ვალერიან რამიშვილი

XX საუკუნის ფილოსოფია

I ნაწილი

გამომცემლობა «მერიდიანი»
თბილისი 2016

წიგნი განკუთვნილია სტუდენტების, მაგისტრანტების, დოქტორანტებისა და ყველა მკითხველისათვის, ვინც დაინტერესებულია ფილოსოფიით.

რედაქტორი
რევაზ ბალანჩივაძე,
ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები:
ამირან ბერძენიშვილი, *პროფესორი*
ირაკლი ბრაჭული, *პროფესორი*

© ვ. რამიშვილი
© გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2016

ISBN 978-9941-25-272-3 (ორივე ნაწილის)
ISBN 978-9941-25-273-0 (პირველი ნაწილის)

შინაარსი

XX საუკუნე როგორც ფილოსოფიური ფაქტი 9

მეტაფიზიკური გადატრიალება, ადამიანი გონების დიქტატურის წინააღმდეგ..... 16

სიცოცხლე როგორც ნება 16

ძალაუფლების ნება გონების წინააღმდეგ 19

„ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი 20

მეტაფიზიკა როგორც ავადმყოფობა 22

მეტაფიზიკური სამყაროს გამოვლენის ფორმები
(გონება, ზნეობა, მეტაფიზიკა) 23

სიცოცხლის ფენომენი 28

მარადიული კვლავდაბრუნება 29

ადამიანის ყოფიერების წესი 32

ადამიანის დაძლევის საფეხურები 33

ნიჰილიზმი 35

ნების მეტაფიზიკა 36

ახალი რწმენა გონების წინააღმდეგ (კირკეგარდი) 38

სიცოცხლის ფილოსოფია 42

სიცოცხლის არსია თავისუფლება (ანრი ბერგსონი) 42

რა არის სიცოცხლე 46

რა არის ხანგრძლივობა 47

ინსტინქტი-ინტელექტი-ინტუიცია 47

სიცოცხლე როგორც სიცოცხლეზე მეტი (გეორგ ზიმელი) 51

კულტურა როგორც სიცოცხლის ფორმა (ოსვალდ შპენგლერი) 53

გონება, სიცოცხლე, ისტორია 55

შემეცნების თეორიიდან მეცნიერების თეორიისაკენ (პოზიტივიზმი) 57

პირველი პოზიტივიზმი 58

მეორე პოზიტივიზმი 59

მესამე პოზიტივიზმი ლოგიკური პოზიტივიზმი 65

მეტაფიზიკის დაძლევის მცდელობა ლოგიკური პოზიტივიზმის მიერ 66

პოსტპოზიტივიზმი 69

ფილოსოფია როგორც მოღვაწეობა (ლუდვიგ ვიტგენშტაინი) **73**
ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატის იდეები 73
ლ. ვიტგენშტაინის ძირითადი თეზისი 75
ბ. რასელი ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატის შესახებ 76
ლ. ვიტგენშტაინის ადგილი ლინგვისტური შემობრუნებაში 82
ფილოსოფიური გამოკვლევების იდეები 84

ფილოსოფიური ანალიზი ფილოსოფიური სპეკულაციის წინააღმდეგ 86
ანალიტიკური ფილოსოფიის ზოგადი დახასიათება 86
შემობრუნება ენისაკენ 87
ენის ანალიზის სტრატეგიები 88
მეცნიერების ენის ბუნება 90
იდეალური ენის ანალიზი 90
ენის ლოგიკური ანალიზი როგორც ფილოსოფიური მეთოდი 91
ლოგიკური ატომიზმი 101
ფილოსოფიის უკუგდება ენის ლოგიკური ანალიზით 104
ლინგვისტური შემობრუნების მეორე ეტაპი (1940-50 წლები) 106
ყოველდღიურობის (და არა ბუნებრივი ენის) ენის ფილოსფია 107
ენის ავტონომიურობა 109
სამეტყველო აქტების თეორია 110
ილოკუციური აქტი 111

არაცნობიერი ფენომენი და ფსიქოანალიზი **114**
არაცნობიერის ფენომენი 114
ადამიანის (ცნობიერების) დამოკიდებულება არაცნობიერთან 117
არაცნობიერი და საზოგადოება 118
მარქსი და ფროიდი, ინტერესი და სურვილი 120
არაცნობიერი კომპლექსები 121
ფსიქოანალიზი 123
ანალიტიკური ფსიქოლოგია კარლ იუნგი 124
კოლექტიური ანუ ობიექტური არაცნობიერი 126
არქეტიპის ცნება 127
ჩრდილი 131

სოციალური არაცნობიერი. ერიხ ფრომი 133
თავისუფლებიდან გაქცევა 134
ექსისტენციალური ფსიქოანალიზი 136
სტრუქტურული ფსიქოანალიზი 138

ცნობიერების ფენომენოლოგია (ედ. ჰუსერლი) 141
ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისი 142
ჰუსერლის მთავარი იდეა, მეცნიერების კრიზისის არსია
ფილოსოფიის კრიზისი 143
ადამიანის ექსისტენციალური კრიზისი 145
ფენომენოლოგიის მიზანი 146
ფენომენოლოგიის საგანი (ცნობიერება) 147
დესკრიფციული ფენომენოლოგია 148
ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია 148
ტრანსცენდენტალურ ფენომენოლოგია 149
ცნობიერება როგორც ფენომენი 151
ცნობიერება როგორც ნაკადი 153
ცნობიერების ინტენციონალური სტრუქტურა 155
პრე-რეფლექსური კოგიტო 156
ცნობიერების გამოცდილება 156
ბუნებრივი განწყობა და პირველადი გამოცდილება 158
ფენომენოლოგიური განწყობა და ფენომენოლოგიური გამოცდილება 158
ფენომენოლოგიური მეთოდი 162
ინტენციონალური ჰორიზონტი 163
რედუქცია და მისი სახეები 164
იდეაცია 165
ფენომენოლოგიური ეგო 166
კონსტიტუირება 167
დროის სტრუქტურა 167
სასიცოცხლო სამყარო 168
ფილოსოფია როგორც მკაცრი მეცნიერება 168

ონტო -ლოგიიდან ონტო-ქრონიისაკენ 173
ვინ არის მ. ჰაიდეგერი 173
ადამიანმა დაივიწყა ყოფიერება. ყოფიერების პრობლემა 175
ყოფიერების საკითხის დაყენების ისტორიული და თეორიული წანამძღვრები..... 177
ფუნდამენტური ონტოლოგია 180
ყოფიერების გაგება 181
ადამიანი აღარ აზროვნებს 185
ექსიტენციალურის და კატეგორიალურის განსხვავება 190
ადამიანის მუნყოფნა 190
ყოველდღიურობა 192
დროითობის ფენომენი, დროს ექსისტენციალური ცნება 193
დრო და დროითობა 195
დროითობა და ისტორიულობა 196
დასწრებულობა და მუნყოფნა 198
დასწრებულობა და დრო 199
დროითობის ჰორიზონტი 200
ადამიანის ადგილი (ტოპოსი) 202
ენა როგორც ყოფიერების სახლი 202
მეტაფიზიკის ფენომენი 203
ტრანსცენდირების საკითხი 204
ექსისტირება ტრანსცენდირების ნაცვლად 207
არარას ონტოლოგია 207
ტრადიციული მეტაფიზიკა 210
ახალი აზროვნების ამოცანა 213
გაუცხოების ფენომენი და ჰუმანიზმი 215
ონტო-ლოგიიდან ონტო-ქრონიისკენ სამყაროს ახალი წესრიგი 216

ექსისტენციალიზმი 219
რა არის ექსისტენციალიზმი 219
ექსისტენციალური კრიზისი 221
ექსისტენცია 223
ყოველდღიურობის ფენომენი 225
თავისფლება 226

ექსისტენციალიზმი ადამიანის თვითშემეცნების ახალი გზა ... 227
ადამიანის გაუცხოება ... 228
ექსისტენც-ანალიზი ... 230

ადამიანი ექსისტენცის ძახილისა და ფილოსოფიურ რწმენას შორის ... 236
„მომცველის" ონტოლოგია ... 236
რა არის ექსისტენცია ... 237
თავისუფლება როგორც ექსისტენციის არსი ... 238
საზღვრითი სიტუაცია ... 240
ექსისტენციალური კომუნიკაცია ... 240
ისტორიის ფენომენი ... 241
ფილოსოფიური რწმენა ... 241
თანამედროვე აზროვნება და ფილოსოფიური რწმენა ... 244
კ. იასპერსის პოლიტიკური ჰუმანიზმი ... 246

თავისუფლების ფენომენოლოგიური ონტოლოგია ... 248
სარტრის ფენომენოლოგიური ონტოლოგია ... 248
ადამიანის ადგილი სარტრის ონტოლოგიაში ... 254
თავისუფლების ფენომენი ... 258
თავისუფლება და არარა ... 260
გაუცხოება ... 260
თავისუფლება, ზნეობა და მეორე ადამიანი ... 261
მიმართება მეორე ადამიანთან:სიყვარული, ენა, მაზოხიზმი ... 263

აბსურდი და პასუხისმგებლობა ... 267
აბსურდი როგორც ადამიანის არსებობის წესი ... 267
აბსურდის ადამიანები ... 271
აბსურდული ადამიანი და ღმერთი ... 275
ნახტომის ფენომენი ... 276
თავისუფლების პარადოქსი ... 277
ბედი როგორც ექსისტენციალი ... 280
აბსურდი და ამბოხება ... 282
მეამბოხე ადამიანები ... 284

სიზიფე თუ პრომოთე 285
მეტაფიზიკური და ისტორიული ამბოხება 287
რევოლუცია აბსურდის ადამიანის ბრალი 291
მეამბოხე და იმედი 292
იმედი თუ პასუხისმგებლობა 292

რეალონტოლოგია 297
კრიტიკული ონტოლოგია 299
ონტოლოგია როგორც კატეგორიათა სისტემა 302
ფილოსოფიური კატეგორიები 303
პრინციპი არის ნებისმიერი ფილოსოფიური სისტემის აგების პირობა 306
კონკრეტულობა 307
ყოფიერების კატეგორიები და შემეცნების კატეგორიები 309
შრიული ონტოლოგია (სამყაროს შრიული აგებულება) 311
არსებულთა ფენებს შორის მიმართება 312
დაქვემდებარება და ავტონომია ფენათა სამყაროში 318
დეტერმინიზმი და თავისუფლება 323
რეალონტოლოგია (რეალობის ახალი გაგება) 324
ადამიანის ადგილი რეალობაში 328

XX საუკუნე როგორც ფილოსოფიური ფაქტი

XX საუკუნე ერთერთი გამორჩეული საუკუნეა ადამიანის ისტორიაში. ნებისმიერი ეპოქა შეიძლება აღწერილი იყოს პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური მოვლენების მეშვეობით და ასევე ეპოქა შეიძლება აღწერილი იქნეს იმ იდეების ერთობლიობის მეშვეობით, რომლებიც გაბატონებული იყო ამ ეპოქაში, რაც წარმართავდა ეპოქის ადამიანების ცხოვრებას, იდეები რაც დახედა ამ ეპოქას და რომლებიც შემდეგ მიჩნეული იქნა თავისთავად ცხადად ანდა მცდარად და უსაფუძვლოდ.

ამ წიგნის მიზანია აჩვენოს თუ რა ფილოსოფიური იდეები წარმართავდა ამ ეპოქას და რამდენად შეძლო ფილოსოფიამ დაენახა ის სოციალური და ადამიანური კატასტროფები, რომლებსაც ადგილი ქონდა XX საუკუნეში, ანდა როგორ გაიზარდა და ფილოსოფია ეპოქის სინამდვილეს, ევროპის სულიერ სიტუაციას და რაში ხედავდა ევროპის როგორც კულტურული და ცივილიზაციური მოვლენის არსს, ამისათვის წარმოჩენილი იქნება 20 საუკუნის ფილოსოფიური აზროვნების ძირითადი თემები, იდეები, მიმდინარეობები. ეს იქნება XX საუკუნის ფილოსოფიის თავისებური რუკა.

ახალი ეპოქის დასასრული. ჰეგელი არის სინთეზი. იგი შეეცადა ყველა წინამორბედის გათვალისწინებას. მან კანტის ცოდნისა და რწმენის დაპირისპირება მოხსნა, მიიჩნია, რომ ფილოსოფია და რელიგია არის აბსოლუტური გონების თვითშემეცნების საფეხურები, მათ იგივეობრივი შინაარსი აქვთ და განსხვავდებიან მხოლოდ შემეცნებისა და გამოსახვის ფორმებით. გერმანულმა იდეალიზმმა:

- უკუაგდო თანშობილი ცოდნის იდეა და იგი ჩაანაცვლა სინთეზის აპრიორული უნარებით.
- მან განახორციელა გონების კვლევა და გონების არსება დაინახა მის აბსოლუტურობაში.
- ცნობიერების არსი დაინახა თვითცნობიერებაში და ყველა შინაარსი მისგან გამოიყვანა. აზროვნება აბსოლუტურია, აზროვნების არსებაა თვითაზროვნება და საკუთარი თავის ცოდნა.

გონების არსება, მისი ფუნქციონირება, ცოდნის პრობლემა დღესაც აქტუალურია. ჰეგელმა სამყარო შეიმეცნა როგორც გონივრული. იგი ცდილობს ააგოს გონივრული სამყაროს მოდელი და უჩვენოს, რომ ღვთის სამეფოს დამყარება არის ლოგიკურად აუცილებელი. მან არსებულის ლეგიტიმაცია მოახდინა როგორც გონივრულის, გონივრულობა კი ისტორიულობად იქცა. ჰეგელის თანახმად, სამყაროში ყველაფერი ვითარდება, ზნეობრიობა და მისი ფორმები: ოჯახი, სახელმწიფო და სამართალი, ცოდნა და მისი ფორმები: მეცნიერება, რელიგია, ფილოსოფია. მისი ფილოსოფია იყო სამყაროს იდეალური ისტორია-მომავალის წარმოდგენა ღმერთის გონებაში. მან სამყაროს ისტორია წარმოიდგინა როგორც წრე, სადაც ყველაფერი სრულდება მეორედ მოსვლით. ეს პროცესი ლოგიკური აუცილებლობის მქონეა. ჩვენ ჩვენი ადგილი გვაქვს ამ პროცესში და ადამიანის მოვალეობაა იყოს აბსოლუტური გონების თვითშემეცნების განხორციელების საშუალება. ისტორიული პროცესში ყველაფერი გადაწყდება ოპტიმალურად. თუ რაიმე ისტორიული, პიროვნული ფაქტი არ ემთხვეოდა ამ იდეალურ სურათს, მაშინ მით უარესი იყო ამ ფაქტებისათვის. მათთვის, ვინც არ იყო თანახმა და დღეს მოითხოვდნენ საკუთარი თუ საზოგადოებრივი პრობლემების გადაწყვეტა, უნდა ელოდათ სამყაროს ისტორიის დასასრულამდე, როცა გადაწყდებოდა ყველა პრობლემას. ყველა, ვინც ინტერესდებოდა ადამიანის

ყოფიერებით, ბედნიერებით, პირადი ცხოვრებით (ნიცშე, კირკეგარდი), ან რეალური საზოგადოების პრობლემებით (მარქსი), ჰეგელის ოპტიმიზმი მიუღებელი იყო. არც გონივრულობა და არც აუცილებლობა არ არის სამყაროს მახასიათებელი, სამყაროს ძირითად ონტოლოგიურ მახასიათებელს კირკეგარდი და მე-20 საუკუნის ფილოსოფია დაინახავს შესაძლებლობაში, ნიცშე კი – შემთხვევითობაში.

ჰეგელთან დასრულდა რენესანსის ეპოქის გავლენა. იგი თავის თავს აცნობიერებს როგორც სრულიად განსხვავებულ ეპოქას, რომელის მიზანია არა ძველ ნიმუშების, ტრადიციების აღდგენა, არამედ იგი ემყარება მხოლოდ გონებას. გონება ადგენს ეპოქის ახალ სტანდარტებს, ღირებულებებს. ჰეგელმა მოახდინა მთელი ადრინდელი ფილოსოფიური აზროვნების შეჯამება, ეპოქა დასრულდა, რაც გამოიხატა შემდეგ ფენომენებში:

ღმერთი მოკვდა, ადამიანი-ღმერთის მიმართებამ, როგორც ადამიანის ყოფიერების წარმმართველმა მიმართებამ მეორე პლანზე გადაინაცვლა,

ფილოსოფია დასრულდა, ფილოსოფია, როგორც სამყაროს მეტაფიზიკური უნივერსალური თეორია, კლასიკური, სპეკულატური ფილოსოფია, რომლის მიხედვით სამყაროში ყველაფერს მართავს გონება და ყველაფერი გონივრულად მიმდინარეობს დასრულდა,

მარადისობა დასრულდა, ნიცშეს მიერ დაფიქსირებული „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი გულისხმობდა მარადისობის დასასრულს, მარადისობამ დაკარგა თავისი როლი ადამიანის ცხოვრებაში,

ისტორია დასრულდა ჰეგელთან დამთავრდა ისტორია, ისტორიის საზრისი და მიზანი გარკვეულია, სამყაროს განვითარების მსოფლიო-ისტორიული პროცესი, როგორც აბსოლუტური გონების თვითშემეცნება, დადგენილი იქნა. ისტორიაში არაფერი ახალი აღარ მოხდება,

დასრულდა ხელოვნებაც როგორც შემეცნების ფორმა.

გერმანული იდეალიზმმა დაასრულა რაციოცენტრიზმის გაბატონება, რომლის ფორმულა იყო ჰეგელის ცნობილი დებულება: „რაც ნამდვილია გონიერია და რაც გონიერია ნამდვილია". გონება გადაიქცა აბსოლუტურ გონებად, ხოლო სამყაროს მართავს გონიერული აუცილებლობა. სამყარო გადაიქცა რაციონალურ წესრიგად ORDO RATIO – დ. ამის ხატოვანი დადასტურება იყო ჰეგელისავე გამოთქმა, როდესაც მას უთხრეს, რომ მისი მოსაზრება არ ეთანხმებოდა ფაქტებს, მან უპასუხა: „მით უარესი ფაქტებისათვისო". ჰეგელთან პანთეიზმმა პანლოგიზმის სახე მიიღო, ღმერთი, აბსოლუტური გონება, არის მოცემული ყველაფერში. ეს არის მისი არსებობის საფუძველი, მასთან სრულად განხორციელდა ონტო-ლოგია.

ჰეგელის ფილოსოფია კრიზისშია, რადგან იგი ვერ ხსნის ადამიანის წინაშე არსებულ პრობლემებს და მას სთავაზობს დაუსაბუთებელ ოპტიმიზმს. ჰეგელის ოპტიმიზმს უპირისპირდება ნიცშეს ტრაგიზმით აღსავსე განცხადება „ღმერთი მოკვდა", ხდება სამყაროს დესაკრალიზაცია, რაც გულისხმობდა ღირებულებათა კრიზისს და გადაფასებას, რაც ყოველთვის იყო ადამიანის კრიზისში შესვლის გამოხატულება. ჰეგელის ფილოსოფიამ, განმანათლებლობის რაციონალიზმმა, რომელიც მიიჩნევდა, რომ სამყარო და საზოგადოება, ისტორია წარიმართება გონების მიერ, რაც უზრუნველყოფს კაცობრიობის წინსვლას, იყო ეპოქის ოპტიმიზმის საფუძველი, განაპირობებდა ევროპის განვითარებას XIX საუკუნეში ამოწურა საკუთარი თავი. ისინი ველარ წარმართავდნენ ევროპელი ადამიანისა და საზოგადოების ცხოვრებას, აღმოჩნდა, რომ ჰეგელის სისტემა ვერაფერს ეუბნებოდა კონკრეტულ ადამიანს მისი ცხოვრების და სიცოცხლის წესრიგისა და კანონზომიერების შესახებ. პირველები,

ვინც გამოვიდნენ რაციოცენტრიზმისა ORDO RATIO-ს წინააღმდეგ იყვნენ კირკეგარდი და ნიცშე. მათ წინა პლანზე წამოწიეს სამყაროს, როგორც შესაძლებლობისა და შემთხვევითობის, გაგება და გონების წესრიგს დაუპირისპირეს სიცოცხლისა და ნების წესრიგი. კაცობრიობისა და ფილოსოფიის ისტორიაში იწყება ახალი ეპოქა.

XX საუკუნე რამდენიმე „დასასრულით" იწყებოდა, ეს იყო: „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი, ოპტიმიზმის დასასრული, მეტაფიზიკის დასასრული, ისტორიის დასასრული და ფილოსოფიის დასასრული.

ამ ეპოქის კიდევ ერთი გადამწყვეტი სიტყვა არის **კრიზისი.** ეპოქის დასაწყისში, აზროვნებამ შეაჯამა ისტორია და აღმოჩნდა რომ ადამიანი, გონება, საზოგადოება და მათ შესახებ ცოდნა კრიზისშია. კრიზისის ცნობიერება ყველას ახასიათებს, ყველა ლაპარაკობს კრიზისზე და ეძებენ გამოსავალს ამ კრიზისიდან, კრიზისი, რომელიც თავის განხორციელებას და გამოვლენას ნახულობს ორი მსოფლიო ომში, საკონცენტრაციო ბანაკებში, ჰოლოკოსტის, თეორიულად დასაბუთებულ მკვლელობაში, ატომური ენერგიის და ბირთვული ომის მუდმივი საფრთხის პირობებში ყოფიერებაში, ეკოლოგიური კატასტროფის, კლონირების საფრთხეში.

XX საუკუნემ მოითხოვა **ღირებულებათა ახალი სისტემა** და ღირებულებათა დაფუძნების ახალი წესი, რადგან ღირებულების ძველი საფუძველი- ღმერთი უკუგდებულია, რამაც გამოიწვია ადამიანის ბუნების შესახებ თითქმის მარადიული წარმოდგენების და შეხედულებების რევიზია. ადამიანი მოკლებულია საკუთარი ყოფიერების ნათელ ორიენტირებს და არც არის ინსტანცია, რომელიც შეძლებს წარმართოს ადამიანის განვითარება.

XX საუკუნის აზროვნების კიდევ ერთი თავისებურება შეიძლება გამოიხატოს დევიზში: **ვიყოთ გულწრფელნი.** ადამიანის მისწრაფება გულწრფელობისაკენ არ არის ჭეშმარიტებისაკენ მისწრაფების იგივეობრივი. მოკლედ რომ ვთქვათ, ანტიკური დევიზი: "არაფერი ადამიანური ჩემთვის უცხო არ არის" შეიცვალა დევიზით: „არაფერი ადამიანური ჩემთვის სამარცხვინო არ არის", აქედან მომდინარეობს ადამიანური ყოფიერების ფარული მხარეების აფიშირება, რასაც ახორციელებდა ფსიქოანალიზი (ზ. ფროიდი), ექსიტენციალიზმი, მ. ფუკო, მათ ბრალი დასდეს ადამიანის ღირსების შელახვაში.

გონების ავადმყოფობა და ამბოხება გონების წინააღმდეგ მე-20 საუკუნის ეპოქის და ფილოსოფიის ერთერთი ნიშანია რაციონტრიზმის შედეგების გადასინჯვა და ცენტრიზმის უკუგდება(დეცენტრაცია). გონების გვერდით ადამიანის ყოფიერების სხვა პრინციპები აცხადებენ პრეტენზიას ადამიანის არსებობის წარმართვაზე: ღმერთი, არაცნობიერი, ნება ძალაუფლებისაკენ, ეკონომიკური ინტერესები. ეს ძიება იღებს ადამიანის, გონების, ცოდნის, საზოგადოების ფენომენის ახლებურად გააზრების სახეს. კლასიკური ფილოსოფია დაკავებულია შემეცნების, გონებისა და სინამდვილის მიმართების კვლევით. გონება იყო საზოგადოებრივი პროგრესის საფუძველი. მე-20 საუკუნე მიიჩნევს, რომ გონებამ, გამოავლინა ახალი და „მოულოდნელი" ნეგატიური ნიშნები, გონება ავადაა. მისი ავადმყოფობის სახელია მისწრაფება აბსოლუტურად გადაქცევისაკენ. იწყება ბრძოლა გონების წინააღმდეგ. მისი უკუგდების ან მისი გარდაქმნის მიზნით.

XX საუკუნის აზროვნების ერთი ტენდენცია ეძებს გონების არსის უფრო ჭეშმარიტ გაგებას, რომელიც წარმოსდგება: ფხიზელი, ჯანსაღი, კრიტიკული, ემპირიული, სპეკულატური, ანალიტიკური გონების სახით. ეს არის დესაკრალიზაციის და მეცნიერული გონების ბატონობის პერიოდი. მეორე ფილოსოფიური ტენდენციის მიხედვით, კი გონება უკვე წარმოდგენილია როგორც ავადმყოფი, როგორც ადამი-

ანური უბედურებების სათავე. ადგილი აქვს გონების არსის ძიება, რომელმაც ადამიანს დაანახა ადამიანის ბუნების-გონების სახიფათო ხასიათი. ეპოქას წარმართავს ინტერესი(მარქსი) და სურვილი(ფროიდი). ამიტომ XX საუკუნე არის არა გონების ბატონობა, არამედ ლაპარაკობენ გონების თვითმკვლელობაზე, გონება იქცა ფორმალაურ გონებად, რომელსაც აქვს აბსოლუტური პრეტენზიები. ეპოქამ ცხადი გახადა გონების არსი, გონების ბატონობის შედეგები. ამიტომ ადამიანი შედის რისკის ეპოქაში. რატომ მოხდა ასე – ეს გონების არსია თუ გონება დაშორდა თავის არსს-იყოს აზროვნება ყოფიერებაზე?

ეს იყო შედეგი ადამიანის მეტაფიზიკური ამბოხებისა, მაგრამ ადამიანს არაფერი არა აქვს გონების გარდა. მისი თავისუფლება ემსგავსება უფსკრულის თავზე მდგომი ბრმის თავისუფლებას(ა.კამიუ). ეპოქის ფილოსოფია უარს ამბობს ვიწრო რაციონალურ აზროვნებაზე და მოითხოვს გონების და რაციონალობის ახლებურ გაგებას, ახალ მეტაფიზიკას, ახალ აზროვნებას. ფილოსოფია ცდილობს გადაჭრას მიმართება ცოდნასა და გაგებას შორის, ცოდნასა და შეფასებას შორის, ცოდნასა და ჭეშმარიტებას შორის. ეს მოწოდებები გონების გამოჯანმრთელების და დაძლევის შესახებ დასრულდა პოსტმოდერნიზმით. იგი არის თავისებური ტაიმ-აუტი ამ მოწოდებების განხორციელების გზაზე, როგორც ყოველგვარი ცენტრიზმის უარყოფა.

20- საუკუნეში ევროპა იყო ორ იდეოლოგიად, პოლიტიკურ სისტემად, ორ სამოქალაქო და ტოტალურ საზოგადოებად დაყოფილი, რომელიც მუდმივად ატომური ომის ზღვარზე ბალანსირებით აგრძელებდა არსებობას. ეპოქა იყო პოზიტივიზმისა და ანალიტიკური ფილოსოფიის დაპირისპირება ექსისტენციალიზმთან და სიცოცხლის ფილოსოფიასთან, პრაგმატიზმთან და დიალექტიკურ მატერიალიზმთან.. ორივე მხარე ცდილობდა თავისი ასპექტით წარმოეჩინათ ეპოქის არსი და 20- საუკუნის კატასტროფიდან თავის დაღწევის გზები.

ადამიანის ფენომენი ადამიანის თვითშემეცნება ხორციელდება რამდენიმე მიმართულებით:

ადამიანის ცნობიერების ანალიზი იქცა ენის ანალიზად,

ადამიანის ყოფიერების ანალიზი იქცა ყოველდღიურობის ანალიზად.

ადამიანის არსის ანალიზის ადგილს იკავებს ადამიანის არსებობის ანალიზი.

ეპოქის ყველა მოაზროვნე ეძებს პასუხს თუ რა უნდა წარმართავდეს ადამიანის ცხოვრებას „ღმერთის სიკვდილის" შემდეგ, თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანის ცხოვრების წესი ასეთ ეპოქაში. თანამედროვეობის არსია „ლომის ეპოქა", ლომის თავისუფლება კი არის თვითნებობა და ძალაუფლებისადმი ნების თავისუფლება. ნება ძალაუფლებისაკენ ნიშნავდა უნიკალურობის უკუგდებას და ბრძოლა იწყება პირველობისათვის. ეპოქის ადამიანი ტრაგიკული თავდავიწყებით ეძებს გამოსავალს, ადამიანად ყოფნის შესაძლებლობას, სწორი ცხოვრების პრინციპს და მიმართულებას. ამაზე მიუთითებს ეპოქის აზროვნების მიერ შეთავაზებული ვერსიები: მოვალეობა იყოს სიკეთის მოქმედი (კანტი), ნება ძალაუფლებისაკენ (ნიცშე), არაცნობიერი (ფროიდი), ეკონომიკური ინტერესები(მარქსი ადამიანს სთავაზობს ცხოვრების მატერიალური პირობების გაუმჯობესებას), პასუხისმგებლობა მეორე ადამიანის წინაშე (ეგზიუპერი), ადამიანად ყოფნის სურვილი-მეტაფიზიკური ამბოხი,სიზიფე(კამიუ), ყოფიერების გაგება (მეტაფიზიკური) (ჰაიდეგერი), პოსტმოდერნის თანახმად ადამიანის ცხოვრებას არაფერი არ მართავს, მხოლოდ სურვლები, იყოს თავისუფალი (იგი ადამიანს სთავაზობენ სიამოვნებას).

ენის ფენომენი საუკუნის დასაწყისში განხორციელდა შემობრუნება ენისაკენ. ენით დაკავებულია ყველა ანალიტიკური ფილოსოფიიდან პოსტმოდერნიზმამდე.

ენამ გააერთიანა ადამიანის ცნობიერება და ყოფიერება, როგორც ტექსტი. ტექსტის ანალიზი იქცა ადამიანის ანალიზად, ონტოლოგიად, ტექსტი გადაწყვეტს თუ რა არსებობს. მეტაფიზიკის კრიტიკა იღებს მეტაფიზიკური დისკურსის კრიტიკის სახეს. ენის კრიტიკა გადაიქცა კულტურისა და ცივილიზაციის კრიტიკად, ერთადერთი არსებული არის ტექსტი და ადამიანიც არსებულია როგორც დისკურსიული პრაქტიკა.

თავისუფლება XX საუკუნის დევიზია თავისუფლება, ეპოქა დაინტერესებულია აზროვნების თავისუფლების (კონფორმიზმი,მასა), მოქმედების თავისუფლების (პოლიტიკა) ცხოვრების წესის თავისუფლების (პირადი ცხოვრება), გამოხატვის თავისუფლების(დისკურსი) ფენომენების გააზრებით. ხდება თავისუფლების, როგორც დადებითი ისე უარყოფითი ასპექტების გაანალიზება განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ადამიანმა გამოავლინა თავისი ბუნების ისეთი ბნელი მხარეები, რომ ადამიანი გახდა ადამიანისათვის ყველაზე სახიფათო არსება.

ევროპის ფენომენის გააზრება XX საუკუნის ერთერთი მთავარი თემაა ევროპის ფენომენის გააზრება. ევროპის კრიზისი, რაც მეცნიერების, კულტურის, ფილოსოფიის კრიზისია, რაშია ევროპის კრიზისი და გამოსავალი. ო. შპენგლერის „დასავლეთის მზის ჩასვენება“ გამოსვლის შემდეგ ყველა ცდილობს ევროპის კრიზისის მიზეზების მონახვას. ეპოქის აზროვნება განსხვავებულად წარმოიდგენს და განსხვავებულ მოვლენებში ხედავს ეპოქის, ცივილიზაციის კრიზისის არსს და საფუძველს: გონება არ აზროვნებს, ყოფიერება დავიწყებულია, გონება ავადაა, ღმერთი მოკვდა. კამიუ სიცოცხლის საზრისს იკვლევს კითხვით-რატომ არ იკლავს ადამიანი თავს, ფუკო იკვლევს გონებას საპირისპიროდან – შეშლილობიდან ამოსვლით, ეპოქის აზროვნება ეძებს იმ შეცდომას, რაც მოხდა წარსულში და რომელმაც განსაზღვრა ევროპული აზროვნება და ისტორია. მას ეძებდნენ მეტაფიზიკის კრიზისში, პარმენიდესთან (ჰაიდეგერი, ჰარტმანი) სოკრატესთან (ნიცშე), განმანათლებლობის დიალექტიკაში, ჰომეროსთან (ადორნო).

მეცნიერება და ტექნიკა აზროვნების წესის ცვლილება XX საუკუნის დასაწყისი არის მეცნიერული გონების ბატონობის პერიოდი. იგი გაბატონდა ყველაფერზე, შეიძინა განუსაზღვრელი ძალაუფლება და პრეტენზიას აცხადებს, რომ აქვს უნარი წარმათოს ადამიანის ყოფიერება-ეს გამოიხატა ცოდნისა და ტექნიკის განვითარებაში. ღმერთის ადგილის დაკავებაზე პრეტენზიას აცხადებდა ფილოსოფიური გონება და მეცნიერული გონება, მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის მიმდინარეობს ბრძოლა ადამიანის ყოფიერებაში ბატონობისათვის. ამ ფონზე სწრაფ განვითარებას განიცდის ბუნების მეცნიერებები, რომლებიც თვითონ არიან გამოხატულება სამყაროს დესაკრალიზაციისა, იკარგება მარადისობა და მის ადგილს იკავებს უსასრულობა.

ფილოსოფია ისევ ცდილობს დაეხმაროს ადამიანს მონახოს საკუთარი ყოფიერების საზრისი, დაადგინოს რა არის არსებული და რა არის ჭეშმარიტება. ფილოსოფია აღარ არის ჭეშმარიტების ბოლო ინსტანცია იგი არჩევანს უთმობს ადამიანს. იგი აღწერს სამყაროს და ადამიანს ეუბნება, რომ მისი გადასაწყვეტია თუ როგორ და რატომ უნდა იცხოვროს ასეთ სამყაროში. ფილოსოფია აღარ არის მოძღვარი, წარმმართველი. ვერც მეცნიერება და ვერც ფილოსოფია ვერ ახერხებს ადამიანის ყოფიერების სწორი გზით წარმართვას. პოლიტიკა იღებს თავის თავზე ადამიანის და საზოგადოების წარმართვის ფუნქციას, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ პოლიტიკურის ბუნებას ეს კიდევ უფრო სახიფათოს ხდის ადამიანის ყოფიერებას. ეპოქა არის ადამიანური რისკის ეპოქა. (ატომური იარაღი, ეკოლოგია კლონირება, რესურსების დეფიციტი).

ფილოსოფიური გონების ნაცვლად, თავისი ორი ფორმით-სპეკულატური და ანალიტიკური გონება, ბატონდება ტექნიკური გონება და ტექნიკური აზროვნება, რაც არსებულის აღმოჩენის და დადასტურების განსხვავებულ წესს გულისხმობს. სპეკულატური აზროვნების ნაცვლად, რომელიც ცდილობს შექმნას სამყაროს მთლიანობის სურათი ნაწილიდან ბატონდება აზროვნების ანალიტიკური წესი, რომელსაც აინტერესებს არსებული მთლიანობის არსებობის და ფუნქციონირების წესი, ამისათვის იგი ახდენს მთლიანობის ელემენტებად დაშლას და ასე ამ მთლიანობის არსებობის წესის დადგენას.

კლასიკური ფილოსოფიის დასასრული XX საუკუნის დასაწყისში მოხდა კლასიკური ფილოსოფიის დასასრული და არაკლასიკურ ფილოსოფიაზე გადასვლა. კლასიკური ფილოსოფიას ახასიათებს რამდენიმე წანამძღვარი:

cogito-ს პრინციპი -ცნობიერების არსებობის ფორმად მიჩნეული იყო თვითცნობიერება და ცნობიერების სივრცის ერთგვაროვნების აღიარება. დღეს კი ცნობიერება არის ცნობიერების და არაცნობიერის ერთიანობა. რაც მოითხოვს ცნობიერების წარმოშობის, ფუნქციონირების, ცნობიერების გამოვლენის პრობლემის და არაცნობიერის ცნობიერებაზე (ფროიდი) ცნობიერების არაცნობიერზე გავლენის (იუნგი) ხასიათის დადგენას.

ფილოსოფია როგორც სამყაროს სპეკულატური თეორია ფილოსოფია მოწოდებულია ააგოს სამყაროს სავარაუდო მოდელი, წარმოაჩინოს სამყაროს არსებობის პირველი მიზეზი და საბოლოო მიზანი.

ყოფიერების პრინციპული გონივრულობის იდეა, (სამყაროს ბუნებრივი წესრიგის არსებობა, რომელიც მიიწვდომება გონების მიერ.) რეალობის ნებისმიერი გამოვლენა აღიქმება და გაიაზრება, როგორც რაღაც კანონზომიერად ფუნქციონირებადი მთელის(სამყაროს) ნაწილი, ყოფიერების გონივრულობა არის მისი შემეცნების პირობა.

ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური დუალიზმი: რეალობა დაყოფილია არსებად და მოვლენად(რეალობა შეიცვალა რეალობის რეპრეზენტაციით)

ადამიანი როგორც სუბიექტი ადამიანი არის მისი მოქმედების განმსაზღვრელი და მიზნის დამდგენი. (ადამიანის უნიკალურობა და თვითმიზნურობა, ადამიანის მიერ საკუთარი ყოფიერება შეფასდება გონიერებისა და ზნეობის პოზიციიდან)

ისტორია როგორც ჯერარსის განხორციელება და პროგრესი (როგორ არის სამყარო, როგორი შეიძლება იყო, როგორი უნდა იყოს, რამდენად აუცილებელია სამყაროს ამგვარი სახით არსებობა? ეს კითხვები ადამიანის ცნობიერებაში ნერგავდნენ მეტაფიზიკის, მარადისობის ანდა გარდაქმნის სურვილს და მოთხოვნას.)

ოპტიმიზმი კაცობრიობის განვითარება მიდის აღმასვლით, ადამიანის საზოგადოებრივი ყოფიერება პროგრესს განიცდის.

კლასიკური ფილოსოფია არის გონების ბატონობის, რაციოცენტრიზმის ეპოქა. იგი დაკავებული იყო გონების ფენომენის კვლევით, რადგან გონება იყო უპირველესი არსებული და სინამდვილე თავისი არსით გონივრული იყო. გონება არის ადამიანის და საზოგადოების გარდაქმნის საუკეთესო საშუალება, გონება წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას, გონება და ცოდნა არის ის ძალა, რომელსაც შეუძლია გადაჭრას ადამიანის წინაშე მდგომი ყოველი პრობლემა.

არაკლასიკური ფილოსოფია. მისი ძირითადი ნიშანია გონების როლის და ადგილის გადასინჯვა ადამიანის ყოფიერებაში:

გონებას დაუპირისპირდა ნება, სიცოცხლე, არაცნობიერი, ადამიანური არსებობა. გონება გამოცხადდა ავადმყოფად, ადამიანის მტრად და ხიფათად, რადგან გონება

ავლენს მიდრეკილებას აბსოლუტურობისაკენ, ტოტალურობისაკენ (პანოპტიკუმი), რაც ჰეგელმა გონების არსად მიიჩნია გამოცხადდა მის ავადმყოფობად.,გონებას მოუწოდებენ თვითმკვლელობისაკენ.

არაკლასიკური ფილოსოფია მიიჩნევს, რომ გონება არ არის არც შემეცნების მთავარი საშუალება (ემპირიზმი-რაციონალიზმი); არ არის ადამიანის ცხოვრების წარმართვის მთავარი საშუალება(ნიცშე, კირკეგორი, ფროიდი,); გონება არ არის უპირველესი არსებული და არც სინამდვილე არის პრინციპულად გონივრული. ყოფიერების ფუნდამენტური გონივრულობის იდეა კითხვის ქვეშ დადგა.

ფილოსოფიური სპეკულაციის ადგილს იკავებს ფილოსოფიური ანალიტიკა. ეს იწვევდა ფილოსოფოსობის პარადიგმის ცვლილებას.

ფილოსოფია ლაპარაკობს ადამიანის, სუბიექტის, ავტორის სიკვდილზე. პოსტადამიანი და პოსტჰუმანიზმი.

ცნობიერების დებულება: არსებობს მხოლოდ ის, რაც მოცემულია ჩემს ცნობიერებაში- შეიცვალა **ენის დებულებით**:არსებობს მხოლოდ ის, რაც მოცემულია ენაში მისი გამოთქმის შესაძლებლობის სახით. ცნობიერება, როგორც ადამიანსა და სინამდვილეს შორის მედიალური სფერო, შეიცვალა ენის ფენომენით და შემდეგ ტექსტის ფენომენით. ამიტომ ცნობიერების კვლევა ჩანაცვლებული იქნა ენის ფენომენის კვლევით და შემდეგ მეტყველების, დისკურსის, ტექსტის, წერილის ფენომენის კვლევით.

ინტერსუბიექტურობა. ინტერსუბიექტურობა არის ახალი სახის რეალობის საფუძველი, რომელიც იქმნება ადამიანთა ურთიერთქმედების მეშვეობით. არაკლასიკური ფილოსოფია ინტერესდება მეორე ადამიანის ფენომენით, რაც ასევე ეპოქის ისტორიის გამოძახილია. ინტერსუბიექტური რეალობა არის მე-ს და სხვის ურთიერთქმედება. საკითხის დასმა ვინ არის ეს სხვა: მეორე მე, სხვა, უცხო თუ მტერი--გულისხმობდა თუ როგორ ავლენს თავს ეს სხვა და რით არის ეს გამოვლენა განპირობებული. უკვე კანტი მოუწოდებს ადამიანს, რომ მეორე ადამიანი არ უნდა განიხილო როგორც საშუალება, არამედ მხოლოდ როგორც მიზანი. ფ.დოსტოევსკის რასკოლნიკოვი- ემყარება, ადამიანის როგორც საშუალების, გაგებას. მეორე ადამიანი არის საშუალება და არა მიზანი. აგამემნონი დასაჯეს იფიგენიის ეროვნული მიზნებისათვის შეწირვის გამო, აბრაამი სწირავს საკუთარ შვილს საკუთარი რწმენის დადასტურებისათვის. რასკოლნიკოვი ასაბუთებს მეორე ადამინის მკვლელობის აუცილებლობას. მაგრამ ვერ გებულობს მისი აუცილებლობის გონივრულობას.

პოსტმოდერნი როგორც მე-20 საუკუნის შეჯამების მცდელობა და მოდერნის ეპოქის დასრულების გამოცხადება. მოდერნის პროექტი, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა განმანათლებლობამ, დამთავრდა და მან ამოწურა თავისი თავი. მაგრამ მან ვერ მოახერხა თავისი იდეალების სრულად განხორციელება. განმანათლებლობის დევიზმა: „გაბედე იაზროვნო"(კანტი) ევროპა მიიყვანა მე-20 საუკუნის კატასტროფებთან. რატომ იძირება კაცობრიობა ახალი სახის ბარბაროსობაში და ახალი სახის ფარისევლობაში?

მეტაფიზიკური გადატრიალება, ადამიანი გონების დიქტატურის წინააღმდეგ

გონებისა და ნების გაიგივება გასდევს
დასავლური აზროვნების ისტორიას
(ა. კამიუ).

სიცოცხლე როგორც ნება არტურ შოპენჰაუერი (1788 - 1860) იყო ერთერთი პირველი, რომელიც შეეცადა ადამიანის სიცოცხლის ფენომენის გააზრებას და შეფასებას, სიცოცხლე რომ განსაცდელია და უბედურება მოაქვს ადამიანისათვის ეს ცნობილია ქრისტიანობისათვის და საერთოდ ნებისმიერი რელიგიისათვის. ახალმა ევროპამ განმანათლებლობისა და ჰეგელის შემდეგ დაივიწყა ეს. მათი აზრით, ისტორია და ადამიანის ცხოვრება მიდის პროგრესისა და განვითარების გზით. ა. შოპენჰაუერის თავისებურება, სიახლე და მიზანია იმაშია, რომ სურს ადამიანი გამოაფხიზლოს ამ ილუზიისაგან.

არტურ შოპენჰაუერის ხასიათის თავისებურებაზე მიუთითებს ასეთი მაგალითი: მან, შეგნებულად და პრინციპული მოსაზრებით, თავისი ლექცია ბერლინის უნივერსიტეტში დანიშნა სწორედ იმ დროს, როდესაც ლექციას ატარებდა ჰეგელი. ცხადია, რომ ჰეგელის აუდიტორია გადავსებული იყო დამსწრეებით, მათ შორის უცხოეთიდან, ხოლო შოპენჰაუერი იჯდა და ელოდა ლექციის დამთავრებას ცარიელ აუდიტორიაში. იგი დარწმუნებული იყო მისი აზროვნების სიდიადეში და მართლაც მას სახელი და დიდება ეწვია ცხოვრების ბოლოს. ამ ეპოქაში იდეალიზმი და ოპტიმიზმი იმდენად დიდი იყო, რომ მისი მოსაზრებები სრულიად შეუმჩნეველი რჩებოდა დიდი ხანი.

შოპენჰაუერის მეტაფიზიკა მისი კრიტიკის უპირველესი საგანია გერმანული იდეალიზმი და განსაკუთრებით ჰეგელი. მათ უწოდებს სისულელეს, შარლატანობას და უაზრობას და „ჭეშმარიტების მკვლელს". თავის ფილოსოფიას კი მიიჩნევს კანტის ფილოსოფიის ნამდვილ გამგრძელებლს. მაგრამ მისთვის მიუღებელია კანტის მოძღვრება ნივთი თ.თ. როგორც პრინციპულად შეუმეცნებელი რეალობის შესახებ.

შოპენჰაუერის ამოსავალი მეთოდოლოგიური დებულება ასეთია: „ჩვენ უნდა შევიმეცნოთ ბუნება საკუთარი თავიდან გამომდინარე და არა პირიქით საკუთარი თავი ბუნებიდან გამომდინარე". ადამიანს ადვილად შეუძლია, თუკი თავის შინაგან აღქმას მიმართავს საკუთარი თავისაკენ, აღმოაჩინოს, რომ მის არსს წარმოადგენს არა შემმეცნებელ არსებად ყოფნა, არა ინტელექტი, არამედ მისი სურვილი, ნება. ჰეგელის გნოსეოლოგიურ სუბიექტში ადამიანმა საკუთარი თავი ვერ დაინახა. შემეცნების სუბიექტი ჩაანაცვლა სიცოცხლის ფენომენმა. იგი აყალიბებს თავისი მსოფლმხედველობის ერთერთ მთავარ თეზისს:" ჩვენს ცნობიერებაში ნება ყოველთვის არის პირველადი და ძირითადი და ინარჩუნებს უპირობო პირველობას ინტელექტთან მიმართებაში, რომელიც არის რაღაც მეორადი და დაქვემდებარებული და პირობითი." გონებისა და ნების გაიგივება გასდევს დასავლური აზროვნების ისტორიას (კამიუ). არისტოტელესთან ნებელობა იყო ადამიანის გონივრულობის ერთერთი გამოხატულება. ნება იყო ადამიანის შეგნებული მისწრაფების გამოხატულება. დეკარტემ ნება მიიჩნია შეცდომის წყაროდ, ნება სულსწრაფია და განაპირობებს გონების შეცდომას. ნება თვითონ იყო ნეიტრალური.

შოპენჰაურმა პირველად ერთმანეთს დაუპირისპირა ნება და გონება, როგორც

ორი განსხვავებული საწყისი. მისი აზრით, არსებულის არსს წარმოადგენს არა გონიერება, არამედ ნება. ნება თავისი გავრცელების არეალით გონებაზე უფრო გავრცელებულია. გონიერება მხოლოდ ადამიანის თავისებურებაა, ხოლო ნება ყოველივე ცოცხალს ახასიათებს. ნება არის პირველსაწყისი და საფუძველი ყოველივე არსებულისა, ნება ვლინდება და ობიექტივირდება ყოველივე არსებულში, თუმცა მათი ხარისხი განსხვავებულია, რაც შესაძლებელს ხდის ნებათა იერარქიის არსებობას.

მისი აზრით, „ნივთი თავის თავად არის ნება". ნება არის არა „გონიერი მისწრაფება", არც ინტელექტის ფუნქცია, როგორც თვლიდა ტრადიციული ფილოსოფია არისტოტელედან დაწყებული, პირიქით-ინტელექტი არის ნების იარაღი. როგორ შეიძლება გონება იყოს დაუინტერესებელი და წმინდა მჭვრეტელობის იარაღი, როდესაც მას წარმართავს ნება. ნება არის ინტელექტის ბატონი. მაგრამ თავის მხრივ ნებას აქვს მიზანი, რომელსაც იგი ემსახურება. ეს არის ორგანიზმის სიცოცხლეს უზრუნველყოფა. ეს გულისხმობს: საკვების მოპოვებას, მტრებისაგან დაცვას, ხიფათის თავიდან აცილებას, რისი შედეგია სიცოცხლის ნორმალური და ეფექტური კვლავწარმოება. ნება ამ ამოცანის შესრულებისას გამოიყენებს ინტელექტს, როგორც მსახურს. შოპენჰაუერი აყალიბებს ნების მეტაფიზიკას, რაც გულისხმობს, რომ ყველაფრის საწყისი და საფუძველია ნება, იგი არის ყოველივე არსებულის არსი. ნება არის მარადიული და უცვლელი საწყისი. „იგი ყველგან და ყოველთვის თავისთავის იგივეობრივია". შემოქმედი უპირველესად არის ძალა როგორც ნება. ყოველი ძალის მქონე მასთან არის წილნაყარი. ნების ძალათა იერარქია არის ნესრიგის ფორმა.

ეს მეტაფიზიკური საწყისი ადამიანის ცხოვრებაში ვლინდება ისეთ ყოველდღიურ მოვლენებში როგორიცაა რაიმეს სურვილი ანდა სურვილის არქონა. სურვილის გამოვლენა ადამიანისაგან არ მოითხოვს არავითარ დასწავლას, მისგან განსხვავებით აზროვნების სწავლა აუცილებელია. შემდეგ შოპენჰაუერი აყალიბებს დებულებას, რომელიც მას განასხვავებს ნიცშესაგან. ამ სიცხადის გამო, რაც ახასიათებს ნებას, როგორც მეტაფიზიკურ საწყისს, გამოვლენას, მიუთითებს, რომ „ნების არსს არ ახასიათებს არავითარი ხარისხი, ცვლილება, გადასვლა და ზრდა." ყველაზე უმცირესს ცოცხალ არსებაშიც კი ნება მოცემულია სრულად და მთლიანად. ამ აზრით არ არის განსხვავება ადამიანსა და მწერს შორის, ორივეს ერთნაირად სრულად და სავსებით სურს, როდესაც სურს. მათ შორის განსვავება არის მხოლოდ იმაში თუ რა სურთ და რატომ სურთ. ეს განსხვავება განპირობებულია სწორედ ინტელექტით, რადგან ამას განსაზღვრავს ინტელექტი. ნებისაგან განსხვავებით ინტელექტს ახასიათებს სრულყოფის უსასრულოდ მრავალი ხარისხი და ასევე თავისი დაქვემდებარებული და განპირობებული ხასიათის გამო ახასიათებს ნაკლოვანება და არასრულყოფილება.

შოპენჰაუერი გამოყოფს ნების შემდეგ ნიშანს: ნება არის არაცნობიერი და ყოველთვის აქტიური და მოქმედია. „როგორც ნივთი თ.თ. მან არ იცის სიზარმაცე და აბსოლუტურად დაუღლელია, მას ყოველთვის სურს." იგი თავის თავს ავლენს როგორც სიცოცხლის ძალა და არსებობის ბრმა და არაცნობიერი სურვილი. რადგან ნების არსია ბრმა, არაცნობიერი მისწრაფება სიცოცხლისაკენ, სიცოცხლისადმი სურვილი, ზრუნვა ინდივიდსა და ჯიშზე, ამდენად „ნების ფოკუსია სქესობრივი ინსტინქტი."

ნებისაგან განსხვავებით ინტელექტი არის ინერტული,ზარმაცი და უმოქმედო. იგი მოქმედებას იწყებს მხოლოდ მასზე ზემოქმედების გამო, როდესაც ნება მასზე ზემოქმედებს და უბიძგებს მოქმედებისაკენ. ნება იმორჩილებს, წარმართავს და წაახალისებს გონებას მოქმედებისაკენ. მას ინტალექტთან მიმართებაში მოქმედების განსხვავებული ხერხები აქვს, რომ მიაღწიოს თავის მიზანს. ნებისა და ინტელექტის თანამშრომლობის ხასიათი მან ასე გამოხატა:" ძლიერ ბრმას თავის მხრებით მიყავს

მხედველობის მქონე დამბლადაცემული". შოპენჰაუერის ნების მეტაფიზიკის ძირითადი ელემენტებია: სამყარო, როგორც ნივთი თ.თ. თავისი მეტაფიზიკური არსით, არის ბრმა და არაცნობიერი ნება. ეს ნება არ არის განსაზღვრული არც სივრცით, არც დროით და არც მიზეზობრიობით. ამქვეყნიური არსებული არის ამ ნების გამოვლინება და განხორციელება. ინტელექტი რომ არ არსებობდეს ნება არსებობას მაინც გააგრძელებს. არსებულ საგანში ობიექტივირებულია ნება უზრუნველყოფილია ინტელექტით, რომელიც როგორც ასეთი არ არსებობს, არამედ არის ჩემი წარმოდგენა. მისი ნაშრომის სათაური „სამყარო როგორც ნება და წარმოდგენა"(1819) ასე შეიძლება განიმარტოს: სამყარო ობიექტურად და მეტაფიზიკურად არის ნება, ხოლო როგორც მოვლენათა სამყარო არსებობს მხოლოდ ჩემი წარმოდგენის სახით.

შოპენჰაუერის პესიმიზმი იგი განიცდიდა ინდური ფილოსოფიის გავლენას. მისთვის სამყარო არის ჩემი წარმოდგენა, ხოლო სიცოცხლე კი განსაცდელი. ნება, რომელიც ვლინდება როგორც სიცოცხლისადმი ძლიერი, დაუძლეველი, ვნებიანი ერთგულება, სიყვარული და ზრუნვა ინდივიდსა და ჯიშზე, ამავე დროს სრულიად გულგრილია სხვა არსებულების მიმართ, მიუხედავად ამისა ამქვეყნად არსებულთა ხვედრია ტანჯვა და განსაცდელი, რადგან თავის სურვილებსა და მისწრაფებებში გაუმაძღარი და მოუსვენარი ნება არის ადამიანის ტანჯვის მიზეზი. ადამიანი არის ყველაზე სასტიკი არსებული, მხოლოდ მას შეუძლია საკუთარი ტკბობისათვის ტანჯვა და ტკივილი მიაყენოს სხვას. უანგარო, კეთილი ადამიანი, რომელსაც შეუძლია დაეხმაროს მხარი დაუჭიროს სხვას დაძლიოს საკუთარი ეგოიზმი, ინდივიდუალიზმი არის გამონაკლისი ამ სისასტიკის და ბოროტების სამყაროში. ეს სამყარო არის სურვილების აღუვსებელი საწყაული. მათი დაუკმაყოფილება არის ადამიანური ტანჯვის ერთერთი მიზეზი. ამიტომ ამ ტანჯვისაგან გათავისუფლება მოითხოვს ნების მიმართების შეცვლას, სურვილებზე უარის თქმას, სიცოცხლის წყურვილზე უარის თქმას, რადგან სიცოცხლე თავისთავად უსაზრისო და უმიზნოა. იგი წერს: „საერთოდ უკეთესი იქნებოდა ჩვენ საერთოდ რომ არ ვიყოთ. ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი ჭეშმარიტება, რომელიც უნდა გამოთქმული იყოს, რაც არ უნდა უპირისპირდებოდეს იგი თანამედროვე ევროპულ მსოფლჭვრეტელობას." ნების მიმართულების შეცვლა-სიცოცხლისადმი ნების უკუგდება, ეგოისტური ინდივიდუალიზმის უკუგდება საშუალებას მოგვცემს გავაცნობიეროთ ჩვენი მსგავსება, არსობრივი ერთობა ყველა არსებულთან.

ძირითადი ზნეობრივი ღირებულებები: სამართლიანობა, წესიერება, სიყვარული ადამიანს აძლევს საშუალებას გავიდეს საკუთარი ინდივიდუალიზმის, ეგოიზმის საზღვრებს გარეთ. ეს მოითხოვს ადამიანის ბუნების სრულ ცვლილებას (რაც ადამიანურ ასკეტიზმს ნიშნავს, ასკეტიზმი როგორც ზნეობრიობის საფუძველი),რაც ნიშნავს აუცილებლობის სფეროდან თავისუფლების სფეროში გადასვლას. ადამიანი მოიპოვებს სულიერ სიმშვიდეს და ჰარმონიას თუკი გათავისუფლდება იმ ილუზიისაგან, აპრიორულად დამახასიათებელი შეცდომისაგან, თითქოს ადამიანი დაბადებულია იმისათვის, რომ იყოს ბედნიერი, მაშინვე სამყაროს არსს დაინახავს სხვაგვარად, რომ სამყარო მართალია არ ამართლებს მის სურვილებს, მაგრამ ამართლებს მის მსოფლმხედველობას. ასეთ ადამიანს აღარ აკვირვებს არანაირი უბედურებები, ყველაფერი, რაც მას შეემთხვევა მას ანიჭებს განსაკუთრებულ სიმშვიდეს. ტანჯვა არის ის გამწმენდი პროცესი, რომელიც ადამიანს წარმართავს სიწმინდისაკენ და აშორებს მის ნებას ქარაფშუტა ცხოვრებისაგან.

შოპენჰაუერი მისი ფილოსოფიის თავისებურებას იმაში ხედავს, რომ განსხვავებით ფილოსოფიური ტრადიციისაგან, რომელიც ადამიანის წინაშე ხატავდა შემდეგ ალტერნატივას: სამყაროს მართავს ფატალიზმი, აბსოლუტური აუცილებლობა, რო-

მელიც აუხსნელია, ანდა სამყაროს მიიჩნევს სამყაროს გარეთ არსებული არსებულის ნებელობიდან გამომდინარეს. შოპენჰაუერი ადამიანს სთავაზობს სამყაროს გაგების მესამე გზას: "ნების აქტი, რომლისაგანაც წარმოიშვა სამყარო არის ჩვენი საკუთარი ნების აქტი. ეს ნება თავისუფალია, ხოლო ყოველგვარი აუცილებლობა არის მისი გამოვლენის ფორმები. ამ აუცილებლობიდან შეგვიძლია შევიმეცნოთ ნებელობითი აქტის ბუნება და მივცეთ ნებას სხვა მიმართულება.

შოპენჰაუერთან მოხდა სამყაროს ონტოლოგიური საფუძვლის გადატანა ფიზიკიდან ბიოლოგიაზე. არა მარტო ფიზიკური სამყარო, არამედ სიცოცხლის ფენომენი ხდება შემეცნებითი ინტერესის საგანი. მისი თეორია ირაციონალიზმის სახელით არის ცნობილი. გერმანული იდეალიზმისაგან განსხვავებით, რომელიც გონებას მიიჩნევდა სამყაროს საფუძვლად, შოპენჰაუერი სამყაროს საფუძვლად მიიჩნევს ბრმა, არაცნობიერ, არაგონივრულ ნებას.

ძალაუფლების ნება გონების წინააღმდეგ ფრიდრიხ ნიცშეს (1844-1900წწ.) ინტერესის საგანია საკუთარი ცხოვრება. მასაც სურს ახსნას საკუთარი ცხოვრების წესრიგი და გაიგოს მისი ცხოვრების განმსაზღვრელი ძალები. მან უარყო ბედის ფენომენი, როგორც ადამიანისა და მეტაფიზიკური სამყაროს ურთიერთობის ფორმა, მათი ადამიანურ ყოფიერებაში გამოვლენის წესი, არ არსებობს ბედის ფენომენის მეტაფიზიკური საფუძველი-ღმერთი. ბედს მინდობილი ადამიანი არის ავადმყოფი ცოცხალი არსება. ის ვინც ამას ხედავს არის თავისუფალი და დგას ზეკაცისაკენ მიმავალ გზაზე. მან დაძლია ბედი. მისი amor fati არის ადამიანის ხვედრის სიყვარული, ადამიანის მიერ თავისი ყოფიერების საკუთარი ნებით განსაზღვრის თავისუფლება. ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი აღარ არის ღმერთი, არამედ ამქვეყნიურ ძალთა თამაში, რომელშიც ადამიანი ჩაერთვის როგორც თავისუფალი და საკუთარი იმედის მქონე.

ადამიანის ცხოვრებას არავითარი მიღმური ძალები არ განსაზღვრავენ, მას არც გონივრული წესრიგი და საწყისი არა აქვს. იგი სრულიად შემთხვევითია. იგი ადამიანის ყოფიერების ახალ მოდელს გვთავაზობს. ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი, მისგან დამოუკიდებელი, ძალები შეიძლება იყოს მხოლოდ ამქვეყნიური. სიცოცხლეში წესრიგი შეაქვს მხოლოდ ნებას, რომლის დაუძინებელი მტერია დრო – წარსულის შეუქცევადობა. ნიცშემ ადამიანი დააყენა არჩევანის წინაშე:

უნდა აღიაროს ბედი და მისი ყოფიერების განმსაზღვრელი მეტაფიზიკური ძალები და მას მიენდოს,

ანდა უარყოს ბედი და მთელი პასუხისმგებლობა თავის ყოფიერებაზე და საერთოდ სამყაროს ყოფიერებაზე აიღოს თავისთავზე.

ნიცშესათვის ბედის ფენომენის უკუგდების ძირითადი მოტივია იმის ჩვენება, რომ ადამიანი არის უპირველესად საკუთარი ყოფიერების შემოქმედი და იგი მარტოდ მარტოა ამ საქმეში. მან თავისი შეხედულების მიხედვით უნდა გარდაქმნას თავისი სიცოცხლე. ნიცშე მიიჩნევს, რომ თანამედროვე ადამიანი არის ავადმყოფი ცოცხალი არსება. მისი სასიცოცხლო ძალები დასუსტებულია, სწრაფვა სიცოცხლისადმი და ძლიერებისადმი დაკნინებული, რაც შემოქმედების უნარის დაქვეითებაში გამოიხატება. იგი ცდილობს დაადგინოს ავადმყოფობის ბუნება და ავადმყოფობის მიზეზები. ნიცშე აგრძელებს გერმანული ფილოსოფიის კრიტიციზმს. ოღონდ ეს არ არის კანტის კრიტიციზმი, არამედ ნიჰილიზმი. მისი კრიტიკის საგანია თვითონ გონება, როგორც სამყაროს სუბსტანცია და სამყაროს რაციონალური წესრიგის, აუცილებლობის საფუძველი. ამიტომ მისი კრიტიკის საგანია რელიგია, მორალი, კულტურა როგორც გონების მეტაფიზიკური გამოვლინებები, ყველა მათგანს ახასიათებს ადამიანის, რო-

გორც სიცოცხლისადმი, მტრული დამოკიდებულება. მისი აზრით, მეტაფიზიკურად აღწერილი სამყარო განსხვავდება რეალური სამყაროსაგან. მას სურს გაარკვიოს:

რა არის ადამიანის მიერ მეტაფიზიკური სამყაროს აღიარების საფუძველი,

- როგორია რეალური სამყარო და მისი წესრიგი,
- როგორი უნდა იყოს ადამიანის ცხოვრების წესი ამ სამყაროში.

მას აქვს ერთის მხრივ, გერმანული იდეალიზმის მიერ აღწერილი მეტაფიზიკური სამყარო, რომელსაც ახასიათებს გონითი აუცილებლობა. იგი არის გონიერების გამოვლინება, ხოლო მისი განვითარება წარიმართება გონიერების ზრდით. ეს არის ადამიანის ოპტიმიზმის საფუძველი. მეორეს მხრივ, ეს არის შოპენჰაუერის მიერ სიცოცხლის სიძულვილი და უარყოფა. შოპენჰაუერი არის პესიმისტი. მან ვერც ჰეგელის სამყაროში და ვერც სიცოცხლეში ვერ ნახა ვერაფერი დამამშვიდებელი. ნიცშემ შოპენჰაუერის სიცოცხლისადმი მტრობასა და პესიმიზმს დაუპირისპირა სიცოცხლის სიყვარული და ამბოხება. მისი აზრით ღირს სიცოცხლე იმად, რომ იცოცხლო.

"ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი ნიცშე მისი თანამედროვე ეპოქის და ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელ ფაქტორად მიაჩნევს „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენს. ნიცშე მიიჩნევს, რომ მან უბრალოდ გააცნობიერა „ღმერთის სიკვდილი"-ის ფენომენი. მოაზროვნემ და ადამიანმა პასუხი უნდა გასცეს კითხვებს, რომლებიც „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენმა დასვა:

- როგორ მოხდა,
- რატომ მოხდა,
- რა დაემართა ღმერთს.
- რა დაემართა ადამიანს,
- როგორ ვიცხოვროთ?(რა შედეგები გამომდინარეობს ამ ფენომენიდან ადამიანის ცხოვრებისათვის)
- როგორია ადამიანი ნიცშეს შემდეგ(ყოველდღიურობის ანალიზი)
- ნიცშე მოითხოვს ყოფიერების განხილვას ბოროტების და სიკეთის მიღმა, მაგრამ ყოფიერების ღირებულებაზე დაყვანით დაარღვია მის მიერ შემოტანილი პრინციპი, რომ ყოფიერება უნდა განხილული იქნეს სიკეთე-ბოროტების მიღმა.

როგორ მოხდა ღმერთის სიკვდილი გაგებული იქნა როგორც ღმერთის აბსოლუტურ მიღმურობად გახდომა, რომელიც აღარ ერევა ამქვეყნიურობაში და მხოლოდ იმქვეყნად ხვდება ადამიანს. იგი ექსისტენციალური აზრით აღარ არის აქტიური და აქტუალური, არავითარ როლს აღარ ასრულებს ადამიანის ცხოვრებაში და ადამიანი მისი ღირებულებების მიხედვით აღარ უნდა წარმართავს თავის ცხოვრებას. ღმერთის დავიწყება, მიღმურობა, ტრანსცენდენტურობა არის გამოხატულება მისი რელიგიური არარსებობისა. იგი, როგორც წმინდა გონება, მოკლებულია სიცოცხლეს, ნებასა და შემოქმედებას. შემოქმედი ღმერთი არ იყო მიღმური ღმერთი, მისი შემოქმედების სფერო იყო ამქვეყნიურობა, ღმერთი გადაგვარდა სიცოცხლის დაპირისპირებად. ღმერთი არის ჭეშმარიტი სიცოცხლე, მან შექმნა სიცოცხლე და როგორ შეიძლებოდა იგი გადაქცეულიყო სიცოცხლის წყევლად. ნიცშესთან ხაზი გაესვა, რომ „ღმერთის სიკვდილი" არ არის ადამიანის აქტიურობის შედეგი. ზარატუსტრა 10 წლის განდეგილობის შემდეგ ჩასწვდა, რომ „ღმერთი მკვდარია". მან ეს მოვლენა დაინახა არა მეორე ადამიანში, არა საზოგადოებაში, არამედ საკუთარი თავის სულის სიღრმეში. ადამიანი მიხვდა, რომ მისი სული, რომელიც არის ღმერთის ხატი და მსგავსი და ხიდი ღმერთისაკენ აღარ არის უშუალო მიმართებაში ღმერთთან და ამ მიმართებისა და ღმერთის ღირებულებების მიხედვით აღარ წარმართავს თავის ცხოვრებას. „ღმერთის სიკვდილთან" ერთად მოკვდა უსათნოესი ადამიანი, რომელსაც

ღმერთი სწამდა. ეს არის უკანასკნელი ადამიანის ეპოქა, რომელიც დასასრულისაკენ მიდის და ნიცშეს სურს კაცობრიობას აცნობოს ამის შესახებ. ამიტომ მოითხოვდა კირკეგარდი, რომ ადამიანს ყოველწამს, აქ და ეხლა ეგრძნო ღმერთის არსებობა ამქვეყნად. ნიცშემ კი ღმერთის მცდელობა ყოფილიყო ამქვეყნიურობის განმსაზღვრელი უბედურების წყაროდ მიიჩნია.

რატომ მოხდა როგორ გახდა „ღმერთის სიკვდილი" შესაძლებელი? ღმერთისთვის „სასიკვდილო ავადმყოფობა" აღმოჩნდა მისი სიბრალული ადამიანისა და ამქვეყნიურობისადმი. „ღმერთის სიკვდილი", თვითონ ღმერთის შინაგანი მდგომარეობიდან გამომდინარეობს. ღმერთი აღარ არის არც მსაჯული, არც სიყვარული, არც სამართლიანობა. შემოქმედი ღმერთი გახდა ცნობისმოყვარე, სიბრალულის გრძნობით აღსავსე, ღმერთი სიბრალული არის ღმერთის ადამიანისადმი სიყვარულის ნაშთი. ნიცშე წერს, რომ ღმერთის ნება მოდუნდა, ქვეყანა მობეზრდა და ორჭოფი გახდა. შემოქმედი ღმერთი ყოვლისმცოდნე ღმერთად იქცა (ჰეგელის წინააღმდეგ). სიყვარულისა და შემოქმედებისათვის არ არის საჭირო ყოვლისმცოდნეობა. „ეს ზეცნობისმოყვარე, ზეაბეზარი, ზეშემწყნარებელი, რომლის სიბრალულმა სირცხვილი არ იცოდა, ასეთი ღმერთი უნდა მომკვდარიყო, რადგან ასეთი ღმერთის არსებობა შეუძლებელი იყო". მან ყველაფერი იცოდა, ყველაფერს ხედავდა და არ შეეძლო ან არ სურდა ჩარეულიყო ამქვეყნიურობაში. სიბრალული იყო სამყაროს გარდაქმნის სურვილისა და ნების არ არსებობა.

კირკეგარდისათვის ღმერთის ყოვლისმცოდნეობა იყო იმედის საფუძველი, რადგან ღმერთი ამჩნევდა ადამიანის სიკეთეს, მცდელობას და იხსნიდა, გარდაქმნიდა ადამიანის სიცოცხლეს ამქვეყნად. ნიცშე კი თვლიდა, რომ ასეთი ღმერთი, რომელიც ჩაერეოდა ადამიანის ცხოვრებაში და გარდაქმნიდა მას აღარ არსებობდა. ყოვლისმცოდნე, ყოვლისმხედველი ღმერთი არ არის არც შემოქმედება, არც სიყვარული, არც სამართლიანობა, არამედ პასიური მოწმე, რომლის ძირეული განწყობაა სინანული და სიბრალული თავისი შემოქმედებისადმი, ადამიანისა და სამყაროს მიმართ. ასეთი ღმერთი უნდა მომკვდარიყო, ღმერთი, როგორც სიყვარული, სიბრალულმა მოკლა. ეს ადამიანს უბიძგებს თვითონ აიღოს ხელში საკუთარი ყოფიერების შემოქმედება.

რა დაემართა ღმერთს ნიცშე ცდილობს ღმერთის სხვაგვარად გაგებას. ნიცშე, როგორც კირკეგარდი, ახორციელებს ქრისტეს პიროვნების ექსისტენციალურ ანალიზს. მას აინტერესებს მხსნელის, ქრისტეს ფსიქოლოგიური ტიპი. ნიცშე ქრისტეს განიხილავს როგორც ცხოვრების წესს. იგი თვლის, რომ სახარება არის ერთი სულის ისტორია. ნიცშე თვლის, რომ ქრისტიანობამ დაივიწყა ქრისტეს პიროვნება, ღმერთკაცი როგორც ადამიანური ყოფიერების პროტოტიპი. ჩვენამდე მოვიდა ღმერთის დამახინჯებული ცნება. მას აინტერესებს ქრისტეს პიროვნება, როგორც მარადიულისა და სასრულოს შესაძლო გაერთიანება, ცოცხალ ადამიანში, მისი ცხოვრების წესში. ადამიანებმა დაივიწყეს ქრისტე, როგორც ცოცხალი გონი, ქრისტიანობამ კი ადამიანი გახადა ცალმხრივი, შინაური, ავადმყოფი ცხოველი. იგი აღარ არის ცოცხალი გონი. ნიცშე, სხვებისაგან განსხვავებით, რომლებიც იკვლევდნენ ქრისტეს მსოფლმხედველობას, მას როგორც სიმბოლოს, ის ყურადღებას აქცევენ ქრისტეს მის ყოფიერებაში. ის თვლის, რომ ქრისტეს სხვებისაგან განასხვავებს არა რწმენა, არამედ ყოფიერების განსხვავებული წესი. ეს არის ყოვლადპატიება და ამქვეყნად დახმარება. მხოლოდ ღმერთის ყოფიერების ეს წესი იძლევა საშუალებას თავი იგრძნო ღმერთის შვილად, არა მონანიება, არამედ პატიება არის გზა ღმერთისაკენ. ქრისტე გვეუბნება როგორ უნდა იცხოვრო, რომ თავი იგრძნო მარადიულად. ქრისტიანობის შეცდომა იყო ადამიანისა და ღმერთის მიმართებაში სასჯელის და დაჯილდოვების ფენომენ-

ების შემოტანა. ქრისტიანობამ ადამიანი ავად გახადა, ავადმყოფი კი არ შეიძლება იყოს კეთილი, რადგან სიკეთის ჩადენას ძალა სჭირდება. ავადმყოფს სჭირდება არა ჭეშმარიტება, არა რწმენა, არამედ თავშესაფარი. ღმერთის ქრისტიანული გაგების ძირითადი ნაკლი ის არის, რომ „ღმერთი თვით იქცა მეტაფიზიკად, წმინდა გონითად, აბსოლუტად, ნივთად თავისთავად. ნიცშე თვლის: „ღმერთი, როგორც გონი, ღმერთის ყველაზე ცუდი ცნებაა".

როგორ ვიცხოვროთ? ნიცშე ცდილობს წარმოიდგინოს სამყარო და ადამიანის ცხოვრების წესი. ადამიანმა ვერ გააცნობიერა „ღმერთის სიკვდილი" და ადამიანი აგრძელებს ცხოვრებას მეტაფიზიკური სამყაროს ღირებულებებისა და პრინციპების მიხედვით. ადამიანის სასიცოცხლო ენერგია, შემოქმედების ძალა დასუსტებულია. ამის მიზეზია ის, რომ ადამიანი ამქვეყნად ცხოვრობს მიღმური, უკვე არ არსებული სამყაროს პრინციპებით. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანმა დაკარგა ღმერთი და ეხლა კარგავს საკუთარ სიცოცხლესაც. ეს ადამიანი არის უკანასკნელი ადამიანი. ამიტომ უკანასკნელ ადამიანს უნდა დავეხმაროთ:

- გააცნობიეროს უბედურება, რაც მას თავს დაატყდა (ღმერთის სიკვდილი),
- ადამიანს უნდა მივცეთ ახალი ღირებულებები სიცოცხლის გაგრძელებისათვის.

ეს დახმარება იღებს გონების, მორალის, მეტაფიზიკის უკუგდების და ადამიანის დაძლევის სახეს.

მეტაფიზიკა როგორც ავადმყოფობა. „ადამიანი ავად არის", მისთვის მეტაფიზიკა არის არა ბუნებრივი მიდრეკილება, არამედ „მეტაფიზიკური ავადმყოფობა". ეს ავადმყოფობა ემართება ადამიანს როგორც სულიერ ცოცხალ არსებას და ავადმყოფობა სულიერი ხასიათისაა. ადამიანი არის ავადმყოფი ცხოველი, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ადამიანს სწამს მეტაფიზიკური რეალობის არსებობა და ამქვეყნად ცხოვრობს მიღმური სამყაროს პრინციპებით, რაც მისი, როგორც ცოცხალი არსების, გადაგვარებას იწვევდა. ადამიანს მეტაფიზიკური სიბრმავე სჭირს. მთელი მისი სულიერი ძალები მიმართულია მეტაფიზიკური სამყაროსადმი, ის არის მისი იმედი, იქ ეძებს თავისი არსებობის გამართლებას. იმედი არის მეტაფიზიკის უკანასკნელი ნავსაყუდელი, იმედი არის ფუფუნება. ავადმყოფობის მეტაფიზიკური მიზეზია იმის დაუნახაობა, რომ „ღმერთი მკვდარია". ეს ნიშნავს, რომ მეტაფიზიკურ სამყაროს არც შეუძლია და არც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას. მისი აზრით, ადამიანის ავადმყოფობის მიზეზი, მეტაფიზიკური სამყარო, ცნობიერება უნდა უკუგდებული იქნეს, ანუ ადამიანს უნდა დავეხმაროთ დაინახოს, რომ მეტაფიზიკური სამყარო არ არის მისი ყოფიერების წარმმართველი, რადგან მეტაფიზიკური სამყარო არ არსებობს. ნიცშესთან მეტაფიზიკა განიხილება როგორც ონტოლოგიური პრობლემა. მას აინტერესებს არა მეტაფიზიკური სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობა, არამედ მეტაფიზიკური რეალობის არსებობის შესაძლებლობა.

ეს ავადმყოფობა შეიძლება ასე გამოითქვას: ადამიანმა არ იცის, რომ „ღმერთი მოკვდა" და ამ ღმერთის პრინციპებით აგრძელებს ცხოვრებას. ეს ადამიანი უკანასკნელი ადამიანია, რადგან ღმერთის სიკვდილის ფენომენის გაცნობიერების შემდეგ ადამიანი აღარ შეიძლება დარჩეს ადამიანად. ადამიანი სიცოცხლის სტიქიურ, არაგონივრულ ხასიათს დაუპირისპირდა გონებით, მეტაფიზიკით, მორალით, როგორც ყოფიერების წესით. მაგრამ თანდათან ისინი გადაიქცნენ ავადმყოფობად, რომელიც ადამიანის სიცოცხლის წინააღმდეგ არის მიმართული. მისი მიზანია ადამიანებს დაანახოს ეს ტრაგიკული ჭეშმარიტება. მან უნდა შექმნას ახალი მეტაფიზიკა. ახალი მეტაფიზიკის ჩამოყალიბება ხდება მეტაფიზიკის ორივე წევრის ადამიანისა და

მეტაფიზიკური სამყაროს დაძლევით.

ნიცშე თვლის, რომ მისი ეპოქის ევროპელის ცხოვრება წარიმართება ძველი მეტაფიზიკით, რომელიც გონებისა და დასაბუთების ავტორიტეტს ეფუძნება. კრიზისულ ეპოქაში სოკრატეც მოითხოვდა მოქმედების დასაბუთებას, ნიცშესათვის დასაბუთებისადმი მიდრეკილება არის სწორედ ავადმყოფობა. ადამიანი თავის თავზე დადგა (ჰეგელი) და შეეცადა გონებაზე დაყრდნობით, რომელიც წარმართული იყო სიკეთის იდეით, აეგო ახალი, ადამიანური სამართლიანობის სამეფო, ადამიანმა ვერც ეს შეძლო და ვერც ღმერთი შეინარჩუნა.

კანტი შეეცადა დაესაბუთებინა მეტაფიზიკის, როგორც თეორიული მეცნიერების, არსებობის შეუძლებლობა, ისე, რომ არ დაესვა და გადაეწყვიტა საკითხი მეტაფიზიკური სამყაროს არსებობის შესახებ. კანტმა აღიარა, რომ ადამიანს აქვს ბუნებრივი მიდრეკილება მეტაფიზიკისადმი, რაც ადამიანის ყოფიერების ფუნდამენტური ნიშანია. ნიცშეც აღიარებს ადამიანში მეტაფიზიკური მისწრაფების არსებობას: „ასჯერ სცადეს სულმა და სიქველემ გაფრენა და უგზო-უკვლოდ ხეტიალი, ჩვენს სხეულში ბინადრობს ეს შეშლილობა და ეს ოცნება". ადამიანი არის ორი სამყაროს მოქალაქე (კანტი). მეტაფიზიკის დაძლევა ნიშნავს, მისი საფუძვლისა და გამოხატულების, თვითონ ადამიანის დაძლევას. ეს ნიშნავს დაიძლიოს ადამიანის ყოფიერებისათვის დამახასიათებელი დუალიზმი.

მეტაფიზიკური სამყაროს გამოვლენის ფორმები. ნიცშე აკრიტიკებს გონებას, მორალსა და მეტაფიზიკას როგორც ღმერთის მეტაფიზიკის გამოვლენის ფორმებს და მიიჩნევს, რომ ისინი არ შეიძლება იყვნენ ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელები. ნიცშე აგრძელებს გერმანულ ტრადიციას და ინტერესდება ორი საკითხით: გონების არსებობა და მისი როლი სამყაროში და ადამიანის ზნეობრიობის პრობლემა. მაგრამ იგი აგრძელებს ასევე გერმანული ფილოსოფიის მეორე ტრადიციასაც-კრიტიციზმს. ოღონდ მისი კრიტიკის საგანი ხდება თვითონ გონება და ზნეობა, როგორც მარადიულის, ღმერთის გამოვლენის ფორმები. არის კი გონება და ზნეობა ადამიანისა და სამყაროს არსებობის წარმმართველი ძალა? იგი ცდილობს უკუაგდოს ჰეგელის სამყაროს რაციონალური წესრიგი. მან ეჭვს ქვეშ დააყენა გონების უტყუარობა როგორც სამყაროს წესრიგის საფუძვლისა. მისი აზრით, გონება არის ყველაფერში დამნაშავე და გონების პრინციპს დაუპირისპირა სიცოცხლის პრინციპი. ადამიანი არის უპირველესად ცოცხალი არსება. გონება კი არის სიცოცხლისადმი მტრული პრინციპი.

კანტმა უკუაგდო რელიგია როგორც ზნეობის დაფუძნების საშუალება. ადამიანის ზნეობის საფუძველად გამოცხადდა მორალური კანონი მასში და ადამიანის მიერ ჩადენილ საქციელს ღმერთის არსებობის დადასტურებად მიიჩნევდა. ნიცშე აგრძელებს კანტის გზას. მას აინტერესებს როგორ ახდენს ადამიანი საკუთარი ზნეობრივი ქცევის განმსაზღვრელ ღირებულებების დადგენას. იგი ეთანხმება კანტს და მიიჩნევს, რომ არც ღმერთი და არც საზოგადოება არ შეიძლება იყოს ადამიანის ზნეობრივი საქციელის ღირებულების განმსაზღვრელი. ღირებულებების დადგენის პრინციპია სიცოცხლე, ხოლო სიცოცხლის არსია არა ნება სიცოცხლისადმი როგორც შოპენჰაუერი მიიჩნევდა, არამედ სიცოცხლისადმი ნების არსი დაინახა ძალაუფლებისადმი ნებაში. სიცოცხლე არის მისწრაფება ძალაუფლების გაზრდისაკენ.

მთელი კლასიკური რაციონალიზმი და მორალი არის სიცოცხლისადმი მტრული. ამის მაგალითებია ჰეგელი და შოპენჰაუერი. იგი აკრიტიკებს შოპენჰაუერის სიცოცხლისადმი ნიჰილიზმს, უარყოფით დამოკიდებულებას სიცოცხლისადმი. მან შოპენჰაუერის ნიჰილიზმს დაუპირისპირა საკუთარი ნიჰილიზმი, რომელიც საპირისპირო მიმართულებისაა. იგი უპირისპირდება ყველაფერს, რაც სიცოცხლეს ავად ხდის,

ასუსტებსა და აბრკოლებს. ფილოსოფიამ უნდა წარმოაჩინოს სიცოცხლის სიდიადე და არსი. მისი აზრით, სიცოცხლის უარყოფის ყველაზე ცნობილი მაგალითია ქრისტიანობა. იგი ქრისტიანობას განიხილავს როგორც მორალურ ღირებულებათა სისტემასა და გონით კულტურას. ქრისტიანობისა და გონების დანაშაული სიცოცხლის წინაშე ისაა, რომ მათ სამყარო გაყვეს ჭეშმარიტ და მოჩვენებით სამყაროებად და ყველაფერი დადებითი, დიადი გადაიტანეს მიღმურ სამყაროში, ხოლო სიცოცხლე მიიჩნიეს იმად, რაც დათრგუნული, უკუგდებული უნდა იქნეს. მან ეჭვი შეიტანა ღირებულებების მარადიულ ხასიათში. მისი აზრით, მორალი უნდა შეფასდეს სიცოცხლითა და არა სიცოცხლე მორალით. ჯანსაღი მორალი ხელს უწყობს სიცოცხლის გაძლიერებას, ხოლო არაჯანსაღი მორალი აკნინებს სიცოცხლეს. ასეთი მორალი სიცოცხლის ავადმყოფობის, დეკადენსის სიმპტომია და მიზეზი. მთავარია არა ის ჭეშმარიტია თუ არა მორალი, არამედ ემსახურება თუ არა იგი სიცოცხლეს. ქრისტიანობისთვის დამახასიათებელია მორალის ონტოლოგიზაცია, რაც გულისხმობს, რომ სამყარო კეთილი საწყისის მიერ არის შექმნილი და მორალური პრინციპების მიხედვით არსებობს. ყოველი არსებული შეფასდება სიკეთე-ბოროტების კრიტერიუმით, რადგან მორალურობა არსებულის ძირითადი ნიშანია, რაც მორალურია ის ნამდვილია და რაც ნამდვილია ის მორალურია. ნიცშე ცდილობს უკუაგდოს ევროპული აზროვნების ერთერთი ძირითადი ნიშანი – მორალის ონტოლოგიზაცია.

მისი მეტაფიზიკის ამოსავალი დებულება: „ღმერთი მოკვდა" ნიშნავდა სამყაროს მეტაფიზიკური სტრუქტურისა და ბუნების ცვლილებას და სამყაროსა და ადამიანის ყოფიერების ახალ მოდელს სთავაზობს კაცობრიობას. ღმერთი არ არის ის, ვინც შეძლებდა სიკეთისა და ბოროტების განსხვავებით და სამართლიანობის პრინციპით ჭეშმარიტების გზით წარემართა ადამიანის ყოფიერება. მეტაფიზიკური ძალებისადმი ადამიანის ამგვარმა რწმენამ ადამიანის გადაგვარება გამოიწვია. ადამიანმა თავის ხელში უნდა აიღოს საკუთარი ყოფიერების წარმართვა. ნიცშემ კაცობრიობა გზა-ჯვარედინზე ანუ არჩევანის წინაშე დააყენა.

ნიცშე არის ახალი ეპოქის ევროპული ისტორიის ძირითადი ტენდენციის გამოხატულება. მეორეს მხრივ, იგი არის ქრისტიანობის ერთერთი ძირითადი პათოსის, თავისუფლების იდეის, თანმიმდევრული განმახორციელებელი. ქრისტიანობამ ადამიანის ყოფიერების თავისებურება თავისუფალ ნებაში დაინახა, თავისუფალი ნება იყო ამქვეყნიურობის, როგორც ბრალის ასპარეზის, არსებობის შესაძლებლობა. ნების თავისუფლება ადამიანის ყოფიერებისა და გონების ფუნდამენტური მახასიათებელი, აბსოლუტური თავისუფლების მოთხოვნაში გადაიზარდა. ადამიანმა ვერ განახორციელა თავისუფალი სიყვარული ღმერთისადმი და ეხლა სურს ღმერთისაგან გათავისუფლება შემოქმედებისათვის. ხოლო შემოქმედების თავისუფლების მოთხოვნა გადაიზარდა ძალაუფლებისადმი ნების თავისუფლებაში.

ნიცშე არის კლასიკური მაგალითი მსოფლმხედველობრივი გადატრიალების განხორციელებისა. მან შეაჯამა ევროპული გონითი ისტორია, პლატონიდან დაწყებული და გამოიტანა განაჩენი. რა არის ნიცშესთვის ყველაზე მიუღებელი პლატონთან:

- გონების ბატონობა სიცოცხლეზე და ნებაზე.
- მეტაფიზიკური გათიშულობა და ყველაფერი კარგის მოთავსება მეტაფიზიკურ სამყაროში,
- ადამიანის გონივრულობა,
- აპოლონიური საწყისი ბატონობა დიონისურ საწყისზე,
- სამყაროს როგორც სიკეთის წესრიგის, ჰარმონიის გაგება,
- ადამიანი უნდა იყოს კეთილი, ეს მისი, როგორც არსებული, ონტოლოგიური ვალია.

- სამყარო არის გონივრული აუცილებლობით წარმართული,
- მეტაფიზიკური სამყარო როგორც ყალბი იმედი.

მისი აზრით, სამყარო არც გონივრულია, არც აუცილებელი, არც კეთილი, არამედ შემთხვევითი. სინამდვილის მეტაფიზიკური გათიშულობამ, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა პლატონმა ევროპული კაცობრიობა და კულტურა დეკადენსთან მიიყვანა, ამის დადასტურებაა ადამიანის სიცოცხლის გადაგვარება და „ღმერთის სიკვდილი". ეს გამოიხატა სიცოცხლის ენერგიის დასუსტებაში, შემოქმედებითი ენერგიის არქონაში და ამქვეყნიური ცხოვრების პრინციპების დამახინჯებაში. ნიცშე მიზნად ისახავს უკუდაბრუნდეს ბერძნული მსოფლგანცდის საწყისებთან და საფუძველი მოამზადოს ახალი აღორძინებისათვის. აღორძინების ეპოქა იყო მისთვის მაგალითი ასეთი მცდელობისა, რომელმაც უზარმაზარი კულტურული, პოლიტიკური და ეკონომიკური შედეგები მოიტანა.

ანტიკურობიდამ მომდინარეობს გონების პრიმატი ნებასთან მიმართებაში. გონება მიჩნეული იქნა ზნეობის საფუძვლად და გონით და ზნეობრივ სამყაროდ მიჩნეული იქნა მეტაფიზიკური სამყარო. ნიცშე თვლის, რომ გონების სიცოცხლეზე ბატონობის პრინციპი სოკრატემ წამოაყენა და ამით თავდაყირა დააყენა ანტიკურ ღირებულებათა სისტემა. ეს იყო სიცოცხლის ცილისწამება და უარყოფა. ეს არის ნიჰილიზმი სიცოცხლისადმი, რასაც ნიცშე ახალ ნიჰილიზმს უპირისპირებს ნიჰილიზმს გონებისა და მეტაფიზიკისადმი. ნიცშეს აზრით, კაცობრიობის ორი უდიდესი შეცდომა იყო „ჭეშმარიტი სამყაროს"ცნება და მორალის მიჩნევა სამყაროს ყოფიერების პრინციპად. ნიცშეს სურს გაარკვიოს თუ რატომ ჰყოფს ადამიანი სამყაროს ორად. პლატონი მეტაფიზიკური სამყაროს არსებობის საფუძვლად მიიჩნევდა თანშობილ ცოდნას. ნიცშეს მიხედვით, მეტაფიზიკის დაშვება ადამიანის ყოფიერების გარკვეულ წესთან არის დაკავშირებული. ამიტომ ადამიანის ყოფიერების წესის შეცვლა გამოიწვევს მეტაფიზიკის მოხსნას. მისი აზრით, მეტაფიზიკის დაშვების ძირითადი მოტივია „ნება ძალაუფლებისაკენ" და ძალაუფლებისადმი ნების სამსახურში დგას. მეტაფიზიკისადმი მისწრაფების საფუძველია ადამიანის მისწრაფება ძალაუფლებისაკენ.

გონებას არ შეუძლია დაძლიოს ნიჰილიზმი და მეტაფიზიკური გათიშულობა, რადგან გონება თვითონ მეტაფიზიკური არის და მეტაფიზიკური გათიშულობის საზღვრებში მოძრაობს. გონება თვითონ არის მეტაფიზიკურის სიცოცხლეზე, ამქვეყნიურობაზე ბატონობის საშუალება, გონებამ თვითონ გათიშა სამყარო ორად. გონება სიცოცხლის საპირისპირო პრინციპია. მხოლოდ ნება გამოხატავს სიცოცხლის არსს და შინაგან ბუნებას, ნებასა და მის სამსახურში ჩამდგარ გონებას შეუძლია იხსნას ადამიანი. ნიცშე ასაბუთებს და მოითხოვს ნების პრიმატს გონებასთან მიმართებაში, რითაც უპირისპირდება სოკრატედან მომდინარე ტრადიციას. სოკრატეს მაგალითი ნიცშეს მიაჩნია იმის დამადასტურებლად, რომ ერის სასიცოცხლო ინსტიქტებზე დამყარებული ტრადიცია ემსახურება ხალხის ძლიერებას და სიჯანსაღის ზრდას. სოკრატეს კი გონებისადმი მორჩილება მიაჩნდა გადარჩენის გზად. სოკრატეს ეპოქა ღირებულებითი კრიზისის ეპოქაა, რაც ვლინდება მათ უუნარობაში წარმართონ ადამიანის სიცოცხლე, ირღვევა ტრადიციები, ბატონდება რელატივიზმი და სუბიექტივიზმი. ადამიანის, როგორც მიზნისდამსახველი, პასუხისმგებელი არსების, ყოფიერება შეუძლებელი ხდება. სოკრატემ იმით მიიქცია ყურადღება, რომ თვითონ იყო გამოხატულება საუკუნის ავადმყოფობისა და უფრო მეტი ყურადღება მიიქცია როგორც პასუხმა, გადაწყვეტამ, როგორც მოჩვენებითმა განკურნებამ საუკუნის ავადმყოფობისა. სოკრატემ გამოჯანმრთელება შესაძლებელი მიიჩნია გონებისადმი დამორჩილებით: ან უნდა დაიღუპო, ან უნდა გახდე აბსურდამდე გონიერი. ნიცშეს

აზრით, ნებისმიერ ფასად გონიერების შენარჩუნება იყო სწორედ ავადმყოფობის გამოხატულება და არა განკურნების საშუალება. სოკრატეს თანახმად არსებობის ღირსია ის, რაც გონიერია, ხოლო ნიცშეს მიხედვით, არსებობის ღირსია, რაშიც არის უფრო ძლიერი ნება ძალაუფლებისაკენ, ძლიერებისაკენ, ზრდისაკენ. უნდა აღინიშნოს, რომ ნიცშე გონიერებას გაიგებს როგორც წინდახედულობას, ეშმაკობას, მოთმინებას, თვალთმაქცობას და თავშეკავებულობას, მოკლედ პრაქტიკულობას. (ეს გაითვალისწინა ჰაიდეგერმა როდესაც თქვა, რომ ადამიანი აღარ აზროვნებს.)

თეორიულმა, დამსაბუთებელმა გონებამ უარყო მის მიერვე შექმნილი მეტაფიზიკური სამყარო რომლის დასაბუთება ვერ შეძლო და მისი ადგილი თვითონ დაიკავა, რადგან გონებამ დაკარგა ტრანსცენდირების, სამყაროს ერთიანობის განხორციელების უნარი. ნიცშეს აზრით, სოკრატესთან მოხდა გონების შინაარსის, მისი მეტაფიზიკური საზრისის ცვლილება. სოკრატემ დაკარგა ის სიბრძნე, რაც სამყაროს ერთიანობას შესაძლებელს ხდიდა, ამიტომ იგი გახდა სიბრძნის მოყვარული – ფილოსოფოსი. გონებამ, როგორც გადარჩენის საშუალებამ, ადამიანი კრიზისთან მიიყვანა. საჭიროა გონების ბუნებისა და ადამიანის ყოფიერებაში მისი ადგილის ახლებური გააზრება. გონების არსი დანახული იქნა მეტაფიზიკურობაში. მან სამყარო გაყო ორად და თვითონ ითავა ამ ორი სამყაროს გამაერთიანებელის როლი. გონების არსებობის წესად მიჩნეული იქნა დიალექტიკა (ჰეგელი). გონიერება არსებობის ნიშნად იქცა, ადამიანი საშუალებად, ხოლო მიღმურობა ადამიანის მიზნად. გონების სიცხადისა და გარკვეულობის ნიშნად მიჩნევა არის სიცოცხლის დაღლილობის გამოხატულება, რომელიც ვერ უძლებს სიცოცხლისა და ნების შინაგან წინააღმდეგობრივ ძალასა და ბუნებას.

ნიცშე აცხადებს, რომ ამქვეყნიურობა არ არის არც მორალის და არც გონიერების პრინციპით აგებული, ამიტომ სამყარო გონებითა და მორალით არ აიხსნება და არც გამოითვლება. ნიცშემ უკუაგდო ჰეგელთან შეჯამებული ევროპული მეტაფიზიკის დებულება: „რაც გონიერია ნამდვილია და რაც ნამდვილია გონიერია“. მისი აზრით, არსებულის არსებობა უნდა განიმარტოს როგორც ნება ძალაუფლებისაკენ. სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპია არა კატეგორიული იმპერატივი (კანტი), არა სამართლიანობა, რაც საფრანგეთის რევოლუციამ ვერ განახორციელა, არა გონივრულობა (ჰეგელი), არამედ ნების სწრაფვა ძლიერებისაკენ, ძალაუფლებისაკენ. რაიმე არის არსებული თუკი ამჟღავნებს ძალაუფლების ნებას. გონებამ ვერ შეძლო ადამიანის მიყვანა ღმერთთან, ხოლო გონების გზა ნიჰილისტურია სიცოცხლის მიმართ. ნიცშემ სიცოცხლისადმი ნიჰილიზმს დაუპირისპირა მეტაფიზიკისადმი ნიჰილიზმი.

მორალის კრიტიკა. მეტაფიზიკის მეორე გამოვლინებაა მორალი. სოკრატეს შემდეგ მორალის ძირითად ნიშნად იქცა დასაბუთებულობა, რაც მორალის დაცემის სიმპტომია. სიკეთეს მიიჩნევდნენ სამყაროს არსებობის ონტოლოგიურ პრინციპად, მაგრამ სიკეთემ, როგორც სამყაროს ონტოლოგიურმა პრინციპმა, ვერ შეძლო ადამიანის სრულყოფა, გაძლიერება, გაზრდა. ადამიანმა მოახდინა მის მიერ შექმნილი ღირებულებების მეტაფიზიკური სამყაროს ავტორიტეტით მარადისობის მინიჭება. მან განასხვავა ორი ტიპის მორალი: ბატონებისა და მონების მორალი. გაბატონებული მონათა მორალის უარყოფითობა იმაშია, რომ იგი უპირისპირდება სიცოცხლეს, სიცოცხლის არსს. იგი არის ნიჰილიზმი სიცოცხლისადმი. ნიცშე მოითხოვს სიცოცხლის შეფასებისას დავდგეთ ბოროტებისა და სიკეთის ცნებების მიღმა. ამას ახორციელებს ზეკაცი. იგი გავიდა მონათა მორალის მიღმა და აყალიბებს ახალ მორალს, ახალ ღირებულებათა სისტემას, რომელიც თავისუფალია – ressentiment-საგან. პლატონი მიიჩნევდა რომ ზნეობა მარადიულია. ზნეობა ეფუძნება მეტაფიზიკას. კანტი

მიიჩნევდა, რომ ზნეობრივი საქციელი ეფუძნება არა მარადიულს, ღმერთს, არამედ ადამიანის გონების მორალურ კანონს. კანტს აინტერესებდა შეუძლია თუ არა ადამიანს აქ და ახლა განახორციელოს ზნეობრივი საქციელი. ნიცშე აგრძელებს შემდგომ და მიიჩნევს, რომ თუ ზნეობა ადამიანური ფენომენია, მაშინ ის არის ისტორიული ფენომენი. ამიტომ უნდა გამოვიკვლიოთ ზნეობრივი ღირებულებების წარმოშობა.

სიცოცხლეს, როგორც ყოფიერების წესს, უპირისპირდება მორალი როგორც ყოფიერების განსხვავებული წესი. ყოველივე არსებულის და არსებობის წესის შეფასება ხდება არა იმის მიხედვით ხელს უწყობს თუ არა იგი ჩემს, როგორც სიცოცხლის გაძლიერებას, არამედ ყველაფერი ფასდება იმის მიხედვით კეთილია თუ ბოროტი ეს მოვლენა. მორალი როგორც ყოფიერების წესი, არის სიცოცხლის წინააღმდეგ მიმართული. ადამიანი როგორ მივიდა, როგორც ცოცხალი არსება, საკუთარი სიცოცხლის საპირისპირო პრინციპის აღიარებამდე და მოახდინა ამ პრინციპების ონტოლოგიზაცია. უნდა გაირკვეს:

- მორალი არის სიცოცხლის გადაგვარების, დაკნინების ნიშანი,
- მორალი არის სიცოცხლის გადაგვარების შედეგი,
- მორალი არის სიცოცხლის გადაგვარების მიზეზი.

ნიცშე თვლის, რომ თანამედროვე მორალი არის ადამიანის, როგორც სიცოცხლის გადაგვარებისა და დასუსტების ნიშანი. ზნეობის მქონე არსება არის გონიერი თუ ცოცხალი არსება. ადამიანში ერთმანეთს ებრძვის გონება და სიცოცხლე. გონება თავისი არსით არის სიცოცხლის წინააღმდეგ მიმართული, რადგან გონებას სურს არა სიცოცხლის ახსნა, არამედ სიცოცხლის დამორჩილება. გონებაც წარიმართება ძალაუფლებისადმი ნების პრინციპით. მისი გამარჯვება უარყოფითი მოვლენაა. რადგან ადამიანი უპირველესად არის სიცოცხლე და შემოქმედება, გონების გამარჯვებამ კი ორივე დაასუსტა და გადააგვარა.

