულების „კალმასობის“ მთავარი პერსონაჟი.

რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიამ, ბუნებრივია, თავისი დიდი დაახევა ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიას. მიუხედავად იმპერიის მარწუხებისა, საქართველოში არ ჩამკედარა მეცნიერული აზრის განვითარება. ამის ნათელი მაგალითია სოლომონ დოდაშვილის მოღვაწეობა, რომლის სახელთან დაკავშირებულია ქართული ფილოსოფიური აზრის აღმავლობა. მან სრულიად ახალგაზრდამ (22 წლის) რუსულ ენაზე დაწერა ლოგიკის

სახელმძღვანელო, რომელიც რევოლუციამდელ რუსეთის იმპერიაში ისწავლებოდა. მის კალამს ეკუთვნის „ქართული გრამატიკა“. იყო 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე; XIX ს-ის ქართული ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენელია გერასიმე ქიქოძე (იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელი), რომელსაც ეკუთვნის საყურადღებო მეცნიერული ნაშრომი „ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები“, მისივე ქადაგებათა ორტომეული, რომელიც ინგლისურ და რუსულ ენებზე ითარგმნა ავტორის სიცოცხლეში. ამავე დროის მოაზროვნეთაგან გამოკვეთილი ფიგურები არიან: არჩილ ჯორჯაძე, რომლის ნაშრომები ეძღვნება ფილოსოფიის, რელიგიის ისტორიისა და ეროვნულ საკითხებს, და მიხაკო წერეთელი, რომლის წიგნი „ერი და კაცობრიობა“ ქართული სოციოლოგიური აზროვნების ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია თერგდალეულთა ფილოსოფიური შემოქმედება. დღესაც მიმდინარეობს ფილოსოფიური კვლევა ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა-ფშაველას, ალექსანდრე ყაზბეგის და სხვათა ლიტერატურული მემკვიდრეობისა. განსაკუთრებული მოვლენა ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში იყო 1918 წელს თბილისში უნივერსიტეტის დაარსება ივანე ჯავახიშვილის მიერ, რომელსაც გვერდში ედგნენ თანამოაზრეები: აკაკი შანიძე, შალვა ნუცუბიძე, კორნელი კეკელიძე, დიმიტრი უზნაძე, პეტრე მელიქიშვილი და სხვ. უნივერსიტეტის პირველი ფაკულტეტი „სიბრძნისმეტყველების“ ანუ ფილოსოფიის ფაკულტეტი იყო. XX საუკუნის საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების სათავეებთან დგანან შალვა ნუცუბიძე და დიმიტრი უზნაძე, რომელთა ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას მსოფლიო მნიშვნელობა დღესაც არ დაუკარგავს და არც არასოდეს დაკარგავს.

შალვა ნუცუბიძის მოღვაწეობის სფეროებია: ალეთოლოგიური რეალიზმი (მან შექმნა „ალეთოლოგიური რეალიზმის თეორია“), ქართული ფილოსოფიის ისტორია

(ორტომეული), რუსთველოლოგია და მთარგმნელობითი საქმიანობა. განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია მისი „აღმოსავლური რენესანსის თეორია“, რომლის ბირთვია ქართული რენესანსის კონცეფცია; აგრეთვე პეტრე იბერიისა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იდენტობის თეორია. შალვა ნუცუბიძეს ეკუთვნის მეცნიერების ახალი დარგის – ქართული ფილოსოფიის ისტორიის შექმნა. მან რუსულ ენაზე თარგმნა „ვეფხისტყაოსანი“, შავთელისა და ჩახრუხაძის თხზულებები.

ქართული ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური სკოლის ერთ-ერთი უბრწყინვალესი წარმომადგენელია დიმიტრი უზნაძე. მოღვაწეობის პირველ პერიოდში ფილოსოფიურ პრობლემათა დამუშავებამ იგი ნელ-ნელა ორიგინალურ ფსიქოლოგიურ თეორიამდე მიიყვანა, რომელიც მსოფლიოში ცნობილია „უზნაძის განწყობის თეორიის“ სახელით. მას ეკუთვნის ფუნდამენტური ხასიათის შრომები: „ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები“, „ზოგადი ფსიქოლოგია“, „განწყობის ფსიქოლოგიის საფუძვლები“ და მრავალი სხვა. მის მიერ შემქნილ „განწყობის თეორიას“ დღეს მსოფლიოს მრავალი მეცნიერი იზიარებს.

XX საუკუნის გამოჩენილ ქართველ ფილოსოფოსთა პირველი პლედის წარმომადგენლები არიან: სერგი დანელია (ფილოსოფიის ისტორია), კონსტანტინე კაპანელი (ორგანოტროპიზმის თეორია), მოსე გოგიბერიძე (ფილოსოფიის ისტორია), კოტე ბაქრაძე (ლოგიკა და ეპრობლემატიკული ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები. მის მიერ დაწერილი ლოგიკის სახელმძღვანელო დღესაც ერთ-ერთი ყველაზე მეტად გავრცელებულია), კიტა მუგრელაძე (სოციალური ფილოსოფია), კონსტანტინე გამსახურდია (სიცოცხლის ფილოსოფია, ირაციონალიზმი და ქრისტიანული მისტიციზმი).

უაღრესად დიდი მნიშვნელობის მოვლენა ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში იყო 1946 წელს ფილოსოფიის ინსტიტუტის დაარსება, რომელიც ამ დროიდან მოყოლებული გარკვეულწილად ამინდს ქმნის ფილოსოფიური

აზროვნების განვითარების პროცესში. ინსტიტუტის სამეცნიერო მოღვაწეობის ოქროს ხანა ის პერიოდია, როდესაც მას სათავეში ედგა გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი საქლე წერეთელი, რომლის სახელსაც ატარებს დღეს ფილოსოფიის ინსტიტუტი. მის მრავალდამსახურებათაგან ძალზე მნიშვნელოვანია დიალექტიკურ-ლოგიკური სისტემის შექმნა, რომელიც ცნობილია „უსასრულო დასკვნის თეორიის“ სახელწოდებით. მნიშვნელოვანია აგრეთვე მისი მონოგრაფია „ანტიკური ფილოსოფია“. საქლე წერეთლის გვერდით მოღვაწეობდნენ ისეთი გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსები, როგორებიცაა: ანგია ბოჭორიშვილი (ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, როგორც მეცნიერული დისციპლინის, ფუძემდებელი საქართველოში), შალვა ხადაშელი (ქართული ფილოსოფიის ისტორია და რენესანსის საკითხები), ლევან გოკიელი (ლოგიკა); მიუხედავად საბჭოთა დიქტატურისა, რომელიც ზღუდავდა თავისუფალ მეცნიერულ აზროვნებას, შემდგომი პლედარის ქართველი ფილოსოფოსები მაინც ახერხებდნენ გვერდი აეჟციათ ყალბი იდეოლოგიური პრობლემებისათვის და ნამდვილი ფილოსოფიური კვლევა-ძიება ეწარმოებინათ.

ფილოსოფიის ინსტიტუტის პარალელურად ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური კვლევა-ძიებისა და სწავლების ცენტრი იყო თსუ-ს ფილოსოფიის ფაკულტეტი (რომელიც ამჟამად არ არსებობს).

საქართველოში ეროვნული ხელისუფლების დამხობის დროიდან დღემდე ფილოსოფიურ აზროვნებას უმძიმესი პირობები შეექმნა. ამ ვითარებაში ფილოსოფიური აზროვნების აღორძინებისა და განვითარების მიზნით პროფ. სერგი ავალიანის ინიციატივით შეიქმნა „საქართველოს ფილოსოფიის მეცნიერებათა აკადემია“, რომელიც ყოველწლიურად გამოსცემს კრებულს „ფილოსოფიური ძიებანი“ (გამოსულია 13 ტომი), რომელშიც იბეჭდება ქართველ და უცხოელ ფილოსოფოსთა გამოკვლევები ფილოსოფიის აქტუალურ საკითხებზე.

ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებას საქართველოში დიდ ყურადღებას უთმობს ს. წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტი, სადაც შენარჩუნებულია და გრძელდება ქართული ფილოსოფიური და მეცნიერული კვლევის საუკეთესო ტრადიციები.

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ ყოველივე ზემოაღნიშნული სრულად ვერ ასახავს ფილოსოფიის წარსულს, აწმყოსა და მომავალს საქართველოში, მაგრამ ეფიქრობთ, რომ გარკვეულ წარმოდგენას (თუნდაც არასრულს) მაინც შეუქმნის ფილოსოფიით დაინტერესებულ მკითხველს იმის შესახებ, რომ ქართველებს ფილოსოფიური მეცნიერების ძალზე მდიდარი და საინტერესო ისტორია აქვთ. მუნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი მომავალში კიდევ უფრო დიდ წარმატებას მოიპოვებს და ~~შორს არ არის ის დრო, როდესაც~~ კვლავაც დადგება ქართული ფილოსოფიის ოქროს ხანა.

ფილოსოფიის როლი და ადგილი ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში

I. კითხვები და მოსაზრებები. ეპოქა, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, უდიდესი რევოლუციური ძვრებით ხასიათდება მეცნიერებისა და ტექნიკის სფეროში. ყველა საუკუნეთაგან განსხვავებით, რაც ცივილიზაციის ისტორიას ახსოვს, გასული – XX საუკუნე – გამოირჩეოდა გრანდიოზული მიღწევებით მეცნიერების ყველა დარგში, განსაკუთრებით ბუნებისმეცნიერებაში.

სწორედ ჩვენს ეპოქაში მოხდა თითქმის 25 საუკუნის მანძილზე განუყოფლად მიჩნეული ატომის (ბერძნ. „atomos“ – „განუყოფელი“) გახლეჩა, რამაც საფუძველი ჩაუყარა ატომურ ერას მთელ მსოფლიოში; ჩამოყალიბდა ატომური ფიზიკა და კვანტური მექანიკა, რასაც შედეგად მოჰყვა უძლიერესი გამანადგურებელი ატომური და წყალბადის ბომბების შექმნა, ატომური რეაქტორების, ატომური ელექტროსადგურებისა და წყალქვეშა ნაგებობის აგება და ა. შ. გასული საუკუნის შუა წლებში წარმოიშვა ახალი მეცნიერება კიბერნეტიკა (ბერძნ. „Kybernetike“ – „მართვის ხელოვნება“), რომელმაც აგრეთვე ძირეულად შეცვალა საზოგადოებრივი ცხოვრება. მეოცე საუკუნის პირმშოა თვითმფრინავები, კოსმოსური ხომალდები, კინო, ტელევიზორები, კომპიუტერები და სხვა მრავალი რამ, რაც თანამედროვე ადამიანის ცხოვრების ატრიბუტად იქცა. ადამიანმა დაიწყო კოსმოსის ათვისება, ფეხი დაადგა მთვარეზე, ჩამოყალიბდა აერონავტიკა; მოხერხდა ადამიანის მემკვიდრული თვისებების შესწავლა, წარმოიშვა გენური ინჟინერია, კლონირების მეთოდი; დიდ წარმატებებს მიაღწია მედიცინამ, ფარმაცოლოგიამ და ა. შ. ჩამოთვლაც კი ძნელია იმ მიღწევებისა, რაც კაცობრიობამ გასულ საუკუნეში მოიპოვა.

მეცნიერებისა და ტექნიკის ასეთმა მძლავრმა განვითარებამ, სამწუხაროდ, გამოიწვია ფილოსოფიისადმი ერთგვარი სკეპტიკური დამოკიდებულების ჩამოყალიბება. ტექნიციზმმა დაჩრდილა ფილოსოფიისადმი ინტერესი. ფილოსოფიურ მეცნიერებათაგან განსაკუთრებით დაზიანდა თეორიული ფილოსოფია (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია), ვინაიდან იგი, სხვა ფილოსოფიურ დისციპლინებთან შედარებით, უფრო რთულია და გონების მეტ დაძაბვას მოითხოვს. თანამედროვე ახალგაზრდა თაობის დიდი ნაწილი, რომელიც უზომოდ გაიტაცა სპეციალურ მეცნიერებათა და ტექნიკის მიღწევებმა, ვეღარ აცნობიერებს ფილოსოფიის საჭიროებას და ხშირ შემთხვევაში ზურგს აქცევს მას. ამას ისიც ემატება, რომ გართულდა ცხოვრების პირობები. როცა ადამიანს უხდება ზრუნვა მატერიალური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად, მაშინ მისი სულიერი მოთხოვნილებანი მეორე და მესამე პლანზე გადადის.

სპეციალურ მეცნიერებათა მიღწევების შუქზე ფილოსოფია ზერელედ მოაზროვნე ადამიანებს უმწეოდ და უსარგებლოდ ეჩვენებათ. ფილოსოფიური ცოდნის საფუძველზე ვერც სახლებსა და ხომალდებს ააგებ და ვერც სხვა მატერიალურ დოვლათს შექმნი. ფილოსოფიურ ცოდნას ადამიანის პრაქტიკული ცხოვრებისათვის უშუალოდ მართლაც არავითარი ღირებულება არა აქვს. არიან ადამიანები – მდიდრებიც და გავლენიანებიც – რომელთაც არავითარი ფილოსოფიური ცოდნა არა აქვთ და არც საჭიროებენ. ერთი სიტყვით, ადამიანთა ყოველდღიური ბიოლოგიური ცხოვრება ფილოსოფიის გარეშე შესაძლებელია.

ფილოსოფიისადმი უარყოფით დამოკიდებულებას ისიც აძლიერებს, რომ ფილოსოფოსები განუწყვეტლად დაჟღერებენ, კამათობენ, ერთმანეთს არ ეთანხმებიან. ერთი შეხედვით, ისე ჩანს, რომ ყველა ფილოსოფოსი საქმეს თავიდან იწყებს; ძნელი ხდება ისეთი მოსაზრების, იდეის პოვნა, რომელსაც ყველა ფილოსოფოსი გაიზიარებს. ხშირად „ფილოსოფოსობენ“ ისეთი ადამიანებიც, რომელთაც არავითარი ფილოსოფიური განათლება არა აქვთ. ყველაფერს ისიც ემატება,

რომ ფილოსოფოსები მსჯელობენ აბსტრაქტულად, რაც ძალიან ძნელი გასაგებია იმათთვის, ვისაც ფილოსოფია სპეციალურად არ უსწავლია. ყოველივე ამის გამო ადამიანებს ებადებათ კითხვა: ნუთუ საჭიროა ისეთი აბსტრაქტული მეცნიერების შესწავლა, რომელსაც ადამიანის პრაქტიკული ცხოვრებისთვის არავითარი სარგებელი არ მოაქვს?

მაგრამ მთავარი კითხვა მაინც ფილოსოფიის საგანს შეეხება. ანტიკურ ეპოქაში, როცა ფილოსოფია ახალჩამოყალიბებული იყო, იგი მოიცავდა მთელ ადამიანურ ცოდნას. ფიზიკაც, გეომეტრიაც და ყველა სხვა მეცნიერება, რომელიც ანტიკურ სამყაროში ფეხს იდგამდა, ფილოსოფიად იწოდებოდა. შემდეგ თანდათანობით დაიწყო ცოდნის დიფერენციაცია; ჩამოყალიბდა სინამდვილის სხვადასხვა სფეროს შემსწავლელი მეცნიერებანი: მათემატიკური, ფიზიკური, ბიოლოგიური, გეოგრაფიული, ასტრონომიული და სხვა დისციპლინები, რომლებიც ფილოსოფიას გამოეყენენ და დამოუკიდებლობა მოიპოვეს. შედეგად ის მივიდეთ, რომ მთელი სინამდვილე – მატერიალური, საზოგადოებრივი და სულიერი სამყარო – სპეციალურმა მეცნიერებებმა გაინაწილეს, ხოლო ფილოსოფიას, რომელსაც მანამდე მთელი სინამდვილის შესწავლის პრეტენზია ჰქონდა, შესასწავლი საგანი ხელიდან გამოეცალა; ერთ დროს ყველაფრის მფლობელი ცარიელი აღმოჩნდა, უსაგნოდ დარჩა. იგი დაემსგავსა შექსპირის ტრაგედიის „მეფე ლირის“ მთავარ პერსონაჟს, რომელმაც მთელი თავისი სამეფო ქალიშვილებს გაუნაწილა. დანარჩენი ამ ტრაგედიის მკითხველისათვის ცნობილია. ქალიშვილებმა მშობელი მამა სახლიდან გამოაძევეს და სასოწარკვეთილი მოხუცი მიუსაფარი გარდაიცვალა.

ხომ არ უწერია ფილოსოფიას პატივყრილი და განძარცული ~~მეფე ლირის~~ ბედი? სპეციალურ მეცნიერებათა და ტექნიკის განვითარებამ ხომ არ გამოიწვია ფილოსოფიის დევალვაცია.

ამ საკითხს ქვემოთ დაეუბრუნდებით, ამჟამად კი ის გვინდა ვთქვათ, რომ ზოგიერთი მკვლევარი შეცდომად

თელის იმ გაერცელებულ აზრს, რომ თითქმის ყველა სპეციალური მეცნიერება ფილოსოფიის პირმშოა, მას გამოეყო. მიუთითებენ, რომ, მართალია, ბევრ სპეციალურ-მეცნიერულ ცოდნას ფილოსოფიად თვლიდნენ, მაგრამ სინამდვილეში ისინი ფილოსოფიისაგან დამოუკიდებლად არსებობდნენ. მაგალითად, ეკლიდეს გეომეტრია არ წარმოშობილა ფილოსოფიური ცოდნის დიფერენციაციის შედეგად. მართალია, მკვლევრები მიუთითებენ ეკლიდეს გეომეტრიაში ლოგიკური აზროვნების კვალზე, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ იგი არისტოტელეს ლოგიკური გამოკვლევების შედეგია. ასევე ითქმის ასტრონომიაზე, ბიოლოგიაზე და ბევრ სხვა სპეციალურ მეცნიერულ ცოდნაზე. არისტოტელეს აქვს გამოკვლევები ასტრონომიაში („ცის შესახებ“), მეტეოროლოგიაში („მეტეოროლოგია“), ბიოლოგიაში („ცხოველთა ისტორია“, „ცხოველთა წარმოშობის შესახებ“), ფსიქოლოგიაში („სულის შესახებ“) და ა. შ. მაგრამ მათ არისტოტელე ერთმანეთში როდი ურევდა. ანალოგიური შემთხვევები ახალ ფილოსოფიაშიც გვხვდება. მაგალითად, დეკარტი არა მარტო ფილოსოფოსი იყო, არამედ მათემატიკოსიც, ფიზიკოსიც. იგივე ითქმის ლაიბნიცზე და ა. შ. ერთი სიტყვით, იმის მტკიცება, რომ თითქოს ყველა სპეციალური მეცნიერება ფილოსოფიას გამოეყო, მთლად ზუსტი არ უნდა იყოს.

ყოველ შემთხვევაში, პოზიტივიზმმა ადამიანური ცოდნის დიფერენციაცია ფილოსოფიურსა და სპეციალურ მეცნიერულ ცოდნად ყალბად გაიგო, სახელდობრ, გაიგო, როგორც ფილოსოფიის დამოუკიდებლობის უარყოფა, მისი დაყვანა სპეციალურ მეცნიერებებზე, მათ „მსახურად“ გამოცხადება. როდესაც პოზიტივისტები ფილოსოფიას მეცნიერების ლოგიკურ ანალიზად თვლიან, მაშინ ისინი, ფაქტობრივად, უარყოფენ ფილოსოფიას, როგორც დამოუკიდებელი ცოდნის დარგს. მათ მიაჩნიათ, რომ ვინაიდან ფილოსოფია უშუალოდ არ შეიმეცნებს სამყაროს, ამიტომ მას თითქოს არავითარი საქმე არა აქვს გარეგან სამყაროსთან, რომელსაც სპეციალური მეცნიერებანი, კერძოდ ბუნებისმეცნიერება, სწავლობს. ერთადერთი, რაც ფილოსოფიას

შეუძლია, მათი აზრით, არის მეცნიერების ლოგიკური ანალიზი. პოზიტივიზმის ერთ-ერთი ლიდერი ოგიუსტ კონტი კიდევ უფრო შორს მიდიოდა; იგი ფილოსოფიას არც კი მოიხსენიებდა მეცნიერულ დისციპლინათა შორის. მისი „ფილოსოფია“ იყო ფილოსოფიის უარყოფა. ო. კონტის ექვსტომიან „პოზიტიური ფილოსოფიის კურსში“ ფილოსოფიამ, ფაქტობრივად, ვერავითარი ადგილი ვერ პოვა. არც თანამედროვე, ბევრად უფრო რაფინირებული პოზიტივისტური (ნეოპოზიტივისტური) სისტემები გამოირჩევა ფილოსოფიისადმი კეთილგანწყობით. ფილოსოფიის დამოუკიდებლობის უარყოფა – სციენტიზმი – სხვა არაფერია გარდა ფილოსოფიის უარყოფისა.