გონება ამითაც არ კმაყოფილდება და მიიჩნევს, რომ არაეგოისტური ინსტიქტები, თანაგრძნობა, თავგანწირვა, მსხვერპლის გაღება არის ის, რაც ადამიანთა თანაცხოვრებას შესაძლებელს ხდის. იგი ინარჩუნებს ადამიანებს შორის მშვიდობას და დაძლევს ადამიანთა არსებობის ბუნებრივ მდგომარეობას. ნიცშეს აზრით, გონება დიდხანს აღმერთებდა, მიღმურს ხდიდა ამ ინსტიქტებს, სანამ არ გადაიქცნენ „ღირებულებებად თავისთავად". ამის საფუძველზე ადამიანი უარს ეუბნება სიცოცხლესა და საკუთარ თავს. ადამიანი ონტოლოგიურად გათიშულია არსებობის ორ წესს შორის. იგი არ არის მორალის წინააღმდეგი, მაგრამ წინააღმდეგია „მონათა" მორალისა, რომელიც უპირისპირდება სიცოცხლეს. უნდა შეექმნათ მორალი, როგორც ყოფიერების წესი, რომელიც არც კანტის მორალივით წმინდა და ფორმალური იქნება და არც „მონათა", თანაგრძნობის მორალივით სიცოცხლისადმი მტრული.

მორალური ღირებულებები განიხილებოდა როგორც მოცემულობა. მაგრამ თუ მორალი არ არის ღმერთით გარანტირებული-როგორც კანტი ასაბუთებდა. მაშინ უნდა გამოვიკვლიოთ არა მარტო მორალის სამყარო, არამედ მორალის ისტორიაც. ნიცშე აღიარებს მორალური ღირებულებების ისტორიულ ხასიათს და ეს გულისხმობდა ზნეობრივი ღირებულებების წარმოშობის დადგენას, მორალური ღირებულებების კრიტიკას. მათი აბსოლუტურობა და უეჭველობა უნდა იქნეს დაყენებული კითხვის ქვეშ. ადამიანი ახდენს მისი ინსტიქტების გადაქცევას ღირებულებებად და უნდა ვიცოდეთ, რა პირობებიდან წარმოიშვნენ ისინი. ნიცშეს კრიტიციზმი მდგომარეობდა მორალის ისტორიული ხასიათის აღიარებაში. მისი აზრით, თანამედროვეობის დამახასიათებელი თანაგრძნობის მორალი მორალის ისტორიის ერთერთი ეტაპია და

თანაგრძნობის თანამედროვე პატივისცემა და გადამეტებული შეფასება არის რაღაც ახალი.

თანაგრძნობის მორალი არის ავადმყოფობის სიმპტომი და უნდა გამოვიკვლიოთ არა მარტო მორალის სამყარო, არამედ მორალის ისტორიაც, რომ გავარკვიოთ როგორ მივიდა ადამიანი თანაგრძნობის მორალთან, ყოფიერების წესთან. პლატონი, სპინოზა და კანტი, სრულიად განსხვავებული მსოფლმხედველობრივი პოზიციები, აღიარებდნენ თანაგრძნობის უსარგებლობას. ზნეობრივი ღირებულებები არის ადამიანის ინსტინქტების აბსოლუტიზაციის, მიღმურად ქცევის ისტორია, მაგრამ რომელი ინსტინქტების გამოხატულებაა მონათა მორალი? მონათა მორალის საფუძველია შურისძიების ინსტინქტი, რომელიც არის ძალაუფლებისადმი ნების შეინიღბული ფორმა. როგორ და რატომ გაბატონდა სუსტების და არა ძლიერების ნება ძალაუფლებისაკენ? სუსტების ძალაუფლებისადმი ნება კიდევ უფრო ასუსტებს სიცოცხლეს, მაშინ როცა ძლიერების ნება აძლიერებს სიცოცხლეს. ნიცშეს სურს ძლიერების ნებაზე დაფუძნებული ახალი ღირებულებათა სისტემის შემოტანა, რომელიც დაემთხვეოდა სიცოცხლის პრინციპს. მონათა მორალის წყარო აღმოჩნდა ressentiment-ი. ბატონთა მორალის წყაროა სიცოცხლის ძლიერება. ამიტომ ღირებულებების არისტოკრატული ტოლობა ასეთია: კარგი= ნარჩინებულს = ძლიერს = მშვენიერს = ბედნიერს=ღვთის რჩეულს. ნიცშეს თანახმად, თანამედროვე ჰუმანიზმი არის თანაგრძნობის პრინციპის გამოხატულება, სიკეთის განხორციელებას კი სჭირდება ძალა, რაც არ აქვს თანაგრძნობას.

სიცოცხლის ფენომენი. რა არის სიცოცხლე, რასაც ასე აფასებს ნიცშე? მისი აზრით, ძველ ბერძნებს კარგად ესმოდათ სიცოცხლის სახიფათო ბუნება. მაგრამ ეს არ აშორებდა ბერძენს სიცოცხლისაგან, არამედ ესწრაფოდა ეცხოვრა სრული ცხოვრებით და შემოქმედებითად გარდაექმნა იგი. სიცოცხლე არის აპოლონიური და დიონისური საწყისების მთლიანობა. დიონისე არის ცხოვრების მდინარების, ცვალებადობის, ტრაგიზმის, ენერგიის გამომსახველი საწყისი, ხოლო აპოლონი არის სინათლის, ზომიერების, ჰარმონიის საწყისი. სიცოცხლე არის ბნელი, იდუმალი ინსტინქტი და ვნება, რომელიც მზადაა ამოხეთქოს და ყოველგვარი ზომიერება, ჰარმონია და პირობითობა დაარღვიოს. ბერძნების ზომიერების, ხელოვნებისა და მშვენიერების საფარქვეშ იმალება სიცოცხლის ბნელი ბუნება. ამიტომ ფასობდა ბერძნებთან ზომიერება, რადგან გრძნობდნენ ამ ხიფათს ყოველწამს. სიცოცხლე არის სასტიკი და საშინელი, ამიტომ შოპენჰაუერის პესიმიზმი ბუნებრივია. სიცოცხლეს რომ გაუძლო და პესიმიზმი აიცილო სიცოცხლისაგან გამოწვეული საშინელება უნდა გადაიყვანო ესთეტიკურის, განწყობის, განცდის სფეროში. ეს ადამიანს აძლევს საშუალებას შეინარჩუნოს გონიერება და გადარჩეს. ეს არის დიონისური ესთეტიკა, რომელიც გამოვლინდა მუსიკასა და ბერძნულ ტრაგედიაში.

ნიცშე თვლიდა, რომ სოკრატემ და პლატონმა დაამახინჯეს დიონისიურ-აპოლონიური კავშირის ჰარმონია და აპოლონიურს მიანიჭეს უპირატესობა. იგი გამოიხატა გონების ბატონობაში ვნებებზე, ინსტიქტებზე. ბერძნული ტრაგედიის დაღუპვა გამოიწვია ამ ორი საწყისის ჰარმონიის დარღვევამ, რამაც შემდეგ გამოიწვია ბერძნული ხასიათის გადაგვარება. თუ სიცოცხლის გამართლება შეიძლება მხოლოდ როგორც ესთეტიკური ფენომენის, მაშინ გმირია ის, ვინც არსებობას გარდაქმნის ესთეტიკურ ფენომენად, ანუ დაღუპვასაც აქცევს მშვენიერებად. ესენი არიან ძლიერი პიროვნებები, რომლებიც უშიშრად უყურებენ სიცოცხლეს, ისინი შეადგენენ კულტურის ბაზისს. გენიოსის, მხატვარის, მუსიკოსის გაჩენისათვის ხალხებმა ოფლი უნდა ღვარონ. სიცოცხლე არის გონების ბატონი და მბრძანებელი და არა გონება

არის სიცოცხლესა და ბუნებაზე მბრძანებელი, როგორც მისი თანამედროვე ევროპა ფიქრობდა.

სამყაროს არსებობა გამართლებულია როგორც ესთეტიკური ფენომენის. ქრისტიანობისთვის კი სიცოცხლე არის ეთიკური ფენომენი. ცხოვრება ფასეულია როგორც ზნეობრივი ფენომენი. ამიტომ მისთვის იდეალია ზნეობრივი გმირი როგორც ასკეტი, წმინდანი. ზნეობრიობა არის საზოგადოების დაშლისაგან დაცვის საშუალება. იგი არის იძულებათა სისტემა, რომელიც ინდივიდს აიძულებს დაიცვას საზოგადოების წესები. მისი აზრით, ეს მომდინარეობს სოკრატედან და პლატონიდან. ამიტომ მათ უწოდებდა „ქრისტემდელ ქრისტიანებს". სიცოცხლის არსება არის ძლიერება, ზრდა, გაფართოება ამას კი საფუძვლად უდევს ნება ძალაუფლებისაკენ. ნიცშე გონების მეტაფიზიკას ცვლის ნების მეტაფიზიკით.

მარადიული კვლავდაბრუნება. ნიცშეს მეტაფიზიკის მეორე ძირითადი დებულება არის „მარადიული კვლავდაბრუნება" ეს არის ნიცშეს სამყაროს ძირითადი ონტოლოგიური მახასიათებლი. მისი სამყარო არ არის ქრისტიანული სამყარო შექმნიდან მეორედ მოსვლამდე, რომელსაც მართავს ღმერთის განგება. იგი არ არის არც ჰეგელის სამყარო, რომელსაც მართავს აბსოლუტური გონების აუცილებლობა. იგი არ არის არც შოპენჰაუერის სამყარო, რომელიც ადამიანში სიძულვილს იწვევს. ნიცშემ უარყო სამყაროს ისტორიულობა, სამყარო, როგორც მსოფლიო-ისტორიული პროცესი, მოკლებულია მიზანს. იგი არ არის ტელეოლოგიურად წარმართული სამყარო. ისტორია დამთავრდა იმ აზრით, რომ ისტორია უკუგდებული იქნა. მისი აზრით, სამყაროს არსებობის წესია მარადიული კვლავდაბრუნება. იგი ცდილობს აღადგინოს ბერძნული თვალსაზრისი და უარყოს ქრისტიანული და ჰეგელიანური შეხედულება სამყაროსა და დროის ბუნებაზე. სამყარო არ არის ისტორიული ქმნადობა, არ აქვს გარეშე, მიღმური მიზანი, რომლის მიღწევის შემდეგ ისტორია დამთავრდება (ჰეგელი).

მარადიული კვლავდაბრუნება ნიშნავს, რომ არაფერი არ წარმოიშვება და არაფერი არ ისპობა. ქრისტიანული და ჰეგელიანური მეტაფიზიკის აუცილებელი ნიშანია დროის სწორხაზოვნების, დროის შეუქცევადობის იდეა. ეს იდეა ჩამოყალიბდა ნეტარ ავგუსტინესთან, რომელიც გამოდიოდა ქრისტეს ჯვარზე გაკვრის ეპოქალური ხდომილების პოსტულატიდან და მიდის დასკვნამდე, რომ დროის ათვლა უნდა დაწყებული იქნეს ამ ხდომილებიდან. დრო კი გახდა ისტორიის შეუქცევადობის, განუმეორებლობის ადამიანური საზომი. სამყარო გახდა ერთჯერადი და განუმეორებელი. მარადიული კვლავდაბრუნება იგივესი არ არის ანტიკური წრე. ნიცშე ხაზს უსვამს რომ არავითარი სხვაგვარი, მეტაფიზიკური სამყარო არ არსებობს და არც ეს სამყარო არ არის საუკეთესო სხვა შესაძლებელ სამყაროთა შორის, არამედ არის ერთადერთი ვარიანტი.

სამყარო არის თამაში და არა რაციონალური წესრიგი, თამაშში კი ყველაფერი შესაძლებელი და შემთხვევითია, „ყველაფერს მართავს დრო, თავისი ყველაზე აბსტრაქტული ფორმით-"ყველაფერს თავისი დრო აქვს". ამიტომ წარმატებული არის ის ვინც საჭირო დროს აღმოჩნდა საჭირო ადგილზე. კირკეგარდი მოითხოვდა ღმერთისაგან, რომ ადამიანს ეგრძნო, რომ ღმერთი, მისი განგების სახით, ყოველ წამს ერევა ამქვეყნიურობაში და წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას. ნიცშეს აზრით, ღმერთი სწორედ ამას არ აკეთებს. ისინი ამოდიან ღმერთის მიღმურობის ფაქტიდან. ნიცშეს აზრით, ამის მიზეზია ის, რომ ღმერთმა დაკარგა ნება შემოქმედებისა და ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელად ყოფნისა. ნიცშემ პოზიციას: „ყველაფერი ღმერთის ხელშია" დაუპირისპირა „Self made man". ადამიანი, რომელიც თვითონ ქმნის თავის თავს. თუ კირკეგარდს ღმერთის განგება სურს, ნიცშე სწორედ ამ განგე-

ბის წინააღმდეგია. მას არ უნდა განგებით ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრული სამყარო, სადაც შენი ბედი უკვე გადაწყვეტილია.

კირკეგარდი თუ ხსნას ისევ ღმერთის განგებაში ხედავს, ნიცშესათვის უბედურების საფუძველი სწორედ განგებაა. მას არ აქვს არც რწმენა და არც იმედი თავისი მდგომარეობის გამოსწორებისა და რჩება ერთადერთი გზა საკუთარი ნებით განსაზღვრო შენი ცხოვრება. ნიცშემ უარყო გონებაც, როგორც ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი ძალა, გონება სიცოცხლისადმი მტრულ ძალად იქცა. მან ნება აქცია ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელად და გაათავისუფლა მეტაფიზიკური ტვირთისაგან, მაგრამ ნებაზე გავლენას ახდენს გარემოებათა დამთხვევა. ნებას წარმართავს ინტერესი და არა სიკეთის გამარჯვების მიზანი. ნება არის თვითმიზანი და საკუთარი არსებობის შენარჩუნება და გაძლიერება სურს. ნება არ არის ადამიანის ყოფიერების ერთერთი ნიშანი, არამედ თვით ყოფიერება: „მნებავს, მაშასადამე ვარსებობ“. ნება არ არის ნება არსებობისაკენ, არამედ ნებას სჭირდება არსებობა თავისი დანიშნულების განხორციელებისათვის. ნების თავისუფლება შესაძლებელია მარადიული კვლავდაბრუნების სამყაროში, რომლის არსებობის წესია არა აუცილებლობა, რომელსაც ნება უნდა ემორჩილებოდეს, არამედ შემთხვევითობა. „ბედისადმი მორჩილება სიმხდალეა-თუმცაკი მას სიქველეს უწოდებენ“.

ნიცშეს სამყაროც განსხვავებულია. ეს არ არის აუცილებლობის, განგების, გონიერების სამყარო, არამედ შემთხვევითობის. „დიდი შემთხვევითობა-ესე არის ჩვენი დიდი შორეული ადამიანის სამეფო, ზარატუსტრას ათასწლეულის სამეფო“. სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპია არა შეგნებული აუცილებლობა, არა ღვთის განგება, რომელსაც ადამიანის ნება და გონება უნდა დაემორჩილოს, არამედ შემთხვევითობა. ნიცშემ აღიარა თვით სამყაროსა და სამყაროში არსებული ყოველი საგანის შემთხვევითი ხასიათი, შემთხვევითობა არ ემორჩილება გონებას, იგი გონებისათვის გაუგებარია. შემთხვევითობა არის ის რაც ადამიანის ნებას ემორჩილება. ასეთი სამყარო შესაძლებელს ხდის ხსნას. ნიცშე კირკეგარდივით ხსნასა და მიზღვევას ამქვეყნად მოითხოვს, აქ და ეხლა და არა მიღმურ სამყაროში მხოლოდ. უკვე კირკეგარდი მოითხოვდა ადამიანის მხრივ აქტიურობას თავისი თავის გამოხსნისათვის, ღმერთისაგან კი მოითხოვდა შეემჩნია ადამიანის ეს მცდელობა. ნიცშესთვის ხსნა ნიშნავს ხსნას მოქმედებით, ხსნის გზა არის არა მორჩილების, მოლოდინის, არამედ მოქმედების გზა. ნიცშემ ადამიანი გაათავისუფლა ღმერთის მარადიული ღირებულებებისადმი მორჩილებისაგან,

ადამიანის ყოფიერებაც შემთხვევითი ხასიათისაა და არავითარი მეტაფიზიკური დანიშნულება და მიზანი არა აქვს. მისი ამქვეყნიური დანიშნულებაა სიცოცხლის ძლიერება და სრულყოფილებისაკენ სწრაფვა. ასეთ სამყაროში უარყოფილია ყოველგვარი მიზნის, მით უფრო მეტაფიზიკური მიზნის არსებობა. სამყარო არის შემთხვევითი ცვალებადობის ქაოსი. ზარატუსტრას სამყაროს არსებობის წესია არა გონება, არა განგება, არა აუცილებლობა, არა სიყვარული, არამედ შემთხვევითობა. დრო არის ის, რასაც ადამიანი ვერ ძლევს. „მე გავათავისუფლე სული, მაგრამ დარჩა ერთადერთი სევდა ეს არის დრო, ვიხსენი ყოველი მორჩილებისაგან, ხოლო ვარქვი სახელი ბედისა“ ნიცშესთან დრო არის ადამიანის გონებისა და ნებისაგან დამოუკიდებელი „მეტაფიზიკური“ძალა. ნება წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას, დრო კი ქმნის მის განუმეორებლობასა და შეუქცევადობას. „ნებას არ ძალუძს სძლიოს დროს და დროის სრბოლას, ესეა ნების მწირი მწუხარება. დრო უკუ არ იქცევა, ესეა მისი ბრაზი, „რაც იყო“ ესე ეწოდება ქვა, რომელს იგი ვერ ააგორებს“. დროის შეუქცევადობა, წარსული ხდომილების უცვლელი, მარადიული ხასიათი არის ის რისი და-

ძლევაც ნებას არ ძალუძს. ამიტომ ნიცშეს მთავარი პრობლემა ხდება დროის დაძლევა. წარსულის დაძლევას იგი შეეცადა მარადიული კლავდაბრუნების მეშვეობით.

ქრისტიანი თავისი ყოფიერების თავისებურებასა და უპირატესობას სწორედ ამ განუმეორებლობაში ხედავს. კირკეგარდს სურდა ღმერთის განგებით წარმართული სამყარო, ნიცშეს კი პირიქით არ უნდა განგებით ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრული სამყარო, სადაც ყველაფერი გადაწყვეტილია. კირკეგარდის გამეორება და ნიცშეს მარადიული კლავდაბრუნება არის ამბოხება „დროის შეუქცევადობის წინააღმდეგ", რაც ქმნის ადამიანის ყოფიერების შეუქცევადობას. კირკეგარდთან გამეორება შეუძლია ღმერთს და არის ღმერთის მადლის გამოხატულება, ნიცშესთან მარადიული კლავდაბრუნება ღმერთს გამორიცხავს. იგი ქრისტიანული ესქატოლოგიის საპირისპირო მოვლენაა. მარადიული კლავდაბრუნება გულისხმობს, რომ არ არის არავითარი განგება, კაცობრიობის ბედის საბოლოო გადაწყვეტა, მეორედ მოსვლა, ისტორიის დასასრული და ცვალებადობის დასასრული. ნიცშეს აზრით, მარადიული კლავდაბრუნება უკუაგდებს წარსულის შეუქცევადობას, სიკედილის აბსოლუტურ ხასიათს. იგი დროის წრიულ ხასიათს გულისხმობს. მისი აზრით, ერთადერთი მარადისობის ფორმა არის მარადიული კლავდაბრუნება, მარადისობა, როგორც უცვლელობა, მარადიული აწმყო არ არსებობს. რაც წარმოიშვა უნდა მოისპოს კიდეც. ასეთია დროის კანონი და სამართალი. სამყაროს არ მართავს მარადისობის მართლმსაჯულება (ქრისტიანობა), რომელიც განსაზღვრავს რა არის მარადიული ამქვეყნად და იმსახურებს უკვდავებას. სამყაროს მართავს დროის მართლმსაჯულება. მას ეჭვი შეაქვს ქრისტეს ფენომენის შესაძლებლობაში. მისი აზრით, დროითს არ შეუძლია ეზიაროს უცვლელ მარადისობას, ხოლო ამქვეყნად არ შეიძლება არსებობდეს, რაიმე მარადიული, უცვლელი. ამ სამყაროში ყველაფერი ცვალებადია და ეს ცვალებადობა არის სწორედ მარადიული. ესაა ძირითადი მეტაფიზიკური დასკვნა.

ასეთი სამყარო შესაძლებელს ხდის ნების თავისუფლებას და ამ ქაოსში წესრიგი შეაქვს ადამიანის ნებას. ეს არის თავისუფალი ნებისა და შემთხვევითობის სამეფო. ასეთი სამყარო არის უმანკო სამყარო. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ნიცშე არ უარყოფს საერთოდ გონების არსებობას სამყაროში, მაგრამ გამორიცხავს მარადიული გონიერების ობობას. აქ აშკარაა მინიშნება ჰეგელზე. მისი აზრით, შეუძლებელია სამყარო იმართებოდეს ერთი, აბსოლუტური გონების მიერ, როგორც ერთიანი გონივრული აუცილებლობის გამოხატულება. პირიქით სამყარო არის „ღვთაებრივი შემთხვევითობის თამაშის ადგილი". საგნის არსებობის საფუძველია არა ღვთაებრივი განგება, არამედ ღვთაებრივი შემთხვევითობა. ღმერთს არა აქვს მიზანი, როგორც ბავშვს თამაში ანიჭებს სიამოვნებასა და სიხარულს, ასევე ღმერთს სამყაროს შემოქმედება ანიჭებს სიამოვნებას, რომელშიც იგი არავითარ განსაკუთრებულ ინტერესსა და მიზანს არ დებს. ადამიანის ცხოვრების ხასიათი, ბედნიერება თუ უბედურება შემთხვევითია, რადგან ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი არის რაღაც შემთხვევითი. მის წინაშე დადგან ადამიანის ყოფიერების ახალი განმსაზღვრელების გარკვევა. ადამიანი საკუთარი გონებითა და ნებით წარმართავს თავის ცხოვრებას შემთხვევითობის სამყაროში. მაგრამ ადამიანის ნება არაა მარტო შემთხვევითობის სამყაროში.

გონებისა და მორალის მეტაფიზიკისაგან გათავისუფლებულ სამყაროში ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელებია: ნება, შემთხვევა, დრო. ნება თანაარსებობს დროსა და შემთხვევასთან. მათი ურთიერთობის ბუნება განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერების ხასიათს. ამიტომ მისი ამოცანაა განსაზღვროს მათი ურთიერთობის ხასიათი. ყველაფერი რაც ადამიანს შეემთხვევა არ არის ღმერთის განგების, არა

გონითი აუცილებლობის გამოხატულება, არამედ დროის ხვედრისეული პრინციპის გამოხატულება.

ადამიანის ყოფიერების წესი როგორ უნდა იცხოვროს ადამიანმა ასეთ სამყაროში? როგორ შეუძლია მას მიაღწიოს განახორციელოს თავისუფალი შემოქმედება და მიაღწიოს სრულყოფილებას. ნიცშე თვლის, რომ ადამიანი უნდა გავათავისუფლოთ მეტაფიზიკური მხსნელის ბრმა იმედისა და მოლოდინისაგან. „ღმერთის სიკვდილის" შემდეგ ადამიანი აღარ ცდილობს იყოს ღმერთის ხატი და მსგავსი და ცდილობს იყოს საკუთარი თავის უფალი, შემოქმედი თუ პირიქით სწორედ მაშინ ცდილობს იცხოვროს ღმერთის მცნებების მიხედვით, როგორც კამიუ მიიჩნევდა. ადამიანის ხსნა და გადარჩენა მის ზეკაცად გახდომაში მდგომარეობს, რაც სწორედ მეტაფიზიკური მხსნელის ცრუ მოლოდინის უკუგდებას გულისხმობს. ამის შემდეგ ადამიანი თავის ხელში იღებს ხსნის საკითხს და საკუთარი მოსაზრებებითა და ნებით წარმართავს თავის ყოფიერებას. ხსნის გზა არის არა მოლოდინის, არა მორჩილების, არამედ მოქმედების გზა. კირკეგარდი მოითხოვდა ადამიანის აქტიურობას საკუთარი თავის გამოხსნისათვის, ღმერთს უნდა დაენახა ადამიანის ეს მცდელობა და გადაერჩინა, დახმარებოდა ადამიანს ამქვეყნად. ნიცშე მიიიჩნევს, რომ ვერავინ და არავინ არ დაეხმარება ადამიანს ამქვეყნად. ადამიანი თვითონ უნდა დაეხმაროს თავის თავს, სიკვდილი კი უნდა მიიღოს როგორც მარადიული კვლავდაბრუნების აუცილებელი ელემენტი და არა სრული წასვლა ამქვეყნიურობიდან.

ქრისტიანისათვის ღმერთისადმი ვედრებით და ამ ვედრების შეწყნარების იმედით ამოიწურება ადამიანის აქტიურობა და იგი მომავალში ელოდება ხსნას. ნიცშეს აზრით, ადამიანს უნდა დავეხმაროთ გააცნობიეროს ხსნის მცდარი, ილუზორული და ჭეშმარიტი შესაძლებლობები, ხსნას კი არ უნდა ელოდო, არამედ ადამიანმა თვითონ უნდა გარდაქმნას თავისი ყოფიერება, რადგან ადამიანის ხსნა მის ხელშია, ადამიანის ნება არის მისი ყოფიერების განმსაზღვრელი. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ დრო, წარსულის სახით, არ ემორჩილება ნებას. ნებას არ შეუძლია შეცვალოს წარსული. წარსულის პრობლემა დაისმის როგორც მისგან გათავისუფლების პრობლემა. ადამიანი მართლაც ბევრი რამის შეცვლას ისურვებდა თავისი წარსულიდან, მაგრამ წარსული მართლაც არ ექვემდებარება ნების გავლენას. ნიცშესთან ადამიანი-ღმერთის მიმართების ადგილს იკავებს ადამიანი-დროს მიმართება. ნება წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას, დრო კი ქმნის ადამიანის ცხოვრების: განუმეორებლობას, შეუქცევადობას, გარემოებათა დამთხვევას-შემთხვევას.

ნებას შეუძლია გაუმკლავდეს შემთხვევას, მაგრამ არ შეუძლია დაძლიოს დროის შეუქცევადობა. დრო აღმოჩნდა ადამიანის „დაუძინებელი მტერი". ადრე დროის წესრიგს მართავდა ღმერთი, მაგრამ „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენის შემდეგ ხომ არ იქცა ადამიანის ცხოვრება სრულ ქაოსად? დრო იქცა ონტოლოგიურ პრობლემად. ადამიანის ყოფიერება კი დროში აღმოჩნდა ჩაკეტილი. დრო არის ის, რასაც გარკვეულობა და წესრიგი შეაქვს ადამიანის ცხოვრებაში. ამან მოითხოვა დროის ონტოლოგია-დროის ბუნების, მისი არსებობის წესის და შინაგანი სტრუქტურის კვლევა. ადამიანის ყოფიერებაში ბევრი რამ განისაზღვრება იმის მიხედვით, თუ როდის ჩაერთო ადამიანი დროის მდინარეში.

ადამიანის წარმატებისა თუ წარუმატებლობის მიზეზია არა არასწორი მოქმედება, არამედ ხელსაყრელი დროის ხელიდან გაშვება. დროის ირაციონალური წესრიგი განსაზღვრავს გარემოებათა დამთხვევას, რაც ხელს უწყობს ან უშლის მიზნის განხორციელებას. დრო განახორციელებს წინააღმდეგობრივ გარემოებათა დამთხვევას, რაც მანამდე შეუძლებელად იყო მიჩნეული. მან ადამიანის ნება გაათავისუფლა

მეტაფიზიკის, მარადიული ღირებულებების ბატონობისაგან, მაგრამ დრო იქცა ადამიანის ნებისა და გონებისაგან დამოუკიდებელ „მეტაფიზიკურ ძალად“. ნიცშესთვის საგნის ყოფიერების, მის თანადროულობის, გონივრულობის, აუცილებლობის, სამართლიანობის, ჭეშმარიტების მაჩვენებელია არა გონიერება, არამედ დრო. მარადისობის ადგილს იკავებს დრო, რაც დროულია აუცილებელია და რაც აუცილებელია დროულია. დროითობა ხდება არსებობის ნიშანი. საგნის, მოვლენის გაგება მისი დროულობის გაგებას ნიშნავს, ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დრო არა მარტო საგნის არსებობის, არამედ მისი გონივრულობისა და აუცლებლობის ნიშანიცაა. „ყველაფერს თავისი დრო აქვს“ ნიშნავს ყველაფრის სასრულოდ, წარმავალად აღიარებას და თვითონ წარმავლობისა და ცვალებადობის მარადიულობას. იოანეს სახარებაში ნათქვამია: „ქრისტეს ეძებდნენ მოსაკლავად, მაგრამ არავინ ახლო ხელი, რადგან ჯერ კიდევ არ დამდგარიყო მისი დრო“. ადამიანის დროსთან მიმართების ფორმებია მოგონება და მეხსიერება, რითაც გაცნობიერდება დროის ულმობელი ხასიათი. ნების არსებობის ძირითადი დროა აწმყო. მისი მიზანია მომავალი, როგორც ძლიერების ზრდის შესაძლებლობა. წარსული არის ნების პრობლემა. ხსნა და თავისუფლება ელის მომავალს, წარსული კი უნდა დაიძლიოს. ნიცშეს სურს შეიჭრეს წარსულში და იმავე დროს დარჩეს აწმყოში და იხსნას მომავალი. იგი თვლის, რომ ადამიანი პასუხს უნდა აგებდეს არა წარსულზე, არამედ მომავალზე. ადამიანი პასუხს უნდა აგებდეს არა იმაზე თუ საიდან მოდის, არამედ იმაზე თუ საით მიდის. ადამიანის ბრალი განისაზღვრება არა წარსულში, არამედ მომავალში. თუ მომავლის როგორ სახეს აირჩევ იმით განისაზღვრება შენი ბრალი, რაც მომავალში გამოვლინდება, თუ ადამიანი არ ესწრაფვის ზეკაცად ყოფნას, მაშინ თქვენ ბრალეული ხართ მომავლის წინაშე. ეს არის ნამდვილი ბრალეულობა და არა წარსულში ჩადენილი ბრალი. დროის წინააღმდეგ ბრძოლის ძირითადი არგუმენტია დროის სწორხაზოვანი ბუნების უარყოფა. ნიცშესთან არის მარადისობის სამი ფორმა:

- მარადიული კვლავდაბრუნება,
- მარადისობა როგორც „ახლათა“ უსასრულობა,
- მარადისობა, როგორც მარადიული აწმყო, უძრაობა და უცვლელობა.

ნიცშემ ღმერთის მართლმსაჯულება შეიცვალა დროის მართლმსაჯულებით.

ადამიანის დაძლევის საფეხურები. ადამიანის დაძლევა ნიშნავს ახალ მიმართებას ადამიანთან. ადრე ადამიანს ევალებოდა დაეძლია საკუთარი ინსტიქტები, ვნებები (სოკრატე)ან უნდა დაეძლია საკუთარი გრძნობადი ბუნება (ქრისტიანობა). ისინი ადამიანისაგან მოითხოვდნენ ასკეტიზმს. ასკეტიზმი იყო ადამიანის გრძნობად სიცოცხლეზე გონების, მორალის, რწმენის გამარჯვება. ნიცშემ, მათგან განსხვავებით, მოითხოვა მთელი ადამიანის დაძლევა. ეს ადამიანი მარად თავისი სიცოცხლის გრძნობების, ვნებების, ინსტიქტების შეზღუდვაში იყო. ამგვარი ადამიანის დაძლევით გათავისუფლდება მასში არსებული სიცოცხლე. ეს ადამიანის ახლებური გაგებაა. ეს ახალი ადამიანი არის ზეკაცი, როგორც სრულყოფილი სიცოცხლე. ნიცშე ლაპარაკობს სიცოცხლის სახეებზე: დიონისური-აპოლონიური, რომლებიც განსხვავდებიან იმით გონება ბატონობს ნებაზე და სიცოხლეზე თუ ნება და სიცოცხლე ბატონობს გონებაზე. სიცოცხლის ინერტულობა შეიცვალა სიცოცხლის აქტივიზმით. სიცოცხლის გარეგანისაზღვრულობა- სიცოცხლის თვითგანსაზღვრულობით. იგი ლაპარაკობს ადამიანის ყოფნის ტიპებზე, რაც ამავე დროს არის ადამიანის დაძლევის და ადამიანი ზეკაცისაკენ გზის სამ საფეხური ესენია: აქლემის, ლომის, ბავშვის ყოფნის წესი, როგორც საფეხური.

ზეკაცი. ზეკაცი არის „ნება ძალაუფლებისაკენ“, როგორც ცხოვრების არსის

გაცნობიერება და მის მიხედვით ცხოვრება. ის არის მსოფლმხედველობრივი ტიპი. ძველი მეტაფიზიკის დარღვევა და ახლის დაფუძნების ამოცანა გარდაიქმნა ადამიანის დაძლევის ამოცანად, ადამიანის დაძლევის გზა არის გზა ზეკაცისაკენ. უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანის და ზეკაცის ცნებები მეტაფიზიკური პოზიციების აღმნიშვნელია და არა ბიოლოგიური მახასიათებლები. ნიცშეს გაცნობიერებული აქვს ადამიანის დაძლევის სახიფათო სახიათი, რადგან მასში ჩართულია მთელი კაცობრიობა. ზეკაცის უპირველესი მახასიათებელია მისი არამეტაფიზიკურობა. ეს ნიშნავს, რომ იგი არა მეტაფიზიკური, არამედ საკუთარი, ახალი ღირებულებებით წარმართავს თავის ცხოვრებას. ის ვინც გააცნობიერა „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი და ახალ ღირებულებებს აძლევს ადამიანს არის ზარატუსტრა. მას სურს შექმნს ზეკაცი. ის ვინც იცხოვრებს ახალი ღირებულებებით. ზეკაცამდე შორი გზაა. ნიცშეს აზრით, მისი თანამედროვე ადამიანი უნდა შევადაროთ აქლემს. აქლემის საფეხურზე ადამიანის სული დატვირთულია მეტაფიზიკური მოვალეობისა და წარსულის მძიმე ტვირთით. მან არაფერი არ იცის თავს დამტყდარ უბედურების შესახებ და აგრძელებს ცხოვრებას მეტაფიზიკის მძიმე ტვირთის ქვეშ.

როცა ადამიანი პირველად გააცნობიერებს „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი, მაშინ იგი უარს ამბობს მათზე და მოიპოვებს თავისუფლებას. მაგრამ მას არაფერი აქვს ამ თავისუფლების გარდა. ეს არის ლომი. ამიტომ მას შეუძლია მხოლოდ ნგრევა და არა შენება. „ლომი" თავისუფლებას გაიგებს როგორც მოვალეობისაგან, მეტაფიზიკური სამყაროსაგან თავისუფლებას და მოვალეობას უპირისპირდება შემდეგი სახით: „მე ასე მსურს". ეს არ არის შემოქმედების თავისუფლება, რადგან მას არ აქვს ახალი ღირებულებები და არც შეუძლია შექმნას ისინი. იგი არის ნეგატიური თავისუფლება, თავისუფლება რაღაცისაგან და არა თავისუფლება რაღაცისათვის. ლომი უარყოფს ღვთაებრივ სამართლიანობას და უარს ამბობს მორჩილებაზე, მას თავისუფლება სწყურია. სული ლომად იქცა და თავისუფლება სურს მოიპოვოს და იყოს საკუთარი უდაბნოს უფალი. ლომის პოზიციაც უნდა დაიძლიოს და ადამიანი უნდა დაემსგავსოს ბავშვს. თავისუფლების მოპოვება და მეტაფიზიკურის დაძლევა არის ლომის ეპოქის ძირითადი ნიშანი, მაგრამ აქ თავისუფლება თვითმიზანია და ამიტომ სახიფათო. ეს თავისუფლება გამოხატავს მტაცებლის, ლომის თავისუფლებას. ის არის დამანგრეველი და არა შემოქმედი. აქლემი არის მორჩილება, მას ტვირთად აწევს მეტაფიზიკური მოვალეობა და ღირებულებები, ლომი არის თავისუფლება, ბავშვი კი ახლის შემოქმედება. ბავშვი არის თავისუფალი შემოქმედება. იგი თავისუფალია წარსულის ტვირთისაგან და არ ახასიათებს შური, მტრობა, სამაგიეროს გადახდის სურვილი, მოკლედ – ressentiment. ადამიანის სული უნდა გადავიდეს ბავშვის საფეხურზე. ახალი სამყაროსა და ღირებულებათა შექმნისათვის ადამიანის სული ბავშვს უნდა დაემსგავსოს. ბავშვი უმანკოებაა. ის ყოველგვარი წინასწარ მოცემული, თავს მოხვეული მიზნისაგან და წარსულის ტვირთისაგან თავისუფალია მხოლოდ სული, როგორც ბავშვი, მზად არის თავისუფალი, წმინდა, დაუინტერესებული შემოქმედებისათვის, როდესაც შემოქმედება არის თვითსრულყოფა. ხოლო შემოქმედების შინაგანი მოტივია ნებისადმი ნება, როგორც ნება შემოქმედებისაკენ, სრულყოფილებისაკენ. სრულყოფილებისაკენ სვლა არის არ სიკეთისაკენ, არამედ ძლიერებისაკენ სვლა. ბავშვი არის ახალი დასაბამი. ამ დონეზე ადამიანი იძენს თავისი თავისუფლების უღრმეს არსებას-თავისი ნების სურვილს. ეს არის არა რაღაცისაგან თავისუფლება, არამედ რაღაცისათვის თავისუფლება. ეს არის შემოქმედების თავისუფლება. მან უნდა შექმნას ღირებულებათა ახალი სისტემა, რომელიც სამყაროს არსებობის წესს განსაზღვრავს. ნიცშესათვის შემოქმედება უმთავრესია,

თავისუფალი შემოქმედებითი ძლიერება არის ყველაზე დიადი და ღვთაებრივი ადამიანში. ადამიანის შემოქმედება სწორედ ღირებულებათა სისტემის შემოქმედებას ნიშნავს, შემოქმედება თავისებური ამბოხებაა, რადგან არის მორჩილების უარყოფა. ღირებულებები თავისი არსით ისტორიულია და არა მარადიული. ადამიანის ფუნდამენტური ნიშანი და მეტაფიზიკური დანიშნულება არის ღირებულებათა დადგენა. ადამიანი ივიწყებს ამას და ემორჩილება გარედან თავს მოხვეულ მოვალეობებს. ახალი ღირებულებების შემდეგ ადამიანი დაიწყებს ახალ ცხოვრებას. უკანასკნელი ადამიანი გადაიქცა ზეკაცად.

ზეკაცის მოვლინება ნიშნავს ადამიანის, როგორც მეტეფიზიკური სამყაროს ონტოლოგიით მცხოვრების, დაძლევას. ზეკაცი დგას ბოროტებისა და სიკეთის მიღმა, მან გადალახა არსისა და აზრის დაპირისპირება. ეს დაპირისპირებები მისთვის მოჩვენებითია. მისი აზრით, უმთავრესია დაპირისპირება ყოფიერებასა და არარას შორის. მისი სიდიადე იმაშია, რომ მან დაინახა ყოფიერების უპირატესობას არარასთან მიმართებაში არა აქვს არავითარი საფუძველი, არც აუცილებლობის სახით (ბერძნები) და არც ღმერთის სიყვარულის სახით (ქრისტიანები). ეს უპირატესობა შემთხვევითია.

ზეკაცი არის ის ვინც ამ ცნობიერებით ცხოვრობს ყოფიერებისა და არარას უფსკრულზე. იგი ცხოვრობს მარადისობისა და ღმერთის იმედის გარეშე და თავს აცნობიერებს საკუთარი თავისა და ამქვეყნიურობის ბატონ-პატრონად. ეს არის ნიცშესათვის ტრაგიკული სიბრძნე. იგი ხვდება, რომ სიყვარულის ერთადერთი საგანი შეიძლება იყოს ადამიანი, როგორც ზეკაცი – თანამედროვე ადამიანის დაძლევა. ზეკაცი თავის არსებობის მიზანს ხედავს ამქვეყნიურობის სრულყოფაში, თავისუფალი შემოქმედების გზით. ზეკაცი თავისი ნებითა და გონებით წარმართავს თავის ცხოვრებას. ზეკაცის სუბიექტურობა მის ნებაშია. ზეკაცი სამყაროსა და ადამიანს ყოფიერების ახალ მოდელს, ახალ ღირებულებათა სისტემას ქმნის, რომელიც თავისუფალია მეტაფიზიკური გათიშულობისაგან. ნიცშე ადამიანს სთხოვს იყოს საშუალება ზეკაცის მოვლინების გზაზე. ეს არის მისი კულტურისა და შეგნების საქმე. არავის, არც მეორე ადამიანს, არც სახელმწიფოს, არც ბელადს არ შეუძლია მოსთხოვოს ადამიანს იყოს საშუალება ზეკაცის მოვლინებისა. ეს თვითონ ადამიანმა უნდა გადაწყვიტოს. ზეკაცი ადამიანური ყოფიერებისა, კულტურისა და ისტორიის მიზანია, რადგან ზეკაცში შეიმეცნებს ადამიანი თავის თავსა და სამყაროს. კულტურული აღზრდის მიზანია ადამიანში აღზარდოს სწრაფვა ზეკაცისაკენ.

ნიჰილიზმი. ნიცშემ გააცნობიერა და გაიაზრა ნიჰილიზმი. ნიცშეს აზრით, ქრისტიანობას ახასიათებს ნიჰილიზმი სიცოცხლისადმი. მას აინტერესებს, ნიჰილიზმის ეპოქაში, როდესაც უმაღლესი ღირებულებები კარგავენ თავიანთ ძალას, რა შეიძლება იყოს ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი? ნიცშე ნიჰილიზმს იყენებს ორგვარად: როგორც მსოფლმხედველობრივ პოზიციას რაც ნიშნავს მეტაფიზიკური სამყაროს უკუგდებას. და როგორც მეთოდოლოგიას. ნიჰილიზმი არის მეთოდოლოგიური პრინციპი. ნიჰილიზმი, როგორც ონტოლოგიური პოზიცია, გულისხმობს, რომ:

- უარყოფილია მეტაფიზიკური არსებობის წესის შესაძლებლობა,
- უარყოფილია მეტაფიზიკურის ამქვეყნად არსებობის შესაძლებლობა,
- უარყოფილია ტრანსცენდირების, მეტაფიზიკურთან ზიარების შესაძლებლობა, როგორც რწმენის ნახტომი.

ღმერთკაცის, როგორც მეტაფიზიკურის, აქ და ეხლა, ამქვეყნიურ ყოფიერებაში ყოფნის შესაძლებლობა უარყოფილია. ზეკაცი არის ამქვეყნიურობის სიმბოლო.

ღმერთკაცის ადგილს იკავებს ზეკაცი.

ნიჰილიზმი არ არის ვინმეს კერძო შეხედულება, თვალსაზრისი, არამედ დასავლური ისტორიის საფუძველმდებარე მოძრაობა, ისტორიული ხდომილება, რომელიც აშკარას ხდის ევროპული ცივილიზაციის სიღრმეში მიმდინარე ღრმა დინებას,იგი არ არის მხოლოდ თანამედროვე ეპოქის მოვლენა და უპირველესად მე-19 საუკუნის პროდუქტი. არავინ არ არის თავისუფალი ნიჰილიზმისაგან და ვინც ფიქრობს რომ მისგან თავისუფალია იგი კიდევ უფრო მეტად არის დადაღული ნიჰილიზმით. ურწმუნოება, ქრისტიანული რწმენიდან განდგომის აზრით, არ არის ნიჰილიზის არსი და საფუძველი, არამედ მისი შედეგი. სიცოცხლის მიმართ ნიჰილიზმს იგი უპირისპირებს მეტაფიზიკის წინააღმდეგ მიმართულ ნიჰილიზმს. ნიცშე ამბობს, რომ ახალი ღირებულებების დადგენა არის ნიჰილიზმის დაძლევა. უპირველესი არსებულის უკუგდების, არარად გამოცხადების ფაქტი უკუგდებულია. აზროვნება, რომელიც ყოფიერებაზე აზროვნებას ღირებულებაზე აზროვნებით ჩანაცვლება არის ნიჰილისტური აზროვნება, ამიტომ ნიცშემ ნიჰილიზმი ვერ დაძლია, რადგან აზროვნების საგანია ყოფიერება. სხვაგვარი აზროვნება არის ნიჰილისტური აზროვნება. ჰაიდეგერის აზრით, ნიჰილიზმი არის:

- ყოფიერების ჩანაცვლება ღირებულებით,
- ყოფიერების დავიწყება,
- ყოფიერების ჭეშმარიტების გაუაზრებლობა,
- უპირველესი არსებულის არარად გამოცხადება.

ნიჰილიზმი არის ისტორიული პროცესი, რომლის არსობრივი საფუძველი თვითონ მეტაფიზიკაშია. ნიჰილიზმის მიზეზად მიჩნეულია მისი შედეგი. ნიცშესთან ნიჰილიზმი არის ახალი ღირებულებების დადგენაც.

ნების მეტაფიზიკა ნიცშემ განსაზღვრა ნების შინაარსი და იგი გაიგო როგორც ნება ძალაუფლებისაკენ. ნიცშე ადამიანის ყოფიერების არსებას ხედავს არა გონებაში, არამედ ნებაში, ოღონდ ეს არ არის უბრალოდ ნება სიცოცხლისადმი (შოპენჰაუერი), არამედ ადამიანი, როგორც ცოცხალი, არის ნება ზრდისა, ძლიერებისა, საბოლოო ჯამში ნება ბატონობისა, ძალაუფლებისა.

ნიცშე თვლის. რომ ცოდნის მოპოვების, მორალის, ღირებულებების, მეტაფიზიკის დადგენაც კი ავლენს ადამიანის მისწრაფებას გაბატონებისაკენ. ჰეგელის ბატონისა და მონის დიალექტიკას სწორედ ბატონობისადმი დამოკიდებულება და ბატონობისაკენ მისწრაფება ამოძრავებს. იგი ქმნის მის დიალექტიკურ ბირთვს. ადამიანის განვითარების საფეხურები არის ადამიანში ნების გაძლიერების საფეხურები. ადამიანის, როგორც სიცოცხლის, განვითარების დაბალ დონეზე მან არ იცის, რომ მისი ყოფიერების ნამდვილი განმსაზღვრელი არის მისი ნება, როცა ეს განვითარება აღწევს ზეკაცის დონეს მოიპოვებს სრულ ცნობიერებას იმისა, რომ საკუთარ ცხოვრებას წარმართავს საკუთარი ნებით და ამ ნების არსებაა „ნება ძალაუფლებისაკენ“. ნიცშეს მიხედვით, გონება კი არა, არამედ ნება არის ღირებულებების დამდგენი ინსტანცია. იგი დაადგენს ღირებულებათა ახალ სისტემას, რომელიც ხელს შეუწყობს ძლიერთა, შემოქმედებისა და სრულყოფილებისაკენ წარმარტული ძალაუფლებისადმი ნების გაძლიერებას და არა სუსტთა გაძლიერებას. სუსტებს სიკეთის ჩადენის ძალაც კი არ აქვთ. მათი თანაგრძნობა კი შენიღბულლი სიხარულია სხვაზე ძლიერებისა. ეს იქნება ღირებულებათა სისტემა, რომელიც არ იქნება დაფუძნებული ressentiment-ზე (შურისგებაზე). ამიტომ ღირებულებების დადგენისას სული უნდა დაემსგავსოს ბავშვს. ეს უნდა იყოს ისეთი ღირებულებათა დადგენა, რომლის მიზანი იქნება არა შურისძიება, სამაგიეროს გადახდა, არამედ ის, რასაც მოაქვს სიხარული, ძლიერება

და ზრდა. ღირებულებების შექმნის პროცესი თავისუფალი უნდა იყოს წარსულის ტვირთისაგან, სამაგიეროს გადახდის სურვილისაგან და მომავლის განმსაზღვრელი მიზნისაგან. ღირებულების შექმნის მიზეზი და მიზანი არ უნდა იყოს გარედან თავს მოხვეული, არამედ ის უნდა დადგინდეს სიცოცხლის, როგორც თამაშის, პროცესში, როდესაც სიცოცხლე აღიქმება სიხარულისა და სიამოვნების მომტანად და არა განსაცდელად, ტანჯვად. ამ შემთხვევაში დაფუძნდება სიცოცხლისადმი სწორი ღირებულებათა სისტემა. ნიცშეს აზრით, ქრისტიანული მორალის წარმოშობის მიზეზი არის ressentiment-ი. ქრისტიანული მორალი ადამიანის სიცოცხლისადმი მტრულია, რადგან იგი ადამიანს, სიცოცხლეს უფრო სუსტს ხდის. ასეთი ღირებულებების სისტემა მხოლოდ სუსტს და ავადმყოფს შეიძლებოდა მოსვლოდა თავში. ressentiment-ის ძალა სიცოცხლისადმი მტრული ღირებულებათა სისტემის შექმნას ხმარდება.

ნების ნიშნები: ნება არ არის ადამიანის ყოფიერების ერთერთი ნიშანი, არამედ თვითონ ადამიანის ყოფიერება. იგი არ არის ნება არსებობისაკენ, პირიქით ნებას სჭირდება არსებობა თავისი არსებობის დანიშნულების განხორციელებისათვის-გაბატონებისათვის. ნება არის ნება, მისწრაფება ბატონობისაკენ, ძლიერებისაკენ. ნება არის ადამიანის სუბიექტურობა და ერთადერთი აუცილებლობა მის ყოფიერებაში. ნების არსებობის წესია მუდმივი ცვალებადობა, თავისთავთან ბრძოლა და თავისი თავის დაძლევა. ნება არის მარადიული წინსვლა, როგორც თვითდაძლევა და ამავე დროს საკუთარი თავის შენარჩუნება. ნების მიზანი და შინაარსია ბატონობა. ადამიანის არსებობის თავისებურებას სწორედ ნების ასეთი ხასიათი ქმნის. სოკრატე და ნიცშე არის ადამიანის სუბიექტურობის ორი გაგება. ორივენი ცდილობენ მოძებნონ უკანასკნელი საყრდენი წერტილი, რომელიც გარკვეულობას შეიტანდა ადამიანის ყოფიერებაში. რას უნდა დაეყრდნოს ადამიანი რთულ, ღირებულებით და საზრისის კრიზისისას: ნებას თუ გონებას, „მე მიმაჩია ასე", თუ „მე მსურს ასე". ეს ორი გადაწყვეტილება სუბიექტურობის პრინციპულად განსხვავებული გაგებაა.

ნების აბსოლუტურობა. ნიცშეს მიხედვით, ნების ბუნებაში დევს მუდმივი სწრაფვა სულ უფრო მეტი ძლიერებისაკენ და ზრდისაკენ. მაგრამ გონებისაგან განსხვავებით ნების აბსოლუტურობის საზღვარს ქმნის დრო. დრო არის ის, რაც ნების გაელენას არ ექვემდებარება. ნიცშემ განასხვავა:

- ნების არსებობის პრინციპი,
- ნების არსებობის პირობა.

ნების არსებობის პრინციპია მისწრაფება ძლიერებისაკენ და ზრდისაკენ. სხვანაირად ნება სუსტდება და გადაგვარებას განიცდის. ნების გამოვლინებისათვის კი აუცლებელია თავისუფლება. ნიცშე მიიჩნევს, რომ ევროპის მთელი ისტორია არის ნების დათრგუნვის, შეზღუდვის ისტორია. ევროპის ისტორიის საფუძველი იყო ადამიანი გაგებული როგორც გონითი სუბიექტი, ახლა ისტორიის საფუძველი უნდა გახდეს ადამიანი, როგორც ნებითი სუბიექტი.

დიდი მეტაფიზიკური სისტემების შემდეგ, რომლებიც აყალიბებენ სამყაროს არსებობის წესრიგს, ადამიანს აინტერესებს როგორია მისი ადგილი ამ მსოფლიო წესრიგში. შეჯამების სახით შეიძლება ითქვას, რომ მათ საწყისი დაუდეს ადამიანის თვითშემეცნების ახალი ეპოქას, რომელსაც მე-20 საუკუნეში ექსისტენციალიზმი აგრძელებს. მათთვის ფილოსოფოსობის ამოსავალია საკუთარი ცხოვრების ისტორია. ექსისტენციალიზმის მიზანია ადამიანის არსების დადგენა მისი ყოფიერების კვლევით, სადაც ადამიანის ყოფიერების, როგორც კვლევის განსაკუთრებული ფენომენის, კვლევა იწყება ბედის ფენომენის გააზრებით. ბედი არის ადამიანის ყოფიერების პირველი მახასიათებელი, გარკვეულობა და აგრეთვე პირველი კონცეპტი, რომლის

მეშვეობით ცდილობენ საკუთარი ყოფიერების გააზრებას. ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერების, როგორც კვლევის დამოუკიდებელი თემის, გამოყოფა მიუთითებდა, ახალი მეტაფიზიკური პოზიციისა და აზროვნების დისკურსის ჩამოყალიბებას. მათ შეცვალეს ფილოსოფიური აზროვნების წესი. ისინი არა სამყაროს ბუნების ახსნიდან ასკვნიან ადამიანის არსების შესახებ, არამედ ადამიანის ყოფიერებაში ხედავენ სამყაროს მეტაფიზიკურ სტრუქტურის ასახვას. საკუთარ ყოფიერებაზე რეფლექსიის საფუძველზე აკეთებენ მეტაფიზიკური ხასიათის დასკვნებს.

ნიცშემ მეტაფიზიკური გათიშულობა დაძლია არა მათი გაერთიანებით, არამედ მეტაფიზიკურის უბრალოდ უკუაგდო, ამიტომ იგი მაინც რჩება მეტაფიზიკური აზროვნების ჩარჩოებში. კირკეგარდი და განსაკუთრებით ნიცშე არის პირველი გალაშქრება რაციოცენტრიზმის წინააღმდეგ.

ახალი რწმენა გონების წინააღმდეგ (კირკეგარდი) (1813-1855წწ.) კირკეგარდთან და ნიცშესთან ხდება შემოტრიალება ადამიანის ყოფიერებისაკენ. ადამიანის ინტერესის საგანი ხდება საკუთარი ყოფიერება, რომელიც დამოუკიდებელ ღირებულებას იძენს. ეს არის ადამიანის ცხოვრება დაბადებიდან – სიკვდილამდე. ვინ ან რა მართავს ადამიანის როგორც მიზნისდამსახველი არსების ყოფიერებას და აქვს თუ არა ადამიანის ყოფიერებას რაიმე წესრიგი? ეს შემობრუნება ადამიანისა საკუთარი თავისაკენ განპირობებული საკუთარი ცხოვრების, როგორც ბედის წესრიგის მქონეს გააზრების აუცილებლობით. მათი მიზანია გარკვეული წესრიგი დაინახონ თავიანთ ყოფიერებაში.

ქრისტიანობისათვის ამ კითხვაზე პასუხი გაცემულია, ადამიანის ცხოვრებას წარმართავს ღმერთის განგება და ადამიანის ინტერესის მთავარი საგანია, არა ადამიანის ყოფიერება დაბადებიდან-სიკვდილამდე, არამედ მისი არსებობა სიკვდილის შემდეგ. ლუთერმა ადამიანის სოციალური როლი განიხილა როგორც ღმერთის მიერ წინასწარ განსაზღვრული მოწოდება და ადამიანის დანიშნულებაა ამ სოციალური როლის კეთილსინდისიერი განხორციელება. კირკეგარდსა და ნიცშეს აინტერესებს არა ადამიანის სოციალური როლი, არა უბრალოდ ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერება ზოგადად, არამედ საკუთარი პირადი ცხოვრება. მათი ფილოსოფოსობის ძირითადი ამოსავალი პუნქტი და თემა გახდა ბედის ფენომენი. ისინი ექსისტენციალისტები არიან უპირატესი აზრით. მათი ფილოსოფოსობის წყაროა მათი საკუთარი ცხოვრება და ცდილობენ მის ფილოსოფიურ გააზრებას. ფილოსოფიით დაკავებულობა არის არა მარტო მათი თეორიული ინტერესის გამოხატულება, არამედ განპირობებულია მის ცხოვრებაში წამოჭრილი პრობლემების გადაჭრის ინტერესით.

მათ ცხოვრებაში ადგილი ჰქონდა ხდომილება, რამაც კარდინალურად შეცვალა მათი ცხოვრება. რა არის ის რაც მათ თავს გარდახდათ შემთხვევა თუ ღმერთის განგება, უბედურება თუ ბედნიერება და რაც უმთავრესია შეიძლება თუ არა არსებული მდგომარეობის გამოსწორება საერთოდ და აქ და ეხლა კონკრეტულად. მათ გამოსავლისა და ხსნის ძიებაში მიმართეს მეცნიერებას, მედიცინას, საზოგადოებას, მაგრამ ვერაფერი დამაიმედებელი ვერ მოისმინეს. შემდეგ ორივე მიდის ქრისტიანობასთან, მაგრამ ეკლესია ეუბნება: რომ ცხოვრება არის განსაცდელი და მათი ხსნა მოხდება განკითხვისას. ჩვეულებრივი მორწმუნესათვის ეს პასუხი გასაგები და მისაღებია. მაგრამ მათ ორივეს აქ და ეხლა უნდათ ხსნა და ბედნიერება, საკუთარი ცხოვრების შეცვლა. ამაში ელინდება მათი მეოამბოხეობა, რაც გამოიხატება დებულებაში: „რატომ უნდა ვიყო უბედური ამქვეყნად, რათა იმქვეყნად მოვიპოვო სულის ხსნა

და რატომ არ შეიძლება ამქვეყნადაც ვიყო ბედნიერი და იმქვეყნად მოვიპოვო სულის ხსნა“. ისინი ახორციელებენ ქრისტეს ცხოვრების ექსისტენციალურ ანალიზსს. მათ არ აინტერესებთ მხოლოდ ის, თუ რას ქადაგებდა ქრისტე, არამედ უპირველესად ის, თუ როგორ ცხოვრობდა ქრისტე. მათი აზრით ქრისტეს ჭეშმარიტი სახე მოცემულია სახარებაში, რომელიც ადამიანს ამქვეყნად ეხმარება და გადაარჩენს. იგი ორი ქვეყნის გათიშულობის დაძლევას ჰპირდება ადამიანს. მათ ადამიანისა და ღმერთის მეტი სიახლოვე სურთ. ამის მაგალითს იძლევა სწორედ ქრისტე.

ნიცშე და კირკეგორი მარტოდმარტო რჩებიან თავიანთ თავთან და თავის ცხოვრებასთან. მათ სურთ მთლიანობაში გაიაზრონ საკუთარი ცხოვრება. შეიძლება საკუთარი ცხოვრების შემეცნება და წარმართვა, არის თუ არა მასში რაიმე წესრიგი და კანონზომიერება? არის თუ არა გონიერება ადამიანის ცხოვრებაში? ბედი არის ადამიანის ყოფიერების პირველი მახასიათებელი და გარკვეულობა, ბედის ფენომენი არის ის რაც მთლიანობაში კრავსა და წესრიგი შეაქვს ადამიანის ცხოვრებაში, ბედი ქმნის ადამიანის ყოფიერების უნიკალურობას, რომელსაც აქვს საკუთარი პრინციპი და წესრიგი.

ადამიანს სურს უფრო აქტიურად ჩაერთოს საკუთარი ყოფიერების წარმართვაში. იგი უკმაყოფილოა იმით თუ როგორ წარმართავს ღმერთი თუ აბსოლუტური გონება ადამიანის ცხოვრებას. მათ სურთ გაიგონ ბედის წესრიგი და პრინციპი, რაც მათი ცხოვრების ისტორიას ქმნის, მაგრამ რადგან ვერ გებულობენ მას იწყება ბრძოლა ბედისათვის ან ბედის ფენომენის წინააღმდეგ, იმ იდუმალი ძალის წინააღმდეგ, რომელიც მართავს ადამიანის ცხოვრებას და არავინ იცის მისი პრინციპი და წესრიგი.

ბოლოს ორივემ მიმართა ფილოსოფიას და თვითონ ცდილობენ გაიაზრონ მათი ბედის აუცილებლობა და გონივრულობა. ფილოსოფია ჰეგელის სახით ეუბნება, რომ სამყაროს მართავს გონება და რაც ხდება ყველაფერი გონივრულია და აუცილებელია. ჰეგელის მიერ დახატული სამყარო მათ არაფერს ეუბნება საკუთარი ყოფიერების პრობლემის გადაჭრისას. ჰეგელის ოპტიმიზმი მათთვის გაუგებარი და მიუღებელია. ჰეგელთან მოხდა რელიგიისა და ფილოსოფიის, რწმენისა და გონების დაახლოება, რელიგია ზედმეტად გონივრული გახდა. ჰეგელის აბსოლუტური გონება უცხოა ადამიანისათვის და ვერაფერს ეუბნება ადამიანს. აბსოლუტურ გონებას არავითარი მიმართება არა აქვს პიროვნების შინაგან სამყაროსთან, მის ყოფიერებასთან. ადამიანის პიროვნული უნიკალურობა არ ექვემდებარება და ვერ აიხსნება საყოველთაო გონებითა და მის მიერ დადგენილი წესრიგით. ისინი ცდილობენ რწმენისა და გონების გამიჯვნას და ქრისტიანობის ახლებურ გააზრებას. კირკეგორი ქრისტიანია და ამოდის ქრისტიანული მეტაფიზიკიდან. იგი უარყოფს ბედის არსებობასა და სურს აღიაროს ღმერთის განგება, რომელიც ადამიანის ცხოვრებას უფრო გონივრულსა და გასაგებს გახდიდა, ვიდრე ჰეგელის აბსოლუტური გონება.

კირკეგარდი ცდილობს ქრისტიანობის ახლებური გააზრებით, რაც ბედის ფენომენის უკუგდებაში მდგომარეობს, მიაღწიოს მიზანს. კირკეგარდი, ისევე როგორც დელფოს სამისნო, ადამიანს მოუწოდებს – „შეიცან შენი თავი“ იმის გასაგებად, რომ ის რაც შენ შეგემთხვა არის აუცილებელი და იგი განისაზღვრება შენი ბრალით, რაც მიგიძღვის ღმერთის, მისი ნებისა და მოთხოვნების წინაშე. ბრალის გაცნობიერება ადამიანის ცხოვრებას გონივრულს, გასაგებსა და წინასწარმეტყველებადს ხდის. რაც მთავარია ეს ადამიანს აძლევს იმედს, რომ მისი ცხოვრების შეცვლა შეიძლება და იგი მასზეა დამოკიდებული.

კირკეარდრის აზრით, სამყაროს ყოფიერების ძირითადი ონტოლოგიური მახასიათებელია არა აუცილებლობა, არამედ შესაძლებლობა. ღმერთის მიერ მართული

სამყარო არ არის ჰეგელისეული აუცილებლობის სამყარო, არამედ ღვთაებრივი შესაძლებლობის სამყარო, სადაც ყველაფერი შესაძლებელია. ეს თითოეულ ადამიანს აძლევს ოპტიმიზმის საფუძველს, რაც შეუძლებელია ჰეგელის სისტემაში.

კირკეგარდი შეეცადა აეხსნა, გასაგები გაეხადა თავისი თავისთვის საკუთარი ცხოვრების წესრიგი-ბედი. ბედი მიჩნეული იყო ადამიანისა და ღმერთის მიმართების ფორმად. შეიძლება ის რაც მას შეემთხვა დახასიათდეს როგორც ბედი? როგორ უნდა აღიქვას ადამიანმა ის რაც მას შეემთხვა, რა არის ეს: სიკეთე თუ ბოროტება, ბედნიერება თუ უბედურება. კირკეარდმა იცის, რომ საზოგადოების, მორალის, ტრადიციისა და გაბატონებული ფილოსოფიის მიხედვით ეს არის უბედურება. რა აძლევს ადამიანს უნარს იცხოვროს და გაუძლოს ბედის დარტყმას? ადამიანი ცდილობს ახსნას საყოველთაოს პოზიციიდან ის, რაც მას შეემთხვა, მაგრამ ეს სიტუაცია სრულიად აუხსნელი და გაუგებარია საყოველთაოს პოზიციებიდან. საზოგადოება ამბობს: „სერიოზული ადამიანია, იცნობს ცხოვრებას და ეს არ უნდა შემთხვეოდა“, მაგრამ ალბათ ბედი იყო, რასაც ვერ გაექცევი -ასეთია საზოგადოების განაჩენი. ის რასაც განიცდი, როგორც ბედს, აუხსნელი და გაუგებარია სხვისთვის. ვერავინ ვერ დაგეხმარება და შეგენაცვლება ბედში. შენ გრძნობ ბედის უპირობო აუცილებლობა. იგი მხოლოდ შენ გეხება და ამით განაპირობებს შენი ყოფიერების უნიკალურობას.

საკუთარ ბედში არაფრის შეცვლა არ შეიძლება, რადგან ადამიანის ცხოვრების ხასიათს არავითარი როლი არ ენიჭება ბედის დამსახურებაში. ბედი ბრმაა ადამიანის სულიერი სამყაროს მიმართ და ეს განსაზღვრავს სწორედ ბედის შემთხვევით და უსამართლო ხასიათს. ბედის ასეთი გაგება ადამიანს არ უბიძგებს ჩაიხედოს საკუთარ სულში, ჩადგეს ღმერთთან უშუალო მიმართებაში. ადამიანი და ღმერთი ერთმანეთისათვის გარეგან, უცხო ძალებად რჩებიან. ბედის ფენომენის ასეთი გაგება ამახინჯებს ადამიანისა და ღმერთის ჭეშმარიტ მიმართებას. ბედის ფენომენში არ ჩანს:

- არც ღმერთი,
- არც შენი ბრალი,
- არც შენი ყოფიერების შეცვლის იმედი.

ბედი უნდა იყოს ღმერთის უშუალო მიმართება ადამიანთან, ამიტომ რომ გაიგო შენი ბედი უნდა ჩადგე ღმერთთან უშუალო, პირად მიმართებაში რაც რწმენის მეშვეობით არის შესაძლებელი. ბედი, როგორც აუცილებლობისა და შემთხვევითობის სინთეზი, ადამიანის ცხოვრებას შემთხვევითსა და უსაზრისოს ხდის. ადამიანს არ შეუძლია თავისი ყოფიერების გარდაქმნა, ეს არის ადამიანის სასოწარკვეთილების საფუძველი. ღმერთი, როგორც შესაძლებლობის საფუძველი, არის იმედი და გზა იმედისაკენ. ბედი არ უნდა იყო ღმერთის ადამიანის მიმართ თვითნებობის სიმბოლო, რომელიც სრულიად შემთხვევითია ადამიანის პიროვნების, მისი ბრალისა თუ უბრალობის მიმართ. ამ დროს ადამიანს, მის ცხოვრებას არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს მისი ბედის გადაწყვეტის საქმეში. ამით უარყოფილია ადამიანის თავისუფლება. პიროვნების განუმეორებლობა, რადგან ბედისათვის ყველა ერთია. ბედი შეუძლებელს ხდის ხსნას. რადგან როდესაც ადამიანმა არ იცის თავისი ბედის მიზეზი, ადამიანის მცდელობა იხსნას თავი უშედეგოა. ბედი ადამიანისაგან მოითხოვს არა თავისუფლებას, არამედ მორჩილებას. ეს კირკეგორისათვის მიუღებელია. იგი ვერ შეურიგდება თავისი მდგომარეობის შემთხვევითობის აღიარებას. მას სურს მისი უბედურება იყოს გონივრული, მაშასადამე გასაგები და განგებით განპირობებული. კირკეგარდის აზრით, ეს გაზრდიდა ადამიანის როლს თავისი ცხოვრების განსაზღვრაში. ქრისტიანობამ ადამიანს მისცა სულის ხსნის იმედი და გზა. ადამიანის შინაგან სამყაროს, მის თავისუფალ გადაწყვეტილებას მიენიჭა უმთავრესი მნიშვნელობა, რაც ეხლა და-

ფარული და დავიწყებულია. მისი აზრით, ადამიანი-ღმერთის მიმართების პრინციპი უნდა იყოს სამართლიანობა, მაგრამ არა როგორც ფორმალური და საყოველთაო პრინციპი, არამედ ადამიანს ღმერთთან უშუალო მიმართებაში მდგომს უნდა ინდივიდუალურად მიეზღოს სამართალი. კირკეგარდი რაციონალისტია და მას სურს გაიგოს, ახსნას და რაც მთავარია იწინასწარმეტყველოსა და შეცვალოს თავისი მომავალი. ადამიანის ყოფიერება კიდევ უფრო მეტად უნდა იყოს დამოკიდებული ადამიანზე, მის პიროვნებაზე. ბედის ცნება ღმერთს უცხო, ანონიმურ, აბსტრაქტულ ძალად ხდის. ბედის აუცილებელი ხასიათი კი სამყაროს აუცილებლობის სამყაროდ ხდიდა. ეს კი უარყოფდა ღმერთს, რადგან ღმერთი არის თავისუფლება.

რწმენა. კირკეგარდმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცა რწმენის ფენომენს. მისი აზრით, ადამიანისთვის ნიმუში უნდა იყოს აბრაამის რწმენა, როგორც საფუძველი ამქვეყნიური და იმქვეყნიური გადარჩენისა. აბრაამის რწმენა გულისხმობს: ღმერთი არსებობს, ღმერთი განსაზღვრავს, მე აბსოლუტური მოვალეობა მაქვს, ღმერთი კეთილია, ბოროტს არ ჩაიდენს – ესაა ნახტომი. აბრაამის რწმენა – განსაცდელის მიღება არა უბრალოდ როგორც ღმერთის ნებისა, არამედ რწმენა, რომ ეს შენთვის კარგია. ჩვილი ბავშვი ავლენს აბსოლუტურ ნდობას მშობლის მიმართ – ეს არის ჭეშმარიტი რწმენის ძირითადი ნიშანი. რწმენა არის ზებუნებრივის და ბუნებრივის ურთიერთობა. რწმენა არის ზებუნებრივის უტყუარობის განცდაა. იგი ეძებს მოვლენის ზებუნებრივ და არა ბუნებრივ მიზეზს. მორწმუნედ ყოფნა ნიშნავს ყოფიერების გარკვეული წესის დაცვას. მან გაანალიზა ადამიანში რწმენის აღმოცენებისა და ხარისხის ფორმები. ადამიანთა უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ მას აქვს რწმენა. ეს რწმენა მათ მოიპოვეს ყოველგვარი განსაცდელისა და ხიფათის გარეშე. კირკეგორის აზრით რწმენის მოპოვება ძალზედ რთული და სახიფათო პროცესია. მათი რწმენა არ არის შეგნებული რწმენა, რადგან მათ არ განუცდიათ ბედის დარტყმა, არ განუცდიათ ძრწოლა, სასიკვდილო ავადმყოფობა და სასოწარკვეთილება. ამ პროცესში ადამიანმა შეიძლება დაკარგოს არა მარტო რწმენა, არამედ თავისი სიცოცხლეც. სწორედ მათში ვლინდება ჭეშმარიტი რწმენის პირველი ნაპერწკალი. ჭეშმარიტი რწმენა, რომ მოიპოვო აუცილებელია ძრწოლის, სასიკვდილო ავადმყოფობისა და სასოწარკვეთილების განცდა და მათი დაძლევა. ჭეშმარიტი რწმენისაკენ გზა რთულია:

- პირველი ნაბიჯია ძრწოლის განცდა,
- მეორე ნაბიჯია სასოწარკვეთილების განცდა,
- მესამე ნაბიჯია ღვთაებრივი შესაძლებლობის ცნობიერება.

როცა ადამიანს ეუფლება ძრწოლის განცდა, რომელსაც ადამიანი განიცდის უბედურებასთან პირისპირ შეჯახებისას. ამ დროს ადამიანი თავს გრძნობს ღმერთისაგან მიტოვებულად. ამის გამო ადამიანი სასოწარკვეთილებას განიცდის, როდესაც ადამიანი აღიარებს ღმერთის არსებობას, მაგრამ იგი მიღმური და გულგრილია ადამიანის მიმართ. ბოლოს ადამიანში აღმოცენდება ღვთაებრივი შესაძლებლობის ცნობიერება. ეს არის ადამიანური რწმენისა და იმედის საფუძველი. რადგან ამ შესაძლებლობის ცნობიერება ადამიანს აძლევს საშუალებას დაძლიოს ძრწოლა, სასიკვდილო ავადმყოფობა და სასოწარკვეთილება. ამ საფეხურების გავლის შემდეგ შეუძლია ადამიანს თქვას, რომ მას სწამს ღმერთი. როგორც ვხედავთ კირკეგარდი ახლებურად წარმოიდგენს ქრისტეს ფენომენს და ქრისტიანულ რელიგიას და რწმენას.

სიცოცხლის ფილოსოფია

19-20 საუკუნის მიჯნაზე დომინირებს სიცოცხლის ფილოსოფია, რომელიც წარმოდგენილია ა.შოპენჰაუერის, ფ.ნიცშეს, ვ.დილთაის, ა. ბერგსონის, გ.ზიმელის, ლ.კლაგესის, ო.შპენგლერის, ზ. ფროიდის ფილოსოფიით. ამ ორიგინალური მოაზროვნეების გაერთიანება ხდება სიცოცხლის ფენომენის შესახებ მათი მოსაზრებების საფუძველზე. ამ ეპოქაში სიცოცხლის ფენომენი ფილოსოფიის ერთერთი ცენტრალური თემა ხდება.

მათ აერთიანებთ ბრძოლა გონების ბატონობის, რაციოცენტრიზმის წინააღმდეგ და ჰეგელის შემდეგ წარმოშობილი აზროვნების ვაკუუმის შევსება. ყველა მათგანი აცნობიერებს აუცილებლობას და განხორციელებს ჰეგელის აბსტრაქტული ადამიანის ხელახლა გააზრებას. მათ სურთ ადამიანის ფილოსოფიური გაგება დაუახლოვონ ცოცხალ ადამიანს. ადამიანის, როგორც შემმეცნებელი სუბიექტის, აბსტრაქციის ადგილს იკავებს სიცოცხლის ფენომენი. ადამიანი არის უპირველესად სიცოცხლე, როგორც ადამიანის ყოფიერების სპეციფიკური წესი. სიცოცხლეს აქვს საკუთარი წესრიგი და პრინციპი. სულის უკვდავების უკუგდების შემდეგ განსაკუთრებით დაფასდა სიცოცხლე, ერთადერთი, რაც ადამიანს აქვს. ადამიანი ეძებს სიცოცხლის ფენომენის არსს და მის კანონზომიერებას. გნოსეოლოგიური სუბიექტი ჩაანაცვლა სიცოცხლის ფენომენმა. ადამიანმა საკუთარი თავი ვერ დაინახა შემეცნების თეორიულ სუბიექტში. სიცოცხლის ფილოსოფიის თეოლოგიური წანამძღვრებია: მე ვარ(მამა ღმერთი)მე ვარ სიცოცხლე(ქრისტე). სიცოცხლის ფილოსოფია ძირითადად სამი მიმდინარეობად იყოფა: ნების მეტაფიზიკა, ცოცხალი გონი, (ისტორია, კულტურა), არაცნობიერი.

ყველანი ცდილობენ სიცოცხლის ფენომენის არსის დადგენას. სიცოცხლე არ არის ბიოლოგიური ფენომენი, არამედ ადამიანის, როგორც ასეთის, არსებობის წესი, რითაც იგი განსხვავდება ღმერთისა და ცხოველისაგან. ადამიანს, როგორც სიცოცხლის ფორმას, ახასიათებს მთლიანობა, რომელიც განსხვავდება გონება-სხეულად, სული-სხეულად გათიშული ადამიანისაგან,სადაც თითოეულს არსებობის საკუთარი პრინციპი აქვს. ადამიანი არის მათი მთლიანობა. ადამიანის, როგორც სიცოცხლის, მთლიანობის არსი დაინახეს ნებაში, ისტორიულობაში, თავისუფლებაში, არაცნობიერის და ცნობიერების მთლიანობაში. ყველა ეს იყო მცდელობა სიცოცხლის როგორც ბიოლოგიური ფენომენის დაძლევისა. სიცოცხლის ფენომენი იყო ადამიანის როგორც აბსტრაქტული გონების იდეის დაძლევა.

დილთაისთან, ბერგსონთან, შპენგლერთან და ორტეგა ი გასეტისთან სიცოცხლის ფენომენი წარმოდგენილია მის უმაღლეს გამოვლინებებში გონის, კულტურის, ისტორიის სახით. სიცოცხლის ამ უნიკალური ფორმების შემეცნება ბუნების მეცნიერული მეთოდებით შეუძლებელია. რადგან ბუნების მეცნიერული მეთოდებით ეძებენ განმეორებადს და საერთოს, ხოლო გონის მეცნიერებამ უნდა დაინხოს სიცოცხლის ყოველი ისტორიული, კულტურული გამოვლენა თავის უნიკალურობასა და განუმეორებლობაში. ეს კი მოითხოვს სიცოცხლის ფენომენების დანახვას შიგნიდან და მის მთლიანობაში. სიცოცხლის უმნიშვნელოვანესი ნიშანია მთლიანობა და სასრულობა. ამისათვის მათი წვდომის სხვა მეთოდებია აუცილებელი.

სოცოცხლის არსი – თავისუფლება. ანრი ბერგსონი(1859-1941) სიცოცხლის ფილოსოფიის ისტორიას იწყებენ ფ.ნიცშეს ფილოსოფიით, მაგრამ სიცოცხლის ფილოსოფია, როგორც დამოუკიდებელი კონცეფცია ჩამოაყალიბა ფრანგმა ფილოსოფოსმა ა.

ბერგსონმა. მან 1889 წელს დაიცვა დისერტაცია თემაზე: „ცდა ცნობიერების უშუალო მონაცემების შესახებ“ და „ადგილის იდეა არისტოტელესთან“. 1896 წელს გამოქვეყნდა მისი ნაშრომი „მატერია და მეხსიერება“. 1907 წელს „შემოქმედებითი ევოლუცია“, „ხანგრძლივობა და ერთდროულობა“, „სულიერი ენერგია“(1919) და „მორალისა და რელიგიის ორი წყარო“(1932). ა. აინშტაინის ფარდობითობის თეორიამ და გენეტიკაში მიმდინარე აღმოჩენებმა თავისებური გავლენა მოახდინეს ა. ბერგსონის ნაშრომის – „შემოქმედებითი ევოლუცია“-ს შექმნაზე.(1907) იგი მიჩნეული იყო არაკლასიკური ფილოსოფოსობის ნიმუშად. ხოლო 1922 წელს გამოცემულ ნაშრომში-“ხანგრძლივობა და ერთდროულობა“ ნაცადია აინშტაინის თეორიის ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია. 1927 წელს მას მიენიჭა ნობელის პრემია ლიტერატურაში (ეს პრემია მიენიჭა ასევე ა.კამიუს და ჟ.პ. სარტრს) პოლ ვალერიმ ასე შეაფასა მისი შემოქმედება: „იგი იკვლევდა სიცოცხლეს და სიცოცხლეს ჩაწვდა გაიგო, როგორც გონის მატარებელი“. მას არ მოერიდა საკუთარ თავზე დაკვირვებისას მოეძებნა არგუმენტები, რომლებმაც სინათლე მოჰფინეს პრობლემებს, რომლებიც არასოდეს არ იქნება გადაწყვეტილი. მან მნიშვნელოვანი სამსახური გაუწია ადამიანურ გონებას, მოახდინა მედიტაციისაკენ მისწრაფების აღადგინა და რეაბილიტირება, რომელიც უშუალოდ მიუახლოვდა ჩვენს არსებას. ფილოსოფიის ჭეშმარიტი დანიშნულება მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ აზროვნება წარმართოს საკუთარი თავისაკენ. ეს ძალიხმევა მოითხოვს იმისაგან, ვინც ამას ესწრაფვის, განსაკუთრებულ მიდგომას, მეტიც ამისათვის შესაბამისი გამოხატვის განსაკუთრებულ მანერას. რადგან ენა იწრიტება მისი საკუთარი თავის სიახლოვეს. აქ ვლინდება ა.ბერგსონის ნამდვილი გენიალობა. მან გაბედა პოეზიისაგან გადმოეღო მისი ჯადოსნური იარაღი და პოეზიის ძალა გააერთიანა სიმკაცრესთან, რომლისაგანაც გადახვევას ვერ ითმენს გონი, რომელიც აღზრდილია ზუსტი მეცნიერებების მიერ.“(პოლ ვალერი)

ა. ბერგსონის, ისევე როგორც ვ.დილთაის, მიზანია სიცოცხლის ფენომენის ახალი ასპექტით გააზრება, შიშველი ბიოლოგიზმის დასაძლევად. ა. ბერგსონის აზრით, სიცოცხლე არის კოსმიური პროცესი, თავისებური „შემოქმედებითი ევოლუცია“. ეს ნიშნავს, რომ სიცოცხლე თავისი არსით და ბუნებით წარმოადგენს გონის შემოქმედებითი, არაცნობიერი მისწრაფებას და ამ პროცესის შედეგია ახალი ორგანული ფორმების მარადიული და უწყვეტი შექმნა.

ბერგსონის ფილოსოფიის ამოსავალია ადამიანის თავისუფლების დაფუძნება. მისი აზრით, ცნობიერების ცხოვრება წარიმართება თავისუფლების წესით, სიცოცხლის და ცნობიერების არსებობის არსი სწორედ თავისუფლებაში მდგომარეობს. მისი ფილოსოფიის ამოსავალი თეზისია თავისუფლების შესაძლებლობის ახსნა და დაცვა. ამით ის ენათესავება ი.კანტს და საერთოდ გერმანულ იდეალიზმს. ცნობიერება შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც უშუალოდ ისე სივრცეში გარდატეხილი. ცნობიერება უშუალოდ არის მონაცემების, მდგომარეობების ერთობლიობა, რომლებიც ერთმანეთს ისეა გადაბმული, რომ ძნელია დადგენა ეს ერთი მთლიანი მდგომარეობაა თუ მრავალ მდგომარეობათა რაოდენობრივი ერთობლიობა. ცნობიერების სფეროში არ მოქმედებს რაოდენობის პრინციპი, არამედ თვისობრივი პრინციპი. ცნობიერების მდგომარეობების რაოდენობრივი წარმოდგენა არ არის სწორი. ცნობიერების ცხოვრება ქმნის ხანგრძლივობას, რომლის მომენტები არ ქმნიან რაოდენობრივ სიმრავლეს, არამედ თვისობრივ მთლიანობას. ეს არის ცნობიერების ცხოვრების უწყვეტობა, რასაც ხანგრძლივობა ეწოდება. **ცნობიერების არსებობის ხანგრძლივობას ეფუძნება სწორედ ადამიანის თავისუფლება**. ადამიანის ცნობიერებას ახასიათებს სპონტანურობა, რაც წარსულისა და აწმყოს მთლიანობის საფუძველზეა შესაძლებელი. ამ შემთხვევაში

ჩვენი მოქმედება არ არის უბრალო რეაქცია გამღიზიანებელზე, არამედ ცნობიერი, მთლიანი ადამიანის რეაქცია, რაც აერთიანებს წარსულსა და აწმყოს. **სიცოცხლე თავისი არსით არის როგორც შემოქმედებითი ევოლუცია და ხანგრძლივობა.**

ა.ბერგსონი სიცოცხლის და ცნობიერების არსის გაგებისათვის ამოდის თავისუფლების ფენომენიდან. იგი სიცოცხლის არსს ხედვას გონში, სიცოცხლე არის გონების სიცოცხლე. ამ დებულების გასაგებად აუცილებელია სიცოცხლის და გონების ახლებური წარმოდგენა, რომელიც ამ მთლიანობას შესაძლებელს გახდიდა. მას სურს დაძლიოს ფსიქო – ფიზიკური პარალელიზმის თეზისი. ცნობიერების და სიცოცხლის გამაერთიანებელია ის, რომ ორივეს ახასიათებს არსებობის ერთნაირი წესი-ეს არის პროცესი, უწყვეტობა. ცნობიერების არსებობის პრინციპია ხანგრძლივობა და პროცესი. ეს მიუთითებს მის უნიკალურობას და მრავალფეროვნებას. სიცოცხლის და ცნობიერების არსებობის კიდევ ერთი საერთო პრინციპია თავისუფლება. ცნობიერებას ახასიათებს სპონტანურობა, დინამიზმი, რაც განაპირობებს ჩვენი ცნობიერების თავისუფლებას. სიცოცხლის და ცნობიერების ახსნა დეტერმინიზმის პრინციპით შეუძლებელია. ა.ბერგსონი მიიჩნევდა, რომ დეტერმინიზმის პრინციპი ყოველდღიურობაში ვლინდება როგორც „ასოციაციური ფსიქოლოგიური დეტერემინიზმი".

მას აინტერესებს ცოცხალი გონის არსებობის პირობები, სიცოცხლის და გონების არსი იგივეობრივია. სიცოცხლის და გონების უღრმეს არსს წარმოადგენს დრო, როგორც „ხანგრძლივობა". ეს დრო განსხვავებულია ფიზიკური დროისაგან, რომელიც ექვემდებარება უსასრულო დანაწილებას. ხანგრძლივობა არის აწმყოსა და წარსულის მთლიანობა. სიცოცხლის ფენომენის შემდეგი თავისებურებაა, რომ სიცოცხლეს, როგორც შემოქმედებით პროცესს, არ აქვს ერთიანი მიზანი, ამ პროცესს არ წარმართავს რაიმე მიზნისაკენ მისწრაფება, არამედ იგი არის ის პირველადი გონი, როგორც პირველადი აფეთქება, არის უსაზღვრო შემოქმედება, რომელიც ვლინდება სიცოცხლეთა მრავალფეროვნებაში.

ა. ბერგსონი ახდენს თავისუფლების ახლებურ განმარტებას. ცოცხალი გონის არსია თავისუფლება, მიზეზობრიობა გულისმხმობს განმეორებადს, კანონზომიერს. თავისუფლება არის ის, რაც არ ექვემდებარება კანონს, კანონზომიერ განმეორებადობას. მან თავისუფლების საფუძველი დაინახა ადამიანის გონის დროით სტრუქტურაში-ხანგრძლივობაში. ეს მას აძლევს უნარს ამოხტეს მიზეზ-შედეგობრივი კაუშირიდან და მიიღოს გადაწყვეტილება, რომელიც არაა დამოკიდებული არსებულ რეალობაზე. ა. ბერგსონი თავისუფლების ფენომენის გასაგებად შემდეგ მაგალითს გვთავაზობს: წარმოდგენით თავი კონკრეტული ცხოვრების იმ მომენტებში, როდესაც ჩვენ ვიღებთ ჩვენი ცხოვრებისათვის უმნიშვნელოვანს გადაწყვეტილებას. ეს არის ისეთი წამი, რომელიც შემდეგ აღარასოდეს არ გამეორდება. ჩვენი გადაწყვეტილების საფუძველს ვერ გავიგებთ ვერც იმ დროს მოცემული მოვლენების მარტივ ელემენტებად დაშლით და ერთამნეთის გვერდზე განლაგებით და ვერც სიტყვებით გამოვხატავთ ადექვატურად. გადაწყვეტილება რაღაც მთლიანი ფენომენია, რომელიც განუმეორებელია თავისი არსით და აღარ განმეორდება, რადგან ცნობიერება და სიცოცხლე მრავალფეროვანი და დინამიურია. ადამიანს თავისი მოქმედება თავისუფალი ეჩვენება, ეს ნიშნავს, რომ მისი მოქმედების მიმართება იმ ვითარებასთან, რაც მას იწვევს არ გამოიხატება კანონით, კანონზომიერებით. ეს ნიშნავს, რომ იგი არ არის განმეორებადი, არამედ უნიკალური. ეს მიუთითებს, რომ მოქმედების ცალსახა, ანუ მიზეზობრივი და კანონზომიერი განსაზღვრა შეუძლებელია. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის სულიერი მდგომარეობა გადაწყვეტილების მიღებისას უნიკალურია და განუმეორებელი. ადამიანის გადაწყვეტილება არ არის ცალსახად

და აუცილებლობით დამოკიდებული ვითარებაზე. ამის საფუძველია სიცოცხლის და ცნობიერების არსებობის დროითი სტრუქტურა-ხანგრძლივობა. განსხვავებით, სხვა ფილოსოფოსებისაგან იგი თავისუფლების საფუძველს ხედავს არა გონების, არა ზნეობის ფენომენში, არამედ ცნობიერების არსებობის წესში-ხანგრძლივობაში.

ა. ბერგსონი ერთვება ევროპული ფილოსოფიის ერთერთ ძირითად დისკუსიაში აღქმისა და წარმოდგენის მიმართებისა და მნიშვნელობის შესახებ ადამიანის შემეცნებაში. იგი იდეალიზმის და მატერიალიზმის დაპირისპირების შესუსტებით ცდილობს ცოცხალი გონის თავისუფლების და შემოქმედებითი ბუნების უფრო ღრმა დაფუძნებას, წინააღმდეგია იმ ნატურალისტური იდეისა, რომლის თანახმად ფსიქიკური პროცესების ცალსახა ნატურალიზაცია შესაძლებელია, ანუ ყოველ ფსიქიკურ მდგომარეობას ცალსახად შეესაბამება ფიზიოლოგიური პროცესი. მატერიალური (ფიზიოლოგიურის) და გონითის(ფსიქიკურის) ერთიანობის ახსნაში გადამწყვეტი იყო აღქმის ანალიზი.

იგი, „მატერია და მეხსიერებაში", აცხადებს, რომ მატერიალიზმი და იდეალიზმი, ორივე ცალმხრივია. იდეალიზმის შეცდომაა მატერიის დაყვანა წარმოდგენაზე, ხოლო მატერიალიზმის შეცდომაა მატერიის გადაქცევა ნივთად, რომელიც ჩვენში იწვევს წარმოდგენებს, მაგრამ ამ წარმოდგენებისაგან განსხვავდება თავისი ბუნებით." თვითონ ბერგსონი ნაშრომის წინასიტყვაობაში თავის პოზიცია ასე ახასიათებს: „ჩვენ ვასაბუთებთ გონის რეალურობას და მატერიის რეალურობას და მათ შორის მიმართების ხასიათი დგინდება მეხსიერების მაგალითზე." მას სურს ამ ორი საწყისის დუალიზმის შესუსტება. მისი მიზანია დაასაბუთოს გონი და მატერიის რეალობა. მათი ურთიერთობა ნათელი უნდა გავხადოთ მეხსიერების მაგალითზე. მატერიალური (ფიზიოლოგიური) და გონითი(ფსიქიკური) პროცესების ერთიანობის ახსნისას ტრადიციულად გამოიყენებენ აღქმის ანალიზს, რადგან აღქმა მიჩნეული იყო როგორც გარეგან სამყაროსთან ყველაზე ახლო მდგომი და შემეცნების ყველაზე ელემეტარული ფორმა. აღქმის ფენომენის განსხვავებული ინტერპრეტაციისა მიუხედავად ყველა აღიარებს, რომ აღქმა არის შემეცნება. მაგრამ ისინი ყურადღებას არ აქცევენ აღქმის მიმართებას მოქმედებასთან, ქცევის მეხსიერებასთან. ბერგსონი აღქმას და ფსიქიკის და გონების სხვა ელემენტებს განიხილავს როგორც ადამიანის აქტივობის გამოვლინებას. ეს არის სიცოცხლეს როგორც აქტივობის გამოვლინება და გასაგებია ადამიანის, როგორც სიცოცხლის, მთლიანობის ფონზე. აღქმა არის ადამიანის მოქმედების უნარის გაზომვა, რადგან აღქმა დგას მოქმედებასთან შეგუების სამსახურში. მცდარია აღქმის განხილვა როგორც ჭვრეტის ფორმისა, რომლის მიზანი წმინდად სპეკულატური და უანგარო შემეცნებაა. ამით აღქმა გამიჯნულია ცოცხალი მოქმედი ადამიანის ყოფიერებისაგან.

ჩვენი აღქმა კონსტიტუირებულია მოქმედებისაკენ ჩვენი მზაობის მონახაზის წარმოდგენებით. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენში არსებული წინასწარი მზაობა მოქმედებისაკენ ახდენს ჩვენი წარმოდგენების გადაჯგუფებას, რაც არის ჩვენი აღქმის მაკონსტიტუირებელი ელემენტი. აღქმის აქტუალობა მდგომარეობს მისი წარმომქმნელი ელემენტების აქტივობაში. მაგრამ ამის ნაცვლად აღქმაში ხედავენ მხოლოდ მჭვრეტელობის ერთერთ სახეს და მას მიაწერენ მხოლოდ სპეკულატურ მიზანს და უანგარო შემეცნებას. ამით ხდება აღქმის გათიშვა რეალობისაგან, მოქმედებისაგან.

მისი აზრით, აღქმის ტრადიციული გაგების ნაკლი იმაში მდგომარეობს, რომ წაშლილია ყოველგვარი განსხვავება აღქმასა და მოგონებას შორის. აღქმაში არ გამოყოფენ მის ორგანულ შემადგენელ ნაწილს – მოგონებას. ასევე ვერ ამჩნევენ, რომ აღქმა არის არა ერთჯერადი აქტი, არამედ რთული და ხანგრძლივი პროცესია. აღ-

ქმაში უნდა დავინახოთ მოქმედების და ცნობიერების გარკვეული უწყვეტობა, როდესაც აღქმა გაერთიანებულია არა მარტო მოგონებასთან, არამედ სხვა გრძნობათა მთლიანობასთან.

ცნობიერი აღქმა ნიშნავს ცნობიერ შერჩევას და ცნობიერება სწორედ ამ პრაქტიკულ განსხვავებაში და გამიჯვნაში მდგომარეობს. ერთი და იგივე საგნის განსხვავებული აღქმა, რასაც განსხვავებული გრძნობის ორგანოები იძლევიან ავტომატურად არ იძლევიან საგნის მთლიან სურათს. აღქმის ამ მონაცემებს შორის არსებობს განსხვავებები, წყვეტილები თეთრი ლაქები და მათი შევსება აუცილებელია, რათა აღდგეს აღქმის უწყვეტობა. ამ ამოცანას ახორციელებს მეხსიერება და მოგონება. ცნობიერების სინთეზური ბუნება ვლინდება მეხსიერების სახით. მისი მიზანია ჩემი გრძნობების ჰარმონიზაცია, მათ შორის უწყვეტობის აღდგენა, რაც შეიძლება დარღვეული იყოს ჩემი სხეულის მოთხოვნებით. ყოველივე ამის საბოლოო შედეგია მატერიალური საგნის მთლიანობის აღდგენა. **ბერგსონი სწორედ მეხსიერებას და არა აღქმას მიიჩნევს შემეცნებითი და სულიერი პროცესების ნიმუშად.** (პლატონის მოგონება და ბერგსონის მეხსიერება რაც ახასიათებს აღქმას) ცნობიერების სინთეზური ერთიანობის გამოყენება ხდება მეხსიერებისა და აღქმის ფენომენების განსასხვავებლად. ამ განსხვავების საფუძველზე იგი ფსიქიკური და სულიერი პროცესების კვლევის მოდელად და ნიმუშად იღებს არა აღქმას, არამედ მეხსიერებას. ამაში ხედავს ადამიანის, როგორც ცოცხალის, თავისუფლების საფუძველს. ეს არის არა მარტო ადამიანის ცნობიერების, არამედ სიცოცხლის უნარი იქონიოს მეხსიერება.

მეხსიერება არსებობს ორი სახის: ადამიანის სხეულის მექანიკური ფუნქციები (მოტორულ-მექანიკური პროცესები), რომლებიც უფრო ჩვეულებია, ვიდრე საკუთრივ მეხსიერება და დამოუკიდებელი მეხსიერება. სწორედ ეს მატერიისაგან დამოუკიდებლობა მეხსიერებას ხდის სპეციფიკურ გონით პროცესად. ამ მეხსიერების ცნობიერებაში აქტუალიზებისათვის იგი მჭიდრო კავშირში უნდა იყოს ადამიანის მოქმედებასთან.

რა არის სიცოცხლე ბერგსონის აზრით, სიცოცხლის თავისებურება იმაშია, რომ:

- **სიცოცხლე არის მთლიანობა.** მატერიალურის და იდეალაურის, მატერიის და ცნობიერების. ადამიანის სიცოცხლე არის მათი ორიგინალური, განუყოფელი ერთიანობა და მიზანი უნდა იყოს ამ ერთიანობის ახსნა.
- **სიცოცხლე არის დინება,** ცვალებადობა, მისწრაფება, **შემოქმედების უწყვეტობა, უსასრულო ქმნადობა** და ფორმების **უსასრულო მრავალფეროვნება**. ამის საფუძველია სიცოცხლის სიღრმეში დამალული შინაგანი დიალექტიკა. რაც სიცოცხლის უწყვეტობის საფუძველია.
- **სიცოცხლე ინდივიდუალურია** და შეიცავს ხარისხების უსასრულოდ მრავალ დონეს.
- **სიცოცხლის არსი მიუწვდომელია** მეცნიერებისათვის (ბიოლოგიისათვის). მეცნიერება ეძებს საერთოს, განმეორებადს. ბუნების მეცნიერება სიცოცხლის ფენომენს კლავს, შლის ფიზიკურ, არაცოცხალ ელემენტებად და ამით ამახინჯებს. ცოცხალი გონი არის შემოქმედება, ეს ნიშნავს, რომ სიცოცხლის ნებისმიერი ფორმა არის განუმეორებელი და შეუქცევადი.
- სიცოცხლის ფენომენის და შემოქმედებითი ევოლუციის გაგება, მიახლოვება შესაძლებელია „ხანგრძლივობისა“ და „სასიცოცხლო აღმაფრენის" (elan vital) (აღტკინება) გააზრებით.
- **სიცოცხლის განვითარების პრინციპია ევოლუცია,** არა დარვინის ბუნებრივი შერჩევა, არამედ **შემოქმედებითი ევოლუცია.** სიცოცხლის თითოეული საფეხური

არის შემოქმედება. ამიტომ ცოცხალი სისტემები განუმეორებელი და შეუქცევადია. შემეცნებას არ შეუძლია გაიგოს სიცოცხლის ფენომენი. იგი თავისი კანონებით ცდილობს სიცოცხლის დანაწილებას ელემენტებად, მაგრამ ამ გზით მახინჯდება სიცოცხლის არსი.

რა არის ხანგრძლივობა „ხანგრძლივობა“ ა.ბერგსონის ფილოსოფიის ერთერთი მნიშვნელოვანი კონცეპტია და მნიშვნელოვანია მისი პოზიციის გასაგებად. ხანგრძლივობა საშუალებას იძლევა უშუალოდ შევიგრძნოთ სიცოცხლის არსი, მის უწყვეტობა და შეუქცევადი ხასიათი. რადგან სიცოცხლის უწყვეტობა შესაძლებელია ხანგრძლივობის საფუძველზე, რომელიც წარსულის და აწმყოს ერთ მთლიანობას წარმოადგენს. დრო მართლაც სიცოცხლის ფენომენის აუცილებელი ელემენტია. სამყარო არსებობს დროში და დროის სიღრმეში შესვლით სულ უფრო კარგად გვესმის, რომ სიცოცხლის გაგება შეუძლებელია დროის გარეშე, მაგრამ თავიდან უნდა ავიცილოთ დროის არასწორი გაგება. ტრადიციული ფილოსოფია კი დროის ფენომენით ცდილობდა ბუნებრივი პროცესები უფრო გასაგები, წინასწარმეტყველებადი გაეხადა. დრო არ არის გასაზომი საშუალება, რომლითაც ხდება სიცოცხლის აღრიცხვა, მონესრიგება და მისი ობიექტივირება, მისი ერთგვაროვანად ქცევა და წინასწარხედვა. დრო ნიშნავს გამოგონებას, ფორმათა შემოქმედებას, აბსოლუტურად ახლის ქმნის უწყვეტ პროცესს. დრო არის სიცოცხლის ფორმების მოგონება, შემოქმედება, სრულიად ახალის შექმნის პირობა. „ხანგრძლივობა”, როგორც წარსულისა და აწმყოს მთლიანობა, გვაძლევს შესაძლებლობას განვიცადოთ სიცოცხლის არსი, მისი უწყვეტი და შეუქცევადი მდინარება. სიცოცხლე მიედინება, რადგან მასში წარსული შეერწყმის აწმყოსა და მომავალს.