ახლა დაეუბრუნდეთ ჩვენს მთავარ საკითხს: რამდენად გამართლებულია ფილოსოფიის დევალაციის მტკიცება, მისი აშკარად თუ ფარულად იგნორირება თანამედროვე ტექნიციზმის პირობებში? მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარება ანუ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია იწვევს თუ არა ფილოსოფიის უარყოფას, ხდის თუ არა მას ზედმეტს? ეს საკითხი მრავალასპექტიანია; ამიტომ საჭიროა თითოეული მათგანის თანამიმდევრული განხილვა-განსჯა. უწინარეს ყოვლისა, შევეხებით საკითხს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ურთიერთობის შესახებ და შევეცდებით პასუხი გაეცეთ კითხვას: არსებობს თუ არა წინააღმდეგობა მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის, კერძოდ, მეცნიერების პროგრესი ხომ არ არის მიმართული ფილოსოფიის წინააღმდეგ? ან სხვაგვარად: არსებობს თუ არა ფილოსოფიის საჭიროება სპეციალურ მეცნიერებათა და ტექნიკის მძაფრი პროგრესის პირობებში?

II. ფილოსოფია და მეცნიერება. ამ საკითხის გადაწყვეტა უპირობოდ დამოკიდებულია ფილოსოფიის საგნის გარკვევაზე. თუ ფილოსოფიას არა აქვს საგანი, თუ ფილოსოფიის საგანი სპეციალურმა მეცნიერებებმა მიითვისეს, მაშინ ფილოსოფიის არსებობა მართლაც ზედმეტი და უსარგებლო იქნება, ვინაიდან უსაგნო ცოდნის დარგი არ შეიძლება არსებობდეს. ამ წიგნის პირველი თავი მიძღვნილი იყო იმის დასაბუთებისადმი, რომ

ფილოსოფიას აქვს თავისი საგანი. ეს საგანია მთელი სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერება, რომელსაც არც ერთი სხვა მეცნიერება არ სწავლობს და არც შეიძლება სწავლობდეს, ვინაიდან ისინი იკვლევენ ამ სინამდვილის ცალკეულ სფეროებს და არა მთელ სინამდვილეს, მთელი სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებას.

ეს იმასაც ნიშნავს, რომ არ არის სწორი გ. ვინდელბანდი, რომელიც ფილოსოფიის საგნად მხოლოდ ღირებულებას მიიჩნევს, ხოლო სხვა დანარჩენის შემეცნებას მის დანიშნულებად არ თვლის. ასეთ შემთხვევაში ფილოსოფიური აზროვნების სფეროს გარეთ დარჩება ისეთი ძირითადი ფილოსოფიური დისციპლინები, როგორიცაა ონტოლოგია და გნოსეოლოგია, რაც, ფაქტობრივად, ფილოსოფიის გადარიბებას, მის დევალვაციას გამოიწვევს. ონტოლოგია არსის უზოგადესი კანონზომიერების შემსწავლელი ფილოსოფიური მეცნიერებაა, გნოსეოლოგია კი შემეცნების, ცოდნის კანონზომიერებას სწავლობს. მათი გამორიცხვა ფილოსოფიის სფეროდან არსებითად ფილოსოფიის გაუქმების ტოლფასია, რაც პოზიტივიზმის პოზიციებისაგან ბევრად არ განსხვავდება.

გარდა ამისა, ღირებულება პრაქტიკული ფილოსოფიის სფეროა. იგი არ არის თეორიულ-ფილოსოფიური ცნება. თუ ვინდელბანდს დავეთანხმებით, მაშინ უნდა უარყოფთ ფილოსოფია, როგორც თეორიული ცოდნის დარგი, და იგი აქსიოლოგიით შევცვალოთ, რაც ფილოსოფიის არა მარტო გადარიბებას, არამედ, ფაქტობრივად, მის უარყოფას გამოიწვევს.

არც ის შეიძლება, რომ ფილოსოფიას შემეცნებითი ფუნქცია ჩამოვაშოროთ და არც ის, რომ თეორიული ფილოსოფია გავიგოთ, როგორც მხოლოდ შემეცნების თეორია (კანტი), და მისი პრეტენზიები ობიექტური სინამდვილის შემეცნებაზე უარყოფთ: ფილოსოფია, ცხადია, უშუალოდ არ შეიმეცნებს გარეგან სამყაროს, მაგრამ შეიმეცნებს გაშუალებით — სპეციალურ მეცნიერებათა გზით, რომელთა ლოგიკური ანალიზის შედეგად გამოაქვს დასკვნა მთელი სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერების შესახებ.

არ ვიმეორებთ რა ამ წიგნის პირველ თავში გამოთქმულ მოსაზრებებს ფილოსოფიის საგნის შესახებ, დამატებით ამავე პოზიციის დასაფიქსირებლად ვიტყვით შემდეგს:

ზემოთ არაერთხელ ეთქვით, რომ შემეცნება იწყება გრძნობადი ცდით. ჩვენ ვხედავთ, ვეხებით ფიზიკურ სინამდვილეში არსებულ საგნებს, გვესმის ბგერები, აღვიქვამთ სუნს, გემოს და ა. შ. ეს გრძნობადი მონაცემები არის მთელი ჩვენი ცოდნის წყარო – როგორც წინამეცნიერულის, ასევე მეცნიერულისა. გრძნობის ორგანოები რომ არ გვექონდეს, მაშინ არავითარი ცოდნა არ გვექნებოდა, არავითარი მეცნიერება არ იარსებებდა. ცხადია, მხოლოდ გრძნობადი შემეცნება საკმარისი არ არის. ადამიანს აქვს აზროვნების, განსჯის უნარი, რომელიც ლოგიკურად გადაამუშავებს ამ გრძნობად მონაცემებს და ჩამოაყალიბებს ცნებებს, მსჯელობებს, დასკვნებს, რაც მეცნიერულ შემეცნებას ნიშნავს. ამრიგად, ნებისმიერ სპეციალურ მეცნიერებას ემპირიული წარმომავლობა აქვს. ეს ითქმის არა მხოლოდ საბუნებისმეტყველო (ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და ა. შ.), არამედ ფორმალურ (ლოგიკა, მათემატიკა) მეცნიერებებზეც.

მეცნიერება ახსნის გარეშე შეუძლებელია. ყველა მეცნიერება ხსნის თავის საგანს; სხვაგვარად ცოდნაზე ლაპარაკი არ შეიძლება. მაგრამ სპეციალურ-მეცნიერული ახსნა ფილოსოფიური ახსნისგან პრინციპულად განსხვავდება. იგი ვერ სწვდება სინამდვილის უღრმეს სფეროებს, არამედ ასე თუ ისე სინამდვილის ზედაპირული სფეროების ახსნით კმაყოფილდება. მაგალითად, ასტრონომია შესანიშნავად ხსნის ციური სხეულების მოძრაობას, ადგენს მათ კანონებს. თუ ასტრონომს ეკითხავთ, „რატომ მოძრაობს ცის თაღი“, გვიპასუხებს: „იმიტომ, რომ არსებობს მსოფლიო მიზიდულობის ძალა“. ეს არის სპეციალურ-მეცნიერული ახსნა, რომელიც ამ ფარგლებში სრულიად დამაკმაყოფილებელია, მაგრამ ამის იქით ასტრონომია არ მიდის. იგი არ სვამს და, მით უმეტეს, არ პასუხობს ისეთ ფუნდამენტურ კითხვებს, როგორიცაა: რატომ არსებობს მსოფლიო მიზიდულობის (გრავეტაციული) ძალები? საიდან წარმოიშვა ან როგორ გაჩნდა ისინი? საერთოდ, როგორ

უნდა აიხსნას სამყაროში არსებული ესოდენ გამაოგნებელი ჰარმონია, ბუნებრივი ძალების უზუსტესი და ურთიერთ-შეთანხმებული მოქმედება? ასევე ფიზიკოსს თუ შევე-კითხებით, „რატომ არსებობს ელექტრობა“, გიპასუხებთ: „იმიტომ, რომ დადებითი და უარყოფითი მუხტების შეერთება ქმნის ელექტრობას“. მაგრამ ფიზიკოსი არ დასვამს საკითხს იმის შესახებ, თუ რატომ არის ეს ასე და არა სხვაგვარად, საიდან შეიქმნა ეს მუხტები ან რატომ ქმნის დაპირისპირებული მუხტები ელექტრობას. ამგვარი კითხვები ფიზიკის კომპეტენციაში არ შედის. ასევე ბიოლოგია კარგად ხსნის სისხლის მიმოქცევას ორგანიზმში, ნიუთონიერებათა ცვლის პროცესებს და ა. შ. მაგრამ მას არ შეუძლია პასუხი გასცეს კითხვებს, თუ რატომ აქვს ცოცხალ ორგანიზმს ასეთი სტრუქტურა და არა სხვაგვარი. რა არის სიცოცხლის არსება. და ა. შ.

ასევე ყველა მეცნიერება მოიხმარს ჭეშმარიტების, კანონის, მიზეზობრიობის და სხვა მსგავს ზოგად ცნებებს. იურისტი ლაპარაკობს იურიდიულ კანონებზე, მორალისტი – მორალურ კანონებზე, ფიზიკოსი – ფიზიკურ კანონებზე, მაგრამ თუ რა არის კანონი საერთოდ, რომელიც არც იურიდიულია, არც მორალური, არც ფიზიკური – ამ საკითხს არც ერთი მათგანი არ ეხება. ასევე ითქმის ჭეშმარიტების, მიზეზობრიობისა და სხვა ფილოსოფიურ კატეგორიებზე. არსებობს მრავალი მეცნიერება, მაგრამ არც ერთ მათგანს არ აინტერესებს, თუ რა არის მეცნიერება. ასევე ყველა მეცნიერება იმეცნებს, მაგრამ შემეცნების კანონზომიერებაზე რეფლექსია არც ერთ მათგანს არ მოუხდენია. საჭიროა თუ არა ამ სიღრმისეული კანონზომიერების ცოდნა? არა მარტო საჭიროა, არამედ აუცილებელიცაა. ეს კარგად იცოდა ჯერ კიდევ სოკრატემ სოფისტური ფენომენალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლისას. ზედაპირულ ფენებს კარგად ვერ შეიმეცნებ, თუ მის ძირებს, მის საფუძვლებს არ მისწვდი. ყველა ზემოხსენებული საკითხი თავისი არსებით უღრმესი და უზოგადესია, რის გამოც სპეციალურ მეცნიერებებს, რომელთაც სხვადასხვა მეტნაკლებობით ემპირიული ხასიათი აქვთ, პასუხის გაცემა

არ შეუძლიათ. ეს არის მეტამეცნიერული საკითხები ანუ ისეთი საკითხები, რომლებიც სპეციალურ მეცნიერებათა კომპეტენციაში არ შედის, მათ ფარგლებს სცილდება.

ვის ევალება ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა? რომელია ის მეცნიერება, რომელიც ამ უზოგადეს და უღრმეს პრობლემებს იკვლევს? — ასეთია მხოლოდ და მხოლოდ ფილოსოფია, კერძოდ უმთაერესი ფილოსოფიური დისციპლინა — ონტოლოგია. ამ წიგნის მეოთხე თავიდან ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ონტოლოგია იკვლევს მთელი სინამდვილის უკანასკნელი ინსტანციის არსებას — სუბსტანციურ არსებას, რომელიც ყოველგვარი არსებულის საფუძველთა საფუძველია და იმავე დროს სპეციალურ-მეცნიერული ცოდნის საფუძველსაც წარმოადგენს.

ამიტომ არის, რომ სპეციალურ-მეცნიერული ცოდნის (ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიისა და, საერთოდ, ყველა სპეციალური მეცნიერების) საგნის ღრმა კვლევას ფილოსოფიამდე მივყავართ. მეცნიერების ისტორიამ იცის მრავალი შემთხვევა, როცა დიდი მეცნიერი თავისი საგნის კვლევის პროცესში ფილოსოფიამდე მიდის და ფილოსოფოსობას იწყებს. აინშტაინი, პლანკი, ბორი, ჰაიზენბერგი, ბორნი, ხოლო უფრო ადრე ნიუტონი, პასკალი და მრავალი სხვა გენიალური მეცნიერი სვამდნენ და იკვლევდნენ სიღრმისეულ ფილოსოფიურ საკითხებს და ზოგჯერ ფილოსოფიის პრობლემებზე წიგნებსაც კი წერდნენ. ფილოსოფიის საჭიროებას მხოლოდ ის უარყოფს, ვისაც თავისი საქმეც კარგად არ ესმის.

აქედან ცხადია, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს ფილოსოფიას სპეციალურ-მეცნიერული კვლევა-ძიების პროცესში. ფილოსოფია სპეციალურ-მეცნიერული ცოდნის საფუძველს წარმოადგენს და ამიტომ იგი იყო, არის და იქნება მანამდე, ვიდრე იარსებებს მეცნიერება, ვიდრე ადამიანები არ შეწყვეტენ სპეციალურ-მეცნიერულ აზროვნებას. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ფილოსოფია ყველა ეპოქის, მათ შორის ჩვენი თანამედროვე ეპოქის განუყრელი და აუცილებელი ატრიბუტია.

არა მარტო სპეციალურ მეცნიერებებს ესაჭიროება

ფილოსოფია, არამედ ფილოსოფიასაც ესაჭიროება სპეციალური მეცნიერებანი. აბა, საიდან დაადგენდა ფილოსოფია სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებას, თუკი იგი არ ისარგებლებს იმ ცოდნით, რაც სპეციალურმა მეცნიერებებმა ამ სინამდვილის ცალკეული სფეროების შესახებ მოიპოვა? როგორ შეიძლება, მაგალითად, გამოვიკელით, თუ რა არის მოძრაობა, მიზეზობრიობა, აუცილებლობა და ა. შ. თუ არ ვიცნობთ ფიზიკურ, ქიმიურ, ბიოლოგიურ და სხვა სახის მოძრაობას, მიზეზობრიობასა და აუცილებლობას, რომელთაც ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და სხვა მეცნიერება სწავლობს? ფილოსოფია განაზოგადებს სპეციალურ-მეცნიერულ ცოდნას და შეიმუშავებს სამყაროს, როგორც მთელის, მეცნიერულ-ფილოსოფიურ სურათს. ეს ნიშნავს, რომ სპეციალური მეცნიერებანი არის ფილოსოფიის ემპირიული საფუძველი, ხოლო ფილოსოფია სპეციალურ მეცნიერებათა ლოგიკურ საფუძველს წარმოადგენს. ფილოსოფიისა და სპეციალურ მეცნიერებათა აუცილებელი კავშირის შესახებ აინშტაინი წერდა: „შემეცნების თეორია (იგულისხმება ფილოსოფია. — ავტ.) მეცნიერებასთან შეხების გარეშე ცარიელ სქემას წარმოადგენს. მეცნიერება შემეცნების თეორიის გარეშე (რამდენადაც ეს საერთოდ შესაძლებელია) პრიმიტიული და აბნეული ხდება“. აქ ყველაფერია ნათქვამი მეცნიერებისათვის ფილოსოფიური აზროვნების საჭიროებისა და აუცილებლობის შესახებ. ფილოსოფიასა და სპეციალურ მეცნიერებებს ერთმანეთის გარეშე არსებობა არ შეუძლიათ.

მიუხედავად ამ მჭიდრო ურთიერთკავშირისა, ფილოსოფია დამოუკიდებელ, სუვერენულ ცოდნის დარგს წარმოადგენს და ყოვლად უსაფუძვლოა სციენტისმის (პოზიტივისტური) კონცეფცია სპეციალურ მეცნიერებებამდე ფილოსოფიის დაყვანის თაობაზე. შუა საუკუნეებში ფილოსოფია რელიგიის მსახურად იყო მიჩნეული. მას ევალებოდა რელიგიური დოგმების დასაბუთება. ახალ დროში კი ფილოსოფიამ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, თავი დააღწია მსახურის როლს; სამაგიეროდ პოზიტივისტებმა ფილოსოფიას მეცნიერების მსახურის ფუნქცია დააკისრეს,

რაც კიდევ უფრო უსაფუძვლოა, ვიდრე რელიგიის მსახურის როლი. მეცნიერული აზროვნება, განსაკუთრებით ფილოსოფიური, თავისუფლების გარეშე შეუძლებელია; ამიტომ იგი არ შეიძლება ეგუებოდეს სხვაზე დაქვემდებარებას, დამოუკიდებლობის დაკარგვას.

ზემოთ აღენიშნეთ, რომ ფილოსოფია, სხვა მეცნიერებათაგან (განსაკუთრებით ბუნებისმეცნიერებისაგან) განსხვავებით, არ ქმნის მატერიალურ დოვლათს, მაგრამ ეს ოდნავადაც არ ამცირებს მის ღირებულებას. ერთხელ უკვე ვთქვით და ვიმეორებთ არისტოტელეს ბრწყინვალე დევიზს: „ყველა მეცნიერება უფრო საჭიროა, ვიდრე ფილოსოფია, მაგრამ მასზე უკეთესი არც ერთი არაა“.

ასეთია პასუხი იმ სკეპტიკურ კითხვაზე, რომელიც თანამედროვე საზოგადოებაში არაიშვიათად იჩენს თავს: მეცნიერებისა და ტექნიკის არნახული აყვავების ეპოქაში ხომ არ დაკარგა ფილოსოფიამ ღირებულება ან რაში მდგომარეობს მისი საჭიროება? ფილოსოფიას არა მარტო არ დაუკარგავს დიდი შემეცნებითი ღირებულება, არამედ მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარებამ კიდევ უფრო აშკარა გახადა მისი აუცილებლობა და საჭიროება.

ეს იყო ზემოხსენებულ კითხვაზე მხოლოდ ერთ-ერთი პასუხი; მაგრამ ეს არ არის საკმარისი; ფილოსოფიის ერთადერთ ღირებულებას მარტოდენ სპეციალური მეცნიერებებისათვის აუცილებლობა როდი წარმოადგენს. იგი ასევე აუცილებელია მეცნიერული მსოფლმხედველობის, საზოგადოებრივი პროგრესის, ადამიანის არსებისა და რელიგიური რწმენის ჩამოყალიბების, დაფუძნებისა და შემეცნებისათვის. ქვემოთ მოკლედ შევეხებით თითოეულ მათგანს.

III. ფილოსოფია და მსოფლმხედველობა. მსოფლმხედველობა არის ადამიანთა შეხედულებების სისტემა სამყაროზე, როგორც მთელზე; რა არის სამყარო, იგი შექმნილია თუ მარადიულია, როგორია მისი კანონზომიერება, როგორ არის განლაგებული ციური სხეულები: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, რა ადგილი უჭირავს ადამიანს ამ სამყაროში, ადამიანი მატერიალური სამყაროს განვითარების შედეგია თუ ღმერთმა შექმნა, არსებობს

თუ არა სულის უკვდავება და ა. შ. ამ და სხვა მსგავს საკითხებს მსოფლმხედველობრივი შინაარსი აქვთ; ისინი ნებისმიერი ადამიანის გონებას განუწყვეტლად თან ახლავს და ეძებს პასუხს მათ შესახებ.

ძალიან ხშირად ადამიანები თვითონ პასუხობენ ამ კითხვებს და აყალიბებენ საკუთარ მსოფლმხედველობას. უმრავლეს შემთხვევაში მათი მსოფლმხედველობა გულუბრყვილო და პრიმიტიულია, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის იმას, რომ მას მსოფლმხედველობა ეწოდოს. როდესაც არაცივილიზებული ადამიანი ფიქრობდა, რომ დედამიწა ბრტყელია და კამერის რქებზე დგას, ესეც მსოფლმხედველობა იყო, მართალია, პრიმიტიული, მითოლოგიური, მაგრამ მაინც მსოფლმხედველობა.

ცნობილია ჯერ კიდევ ადრეული ცივილიზაციის პერიოდში არსებული მითები. ერთ-ერთი ასეთი იყო ბაბილონური მითი ღმერთი მარდუკის შესახებ, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული მესოპოტამიასა და ეგვიპტეში. იგი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა მარდუკმა წყლისგან სამყარო. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ წყლისგან სამყაროს შექმნის იდეა თაღესის კოსმოლოგიურ-ფილოსოფიური კონცეფციის მთავარი პრინციპია. სამყაროს შექმნის საკითხი დგას პესიოდეს (VIII-VII სს. ქრისტეს წინ) მითოლოგიურ თხზულებაში „თეოგონია“ („ღმერთების წარმოშობა“). სამყარო, პესიოდეს მიხედვით, ქაოსისგან წარმოიშვა. სამყაროს შექმნის პრობლემას ძველ ბერძნულ მითოლოგიაში დიდი ადგილი ეკუთვნის.

გარდა ამ პრობლემისა, მითოლოგებს აინტერესებდათ ადამიანის ადგილიც ამ სამყაროში. ელინური მითების უმრავლესობა სწორედ ამ საკითხს ეხება, სახელდობრ, ადამიანისა და ღმერთების ურთიერთობას. ბერძნული მითი პრომეთეს შესახებ, რომელმაც ღმერთებს ცეცხლი მოსტაცა და ადამიანებს მოუტანა, უდიდესი პუმანურობით ხასიათდებოდა. ზევსმა იგი დასაჯა, კაკასიის ქედზე მიაჯაჭვა და არწივი მიუჩინა, რომელიც დღისით მის ღვიძლს ძიძგის, სისხლს სწოვს, მაგრამ ღამით პრომეთეს ჭრილობები კვლავ

უხორცდება. არწივი უძლურია კაცთმოყვარე პრობლემის წინაშე.