ხანგრძლივობის მეშვეობით აღინერება ცნობიერების ცხოვრებაც და ცნობიერების მიერ დროს წვდომის ფორმაც. დრო, როგორც ხანგრძლივობა, გამოყენებულია ცნობიერების ბუნების გასაგებად. სიცოცხლის ხანგრძლივობას ვწვდებით ცნობიერების ნაკადის ინტუიციური წვდომით. „რეალობას, რომელსაც ჩვენ ვწვდებით შინაგანად, ინტუიციით და არა ანალიზის მეშვეობით, ეს არის ჩვენი მე, რომელიც დროში ხანგრძლივობის მქონეა.“ ხანგრძლივობა ცნობიერების არსებობის წესია და ამის გამო საგნებსაც მივანერთ ხანგრძლივობის წესით არსებობას. სიცოცხლის ხანგრძლივობის გაგება ხდება ინტუიციით, რომელიც ცნობიერების ნაკადს სწვდება მის ხანგრძლივობაში. ცნობიერების ნაკადი არის ხანგრძლივობა, რაც ამ ნაკადს გარკვეულობას ანიჭებს და იცავს ქაოსად ქცევისაგან. „თუნდაც ერთი რეალობა მაინც არსებობს, რომელსაც ჩვენ ვწვდებით შიგნიდან, ინტუიციის მეშვეობით და არა ანალიზის მეშვეობით- ეს არის ჩვენი მე, რომელიც ხანგრძლივობაა. (ხანგრძლივობის სახით არსებობს). ბერგსონმა დრო გაათავისუფლა გონების პრიმატისაგან და მას დამოუკიდებელი მნიშვნელობა და როლი მიაკუთვნა სიცოცხლის ფენომენის გაგებაში. ადამიანი არის არა უბრალოდ ცოცხალი გონება, არამედ ცოცხალი გონება როგორც ხანგრძლივობა.

ინსტინქტი-ინტელექტი-ინტუიცია სიცოცხლის ფენომენის დადგენის შემდეგ აუცილებელი იყო ამ განსაკუთრებული ფენომენის შემეცნების შესაძლებლობის დადგენა. სიცოცხლესთან მიმართების ფორმებია: ინსტინქტი, ინტელექტი და ინტუიცია. ინსტინქტი იყენებს და ქმნის ორგანულ ინსტრუმენტებს. ინტელექტი კი ქმნის და იყენებს არაორგანულ ინსტრუმენტებს. ინსტინქტი არის ერთეულ საგნებთან კონკრეტულ სიტუაციაში მიმართების ხერხი,ხოლო ინტელექტი არის საგანთა შორის მიმართების ანალიზი. იგი ანაწევრებს რეალობის სურათს, ამიტომ მას არ შეუძლია სიცოცხლის მთლიანობის წვდომა, როგორც ხანგრძლივობისა. ეს გულისხმობს, რომ

სიცოცლეს სხვა პრინციპი მართავს ვიდრე არაცოცხალ მატერიას. ინტუიცია კი სიცოცხლეს ხედავს შიგნიდან, როგორც მთლიანობას და გონს. ეს ნიშნავს სიცოცხლის მის უნიკალურობასა და მთლიანობაში წვდომას, რაც შესაძლებელია დროის როგორც ხანგრძლივობის საფუძველზე, სწორედ დროის ასეთი ხასიათი განაპირობებს სიცოცხლის მთლიანობას და უნიკალურობას.

ტრადიციული ევროპული ფილოსოფია ინტელექტს მიიჩნევდა ადამიანის უმაღლეს გონით უნარად. არისტოტელედან მომდინარეობდა ტრადიცია, რომელიც განასხვავებდა მცენარეულ, ინსტიქტურ(ცხოველურ) და გონით ცხოვრებას. ბერგსონი ინტელექტსა და ინსტინქტს მიიჩნევს ერთამნეთის შემავსებელ უნარს. მეცნიერება დაკავებულია მხოლოდ განმეორებადით. მეცნიერული გონებისათვის მიუწვდომელია განუმეორებელი, უნიკალური, რასაც ადგილი აქვს ისტორიულ პროცესში, ეს განუმეორებელი და შეუქცევადი რომ წარმოიდგინო უნდა გაწყვიტო კავშირი მეცნიერულ ჩვეულებთან, რომელიც შეესაბამება აზროვნების ძირითად მოთხოვნებს და წახვიდე გონების ბუნებრივი მიდრეკილებების წინააღმდეგ, სწორედ ამაში მდგომარეობს ფილოსოფიის როლი.

ინტუიციამ და გონებამ უკან გადაწია ინტელექტის და ინსტინქტის მნიშვნელობა. ა. ბერგსონი განასხვავებს გონებას და ინტელექტს. ინტელექტში მას ესმის ის, რასაც შემდეგ ფორმალურ გონებას უწოდებენ. მათი როლი განსხვავებულია სიცოცხლის ფენომენის არსებობისა და შესწავლის საქმეში. ტრადიციულად ინტელექტის ფუნქციად მიჩნეულია შემეცნება. ინტელექტის პრინციპია ეკონომიურობა. ინტელექტის მოქმედება არ არის ყოველთვის უანგარო, მისი მიზანია სიცოცხლის ამოცანების გადაწყვეტა, ადამიანის პრაქტიკული ინტერესების დაკმაყოფილება. „ჩვენი გონების, როგორც იგი არის ჩამოყალიბებული სიცოცხლის განვითარების შედეგად, არსებითი ფუნქციაა ადამიანის ქცევის ნათელყოფა, ჩვენი მომზადება საგანზე ზემოქმედებისათვის და სასურველი და არასასურველი მოვლენების წინასწარხედვა, რომლებიც შეიძლება მოსდევდეს ჩვენს ზემოქმედებას საგანზე.“ ცნობიერება ფლობს შინაგან თავისუფლებას, მაგრამ იგი იძულებულია შეეგუოს მატერიას და ამ შეგუების შედეგია ცნობიერების ინტელექტად გადაქცევა. ამ ინტელექტის მიზანია ჩვენი სხეულის უზრუნველყოფა და გარემოსთან ადაპტირება. მისი აზრით, შემთხვევითი არაა, რომ ადამიანის გონება განსაკუთრებულ წარმატებას აღწევს გეომეტრიაში, სადაც ცხადი ხდება ლოგიკური გონების და უსულო მატერიის მსგავსება. ინტელექტი ახდენს რეალობის დანაწევრებას და ერთგვარ მიზეზებს უკავშირებს ერთგვარ შედეგებთან, ადგენს განმეორებად მოვლენების წესრიგს. მეცნიერება არის ამ ოპერაციების მაქსიმალურად მაღალ დონეზე და დიდი სიზუსტით განხორციელება. „ინტელექტის სამეფოს“ წარმოადგენს ნივთები, როგორც გაქვავებული სხეულები, რომლებიც ექვემდებარებიან მექანიკის, გეომეტრიის, ლოგიკის კანონებს. ინტელექტის მეშვეობით ადამიანი აწარმოებს შრომის იარაღს, ახორციელებს წარმოებას. ადამიანური ინტელექტის მიზანია წარმოება, ამისათვის ადამიანის გონება ერთიანდება სხვა ადამიანებთან, სხვა გონებასთან. ამ სფეროში ინტელექტის წარმატებები აშკარაა. ინტელექტის სფეროა ფორმის შემეცნება. ეს არის ინტელექტის ეკონომიურობის გამოხატულება, რადგან ამ ფორმაში, როგორც სიცარიელეში, შეიძლება მოვიაზროთ უსასრულო რაოდენობის საგანი.

მიუხდავად იმისა, რომ ინტელექტის მიზანია პრაქტიკული სარგებლის სამსახური, მას შეუძლია ასევე უსარგებლო საგნების შექმნა. ინტელექტის სფეროს მიეკუთვნება ცნებაც. ცნებაც ადამიანის ინტელექტის ეკონომიურობის გამოხატულებაა. ცნებები მდგრადი და ერთმანეთის მიმართ გარეგანია. ცნებათა ერთობლიობა ქმნის

ინტელგიბელურ (გონებითწვდომად) სამყაროს, რომელიც ძირითად ნიშნებში ჰგავს მყარი სხეულების სამყაროს, ოღონდ ისინი უფრო მსუბუქი და გამჭვირვალენი არიან. გონებას ამ ინტელგიბელურ სამყაროსთან ურთიერთობა უფრო უადვილდება, უფრო ადვილია მათით ოპერირება, ვიდრე კონკრეტული საგნების სახის მრავალფეროვნებასთან. ცნება არ არის საგნის უშუალო აღქმა, არამედ იმ აქტის წარმოდგენა, რომლითაც ინტელექტი ახდენს მათ ფიქსირებას. ამიტომ ცნება არის არა ხატი, არამედ სიმბოლო, ხოლო ლოგიკა წარმოადგენს წესების კრებულს, რომლის მიხედვით ვახდენთ სიმბოლოებით (ცნებებით) ოპერირებას.

ტრადიციული ფილოსოფია სიცოცხლის შემეცნების იარაღად მიიჩნევდა ინტელექტს. ბერგსონის აზრით, ინტელექტს, თავისი არსის მიხედვით, არ შეუძლია და არც არის განკუთვნილი სიცოცხლის შემეცნებისათვის. ინტელექტი ემსახურება სიცოცხლის უზრუნველყოფას და გარემოსთან შეგუებას, მაგრამ მას არ შეუძლია თვითონ სიცოცხლის არსის წვდომა. აზრს არ შეუძლია ამოწუროს სიცოცხლის სიღრმე, გადმოსცეს სიცოცხლის ბუნება. სიცოცხლემ თავის ევოლუციური განვითარების პროცესში ინტელექტი შექმნა გარემოს განსაზღვრულ საგნებზე ზემოქმედებისათვის. აზრი არის სიცოცხლის ერთერთი გამოვლინება. სიცოცხლის გაგება მექანიცისტური წარმოდგენებით შეუძლებელია. სიცოცხლის განვითარების ის ხაზი, რომელიც ხორციელდება ადამიანში არ არის ერთადერთი, ასევე განვითარდა ცნობიერების სხვა სახეებიც, რომლებმაც ვერ შეძლეს ცნობიერების ინტელექტის დონეზე მისვლა.

ინსტინქტი კი თავისი არსით ყველაზე ახლოა სიცოცხლესთან. ინტელექტი ყველაფერს განმარტავს მექანიცისტურად, ამიტომ მისთვის სიცოცხლე გაუგებარია, ხოლო ინსტიქტი მოქმედებს, თუკი შეიძლება ასე ითქვას, ორგანულად." ბერგსონის ნაკლია, რომ მან ვერ მოახერხა ინსტიქტის და ინტელექტის მკვეთრი გამიჯვნა. „შემოქმედებით ევოლუციაში" ინტუიციას განსაზღვრავს როგორც „ისეთ ინსტინქტს, რომელსაც არ აქვს პრაქტიკული ინტერესი, თვითცნობიერია საკუთარი თავის მიმართ და შემძლეა გაიაზროს საკუთარი ობიექტი და გააფართოვოს იგი." ინტუიციამ დაუინტერესებელი ინსტინქტის სახით უნდა წაგვიყვანოს სიცოცხლის სიღრმეში." ხოლო „მეტაფიზიკის შესავალში" წერდა: ინტუიცია არის ინტელექტუალური სიმპათიის სახე, რომლის მეშვეობით, ჩვენ გადავინაცვლებთ საგნის შიგნით, რათა შევერწყათ იმას, რაც არის მასში ერთადერთი და მაშასადამე გამოუთქმელი." ამ შემთხვევაშიც ინტუიციის შინაარსი არ არის ნათლად განსაზღვრული. ამის მიზეზს ბერგსონი ხედავ ინტელექტის ჭარბ განვითარებაში, რის გამოც ინტუიცია ხდება ამ პროცესის მსხვერპლი.

ბერგსონმა ინტელექტის, ინსტინქტის და ინტუიციის მიმართება სიცოცხლესთან ასე დაახასიათა: „ინტელექტს ახასიათებს სიცოცხლის ბუნებრივი გაუგებრობა, ინსტინქტს ახასიათებს სიცოცხლის ფორმით მოცემულობა, იგი მოქმედებს ორგანულად, ხოლო ინტელექტი მექანიკურად". ეს ნიშნავს, რომ ინსტინქტი არის მთელი ცოცხალი ორგანიზმის პასუხი, რეაქცია, ხოლო ინტელექტი მოქმედებს როგორც სიცოცხლის მექანიზმი, ხოლო „ინტუიცია არის ისეთი ინსტინქტი, რომელსაც არ აქვს პრაქტიკული ინტერესი, არის თვითცნობიერი, შეუძლია გაიაზროს თავისი ობიექტი და გააფართოვოს იგი." „ინტუიციას, დაუნიტერესებელი ინსტინქტის სახით, უნდა შევყავდეთ სიცოცხლის წიაღში." ინტუიციის შემდეგი ნიშანია ის, რომ „მისი, როგორც ინტელექტუალური სიმპათიის, მეშვეობით გადავდივართ საგნის სიღრმეში რათა შევერწყათ იმას, რაც არის მასში ერთადერთი და გამოუთქმელი."

ა.ბერგსონს აკრიტიკებდნენ ინტუიციის და ინსტინქტის ცნების მეტაფორული განსაზღვრისთვის. ინტუიციის ფენომენის გაგების სიძნელეს იგი ხსნიდა იმით, რომ

ისტორიის მანძილზე ინტუიცია მსხვერპლად იყო შეწირული ინტელექტს, ამიტომ შემორჩა ინტუიციის ბუნდოვანი გაგება. ინტუიცია განსაკუთრებული უნარია, რომელიც მაშინ გამოჩნდება ჩვენთან როდესაც ინტელექტი მიგვატოვებს გასაჭირში მან იგი შეადარა ჩამქრალ ლამპარს, რომელიც ოდნავ ბუუტავს და ხანდახან აინთება, რომ გაანათოს წყვდიადი, რომელშიც კაცობრიობა აღმოჩნდა ინტელექტის ბატონობის გამო. ა.ბერგსონის აზრით, ფილოსოფიის ამოცანაა სწორედ ინცუიციის ამ გამონათების დაუფლება. რადგან „ინტუიცია გამოხატავს ჩვენი გონების არსს და გარკვეული აზრით, წარმოადგენს თვითონ სიცოცხლის არსს."

ბერგსონის პოზიციის თავისებურება იმაშია, რომ მან ადამიანი წარმოადგინა ბუნებასთან მთლიანობაში, რომლის ბედს იზიარებს და მასზე პასუხისმგებლობას იღებს. ფიზიკა, თერმოდინამიკის მეორე კანონის მიხედვით, ამტკიცებდა, რომ ყოველი ფიზიკური სისტემა ხასიათდება ენტროპიის ზრდით. ეს გულისხმობდა, რომ ნებისმიერი ფიზიკური სისტემა გარდუვალად მიისწრაფის ენტროპიის, დეზინტეგრაციის და ქაოსისაკენ, რაც გულისხმობს მისთვის დამახასიათებელი სტრუქტურული წესრიგის რღვევას. ბერგსონი მიიჩნევს, რომ სიცოცხლე არის არაენტროპიული პროცესი, რომელიც ყოველთვის მიისწრაფის ზევით და უპირისპირდება არაცოცხალ მატერიას, რომელიც მიისწრაფვის ენტროპიისაკენ, დეზინტეგრაციისაკენ. სიცოცხლე არის გონის გამოვლინება, ამდენად არაცოცხალი ბუნება არის გონის გაქვავებული ელემენტები. (ლაიბნიცი). გონი კარგაეს რა საკუთარ სასიცოცხლო ენერგიას იგი დეგრადირდება არაცოცხალ მატერიად სიცოცხლის გამოვლენის ორი ძირითადი ფორმა არსებობს: მცენარე და ცხოველი. მათი განვითარების წესია ევოლუცია. მცენარის არსებობის უძრავი წესი გულისხმობს, რომ მასში გონი წინარეცნობიერ(და არა არაცნობიერ) მდგომარეობაშია. მცენარის ძირითადი ფუნქციაა ენერგიის დაგროვება. ცხოველის დონეზე სიცოცხლე ავლენს აქტივობას.

აღსანიშნავია, რომ ბერგსონმა განასხვავა დახურული და ღია საზოგადოება. დახურული საზოგადოების ძირითადი ნიშანია სტაბილურობის სულისკვეთება და მოთხოვნა, ხოლო ღია საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია სასიცოცხლო აღმაფრენა. იგი არის სოციალურობის უმაღლესი ფორმა. ეს საზოგადოება ქრისტიანობის ეთიკურ ნორმებთან არის დაკავშირებული. ეს კი მორალურ-რელიგიური ინტუიციის სახეა. ღია საზოგადოების საფუძველია თავისუფლება, რაც უპირისპირდება მკაცრ დეტერმიანციას და ამით ხელს უწყობს სასიცოცხლო აღმაფრენის რეალიზებას.

ა. ბერგსონის აზრით, არსებობდა ჩაკეტილი და ღია კულტურა. ჩაკეტილი კულტურაში ბატონობს ინსტინქტი, ხოლო ღია კულტურაში წარმმართველია სულიერება, სხვა კულტურებთან ურთიერთობის სურვილი, ინდივიდუალური თავისუფლება და ადამიანთა თანასწორობის იდეები. ისინი წარმოდგენიან როგორც მისაბაძი მაგალითი და არა თავს მოხვეული იძულება.

დასკვნა ა. ბერგსონის სიცოცხლის ფილოსოფიამ გავლენა მოახდინა ეპოქის ინტელექტუალურ სიტუაციაზე და ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, ლიტერატურა, ხელოვნება დაინტერესდა სიცოცხლის ფენომენის არარაციონალურ და არაცნობიერ ელემენტებით და მათი შესწავლით. მან ადამიანი წარმოადგინა ბუნებასთან მთლიანობაში, რომლის ბედს იზიარებს და მასზე პასუხისმგებლობას იღებს. ბერგსონის ფილოსოფიის პაროლია თავისუფლება.

ა.ბერგსონთან სიცოცხლის ფენომენი დარჩა განუსაზღვრელი და ხშირად მეტაფორული ხასიათს ატარებდა. ბერგსონის ნაკლია, რომ მან ვერ მოახერხა ინსტიქტის და ინტელექტის მკვეთრი გამიჯვნა. ხოლო „შემოქმედებით ევოლუციაში" ინტუიციას განსაზღვრავს როგორც „ისეთ ინსტინქტს, რომელსაც არ აქვს პრაქტიკული ინ-

ტერესი, თვითცნობიერია საკუთარი თავის მიმართ და შემძლეა გაიაზროს საკუთარი ობიექტი და გააფართოვოს იგი." ინტუიციამ დაუინტერესებელი ინსტინქტის სახით უნდა წაგვიყვანოს სიცოცხლის სიღრმეში." ხოლო „მეტაფიზიკის შესავალში" წერდა: ინტუიცია არის ინტელექტუალური სიმპათიის სახე, რომლის მეშვეობით, ჩვენ გადავინაცვლებთ საგნის შიგნით, რათა შევერწყათ იმას, რაც არის მასში ერთადერთი და მაშასადამე გამოუთქმელი." ამ შემთხვევაშიც ინტუიციის შინაარსი არ არის ნათლად განსაზღვრული. ამის მიზეზს ბერგსონი ხედავ ინტელექტის ჭარბ განვითარებაში, რის გამოც ინტუიცია ხდება ამ პროცესის მსხვერპლი. მიუხდავად ამისა ინტუიცია განსაკუთრებული უნარია, რომელიც მაშინ გამოჩნდება ჩვენთან როდესაც ინტელექტი მიგვატოვებს გასაჭირში. „ინტუიცია გამოხატავს ჩვენი გონების არსს და გარკვეული აზრით, წარმოადგენს სიცოცხლის არსს."

სიცოცხლის ფილოსოფიის პრობლემა არის აზროვნების და ნებელობის დამოკიდებულების, მათი პირველადობის საკითხის გარკვევა. სიცოცხლის არსებობის წესია ნებელობა. დეკარტესთან ნება არის შეცდომის წყარო)(ნიცშესთან გონება არის სიცოცხლის მტერი) შემდეგ ნებელობა იქცა არაცნობიერად, სურვილად. თუკი ნებელობა აზროვნებისაგან განსხვავებულია და მას უპირისპირდება, მაშინ ნებელობის განმსაზღვრელი უნდა იყოს სხვა რაიმე-სურვილი, არაცნობიერი, ბატონობის ნება, ღირებულება, ყოფიერება.

სიცოცხლე როგორც მეტი სიცოცხლის გ.ზიმელი (1858-1918). იგი არის XX საუკუნის დასაწყისის ერთერთი გამოჩენილი ფილოსოფოსი, კულტუროლოგი და სოციოლოგი. მისი ნაშრომებია: „შესავალი ზნეობის მეცნიერებაში,ძირითადი ეთიკური ცნებების კრიტიკა"(1892-3), „ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემები"(1892 და 1905 წლის გამოცემა), „კანტი და გოეთე"(1906), „შოპენჰააუერი და ნიცშე"(1907), „ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემები."(1910), კულტურის ფილოსოფია"(1922), „ომი და სულიერი გადაწყვერილება"(1917). „თანამედროვე კულტურის კონფლიქტი" (1918)" სოციალური დიფერენციაციის შესახებ"(1890), „ფულის ფილოსოფია"(1900), „სოციალიზაციის ფორმების კვლევა"(1908). „სოციოლოგიის ძირითადი საკითხები(პიროვნება და საზოგადოება) (1917) ეს ჩამონათვალი მიუთითებს მის მრავალმხრივ ნიჭიერებას. ამ ჩამონათვალში თითქოს არ ჩანს სიცოცხლის ფენომენზე განაზრება. მაგრამ გ. ზიმელისათვის სიცოცხლის ფენომენი წარმოადგენს მისი ფილოსოფიური და სოციოლოგიური გამოკვლევების ცენტრალურ თემას. მისთვის სიცოცხლე არის არა სიცოცხლის ბუნებრივი ფორმები, არამედ ადამიანის სიცოცხლე საზოგადოებაში. გ.ზიმელზე განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა ა.ბერგსონმა. იგი კითხულობდა მისადმი მიძღვნილ ლექციების კურსს და ამავე დროს იგი აკრიტიკებს სიცოცხლის ბერგსონისეულ გაგებას. მისი აზრით, ა.ბერგსონთან „სიცოცხლის" ფენომენი გარკვეულობას მოკლებულია. მას ასევე ნაკლად მიაჩნია ყურადღების კონცენტრირება სიცოცხლის დინამიკაზე, პროცესზე, უწყვეტობაზე და სიცოცხლის მდგრადი ელემენტების ვერ შემჩნევა. სიცოცხლის ფენომენის გაგებისას ორივე ელემენტი უნდა იქნეს გათვალისწინებული. მიუხედავად იმისა, რომ სიცოცხლე ანგრევს ნებისმიერ ფორმას, მიუხედავად ამისა აუცილებლად მოითხოვს გაფორმებას და ფიქსირებას.

გ, ზიმელი აფიქსირებს სიცოცხლის ფენომენის მნიშვნელოვან ასპექტს. სიცოცხლეს შეუძლია „გავიდეს საკუთარ თავს მიღმა", ეს არის **„სიცოცხლის ტრანსცენდენცია"**. ამიტომ სიცოცხლეს შეუძლია გავიდეს მისი აქტივობის შემზღუდველ ფორმების მიღმა, რაც ნიშნავს **„მეტი სიცოცხლის"**(Mehr-Leben) წარმოშობას. ეს მეტი სიცოცხლე არის ვიტალური სიცოცხლის გარეთ გასვლა და ლოგიკური ავტონომიური ფორმების შექმნას. ეს წარმოქმნილი ფორმები არის „მეტი ვიდრე სიცოცხლე" (Mehr-

als-Leben). ეს ნიშნავს, რომ სიცოცხლე თვითონ წარმოშობს გონების ფენომენებს და გონება არ არის სიცოცხლისაგან განსხვავებული პრინციპი, რომელიც მეტაფიზიკურ დაპირისპირებაში უნდა იყოს სიცოცხლესთან. **სიცოცხლის არსია ტრანსცენდირება, საკუთარ თავს გარეთ გასვლა და გონითი ფორმების ჩამოყალიბება.** სიცოცხლე არის საწყისი და სიცოცხლეა ყველაფერი. ამ გადაბიჯებაში სიცოცხლე თითქოს სხვად იქცევა.(ჰეგელის მოდელი თავისთავად-სხვადყოფნა-თავისთვის) მისი მიზანია სამყაროს მთლიანობის დადგენა.

ტრადიციული ფილოსოფია დაკავებულია გონის ობიექტივირებული, გამოვლენილი ფორმების კვლევით, ხოლო **სიცოცხლის ფილოსოფია აქცენტს აკეთებს გონების, სიცოცხლის პროცესუალობაზე.** ამიტომ გ.ზიმელი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს სიცოცხლის ფორმების მრავალფეროვნების, სისრულის, ნაკადის ურთიერთმიმართებას და მათ განზოგადებას და ასახვას ბუნებისმეცნიერებაში, ბუნების კანონებში, ისტორიის კანონებში. მოკლედ, მას აინტერესებს თუ როგორ აისახება სიცოცხლის არსი, ბუნება გონებაში, ცნებებში. შეიძლება თუ არა სიცოცხლის გონივრული და მეცნიერული აღწერა. ამისათვის მას აინტერესებს სიცოცხლის მყარი ფორმების გამოვლინება, რაც შესაძლებელს ხდის სიცოცხლის აღწერას, გამოკვლევას. სიცოცხლე არის კანონზომიერი პროცესი ამიტომ შესაძლებელია მისი გონებითი და მეცნიერული წვდომა. სიცოცხლის გაგება არ ნიშნავს მისი ერთიანი, საერთო კანონის დადგენას. (ნიცშეს წინააღმდეგ) სიცოცხლის მრავალფეროვნება, სიცოცხლის პროცესი არ შეიძლება დაყვანილი იქნეს ერთ, გარკვეული მიმართულების მქონე ძალაზე და იგი არ დაემორჩილება ერთადერთ სასიცოცხლო ძალას. სიცოცხლე არის პირველადი პროცესების შედეგი, სწორედ ისინი ექვემდებარება გარკვეულ კანონს. სიცოცხლის უზოგადესი კანონი არ არსებობს, რომელისაც სხვა კანონები ემორჩილება. შესაბამისი პირობების არსებობის შემთხვევაში სიცოცხლე თავისთავად წარმოიშვება. ადამიანი ე.წ. ბუნების კანონების დადგენით ახდენს სიცოცხლის არსისა და სურათის დამახინჯებას. სიცოცხლის ერთეული შემთხვევების განზოგადება აუცილებლად არ ნიშნავს კანონის დადგენას. მით უფრო რთულია ისტორიის კანონის დადგენა.

ისტორიული მოვლენა არის მრავალი პირობების და მოვლენების გადაკვეთის შედეგი, ეს პირობები თავისი არსით განუმეორებელია. აქედან გამომდინარე გ.ზიმელი აკეთებს ასეთ დასკვნას: ადამიანის და კაცობრიობის სიცოცხლის ნებისმიერი მოვლენა არის უნიკალური ისტორიული ფაქტი, რაც არის შედეგი გარემოებების და შემთხვევების უსასრულო სიმრავლის შემთხვევითი დამთხვევა. ეს ნიშნავს, რომ სიცოცხლე თავისი არსით აღმოჩნდა ისტორიული. ისტორიული პროცესის ზოგადი კანონის დადგენა წარმოუდგენელია. რასაკვირველია სიცოცხლეს და ისტორიას აქვს წესრიგი და რაციონალობა, მაგრამ მათი უზოგადესი კანონის დადგენა შეუძლებელია. სიცოცხლეს და ისტორიას ახასიათებს კაუზალური მიმრთებები, რომელთა ჩათვლა ბუნების კანონად შეუძლებელია. სიცოცხლე თავის არსით არ ექვემდებარება რაციოს დიქტატს. სიცოცხლის გამოთვლა, გამოანგარიშება და გარკვეულ ჩარჩოებში ჩაყენება შეუძლებელია. სიცოცხლის მრავალფეროვნება, დინამიზმი, პროცესუალობა შეუძლებელს ხდის მის განსჯის ჩარჩოებში მოქცევას. მეორეს მხრივ, **ადამიანის ისტორიის პრინციპული დაუსრულებლობა,** შეუძლებელს ხდის ისტორიის უზოგადესი კანონების დადგენას, წარსულის მიზეზობრივი მიმართებების გადატანა მომავალ შემთხვევებზე მცდარია. გ.ზიმელი ითვალისწინებდა ტრადიციულ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბებულ ბუნების და ისტორიის კანონების არსებობას და ამის გამართლებას ხედავდა იმაში, რომ ეს აუცილებელი იყო კაცობრიობის განვითარების ხანგრ-

ძლივი ისტორიის პირობებში და შეიძლება განვიხილოთ როგორც ნაყოფიერი. მაგრამ გ. ზიმელისათვის ეს, ადამიანის გონების და ცოდნის განვითარების თანამედროვე დონეზე, მიუღებელია. მარქსის მოსაზრება ასეთივე გადაჭარბებაა, როდესაც იგი მიიჩნევს, რომ ყველა ისტორიული მოვლენები განსაზღვრულია ეკონომიკური ინტერესით. საყოველთაო ცნებები, რომელიც გამოიყენება სიცოცხლის და ისტორიის ასახსნელად არის **ინდუქციური აბსტრაქციები.** ასეთ აბსტრაქციებად მიაჩნია ლაპარაკი ებრაული სახელმწიფოს თეოკრატიულ ხასიათზე, რომ აღმოსავლეთმა არ იცის თავისუფლების ფენომენი, რომ გერმანელობა (Germanentum) არის თავისუფლების გამოხატულება. ამ აბსტრაქციებს რომ შეეძლოთ მოვლენის არსის გახსნა ეს არ ნიშნავს, რომ მათ ნათელყვეს სიცოცხლის და ისტორიის მთლიანობა და მრავალფეროვნება. მოვლენის არსი არ არის მოვლენის მთლიანობის და მრავალფეროვნების იდენტური. არსის ცოდნა არ ნიშნავს მთლიანობის ცოდნას.

სიცოცხლე კი არის მთლიანობა და მრავალფეროვნება. გ. ზიმელს ზუსტად ასეთ კანონად მიაჩნია ი.კანტის კატეგორიული იმპერატივი. მის სანაცვლოდ იგი გვთავაზობს ინდივიდუალურ კანონს, რადგან კანტი ინდივიდუალური ნების მაქსიმის მორალური მნიშვნელობას დამოკიდებულს ხდიდა იმაზე, შეეძლოთ თუ არა მათ ყოფილიყვნენ საფუძველი საყოველთაო კანონმდებლობისა. იგი მიიჩნევდა, რომ მორალური არსებობის მრავალფეროვნების მოქცევა საყოველთაო კანონში შეუძლებელი იყო. იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ურთიერთქმედების (Wechselwirkung) ცნებას თვლიდა, რომ შეუძლებელია ადამიანის საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალფეროვნების დამაკმაყოფილებელი ახსნა თუკი აქტენტს გავაკეთებთ ერთ მიზეზზე, ანდა მიზეზთა ჯგუფზე. სოციალური ცხოვრების უჯრედია ორი ადამიანის ურთიერთქმედება.

ოსვალდ შპენგლერი (1880— 1936) გერმანელი ფილოსოფოსი და ისტორიკოსი და სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელი. მისი მთავარი ნაშრომია „დასავლეთის მზის ჩასვენება". მან ამ ნაშრომით მოიპოვა უზარმაზარი პოპულარობა, მაგრამ მეცნიერული საზოგადოება და საზოგადოებრივი აზრი არ ეთანხმებოდა იმდენად მწარე იყო მის მიერ გამოთქმული მოსაზრება. მას მიიჩნევდნენ ახალგაზრდობის გამრყვნელად, პროგრესის იდეის მოწინააღმდეგედ, ევროპული ღირებულებების დამრღვევად და ევროპული რაციონალიზმის მტერად. ამის ნათელი მაგალითი იყო ლოგიკური პოზიტივიზმის წარმომადგენელის ოტო ნოირატის პამფლეტი „ანტი შპენგლერი"(1925), რომლის ადრესატი იყო ახალგაზრდობა. ო.შპენგლერი უერთდება იმ ნაკადს, რომელიც XX საუკუნის დასაწყისში მიიჩნევდა, რომ ევროპის კულტურა კრიზისშია და ცდილობდა ამ კრიზისის მიზეზების და საფუძვლების გააზრებას, მაგრამ სხვებისაგან განსხვავებით მისი დასკვნები იყო ყველაზე პესიმისტური და ტრაგიკული. სწორედ ეს იყო მიუღებელი ევროპული საზოგადოებისათვის, რადგან იგი ლაპარაკობდა დასავლური კულტურის დასასრულზე. მეორე იდეა, რომელიც ასევე იწვევდა გაღიზიანებას იყო იდეა განსხვავებული კულტურების ეკვივალენტურობის შესახებ. მას ახასიათებდა უნივერსალისტური ტენდენციები, რაც კულტურათა თანაბარი ღირებულებების აღიარებას გულისხმობდა. კულტურათა შესწავლისას მისი მთავარი მეთოდი იყო შედარებით-ტიპოლოგიური მეთოდი.

ო.შპენგლერმა წამოაყენა **კულტურისა და ტექნოგენური ცივილიზაციის დაპირისპირების იდეა.** ეს დაპირისპირება ნეგატიური შედეგის მომტანია კულტურისათვის, ხოლო მათი თანარსებობა შესაძლებელია კულტურის დაცემის საწყის ეტაპზე. შპენგლერი ცივილიზაციას განმარტავს როგორც კულტურის განვითარების კანონზომიერ შედეგს და მომდევნო გვიანდელ ეტაპს, რომელიც წარმოადგენს კულტურის

დასრულების აუცილებელ ცივილიზაცია გამოიხატება კულტურის მოულოდნელ გადაგვარებაში, კულტურის შემოქმედებითი ძალების ამოწურვაში, რაც გამოიხატება კულტურის მიერ უკვე გამოყენებული მასალისა და ფორმების ხელახლა გადამუშავებაზე(რიმეიკი). ცივილიზაციასთან მიმართებაში კულტურა გამოხატება შემოქმედებითი ძალების აღმავლობაში და განვითარების კულმინაციაში. ცივილიზაციის ეტაპზე ხდება კულტურის შინაარსის გაღარიბება, კულტურის გამარტივება, მასიურად გადაქცევა და დემოკრატიზაცია. ცივილიზაცია არ არის არც კულტურის ბოლო სტადია და არც ახალი ცხოვრება, რომელსაც აქვს საკუთარი შინააარსი. ცივილიზაცია არის მთელის, როგორც ორგანიზმის, კვდომის, დაცემის სიმპტომის გამოხატულება. ევროპული კულტურის ფაუსტური ეპოქა დასრულდება ტექნოგენური კატასტროფით-თვლიდა შპენგლერი.

კულტურა როგორც სიცოცხლის ფორმა შპენგლერი მსოფლიოს ისტორიაში გამოყოფს რვა კულტურას, რომელმაც თავის განვითარებაში მიაღწია კულმინაციას. ეს კულტურებია: ეგვიპტური, ინდური, ბაბილონური, ჩინური, „მაგიური“ (არაბულ-ბიზანტიური), „აპოლონიური“ (ბერძნულ-რომაული), „ფაუსტური“ (დასავლურ ევროპული), მაიას კულტურა. ამ კულტურის დასრულებულობა გულისხმობს, რომ ამ კულტურამ ამოწურა თავისი შესაძლებლობები. შპენგლერი მომდევნო კულტურულ მოვლენად მიიჩნევდა რუსულ-ციმბირულ კულტურას. შპენგლერი მიიჩნევდა, რომ ერთიანი მსოფლიო კულტურული და ისტორიული პროცესი არ არსებობს. მსოფლიოს ისტორია არის ერთმანეთისაგან დროსა და სივრცეში გამიჯნული დასრულებული კულტურათა ერთობლიობა. ეს კულტურები თანაბარი ღირებულებისა და მნიშვნელობის მქონეა, როგორც მასში ჩადებული კულტურული შესაძლებლობების სრულყოფილი გამოვლინების მაგალითები, რომლებმაც მიაღწიეს კულტურის ენის, ფორმების, გამოხატვის სრულყოფილებას. შპენგლერი კულტურას უწოდებს განსხვავებულ კულტურულ-ისტორიული მთლიანობებს

განვითარების იდეა XX საუკუნეს ახასიათებს საყოველთაო ინტერესი ეგზოტიკური, უცხო კულტურებისადმი, ამავე დროს, ამ დროისათვის დაგროვდა საკმაოდ დიდი მასალა უცხო კულტურებზე. შპენგლერი ცდილობს მსოფლიო ისტორიის ლოკალიზებას და ინდივიდუალიზაციას, რომ გამოკვეთილი იყოს ცალკეული ერების ისტორია. მისი მიზანია, მსოფლიო ისტორია წარმოიდგინოს როგორც ინდივიდუალურ, განუმეორებელ კულტურათა კრებული. ეს ნიშნავდა ევროპოცენტრიზმის წინააღმდეგ გამოსვლას. ეს გულისხმობდა დასავლური აზროვნებისათვის ტრადიციული სქემის ჩარჩოებიდან გამოსვლას, რომლის თანახმად მსოფლიო ისტორია იყოფოდა: ანტიკურობა – შუა საუკუნეები- ახალი დროს ეპოქებად. მის მიერ შემოტანილი შედარებით-ტიპოლოგიური მეთოდი ისტორიის განხილვისა ეჭვს ქვეშ აყენებდა ევროპოცენტრიზმს. მისი აზრით, მსოფლიო ისტორიის იდეა არის დასავლური გამონაგონი. იგი დაუბრუნდა ისტორიის წრებრუნვის იდეას. მისი აზრით, კაცობრობის და კულტურათა განვითარებას აქვს ციკლური ხასიათი. შესაძლებელია კულტურათა არსებობა, რომლებასაც არ ქონიათ შეხება ერთმანეთთან. ამიტომ მნიშვნელოვანი იყო ნაჩვენები იყოს კულტურათა ინდივიდუალობა, შინაგანი მთლიანობა და წესრიგი. მისი ინტერესის საგანია ამ განცალკევებული კულტურების შინაგანი განვითარების წესრიგისა და მექანიზმების კვლევა. კულტურა თავისი განვითარების მანძილზე გადის იმავე სტადიებს რასაც ცოცხალი ორგანიზმი: სიყრმე(დაბადება) – ახალგაზრდობა- ზრდასრულობა და დაჭკნობა. ყველა კულტურას ახასიათებს განვითარების იგივეობრივი შინაგანი სტადიები. მან შექმნა კულტურის მოვლენათა „ერთდროულობის“ კონცეფცია. მისი აზრით, ყველა კულტურას განვითარების მსგავსი სტადიები

აქვს, 50-წლიანი და 300-წლიანი ციკლები. კულტურას ახასიათებს განვითარების შემდეგი საფეხურები: მითო-სიმბოლური ადრეული სტადია, მეტაფიზიკურ-რელიგიური მაღალი სტადია და ცივილიზაციური სტადია. კულტურის შესწავლისათვის აუცილებელის „სიცოცხლის გრძნობა", რაც საშუალებას იძლევა ვწვდეთ კულტურას როგორც მთელს და ცოცხალ ორგანიზმს, რომელიც წარმოიშვა და იზრდება და ვითარდება.

ზოგადი დასკვნა. გონება, სიცოცხლე, ისტორია. სიცოცხლის ფილოსოფიამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ცნობიერების როლს ადამიანის სიცოცხლეში. მან უკუაგდო რაციონალიზმის მიერ ადამიანის აბსტრაქტული გაგება, რომელიც ადამიანის არსს ხედავდა გონებაში, შემმეცნებელი სუბიექტად ყოფნაში. სიცოცხლე უფრო ფართე ფენომენია ვიდრე გონება, ამიტომ უნდა მოენახა გონების ადგილი სიცოცხლის ფენომენში, უნდა გარკვეულიყო გონების მიმართება სხვა ფენომენებთან, როგორიცაა: არაცნობიერი, სულიერი და ფსიქიკური ცხოვრება. ახლებურად და კრიტიკულად უნდა გააზრებულიყო და შეფასებულიყო გონება, შემეცნება და მისი როლი სიცოცხლის ფენომენში და სიცოცხლის პროცესში. აქედან ცხადია, რომ მცდარია სიცოცხლის ფილოსოფიის დადანაშაულება ანტიინტელექტუალიზმში.

გერმანული კლასიკური ფილოსოფია ამოდიოდა cogito-ს პრინციპიდან. ეს ნიშნავდა, რომ გონების არსებობის წესია აზროვნება, გონება არსებობს როდესაც აზროვნებს. ადამიანის კვლევა ნიშნავდა მისი აზროვნების პროცესის კვლევას.

სიცოცხლის ფილოსოფია ამოდის განმარტებიდან: ადამიანი არის გონიერი ცხოველი და არა cogito. ადამიანის სიცოცხლე საერთოდ სიცოცხლის ფენომენისაგან განსხვავებული ფენომენია, რაც გულისხმობს აზროვნების და სიცოცხლის, მატერიისა და ცნობიერების მთლიანობის წესით არსებობას. ეს არ ახასიათებს ცხოველის სიცოცხლეს. უნდა გაირკვეს თუ რას ნიშნავს ცოცხალი გონება,რა არის მისი არსებობის წესი. ცოცხალი გონებაში აზროვნება მხოლოდ ერთერთი ელემენტია გრძნობებისა და ემოციების გვერდით. ადამიანი, როგორც სიცოცხლე, არის გონების და სიცოცხლის უნიკალური მთლიანობა. ისინი ცდილობენ გონება დააბრუნონ მთლიან, ცოცხალ ადამიანში. გონებისა და სიცოცხლის მთლიანობა არის აზროვნების და ნებელობის მთლიანობა. სიცოცხლის არსებობის წესია ნებელობა. სიცოცხლის ფილოსოფიის პრობლემა არის აზროვნების და ნებელობის დამოკიდებულების, მათი პირველადობის საკითხის გარკვევა.

ადამიანის სიცოხლე და სიცოცხლე როგორც სპეციფიკური ფენომენი ადრეც იყო ფილოსფოფიური ინტერესის საგანი, სიცოცხლის ფენომენისადმი სიცოცხლის ფილოსოფიის მიდგომის უპირველესი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ სიცოცხლის ცნების მეშვეობით სურთ გაემიჯნონ კლასიკურ ფილოსოფიას. კლასიკურმა ფილოსოფიამ, განსაკუთრებით ახალი დროის ფილოსოფიამ და გერმანულმა კლასიკურმა ფილოსოფიამ შექმნა გონების კულტი, მეცნიერების კულტი, რომელსაც დაუქვემდებარეს ბუნება და ადამიანის სიცოცხლე. ისინი გონების კულტს, პოზიტიური მეცნიერებების ბატონობას ებრძვიან სიცოცხლის ფენომენის წინა პლანზე წამოწევით და მისი ახლებური გააზრებით.

სიცოცხლის ფილოსოფიის მიმდევრები მიიჩნევენ, რომ ადამიანის და სიცოცხლის ფენომენის შესწავლა მოითხოვს განსაკუთრებულ მიდგომას, რაც შეუძლებელია პოზიტიური ბუნებისმეცნიერებების მიერ. ისინი გამოდიოდნენ სციენტიზმის იმ თვალსაზრისის წინააღმდეგ, რომლის თანახმად პოზიტიურ მეცნიერებებს შეუძლიათ გადაჭრან ადამიანის წინაშე მდგომი პოლიტიკური, ეკონომიკურ, სოციალური და სულიერი პრობლემები, რის საფუძველზეც უზრუნველყოფილი იქნება ადამიან-

ის კეთილდღეობა და თავისუფლება. საინტერესოა, რომ ფილოსოფიაში მიმდინარე პროცესები დაემთხვა მეცნიერებაში მომხდარ აღმოჩენებს. ეს იყო ა. აინშტაინის ფარდობითობის თეორია და გენეტიკაში მიმდინარე აღმოჩენები. ამ აღმოჩენებმა თავისებური გავლენა მოახდინეს ა. ბერგსონის ნაშრომის – „შემოქმედებითი ევოლუცია"-ს შექმნაზე.(1907) იგი მიჩნეული იყო არაკლასიკური ფილოსოფოსობის ნიმუშად.

სიცოცხლის ფილოსოფიამ შეეცადა ახლებურად გაეაზრებინა ისტორიული პროცესი და კულტურის განვითარების ბუნება და გამოეჭნა კულტურა და ცივილიზაცია. მიუხედავად იმისა, რომ სიცოცხლის ფილოსოფია განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ ბიოლოგიას, როგორც მეცნიერებას სიცოცხლის შესახებ. სიცოცხლის ფილოსოფიის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებდა ჰუმანიტარული მეცნიერებები: ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, ისტორია, ენისა და კულტურის კვლევები. ეს მიანიშნებს, რომ მათი აზრით, სიცოცხლის ფენომენი და განსაკუთრებით ადამიანი, როგორც ცოცხალი გონი, არ არის მხოლოდ ბიოლოგიური ფენომენი, არამედ ისტორიული, კულტურული და ენობრივი ფენომენი. ამდენად იგი ხდება შესაბამისი ჰუმანიტარული მეცნიერებების კვლევის საგანი. სიცოცხლის ისტორიზმი არის სპეციფიკური ისტორიზმი, რაც ქმნის ცოცხალი გონების არსებობის სპეციფიკას და ახასიათებს მხოლოდ სიცოცხლეს.

შემეცნების თეორიიდან მეცნიერების თეორიისაკენ

პოზიტივიზმი. პოზიტივიზმის ზოგადი დახასიათება პოზიტივიზმი არის ფილოსოფიური მიმდინარეობა და მეცნიერებათა მეთოდოლოგია, რომლის თანახმად ცოდნის ერთადერთი ფორმა არის ბუნების მეცნიერება და წყარო არის ემპირიული გამოკვლევა და უარყოფს ფილოსოფიის შემეცნებით ღირებულებას. პოზიტივიზმი მეცნიერული ცოდნის გამიჯვნას არაპოზიტიური ცოდნისაგან, როგორიცაა: რწმენა და ფილოსოფია და მიზანად ისახავს მეცნიერული ცოდნის როლისა და მნიშვნელობის განსაზღვრას კაცობრიობის ისტორიაში და მეცნიერების ფენომენის კვლევას. მისი ძირითადი თეზისია: ადამიანის კუთვნილი მთელი დადებითი (პოზიტიური) ცოდნა არის ბუნების მეცნიერების შედეგი. მეცნიერული ცოდნა ადამიანს გაათავისუფლებს მეტაფიზიკის მავნე გავლენისაგან, ფილოსოფიის და მეტაფიზიკის წინააღმდეგ ბრძოლა პოზიტივიზმის ერთერთი უმთავრესი თემაა. პოზიტივიზმი ადამიანის პრობლემების ახსნას და საზოგადოების განვითარების საფუძველს ხედავს მეცნიერულ ცოდნაში. მისი მიზანია მეცნიერული ცოდნის ბუნების, მისი შესაძლებლობის დასაბუთება. პრაგმატიზმი შეიძლება მივიჩნიოთ პოზიტივიზმის განვითარების ამერიკულ ვერსიად. პოზიტივიზმის განსაკუთრებული მიუღებლობა განპირობებული იყო ადამიანის და საზოგადოების ბუნებაზე წარმოდგენით, რადგან ადამიანს ყოველგვარი ამაღლებული, სულერი გონითი ელემენტებისაგან დაცლილს წარმოადგენდა.

ახალი დროის ფილოსოფიური აზროვნების ძირითადი თემა იყო შემეცნების ფენომენზე რეფლექსია. პოზიტივიზმმა შემეცნების ფენომენი ჩაანაცვლა მეცნიერების ფენომენით. მას არ აინტერესებს თუ როგორ ჩნდება პირველი, ახალი აზრი ჩემს ცნობიერებაში, არამედ თუ როგორ ჩნდება ახალი თეორია მეცნიერებაში. ინდივიდუალური ცნობიერება ჩანაცვლებული იქნა კოლექტიური საქმიანობით. სწორედ შემეცნების რეფლექსიაზე უარის თქმა არის პოზიტივიზმი (ი.ჰაბერმასი) პოზიტივიზმი განსხვავებულად აფასებს ბუნებისმეცნიერული,ანუ პოზიტიური ცოდნის მნიშვნელობას და როლს ადამიანის ცხოვრებაში. პოზიტივიზმის აზრით, ადამიანს არა უბრალოდ ახასიათებს ბუნებრივი სწრაფვა ცოდნისაკენ (არისტოტელე), არამედ შემეცნების, ცოდნის წარმმართველია ადამიანის ინტერესი, ადამიანის შემეცნებას წარმართავს ადამიანის ბუნებაზე ბატონობის და ადამიანის ცხოვრების კეთილდღეობის უზრუნველყოფის ინტერესი.

პოზიტივიზმის უმთავრესი მიზანია ობიექტური ცოდნის მოპოვების შესაძლებლობის და პირობების დასაბუთება. ამ გაგებით იგი ჯდება ამ ეპოქის ძირითად ტენდენციაში. რელიგიის და მორწმუნე ადამიანის ეპოქის დასრულების შემდეგ, წინა პლანზე გამოვიდა მცოდნე ადამიანი. ბუნების მეცნიერებები და ფილოსოფია პრეტენზიას აცხადებენ ადამიანისათვის ცოდნის მიცემაზე და კაცობრიობის ყოფიერების წარმართველ ძალად ყოფნაზე. ამ დაპირისპირებაში პოზიტივიზმი ბუნებისმეცნიერებების უპირატესობას აღიარებს და ასაბუთებს.

პოზიტივიზმის სახეები განასხვავებენ პოზიტივიზმის რამდენიმე სახეს: ო.კონტის პოზიტივიზმს უწოდებენ **პირველ პოზიტივიზმს.** პოზიტივიზმი შემდგომ გავრცელდა გერმანიაში და მასზე გავლენა მოახდინა ნეოკანტიანელობამ და ბუნებისმეცნიერების ახალმა მიღწევებმა, ამიტომ მას უწოდებენ **მეორე პოზიტივიზმს,** ანდა ემპირიოკრიტიციზმს. მისი ძირითადი წარმომადგენლებია: რ.ავენარიუსი (შვეიცარია) და ერნსტ მახი(ავსტრია). მეორე პოზიტივიზმს გერმანულს უწოდებენ და მასთან მჭიდრო კავშირშია **მესამე პოზიტივიზმი** -ნეოპოზიტივიზმი ანუ ლოგიკური პოზიტივიზმი.

მისი ძირითადი წარმომადგენელია ვენის წრე, რომლის ლიდერი მორიც შლიკი არის ერნსტ მახის უშუალო მემკვიდრე. ვენის წრეში ძირითად როლს თამაშობდა ასევე ჰ. რიკერტი, რ. კარნაპი და ნოირატი. (1930 წლიდან რაიხენბახის ბერლინურ ჯგუფთან ერთად გამოსცემდნენ ჟურნალის „Erkentnis"(შემეცნება), რომელიც პოზიტივისტური იდეების გავრცელებას ახდენდა. მეორე მსოფლიო ომის დროს ვენის წრის წევრები ინგლისურ ენოვან ქვეყნებში გაიფანტნენ.

ინგლისურენოვან ქვეყნებში მოგვიანებით ჩამოყალიბდა **პოსტპოზიტივიზმი,** რომელსაც წარმოადგენდნენ: კ. პოპერი, თ. კუნი, იმრე ლაკატოსი, პოლ ფეიერაბენდი, ს. ტულმანი. ისინი ცდილობენ პოზიტივიზმის შეხედულებების რევიზიას. ანგლოსაქსური ტრადიციაში ნეოპოზიტივიზმს უწოდებენ ანალიტიკურ ფილოსოფიას. პოზიტივიზმი სწრაფად გავრცელდა ანგლოსაქსურ სამყაროში. ინგლისურ ფილოსოფიას აქვს ემპირიზმისა და ნომინალიზმის აღიარების მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია. მათთვის ადვილი და ბუნებრივი იყო ახალი ფილოსოფიური მიმდინარეობის ათვისება. ლოგიკური პოზიტივიზმი საკუთარ თავს მიჩნევდა მეცნიერების ფილოსოფიად. ანალიტიკური ფილოსოფიის ძირითადი განსხვავება ლოგიკური პოზიტივიზმისაგან არის ლოგიკური ანალიზის გვერდით ბუნებრივი ენის ლინგვისტური ანალიზით მნიშვნელობის აღიარება. მათი ინტერესის საგანს წარმოადგენდა ასევე ადამიანის ბუნებრივი მიმართება სამყაროსადმი, რომელიც ბუნებრივ ენაში გამოიხატებოდა. ანალიტიკური ფილოსოფია ასევე გამოდიოდა მეცნიერული ცოდნის კულტის წინააღმდეგ

პოზიტივიზმის ანტიმეტაფიზიკურობა სამივე პოზიტივიზმის საერთო ნიშანია მეტაფიზიკის უკუგდების მცდელობა. ისინი უარყოფენ მეტაფიზიკის მეცნიერულობას. პირველი პოზიტივიზმი ახდენდა მეცნიერებათა სისტემატიზაციას და განზოგადებას. მეორე პოზიტივიზმი იკვლევდა ობიექტური რეალობის არსებობის პრობლემას და ცნობიერების მიმართებას ამ რეალობასთან. ემპირიოკრიტიციზმი მეტაფიზიკის საფუძველს ხედავს აღქმაში განხორციელებულ სინთეზში. ამიტომ აღქმა უნდა გათავისუფლდეს ამ ნაკლისაგან. ნეოპოზიტივიზმი ახდენდა ცოდნის ენობრივ ანალიზს და ცდილობდა მეტაფიზიკის გადალახვას ენის ლოგიკური ანალიზით. ვენის წრის მიზანი იყო მეცნიერული ფილოსოფიის შექმნა. ფილოსოფიის ამოცანად მიაჩნიათ მეცნიერების ენის ლოგიკური ანალიზი, რადგან მათი აზრით, მეტაფიზიკური იმალება ენაში.

პირველი პოზიტივიზმი პოზიტივიზმი ასევე განსხვავებულად უყურებს ცოდნის ფენომენს. ცოდნა არის მხოლოდ დადებითი, სასარგებლო, ზუსტი ცოდნა, რომლის შემოწმება და გამოყენება შესაძლებელია ცხოვრებაში. მეცნიერი არ არის ბრძენი და ენციკლოპედისტი, რომელსაც პრეტენზია აქვს ყველაფრის ცოდნაზე, არამედ ორიენტირებულია პრაქტიკულ შედეგზე. ორი ფაქტორი, რომელმაც განაპირობა პოზიტივიზმის წარმოშობა:

- პოზიტივიზმი, ისევე როგორც სიცოცხლის ფილოსოფია, არის რეაქცია გერმანული იდეალიზმის სპეკულატურ ფილოსოფიაზე. პოზიტივიზმი გამოირჩევა თავისი ანტიმეტაფიზიკურობით და მეტაფიზიკის ეპოქას განვლილად მიიჩნევს, მეტაფიზიკამ თავი ამოწურა.
- პოზიტივიზმი იყო იმის გაცნობიერება, რომ ადამიანის ცხოვრებაში იზრდება მეცნიერული ცოდნის როლი და მნიშვნელობა. ადამიანური ცოდნის და შემეცნების ჭეშმარიტ გამოხატულებას წარმოადგენს ბუნების მეცნიერება, ფილოსოფია კი არ არის ადამიანის გონიერების უმაღლესი გამოხატულება, ამიტომ მიუღებელია ფილოსოფიის და გონების ბატონობა და ადამიანის აბსტრაქტული წარმოდგენა. მისი მიზანია მეცნიერული ცოდნის და გონების არსის დადგენა და დაფუძნება.

პოზიტივიზმის ფუძემდებლად ითვლება ფრანგი ფილოსოფოსი ო.კონტი, რომელმაც 1844 წელს გამოქვეყნებული ნაშრომით: „პოზიტიური ფილოსოფიის სულისკვეთება", საფუძველი დაუდო პოზიტივიზმის მიმდინარეობას. ო.კონტი აცნობიერებს მეცნერების ფენომენის როლის ზრდას დასავლურ საზოგადოებაში და სურს დაადგინოს ამის მიზეზი. მის აზრით, მხოლოდ მეცნიერება იძლევა დადებით (პოზიტიურ) ცოდნას, რომელიც იძლევა პრაქტიკულ შედეგს ადამიანისათვის და გავლენას ახდენს მისი ცხოვრების წესზე ამით განსხვავდება მეცნიერული ცოდნა რწმენისაგან და მეტაფიზიკისაგან. ო.კონტმა კაცობრიობის ისტორია წარმოიდგინა როგორც ორგანიზმის განვითარების სამი სტადია: ბავშვობა, ახალგაზრდობა და ზრდასრულობა. ამის შესაბამისად კაცობრიობის ისტორიაში გამოყო სამი სტადია: თეოლოგიური, მეტაფიზიკური და პოზიტიური.

კაცობრიობის ისტორიის თეოლოგიური სტადიაზე ადამიანი ახსნის პრინციპად იყენებენ ღმერთის იდეას. ღმერთი არის პირველმიზეზი და ყველაფრის საწყისი, გონი ვლინდება ღმერთის სახით. თეოლოგიური სტადია კი თავის მხრივ იყოფა სამ სტადიად, რომელიც გამოხატავს ღმერთის იდეის განვითარების საფეხურებს:

ფეტიშიზმი- ადამიანის ფანტაზია ჯერ კიდევ სუსტია და ვერ გადის მოვლენის გარეთ,ამიტომ ადამიანი თაყვანს სცემს ფეტიშებს,საგნებს, რომელთა ანთროპომორფირებას ადენს.

პოლითეიზმი-ადამიანი ბუნების ძალებს აძლევს ადამიანის სახეს და ქმნის ღმერთის იდეას.

მონოთეიზმი- მრავალ ღმერთიანობიდან ხდება ერთი ღმერთის, საწყისის გამოყოფა, რომელიც არის თვითმიზეზი და პირველმიზეზი. იგი არის ერთიანი,ერთი ღმერთი.

კაცობრიობის ისტორიის მეტაფიზიკური სტადიაზე ადამიანი საგანის წარმოშობას და დანიშნულებას იმეცნებს აბსტარქტული არსებების, ცნებების საშუალებით. ღმერთის ადგილს იკავებს ბუნება როგორც უნივერსალური ურთიერთკავშირების ბუნდოვანი ხატი(წარმოდგენა). მეტაფიზიკა იძენს ნეგატიურ ელფერს, რადგან მეტაფიზიკა იძლევა არსს და ბუნების საგანთა არსი მხოლოდ ფანტაზიის შედეგად ხდება წარმოდგენილი, თუნდაც ეს ფანტაზია მკაცრი ლოგიკური ფორმით გვეელინება.

კაცობრიობის ისტორიის პოზიტიურ სტადიაზე ადამიანის შემეცნება იძენს ზრდასრული ადამიანის შემეცნების ხასიათს. ცოდნის ერთადერთ და ჭეშმარიტ სახედ აღიარებულია მხოლოდ მეცნიერული ცოდნა. ადამიანი აღიარებს საკუთარი ცოდნის შეფარდებით ხასიათს და არ აქვს პრეტენზია აბსოლუტურ ცოდნაზე. მეცნიერული ცოდნა მხოლოდ ემპირიული ხასიათის შეიძლება იყოს. ადამიანის შემეცნებაში სპეკულაციის, წარმოდგენის და ფანტაზიის, ადგილს იკავებს დაკვირვება, ექსპერიმენტი. ცოდნა უნდა შემოწმებული იყოს ცდის მეშვეობით. მეცნიერება უნდა ეძებდეს არა საგანთა არსს, არამედ მათ მიმართებას და კანონებს, რომელებიც გამოხატავენ მუდმივ და განმეორებად მიმართებებს საგანთა და ფაქტებს შორის-კანონზომიერებებს.

მეორე პოზიტივიზმი მეორე პოზიტივიზმს უწოდებენ ემპირიოკრიტიციზმს (მახიზმი). მისი მთავარი წარმომადგენლებია რ.ავენარიუსი (1843-1896) და ერნსტ მახი (1838-1916). რ. ავენარიუსს ეკუთვნის ნაშრომები:" წმინდა ცდის კრიტიკა" (1888—1890), `სამყაროს ადამიანური გაგება" (1891) „ფილოსოფია როგორც სამყაროზე აზროვნება ძალების უმცირესი დაძაბვის პრინციპით" (1876). ე.მახის (პროფესიონალი ფიზიკოსი და მათემატიკოსი) ნაშრომებია: „შეგრძნების ანალიზი და ფიზიკური მიმართება ფსიქიკურთან", „შემეცნება და ცთომილება", გამოკვლევის ფსიქოლოგიის ნარკვევები."

ემპირიოკრიტიციზმმა გააგრძელა ო.კონტის ანტიმეტაფიციზმი. ამიტომ უწოდებენ მას მეორე პოზიტივიზმს. მაგრამ თუ პირველი პოზიტივიზმი უბრალოდ უკუაგდებდა მეტაფიზიკას, როგორც უსარგებლოს და მოუწოდებდა იგი შეეცვალათ კონკრეტული, პოზიტიური მეცნიერების, ფიზიკის მეცნიერების, მონაცემებით. ფილოსოფიას კი ევალებოდა მხოლოდ მიღებული ცოდნის კლასიფიკაცია და მათი გაერთიანება, ერთ, გამოყენებისათვის მოსახერხებელ სისტემაში.

მეორე პოზიტივიზმი შეეცადა მეტაფიზიკის პრობლემის საბოლოო გადაჭრას და ამისათვის აუცილებლად მიიჩნია თვითონ შემეცნების პროცესში აღმოეჩინა და უკუეგდო მეტაფიზიკური ცთომილება, „მეტაფიზიკის გნოსეოლოგიური ფესვები." მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა მეცნიერული ცოდნის გაწმენდა მეტაფიზიკურისაგან და მისით გამოწვეული შეცდომებისაგან. ამ ამოცანის გადაჭრისას ისინი ემყარებოდნენ შემეცნების პროცესის ფსიქოლოგიურ კვლევას. ე. მახმა სპეციალურად შეისწავლა ადამიანის ვესტიბულარული აპარატი, შეგრძნების ორგანოების ფიზიოლოგია და ფსიქოლოგია. მაშინ ფსიქოლოგია ახალბედა პოზიტიური მეცნიერება იყო.

მათი აზრით, დეტალურად უნდა გავაანალიზოთ შემეცნების პროცესი და ამ დროს უნდა ვიხელმძღვანელოთ პოზიტიური მეცნიერებების ნორმებით, რაც დაგვიცავს მეტაფიზიკური „მოჩვენებებისაგან", უნივერსალური იდეებისაგან, ზოგადი იდეებისაგან, რომლებიც დაკავშირებულია აპრიორულ ნანამძღვრებთან. მეორეს მხრივ, ცდილობდნენ მეცნიერული შემეცნების ისტორიული მეთოდების ანალიზით და განზოგადებით მიეღოთ მეცნიერული შემეცნების ისეთი მეთოდი, რომელიც თავისუფალი იქნებოდა მეტაფიზიკური ცთუნებისაგან და ცთომილებისაგან. ამიტომ ახორციელებდნენ მეცნიერული მეთოდების დეტალურ ანალიზს, რაც განაპირობებდა მათ განსაკუთრებულ ინტერესს მეცნიერების ისტორიისადმი. მეცნიერული შემეცნების ფსიქოლოგია და მეცნიერული მეთოდების ისტორია იყო ის გზა, რომლის მეშვეობით ცდილობდნენ ისინი მეცნიერების გათავისუფლებას მეტაფიზიკისაგან.

რ. ავენარიუსი მიიჩნევდა, რომ ტრადიციის ძალით, მეტაფიზიკამ ისე გაიდგა ფესვი ადამიანის ცნობიერებაში და ისე შეერწყა ნამდვილ ცოდნას, რომ მეცნიერების განვითარების მნიშვნელოვან დაბრკოლებად იქცა. მეტაფიზიკა უნდა უკუგდებული იქნეს, ამიტომ მათი მთავარი ამოცანაა „მეტაფიზიკით დაავადებული" ცდის კრიტიკა. აქედან მომდინარეობს სახელი ემპირიოკრიტიციზმი- ცდის კრიტიკული ფილოსოფია.

ემპირიოკრიტიციზმი ცდილობს მეტაფიზიკის უკუგდებას არა აზროვნების (კანტი), არამედ აღქმის პროცესში-ეს არის დაუსაბუთებელი ნახტომი აღქმაში, რაც სინთეზის სახეს იღებს. ისინი ცდილობდნენ ეჩვენებინათ ფილოსოფიურ და მეცნიერულ თეორიებში, დებულებები, რომლებიც არ ეფუძნებოდნენ ცდას და ასევე ეჩვენებინათ **„აზრის ნახტომი"**--წყვეტილი განაზრებებსა და დასაბუთებებში, რაც მიუღებელია პოზიტიური მეცნიერებებისათვის. აზროვნების განვითარებაში ამ წყვეტილების აღმოფხვრით და ცდაზე არ დაფუძნებული მსჯელობების ლიკვიდირებით შესაძლებელი იქნებოდა არა მარტო მეცნიერების გათავისუფლება მეტაფიზიკური ნაშთებისაგან, გამონაგონისაგან, არამედ შესაძლებელი იქნებოდა მეტაფიზიკის სრულიად უკუგდება.

ემპირიოკრიტიციზმი იყენებდა შემეცნების თეორიას, როგორც შემეცნების პროცესის კვლევის საშუალებას და ინტროსპექციით ცდილობდნენ მიეღწიათ საწყისისეული მთლიანობისათვის, რომელიც ნეიტრალური იქნებოდა როგორც იდეალურისა და რეალურის ონტოლოგიური დაპირისპირების მიმართ, ასევე სუბიექტურის და ობიექტურის გნოსეოლოგიური დაპირისპირების მიმართ. ეს საწყისისეული ნეიტრა-

ლური ერთობა, რომელიც დევს შემეცნებითი პროცესის საფუძველში - ხორციელდება მინიერი ადამიანის ცნობიერებაში. ეს ერთობა ემპირიოკრიტიციზმში თამაშობს იგივე როლს, რასაც იდეალისტური მეტაფიზიკაში გონი. ე. მახი საკუთარ თვალსაზრისის უწოდებდა „შემეცნებით თეორიულ იდეალიზმს.“

ემპირიოკრიტიციზმი უარყოფს ზოგადის მარადიულ არსებობას. იდეა არ არის „არსთა სამყაროს“ წევრი, რომელიც მოვლენათა სამყაროს საფუძველია, არამედ მხოლოდ ცოდნის შინაარსია. ადამიანური ცნობიერების სამყარო იდეალურია, იდეები მისი შინაარსია, მაგრამ არ არის მეტაფიზიკური სამყაროს ნაწილი. აპრიორული მსჯელობების წინააღმდეგ ბრძოლის მიუხედავად, ისინი ვერ გადაურჩნენ აპრიორული წანამძღვრების ფარულ დაშვებას. ასეთი დაშვებებია:

- შემეცნების პროცესი იწყება შეგრძნებებით და ამიტომ მთელი ცდა შეიძლება დაყვანილი იქნეს გრძნობით ცდაზე.
- შემეცნების პროცესში არანაირი ნახტომი არ არსებობს. ნახტომი შემეცნებაში აკრძალულია რადგან ყოველგვარი ცოდნის განვითარების ფუნდამენტური პრინციპია – აზროვნების ეკონომიის პრინციპი, რომელიც გამომდინარეობს უწყვეტობის პრინციპიდან, რომელიც აღიარებული იყო პირველი პოზიტივისტების მიერ. (ჯ.ს. მილი) ე. მახი და რ. ავენარიუსი ცნებას განსაზღვრავდნენ როგორც „ზოგად წარმოდგენას“ და ვერ ხედავდნენ პრინციპულ განსხვავებას შემეცნების გრძნობად და თეორიულ საფეხურს შორის. ცნება წარმოდგენისაგან განსხვავდება მხოლოდ უფრო მეტი ზოგადობით, რითაც ცნება კარგავდა თავის იდეალურ ხასიათს. მათი აზრით, საერთოდ განსხვავება შეგრძნებას, აღქმას, წარმოდგენას და ცნებას შორის პირობითია.

აღქმის ფენომენის კრიტიკა ადამიანის შემეცნების საფუძველი და წყაროა აღქმა, ცდა. ეს კი ადამიანის ორგანიზმის უნარებია. სამყაროში ორგანიზმი თამაშობს აქტიური ცენტრის როლს. აღქმა არის რაღაც უფრო მეტი ვიდრე მონაცემთა ერთობლიობა, რომელიც წარმოსდგება გარეგანი წყაროდან. ადამიანური შემეცნების პროცესი არის გრძნობადი აღქმის მონაცემების დაქვემდებარება ადრე შექმნილ ცნებისადმი. ეს ხდება ეკონომიის მიზნით, რადგან ახალის ძველისადმი დაქვემდებარება უფრო მცირე ძალისხმევას მოითხოვს, ვიდრე ახალი საწყისისეული წარმოდგენის შექმნა.

ლოგიკური წინააღმდეგობა მსჯელობაში იწვევს **„უხერხულობის განცდას“**, რაც მიუთითებს ძალების უსარგებლო ხარჯვას. ხოლო აზროვნების ჰარმონია და თანმიმდევრობა ეკონომიურია. ძალისხმევის „ეკონომიის პრინციპით“ განხორციელებული ცდის გაწმენდა ხდება ინსტიქტურადაც, მაგრამ უმჯობესია მისი ცნობიერად განხორციელება, რასაც შედეგად აქვს წმინდა ცდა. შეცდომების თავიდან ასაცილებლად საჭიროა: ადრე გამოყენებული ცნებების დიფერენციაცია, შემდეგ მათი დაახლოება ახალ ცდასთან და ბოლოს ცდის გაწმენდა.

ცნებების დიფერენციაციის შედეგია ცნებათა სისტემის შექმნა, რომლებიც განსხვავდებიან განზოგადოების ხარისხით. როცა სისტემაში ყველაფერი კარგადაა ჩნდება **„უსაფრთხოების განცდა“**. სისტემის უკანასკნელი ცნება არის ყველაზე ზოგადი ცნება, ან „ცენტრალური წარმოდგენა“. იგი შეუმჩნეველია, რადგან ყველაზე ხშირად გამოიყენება და ამიტომ თავისთავად იგულისხმება. ცნებათა სისტემის ცენტრშია ყოფიერების კატეგორია. რადგან იგი თან ახლავს ყველა აპერცეფციას, ყველა წინადადებას. **ყოფიერების ცნება არის საყოველთაო ცრურწმენა,** ამ მიზეზით ეს ცნება არ ფლობს არანაირ გასაზღვრულ, ფიქსირებულ საზრისს. **ყოფიერების ცნება შინაარსობლივი თვალსაზრისით არის ცარიელი ცნება.** როგორც საყოველთაო ცრურწმენა, ყოფიერების ცნება თან ახლავს ყოველ აზრს და ამიტომ მისი მოცილება შეუძლე-

ბელია და იგი შენარჩუნდება აზრის ყოველგვარი შინაარსობლივი წანამძღვრებისაგან გათავისუფლების შემდეგაც. ყოფიერების ცნების განსაზღვრება შეუძლებელია, რადგან არავითარი ნიშან-თვისება არ არის დაფიქსირებული „ყოფიერების“ ცნების შინაარსში. ყოფიერების ერთადერთი „თვისება“ არის -"უბრალო მოცემულობა". ასევე სამყაროს ზოგადი ცნება არის „აბსოლუტური ცრურწმენა.“ ამ სამყაროს ცენტრს წარმოადგენს „ცენტრალური წარმოდგენა", ხოლო განაპირას „წმინდა ცდა".

ემპირიოკრიტიციზმმა „აბსოლუტური სუბიექტი“ ჩაანაცვლა ცოცხლი არსების შემეცნებითი აქტივობით. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ უკან ბრუნდებიან სამყაროს გაგებასთან, რომელიც ახასიათებს ბუნებრივ, ბუნებასთან ახლოს მდგომ ადამიანს, რომელიც ჯერ კიდევ არ გახლართულა მეტაფიზიკის ქსელში. სამყაროს ბუნებრივი გაგება, ჩვენი გარემოს შემადგენელი ნაწილები და მათ შესახებ ცოდნის შინაარსი წარმოადგენენ ჩვენი ცდის ინტეგრალურ ელემენტებს, თუმცა ისინი ერთმანეთისგან გამიჯნული შეიძლება იყოს. სწორედ აქ არის მეტაფიზიკის შემოპარვის შესაძლებლობა. უმთავრესი შეცდომა მდგომარეობს აზროვნების როგორც „ტვინის პროდუქტის“ გაგებაში და არა მთლიანი ცდის ინტეგრალური ნაწილის გაგებაში. ავენარიუსი ამ იდეის კატეგორიული წინააღმდეგია. აზროვნება არ არის ტვინის არც ფიზიოლოგიური ფუნქცია, არც პროდუქტი, არც ტვინის რამენაირი მდგომარეობა. იმ დროს აზროვნების როგორც ფიზიოლოგიური პროცესის გაგება საკმაოდ გავრცელებული იყო და გაბატონებულიც. ამიტომ შეეცადა გამოეკვლია ამ იდეის გაბატონების მიზეზი, რომელიც მან აღნიშნა სპეციალური ტერმინით-**ინტროექცია.**

რ. ავენარიუსის მიხედვით, ინტროექცია არის შემმეცნებელი ცნობიერების ისეთი აქტი, რომლის შედეგად მასში შედის სხვა ადამიანის მიერ რაიმე საგნის განცდის შინაარსი. ინტროექციის შედეგად საგანთა განცდა, რომელიც წარმოადგენს „უცხოს“ უწყვეტი ცდის შემადგენელ ნაწილს, განიმარტება როგორც „უბრალოს ჩემი აღქმა". ინტროექციის შედეგად ცდის სამყაროს „ბუნებრივი“ საწყისისეული ერთობა გაითიშება ორ „სამყაროდ"-შინაგან სამყაროდ (რომელიც არსებობს სუბიექტის ცნობიერებაში- თვითონ განცდადი შეგრძნებები) და გარეგან სამყაროდ(რომელიც არსებობს სუბიექტის ცნობიერების გარეთ, თუმცა კი განიცდება შეგრძნებებში.)

მთლიანი ცდის ნაცვლად (განცდების უწყვეტი ნაკადი, რომელშიც შერწყმულია განცდის შინაარსი და განცდის აქტი) ელინდება დაპირისპირებული სუბიექტი და ობიექტი, რომელიც იწვევს შეგრძნებებს. მაგრამ თუ მე ვაიგივებ ჩემ თავს „სხვასთან" მაშინ მთელი სამყარო, რადგან ის საერთოა ჩვენთვის უნდა იქცეს ჩემ „შინაგან“ სამყაროდ. ამ სოლიფსიზმის ასაცილებლად უარი უნდა ვთქვათ შინაგანისა და გარეგანის დუალიზმზე, ამისათვის კი უნდა ვუკუაგდოთ მისი მიზეზი- ინტროექცია. ეს ხანგრძლივი პროცესია. ინტროექციის პირველი ფორმაა ანიმიზმი. რომლის თანახმად ადამიანს აქვს უნარი ქონდეს რაღაც „შინაგანი", როგორც „სულის შინაარსი". ეს უნარი მიეწერებოდა არა მარტო ადამიანს, არამედ ყველა არსებულს.

იდეალიზმის განსხვავებული სახეები ეძებდნენ სულს, როგორც დამოუკიდებელ საწყისს, რომელიც ობიექტური სამყაროსაგან გამიჯნულია. ინტროექციის უკუგდების შედეგად აღდგება სამყაროს მთლიანობა. ინტროექციის გნოსეოლოგიური კრიტიკის შედეგად მისი რაციონალიზაციის პროცესი ცხადი ხდება, რაც არის მეტაფიზიკის წარმოშობის მექანიზმი. საკითხი გარეგანი სამყაროს, როგორც სხვა რეალობის შესახებ, რომელიც შინაგან სამყაროს უპირისპირდება არის არაბუნებრივი ინტროექციის გამოვლენა, ამიტომ ინტროექციის უკუგდებასთან ერთად შინაგანისა და გარეგანის დუალიზმიც იხსნება. ამით ფილოსოფია თავისუფლდება ფსევდო პრობლემებისაგან. ფილოსოფია აღარ არის მეტაფიზიკა და აღსდგება ყოფიერებისა და ცნობიერების

პირველსაწყისი- სამყაროს ბუნებრივი ცნება, რომელიც დაკარგული იყო.

ემპირიოკრიტიციზმის ონტოლოგია მეცნიერებისა და ფილოსოფიისთვის „ფიზიკური რეალობის" ცნება გადაიქცა ჭეშმარიტი სამყაროს, რეალობის, როგორც ის არის თავისთავად, სინონიმად. ე. მახის იდეალიზმი გადაიქცა ფსიქოლოგიურ იდეალიზმად, რადგან **ფიზიკური რეალობა დაყვანილი იქნა „შეგრძნებების კომპლექსზე".** სამყაროს პირველადი ელემენტია „შეგრძნება", ამიტომ საკითხის დასმა რაიმე რეალობის შესახებ, რომელიც შეგრძნებების მიღმა არსებობს-მეტაფიზიკურია. ამ საფუძველზე ე. მახმა უარი თქვა ატომის ობიექტურ არსებობაზე.

ემპირიოკრიტიციზმმა ფსიქოლოგებზე უფრო თანმიმდევრულად განახორციელა ანტიმეტაფიზიკური პროგრამა, რომლებიც ცდილობდნენ ფილოსოფიური მოძღვრება გონის შესახებ ჩაენაცვლებინათ ფსიქიკური პროცესების შესწავლით. ფსიქოლოგები თვლიდნენ, რომ აღქმის ახსნა შესაძლებელია ცნობიერებაზე გარეგანი საგნების ზემოქმედებით. ე.მახმა ეს განმარტა როგორც მეტაფიზიკური განწყობის გამოხატულება, რაც თავის მხრივ არის ინტროექციის შედეგი. მახის აზრით, ცდაში მოცემული ფიზიკური სხეული არის ის, რაც შექმნილია აღქმისაგან, ანუ საბოლოო ჯამში წარმოადგენს „შეგრძნებათა კომპლექსს."

ე. მახი გულუბრყვილო სუბიექტივიზმს უწოდებდა შეხედულებას, რომლის თანახმად განსხვავებული ადამიანების მიერ განსხვავებულად დანახული მოვლენა არის მოჩვენების ვარიაციები. ხოლო ნამდვილ ყოფიერებას ფლობს უცვლელი სუბსტანცია. ნამდვილი, საწყისისეული, მთლიანი და „ნეიტრალური" ყოფიერება არის „შეგრძნებათა ნაკადი". სწორედ ეს არის „სამყაროს ნეიტრალური ელემენტი", რომელიც, როგორც სამყაროს ელემენტი, არც მატერიალურია და არც იდეალური. ისინი რაღაც უფრო საწყისისეული და ამიტომ რაღაც „მესამეა". ემპირიოკრიტიციზმმა იერიში მიიტანა „ფილოსოფიის ძირითად საკითხზე" – გონისა და მატერიის მიმართების საკითხზე. მათი აზრით, **გრძნობადი ცდის ნაკადი** წარმოსდგებოდა როგორც **სამყაროს ნეიტრალური სუბსტანცია.**

შეგრძნება არის სამყაროს ელემენტი, რომელიც თავის თავად არ შეიცავს არაფერს სუბიექტურს ან ობიექტურს, შეგრძნებათა ნაკადი მოცემულია მის სუბიექტად და ობიექტად გაყოფამდე. ე. მახი ახდენს შეგრძნებების უნივერსალიზაციას. შეგრძნება არ არის სუბიექტური თავიდანვე, მაგრამ შეიძლება გახდეს სუბიექტური გარკვეულ პირობებში, მაშინ როცა წარმოსდგებიან როგორც აღქმის „უკვე განცდილი შინაარსი", მაშინ იგი ხდება სუბიექტის კუთვნილება, „ფსიქიკური". ე. მახი არ ახდენს ფსიქიკურისა და ნეიტრალურის მკაცრ გამიჯვნას. სამყაროს პირველად მდგომარეობაში საწყისის ელემენტები არ არის დაყოფილი სუბიექტურად და ობიექტურად. მოგვიანებით სამყაროს პირველადი მდგომარეობა-ნაკადი როგორც მთლიანობა- უპირისპირდება მეორად, „ცნობიერების სამყაროდ" და „ნამდვილ სამყაროდ" გათიშულ მდგომარეობას.

სიცოცხლის განვითარება დეფორმირდება გარეშე გარემოებების გამო და შეინახება მეხსიერებაში. ეს შემდგომ გავლენას ახდენს აღქმაზე. წარსულის ნაკვალევის შენახვა და მოგონება ორგანიზმის სიცოცხლეს კუმულატიურ პროცესად აქცევენ. ამ კუმულატიური პროცესის შედეგია „გამოცდილება" და "ინტელექტი". მოგონება არის ხერხი, რომლის დახმარებით ცნობიერება ახდენს წარსულის გათანამედროვებას. ცნობიერების პროცესუალობის მეშვეობით ადამიანი არ ცხოვრობს დისკრეტულად, მხოლოდ აწმყოში, „ახლათა" უსასრულო რიგში, არამედ უწყვეტად(რეტენციულად) დროის ერთიანობაში. ე. მახის აზრით, დროითობა არ არის მოცემული ბუნების მიერ, არამედ ცოცხალი ორგანიზმის შექმნილია. ადამიანი და არა ბუნება ახდენს ადამი-

ანის სიცოცხლის ნაფლეთების „შეწებებას". ელემენტებისაგან შევაწებებთ კომპლექსებს (შეგრძნებათა კომპლექსებს) და მათ მივემართებით როგორც სუბსტანციალურ საგნებს. ბუნებაში კი არავითარი „კომპლექსები" არ არსებობს და არც არავითარი მდგრადობა არ არის. რაღაც ხდება მყარი (ცნობიერების მიერ გადაიქცევა მყარ წარმონაქმნად), მაშინ, როცა ამ საწყისისეულ რაღაცას მიეწებება რაღაც შემდეგი, მომდევნო. ელემენტთა კომპლექსის გამყარების უმარტივესი(და უმნიშვნელოვანესიც) საშუალებაა მისთვის სახელის მინიჭება. სახელი კომპლექსის „აკუსტიკური ნიშანია", რომლის მეშვეობით იგი შეინახება მეხსიერებაში. შემდეგ სახელს, როგორც ბირთვს, გარეშემო მიეწება ახალი ნიშნები. სახელი არის საგნის ეტიკეტი. საგნის სახელის შენარჩუნებით, შენარჩუნებულია საგნის ბირთვი. ადამიანის ისტორიაში თავდაპირველად იყო სიტყვა, მაგრამ შემდეგ აზროვნების ეკონომიიდან გამომდინარე განვითარებისათვის უმჯობესი იყო ცნება, ცნებით სიმრავლესთან მიმართება კიდევ უფრო ეკონომიური გახდა.

სიტყვის და ცნების მეშვეობით განხორციელებული შემოსაზღვრა და გამყარება არის ელემენტთა კომპლექსის ჩამოყალიბება. ცნება ახდენს აღქმის ასიმილაციას, ხოლო ელემენტები თავისით არ გაერთიანდებიან, არამედ მათ აერთიანებს ცნობიერება. ცნება არის სინთეზი. მხოლოდ საწყისისეული სამყარო არის სუბიექტს მოკლებული, საგნობრიობას მოკლებული და გაუგებარი. ამიტომ მის შესახებ შეუძლებელია მოგონება. მეხსიერების ანალიზს აქამდე მივყევართ, მაგრამ შემდგომი მოძრაობა შეუძლებელია, რადგან მეხსიერების „დაგროვებადი ნაკვალევის" დინების წინააღმდეგ მოძრაობა მთავრდება იქ, სადაც სრულდება სინთეზის პირველი ნაბიჯი. ამ ზღვარს მიღმა რეფლექსიის ველიდან ქრება „მე", რადგან „მე" არ არის სამყაროსაგან იზოლირებული მონადა, არამედ ამ სამყაროს ნაკადის ნაწილი, რომლისაგანაც იგი წარმოიშვა.

ემპირიოკრიტიციზმი არის შემმეცნებელი სუბიექტის თვითანალიზის სახე. მისი ნიშანია ბიოფსიქოლოგიზმი. დეკარტეს cogito-ს ადგილზე დგას ცნობიერების, ცოცხლი ორგანიზმის და სამყაროს ნეიტრალური ელემენტის ერთიანობა. მაგრამ დეკარტეს „მე", როგორც ყოფიერების პატარა კუნძული, რომელიც აერთიანებს სამყაროს და შეუძლია გაუძლოს საყოველთაო სკეფსისის შემოტევებს, უკუგდებულია როგორც მეტაფიზიკური ცრუწმენა. სამყარო არ არის გარეგანი სამყარო, რადგან განსხვავება res cogitans და res extenca-ს შორის წაიშალა, რაც ნიშნავს, რომ დაიშალა ფრაგმენტებად. რ. ავენარიუსმა დეკერტესეული მე შეინარჩუნა როგორც სამყაროს ცენტრი, რითაც შეინარჩუნა სიახლოვე კარტეზიანობასთან.

მეორე პოზიტივიზმია ე.წ. ემპირიოკრიტიციზმი(ფიზიკოსი – ე. მახი და ფილოსოფოსი- რ.ავენარიუსი) მათი მიზნი იყო მეცნიერების და ცდის დაცვა ფილოსოფიური კატეგორიების შეჭრისაგან (მიზეზობრიობა, სუბსტანცია, აუცილებლობა). ე. მახი მიიჩნევდა, რომ შეგრძნებას იწვევს არა საგანი, არამედ „ელემენტთა" კომპლექსი, ხოლო შეგრძნებათა ერთობლიობა ქმნის სხეულს. მისი აზრით, ეს ელემენტები ნეიტრალურია, ანუ არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური ხასიათის არ არის. ე.მახის აზრით, ცნება არის სიმბოლო, რომელიც აღნიშნავს „შეგრძნებათა კომპლექსს", ნივთს. კლასიკური ფიზიკის ცნებები სივრცე, დრო, მოძრაობა არის მხოლოდ სუბიექტური ჰიპოთეზა. სამყარო და საგნები სამყაროში არის „შეგრძნებათა კომპლექსი", ხოლო მეცნიერების ამოცანა არის მათი აღწერა. უნდა განხორციელდეს წმინდა აღწერა გრძნობადი აღქმის მონაცემების. ასეთი აღწერა არის მეცნიერების იდეალი, რისგანაც ყველაფერი ზედმეტი გამორიცხული უნდა იყოს(ფილოსოფიური ცნებები და რელიგიური შეხედულებები). ამას მოითხოვს **„აზროვნების ეკონომიურობის პრინ-**

ციპი". ეს შესაძლებელს ხდის, რომ მეცნიერებამ უკეთ დააკმაყოფილოს ადამიანის მოთხოვნები. ადრეული პოზიტივიზმი ამტკიცებდა, რომ კლასიკურ ფილოსოფიურ პრობლემებს მივყევართ აგნოსტიციზმისაკენ ანდა უსაფუძვლო სპეკულაციისაკენ. აბსტრაქტული არსებები არის მეტაფიზიკური არსებები, ხოლო მეცნიერებას საქმე აქვს კონკრეტულ საგნებთან. მეცნიერი როდესაც გადის კონკრეტული რეალობის გარეთ, ეს აუცილებლობით იწვევს არსებულის შეცვლას ჯერარსით, რომელიც ცხადდება ჭეშმარიტ არსებულად. მაგრამ არსებულის განხილვა ჯერარსის პოზიციიდან არის არა მეცნიერება, არამედ მეტაფიზიკა და იდეოლოგია.

მოკლედ ასეთია ემპირიოკრიტიციზმის წარმოშობა, მიზანი და განვითარების ლოგიკა. იგი, როგორც თეორიულ-შემეცნებითი იდეალიზმი, არსებობდა ევროპული აზროვნების ანტიმეტაფიზიკურ ფრონტში. მისი ორიენტირი იყო პოზიტიურ მეცნიერებათა მიღწევები. მათ გავლენა მოახდინეს ედ.ჰუსერლზე. მაგრამ ფენომენოლოგია ბუნებრივ განწყობას, სამყაროს არსებობის გულუბრყვილო რწმენას მიიჩნევს სწორედ მეცნიერული აზროვნების უღრმეს ცრურწმენად. ნეიტრალური მონიზმის ადგილს იკავებს ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი.

მესამე პოზიტივიზმი არის ლოგიკური პოზიტივიზმი შეიქმნა ვენაში რამდენიმე თანამოაზრე ფილოსოფოსის მიერ, რომელსაც 30-იან წლებში ვენის წრე ეწოდა. (მორიც შლიკი, ჰ.ჰეიგელი, ჰ. ვეისმანი ოტო ნოირატი, რ.კარნაპი) რუდოლფ კარნაპი (1891-1970) იგი ჰ. რაიხენბახთან ერთად, 1930-1940 ლებში, უშვებდა ცნობილ ჟურნალს `Erkenntnis~ . ყველაზე ცნობილია მისი ნაშრომი: „მეტაფიზიკის უკუგდება ენის ლოგიკური ანალიზის მეშვეობით". (1932) ლოგიკური პოზიტივიზმის ჩამოყალიბებას ხელი შეუწყო მათემატიკური და სიმბოლური ლოგიკის შექმნამ. ამავე დროს ამას დაემთხვა მათემატიკის ლოგიკური და მეთოდოლოგიური დაფუძნების პრობლემა. იგი გულისხმობდა მათემატიკური ცნებების და რეალობის მიმართების პრობლემის გადაჭრას. ამ ორმა პრობლემამ განაპირობა XX საუკუნის დასაწყისი უმთავრესი საკითხის დასმა. პოზიტივიზმმა მათემატიკის პრობლემა დასვა საერთოდ მთელი მეცნიერების მიმართ, როგორც საერთოდ მეცნიერების ლოგიკურ-მეთოდოლოგიური დაფუძნება. ლოგიკური პოზიტივიზმის დევიზი იყო ლ. ვიტგენშტაინის: „ფილოსოფია არის არა თეორია, არამედ მოღვაწეობა". ოღონდ ამ მოღვაწეობის საგანია ენის ლოგიკური ანალიზით მეტაფიზიკის უკუგდება და მეცნიერების იდეალური ენის შექმნა. მათი აზრით, უნდა გამიჯნული იყოს მათემატიკური, მეცნიერული და უსაზრისო წინადადებები. ფილოსოფია წარმოადგენს უსაზრისო წინადადებების ერთობლიობას. ამ მიმდინარეობის ორი ფუნდამენტური პრინციპია: ანალიტიკური და სინთეზური მსჯელობების განსხვავება და ვერიფიკაციის პრინციპი. ვერიფიკაციის პრინციპი ადგენს მსჯელობის მეცნიერულობას და ჭეშმარიტებას.

განასხვავებენ ვერიფიცირებად და პრინციპულად ვერფიცირებად დებულებებს. მას შემდეგ, რაც დადგინდება მსჯელობის მეცნიერულობა უნდა გაირკვეს მისი მეცნიერული ხარისხი, რაც ამ მსჯელობის ანალიზურობის და სინთეზურობის დადგენით განისაზღვრება. სინთეზურია დებულება, რომლის დაფუძნება ხდება ცდისეული შემოწმებით და ანალიზურია დებულება, რომლის ჭეშმარიტება დგინდება მისი მნიშვნელობის დადგენით. ყოველი საზრისის მქონე დებულება ან ანალიზურია ან სინთეზური და არა ორივე ერთდროულად. სინთეზური მსჯელობა ახალ ინფორმაციას იძლევა, ხოლო ანალიტიკური მსჯელობა არაფერს ახალ არ გვეუბნება რეალობის შესახებ და მათი ჭეშმარიტება დამოკიდებულია მათ ლოგიკურ ფორმაზე და ამოსავალ განსაზღვრებაზე.

მეტაფიზიკის დაძლევის მცდელობა ლოგიკური პოზიტივიზმის მიერ. ლოგიკური პოზიტივიზმი გვთავაზობს მეტაფიზიკის უკუგდების საკუთარ ვერსიას. ისინი ფილოსოფიას და მეცნიერებას ერთმანეთს უპირისპირებდნენ და მიიჩნევდნენ, რომ ჭეშმარიტი ცოდნის ერთადერთი ფორმა არის მეცნიერული ცოდნა. ფილოსოფია კი მიაჩნდათ უსაზრისო დებულებების ნაკრებად, ხოლო ფილოსოფიური პრობლემები – ფსევდო პრობლემებად. ლოგიკური პოზიტივისტები, ზოგჯერ საკუთარ თავს უწოდებდნენ „მეცნიერების მეეზოვეებს", რადგან საკუთარ მოვალეობას ხედავდნენ მეცნიერების გაწმენდაში ყოველგვარი მეტაფიზიკური ხარახურისაგან. მიუხედავად ყველაფრისა, მათ ვერ შეძლეს მეტაფიზიკისაგან გათავისუფლება. რადგან მეტაფიზიკა ღრმად არის ფესვგადგმული ევროპულ კულტურაში. მათი კავშირი ფილოსოფიურ ტრადიციასთან იმაშიც გამოვლინდა, რომ შემეცნების თეორია იქცა არა მხოლოდ მეტაფიზიკის უკუგდების საშუალებად, არამედ თვითონ დაიკავა მეტაფიზიკის ადგილი და შეერწყა ფსიქოლოგიას. ამ დროს ფსიქოლოგია როგორც ახლად დადგენილი პოზიტიური მეცნიერება პრეტენზიას აცხადებდა არა მარტო ადამიანის გონების და შემეცნების პროცესის მეცნიერულ შესწავლაზე, არამედ ასევე პრეტენზიას აცხადებდა მოეცა ახალი პოზიტიური ცოდნა სამყაროს შესახებ.

ლოგიკური პოზიტივიზმი მიზნად ისახავდა მეთოდოლოგიური პრობლემების გადაწყვეტას. ლოგიკური პოზიტივიზმის ორი ფუნდამენტური დებულებაა: ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტა ენის ლოგიკური ანალიზით და ნებისმიერი თეორია, რომელიც არ არის წმინდა მათემატიკური ან ლოგიკური უნდა ექვემდებარებოდეს ემპირიულ შემოწმებას. ფილოსოფიური დებულებები არ ექვემდებარება ემპირიულ შემოწმებას. ფილოსოფიის საგანი შეიძლება იყო ენა, მეცნიერების ენა და ფილოსოფიამ უნდა განახორციელოს ენის ლოგიკური ანალიზი, რომ ენამ უკეთ გამოხატოს მეცნიერების მიერ მოპოვებული ცოდნა. ლოგიკურმა პოზიტივიზმმა განსაკუთრებით გაუსვა ხაზი სიმბოლური ნიშნების მნიშვნელობას მეცნიერულ შემეცნებაში. გამოიკვლია მეცნიერების მათემატიზაციის შესაძლებლობა და თეორიული აპარატის და ემპირიული მონაცემების მიმართების პრობლემა.

ლოგიკურმა პოზიტივიზმმა გააგრძელა ენის შემდგომი დამუშავება, როგორც ჭეშმარიტების გადმოცემის საშუალებისა და გადადგა შემდეგი ნაბიჯები იდეალური ენის შემუშავებისაკენ. **პროტოკოლური წინადადებები** და ვერიფიკაცია მიჩნეულია ენის მიერ ჭეშმარიტების გადმოცემის შემოწმების საშუალებად, მოხდა ენის ლოგიკური ანალიზის და ემპირიზმის გაერთიანება. მაგრამ პროტოკოლური წინადადებებით აღწერილი სამყარო არ ჰგავს რეალურ სამყაროს, მისი გამოყენება შეიძლებოდა მხოლოდ ბუნების მეცნიერებაში და ისიც შესაბამისი წინასწარი შეთანხმების საფუძველზე. ლოგიკური პოზიტივიზმის პრინციპებია:

- უარყოფს მეტაფიზიკას როგორც განსაკუთრებული ტიპის მეცნიერებას. ფილოსოფია, როგორც მეტაფიზიკა, არის არა მცდარი, არამედ უსაზრისო. იგი არ იძლევა ახალ ცოდნას. ამიტომ უნდა უკუგდებული იყოს არა როგორც მცდარი, არამედ როგორც უსაზრისო მეცნიერება. ფილოსოფიის საგანია პოზიტიურ მეცნიერებათა მონაცემების განზოგადება და სამყაროს მეცნიერული სურათის შექმნა,
- ემპირიზმი, მხოლოდ ცდისეული ბუნების მეცნიერება იმსახურებს პოზიტიური მეცნიერების სახელს, რომლის შინაარსი შეიძლება დაყვანილი იქნეს ცდაზე და რომელიც იძლევა დადებთ შედეგს,
- მეცნიერების ფენომენის და მეცნიერების ენის ლოგიკური ანალიზი,
- ვერიფიკაციის პრინციპი, როგორც წინადადების ჭეშმარიტების და საზრისიანობის დადგენის საშუალება,

- ფორმალური მეცნიერებები არ იძლევიან ახალ ცოდნას რეალობის შესახებ,
- ლოგიკური პოზიტივიზმი არის ცოდნისა და მეცნიერების, რაციონალობის დაფუძნების ახალი მცდელობა ენის ლოგიკური ანალიზისა და ემპირიზმის(ვერიფიკაციის) მეშვეობით, ლოგიკური პოზიტივიზმი არის ლოგიკის და არა გონების ონტოლოგიზაცია,
- პოზიტივიზმი არის იმ ადამიანის პოზიცია, რომლისთვისაც მთავარია პოზიტიური ცოდნის მოპოვება რეალობის შესახებ, რომელიც უზრუნველყოფს მის კეთილდღეობას.

ლოგიკური პოზიტივიზმი განასხვავებს ენის რამდენიმე ფუნქციას და ენის ლოგიკური ანალიზი მთავარი საკითხებია:

- ენას როგორც აღწერის საშუალებას,
- ენას როგორც ჭეშმარიტების გადმოცემის საშუალებას,
- ენას როგორც კომუნიკაციის საშუალებას,
- ენა როგორც რეპრეზენტაციის საშუალებას.

ენა არის აღწერის საშუალება, მაგრამ რამდენად სწორედ აღწერს ენა რეალობას. წინადადების "მნიშვნელობისა და საზრისის" განსხვავებით, განსხვავდა ენის ონტოლოგიური და ინფორმაციული ასპექტები. ენა როგორც სახელი ასახელებს თუ არა საგანს რეალობაში და ენა როგორც სახელი გვაძლევს თუ არა ჭეშმარიტ ცოდნას ამ საგნის შესახებ.

ლოგიკური პოზიტივიზმი თვლის, რომ ენის პრობლემა არის ენის ლოგიკურობის პრობლემა. რაც უფრო შორს არის ენა ლოგიკისაგან, მით უფრო ნაკლებად გამოსადეგია იგი მეცნიერებაში. მეცნიერებას საქმე აქვს რეალობასთან და ენასთან, ხოლო ფილოსოფიას მხოლოდ ენასთან, ენობრივ გამოსახულებებთან. ფილოსოფიის მთავარი საკითხი არის ენის კვლევა, თუ რა არის ენის არსი და მისი პრობლემა. ენის პრობლემაა: ნაკლები ლოგიკურობა, მრავალნაირი ენის არსებობა, ბუნებრივი ენა, მეცნიერების ენა, ფილოსოფიის ენა, მათგან უნდა შეიქმნას მეცნიერების ენა. სულისა და სხეულის, სამყაროს ერთიანობის და სხვა პრობლემები არის არა რეალობის, არამედ განსხვავებული ენების ერთიანობის პრობლემა, ანუ როგორ და რატომ ჩამოყალიბდა განსხვავებული ენები და როგორ შეიძლება მათი გაერთიანება, რომ შეიქმნას მეცნიერების ერთიანი ენა? რის საფუძველზე შეიძლება შეიქმნას აზროვნების ერთიანი ენა. ლოგიკურმა პოზიტივიზმმა ემპირიზმის პრობლემაც აქცია ენობრივ პრობლემად, როგორც მიმართება ორი სახის ენას შორის- მეცნიერების ენასა და საბაზისო ენას შორის.

ფილოსოფია დაკავებული უნდა იყოს სწორედ ენობრივი პრობლემებით, რადგან არაენობრივ ობიექტებს იკვლევს მეცნიერება. ენის ფილოსოფიური ანალიზი გაიგივებულია ენის ლოგიკურ ანალიზთან. ლოგიკას კი საქმე აქვს არა აზროვნების კანონებთან, არამედ ენასთან, როგორც რეალობის აღწერის საშუალებასთან. **ლოგიკა იქცა ონტოლოგიად**. არა ჰეგელის აზრით, როგორც აზრის არსებობის და განვითარების ისტორია, არამედ ლოგიკა ადგენს რაიმეს არსებობის უფლებას, მის საზრისიანობას თუ უსაზრისობას ენის, როგორც სახელის შესაძლებლობის დასაბუთებით.

ლოგიკამ უნდა იკვლიოს არა ზოგადად ენა, არამედ ენა როგორც აზრების დასაბუთების საშუალება. ადამიანს უშუალოდ მიეცემა არა რეალობა, არა აზრები, არამედ ენობრივი გამოსახულებები, წინადადებები. ენა გამოიხატება მეტყველებით და დამწერლობით, მაგრამ ენა არ არის არცერთი მათგანი. ლოგიკას საქმე აქვს არა მეტყველებასთან, არა წერილთან, არამედ ენის უნართან გამოხატოს აზრი. ამიტომ ენა არის უპირველესად ფორმალურ ნიშანთა სისტემა, რომელიც აგებულია გარკვეუ-

ლი ლოგიკური წესებით.

ბუნებრივი ენის ნაკლი: იგი ვერ ახერხებს მეცნიერული ცოდნის დაფიქსირებას და გადაცემას ამის მიზეზია მისი სიტყვების მრავალმნიშვნელიანობა, ამიტომ ენა ვერ უზრუნველყოფს ლოგიკურ სიზუსტეს და სიმკაცრეს, გრამატიკის ნაკლი, რაც შეუძლებელს ხდის ენის ფორმალიზებას (გრამატიკული გამონაკლისები), ბუნებრივი ენა შეიცავს არა მარტო ობიექტების გამთქმებს (სახელებს), არამედ სახელის სახელებს. ბუნებრივი ენა მეტაფორულია. განსხვავებულია ობიექტების ენა და მეტაენა. ლოგიკის გამოყენებას ასეთ ენაში მივყევართ ლოგიკურ წინააღმდეგობებთან. (რაშია ენის ლოგიკურ პოზიტივისტური აღწერის განსხვავება ვიტგენშტაინისეული აღწერისაგან)

ლოგიკური პრობლემები უნდა შევისწავლოთ ფორმალური ენების საშუალებით, რადგან ბუნებრივი ენა არ იძლევა ლოგიკის არსის გამოვლენის საშუალებას. მათემატიკური ლოგიკა თავისი საგნის შესწავლისას იყენებს ფორმალურ ენას. ფორმალიზებული ენის აგება ხდება მათემატიკური მოდელირებით. რეალობის, როგორც საგნის, აგებისას უნდა აიგოს ფორმალიზებული ენა და ამ ენის მეშვეობით შეისწავლო საგანი. ფორმალური ენა ქმნის საკუთარ სიმბოლოებს, მსჯელობისა და დასკვნის წესებს. ამ დროს სრული განყენება ხდება ნიშნის შინაარსისაგან და შეწავლის საგანი ხდება არა სიმბოლოს შინაარსი, არამედ თვითონ სიმბოლო. ასე აგებული ენა არის ფორმალური სისტემა,ანუ აღრიცხვა. იგი არაინტერპრეტირებადი სისტემაა. ეს ფორმალური აღრიცხვა იქცევა ენად, როცა მას მიეცემა ინტერპრეტაცია. ამისათვის დგინდება: **აღრიცხვის წესები,** რომელიც ადგენს სისტემის სიმბოლოთა მნიშვნელობას და **ჭეშმარიტების წესები,** რომელიც განსაზღვრავს სისტემაში წარმოქმნილი ფორმულათა ჭეშმარიტების ფასს (მცდარობა–ჭეშმარიტება). ამის შემდეგ ფორმალური აღრიცხვა იქცევა ენად. **საობიექტო ენა** არის ენა, რომლის ფორმალიზება ხდება და **მეტაენა,** რომელიც ახდენს საობიექტო ენის ფორმალიზაციას და მსჯელობს ამ ენის შესახებ. ადამიანი საობიექტო ენით მსჯელობს საგნების შესახებ, ხოლო მეტაენით მსჯელობს საობიექტო ენის შესახებ. **ექსტენციონალური ენა**- ამ დროს მხედველობაში მიიღება არა გამოთქმის საზრისი, არამედ ობიექტები(მნიშვნელობა), რომელთაც ეს გამოთქმები აღნიშნავენ. აქ განყენება ხდება საზრისისაგან, გამოთქმა განიხილება როგორც გარკვეული ობიექტების აღმნიშვნელი სიდიდე. **არაექსტენციონალური ენა**–ამ შემთხვევაში მხედველობაში მიიღება გამოთქმის საზრისი. ამის მაგალითია მოდალური გამოთქმები (აუცილებელია, შესაძლებელია, შემთხვევითია). მეცნიერულ ენად მიჩნეულია **ექსტენციონალური ენა.** მაგრამ ისინი იძულებული გახდნენ მიეღოთ არაექსისტენციონალური ენაც, ასევე შეუძლებელი აღმოჩნდა ფორმალიზებული ენით გამოთქმულიყო მეცნიერების მთელი შინაარსი. ეს ნიშნავს, რომ შეუძლებელი აღმოჩნდა არა მარტო რეალობის, არამედ მეცნიერების შინაარსის სრული ფორმალიზაცია.

ლოგიკური პოზიტივიზმი მიიჩნევს, რომ მეტაფიზიკა ახდენს ცნებების მანიპულირებას და ამიტომ ეს ცნებები არაფერს არ ასახავენ რეალობაში. ადამიანის მიზანი უნდა იყოს დადებითი ცოდნის მოპოვება, რომელსაც პრაქტიკული შედეგი ექნება ადამიანისათვის და ხელს შეუწყობს მისი ცხოვრების გაუმჯობესებას. სანდო ცოდნა უნდა ემყარებოდეს ცდას, ემპირიულ ფაქტებს. ცოდნა უნდა გამოხატული იყოს პროტოკოლური წინადადებებით. **პროტოკოლური წინადადება** არის ისეთი წინადადება, რომელიც გამოხატავს ფაქტს აბსოლუტურად მარტივად, რამენაირი გადაკეთების, ცვლილების ანდა დამატების გარეშე. ფაქტები კი, რომლის მოძიებაც არის ყოველი მეცნიერების მიზანი, წინ უსწრებს ყოველგვარ შემეცნებას და ყოველგვარ მსჯელო-

ბას სამყაროს შესახებ. უსაზრისოა ვილაპარაკოთ მცდარ ფაქტებზე. მხოლოდ ჩვენი მსჯელობა, მტკიცება, ჩვენი ცოდნა შეიძლება იყოს მცდარი. ამიტომ თუ მოვახერხებთ ფაქტები გამოვხატოთ პროტოკოლური წინადადების მეშვეობით, ყოველგვარი დამახინჯების გარეშე, მაშინ ფაქტები იქცევა, ალბათ, ცოდნის აბსოლუტურად უეჭველ ამოსავალ წერტილად. (მორიც შლიკი)

ლოგიკურმა პოზიტივიზმმა მოახდინა ემპირიული და ლოგიკური მეთოდების გაერთიანება ერთ მეცნიერულ მეთოდში. მას უნდა უზრუნველეყო საიმედო და უტყუარი ცოდნა საგნებისა და ბუნების კანონზომიერების შესახებ. „არსებობს მხოლოდ ცდისეული შემეცნება, რომელიც ეფუძნება ჩვენთვის უშუალოდ მოცემულს. უშუალოდ მოცემული არის მეცნიერების საზღვრის დამდგენი და მისი ლეგიტიმაციის საშუალება. ამ მეცნიერების მთავარი მეთოდია ლოგიკური ანალიზი. პოზიტივიზმის მთავარი მიზანი უზრუნველყოს არის ობიექტური ცოდნის მიღება. მეტაფიზიკა, რომ აიცილოს მეცნიერებამ უნდა დასვას კითხვა „როგორ“ (ხდება ეს) და არა „რატომ“ (ხდება ეს) და უპასუხოს.

ლოგიკური პოზიტივიზმში ენის ლოგიკურ ანალიზთან ერთად განსაკუთრებულ როლს თამაშობს **ვერიფიკაციის პრინციპი.** იგი არის მეცნიერული დებულებების ჭეშმარიტების დადგენის პროცედურა მათი ემპირიული შემოწმების გზით. ნებისმიერი დებულება, რომელიც პრეტენზიას აცხადებს მეცნიერულ ჭეშმარიტებაზე უნდა დაყვანილი იქნეს ე.წ. „პროტოკოლურ წინადადებებზე“, რომელთა უშუალო შემოწმება შეიძლება ვერიფიკაციით. ეს გულისხმობდა **მეცნიერების ენის დადგენას,** რამაც მოითხოვა იმ კრიტერიუმების განსაზღვრა, რომელიც შესაძლებელს გახდიდა დადგენილიყო დებულების, წინადადების „მეცნიერულობა“. ეს კი შესაძლებელი იყო მეცნიერული ცოდნის ემპირიული შემოწმების(ვერიფიკაციის) გზით.

ფილოსოფია არ არის თეორია და მისი შედეგი არ არის ცოდნა. ფილოსოფია არის ინტერპრეტაციის მეთოდების ერთობლიობა, რომლის მიზანია რეალობის დანახვა, გამოხატვა მეტყველებითი საშუალებებით. ფილოსოფია არის მოღვაწეობა, რომლის მიზნია ჩვენი აზრების ლოგიკური სრულყოფა. ფილოსოფიური პრობლემა წარმოიშვება, რადგან არ გვესმის ჩვენი ენის ლოგიკა. ამიტომ ფილოსოფიური პრობლემა არის ფსევდო პრობლემა. რადგან არ გამოხატავენ რეალობაში არსებულ პრობლემას. ფსევდო პრობლემის დაძლევა უნდა მოხდეს ნებისმიერი წინადადების დაყვანით ატომარულ წინადადებაზე. **ატომარული წინადადება** ახდენს სინამდვილის ელემენტარული ნაწილების- **ატომარული ფაქტების** რეპრეზენტაციას. ლოგიკურად სრულყოფილმა ენამ უნდა შეძლოს **ატომარული ფაქტების** რეპრეზენტაცია. ეს იდეა გახდა ვენის წრის მთავარი პროგრამა. მეცნიერების ლოგიკური ანალიზის მიზანია თეორიის რედუქცია **ბაზისურ წინადადებებზე,** რომლებიც გამოხატავენ ჩვენს გრძნობად გამოცდილებას(ფენომენალიზმი) ანდა წინადადებებზე, რომლებიც აღწერენ ფიზიკური ობიექტების დაკვირვებას(ფიზიკალიზმი). ცოდნის იდეალია მეცნიერული ცოდნა და გააზრებული დებულება არის ემპირიული დებულება და ტავტოლოგია. წინადადებას აქვს მნიშვნელობა, მხოლოდ მაშინ, როცა იგი არის ანალიზური წინადადება ანდა ლოგიკურად გამომდინარეობს არანინააღმდეგობრივ სასრული წინადადებების კლასიდან, რომლის ელემენტებია ემპირიული დაკვირვების წინადადებები.

პოსტპოზიტივიზმი პოზიტივიზმის განვითარების ამ ეტაპს საფუძველი დაუდო კ. პოპერის ნაშრომმა „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“(1959). და თ. კუნის „მეცნიერული რევოლუციის სტრუქტურა“(1963). დღეს ამ პოზიციას ავითრებენ უ.ქვაინი, დ.დევიდსონი, რ. რორტი, ჰ.პატნემი. მათ გამოავლინეს მეტაფიზიკის უკუგ-

დების პოზიტივისტური მცდელობის შეზღუდულობა და წარუმატებლობა. კ.პოპერმა მეტაფიზიკის უკუგდების ამოცანა შეცვალა დემარკაციის პრობლემით, რაც გულისხმობდა მეტაფიზიკის აუცილებლობის აღიარებას.

კ. პოპერმა შიგნიდან შეუტია ლოგიკურ პოზიტივიზმს. მან უკუაგდო ემპირიზმი და ინდუქციონიზმი. ინდუქციონიზმის ადრინდელი კრიტიკოსები ამტკიცებენ, რომ ინდუქციის მეშვეობით შეუძლებელია საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნის მიღება (კანტი). მაგალითად ვერ დავასკვნით, რომ „ყველა გედი თეთრია". პოპერმა ამას დაუმატა შემდეგი არგუმენტი, რომ ზოგადის ვერიფიცირება, ემპირიული ფაქტებით და ემპირიული დაკვირვებით დადასტურება, შეუძლებელია. (განსხვავება ემპირიულ ფაქტებსა და ემპირიულ დაკვირვებას შორის). ამიტომ პოპერი თავის ამოცანას ხედავს ფილოსოფიის და მეცნიერების სწორ დემარკაციაში. პოპერმა უკუაგდო ვერიფიკაცია, როგორც დემარკაციის კრიტერიუმი და შემოიღო ახალი კრიტერიუმი-ფალსიფიკაცია (დარღვევადობა). იგი გულისხმობს, რომ მეცნიერული დებულება პრინციპულად დარღვევადია. ამაში მდგომარეობს მეცნიერული დებულების, ცოდნის განსხვავება ფილოსოფიური დებულებისაგან და მეტაფიზიკისაგან. ფალსიფიკაცია (დარღვევადობა) არსი მდგომარეობს თეორიის კრიტიკულ შემოწმებაში. მისი აზრით, მეცნიერება ვითარდება ჰიპოთეტურ-დედუქციური გზით. ამ მეთოდში მთავარია ემპირიული მონაცემების რაციონალური ახსნის, რეკონსტრუქციის მოთხოვნა. ის კი თავის მხრივ ემყარება კონვენციონალურად დადგენილ ემპირიულ ბაზისს, რაც თავის მხრივ დამოკიდებულია რაციონალურ-თეორიულ სქემებზე. ვერიფიკაციის ნაკლი იგი ამტკიცებს დებულების მეცნიერულობას და დებულების ჭეშმარიტებასაც. დებულების ვერიფიკაციისათვის უნდა შემოწმდეს ყველა ემპირიული შემთხვევა. იგი ინდუქციის ნაკლს იზიარებს. ფალსიფიკაცია უფრო ეკონომიური პრინციპია. იგი არ არის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი და საკმარისია ფალსიფიცირების ერთი შემთხვევაც, რომ დებულება მეცნიერულად არის მიჩნეული. ფილოსოფიური დებულებების ემპირიული დარღვევადობის შეუძლებლობა მის არამეცნიერულობას ამტკიცებს.

პოპერს ლოგიკური პოზიტივიზმის წარმომადგენლებისაგან განასხვავებს ისიც, რომ იგი ამოდის არა **მზა ცოდნის ფენომენიდან.** არამედ **მზარდი ცოდნის კონცეფციიდან.** მას აინტერესებს არა ის თუ როგორ დადასტურდეს მზა ცოდნის ჭეშმარიტება, არამედ მისი ინტერესის საგანია თუ როგორ ხდება ცოდნის ზრდა. ცოდნის ზრდა არ არის არც კუმულაციური პროცესი და არც დაკვირვებათა კოლექციონირება, არამედ ცოდნის განვითარება(და არა ზრდა) ხდება თეორიათა დარღვევის გზით და მათი შეცვლა უკეთესი თეორიებით. ისინი უკეთესია რადგან გაუძლეს შემოწმების პროცესს. კ.პოპერი ახორციელებს თეორიათა **„ბუნებრივ ეპისტემოლოგიურ შერჩევას".** ამ პროცესის განხორციელებისათვის ასევე აუცილებელია ენა, პრობლემების ზუსტად ჩამოყალიბება, კონკურირებადი თეორიების არსებობა და კრიტიკული დისკუსიის განხორციელება. ამიტომ ცოდნის ზრდა ხდება ცდისა და შეცდომების მონაცვლეობის წესით. ეს პროცესი არ არის მარტივი. მას აბრკოლებენ ავტორიტარიზმი, დოგმატიზმი, თვითკრიტიკული აზროვნების არარსებობა. კ.პოპერმა განსაზღვრა ცოდნის ზრდის სამი პირობა:

- ახალი თეორია უნდა ამოდიოდეს ახალი გამაერთიანებელი და შედეგიანი იდეიდან,
- ახალი თეორია უნდა იყოს დამოუკიდებლად შემოწმებადი და უფრო ეფექტური, როგორც შემოწმების ინსტრუმენტი,
- ახალმა თეორიამ უნდა გაუძლოს უფრო მკაცრ შემოწმებას. ჩვენ გვჭირდება არა მარტო წარმატებული დარღვევა, არამედ ასევე პოზიტიური შედეგები, რაც

ადასტურებს ცოდნის ზრდას.

მაგრამ ცოდნის ზრდა ვერასოდეს ვერ მიდის საბოლოო ჭეშმარიტებასთან, ცოდნის ზრდის პროცესი არის ჭეშმარიტ ცოდნასათან უსასრულო მიახლოვების პროცესი, რომელიც არასოდეს არ იქნება მიღწეული. ამაში მდგომარეობს პოპერისათვის დამახასიათებელი აგნოსტიციზმი. ცოდნა არის დინამიური, ცვალებადი მდგომარეობა და არა მყარად დაფიქსირებული, დადგენილი შედეგი. ცოდნის ზრდა ნიშნავს ცოდნის დაზუსტებას, გაღრმავებას და არა ახალი ცოდნის მოპოვებას. ეს აუცილებელს ხდის მეცნიერების განვითარებაში მეცნიერების ისტორიის გათვალისწინებას და სოციოკულტურულ კონტექსტთან კონსტრუქციულ მიმართებას. ამ ვითრებაში ფილოსოფია გამოდის,როგორც მეცნიერული თეორიების ევოლუციის არსებითი და კონსტრუქციული ფაქტორი. (არისტოტელეს „ანალიტიკიდან" მომდინარე ლოგიკურ ანალიზში გაიგებდნენ რეგრესულ მოძრაობას საფუძვლებისაკენ, რაც ნიშნავს მეცნიერული ცოდნის მრავალფეროვნების დაყვანას ცოდნის ელემენტარულ შემადგენელ ელემენტებზე. ამ ელემენტარულ ელემენტებს ეძებენ ენაში. ისინი ამ საფუძველს ეძებენ ენაში,რადგან არ განსახვავებენ აზროვნებას და მეტყველებას,რასაც განასხვავებს კლასიკური ფილოსოფია. ამიტომ მას უწოდებენ ასევე ლინგვისტურ ფილოსოფიას.)

ლოგიკური პოზიტივიზმის კრიტიკა ლოგიკური პოზიტივიზმი თვითონვე არღვევს ვერიფიკაციის პრინციპს. მაგალითად, თეორიის ამოსავალი დებულებები: პოზიტიური ექსისტნციალური მსჯელობა „არის ყოველ შემთხვევაში ერთი ადამიანი მაინც..... ." და ნეგატიური უნივერსალური მტკიცება - „არა ყველა ყვავი არის შავი" შესაძლებელს ხდიან მოინახოს მათი ვერიფიკაციის გზები. ამისათვის უნდა მოინახოს „თეთრი ყვავი" ანდა „ერთი ადამიანი". მაგრამ შეუძლებელია უარყოფითი ექსიტენციალური მტკიცებულების „არცერთი ადამიანი. ." და პოზიტიური უნივერსალური მტკიცებულების „ყველა ყვავი შავია" ვერიფიკაცია. საერთოდ უნივერსალური დებულებების ვერიფიკაცია შეუძლებელია. შეუძლებელია ამტკიცო, რომ ყველა ყვავი შავია. სანამ არ ნახავ ყველა ყვავს, რაც შეუძლებელია პრაქტიკულად. (უნდა გაითვალისწინო წარსულში და მომავალში არსებული ყველა ყვავი) ლოგიკური პოზიტივიზმი დასრულდა 1950 წლისათვის, როდესაც ცხადი გახდა ამ თეორიის პრობლემები. ამ თეორიას აკრიტიკებდა კ.პოპერი. მისი აზრით, ვერიფიკაციის პრინციპი ძალზედ მკაცრია მეცნიერებისათვის და შემოიტანა ფალსიფიკაციის პრინციპი. მისი მეშვეობით შეიძლება ავიცილოთ ინდუქციის დასაბუთების პრობლემა. ფალსიფიკაციით დასტურდება არა დებულების ჭეშმარიტება,არამედ თეორიის მეცნიერულობა. პოპერის აზრით, ცოდნის ზრდა ხდება დისკუსიის გზით, რაც იღებს არსებული ცოდნის კრიტიკის სახეს. მეცნიერული აღმოჩენა ხდება არა ფაქტებიდან თეორიისაკენ მიმავალ გზაზე,არამედ ჰიპოთეზიდან ერთეული მსჯელობისაკენ.

დასკვნა პოზიტივიზმი ევროპული ფილოსოფიის ლოგიკური შედეგია. მათი მიზანია მეცნიერების გაწმენდა მეტაფიზიკისაგან. მეცნიერებას არ სჭირდება ფილოსოფია, რადგან მეცნიერება თვითონ არის საკუთარი თავის ფილოსოფია (ო.კონტი) თუმცა პოზიტივიტების ნაწილს სჯეროდა მეცნიერული ფილოსოფიის აგების შესაძლებლობა. მეცნიერული ფილოსოფიის როლს ითავსებდა: მეცნიერების მეთოდოლოგია, (ო.კონტი, ჯ.ს. მილი) მეცნიერული შემოქმედების ფსიქოლოგია(ე.მახი) მეცნიერების ენის ლოგიკური ანალიზი (შლიკი,რასელი,კარნაპი), ენის ლინგვისტური ანალიზი (ჯ.რაილი, ჯ.ოსტინი, გვიანი ვიტგენშტაინი), მეცნიერების ლოგიკურ-ემპირიული რეკონსტრუქცია (კ.პოპერი, ი.ლაკატოსი). არცერთმა მათგანმა არ გაამართლა. რადგან ყველა ისინი ემყარებოდნენ ფარულ მეტაფიზიკურ წანამძღვარს.

ლოგიკურ პოზიტივიზმს ახასიათებს: ფილოსოფიის კრიზისის გაცნობიერება, ფილოსოფიის პრობლემის დაყვანა ფილოსოფიის ენის ლოგიკურ ანალიზზე. ენის ლოგიკური ანალიზი მიჩნეული იყო არა მეტაფიზიკის პრობლემის გადაჭრის საშუალებად, არამედ მეტაფიზიკის უკუგდების საშუალებად. მეტაფიზიკის პრობლემები წამოიშვება ენის თვითნებური გამოყენების შედეგად. ამიტომ ენის ლოგიკური ანალიზით მეტაფიზიკის უკუგდების შემდეგ დარჩება მხოლოდ პოზიტიური მეცნიერებები. მისი ნაკლია უკიდურესი ანტიმეტაფიზიკური პოზიცია(ნარეცხს ბავშვიც გადააყოლეს), ცალმხრივი რედუქციონიზმი, ვერიფიკაციონიზმი.

სამივე პოზიტივიზმის საერთო ნიშანია მეტაფიზიკის უკუგდების მდელობა. ისინი უარყოფენ მეტაფიზიკის მეცნიერულობას და ფილოსოფიის ამოცანად მიაჩნიათ მეცნიერების ენის ლოგიკური ანალიზი. ვენის წრის მიზანი იყო მეცნიერული ფილოსოფიის შექმნა. გამოვლინდა მეტაფიზიკის უკუგდების პოზიტივისტური მცდელობის შეზღუდულობა და წარუმატებლობა. კ.პოპერმა მეტაფიზიკის უკუგდების ამოცანა შეცვალა დემარკაციის პრობლემით, რაც გულისხმობდა მეტაფიზიკის აუცილებლობის აღიარებას.

პოზიტივიზმი წარმოსდგება როგორც ცხოვრების წესი, რომლის პრინციპებია: წარმატება, კომფორტი, ძალაუფლება. მისი აზრით, ცოდნა ძალაა და იგი უნდა იდგეს ადამიანის ბატონობის სამსახურში. პოზიტივიზმი გვაძლევს საგნის თვისებებს და არა დანიშნულებას სამყაროში. პოზიტივიზმით, ბუნების მეცნიერებით წარმართული ცხოვრების ნაკლი იმაშია, რომ ისინი კარგავენ ადამიანის ფენომენს და ადამიანის ყოფიერების საზრისს. (თ.მანი)

ფილოსოფია როგორც მოღვაწეობა (ლ. ვიტგენშტაინი)

მეცნიერების ენიდან ენობრივი თამაშებისაკენ. ლოგიკურ-ფილოსოფიურმა ტრაქტატმა განახორციელა ლინგვისტური შემობრუნება, რაც გ. ფრეგესთან და ბ. რასელთან მხოლოდ იგულისხმებოდა. ეს შემობრუნება განპირობებული იყო არა მარტო შემეცნების სიცხადის მოთხოვნით, არამედ მისი სურვილით გამოეხატა სიცოცხლის მისტიკური განცდა, რომელიც აღემატება ენობრივ შესაძლებლობებს. კლასიკური იდეალიზმი დაკავებული იყო ადამიანის ცნობიერების კვლევით. თუმცა უკვე პლატონიდან და არისტოტელედან ცნობილი იყო ცნობიერების და ენის ახლო კავშირი. ახლა ენამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა შემეცნების პროცესის აღწერისას და ცოდნის დაფიქსირებაში. ენა ჯერ იქცა მთავარ ეპისტემოლოგიურ ელემენტად, შემდეგ ენა გადაიქცა ონტოლოგიურ ფენომენად და ცნობიერების დებულება შეიცვალა ენის დებულებით-არსებობს მხოლოდ ის, რაც ენაშია მოცემული. ენის პრობლემა გულისხმობს: I. რამდენად სწორედ წარმოადგენს რეალობას, II. რამდენად სწორედ წარმოადგენს ცნობიერების შინაარსს.

ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატი ვიტგენშტაინის მთავარი ნაშრომია, რომელიც შეიქმნა ომის დროს ჩანაწერების სახით და 1918 წელს გადაუგზავნა ბ.რასელს ტყვეობაში ყოფნისას (მონტე-კასინო). შემდეგ იგი ასკეტურად ცხოვრობს, თავს ანებებს ფილოსოფიას და მასწავლებლად მუშაობს, 1926 წელს მებაღედ მუშაობდა. 1933-35 წლებში წერს შენიშვნების ორ წიგნს: „ყავისფერი წიგნი" და „ლურჯი წიგნი". მეორე მსოფლიო ომის დროს მსახურობდა სანიტრად, 1945 წ. პროფესორი გახდა, მაგრამ 2 წლის შემდეგ თავი დაანება სამსახურს. იგი ლექციებს ზეპირად კითხულობდა, რადგან მისთვის ლექცია იყო აზროვნების პროცესი, ლექციის შემდეგ ზიზღს გრძნობდა ლექციის მიმართ და ფილოსოფიისაგან ისვენებდა ფილმების ყურებით. ვიტგენშტაინი გ.ფრეგეს და ბ.რასელს თვლიდა ავტორებად, რომელთა შრომებმა აქტუალური გახადეს ცოდნისა და ენის მიმართების პრობლემა და გაავლენა მოახდინეს მის ფილოსოფიურ პოოზიციაზე.

ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატის სტრუქტურა და იდეები: ლ. ვიტგენშტაინის ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატი არის თეორია, რომლის მიზანია გადაწყვიტოს ფუნდამენტური ფილოსოფიური პრობლემები ენისა და სამყაროს მიმართების ჭრილში და მეშვეობით. ტრაქტატი შედგება შვიდი აფორიზმისაგან, რომლებსაც თან ახლავს განმარტებები.

ენა და სამყარო არის ვიტგენშტაინის ფილოსოფიის ცენტრალური ცნებები. ენა ასახავს, აღწერს სამყაროს, რადგან ენის ლოგიკური სტრუქტურა სამყაროს ონტოლოგიური სტრუქტურის იდენტურია. (ყოფიერების ფუნდამენტური გონივრულობის იდეა გარდაიქმნა ყოფიერების ფუნდამენტური ენობრივი ხასიათის იდეად) ყოველი ფილოსოფიური პრობლემა გადაიჭრება და განიხილება ენისა და სამყაროს მიმართების პრიზმაში. აზრისა და რეალობის ერთიანობის რამდენიმე შესაძლებლობიდან: ონტო-ლოგია, პრესტაბილური ჰარმონია, ყოფიერების ფუნდამენტური რაციონალობის თეორია, ვიტგენშტაინი იზიარებს კლასიკური ფილოსოფიის ყოფიერების ფუნდამენტური გონივრულობის იდეას. ამის დამადასტურებელია დებულება, რომ ფაქტი და წინადადება ერთნაირი სტრუქტურის მქონეა. ეს გულისხმობდა ელემენტთა გონივრულ კავშირს, რაც სამყაროს გონივრულს ხდის. ლ. ვიტგენშტაინი თვლის, რომ ფილოსოფიურ პრობლემებს აქვს არა საგნობრივ-შინაარსობლივი, არამედ კონცეპტუალურ-ენობრივი ხასიათი. პირველად ძენონმა გააცნობიერა თეორიული აღწერის სიძნელე.

სამყარო არის **არსებული ფაქტების** ერთობლიობა. სამყარო შედგება არა საგნებისაგან, არა ობიექტებისაგან, არა ნივთებისაგან როგორც ტრადიციული, კლასიკური ფილოსოფია მიიჩნევდა, არამედ ფაქტებისაგან. სამყარო არის არსებულ ფაქტთა ერთობლიობა. ფაქტები კი თავის მხრივ შეიძლება იყოს მარტივი და რთული ფაქტები. ობიექტი არის ის, რაც შედიან რა ურთიერთქმედებაში წარმოშობენ ფაქტებს. ობიექტები ერთმანეთთან ზემოქმედებით ქმნიან ფაქტებს. ობიექტი ფლობს ლოგიკურ ფორმას-ანუ თვისებების ერთობლიობას, რომელთა საფუძველზე ისინი შედიან მრავალგვარ ურთიერთობაში. (ფაქტი-ობიექტი-საგანი)

ობიექტები ფლობენ ლოგიკურ ფორმას-თვისებათა ნაკრებს, რაც მათ აძლევს საშუალებას შევიდნენ განსხვავებულ ურთიერთობებშიენაში მარტივი ფაქტი აღიწერება მარტივი წინადადებით და სწორედ მარტივი წინადადება და არა სახელი (ფრეგე) არის უმარტივესი ენობრივი ერთეული. რთულ ფაქტებს შეესაბამება რთული წინადადებები. მთელი ენა არის იმისი სრული აღწერა, რაც არის სამყაროში, ანუ აღწერა ყველა ფაქტისა. იგი ტრაქტატის დასაწყისში წერდა: „ამ წიგნს საქმე აქვს ფილოსოფიის პრობლემებთან და სურს აჩვენოს, რომ ამ პრობლემების წარმოშობის მიზეზია ის, რომ ჩვენი ენის ლოგიკა არასწორედ არის გაგებული.“ ენა შესაძლებელს ხდის შესაძლო ფაქტების აღწერას. ასე წარმოდგენილი ენა ექვემდებარება ლოგიკის კანონებს და ექვემდებარება ფორმალიზაციას. ნებისმიერი წინადადება, რომელიც არღვევს ლოგიკის კანონებს, ანდა არ არის მიმართებაში დაკვირვებად ფაქტებთან, არის უსაზრისო წინადადება. ამიტომ ყველა წინადადება, რომელიც არღვევს ლოგიკის კანონებს უსაზრისო წინადადებაა. უსაზრისო წინადადებებს მიეკუთვნება მეტაფიზიკის, ეთიკის და ესთეტიკის წინადადებები. (ამ სფეროს მეცნიერული ენის შექმნა შეუძლებელია)

მისი აზრით, ფილოსოფიური დებულებების, როგორც უსაზრისო წინადადებების, მიმართ ჭეშმარიტი დამოკიდებულება ასეთი უნდა იყოს: მიუხედავად ამისა მეტაფიზიკის, ეთიკის და ესთეტიკის სფერო არ არის უმნიშვნელო ადამიანისათვის.“ ვიტგენშტაინი არ დაეთანხმა ვენის წრის პოზიტივისტების წამოწყებულ უსაზრისო წინადადებების ელიმინაციას. ფილოსოფიის ამოცანა უნდა იყოს არა უსაზრისო წინადადებების ელიმინაცია, არამედ უსაზრისო წინადადებების საზრისის გარკვევა. იგი ცდილობს ასეთი მეთოდების შექმნას ამისათვის აუცილებელია სიტყვის ობიექტური, რეპრეზენტაციული და კომუნიკაციური გაგების განსხვავება.

მისი აზრით, ნაშრომი შეიცავდა უპირობო და უკანასკნელ ჭეშმარიტებებს და აცხადებდა, რომ აღმოაჩინა პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტა. ფრეგესა და რასელისაგან განსხვავებით, რომლებსაც ლოგიკა მიაჩნდათ მეცნიერებად აზროვნების კანონების შესახებ, ვიტგენშტაინი ლოგიკაში ხედავდა რეალობის ფორმას. ამიტომ ლოგიკას აბსოლუტური ხასიათი აქვს, რადგან უნდა ასახოს უნივერსუმი. ლოგიკა არის არა ჩვეულებრივი მეცნიერება, არამედ განსაკუთრებული მეცნიერება. (ჰაიდეგერი ლაპარაკობს ლოგიკის ბატონობაზე და შეზღუდულობაზე).

ლ. ვიტგენშტაინის მიზანია არა ლოგიკურად სრულყოფილი ენის შექმნა, არამედ ლოგიკურად სრულყოფილი ენისათვის ლოგიკურად აუცილებელი პირობების შესწავლა. ენის ფუნქციაა, რომ ქონდეს საზრისი და ენა იმდენად ახლოა ამ ფუნქციასთან, რამდენადაც უახლოვდება იდეალურ ენას. „ენის არსობრივი ამოცანაა, რომ დაადასტუროს ან უარყოს ფაქტები“ ხოლო წინადადების აზრი განსაზღვრულია იმდენად, რამდენადაც ცნობილია მისი შემადგენელი სიტყვების მნიშვნელობა. ენის სინტაქსის საფუძველზე წინადადების საზრისი განსაზღვრულია იმდენად, რამდენადაც ცნობილია მისი შემადგენელი სიტყვების მნიშვნელობა.“

იგი განიხილავს ფილოსოფიურ პრობლემებს და აჩვენებს რომ ფილოსოფიის პრობლემები ენის ლოგიკის მცდარ გააზრებას ეფუძნება. ნიგნის მთელი არსი დაახლოებით ასე შეიძლება გამოიხატოს: ნიგნში გადმოცემულია ფილოსოფიური პრობლემები და ნაჩვენებია, რომ ამ პრობლემების დასმა განპირობებულია ჩვენი ენის ლოგიკის არასწორი გაგებით. „ის რაც საერთოდ შეიძლება ითქვას, შეიძლება მკაფიოდ ითქვას, ხოლო იმაზე, რაზეც შეუძლებელია ლაპარაკი, დუმილი გვმართებს.“ აქ აშკარად ჩანს, რომ ვიტგენშტაინი აღიარებს ენის ლოგიკის არსებობას, რომელიც ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია, უნდა დადგინდეს როგორი მიმართება აქვს ენის ლოგიკას აზროვნების ლოგიკასთან და არსებულის ლოგიკასთან.

მეორე მიზანია **„აზროვნებისათვის საზღვრების გავლება**, უფრო ზუსტად კი არა აზროვნების, არამედ აზრის გამოხატვის საზღვრების გავლება.“ კანტისაგან განსხვავებით მისი მიზანია არა პასუხი გასცეს კითხვას: "რა შემიძლია ვიცოდე.“ ეს კითხვა თავისი ხასიათით ონტოლოგიური კითხვაა, რადგან უნდა დადგინდეს არსებულის სფერო, რაც ადამიანური შემეცნებისათვის მისაწვდომია. ლ. ვიტგენშტაინისათვის საკითხის კანტისეული დაყენება მიუღებელია, რადგან კანტის ამოცანის ფარული წანამძღვარი მცდარია, „აზროვნებისათვის საზღვრის გასავლებად, საზღვრის ორივე მხარის მოაზრება უნდა შეგვეძლოს (შესაბამისად, უნდა შეგვეძლოს იმის მოაზრება, რისი მოაზრებაც შეუძლებელია.“ ონტოლოგიური და შემეცნებითი საზღვრების გავლება არსებულებს შორის შეუძლებელია, შეუძლებელია არსებულთა რეგიონების დაყოფა შემეცნებად და შეუმეცნებადად, ამქვეყნიურად და ტრანსცენდენტურად. ლ. ვიტგენშტაინის თანახმად, „ეს საზღვარი მხოლოდ ენაში შეიძლება იქნეს გაელებული და ის, რაც ამ საზღვრებს მიღმაა მოცემული უბრალოდ უაზრობაა."

ლ.ვიტგენშტაინის ძირითადი თეზისი- ბ.რასელის აზრით, ვიტგენშტაინის ძირითადი თეზისია: „იმისათვის, რომ წინადადებამ დაადასტუროს რაიმე ფაქტი, აუცილებელია, რომ არსებობდეს რაიმე საერთო ენის სტრუქტურასა და ფაქტის სტრუქტურას შორის.“ „მაგრამ ის, რაც საერთოა ენასა და ფაქტს შორის არ შეიძლება ითქვას ენაში, არამედ მხოლოდ ნაჩვენები იქნება და არა ნათქვამი.“ (gezeigte gesagte) რადგან ყოველ ნათქვამს ერთნაირი სტრუქტურა უნდა ქონდეს.

იდეალური ენის პირველი მოთხოვნა გულისხმობს, რომ მასში მოცემული უნდა იყოს „ერთი სახელი ერთი მარტივისათვის და არა ერთიდაიგივე სახელი ორი მარტივისათვის.“ სახელი მარტივი სიმბოლოა თუ მასში არ არის მოცემული სხვა ნაწილები, რომლებიც თავის მხრივ არის სიმბოლო. ბ.რასელი აღნიშნავს, რომ მთლიანის სიმბოლო არის კომპლექსი, რაც შედგება ნაწილებისაგან და „კომპლექსზე ლაპარაკისას, როგორც ეს გვიან გამოჩნდება, ჩვენ **ფილოსოფიური გრამატიკის** წესებს ვარღვევთ.“ ფილოსოფიური „წინადადების და შეკითხვების უმეტესობა, რომლებიც ფილოსოფიურ საკითხებზე დაინერა, არის არა მცდარი, არამედ საზრისს მოკლებულია". „ლოგიკურად სრულყოფილ ენაში არც ერთ არამარტივს არა აქვს მარტივი სიმბოლო.“ ჩვენ მათზე პასუხს ვერ გავცემთ, ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ მათი საზრისის არარსებობა დავადგინოთ. ამის მიზეზია ის, რომ ჩვენ ჩვენი **ენის ლოგიკა არ გვესმის**. აქედან გამომდინარე, მსგავს შეკითხებზე პასუხის გაცემა ჩვენ არ შეგვიძლია, ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ მათი საზრისის არ არსებობის დადგენა.“

ვიტგენშტაინს სურს განსაზღვროს აზროვნების საზღვრები, რაც ჩვენი ენის საზღვრებით განისაზღვრება. თუ კანტი სვამდა კითხვას: რა შემიძლია ვიცოდე? ვიტგენშტაინი სვამს კითხვას: რა შემიძლია გამოვთქვა მეცნიერულად? ეს კანტის კრიტიციზმის გაგრძელებაა.მას სურს აზროვნების საზღვრების დადგენა აზროვნების ენის საზღვრების დადგენის სახით. მისთვის აზროვნება მეცნიერულ აზროვნებას ნიშნავს.

იგი კრიტიკული პოზიციის მეორე დონეა, რომელსაც სურს დაადგინოს აზრის გამოხატვის საზღვრები. 1. რა შემიძლია ვიცოდე, 2. რა შემიძლია გამოვთქვა. 3. რა შემიძლია გამოვთქვა იმათგან, რაც ვიცი. იგი თავის ამოცანას ასე ახასიათებს: უნდა ავხსნა წინადადების არსი, მაგრამ კანტიც სვამდა კითხვას ჩვენი მსჯელობის უნარის შესაძლებლობების პირობების შესახებ, კერძოდ სინთეზური და აპრიორული მსჯელობების შესაძლებლობების შესახებ.

ბ. რასელი ტრაქტატის შესახებ ვიტგენშტაინმა თავისი ნაშრომი გაუგზავნა ბ. რასელს, როელმაც გამოაქვეყნა რეცენზია. ეს იყო ვიტგენშტაინის ამ ნაშრომის პირველი შეფასება და ვიტგენშტაინი ამ რეცენზიის შესახებ წერდა, რომ იგი იყო ზედაპირული და წიგნის აზრის არასწორი გაგება.

ბ. რასელი მიიჩნევდა, რომ ტრადიციული მეტაფიზიკა იყენებდა მცდარ გრამატიკას, ამიტომ საჭიროა ანალიტიკური ენა. ბ. რასელი არ უარყოფდა ფილოსოფიის უფლებას აეხსნა სამყარო, უბრალოდ მეტაფიზკისათვის საჭირო იყო ახალი ლოგიკის შექმნა. ბ. რასელი ტრაქტატის პირველ გამოცემის, შესავალში აღნიშნავს, რომ „ვიტგენშტაინი აჩვენებს თუ როგორ წარმოიშვა ტრადიციული ფილოსოფია და ტრადიციული გადაწყვეტილებები სიმბოლიზმის პრინციპისა და ენის არასწორი გამოყენების შედეგად." იგი განიხილავს „წინადადების ლოგიკური სტრუქტურას და ლოგიკური დასკვნის ბუნებას." მაშასადამე ამოცანა შედგება ორი ელემენტისაგან: I. უნდა დადგინდეს წინადადების ლოგიკური სტრუქტურა და II. უნდა გაირკვეს ლოგიკური დასკვნის ბუნება. რადგან თუ წინადადების ლოგიკური სტრუქტურა იქნება მართებული და ლოგიკურ დასკვნას სწორი სახით განვახორციელებთ, მაშინ მივაღწევთ ჭეშმარიტ ცოდნას, თუ ცოდნის გამოთქმის ჭეშმარიტ ფორმას? რასელი განასხვავებდა წინადადების ლოგიკური სტრუქტურას და დასკვნის ლოგიკური სტრუქტურას. მისი მიზანია ლოგიკურად სრულყოფილი ენის შექმნა და აყალიბებს პრინციპებს, რომლებიც უნდა დაცული იყოს ასეთ ენაში.

უნდა განვასხვავოთ **ენის გამოყენების ფსიქოლოგიური პრობლემა**-როცა ენას რაიმე შინაარსის გამოსახატავად გამოვიყენებთ და **ენის გამოყენების ეპისტემოლოგიური პრობლემა**- სიტყვების, წინადადებების იმასთან მისადაგების პრობლემა, რასაც ისინი გამოხატავენ. **ენის გამოყენების ჭეშმარიტების პრობლემა**- როგორ უნდა გამოვიყენოთ წინადადებები, რომ გამოვხატოთ ჭეშმარიტება და არა მცდარობა. ეს არის სპეციალური მეცნიერებების პრობლემა, რომელთა სფეროსაც ეხება წინადადებების შინაარსი.(წინადადების ფორმისა და შინაარსის გამიჯვნის საკითხი). **ენის გამოყენების ლოგიკური პრობლემა**-არკვევს თუ რა მიმართებაში უნდა იყოს ერთი ფაქტი(წინადადება) მეორესთან, რათა შესაძლებელი იყოს, რომ პირველი მეორეს სიმბოლო გახდეს-ამას შეისწავლის სწორედ ვიტგენშტაინი. იგი ამისათვის მიმართავს სიმბოლიზმს, რომლის მიხედვით ყოველი წინადადება სრულიად განსაზღვრულ რამეს აღნიშნავს პრაქტიკაში (ენა როგორც სიმბოლო). რადგან ბუნებრივი ენა მეტნაკლებად თვითნებური და განუსაზღვრელი სისტემაა, ამიტომ ლოგიკურმა სიმბოლიზმმა უნდა გადაჭრას ორი პრობლემა: I. რა პირობებია აუცილებელი იმისათვის, რომ სიმბოლოების კომბინაცია გამოხატავდნენ საზრისს და არა უაზრობას. II. უნდა დადგინდეს პირობები სიმბოლოების ერთმნიშვნელიანობის უზრუნველსაყოფად, ლოგიკურად სრულყოფილი ენის სინტაქსის შექმნით.

ბ. რასელი განასხვავებს მიმართების წინადადებას და აღნიშნავს, რომ მიმართებითი წინადადება **უნდა გამოთქვამდეს მიმართების ხასიათს და არა ზოგადად მიმართებას. aRb** ნიშნავს არა იმას, რომ A დგას R **მიმართებაში** B-სთან, არამედ უნდა ითქვას, რომ A **გარკვეულ მიმართებაშია** B -სთან. ადამიანის დანიშნულებაა ფაქტების ხატის

შექმნა. "ჩვენ ვქმნით ფაქტების ხატებს." ხატი არის სინამდვილის მოდელი. ამიტომ ხატსა და სინამდვილეს რაიმე საერთო უნდა ქონდეს, რომ სინამდვილე გარკვეული სახით-სწორედ ან მცდარად გამოხატოს." მაშასადამე **ლაპარაკია სინამდვილის ლოგიკურ ხატზე.** წინადადების შესაძლებლობა გამოხატოს ფაქტი იმას ეფუძნება იმას, რომ „ობიექტები გამოიხატება ნიშნებით." რასელის აზრით, „ვიტგენშტაინისათვის ყველაფერი ***ჭეშმარიტად ფილოსოფიური ეკუთვნის იმას, რაც მხოლოდ ნაჩვენები შეიძლება იყოს.*** რადგან ფილოსოფიაში ყოველი წინადადება ცუდი გრამატიკაა და საუკეთესო რამ, რისი მიღწევაც კი შეიძლება ფილოსოფიური დისკუსიის გზით, არის იმის ჩვენება, რომ ფილოსოფიური დისკუსია არის შეცდომა." ბ.რასელი აკეთებს საინტერესო შენიშვნას, რომ ფილოსოფია არ არის საბუნებისმეტყველო მეცნიერება, ფილოსოფია უნდა გამოხატავდეს იმას, რაც დგას საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ზემოთ, ქვემოთ, მაგრამ არა გვერდით. აქედან გამომდინარე განიმარტება ფილოსოფიის როლი და დანიშნულება:" ფილოსოფიის მიზანია აზრების ლოგიკური განმარტება. ფილოსოფია არ არის მოძღვრება, არამედ ქმედება. ფილოსოფიური ნაშრომი შედგება ძირითადად განმარტებებისაგან. ფილოსოფიის შედეგია არა „ფილოსოფიური წინადადებები", არამედ წინადადების განმარტება.

რა არის ფაქტი? სამყარო შედგება ფაქტებისაგან. ბ.რასელის აზრით, „ფაქტების **განსაზღვრა შეუძლებელია,** მაგრამ ჩვენ **შეგვიძლია განვმარტოთ თუ რას ვგულისხმობთ,** თუკი ვიტყვით, რომ ფაქტები არის ის, რაც წინადადებებს აქცევს ჭეშმარიტებად ან მცდარად." ფაქტები თავის მხრივ შეიძლება შედეგებოდეს ნაწილებისაგან, რომლებიც ფაქტებია. ამის მაგალითია: „სოკრატე არის ბრძენი ათენელი", რომელიც შედგება ორი ფაქტისაგან: „სოკრატე არის ბრძენი" და „სოკრატე არის ათენელი". საინტერესოა sachverhalte-ს და tatsache-ს განსხვავება. sachverhalte- ეწოდება „ფაქტს, რომელსაც არა აქვს ნაწილები, რომლებიც არის ფაქტები. ეს იგივეა, რასაც იგი უწოდებს **ატომარულ ფაქტს**. ატომარული ფაქტი არ შეიცავს ნაწილებს ფაქტების სახით, მაგრამ შეიცავს ნაწილებს. „სოკრატე არის ბრძენი" შედგება შემდეგი ნაწილებისაგან: სოკრატე და ბრძენი. ხოლო Tatsache-ს უწოდებს ფაქტს, რომელიც შედგება ორი ან მეტი ფაქტისაგან." ამ განსხვავების ცხადყოფისათვის ბ.რასელს მოჰყავს ასეთი მაგალითი: „სოკრატე არის ბრძენი" – ეს **sachverhalte** არის. ხოლო „სოკრატე არის ბრძენი და პლატონი მისი მოსწავლეა." არის **Tatsache**. ბ. რასელი თვლის, რომ ვიტგენშტაინის მიხედვით „შეუძლებელია აქტუალურად გამოვყოთ „მარტივი" ან „ობიექტი" ანდა ვიქონიოთ ემპირიული ცოდნა მის შესახებ." ფაქტების კომპლექსურობა არის უსასრულო. ყოველი ფაქტი შეიძლება შედგებოდეს უსასრულო ატომარული ფაქტისაგან, ხოლო ატომარული ფაქტი უსასრულო რაოდენობის ობიექტებისაგან და მაინც ფაქტი და ობიექტი არსებობს.

ვიტგენშტაინი წერს, რომ „სამყარო სრულად არის აღწერილი, თუკი ყველა ატომარული ფაქტი, იმ ფაქტის ჩათვლით, რომ ისინი ყველა ცნობილია." ეს იქნებოდა ობიექტთა აღწერა მათი მიმართებების გარეშე, სამყარო წარმოსდგება როგორც გაქვავებული და კავშირს, მიმართებებს მოკლებული. „წინადადებას, რომელიც ადასტურებს ატომარულ ფაქტს ეწოდება ატომარული წინადადება. ყველა ატომარული წინადადება ერთმანეთისაგან ლოგიკურად დამოუკიდებელია." ატომარული წინადადებების კიდევ ერთი თავისებურება ისაა, რომ „არც ერთი ატომარული წინადადება არ გამომდინარეობს მეორედან და არ ეწინააღმდეგება მას." (ლოგიკური მონადა) აქედან ცხადია, რომ ლოგიკის სფეროში შემოდის მხოლოდ **მოლეკულური წინადადებები.** სწორედ ამ მოლეკულურ წინადადებებს ეხება ლოგიკური დასკვნის მთელი სიძნელე."

წინადადების ფუნქცია არის ჭეშმარიტება. წინადადებამ უნდა გამოხატოს ჭეშმარიტება. ეს არის მისი არსებობის საზრისი. წინადადება არის ატომარული ფაქტის ჭეშმარიტების ფუნქცია. ვიტგენშტაინის ძირითადი თეზისი ამბობს, რომ „შეუძლებელია რაიმე ითქვას სამყაროზე როგორც მთელზე და რაც შეიძლება ითქვას ეხება სამყაროს შემოსაზღვრულ ნაწილებს." ბ.რასელის აზრით, ეს შეიძლება ჩაწერის ხერხით იყოს განპირობებული. იგი განსხვავებს **ჩაწერას, აღწერას** და **აღრიცხვას.** ხდება სამყაროს შიგნით არსებულის, ერთეულის ჩაწერა და ეს ლოგიკის საქმეა. ბ.რასელი მიიჩნევს, რომ **„ჩაწერის შეცდომები ხშირად ფილოსოფიური შეცდომების პირველი ნიშანია, ხოლო სრულყოფილ ჩაწერას შეუძლია ჩაანაცვლოს აზროვნება.** მისი აზრით, ამან განაპირობა ვიტგენშტაინის მოსაზრება, რომ „ლოგიკა შემოიფარგლება სამყაროს შიგნით მოცემული საგნებით, სამყაროს როგორც მთლიანობის საპირისპიროდ." ამით ვიტგენშტაინს სურს ლოგიკა განსახვავოს მეტაფიზიკისაგან, რომელსაც აქვს პრეტენზია ილაპარაკოს სამყაროზე, როგორც მთელზე. ეს ნიშნავს, რომ ლოგიკას არ შეიძლება ქონდეს მეტაფიზიკური პრეტენზიები და შესაძლებელია ერთი ლოგიკა, რომელიც სწავლობს წინადადების და დასკვნის განხორციელების წესებს. ეს გამორიცხავს **ლოგიკის ონტოლოგიზაციას** (ჰეგელთან და კანტთან), სამყაროზე, როგორც მთელზე, ობიექტთა სიმრავლის მთელზე ლოგიკას არაფრის თქმა არ შეუძლია. რადგან „ჩვენთვის როგორი სასრულოც არ უნდა იყოს სამყარო, მას ჩვენთვის საზღვარი არ ექნება, რადგან მის გარეთ არაფერია." ბ. რასელს მოჰყავს ვიტგენშტაინის მაგალითი ამის დამადასტურებლად: ეს არის მხედველობის არე, თვალსაწიერი, მხედველობის არეს ჩვენთვის საზღვარი არა აქვს, რადგან მის იქეთ არაფერია. ასევე ლოგიკურ სამყაროს არა აქვს საზღვარი, რადგან მის გარეთ ჩვენმა ლოგიკამ არაფერი არ იცის." აქედან გამომდინარე მისთვის მეტაფიზიკური სუბიექტი არის სოლიფსისტური სუბიექტი. რასაც სოლიფსიზმი ამბობს სრულიად მართებულია, მაგრამ ეს არ შეიძლება ითქვას, მხოლოდ შეიძლება ნაჩვენები იქნეს: „რომ ეს სამყარო არის ჩემი სამყარო ვლინდება იმ ფაქტში, რომ ენის საზღვრები (ერთადერთი ენა, რომელიც მესმის)მიუთითებს ჩემი სამყაროს საზღვრებს. მეტაფიზიკური სუბიექტი არ ეკუთვნის სამყაროს, მაგრამ არის სამყაროს საზღვარი."

ბ. რასელი ეხება ისეთი წინადადებების ჭეშმარიტებით ფუნქციას როგორიცაა „ა სჯერა, რომ პ", ეს ეხება რწმენის ლოგიკური ფორმის პრობლემას, ანუ რომელი სქემა წარმოადგენს იმას, თუ რა ხდება, როდესაც ადამიანს რაიმე სწამს", არა როდესაც იცის, არამედ როდესაც სწამს. აქ **ლაპარაკია არა მარტო რწმენაზე, არამედ ყველა მენტალურ ფენომენზე, რომელსაც ეწოდება პროპოზიციული განწყობები."** ესენია: ეჭვის შეტანა, გააზრება, სურვილი და ასე შემდეგ. აქ თითქოს საქმე გვაქვს პირსა და წინადადებას შორის არსებულ მიმართებაზე. რა არის ის, რაც ადამიანს აძლევს ლოგიკურ უნარს ივარაუდოს რაიმე, რომელსაც წინადადებით ადასტურებს. რწმენაში, სურვილში ლოგიკურად ძირითადია წინადადების, რომელიც განხილულია როგორც ფაქტი, მიმართება იმ ფაქტთან, რომელიც მას ჭეშმარიტად ან მცდარად აქცევს. თუკი წინადადება არის ფაქტის ხატი და მას ფაქტთან გარკვეული საერთო სტრუქტურა აქვს მაშინ **მისტიკური შეუძლებელია გამოითქვას წინადადებით.** საინტერესოა მოსაზრება, რომ "ყველა ენას აქვს სტრუქტურა, რომლის შესახებ ამ ენაში არაფერი შეიძლება ითქვას, მაგრამ შეიძლება არსებობდეს მეორე ენა, რომელშიც ლაპარაკია პირველი ენის სტრუქტურაზე და რომელსაც სხვა სტრუქტურა აქვს და ენების ეს იერარქია დაუსრულებელია."

ლ. ვიტგენშტაინის თვითშეფასება. ლ. ვიტგენშტაინის, როგორც პიროვნების და მოაზროვნის, მისი ნამდვილი მიზნების გაგებისათვის საინტერესოა თუ თვითონ

ვიტგენშტაინმა როგორ შეაფასა საკუთარი ნაშრომი და საერთოდ ანალიტიკური პოზიცია. მისი აზრით, ნაშრომის ღირებულება ორმხრივია. "ჩემთვის ცხადია, რომ შესაძლებელზე ბევრად ნაკლები გავაკეთე, თუნდაც იმიტომ, რომ ამ ამოცანის დასაძლევად ჩემი ძალები საკმარისი არაა-სხვებსაც შეუძლიათ სცადონ და უკეთ გაართვან ამ სამუშაოს თავი, მაგრამ თუ პირიქით, აქ გამოხატული აზრების ჭეშმარიტება ხელშეუვალი და საბოლოო მგონია, შესაბამისად მგონია, რომ დასმული პრობლემები არსობრივად საბოლოოდ გადაჭრილია. თუკი ამაში არ ვცდები, მაშინ ამ ნაშრომის მეორე ღირებულება ისაა, რომ ის აჩვენებს, თუ რა ცოტა რამეს იძლევა ამ პრობლემების გადაჭრა. ერთის მხრივ, თუ ვინმე მიიჩნევს, რომ მის მიერ შესრულებული საქმე პრობლემის ნათელყოფის მხოლოდ მცირედი ნაწილია, მას შეუძლია გააგრძელოს ეს საქმე. ეს მისი პირადი გადაწყვეტილება უნდა იყოს და მეორეს მხრივ, თუ ვინმე მიიჩნევს, რომ ეს ამ ნაშრომში მოცემულია პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტა, მაშინ იგი დაინახავს, რომ ამ წარმატებით რამდენად მცირე შედეგია მიღწეული და რამდენად უმნიშვნელოა ამ საკითხის გადაწყვეტა ადამიანის ყოფიერებისათვის.

ლ. ვიტგენშტაინი ტრაქტატის პირველი გამომცემელს ლუდვიგ ფონ ფიკერს წერდა: „წიგნის საზრისი ეთიკურია, მე მინდოდა წინასიტყვაობაში ჩამერთო წინადადება, რომელიც ფაქტიურად ახლა იქ არ არის და რომელსაც ახლა მე თქვენ გწერთ, რაც შესაძლებელია თქვენთვის გასაღებად გამოდგეს. მე მინდოდა დამეწერა, რომ ჩემი ნაშრომი შედგება ორი ნაწილისაგან: „იმისაგან, რაც მოცემულია და იმისაგან, რაც მე არ დამიწერია." სწორედ ეს მეორე ნაწილი არის უფრო მნიშვნელოვანი. სახელდობრ, ჩემი წიგნის მეშვეობით, ეთიკური შემოიზღუდება თითქოს შიგნიდან და მე დარწმუნებული ვარ, რომ იგი მკაცრად შემოისაზღვრება მხოლოდ ასე. მე ვფიქრობ, რომ ყველაფერი ის, რის შესახებაც დღეს ბევრს ლაყბობენ მე ჩვენს წიგნში მას ვადგენ იმით, რომ მე მათ შესახებ ვდუმვარ, ამიტომ ეს წიგნი, თუ ძალიან არ ვცდები, ამბობს ბევრს იქედან, რისი თქმაც თქვენ თვითონ გსურთ, მაგრამ ალბათ ვერ დაინახეთ, რომ ამის შესახებ ნათქვამია. ეხლა გირჩევთ ნაიკითხოთ წინასიტყვაობა და დასკვნა, რადგან მათ ეს საზრისი უშუალო გამოხატულებასთან მიჰყავთ." იგი თვლიდა, რომ რასელმა ვერ გაიგო ნაშრომის მიზანი და ამავე დროს რასელს მიიჩნევდა პირველ და ერთადერთ კომპეტენტურ მკითხველად. თავისუფლების სამყარო ლოგიკურად გამოუთქმელია. რა არის ვიტგენშტაინის სახელმძღვანელო პრინციპი- ეთიკა თუ ლოგიკა? ეს არის მეცნიერების შეზღუდულობის დემონსტრირება და ეთიკის არამეცნიერულობის დადგენა?

ფილოსოფია ხდება ლოგიკის მსახური. ტრაქტატი გამოირჩეოდა გადმოცემის მანერის თავისებურებით, რითაც ნიცშეს მოგვაგონებს. **ვიტგენშტაინს ფილოსოფია ესმის როგორც:** „წინადადებების და კითხვების უმრავლესობა, რომლებიც განმარტებულია როგორც ფილოსოფიური არიან უსაზრისოები და არა მცდარი." ამიტომ ასეთ შეკითხვებზე პასუხის გაცემა შეუძლებელია, შესაძლებელია მხოლოდ დავადგინოთ მათი უსაზრისობა. „ფილოსოფოსის კითხვებისა და წინადადებების უმრავლესობა ფესვგადგმულია ენის ლოგიკის გაუგებრობაში, ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ყველაზე ღრმა პრობლემები სრულიადაც არ არის პრობლემები." „მთელი ფილოსოფია არის ენის კრიტიკა". ფილოსოფიის მიზანია აზრების ნათელყოფა, ხოლო ფილოსოფიის შედეგია არა ფილოსოფიური წინადადება, არამედ გასაგები, ნათელი წინადადება." ვიტგენშტაინი ერთერთ წერილში წერდა"ტრაქტატის მთავარი აზრი არის ეთიკური და უფრო მნიშვნელოვანი ნაწილი არის ის, რაც მას არ დაუწერია. იგი წინააღმდეგი იყო ეთიკის, რელიგიის ენის ბუნებისმეცნიერების ენაზე

თარგმნისა. იგი წერდა: „ჩვენ ვგრძნობთ, რომ მაშინაც კი როდესაც ყველა შესაძლო მეცნიერულ კითხვაზე მოცემულია პასუხი, სიცოცხლის პრობლემები მაინც რჩება ისეთ საკითხად, რომლებიც სრულიად ხელუხლებელი რჩება. ან „ეს შეუძლებელია ეთიკის წინადადებისათვის, წინადადებას არ შეუძლია გამოხატოს რაიმე, რაც არის უფრო ამაღლებული.“ ვიტგენშტაინს მეტაფიზიკის, ეთიკის, რელიგიის წინადადებები მიაჩნდა ლოგიკურად უსაზრისოდ, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა, რომ ეს წინადადებები უმნიშვნელოა ადამიანისათვის. ლოგიკურად უსაზრისო არის უფრო ამაღლებული და მნიშვნელოვანი.

უსაზრისო წინადადებების ცნების უკეთ გასაგებად უნდა გავიხსენოთ გ.ფრეგე, რომელმაც განასხვავა სახელის საზრისი და მნიშვნელობა. საზრისი არის ინფორმაცია, რასაც გვაძლევს სახელი ან წინადადება. ამ საზრისის შემოწმება უნდა მოხდეს ვერიფიკაციის მეშვეობით. მაგრამ თუ წინადადების ვერიფიკაცია ვერ ხერხდება, მაშინ ეს წინადადება, სახელი უსაზრისოა. ანუ მას არ აქვს მნიშვნელობა-რეფერენტი რეალობაში, საგანი, რომელზეც ეს საზრისი გვაძლევს ინფორმაციას. იგი წერდა: ჩემი წინადადებები გამოიყენება ნათელყოფისათვის, ყველა ვისაც ჩემი ესმის, საბოლოოდ მათ აღიარებს უსაზრისოდ, როცა მათ გამოიყენებს როგორც საფეხურებს, რათა აცოცდეს მათ საზღვრებს მიღმა. მან უნდა უკუაგდოს კიბე, მას შემდეგ, რაც მასზე ავა.“

ენის ლოგიური ანალიზს აქვს ორი ამოცანა მეცნიერული ენის დაზუსტება და მეტაფიზიკის უკუგდება. ვიტგენშტაინმა მეტაფიზიკის პრობლემა წარმოაჩინა, როგორც ენობრივი პრობლემა. კანტის დებულება, რომ „მეტაფიზიკა არის ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილება" და სანამ ადამიანი იქნება გონიერი არსება, მანამ მას ექნება მეტაფიზიკა – უკუგდებულია. მეტაფიზიკა არის ენის ლოგიკის მცდარი გამოყენების შედეგი. კანტისაგან განსხვავებით, რომელიც უარყოფს მეტაფიზიკის მეცნიერულობას, ახლა ხდება მეტაფიზიკის უსაზრისობის დასაბუთება. რა საჭირო იყო მეტაფიზიკის მეცნიერულობის უკუგდება, როდესაც ეს კანტმა უკვე გააკეთა? მეტაფიზიკის წინადადებების უსაზრისობით, რა დაემატა მეტაფიზიკის არამეცნიერულობას? ეს მის კიდევ უფრო მეტ დაკნინებას გულისხმობდა.

რასელს და ვიტგენშტაინს ენისა და ლოგიკის დამოკიდებულება განსხვავებულად ესმით. ლ. ვიტგენშტაინთან ლოგიკური ანალიზის მიზანი განსხავებულია, რაც დაკავშირებულია ენის ბუნების და ფუნქციის განსხვავებულ გაგებასთან. ბ. რასელისთან ლოგიკა ავტონომიურია და თვითონ ადგენს საკუთარ კრიტერიუმს, ლოგიკა არის გარეგანი საშუალება, რომელიც მიეყენება ენას და ემსახურება ენის გაწმენდას. ხოლო ლ. ვიტგენშტაინისათვის ენას ახასიათებს შინაგანი ლოგიკა, ამიტომ საჭიროა არა ახალი იდეალური ენის შექმნა ლოგიკური ანალიზის მეშვეობით, არამედ უნდა გამოვააშკარავოთ ენის შინაგანი მიზანშეწონილობა და ლოგიკა და მას მივდიოთ, ასე შესაძლებელია ავხსნათ თუ როგორ მუშაობს ენა. უნდა გავარკვიოთ ენის მუშაობის პრინციპი და არა მოვიგონოთ ახალი მექანიზმი, რათა გამოვასწოროთ ენის მექანიზმის ფუნქციონირება. ენის შინაგანი ტელეოლოგია აისახება ლოგიკაში. ლოგიკა არის ენის შინაგანი მიზანშეწონილობის გამოხატულება. ენის იდეალიზმი გულისხმობს, რომ სიტყვას აქვს თანდაყოლილი საზრისი და ასევე თანდაყოლილი ლოგიკა

ბ. რასელის აზრით, ვიტგენშტაინი იკვლევდა ლოგიკურად სრულყოფილი ენის შესაძლებლობის პირობებს. ლაპარაკია არა იმაზე, რომ რომელიმე ენა ლოგიკურად იდეალურია, ანდა ვთქვათ, რომ საერთოდ ასეთი ენა შესაძლებელია აქ და ახლა, არამედ ის, რომ ენის ფუნქცია დაიყვანება იმაზე, რომ ქონდეს საზრისი და ენა ასრულებდეს თავის ფუნქციას იმდანად, რამდენადაც იგი უახლოვდება იდეალურ ენას.

აქ უნდა განვასხვავოთ აზროვნების საზღვრები და ენის საზღვრები. ენას ახასიათებს შინაგანი მიზანშეწონილობა და პარადოქსები, რაც წარმოიშვება ჩვენი ენის ლოგიკის არასწორი გაგების შედეგად. ენის ლოგიკის უშუალო დანახვა რთულია, ამიტომ იგი დაინახება სპეციალური მექანიზმებით. მისი აზრით, ენის ლოგიკური ანალიზი არის ბუნებრივი ენის იდეალურ ენაზე გადასვლის საშუალება, ასევე ენის სიწმინდეზე ზრუნვის საშუალება. ვიტგენშტაინს სურს არა **ენაზე გარეგანი მზრუნველობა,** არამედ მას აინტერესებს თუ როგორ **ზრუნავს ენა საკუთარ თავზე.**

ენის გამოყენებაში პრობლემა წარმოიშვება მაშინ, როდესაც "აზრებს შემოსავენ სიტყვებით". ამ შემოსვით შეუძლებელია დაასკვნა აზრის შესახებ, ხოლო უსიტყვო შეთანხმება ბუნებრივი ენის გამოყენების შესახებ რთულია. ბუნებრივი ენის სირთულე ვლინდება, როდესაც გსურთ რაიმე თქვათ სრულიად ნათლად. მაგალითად, წინადადება --- „საათი დევს მაგიდაზე"--- აღმოჩნდება რთული, მრავალმნიშვნელოვანი და ევფეისტური.

ლ. ვიტგენშტაინი ბ. რასელისა და გ. ფრეგესაგან განსხვავებით, არ ლაპარაკობს ლოგიკაზე როგორც მეცნიერებაზე აზროვნების ფორმებისა და კანონების შესახებ. მისთვის ლოგიკა დაკავშირებულია მხოლოდ ენასთან. ფრეგე და რასელი რჩებიან ენის, აზროვნების და რეალობის მიმართების ტრადიციული გაგების ფარგლებში, რომლის მიხედვით: არის რეალობა და არის აზროვნება, რომელშიც ასახულია და მოცემულია რეალობა და არის ენა, რომელიც გამოხატავს აზროვნებას. ენა აქ ასრულებს დამხმარე ფუნქციას, მან უნდა დააფიქსიროს აზროვნების შედეგები. ამ შედეგების გამოხატვა შეიძლება იყოს მეტნაკლებად ადექვატური, აქედან გასაგებია იდეალური ენის აგების საჭიროება, რომლის მიზანია აზროვნების შედეგების ადექვატური გამოხატვა და გნოსეოლოგიის ძირითადი პრობლემის გადაჭრა.

ლ. ვიტგენშტაინისათვის ენა და აზროვნება ერთიდაიგივეა. აზროვნება არის ენის სახე. აზროვნების და ენის დიხოტომია დაძლეულია. აზრი არის წინადადების სახით, არის რეალობა და არის ენა, რომელიც მას ასახავს. მენტალური შუამავალი ცნობიერების სახით უკუგდებულია. პრობლემა, რომლის გარეშემო ბრუნავს ყველაფერი შემდეგია: I. არსებობს თუ არა სამყაროში რაიმე აპრიორული წესრიგი და თუ კი, მაშინ რაში მდგომარეობს ეს წესრიგი? II. რეალობის აპრიორული წესრიგი არის შედეგი ენაში არსებული აპრიორული წესრიგისა თუ პირიქით? ლოგიკა არის ნებისმიერ გამოცდილებამდე, რომ რაღაც არის ამგვარად. იგი არის „როგორამდე" და „რაობამდე", როგორ არის საერთოდ რაიმე და არა როგორი სახით მოცემულია იგი ჩვენთვის.

ვიტგენშტაინთან გამოცდილების ცნება არ თამაშობს მნიშვნელოვან როლს. ეს გამონვეულია იმით, რომ მასთან დიდი როლი არ მიეწერება სუბიექტს. **ენა არის სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი, ისევე როგორც რეალობა არის სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი.** ენის კვლევით ადამიანი გადის სუბიექტს გარეთ. **ენა და რეალობაც სუბიექტისადმი ტრანსცენდენტურია. სუბიექტი არ ვლინდება არც ენაში**. ცდა არის მხოლოდ ჰორიზონტი, რომლის გარეთ ვერ გადის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია. სუბიექტი არის რეალობის მიმართ ენის გამოყენების შესაძლებლობა. „გამოცდილება არის სამყარო, რომელიც არ საჭიროებს სუბიექტს."

ლ. ვიტგენშტაინი აღნიშნავს, რომ: ჩემი მთავარი მტკიცებულება, მთავარი პუნქტი არის თეორია იმის შესახებ, რაღაც შეიძლება გამოთქმული იქნეს წინადადებით (რაც დაიყვანება იმაზე, რაც შეიძლება იქნეს გააზრებული) და ის, რაღაც შეუძლებელია გამოხატული იქნეს წინადადებით, არამედ მხოლოდ შეიძლება ნაჩვენები იქნეს(gezeigt და gesagt). ამაში **მდგომარეობს ფილოსოფიის კარდინალური პრობლემა.**

აზროვნება, როგორც არა ფსიქოლოგიური პროცესი, არის ენა. სწორედ ენაში

ხორციელდება არსებითი აზროვნება და ენაშია მოცემული აზროვნების აპრიორული პირობა. ენის ტელეოლოგიაში გამოიხატება აზროვნების სქემატიზმი. "განა ჩემი გამოკვლევა ენის ნიშნობრივი ბუნებისა არ არის შესატყვისი შემეცნების პროცესის შესწავლისა, რასაც ფილოსოფოსები ასე არსებითად მიიჩნევენ ლოგიკის ფილოსოფიისათვის", მაგრამ აზროვნების ინტუიცია უპირისპირდება ენის ინტუიციას. აზროვნება მოცემულია ენისაგან დამოუკიდებლად და აზროვნების „უშუალო" შესწავლა შესაძლებელს ხდის გამოვასწოროთ შეცდომები, რაც ვლინდება გამოხატვის საშუალებაში-ენაში. ლ. ვიტგენშტაინთან ლაპარაკია ენის ლოგიკაზე, ენის არსი კი არის რეალობის აღწერა. ლოგიკა კი არის ენის შინაგანი მიზანშეწონილობის გამოხატულება და იგი შემოხაზავს რეალობის ნებისმიერი აღწერის ჩარჩოებს.

აქ ვლინდება ლოგიკური ანალიზის მთავარი პრობლემა. **ლოგიკური ანალიზი არის მოღვაწეობა ენის ლოგიკის შესაქმნელად.** ლოგიკური ანალიზის მიზანია არა სრულყოფილი ენის შექმნა, არამედ ისეთი ნიშანთა სისტემის შექმნა, რომელიც ნათელს გახდიდა ნებისმიერი ენის სტრუქტურას.

ნებისმიერი ნიშანთა სისტემა ექვემდებარება ლოგიკას. ამიტომ ყოველი ენა შეიძლება იყოს სრულყოფილი. ნებისმიერი ენა გვეუბნება რაღაცას, ლოგიკური ენა კი განეყენება რა შემთხვევითი შინაარსისაგან, გვიჩვენებს იმას, რაც მოცემულია ნიშანთა საყოველთაო და აუცილებელი ბუნების მიხედვით. **ლოგიკის ამოცანაა გამოავლინოს ენის შინაგანი ტელეოლოგია.** როცა ლ.ვიტგენშტაინი ამბობს, რომ ფილოსოფიური პრობლემები წარმოიშვება ჩვენი ენის ლოგიკური გაუგებრობიდან, მაშინ გულისხმობს არა იმას, რომ ენის ესა თუ ის ელემენტი არასწორედ განიმარტება, არამედ იმაზეა ლაპარაკი, რომ არასწორედ განიმარტება თვითონ ლოგიკის ამოცანა. ენის ლოგიკა არის ის, რაც მიემართება ნაჩვენების დონეს, იმას, რაც არ შეიძლება გამოთქმული იქნეს ნათლად". ლაპარაკი ენის ლოგიკაზე ფილოსოფიური მცდარობაა. ლოგიკა არის ფილოსოფიის საშუალება და არა პირიქით ფილოსოფია არის ლოგიკის საშუალება.

ვიტგენშტაინის ადგილი ლინგვისტური შემობრუნებაში ლინგვისტური შემობრუნება შეიძლება შევადაროთ სხვა რევოლუციებს ფილოსოფიაში. XX საუკუნის ფილოსოფიაში გამოირჩევა ენისაკენ შემობრუნების ორი პრინციპულად განსხვავებული მიდგომა: მ. ჰაიდეგერისეული და ლ. ვიტგენშტეინისეული. ლინგვისტური შემობრუნება არის თვალსაზრისი, რომელიც გულისხმობს, რომ ფილოსოფიური პრობლემები შეიძლება გადაწყვეტილი (ელიმინირებული) იქნეს ან არსებული ბუნებრივი ენის რეფორმირებით (იგულისხმება მეცნიერების ენა), ანდა მისი გაუმჯობესებით და მისი ნაკლოვანებების უკუგდებით იდეალური ენის შექმნას. ამ საფუძველზე და ამ მიზანის მისაღწევად რიგი მკვლევარები (ვინც ანალიტიკური ფილოსოფიას მიაკუთვნებს ლოგიკურ პოზიტივიზმს) ახორციელებენ ენის ლოგიკურ ანალიზს იდეალური ენის მისაღებად. მათგან განსახვავებით, ანალიტიკური ფილოსოფიის მიზნად მიაჩნიათ: I. არა ენის ლოგიკური ანალიზი, II. არა ენის რეფორმირება გარკვეული ლოგიკური ნორმების მიხედვით, III. არამედ ბუნებრივი ენის გამოყენების დეტალური ანალიზი, რათა გამოირიცხოს ის გაუგებრობა, რაც გამოწვეულია ბუნებრივი ენის არასწორი გამოყენებით. ლინგვისტური ფილოსოფია მიიჩნევს, რომ ასეთი ანალიზი ცხადყოფს ფილოსოფიური პრობლემების დაყენების მიზეზებს. მათი აზრით, ფილოსოფიური პრობლემების დაყენების მიზეზი მდგომარეობს ყოველდღიური(ობის) ენის უსაფუძვლო გაფართოებული მნიშვნელობით გამოყენებაში. ლინგვისტური ფილოსოფია გამოდის ფილოსოფიის ტექნიზაციის წინააღმდეგ, რაც სპეციალური ცნებითი აპარატის შექმნასა და გამოყენებაში მდგომარეობს და ცდილობს დაიცვას ბუნებრივი ენის გამოყენების სისუფთავე, ამიტომ ლინგვისტური ფილოსოფია უპირისპირდება ლოგიკური პოზიტივიზმის სციენტიზმს.

შემობრუნება ბუნებრივი ენისაკენ ლინგვისტური ფილოსოფიის მიმდევართა შინაგანი უთანხმოების საგანს წარმოადგენს პრობლემა: რა უნდა იყოს ანალიზის საგანი ბუნებრივი თუ იდეალური(ხელოვნური) ენა? რ. რორტი მიიჩნევს, რომ ფილოსოფიის მომავალი დაკავშირებულია ენის ლინგვისტური ანალიზის ხასიათთან და შედეგებთან.

ვიტგენშტაინის ფილოსოფიური მოღვაწეობა ორ პერიოდად იყოფა. პირველი პერიოდი არის ენის ლოგიკის და ენის ლოგიკური ანალიზით ფორმალური, იდეალური ენის შესაძლებლობის დასაბუთება, რომელიც იქნება მეცნიერების ენა. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ **არც ფორმალური ენა არის იდეალური.** ენა სრულყოფილია იმდენად, რამდენადაც ასრულებს თავის ფუნქციას. ლოგიკური ანალიზი კი არ ქმნის ახალ ენას, არამედ ადგენს ენის სტრუქტურას, რომელიც ფარულია და უთქმელად შეთანხმებულია ადამიანებს შორის. ამ შეთანხმების საფუძველზე ადამიანები იყენებენ ენას. უნდა დადგინდეს ენის არსებობის აპრიორული პირობები. ლ. ვიტგენშტაინს აინტერესებს არა იდეალური ენა, არამედ ფილოსოფიური პრობლემები, იდეალური ენა არის საშუალება და არა მიზანი, რათა უკეთ გადმოსცე ფილოსოფიური საკითხი.

ვიტგენშტაინი, ფილოსოფიური მოღვაწეობის მეორე პერიოდში, 1929 წელს იწყებს ყოველდღიურობის ენის და მისი ფუნქციონირების ანალიზს ადამიანური მოღვაწეობის კონტექსტში. ლ. ვიტგენშტაინმა გაითვალისწინა ლოგიკური პოზიტივიზმის შედეგები და თავისი მოღვაწეობის მეორე ეტაპზე ყურადღება მიაქცია ენის კომუნიკაციურ ფუნქციას. ერთია, აღწერო რეალობა(მეცნიერება) და მეორეა, გადასცე რეალობის აღმწერი ინფორმაცია მეორე ადამიანს. ენის ლოგიკური ანალიზის ნაცვლად, რომელიც კარნაპთან იქცა მეტაფიზიკის უკუგდების საშუალებად, მან შემოიტანა ენის როგორც თამაშის თეორია.ენობრივი თამაში გულისხმობს, რომ ენა არის კონვენციონალური წესების სისტემა, რომელიც დაადგინეს მოსაუბრეებმა. ასეთი ენა საზრისების პლურალიზმს გულისხმობს. მან ჩაანაცვლა „მეტაენის" ფენომენი. ვიტგენშტაინი აღიარებდა ისეთ მოვლენებს, რომელთა შესახებ შეუძლებელია ლაპარაკი, ისინი შეუძლებელია იყოს გამოხატვის საგანი და არ ეტევიან ცოდნის ცნობილ ფორმულებში, ამიტომ ისინი წვდომილი უნდა იყოს განსხვავებული სახით. რაიმეს გამოხატვის, გამოთქმის შეუძლებლობა მიუთითებს აზროვნების სფეროს შემოზღუდვას ენის მეშვეობით, ამიტომ აზრის გამოხატვის მოვლენა არ შეიძლება განხილული იქნეს როგორც აზრის ტოლი. ენის და აზროვნების მიმართება იღებს ცნობიერების და ნიშნის, აზროვნების ფორმის და ენის ფორმის მიმართების სახეს. ლ. ვიტგენშტაინი თავისი შემოქმედების მეორე პერიოდში ენას გაიგებს უკვე როგორც კონტექსტების მობილურ სისტემას, „ენობრივ თამაშს", რაც გულისხმობდა ლოგიკის ბატონობის და მნიშვნელობის შესუსტებას ენასთან მიმართებაში. ენამ მოიპოვა ლოგიკისადმი მეტ დამოუკიდებლობა.

იგი ენის აპრიორული სტრუქტურის და მისი ლოგიკური ფორმების ანალიზიდან, რაც საერთო უნდა ყოფილიყო ენისა და რეალობისათვის მიუბრუნდა **ენის კომუნიკაციურ ფუნქციას.** მისი აზრით, სიტყვები ფლობენ მნიშვნელობას მხოლოდ იმ დონით, რამდენადაც სიტყვები არიან შემადგენელი ნაწილი ადამიანური მოღვაწეობისა. ამ ეტაპზე მისთვის ენის ანალიზი ნიშნავდა სიტყვებისა და გამოთქმების ფუნქციონალური როლის აღწერას. იგი განარჩევდა ზედაპირულ და სიღრმისეულ გრამატიკას. პირველი იყო ჩვეულებრივი გრამატიკული სიტყვა და მეორეა ე.წ. ენობრივი თამაშის დონე. ენობრივი თამაში არის ადამიანური მოღვაწეობის განსხვავებული ფორმების გადაჯაჭვა, რომელიც ადამიანისათვის ვლინდება როგორც მისი „ცხოვრების ფორმა". (ყოფიერების გაგების სახე) ადამიანი არის ჩართული მასში და იცავს მის წესებს.

1930-40-იან წლებში ყალიბდება ლინგვისტური ანალიზის ფილოსოფია (ყოველ-

დღიურობის ენის ანალიზი), რომელიც განსხვავდება ლოგიკური პოზიტივიზმისაგან. ლინგვისტური ანალიზის ფილოსოფია შეიმუშავებს ყოველდღიურობის ენის ანალიზის სპეციფიკურ ტექნიკას. ისინი მიიჩნევენ, რომ ენის სტრუქტურა და ლოგიკა ეფუძნება გარკვეულ წანამძღვრებს, რომლებიც ჩართულია უფრო ფართე მთლიანობაში- კულტურაში. ხოლო **ფილოსოფიის დანიშნულებაა არა ცოდნის მოცემა, არამედ თერაპია,** როგორც მცდარი ცოდნის უკუგდების საშუალება. ფილოსოფია არის ანალიზი სხვა ანალიტიკური დისციპლინების გვერდით. იგი იკვლევს სიტყვის მნიშვნელობებს, სამყაროზე ჩვენი აზროვნების ფორმებს და მიმართებებს ცნებებს შორის. ამიტომ იგი არაფერს მატებს ჩვენს ცოდნას სამყაროზე. იგი იძლევა ანალიტიკურ ჭეშმარიტებას, რომელიც ფაქტიურად შინაარს მოკლებულია.

ფილოსოფიური გამოკვლევების იდეები ლ. ვიტგენშტაინი ამ ნაშრომშიც დაკავებულია ენის ანალიზით, თუმცა ამ ანალიზის ხასიათი შეიცვალა. მან თავისი ამოცანა ასე განსაზღვრა: კითხვაზე თუ რა არის მისი მიზანი ფილოსოფიაში-უპასუხა-მისი მიზანია აჩვენოს ხერხი, როგორითაც ბუზი გამოფრინდება ბუზის საჭერი ხაფანგიდან." ტრაქტატის სტილი ფარული და აპორისტულია, ხოლო „ფილოსოფიური გამოკვლევების" სტილი მოკლებულია ზუსტ და ცხად სტრუქტურას და არ შეიცავენ წინადადებებს ენისა და სამყაროს მიმართების შესახებ. „ტრაქტატს" საქმე ქონდა წინადადების ბუნებასთან, „ფილოსოფიური გამოკვლევები" ძირითადად დაკავებულიაიმ წინადადებებით, რომლებიც აღწერენ ადამიანის მენტალურ ცხოვრებას. „ტრაქტატში" ყველაფერი ეფუძნება იდეას, რომ მნიშვნელობა და მნიშვნელობის არარსებობა დამოკიდებულია იმ ფორმალურ მიმართებებზე, რომელშიც წინადადება იმყოფება რეალობასთან.(წინადადების და რეალობის მიმართება). „ფილოსოფიური გამოკვლევებში" მნიშვნელობა განისაზღვრება როგორც იმის ფუნქცია, თუ როგორ გამოვიყენებთ სიტყვას, ანუ ადამიანური მიზნები და სიცოცხლის ფორმები აძლევენ ენას,სიტყვას მნიშვნელობას. **ენა არის ბუნებრივი ადამიანური მოვლენა** და ფილოსოფიის ამოცანაა გამოააშკარაოს საიდუმლოება,რაც ენის გამოყენებას ზოგჯერ ახასიათებს." ფილოსოფიის მიერ საკითხის განხილვა ძალიან გავს ავადმყოფის მკურნალობას. ფილოსოფიურ მიდგომას არ ახასიათებს კითხვა-პასუხის ფორმა,არამედ როგორც ავადმყოფობისას, როცა პრობლემა განიმარტება სწორი გზით,მაშინ იგი ქრება." „ფილოსოფიური გამოკვლევებში" მან შეიმუშავა „მნიშვნელობის" საკუთარი თეორია, რომელსაც უწოდა „ოჯახური მსგავსების" თეორია. მაგალითად, რომ გავარკვიოთ სიტყვა"თამაშის" მნიშვნელობა, ამისათვის ჩვენ ერთმანეთს ვადარებთ მრავალ თამაშს, მათ ახასიათებთ ბევრი საერთო ნიშანი და ბევრი განსხვავებული, მაგრამ ყველა თამაშს ის აქვს საერთო, რომ მათ ვუწოდებთ ერთ სიტყვას „თამაში", ანუ სიტყვით „თამაში" აღინიშნება ის რაც იგულისხმება თამაშში. ეს არის კონვენციონალური შეთანხმება, რომლის საფუძველზე გარკვეული სიტყვის ქვეშ მოვიაზრებთ ობიექტთა რიგს, სინამდვილის ფაქტებს. „რაიმე სიტყვის მნიშვნელობა ეს არის მისი გამოყენება ენაში." ვიტგენშტაინი ენის გამოყენებას ადამიანის სიცოცხლეში უწოდა „ენობრივი თამაში".

უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ლოგიკურ ფილოსოფიური ტრაქტატის ამ ბოლო აფორიზმში-" რის შესახებაც შეუძლებალია საუბარი, მის შესახებ უნდა ვდუმდეთ", მდგომარეობს განსხვავება ლ.ვიტგენშტაინსა და ლოგიკურ პოზიტივიზმს შორის. მათი აზრით, ყველაფერი, რაც უსაზრისოა უნდა დაექვემდებაროს ელიმინირებას. ეს გახდა მათი გამიჯვნის და ლ.ვიტგენშტაინის მიერ საკუთარი პოზიციის გადასინჯვის მიზეზი. ენა შეიცავს დაპირისპირებებს, წინააღმდეგობებს, რომლებიც გამოწვეულია გამოყენებული სიტყვების, წინადადებების საზრისის გაურკვეველობით, რომლებიც

უნდა უკუგდებული იქნეს მათი საზრისის დაზუსტებით. ამიტომ ფილოსოფიის ამოცანა არის ენობრივი ერთეულების გამოყენების წესების დადგენა და ენის შინაგანი წინააღმდეგობების უკუგდება. ლ. ვიტგენშტაინის მეორე პერიოდის ფილოსოფია არის არა თეორია, არამედ ენობრივი პრაქტიკების ერთობლიობა. მისი აზრით, სწორედ ასე უნდა გამოიყურებოდეს დისციპლინა, რომელიც მოვალეა შეესაბამებოდეს მის მარად ცვლად საგანს(ენას).

დასკვნა. ვიტგენშტაინის ფილოსოფიური აზროვნების განმსაზღვრელია ი.კანტის იდეები. მისთვის გონების შესაძლებლობის საკითხი გადაიქცა ენის შესაძლებლობის საკითხად, რაც ლინგვისტური შემობრუნების ბუნებრივი შედეგია. მან განახორციელა იგივე მეცნიერების ენის მიმართ, რაც კანტმა განახორციელა გონების მიმართ. ლ. ვიტგენშტაინის შეხედულებები შეიძლება ასე შეჯამდეს: კანტის კითხვა რა შემიძლია ვიცოდე- მან ჩაანაცვლა შეკითხვით: რა შემიძლია ჩემი ენით გამოვთქვა მეცნიერულად. მისი ფილოსოფიის ძირითადი იდეა ასე შეიძლება გამოიხატოს: შევზღუდე გონება რათა რწმენისათვის ადგილი დამეტოვებინა(ი.კანტი) შეცვლილია ახალი დებულებით: შევზღუდე მეცნიერების ენა, რომ ეთიკის ენისათვის ადგილი დამეტოვებინა. მან აღიარა, რომ ენა არ ექვემდებარება ლოგიკის ზეგავლენას, რითაც ხელი შეუწყო ენის დამოუკიდებელი ბუნების, ენის ფენომენის გაცნობიერებას.

ფილოსოფიური ანალიზი ფილოსოფიური სპეკულაციის წინააღმდეგ

ანალიტიკური ფილოსოფია. ანალიტიკური ფილოსოფიის ზოგადი დახასიათება ანალიტიკური ფილოსოფიის ცნება შემოიტანა გუსტავ ბერგმანმა(1930), მანამდე იგი ცნობილი იყო ლოგიკური პოზიტივიზმის სახელით. გ. ფრეგემ იწინასწარმეტყველა ენისაკენ შემობრუნება, რომელიც ლინგვისტური შემობრუნების სახელითაა ცნობილი. ხოლო ანალიტიკური ფილოსოფიის წარმოშობა დაკავშირებულია ბოლცანოს Wissenschaftlehre-ს გამოქვეყნებასთან 1837 წელს. მკაცრი აზრით, ანალიტიკური ფილოსოფია გამოიყენება იმ ფილოსოფიური პროგრამის აღსანიშნავად, რომელიც ხორციელდებოდა 1900-1960 წლებში. ანალიტიკურ მიმდინარეობას საფუძველი დაუდო ბ.რასელმა და ჯ. მურმა, რომლებიც დაუპირისპირდნენ ჰეგელიანიზმს და ეყრდნობოდნენ გ. ფრეგეს მოსაზრებებს. გ.ფრეგე, ბ. რასელი და ჯ. უაიტჰედი შეეცადნენ ეჩვენებინათ, რომ მათემატიკა ლოგიკურ პრინციპებზე დაიყვანება. ბ. რასელის „მათემატიკის პრინციპებმა" განაახლა ინტერესი სიმბოლური ლოგიკისადმი.

ანალიტიკური ფილოსოფია, როგორც ფილოსოფოსობის სპეციფიკური წესი, დამახასიათებელია ინგლისურენოვანი ქვეყნებისათვის. სპეკულაციური ფილოსოფიის ბატონობა დასრულდა ჰეგელის ფილოსოფიასთან ერთად. ფილოსოფოსობის სპეკულატური მეთოდი უკანა პლანზე გადავიდა. ანალიზი მიჩნეული იქნა ფილოსოფიის მთავარ მეთოდად და ფილოსოფიის პროგრესის საფუძვლად. ეს პოზიცია გამოირჩევა ლოგიკისა და ბუნებისმეცნიერებისადმი პატივისცემით. ანალიტიკური ფილოსოფია და პოზიტივიზმი თვლიან, რომ ისინი იბრძვიან რაციონალიზმის გამარჯვებისათვის. იგი მოითხოვს ყოველი პრობლემა ნათლად იქნას ფორმულირებული და მკაცრად დასაბუთებული, გამომდინარე სიცხადის კრიტერიუმიდან. ფილოსოფიის მიზანი ხდება აზრების ლოგიკური ნათელყოფა. ეს არის კლასიკურიდან არაკლასიკურ ფილოსოფიაზე გადასვლა. ახალი დროის ფილოსოფია იყო ცნობიერების ფილოსოფია და ცნობიერება იყო შუამავალი და საზღვარი ცოდნასა და შემმეცნებელ სუბიექტს შორის. ანალიტიკური ფილოსოფია არის ენის ფილოსოფია, დღეს წინადადება არის შუამავალი და საზღვარი ცოდნასა და შემმეცნებელ სუბიექტს შორის. ცნობიერების ანალიზი შეიცვალა ენის ანალიზით, გნოსეოლოგია ეპისტემოლოგიით. ანალიტიკური ფილოსოფია არის ლოგიკური პოზიტივიზმის გარკვეული სახის მოდიფიკაცია, რადგან ორივე დაკავშირებულია XIX საუკუნის პოზიტივიზმთან და მეცნიერების განვითარებასთან.

ტრადიციული რაციონალიზმისაგან განსხვავებით, ანალიტიკური ფილოსოფია კრძალავს ფართო, ინტუიციაზე დაფუძნებულ განზოგადოებებს, რომლებიც სემანტიკურად არაზუსტი განზოგადოებებია. აზრების სიზუსტე და ლოგიკური დასაბუთების სიმკაცრე, არგუმენტირება, ენობრივი სიზუსტე, სიცხადე არის ანალიტიკური ფილოსოფიის ძირითადი ნიშანი. ეს მიაჩნია თავის წვლილად მეცნიერების განვითარებაში, ამისათვის იგი ახორციელებს მეცნიერების მიერ მოხმარებული ენის ფორმალური ლოგიკის მეშვეობით ანალიზს. ანალიტიკური ფილოსოფიის მიზანია მეცნიერების ენის შექმნა, რომელიც შეძლებს მეცნიერების ცოდნის ზუსტ და ადექვატურ გადმოცემას. იგი ცდილობს უკუაგდოს მეტაფორა და თვითნებური ანალოგიები არგუმენტაციის პროცესიდან.

ანალიტიკური ფილოსოფია გადაიქცა ფილოსოფიური აზროვნების სტილად და

მეთოდად, რომელიც ემყარება ნებისმიერი ფილოსოფიური პრობლემის ენობრივ განხილვას. ვიტგენშტაინი წერდა: „ფილოსოფიის მიზანია აზრების ლოგიკური ნათელყოფა." ამით განსხვავდება სპეკულატური აზროვნების სტილისაგან და მეთოდისაგან და ეს დაპირისპირება იღებდა ანგლო-საქსური და კონტინენტური ფილოსოფიების, აზროვნების წესების, ცხოვრების წესების დაპირისპირების სახეს.

ანალიტიკური ფილოსოფიის არსია ანტი-მეტაფიზიკა. ამით იგი უერთდება პოზიტივიზმს. ისინი იბრძვიან მეტაფიზიკის როგორც მეცნიერების წინააღმდეგ და სურთ მისი სრული უკუგდება როგორც ადამიანის რაციოს გამოვლინებისა.

ანალიტიკური ფილოსოფიის წანამძღვრები ანალიტიკური ფილოსოფიის წარმოშობის აუცილებლობა განპირობებული იყო ჰეგელის იდეალისტური, რაციონალისტური ფილოსოფიის კრიზისით და ბუნების მეცნიერების განვითარებით. XX საუკუნეში, კვანტური ფიზიკის განვითარებამ აქტუალური გახადა მეცნიერების ენის პრობლემა. მაკროფიზიკაში აღქმა ენობრივ აღწერაზე უფრო მნიშვნელოვანი იყო, აღქმა იყო რეალობის მოცემულობის ძირითადი ფორმა. (ნიუტონის ფიზიკა) მაგრამ მიკროფიზიკაში აღქმის როლი შემცირდა და გაიზარდა ენის როლი, რადგან ემპირიული მონაცემების გადმოცემის ძირითადი ფორმაა არა აღქმა, არამედ ენობრივი აღწერა. **საგნის მოცემულობის დასაბუთება შეიცვალა საგნის ენაში მოცემულობის** ანალიზით (ჰაიზენბერგი, ბორი) გაიზარდა სიტყვების რაოდენობა, ცოდნის რაოდენობა. ახალმა მეცნიერებამ ცოდნის გადმოცემისათვის ახალი ენობრივი სტანდარტები მოითხოვა.

შემობრუნება ენისაკენ (ლინგვისტური შემობრუნება) ასე აღიწერება მე-20 საუკუნის პირველ მესამედში შექმნილი სიტუაცია ფილოსოფიაში, რაც რაციოცენტრიზმის კრიზისის ერთერთი ნიშანი იყო. ამ ენობრივმა შემობრუნებამ გამოხატულება ნახა გ.ფრეგეს პრედიკატულ ლოგიკაში, ჰუსერლის ფენომენოლოგიაში, ვიტგენშტაინის „ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატში", ლოგიკურ პოზიტივიზმში. რ. კარნაპის „მეტაფიზიკის დაძლევა ენის ლოგიკური ანალიზით." მ. ჰაიდეგერის „გზად ენისაკენ"-ში, ჰერმენევტიკაში, მ. ფუკოს დისკურსში, ჟ.დერიდეს გრამატოლოგიაში. ყველანი დაკავებული არიან ენის ანალიზით. თითოეული მათგანი ენის ფენომენის გარკვეულ ასპექტს აქცევდნენ ყურადღების ცენტრში. ლინგვისტური შემობრუნება შეიძლება შევადაროთ სხვა რევოლუციებს ფილოსოფიაში. ლინგვისტური შემობრუნების განხორციელება რამდენიმე ეტაპად: მას საფუძველი დაუდო გ.ფრეგეს პრედიკატული ლოგიკის განვითარებამ. შემდეგ ბატონდება ფილოსოფიის ანალიტიკური ტრადიცია(რასელი- ვიტგენშტაინი- ლოგიკური პოზიტივიზმი) ანალიტიკურ ფილოსოფიას ზოგჯერ იდეალური ენის ფილოსოფიას უწოდებენ. ყოველდღიურობის ენის ფილოსოფია შეიძლება განვიხილოთ როგორც ანალიტიკური ფილოსოფიის განვითარების ახალი ეტაპი ენის ლოგიკური ანალიზის შემდეგ. საუკუნის 30 იან- 70 წლებში გაბატონებული ხდება ლინგვისტური ფილოსოფია, რომელიც ჩანაცვლებული იქნა სტრუქტურალიზმით.

კლასიკური ფილოსოფიისათვის ცნობიერება იყო აზროვნების ამოსავალი პუნქტი. ამიტომ ენობრივი შემობრუნება აღნიშნავს გადასვლას პოსტკლასიკურ ფილოსოფიაზე. არაკლასიკური ფილოსოფიის ერთერთი ძირითადი ნიშანია ცნობიერების, მეტაფიზიკის კრიტიკა და ენის როგორც cogito-ს ალტერნატივის განხილვა. ლინგვისტური შემობრუნების ნიშნებია:

- უარის თქმა გნოსეოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ პრობლემატიკაზე,
- სუბიექტის ცნების კრიტიკა,
- საზრისი და მნიშვნელობის კრიტიკა,

- ჭეშმარიტების ცნების შეცვლა გააზრებულობის ცნებით,
- მეტაფიზიკური სამყაროს შეცვლა „მოაზრებადი სამყაროს“ ცნებით,
- ენა განიხილება როგორც აზროვნების და მოღვაწეობის ზღვრული ონტოლოგიური საფუძველი,
- ენის სამყაროს რელატივიზმი და ისტორიციზმი.

ანალიტიკური ფილოსოფიის წარმოშობა დაკავშირებულია მეტაფიზიკის კრიზისთან. მეტაფიზიკის პრობლემა იქცა ენის პრობლემად. კლასიკური ფილოსოფია ამოდის სუბიექტისა და მისგან დამოუკიდებელი საგნის არსებობის დებულებიდან (ფაქტიდან) და მეტაფიზიკის ამოცანაა სუბიექტისათვის საგნის მოცემულობის უზრუნველყოფა. საგანი მოცემულია ცნობიერებაში და ცნობიერების მეშვეობით, ამიტომ ცნობიერების ბუნების ანალიზი არის მთავარი თემა. ანალიტიკური ფილოსოფიის მიზანია კლასიკური ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი ცნობიერების ფილოსოფიის გადახედვა, რომელიც ემყარებოდა საკუთარ თავში ჩაკეტილი ცნობიერების ანალიზს. საგნის ცნობიერებაში მოცემულობის დასაბუთება შეიცვალა საგნის ენაში მოცემულობის ანალიზით. სუბიექტისათვის საგანი მოცემულია ენაში და ენის მეშვეობით. არსებული არის ენა და ენაში. ანალიტიკური ფილოსოფიაში ცნობიერების ანალიზი ჩანაცვლებული იქნა ენის ანალიზით. ენა არის საგნის მოცემულობის (რეპრეზენტაცია) და იდეალური შინაარსის დაფიქსირების საშუალება, რაც არის ენის ფუნქცია და დანიშნულება- თვლის ანალიტიკური ფილოსოფია.

აზრი და მეტყველება არის ის, რითაც ადამიანი განსხვავდება ბუნებისაგან. ენა, როგორც აზრის გამოვლენის ინსტრუმენტი, არის ასევე აზრის ყოფიერების, დასწრებულობის სახე. ახალი დროის ცნობიერების ანალიტიკა დაეჯახა ენის პრობლემას და ცნობიერების ანალიტიკა გადაიზარდა ენის ანალიტიკაში. ეს არ იყო შემობრუნება მხოლოდ ენისაკენ, არამედ დაკავშირებული იყო ცნობიერების ახალ ონტოლოგიურ სტატუსთან და მასთან დაკავშირებულ ახალ ონტოლოგიასთან. ცნობიერების კლასიკური მოდელი ორიენტირებული იყო და მოიხმარდა „სტატიკურ“, აბსოლუტურ“, აუცილებელობის ფენომენებს და ცნებებს, მათი მეშვეობით დაფარული, მოცული და აღწერილი იყო მოვლენათა მთელი ველი. არაკლასიკურმა ფილოსოფიამ აქცენტი გადაიტანა მოძრავ, ცვალებად, ისტორიულ ფენომენებზე, შესაძლებლობაზე, შემთხვევითზე. ენამ უნდა აღწეროს რეალობის ახალი სახე, ეს ამოცანა კი ბევრად უფრო რთული იყო.