„ეწაფება და ვერ აშრობს
სისხლის ცხოველ წყაროს,
გული ისევ მოცოცხლდება,
ძველებურად ხარობს“.

(ტარას შევჩენკო)

ანალოგიურია ქართული მითი ამირანის შესახებ, რომელიც, მეცნიერთა ვარაუდით, 3500 წლის წინ უნდა შექმნილიყო. ამირანიც ჰუმანისტი. ღმერთმა ისიც კავკასიის მაღალ ქედზე მიაჯაგვა.

როგორიც და რამდენიც არ უნდა იყოს მითები, მათი მთავარი მიზანია სამყაროს წარმოშობის ახსნა და მასში ადამიანის ადგილის პოვნა. ეს ის საკითხებია, რომლებიც ეხება სამყაროს, როგორც მთელს, მის უზოგადეს კანონზომიერებას, რომელიც ფილოსოფიური კვლევა-ძიების საგანია. ეს კი ნიშნავს, რომ, მართალია, ფილოსოფიური და მითოლოგიური მსოფლმხედველობანი სხვადასხვაა, მაგრამ მათ საერთო საგანი და ტენდენცია აქვთ. ეს საგანია სამყარო, როგორც მთელი. ამ გაგებით, ნებისმიერი მითი სამყაროს წარმოშობისა და მისი ადგილის შესახებ ფილოსოფიას არის ნაზიარები, მას ენათესავება, თუმცა მისგან თვისებრივად განსხვავდება.

ამრიგად, მითოლოგიური მსოფლმხედველობა ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მოსამზადებელი საფეხურია, მსოფლმხედველობა მითოლოგიიდან ფილოსოფიისკენ მიემართება.

ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ადამიანს არ შეუძლია მსოფლმხედველობის გარეშე არსებობა. იგი ამ სამყაროში ცხოვრობს და ბუნებრივია, რომ მას რაღაც წარმოდგენები ჰქონდეს მისი საცხოვრისის შესახებ. ცივილიზაციის განვითარების კვალდაკვალ ადამიანი ტოვებს თავის პრიმიტიულ მსოფლმხედველობას და ცოდნის განვითარების შესაბამისად ცდილობს მის დაზუსტებას, გაკეთილშობილებას.

მსოფლმხედველობა სხვადასხვაგვარია: ფილოსოფიური,

მითოლოგიური, მექანიკური, რელიგიური და ა. შ. მითოლოგიური მსოფლმხედველობა მითებზეა აგებული. ამის ნიმუშს ელინური მითოლოგია წარმოადგენს. მასში არ არის არავითარი დასაბუთება და, უმეტესწილად, არც აზრთა თანამიმდევრობა. იგი მხოლოდ მითურ ფაქტებს აღწერს და მეტი არაფერი. რელიგიური მსოფლმხედველობა „წმინდა წიგნებს“ ემყარება, რომელშიც აგრეთვე არავითარ დასაბუთებას არა აქვს ადგილი; იგი რწმენის სფეროა. მექანიკური მსოფლმხედველობა მთელი სამყაროს ახსნას მექანიკური მიზეზებით ცდილობს. ამ ტიპის დეტერმინიზმი მრავალი საუკუნე – ანტიკურობიდან დაწყებული თითქმის მეოცე საუკუნემდე – ბატონობდა. იგი ჯერ კიდევ დემოკრიტეს ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. დემოკრიტემ მთელი სინამდვილის ახსნა ატომების საფუძველზე სცადა. თვით ადამიანის სულიც ატომების მოძრაობასთან გააიგივა. ეს იყო მექანიკური მსოფლმხედველობის პირველი სრულყოფილი ვარიანტი. ახალ დროში მექანიკური მსოფლმხედველობის აღორძინება ნიუტონის მექანიკის შექმნამ განაპირობა. ბევრმა მოაზროვნემ მექანიკის კანონები მთელ სინამდვილეზე გაავრცელა და თვით სიცოცხლის ახსნაც მის საფუძველზე სცადა. ცოტა გვიან ამ მექანიკურ მსოფლმხედველობას „ლაპლასის დეტერმინიზმი“ უწოდეს, ვინაიდან დიდმა ფრანგმა ფიზიკოსმა, მათემატიკოსმა და ასტრონომმა პიერ ლაპლასმა (1749-1827) იგი თეორიის სახით ჩამოაყალიბა და მეცნიერული შინაარსი მისცა, თუმცა, როგორც შემდეგ გაირკვა, იგი მეცნიერული სრულიადაც არ იყო. მას მეცნიერულს მხოლოდ პირობითად უწოდებენ, ვინაიდან, სხვა ტიპის მსოფლმხედველობებისაგან განსხვავებით, ცოდნის, დასაბუთების ხასიათი აქვს.

მეცნიერული მსოფლმხედველობა, როგორიც არ უნდა იყოს იგი – მექანიკური თუ არამექანიკური – ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას წარმოადგენს, ვინაიდან მსოფლმხედველობა, რომელსაც დასაბუთებადი ხასიათი აქვს ანუ ცოდნის სფეროს მიეკუთვნება, ფილოსოფიურია.

იგი მსოფლმხედველობაა, ერთი მხრივ, იმიტომ, რომ მთელი სამყაროს შესახებ შეხედულებათა სისტემას წარმოადგენს, ხოლო, მეორე მხრივ, მეცნიერულია იმიტომ, რომ იგი ლოგიკურად დასაბუთებადი და დასაბუთებული მსოფლმხედველობაა. ვიმეორებთ, მნიშვნელობა არა აქვს იმას, ეს მსოფლმხედველობა ჭეშმარიტია თუ მცდარი.

მეცნიერული ანუ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა მსოფლმხედველობის უმაღლეს ტიპს წარმოადგენს. იგი მხოლოდ განათლებული ადამიანის მსოფლმხედველობაა. მართალია, მსოფლმხედველობის გარეშე არც ერთი ადამიანი არ შეიძლება იყოს, მაგრამ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება უშუალოდ დაკავშირებულია ფილოსოფიური იდეების, განათლების დონის არსებობასთან. ვისაც არც მეცნიერებასა და არც ფილოსოფიასთან საქმე არ ჰქონია, ცხადია, ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას ვერ შეიმუშავებს. აქ უკვე ჩანს ფილოსოფიის როლი მეცნიერული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების პროცესში. ფილოსოფია აუცილებელია მეცნიერული მსოფლმხედველობის ჩამოსაყალიბებლად. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფია ცივილიზებული ცნობიერების საფუძველი და თანამდევი თვისებაა. როგორც ერთი თანამედროვე ფილოსოფოსი (ეშ გოუბარი) ამბობს, 'ფილოსოფია კულტურის „მკურნალს“ წარმოადგენს; იგი იცავს ცივილიზებულ გონებას არამეცნიერულ მსოფლმხედველობათაგან.

რარიგ განსხვავებაც არ უნდა იყოს მსოფლმხედველობებს შორის, მათ რაღაც უფრო ძირითადი, უფრო ფუნდამენტური აერთიანებთ. ეს არის სამყაროს, როგორც მთლიანის, წვდომისადმი მისწრაფება. სამყაროს, როგორც მთელს, მის უზოგადეს კანონზომიერებას კი ფილოსოფია, კერძოდ მისი ერთ-ერთი მთავარი დარგი – ონტოლოგია – იკვლევს. აქ უკვე მელანდება შინაგანი ნათესაობა ფილოსოფიასა და მსოფლმხედველობას შორის. მაგრამ ეს, ცხადია, იმას არ ნიშნავს, რომ ვინაიდან ყველა ზრდადამთავრებულ ადამიანს აქვს მსოფლმხედველობა,

ამიტომ იგი უსათუოდ ფილოსოფოსია, არამედ მხოლოდ იმას, რომ ფილოსოფიისკენ მისწრაფება – ცნობიერი თუ არაცნობიერი – ყველა ადამიანს აქვს. ეს გარემოება კი ერთხელ კიდევ ადასტურებს ადამიანის გონებისათვის ფილოსოფიური აზროვნების აუცილებლობასა და მოუცილებლობას. ფილოსოფიისგან „თავის დაღწევა“ ისევე შეუძლებელია, როგორც შეუძლებელია ადამიანის არსებობა მსოფლმხედველობის გარეშე.

ნებისმიერ ადამიანს სამყაროს კანონზომიერების ცოდნაზე არანაკლებ (და შეიძლება უფრო მეტადაც) ამ უკიდევანო სამყაროში საკუთარი არსებობის პრობლემა აინტერესებს. რა ვარ მე, რისი გაკეთება შემიძლია, რისი იმედი უნდა მქონდეს სიცოცხლეში ან სიკვდილის შემდეგ, შემთხვევითია თუ აუცილებელი ჩემი არსებობა? აი კითხვები, რომლებიც ადამიანს მუდმივად აწუხებს ხან ცნობიერად, ხან კი არაცნობიერად. ეს ის საკითხებია, რომელზეც პასუხის გაცემა მხოლოდ ფილოსოფიას ევალება. ვერცერთი სხვა მეცნიერება ამ ფუნქციას ვერ იკისრებს, ვინაიდან მათ მსოფლმხედველობრივი ხასიათი არა აქვთ. აქაც აშკარად ელინდება ფილოსოფიის აუცილებლობა ადამიანის სულიერი ცხოვრების დასაკმაყოფილებლად. ფილოსოფია ადამიანს სჭირდება მისი განვითარების ნებისმიერ ეტაპზე, მათ შორის თანამედროვე ეპოქაშიც. ფილოსოფია ყოველთვის იდგა, დგას და იქნება ადამიანის სულიერი სამყაროს ცენტრში.