სიცოცხლის ფილოსოფია აკრიტიკებს კლასიკური ფილოსოფიის მიერ ადამიანის გონებასთან გაიგივებას, ანალიტიკური ფილოსოფია აკრიტიკებს კლასიკური ფილოსოფიის ცნობიერების დებულებას და ცდილობს გონებისა და რაციონალიზმის კრიტიკით ახალი რაციონალიზმის დაფუძნებას.

ენის ანალიზის სტრატეგიები ანალიტიკური ფილოსოფიის შიგნით გამოყოფენ ლოგიკური ანალიზის ფილოსოფიას და ლინგვისტური ანალიზის ფილოსოფიას. ამიტომ მნიშვნელოვანია ენის ლოგიკური ანალიზისა და ლინგვისტური ანალიზის მიმართების გარკვევა. XX საუკუნის ფილოსოფიაში გამოირჩევა ენისაკენ შემობრუნების ორი პრინციპულად განსხვავებული მიდგომა: მ. ჰაიდეგერისეული და ლ. ვიტგენშტეინისეული. ლინგვისტური შემობრუნება არის თვალსაზრისი, რომელიც გულისხმობს, რომ ფილოსოფიური პრობლემები შეიძლება გადაწყვეტილი (ელიმინირებული) იქნეს ან არსებული ბუნებრივი ენის რეფორმირებით (იგულისხმება მეცნიერების ენა), ანდა მისი გაუმჯობესებით და მისი ნაკლოვანებების უკუგდებით. ამ საფუძველზე და ამ მიზანის მისაღწევად რიგი მკვლევარები ახორციელებენ ენის ლოგიკურ ანალიზს.) მათგან განსახვავებით, ანალიტიკური ფილოსოფიის მიზნად

მიაჩნიათ:

- არა ენის ლოგიკური ანალიზი,
- არა ენის რეფორმირება გარკვეული ლოგიკური ნორმების მიხედვით,
- არამედ ბუნებრივი ენის გამოყენების დეტალური ანალიზი, რათა გამოირიცხოს ის გაუგებრობა, რაც გამონვეულია ბუნებრივი ენის არასწორი გამოყენებით.

ლინგვისტური ფილოსოფია მიიჩნევს, რომ ასეთი ანალიზი ცხადყოფს ფილოსოფიური პრობლემების დაყენების მიზეზებს. მათი აზრით, ფილოსოფიური პრობლემების დაყენების მიზეზი მდგომარეობს ყოველდღიური(ობის) ენის უსაფუძვლო გაფართოებული მნიშვნელობით გამოყენებაში. ამიტომ ლინგვისტური ფილოსოფია გამოდის ფილოსოფიის ტექნიზაციის წინააღმდეგ, რაც სპეციალური ცნებითი აპარატის შექმნასა და გამოყენებაში მდგომარეობს, და ცდილობს დაიცვას ბუნებრივი ენის გამოყენების სისუფთავე. ამიტომ ლინგვისტური ფილოსოფია უპირისპირდება ლოგიკური პოზიტივიზმის სციენტიზმს.

ფენომენოლოგიამ უარი თქვა ენის ტრადიციულ გაგებაზე, როგორც მსჯელობის გამოხატვის ნიშანზე და განახორციელა გამოთქმის არათხრობითი ფორმების ანალიზი. ფენომენის დადგენით შეეცადა გაერკვია სუბიექტის მიმართება გამოთქმასთან, კითხვასთან, თხოვნასთან. მისი ინტერესის საგანია ასევე მეტყველების მაორგანიზებელი ფუნქციის გარკვევა სუბიექტთან, საგანთან, მეტყველების ადრესატთან და თვითონ მეტყველებასთან მიმართებაში. მოკლედ ენა არის არა მარტო ცნობიერების სახეზემყოფობის ფორმა, არამედ ენა თვითონ არის მაორგანიზებელი პრინციპი და არა ცნობიერება.

ენა განიხილება მის კონკრეტულ-დროით გამოვლენაში, ანუ მეტყველებაში. ეს ნიშნავს, რომ ენა განიხილება როგორც მოღვაწეობა და ადამიანის არსებობის ფორმა. ფენომენოლოგიამ გონების მიმართება რეალობასთან წარმოიდგინა როგორც განცდა და გაგება. გაგების სტრუქტურა არის აზროვნების ყოფიერების სტრუქტურა. გაგების პროცესში ცნობიერება შეხვდება სხვას, უცხოს, მტერს. ეს შესაძლებელს ხდის ენისა და მეტყველების განსხვავებას და მიმართების კვლევას. იგი უპირველესად ყურადღებას აქცევს მეტყველებას და არა ენას, მეტყველება არის ცნობიერების აწმყოფობის, სახეზემყოფობის სახე.

- აზრით, ფილოსოფიის, როგორც სპეციფიკური აზროვნების წესის, გამოყოფა დაკავშირებულია კანტის სახელთან. ამან გახადა აუცილებელი შემობრუნება ენისაკენ. ფრეგეს მიხედვით, ენის ფილოსოფიამ უნდა გამოიმუშაოს **ცდის აღწერის შესაძლებლობის პირობები.** ისევე როგორც კანტი მიზნად ისახავდა ჩამოეყალიბებინა **ცდის შესაძლებლობის პირობები. ეს ნიშნავდა, რომ ენის მიზანია ცდის, საგნის აღწერა.** ეს პრობლემა გულისხმობს: საგნის გამოვლენის პრობლემას, სადაც საგანი ხდება მოცემული და საგნის გამოვლენის აღწერის პრობლემას. რ.რორტი განასხვავებს A და B ტიპის ობიექტებს.

A ტიპის ობიექტებია: საგნები, ემპირიული, მატერიალური ობიექტები, რომლებიც ჩვენი გამოცდილების საგანია. B ტიპის ობიექტებია: ისეთი საგნები, როგორიცაა კონცეპტები, ცნებები, აბსტრაქტული არსებები, რომელთა მეშვეობით მატერიალური სუბიექტი ხდება ცდის ობიექტი და შესაძლებელი ხდება მისი აღწერა. ამ აბსტრაქტულ არსებებს მიეკუთვნება ენობრივი ფენომენები, იდეები, კატეგორიები, ლოგიკური ობიექტები. სწორედ B ტიპის ობიექტების არსებობა და მათი ისეთივე სახით გამოხატვის შეუძლებლობა, როგორითაც გამოიხატება A ტიპის ობიექტები (მატერიალური საგანი) შესაძლებელს ხდის ფილოსოფიას, როგორც მეცნიერებას არსის შესახებ. ეს შესაძლებელს ხდის „სამყაროს სურათს“ და ენის არსებობას.

ლინგვისტური ფილოსოფიის მიმდევართა შინაგანი უთანხმოების საგანს წარმოადგენს პრობლემა: რა უნდა იყოს ანალიზის საგანი ბუნებრივი თუ იდეალური(ხელოვნური) ენა? იგი მიიჩნევს, რომ ფილოსოფიის მომავალი დაკავშირებულია ენის ლინგვისტური ანალიზის ხასიათთან და შედეგებთან. ლინგვისტური შემობრუნების პირველი ტალღა ცდილობს:

- ენის ფენომენის გააზრებას და რეფორმას ლოგიკის კანონების მიხედვით. ლოგიკურობა მიჩნეულია სინამდვილის და ენის ერთიან სტრუქტურად.
- ენა განიხილოს როგორც შეცდომის და ფილოსოფიური პრობლემების წყარო(ვიტგენშტაინი, ჰუსერლი, რიკერტი)
- ბუნებრივი ენის შეცვალოს ხელოვნური ენით, რომელიც იქნება მოწესრიგებული ლოგიკური კანონებით და შესაძლებელი იქნება მისი ვერიფიცირება ფაქტებით.

მეცნიერების ენის ბუნება მეცნიერების (ფილოსოფიის) მიზანია თეორიულად აღწეროს და გაიაზროს რეალობის ფაქტი, რომლის ენობრივი აღწერა და გადაცემა მეორე ადამიანისათვის შესაძლებელი იქნება. მოვლენის თეორიული გააზრების და სხვისთვის გადაცემის სიძნელე პირველად გააცნობიერა ძენონმა, როდესაც შეეცადა აღეწერა მოძრაობის ფენომენი. როგორ უნდა ავუხსნათ ბრმა ადამიანს, რომელსაც არ უნახია მოძრაობის ფაქტი, მოძრაობა თეორიულად, რომ იგი მისთვის გასაგები გახდეს. მოძრაობის აღწერისას გამოიყენება დროისა და ადგილის პარამეტრი. ადამიანი მოძრაობას აღწერს შემდეგნაირად: გაფრენილი ისარი T^1 დროს არის A^1 ადგილზე, T^2 დროს არის A^2 ადგილზე, T^3 დროს არის A^3 ადგილზე. მსმენელი გაიგებს რომ ისარი განსხვავებულ დროს განსხვავებულ ადგილზე არის, იმყოფება, მაშასადამე გაჩერებულია. მოძრაობა, როგორც გადასვლა ერთი პუნქტიდან მეორეში, არ ჩანს ამ აღწერაში. ცნობილია, რომ ძენონის მონაფემ, რათა დაემტკიცებინა მოძრაობის არსებობა, ძენონის წინ გაიარა, რისთვისაც იგი დაისაჯა. ძენონმაც იცის, რომ მოძრაობა არსებობს, ფაქტია, მაგრამ პრობლემა არის მისი თეორიული აღწერა.

ანალიტიკური ფილოსოფიის მიზანია მეცნიერების ენის შექმნას, რომელიც შეძლებს მეცნიერების ცოდნის ზუსტ და ადექვატურ გადმოცემას. მეცნიერების პრობლემები ენობრივი პრობლემებია. ამიტომ უნდა მოვახდინოთ ექსპერიმენტალური ცოდნის სწორი ლოგიკური ჩამოყალიბება მსჯელობად. ანალიტიკური ფილოსოფია ცდილობს ადამიანის მიერ განხორციელებული მსჯელობების ლოგიკურ (და არა ფენომენოლოგიურ, ჰერმენევტიკულ, დეკონსტრუქციულ)ანალიზს. მეცნიერების ენა უნდა იყოს იდეალური ენა, რაც გულისხმობს მის ერთმნიშვნელობას და ემპირიული რეფერენტის ქონას. ასეთი ენის შექმნა შეიძლება ენის ლოგიკური ანალიზით. ენის ლოგიკური ანალიზის მიზანი იყო „ენის გაუმჯობესება".

იდეალური ენის ანალიზი 1910-1930 წლებში ბ.რასელი და ლ.ვიტგენშტაინი ყურადღებას ამახვილებენ იდეალური ენის შემუშავებაზე, რომელიც უნდა გამოყენებული იქნეს მეცნიერული და ფილოსოფიური მსჯელობების ანალიზისათვის. იდეალური ენა თავისუფალი უნდა იყოს ბუნებრივი ენის ორაზროვნებისაგან, რაც ფილოსოფიას ხშირად უქმნიდა პრობლემებს. ამ პერიოდში ისინი ცდილობენ გაეგოთ ენის ბუნება და მისგან გამომდინარე ფილოსოფიური პრობლემები. ამისათვის იყენებენ ფორმალურ ლოგიკას. სიტყვა არის აქტუალური მდგომარეობის ტოტალურობა, რომელიც შეიძლება გამოხატული იქნეს ენაში პრედიკატული ლოგიკის მეშვეობით. „სამყაროს სურათი" უნდა აგებული იყოს ატომარული ფაქტებისაგან, რომელიც გამოიხატება ატომარული წინადადებების მეშვეობით.

1920-1940 წლებში ლოგიკური ფორმალიზმი განვითარებული იქნა ბერლინსა და ვენაში. იგი ატარებდა ლოგიკური პოზიტივიზმის სახელს. ისინი იყენებდნენ ფორ-

მალურ ლოგიკას რათა ემპირიული საფუძველი მოეძებნათ სამყაროს შესახებ ჩვენი ცოდნისათვის. მათი აზრით, ლოგიკისა და მათემატიკის დებულებები ტავტოლოგიურია, ეთიკის, ესთეტიკის, თეოლოგიის დებულებები ფსევდო დებულებებია, რადგან ისინი არც მცდარია და არც ჭეშმარიტი, არამედ უსაზრისო. მხოლოდ მეცნიერების დებულებები შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, თუკი შევძლებთ მათ ემპირიულ ვერიფიცირებას.

ენის ლოგიკური ანალიზი როგორც ფილოსოფიური მეთოდი. ანალიტიკურ ფილოსოფიას ენის ლოგიკური ანალიზით განსხვავებული ამოცანების გადაჭრა სურდა. ანალიტიკური ფილოსოფიის განვითარებაში განსაკუთრებული როლი ითამაშა გერმანელმა მათემატიკოსმა და ფილოსოფოსმა გ. ფრეგემ(1848-1925). მან განახორციელა რევოლუცია ლოგიკის მეცნიერებაში. მან უარი თქვა არისტოტელეს სილოგისტიკაზე და ჩამოაყალიბა დედუქციური ლოგიკური სისტემა პრედიკატთა ლოგიკის სახით. (ცნებათა აღრიცხვა-1879) მან გამოიყენა ენის ფუნქციონალური ანალიზი და უარი თქვა ტრადიციული ლოგიკისათვის დამახასიათებელ სუბიექტ-პრედიკატის სტრუქტურაზე.

პრედიკატული ლოგიკა. პრედიკატული ლოგიკა არის წინადადებათა ლოგიკის შინაარსობლივი გაფართოება. იგი ყოველ წინადადებას განიხილავს როგორც სტრუქტურულ სიმბოლოს. იგი შედგება სუბიექტისაგან, პრედიკატისაგან და კოპულასაგან. კოპულა ადგენს თვისების სუბიექტისადმი მიკუთვნებულობას. პრედიკატთა ლოგიკაში **ზოგადი სახელები** (ადამიანი, ქალაქი, ლითონი) **თვისებების ნიშნები** (თეთრი, ჭკვიანი, ლამაზი) და **მიმართების ნიშნები** (მაღალი, უფრო დიდი, აღმოსავლეთი) განიხილება როგორც ნიშანთა ერთი კატეგორიის კუთვნილი. პრედიკატი არის ფუნქცია, რომელიც შესაძლო არგუმენტია რაიმე უნივერსუმის ობიექტები.

დენოტატი არის მოვლენათა სიმრავლეს სახელი, რასაც ტრადიციული ლოგიკაში ეწოდება ექსტენსიონალი (ეს არის ტერმინი, რომელიც აღნიშნავს ცნების მოცულობას, ანუ ობიექტთა სიმრავლეს, რომელთა დასახელება შეიძლება მოცემული ენობრივი ერთეულით. მაგალითად ცნება ადამიანის ექსტენსიონალში შედის ყველა ობიექტი, რომელსაც აქვს თვისება იყოს ადამიანი. (ექსტენსიონალის ცნება შემოიტანა რ.კარნაპმა). მაგალითად, მტკიცება „სოკრატე ადამიანია" შეიძლება განიმარტოს ორგვარად: სოკრატე ფლობს რაღაც თვისებას, რომ იყოს ადამიანი (სოკრატე არის ადამიანი) და მეორეს მხრივ, ეს მტკიცება შეიძლება ასევე გავიგოთ-ინდივიდი სოკრატე შედის ადამიანთა კლასში. (სოკრატე – ეს ადამიანია). ამ მაგალითში ჩანს, რომ პრედიკატი (ადამიანი) შეიძლება აღნიშნავდეს როგორც თვისების ფლობას (სოკრატე არის ადამიანი), ასევე კლასისადმი მიკუთვნებულობას (სოკრატე-ეს ადამიანია). სოკრატე შედის „ადამიანის"ცნების ექსტენსიონალში.

სახელის დენოტატი აღნიშნავს ცნების მოცულობას. დენოტატს აქვს სამი მნიშვნელობა: სამყაროს მეცნიერულ სურათში არსებული სახელის დენოტატი განსხვავდება სამყაროს ბუნებრივ სურათში არსებული სახელის დენოტატისაგან. მაგ. არსებითი სახელის „კენკროვანი" დენოტატი(ცნების მოცულობა) **სამყაროს მეცნიერულ სურათში** იქნება პომიდორი, კიტრი, ხოლო **სამყაროს ბუნებრივ სურათში** „პამიდორის" დენოტატი შედის სახელ „ბოსტნეულის" დენოტატში (კენკროვანი-ბოსტნეული). ბუნების მეცნიერულ სურათში მხატვრული სფეროს სახელს შეიძლება ქონდეს „ცარიელი დენოტატი" (ცარიელი სიმრავლე). ასეთია კენტავრი, გველეშაპი, საქართველოს მეფე 2010 წელს. სახელებს მუდმივი რეფერენტით ყოველთვის აქვს ერთელემენტიანი დენოტატი. მაგალითად, ილიადას ავტორი, მზე, და ასე შემდეგ.

პრედიკატის დენოტატი არის ობიექტთა სიმრავლე, რომელთა წამოყენება არგუმენტის სახით ამ პრედიკატის ადგილზე იძლევა ჭეშმარიტ დებულებას. სიტყვა „ორატორის" დენოტატი შეიძლება იყოს მრავალი ობიექტი, რომელთა მიმართ გამოთქმა „X არის ორატორი" ჭეშმარიტია. არის მრავალი ობიექტი, რომლებიც ფლობენ ორატორობის უნარს. მაგრამ დენოტატზე რეფერენტულ გამოთქმას შეიძლება ამტკიცო მხოლოდ მაშინ თუ ჩავაყენებთ პრედიკატის პოზიციაში. (სახელზმნის მდგომარეობაში) მაგალითად, გამოთქმა „ციცერონი არის ორატორი" – ჭეშმარიტია, ხოლო „ორატორი არის ციცერონი"- მცდარია. რადგან ორატორი არ არის მხოლოდ ციცერონი. განსაზღვრების და არსებითი სახელის მიმართება შეუქცევადია. დენოტატის და სუბიექტის ადგილების ცვლილება ცვლის მნიშვნელობას. ამრიგად, პრედიკატის ცნების მოცულობა დენოტატში შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს როგორც სრულად, ისე ნაწილობრივ: მტკიცებაში „რომბი-პარალელოგრამია". სახელი „რომბი" აღნიშნავს საგანთა ერთ კლასს, ხოლო სახელი „პარალელოგრამი" საგანთა მეორე კლასს. ეს ნიშნავს, რომ პარალელოგრამის ყველა ნიშანი, როგორც კლასის წარმომადგენელისა, არ გამოიყენება ყოველი რომბის მიმართ.(ანუ ყოველი რომბი არის პარალელოგრამი, მაგრამ არა ყოველი პარალელოგრამი არის რომბი) რომბი არის პარალელოგრამის კერძო შემთხვევა. ცნება „პარალელოგრამის" მოცულობა სახელ „რომბში" წარმოდგენილია მხოლოდ ნაწილობრივ.

მტკიცებაში „რომბი ტოლფერდა პარალელოგრამია" პარალელოგრამის მტკიცებადი თვისება მიეყენება ყველა რომბს (ტოლფერდობა), ანუ „ყველა ტოლფერდა პარალელოგრამი არის რომბი". ამ შემთხვევაში რომბი არის ტოლფერდა პარალელოგრამის სრული შემთხვევა. ცნების „ტოლფერდა პარალელოგრამის" მოცულობა სახელში „რომბი" სრულად არის წარმომადგენელი. მტკიცებაში „ზოგიერთი რომბი – კვადრატია" მტკიცებადი თვისება მიეყენება ტოლფერდა რომბის ყველა შემთხვევას. „კვადრატის" ცნების მოცულობა სახელში „ზოგიერთი რომბი" წარმოდგენილია სრულად.

დენოტატი როგორც დესიგნატი დესიგნატი არის ექსტენსიონალის ცალკე აღებული შემთხვევა. (ანუ ობიექტთა სიმრავლე, რომელიც შეიძლება იწოდებოდეს ამ სახელით) ამ აზრით, არა ყოველ დენოტატს შეესატყვისება გარე სამყაროს კონკრეტული ობიექტი. გარე სამყაროს ობიექტებში არ არის დენოტატი ისეთი ტიპის სახელებისათვის, როგორიცაა „მრგვალი კვადრატი" „ჩიტის რძე" და ასე შემდეგ. სახელის დენოტატი რაოდენობის მიხედვით იყოფა:

- ნულოვანი დენოტატი-არ აქვს ექსტენსიონალში არცერთი დენოტატი.
- ერთეული დენოტატი- ექსტენსიონალში აქვს ერთი დენოტატი,
- ზოგადი დენოტატი- ექსტენსიონალში აქვს ერთზე მეტი დენოტატი

დენოტატი როგორც რეფერენტი- რეფერენტი არის გარე სამყაროს კონკრეტული ობიექტი, რომელიც მხედველობაში აქვს მოსაუბრეს როდესაც წარმოთქვამს ამ სახელს. დენოტატი მოიაზრება როგორც ექსტენსიონალის კონკრეტული დესიგნატი. დენოტატი არის ექსტენსიონალის (სახელის მნიშვნელობის სიმრავლის) ელემენტი, რომელიც მხედველობაში აქვს მოსაუბრეს სამეტყველო სიტუაციის კონტექსტში. მაგალითად, „შავი ყუთი, რომელიც დევს განჯინაში" ამ სახელის მნიშვნელობათა სიმრავლეში შეიძლება არსებობდეს ელემენტთა უსასრულო სიმრავლე(შავი ყუთი განჯინაში შეიძლება იყოს მრავალი) მაგრამ მოსაუბრე „შავი ყუთის" სახელით გულისხმობს კონკრეტულ ობიექტს.

ამრიგად დენოტატი ნიშნავს სახელის კონკრეტულ საგნობრივ მნიშვნელობას. სახელის დენოტატი არის კონკრეტული საგანი, ხოლო სახელის საზრისი არის სახელის ინფორმაციული შინაარსი.(სიგნიფიკენტი) ორ სახელს შეიძლება ქონდეს ერ-

თიდაიგივე დენოტატი, ანუ აღნიშნავდეს ერთ საგანს, მაგრამ ექნება განსხვავებული მნიშვნელობები (არ ნიშნავს ერთი და იგივეს) (7 და 5+2).

კანტმა მეცნიერული დებულებები გაყო ანალიზურ და სინთეზურ დებულებებად. მისი აზრით, მეცნიერულ ცოდნას ზრდიდა სინთეზურ აპრიორული მსჯელობები. 7+ 5= 12 არის სინთეზურ აპრიორული მსჯელობა. მაშასადამე მათემატიკაც თავისი ბუნებით სინთეზურია. ფრეგემ დაასაბუთა, რომ მათემატიკის აგება შეიძლება ლოგიკის საფუძველზე, რადგან ლოგიკური მსჯელობები სინთეზური ხასიათისაა. რასელმა და უაიტჰედმა „მათემატიკის პრინციპებში", ფრეგეზე დაყრდნობით, დაასაბუთეს,რომ ლოგიკური მსჯელობები სინთეზური ხასიათისაა და მათემატიკა შეიძლება გამოყვანილი იქნეს ლოგიკის აქსიომებიდან. (გ.ფრეგე მათემატიკის საფუძვლები 1884)

სახელის მნიშვნელობა და საზრისი ფრეგეს ძირითადი იდეა არის „სახელის" იდეა. ყოველი წინადადება განიხილება როგორც სახელი, რომელიც ასახელებს რეალობაში არსებულ საგანს. ეს ნიშნავდა სემანტიკის ენობრივი გამოთქმების მნიშვნელობების კონცეპტუალური კვლევის განვითარებას. ფრეგემ განასხვავა ენობრივი გამოთქმის, როგორც სახელის, საზრისი და მნიშვნელობა. სახელის მნიშვნელობა არის ის საგანი, რომელიც დასახელებულია ამ სახელით. საკუთარი სახელის საზრისი არის ის ინფორმაცია, შეტყობინება, რომელიც მოცემულია სახელში, რომელსაც ითვისებს ადამიანი და საზრისის ათვისებას ეწოდება საზრისის გაგება." საზრისი არის ის ინფორმაცია, რომელიც მოცემულია სახელში, ხოლო ადამიანის მიერ სახელის გაგება არის ამ ინფორმაციის ათვისება. საკუთარი სახელების კონცეფციას საფუძვლად უდევს მნიშვნელობის და საზრისის ცნება. ამ კონცეფციის თანახმად ყოველი სახელი აღნიშნავს (სახელს დებს)გარკვეულ საგანს. იგი არის სახელის დენოტატი ანუ რეფერენტი (bedeutung, reference) და გამოხატავს გარკვეულ საზრისს (Sinn, meaning), რომელიც გარკვეული წესით ახასიათებს სახელის მნიშვნელობას. ფრეგემ სტატიაში „Sinn und bedeutung" მოგვცა სახელის ასეთი განმარტება: ნიშნის ანუ სახელის ქვეშ მე გავიგებ ნებისმიერ აღნიშვნას, რომელიც გამოდის საკუთარი სახელის სახით, რომლის მნიშვნელობას წარმოადგენს განსაზღვრული საგანი და არა ცნება ან მიმართება. ერთი საგანი შეიძლება აღნიშნული იყოს რამდენიმე სახელით და იწოდებოდეს საკუთარ სახელად. მაგალითად, „არისტოტელე" და „ა. მაკედონელის მასწავლებელი". ამრიგად ყოველი სახელი აღნიშნავს თავის საგანს და გამოხატავს საზრისს, რომელიც გარკვეული სახით ახასიათებს სახელის მნიშვნელობას. ფრეგე მკვეთრად გამიჯნავს „საკუთარ სახელს" და პრედიკატულ ნიშნებს. უკანასკნელი არის „ცნებითი სახელები" (begriffsworter). საკუთარი სახელის მნიშვნელობა არის განსაზღვრული საგანი. პრედიკატული ნიშნის მნიშვნელობა არის ცნება. პრობლემა იმაში მდგომარეობს, რომ უნდა განსხვავდეს **საკუთარი სახელი** და **პრედიკატული ნიშანი,** რომლის მნიშვნელობა არის ცნება (და არა უბრალოდ საგანი) და რომლის ქვეშ ექცევა ერთადერთი საგანი. სახელს აქვს საზრისი და მნიშვნელობა. საზრისი არის სახელის აბსტრაქტული შინაარსი.

მნიშვნელობის და საზრისის მიმართების კვლევისაკენ მას უბიძგა ტოლობის და იგივეობის კვლევამ. იგივეობა არის მიმართება თუ არა? იგი არის იგივეობა საგნებს, სახელებსა და საგნთა ნიშნებს, თუ ნიშნებს შორის. იგი ემხრობა მეორე ვარიანტს. a=a და a=b, განსხვავებული შემცნებითი ღირებულების მქონეა. a=a – აპრიორულად მნიშვნელოვანია და კანტის თანახმად ანალიტიკურია, ხოლო a=b აფართოებს ჩვენს ცოდნას და რომლის აპრიორული დასაბუთება ყოველთვის არ ხდება. a=b შემთხვევაში ლაპარაკია მიმართებაზე საგნებს, სახელებს თუ საზრისს შორის? იმის აღმოჩენა,

რომ a=a, ანუ გუშინდელი მზე (a) =დღევანდელ მზეს(a). იმის აღმოჩენა, რომ ყოველდღე ამოდის ერთიდაიგივე მზე და არა ახალი იყო მნიშვნელოვანი ასტრონომიული აღმოჩენა. მაგრამ ახლად აღმოჩენილი ასტეროიდი, რომ არ არის იგივე ასტეროიდი, არ არის თავისთავად ცხადი. გუშინდელი ასტეროიდი(a) =დღევანდელ ასტეროიდს(B). მაგრამ ეს არ არის ცხადი.

ფრეგე წინადადებას განიხილავს როგორც სახელის კერძო შემთხვევას. მან უჩვენა, რომ ყველაფერი რაც დადგენილია სახელისათვის, მართებულია წინადადებისათვის. ყველა თხრობით წინადადებას აქვს საზრისი და მნიშვნელობა. მაგალითად, „ცისკრის ვარსკვლავი არის სხეული განათებული მზით.“ მასში შევცვლით მისი ტოლი სახელით და მივიღებთ ასეთ წინადადებას: „მწუხრის ვარსკვლავი არის სხეული განათებული მზით.“ ამ წინადადებამ უნდა გამოხატოს იგივე საზრისი. მაგრამ ეს ორი წინადადება შეიცავს განსხვავებულ საზრისს. რადგან თუ ადამიანმა არ იცის, რომ ცისკრის ვარსკვლავი არის მწუხრის ვარსკვლავი, მაშინ ის ერთ აზრის ჩათვლიდა ჭეშმარიტად, ხოლო მეორეს მცდარად. ეს არ მოხდება თუკი ორივე წინადადება გამოყენებული იქნება ერთიდაიგივე აზრის გამოსახატავად. აქ დაირღვა შეცვლის პრინციპი. ფრეგეს აზრით, აზრი არ შეიძლება იყოს წინადადების მნიშვნელობა, პირიქით იგი უნდა მივიჩნიოთ საზრისად. ფრეგემ განსახვავა **წინადადების აზრი**, რაც ჭეშმარიტება მცდარობის კრიტერიუმს ექვემდებარება და **წინადადების საზრისი** რაც წარმოადგეს ინფორმაციას საგნის შესახებ და მათი იგივეობა დაადასტურა.

რაც შეეხება წინადადების მნიშვნელობას? ფრეგეს აზრით, არსებობენ წინადადებები, რომლებსაც არ აქვთ მნიშვნელობა. ეს წინადადებები შეიცავენ სახელებს, რომლებსაც არ აქვთ მნიშვნელობა. მაგ.”ოდისევსი მძინარე იქნა გადაგდებული იტაკას ნაპირზე.“ ამ წინადადების ჭეშმარიტება მცდარობაზე ლაპარაკი დაუშვებელია. თუკი ოდისევსი არ არსებობს, მაშინ აზრი არ აქვს კითხვას ჭეშმარიტია თუ მცდარი ეს წინადადება. **წინადადებების მნიშვნელობად უნდა მივიჩნიოთ მისი ჭეშმარიტება ან მცდარობა.** ფრეგე ამის დასაბუთებას შემდეგნაირად ცდილობს: პრედიკატი მიეწერება ანდა უკუიგდება არა სახელთან მიმართებაში, არამედ მის მნიშვნელობასთან მიმართებაში, ანუ თვითონ საგანთან მიმართებაში. მხოლოდ მაშინ, როდესაც ადგილი აქვს პრედიკატის მიწერას ან უკუგდებას სახელის საგანთან მიმართებაში, მაშინ წინადადება იღებს ჭეშმარიტების ან მცდარობის შეფასებას. თუკი სახელს, რომელიც არის სუბიექტი არ აქვს მნიშვნელობა, მაშინ წინადადება არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი. წინადადების ჭეშმარიტება განისაზღვრება არა საზრისით, არამედ მნიშვნელობით. რთულ სახელს არ აქვს მნიშვნელობა, თუკი მასში შემავალი სახელებიდან ერთერთი არ არის მნიშვნელობის მქონე. თუკი პრედიკატი მიეწერება ან არ მიეწერება თვითონ საგანს და არა მისს სახელს, მაშინ წინადადების ჭეშმარიტება ან მცდარობა რჩება უცვლელი, თუკი დავიწყებთ სახელის შეცვლას, რომლებიც აღნიშნავენ მსჯელობის საგანს, სანამ ეს სახელები აღნიშნავენ ერთი და იმავე საგანს. თუ ჭეშმარიტებას და მცდარობას განვიხილავთ როგორც წინადადების მნიშვნელობას, მაშინ თანაბარი მნიშვნელობის მეშვეობით შეცვლის პრინციპი და ასევე პრინციპი, რომლის მიხედვით რთული სახელს აქვს მნიშვნელობა, მაშინ მნიშვნელობა აქვს ყველა მასში შემავალ სახელს. ეს პრინციპი სამართლიანია წინადადებისათვისაც.

წინადადების საზრისი და მასში გამოხატული აზრი განისაზღვრება მისი ნაწილების საზრისით და არა მნიშვნელობით. აზრის გასაგებად არ არის აუცილებელი იცოდე აქვს თუ არა შემადგენელ სახელებს მნიშვნელობა. წინადადებისათვის მნიშვნელობა არსებობს. ფრეგე კითხულობს: „რატომ გვინდა, რომ ყოველ საკუთარ სახელს ქონდეს არა მარტო საზრისი, არამედ მნიშვნელობაც? რატომ არ გვაკმაყ-

ოფილებს აზრი?-იმიტომ რომ ადამიანი ბუნებით ონტოლოგიური არსებაა და აინტერესებს მნიშვნელობა როგორც ჭეშმარიტება. წინადადების ჭეშმარებითი მნიშვნელობა(wahrheitswert) გულისხმობს იმას, რომ წინადადება ან ჭეშმარიტია ან მცდარი და სწორედ ჭეშმარიტება ან მცდარობა არის თხრობითი წინადადების მნიშვნელობა. ფრეგე ჭეშმარიტება – მცდარობას გაიგებს როგორც საგნებს. ეს მოსაზრება ფართოდ არის გავრცელებული მათემატიკურ ლოგიკაში, სადაც ისინი არიან აბსტრაქტული საგნები. წინადადებას აქვს ჭეშმარიტი მნიშვნელობა, მაშინ იგი განისაზღვრება აზრით, რომელიც მოცემულია წინადადებაში. აზრი ობიექტური ხასიათისაა, იგი არის აზროვნების ობიექტური შინაარსი.

ადამიანი როდესაც გამოთქვამს წინადადებას, მას სურს გამოხატოს არა მარტო ის, რომ წინადადებაში გამოთქმული აზრი ჭეშმარიტია, არამედ პრეტენზიას აცხადებს ჭეშმარიტების გამოთქმაზე. მაგრამ წინადადებაში, როგორც ჭეშმარიტების ან მცდარობის სახელში, ჭეშმარიტების მტკიცება არ არის მოცემული. ამ პრობლემის გადასაჭრელად ფრეგეს შემოაქვს მსჯელობის ცნება (urteil). მსჯელობა არის „აზრის ჭეშმარიტების აღიარება". სანამ წინადადება არის მხოლოდ ჭეშმარიტების ან მცდარობის სახელი, მანამ მასში არ არის მოცემული მტკიცება. ეს ხდება მაშინ, როდესაც წინადადებას მიემატება მისი ჭეშმარიტების მტკიცება. „მსჯელობა არის არა უბრალოდ აზრის ცარიელი გარსი, არამედ მისი ჭეშმარიტების აღიარება."

ჩვენ რომ გვინდოდეს ტოლობაში დაგვენახა მიმართება იმას შორის თუ რას ნიშნავს სახელები „A და B", მაშინ ჩვენ ვერ ვნახავდით განსხვავებას a=b და a=a შორის, თუ A და B იქნებოდა ჭეშმარიტი. მაგალითად, 1. ცისკრის ვარსკვლავი არის ცისკრის ვარსკვლავი a=a. 2. ცისკრის ვარსკვლავი არის მწუხრის ვარსკვლავი a=b. თუ მეორე წინადადება ჭეშმარიტია(და ეს მართლაც ასეა),მაშინ ორივე წინადადება გამოხატავს ერთ ფაქტს: „პლანეტა ვენერა იგივეობრივია პლანეტა ვენერასი." მაშასადამე ტოლობა არის მიმართება საგნის ნიშნებს შორის და არა საგნებს შორის. ეს წინადადებები განსხვავებულია თავისი შემეცნებითი ღირებულებებით. მეორე წინადადება აფართოვებს ცოდნას და გვიხსნის საინტერესო ასტრონომიულ ფაქტს.

ტოლობა a=b არის მიმართება, რაც გამოითქმება რაიმე საგნის სახელ „A"-ს შესახებ და „B" სახელს რაიმე საგნისა და ორივე საგნები ემთხვევიან ერთმანეთს. (საგანი და მისი სახელი). A = B არის წინადადება A და B -ს შესახებ, რამდენადაც ისინი აღნიშნავენ რაღაცას. მაგრამ **საგნის რაიმე ნიშნით აღრიცხვა თვითნებური აქტია.** მაშინ A = B კარგავს კავშირს საქმის არსთან და ხდება მხოლოდ ჩვენი აღნიშვნის წესი და მასში ჩვენ არ გამოვხატავთ არავითარ ცოდნას საკუთრივი აზრით. (აღნიშვნა და მათი იგივეობა დაშორდა რეალური საგნის აღნიშვნას და იგივეობას). რაც შეეხება a=b წინადადების საზრისს, იგი ამბობს, რომ საგანს, რომელსაც აქვს სახელი `a", ასევე აქვს სახელი `b", რაც შესაძლებელია. მაგალითად, „ციცერონი არის მარკუს ტულიუსი". ეს ცოდნა მიემართება არა საგნს, არამედ იმას თუ რა ნიშნებით ავღნიშნავთ საგანს. ფრეგე სვამს კითხვას: **განა ტოლობის ყველა წინადადება ასეთია და ისინი არ გამოხატავენ ცოდნას?**

მაგალითად, წინადადება „არისტიტელე არის ა. მაკედონელის მასწავლებელი და პლატონის მოწაფე." არ არის ცოდნის გამომხატველი. ფრეგეს აზრით, იგივეობის წინადადების ორაზროვნება დაიძლევა თუკი ყოველ სახელს აქვს საგანი, რომელიც აღნიშნულია ამ სახელით(სახელის მნიშვნელობა), არამედ აგრეთვე ის წესიც როგორითაც ეს სახელი აღნიშნავს საგანს-ანუ საზრისი. სახელს უნდა ქონდეს მნიშვნელობა და საზრისი განსხვავება, მაშინ იგივეობის დებულება სხვანაირია. ორივე სახელი განსხვავებულად აღნიშნავს ერთი და იგივე საგანს. პირველი მას აღნიშნავს როგორც

ა. მაკედონელის მასწავლებელს, ხოლო მეორე როგორც პლატონის მოწაფეს. განსხვავება არის საგანის ნიშნით მოცემულობის წესებში და საგნის შესახებ მონაცემებში, რაც მოცემულია ამ სახელებში. მათი მნიშვნელობა იგივეა, მაგრამ მათი საზრისი(ანუ მათ მიერ მოცემული ინფორმაცია) განსხვავებულია. ამიტომ ცისკრის ვარსკვლავის და მწუხრის ვარსკვლავის მნიშვნელობა ერთიდაიგივეა, მაგრამ მათი საზრისი არ არის იგივეობრივი.

ფრეგემ განსახვავა მნიშვნელობა, საზრისი და წარმოდგენა. საკუთარი სახელის მნიშვნელობა არის გრძნობადად აღქმადი საგანი, ხოლო ადამიანის წარმოდგენა ამ საგნის შესახებ არის შინაგანი ხატი, რომელიც წარმოსდგება მოგონებისაგან, რაც ადამიანს ადრე ქონდა. მაგრამ წარმოდგენა სუბიექტურია და გამსჭვალულია ემოციებით. განსხვავებული გამოცდილების ადამიანები ერთიდაიგივეს განსხვავებულად წარმოიდგენენ. მაგალითად, „ბუციფალი" განსხვავებულად წარმოიდგინება მხატვრისათვის, კავალერისტისათვის და ზოოლოგისათვის.

წარმოდგენისაგან ასევე განსხვავდება ნიშნის საზრისი. საზრისი არის თვითონ საგანი, მაგრამ იგი არ არის მაინც სუბიექტური. მაგალითად, „ვინმე მთვარეს უყურებს ტელესკოპით". ამ შემთხვევაში მთვარე წარმოსდგება სამი სახით როგორც საგანი, საზრისი და წარმოდგენა. 1. თვითონ მთვარე შეიძლება მივიჩნიოთ მნიშვნელობად, იგი არის დაკვირვების რეალური საგანი, რომელიც გაშუალებულია 2. რეალური ხატით, რომელიც წარმოშობილია ტელესკოპში სინათლის სხივის გარდატეხით (საზრისი) და ასევე 3. ხატით, რომელიც წარმოიშვება ადამიანის თვალის ბადურაზე (წარმოადგენა). ტელესკოპში მოცემული სურათი (ხატი) ცალმხრივია და დამოკიდებულია დამკვირვებლის ადგილზე და მაინც იგი ობიექტურია. რადგან იგი შეიძლება ემსახუროს მრავალ დამკვირვებელს, რაც შეეხება სურათს(ხატი) ადამიანის თვალის ბადურაზე, ყველას აქვს მთვარის საკუთარი სურათი. ეს მაგალითი აჩვენებს, რომ ერთი და იმავე საგანს შეიძლება ქონდეს განსხვავებული სახელები. ამიტომ სახელი უნდა იყოს მხოლოდ ერთი საგნის სახელი.

კავშირი, რომელიც არსებობს ნიშანს, საზრისს და მნიშვნელობას შორის ისეთია, რომ ნიშანს შეესაბამება განსაზღვრული საზრისი, ხოლო საზრისს განსაზღვრული მნიშვნელობა. მაშინ როცა ერთ მნიშვნელობას(ერთ საგანს) აქვს არა მარტო ერთი სახელი(სახელების სიმრავლე-ერთი საგანი-ერთი საზრისი). სახელის საზრისი არის სახელში გამოხატული ინფორმაცია საგნის შესახებ, რომელიც ცალსახად ახასიათებს საგანს. სახელის საზრისს შეესატყვისება ერთადერთი საგანი-სახელის მნიშვნელობა. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ სახელის საზრისი განსაზღვრავს სახელის მნიშვნელობას. ხოლო ერთიდაიგივე მნიშვნელობა შეიძლება განსაზღვროს განსხვავებული საზრისით. „მნიშვნელობის ყოველმხრივი შემეცნება იქნებოდა, თუკი შევძლებდით ყოველი ცალკეული საზრისისათვის დავადგინოთ, მიეკუთვნება თუ არა იგი ამ მნიშვნელობას-მაგრამ ჩვენ ამას ვერასოდეს ვერ მივაღწევთ." სახელის საზრისი შეიძლება გავიგოთ, ხოლო სახელის საგნის შესახებ შეიძლება არაფერი ვიცოდეთ, გარდა იმისა, რომ იგი განისაზღვრება ამ საზრისით. ჩვენ შეიძლება ვიცოდეთ ორი სახელის საზრისი, მაგრამ არ ვიცოდეთ, რომ ისინი განსაზღვრავენ ერთიდაიგივე საგანს თუ არა. **შეიძლება საზრისით განსაზღვრული სახელი საერთოდ არ არსებობდეს.** მაგალითად, „დედამიწიდან ყველაზე შორეული ციური სხეული"-აქვს საზრისი, მაგრამ საეჭვოა რომ ქონდეს საგანი(მნიშვნელობა). აქედან აუცილებელი ხდება ფილოსოფიური დებულებების საზრისის და მნიშვნელობის გამიჯვნა. **„სახელები, რომლებსაც აქვთ საზრისი, მაგრამ არ აღნიშნავენ არავითარ საგანს არ არის „ნამდვილი" სახელი."** ისინი მხოლოდ თამაშობენ საკუთარი სახელის როლს. ფრეგე მათ უწოდებს **„მოჩვენ-**

ებით საკუთარ სახელებს". ისინი გვხვდება ყოველდღიურ ენაში, რაც მეცნიერების ფორმალიზებულ ენაში არ უნდა გამოიყენებოდეს.

ფრეგე ახორციელებს ენის ონტოლოგიზაციას და ენის ონტოლოგიურ ანალიზს, ამიტომ სახელდების პრობლემა გახდა მეტაფიზიკური პრობლემა. ენის განმენდა ნიშნავს ენის განმენდას მოჩვენებითი საკუთარი სახელებისაგან. ფრეგეს აზრით, ლოგიკურად სრულყოფილ ენაში ყოველი გამოთქმა, როგორც საკუთარი სახელი, უნდა აღნიშნავდეს საგანს, არ უნდა იქნეს შემოტანილი არცერთი ნიშანი საკუთარი სახელის რანგში თუ არ არის მისთვის უზრუნველყოფილი მნიშვნელობა (საგანი). ყოველი სწორედ შექმნილი ნიშანი უნდა აღნიშნავდეს რაიმეს. ფრეგე ქმნის წესებს (სემანტიკური წესები), რომლებიც უზრუნველყოფენ, რომ ყოველი სწორედ ჩამოყალიბებული სახელი იყოს მნიშვნელობის მქონე.

რაც შეეხება საზრისი და ნიშნის მიმართებას. ყოველ ნიშანს უნდა შეესაბამებოდეს გარკვეული საზრისი. ეს წესი ხშირად ირღვევა ბუნებრივ ენებში. საკმარისია თუკი ერთიდაიგივე კონტექსტში გამოყენებული სიტყვა ყოველთვის იქნება ერთიდაიგივე საზრისის მქონე. ერთიდაიგივე სახელი შეიძლება გამოხატავდეს განსხვავებულ საზრისს. ბუნებრივი ენისათვის დამახასიათებელია სახელის მრავალსაზრისიანობა. ეს მრავალსაზრისიანობა უნდა უკუგდებული იქნეს. ყოველ სახელს უნდა ქონდეს ერთი საზრისი და უნდა ქონდეს ერთი მნიშვნელობა.

ბუნებრივ ენაში საკუთარი სახელები იყოფა **მარტივ და რთულ სახელებად. რთული სახელი** არის სახელი, რომელიც შედგება გააზრებული ნაწილებისაგან. ამ ნაწილებს შეიძლება წარმოადგენდნენ საკუთარი სახელი, ცნება, ლოგიკური კავშირი და სხვა. რთული სახელი სხვანაირად იწოდება აღწერით სახელებად, ანუ აღწერად. **მარტივი სახელი** არ შედგება გააზრებული ელემენტებისაგან. მაგრამ შეიძლება შედიოდნენ სხვა სახელების შემადგენლობაში. ელემენტარული სახელები აღნიშნავენ განსაზღვრულ საგანს. იგი შეიძლება ადამიანმა მიანიჭოს საგანს თვითნებურად. რთული სახელი არ არის ადამიანის თვითნებობის შედეგი, არამედ დამოკიდებულია იმ საზრისზე, რაც აქვს მის ელემენტებს. მაგალითად, „არისტოტელე" ამ სახელის საზრისი დამოკიდებულია შემდეგი სახელების საზრისზე: „პლატონი", მაკედონელი" და ასევე ცნებითი სახელებისაგან „იყო აღმზრდელი ვინმესი", „იყო მონაფე ვინმესი". თუკი ჩვენთვის გაუგებარი იქნება ამ ელემენტებიდან ერთერთი, მაშინ გაუგებარი იქნება რთული სახელის საზრისი.

სახელი „არისტოტელე" აგებულია გარკვეული წესების მიხედვით, ყველა ელემენტი სახელობით ბრუნვაშია, „და" კავშირი არის მათი შემაერთებელი. სახელის აგების წესების დარღვევა იწვევს სახელის საზრისის დაკარგვას, ეს ნიშნავს, რომ რთული სახელების ელემენტის ყველა თანმიმდევრობა არ არის მისაღები, რადგან იკარგება სახელის საზრისი. ყოველ ენაში არსებობს გააზრებული გამოთქმების შექმნის, სახელის შექმნის წესები. ისინი შედიან გრამატიკაში. გრამატიკის წესებთან ერთად გვეხმარება საუბრის კონტექსტი და სიტუაცია, რომ ადვილად გავარჩევთ საზრისიანი გამოთქმა უსაზრისო გამოთქმისაგან. ფორმალიზებულ ენაში საზრისის მქონე გამოთქმის შექმნის წესები უნდა მკაცრი იყოს. ეს პირველად გააცნობიერა და განახორციელა ფრეგემ. მის „სახელთა აღრიცხვაში" ჩამოთვლილია ამოსავალი სახელები და ერთი სახელიდან სხვა სახელის შექმნის წესები. ასე ჩამოყალიბდა **„შედგენილი სახელის წესები",** რომლის მიხედვით ყოველ სწორედ შედგენილ სახელს უნდა ქონდეს საზრისი და მნიშვნელობა.

რთული სახელის საზრისი განისაზღვრება მისი ელემენტების საზრისით და იმ წესებით, რომლის მიხედვით იგი არის შექმნილი და მისი საზრისი იცვლება თუ

იცვლება მისი ელემენტების საზრისი. ფრეგეს არ დაუსვამს სინონიმების პრობლემა, მაგრამ იგი მაინც იგულისხმება მასთან. ლოგიკა დიდი ხნის განმავლობაში მიიჩნევდა, რომ ელემენტარული სახელები არ გამოხატავენ არავითარ საზრისს. ასევე ფიქრობდა ჯ.ს. მილიც.

ფრეგე სახელებს ყოფდა ერთეულ და ზოგად სახელებად. ერთეულ სახელებში კი გამოიყოფა საკუთარი სახელები. ჯ.ს. მილისათვის საკუთარი სახელი არის ელემენტარული სახელი, ხოლო ერთეული სახელი, მაგრამ არა საკუთარი სახელი არის აღწერითი სახელი, ჯ.ს. მილის მიხედვით რთული სახელი ფლობენ როგორც მნიშვნელობას ისე საზრისს. საკუთარი სახელები ლონდონი, ჯონი და ასე შემდეგ აღნიშნავენ საგნებს, მაგრამ არ აქვთ საზრისი, რადგან არ გამოხატავენ არავითარ ნიშანს, რაც ახასიათებს ამ საგნებს. ჯ. მილი წერდა: მე ვინმეს ვეძახი „სოფრონიკოსს", მაგრამ მე მას ვეძახი სხვა სახელსაც-"სოკრატეს მამა". ორივე სახელი აღნიშნავს ერთიდაიგივე ადამიანს, მაგრამ მათი შინაარსები განსხვავებულია. ერთი ამ პიროვნებას განასხვავებს სხვისაგან, მეორე სახელი კი აღნიშნავს ფაქტს ამ ადამიანთან მიმართებაში, ანუ რომ სოკრატე იყო მისი შვილი. ჯ.ს. მილი სწორედ განასხვავებს **მარტივ სახელებს** და **აღწერის** შემეცნებითი როლს. ამას ხედავს ფრეგეც. მაგრამ არ ეთანხმება, რადგან მაშინ საზრისი კარგავს მნიშვნელობას და ვერ იტყოდა, რომ ყოველ საკუთარ სახელს აქვს საზრისი.

რაში მდგომარეობს მარტივი სახელების საზრისი. ელემენტარული სახელი საგნის შესახებ გვამცნობს იმას, რომ საგანს ეწოდება ეს სახელი. ამაშია მისი საზრისი. საგნის სახელის ცოდნაც არის რაღაცნაირი ცოდნა. ფრეგე საკითხს სხვაგვარად წყვეტს. ყოველდღიურ ენაში მარტივი სახელების საზრისი, როგორიცაა „არისტოტელე" შეიძლება გაიყოს, მაგალითად, სახელი „არისტოტელე"-ს საზრისი შეიძლება იყოს: პლატონის მოწაფე, მაკედონელის მასწავლებელი. ვინც ასე იქცევა, მაშინ იგი წინადადებაში „არისტოტელე წარმოშობით არის სტაგირიდან" განსხვავებულ საზრისს დებს, ვიდრე ის, ვინც ამ სახელის საზრისად მიიღებს – „სტაგირიდან წარმოშობილი ალექსანდრე დიდის მასწავლებელი" ეს თითქოს უპირისპირდება ფრეგეს დებულებას: „საზრისი არის მრავალისათვის საერთო მონაპოვარი." ფრეგეს აზრით, ჩვეულებრივ ენაში გამოყენებული სახელები გულისხმობენ ამ ჩვეულებრივი სახელების განსაზღვრულობას, რაც მათ ერთმანეთთან აკავშირებს, ხოლო არსებითი სახელების განსაზღვრისას განსაზღვრული და განმსაზღვრელი გამოთქმა ფლობს არა მარტო ერთი და იგივე მნიშვნელობას, არამედ ერთიდაიგივე საზრისს.

ფრეგეს აზრით, ლოგიკურ აღრიცხვაში ყოველი ახალი მარტივი სახელი შემოტანილია განსაზღვრების მეშვეობით, რომელიც ადგენს, რომ სახელს უნდა ქონდეს იგივე საზრისი და იგივე მნიშვნელობა, რაც განსაზღვრელია. ის გარემოება, რომ ჩვეულებრივ ენაში არ არსებობს საყოველთაოდ მიღებული განსაზღვრება ისეთი სახელებისა, როგორიცაა „არისტოტელე", არ ცვლის იმას, რომ ყოველი ადამიანი, რომელიც გამოიყენებს სახელს „არისტოტელე", მხედველობაში უნდა ქონდეს მისი რომელიმე განსაზღვრება, ანუ უნდა დაუკავშიროს მას რაიმე საზრისი. ის, რომ განსხვავებულ ადამიანებს შეიძლება ქონდეთ განსხვავებული საზრისი მხედველობაში არ იწვევს ადამიანთა შორის გაუგებრობას, სანამ მხედველობაშია ერთი და იგივე საგანი. მაგრამ მეცნიერების მოთხოვნები ბევრად უფრო მკაცრია. ცთომილება და მერყეობა საზრისის გაგებაში დაუშვებელია და იგი არ უნდა გვხვდებოდეს „სრულყოფილ ენაშიც".

ფრეგეს თანახმად, თუ რთული სახელის ერთერთი შემადგენელ სახელს თანაბარი მნიშვნელობის სახელით შევცვლით, რომელსაც აქვს იგივე მნიშვნელობა, რაც

ადრინდელს, მაშინ ასეთი წესით მიღებულ რთულ სახელს ექნება იგივე მნიშვნელობა, რაც ქონდა ადრინდელ რთულ სახელს. მაგალითად, „არისტოტელე არის პლატონის მოწაფე და მაკედონელის მასწავლებელი" თუ „პლატონი" შევცვლით მისი ტოლი მნიშვნელობის (და არა საზრისის) მქონე სახელით- „აკადემიის დამაარსებელი", მაშინ ახალი რთული სახელის მნიშვნელობა იგივე იქნება: "აკადემიის დამაარსებელი და მაკედონელის აღმზრდელი" (I) იგი იგივეობრივია წინადადების მაკედონელის მასწავლებელი და პლატონის მოწაფე."(II) ორივე აღნიშნავს არისტოტელეს. მაგრამ ამ ორ წინადადებას განსხვავებული საზრისი აქვს. ფრეგეს აზრით, რთული სახელის საზრისი არ არის დამოკიდებული შემადგენელი სახელების მნიშვნელობებისაგან, რადგან საზრისში შეჯამდება შემადგენელი ელემენტების საზრისები და არა მნიშვნელობები. ფრეგე განსაკუთრებით არ შეხებია რთული სახელის საზრისის პრობლემას, მაგრამ თუ რთული სახელის შემადგენელი ელემენტების საზრისს შევცვლით მსგავსი საზრისის მქონე ელემენტით, მაშინ რთული სახელის საზრისი არ შეიცვლება. ენებისათვის, სადაც გვხვდება სახელები, რომლებსაც არ აქვთ მნიშვნელობა, მათში არსებობს ასეთი სახელების შედგენის პრინციპი-თუ რთული სახელის შემადგენელ სახელს არ აქვს მნიშვნელობა, მაშინ იმ რთულ სახელსაც, რომლის შემადგენლობაში იგი შედის, არ აქვს მნიშვნელობა. მოკლედ – თუ რთულ სახელს აქვს მნიშვნელობა, მაშინ მნიშვნელობა აქვს მასში შემავალ ყველა სახელს.

ფრეგე ენის საზრისს ხედავს რეალური სამყაროს ობიექტების სახელდებაში. პრედიკატული ლოგიკა არის პირველი დონის ლოგიკა, რომელიც უმაღლესი დონის ლოგიკის კერძო შემთხვევაა. პრედიკატული ლოგიკისაგან განსხვავებით წინადადებათა ლოგიკა არის ფორმალური ლოგიკა, რომლის ობიექტია ლოგიკური გამოთქმის/წინადადების ცნება. ფრეგესათვის ენის ყოველი გამოთქმა იყოფა სახელად და ფუნქციონალურ გამოთქმად. სახელები აღნიშნავენ საგნებს, ხოლო ფუნქციონალური გამოთქმები ასრულებენ ლოგიკურ ფუნქციას. მან ახლებურად გაიგო ენის ბუნება. ენა უნდა განხორციელდეს როგორც აღრიცხვა, მათემატიკური ფორმების მიხედვით. აზრის სტრუქტურა გამოიყოფა როგორც დამოუკიდებელი კვლევის სფერო. ამისათვის ყველაზე კარგია ენის ანალიზი. ფრეგემ ლოგიკური ანალიზის ახალი მეთოდის შემოღებით განასხვავა სიტყვის საზრისი და მნიშვნელობა. ყოველი წინადადება შეიძლება განვიხილოთ როგორც სახელი, რომელიც რაღაცას ასახელებს სინამდვილეში. ყოველი სახელი აღნიშნავს რაიმე საგანს(და არა არსებულს) – ეს არის მისი მნიშვნელობა. ყოველი სახელი შეიცავს ინფორმაციას საგნის შესახებ – ეს არის საზრისი. საგანი არის სიტყვის დენოტატი, რეფერენტი, მნიშვნელობა. განსხვავება საზრისსა და მნიშვნელობას შორის იმაშია, რომ ყოველი სახელი აღნიშნავს საგანს, სახელი შეიცავს რაღაც საზრისს საგნის მიმართ.

ფრეგემ უარი თქვა ერთეული და ზოგადი სახელების ტრადიციულ გაყოფაზე და შემოიტანა საგნის სახელის და ფუნქციის სახელის ცნება. ეს განპირობებული იყო საგნის ფრეგესეული გაგებით. „საგანი არის ის, რაც არ არის ფუნქცია". ფრეგემ სახელები, რომლებიც აღნიშნავენ საგნებს უწოდება – **საკუთარი სახელი** და სახელებს, რომლებიც აღნიშნავენ ფუნქციებს – უწოდება **ფუნქციონალური სახელები**. ხოლო ცნებების (თვისებების) აღმნიშვნელი არის – **ცნებითი სახელი**. საკუთარი სახელის მნიშვნელობა არის განსაზღვრული საგანი და არა თვისება ან მიმართება. გამოთქმები, რომლებიც აღნიშნავენ ცნებას(თვისებას) და მიმართებას არის სახელის ფუნქციის კერძო შემთხვევა. **საკუთარი სახელი** არის ერთეული, ინდივიდუალური საგნის სახელი. საკუთარ სახელს აქვს მნიშვნელობა და საზრისი. გამოთქმა განიხილება როგორც განსაკუთრებული სახის სახელი, რომლის მნიშვნელობებია ჭეშმარიტება

და მცდარობა. ამ მიდგომამ დიდი გავლენა მოახდინა ლოგიკასა და ენის ფილოსოფიაზე.

სიტყვას მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ წინადადებაში (კომპოზიციურობის პრინციპი) და განისაზღვრება მისი წვლილით წინადადების მნიშვნელობაში. ხოლო წინადადების მნიშვნელობა განისაზღვრება მისი შემადგენელი სიტყვების მნიშვნელობებით. ფრეგემ კლასიკური ორმნიშვნელოვანი ლოგიკა, რაც გულისხმობდა, რომ მსჯელობა (წინადადება) შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი ან მცდარი, შეცვალა პრედიკატული სამფასოვანი ლოგიკით, რომლის თანახმად მსჯელობა (წინადადება) შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, მცდარი და უსაზრისო. თხრობითი წინადადების მნიშვნელობა არის მისი ჭეშმარიტების მნიშვნელობა. ეს შემდეგ გამოყენებული იქნა მეტაფიზიკის მეცნიერულობის უარსაყოფად, რადგან მეტაფიზიკა გამოცხადებული იქნა უსაზრისო წინადადებების ერთობლიობად. პრედიკატული ლოგიკა უპირველესად ადგენს დებულების საზრისიანობის, რაც ნიშნავს მისი მეცნიერულობას დადგენას. მხოლოდ ამის შემდეგ დგება საკითხი დებულების ჭეშმარიტებისა და მცდარობის შესახებ.

ფრეგეს და ვიტგენშტაინის განსხვავება ენის ფილოსოფიასთან დაკავშირებით იმაში მდგომარეობს, რომ ფრეგე ენას მიიჩნევს ავტონომიურად, ხოლო ვიტგენშტაინი ენას აკავშირებს არალინგვისტურ მოქმედებასთან. მაგრამ მისი „ენობრივი თამაშები“ არ გამოდგება ენის ფუნქციონირების შესწავლის მოდელად, რადგან აუცილებელია მნიშვნელობის მკაცრი თეორიის შექმნა, რაც ენის ფილოსოფიას სისტემურ ხასიათს მისცემს. ამიტომ თანამედროვე ფილოსოფიაში შემობრუნების პუნქტს წარმოადგენს ფრეგეს როლის სწორი გააზრება. ფრეგეს შემდეგ მყარად დადგინდა ფილოსოფიის საგანი. რადგან ფილოსოფიის მიზანი არის **აზრის სტრუქტურის ანალიზი.** ხოლო აზრის შესწავალა უნდა გავმიჯნოთ აზროვნების ფსიქოლოგიური პროცესისაგან. იდეა, რომ აზრი ფლობს უნიკალურ სტრუქტურას და შინაგანად იზომორფულია იმ წინადადების სტრუქტურასთან, რომელიც მას გამოხატავს -უკვე ვიტგენშტაინისათვის იყო ცნობილი. ფრეგე თვლიდა, რომ ერთი აზრი შეიძლება გამოხატული იქნეს განსხვავებული წინადადებებით, ხოლო ლოგიკის კანონები გამოხატავენ ზედროული, ობიექტური აზრის ბუნებას და არა ადამიანურ აზროვნებას, რომელის წვდომაც შესაძლებელია ჩვეულებრივი გრამატიკის წესებით. ფრეგეს პლატონიზმი შეუთავსებელია ვიტგენშტაინის იდეასთან, რომ საზრისი დაკავშირებულია გამოყენებასთან. ფრეგესათვის რიცხვი და ცნება ერთნაირად ობიექტურია, რაშიც ვლინდება მისი დოგმატური პლატონიზმი. (ფრეგეს ხშირად უწოდებენ ნეოპითაგორელს) **ფრეგეს სამი ძირითადი იდეა:**

- მათემატიკის კატეგორიები არის რეალობის საწყისისეული კატეგორიები,
- აზროვნების საწყისი კატეგორიები არიან მათემატიკური ხასიათის,
- ენა ფლობს სტრუქტურას, რომელიც გულისხმობს ლოგიკურ ფუნქციებს და არგუმენტებს.

ფრეგეს ძირითადი დამსახურება იმაშია, რომ მან ფილოსოფიის ძირითადი დისციპლინა – ეპისტემოლოგია შეცვალა ლოგიკით. ფრეგე ლოგიკის ქვეშ გაიგებდა ასევე ენის ფილოსოფიასაც. ფრეგემ ცხადი გახადა, რომ ენის ანალიზით შესაძლებელია ცნობიერების და აზროვნების ანალიზი. ამისათვის უნდა განვახორციელოთ ენის მოხმარების ფარულად (იმპლიციტურად) ათვისებული წესების ნათელყოფა (ექსპლიკაცია).

ბ. რასელის (1872-1970) წვლილი დიდია ანალიტიკურ ფილოსოფიაში. მან **ა. უაიტჰედთან** ერთად 1910-1913 წლებში გამოაქვეყნა „მათემატიკის პრინციპები“, სადაც ცდილობდა დაესაბუთებინა, რომ მათემატიკის პრინციპები დაიყვანება ლოგიკის

პრინციპებზე. მას სწამდა, რომ ლოგიკური ანალიზის მეთოდის გამოყენება ფილოსოფიას მეცნიერულობას დაასაბუთებდა. ბ. რასელის აღმოჩენებიდან განსაკუთრებული ფილოსოფიური მნიშვნელობა ქონდა დესკრიფციის თეორიას და ლოგიკური ტიპების თეორიას. მისი აზრით, უნდა განვასხვავოთ: სახელი და დესკრიფცია როგორც ნიშანის ობიექტთან მიმართების განსხვავებული სახე. სახელი ინდივიდუალურია, ხოლო დესკრიფცია (აღწერა) შეიძლება იყოს ინდივიდუალური, მიემართებოდეს ინდივიდუალურ, კონკრეტულ საგანს და განუსაზღვრელი-მიემართება საგანთა კლასს. მისი მეთოდის თანახმად უცნობი ობიექტების აღწერისას, რომ გამოგვეყენებინა ცნობილი ობიექტების აღწერისას გამოყენებული კონსტრუქცია. ამით ავიცილებდით მსჯელობას არარსებულ ობიექტებზე, არსებებზე, რაც ახასიათებს ფილოსოფიას. მაგალითად, დესკრიფციული (აღწერითი) დებულებებია: „უეველრის ავტორი" და „ოქროს მთა". მათი მსგავსი დებულებების უკუგდება შეიძლება მათი ლოგიკურად განსხვავებული ფორმულირებით. უნდა ვთქვათ: „ვიღაცამ დაწერა „უეველრი" და არის შოტლანდიელი", „რაღაც არსებული არ არის ერთდროულად ოქროსი და მთა." უკუგდებულია არსებული სახელად „ოქროს მთა" და ამით თავისუფლდები აუცილებლობისაგან ამტკიცო მისი არარსებობა, აქციო მსჯელობის ობიექტად, რასაც აკეთებს ფილოსოფია. მას არსებული საგნების სფეროში შემოყავს არარსებული ობიექტები. იგი ასევე მოითხოვდა დესკრიფციული დებულებებისას გათვალისწინებულიყო კონტექსტი. ეს იყო ახალი სახის განსაზღვრება – „კონტექსტუალური განსაზღვრება."

ბ.რასელმა და ჯ.მურმა შემოიტანეს კონცეპტუალური ანალიზის ახალი სახე, რომელიც დაფუძნებული იყო ლოგიკის განვითარების ახალ საფეხურზე. ბ.რასელმა პირველად გამოიყენა ლოგიკური ანალიზი როგორც ფილოსოფიური მეთოდი და იგი განსაზღვრა როგორც გადასვლა ბუნდოვანიდან და არაცხადიდან ცხადზე და გარკვეულზე. იგი აანალიზებდა ენის „ატომებს" და თვლიდა, რომ ლოგიკურად სრულყოფილი ენის „ატომები" უნდა შეესაბამებოდეს ფაქტებს.

მათი სურდათ ლოგიკური ანალიზის ფილოსოფიური მეთოდით მეცნიერების საფუძვლების შემოწმება და მეცნიერების ენის სრულყოფა, რითაც დაეხმარებოდა მეცნიერებას უკეთ გამოეთქვა საკუთარი მიღწევები და ამით ხელს შეუწყობდა მეცნიერების განვითარებას. ამ მიზნის მიღწევის ძირითად საშუალებად ითვლება ანალიზი: ლოგიკური ანალიზი და ლინგვისტური ანალიზი. ლოგიკური ანალიზის ფილოსოფია თავის ამოცანას ხედავს ბუნებრივი ენის ანალიზში და მეცნიერების ენის შექმნას (ბ.რასელი და ლ.ვიტგენშტაინი). ბუნებრივი, ჩვეულებრივი ენის ანალიზის მიზანია მისი გადათარგმნა, გადაყვანა ლოგიკურად სრულყოფილ ენაზე.

რასელის დამოკიდებულება ფილოსოფიისადმი ტიპიურად პოზიტივისტურია- "ფილოსოფია არის უპატრონო ტერიტორია მეცნიერებასა და თეოლოგია შორის". მისთვის ტრადიციული ფილოსოფია არის მეტაფიზიკა, ამიტომ მეცნიერება და უპირველესად მეცნიერების ენა უნდა გათავისუფლებული იყოს მეტაფიზიკის ცნებებისაგან. მისი აზრით, ფილოსოფია არის მხოლოდ სიტყვების ერთობლობა.(flatus vocis) და თვლის, რომ ფილოსოფიის პრობლემებიც შეიძლება გადაწყვეტილიყო ფილოსოფიური ცნებების, ტერმინების და იდეების ლოგიკური თუ ლინგვისტური ანალიზის მეშვეობით.

ლოგიკური ატომიზმი მას საფუძველი დაუდო ბ.რასელის და ა. უაიტჰედის სამტომოანმა ნაშრომმა „მათემატიკის პრინციპები"(1910-1913) მათ შეიმუშავეს ახალი ტიპის ლოგიკა, უფრო ფართე ვიდრე არისტოტელეს ლოგიკა იყო. კლასიკური ლოგიკა ამ ლოგიკის მხოლოდ ნაწილს წარმოადგენდა. ახალი ლოგიკის განსხვავება კლასიკური ლოგიკისაგან ასე შეიძლება გამოვთქვათ: არისტოტელეს ლოგიკა იყო კლასთა

ლოგიკა. ხოლო რასელის ლოგიკა არის გამოთქმის (წინადადებათა) ლოგიკა. არისტოტელესთან დებულება „ყველა ადამიანი მოკვდავია" ნიშნავს, რომ ადამიანთა კლასი (სიმრავლე) შედის მოკვდავთა კლასის (სიმრავლის) შემადგენლობაში. რასელთან კი განიხილება მიმართება გამოთქმებს შორის: "თუ მოდის წვიმა, მაშინ ქუჩები სველია". იგი შედგება ორი გამოთქმისაგან: მოდის წვიმა და ქუჩები სველია, რომლებიც ერთმანეთთან გარკვეულ მიმართებაშია. ეს არის იმპლიკაციური (გამომდინარეობის) დამოკიდებულება. ამ ლოგიკის ტერმინებში შეიძლება კლასთა მიმართების გამოხატვა.

რასელმა და უაიტჰედმა დაასაბუთეს, რომ მათემატიკა არის არა დამოუკიდებელი დისციპლინა, არამედ ლოგიკის განყოფილება. რასელი ამტკიცებდა, რომ „ბუნებრივი" ენის სტურქტურა მათემატიკის პრინციპების მსგავსია. მაგრამ ბუნებრივი ენა, მაინც არ გამოდგება ფილოსოფიური ანალიზის ჩატარებისათვის, რადგან ისინი ბუნდოვანია (რა განაპირობებს ბუნებრივი ენის ბუნდოვანებას, თუკი ისინი მათემატიკური სტრუქტურის მქონეა. ამაზე არ აქვს პასუხი ბ.რასელს.) რასელი იმედს გამოთქვამდა, რომ მათემატიკური ლოგიკა დაეხმარება ფილოსოფიას და მისცემს ლოგიკური ანალიზის სრულყოფილ მოდელს. ამით საბოლოოდ გადაწყდება ფილოსოფიური დაპირისპირება.

ბ. რასელი თავის ფილოსოფიას უწოდებს „ლოგიკურ ატომიზმს", რომლის მიზანია შემეცნების პროცესის დაშლა მის უმცირეს შემდგომ დაუყოფელ ელემენტებამდე-ლოგიკურ ატომამდე, რასაც შეესატყვისება მეტაფიზიკური ატომი. ეს ადასტურებს აზროვნების და ყოფიერების იგივეობას. მაგრამ ეს არის იგივეობა განხორციელებული ემპირიულ საფუძველზე.

რასელმა განასხვავა ატომარული და მოლეკულური გამოთქმები. მოლეკულური გამოთქმები შედგება ატომარული გამოთქმებისაგან და ამ მთლიანობას უზრუნველყოფს მაკავშირებელი სიტყვები. სამყარო შედგება ფაქტებისაგან და ფაქტების ატომარული ბუნება აქვთ და ამიტომ შეიძლება აღწერილი იქნეს ატომარული გამოთქმით. რეალურად არ არსებობს მოლეკულური ფაქტები, რადგან იგი შედგება ატომარული ფაქტებისა და ლოგიკური მაკავშირებლებისაგან. ეს მაკავშირებლები ენობრივი საშუალებებია, რომელთა საშუალებით ვახდენთ ატომარული გამოთქმების კომბინირებას. რასელის აზრით, აქედან ცხადია, რომ სამყაროს ელემენტებია „ფაქტები", რომელიც შედგება ერთეული საგნისაგან და მისი თვისობრივი მახასიათებლისაგან. სამყაროში არ არსებობს არავითარი ე.წ. „ზოგადი" ფაქტები. მოკლედ, არ არსებობს ფაქტი, რომელიც იქნება ზოგადი გამოთქმის „ყველა ადამიანი მოკვდავია"-ს შესატყვისი. ასეთი ზოგადი გამოთქმა დაიყვანება ატომარული ფაქტების უსასრულო სიმრავლეზე. ამ პრინციპებიდან გამომდინარე იგი აყალიბებს ახალ სრულყოფილ ენას. მისი სრულყოფილება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ასახავს ნამდვილი სამყაროს სტრუქტურას. ამიტომ ბუნებრივი ენის წინადადების ამ ენაზე გადაყვანით წინადადება და მისი მნიშვნელობა ნათელი და გასაგები ხდება. ბუნებრივი ენის წინადადების გარდაქმნით, მან უნდა მიიღოს სუბიექტ-პრედიკატის ფორმა. მაგრამ თუ ასე არ მოხდა-ეს ნიშნავს, რომ არ არსებობს გრამატიკული სუბიექტის შესატყვისი ობიექტი, რადგან ლოგიკურად სრულყოფილ ენაში ყოველი სუბიექტი აღნიშნავს სამყაროს ნამდვილ საგანს, ხოლო პრედიკატი ამ საგნის თვისებას.(ფრეგე) ლოგიკური ატომიზმის თვალსაზრისი განავითარა ლ. ვიტგენშტაინმა, თავის „ლოგიკურ-ფილოსოფიურ ტრაქტატში"(1922). მისი აზრით, იდეალური ენა უნდა გამოხატავდეს სამყაროს, რადგან შეესაბამება რეალობის სტრუქტურას. ამ ენის ყოველ საკუთარ სახელს აქვს შესატყვისი საგანი, ხოლო ყოველ პრედიკატს შესატყვისი თვისება.

ადამიანის თავისებურება იმაშია, რომ არა ენის სტრუქტურა ასახავს სამყაროს სტრუქტურას, არამედ პირიქით სამყარო არის სამყაროს შესახებ ჩვენი საუბრის წესის ასახვა. ვიტგენშტაინი იტყვის: „ჩემი სამყაროს საზღვრები არის ჩემი ენის საზღვრები". ცნებები არიან ანალიზის ზღვრული შედეგები და ეს ცნებები არიან „ენის ატომები". ანალიტიკურ ფილოსოფიას საქმე აქვს არა რეალობასთან, არამედ მეცნიერებაში აღწერილ რეალობასთან. ლოგიკურად სრულყოფილი ენის ატომები უნდა ერთმნიშვნელოვნად შეესატყვისებოდეს ფაქტებს. ამ საფუძველზე მატერია არის „ლოგიკური კონსტრუქცია". ბ.რასელი იზიარებს ემპირიზმისა და ნომინალიზმის პოზიციას, რომლის თანახმად არსებობს მხოლოდ ერთეული საგნები. ფილოსოფია კი იყენებს უამრავ სიტყვას, რომლებიც არ აღწერენ ერთეულ საგნებს. ასეთია: ყოფიერება, არსი და ასე შემდეგ. ბ. რასელი იწყებს ასეთი სიტყვების ლოგიკურ ანალიზს. მისი მიზანია ლოგიკურ ანალიზით გამოავლინოს: შეიძლება კი ვენდოთ ჩვენს ინტუიციურ მიდრეკილებას, რომელიც თვლის, რომ ყოველ გრამატიკულად სწორედ აგებულ წინადადებას შეესაბამება რეალური საგანი. პოზიტივიზმი აღიარებს რეალობის მხოლოდ ერთ სახეს-ემპირიულ რეალობას. ფილოსოფიის პრობლემა იმაშია, რომ იგი არასაკმაოდ აცნობიერებს ენისა და რეალობის, ნიშნის და ობიექტის მიმართების ბუნებას. ასე იქმნება ფილოსოფიის ფსევდო პრობლემები და შემდეგ ასე წარმოშობილი პრობლემების გადაჭრის წარუმატებელი მცდელობების უსასრულო რიგი.

ბ. რასელი ფრეგეს ლოგიკის მეშვეობით შეეცადა გამოეკვლინა ფილოსოფიური პრობლემების საფუძველმდებარე სტრუქტურა. მაგალითად, ინგლისურ სიტყვას „არის" აქვს სამი მნიშვნელობა პრედიკატულ ლოგიკაში:

- „კატა არის მძინარე", ამ შემთხვევაში „არის" არის პრედიკატი, რომელიც ამბობს, რომ x არის p (p(x).
- აქ არის კატა- ამ შემთხვევაში არსებობის „არის" ამბობს, რომ მოცემულია x e(x)
- სამი არის ექვსის ნახევარი- ამ შემთხვევაში იდენტურობის „არის" ამბობს, რომ x არის იგივე y, x=y.

რასელი ცდილობს ასეთი ნათელი და ცხადი გამიჯვნით და განსხვავებით გადაეწყვიტა მრავალი ფილოსოფიური პრობლემა. ამისათვის იყენებს მის ე.წ. ცხადი აღწერის მეთოდს (definite description). ამგვარი ანალიზის მაგალითია შემდეგი წინადადების ანალიზი: „საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე არის მელოტი". **ბ. რასელს სურს გაარკვიოს ეს დებულება მცდარია, ჭეშმარიტი თუ უსაზრისო?** ჩვენ ვიცით, რომ დღეს საფრანგეთი არის რესპუბლიკა და მას მეფე აღარ ჰყავს. ეს დებულება არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, რადგან არ არსებობს დღეს საფრანგეთის მეფე, მაგრამ თუ ეს დებულება მცდარია, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ დებულების უარყოფა, რომელიც ამბობს, რომ „არ არის ფაქტი, რომ საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე არის მელოტი" არის ლოგიკური ეკვივალენტი ამ დებულებისა, რომ „საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე არ არის მელოტი"-არის ჭეშმარიტი. ეს დებულება არ გამოიყურება უფრო ჭეშმარიტად, ვიდრე სანყისი დებულება: „საფრანგეთი არის რესპუბლიკა და მას არ ჰყავს მეფე".

რასელის აზრით, როდესაც ჩვენ გამოვთქვამთ დებულებას: „საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე არის მელოტი", მაშინ ჩვენ იმპლიციტურად ვაკეთებთ სამ განსხვავებულ ექსისტენციალურ მტკიცებას:

- მოცემულია x, რომელიც არის საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე,
- ყოველი x-სათვის, რომელიც არის საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე და ყოველი y-ისათვის, რომელიც არის საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე, x არის y.

- ყოველი x-სათვის, რომელიც არის საფრანგეთის ამჟამინდელი მეფე, x არის მელოტი.

მეორეს მხრივ, მისი მიზანია ლოგიკური ანალიზის მეშვეობით დაასაბუთოს ნომინალიზმის სისწორე. ნომინალიზმი მიიჩნევდა, რომ ენაში არსებობს **აღმნიშვნელი გამოთქმები,** რომლებს უკან არ დგას არავითარი საგანი. მან შეიმუშავა დესკრიფციის თეორია, რომლის მიზანია გამოავლინოს **აღმნიშვნელი გამოთქმის** ლოგიკური სტატუსი და დაადგინოს ენის კავშირი რეალობასთან. ბ.რასელი ფილოსოფიური პრობლემების დაყენების და გადაწყვეტისათვის იყენებს ფილოსოფიური არგუმენტების და დასაბუთებების ლოგიკურ კორექტულობას და ენის ანალიზის არა ლინგვისტურ, არამედ ლოგიკურ მეთოდს. ენის ლოგიკური ანალიზი განსხვავდება ენის ლინგვისტური ანალიზისაგან, რადგან იგი ყურადღებას აქცევს ასევე ენობრივი გამოთქმის და ტერმინების მიმართებას რეალობასთან. ადამიანები მოიხმარენ ისეთ ზოგად სახელებს, როგორიცაა: სახლი, ხე, ადამიანი. ადამიანი იმდენად მიჩვეულია ამ სიტყვების მოხმარებას, რომ ვერც კი ამჩნევს მის მიერ განხორციელებული მსჯელობის პარადოქსულ ხასიათს, როდესაც ამბობს: "მე ვხედავ ხეს", „მე შევხვდი ადამიანს", „მე ავაშენე სახლი". ასეთი წინადადებების პარადოქსულობა იმაშია, რომ „ზოგადი ადამიანის", "ზოგადი ხის", ნახვა შეუძლებელია. ჩვენ ყოველთვის ვხედავთ და ვეხებით ფანჯრის წინ დარგულ ერთეულ, ემპირიულ ხეს, ვნახულობთ აი ამ ადამიანს. ამიტომ ენას ადამიანი შეჰყავს გაუგებრობაში. ადამიანი მოიხმარს ამ ზოგად გამოთქმებს და დარწმუნებულია მათ რეალურ (ემპირიულ) არსებობაში. მაგრამ ბ.რასელი არ არკვევს თუ რატომ სჯერა ადამიანს იმის არსებობა რის შესახებაც იგი გამოთქვამს წინადადებას- რას ემყარება ეს რწმენა.

ბ.რასელი გამოსავალს ხედავს ნიშნისა და ობიექტს შორის ორი სახის მიმართების განსხვავებაში: არსებობს **სახელები და სხვა სიტყვები,** რომლებიც გამოიყენება რეალობის აღწერისათვის. იდეალიზმის და მეტაფიზიკის დაძლევა შეიძლება თუკი აღიარებული იქნება, რომ სინამდვილესთან რეალური მიმართება აქვს მხოლოდ ერთეული საგნების აღმნიშნელ სახელებს. ხოლო ყველა სხვა აღმნიშნელი გამოთქმები, ზოგადი ცნებები არაფერს არ მიემართება რეალობაში. ამ სახელების საზრისი არ გამოიყვანება ამ სახელის ობიექტთან მიმართებიდან, რადგან ასეთი ობიექტი არ არსებობს. **ზოგადი ცნებები საზრისს მოიპოვებენ მხოლოდ გამოთქმის შემადგენლობაში.**

ფილოსოფიის უკუგდება ენის ლოგიკური ანალიზით ენის ლოგიკური ანალიზის მიზანია ცოდნის წარმოშობის ახსნა ახალი ცოდნის ლოგიკური გამომდინარეობის ახსნით, მეტაფიზიკური აზროვნების უკუგდება, ადამიანური (მეცნიერული) ცოდნის ახალი დაფუძნება. ამისათვის უნდა გვქონდეს პროტოკოლური წინადადებების მათემატიკური შემოწმების შესაძლებლობა, რითაც უნდა გათავისუფლდნენ მეტაფიზიკისაგან, საბოლოო ჯამში ანალიზური ფილოსოფიის საფუძვლად შეიძლება მივიჩნიოთ ჯანსაღი აზრის თეორია. ის რაც თავისთავად მიაჩნიათ ლოგიკურ პოზიტივისტებს-ენაში მეტაფიზიკური შინაარსის არსებობა- ჰაიდეგერისათვის პრობლემატურია- ენამ დაკარგა მეტაფიზიკური, ენაში არ ჩანს მეტაფიზიკური.

ისინი მიხვდნენ, რომ ბუნებრივი ენის საფუძველზე შექმნილი იდეალური ენის გამოყენება შეიძლება არა მარტო ბუნების მეცნიერების, არამედ ფილოსოფიის მიმართაც, ფილოსოფიური პრობლემების ანალიზისათვის, რადგან ფილოსოფიაც აცხადებს პრეტენზიას მეცნიერებად ყოფნაზე. იდეალური ენის მეშვეობით შესაძლებელი გახდა ფილოსოფიური დებულებების, წინადადებების ლოგიკური ფორმების კონცეპტუალური ანალიზი, რომელიც ემყარებოდა ლოგიკის განვითარების ახალ დონეს. ეს იყო პრედიკატული ლოგიკა. მისი მეშვეობით უნდა გამოევლინათ ფილოსოფიური

პრობლემების საფუძველში მდებარე სტრუქტურა. ენის ანალიზით ცდილობდნენ მოეხდინათ ფილოსოფიური დებულებების შექმნის წესების ფორმალიზება.

ფილოსოფიის ენის ლოგიკური ანალიზის მეშვეობით მეტაფიზიკის უკუგდება შესაძლებელი და პოპულარული გახადა გ.ფრეგეს აღმოჩენის შემდეგ. ტრადიციული ლოგიკა აღიარებდა რომ წინადადება(მსჯელობა) შეიძლება იყოს ან ჭეშმარიტი ან მცდარი. გ.ფრეგემ ორმნიშვნელიანი ლოგიკის შეცვლა. მან მცდარი და ჭეშმარიტი წინადადებების გვერდით აღიარა უსაზრისო წინადადებები, რომელიც არც მცდარია და არც ჭეშმარიტი. წინადადება უსაზრისოა, რადგან არ აქვს რეფერენტი ემპირიულ რეალობაში. ანალიტიკური ფილოსოფია ცდილობს თანმიმდევრულად გამორიცხოს არგუმენტაციიდან მეტაფორები და თვითნებური ანალოგიები. სწორედ მეტაფორები და ანალოგიები შეადგენენ ბუნებივი ენის თავისებურებას, განაპირობებენ მის ორაზროვნებას და არასიზუსტეს. ისინი ცდილობენ აიცილონ „ენის გნოსეოლოგიური დაავადება“ და სურთ მიიღონ ე.წ. „წმინდა ფილოსოფია“.

მეტაფიზიკის გადალახვა უნდა მოხდეს ელის ლოგიკური ანალიზის მეშვეობით. ეს იყო მეტაფიზიკის უკუგდების ახალი გზა. (რ. კარნაპი- Die uberwindung der methaphysic durch logische analize der sprache 1932) ლოგიკური პოზიტივიზმი იყენებდა ენის ლოგიკურ ანალიზს, ფორმალურ ლოგიკას, რომ საფუძველი შეექმნა სამყაროს შესახებ ჩვენი ემპირიული ცოდნისათვის. მათი აზრით, ფილოსოფიური დებულებები არიან ტავტოლოგიები, ისინი არიან ფსევდო დებულებები, რადგან ისინი არ არის არც მცდარი და არც ჭეშმარიტი.

ანალიტიკური ფილოსოფია და პოზიტივიზმი უარყოფენ ფილოსოფიის მეცნიერულობას, ფილოსოფიურ ჭეშმარიტების არსებობას და ფილოსოფიის ამოცანად მიაჩნიათ აზრების ლოგიკური ნათელყოფა. მეცნიერული წინადადებების ლოგიკური ანალიზით შეიძლება მიღწეული იქნეს აზრების და შეხედულებების ლოგიკური ნათელყოფა. ლ. ვიტგენშტაინი წერდა: **"ფილოსოფია არის არა შემეცნება, არამედ მოღვაწეობა.** ფილოსოფიის მიზანია აზრების ლოგიკური ნათელყოფა.".

ვენის წრის ძირითადი მეთოდოლოგიური პოზიცია ემყარება უსაზრისო წინადადებების აღიარებას, ძველი ლოგიკის მცდარი და ჭეშმარიტი წინადადებების გვერდით ე.წ. უსაზრისო წინადადებების შემოღებას, რომლის მიმართ არ შეიძლება გამოყენებული იქნას მცდარობის და ჭეშმარიტების კრიტერიუმი. მაგალითად, თუ ვინმე ამტკიცებს, რომ არსებობს ღმერთი, უკვდავი სული. ჩვენ არ უნდა ვთქვათ, რომ ეს წინადადებები მცდარია, არამედ უნდა ვიკითხოთ-თუ რას გულისხმობთ ამ წინადადებაში? რ. კარნაპი წერდა: „ფილოსოფიური მსჯელობების ჭეშმარიტების დამტკიცება შეუძლებელია.“ რადგან ისინი არ ექვემდებარებიან მცდარობა- ჭეშმარიტების პირობებს.

ლოგიკური პოზიტივიზმი იყენებს **ლოგიკურ რედუქციონიზმს**-რაც გულისხმობს რთული წინადადებების დაყვანას პროტოკოლურ წინადადებებზე. ფილოსოფიის ამოცანაა პროტოკოლური წინადადებების შემოწმება და შემდეგ მათ საფუძველზე განზოგადება. ერთი სახის, მსჯელობების მნიშვნელობის შემოწმება შეიძლება ლოგიკური ანალიზით, ანუ შეიძლება ამ მეცნიერული დებულების დაყვანა მარტივ წინადადებებზე ემპირიული მონაცემების შესახებ. მეორე სახის, მსჯელობები უსაზრისოა, რადგან მათი ანალიზით ვერ მოვნახავთ ფაქტიურ რეფერენტს.

ყველა მეცნიერება იყენებს მსჯელობებს და არსებობს მათი შემოწმების ერთი მეთოდი. მსჯელობა **უნდა დაიყვანო მსჯელობის ბაზისზე-ცნებაზე**. ცნებებს ვიყენებთ ფიზიკური ბუნების აღწერისათვის. ამიტომ მნიშვნელოვანია მსჯელობის ლოგიკური დასაბუთება. ისინი იყენებენ თეორიის დადასტურების ინდუქციური ვერიფიკაციის

პრინციპს, ვერიფიკაცია არის ჭეშმარიტი ცოდნის შემოწმების პროცედურა, როდესაც რთული წინადადება დაიყვანება პროტოკოლურ წინადადებებზე. პროტოკოლური წინადადებები კი შესაბამისობაშია რეალობასთან. პროტოკოლური წინადადებების სახე: „ნ" აკვირდება ასეთ და ასეთ ობიექტს ამა და ამ დროს ამ ადგილზე. „მე ვხედავ ხეს აქ და ახლა". ამ პოზიტივიზმის ორი ნიშანია: „წადი და დააკვირდი", „საქმე ურჩევნია უსაგნო რეფლექსიას". აზროვნების რაციონალური რეკონსტრუქცია იყო ვენის წრის ერთერთი მიზანი.

ლინგვისტური შემობრუნების მეორე ეტაპზე (1940-50 წლები) ენის გაუმჯობესების პროექტი უკუგდებულია, მიზანი ხდება განსხვავებული ენების და მათი ყოველდღიური ფუნქციონირების აღწერა. ბ.რასელის თვალსაზრისით, ენა ახდენს იმის შენიღბვას, რომ აღწერა არის ფსევდო აღმნიშვნელი ფუნქციის მქონე. ეს ადამიანს უბიძგებს, მოახდინოს მათი შინაარსის (ზოგადი ცნებების) ობიექტივაცია და აბსტრაქტულ, ზოგად ცნებებს მიაწერს ობიექტურ არსებობას. ეს შეცდომა დევს მატერიისა და გონების იგივეობის დებულების საფუძვლად. **ზოგადი ცნება არ არის სახელი.** სიკეთეს, მშვენიერებას, ყოფიერებას სინამდვილეში არაფერი არ შეესატყვისება. ამიტომ ამ სიტყვებით შედგენილი გამოთქმები არაფერს არ გამოხატავენ და რეალურ პრობლემებს არ ასახავენ. ბ.რასელის პოზიცია მკაცრად ნომინალისტურია.

ეს ნიშნავს, რომ მან უარი უნდა თქვას ფილოსოფიის მარადიული პრობლემების დაყენებაზე და გადაჭრის მცდელობაზე. ბ.რასელი იძულებულია ფილოსოფოსიდან გადაიქცეს ლოგიკოსად. თუმცა აღნიშნავს, რომ ლოგიკა გადახლართულია ფილოსოფიასთან და ლოგიკური და ლინგვისტური ანალიზის მეთოდები არის ერთადერთი სწორი გზა ფილოსოფიური პრობლემების ანალიზისა, ბ.რასელმა ასე ჩამოაყალიბა ანალიტიკური ფილოსოფიის მთავარი იდეა-ლოგიკის გამოყენება ფილოსოფიური ცოდნის დასაბუთებისათვის.

ბუნებრივი ენის ანალიზი ენის ფუნქცია და დანიშნულება არის იდეალური შინაარსის დაფიქსირების საშუალება - თვლიდა ანალიტიკური ფილოსოფია. მაგრამ 1940-1950 წლებში, ანალიტიკური ფილოსოფია მიუბრუნდა ბუნებრივი ენის ანალიზს, ეს მიანიშნებდა იდეალური ენის შექმნის პროექტის მარცხს და ენის რეპრეზენტაციული ფუნქციის მნიშვნელობის უკანა პლანზე გადაწევას. ენის კომუნიკაციური ფუნქცია გახდა მოგვაინებით ყურადღების საგანი. მეცნიერულმა ენამ ვერ შეძლო ადამიანის ბუნებრივი ენის ჩანაცვლება. ისინი ჩააფიქრა ბუნებრივი ენის ამ მდგრადობამ. ბუნებრივ ენაში ფარულად მოცემულია შეფასება. „კარგი ამინდია" არის არა მარტო მეტეოროლოგიური შეფასება, არამედ ადამიანურიც, რომელიც შეიცავს იმედებს, მოლოდინებს.

ლოგიკური პოზიტივიზმი ორიენტირებული იყო ლოგიკურ ტერმინებზე, რომელიც უნდა ყოფილიყო უნივერსალური და გამიჯნული კულტურის, ენის და ისტორიის ფაქტორების ზეგავლენისაგან. ანალიტიკური ფილოსოფია, უკვე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ბუნებრივი ენის გამოყენებას ადამიანის მიერ თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში და ენის გამოყენების სოციალურ კონტექსტს. მათ შორის გამორჩეული იყვნენ: ოსტინი რაილი, რომელთა მიზანი იყო დაესაბუთებინათ, რომ ფილოსოფიური პრობლემები არის შედეგი არა ბუნებრივი ენის ნაკლოვანებისა, არამედ ბუნებრივი ენის ბუნების გაუგებრობისა. ენა ავტონომიურია და მისი ლოგიკური ანალიზი მხოლოდ ცალმხრივი სტრატეგიაა. ისინი თვლიან, რომ ბუნებრივ ენაში უკვე ასახულია მრავალი აღწერა, რომელიც შეიძლება ვერ ვიცნოთ ფილოსოფიურ ენაში და პრობლემებში. ენამ ყველაფერი იცის, მასში არის ყველანაირი სიტყვა, რითაც გამოითქმება ყველაფერი. ქართულმა ენამ უკვე იცის გალაქტიონის „მე და ღამე",

ქართულ ენაში უკვე მოცემულია იგი შესაძლებლობის სახით.

ყოველდღიურობის (და არა ბუნებრივი ენის) ენის ფილოსოფია ყოველდღიურობის ენის ანალიზი წარმოიშვა ინგლისში 20 საუკუნის 40-იან წლებში (ჯ. ოსტინი, ჯ რაილი) ლოგიკური ანალიზის ფილოსოფია და ლინგვისტური ფილოსოფია ტრადიციული ფილოსოფიის პრობლემების საფუძველს იმაში ხედავს, რომ ფილოსოფოსებს მცდარად ესმით ყოველდღიურობის ენის სიტყვების მნიშვნელობა და ამიტომ ამახინჯებენ მას. ამიტომ უფრო ღრმად უნდა ჩავწვდეთ ყოველდღიურობის ენის გამოყენების თავისებურებას. ჩვეულებრივ ენას ხშირად ვერ ეგებულობთ თუ მას რაიმე „თეორიის" საფუძველზე მივუდგებით.(ჯ. ოსტინი, გვიანი ვიტგენშტაინი, ჯ,-სერლი, პ.სტროსონი) ისინი უპირისპირდებიან იმათ, რომლებიც დაკავებული იყვნენ იდეალური ენის შემუშავებით. ენის ლოგიკური ანალიზი ჩანაცვლებული იქნა ყოველდღიურობის ენის ანალიზით. ეს იყო ყოველდღიურობის ენის რეაბილიტაცია. მათ გააცნობიერეს იდეალური ენის შექმნის პრობლემები და იდეალური ენის როლის გადაფასება მოხდა ადამიანის ყოფიერებაში. ანალიტიკური ფილოსოფიის დამოკიდებულება ბუნებრივი ენისადმი (თუ ყოველდღიურობის ენისადმი) უარყოფითი იყო. ბ.რასელის აზრით ჩვეულებრივი ენა არ იმსახურებდა ფილოსოფიური ანალიზის საგნად ყოფნას, რადგან იგი ძალზედ ბუნდოვანი და ორაზროვანია, ბუნებრივი ენის ეს თვისება ყველასათვის ცნობილი იყო, მაგრამ მათი სიახლე იმაშია, რომ ისინი ენას აკრიტიკებენ ლოგიკის და მეცნიერების ინტერესიდან გამომდინარე. ბუნებრივი ენა არ გამოდგენა მეტაფიზიკური და ეპისტემოლოგიური პრობლემების გადმოცემისა და გადაჭრისათვის.

შემდეგ მათ გააცნობიერეს ენის ანალიზით მეტაფიზიკის, როგორც მეცნიერების, საბოლოოდ უკუგდების შესაძლებლობა. ისინი ენის ძირითად ფუნქციას ხედავდნენ რეპრეზენტაციაში- თუ რამდენად სწორედ წარმოადგენს ენა რეალობის საგანს ცნობიერებაში და ცდილობდნენ ბუნებრივი ენის ნაკლოვანების გამოსწორებას და იდეალური ენის შექმნას თანამედროვე ლოგიკის მეშვეობით, რომელმაც გამოავლინა რეალობის ენობრივი-ლოგიკური აღწერის ახალი შესაძლებლობები. ლოგიკური მსჯელობა არის სახელი, რომელიც ასახელებს რეალობაში არსებულ საგანს, ხოლო ბუნებრივი ენის ორაზროვნება და მეტაფორულობა ხელს უშლის ენის რეპრეზენტაციული ფუნქციის განხორციელებას,რადგან ახასიათებს უსაზრისო წინადადებები. ეს იყო გზა ბუნებრივი ენიდან იდეალური ენისაკენ. მეორე პერიოდში ხდება მსვლელობა მეტაფიზიკური ენიდან ყოველდღიურობის ენისაკენ. (სტრუქტურალიზმი, დერიდა) უკვე გვიანდელი ვიტგენშტაინი წერდა: რომ მისი ამოცანაა „სიტყვების უკუდაბრუნება მეტაფიზიკური მოხმარებიდან მათ ყოველდღიური მოხმარებისაკენ". ვიტგენშტაინი უკვე დარწმუნებულია, რომ ბუნებრივ ენაში არ არის არავითარი შეცდომა და ფილოსოფიურ პრობლემათა უმრავლესობა წარმოიშვება ამ ენის ბუნების გაუგებრობიდან. ეს მიდგომა გულისხმობდა არა ფილოსოფიის უკუგდებას ენის ლოგიკური ანალიზით, არამედ ფილოსოფიის პრობლემების უკეთ გაგებას.

იგი მიიჩნევს, რომ ფილოსოფიის პრობლემები ვერ გადაწყდება ფორმალური ლოგიკის მეშვეობით. ამიტომ უნდა განვახორციელოთ ყოველდღიურობის ენის ანალიზი. ჯ. მური გამოდიოდა „ჯანსაღი აზრის" პოზიციიდან და თვლიდა, რომ ადამიანი ჩვეულებრივ მართალია როდესაც ამბობს, რომ მან იცის მისი ყოველდღიური გარემოს საგნების არსებობის შესახებ. მაგრამ ფილოსოფოსებისაგან განსხვავებით, მათთვის ცოდნა ნიშნავს ყოველდღიურ ცოდნას, ფილოსოფია კი ცოდნის სპეციფიკური გაგებიდან ამოდის. უნდა დადგინდეს თუ რა უნდა ვიგულისხმოთ სიტყვაში მე ვიცი. ლ ვიტგენშტაინი თავისი ფილოსოფიური განვითარების მეორე პერიოდში

მიუბრუნდა ბუნებრივ ენას, რაც იდეალური ენის აგების მცდელობის წარუმატებლობის აღიარებას ნიშნავდა. (ფილოსოფიური გამოკვლევები, 1952) ბ. რასელმა ლ. ვიტგენშტაინის მიერ პოზიციის შეცვა ასე შეაფასა: მე ახლო ვიცნობდი ადრინდელ ვიტგენშტაინს, რომელიც გამორჩეულად ვნებიანად მომხრე იყო ფილოსოფიური აზროვნებისა და ღრმად ესმოდა მისი რთული პრობლემები. მე მასში ფილოსოფიის გენიოსს ვხედავდი. ახალი ვიტგენშტაინი, როგორც მეჩვენება, დაიღალა სერიოზული აზროვნებისაგან და მოიგონა დოქტრინა, რომელიც ამ მოქმედების არააუცილებლობას ამართლებს. ერთი წამითაც არ შემიძლია დავიჯერო, რომ მსგავსი მელანქოლიური შედეგების მქონე თეორია იყოს ჭეშმარიტი. ვიტგენშტაინი აღიარებს, რომ ენა იმდენად რთულია, რომ მისი სრული აღწერა შეუძლებელია. ფილოსოფიურ მოღვაწეობის არსია მცდელობა შეაღწიოს ყოველდღიურობის გამოცდილების და ენის ფარდის მიღმა და დაინახოს ენის ნამდვილი ბუნება. ფილოსოფიას სურს გამოააშკაროს სამყაროს მარტივი სურათი, ახსნას სამყარო, რომელშიც იგი ცხოვრობს, მაგრამ მისი ეს მცდელობა იღებს თეორიის, ფილოსოფიური „პრობლემის" სახეს, რომელიც არავერიფიცირებადია და ზოგჯერ საღ აზრსაც ეწინააღმდეგება. იგი ვერ გადაწყდება მათემატიკური თუ ემპირიული მეთოდებით. საინტერესოა მეცნიერული პრობლემის გადაქცევა ფილოსოფიურ პრობლემად, რატომ იწვევს ასეთ შედეგს მით უფრო, რომ ფილოსოფია არ იძლევა ახალ ცოდნას, როგორც პოზიტიური მეცნიერება, არამედ ახდენს არსებული ცოდნის ორგანიზებას და მათში საზრისის დანახვას. ამის მიზეზს ხედავენ ენის ხასიათში. ყოველდღიურობის ენის ბოროტად და მახვილგონიერად გამოყენებას ადამიანი აზროვნება შეჰყავს ლაბირინთში, რაც ამ ენის სიტყვების ყოველდღიური გამოყენების მნიშვნელობების ცვლილებას იწვევს. სიტყვა ორაზროვანი ხდება და როდესაც მოაზროვნე დაეჭვდება ამ სიტყვების ახალ მნიშვნელობებში სწორედ მაშინ ხდება „რთული" ფილოსოფიური პრობლემა. „ენა არის ბილიკების ლაბირინთი. თქვენ შეიძლება, ერთი მხრიდან, მიადგეთ ბილიკის რაიმე მონაკვეთს და იცით თუ შემდეგ საით უნდა წახვიდე, მაგრამ შეიძლება სხვა მხრიდან მომავალი ამავე ადგილზე მოხვდე და გზა დაგვეკარგოს."

მოაზროვნე ადამიანი ამ ლაბირინთში შეჰყავს ყოველდღიური ენის სიტყვების დახვეწილ ბოროტად გამოყენებას. სიტყვების მნიშვნელობები თანდათან ფართოვდება და იცვლება. მაგრამ ერთხელაც მოაზროვნე დაეჭვდება ამ სიტყვების ახალ მნიშვნელობებში, თუ რამდენად კორექტულია სიტყვების ახალი მნიშვნელობით გამოყენება და სწორედ მაშინ იწყება „სირთულეები". ამ „სირთულიდან", კონცეპტუალური ლაბირინთიდან გამოსვლისათვის უნდა დაბრუნდე ყოველდღიური ენის სიტყვების ჩვეულებრივ, სწორ გამოყენებას, საღი აზრის პოზიციას. ამ სირთულეებს მოუაროს უნდა ისევ ფილოსოფიამ, ფილოსოფიას უნდა ქონდეს თერაპიული ხასიათი. მან უნდა ადამიანის აზროვნება გაათავისუფლოს ენის არასწორი გამოყენების შედეგად წარმოშობილი კონცეპტუალური ლაბირინთიდან, რომლის მიღწევის საშუალებაა ე.წ. „ენობრივი თამაშები". ყოველდღიურობის ენას ჩვენ ისევე ვსწავლობთ, როგორც რაიმე თამაშს. იგი იწყება თამაშის წესების შესწავლით ანუ ვსწავლობთ ტერმინების, ცნებების, სიტყვების სწორ გამოყენებას. ენის ელემენტების გამოყენების ნამდვილი წესი გვასწავლის თუ თუ რაა ნებადართული და რა არ არის ნებადართული ენაში, და ენობრივი გამოთქმების მიმართ. „ენობრივი თამაში" კი გვიჩვენებს თუ ფილოსოფია როგორ ამახინჯებს ჩვეულებრივ გამოთქმას, როგორ ხდება გადახრა ამ წესებიდან, რასაც ენის ლაბირინთში შევყებართ. ეს ხდება მაშინ, „როდესაც ენა თვითდინებაზეა მიშვებული".

კონტექსტუალიზმი ფილოსოფიის კიდევ ერთ პრობლემას წარმოადგენს მისი მც-

დელობა გაიგოს სიტყვის მნიშვნელობა და საზრისი გამოთქმის კონტექსტისაგან (ისტორიული, კულტურული, თეორიული) დამოუკიდებლად და იმისაგან დამოუკიდებლად თუ როგორ მოიხმარება ეს სიტყვა ბუნებრივ ენაში.

ენას ახასიათებს ცნობიერების ხასიათი, რადგან ცნობიერებისათვის არსებობს ის, რისი გააზრებაც მას შეუძლია, ცნობიერების ეს თვისება ახასიათებს ენასაც. ადამიანი ბუნებრივი ენა გამოყენებისას სიტყვას ანიჭებს არსებულის რეპრეზენტაციის უნარს და უფლებას. ფილოსოფია მსჯელობაში - „რა არის რეალობა" – სიტყვას „რეალობა" განსაზღვრავს როგორც არსებით სახელს, რომელიც აღნიშნავს არსებულს თავისი ნიშან თვისებებით. ფილოსოფია იწყებს მსჯელობას ამ არსებულის თვისებების შესახებ. ამისაგან განსხვავებით, ლინგვისტური ფილოსოფია იკვლევს თუ როგორ გამიყენება სიტყვა „რეალობა" ჩვენს ყოველდღიურ ენაში. სიტყვა „რეალობა" იძენს დამატებით განზომილებას, როდესაც ვამბობთ: „ჩვენ გვეჩვენება, რომ ადგილი აქვს X, მაგრამ რეალურად ადგილი აქვს Y". რეალობა თითქოს იძენს ორ განზომილებას: ერთში რეალურია X და მეორე განზომილებაში რეალურია Y. ლინგვისტური ფილოსოფია თვლის, რომ ეს არის ტრადიციული ფილოსოფიის (განსაკუთრებით ესენციალიზმის) შეცდომა ამ მსჯელობის წაკითხვისას. ეს წინადადება ასე უნდა წავიკითხოთ (ბუნებრივი ენის, ბუნებრივი განწყობის პოზიციიდან) „X გვეჩვენება რეალური, მაგრამ ეს მოჩვენება მცდარი აღმოჩნდა და ჭეშმარიტია, რომ რეალურია Y.~ ამრიგად ამ მსჯელობაში არ ხდება არავითარი მეტაფიზიკური დადასტურება რეალობის არსის და ბუნების შესახებ.

ენის ავტონომიურობა განსხვავებული იქნა ენისა და რეალობის მიმართების სახეები:

- ენა აღწერს რეალობას,
- ენა ქმნის რეალობას,
- ენობრივი თამაშს არაფერი აქვს საერთო რეალობასთან.

ასევე განსხვავებულია ენის არსებობის წესები:

- ენა არის სიცოცხლის ფორმა(ენობრივი პრაქტიკა)
- ენა არის რეალურად არსებული ცნობიერება(მარქსი),
- ენა არის სხვისთვის და ჩემთვის არსებული ცნობიერება

ამ თვალსაზრისის მიხედვით არ არსებობს კავშირი ენასა და რეალობას შორის. მაგრამ ენას აქვს უნარი „ხატოვნად წარმოდგენისა", რომელიც შეიძლება აღწერილი იქნეს აღქმის ანალოგიურად. ამით უარი თქვეს ენის "აღწერით", დესკრიფციულ გაგებაზე და მიუბრუნდნენ ენის ლოგიურ ანალიზს. ამერიკული ნეოპრაგმატიზმი მიიჩნევდა,რომ „ენობრივი თამაში" ავტონომიურია და არ საჭიროებს ონტოლოგიურ დასაბუთებას. (დიდი აფეთქება და სამყაროს შექმნა ღმერთის მიერ,როგორც ორი ენობრივი სისტემა)

მათი აზრით, ზუსტად ასევე მსჯელობების: "რა არის ჭეშმარიტება", „რა არის ცნობიერება" ანალიზისას არ შეიძლება დავუშვათ, რომ „ჭეშმარიტება", „ცნობიერება" არის ნივთი, როგორც ემპირიული სამყაროს საგნები. (მაგიდა, სკამი, ფანჯარა). ჩვენ უნდა გავაანალიზოთ ამ სიტყვების ფუნქციონირების წესი ჩვენს ყოველდღიურ ენაში და არ განვახორციელოთ ონტოლოგიური დაშვება. ეს გასაგებს ხდის მათ ანტიესენციალიზმს და ტრადიციული ინგლისური ემპირიზმისადმი ერთგულებას. ენის ანალიზის განსხვავებული სტრატეგიები ენის განსხვავებულ ასპექტს აქცევდნენ ყურადღებას, ენას აქვს:

- რეპრეზენტაციული,
- კოგნიტური,

- პრაგმატული,
- კომუნიკაციური ფუნქცია.

ლინგვისტური შემობრუნების პირველი ეტაპი განხორციელდა ენისადმი სინტაქსურ-სემანტიკური მიდგომის სახით. მისი მიზანი იყო ასერტორული (მტკიცებითი) წინადადების ანალიზი. მათთვის მთავარი იყო ენის რეპერეზენტაციული ფუნქცია და ნაკლებ აინტერესებდათ, აბსტრაგირებდნენ ენობრივი მნიშვნელობის პრაგმატიკული და კომუნიკაციური ფუნქციიდან, რაც დაკავშირებულია ენის რეალურ გამოყენებასთან.

ლოგიკური პოზიტივიზმი ახორციელებდა ენის რეპრეზანტიული ფუნქციის აბსოლუტიზაციას. მათ აინტერესებდათ ენა, როგორც საგანთა წარმომადგენელი და პრობლემას წარმოადგენდა იმის გარკვევა თუ რამდენად სწორედ წარმოადგენდა ენა რეფერენტს, საგანს, ობიექტს. მათ სურთ ენაში გამოხატული ცოდნის სუბიექტ-ობიექტის ჩარჩოში გაანალიზება. ეს აუცილებელს ხდის ენის გაუმჯობესებას. ეს იყო ენის მეტაფიზიკა, რომლის ამოცანა იყო ენის სრულყოფა. ენის სრულყოფის საშუალებად კი მიჩნეული იქნა ლოგიკა. სრულყოფილი ენა არის ლოგიკურად გაწმენდილი და მისი პრინციპების მიხედვით აგებული ენობრივი სისტემა.

ლ. ვიტგენშტაინისათვის ენა არის მეტაფორა, ხატი. ასევე უარყოფილი იქნა ენის იდეალური მატარებლის არსებობა. ენის ხასიათი დამოკიდებული აღმოჩნდა გარემოსა და ისტორიულ ეპოქაზე. ლ. ვიტგენშტაინთან ჩანდა კავშირი ენობრივ პრაქტიკასა და სოციალურ პრაქტიკას შორის. ენობრივი თამაშები უნდა იყოს ლოგიკურად დაფუძნებული (ამას აკეთებს ნეოპრაგმატიზმი და ანტირეალიზი), რომელმაც უნდა განსაზღვროს ენის გამოყენების წესების პრიმატი ენასთან მიმართებაში. ეს წესები უნდა მოქმედებდეს ნებისმიერ დისკუსიაში. ლ. ვიტგენშტაინისათვის შესაძლებელია ენობრივი თამაშის ავტონომიურობა, ხოლო შემდეგ უკვე ამტკიცებდნენ ენის ავტონომიურ არსებობას. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ სიტყვის როლი ენობრივ თამაშში „გრამატიკული კონვენციის" შედეგია. იგი არის სიტყვის მნიშვნელობის გაგების კრიტერიუმი. ეს გულისხმობდა, რომ ენის განხილვა შეუძლებელია ადამიანის მოღვაწეობის გარეშე. ენა თვითონ არის ადამიანური მოღვაწეობის ერთერთი სახე. შემდეგ (ბეიკერი და ჰაკერი) მიდიან ვიტგენშტაინზე შორს და უკუაგდებენ იდეას, რომ ენობრივი თამაში დაფუძნებული იქნეს უნივერსალურ კრიტერიუმებზე. სულ ერთია ეს კრიტერიუმი იქნება რეალობა თუ ლოგიკის წესები. ეს არის ლინგვისტური იდეალიზმი, რაც წარმოადგენს „კომუნალური სოლიფსიზმის" სახეს. ეს არის იდეალიზმი, რადგან ენა აღმოჩნდა შინაგანი, იდეალური, აბსოლუტური საზრისი მქონე. ეს საზრისი განპირობებულია არა ლოგიკით, არა რეალობით, არამედ ის ენას თავისთავად ახასიათებს, ანდა ენას აქვს თანშობილი საზრისი. მაშინ რეალობისა და ენის ჰარმონიის საფუძველი შეიძლება იყოს პრესტაბილური ჰარმონია.

ლ. ვიტგენშტაინს უმნიშვნელოვანესად მიაჩნდა სიტყვისა და რეალობის მიმართების გარკვევა. ზოგიერთ მკვლევარს ენის ანალიზი დაჰყავთ გამოყენებული წესების ანალიზზე. რადგან უარს ამბობენ ეძიონ ენის კავშირი რეალობასთან. ამით ენა იქცა შემთხვევითად და რელაციურად ამიტომ მის შესახებ არაფრის მტკიცება არ შეიძლება. ისინი ასევე უარყოფენ ვიტგენშტაინის „ანტიფილოსოფიურობას", თითქოსდა იგი უარყოფდეს კონცეპტუალურად გაფორმებული ფილოსოფიური დისკურსის შესაძლებლობას.

სამეტყველო აქტების თეორია ანალიტიკური ფილოსოფიის წიაღში წარმოიშვა. მისი ინტერესის საგანია თვითონ ენა, მისი კავშირი სინამდვილესთან. უკვე ფრეგე, რასელი და ადრინდელი ვიტგენშტაინი ფიქრობდა, რომ არსებობს სიტყვების სახეო-

ბა-"მარტივი სიმბოლოები", რომელთა მნიშვნელობა არსებულზე მითითებაში მდგომარეობს და მათი ჭეშმარიტება ან მცდარობა არ განისაზღვრება სინამდვილესთან შესაბამისობით. ჯ.ოსტინი (1911-1960) და ჯ. სერლი (1932 -) არ ეთანხმება ენისთვის მხოლოდ რეპრეზენტაციული ფუნქციის მიწერას. მათ განავითარეს ენის როგორც სამეტყველო აქტების თეორია. ენა არა მარტო „აღწერს" სინამდვილეს, ამტკიცებს რაიმეს ფაქტობრივი მდგომარეობის შესახებ და ჭეშმარიტება-მცდარობის მეშვეობით ხასიათდება. ადამიანის მიერ გამოყენებულ გამოთქმებს არ აქვს მარტო ეს მნიშვნელობა, მაგალითად, როდესაც გავცემთ ბრძანებას, პატიებას ვითხოვთ, ეპირდებით, ვარაუდს გამოვთქვამთ, მივესალმებით და ასე შემდეგ. ისინი არიან თავისებური გამოთქმა-მოქმედება: „გამოცდა ჩააბარეთ", „შეხვედრა გადადებულია", „გპირდები, რომ მოვალ". მათ ჯ. ოსტინი უწოდებს **პერფორმატულ გამოთქმებს**. მათი თავისებურება იმაშია, რომ ასეთი არც მცდარია და არც ჭეშმარიტი. მეტიც, ისინი არ აღწერენ ჩვენს მოქმედებას და არც ამტკიცებენ, რომ ჩვენ ამას ვაკეთებთ. ეს არ არის ფრეგეს უსაზრისო წინადადება მსჯელობა, რომელიც არც მცდარია და არც ჭეშმარიტი.

ილოკუციური აქტი არის მოქმედება, რომელიც ხორციელდება გარკვეული ფრაზის გამოთქმით, რომლითაც ჩვენ ვინმეს ვარწმუნებთ, ვთხოვთ, ვუბრძანებთ, ვმოძღვრავთ. იგი განსხვავდება **ლოკუციური აქტისაგან**, რაც გულისხმობს გარკვეული ბგერების გამოთქმას, ხოლო **პერლოკუციური აქტი** გულისხმობს ჩვენი გამოთქმის ზემოქმედებას მსმენელის მოქმედებაზე, ემოციაზე ან განცდაზე. ჩვენი ამ გამოთქმების მიზანია სწორედ მსმენელზე გავლენის მოხდენა. ჯ.სერლი თვლიდა, რომ ენის მთავარი დანიშნულება არის არა სინამდვილის საგნების აღწერა, არამედ მიზან-მიმართული მოქმედებების განხორციელება. უნდა ვილაპარაკოთ არა სიტყვის,სახელის მნიშვნელობაზე, არამედ საუბრის ერთეულზე, რომლის მეშვეობით ხდება გავლენა თანამოსაუბრეზე. ამდენად შესაძლებელია ენობრივი ფენომენების ანალიზი ახალი ასპექტით და გამოთქმა შეიძლება განვიხილოთ არა ჭეშმარიტი-მცდარის ჩარჩოებში, არამედ ინტენცია-კონვენციის ჩარჩოში. თუ ილოკუციური აქტი არის ინტენციონალური მოქმედება, მაშინ გამონათქვამის გასაგებად აუცილებელია მოსაუბრის განზრახვის გათვალისწინება. ამ შემთხვევაში სახელის, სიტყვის, გამოთქმის „მნიშვნელობა"-ის საკითხი ასეთ ფორმას იღებს: „რას გულისხმობდა მოსაუბრე, როდესაც ამ გამოთქმას გამოიყენებს." მოსაუბრე როდესაც გამოიყენებს ამ გამოთქმას, ამით მას სურდა გავლენა მოეხდინა მსმენელზე, რომელმაც ხვდება მის განზრახვას. ამრიგად ინტენციონალური ილოკუციური მოქმედების განხორციელებისათვის არასაკმარისია მხოლოდ ამ აქტის განხორციელების განზრახვის ქონა, არამედ მსმენელის განწყობა გაგებისადმი. მთქმელის მიერ გამოთქმულის გაგება გარდა ინტენციონალურისა ასევე გულისხმობს კონვენციონალურ ასპექტს, რადგან გამოთქმული უნდა გასაგები იყოს მსმენელისათვის. ამიტომ გამოთქმის განხორციელებისათვის, რომ იგი გასაგები იყოს მსმენელისათვის და გამომთქმელის განზრახვა განხორციელდეს უნდა დაცული იყოს გამოთქმის კონვენციონალობა.

გამოთქმულის მნიშვნელობა და მისით განპირობებული მოქმედების ხასიათი განისაზღვრება იმით, თუ რა განზრახვით იყენებს გამომთქმელი ამ გამოთქმას და იმით, თუ როგორია გამოთქმის კონვენციური პირობა. გამოთქმის კონვენციალობა მრავალი ასპექტით განისაზღვრება. გამოთქმის მნიშვნელობა მრავალი კონვენციონალური ელემენტით განისაზღვრება, რომელიც კონტექსტზეა დამოკიდებული. მხოლოდ შესაბამის სიტუაციაში და შესაბამისი ვითარების გათვალისწინებით მთქმელის მიერ გამოთქმული შეიძლება იყოს გაგებული იმ მნიშვნელობით, რაც მას მიანიჭა გამომთქმელმა. ყოველი გამოთქმა შესაბამის სიტუაციას და გარემოს მოითხოვს. მაგ-

ალითად, გამოთქმა „თქვენ დათხოვილი ხართ“ უნდა გამოთქმული იყოს შესაბამის ადგილზე და დროს. მოკლედ, გამოთქმული ბგერების ერთობლიობა რომ გაგებული იქნეს მსმენელის მიერ როგორც გაფრთხილება, რჩევა, ბრძანება, მოწოდება აუცილებელია კონვენციალური თანხმობის არსებობა. ჯ. სერლი მას „მაკონსტიტუირებელ წესებს“ უწოდებს, რომლებიც ილოკუციურ აქტებს როგორც აქტების განმსაზღვრელია და გამოთქმის ყოველი სახეობა (ბრძანება, თხოვნა, მოწოდება) საკუთარ მაკონსტიტუირებელ წესებს მოითხოვს. პროპოზიციული წინადადებების გამოთქმის წესები:

წინადადების შინაარსის შექმნის წესი - A წინადადების შინაარსი უნდა შეეხებოდეს X მოქმედებას, რომელიც უნდა იყოს განხორციელებული მსმენელის მიერ,

წინადადებების გამოთქმის განხორციელების პირობები მსმენელს აქვს უნარი განახორციელოს მოქმედება X და წინადადების გამომთქმელი ამაში დარწმუნებულია,

საუბრის ორივე მონაწილისათვის ცხადია, რომ მსმენელი არ განახორციელებდა ამ X მოქმედებას, მას თუ ამის შესახებ არ სთხოვდნენ,

გულწრფელობის წესი- წინადადების გამომთქმელს სურს, რომ მოქმედება X განახორციელოს მსმენელმა,

გამოთქმული A წინადადების შინაარსი არის მცდელობა მსმენელს უბიძგო განახორციელოს X მოქმედება.

ჯ.სერლს მოჰყავს მაგალითი, რომლითაც აჩვენა, რომ ილოკუციური აქტებს ერთიდაიგივე შინაარსით შეიძლება ქონდეს სრულიად განსხვავებული ილოკუციური მიზანი:

- „გიორგი გამოვა ოთახიდან?“,
- „გიორგი გამოდი ოთახიდან!“,
- „თუ გიორგი გამოვა ოთახიდან, მაშინ მეც გამოვალ.“

მართლაც განსხვავება ამ წინადადებების მიზნებს შორის ცხადია.

ჯ.ოსტინმა გამოყო მეტყველებითი (სამეტყველო) აქტების(locution _ გამონათქვამი, მეტყველებითი კონსტრუქცია,იდიომატური გამოთქმა) სამი დონე:

- **ლოკუციური აქტი** - ლინგვისტური გამოთქმის ეტაპი, წინადადების უშუალო გამოთქმა ენობრივი საშუალებების მეშვეობით. ასეთი გამოთქმა ფლობს მნიშვნელობას,
- **ილოკუციური აქტი** - აღნიშნავს გამოთქმის საზრისის პრაგმატულ კომპონენტს, რომელიც გამოხატავს გამომთქმელის კომუნიკაციურ მიზანს,
- **პერლოკუციური აქტი** – მიზნად ისახავს გამოთქმის ადრესატზე ზემოქმედებას, გარკვეული მიზნის მისაღწევად. მაგალითად, გაფრთხილება „გარეთ წვიმს“ არის პერლოკუციური აქტი, რადგან არის მოწოდება „გარეთ წვიმს თავი შევიკავოთ გარეთ გასვლისაგან“.

ჯ. სერლმა გამოყო სამეტყველო აქტების შემდეგი ტიპები:

დირექტივები - მოწოდება, თხოვნა, ბრძანება, მითითება, განკარგულება, ინსტრუქცია, ნორმატიული აქტი, ამ სამეტყველო აქტის მიზანია გამომთქმელმა მიაღწიოს მსმენელისაგან გამოთქმულის განხორციელებას. დირექტივა შეიძლება იყოს რბილი და მოკრძალებული, ანდა მბრძანებლური და აგრესიული.

კომისივი - დაპირება, გამოცხადება, მუქარა არის სამეტყველო აქტების სახე, რომელშიც გამომთქმელი თავისთავზე იღებს ვალდებულებას რაღაც გააკეთოს, განახორციელოს.

რეპრეზენტატივი - მტკიცება, კონსტატაცია, ანგარიში, აღწერა არის სამეტყველო აქტი, რომელიც მიზნად ისახავს დააფიქსიროს გამომთქმელის პასუხისმგებლობა მის

მიერ განხორციელებულ შეტყობინებაზე, მისი ნათქვამის ჭეშმარიტებაზე, ამ კლასის გამოთქმები შეფასდება ჭეშმარიტების და მცდარობის შკალით.

ექსპრესივები - მილოცვა, მადლობის გადახდა, პატიების თხოვნა, თანაგრძნობა, მისალმება. ამ სახის სამეტყველო აქტების მიზანია გამოხატოს გამომთქმელის ფსიქოლოგიური მდგომარეობა გამოთქმულ წინადადებასთან დაკავშირებით.

დეკლარაცია - სახელდება, დანიშვნა, განსაზღვრება, განაჩენი. ამ სახის სამეტყველო აქტების მიზანია გამოხატოს შესატყვისობა რეალობასა და გამოთქმული წინადადების შინაარს შორის. დეკლარაციული გამოთქმა იწვევს სტატუსის,ანდა ობიექტის არსებობის პირობების ცვლას.

სტრუქტურალიზმი, ჰერმენევტიკა, ლინგვისტური ფილოსოფია ყურადღებას ამახვილებენ გამოთქმის კონტექსტზე და წანამძღვარზე, აინტერესებთ სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი ენის ობიექტური სტრუქტურები. ეს არის დისკურსის სიტყვების შერჩევის კულტურული, ისტორიული, პოლიტიკური კონტექსტი. მეტი ყურადღება ექცევა ენის მნიშვნელობის პრაგმატიკას (სელერსი, ქუაინი).მათი აზრით, უმთავრესია ენის კომუნიკაციის ფუნქციის კვლევა, რადგან ეს ფუნქცია არის მთავარი ენაში. ხოლო ენის რეპრეზენტაციული ფუნქცია არის მეორადი. შემეცნების კვაზი-სუბიექტად გამოდის ზეინდივიდუალური ენობრივი თამაში. ზეინდივიდუალური ენობრივი თამაში ქმნის „სამყაროს სურათს"- ეპისტემოლოგიურ უტყუარობას. რაც არის პირველადი ყოველი ინდივიდუალური ცნობიერების რაციონალური წარმოდგენის მიმართ.

დასკვნა. ლინგვისტური პარადიგმა დასრულდა 70-იანი წლებისათვის. დამმიტი- „ენის ზღვა" 1996. ე. გელნერი ("სიტყვა და ნივთი" 1960) მიიჩნევდა, რომ ენის ფილოსოფია ეფუძნება ნატურალიზმის პრინციპს. ენის ფილოსოფია გვინერგავს განსაზღვრულ თეორიას, რასაც შეიძლება ეწოდოს ნატურალიზმი, რომელიც ამტკიცებს, რომ სამყარო არ არის იდუმალი. იგი არის ისეთი, რაც არის ან რადაც გვეჩვენება და არა რაღაც სხვა.

ე. გელნერს სურს დაიცვას „ტრადიციული" რეალიზმი, რომლის მიხედვით არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობა. ცნება კი შეიძლება დადგენილი იქნეს მისი მნიშვნელობის შედარებით ობიექტური რეალობის ფაქტებთან. ამრიგად არ არის დამოკიდებული მისი გამოყენების წესებზე. გელნერი ენის ფილსოფიაში ხედავდა „ირაციონალიზმის" თავისებურ სახეს. ლ. ვიტგენშტაინის შემოქმედებაში გამოვლენილი იყო ტენდენცია მისტიციზმისაკენ.

ჰიუმი წერდა: „არაფერია უფრო ჩვეულებრივი ფილოსოფოსებისათვის, რომ შეიჭრას გრამატიკის სფეროში და დაკავებული იყოს კამათით სიტყვების შესახებ, იმ დროის ისინი წარმოიდგენენ, რომ წარმართავენ უდიდესი მნიშვნელობის და ღირებულების დისკუსიას". გელნერი ლინგვისტურ ფილოსოფიას ბრალს სდებდა აბსურდულობაში, რომელიც მიმართულია ლოგიკური ინტუიციის პარალიჩზე. მისი აზრით, ლ. ვიტგენშტაინის მიერ წამოყენებული მოსაზრება შეიძლება აღწერილი იყოს როგორც რეკომენდაცია მთელი კაცობრიობისათვის კოლექტიური ინფანტილური რეგრესიისაკენ.

ბრიტანელი ანალიტიკოსები ცდილობდნენ ეჩვენებინათ, რომ „აღწერა", რომელიც სურთ დაადგინონ როგორც მეთოდოლოგია, ვერ განხორციელდება თუკი არ გვექნება ლოგიკური დოქტრინა, რომელშიც ენა განიხილება როგორც მთლიანი ერთობა. უნდა არსებობდეს ეპისტემოლოგიური განწყობა, რომელიც ზღუდავს ცნებების გამოყენების თავისუფლებას, რათა არ აღმოჩდნენ თვითნებურ სუბიექტივიზმში.

არაცნობიერი ფენომენი და ფსიქოანალიზი

ფსიქოანალიზი მიეკუთვნება იმ ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს, რომლებიც იბრძვიან გონების წინააღმდეგ, ისინი გამოდიან ადამიანის ყოფიერებაში გონების ბატონობის წინააღმდეგ და ცდილობენ ადამიანის ყოფიერება გაიაზრონ როგორც სიცოცხლის ფენომენი.

ფსიქოანალიზის ფუძემდებელია ზ. ფროიდი(1856-1939). იგი დაიბადა ხელმოკლე ებრაული წარმოშობის ოჯახში. მან დაამთავრა მედიცინის ფაკულტეტი, რომლის დამთავრების შემდეგ დაკავებული იყო ადამიანის ფსიქონევროზების მკურნალობით. იმ დროს გავრცელებული შეხედულებების თანახმად ნეიროზსა და სხვა დაავადებებს განიხილავდნენ, როგორც სხეულებრივ დაავადებებს და სხვა სხეულებრივი დაავადებების გამოვლინებებს. ფროიდმა ისინი განიხილა ფსიქიკურ დაავადებებად, ფსიქიკური გადახრის გამოხატულებად და ჩათვალა, რომ თავიანთი განსხვავებული ბუნების გამო ისინი მკურნალობის განსხვავებულ მეთოდს საჭიროებდნენ. იგი ფსიქონევროზს უკავშირებს სექსუალურ გადახრებს. ფსიქიკის ფენომენის წარუმატებელი კვლევების შემდეგ, ფროიდმა საკუთარი მეთოდი შემოიღო–თავისუფალი ასოციაციაიის, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანი უნდა მოდუნდეს და თქვას ყველაფერი, რაც თავში მოსდის. პაციენტები თავიანთი წარსულის გარკვეულ მოვლენებზე ყვებოდნენ, ემოციურად განიცდიდნენ ახლებურად. ამის საფუძველზე ფროიდი ხვდებოდა თუ რომელმა მოვლენებმა გამოიწვიეს ესა თუ ის აშლილობა. 1896 წელს ამ მეთოდს ფსიქოანალიზი ეწოდა. ამის შემდგომ ფროიდი სიზმრების გაანალიზებას ცდილობს. დაკვირვების შედეგად აღმოჩნდა, რომ პასიენტები ხშირად თავიანთ სიზმრებს ყვებოდნენ. 1900 წელს ფროიდის წიგნი „სიზმრების განმარტება“ გამოვიდა, სადაც მან ახსნა, რომ ყველა სიზმრის უკან შინაარსი და სიმბოლოა, რომლის განმარტებაა საჭირო. ეს წიგნი ავსტრიელი ფსიქიატრის საუკეთესო ნაშრომად ითვლება. ფროიდი აღნიშნავს, რომ ადამიანი, რომელმაც ფსიქოანალიზის წარმოშობა განაპირობა იყო იოსებ ბრეიერი, რომელმაც ეს მეთოდი გამოიყენა ისტერიით დავადებული პაციენტის მიმართ. მან მისი ნაშრომი „ისტერიის კვლევა“ ფროიდთან ერთად გამოაქვეყნა 1895 წელს.

1900 წელს გამოაქვეყნა „სიზმარის განმარტება“. მის ცნობილ ნაშრომებს მიეკუთვნება „ტოტემი და ტაბუ“(1913) „შესავალი ლექციები ფსიქოანალიზში.“(1915-17) „სიამოვნების პრინციპის მიღმა“(1920), „მე და იგი“(1923), „ნარკვევები ფსიქოანალიზში"(1938). იგი ვენაში ქმნის ფსიქოანალიტიკურ საზოგადოებას. ნაცისტებმა 1933 წელს მისი წიგნები დაწვეს. გერმანიის მიერ ავსტრიის ანშლიუსის შემდეგ იგი ემიგრირებული იყო დიდ ბრიტანეთში, სადაც გარდაიცვალა 1939 წელს.

არაცნობიერის ფენომენი ზ. ფროიდამდეც იყო ცნობილი ფილოსოფოსებსა და მედიკოსებს შორის, საკმარისია მივუთითოთ პლატონი და ედუარდ ფონ ჰარტმანის „არაცნობიერის ფილოსოფია“. მათგან განსხვავებით, ზ. ფროიდის სიახლე და დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მან ამ არაცნობიერ ფსიქიკურ ფენომენს გარკვეულობა, დინამიკური ხასიათი მიანიჭა და ისინი განსაზღვრა როგორც სექსუალური და დესტრუქციული ლტოლვები. იგი გამოირჩევა ძლიერი ენერგეტიკული მუხტით და შეუძლია განსაზღვროს ადამიანის მოქმედება მისი ნების საწინააღმდეგოდ. როგორც ნიცშემ განსაზღვრა ნების შინაარსი, ასევე ფროიდმა განსაზღვრა არაცნობიერის შინაარსი.

ფროიდი გვაფრთხილებს, რომ ფსიქოანალიზის შესწავლას აუცილებლად თან

სდევს არასრულფასოვნების განცდის გაცნობიერება და ასევე საკუთარი აზროვნების წინააღმდეგობრივი დამოკიდებულება მისდამი. ფსიქოანალიზი ინტელექტს სერიოზულ დარტყმას აყენებს, რადგან იგი გვარწმუნებს, რომ ინტელექტი ემყარება არაცნობიერი მოტივების წაქეზებას და არა ე.წ. თავისუფალ არჩევანს აზროვნებაში; ხოლო მორალურ-ესთეტიკურ შეხედულებებს ცვლის ახალი შეხედულებით მათდამი, რომელიც გულისხმობს მათში სექსუალური ლტოლვების უმნიშვნელოვანეს როლს, როგორც ეს ნერვული აშლილობებისას ხდება. ეს იმას ნიშნავს, რომ სექსუალური ლტოლვები სახეცვლილი გვეელინებიან და ხელოვნების ან რელიგიის (ესთეტიურ ან მორალურ) სახეს იძენენ.

მან თავის თეორიას წარუმძღვარა სიტყვები:" მეცნიერულმა აღმოჩენებმა სამი უდიდესი დარტყმა განაცდევინა კაცობრიობის ამბიციებს. ეს აღმოჩენებია: კოპერნიკი(სამყაროს ცენტრისტული იდეის მსხვრევა), დარვინის თეორია (ღვთაებრივი წარმომავლობის გაბათილება) და ჩემი ფსიქოანალიზი". ფროიდმა კიდეე ერთი სილა გააწნა ადამიანის ღირსებას, სიცოცხლის ბნელი მხარე აჩვენა, რომ არაფერი სამარცხვინო არ არის. აღმოჩნდა, რომ ადამიანმა არ იცის საკუთარი თავი და თავისი ქცევის რეალური მოტივები. ადამიანი, როგორც გონიერი, მიზნისდამსახველი აქტიური სუბიექტი კითხვის ქვეშ აღმოჩნდა. ფროიდის თეორია ახლიდან სვამს საკითხს: აკონტროლებს კი ადამიანი საკუთარ არსებობას და მოქმედებას და შესაძლებელია არაცნობიერი და ზნეობრივი საქციელის ჩადენა. მაშინ როდესაც ზნეობრივი საქციელის უმთავრესი ნიშანია ცნობიერი ხასიათი.

ეს ნიშნავდა დასავლური ფილოსოფიის ძირითადი თემის ცნობიერების ფენომენის ახლებური გააზრებას. ტრადიციის თანახმად, ცნობიერების არსი იყო თვითცნობიერება. ზ. ფროიდის თვალსაზრისი ამ დებულების სრულიად საპირისპირო იყო. ამის შემდეგ აუცილებელი გახდა ცნობიერების და არაცნობიერის მიმართების საკითხის გარკვევა. მისი აზრით, ადამიანური მოქმედების ძირითადი განმსაზღვრელია მისი არაცნობიერი, სექსუალური ლტოლვები. ფსიქოანალიზის ძირითადი დებულებებია:

- ადამიანური ქცევა, გამოცდილება, შემეცნება განპირობებულია შინაგანი და ირაციონალური ლტოლვებით.
- ეს ლტოლვები არაცნობიერი ხასიათის მატარებელი არიან,
- ცნობიერების არაცნობიერთან დამოკიდებულების სახეებია: გაცნობიერება, განხორციელება, გაძევება,სუბლიმაცია.
- ამ ლტოლვების გაცნობიერების მცდელობისას აქტიურდება ადამიანის დაცვითი მექანიზმები, რომლებიც ხელს უშლიან ადამიანს ამ ლტოლვების გაცნობიერებაში და მათ მოქმედების მოტივად გადაქცევას.
- ადამიანის ფსიქოლოგიური და პიროვნული განვითარება განპირობებულია ადრეული ბავშვობის გადატანილი ამბებით,
- ცნობიერებასა და არაცნობიერ ლტოლვებს შორის კონფლიქტი იწვევს ნევროზს, დეპრესიას,შიშს.
- არაცნობიერი ლტოლვებისგან, გავლენისაგან განთავისუფლება, ნევროზისაგან გამოჯანმრთელება შესაძლებელია: ან მისი გაცნობიერებით (ამაში მდგომარეობს ფსიქოანალიზის მიზანი) ან სურვილი ქრება მხოლოდ მისი დაკმაყოფილების შემთხვევაში.
- დათრგუნული ლტოლვები და დაუკმაყოფილებელი სურვილები გამოდის მე-ს ანუ ცნობიერების კონტროლიდან და იმორჩილებს პიროვნებას, რასაც მოჰყვება პიროვნების ფსიქიკური აშლილობა და ნევროზი.

არაცნობიერი სურვილები ყველაზე ადვილად ვლინდება სიზმარში, როდესაც

კონტროლი არაცნობიერზე სუსუტია. ეს არაცნობიერი ლტოლვა ასევე ვლინდება ფსიქიკური ნევროზის სახით და იღებს დაავადების სახეს. ზ. ფროიდის მიხედვით, ადამიანის ცხოვრება არის ბრძოლა არაცნობიერ ლტოლვებსა და საზოგადოებაში მიღებულ სოციალური ნორმებსა და ზნეობრივ ღირებულებებს შორის. არაცნობიერი ლტოლვების გამოვლინება არის წამოცდომებიც, ფანტაზიებიც, ჰალუცინაციებიც.

ფსიქოანალიზი ფართედ გავრცელდა ჰუმანიტარულ მეცნიერებებშიც, ლიტერატურაში, ხელოვნების კრიტიკაში, როგორც გამაერთიანებელი დისკურსი. იგი იქცა ინტერპრეტაციის მეთოდად და ფილოსოფიურ კონცეფციად, რომლის მეშვეობით ცდილობდნენ აეხსნათ მხატვრული შემოქმედება, ესთეტიკური სპეციფიკა და იგი იქცა ტექსტის კითხვის ერთერთ მეთოდად.

ფროიდმა ნიცშეს დროში განსხვავებული „მე უნდა"(აქლემი) და „მე მინდა" (ლომი) თვითონ ადამიანის შინაგანი ცნობიერების მდგომარეობად აქცია. იგი წარმოსდგება როგორც აპოლონიური და დიონისური საწყისის ანალოგი ადამიანში და სამყაროში, ფროიდის არაცნობიერი აპოლონიური ეპოქის დასასრულია. ახალი ევროპა ეძებდა ახალ იდეალებს და ადამიანს შესთავაზეს თანასწორობა, კეთილდღეობა, თავისუფლება და სიამოვნება.

არაცნობიერი არის მეხსიერების, გამოცდილების და სინამდვილის აღქმის ისეთი ფორმა, რაც ცნობიერებისათვის მიუწვდომელია. ზ.ფროიდმა ადამიანის შინაგანი სამყარო, ცნობიერება მრავალ დონიანი გახდა: იგი(არაცნობიერი სურვილები და ლტოლვები)- მე(ცნობიერება, რომელიც „იგი"-ს იმპულსებს თოკავს სხვადასხვა დაცვითი მექანიზმებით)- ზე-მეს(საზოგადოების სოციალური ნორმები და ზნეობრივი ღირებულებები) სტრუქტურის სახით. არაცნობიერი არის უზარმაზარი საცავი კომპლექსების, შიშების, ინსტიქტების, სურვილების, ფანტაზიების, ლტოლვების. მათში განსაზღვრელია სექსუალური და დესტრუქციული ლტოლვები. .ფსიქოანალიზის მიხედვით, ყოველი ფსიქოლოგიური მოვლენა უნდა იყოს გახსნილი სამ ასპექტში: დინამიკურ, როგორც სხვადასხვა ფსიქოლოგიური ძალის „შეჯახების" შედეგი, ენერგეტიკულ, როგორც სხვადასხვა ენერგიის დანაწილება და სტრუქტურულ ასპეტში.

ადამიანის ცნობიერება არის მიჯნა არაცნობიერსა და ზეცნობიერს შორის, რომელიც წარმოსდგება ცნობიერი ნების სახით. ცნობიერების ფუნქციაა წარმართოს ადამიანის ყოფიერება, რომელიც პასუხისმგებელია მოქმედების განხორციელებაზე და განიცდის ორმხრიც ზეწოლას არაცნობიერი ლტოლვების და ზე-მეს-კულტურის მხრიდან. ადამიანის ჩამოყალიბება არის საკუთარი თავისათვის არას თქმა და შეზღუდვა მთელ რიგ მოვლენების მიმართ.

ზეცნობიერი არის საზოგადოების მიერ აღიარებული და დადგენილი წესები, ნორმები და ღირებულებები. ზე- მე არის ზნეობრივი ღირებულებების გამოხატულება და შეიძლება წარმოსდგეს „სინდისის ხმის" სახით. იგი ადამიანს უნერგავს დამნაშავის განცდას. ზე-მე-ს ჩამოყალიბებაში მონაწილეობს მშობლები, ოჯახი, სკოლა და საზოგადოება, კულტურა, რელიგია. ზე-მე და იგი იბრძვის რა ცნობიერებაზე გავლენის მოსაპოვებლად და ასევე ერთმანეთის წინააღმდეგ. მოკლედ თვითონ ადამიანი, საზოგადოება, კულტურა იბრძვის არაცნობიერის წინააღმდეგ. ეს ბრძოლა ისტორიულად არის ადამიანად ყოფნის საფუძველი. ზ. ფროიდი მიიჩნევს, რომ ისინი არიან რეპრესიული მექანიზმები, რომლებიც ადამიანის თავისუფლებას, არაცნობიერი ლტოლვის გამოვლენის თავისუფლებას ზღუდავენ. არაცნობიერი ლიბიდო(ლათინური-სურვილი,ლტოლვა) ძლიერი ენერგეტიკული მუხტის მქონეა და ადამიანის ნებაზე ახდენს გავლენას. ადამიანის ფსიქიკა წარმოსდგება როგორც არაცნობიერი და ცნობიერი ელემენტების მთლიანობა. მათ შორის მუდმივი კონფლიქტია და ეს არის

ადამიანის ცხოვრების თავისებურება.

არაცნობიერის პრობლემა შეიძლება განვიხილოთ ორი მიმართულებით: არაცნობიერის გავლენა ცნობიერებაზე. ამ ასპექტით ძირითადად დაკავებული იყო ზ. ფროიდი. არაცნობიერის ცნობიერებაზე გავლენის ფორმებია: ნევროზი, სიზმარი, სურვილები, ფანტაზიები. ხოლო ცნობიერების არაცნობიერზე გავლენის ფორმებს ძირითადად იკვლევდა კ. იუნგი.

ადამიანის(ცნობიერების) დამოკიდებულება არაცნობიერთან ადამიანს აქვს არაცნობიერთან დამოკიდებულების რამდენიმე მეთოდი:

- ადამიანს შეუძლია განახორციელოს არაცნობიერი სურვილი, სურვილი ქრება მხოლოდ მისი შესრულებით, დათრგუნული სურვილი არ ქრება,
- არაცნობიერი ლტოლვა შეიძლება გამოვლინდეს სიზმარში, უნებლიე სურვილებსა და გამოთქმებში. ადამიანს უნდა ერთი და ამბობს მეორეს, მაგრამ ადამიანს წამოცდება ხოლმე ნამდვილი ზრახვა.

სუბლიმაცია – შესაძლებელია არაცნობიერმა ლტოლვამ და მისმა ენერგიამ, შეიძლება მიიღოს უფრო კეთილშობილური, საზოგადოებისათვის მისაღები ფორმა, გარდაიქმნას მხატვრული შემოქმედების ენერგიად და ამ სახით გამოვლინდეს. ამას ეწოდება სუბლიმაცია, ფროიდი ბიოლოგიური ლტოლვებიდან უმთავრესად სქესობრივ ლტოლვას – ლიბიდოს მიიჩნევს. ამდენად, ადამიანის ყველა მოთხოვნილება, ყველა სწრაფვა, სინამდვილეში არაცნობიერში განდევნილი სექსუალური ინსტინქტების ტრანსფორმაციას ნარმოადგენს, რომელსაც ფროიდი სპეციალური ტერმინით – „სუბლიმაციით“ აღნიშნავს. ფროიდი არამარტო ადამიანის არსებასა და მის საქციელს აცხადებს ბიოლოგიური, პირველ რიგში, სექსუალური ინსტინქტებით დეტერმინირებულად, არამედ მისი მოღვაწეობის (მხატვრული შემოქმედების, რელიგიური მისწრაფების და ა.შ.) განმაპირობებლადაც სუბლიმირებულ სქესობრივ ლტოლვას მიიჩნევს. ფროიდი საკუთარი თეორიის საშუალებით ახდენდა ხელოვნების ნაწარმოებთა ანალიზსაც. საზოგადოებრივი ნორმების ზეწოლით აღნიშნული კომპლექსი არაცნობიერის სფეროშია განდევნილი და იგი ყოველნაირად ცდილობს ცნობიერის ზედაპირზე ამოხეთქვას სხვადასხვა ნევროზის სახით. ამიტომაც ყოველი ადამიანი პოტენციური ნევროტიკოსია და მხოლოდ ცხოვრების პირობებზეა დამოკიდებული ნევროზების მძიმე ან მსუბუქი ფორმით გამოვლენა. ხელოვნებაც, ფროიდის აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა ამგვარი ნევროტიკული დამუხტულობის გამოვლენა, ოღონდ არა პათოლოგიის ფორმით (ისტერია, შიზოფრენია, პარანოია და სხვ.), არამედ სუბლიმირებულად, მხატვრული ნაწარმოების, ესთეტიკურად შენიღბული სქესობრივი ლტოლვის გამოვლენაა, ასეთია სიზმრებიც

- **გაძვეება-** ცნობიერებას შეუძლია ზე-მეს მიერ გამოტანილი ვერდიქტის საფუძველზე გააცნობიეროს და მოიშოროს ის სურვილი, მისწრაფება, რაც ადამიანისათვის მიუღებელია და არაცნობიერი გაძევებული იქნეს როგორც ზნეობის, კულტურის, საზოგადოებისათვის მიუღებელი,
- ცნობიერებას შეუძლია გააცნობიეროს და დათრგუნოს არაცნობიერი სურვილი, დათრგუნვა დათრგუნული სურვილი არ ქრება, სურვილი ქრება მხოლოდ მისი შესრულებით,
- ცნობიერებას შეუძლია გააცნობიეროს და გადაიტანოს არაცნობიერი სურვილი.

არსებობს არაცნობიერ ლტოლვებთან დამოკიდებულების ორი ტიპი: ნევროტიკი და ხელოვანი. მათ შორის ის განსხვავებაა, რომ ხელოვანი ახრეხებს საკუთარი ლტოლვებით თამაშს-სუბლიმაციას და ეს თამაში ქმნის ხელოვნების ნაწარმოებს. ამ

დროს ხელოვანი ემსგავსება ბავშვის თამაშს, რომლისთვისაც ამ თამაშს სიამოვნება მოაქვს. არაცნობერის ენა არის **სიზმარი** და იყენებს ისეთ სიმბოლოებს, რომელიც ყველა ადამიანისათვის დამახასიათებელი და გასაგებია. **მითი** კი არის ხალხის კოლექტიური სიზმარი, ხოლო **ხელოვნების ნაწარმოები** არის ინდივიდუალური სიზმარის განხორციელება. **კულტურა** არის სიზმარის აკრძალული ლტოლვების გადაქცევა მხატვრულ სახედ, რომელიც არის სუბლიმირებული და იღებს კულტურისათვის მისაღებ სახეს. სუბლიმირებული ლტოლვა ცნობიერებისა და კულტურისათვის მისაღებია, რადგან პასუხობს საზოგადოებაში არსებულ ნორმებს და ღირებულებებს. არაცნობიერი, როგორც მეხსიერების, გამოცდილების და სინამდვილის აღქმის განსაკუთრებული ფორმა, მხატვრულ შემოქმედებას უფრო მდიდარს ხდის.

არაცნობიერი და საზოგადოება ზ. ფროიდი აფართოებს თავისი აღმოჩენის გამოყენების სფეროს და მისით სურს ახსნას არა მარტო ადამიანის ნევროზი, არამედ ადამიანის სოციალური მოქმედების ხასიათი. იგი სოციალურ ინსტიტუტებს, ხელოვნების ნაწარმოებებს და ხელოვანთა შემოქმედებას, რელიგიურ წარმოდგენებს და სოციალურ ნორმებს განმარტავს იმ მეთოდების მეშვეობით, რომლებითაც ცდილობს ახსნას ნევროტიკი პაციენტების ავადმყოფობის სიმპტომები. მას სურს ადამიანის შემოქმედების, მხატვრული ნაწარმოებების, იდეალების უკან დაინახოს სექსუალური ლტოლვა. ეს ნიშნავდა მხილებას, რადგან ადამიანის ქცევის, მოქმედების უკან ხედავდა არა კეთილშობილ, ზნეობრივ, გმირულ მოტივს, არამედ მხოლოდ სექსუალურ და დესტრუქციულ ლტოლვას. მისი აზრით, ადამიანის ისტორიული და კულტურული განვითარების ისტორია არის ამ სიმართლის შენიღბვა და შელამაზება. ფსიქოანალიზი ვლინდება როგორც ადამიანური სათნობების, იდეალების წინააღმდეგ ბრძოლა,როგორც მათი ნამდვილი არსის გამოვლინების მცდელობა. მას სურს ადამიანური მოქმედების, კულტურის, საზოგადოების ნორმებსა და ყოფიერების უკან დაინახოს მათი ჭეშმარიტი საფუძველი და განმსაზღვრელი. მას სურს დაინახოს რა იმალება კულტურული, სოციალური, მოქმედების უკან, რა არის მათი ნამდვილი წარმმართველი მიზეზი. იგი აგრძელებს იმ „მამხილებელ“ პათოსს, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა ა.შოპენჰაუერმა და ფ. ნიცშემ. ფსიქოანალიზი მუდამ ინარჩუნებს ამ მამხილებელ ფათოსს. ეს იყო ასევე ბრძოლა გონების ბატონობის წინააღმდეგ, რომელსაც სურს დაინახოს ადამიანის სიცოცხლის მთლიანობა და მისი განმსაზღვრელი ფაქტორები. სიცოცხლეს სხვა ფაქტორები წარმართავენ, რომლებთანაც მიმართებაში გონება მეორადი და დამხმარეა.

ზ. ფროიდის მიხედვით, ადამიანის არაცნობიერი სურვილები, განსაკუთრებით სექსუალური ლტოლვები დაპირისპირებაში მოდის საზოგადოებაში მიღებულ სოციალურ ნორმებთან და ზნეობრივ ღირებულებებთან. ადამიანი, როგორც სიცოცხლე, არის თვითშენახვის და გამრავლების ლტოლვების ერთიანობა, ხოლო ადამიანის კულტურა არის სწორედ ადამიანის სიცოცხლის შეზღუდვა. კულტურა ადამიანის არაცნობიერის ენერგიას იყენებს საკუთარი მიზნებისათვის. ზ. ფროიდი თვლის, რომ კულტურის მიერ არაცნობიერი ლტოლვების შეზღუდვა სასიცოცხლო აუცილებლობაა და იგი წარმოადგენს „რეალობის პრინციპის „გამოხატულებას. ადამიანი ვალდებულია ასე მოიქცეს თუკი სურს არ დაკარგოს რეალობის განცდა და იცხოვროს საზოგადოებაში. არაცნობიერი ბუნებრივი ლტოლვების სრული განხორციელება თვითონ ადამიანის და საზოგადოების არსებობას ემუქრება. ამის საფუძველია ის, რომ ადამიანს ახასიათებს არა მარტო სექსუალური ლტოლვა-ერო-

სი, არამედ ასევე „სიკვდილის ინსტინქტი"-თანატოსი. რაც ვლინდება აგრესიულ და დესტრუქციულ ქცევაში. არაცნობიერი ლტოლვები ითრგუნება, გაძევება ხდება და განხორციელებაზე უარი ითქმება მარტო იმიტომ, რომ ისინი მორალური მოსაზრებებით იყო მიუღებელი, ანდა კულტურულად იყო მიუღებელი, არამედ არაცნობიერი ლტოლვების თავისუფალი განხორციელება საზოგადოების არსებობას აყენებდა კითხვის ქვეშ. იგი შეიძლება მივიჩნიოთ ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობისათვის დამახასიათებელი აბსოლუტური თავისუფლების გამოხატულებად, რაც ადამიანთა თანარსებობას საფრთხეში აყენებდა. მაგრამ აქ წარმოიშვა ახალი პრობლემა დათრგუნული არაცნობიერი ლტოლვა კიდევ უფრო დიდი ენერგეტიკულ ძალას იძენს და ადამიანს ნევროზით აავადებს. იგი სოციალური პრობლემის ხასიათს იძენს. საზოგადოების ფსიქიკური სიჯანსაღე საფრთხეშია, რაც არაკონტროლირებად ასოციალური მოქმედების შესაძლებლობას ზრდის. მეორეც, მიუხედავად მისი დათრგუნვისა, გაძევებისა იგი მაინც ახდენს გავლენას ადამიანის ფსიქიკურ და სოციალურ ქცევაზე. ამ აზრით, იგი სოციალურად სახიფათო ხდება.

რა არის კულტურა ყოველდღიურობა, ღირებულებათა სისტემა, რომელიც ხორციელდება ადამიანის ცხოვრებაში თუ რეპრესიული ინსტანცია? ზ. ფროიდი მიიჩნევდა, რომ ადამიანის კულტურა არის ადამიანის სიცოცხლის, მისი არაცნობიერი ლტოლვების რეპრესიული მექანიზმი. კულტურა იქმნება აკრძალვებით. ადამიანის აღზრდა არის აკრძალვათა სისტემა, რომელიც განასხვავებს დასაშვებსა და დაუშვებელს, მისაღებს და მიუღებელს. კულტურის პირველ გამოვლინებად ფროიდი მიიჩნევდა ტაბუს-აკრძალვას. ასეთივეა ტოტემი-წმინდა ცხოველი, რომელიც წარმოადგენდა გვარის წინაპარს, რომლის მოკვლა არ შეიძლება. ფროიდის აზრით, კულტურას საფუძვლად უდევს არაცნობიერის აკრძალვები, შეზღუდვები. ყველა სოციელური ინსტიტუტი: ოჯახი, ხელისუფლება, საკუთრება, სამართალი არის თვითმკვლელობისა და სისხლის აღრევის ტაბუირებს გამოხატულება. ამ პირველად აკრძალვების საფუძველზე ყალიბდება ზნეობრივი, იურიდიული და ყოფითი ნორმები

ზ. ფროიდი თვლის, რომ სამყარო არ არის მოწყობილი ადამიანის სურვილების დაკმაყოფილებისათვის, ადამიანის ყოველი ბრძოლა ბედნიერებისათვის უშედეგოა და ადამიანი უნდა შეურიგდეს იმ ტანჯვას, რომელიც სამყაროს და ცხოვრებას აქვს მისთვის გამზადებული. ცხოვრება არის არა სიამოვნების და ბედნიერების ადგილი, არამედ მოთმინების, ტკივილის და ტანჯვის სამყარო. სიამოვნება და ბედნიერება ხანმოკლე, იშვიათი და წარმავალია, ხოლო ტკივილი და ტანჯვა ხშირი და ხანგრძლივი. იგი ნაშრომში „კულტურით უკმაყოფილება" ასე შეაჯამებს ადამიანის ცხოვრების არსს: ადამიანი უნდა შეურიგდეს ტანჯვას, განსაცდელს. გამოსავალი არ არის არც ამქვეყნისაგან გაქცევა და არც რელიგია." ზ. ფროიდი რელიგიასა და ხელოვნებას შორის უპირატესობას ანიჭებს ხელოვნებას, რადგან რელიგია არის ადამიანის ნარცისიზმის და ილუზიების მარადყოფის საშუალება და ფორმა, ხოლო ხელოვნება ადამიანს აძლევს საშუალებას ცოტა ხნით გათავისუფლდეს ტკივილისა და ტანჯვისაგან და შექმნას წარმოსახული სამყარო, რომელიც მას სიამოვნებასა და ბედნიერებას ანიჭებს და ათავისუფლებს არაცნობიერი ლტოლვის დამთრგუნველი ზეგავლენისაგან. ტანჯვისაგან თავის დაღწევის საუკეთესო საშუალებაა შემეცნება და შრომა საკუთარი თავის და სხვების სასიკეთოდ. შრომა გვაშორებს სამ უბედურებას: მოწყენილობას, მანკიერებას და გაჭირვებას. ზ. ფროიდი არის რაციონალისტი და განმანათლებლობის მომხრე და მისთვის აუცილებლობის შემეცნება

და მის მიხედვით ცხოვრება არის თავისუფლების გამოხატულება. ეს თავისუფლება არის ილუზიებისა და ნარცისიზმისაგან გათავისუფლება. ზ. ფროიდისათვის ადამიანის გონების უმაღლესი გამოხატულებაა მეცნიერება, რომელიც ადამიანს აძლევს აუცილებლობის გაცნობიერების საშუალებას და ადამიანისათვის მისაწვდომი თავისუფლება სწორედ ამაში მდგომარეობს.

ნიცშემ გრძნობები გაათავისუფლა გონების ბატონობისაგან. ფროიდმა გრძნობების მიზეზი დაინახა არაცნობიერ ლტოლვაში. ზ. ფროიდმა შეიმუშავა არაცნობიერის ფსიქოლოგია. იგი აღიარებდა მხოლოდ ინდივიდუალურ, პიროვნულ არაცნობიერს, რაც იყო პირადი ცხოვრების მანძილზე გაძევებული განცდებისა და ლტოლვების ერთობლიობა. ფროიდმა სიცოცხლის ბნელი მხარე აჩვენა და თქვა, რომ არაფერი სამარცხვინო არ არის, რომ სიცოცხლე არ არის არც ჰარმონია, არც მთლიანობა.

ფროიდი თვლიდა, რომ სამყარო არ არის მოწყობილი ისე, როგორც ადამიანს სურს, რომ ის იყოს, ამასთან სამყარო პრინციპში დეფიციტურია. ფროიდი თვლიდა, რომ ხელოვნება, მეცნიერება და შრომა ეხმარება ადამიანს არაცნობიერი ლტოლვების კონტროლში. ადამიანს შრომა ეხმარება დეპრესიის დაძლევაში. კულტურა არ არის მხოლოდ რეპრესიული ინსტანცია, არამედ წარმოსდგება როგორც ღირებულებათა სისტემა, რომელიც ხორციელდება ადამიანის არსებობაში.

კონფლიქტებს რეალობასა და გაუცნობიერებელ სურვილებს შორის ადამიანი მიჰყავს მენტალურ დარღვევამდე: ნევროზი, შიშები, დეპრესია და მსგავსი. არაცნობიერის ზეგავლენისგან განთავისუფლება შეიძლება მიღწეულ იქნას მხოლოდ ამ გაუცნობიერებლის გაცნობიერებით, რაც შესაბამის პროფესიულ დახმარებას მოითხოვს.

მარქსი და ფროიდი, ინტერესი და სურვილი. ფროიდმა სულისა და სხეულის დაპირისპირება შეცვალა არაცნობიერის და ცნობიერების დაპირისპირებით. ადამიანის, როგორც სიცოცხლის, თვითგადარჩენა ნიშნავს სურვილის განხორციელებას, მაგრამ მისი უკონტროლობა ადამიანების თანაარსებობას, ანუ გადარჩენას უქმნის საფრთხეს – ესაა დილემმა.

კონფლიქტებს რეალობასა და გაუცნობიერებელ სურვილებს შორის ადამიანი მიჰყავს მენტალურ დარღვევამდე: ნევროზი, შიშები, დეპრესია და მსგავსი. არაცნობიერის ზეგავლენისგან განთავისუფლება შეიძლება მიღწეულ იქნას მხოლოდ ამ გაუცნობიერებლის გაცნობიერებით, რაც შესაბამის პროფესიულ დახმარებას მოითხოვს.

ადამიანის როგორც სიცოცხლის უპირველესი მიზანია თვითგადარჩენა. ხოლო ფროიდის არაცნობიერი, რომლის პრინციპია სიამოვნება კოლექტიური თვითგადარჩენის წინააღმდეგ არის მიმართული და ბუნებრივი თავისუფლების მდგომარეობისაკენ აბრუნებს ადამიანს,რაც არის ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ. შიმშილი(ეკონომიკა) და სექსი(ლტოლვა) ორი უძლიერესი სტიმული, ხელისუფლება და კულტურა ორივე რეპრესიულია ადამიანის მოთხოვნილებების და ლტოლვების მიმართ და ადამიანი ცდილობს შემოვლითი გზებით მათ დაკმაყოფილებას, ხოლო რეპრესიის ვითარება მას აგდებს გაუცხოების, ნევროზის მდგომარეობაში. ჰაბერმასის აზრით, სოციალური ინსტიტუტების რეპრესიულობას ამცირებს მწარმოებლური ძალების განვითარება, რაც ინსტიტუციონალური ჩარჩოების შერბილებას იწვევს(პროდუქტის რაოდენობის ზრდა ხდება) და მორჩილების აფექტური საფუძვლები იცვლება რაციონალური საფუძვლებით.

მარქსმა ადამიანის თვითდადგენა შრომას დაუკავშირა, ხოლო ფროიდმა ადამიანის თვითდადგენა ლტოლვის დინამიკის ობიექტივისტურად ორიენტირებულ ენერგიას

დაუკავშირა, ანუ ადამიანის ადამიანად შექმნა შრომის ხასიათზეა დამოკიდებული, ან ადამიანის ადამიანად შექმნა ლტოლვის ობიექტივისტურად ორიენტირებულ ენერგიაზეა დამოკიდებული, ანუ ამ ენერგიის ინსტიტუციონალიზაციაზე. ეს ნიშნავს თუ რამდენად ინსტიტუციონალიზებულია, საზოგადოებრივად რაციონალიზებულია კვება და გამრავლება. ლტოლვები ისტორიის პირველადი მამოძრავებელი ძალებია და კულტურა მათთან ბრძოლაში იქმნებოდა. მათი აზრით, ადამიანის როგორც ცოცხალის შრომის და ლტოლვის ინტერესია თვითშენახვა (კვება და გამრავლება), ხოლო გონება ამ ინტერესების სამსახურშია. ეს ლტოლვები იღებენ გონების ინტერესის სახეს, როდესაც გონება თრგუნავს დამართავს ამ ლტოლვებს, ავითარებს შრომას. ჰაბერმასი მიიჩნევს, რომ მარქსი და ფროიდი ივიწყებენ გონების როლს ადამიანის თვითშენახვაში. საზოგადოებრივი ცხოვრების რეპროდუქცია შრომის და ინტერაქციის კულტურულ პირობებს უკავშირდება.

არაცნობიერი კომპლექსები: კომპლექსის ცნება შემოტანილი იქნა კ.იუნგის მიერ და აღნიშნავდა არაცნობიერის სფეროში ჩამოყალიბებულ წარმოდგენების, მოტივების განწყობების ერთობლიობას, რომელიც გავლენას ახდენს ადამიანის ფსიქიკის, პიროვნების ფუნქციონირებაზე და მოქმედებაზე. ზ. ფროიდი ლაპარაკობდა ოიდიპოსის კომპლექსზე. ასევე ცნობილია არასრულფასოვნების და უპირატესობის კომპლექსი, ნარცისის, კასტრაციის, კაენის, ელექტრას, დამნაშავის და სხვა კომპლექსები.

ოიდიპოსის კომპლექსით ფროიდი ცდილობს გამოხატოს პატარა ბავშვის თანდაყოლილი არაცნობიერი ლტოლვა საპირისპირო სქესის საკუთარი მშობლისადმი და მოიცილოს მისივე სქესის მშობელი როგორც მეტოქე და მშობელი მთლიანად მისი გახდეს. ზ.ფროიდის მიხედვით, ბიჭი განიცდის ლტოლვას დედისადმი და ეჭვიანობს მამის მიმართ, რომელიც მას ეცილება დედის ყურადღების მოპოვებაში. ასეთივე კომპლექსი ახასიათებს გოგონას მამის მიმართ-ე.წ. ელექტრას კომპლექსი. ეს კომპლექსი ვლინდება 5-6 წლის ბავშვებში. ფროიდი მიიჩნევდა, რომ ეს კომპლექსებს არის აუცილებელი სტადია ადამიანის ჩამოყალიბებაში და მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ ადამიანის ფსიქიკურ განვითარებაში და ხასიათის ჩამოყალიბებაში.

ნარცისის კომპლექსი ნარცისი არის ბერძნული მითოლოგიის პერსონაჟი. ახალგაზრდა ნარცისი უარს ეუბნებოდა ყველა ქალს სიყვარულზე, თითქოს მას არ ქონდა სიყვარულის ნიჭი, მაგრამ ერთხელ მან ნახა საკუთარი ანარეკლი მდინარეში და საკუთარი თავი შეუყვარდა. იგი დაიღუპა გამოფიტვისაგან. ნარცისის კომპლექსი ნიშნავს საკუთარ თავზე შეყვარებულობას. ნარცისის კომპლექსში გულისხმობენ: ადამიანის კომპლექსს, ადამიანის ხასიათს, ფსიქიკურ ავადმყოფობას, გულგრილობას სხვა ადამიანების მიმართ, პატივმოყვარეობას, ავადმყოფური ეგოცენტრიზმის ფორმას. ტერმინი „ნარცისიზმი“ პირველად გამოყენებული იქნა 1887 წელს ალფრედ ბინეს მიერ. მაგრამ პოპულარული გახდა ზ. ფროიდის მიერ გამოქვეყნებული ნაშრომის „ნარცისიზმის შესახებ"(1914) შემდეგ.

ფროიდი განასხვავებდა პირველად და მეორად ნარცისიზმს. პირველადი ნარცისიზმი არის ბუნებრივი ინტერესი საკუთარი თავის მიმართ და მეორადი ნარცისიზმი, საკუთარ თავში პათოლოგიური ჩაძირვა, არის დაცვითი რეაქცია, რომ გათავისუფლდე სხვის მიმართ სექსუალური ინტერესიდან. დღეს ნარცისიზმი მიჩნეულია ფსიქიკურ ავადმყოფობად, რაც გულისხმობს თანაგრძნობის არქონას, სხის მიმართ მომხმარებულური დამოკიდებულების ქონა და საკუთარი თავის განსაკუთრებულობის განცდა. ასეთი ტიპები ყველაზე ხშირად გვხვდება პოლიტიკოსებსა და ფინანსისტებს შორის. აშშ-ს ჯანდაცვის ეროვნული ინსტიტუტის 2008 წლის მონაცემებით გაიზარდა ნარცისიზმის კლინიკური შემთხვევების რაოდენობა ზრდასრულ ამერიკელებს

შორის 10% მდე. ნარცისს ახასიათებს: საკუთარი მნიშვნელობის გრანდიოზულობის განცდა, საკუთარ თავს გენიალურად და განუმეორებელ ადამიანად მიიჩნევს, რომლის გაგება და შესაბამისად შეფასება მხოლოდ ერთეულ ადამიანებს შეუძლია, იგი მოითხოვს მისი პიროვნებით აღფრთოვანებას, მისი ცნობიერება დაკავებულია ფანტაზიებით უდიდეს წარამატებაზე, ძალაუფლების პიკზე, ბრწყინვალე კარიერაზე და საყოველთაო პოპულარობაზე. მისთვის დასაშვებია ის, რაც სხვისთვის დაუშვებელია, მას ახასიათებს სხვა ადამიანების ექსპლუატაციის სურვილი საკუთარი მიზნის მისაღწევად, ამიტომ ზემოდან უყურებს ყველას. მას სურს აკონტროლოს ყველა,მათი აზრები და ქცევა და ითხოვენ მათგან საკუთარი თავის იდეალიზაციას.

ნარცისის მეორე მხარეა განსაკუთრებული შიში სირცხვილის მიმართ, რომ არ შერცხვეს, რაც მისი იდეალური სურათის რღვევას იწვევს და მისთვის პიროვნული კატასტროფის მიზეზია. მას ეშინია წარუმატებლობის, დამარცხების, რაც მისი ნამდვილს სახეს დაგვანახებს. ეს იწვევს თვითშეფასების მსხვრევას და მტკივნეული რეფლექსიის განხორციელებას. რაც ადასტურებს შინაგან სიცარიელეს. ნარცისს ეშინია მეორე ადამიანთან დისტანციის მოშლის, დაკარგვის და საკუთარი თავის რეფლექსიისას ხედავს საკუთარ შურს, ბრალეულობას, სირცხვილს. ნარცისის კომპლექსის ჩამოყალიბება ხდება ბავშვობაში და პარადოქსია რომ მისი ჩამოყალიბება შეუძლია როგორც ძალიან კარგ მშობლებს, რომლებიც თავიანთ შვილებს აიდეალებენ და უყალიბებენ განსაკუთრებულობის განცდას და ასევე მშობლები, რომლებიც გულგრილობით და ზედმეტი სიმკაცრით გამოირჩევიან. ბავშვები სამყაროს მიმართ მუდმივი შიშის პირობებში ცხოვრობენ და საკუთარ თავს არწმუნებენ საკუთარ განსაკუთრებულობაში, რომ მათ არავინ არ სჭირდებათ, არ სჭირდებათ ადამიანური სითბო, თანაგრძნობა, მხარდაჭერა ახლობლებისაგან და ესწრაფვიან გამოიწვიონ აღფრთოვანება სხვებში, რადგან სხვები უნდა აღფრთოვანებული იყვნენ მისით. საინტერესოა, რომ ნარცისის კომპლექსი უფრო ხშირად ახასიათებს გაცილებული მშობლების, დედინაცვალის და მამინაცვალის მქონე ბავშვებს. ასევე საინტერესოა, რომ მშობლები პირველ შვილებს და დედისერთა შვილს მიიჩნევენ განსაკუთრებულად ნიჭიერად, გამორჩეულად უფრო ავლენენ მიდრეკილებას ნარცისიზმისაკენ. თანამედროვე ფსიქოლოგიური და სოციალური მეცნიერებები ამტკიცებენ, რომ ნარცისიზმი ხდება მდიდრებისათვის დამახასიათებელი თვისება და ფსიქიკური სინდრომი.

დამნაშავის კომპლექსი ადამიანებს საერთოდ ახასიათებს სხვისთვის ბრალის დადება, გადაბრალება და ამით საკუთარი თავის გამართლება და დომინირების მოპოვება. დამნაშავის კომპლექსს უფრო ხშირად უყალიბებენ ქალებს, ვიდრე მამაკაცებს. ამ კომპლექსის ჩამოყალიბება ხდება თანდათანობით, როდესაც ქალის, რომელიც გამოირჩევა ემოციურობით, დამყოლი და დამჯერე ხასიათით მისგან ხშირად ითხოვენ დახმარებას, რომელიც მალე გადაიზრდება მოთხოვნაში და ამ მოთხოვნის შეუსრულებლობისას მას შემდეგი სიტყვებით კიცხავენ: „უსაქმური, უმადური, უმაქნისი, ზარმაცი ხარ, ვერაფერში ვერ გამოგიყენებს ადამიანი, რომ ყველაფერი შენი ბრალია“. მისგან ყველანი მოითხოვენ დახმარებას, როგორც მის მოვალეობას, რომ იგი მოვალეა, რომ რამდენი დრო, ზრუნვა მიუძღვნეს მას. თანდათანობით ამ ადამიანს უყალიბდება დამნაშავის განცდა. ამიტომ აუცილებელია ისწავლო საკუთარი ინტერესების დაცვა და „არა”-ს თქმის სწავლა, უნდა იცოდე როგორ უთხრა არა სხვას, მეორე ადამიანს, ახლობელს.

არასრულფასოვნების და უპირატესობის კომპლექსი განასხვავებენ არასრულფასოვნების და უპირატესობის კომპლექსს, რომელიც ადამიანს უყალიბდება საკუთარი თავის მიმართ. უპირატესობის კომპლექსი არის ადამიანის დაცვითი ფსიქოლო-

გიური მექანიზმი, რომელიც ადამიანს პოზიტიურად განაწყობს და ენერგიულობას მატებს. თუმცა ალფრედ ადლერი, რომელმაც შემოიტანა ეს კომპლექსი თვლიდა, რომ უპირატესობის კომპლექსი ნიღბავს არასრულფასოვნების კომპლექსს. ამ კომპლექსის მქონე ადამიანები გამოირჩევა აგრესიულობით, მტრული დამოკიდებულებით გარემოსადმი, ასევე ტრაბახით, შურით, ეჭვიანობით, ბოროტი სიხარულით,სიძუნწით. ამით ცდილობენ საკუთარი მდგომარეობის განმტკიცებას გარეგანი და არა ნამდვილი უპირატესობის მიღწევას. ისინი მაშინაც კი არ წყნარდებიან როდესაც შემთხვევით მართლაც მოიპოვებენ რეალურ ბატონობას სხვაზე. ამ კომპლექსის პარადოქსი იმაშია, რომ ეს კომპლექსი ახასიათებს იმათ ვინც პატარობისას განიცდიდა ჩაგვრას, არასრულფასოვნების განცდას და ზრდასრული რაც უფრო ნაკლებ არის დარწმუნებული საკუთარ თავში მით უფრო მეტი აგრესიულობით გამოირჩევა და ესწრაფვის უპირატესობის მიღწევას.

არასრულფასოვნების კომპლექსის შემთხვევაში ეს კომპლექსი გაიგება როგორც ადამიანის მიერ საკუთარი მტკივნეული, სუსტი ადგილის ცნობიერება, რომელსაც ადამიანი აღიქვამს როგორც მისი ნაკლს, სამარცხვინო თვისებას ანდა შეუსაბამობას საკუთარ იდეალთან, რომელადაც ყოფნა მას სურს და რომლის გაღზიანებით შეიძლება გამოვიწვიოთ ადამიანის აგრესიული, არაადექვატური მოქმედება.

თხუპნია გოგოს კომპლექსი უყალიბდებათ გოგონებს, როგორც პრინცის მოლოდინის სახე, ისინი ცხოვრობენ ამ ილუზიით და მოლოდინით და ამ მოლოდინის გაუმართლებლობა მათში დეპრესიას, ცხოვრების უსამართლობის განცდას აყალიბებს. ამ მდგომარეობას ებრძვიან მელოდრამების, სერიალების ყურებით და ყვითელი პრესის აქტიური კითხვით.

ფსიქოანალიზი 1895 წელს ფსიქიკის ფენომენის წარუმატებელი კვლევების შემდეგ, ფროიდმა საკუთარი მეთოდი შემოიღო – თავისუფალი ასოციაციაციის, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანი უნდა მოდუნდეს და თქვას ყველაფერი, რაც თაავში მოსდის. პაციენტები თავიანთი წარსულის გარკვეულ მოვლენებზე ყვებოდნენ, ემოციურად განიცდიდნენ ახლებურად. ამის საფუძველზე ფროიდი ხვდებოდა თუ რომელმა მოვლენებმა გამოიწვიეს ესა თუ ის აშლილობა. რომელ მოვლენებს შორის ამყარებდა კავშირს თვითონ პაციენტი, რომელიც არ ექვემდებარება არც ლოგიკის და არც საზოგადოებრივი თუ ზნეობრივი კონტროლის მკაცრ ზედამხედველობას. ფსიქოანალიზის კვლევის ობიექტია არაცნობიერი ფსიქიკური პროცესები და ადამიანის მოტივაცია. ფსიქოანალიზის მიხედვით, ყოველი ფსიქოლოგიური მოვლენა უნდა იყოს გახსნილი დინამიკურად, როგორც სხვადასხვა ფსიქოლოგიური ძალის „შეჯახების" შედეგი. არაცნობიერი დიდი ენერგეტიკული ძალის მქონე ფსიქიკური ენერგიის რეზერვუარია, რომელსაც მხოლოდ ერთი სურს–იყოს დაკმაყოფილებული. იგი შეიძლება სიცოცხლს არსის გამოხატულებად მივიჩნიოთ(ნიცშე).

არაცნობიერის გაცნობიერების გზა არის სწორედ **ფსიქოანალიზი**. ეს მოითხოვს განსაკუთრებულ პრაქტიკას და წარმოსდგება როგორც აღსარების სეკულარული ფორმა. ფროიდთან ფსიქოანალიზი წარმოსდგება როგორც თერაპიის სპეციფიკური ტიპი. პაციენტი ახდენს საკუთარი აზრების, განცდების ვერბალიზაციას და მათ ანალიზს ახორციელებს ფსიქოანალიტიკოსი, რომლის მიზანია ამ ვერბალურ ტექსტში აღმოაჩინის პაციენტის მოქმედების ფარული, არაცნობიერი ლტოლვები. ფსიქოანალიტიკოსი ახორციელებს ადამიანის ასოციაციების, ფანტაზიების, სიზმრების ანალიზს, სადაც ყველაზე სუსტია ადამიანის ცნობიერების, მისი კულტურის გავლენა. ამ აზრით, ეს სფერო არის ადამიანის თავისუფლების სფერო, რომელიც არ განიცდის გონების, კულტურის საზოგადოების, მორალის, რელიგიის რეპრესიულ

გავლენას. ფსიქოანალიტიკოსი ახდენს „ინტერვენციას" ადამიანის ცნობიერებაში, რათა დაინააზოს შინაგანი, ფარული კონფლიქტები ადამიანის ცნობიერებაში. ხდება ამ შინაგანი კონფლიქტების ინტერპრეტაცია ანალიტიკოსის მიერ და პაციენტი აცნობიერებს მისი ნევროზის მიზეზს როგორც ჩვეულებრივ მოვლენას, რომელიც ყველა ადამიანს ახასიათებს და მასში განსაკუთრებული და სამარცხვინო არაფერია. ხდება კონფლიქტის საფუძვლის დევალვაცია, გაუფასურება.

ფსიქოთერაპიის არსში მოიაზრება კომპლექსების დაძლევა თავისუფალი ასოციაციების, სიზმრების ახსნის, წამოსცდენებისა და მსგავსი მოქმედებების დახმარებით. ფსიქოანალიზი შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც არქეოლოგია და გენეალოგია, რომელიც ადამიანის ფსიქიკის სიღრმეში ეძებს ადამიანის ქცევის განმსაზღვრელ მიზეზებს.

მკურნალობის პროცესში ხდება თავისუფალი ასოციაციების, სიზმრებისა და ფანტაზიების გამოკვლევა, რომელთა საფუძველზეც ანალიტიკოსი გამოავლენს ადამიანის გაუცნობიერებელი კონფლიქტების მიზეზს, რომლებიც განსაზღვრავენ ნევროზის ფორმებს და სიმპტომებს. პაციენტი ახდენს არაცნობიერის ვერბალიზაციას, ხოლო ფსიქოანალიტიკოსი ვერბალურის ინტერპრეტაციას.

ანალიტიკოსი ახდენს ინტერპრეტაციას და პაციენტთან ერთად ეძებენ გამოსავალს. ასეთი ზეგავლენის სპეციფიკა ფსიქიკური **ინტერვენციის** ფორმას ატარებს,რომ უფრო ღრმად შეიჭრეს პაციენტის ფსიქიკაში, რაც პაციენტში იწვევს კონფრონტაციისა და თვითდაცვის მცდელობებს.

ანალიტიკოსსა და პაციენტს შორის მყარდება ფსიქიკური დამოკიდებულების განსაკუთრებული ფორმა–**ტრანსფერი-გადატანის** რეაქცია. იგი ანალიტიკოსს მიიჩნევს ნევროზის მიზეზად. მას ანალიტიკოსზე გადააქვს მისი ნევროზის მიზეზი. პაციენტს შეიძლება გადატანის რეაქცია და პათოლოგიური სურვილებიც კი გაუჩნდეს. დღეს გამოიყენება ტერაპიის სამი სახე დედობრივი, ავტორიტეტული და შტურმანი.

დედობრივი თერაპიის დროს, პაციენტი მიმართავს პროფესიონალს, როდესაც რთული სიტუაციიიდან თავს ვეღარ აღწევს. მას სჭირდება , რომ მიიღონ, მოუსმინონ, „თავზე ხელი გადაუსვან", ანუ მოექცნენ, როგორც უმცროსს, პატარას, ვისაც არ აქვს ჯერ თავისი პასუხისმგებლობა ნაკისრი. ასეთი თერაპიის ეფექტი დროებითია,თუმცა მაინც დიდი პოპულარულობით სარგებლობს.

ავტორიტეტული თერაპია- პაციენტს სჭირდება ადამიანი,რომელიც სარგებლობს ავტორიტეტით,ან მისთვის ავტორიტეტულია, რომ მისი მოსაზრება გაიზიაროს,დაუჯეროს. პაციენტი და ანალიტიკოსი ერთად მონაწილეობენ გამოსავლის ძიებასა და კონკრეტული სამოქმედო გეგმის დადგენაში. ერთად ეძებენ პასუხს კითხვაზე:"რა ვქნათ, როგორ მოვიქცეთ". იგი თანამშრომლობით მიიღწევა.

შტურმანისეული თერაპიასთან გვაქვს საქმე, როდესაც ფსიქოანალიტიკოსი მთლიანად იღებს თავის თავზე მკურნალობის საკითხს და პაციენტისაგან მოითხოვს სრულ და ბრმა მორჩილებას. იგი არ იძლევა რჩევებს, არ დაუყვავებს, არამედ გასცემს განკარგულებებს, რომლის შესრულება სავალდებულოა. ამ შემთხვევაში ანალიტიკოსი სრულად არის პასუხიმგებელი მკურნალობის შედეგზე.

ანალიტიკური ფსიქოლოგია კარლ იუნგი (1875-1961) დაიბადა რეფორმატორული ეკლესიის მსახურის ოჯახში. მაგრამ მან ახალგაზრდობაშივე თქვა უარი ტრადიციულ რელიგიურ შეხედულებებზე, მიიღო სამედიცინო განათლება და მოღვაწეობა დაიწყო ციურიხში. 1906 წლიდან იგი ფროიდის შეხედულებებს იზიარებს და აქტიურად მონაწილეობს ზ. ფროიდის მიერ წარმართულ „ფსიქოანალიტიკურ მოძრაობაში", იგი ხდება ფსიქოანალიტიკოსთა საერთაშორისო საზოგადოების პირველი პრეზიდენტი.

მაგრამ ძალიან მალე, ის ხვდება, რომ ფროიდის ინტელექტუალური უპირატესობის გამო ფსიქოანალიზურ სკოლაში დარჩენის შემთხვევაში, მას ყოველთვის მოუხდება მეორეხარისხოვანი როლის შესრულება. სწორედ ეს გარემოება იყო გარკვეული მოტივაციური საფუძველი მასწავლებლის მოძღვრებისათვის კრიტიკული თვალით შეხედვისა იუნგის მიერ. 1913 წელს მასა და ზ. ფროიდს შორის მოხდა თეორიული განხეთქილება. მან ზ. ფროიდის შეხედულებები უხეშ ბიოლოგიზმში დაადანაშაულა და უარი თქვა ფროიდის შეხედულებების ბრმად გაზიარებაზე.

კ.იუნგს დაინტერესდა არა კონკრეტული ადამიანის არაცნობიერი ლტოლვებით, არამედ საერთოდ არაცნობიერის იდეით. ზ. ფროიდის მიხედვით, არაცნობიერი არის ის, რაც განიცდის გაძევებას, რეპრესიას ცნობიერებისა და ზე- მეს მხრიდან. არაცნობიერის და ცნობიერების თანარსებობა არის მუდმივი კონფლიქტი, რომელიც ადამიანის სულიერი დავადების მიზეზია. საზოგადოების ზნეობრივი ნორმების, ქცევის საზოგადოებრივად სანქციონირებული წესები უპირისპირდებიან არაცნობიერ ლტოლვებს. გაძევებული ლტოლვები ქმნიან მაღალ ენერგეტიკულ მუხტს, რომლის ზემოქმედებას ადამიანის ფსიქიკა ვეღარ უძლებს. ის ადამიანში ვლინდება სიზმრების, ნევროზების და სუბლიმაციის სახით. ადამიანი იძულებულია მოახდინოს ამ ორი საწყისის თანაფარდობის დაცვა, რომ აიცილოს ფსიქიკური აშლილობა. ზ. ფროიდი გამოსავალს ხედავდა არაცნობიერი ლტოლვების ხასიათის გაცნობიერებაში, მათთვის ცნობიერი ხასიათის მიცემაში, რითაც ხდება კონფლიქტის საფუძვლის დევალვაცია, გაუფასურება. არაცნობიერ ლტოლვაში არაფერი არ არის დასაძრახი. იგი ჩვენი სიცოცხლის აუცილებელი ელემენტია. ფსიქოანალიზის დანიშნულება არის არაცნობიერი სურვილების და ცნობიერების ნორმების კონფლიქტზე ცნობიერი კონტროლის განხორციელება, რომელმაც უნდა შეამციროს, შეამსუბუქოს არაცნობიერის გავლენა ცნობიერებაზე. კიდევ ერთი განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ ზ. ფროიდი ლაპარაკობს ინდივიდის ფსიქიკაზე, მაშინ როცა კ.იუნგი ლაპარაკობს „კოლექტიურ არაცნობიერზე". იგი მიეკუთვნება არა ინდივიდს, არამედ ინდივიდთა გვარს და განსაზღვრავს საერთოდ ადამიანის ფსიქიკურ მდგომარეობას. ზ. ფროიდი დაინტერესებულია არაცნობიერი ლტოლვების ცნობიერებაზე ზემოქმედების ფორმებისა და მექანიზმების კვლევით, ხოლო კ. იუნგს აინტერესებს ცნობიერების ზემოქმედება არაცნობიერზე.

ანალიტიკური ფსიქოლოგია კ. იუნგისათვის საკუთარი ფსიქოლოგიური თეორიის შექმნის გზაზე ამოსავალ პუნქტად იქცა შემდეგი კლინიკური და ფსიქოლოგიური დაკვირვება: ისეთ სულიერ ავადმყოფებს, რომელთაც არ ქონდათ არავითარი განათლება ძველი ბერძნული მითოლოგიის ირგვლივ სიზმრისა და ბოდვების დროს უჩნდებოდათ ბერძნული მითების სახეები; სხვადასხვა ქვეყნის, ენისა და კულტურის ადამიანთა მითები ძალიან ხშირად საოცრად ჰგავს ერთმანეთს, მითი მსოფლიო წარღვნის შესახებ გავრცელებულია მთელი მსოფლიოში. არსებობენ გარკვეული მოტივები და ცნებათა კომბინაციები, რომლებიც ხასიათდებიან „ყველგან მყოფობით", ისინი მუდმივად ავლენენ თავს სრულიად განსხვავებული ხალხებში, რომელთაც არასოდეს არ ქონიათ ერთმანეთთან რაიმე სახის კონტაქტი და ისინი ვლინდებიან არა მხოლოდ მითებსა და რწმენაში, არამედ თანამედროვე ადამიანებს სიზმრებში, ბოდვისას, შთაგონებისას, ხელოვანებს შემოქმედებისას, რელიგიური ექსტაზის დროს მორწმუნეებს და ა. ს. უჩნდებათ იდენტური სახეები, რომლებიც ფხიზელი გონებისას ცნობიერების სიღრმეებში იკარგებიან. ადამიანის ინდივიდუალ ფსიქიკაზე მორგებული ფროიდის ფსიქოანალიზი ასეთ ფაქტებს ვერასგზით ვერ ხსნის და იუნგი ხვდება, რომ ამ ფაქტის ასახსნელად სხვა გზა ეძიოს. იგი ქმნის არაცნობიერის

ახალ ფსიქოლოგიურ თეორიას – „კოლექტიური ანუ ობიექტური არაცნობიერის“ თეორიას.

საყურადღებოა ამ თვალსაზრისით თვითონ იუნგის განმარტება იმის თაობაზე, თუ როგორ შეასწორა მან ფროიდის გავრცელებულია არასწორი მოსაზრება, თითქოს მე ვერ ვხედავ სექსუალურობის მნიშვნელობას. პირიქით იგი ჩემს ფსიქოლოგიაში არსებით როლს თამაშობს, კერძოდ კი, როგორც ფსიქიკური მთლიანობის უმნიშვნელოვანესი, თუმცა კი არა ერთადერთი გამომხატველი, მაგრამ ჩემი მთავარი პოზიცია იმაში მდგომარეობდა რომ გამომეკვლია და ამეხსნა მისი /ე.ი სექსუალურობის/ გონითი მხარე–საზრისი, რომლებიც ინდივიდისათვის ბიოლოგიური ფუნქციის საზღვრებს სცილდებიან. ნათელია რომ იუნგი პრეტენზიას აცხადებს ფსიქიკის შესახებ მოძღვრებათა შორის მისი „“ანალიტკური ფსიქოლოგიის“ უფო მეტ ზოგადობაზე, ვიდრე ეს არის ფროიდის ფსიქოანალიზი.

კოლექტიური ანუ ობიექტური არაცნობიერი ადამიანის პირადი არაცნობიერის ქვეშ განლაგებულია კოლექტიური არაცნობიერი, რომელიც დადებით როლს თამაშობს ადამიანის ყოფიერებაში. სწორედ ამ არაცნობიერის კვლევით არის დაკავებული კ. იუნგი. განსხვავება პირად და კოლექტიურ არაცნობიერს შორის იმაში მდგომარეობს, რომ კოლექტიური არაცნობიერი არ არის გაძევების ობიექტი, მას არც შეგნებულად ივიწყებენ. კოლექტიური არაცნობიერი არასოდეს არ არსებობს ცნობიერების ფორმით, რომ მისი გაძევება მოხდეს, ამიტომ მის მიმართ ფსიქოანალიტიკური პროცედურის ჩატარება შეუძლებელია.

იგი წერდა, რომ სექსუალურობა ჩემს ფსიქოლოგიაში არსებით როლს თამაშობს, კერძოდ კი, როგორც ფსიქიკური მთლიანობის უმნიშვნელოვანესი, თუმცა კი არა ერთადერთი გამომხატველი, მაგრამ ჩემი მთავარი პოზიცია იმაში მდგომარეობდა რომ გამომეკვლია და ამეხსნა სექსუალურობის გონითი მხარე–საზრისი, რომლებიც ინდივიდისათვის ბიოლოგიური ფუნქციის საზღვრებს სცილდებიან. კ. იუნგი თავისი „ანალიტკური ფსიქოლოგიის“ პრეტენზიას აცხადებს ფსიქიკის უფრო ზოგადი თეორიის აგებაზე, ვიდრე ფროიდის ფსიქოანალიზი.

კ. გ. იუნგი მიზნად ისახავს შეიმუშაოს კოლექტიური არაცნობიერის „რეკონსტრუქციის“, აღდგენის, ცნობიერებაში შემოყვანის საკუთარი მეთოდი. კოლექტიური არაცნობიერი არის ადამიანის ყოფიერების „არქეტიპები“ ქცევის ნიმუშები, რომლებიც მზა სახით არის მოცემული ადამიანის ფსიქიკის ფსკერზე. არქეტიპი, პირადი არაცნობიერისაგან განსხვავებით, უშუალოდ არ განსაზღვრავს ადამიანის ქცევას, არამედ გაშუალებულად, ქცევის ტრადიციული ფორმების, ნორმების და წესების მეშვეობით. არქეტიპში ხდება კაცობრიობის წინა თაობების სამყაროში ორიენტაციის, რეალობის აღქმის და ცხოვრების განცდის გამოცდილების კრისტალიზაცია და დაწმენდა.

ნევროზით დავადებულსა და ხელოვანში ვლინდება არა მარტო პირადი არაცნობიერის გავლენა, არამედ ასევე სირღმისეული კოლექტიური არაცნობიერის გავლენაც, რომელიც აისახება კულტურაში, ტრადიციებში, ცხოვრების წესში. კ. იუნგი ამის მაგალითებს ხედავს გოეთეს ფაუსტის მეორე თავში, დანტეს „ღვთაებრივ კომედიაში“, რ.ვაგნერის შემოქმედებაში. არქეტიპები საფუძვლად უდევს მითოლოგიის, რელიგიის, ხელოვნების წარმოშობას და განვითარებას. მათში ხდება პირველადი, ნედლი წარმოდგენების კრისტალიზაცია, დაწმენდა და სიმბოლოებად ჩამოყალიბება-ეს ნიშნავს, რომ იძენენ საყოველთაო შინაარსს და მომხიბლავ ფორმას. კ. იუნგის აზრით, არქეტიპი არის დასტური ადამიანის მისი მშობელი ბუნებისა და ტომის ცხოვრებისაგან გამოყოფისა. იგი მაგიის, რიტუალების და მითის მეშვეობით ცდილობს

აღადგინოს ძველი ჰარმონია ბუნებასთან და ტომთან. მას ადარებენ რელიგიურ „ცოდვით დაცემას" და „სიკეთისა და ბოროტების ცოდნის" მოპოვებას.

არქეტიპის ცნება არქეტიპის ცნება შემოტანილი იქნა 1919 წელს ნაშრომში „ინსტინქტი და არაცნობიერი". იუნგის აცნობიერებს, რომ გარკვეული მოტივების თანარსებობა, რომლებიც ხასიათდებიან „ყველგან მყოფობით", მუდმივად აელენენ თავს სრულიად განსხვავებული ხალხების ფსიქიკაში, რომელთაც არასოდეს არ ქონიათ ერთმანეთთან არავითარი კავშირი. ამ მოტივების დამთხვევა შეუძლებელია ახსნილი იქნეს ინდივიდის პირადი ცხოვრების ისტორიით. ამ ფენომენის საფუძველი უნდა ვეძიოთ თვითონ ფსიქიკაში. ეს ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ კ.იუნგს სურს იგი აღიაროს ადამიანის ფსიქიკისათვის თანშობილად. ფილოსოფიაში პლატონი ლაპარაკობს თანშობილ ცოდნაზე, დეკარტე-თანდაყოლილ იდეებზე, ლეიბნიცი- პრესტაბილურ ჰარმონიაზე, რომ ახსნან ადამიანის ცნობიერებაში ცოდნის აპრიორული(წინარე)არსებობის შესაძლებლობა. არქეტიპის შესახებ იუნგიმ მოძღვრება პლატონის „იდეების შესახებ" მოძღვრების და არისტოტელეს „ფორმის შესახებ" მსჯელობის ანალოგიურია. მართლაც იუნგის არქეტიპები თითქოსდა პლატონის იდეებია, ოღონდ ღვთაებრივი ცნობიერებიდან ადამიანის ქვეცნობიერში გადმოტანილი. თვითონ ტერმინი „არქეტიპი" მას ნასესხები აქვს ქრისტიანული ნეოპლატონიზმიდან, კერძოდ არეოპაგული თხზულებებიდან. კ.იუნგს სურს ეს მსგავსება აიცილოს და შემოაქვს ე.წ. **სინქრონიულობის პრინციპი**. იგი განაპირობებს ჩემი აზრების და რეალობის ფაქტების თანხვედრას. იუნგი ვარაუდობს რომ არაცნობიერი ყოველთვის და ყველგან ქმნის გარკვეულ სქემებს, რომელიც აპრიორულად აყალიბებს ადამიანის წარმოდგენებს. არქეტიპი არის იდეათა თანშობილობის უნივერსალური პროტოტიპი. არქეტიპთან დაკავშირებული მოგონებათა სიმრავლე არის კომპლექსი. მაგალითად, დედის კომპლექსი დაკავშირებულია დედის არქეტიპთან, ანიმა – ანიმუსი(მამაკაცური და ქალური არქეტიპები), წესრიგის არქეტიპია თვითობა, რაც არის ადამიანის მთლიანობის, როგორც ცნობიერის და არაცნობიერის, ბირთვი და მათი გაერთიანების პრინციპი.

ამ სქემებს იუნგმა „არქეტიპები" უწოდა. ეს არის ადამიანის აზროვნების არაცნობიერი სტრუქტურა, რაც განაპირობებს ჩემი ფსიქიკის მუშაობას აღქმის და წარმოდგენის ხასიათს. კ. იუნგი ვარაუდობს რომ არაცნობიერი ყოველთვის და ყველგან ქმნის გარკვეულ სქემებს, რომელიც აპრიორულად აყალიბებს ადამიანის წარმოდგენებს. ამ სქემებს იუნგმა „არქეტიპები" უწოდა, ხოლო მის მოძღვრებას საკმაოდ ხშირად არქეტიპოლოგიას უწოდებენ. ხაზი უნდა გავუსვათ, რომ მას მხედველობაში აქვს სწორედ სქემები და არა წარმოდგენები. წარმოდგენებს ეს სქემები აყალიბებენ. მათ ზოგადი დახასიათება ასეთია: „არქეტიპებს აქვთ არა შინაარსული, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ფორმალური ნიშნები, და ისიც უაღრესად შეზღუდული სახით".

არქეტიპი თავისთავად არის ცარიელი, სქემა, პერფორმირების უნარი, წარმოდგენების გაფორმების აპრიორულად მოცემული შესაძლებლობა. იგი არის შინაარსის ორგანიზების წესი. შინაარსულ ნიშნებს „პირველსახე" ანუ არქეტიპი მხოლოდ მაშინ იძენს, როდესაც ის ცნობიერებაში შეაღწევს და ცნობიერი გამოცდილების მასალით ივსება. არქეტიპები არის მზა ფორმა, რომელიც ადამიანის ფსიქიკას ეხმარება მიღებული ინფორმაციის მოწესრიგებასა და გარკვეულობის მინიჭებაში. იგი არის კაცობრიობის გამოცდილების მზა ფორმები, რომელიც შენახულია ფსიქიკაში, რაც ადამიანის აზროვნებას ეფექტურს და ეკონომიურს ხდის. არქეტიპი აძლევს თანამედროვე ადამიანს საშუალებას ჩააღწიოს დროისა და ადამიანური სულის ყველაზე ღრმა ფენებში და იგრძნოს თავისი მიკუთვნებულობა გარკვეული ერისა და კულტურისადმი. იგი არის ადამიანის მოქმედების და ქცევის მზა ფორმები, რომელიც ადამიანს ეძლე-

ვა როგორც მისი კულტურის ფორმა. მის ჩამოყალიბებაზე დიდ გავლენას ახდენს ერის ისტორია და გეოგრაფიული გარემო. იგი არის თავისებური სათვალე, რომლის მეშვეობით ვხედავთ სამყაროს და გვაქვს მზა ფორმები გონივრული და ნორმალური მოქმედებისა, რომელიც გვეხმარება გაცნობიერების გარეშე ვიმოქმედოთ გონივრულობის სტანდარტით. იგი განაპირობებს ჩემს ეთიკური და ესთეტიკური აღქმის თავისებურებას. ყველა დ ყოველგვარი „შთაგონება", რომელიც ხელოვნების ნაწრმოებს ქმნის, ხორციელდება მხოლოდ არქეტიპების მეშვეობით. იუნგის აზრით, „არქეტიპი არის სიმბოლური ფორმულა, რომელიც ყოველთვის იწყებს ფუნქციობას იქ, სადაც ცნობიერი ცნებები არ არიან, ანდა შინაგანი და გარეგანი საფუძვლების მიხედვით საერთოდ შეუძლებელნი არიან. არქეტიპები არის არა ინდივიდუალური, არამედ კოლექტიური, საყოველთაო შინაარსის განზოგადების ფორმა. ხშირად იგი ვლინდება როგორც სიმბოლო,რაც მის გაგებას ართულებს.

მეორე მომენტიც – არქეტიპს ახასიათებს არა მარტო შინაარსის ორგანიზების უნარი, არამედ არქეტიპებში აკუმულირებული ფსიქიკური ენერგია, მსგავსად ყოველგვარი ფიზიკური ენერგიისა, სრულიად ნეიტრალურია სიკეთისა და ბოროტების მიმართ. არქეტიპი თავისთავად არც მორალურია და არც იმორალური, არც მშვენიერია და არც მახინჯი, არც საზრისიანი და არც უსაზრისო. მაგრამ მასში მოცემულია გარკვეული ღიაობა, სიკეთისა და ბოროტების უკიდურეს გამოვლენათა შესაძლებლობა. ამიტომ შთაგონების არქეტიპული ხასიათი გადაჭრით არაფერს ამბობს თვითონ შთგონების კეთილ თუ ბოროტ ხასიათზე. არქეტიპულია გოეთეს შემოქმედებაც და დეტექტივიც, არქეტიპი ამბივალენტურია თავისი ბიოლოგიური თვალსაზრისითაც. მას გამოიმუშავებს ადამიანის ფსიქოფიზიკური ორგანიზმი, როგორც „ორგანოს", რომელიც გარანტს წარმოადგენს ფსიქიკის წონასწორობისათვის და გარკვეულ დრომდე მართლაც იცავს ინდივიდუმს საფრთხისაგან. მაგრამ არქეტიპების მოზღვავება ცნობიერებაში ნევროზისა და ფსიქოზის ნიშანიც არის.