IV. ფილოსოფია და საზოგადოებრივი პროგრესი. ზოგჯერ ჰგონიათ, რომ საზოგადოებრივი პროგრესი დამოკიდებულია მხოლოდ წარმოების საშუალებების, ტექნიკის, მრეწველობის, ქვეყნის ეკონომიკის განვითარებაზე. თითქოს საზოგადოება მით უფრო განვითარებულია, რაც მეტია ფაბრიკები, ქარხნები, რაც უფრო მაღალ დონეზე დგას ქვეყნის ეკონომიკა, სოფლის მეურნეობა, მზადდება მეტი სასოფლო-სამეურნეო და სამრეწველო პროდუქტები. მეტიც, ზოგჯერ საზოგადოებრივი პროგრესის მაჩვენებლად სამხედრო ტექნიკის, შეიარაღების მაღალ

დონეს, თავდაცვის თუ თავდასხმისუნარიანობას თვლიან. რასაკვირველია, მრეწველობის, ეკონომიკის და თუნდაც სამხედრო ტექნიკის დონე საზოგადოებრივი პროგრესის ერთ-ერთი მაჩვენებელია. შეუძლებელია, რომ ეკონომიკურად და ტექნიკურად ჩამორჩენილ ქვეყანას პროგრესული ვუწოდოთ, მაგრამ ქვეყნის ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და სამხედრო ძლიერებას ყოველთვის თან სდევს ან წინ უსწრებს ინტელექტუალური განვითარების მაღალი დონე. ვითარდება კულტურის სხვადასხვა სფერო: ლიტერატურა, ხელოვნება, მეცნიერება, ფილოსოფია. ამ დარგებიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობა მაინც ფილოსოფიას უჭირავს. როდესაც ამა თუ იმ ქვეყნის საზოგადოებრივ პროგრესზე მსჯელობენ, უწინარეს ყოვლისა, მხედველობაში აქვთ ინტელექტუალური დონე, პირველ ყოვლისა, ფილოსოფია. ქვეყანა ფასდება არა იმის მიხედვით, თუ რამდენი ინჟინერი, ეკონომისტი ან ფერმერი ჰყავს, არამედ იმით, თუ რა დონეზე დგას მწერლობა, მეცნიერება, ფილოსოფია. ძველი საბერძნეთის დიდებას მისი მატერიალური ცხოვრების დონე კი არ წარმოადგენს, არამედ ფილოსოფია, ხელოვნება, მეცნიერება. პლატონისა და არისტოტელეს არსებობა, რომ აღარაფერი ვთქვათ სხვა ფილოსოფოსებსა და ხელოვნების მუშაკებზე, ანტიკური საბერძნეთის დიდებისათვის საკმარისია. ფილოსოფიის მაღალი დონე საზოგადოებრივი პროგრესის უტყუარი მაჩვენებელია.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ფილოსოფიას ზოგჯერ „კულტურის მკურნალს“ უწოდებენ. იგი მთელი ეპოქის ან ამა თუ იმ საზოგადოების კულტურის მესვეურია, რომელიც გზას აჩვენებს კულტურის სხვა სფეროებს და დიდ გავლენას ახდენს მათზე. რუსთაველის გენიალურ პოემაში ნეოპლატონური ფილოსოფია აისახა, დიდმა გერმანელმა პოეტმა და დრამატურგმა ფრიდრიხ შილერმა (1759-1805) კანტის ფილოსოფიის დიდი გავლენა განიცადა, რაც მის შემოქმედებას აშკარად ეტყობა. უდიდესი გერმანელი პოეტი იოჰან ვოლფგანგ გოეთე (1749-1832) პეგელის ფილოსოფიის გავლენის ქვეშ იყო, რაც ასევე აშკარად ჩანს მის გენიალურ

თხზულებაში „ფაუსტი“, ჰეგელის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით მან თქვა: „მე ყოველთვის ვიძენდი მისგან ნამდვილ სულიერ საზრდოს“.

მსოფლიო ისტორიიდან ცნობილია, რომ ყველა ნორმალურ ქვეყანაში ფილოსოფიის ავტორიტეტი იმდენად დიდი იყო, რომ მონარქებიც კი მას სათუთად ეპყრობოდნენ. ალექსანდრე მაკედონელის (356-323 წწ. ქრისტეს წინ) მასწავლებელი იყო არისტოტელე, რომელმაც მის ინტელექტუალურ განვითარებაზე დიდი გავლენა მოახდინა. გადმოგვცემენ, რომ ალექსანდრე ყოველთვის დიდი პატივით იხსენიებდა თავის მასწავლებელს.

ჩვენმა დიდმა მეფემ დავით აღმაშენებელმა საქართველოში მოიწვია პეტრიწონის მონასტერში (ბაჩკოვო, ბულგარეთი) მოღვაწე ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, რომელიც სათავეში ჩაუდგა გელათის აკადემიას და ფილოსოფიური კვლევა-ძიება გააჩაღა. საერთოდ, ინტელექტუალური მეფეები დიდ ყურადღებას უთმობდნენ ფილოსოფიას. ცნობილია ერეკლე მეორის წერილი დიდი ქართველი განმანათლებლის, ფილოსოფოსისა და მეცნიერის ანტონ პირველისადმი, რომელმაც თბილისის სასულიერო სემინარია დააარსა და ლექციებს კითხულობდა ფილოსოფიის ისეთ ურთულეს დარგებში, როგორიცაა ონტოლოგია, ლოგიკა, მეტაფიზიკა. ერეკლე მეორე ანტონ პირველს სწერდა, „მოწაფეებს შემოგიკრეფ და ფილასოფია ასწავლეო“. თვითონ ერეკლე მეორეც ხშირად ესწრებოდა ანტონ პირველის ლექციებს.

ფილოსოფია სიბრძნისმოყვარეობას ნიშნავს, ხოლო ფილოსოფოსს „ბრძენს“ უწოდებდნენ. პლატონი თვლიდა, სახელმწიფოს ბრძენი ანუ ფილოსოფოსი უნდა მართავდესო: არსებობს გადმოცემა, რომ ძველ ბერძენ ფილოსოფოსს დიოგენე სინოპელს (404-323 წწ. ქრისტეს წინ) ჰკითხეს: „როდის ნეტარებს ქვეყანა?“ პასუხი ასეთი იყო: „როცა მისი მეფეები ფილოსოფოსობენ, ხოლო ფილოსოფოსები მეფობენ“. აქედან ჩანს, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ანტიკური მოაზროვნეები ფილოსოფიას

სახელმწიფოს მართვის, საზოგადოებრივი ცხოვრების საქმეში.

ფილოსოფიის ერთ-ერთ მთავარ ფუნქციას ეპოქის კრიტიკა წარმოადგენს. სანიმუშოდ თუნდაც ჩვენი დრო გამოდგება, როდესაც ტექნიციზმით გატაცებამ ადამიანის სულიერი მოთხოვნილებანი უკანა პლანზე გადასწია. თანამედროვე ფილოსოფოსთა ბევრი წარმომადგენელი (მაგალითად, ეგზისტენციალისტები) მიუთითებენ იმ უარყოფით შედეგებზე, რაც ტექნიკის განვითარებას მოჰყვა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ადამიანი მანქანასთან გააიგივეს. კიბერნეტიკოსების მტკიცება ე.წ. „ხელოვნური ინტელექტის“ შესახებ არსებითად ადამიანის სულიერი ძალების იგნორირებას წარმოადგენს. ფილოსოფოსები მიუთითებენ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის როგორც დადებით, ისე უარყოფით მხარეებზე. ფილოსოფიის, როგორც „მკურნალის“, როლი აქ აშკარად ჩანს.

ცხადია, ტოტალიტარული რეჟიმის პირობებში ფილოსოფიას არა მარტო არ უსმენენ, არამედ, ფაქტობრივად, კიდევ უარყოფენ ან, უკეთეს შემთხვევაში, თავის სამსახურში აყენებენ, რასაც საზოგადოებისათვის უდიდესი ზიანი მოაქვს, აბრკოლებს მის განვითარებას. ასე მოხდა შუა საუკუნეებში, როცა ფილოსოფიაზე რელიგიური იდეოლოგია გაბატონდა და 10-12 საუკუნით დააბრკოლა არა მარტო ფილოსოფიის, არამედ, საერთოდ, საზოგადოებრივი პროგრესი. ანალოგიურ ვითარებას ადგილი ჰქონდა ყოფილ საბჭოთა კავშირში, როცა კომუნისტურმა იდეოლოგიამ ფილოსოფიური აზროვნება თავის მარწუხებში მოაქცია და დიდი ხნით დააბრკოლა მისი განვითარება, ფილოსოფია კომუნისტური იდეოლოგიის მსახური გახდა. იმდენად დიდი იყო განვლილი შვიდი ათეული წლის მანძილზე ფილოსოფიის ჩამორჩენა, რომ მისი შედეგები დღესაც არ არის საბოლოოდ დაძლეული.

ფილოსოფიას არა მხოლოდ შემეცნებითი ფუნქცია აკისრია, არამედ განმანათლებლურიც. საბედნიეროდ, ფილოსოფიის ერთ-ერთ ძირითად თავისებურებას ისიც

წარმოადგენს, რომ იგი განათლებული ადამიანის განუწყვეტელი ლტოლვის საგანია. იგი აფაქიზებს და აღრმავებს ადამიანის აზროვნებას, აფართოებს მისი მსოფლმხედველობის ჰორიზონტს. ამ წიგნსაც სწორედ განმანათლებლური ფუნქცია აქვს; იგი განკუთვნილია მათზე, ვისაც ფილოსოფიის შესწავლის სურვილი აქვს, ვისი სულიერი სამყაროც ფილოსოფიასთან ზიარებას მოითხოვს.

გვიქრობთ, რომ ნათელი უნდა იყოს ფილოსოფიის როლი, ადგილი და მნიშვნელობა საზოგადოებრივი პროგრესის საქმეში. მისი მონაპოვრები მთელი საზოგადოების კუთვნილებას წარმოადგენს, მის საგანძურში შედის. მართალია, ფილოსოფიურ კვლევა-ძიებას მხოლოდ ფილოსოფოსები ეწევიან, მაგრამ ფილოსოფია ყველა ადამიანის ცნობიერი თუ არაცნობიერი ლტოლვის საგანია, რითაც იგი სხვა მეცნიერებებისაგან განსხვავდება, რომელთა მიღწევები ადამიანთა დიდი ნაწილის სულიერ მოთხოვნილებას არ წარმოადგენს.

IV. ადამიანი, როგორც ფილოსოფიის საგანი. თვით უძველესი დროიდან ცივილიზებული ადამიანის ყურადღების ცენტრში ადამიანის არსის პრობლემა იდგა. რა არის ადამიანი? როდის ან როგორ შეიქმნა, რა მოვალეობა აკისრია, რითი განსხვავდება ცხოველებისაგან და ა.შ. ამბობენ, რომ ზემოხსენებული ფილოსოფოსი დიოგენე სინოპელი დღისით ქუჩაში ფანრით რაღაცას დაეძებდა; როცა ჰკითხეს, თუ რას ეძებდა, უპასუხა: ადამიანსო. ცხადია, ფილოსოფოსი ამჯერად გულისხმობდა არა ემპირიულ ადამიანებს, რომლებიც მის წინ ქუჩაში დადიოდნენ, არამედ ადამიანის არსს, მის არსებას, სახელდობრ იმას, თუ რა არის ადამიანი. ადამიანის არსის შეცნობისადმი ინტერესი თვით ჩვენს დროშიც არ შენეებულა; არა მარტო არ შენეებულა, არამედ, პირიქით, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, კიდევ უფრო გაძლიერდა.