იუნგი არქეტიპს ახასიათებს როგორც ფენომენოლოგიურ სტრუქტურას და ამავე დროს ხშირად მიმართავს არქაულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას. იუნგმა პირველად მიაქცია ყურადღება ფსიქიკური პროცესების ფორმის წარმომქნელ კანონზომიერებებს, განსხვაებით ფროიდისაგან, რომელიც ეძებდა მხოლოდ ფსქიკურ პროცესებში დაფარულ კაუზალობას, აგრეთვე ადლერის საპირისპიროდ, რომელიც საკითხს სვამდა მხოლოდ ფსიქიკური პროცესების მიზანმიმართულობის შესახებ.

იუნგმა „არქეტიპის" სახით თავისი ფილოსოფიური სისტემისათვის შექმნა გაცილებით უფრო კონსტრუქციული ცნება ვიდრე ფროიდის მიერ შექმნილი – „კომპლექსის" ცნება იყო. არქეტიპი იძლევა ერთგვარ გასაღებს და გზას იმ იდუმალი და გამოუცნობი მოვლენების ასახსნელად, რომლებიც თავის მხრივ საბაბი გახდა კოლექტიური არაცნობიერის ცნების შემოტანისათვის. კოლექტიური არაცნობირი ხაზს უსვამს ფსიქიკური მემკვიდრების არსებობას, რომლის მატარებლებიც არქეტიპები არიან. არქეტიპები თავიანთ თავში ინახავენ ჩვენი ფსიქიქის „წინარეფსიქიკურ" რეალობებს, რომლებმაც ჩვენი უძველესი წინაპრების ფიზიკური სახე დ სხვა მემკვიდრული ნიშნები შემოინახეს და ჩვენამდე მოიტანეს. არქეტიპების „ადგილსამყოფელი", იუნგის აზრით, არის არაცნობიერის ყველაზე ღრმა ფენა – კოლექტიური არაცნობიერი – რომელიც ინდივიდუალური ფსიქიკის საზღვრებს სცილდება. კოლექტიურ არაცნობიერს თავის მხრივ რამდენიმე დონე აქვს, რომლებიც მასში ჩაღრმავების მიმართულებით ასე წარმოგვიდგება:

- უშუალოდ ინდივიდუალური არაცნობიერის, რომელიც ფროიდის მიხედვით

შედგება გაუცნობიერებელი ან ცნობიერებიდან გამოდევნილი მასალისაგან, მის ქვეშ მდებარეობს

- ჯგუფური არაცნობიერის შრე – ოჯახის ან სხვა მიკრო–სოციუმის არაცნობიერი, რომელსაც მოჰყვება
- უფრო მსხვილი სოციალური ჯგუფების ერებისა და ერების ჯგუფების არაცნობიერი, რომელთაც საერთო წარსული აერთიანებთ, შემდეგ მოდის
- საერთო–საკაცობრიო, ზოგადადამიანური კოლექტიური არაცნობიერი; კიდევ უფრო ღრმად იმყოფება ისეთი
- არაცნობიერი მასალა, რომელიც ადამიანს საერთო აქვს ცხოველთა სამყაროსთანაც, არაცნობიერის ეს დონე არ განეკუთვნება ფსიქიკურ სამყაროს ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით ამიტომ იუნგმა მის აღსანიშნად შემოიტანა ტერმინი „ფსიქოიდური არაცნობიერი".

აი ამ ურთულესი სტრუქტურის აღმნიშვნელი ცნება – „კოლექტური არაცნობიერი" – არის იუნგის ფსიქოლოგიის ცენტრალური ცნება, თუმცა ეს ზოგჯერ საკამათო ხდება და ანალიტიკოსები აღნიშნავენ, რომ იუნგის ფსიქოლოგიის ცენტრალური ცნება არის არის არა კოლექტიური არაცნობიერი, არამედ „არქეტიპი", ვინაიდან კოლექტიური არაცნობიერი თავისთავად არაფერია თუ არა „ადგილსამყოფელი", რომელიც დასახლებულია არქეტიპებით.

არქეტიპები წარმოადგენენ შინაარს კოლექტიური არაცნობიერის მიმართ. „არქეტიპი – წერს იუნგი–არის სიმბოლური ფორმულა, რომელიც ყოველთვის იწყებს ფუნქციობას იქ, სადაც ცნობიერი ცნებები არ არიან, ანდა შინაგანი და გარეგანი საფუძვლების მიხედვით საერთოდ შეუძლებელნი არიან. კოლექტიური არაცნობიერის შინაარსები ცნობიერებაში წარმოდგენილია მკვეთრად გამოხატული მიდრეკილებებითა და შეხედულებებით. ინდივიდი, როგორც წესი, თვლის, რაც მცდარია, რომ ისინი გაპირობებულნი არიან ობიექტებით. ისინი წარმოიშვებიან სულის არაცნობიერ სტრუქტურაში და ობიექტების მეშვეობით მხოლოდ ვლინდებიან ანუ ობიექტები მათი გამოვლენის საშუალებაა.

ამრიგად არქეტიპები, ერთის მხრივ ანზოგადებენ არა ინდივიდუალურ, არამედ კოლექტიურ, საყოველთაო შინაარსს, მეორე მხრივ, ისინი არსებობენ როგორც მხოლოდ სიმბოლოები, როგორც სიმბოლური ფორმულები, რის გამოც ხშირად გაუგებარნი არიან არამცოდნეთათვის. მაგრამ ამ მოჩვენებითი გაუგებრობის იქით ყოველთვის დაფარულია უაღრესად მნიშვნელოვნი შინაარსი.

მიუხედავად თავიანთი ფორმალურობისა, არა–შინაარსეულობისა, უკიდურესად ზოგადი განსაზღვრულობისა არქეტიპებს ახასიათებს შემდეგი თავისებურებანი. იმის შესაბამისად თუ რამდენად უფრო გამოკვეთილნი ხდებიან, მათ ახლავთ არაჩვეულებრივად ცოცხალი ემოციური ფონი, მათ შეუძლიათ იყვნენ შთამბეჭდავნი, შთამაგონებელნი, გატაცების გამომწვევნი. არქეტიპებში მყოფი ეს შთამაგონებელი ძალა ყოველთვის უნდა ვიქონიოთ მხედველობაში ხელოვნებისა და მისი აღქმის მექანიზმების იუნგისეული გაგების ანალიზის დროს. იუნგის აზრით ყველა და ყოველგვარი „შთაგონება", რომელიც ხელოვნების ნაწარმოებს ქმნის, ხორციელდება მხოლოდ არქეტიპების მეშვეობით.

რაც უფრო ვითარდება და მდიდრდება ადამიანის ცნობიერება, მით უფრო შორდება ადამიანი ბუნებას, ტომის მთლიანობას. ინდივიდუალურ დონეზე ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის ცნობიერება უპირისპირდება მის შინაგან სამყაროს არაცნობიერს, როგორც მისი ბუნებრივი არსის გამოხატულებას. ამ შემთხვევაში რელიგია ცდილობს მოახდინოს ადამიანის შერიგება მის არაცნობიერის არქეტიპულ შინაარსთან.

არაცნობიერის დათრგუნვა, უკუგდება არის ადამიანის მიერ საკუთარი ბუნებრივი საწყისის და მისწრაფებების, ლტოლვების უკუგდება და ცნობიერების გაბატონება. XX საუკუნემ აღმოაჩინა, რომ ცნობიერების გაბატონება და გამარჯვება, არც საბოლოოა და არც უეჭველი. კ. იუნგი არაცნობიერი არქეტიპის დადებით ფუნქციას უსვამს ხაზს. ადამიანის ფსიქიკა, შინაგანი სამყარო არის ცნობიერი და არაცნობიერი პროცესების მთლიანობა, ცნობიერებასა და არაცნობიერს შორის მუდმივად მიმდინარეობს ბრძოლა და ენერგეტიკული გაცვლა. ამის შესახებ ლაპარაკობდა ფ.ნიცშე, როდესაც საუბრობდა ადამიანში და კულტურაში აპოლონური და დიონისური საწყისების შესახებ. ცნობიერების გაბატონება არის ცალმხრივობა და ხიფათის შემცველია ადამიანისათვის, საზოგადოებისათვის, რომელიც მის სულიერ ჯანმრთელობას ემუქრება (თ. მანი ჯადოსნური მთა, დავოსი). რადგან არ ხდება არაცნობიერი ცოდნის, ენერგეტიკის „გადათარგმნა" და გამოყენება კულტურასა და ადამიანის ცხოვრების ჰარმონიზაციისათვის. ეს გამოიწვევს არაცნობიერი, პირველყოფილი ენერგიის მეამბოხურ ამოფრქვევას, აგრესიულ და დესტრუქციულ ქცევაში. საინტერესოა, რომ კ.იუნგი წერდა, რომ მეორე მსოფლიო ომის დაწყების წინ მისი პაციენტები და უმეტესად პაციენტები გერმანიიდან ავლენდნენ განსაკუთრებულ აგრესიულობას და თანამედროვეობის მასობრივ ფსიქოზზე ლაპარაკობს. ეს ნათელს ხდის მცდარობას ცნობიერების ყოვლის შემძლეობაზე, რომელიც ვერ უმკლავდება არაცნობიერი ძალების შემოჭრას ადამიანის ცხოვრებაში.

არაცნობიერის მნიშვნელობის ზრდა ევროპელი ადამიანის და საზოგადოების ცხოვრებაში არის შედეგი ფორმალური რაციონალიზმის ცალმხრივობისა, რომელიც ცდილობს მეცნიერებითა და ტექნიკის მეშვეობით გადაჭრას ყველა საკითხი და უარყოფს სიმბოლური ცოდნის, მითის, არაცნობიერი არქეტიპის მნიშვნელობას. ევროპელი ადამიანი სულ უფრო ნაკლებ ყურადღებას და მნიშვნელობას ანიჭებდა სიმბოლურ ცოდნას. ეს იწვევდა სამყაროს დესაკრალიზაციას. წმინდა, საკრალური, სიმბოლური დაიკარგა. ისინი ადამიანს აძლევდნენ საშუალებას შეხებოდნენ საკრალურს, ფარულს და ამით იცავდნენ ადამიანის ცნობიერებას არაცნობიერი, არქეტიპული ენერგიის მოულოდნელი და დამანგრეველი შემოჭრისაგან, რომელსაც ქაოსი შეჰქონდა ადამიანის ცხოვრებაში. ადამიანმა დაკარგა ამ ფენომენებთან მიმართების უნარი, შესაბამისად ჰარმონიული ცხოვრების ფორმებიც. არქეტიპული ცოდნის გადაგვარება მოხდა და არქეტიპული ცოდნის ადგილს იკავებს ავადმყოფური ილუზიები და იდეები.

ფროიდის ფსიქოანალიზის ადგილს იკავებს კ.იუნგის ანალიტიკური ფსიქოლოგია. მისი მიზანია ადამიანის ქცევის ფარული, სიღრმისეული(ისტორიული) მოტივების გააზრება და ინტერპრეტაცია. იგი ამ მოტივებს ეძებს სიზმარში, ფოლკლორში, მითოლოგიაში. ანალიტიკური ფსიქოლოგია მიიჩნევს, რომ არსებობს პიროვნების არაცნობიერი სფერო, რომელიც არის ინდივიდის განვითარების და სულიერი ძალების წყარო. ზ. ფროიდისაგან განსხვავებით, განასხვავა ინდივიდუალური და კოლექტიური არაცნობიერი. იუნგი აღიარებს „კოლექტიურ არაცნობიერს", რომელიც ადამიანის ბიოლოგიური ევოლუციის და კულტურული განვითარების შედეგია. განსხვავებით ფროიდისაგან, რომელიც იკვლევდა არაცნობიერი ლტოლვის ადამიანის ცნობიერებაზე გავლენის მექანიზმს, კ.იუნგი პირიქით დაინტერესებულია ცნობიერების არაცნობიერზე გავლენის მექანიზმის კვლევით. ექსპერიმენტალური ფსიქოლოგიისაგან განსხვავებით, ანალიტიკური ფსიქოლოგია იკველვს არა აბსტრაქტულ ფსიქიკურ ინდივიდს, არამედ ფსიქიკურ ინდივიდს, რომელიც გაშუალებულია და არსებობს საზოგადოებაში, კულტურაში და მჭიდრო კავშირშია კოლექტიურ არაცნობიერთან.

ანალიტიკური ფსიქოლოგიის მიზანი უნდა იყოს არაცნობიერის და ცნობიერების მიმართებაში წონასწორობის დაცვა და მათი თანამშრომლობის შესაძლებლობის დადგენა, რაც ცხოვრებისეული სიბრძნეა. ეს ნიშნავს საკუთარი ფსიქიკის სიღრმეებში შეჭრას-"ინდივიდუაციას"- საკუთარი არაცნობიერის და ცნობიერების და მათი მიმართების ხასიათის გაცნობიერებას.

ფსიქიკის ანალიზის ერთეულია არქეტიპი, რაც არის აღქმის, განცდის, აზროვნების ზეპიროვნული თანშობილი მოდელი. არქეტიპი არის ლიბიდოს-უნივერსალური ფსიქიკური ენერგიის- რეალიზაცია. ეს განაპირობებს მის ენერგეტიკას. ამ ლიბიდოს, ზ.ფროიდის ლიბიდოსაგან განსხვავებით, არ ახასიათებს გარკვეულობა (მაგალითად, სექსუალური). იუნგის მიხედვით, საკუთარი ფსიქიკის ანალიზის დროს ადამიანი არაცნობიერს შეხვდება როგორც არა ლტოლვას, არამედ როგორც სიმბოლოს. ეს სიმბოლო გვხვდება სიზმარში, ხელოვნებაში, რელიგიაში, მეორე ადამიანთან მიმართებაში. არაცნობიერის სიმბოლური ენა უნდა გაანალიზებული იყოს მითოლოგიის, ეთნოლოგიის და რელიგიის მონაცემების საფუძველზე. რადგან კოლექტიური არაცნობიერი და სიმბოლო, როგორც არაცნობიერის ენა ყალიბდება ისტორიულად და მითოლოგიის, რელიგიის და მსოფლმხედველობის სფეროში.

ანალიტიკური ფსიქოლოგიის საგანი ხდება ისეთი მოვლენები, როგორცაა ტექსტები. კ. იუნგი თვლის, რომ ნევროზის მიზეზია დისჰარმონია ინდივიდუალურ ცნობიერებასა და კოლექტიურ არაცნობიერს, არქეტიპს შორის. ფსიქოანალიზური თერაპიის მიზანია დაეხმაროს ინდივიდს, რომ იქონიოს ჯანსაღი და უშუალო კავშირი არქეტიპთან. მაგრამ არაცნობიერმა არ უნდა შთანთქოს ცნობიერება - ამ დროს ადგილი აქვს ფსიქოზს, მაგრამ არც ცნობიერება უნდა იყოს იზოლირებული არაცნობიერი შინაარსისაგან. ცნობიერება მუდამ უნდა იყოს მიმართებაში არაცნობიერის სიმბოლურ გზავნილებთან, რაც განაპირობებს ინდივიდის ფსიქიკურ ჯანმრთელობას. ადამიანის ფსიქიკური განვითარების და ზრდის პროცესი არის ინდივიდუაციის პროცესი. ინდივიდუაციის პროცესში ადამიანმა უნდა დაუშვას ურთიერთობის შესაძლებლობა საკუთარ თავში რაღაცასთან, რაც მისი ეგოს, თვითცნობიერების მიღმა იმყოფება. ამას ადასტურებს სიზმრის, რელიგიის და სულერი პრაქტიკის განსხვავებული მაგალითები. არაცნობიერი ადამიანის სულიერი სამყაროს აუცილებელი და ძლიერი ელემენტია და მათი კავშირი აუცილებელია ადამიანის ფსიქიკური მთლიანობისათვის. ადამიანს მიმართება აქვს ინდივიდუალურ და კოლექტიურ არაცნობიერთან. კოლექტიური არაცნობიერი-არქეტიპი ყველასათვის საერთოა. ადამიანებს აქვთ თანშობილი ფსიქოლოგიური განწყობები არქეტიპების სახით, რომლებიც ქმნიან არაცნობიერს.

ჩრდილი საინტერესოა იუნგის მიერ შემოტანილი ახალი კონცეპტი ჩრდილი. იგი არის არაცნობიერი კომპლექსი, რომელშიც იგულისხმება ადამიანის ცნობიერების დათრგუნული, გაძევებული, გაუცხოებული ნაწილი. „ჩრდილი" თავის თავში ატარებს როგორც დადებით, ისე დესტრუქციულ მომენტს. ადამიანში ჩრდილი არის ის, რომლის არსებობას ადამიანი არ აღიარებს საკუთარ თავში. ადამიანი საკუთარ თავს თვლის კეთილად და ამავდროს მას ახასიათებს უხეშობა და სისასტიკე. ეს არის ადამიანის პიროვნების ის მხარე, რომელიც ჩვეულებრივ მართლაც ჩრდილშია და განსაკუთრებული ბიძგი უნდა გამოვლინებისათვის. უხეში ადამიანის ჩრდილია მისი გულჩვილობა. ადამიანს საკუთარი ჩრდილოვანი მხარისადმი ახასიათებს დამოკიდებულების განსხვავეული სახეები: უარყოფა, პროექცია, ინტეგრაცია და ტრანსფორმაცია. პროექცია გულისხმობს ფსიქოლოგიურ პროცესს, როგორც ფსიქოლოგიური დაცვის მექანიზმს, რომლის საფუძველზე შინაგანი განიცდება როგორც

გარედან თავსმოხვეული. ადამიანი საკუთარ აზრებს, განცდებს მიაწერს სხვას, როგორც გარეთ მომხდარს და არა საკუთარი სულის სიღრმიდან გამომდინარეს.

ადამიანებს ახასიათებთ თვითრეალიზაციის მოთხოვნილება. ეს მოითხოვს უკუგდებული ინფორმაციის აღმოჩენას და ინტეგრირებას საკუთარ ინდივიდში. ეს ბუნებრივი პროცესი არის ინდივიდუალიზაცია, ანუ ინდივიდად გახდომის პროცესი. თვითრეალიზაციის პროცესი ხორციელდება ორ ეტაპად. ცხოვრების პირველ ეტაპზე ადამიანი გამოეყოფა საზოგადოებას და ცდილობს საკუთარი იდენტობის, განსხვავების გაცნობიერებას. ამიტომ ახასიათებს ახალგაზრდობას საკუთარი თავის ძიებისას დესტრუქციულობა და მტრული დამოკიდებულება მშობლებისადმი.

ცხოვრების მეორე ნახევარში ადამიანი მზად არის გაუზიაროს თავის გამოცდილება სხვას, ერთვის საერთო საქმეებში, დაკავებულია მშენებლობით, მებაღეობით, ხელოვნებით. იგი უფრო ქმნის ვიდრე ანგრევს. იგი უფრო ხშირად აკვირდება საკუთარ განცდებს. ახალგაზრდა არ ამბობს „მე ვბრაზობ", რადგან ეს ნიშნავს, რომ იგი სხვებს ჰგავს. ახალგზრდა ეძებს განსხვავებას, ხოლო ზრდასრულისათვის მნიშვნელოვანია საერთო გამოცდილებაში მისი წვლილის ცნობიერება. თვითობის რეალიზაციის მიზანი უნდა იყოს სულიერების მიღწევა, როგორც ადამიანის მთლიანობის გამოხატულება. ადამიანი უნდა დაკავებული იყოს თვითგააზრებით, რადგან ამის გარეშე ადამიანი ექვემდებარება ფობიების, დეპრესიის, ფეტიშიზმის გავლენას.

იუნგს არ მოსწონდა ფროიდის თეორიებში სექსუალური განვითარების ცენტრალური როლი და თავისი ყურადღება კოლექტიური არაცნობიერისკენ მიმართა. იუნგი ფიქრობდა, რომ ლიბიდო (ფროიდისეული განმარტებით, სექსუალური ენერგია. მოგვიანებით, იუნგმა ლიბიდოს ცნება გააფართოვა და მას სასიცოცხლო ენერგიის კონტექსტში განიხილავდა) მნიშვნელოვანი წყარო იყო თვითგანვითარებისთვის, თუმცა ფროიდს არ ეთანხმებოდა იმაში, რომ მხოლოდ ის იყო პასუხისმგებელი ადამიანის პიროვნულ ფორმირებაში, მის ჩამოყალიბებაში. იუნგს აინტერესებდა არა კონკრეტული ადამიანის არაცნობიერი ლტოლვები, არამედ არაცნობიერის იდეა. მან ფროიდის არაცნობიერს ინდივიდუალური არაცნობიერი უწოდა და დაამკვიდრა კოლექტიური არაცნობიერის ცნება. კოლექტიური არაცნობიერი ეს არის არაცნობიერის ნაწილი, რომელიც შეიცავს წინაპრებისგან მემკვიდრეობით გადმოცემულ იდეებს და რომელიც მიუწვდომელია ცნობიერებისთვის.

ადამიანის ქცევის ფარულ მოტივებს ეძებს სიზმარში, ფოლკლორში, მითოლოგიაში, რომლებიც კოლექტიური არაცნობიერის გამოხატულებებია. ფსიქოანალიზისგან განსხვავებით, რომელიც იკვლევს, თუ როგორ ზემოქმედებენ არაცნობიერი ლტოლვები ადამიანის ცნობიერებაზე, ანალიტიკური ფსიქოლოგია იკვლევს ცნობიერების არაცნობიერზე გავლენის მექანიზმს. მისი მიზანია, რომ დაეხმაროს ადამიანს ცნობიერებისა და არაცნობიერის ურთიერთზეგავლენის დაბალანსებასა და ინდივიდუალიზაციაში ანუ საკუთარი ცნობიერებისა და არაცნობიერის მიმართების ხასიათის გაცნობიერებაში. ადამიანები, რომლებიც აღწევენ ინდივიდუალიზაციას, არიან ფიზიკურად და ფსიქიკურად ჯანმრთელნი, დინჯები, ჰარმონიულები, მაღალი პასუხისმგებლობის გრძნობის მქონენი. მან გამოყო ინდივიდის ორი ტიპი:

ინტროვერტი ადამიანი ისწრაფვის თვითშემეცნებისკენ. მისი ორიენტაცია მიმართულია საკუთარ შინაგან სამყაროსკენ და თვითჩაღრმავებისკენ. ამ ტიპის ადამიანები შორსმჭვრეტელი, გულჩათხრობილი და ჩაფიქრებული პიროვნებები არიან და გაურბიან სხვა ადამიანებთან კონტაქტს.

ექსტრავერტი ადამიანი ისწრაფვის სხვა ადამიანებთან ურთიერთობისკენ. მისი ორიენტაცია მიმართულია გარე სამყაროსკენ. ამ ტიპის ადამიანები ენერგიულნი და სიცოცხლით სავსე პიროვნებები არიან, თუმცა, თუ არ დაკავდებიან ინდივიდუალ-

იზაციით, შესაძლოა საკუთარი თავი დაკარგონ.

ქრისტიანობის, ინდუიზმის, ბუდიზმის, დაოიზმის და სხვა რელიგიების შესწავლის საფუძველზე იუნგმა დაასკვნა, რომ ყველა რელიგიის მთავარ მიზანს წარმოადგენდა ინდივიდუალიზაცია.იუნგი იყო პანთეიზმისა და პანფსიქიზმის მიმდევარი, რომ მთელი ბუნება გასულიერებულია. 1948 წელს ციურიხში შეიქმნა იუნგის ინსტიტუტი, ხოლო 1958 წელს დაფუძნდა ანალიტიკური ფსიქოლოგიის საერთაშორისო საზოგადოება.

სოციალური არაცნობიერი ერიხ ფრომი (1900-1980) ფილოსოფიის დოქტორი იყო, როდესაც დაინტერესდა ფსიქოანალიზით და შეეცადა არაცნობიერის ფენომენის განსხვავებულ ინტერპრეტაციას. მისი აზრით, არაცნობიერი არის არა ჩვენი ფსიქიკის ნაწილი, არამედ არაცნობიერი არის ჩვენი ფსიქიკის მდგომარეობა. ეს არის იმ ადამიანთა იდეები, განწყობები, განცდები, რომლებსაც საზოგადოებამ ნაართვა უნარი გააცნობიეროს საკუთარი ფსიქიკური მდგომარეობა და საზოგადოება ამას ახერხებს ენის, სოციალური აკრძალვების(ტაბუ), ლოგიკის მეშვეობით. რის შედეგადაც ადამიანი უბრალოდ „ვერ ამჩნევს", „ვერ ხედავს" იმას რაც თავისთავად ცხადია, მაგრამ მისი დანახვა ადამიანის თვითშეფასებას და თვითცნობიერებას არღვევს.

ე. ფრომმა შემოიტანა „სოციალური ხასიათის" ცნება, რომელიც განსხვავდება ადამიანის ინდივიდუალური ხასიათისაგან. ზ. ფროიდი ლაპარაკობდა – ინდივიდუალურ არაცნობიერზე, კ. იუნგი-კოლექტიურ არაცნობიერზე, ხოლო ე. ფრომი ლაპარაკობს სოციალურ არაცნობიერზე. სოციალური ხასიათი არის მასებისათვის, ადამიანთა დიდი ერთობისათვის დამახასიათებელი თანაფარდობა არაცნობიერი და ცნობიერი ელემენტების მთლიანობისა, რომელიც არის ადამიანთა მასების წარმმართველი ენერგია. ინდივიდი სოციალურ ხასიათს იძენს სოციალიზაციის პროცესის მეშვეობით. სოციალური ხასიათი ისტორიულად ცვალებადი ფენომენია და აწესრიგებს კავშირს ეკონომიკას, პოლიტიკას და ეპოქას შორის. მოიპოვა სრული დამოუკიდებლობა მისგან. ცნობიერებაში ადამიანი თავისუფალია ბუნებისაგან, მაგრამ სხეულით, არაცნობიერით ადამიანი კვლავ ბუნების შვილი დარჩა.

ე. ფრომი შეეცადა ფსიქოანალიტიკური პოზიციებიდან გაეაზრებინა გაუცხოების ცნება, რომელიც დიდ როლს თამაშობდა ექსისტენციალური ფილოსოფიაში, მარქსიზმში და ცდილობს ამ ფილოსოფიური პოზიციების გაერთიანებას. მისთვის გაუცხოება არის ზნეობრივ-ფსიქოლოგიური პრობლემა. გაუცხოება არის ადამიანის სამყაროში მდგომარეობის დამახასიათებელი ნიშანი. ადამიანი ისტორიული განვითარების გზაზე გამოეყო ბუნებას. ე. ფრომი ექსისტენციალიზმისაგან სესხულობს ადამიანის ნამდვილი და არანამდვილი არსებობის წესის ცნებას. ადამიანის ყოფნის ამ ორი მდგომარეობის აღსანიშნავად მან მათთვის შემოიღო ორი ცნება: „ყოფნა" და „ფლობა". რა უნდა ადამიანს, რა არის მთავარი ადამიანისათვის – იყოს ადამიანი თუ ფლობდეს? იყო ადამიანი ნიშნავს იყო თავისუფალი, შემოქმედი, იყო მფლობელი ნიშნავს ცხოვრების საზრისია მომხმარებლად ყოფნა. ამ დროს ადამიანი ვერ ხედავს თავისი ყოფიერების ნამდვილ საზრისს, დანიშნულებას.

ე. ფრომი შეეცადა გაეხორციელებინა ფაშიზმის ფსიქოანალიტიკური შესავლა, რის გამოც მოუწია გერმანიის დატოვება 1933 წელს და აშშ-ში გადასახლდა. ზ. ფროიდი ფაშიზმს მიჩნევდა არაცნობიერი იგი-ს ამბოხებას საზოგადოებრივი ზემე-ს დისციპლინარული წესრიგის წინააღმდეგ. განსხვავებული მოსაზრება ქონდა ე. ფრომს. მისი აზრით, ფიურერისადმი კერპთაყვანისმცემლობა არის მასზე საკუთარი უნარების, სურვილების, ოცნებების გადატანა, მეტიც საკუთარი ცხოვრების საზრისიც მის სამსახურში დაინახება. ეს არის საკუთარი ცხოვრების თვითშეწირვა

იდეალისათვის, რომელიც განხორციელებულია ფიურერში.

თავისუფლებიდან გაქცევა თანამედროვე ადამიანის მასის ადამიანად, გაუცხოებად, კონფორმისტად, მანიპულირებად გახდომის საფუძველია „თავისუფლებიდან გაქცევა". ე.ფრომი ნაშრომში „თავისუფლებისაგან გაქცევა"(1941) წერდა, რომ ფაშიზმი, როგორც თვითშეწირვა, არის ნებაყოფილობითი მონობა. ადამიანისათვის თავისუფლება არის მძიმე ტვირთი, რაც გულისხმობს აზროვნების სიმძიმეს, არჩევანის პრობლემატურობას, გადაწყვეტილების მიღების სირთულეს და პასუხისმგებლობის სიმძიმეს. ადამიანის თავისუფლება არის თავისუფლება რაღაცისაგან და არა თავისუფლება რაღაცისათვის. რადგან ადამიანს არ აქვს დადებითი იდეალი, რომლის განხორციელებასაც მიუძღვნიდა საკუთარ თავს. ე. ფრომი წერს, რომ ადამიანს სურს სიმშვიდე, სიწყნარე, ამიტომ მზად არის თავისი თავისუფლების ნაწილი შეზღუდოს, დათმოს.

ადამიანი უარს ამბობს დამოუკიდებელ აზროვნებაზე და ამ ფუნქციას სხვას გადააბარებს. ეს ადამიანს სათამაშოდ აქცევს ძალაუფლების ხელში. ასეთი ადამიანებისაგან შემდგარი საზოგადოების მანიპულაცია ადვილია. (ჰაიდეგერი ლაპარაკობდა ჯარისკაცზე და მუშაზე-როგორც ადამიანური ყოფნის ფორმებზე, რომელიც უარს ამბობს აზროვნებაზე, თავისუფლებაზე, პასუხიმგებლობაზე, ბრალზე, არჩევანზე.) სარტრი წერდა: „ადამიანი დაწყევლილია თავისუფლებით." ე.ფრომი თვლის, რომ ადამიანს თავისუფლებისაგან გაქცევის სურვილი შეუქმნა არა ფაშიზმმა, არამედ დემოკრატიამ და ფაშიზმი ევროპული დემოკრატიის შედეგია, რომელმაც ადამიანს მისცა თავისუფლება რაღაცისაგან და ვერ შეძლო მიეცა შემოქმედების თავისუფლება რაღაცისათვის, ანუ იდეალი.

ე.ფრომი 1929-32 წლებში თანამშრომლობდა ფრანკფურტის სკოლასთან. ფრანკფურტის სკოლის წარმომადგენლების მსგავსად, ლაპარაკობს დასავლური საზოგადოების რეპრესიული შემწყნარებლობაზე, დამთრგუნველი მომთმენლობაზე. დემოკრატიული საზოგადოების საზოგადოებრივი აზრი, ადამიანს ავალდებულებს იყოს შემწყნარებელი სხვისი თვითნებობის მიმართ, თვითონ ჭეშმარიტება კი რეპრესიულ ინსტანციად გადაიქცა. ადამიანს აქვს ყოფნის ორი წესი: ან ამბოხდეს, ანდა გახდეს „ბედნიერების შეგნების მქონე მონა" (ჰ. მარკუზე). ეს მიიღწევა სრული კონფორმიზმის და საკუთარი მეობის დაკარგვის გზით. ე. ფრომი თვლიდა, რომ დემოკრატიულმა საზოგადოებებმა გაანადგურეს ადამიანის სულიერი ღერძი-ადამიანური სიამაყის და ღირსების განცდა, ამიტომ ასეთი ადამიანისათვის მთავარია ცხოვრებისეული კომფორტი და სიწყნარე, თუმცა კი პატივს სცემს მხოლოდ ძალას და წარმატებას, რომელსაც თვითონ მოკლებულია. მათი აზრით, ხელისუფლება, რომელიც არ ავლენს ძალაუფლებას, არც იმსახურების ასეთი ადამიანის პატივისცემას და ნდობას, არამედ სიძულვილს და უნდობლობას.

ფრომისეული სოციალური ხასიათის ნიშანია – **კონფორმიზმი და ნეკროფილია**. ნეკროფილიაც არის ადამიანის გაუცხოების კიდევ ერთი ფსიქოლოგიური გამოვლინება. ადამიანი არის ნეკროფილი, რომელიც აფასებს და ესწრაფვის მხოლოდ ხელოვნურს. მისთვის ბუნებრივი არის ცვალებადი, გაუმეორებელი, არანინასწარმეტყველებადი, ამიტომ ბუნებას, ბუნებრივს უყურებს ზიზღით და ზემოდან. ასეთი ადამიანის შემოქმედება ვლინდება როგორც აგრესია, რაც მისი გაუცხოების გამოვლინებაა. ამ შემთხვევაში, ადამიანის გაუცხოების ფსიქოლოგიური გამოვლინებაა: სადიზმი, მაზოხიზმი, კონფორმიზმი, რომელიც მიმართულია საკუთარი ყოფიერების წინააღმდეგ. ნეკროფილია, როგორც გაუცხოება, ვლინდება თვითაგრესიის სახით.

ე. ფრომი საზოგადოების შეფასებას ახდენს ადამიანის ბუნებიდან გამომდინარე.

ადამიანის ბუნება განსაზღვრავს იმ ფარგლებს, რომლის შიგნით შესაძლებელია საზოგადოებრივი ექსპერიმენტები და ახდენს ხელისუფლების, პოლიტიკური რეჟიმების შეფასებას- თუ რამდენად აბრკოლებენ ანდა ახალისებენ ადამიანის ბუნების თავისუფალ გამოვლენას. ეს შეიძლება იყოს საზოგადოებრივი წინსვლის კრიტერიუმი. ფრომი მის თანამედროვე საზოგადოების ტიპებს არადემოკრატიულად და უსამართლოდ მიიჩნევდა, რადგან აყალიბებენ ფსიქიკურად ინვალიდ ინდივიდებს. საზოგადოებამ უნდა უზრუნველყოს ადამიანის ფსიქიკური ჯანმრთელობა (პლატონი თვლიდა-სახელმწიფომ უნდა წარმართოს ადამიანი სიკეთისაკენ).

ადამიანის ბუნებას ქმნის არა რაიმე სუბსტანციური ნიშანი, თვისება, არამედ ადამიანის ბუნების კონსტანტას წარმოადგენს ე.წ. **„ექსისტენციალური დიქოტომიები"**. მაგალითად, ერთდროულად ადამიანი არის ბუნების კუთვნილება და ემორჩიილება მის კანონებს, ამავე დროს ადამიანი გადის ბუნების გარეთ, როგორც ბუნებისადმი უცხო, მიუსაფარი და მარტოსულია. იგი ცდილობს ჰარმონიის მიღწევას ამ სამყაროსთან, მეორე ადამიანთან. სწორედ ეს „ექსისტენციალური დიქოტომიები" განსაზღვრავენ ადამიანური მოთხოვნილებების ხასიათს. ადამიანი მუდამ ეძებს და აყალიბებს სამყაროსთან ჰარმონიული მიმართების ახალ ფორმებს და ეს პროცესი უსასრულოდ გრძელდება, რადგან ადამიანისათვის მიუწვდომელია სამყაროსთან მიმართების საბოლოო ფორმის აღმოჩენა და დადგენა. აქედან გამომდინარე, „ექსისტენციალური დიქოტომიების" არსებობა გარდაუვალია. თითოეული ადამიანი საკუთარ პასუხს სცემს ამ დიქოტომიებს და ეს არის არა მარტო გონების, არამედ მთლიანი ადამიანის პასუხი. ადამიანი არ არის მხოლოდ სიცოცხლე (ბიოლოგია), არამედ ასევე გონიერება და ადამიანი, როგორც მთლიანი არსება, სცემს პასუხს. იგი მოითხოვს თავისუფლებას, სამართლიანობას, ჭეშმარიტებას, მაგრამ ასევე მოითხოვს კონფორმიზმს, სიძულვილს, სადიზმს, დესტრუქციას. მისი აზრით, ადამიანის ბუნების გამოვლინებაზე გავლენას ახდენს სოციალური და ისტორიული ვითარებები.

ე.ფრომი წერს, რომ ადამიანის ორგანული ლტოლვები და მოთხოვნილებები მსგავსია, მაგრამ ინდივიდები განსხვავდებიან იმ ლტოლვით, რომლებიც გაბატონებული არიან და ქმნიან მის ხასიათს და ადამიანი თავისდაუნებურად იქცევა მისი ხასიათის შესაბამისად. ადამიანი არ ფიქრობს თუ როგორ მოიქცეს, მისი ხასიათი ამას დაუფიქრებლად და „ბუნებრივად"აკეთებს. იგი განასხვავებს „ლტოლვას" (ინსტინქტი) და „ვნებას" (რომელიც ადამიანის მიერ აღიქმება როგორც თავისთავად გასაგები, ბუნებრივი). ე. ფრომი ფროიდის ბიოლოგიზაციის წინააღმდეგია და ამიტომ „ცნობიერი" და „არაცნობიერი" მისთვის ფუნქციონალური ცნებებია, რომელიც ადამიანის ფსიქიკის სუბიექტური მდგომარეობის გამომხატველია. მისი აზრით, არაცნობიერი არც კეთილია და არც ბოროტი, არც რაციონალური და არც ირაციონალური იგი ორივეს ელემენტებს შეიცავს. საზოგადოება კი ქმნის „ფილტრების" სისტემას, რომელიც ცნობიერებაში არ შეუშვებს ამგვარ შინაარსს. ეს ხორციელდება ენის, ლოგიკის, აღზრდის მეშვეობით. სოციალური აკრძალვა და პირადი ტაბუ დაკავშირებულია, მოკლედ ადამიანის ხასიათი განსაზღვრულია სოციალური ხასიათით.

ადამიანი არის გარკვეული ერთიანობის წევრი (ოჯახი, თემი, ეთნოსი, ერი), რომლებიც ფლობენ მსგავს ნიშან – თვისებებს, რადგან ერთ ისტორიულ ეპოქაში ცხოვრობენ და ისტორიული, სოციალური და ბუნებრივი გარემო მსგავს მოთხოვნებს უყენებს, რომლებთანაც ადაპტაცია აუცილებელია მათი არსებობისათვის. ეს მოითხოვს გარკვეული ხასიათის ჩამოყალიბებას, რაც აუცილებელია ამ ერთობის ნორმალური ფუნქციონირებისათვის. ასე ყალიბდება სოციალური ხასიათი, რომელშიც პირველადი და გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ოჯახს. ეს სოციალური ხასიათი

არის ამ საზოგადოებისთვის ქცევის მისაბაძი ნიმუში. მათ ინდივიდსათვის თავისთვად გასაგები ხასიათი აქვს, მაგრამ საზოგადოების ღირებულებითი კრიზისის დროს მათი რაციონალური, ფუნქციონალური სიცხადე საეჭვო ხდება.

ე. ფრომის აზრით, სოციალური არაცნობიერით განსაზღვრული სოციალური ხასიათი არის საზოგადოებისთვის მისაბაძი ქცევის ნიმუში. დღევანდელი ტექნიკური ცივილიზაცია მოითხოვს დისციპლინას, წესრიგსა და მორჩილებას, რაც კონფორმიზმის გამოვლინებებია. შედეგად თანამედროვე ადამიანში ჩამოყალიბდა მისთვის მიუღებელი ხასიათის შემდეგი ნიშნები: კონფორმიზმი, მომხმარებლობა, შემგროვებლობა, სიხარბე, დესტრუქციულობა, ნეკროფილია. თანამედროვე საზოგადოების ეკონომიკური და პოლიტიკური სისტემის და წარმოების სირთულე მოითხოვს ადამიანისაგან ამ სოციალურ ხასიათს. ეს ნიშნები უნდა გახდნენ სასურველი და არა თავზე ძალად მოხვეული. ამისათვის საზოგადოება იყენებს აღზრდის სისტემას და მოწონება არ მოწონების, აღიარება-არაღიარების ფილტრს. სანაცვლოდ თანამედროვე სოციალური ხასიათი მოკლებულია შემოქმედებითობას, უშუალობას, ღიაობას. საზოგადოებრივი სისტემის გართულება და მისი რაციონალური მართვა მოითხოვს ახალ სოციალურ ხასიათს და აზროვნების ფორმალურ წესს.

ადამიანმა მრავალი სასარგებლო ნივთი გამოიგონა და რომ ტექნიკური პროგრესი თავის ზეობაშია და აგრძელებს განვითარებას. მაგრამ ვერ განვითარდა ადამიანი ზნეობრივი, გონებრივი თუ სულიერი თვალსაზრისით. ადამიანების მიზანი გახდა წარმატების მიღწევა, რომლებმაც ის ბედნიერებასთან გააიგივეს. მათ დაიწყეს მატერიალური ნივთების „თაყვანისცემა“, რასაც ფრომი კერპთაყვანისცემლობას ადარებს. მან მატერიალური კომფორტით შემყრობილ საზოგადოებას შიზოფრენიის დიაგნოზი დაუსვა და თქვა, რომ დღევანდელი ადამიანი საჭიროებს მკურნალობას.

ექსისტენციალური ფსიქოანალიზი ექსისტენციალიზმი შეეცადა გამოეყენებინა ფსიქოანალიზის მეთოდი ადამიანის ყოფიერების ანლიზისას ამ მცდელობამ მიიღო ექსისტენციალური ფსიქოანალიზის მეთოდის სახე, რომლის ავტორად მიჩნეულია ფრანგი ფილოსოფოსი ჟ.პ. სარტრი. (1905–1980). იგი შეეცადა კრიტიკულად გაეაზრებინა ფროიდის ფსიქოანალიზი და შემოგვთავაზა ადამიანის ყოფნის კვლევის თავისი მეთოდი -ექსისტენციალური ფსიქოანალიზი. ექსისტენციალური ანალიზის მიზანია ადამიანის სამყაროში ყოფნის მოდელის ნათელყოფა, ხოლო ფსიქოანალიზის მიზანია ადამიანის ფსიქიკის სიღრმეებში შეჭრა. სარტრის აზრით, ფსიქოანალიზი დაგვეხმარება ადამიანის ყოფნის, მოქმედების მიზეზების, მიზნების და საზრისის გარკვევაში, რადგან ყოფნა უპირველესად ვლინდება სწორედ მოქმედებაში. სარტრს არ აკმაყოფილებს კლასიკური(ფროიდისეული) ფსიქოანალიზი, რომლის თანამხად აწმყო აიხსნება მხოლოდ წარსულით და სექსუალური ლტოლვებით. ადამიანის ყოფიერებაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მომავალიც. ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელია პროექტი, რომელიც მიმართულია მომავალზე და ადამიანის მოქმედებას წარმართავს. პროექტი ცნობიერი ხასიათისაა. მისთვის მიუღებელია არაცნობიერის, როგორც ადამიანის მოქმედების გაცნობიერების საწყისი წერტილის, განხილვა. ექსისტენციალური ფსიქოანალიზის მიზანია ნათელყოს ადამიანური ყოფნის იდუმალება, ამისთვის უნდა გაირკვეს თავისუფლების პროექტის და არჩევანის ფენომენების მიმართება ადამიანის მიერ გადაწყვეტილების მიღების პროცესში. მას სურს ამ ორი მეთოდის გაერთიანებით ადამიანის ცნობიერების და მისი ყოფიერების წესის მიმართების გამოკვლევა.

ექსისტენციალური ფსიქოანალიზის მიზანია მოახდინოს ადამიანის ცხოვრების რეკონსტრუქცია, რაც ცხადს გახდის მის „პირველად პროექტს“, რომლის თავის-

უფალი არჩევა ხდება და როგორ განხორციელდა იგი ფაქტიურად. ამ პირველად და განხორციელებულ პროექტებს შორის განსხვავება ცხადყოფს ადამიანის ყოფნის ფარულ სტრუქტურებს და მის პასუხისმგებლობას. ეს კი, თავის მხრივ, ნათელს ხდის ინდივიდისათვის პირველად პროექტის განუხორციელებლობის საფუძველს, რამდენად თავისუფალი იყო მისი არჩევანი. ეს ადამიანური ყოფნის ერთერთი მთავარი პრობლემაა, რაც ცხადს ხდის ადამიანის ყოფიერების საზრისს, ასევე ადამიანის ყოფიერების პრობლემები ხშირად გამოიხატება და იღებს ფსიქოლოგიური პრობლემების სახეს.

სარტრი გამოყოფს ადამიანის ყოფნის დამახასიათებელს ორ კონცეპტს: **სიცარიელე და მოწყენილობა**. ადამიანი იკეტება საკუთარ უდაბნოში, იმედისგაცრუებაში, (ფრუსტრაცია) მარტოობაში. ამიტომ მნიშვნელოვანია დადგინდეს თუ რამდენად თავისუფალი იყო ადამიანის მიერ თავისი პროექტის არჩევა. ექსისტენციალური ფსიქოანალიზის მიზანია აღმოაჩინოს არჩევანის თავისუფლება, რაც ადამიანის პიროვნებად ქცევის ერთერთი საფუძველია. ეს არჩევანი არის არჩევანი, რომელსაც აკეთებს მთლიანი პიროვნება როგორც ცნობიერი და არაცნობიერი ელემენტების (სიზმარი, მითი, ნევროზი, ფანტაზიები, სურვილები) მთლიანობა და ეს არჩევანი წარმოსდგება როგორც შეგნებული ნაბიჯი. სარტრის აზრით, ადამიანის სამყაროსეულ ყოფნაში მთავარ როლს თამაშობს ცნობიერება. ეს მეთოდი არის ცნობიერების სიღრმეში შეჭრის მეთოდი, რომ ნახოს თავისუფალი არჩევანი მომენტი, რაც აყალიბებს პიროვნებას. სარტრი თვლის, რომ ადამიანი მაინც თვითონ იღებს გადაწყვეტილებას თუ ვინ იყოს და გარემო,სოციალური პირობები მხოლოდ გამამართლებელი ვითარებაა, რადგან ყოველთვის არის მოცემული სხვა ვარიანტი ამიტომ მართალი არ არის როცა ამბობენ: „სხვა შესაძლებლობა, სხვა შანსი არ იყო". სხვა შესაძლებლობა ყოველთვის არის, ოღონდ მისი არჩევა არ ხდება.

ადამიანი არის საკუთარი ყოფნის ბატონ-პატრონი და ამდენად მასვე ეკისრება სრული პასუხისმგებლობა თავის ყოფიერებაზე. სარტრი მიიჩნევს, რომ სიცოცხლეს არ აქვს აპრიორული ან ტრანსცენდეტური საზრისი. ადამიანი თავის სიცოცხლეს თვითონ ანიჭებს საზრისს და თუ ცხოვრობ ამ საზრისის მიხედვით, მაშინ თქვენს ცხოვრებას აქვს მიზანი და მნიშვნელობა. გულგატეხილობა წარმოიშვება როდესაც შენს მიერ განსაზღვრული მიზნების და პირველადი პროექტის განხორციელება ვერ ხერხდება.

ადამიანი თავისი ყოფნის გამო განიცდის **სიცარიელეს**. ეს იწვევს მიტოვებულობის, სასოწარკვეთილების და განგაშის განცდას. ესენი ერთის მხრივ ფსიქიკური განცდებია, მაგრამ მეორეს მხრივ მეტაფიზიკური და ადამიანის ყოფნის საფუძვლებს ეხება. მაგალითად, მიტოვებულობის განცდა წარმოიშვება ღმერთის სახეზე არმყოფობის გაცნობიერების გამო, რადგან ღმერთი არ პასუხობს ადამიანის მიმართვას. ადამიანი სასოწარკვეთილებასი ვარდება,სასოწარკვეთილება არის მომავლის იმედის არქონა, რადგან არ იცი როგორი იქნება მომავალი და არავინაა, რომელიც იქნება პასუხისმგებელი მომავალზე. ფროიდისაგან განსხვავებით, სარტრი, ჰაიდეგერის მიხედვით, ადამიანურ განცდებში ცდილობს დაინახოს ონტოლოგიური ფენომენები, რომლებიც ადამიანის ყოფნის სტრუქტურებს წარმოადგენენ.

ექსისტენციალური ვაკუუმი ნიშნავს შინაგანი სიცარიელის განცდას, როდესაც ადამიანი უარს ამბობს საკუთარი სოცოცხლის საზრისზე, მიზნებზე და ღირებულებებზე და მასის უსახურ წევრად იქცევა, რომლის ყოფიერების წესია კონფორმიზმი და არა თავისუფალი არჩევანი და პასუხისმგებლობა. (უფსკრულის განცდა-ვ.ფრანკლი) ექსისტენციალური ვაკუუმი ფსიქოლოგიურად ვლინდება მოწყენილობასა და

აპათიაში. აპათიური ადამიანი კარგავს ინიციატივის გამოვლინების უნარს, რაც ისტორიულად ითვლებოდა ევროპელი ადამიანის არსობრივ მახასიათებლად, რადგან თანამედროვე ევროპელმა დაკარგა ორიენტირი, მიზნები და ღირებულებები და არ იცის რას მისდიოს, რას დააფუძნოს მისი ინიციატივა. ამიტომ ყველაზე ცუდია, რომ მან თვითონ არ იცის თუ რა უნდა, რა სურს, ამიტომ იგი აკეთებს იმასვე რასაც აკეთებს ყველა, ანდა რასაც მისგან მოითხოვენ სხვები. ეს სოციალური წესრიგის ფორმა ხდება, რასაც მოგვიანებით მ.ფუკო დისციპლინარულ საზოგადოებას უწოდებს. ეს მისი ქცევის ლეგიტიმაციის ფორმაა. მასა მისთვის თავშესაფარია, სადაც თავს წყნარად და უხიფათოდ გრძნობს. სწორედ ეს, რომ ადამიანის ყოფნის ონტოლოგიური მახასიათებელები ხშირად ვლინდება და იღებს ფსიქიკური განცდის სახეს და აუცილებელს ხდიდა ექსისტენციალური ფსიქოანალიზის მეთოდის ჩამოყალიბებას. ეს შესაძლებელს გახდიდა განსხვავებული და ნათელყოფილი გამხდარიყო ადამიანის პრობლემის საფუძველია არაცნობიერი თუ მისი ყოფიერების ფარული სტრუქტურული თავისებურება.

ადამიანი თავისი ცხოვრების ერთ მომენტში, ხშირად არაცნობიერად, ირჩევს სამყაროში თავისი ყოფნის პროექტს და ეს პროექტი განსაზღვრავს მთელ მის ცხოვრებას. მისი მიზანია ამ არაცნობიერი არჩევანის ცხადყოფა. სარტრი მოიხოვს ადამიანის ყოფნის სიმბოლოების „ექსისტენციალურ-ფსიქოლოგიურ დეშიფრირებას". ადამიანის სამყაროში ყოფნის ერთერთი ფუნდამენტური მახასიათებელია „თვითმოტყუება" და მის წინააღმდეგ ბრძოლის ძირითადი საშუალებაა, რომელმაც ცხადი უნდა გახადოს ადამიანური არჩევანის არსი. ადამიანი თვითონ ირჩევს თუ ვინ უნდა იყოს. ფსიქოანალიზისაგან განსხვავებით, რომელიც ადგენს ადამიანური ქცევის საბოლოო მიზეზს, ექსისტენციალური ფსიქოანალიზს არ აინტერესებს ძირითადი ლტოლვა თუ მიზეზი, არამედ თუ რა პირობები ხდის ამ ლტოლვას ანდა მიზეზს აქტიურ მოქმედ ფაქტორად. ამის დადგენისათვის იგი ახდენს ადამიანის **ბიოგრაფიის რეკონსტრუქციას.** მაგალითისათვის სარტრმა განახორციელა ჟ.ჟენეს, სტენდალის და თვითონ ფროიდის ბიოგრაფიის ექსისტენციალური ფსიქოანალიზი. ამ ანალიზის შედეგია ადამიანის ყოფიერების უნივერსალური სტრუქტურების დადგენა, რომელიც ვლინდება ონტიურ, ფსიქიკურ გამოვლინებებში. ამ ანალიზმა შეიძლება დაადგინოს ნეეროზის სიმპტომების საზრისისეული კომპონენტი.(და არა ლიბიდური) ფსიქოანალიზის შეზღუდულობა იმაშიც ვლინდება, რომ მისი ანალიზის სფერო შემოისაზღვრება მხოლოდ ფანტაზიის, სიზმრის, ნევროზის მოვლენებით და გვერდს უვლის ადამიანის ყოფნის სხვა ასპექტებს. მისი საგანია მხოლოდ ავადმყოფი, რომელმაც დაკარგა, დაივიწყა თავისი თავი. მისი აზრით, ფროიდი ადამიანს უდგება სენსუალისტურ-ჰედონისტურად, რაც ნიშნავს, რომ ადამიანი არის მხოლოდ „ბუნებრივი" არსება და ადამიანის არსებობის საზრისია სიამოვნების მიღება.

სტრუქტურული ფსიქოანალიზი ჟან ლაკანმა მოახდინა სტრუქტურალიზმის და ფსიქოანალიზის სინთეზი სტრუქტურული ფსიქოანალიზის სახით. იგი იყო ექიმი პრაქტიკოსი. მან დააფუძნა ფროიდიზმის პარიზული სკოლა. ("მეტყველების და ენის ფუნქცია და ველი ფსიქოანალიზში"1953. და „ტექსტები" 1966.) მისი ინტერესის საგანია არაცნობიერის რაციონალიზაცია და არაცნობიერის როლის დადგენა ერთი ადამიანის ცხოვრებაში. მისი აზრით, პიროვნება შედგება სამი ფენისაგან: რეალურის, წარმოსახულის და სიმბოლურისაგან. არა ავადმყოფი წარმართავს მეტყველებას, არამედ მეტყველება წარმართავს ავადმყოფს. რეალური ფენა წარმართავს ქცევას, რომელიც ენობრივი ეფექტების ფორმით გამოიხატება. პიროვნების წარმოსახული ფენა აწესრიგებს პიროვნებათა ურთიერთობას, რომელიც წარიმართება ბატონისა

და მონის ცნობიერების ტერმინებში. პიროვნების სიმბოლური სფერო წარმოიქმნება ენის მეშვეობით და ადამიანის ყოფიერების მთავარი განზომილებაა. მისი თავისებურება იმაშია, რომ ადამიანი მზად ნახულობს ენის წესებს, რომლებიც აწესრიგებენ მეტყველებით ქცევებს. სიმბოლოების ერთობა ქმნის სუბიექტის ტრანსუბიექტურ რეალობას, განმსჭვალავს ადამიანის ყოფიერებას. ენობრივი კოდები არაცნობიერის გაფორმებას და სტრუქტურირებას ახდენენ. ენობრივი სიმბოლოები ახდენენ არაცნობიერის ობიექტივირებას და ბურუსში აქცევენ მოსაუბრეებს. არაცნობიერის ობიექტივაცია შემდეგნაირად ხდება: გამოთქმათა ჯაჭვი ჩაიხლართება და გამოთქმათა ჯაჭვში სრიალი შესაძლებელს ხდის მეტყველების ჯაჭვის შებრუნებული, უკანა მხარის დანახვას. იგი უარს ამბობს ზ. ფროიდის პანსექსუალიზმზე და არაცნობიერს აკავშირებს სოციუმის და კულტურის ისტორიულ წესრიგთან. ამგვარად „გაკულტურებული" არაცნობიერი აყალიბებს ადამიანის აზროვნებას და განსაზღვრას მის არსებობას. მოკლედ, სტრუქტურული ფსიქოანალიზი არის არა თერაპიული, არამედ კულტურული მოვლენა, რადგან იგი მიმართულია არა ადამიანის, როგორც ნევროტიკის, გამოჯანმრთელებაზე, ტანჯვისაგან გათავისუფლებაზე, არამედ ადამიანის არსებობის დისკურსული გამოვლინებების ენობრივ დამუშავებაზე.

ადამიანი არის სურვილების მწარმოებელი მანქანა ლაკანი თვლის, რომ ადამიანი არის არა აზრების, მოქმედებების,არამედ სურვილების მწარმოებელი მანქანა. სიცოცხლის არსია სურვილი და მისი დაკმაყოფილება. ამიტომ სურვილის დაბლოკვა არის სიცოცხლის საწინააღმდეგო ნაბიჯი. სიცოცხლე, როგორც სხეული, ჯანყდება (გონების წინააღმდეგ), რაც ნევროზს იწვევს. გონება კი ვლინდება საზოგადოების წესრიგის და კულტურის ნორმების სახით. ეს ძალიან ჰგავს ნიცშეს აზრს, რომ გონება თრგუნავს სიცოცხლეს როგორც ნებას ძალაუფლებისაკენ.

დასკვნა არაცნობიერის ფილოსოფიას თავისი წვლილი შეაქვს არაკლასიკურ ფილოსოფიაზე გადასვლაში. კლასიკური წარმოდგენა ადამიანზე, რომ ადამიანი არის მიზან-რაციონალური მოქმედება. (რ. დეკარტემ. მ.ვებერი) ფსიქოანალიზის მიერ უკუგდებულია: ადამიანის მოქმედებას და სულიერ ქცევას განსაზღვრავს არა მიზან-რაციონალური მოქმედება, არამედ არაცნობიერი მოტივები. ეს ადამიანის სოციალური, ზნეობრივი, შემოქმედებითი ქცევის ახლებურ განსაზღვრას ნიშნავდა. შეიცვალა ადამიანის არსის, გამოვლინებების, ადამიანურო მოქმედების მოტივების და ადამიანური ქცევების (სოციალური, კულტურული, ზნეობრივი, შემოქმედებითი) მოტივები, ქცევები, მიზნები, ხასიათი. ფსიქოანალიზმა შეცვალა წარმოდგენა ადამიანზე, ცოდნაზე, ადამიანის სოციალური მოქმედების ხასიათზე. ადამიანი კულტურა, საზოგადოების მიმართება განისაზღვრება როგორც რეპრესია, გაუცხოება, ნევროზი.

ფროიდმა ადამიანს აიძულა სხვაგვარად შეეხედა საკუთარი თავისათვის(ვინ ვარ) და დაანახა, რომ ადამიანმა შეიძლება არც იცოდეს, რომ იგი რამდენიმე ფენისაგან შედგება და რა მოტივით მოქმედებს (სილა გააწნა მის ღირსებას). არაცნობიერის ფენომენმა მოახდინა ცნობიერების, ადამიანის გადაფასება და შეცვლა წარმოდგენა კულტურის,საზოგადოების არსებობის და ფუნქციონირების წესზე და ჩამოაყალიბა ადამიანური მოქმედების ყოფიერების ახალი პარადიგმა.

ადამიანის მოქმედების მოტივი თავს ავლენს არა მარტო ცნობიერებაში და ცნობიერებით, არამედ სიზმარში, ოცნებაში, წამოცდომებში, სურვილებში. ისინიც რაღაცას გვეუბნებიან ამ ადამიანის შესახებ და არა მარტო ცნობიერი მოქმედება. არაცნობიერის თეორიამ ადამიანის შემეცნებაში შემოყვანა არაგნოსეოლოგიური ფენომენები: სიზმარი, წარმოსახვა, წამოცდომა, ნევროზი.

ფროიდმა ნიცშეს აპოლონიური და დიონისური საწყისი გადაიტანა ადამიანის სულში, რაც კულტურული რეალობა იყო. ზე-მე არის კულტურა გადატანილი ჩემს თავში. ფსიქოანალიზის მიზანია სულიერი ჯანმრთელობის უზრუნველყოფა, ამავე დროს იგი არის ადამიანის, კულტურის, საზოგადოების ანალიზის ფორმა და ასევე ხელოვნების, შემოქმედების ლიტერატურის, როგორც არაცნობიერის გამოვლინების ანალიზი.

ფსიქოანალიზი, როგორც ადამიანის შინაგანი სამყაროს შემეცნების მეთოდი და არაცნობიერი ლტოლვების წვდომის გზა გაკრიტიკებული იქნა როგორც ყალბი მეცნიერება.(კ. პოპერი). კ.პოპერმა უარყო ფსიქოანალიზის მეცნიერულობა, რადგან მას აქვს პრეტენზია ყველაფერი ახსნას, ეს კი მეცნიერული თეორიისათვის შეუძლებელია. სტრუქტურალიზმი მცდელობა, არაცნობიერი წარმოიდგინოს ტექსტის და სტრუქტურული არაცნობიერის სახით, არადამაჯერებელია, აუცილებელია სტრუქტურულ არაცნობიერის კოლექტიურ არაცნობიერს და არქეტიპს შორის მიმართების ბუნების ხასიათის განსაზღვრა, ასევე თუ როგორ ილექება ადამიანში კოლექტიური არაცნობიერი.

ცნობიერების ფენომენოლოგია

ფენომენოლოგია მიეკუთვნება იმ ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს, რომლებიც რჩებიან რაციონალიზმის პოზიციაზე და ცდილობენ გონების არსის ახლებური გადააზრებით, გონების სტატუსის და როლის გადარჩენას ევროპულ აზროვნებაში. ფენომენოლოგიამ დიდი გავლენა მოახდინა XX საუკუნის ფილოსოფიურ აზროვნებაზე. ფენომენოლოგიის საფუძველი ჩაუყარა ედმუნდ ჰუსერლი.

ედ. ჰუსერლი (1859–1938) დაიბადა პროსნიცაში (მორავია) ებრაელის ოჯახში. სტუდენტობის დროს სწავლობდა ფსიქოლოგიას და ფილოსოფიას ვილჰელმ ვუნდტთან. ბერლინში იგი გაიტაცა ფილოსოფიამ, რომელსაც იგი სწავლობდა მათემატიკასთან ერთად. მისთვის მათემატიკა მუდამ იყო შემეცნების უმაღლესი ფორმა. მათემატიკიდან ფილოსოფიისაკენ გზის განმსაზღვრელი იყო ფრანც ბრენტანო (ავსტრიელი ფსიქოლოგი და ფილოსოფოსი) 1900-1901 წლებში გამოვიდა მისი „ლოგიკური გამოკვლევები". ეს ნაშრომი მიჩნეულია კლასიკურ ნაწარმოებად და ე. ჰუსერლი მაშინვე გახდა საყოველთაოდ ცნობილი.

მისი ძირითადი ნაშრომებია: „ფილოსოფია როგორც მკაცრი მეცნიერება" (1910-1911). „წმინდა ფენომენოლოგიის და ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის იდეები". (1913) (იდეები I, იდეები II, იდეები III.) „ფორმალური და ტრანსცედენტალური ლოგიკა" (1929), „ცდა და მსჯელობა"(1938) „კარტეზიანული განაზრებები" და „პარიზული მოხსენებები"(1929) „ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისი და ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია" (1936). 1928 წელს მან დატოვა ფილოსოფიის კათედრა ფრაიბურგში და მისი ადგილი დაიკავა მ.ჰაიდეგერმა, როგორც მისმა ყველაზე ნიჭიერმა მოწაფემ. 1929 წელს საპროფესორო მოხსენებაში ჰაიდეგერმა ცხადი გახადა ფუნდამენტური განსხვავება ჰუსერლისა და ჰაიდეგერის პოზიციებს შორის, რამაც ჰუსერლში გამოიწვია გულგატეხილობა და იმედგაცრუება.

ისტორიული ეპოქა XX საუკუნის დასწყისის ორი უმთავრესი ნიშანია: „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი, სინამდვილის დესაკრალიზაცია და მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარება. რაც გულისხმობდა ევროპული ცივილიზაციის ღირებულებათა სისტემის გადაფასებას. ჰეგელის იდეალიზმი და სპეკულატური გონების რწმენა საბოლოოდ დამარცხდა და აქედან მომდინარეობს პოზიტივიზმის, ემპირიზმის და ანალიტიკური მეთოდოლოგიის ბატონობა, ნიჰილიზმი. ადამიანის, გონების და ცოდნის ახალი პარადიგმების ძიება მიანიშნებდა, რომ XX საუკუნის დასაწყისში ევროპული საზოგადოება კრიზისშია. 1935 წელს მან წაიკითხა ლექციების კურსი ვენასა და პრაღაში, რომელიც ეძღვნებოდა გონისა და ადამიანის კრიზისის პრობლემას თანამედროვე ეპოქაში. 1936 წელს ბელგრადში გამოვიდა მისი ნაშრომი „ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისი და ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია". იგი მოუწოდებს და იმედოვნებს, რომ „ევროპული კაცობრიობა აღორძინდება სკეფსისი, ბარბაროსობის, დაღლილობის და სასოწარკვეთილების ფერფლიდან."

მეცნიერება მნიშვნელოვან წილად განსაზღვრავს თანამედროვე ადამიანის ცხოვრებას და მსოფლმხედველობას. მეცნიერება თავბრუს გვახვევს თავისი მოღვაწეობის პრაქტიკული შედეგიანობით, რომელიც უზრუნველყოფს საზოგადოების განვითარებას და კეთილდღეობას. ადამიანმა შექმნა: მანქანა, თვითმფრინავი, ტანკი, კინემატოგრაფი, ქიმიური წამლები და სხვა. მეცნიერების და ტექნიკის წარმატება და მისი დადებითი შედეგები ცხადია. ბუნების მეცნიერების შემეცნებითი შედეგები შთამბეჭდავია, მათემატიკა კი არის ნიმუში მეცნიერული სიმკაცრისა და ნაყოფიერ-

ებისა. მათი მეცნიერულობა, სიზუსტე და შედეგიანობა უეჭველია. ევროპული კაცობრიობის წარმართვაზე პრეტენზიას აცხადებს ფილოსოფიაც. მაგრამ ფილოსოფია ვერ აკმაყოფილებს მეცნიერულობის სტანდარტებს. ფილოსოფიის და მეცნიერების მეტოქეობა არის ახალი ევროპის ერთერთი განმსაზღვრელი და წარმმართველი დილემმა. ჰუსერლის თანამედროვე ადამიანს არ აქვს იმის რწმენა, რომ ადამიანმა იცის ნამდვილი სამყარო, რაც განაპირობებდა მის შემოქმედებით სითამამეს, გარდაქმნის პროცესს, რამაც შექმნა ევროპა. მისი შემოქმედებითი ენთუზიაზმი გაქრა, რაც ნიშნავდა ისტორიული ოპტიმიზმის და გარდაქმნის იდეოლოგიის დასასრულს. მაშინ რა შეიძლება წარმართავდეს ადამიანის, ერის, კაცობრიობის ცხოვრებას, ისტორიას, შემოქმედებას. ეს არის ჰუსერლის მსოფლმხედველობის მთავარი პრობლემა.

ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისი როგორ ესმის ე. ჰუსერლს ევროპის კრიზისი, მისი არსი და დაძლევის გზა? ევროპულმა საზოგადოებამ ეჭვი შეიტანა ქრისტიანობის (რელიგია) უნარში წარმართოს ადამიანის ყოფიერება, ევროპული საზოგადოება და კულტურა. ფილოსოფია კარგავდა ტრადიციულ ავტორიტეტს და ამ დროს მეცნიერება აცხადებს პრეტენზიას იყოს ევროპული კაცობრიობის წარმმართველი, რადგან შეუძლია არსებულის ტოტალური ახსნა, ადამიანის წინაშე მდგომი სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური პრობლემების გადაჭრა, ცხოვრების შეცვლა და გაუმჯობესება. მეცნიერების განვითარების და მისი თეორიული და პრაქტიკული წარმატებების ასეთი თვალსაჩინოების ფონზე მეცნიერება პრეტენზიას აცხადებს, რომ არის ევროპული გონების ნამდვილი და წარმატებული გამოხატულება და ცდილობს ფილოსოფიას წაართვას ადგილი. ამ დროს ჰუსერლი ლაპარაკობს მეცნიერების კრიზისზე, აუცილებელი ხდება მეცნიერების განვითარების და მისი ახალი როლის დადგენა. ცვლილება მეცნიერების როლისა და დანიშნულების შეფასებაში მოხდა 20 საუკუნის დასაწყისში. ლაპარაკია არა მათ მეცნიერულობაზე, არამედ მათ როლზე და დანიშნულებაზე ადამიანური ყოველდღიური ყოფიერებისათვის. რას ნიშნავს მეცნიერების კრიზისი, რა არის მეცნიერების არსი და ბუნებისმეცნიერების ასეთი განვითარების პირობებში შეიძლება კი ვილაპარაკოთ მეცნიერების და საერთოდ ევროპის კრიზისზე?

მეცნიერების ბატონობა აისახა სციენტიზმის და პოზიტივისტური მსოფლმხედველობის გავრცელებაში, მოხდა მეცნიერების იდეის რედუქცია მხოლოდ ფაქტების შესახებ მეცნიერებაზე. პოზიტივიზმი იკავებს განმანათლებლობის ადგილს, რაც ნიშნავდა ფილოსოფიისათვის თავის მოკვეთას. ჰუსერლი იწყებს ბრძოლას ფილოსოფიური და მსოფლმხედველობრივი პოზიტივიზმის წინააღმდეგ, რომელიც იღებს ბიოლოგიზმის, ისტორიზმის და ფსიქოლოგიზმის სახეს. რამ განაპირობა ევროპულ კულტურაში მეცნიერების გაბატონება და ეს რატომ გახდა კრიზისი საფუძველი და გამოხატულება? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ჰუსერლი იკვლევს ბუნების მეცნიერების განვითარების ისტორიას გალილეიდან მომდინარე. მეცნიერების პარადოქსი იმაშია, რომ

- მეცნიერება, როგორც ადამიანური საქმიანობა, უარყოფს ადამიანის, როგორც სპეციფიკური არსებულის, არსებობას და იგი ბუნების საგნად აქცია. ადამიანი მეცნიერებით უარყოფს საკუთარ ყოფიერებას სამყაროში.
- მეცნიერული ცოდნა, სამყაროს მეცნიერული სურათი და მეცნიერული ენა დაუპირისპირდა ყოველდღიურობის ცოდნას და ენას. ყველაზე აშკარა არის დაპირისპირება **lebenswelt**-ს, სასიცოცხლო სამყაროს ონტოლოგიას, რომელიც გვეუბნება რა არსებობს და მეცნიერების სამყაროს ონტოლოგიას შორის, რომელიც გვეუბნება რა არის ჭეშმარიტი სამყარო. ჩვენი ყოველდღიურობის გამოცდილება

გვეუბნება, რომ მზე ამოდის და ჩადის, ხოლო მეცნიერება გვეუბნება, რომ დედამინა ბრუნავს მზის გარეშემო, მაგრამ ადამიანი საუბრობს ისევ ყოველდღიურობის ენით და არა მეცნიერების ენით,

- მეტაფიზიკის ჭეშმარიტ სამყაროს ჩაენაცვლა მეცნიერების სამყარო, როგორც ჭეშმარიტი სამყარო.

მეცნიერების კრიზისი ნიშნავს, რომ მეცნიერება ივიწყებს, იჩენს გულგრილ დამოკიდებულებას და ვერაფერს გვეუბნება ცხოვრებისეულ პრობლემებზე, რომელიც გადამწყვეტია ადამიანისათვის, მეტიც პრინციპულად გამორიცხავს სწორედ იმ საკითხებს, რომელიც ასე სასიცოცხლოა ადამიანისათვის ჩვენს დროში: ადამიანის ფენომენის, ღირსების, ზნეობის, თავისუფლების, ბედნიერება, სუბიექტურობის, ადამიანის არსებობის საზრისისა და უსაზრისობის შესახებ. მეცნიერებამ ადამიანი აქცია უბრალო მეცნიერულ ფაქტად, სხეულად, საგნად. მეცნიერებამ ვერც სამყაროს საიდუმლო ახსნა და ადამიანს ვერც ბედნიერება მოუტანა და ვერც ცხოვრების საზრისი აუხსნა. მეცნიერების პრეტენზია იყოს არსებულის ტოტალური ახსნა-უსაფუძველო და ამოწურულია.

მეცნიერება ახდენს აბსტრაგირებას ყოველივე სუბიექტურის და არსებულის ყოველგვარ ღირებულებით შეფასებისაგან. რა შეუძლია თქვას მეცნიერებამ გონივრულობისა და უგუნურობის შესახებ, რა შეუძლია თქვას ჩვენზე, ადამიანებზე, როგორც თავისუფლების სუბიექტებზე, ადამიანზე, რომელიც თავისუფლად განსაზღვრავს მიმართებას გარემოსთან და თავისუფალია თავის შესაძლებლობაში -მისცეს საკუთარ თავს და სამყაროს გონივრული ფორმა? მეცნიერებას სხეულის შესახებ რასაკვირველია არაფერი, რადგან იგი აბსტრაგირებს ყოველივე სუბიექტურისაგან." მაგრამ ვერც გონითი მეცნიერება (geistwissenschaften) ვერც ისტორიული მეცნიერება გვეუბნება რაიმეს ადამიანის შესახებ. აქ ადამიანი თითქოს კი განიხილება როგორც გონითი არსებობა (და არა ფიზიკური არსებობა) ისტორიულ ჰორიზონტში.

ისტორიას შეუძლია გვასწავლოს მხოლოდ ის, რომ გონითი სამყაროს ფორმები, რაც ოდესღაც წარმოადგენდა ადამიანის ცხოვრებისეული კავშირების საყრდენს, იდეალები და ნორმები წარმოიშვებიან და ქრებიან, ასე იყოს ყოველთვის და თუ ასე იქნება მომავალში, რომ გონება გადაიქცევა უსაზრისობად, შეიძლება ვიცხოვროთ სამყაროში, სადაც ისტორიული ხდომილება სხვა არაფერია თუ არა უწყვეტი მონაცვლეობა უშედეგო აღმოჩენებისა და მწარე გულგატეხილობისა." არაფერია მარადიული, ღირებული, საზრისის მქონე, ვერც ისტორია და ვერც ფსიქოლოგია ვერაფერს ეუბნება ადამიანს. ფაქტიურობა გვიჩვენებს მხოლოდ წარმავალს, მაგრამ რაშია ამ ცვალებადობის საზრისი, შეგვიძლია შევურიგდეთ ასეთ ისტორიულ რეალობას? ჰუსერლი ასკვნის: გაბატონებულია ფილოსოფიური და მსოფლმხედველობრივი პოზიტივიზმი.

ჰუსერლის მთავარი იდეა, მეცნიერების კრიზისის არსია ფილოსოფიის კრიზისი. „მეცნიერული ობიექტური ჭეშმარიტება არის მხოლოდ და მხოლოდ იმის დადგენა, რასაც ფაქტიურად წარმოადგენს სამყარო როგორც ფიზიკური ისე გონითი." მეცნიერება ვერ ხედავს ჯერარსს, სამყაროს სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობას, ადამიანის ადამიანობას, ადამიანს, როგორც განსაკუთრებულ არსებულს, არსებულთა შორის. ადამიანი არის ერთერთი ბუნებრივი ნივთი სხვა ნივთთა შორის. ბუნებისმეცნიერება ვერაფერს ეუბნება ადამიანს მისი იმ ყოფიერების პრობლემების შესახებ, რომლებიც განაპირობებენ ადამიანის ადამიანად ყოფნას. პარადოქსი იმაშია, რომ ადამიანი ქმნის საქმიანობის ფორმას, რომელიც თვითონ ადამიანს გამორიცხავს. ადამიანმა დაკარგა საკუთარი თავი და ცოდნა საკუთარი თავის შესახებ.

მიუხედავად იმისა, რომ მ. შელერი, ე.პუსერლის ერთერთი გამოჩენილი მოწაფე, წერს, რომ ადამიანს არასოდეს ქონია ამდენი ცოდნა ადამიანის შესახებ, მიუხედავად ამისა დღეს ყველაზე ნაკლებ იცის ადამიანის რაობა. ბუნებისმეცნიერება, როგორც ადამიანის თვითშემეცნების ფორმა, მცდარი გამოდგა. ჰუსერლი მიიჩნევს, რომ მეცნიერების კრიზისი არის გამოხატულება ევროპის, როგორც კულტურის, ევროპული ცივილიზაციის კრიზისისა, რაც არის გამოხატულება ფილოსოფიის კრიზისისა, ხოლო ფილოსოფიის კრიზისი ევროპული გონების კრიზისის გამოხატულებაა. ევროპამ დაკარგა თავისი განვითარების არსი და მიზანი-იყოს ფილოსოფიური გონების, რაც ნიშნავს თავისუფალი გონების, საფუძველზე წარმართული კაცობრიობა. ასეთი გონების იდეა დაკარგა ევროპამ. ეს ნიშნავს, მან დაკარგა მომავლის მიზანი, იდეა. კრიზისის დაძლევა ნიშნავს ფილოსოფიური გონების ახლებური გააზრებას და დაფუძნებას. „გონება აძლევდა საზრისს, ღირებულებას, მიზანს და ნორმატიულ შესაბამისობას იმასთან, რაც ფილოსოფიის დასაწყისიდან აღინიშნებოდა როგორც ჭეშმარიტება და მასთან კორელატური არსებულის ცნებით.“ ადამიანი კარგავს რწმენას ისტორიის საზრისისადმი, რწმენას არა მარტო სასრულო გონებისადმი, არამედ ასევე აბსოლუტური გონებისადმი, რომლისაგან სამყარო, კაცობრიობა იღებს თავის საზრისს, თავისუფლებას. გონება გაიგება როგორც უნარი მიანიჭოს გონივრული საზრისი მთელ ინდივიდუალურ და საყოველთაო ადამიანურ მუნყოფნას. ჰუსერლის აზრით, ასეთი გონების არსებობის ფორმა არის ფილოსოფია. რაც განსაზღვრავს ფილოსოფიის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ევროპული კულტურისათვის და ყოფიერებისათვის, რადგან ევროპული კაცობრიობის ნამდვილი გონითი შეტაკებები თამაშდებოდა როგორც ფილოსოფიური ბრძოლები, სახელდობრ სკეპტიკურ ფილოსოფიას და ცოცხალ ფილოსოფიას შორის.”

ჩვენი დროის არსობრივი ბრძოლა არის ბრძოლა გულგატეხილ კაცობრიობას და იმ კაცობრიობას შორის, რომელიც მყარად დგას ფეხებზე და იბრძვის ამ კაცობრიობისათვის, ან ახალის მოპოვებისათვის. გონება უნდა მივიყვენოთ საკუთარი შესაძლებლობის გაგებასთან და დავანახოთ მეტაფიზიკის შესაძლებლობა. ”ეს არის ერთადერთი გზა მეტაფიზიკის, ანუ უნივერსალური ფილოსფიის ნამდვილი განხორციელებისა“.

ჰუსერლი მიიჩნევს, რომ უნივერსალური ფილოსოფიის, მეტაფიზიკის დაფუძნებაზეა დამოკიდებული განხორციელდება თუ არა ბერძნული ფილოსოფიიდან მოყოლებული ევროპული კაცობრიობის თანშობილი ტელოსი, რომლის მიხედვით მას სურს გახდეს ფილოსოფიურ გონებაზე დამყარებული კაცობრიობა.“ ეს გულისხმობს, რომ ადამიანს ეძლევა შესაძლებლობა „საკუთარი თავის წარმართვა და ნორმის დადგენა მოახდინოს საკუთარი ადამიანურობის ჭეშმარიტებისა და ნამდვილობიდან გამომდინარე.“ ადამიანმა უნდა გააცნობიეროს გონება, როგორც ასეთი, და ცხადი გახდეს საკუთარი თავისათვის როგორც ასეთი. ამ შემთხვევაში გადაწყდება „ევროპული კაცობრიობა ატარებს თავის თავში აბსოლუტურ იდეას თუ იგი არის მხოლოდ ემპირიული ანთროპოლოგიური ტიპი.

ბუნებისმეცნიერების ასეთმა განვითარებამ ევროპას არ მოუტანა არც ჭეშმარიტების, არც გონების შემეცნება და არც მისი პრობლემების გადაჭრა და რაც მთავარია, ეს არც შეუძლია. ფილოსოფია იყო ევროპული კაცობრიობის და ცივილიზაციის წარმმართველი, რომელიც ემყარებოდა თავისუფალ გონებას. მაგრამ გონებამ და ფილოსოფიამაც დაკარგა წარმმართველი ძალა, რომ მოახდინონ უფრო მაღალი ტიპის ადამიანის ნორმატიული ხელმძღვანელობა, რომელიც, როგორც იდეა, უნდა იქნეს განხორციელებული ევროპაში.

ჰუსერლის აზრით, გონების წინააღმდეგ ბრძოლას აზრი არა აქვს, რადგან გონებას რაღაცა სჭირს, იმ გონებას, რომელიც ჰეგელთან აბსოლუტურია, ხოლო ნიცშე და კირკეგარდი იბრძვიან ჰეგელის გამარჯვებული გონების ბატონობის წინააღმდეგ. ჰუსერლი არ იბრძვის გონების წინააღმდეგ, არამედ გონების კრიზისზე ლაპარაკობს, გონება არ ფუნქციონირებს კარგად, მას უნდა დავეხმაროთ.

გონების ავადმყოფობაზე ლაპარაკი საყოველთაოდ გავრცელებული იყო: თ. მანი თავის „ჯადოსნურ მთაში" ლაპარაკობს ევროპის სულიერ ავადმყოფობაზე, ნიცშე ლაპარაკობს გონების მეტაფიზიკურ ავადმყოფობაზე, ნიცშეს შემდეგ, ადამიანის გონებას ღმერთის უკუგდების შემდეგ უჩნდება აბსოლუტური და ტოტალიტარული მიდრეკილებები, კამიუმ აღმოაჩინა ადამიანის გონების ავადმყოფობის ახალი სახე, რაც გონების აბსოლუტურობაზე პრეტენზიაში ვლინდება.

ადამიანის ექსისტენციალური კრიზისი ახალი დროის მეცნიერებები არიან ფილოსოფიური უნივერსალურობის რგოლები და მათი კრიზისი ნიშნავს ფილოსოფიის კრიზისს, „რაც ნიშნავს ცხადად გამხდარი ევროპული კაცობრიობის კრიზისს, მისი კულტურული ცხოვრების და მთელი მისი ექსისტენციის კრიზისს." მეტაფიზიკის, უნივერსალური ფილოსოფიისადმი რწმენის კრიზისი ნიშნავს გონებისადმი რწმენის მსხვრევას. ევროპული კულტურის ნიშანი იყო სწორედ გონების რწმენა, გონება იყო ის, რაც ყველაფერს აძლევდა საზრისს, რაც ითვლებოდა არსებულად. ევროპულმა კულტურამ დაკარგა ჯერ ღმერთის იმედი, შემდეგ გონების იმედი. გონებისადმი რწმენის დაკარგვა ნიშნავს საკუთარი თავისადმი, საკუთარი ჭეშმარიტი ყოფიერების შესაძლებლობისადმი რწმენის დაკარგვას.

გონების კრიზისი თავის გამოხატულებას ნახულობს ადამიანის ექსისტენციალურ კრიზისში, რომელიც წარმოსდგება როგორც საზრისის პრობლემა. გარდამავალ ეპოქაში, როდესაც ხდება ღირებულებითი სისტემის ცვლილება, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საზრისის პრობლემა. ევროპა კრიზისშია, მან საზრისისეული ორიენტირები დაკარგა, ადამიანს აღარ ესმის არსებულისა და საკუთარი ყოფიერების საზრისი. ამ დროს მთავარია არა საგნის, მოვლენის არსებობა, რაც ემპირიული ფაქტია, არამედ რა არის არსებულის არსებობის საზრისი, რა საზრისს ფლობს ეს არსებული სამყაროში. ამ დროს ადამიანის ცხოვრების წარმართვაზე პრეტენზიას აცხადებს ნება (ნიცშე), არაცნობიერი (ფროიდი), სიცოცხლე (ბერგსონი), მეცნიერული ცოდნა (პოზიტივიზმი) და არა ფილოსოფიური გონება, სწორედ ეს არის ადამიანის ექსისტენციალური კრიზისის საფუძველი და გამოხატულება. ევროპული კულტურა საზრისის კრიზისს განიცდის და გონებამ უნდა მოახდინოს სინამდვილის ახალი საზრისისეული ინტერპრეტაცია. გონების უპირველესი დანიშნულება არის არა არსებობის ფაქტის დადასტურება, არამედ არსებობის საზრისის დადგენა. სამყარო არის არა უბრალოდ არსებულთა მთლიანობა, არამედ ჰუსერლისათვის სამყარო არის საზრისის და მნიშვნელობების სამყარო, ჰუსერლი ემპირიული რეალობის უკან ხედავს საზრისების სამყაროს და სწორედ ეს სამყარო არის ჭეშმარიტად არსებული და გონითი სამყარო.

ეს კრიზისის ერთი ელემენტია. მეორეა, იმის არცოდნა თუ როგორ ხდება საზრისის კონსტიტუირება ჩვენი გონების მიერ. გონება უპირველესად არის საზრისის შემოქმედი და არა უბრალოდ არსებულის მეცნიერული შემეცნება და ემპირიული არსებობის ფაქტის დადასტურება. ტრანსცენდენტალური სამყარო არის საზრისის სამყარო, რაც კონსტიტუირებულია ტრანსცენდენტალური სუბიექტის მიერ. უნდა დადგენილი იქნეს გონების, როგორც საზრისის დამდგენის, არსი და ფუნქციონირების წესი. ამიტომ აუცილებელი ხდება საზრისისეული კონსტიტუირების საკითხის

განხილვა. გონება ყოველთვის აკეთებდა ამას, მაგრამ დღეს გონება ვერ ახერხებს ევროპის ღირებულებითი ორიენტირების შექმნას, რაღაც მოიშალა. ჰუსერლმა საზრისი აქცია ექსისტენციალურ ცნებად და განასხვავა საზრისის გ.ფრეგესეული ლოგიკური გაგებისაგან.

როგორ უნდა ვიცხოვრო, როცა არ ვიცი რა არის მარადიული, არ ვიცი საზრისი? მოკლედ – მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი (სოკრატე). ევროპული მიღწევები, ევროპა, როგორც კულტურა, იდეალი დადგა კითხვის ქვეშ, ხომ არ ამოწურა ევროპულმა იდეამ საკუთარი თავი? (გავითვალისწინოთ შპენგლერის წიგნის პოპულარობა) სოკრატემ პირველმა გააცნობიერა, რომ ადამიანი ისე ცხოვრობს და მოქმედებს, რომ არ იცის, თუმცა ფიქრობს რომ იცის. ამ შემთხვევაში ადამიანი უნდა დაეყრდნოს თავის გონებას, როგორც საზრისის ერთადერთ წყაროს. (ამ იდეას იზიარებს ჰუსერლი, იასპერსი და კამიუ) ფილოსოფია, როგორც თავისუფალი გონების არსებობის ფორმა, წარმართავდა ევროპას. ეს ნიშნავდა ნებისმიერი საკითხის თავისუფალი, გონითი განხილვის იდეას - ყველაფერმა თავი უნდა გაიმართლოს გონების წინაშე. გონების კულტურა კი თავისი ბუნებით ინოვაციურია, სიახლეებისაკენ ისწრაფვის.

ფენომენოლოგიის მიზანი ჰუსერლის ფენომენოლოგიის წარმოშობის აუცილებლობა განპირობებულია კრიზისის გაცნობიერებით და დაძლევის მცდელობით. რაში ხედავს ჰუსერლი კრიზისის დაძლევის გზას? უნდა განხორციელდეს გონების ახალი შემეცნება, უნდა აღდგეს რწმენა გონებისადმი, რაც ევროპულმა ცივილიზაციამ პირველად გამოავლინა ბერძნულ კულტურაში და კერძოდ ფილოსოფიაში- გონების თვითგანხორციელების სფეროში. ფილოსოფია არის გონების მოძრაობა საკუთარი თავისაკენ, მასში ხორციელდება კაცობრიობის პასუხისმგებლობა საკუთარი თავის წინაშე, აქედან გამომდინარეობს ფილოსოფიის მორალური ფუნქცია-წარმართოს ადამიანის ყოფიერება. ჰუსერლთან გონება არის სატიტულო სახელი აბსოლუტური, მარადიული, ზედროული, უპირობოდ მნიშვნელოვანი იდეებისა და იდეალებისა.

ევროპული კაცობრიობის, კულტურის, ისტორიის თავისებურების ცენტრალური პრობლემა არის გონების პრობლემა, ანუ თუ როგორ გავიგებთ გონების როლს, დანიშნულებას ადამიანის, საზოგადოების ყოფიერებაში. მის აქტუალურობას ადასტურებს ასევე XX საუკუნის ბრძოლა გონების წინააღმდეგ პოზიტივიზმის, სიცოცხლის ფილოსოფიის და ფროიდიზმის სახით. მათ მცდარად მიიჩნიეს ადამიანის დაყვანა მხოლოდ გონებაზე, შემეცნებით აქტივობაზე. რადგან შემეცნება ადამიანური ყოფიერების მთლიანობის მხოლოდ ერთერთი ასპექტია და მოახდინა გონების და ფილოსოფიის როლი გადაფასება და წინა პლანზე დააყენა სიცოცხლის, არაცნობიერის და მეცნიერების ფენომენი. მაგრამ არც მათ მიერ გონების დაყვანა მეცნიერულ გონებაზე, რომელიც აღიარებს მხოლოდ ფაქტს, ემპირიულად აღქმადს არ აღმოჩნდა სწორი.

ჰუსერლის აზრით, ევროპულმა ცივილიზაციამ რენესანსის ეპოქაში მოახდინა რევოლუციური გადატრიალება, რომელიც მიმართული იყო შუა საუკუნეების ადამიანის არსებობის წესის წინააღმდეგ და სურდა შეექმნა თავისი არსებობის ახალი წესი. რენესანსის იდეალია ანტიკური ადამიანი, რომელიც ახდენს საკუთარი თავის ფორმირებას თავისუფალი გონების მეშვეობით. „ესაა ადამიანის არსებობის ფილოსოფიური ფორმა“ - ამაშია ევროპის არსი. ეს ნიშნავს, რომ არა მარტო საკუთარი თავი, ეთიკური აზრით, არამედ ადამიანის გარემომცველი სინამდვილე, ადამიანის პოლიტიკური, სოციალური არსებობა უნდა იქნეს ხელახლა ფორმულირებული თავისუფალი გონებიდან, უნივერსალური ფილოსოფიის მიხედვით.“ გონების ჭეშმარიტი სახით არსებობის ფორმა არის ფილოსოფია. ფილოსოფიური აზროვნება ადამიანს

თავისუფალს ხდის ცრურწმენისაგან, ავტორიტეტისაგან, ტრადიციისაგან. ამ თეორიულ ავტონომიას მოსდევს არსებობის პრაქტიკული ავტონომია.

ლიტერატურულად გაგებული ფენომენოლოგია ნიშნავს მოძღვრებას „ფენომენების" შესახებ. ტერმინი ფენომენოლოგია პირველად გამოჩნდა 1764 წელს ი.ლამბერტის წიგნში „ახალი ორგანონი". ფენომენოლოგია ეწოდებოდა მოძღვრებას ხილვადობის შესახებ. კანტი ლაპარაკობდა phaenomenologia generalis- ის (ზოგადი ფენომენოლოგია) შესახებ, როგორც პროპედევტიკულ დისციპლინაზე მეტაფიზიკისათვის. ჰეგელის გონის ფენომენოლოგია არის გონების თვითგამოვლენის და განვითარების პროცესი. ეს არის ისტორიულ-დიალექტიკური პროცესი. ჰუსერლი დასაწყისში ფენომენოლოგიას მოიაზრებს როგორც მოსამზადებელ ეტაპს წმინდა ლოგიკისათვის. ჰუსერლი ახორციელებს ფსიქოლოგიზმის კრიტიკას და ამტკიცებს, რომ ცნობიერების შინაარსი არ დაიყვანება ცნობიერების ფსიქიკურ აქტზე. ფენომენოლოგია ინტერესდება არა შემეცნების პროცესის ემპირიულ-ფაქტიური ასპექტით, არამედ არსებითი, საზრისისეული სტრუქტურებით. ჰუსერლი ფენომენოლოგიას მიიჩნევს ფილოსოფიის, როგორც მკაცრი მეცნიერების, ნიმუშად. ამიტომ ფენომენოლოგია უნდა იყოს უწინამძღვრო და აპოდიქტიკური, იგი უნდა ეფუძნებოდეს თვითცხად გამოცდილებას, რაც ნამდვილი ფილოსოფიის ნიშანია. მხოლოდ ასეთი ფილოსოფია დაძლევს რეალტივიზმს, სკეპტიციზმს, ფსიქოლოგიზმს, ისტორიზმს და პოზიტივიზმს.

კრიზისის დაძლევის გზა გადის გონების არსის ახლებურ გააზრებაზე, ოღონდ გონება გაიგება არა მხოლოდ, როგორც შემეცნების, არამედ როგორც საზრისის მინიჭების უნარი. ე. ჰუსერლი რაციონალისტია და მისი ფილოსოფია არის დასავლური გონების გადარჩენის მცდელობა, გონების ავტორიტეტის და ფილოსოფიის ახალ აღორძინება. მისი აზრით, ევროპის, როგორც ცივილიზაციის და ადამიანის ტიპის, საფუძველს წარმოადგენს გონება და აზროვნების ფილოსოფიური ტიპი და ევროპის ხსნა ამგვარი გონების და აზროვნების აღორძინებაშია. უნდა დადგინდეს ფილოსოფიური გონების არსი. მისთვის გონება არ დაიყვანება არც ფორმალურ-ლოგიკური გონებაზე და არც მეცნიერულ გონებაზე, ადამიანის არსი არ დაიყვანება შემეცნებისთეორიულ სუბიექტზე. მეცნიერული გონება გვეუბნება თუ რა არის, მაგრამ არ გვეუბნება რა საზრისი აქვს მას ადამიანისათვის და საერთოდ სამყაროში, არ აკეთებს ღირებულებით შეფასებას.

ჰუსერლი ემპირიული რეალობის უკან ხედავს საზრისების სამყაროს და სწორედ ეს სამყარო არის ჭეშმარიტად არსებული და გონითი სამყარო. გონების უპირველესი დანიშნულება არის საზრისის დადგენა და არა უბრალოდ არსებულის შემეცნება და ემპირიული არსებობის ფაქტის დადასტურება. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიური აზროვნების უპირველესი ამოცანაა: დადგენილი იქნეს გონების, როგორც საზრისის დამდგენის, არსი და ფუნქციონირების წესი, გაირკვეს თუ როგორ ხორციელდება გონების მიერ სამყაროსთვის საზრისის მინიჭება, სამყაროს საზრისისეული კონსტიტუირება.

ფენომენოლოგიის საგანი (ცნობიერების ფენომენოლოგია) ჰუსერლის ფენომენოლოგია არის ცნობიერების ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება ცნობიერების გამოცდილების შესახებ, მისი საგანია გონება, ცნობიერება და მისი მაკონსტიტუირებელი მოქმედების ცხადყოფა, მისი კვლევის მეთოდი კი ფენომენოლოგიურია

ცნობიერება შეიძლება განხილული იქნეს როგორც უნარი და ცნობიერება, როგორც შინაარსი (გამოცდილება). ცნობიერების ანალიზის საბოლოო მიზანია აიხსნას ცნობიერების შინაარსის ხასიათი, უტყუარობა და ამ შინაარისის მოწესიგების

პრინციპი. მაგრამ ამისათვის აუცილებელია ცნობიერების, როგორც უნარის, შესწავლა, თუ როგორ ახერხებს ცნობიერების უნარი ცნობიერებაში მოცემული შინაარსის წარმოქმნას. ჰუსერლი იწყებს ცნობიერების, როგორც შინაარსის, ანალიზიდან და გადადის ცნობიერების როგორც უნარის, მაკონსტიტურებელი უნარის ანალიზზე. ჰუსერლის ფილოსოფიური განვითარება შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც გადასვლა ფსიქოლოგიური cogito-დან ტრანსცენდენტალური cogito- საკენ, ცნობიერების ფსიქოლოგიიდან ცნობიერების ფენომენოლოგიაზე, შემდეგ კი დესკრიფციული ფენომენოლოგიიდან ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაზე და ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგიისკენ. ეს სახელის ცვლილება არ არის შემთხვევითი,არამედ ჰუსერლის ონტოლოგიური პოზიციის გამომხატველია. ჰუსერლის აზროვნების განვითარება ხდება აბსოლუტური ლოგიციზმიდან ცნობიერების ფენომენოლოგიისაკენ და სწორედ ცნობიერების ფენომენოლოგია არის ჰუსერლის სიახლე ფილოსოფიაში.

დესკრიფციული ფენომენოლოგია ჰუსერლი კრიზისის მიზეზების ძიებას იწყებს 1900-1901 წლებში გამოაქვეყნებულ ცნობილი „ლოგიკური გამოკვლევებში". მისი მიზანია თეორიული ცოდნის შესაძლებლობის დასაბუთება (მათემატიკა, ლოგიკა) და ეს ამოცანა თავისთავზე უნდა აიღოს ფილოსოფიამ, როგორც "მკაცრმა მეცნიერებამ". ჰუსერლის განსაკუთრებული ინტერესის საგანია ლოგიკა და ფსიქოლოგია, რომლებსაც აქვთ პრეტენზია-იყოს ფუნდამენტური მეცნიერება ადამიანის, გონების და შემეცნების შესახებ. ფსიქოლოგიზმის, პოზიტივიზმის, რელატივიზმის და ისტორიციზმის კრიტიკას შემეცნების თეორიაში ხორციელდებოდა აზროვნების ფსიქოლოგიური და იდეალური ასპექტების გამიჯვნით და ცდილობს დააფუძნოს აპოდიქტიკური ცოდნის შესაძლებლობა.

ჰუსერლი „მათემატიკის ფილოსოფიაში"(1891) იკვლევს იმ ფსიქოლოგიურ პროცესებს, რომელშიც იბადებოდა მათემატიკის ცნებები და პრინციპები, რის საფუძველზეც უნდა ახსნილიყო „მათემატიკური არსებები". მალე გ. ფრეგეს და პ.ნატორპის გავლენით, მიხვდება, რომ მათემატიკის პრინციპების ახსნა ფსიქოლოგიის მეშვეობით მცდარი გზაა. ფსიქოლოგია მიიჩნევდა: შემეცნება, აზროვნება, მსჯელობა, დასკვნა, დასაბუთება, არის ადამიანის ფსიქიკური აქტივობის გამოხატულება და ფსიქიკური პროდუქტი. ამიტომ პირველადია შემეცნების ფსიქოლოგია და შემდეგ მის საფუძველზე უნდა აგებული იყოს ლოგიკა. ლოგიკის ფსიქოლოგიური დაფუძნების მცდელობა მცდარად არის მიჩნეული ჰუსერლის მიერ, რადგან ეს არის სუბიექტივიზმი, რელატივიზმი და სკეპტიციზმი.

ფსიქოლოგია არის დესკრიფცია. ფსიქოლოგია ვერ ხედავს გონების, ადამიანის, შემეცნების არსს. ევროპული კულტურის ყველა პრობლემა დაიყვანება სუბიექტის, გონების გამოცანასთან, ამიტომ ფსიქოლოგიის კრიზისი სახიფათოა. ჰუსერლს ეჭვი შეაქვს ფსიქოლოგიის უნარში გამოიკვლიოს შემეცნების ფენომენი, ფსიქოლოგია უნდა ჩანაცვლებული იქნეს გონების და შემეცნების შესახებ ახალი მეცნიერებით-ფენომენოლოგიური ფილოსოფიით. ჰუსერლი მოითხოვს, რომ ცნობიერების, შემეცნების ფენომენოლოგიური გააზრება უნდა იყოს თავისუფალი ყოველგვარი წინასწარ და თვითნებურად დაშვებული წანამძღვარისგან, რაც არ უნდა ცხადი და უტყუარი ჩანდეს. მხოლოდ ცნობიერების გამოცდილების თვითუტყუარობა, საგნის მოცემულობის უტყუარობა არის ჭეშმარიტი.

ჰუსერლმა განასხვავა აზროვნების აქტი და აზროვნების შინაარსი. წმინდა ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტური არსებების, ჭეშმარიტების შესახებ, რომლებიც დამოუკიდებელია მსჯელობის განმახორციელებელი სუბიექტის აქტისაგან და ნებისაგან. ჰუსერლი, ემპირიზმისა და პოზიტივიზმისაგან განსხვავებით, ცოდნის

დასაბუთებისათვის მიმართავს ცნობიერების შინაგან შინაარსს და ეძებს „უკანასკნელ უტყუარობებს". ეს „უკანასკნელი უტყუარობები" განსაზღვრავენ ემპირიული რეალობების ხედვას. უტყუარი ჭეშმარიტებები მოცემულია უტყუარი, ნათელი და ცხადი სახით ცნობიერებაში. ასეთი რამ მიუწვდომელია რეალობის ემპირიული ჭვრეტისათვის. ეს მისაწვდომია მხოლოდ ცნობიერებაში, სადაც ის, რაც გაიაზრება სრულიად ემთხვევა იმას, რაც არის.

ლოგიკა დაკავებულია „უტყუარი" ჭეშმარიტებებით: ლოგიკის კანონები, მათემატიკის პრინციპები, „ჭეშმარიტი არსი", „იდეალურობები". ეს „წმინდა არსი" სრულიად გამიჯნულია ყოველივე ემპირიულისაგან, რეალურისაგან და ფსიქოლოგიურისაგან. ისინი არ არის ბუნების კანონების იგივეობრივი, რადგან ბუნების კანონები ალბათური ხასიათის მატარებელია. ასეთი „წმინდა არსის" აღიარება იწვევდა პლატონის, ჰეგელის და ბოლცანოს ასოციაციებს. ჰუსერლი უარყოფდა პლატონთან და ჰეგელთან მსგავსებას. მისთვის მიუღებელი იყო პლატონის მითოლოგიური იდეალიზმი და ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმი. მისი აზრით, ეს თეორიები არის ზოგადის მეტაფიზიკური ჰიპოსტაზირების მაგალითები.