ვინ უნდა შეისწავლოს ადამიანის არსი? არსებობს თუ არა ისეთი სპეციალური მეცნიერება, რომელიც ადამიანის

არსს სწავლობს? — არა, არ არსებობს. საზოგადოებრივი მეცნიერებანი (ეკონომიკური, იურიდიული, სოციოლოგიური და ა.შ.) სწავლობენ ადამიანის მოღვაწეობას სინამდვილის სხედასხვა სფეროში, მაგრამ თვითონ ადამიანის ბუნება არც ერთ მათგანს არ აინტერესებს. არსებობს ერთი სპეციალური მეცნიერება — ანთროპოლოგია (ბერძნ. „anthropos“ — „ადამიანი“), რომელიც სწავლობს ადამიანის წარმოშობისა და ევოლუციის, მისი აგებულების, რასების ჩამოყალიბებისა და მათ შორის განსხვავების პრობლემებს, მაგრამ ყურადღების გარეშე ტოვებს მთავარ საკითხს: „რა არის ადამიანი?“ ისმება კითხვა: საჭიროა თუ არა ადამიანის არსების, მისი ბუნების შესწავლა, იმის გამოკვლევა, თუ რა არის ადამიანი, რით განსხვავდება სხვა ცოცხალი არსებებისაგან? ჩვენ ეფიქრობთ, რომ არა მარტო საჭიროა, არამედ აუცილებელიც. თუ არ იცი, რა არის ადამიანი, როგორია მისი ბუნება, მაშინ კარგად ვერც მის ქმედებებს ჩასწვდები პრაქტიკული ცხოვრების ასპარეზზე. ყველაფერი, რასაც ადამიანი ყოველდღიურად აკეთებს, განპირობებულია მისი შინაგანი ბუნებით. ადამიანს რომ არ ჰქონდეს ისეთი ბუნება, როგორიც აქვს, არამედ განსხვავებული, მაშინ მისი პრაქტიკული ინტერესებიც და ამ ინტერესების განხორციელების გზებიც სხვაგვარი იქნებოდა. ადამიანის ამ ურთულეს ბუნებას სწავლობს მხოლოდ ერთადერთი მეცნიერება — ფილოსოფია, რომელიც, როგორც უზოგადესი ცოდნის დარგი, ადამიანის უზოგადეს და უღრმეს კანონზომიერებას წარმოაჩენს.

როდესაც ადამიანი ისეთ რაიმეს აკეთებს, რაც მისი ბუნებიდან არ გამომდინარეობს ან მისი ნამოქმედარი მასვე შეიძლება დაუპირისპირდეს (ეთქვათ, ამზადებს საბრძოლო იარაღებს, რომლებიც შეიძლება მის წინააღმდეგ გამოიყენონ), მაშინ იგი გაუცხოებულ მდგომარეობაში იმყოფება. ასევე, თუ ადამიანი თავისი ბუნებით კეთილია, მაგრამ რაღაც გარემოების გამო ბოროტებას, ჩადის, მაშინაც იგი გაუცხოებულია, რადგან მისი ქცევა არ შეესაბამება მის ბუნებას. გაუცხოება მოხსნილია მაშინ, თუ ადამიანის

ქცევა მის ბუნებასთან, მის არსთან შესაბამისობაშია. ადამიანის არსის საპოვნელად საჭიროა ამ გაუცხოების მოხსნა – ადამიანის ქცევის შესაბამისობაში მოყვანა მის ბუნებასთან. ეტყობა, ადამიანის გაუცხოება ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში შენიშნეს. დელფოსში აპოლონის ტაძარს ამშვენებდა წარწერა: „შეიცან თავი შენი“, რაც შემდეგ დიდმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა სოკრატემ თავისი მოძღვრების დევიზად გამოიყენა. მხედველობაში ჰყავდა რა სოფისტები, რომლებიც თავიანთ თავს განსწავლულებად თვლიდნენ და სხვის მასწავლებლობას კისრულობდნენ, სოკრატემ წამოაყენა თეზისი: „შეიცან თავი შენი, დარწმუნდი, რომ არაფერი არ იცი“. სოფისტები გაუცხოებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ, ვინაიდან თვლიდნენ, რომ განსწავლულები – ბრძენნი – არიან. საჭირო იყო ამ გაუცხოების მოხსნა, მათი დარწმუნება იმაში, რომ ისინი არ არიან ის, რისი პრეტენზიაც აქვთ – არ არიან განსწავლულნი. თვითონ სოკრატე კი ამბობდა: „მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი“. ეს იმას ნიშნავდა, რომ თუ გსურს რაიმე ჭეშმარიტად შეიცნო, წინასწარ უნდა გაწმინდო საკუთარი გონება ცრურწმენებისაგან, იმისგან, რასაც შენ ცოდნას უწოდებ, მაგრამ სინამდვილეში კი ცოდნა არ არის, და შემდეგ დაიწყო შემეცნება. ერთი სიტყვით, ფილოსოფიამ სოკრატეს სახით ადამიანის არსის პრობლემა დასვა, რაც ფილოსოფიურ აზროვნებაში მტკიცედ დამკვიდრდა.

ადამიანის პრობლემა აინტერესებდა პლატონსაც, რომელმაც ადამიანის ცნების განსაზღვრებაც კი მოგვცა („ადამიანი არის ფურთხი ორფეხა არსება“). გადმოგვცემენ, რომ ერთხელ დიოგენე სინოპელმა, რომელიც ცინიკოსად იყო ცნობილი, პლატონის აკადემიაში ფრთხეშეკვეცილი მამალი მიიყვანა და დამსწრეებს უთხრა, „აი, ეს არის პლატონის ადამიანი“.

ადამიანის არსების პრობლემა ქრისტიანული ფილოსოფიის მთავარ პრობლემას წარმოადგენს. ეს სრულიად ბუნებრივია, ვინაიდან ქრისტე ორბუნებოვანია: იგი

ადამიანიცაა და ღმერთიც, რომელმაც ადამიანი უპიროვნო მამა ღმერთთან უნდა დააკავშიროს. ქრისტეს მთავარ მისიას ხომ ადამიანის ხსნა წარმოადგენს; ამას ემსახურება მისი უზენაესად ჰუმანური ქადაგებანი ცოდვებისაგან ადამიანის განწმენდის შესახებ.

ახალ დროში ადამიანის პრობლემა კანტის ფილოსოფიის ყურადღების ცენტრში მოექცა, მანვე დასახა ადამიანის კელევის ძირითადი ამოცანები: „რა შემოიძლია ვიცოდეთ?“ „რა უნდა გავაკეთო, როგორ მოვიქცე?“ „რისი იმედი შემოიძლია მქონდეს?“ დაბოლოს, „რა არის ადამიანი?“ წინა სამი საკითხის გარკვევა ადამიანის არსებას აგვიხსნის. სამივე მათგანი კი მეოთხე კითხვაზე პასუხის გაცემას ემსახურება: „რა არის ადამიანი?“ კანტის ერთ-ერთი მთავარი თხზულება „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“, რომელშიც მისი ეთიკური მოძღვრებაა გადმოცემული, მიზნად ისახავს პასუხი გასცეს კითხვაზე: „რა უნდა გავაკეთო, როგორ უნდა მოვიქცე?“. კანტის ეთიკური პრინციპი, რომელიც ცნობილია „კატეგორიული იმპერატივის“ სახელწოდებით, გვეუბნება: „მოიქეცი ისე, რომ შენი ნებელობის მაქსიმალური უოველთვის შეიძლება იყოს მასთან ერთად საყოველთაო კანონმდებლობის პრინციპიც“.

ჰეგელის ფილოსოფია ობიექტური იდეალიზმია. იგი აღწერს აბსოლუტური სულის განვითარებას – თვითშემეცნების პროცესს, რომელსაც მთელი სინამდვილე ამ ღვთაებრივი შემოქმედების პროცესის ფენომენოლოგიად აქვს წარმოდგენილი. ბუნებრივია, რომ ასეთ შემთხვევაში ადამიანს ნაკლები ყურადღება ექცევა. ჰეგელის ამ ობიექტივიზმის წინააღმდეგ გაილაშქრა დანიელმა ფილოსოფოსმა სორენ კირკეგორმა (1813-1855), რომელიც ერთ-ერთი თანამედროვე გავრცელებული ფილოსოფიური მიმართულების – ეგზისტენციალიზმის წინამორბედად ითვლება. კირკეგორმა ჰეგელს უსაყვედურა პიროვნების დავიწყება. მან სცადა ფილოსოფია შემოებრუნებინა ობიექტივიზმიდან სუბიექტივიზმისაკენ. მართლაც, ადამიანის პრობლემისადმი ინტერესი გაძლიერდა. შეიქმნა სპეციალური ფილოსო-

ფიური მიმართულება „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“, რომელიც სწავლობს ადამიანის არსს, მის ბუნებას და ყველა იმ საკითხს, რომლებზეც ზემოთ გეჭონდა ლაპარაკი. ამ მიმართულების უდიდეს წარმომადგენლად თელიან გერმანელ ფილოსოფოსს მაქს შელერს (1874-1928), რომლის წიგნი „ადამიანის ადგილი კოსმოსში“ გამოქვეყნდა 1928 წელს. საქართველოში ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრობლემების კვლევა დაკავშირებულია პროფ. ანგია ბოჭორიშვილისა და მისი მოწაფეების სახელებთან.

ამრიგად, ფილოსოფიის ერთ-ერთ ძირითად დამსახურებას ადამიანის პრობლემის კვლევა წარმოადგენს, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს მის დიდ როლსა და ადგილს ადამიანის სულიერი სამყაროს სფეროში.

VI. ფილოსოფია და რელიგია. ფილოსოფიამ განუზომლად დიდი როლი ითამაშა რელიგიური მსოფლმხედველობის განმტკიცებაში. რელიგიას იმთავითვე ფილოსოფიური შინაარსი ჰქონდა და აქვს. თვითონ პირველი ფილოსოფოსებიც კი რელიგიური მოაზროვნეები იყვნენ. თაღესი ამტკიცებდა, რომ ბუნება სულებით არის სავსე. სხვაგვარად მას ფიზიკური სხეულების მოძრაობა ვერ წარმოედგინა, ვინაიდან მატერიის ინერტულობის იდეა ღრმად იყო ფესვგადგმული პირველ ფილოსოფოსთა აზროვნებაში. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ფიზიკურ მოძრაობას ისინი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ფარგლებში ხსნიდნენ.

ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი ქსენოფანე კოლოფონელი (VI-V სს. ქრისტეს წინ) ცნობილია, როგორც პოლითეიზმის (მრავალღმერთიანობის) წინააღმდეგ მებრძოლი და მონოთეიზმის (ერთღმერთიანობის) იდეის აქტიური დამცველი. ამ ბრძოლაში იგი ფილოსოფიურ არგუმენტებს მიმართავდა, თვითონ კი მონისტური ფილოსოფიის პოზიციებზე იდგა.

რელიგიური მსოფლმხედველობის დასაბუთებას ემსახურება პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფია. მათი

ფილოსოფიური მოძღვრება შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც თეოლოგიური ფილოსოფია ანუ ფილოსოფიური თეოლოგია. პლატონის იდეების თეორია არსებითად არის მოძღვრება იმქვეყნიური იდეალური სამყაროს შესახებ, ხოლო მოგონების (შემეცნების) თეორია რელიგიის ენაზე სულის უკვდავების მტკიცებას ნიშნავს. ასევე არისტოტელეს თეორიას „პირველი მამოძრავებლის“ შესახებ მთლიანად რელიგიური და ტელეოლოგიური შინაარსი აქვს. ღმერთი არის ბუნებაში არსებული მოძრაობის პირველმიზეზი, რომელიც პირველი ფილოსოფიის ანუ მეტაფიზიკის შესწავლის საგანია.

არისტოტელესა და პლატონის ფილოსოფიური იდეები საფუძვლად დაედო შუა საუკუნეების ერთ-ერთი მთავარი ფილოსოფიური მიმდინარეობის – ნეოპლატონიზმის წარმოშობას, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული ქრისტიანულ სამყაროში, მათ შორის საქართველოშიც. ჩვენი დიდი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი ნეოპლატონიკოსი იყო. ასევე ცნობილია მეორე დიდი ფილოსოფიური მიმდინარეობა – ნეოთომიზმი, რომელიც XIII საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსის თომა აკვინელის იდეების გავლენით წარმოიშვა. ნეოთომიზმი ამჟამადაც ერთ-ერთი საკმაოდ გავრცელებული ფილოსოფიური მიმართულებაა. ეს ფილოსოფიური მიმართულებანი ამჟამად ჩვენს ინტერესს მხოლოდ იმდენად წარმოადგენს, რამდენადაც ისინი თავიანთი ეპოქის საზოგადოებრივ აზროვნებას განსაზღვრავდნენ და ფილოსოფიისა და რელიგიური აზროვნების ღრმა, შინაგან კავშირს გამოხატავდნენ.

ისიც ცნობილია, რომ ფილოსოფია და რელიგია ძალიან ხშირად ერთმანეთთან იმდენად შერწყმული იყო, რომ მათი ცალ-ცალკე წარმოდგენა შეუძლებელი ჩანდა. სხვას რომ თავი დავანებოთ, ამის საილუსტრაციოდ პეგელის ფილოსოფიაც კმარა. პეგელის ფილოსოფიის „მთავარი ღერძი“ – აბსოლუტური იდეა – სხვა არაფერია, გარდა ღმერთისა. ნებისმიერ ფილოსოფიურ სისტემაში აბსოლუტურის ცნება, თუ იგი სწორად არის გაგებული, მხოლოდ და მხოლოდ

ღმერთის აღმნიშვნელია. მატერიალისტებიც მიმართავენ აბსოლუტურის ცნებას მატერიის ბუნების აღსანიშნავად იმ აზრით, რომ მატერიას უპირობოდ („absolutus“ – „უპირობო“), განუსაზღვრელად და მარადიულად თელიდნენ. მაგრამ როგორც უკვე წინა თავებში აღვნიშნეთ, აბსოლუტურის ცნების მატერიალისტური გაგება ბევრ კითხვას ბადებდა, ეინაიდან აბსოლუტური, როგორც სუბსტანცია, მოქმედი და აქტიური უნდა იყოს, ხოლო მატერიის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ნიშანს ინერტულობა წარმოადგენს.

დავუბრუნდეთ ისევ პეგელს. იგი თავისი თხზულების „ლოგიკა“ შესავალში წერს: „ფილოსოფიასა და რელიგიას საგნად აქეთ ჭეშმარიტება და მხოლოდ ჭეშმარიტება ამ სიტყვის უმაღლესი გაგებით, იმ აზრით, რომ ღმერთი და მხოლოდ იგი ერთადერთი არის ჭეშმარიტება. ორივე მათგანს საქმე აქვს სასრულის სფეროსთან, ბუნებასა და ადამიანის სულთან და მათ ურთიერთობასთან ერთმანეთთან და ღმერთთან, როგორც მათ ჭეშმარიტებასთან“. როგორც ვხედავთ, ფილოსოფიისა და რელიგიის იგივეობრივ საგანს პეგელის ფილოსოფიაში აბსოლუტური სული ანუ ღმერთი წარმოადგენს, ხოლო საგნების იგივეობა მათი შინაარსის არსებით იგივეობას განაპირობებს. პეგელის ობიექტურ იდეალიზმს აშკარად რელიგიური შინაარსი აქვს, რაც ერთხელ კიდევ მიუთითებს ფილოსოფიისა და რელიგიის აუცილებელ კავშირზე.

ზემოთ უკვე არაერთხელ გექონდა ლაპარაკი ონტოლოგიის შესახებ, რომელიც ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ბირთვს წარმოადგენს. ონტოლოგია, ტრადიციული გაგებით, რასაც ჩვენც ვეთანხმებით, არის მოძღვრება აბსოლუტური არსის ანუ მთელი სინამდვილის სუბსტანციური არსების შესახებ. ასეთი რამ კი შეიძლება იყოს და არის ღმერთი. ამგვარად გაგებული ონტოლოგია არის თეოლოგია ანუ მოძღვრება ღვთაებაზე; მთელი სამყარო ხომ სუბსტანციური არსების ანუ ღვთაების შემოქმედებაა! მაგრამ ეს არის ფილოსოფიური თეოლოგია ანუ ცოდნის დარგი, ფილოსოფიური მეცნიერება, რომელიც რელიგიური

თეოლოგიისგან, როგორც რწმენის სფეროსაგან, იმდენად განსხვავდება, რამდენადაც ერთმანეთისგან განსხვავდება ცოდნა და რწმენა, მეცნიერება და რელიგია. პირველი ლოგიკურად დასაბუთებული ცოდნის სისტემაა, მეორე კი რწმენის სფეროა, რომლისთვის უცხოა დასაბუთება. სწორედ აქ ასრულებს ფილოსოფია უდიდეს როლს რელიგიური მსოფლმხედველობის დაფუძნებაში. რწმენა სუბიექტური ფენომენია. მარტოოდენ მის საფუძველზე ათეისტური მსოფლმხედველობის დამარცხება შეუძლებელია, ვინაიდან ათეიზმიც რწმენაა, სახელდობრ, ღმერთის არარსებობის რწმენა. მაგრამ როდესაც ფილოსოფიური თეოლოგია რელიგიურ რწმენას მეცნიერულად (ფილოსოფიურად) დაასაბუთებს, მაშინ რწმენა ცოდნად გადაიქცევა და ათეიზმი უძლური გახდება. ფილოსოფიას კაცობრიობის წინაშე სხვა რომ არაფერი დამსახურება მიუძღოდეს, მარტო ესეც იკმარებდა მისი არსებობის გასამართლებლად და პატივსაცემად.

ზემოთ იხილეთ ალენიშნეთ, რომ თანამედროვე კოსმოლოგიურმა აღმოჩენებმა, ძირითადად მხედველობაშია „დიდი აფეთქების თეორია“, მეცნიერულად დაადასტურეს რელიგიური კრეაციონიზმის (არარაობიდან სამყაროს ქმნადობის) იდეა. ამ იდეის ფილოსოფიური გააზრება და ინტერპრეტაცია აგრეთვე ფილოსოფიის დამსახურებას წარმოადგენს. ჩამოყალიბდა ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი, რომელიც ძველისაგან, რომელსაც სპექულაციური ხასიათი ჰქონდა, პრინციპულად განსხვავდება. სახელდობრ, თანამედროვე გაგებით, ბუნებრივი თეოლოგია ნიშნავს ბუნებისმეცნიერების აღმოჩენების საფუძველზე ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი მოწოდებულია შეცვალოს ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტი, რომელსაც ღმერთის არსებობა იდეიდან გამომჟღავნდა და არა ბუნებიდან, როგორც ღვთაებრივი შემოქმედებიდან. აქაც დიდია ფილოსოფიის როლი რელიგიური მსოფლმხედველობის განმტკიცებისა და შემდგომი დაფუძნების საქმეში.

რელიგია ადამიანის სულის განუყრელი თვისებაა. თვითონ ათეისტებიც კი, დიდი მცდელობის მიუხედავად, ბოლომდე მას თავს ვერ აღწევენ. ფილოსოფია ადამიანის სულიერების ამ ფუნდამენტური სფეროს ერთგული და საიმედო თანამგზავრია; ეს არის მისი ერთ-ერთი დიდი დამსახურება, რაც უდავოს ხდის ადამიანისათვის მის საჭიროებასა და აუცილებლობას. სწორედ ამიტომ, როგორც გერმანელი ფილოსოფოსი კარლ იასპერსი (1883-1969) ამბობს, „ფილოსოფია მანამდე იცოცხლებს, ვიდრე იარსებებს ადამიანი“, ვინაიდან ფილოსოფია, მისი აზრით, ისევე ესაჭიროება ადამიანს, როგორც ჰაერი.

წინასიტყვაობა.....	3
თავი პირველი	
რა არის ფილოსოფია?.....	5
თავი მეორე	
ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებანი.....	26
თავი მესამე	
მეტაფიზიკა და დიალექტიკა.....	58
თავი მეოთხე	
ფილოსოფიური მეცნიერებანი.....	84
თავი მეხუთე	
ონტოლოგია.....	115
თავი მეექვსე	
ცნობიერება.....	142
თავი მეშვიდე	
გნოსეოლოგია.....	167
თავი მერვე	
აქსიოლოგია.....	198
თავი მეცხრე	
ფილოსოფიური კატეგორიები.....	229
თავი მეათე	
ისტორიის ფილოსოფია.....	286
თავი მეთერთმეტე	
ფილოსოფია საქართველოში.....	307
თავი მეთორმეტე	
ფილოსოფიის როლი და ადგილი ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში.....	323

Sergi Avaliani
Kakha Ketsbaia

Philosophy for Everyone

ფასი სახელშეკრულებო

ტირაჟი - 1000 ცალი

აიწყო და დაკაბადონდა გამომცემლობაში „ზანი“

თბილისი ტაშკენტის ქ. №25, ბ. 1

■ 38-03-11