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია ფენომენოლოგიის განვითარების მეორე ეტაპზე ფენომენოლოგია ხდება ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, რომელიც იკვლევს ცნობიერების მიერ საზრისი წარმოქმნის უნარსა და პროცესს. (იდეების ეტაპი. წმინდა ფენომენოლოგიისა და ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის იდეები, 1913). ამ ეტაპზე მთავარი ამოცანა ხდება „წმინდა ცნობიერების" სტრუქტურის კვლევა. ჰუსერლის ფილოსოფოსობის ინტერესის საგანს წარმოადგენს ემპირიული ცნობიერების იდეალური შინაარსი, წმინდა ცნობიერება და არა ადამიანის ფსიქიკა და ემპირიული ცნობიერება, რომლის კვლევით დაკავებულია ფსიქოლოგია. ამიტომ პირველი რიგის ამოცანაა წმინდა ცნობიერების მოპოვება. „წმინდა ცნობიერება" არის ყოველგვარი შინაარსისაგან გაწმენდილი ცნობიერება როგორც საზრისის მინიჭების, კონსტიტუირების წმინდა უნარი. „წმინდა ცნობიერების" მისაღებად აუცილებელია ტრანსცენდენტალური რედუქციის მრავალსაფეხურიანი პროცედურების ჩატარება. ტრანსცენდენტალური რედუქციის შედეგად მიღებული წმინდა ცნობიერება, როგორც უნარი, ვლინდება „იდეაცია"-სა და „არსის ჭვრეტა" – ში. ფენომენოლოგია ხდება მეთოდოლოგიისა და ონტოლოგიის ერთიანობა. ამ ეტაპზე მნიშვნელოვანი ხდება ინტერსუბიექტურობის პრობლემა. ჰუსერლმა შეიმუშავა წმინდა ცნობიერების მიღების პროცედურის ყველაზე დახვეწილი მეთოდოლოგია. ცხადია, რომ მისთვის უპირველესია ცნობიერების, როგორც უნარის, და არა როგორც შინაარსის კვლევა. (ჰაიდეგერი ცნობიერებას, როგორც შინაარსს, იკვლევს).

ტრანსცენდენტალურ ფენომენოლოგია, როგორც ცნობიერების ონტოლოგია ფენომენოლოგიის განვითარების მესამე ეტაპზე ფენომენოლოგია გარდაიქმნა ტრანსცენდენტალურ ფენომენოლოგიად. მან შემთხვევით არ უწოდა თავის ფილოსოფიას ტრანსცენდენტალურ ფენომენოლოგია. მას სურს, ამ სახელით, ხაზი გაუსვას მისი ფილოსოფიის განსხვავებას კანტის ტრანსცემდენტალური იდეალიზმისაგან. მისი მთავარი საკითხი ხდება lebenswelt-ი, ისტორია და მისი ტელეოლოგიზმი. „ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისი და ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია" არის ამ ეტაპის მთავარი ნაშრომი. მეცნიერება ივიწყებს lebenswelt-ს, რაც ჩვენი ყოფიერების საზრისისეულ ფუნდამენტს ქმნის. ეს არის ევროპული ფილოსოფიის და კულტურის კრიზისის გამოვლინება.

ჰუსერლი იკვლევს წმინდა ცნობიერებას და აინტერესებს ცნობიერება, როგორც უნარი და ამ ცნობიერების არსებობის წესი. იგი იკვლევს და გამოყოფს ცნობიერ-

ების განსაკუთრებულ ელემენტებს, რომლებიც მიჩნეულია ცნობიერებისათვის არსობრივად. ამით იქმნება ცნობიერების ფენომენოლოგიური მოდელი. ჰუსერლის თანახმად ფენომენოლოგია არის არა მარტო (ლოგიკური გამოკვლევების შესავალში გაკეთებული განმარტება) მოძღვრება ცნობიერებაზე და მეთოდი, არამედ ასევე „ჭეშმარიტი და ნამდვილი უნივერსალური ონტოლოგია". რადგან გონება არის უპირველესი და ჭეშმარიტად არსებული, რომლის მიერ არსებულის არსებობის საზრისის დადგენა არის ნამდვილი ონტოლოგია და არა იმის დადგენა თუ რას ნიშნავს არსებული. ჰუსერლი ლაპარაკობს ცნობიერების სიცოცხლეზე, რომელიც კატეგორიალურ სისტემაში ვერ თავსდება. იგი ცნობიერებას განსაკუთრებული სახის არსებულად მიჩნევს. მისი ცნობიერების ფენომენოლოგია არის ცნობიერების ონტოლოგია, როგორც ცნობიერების არსებობის წესების, ფორმების კვლევა. ცნობიერების არსებობა, სიცოცხლე არის მუდმივი ცვალებადობა, ნაკადურობა, რომელიც არცერთ ცნებით ფორმაში არ ეტევა. ჰუსერლი ლაპარაკობს ცნობიერების არსებობის წესებზე: ნაკადი, ინტენცია, ყურადღება, რეფლექსია. მის აზროვნებაში ცნობიერების არსებობის წესების კვლევას დაქვემდებარებული როლი ეკავა.

ჰუსერლისათვის გონების არსია არა საგნის შემეცნება, შექმნა (კანტი), არამედ არსებულის საზრისისეულ კონსტიტუირება, რომელიც მოცემულია ცნობიერებაში და ადამიანის გონება არის საზრისის მაკონსტიტუირებელი. იგი არის საგნის საზრისის და არა საგნის არსებობის დამდგენი. მან უნდა ახალი საზრისი მიანიჭოს სამყაროს, არსებულებს და ადამიანის ყოფიერებას. ადამიანი თვითონ ანიჭებს საზრისის ყველაფერს. ადამიანს საზრისი არ მიეცემა გარედან, ამიტომ უპირველესი ამოცანაა ცნობიერების, როგორც საზრისის მაკონსტიტუირებელი საწყისის, ფუნქციონირების აღწერა. სინამდვილის განხილვის სამი სტრატეგია არსებობს:

- სამყარო ადამიანის გარეშე,
- სამყარო, როგორც ადამიანი-სამყაროს მთლიანობა,
- სამყარო, როგორც ის არის მოცემული ადამიანის ცნობიერებაში.

ჰუსერლი მესამე სტრატეგიას ემხრობა. მას სურს:

- არა იმის ახსნა თუ რა არის სამყარო თავის თავად, არამედ ახსნას სამყარო, როგორც ის არის მოცემული ადამიანის ცნობიერებაში,
- ახსნა თუ როგორ იქმნება სამყარო როგორც საზრისის, ღირებულების, საგნების სამყაროდ,
- ახსნას გონების ნამდვილი არსი როგორც საზრისის შემოქმედი და აღწეროს და ახსნას საზრისის შემოქმედების პროცესი.

კლასკური ფილოსოფიის წყვილია ადამიანი(გონება) და სამყარო. არაკლასიკური ფილოსოფია უარყოფს ადამიანის რეალობასთან უშუალო კონტაქტს. მას აინტერესებს შუა რგოლი: ცნობიერება, ენა და მისი ეფექტურად ფუნქციონირების შესაძლებლობა. აქედან მომდინარეობს ცნობიერების, ენის გაწმენდის, სრულყოფის, ეფექტური ფუნქციონირების ძიება. ჰუსერლთან, „ეპოქეს" შემდეგ, რეალობა წარმოსდგება როგორც ადამიანი, ცნობიერება და ამ ცნობიერებაში მოცემული სამყარო. ერთადერთი რეალობა, რაც გონებას მოეცემა არის ცნობიერების გამოცდილება, რომელშიც მოცემულია სამყარო. მისთვის რეალობა არსებობს ცნობიერების გამოცდილების სახით. ჰუსერლის მიხედვით, ჩემი მე-ს ცნობიერების შინაარსი მოცემული მაქვს როგორც ფაქტი და არ მაინტერესებს ვინ მომცა, საიდან მაქვს, ფაქტია რომ მაქვს. ჰუსერლი- ცდილობს ახსნას თუ როგორ არის მოცემული ჩემს ცნობიერებაში მოცემული სამყარო და როგორია ჩემი მე-ს დამოკიდებულება ჩემი ცნობიერების შინაარსთან. მე არ ვიცი ნამდვილი რეალობა, ვინ შექმნა, მარადიულია თუ არა. ასე

კითხვის დასმა არა კორექტულია. მე ვიცი მხოლოდ ის, რაც მოცემულია ჩემს ცნობიერებაში. ეს არის ფენომენოლოგიურად არსებული საგანი.

ცნობიერების არსის აღწერისათვის აუცილებელია წმინდა ცნობიერების მოპოვება. წმინდა ცნობიერების ფენომენი ევროპული აზროვნების მნიშვნელოვანი ელემენტია. დეკარტემ ყველაფერში ეჭვის შეტანით მიიღო წმინდა ცნობიერება, როგორც უეჭველი, რომლის შინაარსია: მე, როგორც აზროვნება, ღმერთი და მათემატიკის პრინციპები (თანდაყოლილი იდეების სახით). მეთოდოლოგიური ეჭვი მიჩნეული იქნა წმინდა ცნობიერების მიღების გზად და მეთოდად. კანტმა წმინდა ცნობიერების შინაარსად მიიჩნია აზროვნების აპრიორული უნარები და ფორმები. ჰუსერლი, კანტის მსგავსად, ცდილობს დაადგინოს ცნობიერების წმინდა სტრუქტურა და მისი მოქმედება, რასაც შედეგად აქვს ცოდნა, ან საზრისის დადგენა.

გერმანულ იდეალიზმში ადამიანის განსაკუთრებულობა მის იზოლირებულობად იქცა, წმინდა ცნობიერება არის იზოლირებული, საკუთარ თავში ჩაკეტილი თვითცნობიერება. იგი მიმართულია საგანზე მხოლოდ ცნების, აზრის, იდეის, წარმოსახვის, წარმოდგენის მეშვეობით. ის შეადგენს მოცემული გამოცდილების საზრისს ან კონტენტს და გამიჯნულია საგნისაგან, რომელსაც იგი წარმოადგენს ანდა გულისხმობს. ჰუსერლის მიხედვით, ეს პრობლემა მოიხსნა ინტენციონალობით, რომლის მიხედვით ცნობიერების არსია – ინტენციონალობა, მიმართულობა-ზე, მიმართებაში ყოფნა. ცნობიერება ყოველთვის არის ცნობიერება რაღაცის შესახებ. ჩვენი ცნობიერება არის მიმართული – ზე, წარმოადგენს (და არა წამოიდგენს). იგი არის ინეტენციონალური განცდა და არა იდეალური წარმოდგენა.

ამ იდეალიზმის რისკია სოლიფსიზმი, როგორ უნდა დაასაბუთოს მეორე მეს და რეალობის არსებობა. მისგან ამოსვლისას უნდა გაირკვეს: რატომ, როგორ, რისთვის გადის ჩაკეტილი სუბიექტი საკუთარი თავის გარეთ. ჰუსერლთან გონების არსია არა მოგონება, შემეცნება, შექმნა (კანტი), არამედ საზრისის მინიჭება. მისი პოზიციისათვის ამოსავალია ცნობიერების ინტენციონალობა და არა თვითცნობიერების თეზისი. ამით განსხვავდება იგი გერმანული იდეალიზმისაგან, რომელიც აღიარებდა თვითცნობიერების უპირატესობას. ჰუსერლთან მე არ არის იზოლირებული სუბიექტი, რომელიც არის საკუთარ თავში ჩაკეტილი თვითცნობიერება. ჰუსერლის სიახლე და განსაკუთრებული დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მან შეიმუშავა წმინდა ცნობიერების მიღების პროცედურების, მეთოდოლოგიის მთელი სისტემა. წმინდა ცნობიერებას იკვლევს ახალი მეცნიერება, რასაც ჰუსერლმა უწოდა ფენომენოლოგია.

ცნობიერება როგორც ფენომენი ცნობიერება, რომელზეც ლაპარაკობს ჰუსერლი, წარმოსდგება ფენომენის სახით. ცნობიერების არსებობის წესია ფენომენად ყოფნა. რას ნიშნავს ცნობიერების ფენომენად ყოფნა? ფენომენი ფილოსოფიისათვის ნაცნობი ტერმინია. პლატონთან ფენომენში გაიგებოდა გრძნობად გამოცდილებაში მოცემული საგანი, ფენომენი ნიშნავს ცვლად, ფარდობით, სუბიექტურ მოვლენას. იგი არის გრძნობადი სამყაროს მოვლენა, რომელიც გულისხმობს მოვლენის უკან მდგარ არსს, რომელიც მიუწვდომელია გრძნობებისათვის, მაგრამ მისაწვდომია ინტელექტუალური მჭვრეტელობით. კანტმა შემეცნების საგანი გაყო ნოუმენად და ფენომენად. ფენომენი არის შესაძლო გამოცდილების საგანი და ემპირიული შემეცნების საგანი. ფენომენს უპირისპირდება ნოუმენი, რომელიც ტრანსცენდენტური და შეუმეცნებადია. ჰეგელის გონის ფენომენოლოგია გულისხმობდა აბსოლუტური გონის თვითგანვითარების პროცესს, რომელიც მთავრდებოდა აბსოლუტური ცოდნით. ეს ტენდენცია, ფენომენის (მოვლენის), როგორც ფარული არსისადმი საპირისპიროს,

განხილვა პიკს აღწევს შოპენჰაუერთან და ნიცშესთან, სადაც მოვლენა გაუიგივდა ფიქციას, მოჩვენებას.

ჰუსერლი ფენომენოლოგიაში „ფენომენი" პრინციპულად განსხვავებულ გაგებას გვთავაზობს. ფენომენოლოგია ავლენს განსაკუთრებულ ინტერესს სინათლისადმი. ყოფიერების მოცემულობის აუცილებელი პირობაა სინათლე. მთავარია ხედვა, მეტყველება და არა წერილი, ხმა, სმენა. სინათლე არის გამოუთქმელის სიმბოლო. სინათლე არის „მოცემულის" კონკურენტი. ფენომენი არის ნათელი. სიტყვა ფენომენის ფუძე „ფე"(ფოს) ნიშნავს სინათლეს, ფენომენი ის რაც ნათელია, ნათელშია. „საზრისი სინათლეზე გამოყვანა", სინათლის გამოთქმა სახელით. ფენომენის განმარტება ნიშნავდა ნივთს აღებულს ისე, როგორც ის უშუალოდ არის მოცემული გრძნობად აღქმაში მისი თვისებებით, მიმართებებით და კავშირებით. ჰუსერლის ლოზუნგი იყო „უკან თვით საგნებისკენ", რაც კონკრეტულად ნიშნავდა „უკან ცნობიერების ცხოვრების ინტენციონალური ცხოვრებისკენ". და გულისხმობდა იმას რომ საგანმა თავისი თავის თავის თავში უნდა აჩვენოს, უნდა ამეტყველდეს თავად. უკვე ბრენტანოსთან, ფიზიკური და ფსიქიკური ფენომენების გარჩევისას გამიჯნულია გარე გამოცდილების და შინაგანი გამოცდილების მონაცემები. ცნობიერება არის ფენომენი ნიშნავს, რომ ცნობიერება არის თავის თავის თავის თავში მაჩვენებელი, ღია.

ცნობიერების ეს ღიაობა ორგვარია იგი ღიაა გარეთ და საკუთარ თავშიც. ამ ღიაობის და ფენომენად ყოფნის საფუძველია ინტენციონალობა. ფენომენოლოგიური ცნობიერება არის ინტენციონალობა. ეს ცნობიერების არსობრივი სტრუქტურაა. ცნობიერება არსებობს მხოლოდ მიმართებაში. ინტენციონალობა ცნობიერების საგნობრივი ბუნების მაჩვენებელია. ცნობიერება ყოველთვის არის ცნობიერება რაღაცის შესახებ, ამით უარყოფილია ცნობიერება როგორც თავისთავში ჩაკეტილი სისტემა, როგორც თვითცნობიერება. ასევე უკუგდებულია ცნობიერების თანშობილი შინაარსი. ცნობიერება არის აპრიორული უნარები.

ცნობიერება, როგორც ინტენციონალობა, თავისთავადია, მას არ სჭირდება საგანი, რომ იყოს მიმართულად ყოფნა. იგი მაშინაც არის მიმართულად ყოფნა, როდესაც მას არ აქვს საგანი. ინტენციონალობა შეიძლება მიმართული იყოს როგორც რეალურ ისე არარეალურ საგანზე. საგნის არსებობა ან არ არსებობა გავლენას არ ახდენს ინტენციონალობის სტრუქტურაზე. საგანი არასოდეს არ გაითქვიფება ცნობიერებაში რანაირი არსებობაც არ უნდა ახასიათებდეს საგანს და ცნობიერება არასოდეს არ გადის თავისთავს გარეთ.

ცნობიერება, როგორც ფენომენი, არ ექვემდებარება მიზეზობრივ კავშირს, არამედ მხოლოდ საზრისისეულ მიმართებას. ამიტომ არის ცნობიერება თავისუფლების სფერო, მას ახასიათებს შესაძლებლობა სხვაგვარად მოქმედებისა, რომელიც არ გამომდინარეობს მიზეზობრივად წინა მოქმედებისაგან და მისი მიზეზობრივი წინასწარხედვა შეუძლებელია.

ფენომენი არ არის საგანი, ემპირიული რეალობა. ფენომენი არის ცნობიერების პირველადი გამოცდილების უშუალო თვითგამოვლენადი მოცემულობა. ფენომენის აღწერა ინტენციონალობის საფუძველზე, შესაძლებლობას გვაძლევს დავინახოთ თვითონ საგანი, როგორც ის არსებობს წმინდა ცნობიერებაში. ფენომენი შესაძლებელს ხდის მასში დავინახოთ მოვლენისა და არსის მთლიანობა, იგი თავის თავს უკან არ გულისხმობს ნივთს თავის თავადს. ფენომენოლოგიური ნივთი არის ცნობიერების გამოცდილების ნივთი. ფენომენი არის არსებული როგორც ის მოცემულია ცნობიერებაში. ცნობიერებაში მოცემული არსებობს ფენომენის სახით-თავისთავში მაჩვენებელი.

ჰუსერლის აზრით, ფენომენში მოგვეცემა „წმინდა“ შინაარსი, „ერთობა, რომელიც განმსჭვალავს მჭვრეტელობის ცვლას". ფენომენი არის ის, „რაც გვიჩვენებს საკუთარ თავს ცხადი და უტყუარი სახით". ფენომენი არის თვითმოცემულობა, რომელიც მის უკან არ გულისხმობს არავითარ „ნივთს თავისთავად". ფენომენი არის თავის თავის მაჩვენებელი, ნათელი. ფენომენი არის ის, რაც საკუთარ თავს საკუთარ თავში აჩვენებს, ამიტომ არის ის უტყუარი. ფენომენი არის ცნობიერების უშუალო მოცემულობა და იგი წარმოსდგება ასეთი სახით, როდესაც ყურადღება ნივთიდან გადაგვაქვს ნივთის ცნობიერებაზე. ჰუსერლმა ფ.ბრენტანოზე უფრო მკვეთრად განასხვავა ცნობიერების აქტი და ცნობიერების შინაარსი, საგნის ცნობიერება და საგნის ცნობიერების აქტის ცნობიერება.

მიუხედავად ასეთი მისწვდომობისა ფენომენი დაინახება მხოლოდ ბუნებრივი განწყობის დაძლევით, როცა ფენომენოლოგიურ განწყობაში ჩვენ ყურადღებას მივაპყრობთ საგნიდან თვით საგნის ცნობიერებას, რომელიც ჩვენ გვაქვს. ცნობიერება, როგორც ინტენციონალობა, წარმოსდგება მოგონების, ფანტაზიის, მოლოდინის და სხვათა სახით. ჰუსერლისათვის პრიორიტეტულია აღქმის ფენომენი, რომელიც იძლევა თვით რეალობას, გვიჩვენებს საგანს როგორც ის არის. აღქმის და წარმოდგენის დაპირისპირება გასდევს ახალი ფილოსოფიის ისტორიას, რამაც ემპირიზმის და რაციონალიზმის დაპირისპირების სახე მიიღო. XX საუკუნე, ჰუსერლი ცდილობს აღქმის ფენომენის ახლებურ გააზრებას. იგი ცნობიერების წამყვან უნარად მიიჩნევს აღქმას. აღქმა კი შეიძლება იყოს ემპირიული და ინტელექტუალური ჭვრეტა. ფენომენოლოგიური ხედვაც აღქმაა. ჰუსერლი ფენომენოლოგიური ხედვით ცდილობს მოხსნას აღქმის და წარმოდგენის დაპირისპირება და მოახდინოს მათი სინთეზი.

ცნობიერების კვლევა იწყება დესკრიფციით. ცნობიერებაში არ არსებობს განსხვავება არსსა და მოვლენას შორის. ფენომენი არის ინტენციაში მოცემული საგანი და ამავე დროს ინტენციონალური განცდა: „ცნობიერება-რაღაცაზე". ასეთი ფენომენი არის ნოეზისის და ნოემას მთლიანობა, ფენომენი არის იდეალური საგნობრიობის და საზრისის ერთიანობა, როგორც ის მოცემულია ცნობიერებაში და იგი მიიღება ყოველგვარი ფაქტიური და ფსიქოლოგიური შინაარსისაგან გაწმენდით- რედუქციით. ონტოლოგიურად ფენომენი არის არსად და მოვლენად გაყოფილი სინამდვილის დაძლევა. ეს შესაძლებელს გახდის მეტაფიზიკური განხეთქილების დაძლევას.

ფენომენი არის ცნობიერება როგორც უშუალო მოცემულობა. ცნობიერებაში, როგორც ფენომენში, უნდა დავინახოთ საგნობრიობა როგორც საკუთარ თავში მოცემული. ფენომენი არ არის სუბსტანცია, არამედ არის მთლიანობაში წედმილი, ერთეული ცნობიერების შინაარსი. ცნობიერება, როგორც ფენომენი, გულისხმობს, რომ ცნობიერებას უნდა თავის თვითგამოვლინებაში ეწვდეთ, როგორც ის აჩვენებს საკუთარ თავს საკუთარ თავში. ფენომენის მიღება არ ხდება აბსტრაგირებით, ერთეულიდან ზოგადის გამოყვანით, არამედ ფენომენი დაინახება უშუალო ჭვრეტაში. ეს არის იდეაცია, ინტუიციური კატეგორიალური ჭვრეტა. ფენომენი მიინვდომება აბსოლუტურად და მთლიანობაში.

ფენომენი შეიძლება გაანალიზებული იქნეს ორი ასპექტით: როგორც ცნობიერების აქტით შედგენილი(ნოეზისი) და ინტენციონალური ასპექტით-როგორც საკუთარ თავში საგნობრივი საზრისი შემქველი (ნოემა). წმინდა ფენომენი არის საზრისისეული სტრუქტურა, რომელიც გამოთავისუფლდება რედუქციის მეშვეობით ყოველგვარი ფაქტუალური შინაარსისაგან.

ცნობიერება როგორც ნაკადი ცნობიერების გამოცდილება არის ჰერაკლიტესებური მდინარება. ცნობიერება არსებობს ნაკადის სახით, რომელიც მიედინება ადამიან-

ის მე-ში. ეს ნაკადი გარკვეულობას მოკლებულია. უნდა გაირკვეს რა არის მყარი ამ დინებაში. ეს მყარი შეიძლება იყოს დრო როგორც პირველადი წესრიგის ფორმა. მაგრამ თვით დრო არის მდინარება და როგორ შეიძლება ცვლადი აიხსნას ცვლადით? იქნებ დრო არის მარადიულის ხატი, რადგან დროს მიმდინარეობის მუდმივობაში და მთლიანობაში ჩანს ის, რაც მარად მიედინება და მაინც არის (ჰაიდეგერი). ცნობიერება არის ნაკადი, რომელიც მოცემულია რეფლექსიამდე და ნაკადის უწყვეტობა ქმნის ცნობიერების მთლიანობას. ცნობიერების ინდივიდუალიზაცია ხდება ყურადღების აქტში. ამ აქტში ცნობიერება იძენს გარკვეულობას. ყურადღების მეშვეობით ხდება ფენომენის გამოყოფა ცნობიერების ნაკადისაგან. ცნობიერების ნაკადში წესრიგი- გარკვეულობა და წყვეტილობა- შეაქვს ყურადღებას. ყურადღების მიქცევა განცდას მნიშვნელობას სძენს. ინტენციონალობა არის პირველადი ყურადღება (რითი განისაზღვრება იგი) და რეფლექსია არის მეორადი ყურადღება (რითი განისაზღვრება იგი). მაგრამ რითი განისაზღვრება ყურადღება, ყურადღების გადანაცვლების საკითხი-ეს პრობლემაა ჰუსერლისათვის. ცნობიერების ნაკადის დესკრიფცია არის რეფლექსიის საგანი. რეფლექსიას, როგორც ყურადღებას, მართავს ინტერესი, ხოლო ინტენციონალობა შეიძლება იყოს დაუინტერესებელი ჭვრეტა.

ჰუსერლი ცნობიერების უნარს და შინაარს არ დაიყვანს მხოლოდ შემეცნებით უნარზე და მსჯელობაზე. ცნობიერება არის საზრისის მაკონსტიტუირებელი. ცნობიერება არ ქმნის არც საგანს, არც ცნებას (აზრს), არამედ საზრისს. ამგვარი ცნობიერების საგანი არის „ინტენციონალური" ყოფიერება. ეს არის არა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, მის გარეთ არსებული საგანი, არამედ ეს არის ინტენციაში მოცემული არსებული. ჰუსერლი ლაპარაკობს არა საგანზე, არამედ ცნობიერებაში მოცემულ საგანზე, მას აინტერესებს თუ როგორია ცნობიერებაში მოცემული არსებული. ჰუსერლისათვის საკითხი ინტენციონალურად ნავარაუდევი საგნის ობიექტურად არსებობის შესახებ საერთოდ არ დგას. ასევე უნდა განვასხვავოთ ინტენციონალური და ნამდვილი ობიექტი. ინტენციონალური ობიექტი არის ის საგნობრივი საზრისი, "შინაარსი", რომელიც ცნობიერდება განცდაში. ერთ ობიექტს შეიძლება შეესატყვისებოდეს რამდენიმე ნოემა და პირიქით, ერთ ნოემას ყოველთვის შეესატყვისება მხოლოდ ერთი ობიექტი. (საგანი მრავალი ასპექტით ვლინდება, ხდება ნოეზისის საგანი) ჰუსერლისთვის ჭეშმარიტი სინამდვილე არის არა იდეების, ცნებათა(აზრების), არამედ საზრისების სამყარო, რომელიც ადგენს თითოეული არსებულის საზრისს, რაც მარადიული, ხოლო საზრისის მინიჭების აქტი ყოველთვის ისტორიულია და შემთხვევითია. ფენომენოლოგიის მიხედვით, ცნობიერების ძირითადი მახასიათებელებია:

- ცნობიერების ბუნება წარმოსდგება სიცოცხლის ფენომენის მსგავსად, როგორც მრავალფეროვნება, პროცესი, შეუქცევადობა და შემოქმედებითობა. ცნობიერება არის უსასრულო, შეუქცევადი და უწყვეტი ნაკადი, ეს არის განცდების ნაკადი. ასეთი ცნობიერების კვლევა მოითხოვს ვიყოთ ამ ნაკადის მიმდინარეობის პარალელურ რეჟიმში (mitschwimmen)
- მიუხედავად იმისა, რომ ცნობიერება არის უწყვეტი ნაკადი მას ახასიათებს ფრაგმენტაცია, რომელიც იქმნება ყურადღების ფენომენის მეშვეობით. ყურადღება გამოყოფს ცნობიერების ნაკადში ცნობიერების ერთეულებს- ფენომენებს.
- ცნობიერებას ახასიათებს ინტენციონალობა, მიმართულობა – ზე. (Bewusstsein von ...). ფენომენოლოგია დაინტერესებულია სწორედ ცნობიერების ინტენციონალური განცდით.
- ცნობიერების საგნობრიობის კვლევისას უნდა განყენებული იქნას განცდის

ფიზიკური, ფსიქიკური, ინდივიდუალური მხარეები. მათი ენობრივი გამოხატულებისაგან. ამ წმინდა საგნობრიობის მიღებით უნდა გავიკვლიოთ გზა წმინდა ცნობიერებისაკენ.

- ცნობიერების შინაარისი იყოფა ნოემად და ნოეზისად. ისინი არიან ინტენციონალური განცდის სტრუქტურული ელემენტები. ნოეზისი არის ცნობიერების აქტივობა, ცნობიერებას აქვს დამახასიათებელი საკუთარი „საგნობრიობა"- ნოემა, რომელსაც იგი გულისხმობს ინტენციონალურად და ცნობიერებას აქვს თავისი შინაარსი, „ნოემატური საზრისი".
- საგნობრიობა, როგორც ნოემატური საზრისი, განსხვავდება საგნობრიობის რეალურ ან ფსიქოლოგიურ გაგებისაგან. ცნობიერების საგნობრიობა არ არის ცნობიერების „გარეთ" არსებული საგნობრიობის იდენტური.ნოემა არის ცნობიერების საგნობრივი შინაარსი. ცნობიერება ახდენს საგნობრიობის ინტენდირებას.
- "ცნობიერების მონაცემები" არის „წმინდა შესაძლებლობა", "წმინდა არსი". ცნობიერების მიზანია ცნობიერების მოცემულობაში წვდეს წმინდა არსს, რასაც ახორციელებს wesenschau-ს მეშვეობით, რომელიც განსხვავდება ინტენციონალობისაგან, რომელიც უზრუნველყოფს ცნობიერების მონაცემებს.
- ცნობიერებას ახასიათებს „გადროულობა" (Zeitigung) და დრო ხდება ცნობიერების დროდ.

ცნობიერების ინტენციონალური სტრუქტურა ჰუსერლმა დეკარტეს cogito-ს პრინციპი ასე წარმოიდგინა cogito-cogitatio-cogitatum. ცნობიერება არის მე-ს, ნოეზისისა და ნოემას მთლიანობა. ცნობიერებაში საგანი წარმოსდგება როგორც ფენომენი ნოემას და ნოეზისი მთლიანობა. ცნობიერების ინტენციონალობაში გამოიყოფა საგნობრივი მომენტი-ნოემა (cogitatum) და ცნობიერების აქტივობის მომენტი-ნოეზისი.

ნოეზისი (cogitation აზროვნება) – ინტენციონალური განცდის რეალური კომპონენტი. ნოეზისის ცნება მოიცავს ცნობიერების ყველა მოდუსს: აღქმა, მოგონება, ფანტაზია, სურვილი, შეფასება, გადაწყვეტილება და ასე შემდეგ. ყოველ აღქმაში(-ნოეზისი) რაღაც აღიქმება. ეს აღქმაში აღქმული არის ნოეზისის ინტენციონალური კორელატი-ნოემა. ნოეზისი არის ფორმა, რომელშიც ცნობიერდება, აქტუალიზდება გრძნობადი შინაარსი-ნოემა. იგი გვაძლევს საგნობრივი საზრისის გრძნობად მასალას. ნოეზისის უმნიშვნელოვანესი ფუნქციაა საზრისის წარმოქმნა,რომელიც ახდენს ცნობიერების საგნობრიობის კონსტიტუირებას.

ნოემა არის ინტენციონალური განცდის იდეალური კომპონენტი და როგორც ცნობიერების ინტენციონალური ობიექტი cogitatum. ნოემას მიეკუთვნება გრძნობადი მონაცემები, საგნობრივი რაობა და საგნობრივი საზრისი, რაც თვითონ საგნის იდენტურია. ნოემა ყოველთვის რაიმე ნოეზისის კუთვნილია. მისი კავშირი ნოეზისთან ინტენციონალურია. ჰუსერლი ლაპარაკობს „სრულ ნოემაზე". იგი არის მრავალფენიანი წარმონაქმნი, რომელიც შეიცავს ნოემატური მონაცემების კომპლექსს. საგნობრივი საზრისი კი არის ყოველი ნოემის აუცილებელი ბირთვი. ნოემას საზრისისეული ცენტრი არის შესაძლო პრედიკატების წმინდა მატარებელი (სუბიექტი). განცდათა ნაკადში საზრისისეული შინაარსი შეიძლება იცვლებოდეს, მაგრამ საგანი, როგორც ქვემდებარე, ინარჩუნებს თვითიდენტობას. ნოემის მთლიანობის საფუძველია ცნობიერების სინთეზური აქტივობა. ეს სინთეზი გვაძლევს უნარს დავინახოთ საგნის მთლიანობა. ნოეზისი კი არის იდეალური ობიექტის დაშვების, ვარაუდის წესი. ნოემისა და ნოეზისის ერთიანობა ცნობიერების არსებობის წესია.

სრულ ნოემას, საგნობრივი საზრისის გარდა, მიეკუთვნება „თეტური დახასიათება", ანუ საგნის არსებობის დაშვების ხასიათი. ყოფიერების დაშვების ხასიათი და

ნოემის საზრისისეული ბირთვის ერთობა მოცემულია „წინადადებაში", რაც შეიძლება ლოგიკურად გამოიხატოს. ასევე უნდა განვასხვავოთ ინტენციონალური და ნამდვილი ობიექტი. ინტენციონალური ობიექტი არის ის საგნობრივი საზრისი, "შინაარსი", რომელიც ცნობიერდება განცდაში. ერთ ობიექტს შეიძლება შეესატყვისებოდეს რამდენიმე ნოემა და პირიქით, ერთ ნოემას ყოველთვის შეესატყვისება მხოლოდ ერთი ობიექტი.(საგანი მრავალი ასპექტით ვლინდება,ხდება ნოეზისის საგანი). ჰუსერლთან წმინდა ცნობიერება არის უნარი, რომელიც თავისი არსით არის ინტენცია. მაგრამ თუ წმინდა გონება მარტოა იგი თვითინტენცია გამოდის. (იგი არ არის სინთეზი-კანტი). ტრანსცენდენტალური მე დავიდა ინტერსუბიექტურ მე-მდე. ტრანსცენდენტალური გონება, როგორც უნარი, განაწილებულია ყველაში და ამის დადასტურებისათვის გონება უნდა იყოს ინტერსუბიექტური.

პრე-რეფლექსური კოგიტო დეკარტემ წმინდა აზროვნებაში დაუშვა შინაარსის წინასწარ მოცემულობა. ესაა: ღმერთის, რიცხვის თანდაყოლილი იდეები(და არა თანშობილი ცოდნა). ჰუსერლის წმინდა გონება გაათავისუფლა ასეთი შინაარსისაგან. ჰუსერლმა ცნობიერება ყოველგვარი შინაარსისაგან გაწმინდა. აქ პრობლემაა იმის ახსნა თუ როგორ აღმოცენდება პირველი აზრი წმინდა ცნობიერებაში, რომელიც პრე-რეფლექსურია და არ იცის საკუთარი მეც. პრე-რეფლექსური ცნობიერება არის ცნობიერება, როგორც უნარი, მას არ აქვს საკუთარი მე-ს ცნობიერებაც, მას არ აქვს საკუთარი შინაარსი. ჰუსერლმა ცნობიერების შინაარსის საკითხის საკითხი გადაჭრა-ცნობიერების ინტენციონალობის მიღებით, რაც გულისხმობს, რომ ცნობიერების არსია ინტენციაში ყოფნა. ჰუსერლის ცნობიერების კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურებაა ის, რომ ჰუსერლთან, დეკარტესაგან განსხვავებით, წმინდა გონებაში არ არის ღმერთის იდეა, არც ღმერთის არსებობის პრობლემა და არც ეძებს, მას, არც აინტერესებს თუ რატომ არ არის. ჰუსერლის გონება სეკულარულია.

ცნობიერების გამოცდილება ჰუსერლის მიერ ზემოთ აღწერილ ცნობიერებას აქვს შინაარსი - ცნობიერების გამოცდილება. ცნობიერების ანალიზს იწყებს ჩვეულებრივი ადამიანის ცნობიერების შინაარსის(გამოცდილების) ანალიზით. ცნობიერების გამოცდილება არის პირველადი გამოცდილება, რომელშიც მოცემულია „თავად საგნები", ხოლო სამყაროს არსებობა თავისთავად ცხადი ფაქტია. ეს არის ბუნებრივი განწყობა.

ჰუსერლი ამოდის დეკარტეს მიერ ცნობიერების გაგებიდან, რომელიც შედგება კოგიტოს, კოგიტაციოს და კოგიტატუმებისაგან. ფენომენოლოგიის მიზანია ცნობიერების გამოცდილების ამ ელემენტების ურთიერთობის ახლებური გააზრება. აუცილებელია: გამოცდილების სტრუქტურის კლასიფიკაცია, აღწერა, ინტერპრეტირება და ანალიზი. გამოცდილების ფორმების: აღქმის, აზროვნების, მეხსიერების, წარმოდგენის, ემოციის, ნების, სურვილის, სხეულებრივი კომპეტენტურობის, სოციალური აქტივობის და ენობრივი აქტივობის, ზოგად სტრუქტურის დადგენა. ცნობიერების გამოცდილების დესკრიფციულ-ინტერპრეტაციულ ანალიზის დროს ჩვენ მაშინვე დავინახავთ, რომ ვახდენთ ამის ან იმის შესახებ ჩვენი ცნობიერების ფორმების, გაცნობიერებული გამოცდილების ანალიზს.

ცნობიერების გამოცდილების პარადოქსი იმაშია, რომ ჯერ ერთი, ცნობიერების გაცნობიერებული გამოცდილება არის ფენომენოლოგიის ამოსავალი პუნქტი, მაგრამ სწორედ გამოცდილების გაცნობიერებული ხასიათი არის პრობლემატური. ეს არის ფენომენოლოგიის ერთერთი პრობლემა- უნდა დადგინდეს ფენომენოლოგიის კვლევის სამფლობელოს- ცნობიერი გამოცდილების- საზღვრები. ფენომენოლოგია იკვლევს ცნობიერი გამოცდილების სტრუქტურას გამომდინარე სუბიექტიდან და გა-

მოცდილების განმსაზღვრელი პირობებიდან. ჰუსერლი აღნიშნავდა, რომ ჩვენ გვაქვს იმ საგნების ბუნდოვანი ცნობიერება, რომლებიც იმყოფებიან ჩვენი ყურადღების პერიფერიაში და ვართ მხოლოდ იმპლიციტური ცნობიერების მქონე სამყაროს ჰორიზონტში მოცემული საგნების შესახებ.

მეორე, ადამიანის გონება უზრუნველყოფს სამყაროს ყოფიერების გულუბრყვილო მოცემულობას. ჰუსერლს სურს ახსნას სამყაროს ყოფიერების წინასწარი გულუბრყვილო მოცემულობის იდუმალება, ანუ რომ არსებული არის და არარსებული არ არის. სწორედ ცნობიერების გამოცდილება არის პირველადი, უშუალო და უტყუარი გამოცდილება, რომელშიც მოცემულია „საგანი". ეს პირველადი გამოცდილება არის ყოველი სხვა გამოცდილების საფუძველი. ადამიანის გონება როგორ უზრუნველყოფს სამყაროს ყოფიერების გულუბრყვილო მოცემულობას. ჰუსერლის თანახმად, სამყარო არის არა უბრალოდ არსებულთა მთლიანობა, არამედ სამყარო არის საზრისის და მნიშვნელობების სამყარო. მთავარია არა საგნის, მოვლენის არსებობა, რაც ემპირიული ფაქტია, არამედ მისი არსებობის საზრისის დადგენა. ტრანსცენდენტალური სამყარო არის საზრისის სამყარო, რაც კონსტიტუირებულია ტრანსცენდენტალური სუბიექტის მიერ.

ფენომენოლოგია სწავლობს ცნობიერების გამოცდილებას, როგორც სუბიექტის გამოცდილებას, თუ როგორც ვლინდებიან საგნები ჩვენს გამოცდილებაში და რა საზრისი აქვს საგანს ჩვენს გამოცდილებაში. ფენომენოლოგიის მიხედვით, ადამიანის ყოველდღიური გამოცდილების პირველი პირის თავისებურება იმაშია, რომ იგი არსებობს როგორც გამოცდილების მქონე. ეს არის ცნობიერი გამოცდილების სტრუქტურის არსებითი ნაწილი. ადამიანის ყოველდღიური გამოცდილების მაგალითები გამომდინარეობს პირველი პირის პოზიციიდან: მე ვხედავ, მე მესმის, მე ვფიქრობ, მე მსურს, მე წარმოვიდგენ, მე მიზნად ვისახავ, მე ვსეირნობ, მე ვეძებს, მე ვურტყამ და ასე შემდეგ. ეს წინადადებები არიან ფენომენოლოგიური დესკრიფციის მაგალითები, ხოლო ნაცვალსახელი „მე" მიუთითებს გამოცდილების პირველი პირისადმი მიკუთვნებულობას. ასევე ეს მიუთითებს, რომ ინტენციონალობას აქვს მიმართულება სუბიექტიდან გარეთ --- რაღაცისკენ. წინადადების ზმნა კი აღწერს ინტენციონალური აქტივობის სახეს (ვხედავ, მესმის, ვფიქრობ, მსურს და ასე შემდეგ.) ფენომენოლოგიის ბუნების გასაგებად აუცილებელია ნათელი გავხადოთ თუ გაცნობიერებული ობიექტი როგორ არის წარმოდგენილი ჩვენ გამოცდილებაში, განსაკუთრებით ის წესი, როგორითაც ჩვენ ვხედავთ, მოვიაზრებთ, გავიგებთ ობიექტს. წინადადების პირდაპირი დამატება მიუთითებს და ახდენს იმის განსაზღვრას (არტიკულირებას) თუ როგორი სახით არის წარმოდგენილი ობიექტი გამოცდილებაში.

ცნობიერების გამოცდილება არის ცნობიერი გამოცდილება. ჩვენ ვახდენთ გამოცდილების განსხვავებული ტიპების რეფლექსიას როგორც კი მას განვიცდით, მაგრამ არ გვაქვს უნარი სწორედ დავახასიათოთ ჩვენი გამოცდილება იმ დროს, როდესაც ჩვენ ვმოქმედებთ. მაგალითად, ძლიერი გაბრაზების ან შიშის მდგომარეობაში. მაგრამ რა ხდის გამოცდილებას ცნობიერად? ცნობიერი გამოცდილების უნიკალურობა იმაშია, რომ ჩვენ განვიცდით მათ, ვცხოვრობთ მათი მეშვეობით და ვახორციელებთ მათ. სამყაროს სხვა საგნებზე ჩვენ შეიძლება დავაკვირდეთ და შევიდეთ მასთან კონტაქტში. (ვიყოთ მისით დაკავებული) მაგრამ ჩვენ არ განვიცდით მათ იმ აზრით, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ მათ მეშვეობით და ვახორციელებთ მას. ეს არის გამოცდილების ფენომენოლოგიური და ონტოლოგიური ნიშანი. რის შესახებაც ეს გამოცდილება არის განცდილი (ფენომენოლოგიურად) და მეორეს მხრივ როგორ არსებობს გამოცდილება, როგორც ასეთი, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად (ონტოლოგიური).

კლასიკური ფენომენოლოგია აღიარებს ცნობიერების გამოცდილების ანალიზის სამ მეთოდს:

- ჩვენ აღვწერთ გამოცდილების სახეს როგორც მას ვნახულობთ ჩვენ (წარსულ) გამოცდილებაში. ლაპარაკობენ არსებული გამოცდილების წმინდა დესკრიფციაზე.
- ჩვენ ვახდენთ გამოცდილების ინტერპრეტაციას კონტექსტის თავისებურებებთან მიმართებაში ჩაყენებით. ეს არის ჰერმენევტიკა, ინტერპეტაციის სახე, განსაკუთრებით ენობრივი და სოციალური კონტექსტის ინტერპრეტაციის სახე.
- ჩვენ ვახდენთ გამოცდილების ტიპებისა და ფორმების ანალიზსს. ფენომენოლოგია იყენებს დესკრიფციას, ინტერპრეტაციას და ანალიზს, როგორც ცნობიერების გამოცდილების აღწერის საშუალებას.

ბუნებრივი განწყობა და პირველადი გამოცდილება ჰუსერლი განასხვავებს ადამიანის ცნობიერების გამოცდილების ორ დონეს: „ცნობიერების ბუნებრივ განწყობას" და წმინდა ცნობიერებას, რაც ბუნებრივი განწყობის და ფენომენოლოგიური განწყობის შესატყვისია. ჰუსერლი ფენომენოლოგიური კვლევის პროცესს, ცნობიერების ანალიზს, იწყებს ჩვეულებრივი ადამიანის ცნობიერების შინაარსის(გამოცდილების) ანალიზით. ცნობიერების გამოცდილება არის პირველადი გამოცდილება, რომელშიც მოცემულია „თავად საგნები". ეს არის ადამიანის ემპირიული, ბუნებრივი განწყობის ცნობიერების შინაარსი, რაც ცნობიერების გამოცდილების პირველი დონეა. ბუნებრივ განწყობას არ ახასიათებს რეფლექსია ცნობიერების აქტებზე. ადამიანის ემპირიული ცნობიერება დაკავშირებულია სამყაროსთან და მისი არსებობის აღიარებასთან. ბუნებრივი განწყობის უზოგადესი (გენერალური) თეზისია: ობიექტური სამყაროს ყოფიერების დაშვება. სამყაროს არსებობა თავისთავად ცხადი ფაქტია. სამყარო და არსებული საგნები არსებობს ცნობიერების გარეთ და მისგან დამოუკიდებლად. ადამიანის ემპირიული ცნობიერება დაკავშირებულია სამყაროსთან და მისი არსებობის აღიარებასთან, რომელთანაც ადამიანი მრავალმხრივ მიმართებაში იმყოფება და რომელიც წარიმართება ინტერესით და უტყუარობის განცდით. რეალური სამყარო არის თავისი საგნებით, მოვლენებით, ობიექტური კანონზომიერებებით ადამიანის თეორიული და პრაქტიკული ინტერესის საგანი.

მატერიალიზმი და ბუნების მეცნიერებები გამოდიან თვალსაზრისიდან, რომ გარეგანი სამყარო უშუალოდ არის მოცემული ცნობიერებისათვის. მაგრამ ჩვენ ვამჩნევთ, რომ სამყაროს ემპირიული აღქმა პრობლემებს გვიქმნის. სამყაროს აღქმაზე გავლენას ახდენს ენა თავისი ტრადიციით და უშუალოდ განცდილ სინამდვილეს ამახინჯებს. ბუნებრივ განწყობაში მიღებული ცოდნა პრინციპულად რელატიურია. ბუნებრივ განწყობას არ ახასიათებს რეფლექსია ცნობიერების აქტებზე.

ბუნებრივი განწყობა ეს არის ყოველდღიური და ბუნებრივ-მეცნიერული ორიენტაცია ობიექტურ სამყაროზე. ჰუსერლი ბუნებრივ განწყობას უწოდებს დოგმატურ და გულუბრყვილო-თეორიულს, ნატურალისტურს. ამაში მდგომარეობს ბუნებრივი განწყობის ნაკლი და ფენომენოლოგიურ განწყობაზე გადასვლის უშუალო მიზეზი. ფენომენოლოგიური განწყობა ნიშნავს ბუნებრივი განწყობაში ეჭვის შეტანას, მისთვის ბუნებრივი სამყაროს და საგნების არსებობის სიცხადე პრობლემურია. მას სურს ახსნას თუ როგორ არის შესაძლებელი ბუნებრივი სამყაროს, როგორც გარეგანი სამყაროს, მოცემულობა.

ფენომენოლოგიური განწყობა და ფენომენოლოგიური გამოცდილება ბუნებრივი განწყობიდან გადასვლა ფენომენოლოგიურ განწყობაზე ხდება ბუნებრივი განწყობისაგან თავის შეკავებით და არსებობის საკითხის ფრჩხილების გარეთ გატანით,

„ეპოქე"-ს მეშვეობით. „ეპოქე"-თავშეკავება ნიშნავს: ჩვენი თეორული ინტერესის გარეთ გადის სამყარო და მისი არსებობის საკითხი, ასევე ჩვენი ემპირიული არსებობა და მთელი ყურადღება გადატანილია ცნობიერების შინაგან სამყაროზე, ვთავისუფლდებით ყოველგვარი ინტერესისაგან, ცრურწმენისაგან, თვით საგნის არსებობის მიმართ ინტერესისგანაც, რომ დავინახოთ ცნობიერებაში მოცემული საგანი წმინდა სახით. ამ პროცედურების თანმიმდევრობით განხორციელებით პირველ ეტაპზე ჩვენ მივაღწევთ რეალობის განსაკუთრებულ განზომილებას – წმინდა ცნობიერების შინაგანი გამოცდილების სფეროს. ამით ჩვენ დავინახავთ თუ როგორია საგნის ცნობიერებაში მოცემულობის წმინდა სახე, რომელიც ყოველგვარი დამახინჯებისაგან თავისუფალია.

ფენომენოლოგიური განწყობა, ადამიანის მიერ ფილოსოფიურად აზროვნება, ნიშნავს ბუნებრივი განწყობიდან ფენომენოლოგიურ განწყობაზე გადასვლას, რაც ბუნებრივი განწყობის გულუბრყვილობის დაძლევაა. ფენომენოლოგიური განწყობა არაბუნებრივი განწყობაა, რადგან ამ განწყობაში ცნობიერება მიმართულია არა სამყაროზე, არა საკუთარ თავზე არა საგნებზე, ღირებულებებზე, ემოციებზე, სურვილებზე, რეალურად არსებულზე, არამედ იმ სუბიექტურ გამოცდილებაზე, რომელშიც ეს მოვლენები გვევლინება ფენომენის სახით. ჩვენ გვაინტერესებს არა ცნობიერების შინაარსი, არამედ როგორ მუშაობს ცნობიერება, როგორც ასეთი. არა ის, რასაც განვიცდით, მოვიაზრებთ, როგორც არსებულს, არამედ რეფლექსირებას ვაკეთებთ თვითონ ცნობიერების აქტებზე.

იგი არის კრიტიკული, ტრანსცენდენტალური პოზიცია. ფენომენოლოგიური განწყობა მიიღება ბუნებრივი განწყობისაგან თავის შეკავებით: არსებობის საკითხის ფრჩხილების გარეთ გატანით, მეთოდური თავის შეკავებით (ეპოქე) ონტოლოგიური მსჯელობისაგან, ჩვენი გარემომცველი სამყაროს არსებობის მტკიცებისაგან, გარე სამყაროს დამოუკიდებლად არსებობის დაშვებისაგან, ცნობიერებისადმი ტრანსცენდენტური სამყაროს არსებობის რწმენისაგან და ერთადერთ მოცემულობად ვაღიარებთ ცნობიერებას და მის პირველად გამოცდილებას.

სამყარო, სამყაროში არსებული საგნები, თვითონ საკუთარი ემპირიული მე გატანილია ფრჩხილებს გარეთ. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ არ ვსვამთ საკითხს მათი არსებობის შესახებ, არამედ გვაინტერესებს მათი საზრისი, მათი ცნობიერებაში მოცემულობა და ამ მოცემულობის ხასიათი. ჩვენ გვაინტერესებს არა ის, რომ არსებობს თუ არა ეს საგანი, არამედ რა საზრისი ენიჭება ამ საგნის არსებობას და ვინ და როგორ ანიჭებს ამ საზრისს. იგი სამყაროს განიხილავს უპირველესად არა როგორც ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელს, არამედ როგორც ცნობიერებაში მოცემულს მაშასადამე ფენომენის სახით. მისთვის საგანი არსებობს მხოლოდ როგორც ცნობიერებაში მოცემული. ეს არ ნიშნავს, რომ ფენომენოლოგიას ეჭვი შეაქვს გარე სამყაროს რეალურ არსებობაში.

ფენომენოლოგია არაფერს არ ამტკიცებს რეალურად არსებული სამყაროს ყოფიერების შესახებ, რადგან თავს იკავებს საგნის არსებობის შესახებ აზრის გამოთქმისაგან. (ეპოქე) ამაშია ფენომენოლოგიის თავისებურება. ჰუსერლი ცდილობს ახსნას თუ როგორია ჩემს ცნობიერებაში მოცემული სამყარო. იგი არ სვამს კითხვას საგანი არსებობს თავის თავად, შექმნა ჩემმა გონებამ თუ ღმერთმა. მე არ ვიცი როგორია ნამდვილი, ტრანსცენდენტური რეალობა, ვინ შექმნა, მარადიულია თუ არა- ასეთი კითხვები არაკორექტულია. ჰუსერლისათვის არსებობა მეტაფიზიკურია. მე ვიცი მხოლოდ ის, რაც ჩემს ცნობიერებაშია მოცემული. იგი ცდილობს ახსნას თუ როგორია ჩემს ცნობიერებაში მოცემული სამყარო. მას აინტერესებს ჩემი გონება როგორ ანი-

ჭებს საზრისს ამ არსებულს, რომელიც ჩემს ცნობიერებაშია მოცემული და საგანად აქცევს.

იგი თავს იკავებს ემპირიული რეალობის დაშვების მეტაფიზიკური წანამძღვრიდან, რაც ახასიათებს ბუნებრივ განწყობას. ფენომენოლოგიური განწყობა აცხადებს, რომ მისთვის არსებობს მხოლოდ ის, რაც ცნობიერებაშია მოცემული და ეს არის საგნის ინტენციონალური არსებობის ფორმა. ჰუსერლისთვის სამყარო არის არა აზრების სამყარო, არამედ საზრისების სამყარო, რომელიც ადგენს თითოეული არსებულის საზრისს, რაც მარადიულია, ხოლო საზრისის მინიჭების აქტი ყოველთვის ემპირიული და შემთხვევითია. ფენომენოლოგია სწავლობს ცნობიერების გამოცდილებას, როგორც სუბიექტის გამოცდილებას, თუ როგორც ვლინდებიან საგნები ჩვენს გამოცდილებაში და რა საზრისი აქვს საგანს ჩვენს გამოცდილებაში, როგორ ხდება ცნობიერებაში არსებულთვის საგნის საზრისის მინიჭება.

ფენომენოლოგიის საგანია ცნობიერების აქტები, მათზე რეფლექსია. რეფლექსიის აქტი არის ცნობიერების მეორე რიგის აქტი. ფენომენოლოგიურ რეფლექსიაში ჩვენ ვართ „დაუნიტერესებელი მაყურებლის" პოზიციაზე, ანუ არ გვაინტერესებს საგნის არსებობა – არარსებობის საკითხი. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის ინტერესის უპირველესი საგანი არის სწორედ არსებობა. ასე მიიღება ფენომენოლოგიური მე, რომელიც არის ბუნებრივი ადამიანის ცნობიერების მუშაობის დაუინტერესებელი დამკვირვებელი.

ფენომენოლოგიური განწყობამ ახლებურად გამოავლინა ცნობიერების არსი:

- ცნობიერება და მისი შინაარსი არსებობს ინტენციის და ცნობიერების ნაკადის სახით.
- ფენომენოლოგიური ცნობიერების არსობრივი სტრუქტურა და არსებობის წესია ინტენციონალობა-მიმართებაში ყოფნა.
- უარყოფილია ცნობიერება როგორც თავისთავში ჩაკეტილი სისტემა, როგორც თვითცნობიერება. ცნობიერება ყოველთვის არის ცნობიერება რაღაცის შესახებ.
- უკუგდებულია ცნობიერების თანშობილი შინაარსი. ცნობიერება არის აპრიორული უნარები.

ფენომენოლოგიური განწყობა ემყარება ფენომენოლოგიურ ხედვას. ფენომენოლოგიური ხედვა არის მცდელობა აღქმისა და წარმოდგენის სინთეზისა. ფენომენოლოგიური ხედვა ხედვის განსაკუთრებული სახეა, რომელიც ემპირიული ხედვის გვერდით ხედავს სხვა რაიმეს, რაც ჩვეულებრივი თვალით უხილავია. ფენომენოლოგია არის ხედვის წესი და არა საგანის შესახებ მეცნიერება. ჩვენ ამ ხედვის წესით, შეგვიძლია დავინახოთ ფენომენი, რაც არ არის არც საგანი, არც ნივთი. ფენომენოლოგიური ხედვის მაგალითია მცდელობა დაინახო მეორე ადამიანის შინაგანი არსი, მისი ადამიანობა, მისი ყოფნის საზრისი: ვინ არის იგი გმირი, წმინდანი, კეთილი, ბოროტი ავანტიურისტი? მეორე ადამიანის დანახვა არ ნიშნავს მის ფიზიკური მზერით ყურებას. ეს არ არის ადამიანის შინაგან სამყაროში შეჭრა, არამედ ადამიანი უნდა დაინახო როგორც ის ავლენს თავის თავს თავის თავში და თავის თავთან. ამ დროს ადამიანი ღიაა და ამ მდგომარეობაში ვლინდება ადამიანის ნამდვილი არსი და მისი ყოფნიერების საზრისი და ჭეშმარიტება. ადამიანი არის ღია, ოღონდ უნდა ვიცოდეთ მისი დანახვა. ჩვეულებრივ ადამიანს უყურებენ იმის მიხედვით თუ როგორი პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური პოზიცია უკავია, მაგრამ მოდით მას შევხედოთ ამ გარეგანი მახასიათებლებისაგან დამოუკიდებლად და მაშინ დავინახავთ თუ ვინ არის იგი როგორც ადამიანი. ადამიანის სოციალური როლი და პოზიცია ხშირად გვერევა

ადამიანის შინაგან ბუნებაში. მეორე ადამიანი ხშირად ნიღბავს თავის თავს გამომეტყველებით, ტანსაცმელით, პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური მახასიათებელებით, მაგრამ დგება მომენტი, როდესაც ადამიანი იშორებს ნიღაბს ანდა უნებლიედ კარგავს ნიღაბს. ჩვენს წინაშე დგას ადამიანი როგორც წმინდა, შემთხვევითი არსებობა. იგი ღიაა. ამიტომ გაურბის ადამიანი სხვის წინაშე სულიერ(აღსარება) და ფიზიკურ სიშიშვლეს. ეს განსაკუთრებულ ნდობას მოითხოვს. ადამიანს ურჩევნია სხვის წინაშე წარსდგეს გენერლის მუნდირით, მინისტრის, მილიონერის იმიჯით, რათა შთაგვაგონოს, რომ მისი არსებობა საგანგებო მნიშვნელობის და საზრისის მქონეა - ჩვენ ხშირად ვტყუვდებით. ჩვენ ვხედავთ მინისტრს, გენერალს, მილიონერს და არა ადამიანს. ვინ არის იგი როგორც ადამიანი? მოდით მათ შევხედოთ ფენომენოლოგიური ხედვით, ამისათვის უნდა გავთავისუფლდეთ მის მიმართ ყოველდღიური, გაბატონებული, ე.წ. ბუნებრივი განწყობის ხედვიდან. უნდა დავძლიოთ გარეშე შთაბეჭდილებები, წარმოდგენები მის სოციალურ როლზე, მდგომარეობაზე და ამგვარად შევძლებთ დავინახოთ ვინ არის იგი, რა არის მისი არსებობის საზრისი. მაგალითად, უნებურად გენერალთან, მინისტრთან, მილიონერთან სტუმრობისას მას ვხედავთ შინაურულ მდგომარეობაში და ერთბაშად ქრება ადრინდელი შთაბეჭდილება და გენერალი, მინისტრი, მილიონერი წარმოგვიდგება როგორც შემთხვევითი, უსაფუძვლო, მხოლოდ ღა ფაქტიური არსებობა. მისი ყოფნის საზრისი განსხვავებულად დადგება. მათ უნდა შევხედოთ დაუინტერესებლად, ამგვარად თავისუფალი გავხდებით სტერეოტიპის, ცრურწმენის, კონფორმიზმისაგან, რაც შესაძლებელს გახდის დავინახოთ გენერალი, მინისტრი, მილიონერი როგორც მოვლენის(სოციალური როლის) და არსის მთლიანობა.

სიყვარული შეიძლება მივიჩნიოთ ფენომენოლოგიური ხედვის ნიმუშად. როდესაც თქვენ ხედავთ ამ ადამიანში ისეთ ბუნებას, რასაც სხვა ვერ ხედავს. ამიტომ ამბობს სხვა, რომ „სიყვარული ბრმაა". სიყვარული წარმოშობს ფენომენოლოგიური ხედვის ინტერსუბიექტურობის პრობლემას-როგორ უნდა გავუზიარო ჩემი ხედვა სხვას, თუ რას ხედავს ადამიანი თავის შეყვარებულში, რომელსაც ახლობელი ადამიანიც კი ვერ ხედავს. სიყვარულში არსებითია საკუთარი არჩევანის დაფუძნება-გამართლების სურვილი. ფენომენოლოგიურია ხედვა არის საჭირო, რომ ლუარსაბში დანახო გმირი ადამიანი, სიყვარულით მეორე ადამიანში დაინახო განუმეორებელი პიროვნება.

ფენომენოლოგიური ხედვა დაგვეხმარება გავთავისუფლდეთ კონფორმიზმის, ცრურწმენისაგან, ავტორიტეტის, ტრადიციის გავლენისაგან და ამგვარად შევძლებთ ჭეშმარიტად შევიმეცნოთ ვინ არის ზოგადად ადამიანი,რა არის მისი არსებობის საზრისი, ვინ ვარ მე და ვინ არის ჩემს გვერდით მდგომი, რომელიც სვამს ექსისტენციალურ საკითხებს და ეძებს ადამიანის, არსებული საგნის, და იმ სამყაროს საზრისს, რომელშიც ყოფნა გვიწევს.

ცნობიერება ინტენციონალურად მიმართულია გამოცდილებაში მოცემულ საგანზე და არა საგანზე, რომელიც არსებობს ცნობიერების გარეთ. გამოცდილებაში ინტენციონალობის ძირეული სტრუქტურა ასე გამოიყურება: სუბიექტი-აქტი-საზრისი-ობიექტი. ამ გზით, ვახდენთ ჩვენი გამოცდილების სტრუქტურის კლასიფიცირებას, აღწერას, ინტერპრეტაციას და ანალიზს იმ სახით, რომ უპასუხოს ჩვენ საკუთარ გამოცდილებას. გამოცდილების დესკრიფციულ-ინტერპრეტაციულ ანალიზის დროს ჩვენ მაშინვე დავინახავთ, რომ ვახდენთ ამის ან იმის შესახებ ჩვენი ცნობიერების ფორმების, გაცნობიერებული გამოცდილების ანალიზსს. ინტენციონალობა შესაძლებელს ხდის მიმართებას გამოცდილების შინაარსთან და ასევე გამოცდილების კონტექსტთან. საკუთარი გამოცდილების ცნობიერება არის გამოცდილების შინა-

განი დაკვირვების ერთერთი სახეობა. ეს ნათელს ხდის გამოცდილების ტიპის შესაძლებლობას.

ფენომენოლოგურად განხილული ადამიანური გამოცდილების ამ მრავალფეროვნების თავისებურება არის გამოცდილების ცნობიერი ხასიათი და გამოცდილების მთავარი სტრუქტურა არის ინტენციონალობა. ინტენციონალობა ნიშნავს მიმართულობას ცნობიერებაში მოცემულ გამოცდილების საგანზე. ამით თითქოს დაძლეულია კლასიკური ფილოსოფიის ნაკლი. მაგრამ ჰუსერლთან ინტერსუბიექტურობის პრობლემა მაინც დგას. სამყარო არსებობს როგორც ცნობიერებაში მოცემული, როგორც ფენომენი. ცნობიერება, როგორც შინაარსი, არსებობს ნაკადის სახით და ცნობიერება, როგორც უნარი, არსებობს ინტენციონალობის სახით. ცნობიერება არის ინტენციონალური მოქმედება და საზრისის დადგენა – კონსტიტუირება. ამ საფუძველზე ფენომენოლოგია გამოდის როგორც ცოდნის შესაძლებლობის პირველ საფუძვლების დამდგენი. ამიტომ იგი არის მეცნიერებათა მოძღვრება და მეცნიერებათა ახალი დაფუძნება.

ჰაიდეგერიც ხაზს უსვამს, რომ ისეთი პრაქტიკული აქტივობების დროს, როგორიცაა სეირნობა, ლურსმნის დაჭედება, მშობლიურ ენაზე საუბარი, ჩვენ არ ვართ ექსპლიციტურად ცნობიერი მოქმედების ჩვეული პატერნის მიხედვით მოქმედებისას. საკმარისია მივუთითოთ ფსიქოანალიზსს, რომელიც აცხადებს, რომ ჩვენი ინტენციონალური მენტალური აქტივობის უმეტესობა საერთოდ არ არის ცნობიერი და შეიძლება გახდეს ცნობიერი თერაპიის პროცესში ანდა დაკითხვის პროცესში, თუ როგორ ვაპირებთ განვახორციელოთ თუ როგორ განვიცდით ან გავიაზრებთ რაღაცას. საკუთარ თავს ნება უნდა მივცეთ, რომ ფენომენოლოგიის სამფლობელო-ჩვენი საკუთარი გამოცდილება- გაფართოვდეს ჩვენი ცნობიერი გამოცდილებიდან ნახევრად ცნობიერ და არაცნობიერ მენტალურ აქტივობებამდე. მასში შეიძლება შევიდეს ასევე შესაბამისი ფონური პირობები, რომლებზეც იმპლიციტურად არის მითითებული ჩვენს გამოცდილებაში.

დღეს ცნობიერების ფილოსოფია კი სწავლობს გამოცდილების ნეირონულ სუბსტრატს. მას აინტერესებს თუ ცნობიერი გამოცდილება, მენტალური წამომადგენლობა ან ინტენციონალობა როგორ არის დაფუძნებული ტვინის აქტივობაზე. კულტურული გარემო და თვით გაგება უფრო ახლოა ჩვენს გამოცდილებასთან ვიდრე ჩვენი ტვინის ქიმიური პროცესები. მოკლედ ფენომენოლოგიას აინტერესებს ჩვენი ცნობიერი გამოცდილების პირობები. ნეიროფენომენოლოგია ცნობიერ გამოცდილებას აფუძნებს ნეირონულ აქტივობებზე, რომელიც ხორციელდება მოქმედებაში და შესატყვის გარემოში. აქ ხდება წმინდა ფენომენოლოგიის და ბიო და ფსიქო მეცნიერებების სინთეზი. კოგნიტურ ნეირომეცნიერებაში ჩვენ ვქმნით ემპირიულ ექსპერიმენტს, რომელიც ადასტურებს ანდა უკუაგდებს გამოცდილების ასპექტს.

ფენომენოლოგიური მეთოდი ფენომენოლოგიის საგანია ცნობიერება, მისი კვლევის მეთოდი კი ფენომენოლოგიურია. ამრიგად ამ მიმდინარეობას ფენომენოლოგია შეიძლება ეწოდება კვლევის მეთოდის მიხედვითაც. ჰაიდეგერი აზრით, ფენომენოლოგია არის უპირველესად მეთოდი. ფენომენოლოგია ვლინდება როგორც წმინდა ცნობიერების მოპოვების მეთოდოლოგია. იგი არის პრინციპებისა და პროცედურების ერთობლიობა, რომლის მიზანია ჯერ წმინდა ცნობიერების პირველადი გამოცდილების მოცემულობის – ფენომენების მოპოვება და არსობრივი გამოკვლევა, შემდეგ წმინდა ცნობიერების მაკონსტიტუირებელი აქტივობის დადგენა. ფენომენოლოგიური მეთოდი შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ ცნობიერების მიერ საკუთარ მოქმედებაზე რეფლექსიისას. ეს არის ცნობიერების რეფლექსიის, თვითშემეცნების ახალი სახე. ამ

მეთოდის განხორციელება მოითხოვს თავისებური თეორიული პოზიციის „ფენომენოლოგიური განწყობის" მიღებას, რომლის შემდეგ მეთოდი იწყებს მუშაობას. მეთოდის ელემენტებია: ეპოქე, რედუქცია, იდეაცია და არსის ჭვრეტა.

დეკარტე მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმით ეძებს წმინდა ცნობიერების უეჭველ შინაარსს. ეს წმინდა ცნობიერება აღმოჩნდა წმინდა აზროვნება, რომლის სიცარიელე დეკარტემ შეავსო ღმერთის იდეით და მათემატიკური იდეებით. წმინდა ცნობიერების მიღების დეკარტესეული მეთოდოლოგიურ სკეპტიციზმი, შეიცვალა „შეგნებული თავშეკავებით" ემპირიული, ყოველდღიური სამყაროს არსებობის შესახებ მსჯელობისაგან, განცდისაგან, ურთიერთობისაგან. მეტიც, საკუთარი მე-ც უნდა გაიტანო ფრჩხილებს გარეთ. ის, რაც ამის შემდეგ რჩება არის ჩემი ცნობიერების წმინდა შინაარსი. სწორედ ამ „ნაშთზე" არის მიმართული ფენომენოლოგიური ყურადღება. ეს ცნობიერება წარმოადგენს ცნობიერების წმინდა ფენომენს და არის ტრანსცენდენტალური სუბიექტურობა. იგი არის ყოველგვარ ინდივიდუალობას მოკლებული წმინდა მე. ეს არის ყოველგვარი ემპირიული, ისტორიული შინაარსისაგან გაწმენდილი ცნობიერება. შინაარსისაგან განწმენდილი ცნობიერება წარმოსდგება როგორც წმინდა უნარი, აქტივობა, ცნობიერება არის თვით მიმართებულად ყოფნა ცნობიერების შინაგან საგანზე. წმინდა ცნობიერების სამყარო არის საზრისების სამყარო. აქ ხდება წმინდა საგნობრიობის და წმინდა სუბიექტურობის ერთმანეთთან დაემთხვევა. ცნობიერების ბუნება იმაში მდგომარეობს, რომ ცნობიერება ერთდროულად ახდენს საკუთარი საგნის დაშვებას და ახორციელებს მასთან მიმართებას. ეს არის ცნობიერების არსებობის წესი, რასაც ჰუსერლი უწოდებს ცნობიერების ინტენციონალობას.

რას ვნახულობთ ემპირიული შინაარსისაგან გაწმენდილ ცნობიერებაში? წმინდა ცნობიერება, როგორც უნარი, უპირველესად წარმოსდგება ინტენციის სახით. წმინდა ცნობიერება არის პრე-რეფლექსური ცნობიერება, რომელიც არსებობს ცნობიერების ინტენციონალური ნაკადის სახით. ჰუსერლის მიხედვით, ცნობიერების არსია – ინტენციონალობა, მიმართულობა-ზე, მიმართებაში ყოფნა. იგი არის ცნობიერება რაღაცის შესახებ. ცნობიერება ინტენციონალურად მიმართულია გამოცდილებაში მოცემულ საგანზე და არა საგანზე, რომელიც არსებობს ცნობიერების გარეთ. სამყარო არსებობს როგორც ცნობიერებაში მოცემული, როგორც ფენომენი. ცნობიერება, როგორც შინაარსი, არსებობს ნაკადის სახით და ცნობიერება, როგორც უნარი, არსებობს ინტენციონალობის სახით. ცნობიერება არის ინტენციონალური მოქმედება და საზრისის დადგენა – კონსტიტურება. ამ საფუძველზე ფენომენოლოგია გამოდის როგორც ცოდნის შესაძლებლობის პირველ საფუძვლების დამდგენი. ამიტომ იგი არის მეცნიერებათა მოძღვრება და მეცნიერებათა ახალი დაფუძნება.

ფენომენოლოგიური მეთოდის მიზანია მოვიპოვოთ სინამდვილესთან უშუალო მისასვლელი. სინამდვილე კი ჩვენ მოგვეცემა ცნობიერებით და ცნობიერებაში. მაგრამ საგანი ცნობიერებაში შეიძლება მოცემული იყოს დამახინჯებული სახით, ამიტომ ჩვენი მიზანია საგნის წმინდა სახით მოცემულობის აღდგენა. ეს არის ფენომენი. ფენომენოლოგიური მეთოდი უნდა დაგვეხმაროს ფენომენის წვდომაში. ერთია საგნის ცნობიერებაში წმინდა სახით მოცემულობის მიღწევა, როგორც ფენომენის, რომ არსებულმა მოგვცეს შესაძლებლობა იგი დავინახოთ თავისთავში, როგორც იგი აჩვენებს თავის თავს თავის თავში და მეორეა ამ საგნის არსის წმინდად დანახვა, რასაც ეფუძნება ამ არსებულის საზრისის დადგენა. ცხადი ხდება ცნობიერების შემდგომი გაწმენდა, რომ შესაძლებელი გახდეს საგნის არსის და საზრისი წმინდად დანახვა.

ინტენციონალური ჰორიზონტი ჰორიზონტის ქონა ინტენციონალური განცდის თვისებაა. ყოველ განცდას აქვს ნაგულისხმევი განცდათა ველი და ამ ჰორიზონ-

ტში გაიგება იგი. ეს არის ცნობიერების ნაკადის გამოხატულება, მისი არსებობის საფუძველი და ფორმა. ცნობიერების მიერ კონსტიტიურებული საზრისი არასოდეს წარმოსდგება მზა სახით და ცხადი ხდება განმარტების ჰორიზონტის შიგნით. ჰუსერლი ლაპარაკობს უპირველესად შინაგან დროით ჰორიზონტებზე, რაც გამოდის ინტერპრეტაციის ჰორიზონტის საფუძვლად. ცნობიერებისათვის სამყარო წარმოსდგება ჰორიზონტების სახით. „ჰორიზონტულობა" (Horizonthaftigkeit) ცნობიერების არსობრივი მახასიათებელია. გარეგანი სამყარო არ არის უშუალოდ მოცემული, არამედ მოცემულია როგორც ცნობიერების ჰორიზონტების ერთობლიობა.

ფენომენოლოგიური მეთოდის მეორე ეტაპზე, რედუქციის პროცედურის განხორციელებით ხდება ამ სფეროს შემდგომი გაწმენდა, რომლის შემდეგ მივაღწევთ ყოველივე ნამდვილის აბსოლუტურ ფუნდამენტს, არსის ჭვრეტით მივიღებთ გამოცდილების საგნის „წმინდა არსს". ეს „წმინდა არსი" მოცემულია დესკრიფციულად. წმინდა დესკრიფციის განხორციელება რთულია, რადგან ენა დამძიმებულია ტრადიციული მნიშვნელობებით და ახდენს უშუალოდ განცდილი სინამდვილის გაშუალებას და დამახინჯებას. ამ მეთოდით მიიღწევა კვლევის საწყისი პოზიცია. ხდება უკუდაბრუნება არსებულიდან ყოფიერებისაკენ. ამის შემდეგ ხორციელდება ყოფიერების სტრუქტურის ფენომენოლოგიური კონსტრუირება.

რედუქცია და მისი სახეები ფენომენოლოგიური მეთოდის ბირთვი არის რედუქცია, რომლის მიზანია ცნობიერების გაწმენდა ყოველივე ტრანსცენდენტურისაგან, თეორიულ-შემეცნებითი ინტერესიდან გამორიცხული უნდა იქნეს ყოველგვარი ტრანსცენდენცია, რათა ხედვა შემოტრიალდეს ტრანსცენდენტურიდან იმანენტურ კორელატზე. ფენომენოლოგიური ეპოქეს(„ეპოქე" და „ფრჩხილებში ჩასმა") და ფენომენოლოგიური განწყობის დონეზე მიღებული ცნობიერების გამოცდილება არის წმინდა ცნობიერებისკენ მიმავალი პირველი საფეხური, შემდეგი ნაბიჯია ფენომენოლოგიური რედუქციის პროცედურა. მოპოვებული იქნა ცნობიერების შინაგანი სამყაროს შინაარსი, მისი იმანენტური გამოცდილების სფერო, რომლის ნიშანია არსებობის საკითხისადმი დაუინტერესებლობა. მაგრამ წმინდა ცნობიერებამდე შორი გზაა და მასთან მისვლა საჭიროებს სპეციალურ მეთოდებს. ეს გზა რედუქციებზე გადის. ჰუსერლის მიზანია რედუქციით უნდა მოვიპოვოთ წმინდა ცნობიერება, რომელიც არის ყოველგვარი (ემპირიული და არა ემპირიული) შინაარსისაგან განწმენდილი, იგი არის წმინდა უნარი და წმინდა აქტივობა.

რედუქციის მიზანია მატრანსცენდირებელ-მაობიექტივირებელი დაშვებიდან, რომელიც ბატონობს ბუნებრივ განწყობაში, გადასვლა ამ მეტაფიზიკური დაშვების დამფუძნებელ გამოცდილებაზე-ცნობიერების გამოცდილებაზე. (რედუქციის მიზანია მეტაფიზიკური წანამძღვარის უკუგდება) რედუქციის მეშვეობით გადავდივართ ფაქტიური ცნობიერებათა მრავალფეროვნებიდან ცნობიერების აუცილებელ, არსობრივ, აპრიორულ სტრუქტურებზე, რითაც გამოვლინდება თვითონ ცნობიერების, როგორც უნარის, შესაძლებლობა და კონსტიტუირების მექანიზმის თავისებურება.

რედუქციების საფეხურებიანი პროცედურებით ვაღწევთ წმინდა ცნობიერებას, რაც ვლინდება როგორც ყოველივე ნამდვილის აბსოლუტური საფუძველი. (იდეა, ფორმა) რედუქციის შემდეგ ცნობიერება ახორციელებს იდეაციის მეთოდს, რის მეშვეობით ხდება ცნობიერების გამოცდილების საგნების „წმინდა არსის" ჭვრეტა. რედუქციის ფორმები განსხვავდება მოცულობითა და შედეგებით:

- **ფენომენოლოგიურ-ფსიქოლოგიური რედუქცია** ახდენს ბუნებრივი განწყობის გენერალური თეზისის ნეიტრალიზაციას. ამით უკუგდებულია პირველადი განწყობა – საგანი განიხილო, როგორც „ობიექტური", ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი.

ცნობიერებისადმი ტრანსცენდენტური სამყაროს ნებისმიერი გამოთქმა ან გამოხატვა უკუგდებული და გამოთიშულია განხილვიდან. ეს არ ნიშნავს რეალური სამყაროს არც სოლიფსიტურ და არც სკეპტიკურ უარყოფას. ამ დროს ხდება არა რეალური სამყაროს არსებობის უარყოფა, არამედ ამ არსებობის საზრისის, ბუნების გააზრება (რას ნიშნავს სამყარო როგორც ასეთი). ჰუსერლი მოითხოვს, რომ გულუბრყვილოთ არ მივიღოთ არსებობის დებულება, არამედ დავასაბუთოთ. ამ რედუქციით პირველად ცნობიერდება სუბიექტურობის ცხოვრების (ცნობიერების) თავისებურება. ჩვენ ცნობიერების სათვალეებით ვუყურებთ რეალობას და ვიკვლევთ თუ როგორ ელინდებიან ისინი ჩვენს ცნობიერებაში, როგორც საზრისის ერთეულები და არა როგორც არსებული საგნები. ამ დროს ვლინდება არა საგნის უკან მდგომი აზრი (ჰეგელი), არამედ საგნის შიგნით განხორციელებული საზრისი, საგნის არსებობის საზრისი (ჰუსერლი). ყველაფერი არსებული არის ცნობიერების კორელატი, როგორც ფენომენი. საგანი არის ცნობიერებაში მოცემული საგანი.

- **ეიდეტური რედუქცია**- მისი მეშვეობით გამოიყოფა ფსიქიკური ყოფიერების არსობრივი ფორმები. ცნობიერების მოცემულობის ფაქტობრივ სიმრავლეში ჩვენ ვხედავთ ზოგად სახეებს, "ეიდოსებს", რომლებიც კორელატური არიან არსებულთა ამა თუ იმ რეგიონისადმი. არსებულთა ყოველ რეგიონს შეესატყვისება „იედეტური მეცნიერება", ანუ ონტოლოგია, რომელიც იკვლევს რეგიონის არსობრივ სტრუქტურას.

- **ტრანსცენდენტალური რედუქცია** -ახორციელებს ცნობიერების იმანენტური გამოცდილების კიდევ უფრო ღრმა წმენდას. თუ ფენომენოლოგიურ-ფსიქოლოგიური რედუქცია მიმართულია ჩვენი ფსიქიკური განცდების ნაკადზე, ეიდეტური რედუქცია მიმართულია განცდებისა და საგნობრიობის წმინდა სახეების მონახვაზე, ტრანსცენდენტალური რედუქცია კი მიზნად ისახავს აღწეროს ცნობიერების როგორც განცდის სტრუქტურები. ტრანსცენდენტალური რედუქცია ფრჩხილებში სვამს არა მარტო იმას, რაც ექვემდებარება ფსიქოლოგიურ და ეიდეტურ რედუქციას, არამედ მთლიანად ფსიქიკურს და ეიდეტურს. ჩემი ფაქტიური ფსიქიკური ცხოვრების ფენომენების შინაარსი აღარ არის ჩემი ინტერესის საგანი. მეტიც მე აღარ მაინტერესებს ჩემი არსებობაც ფსიქო-ფიზიკური სუბიექტის სახით. ტრანსცენდენტალური ეპოქე ვრცელდება არა მარტო რეალურ სამყაროზე, არამედ ყველა შესაძლო „იდეალურ სამყაროზე". ეპოქეს ექვემდებარება ბუნებისა და სულის შესახებ ყველა მეცნიერება, მათ შორის „წმინდა მეცნიერებები", ასევე ეპოქეს ექვემდებარება ყველა ღირებულება, იდეალი, სახელმწიფო, მორალი, სამართალი და რელიგია.

ტრანსცენდენტალური რედუქციით ჩვენ ფენომენის შინაარსიდან მზერას მივაპყრობთ ფენომენის საყოველთაო სტრუქტურას და ნოეზისურ-ნოემატურ კორელაციებს. გაიხსნება წმინდა ცნობიერების სფერო, ცნობიერება, როგორც „წმინდა შესაძლებლობა" ნებისმიერი ფაქტუალური ცნობიერებისათვის. ასე ვლინდება ცნობიერების უნივერსალური სფერო-ტრანსცენდენტალური ცნობიერება, რომელიც ახდენს სამყაროს და სულიერი ცხოვრების კონსტიტუირებას.

იდეაცია იდეაცია აღნიშნავს ცნობიერების მიმართებას უშუალოდ „საყოველთაობაზე" არსზე და ზოგადის ჭვრეტის მეთოდს. იდეაციის ნაცვლად ჰუსერლი ხშირად ხმარობს შემდეგ ტერმინებს: „მაიდეირებელი აბსტრაქცია", კატეგორიალური ჭვრეტა, „არსის ჭვრეტა", "ეიდეტური ინტუიცია". იდეაცია არის ინტუიციური შემეცნების ნაირსახეობა. ინტუიცია არის არა აზროვნება (დისკურსიული აზროვნება), არამედ ჭვრეტა მიმართული საგნის „რაობის" ჭვრეტაზე. ზოგადის შემეცნების აქტი პრინციპულად განსხვავდება ინდივიდუალურზე მიმართული ცნობიერების აქტისაგან.

ჭვრეტაში მოგვეცემა როგორც კონკრეტული თვისება (მწვანე), ისევე იდეა (სიმწვანე როგორც ასეთი).

მეთოდურად იდეაცია ხორციელდება ფანტაზიაში მოცემული ერთეული „მაგალითის" თავისუფალი ვარიაციით და საწყისი „მაგალითის" თვითნებური ვარირების (ვარიანტების ცვლის) პრინციპულად ღია ჰორიზონტის წარმოქმნით. ზოგადი ვლინდება, როგორც ფანტაზიის ყველა ვარიანტში აუცილებლობით შენარჩუნებული, ინვარიანტი. იდეაციის პროცესში დიდ როლს თამაშობს ფანტაზია (წმინდა შესაძლებლობის სფერო), სადაც ხდება წმინდა არსის (ეიდოსის) გამოჯვნა ყოველივე ფაქტიურისაგან.

არსის ჭვრეტა (wesenschau), ანუ იდეაცია არის შინაგანად რედუცირებული სფეროების ინტუიციური შესწავლის მეთოდი. ფენომენოლოგიურ wesenschau-ში, არსის ჭვრეტა უნდა მოცემული, დაფიქსირებული, აღწერილი იყოს ისე, როგორც არის მოცემული თავისთავში. wesenschau-ში მოგვეცემა წმინდა არსი, განსაკუთრებული სახის საგანი, რომელიც არ არსებობს რაიმე რეალობაში. ეიდოსი განსხვავდება ლოგიკური ცნებისაგან, აბსტრაქციისაგან. ისინი არიან წინარე-ნიმუშები, აპრიორული არსი. მისგან განსხვავებით ფენომენოლოგიურ ჭვრეტაში მოცემული უნდა იქნეს დაფიქსირებული ისე, როგორც იყო მოცემული, ანუ წმინდად დესკრიფციულად. ამიტომ ფენომენოლოგიურ მეთოდს აქვს დესკრიფციული და არა კაუზალურად ამხსნელი ხასიათი. წმინდა დესკრიფცია მოითხოვს ენის გაწმენდას (ეკვივოკაცია).

ფენომენოლოგიური ეგო არის აქტუალური და პოტენციური ცხოვრების მრავალფეროვნების ერთიანობის სუბიექტურობა. იგი აღნიშნავს ტრანსცენდენტალურ სუბიექტურობას, ანუ ცნობიერების წმინდა სფეროს, რომელიც მიიღწევა რედუქციით. ფენომენოლოგიური ეგო განსხვავებულია ემპირიული მე-საგან და მას ჰუსერლი უწოდებს მონადას. ეს ნიშნავს მის დამოუკიდებლობას და მთლიანობას. მას აქვს საკუთარი ისტორია, რასაც ეწოდება ეგოლოგიური, ტრანსცენდენტალური გენეზისი. ეგოს კვლევა მჭიდრო კავშირშია ინტერსუბიექტურობის კვლევასთან. ინტერსუბიექტურობა არის ურთიერთმოქმედი სუბიექტების გამოცდილების ერთობა და მათი შედეგების ერთობა. იგი არის სუბიექტისათვის დამახასიათებელი ერთობის სტრუქტურა, რაც უზრუნველყოფს ურთიერთგაგებას და საერთოდ მნიშვნელადს. ინტერსუბიექტურობის ფენომენოლოგიის მიზანია არა სხვა სუბიექტების არსებობის დასაბუთება და საერთო სამყაროს არსებობის დასაბუთება, არამედ იმის ფილოსოფიური ახსნა თუ ეს საერთო სამყარო როგორ კონსტიტუირდება ცნობიერებაში.

ინტერსუბიექტურობის კვლევის სახელმძღვანელო პრინციპია alter ego-ს ჩემთან აქ დასწრებულობა. მეორე მე-ს კონსტიტუირება გულისხმობს ინტენციონალობის გაშუალებას. გამაშუალებლად გამოდის უცხოს ტანი, რომელიც თანაესწრება ჩემს გასულიერებულ ტანთან, რომელიც გვემთხვევა ქცევის არსობრივი სტილით, რაც არის საფუძველი აპერცეფციული გადატანისა „ანალოგიის" გზით (აპერცეფციული პრეზენტაცია). მე შევიჭრები უცხოს სულიერ სამყაროში და ვახდენ უცხოს გამოცდილების ინტერპრეტაციას. ამ დროს მე ვემყარები ჩემთვის უშუალოდ მოცემულ „სხეულებრივ ქცევას", რომელიც ჩემთვის საზრისის მქონეა „ანალოგიის ძალით", რაც არსებობს ჩემს სხეულებრივ ჟესტებს და მათ წარმმართველ მე-ს შორის. უცხოს გამოცდილების კონსტიტუირება არის საფუძველი გადასვლისა ტრანსცენდენტალური მე-დან შენ-ის მეშვეობით- „ჩვენ ყველასთან". ყველა სუბიექტთა შორის ურთიერთობის საფუძველია lebenswelt-ი, რომელიც მუდამ წინასწარ მოცემულია და მნიშვნელადია საყოველთაოს სახით. ინტერსუბიექტურობის დასაბუთება lebenswelt-ის მეშვეობით ძალზედ პროდუქტიული აღმოჩნდა.

კონსტიტუირება საზრისისეული კონსტიტუირების განხილვის აუცილებელობა განაპირობა ევროპის კრიზისმა, მან საზრისისეული ორიენტირები დაკარგა. გონება ყოველთვის აკეთებდა ამას, მაგრამ დღეს გონება ვერ ახერხებს ევროპის ღირებულებითი ორიენტირების შექმნას. რაღაც მოიშალა გონების საზრისისეულ კონსტიტუირების მექანიზმში. ჰუსერლის ფენომენოლოგიის უმთავრესი მიზანია სამყაროს კონსტიტუირების პროცესის დადგენა, კონსტიტუირების უნარების და კონსტიტუირებადი საგნობრიობის კვლევა. კონსტიტუირება (constituire-ადგენს, აყალიბებს) არის ცნობიერების ინტენციონალური საქმიანობა, რომელიც გამოიხატება საგნობრიობის, როგორც საზრისისეული სტრუქტურების ჩამოყალიბებაში. კონსტიტუირების პროცესში ხორციელდება ცნობიერების შემოქმედებითი პროდუქტიულობა.

წმინდა ცნობიერების და მისი დროითი და აგებულებითი სტრუქტურის დადგენის შემდეგ აუცილებელია დადგენილი იქნეს თუ როგორ ახდენს ეს წმინდა ცნობიერება საზრისის კონსტიტუირებას. რა განაპირობებს კონსტიტუირების ინტერსუბიექტურობას? ჰუსერლი გამოყოფს კონსტიტუირების სამ დონეს:

- შინაგანი დროის პასიური სინთეზი, რომელიც საფუძვლად უდევს ცნობიერების ყველა დანარჩენ სინთეზს,
- ინდივიდუალური, მთლიანი სუბიექტის კონსტიტუირება მის გარემომცველ სამყაროსთან ერთად,
- ინტერსუბიექტურობის კონსტიტუირება, ტრანსცენდენტალური სუბიექტის კონსტიტუირება საერთოდ მნიშვნელად სამყაროში.

ცნობიერება, როგორც მრავალი დონის სინთეზი, აქტუალურად და ჰორიზონტალურად ნაგულისხმევი ინტენციონალობისა ახდენს საგნის კონსტიტუირებას მისი მოცემულობის წესის მიხედვით, ანუ ადგენს მის საგნობრივ საზრისს საკუთარი თავისათვის. ტრანსცენდენტალური რედუქციის დონეზე ცნობიერება გაიხსნება წმინდა ინტენციონალობის მთლიანობის სახით, როგორც ego-cogito-cogitatum (მე-ნოეზისი-ნოემა). ფენომენოლოგია ცნობიერების არსს ხედავს არა სინთეზის უნარში, არამედ ინტენციონალობაში, საზრისის დადგენაში-კონსტიტუირებაში. ფენომენოლოგიისათვის ცნობიერება არის მაკონსტიტუირებელი ცნობიერება. ცნობიერების მიერ კონსტიტუირებული საზრისი არასოდეს წარმოსდგება მზა სახით და ცხადი ხდება ჰორიზონტების განმარტების პროცესში. ჰუსერლი ლაპარაკობს უპირველესად დროით ჰორიზონტებზე, რაც გამოდის ინტერპრეტაციის ჰორიზონტის საფუძვლად.

დროის სტრუქტურა ფენომენოლოგიაში განასხვავებენ ცნობიერების შინაგან დროს და ობიექტური საგნების ობიექტურ დროს. ყოველი განცდა ფლობს თავის დროითობას. (ეს არის განცდის მიმდინარეობის ხანგრძლივობა და განცდის მიმდინარეობის ფაზების თანმიმდევრობა.) ფენომენოლოგიის განსაკუთრებული ინტერესის საგანია შინაგანი დრო და შინაგანი დროის ცნობიერება, რადგან ობიექტური დრო ექვემდებარება ეპოქეს, შინაგან დროში ხდება ობიექტური დროის და ობიექტის კონსტიტუირება. ცნობიერება-დროს საწყისი წერტილია აწმყო, რომელიც მოცემულია წარსულსა და მომავალის ჰორიზონტში. დროის ნაკადში ახლა გადადის „მეტად-უკვე-არა-ახლაში" და ჯერ-კიდევ-არა-ახლაში". დროის მიმდინარეობას აქვს ახლათა მიმდინარეობის სახე: რეტენცია(retentio-შეკავება)-ახლა - პროტენცია(protentio-წინსწრება, წინასწარმეტყველება). რეტენცია არის პირველადი მეხსიერება, რომელიც შენარჩუნებულია აწმყოში. ის არის „ახლას ცოცხალი ჰორიზონტი", რომელიც თავის თავში ატარებს წარსულის მემკვიდრეობას. ეს არის წარსულის მეხსიერება, რომელიც მოქმედებს ახალა, მაგრამ თანდათან სუსტდება, ქრება-მილევადია. პროტენცია არის პირველადი მოლოდინი, რომელიც გვამცნობს მომავალს აწმყოში.

რეტენციულ ცნობიერებაში შეიძლება დავაკვირდეთ გზას აწმყოდან წარსულისაკენ. ხოლო პროტენციულ ცნობიერებაში აწმყოდან მომავლისაკენ მიმავალ გზას, ანუ აწმყოდან მომავლისაკენ, წარსულიდან „ცოცხალი აწმყოსაკენ". (ბერგსონი, ჰაიდეგერი)

დროის სტრუქტურის ზღვრული დონეა – ცნობიერების ნაკადის, როგორც აბსოლუტური ტემპორალურ-კონსტიტუციური ნაკადის არსებობა. მასში მაკონსტიტუირებელი და კონსტიტუირებული ერთმანეთს ემთხვევა, სწორედ ეს გაჩერებული ახლა -"დროის გარეთა დრო" - არის პირველადი ცნობიერება. ეს არის ცნობიერების და არა ცნობიერების პირველადი შეხვედრა, სადაც იყოფა და ყალიბდება კონსტიტუირების იდუმალება. ფენომენოლოგიური ცნობიერების შესაძლებლობა ეფუძნება შინაგან დროითობას, რადგან იგი ხდის შესაძლებელს კონსტიტუციის პროცესს. ამავე დროს დრო არის ცნობიერების რეფლექსურობის შესაძლებლობის საფუძველიც.

სასიცოცხლო სამყარო ახლიდან საზრისისეულად კონსტიტუირებული სინამდვილე ხდება ბუნებრივი განწყობის სამყაროს საფუძველი. ჰუსერლი ფილოსოფიური პოზიციის განვითარების გვიანდელ პერიოდში მისი კრიტიკული დამოკიდებულება **ბუნებრივი განწყობისადმი** შეიცვალა. ბუნებრივი განწყობის ფენომენი ჩანაცვლებული იქნა „სასიცოცხლო სამყარო" ცნებით (Lebenswelt). ეს არის ადამიანის ნამდვილი და კონკრეტული სამყარო, ემპირიული სუბიექტის თეორიულად არაკონცეპტუალიზებული, რელატიური გამოცდილება, იგი არის ადამიანის ნებისმიერი თეორიული და არათეორიული აქტივობის საფუძველი და უნივერსალური ჰორიზონტი, რომელშიც ცხოვრობს ემპირიული სუბიექტი.

ეს „სასიცოცხლო სამყარო" მოითხოვს თემატიზაციას და კვლევას. ეს სამყარო არის ადამიანური საზოგადოების ყოველდღიური ცხოვრების და პირადი გამოცდილების სამყარო. ეს სამყარო და გამოცდილება მოცემულია მეცნიერებამდე და არსებობს მეცნიერებისაგან დამოუკიდებლად (მზე ამოდის და ჩადის). ჰუსერლი თვლის, რომ ფიზიკალური ობიექტივიზმი (გალილეი) და ტრანსცენდენტალური სუბიექტივიზმი (დეკარტე) დევს ევროპული კაცობრიობის სასიცოცხლო სამყაროს საფუძველში. ახალი დროის ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში გაბატონებული იყო „ობიექტურობის" იდეალი და მეცნიერული იდეალიზაცია. ჰუსერლის აზრით, კი სასიცოცხლო სამყაროს მთავარი ელემენტებია: სუბიექტურობა და ისტორიულობა. სასიცოცხლო სამყარო დაკავშირებულია ადამიანთა გარკვეულ საზოგადოებასთან, ტერიტორიასთან, მიწა-წყალთან, საერთოდ ბუნებრივ და ისტორიულ გარემოსთან. ეს გარემო განსხვავებული სახით წარმოსდგება: პირველადი გარემო (Ur-Umwelt),უახლოესი ბუნება და შენი სახლის სამყარო (Heimwelt), ოჯახის გარემო (Familienwelt), რომელიც გაფართოვდება სამშობლოს სივრცემდე (Heimat). ამრიგად ეს სამყარო ერთის მხრივ პირადი ელფერის მქონეა და მეორეს მხრივ წარმოსდგება როგორც საგანთა გარემო. (sachliche Umwelt). ადამიანის სასიცოცხლო სამყარო წარმოსდგება გარემოთა იერარქიის სახით, რომელიც აერთიანებს ბუნებრივ და პირად სივრცეს, კულტურის ღირებულებებს.

lebenswelt-ს(სასიცოცხლო სამყაროს ონტოლოგიას, რომელიც გვეუბნება რა არსებობს) უპირისპირდება მეცნიერების სამყარო (ჭეშმარიტი სამყარო). ჩვენი ყოველდღიურობის გამოცდილება გვეუბნება, რომ მზე ამოდის და ჩადის, ხოლო მეცნიერება გვეუბნება, რომ დედამიწა ბრუნავს მზის გარეშემო, რატომ საუბრობს ადამიანი ყოველდღიურობის ენით და არა მეცნიერების ენით.

ფილოსოფია როგორც მკაცრი მეცნიერება ჰუსერლი კრიზისის დაძლევას ფილოსოფიის აღორძინებასა და განვითარებაში ხედავს. ჰუსერლი მიზნად ისახავს ფილოსოფიის, როგორც მკაცრი მეცნიერების, დაფუძნებას. ევროპული ფილოსოფია ყოვ-

ელთვის ესწრაფვოდა ყოფილიყო უნივერსალური და აპოდქტიკურად დაფუძნებული მკაცრი მეცნიერება და მეცნიერების უნივერსალური და აპოდიქტიკური საფუძველი. ჰუსერლი წერს: „ფილოსოფიური ახალი დრო არის უდიდესი ისტორიული ფენომენის – კაცობრიობის მიერ საკუთარი თავის გაგებისათვის ბრძოლა, ამიტომ უნდა ვეძიოთ ფილოსოფიის საბოლოო იდეა, მისი ჭეშმარიტი თემა, მეთოდი, რათა აღმოვაჩინოთ და ამოვხსნათ მსოფლიოს გამოცანა.

ადამიანი იქცევა სპეციფიკურ, "მეტაფიზიკურ „პრობლემად, ეს ნიშნავს, რომ საკითხი დაისმის ადამიანის, როგორც გონიერი არსების, შესახებ. ევროპის არსს წარმოადგენს ადამიანი, რომელიც ახდენს საკუთარი თავის ფორმირებას თავისუფალი გონების მეშვეობით. ფილოსოფიის ანტიკურ იდეაში ფილოსოფიის ერთიანობა ემყარება ყოფიერების ერთიანობის იდეას, ყოფიერება იყო წესრიგი და ფილოსოფია იკვლევდა ყოფიერების წესრიგს. ახლი დროის ფილოსოფიას სჯეროდა, რომ აღმოაჩინა სისტემური ფილოსოფიის აგების უნივერსალური მეთოდი, რის მეშვეობით აგებული ფილოსოფია მეტაფიზიკაში აღწევდა უმაღლეს წერტილს და აგებული იყო, როგორც მარადიული ფილოსოფია. ჰუსერლის მიზანია სწორედ ასეთი ფილოსოფიის დაფუნება.

ეს არის არა ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, არამედ ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია. ჰუსერლი ფილოსოფიის დაფუძნების სამ საფეხურს გაიცლის: ფილოსოფია როგორც მკაცრი მეცნიერება, გეომეტრიის სანყისები (ფორმალური და დესკრიფციული მეტაფიზიკა) და კრიზისის პერიოდი ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია და ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისი.

„განსხვავება ბუნების მეცნიერების წარმატებასა და მეტაფიზიკის წარუმატებლობას შორის აშკარა ხდება," მეტაფიზიკური ცოდნა უსარგებლო ხდება, იცვლება ცოდნის იდეალი და გონების გაგება. ჩვენ ვდგევართ რეალობის წინაშე, ადგილი აქვს მეცნიერების წარმატებას და მეტაფიზიკის მარცხს. ჰუსერლს აინტერესებს დაადგინოს მეტაფიზიკის უკუგდების მოტივი. ფილოსოფიური და მეთოდური იდეალი, რაც წარმართავდა ევროპის მოძრაობას ახალი დროიდან შეირყა. რაშია მეტაფიზიკის ნაკლი: საგნის არარეალურობაში თუ მეთოდის არარსებობაში. ამიტომ იწყება ხანგრძლივი, იუმიდან და კანტიდან მომდინარე, ბრძოლა მეტაფიზიკის წარუმატებლობის ჭეშმარიტი მიზეზების დასადგენად. უნდა დადგინდეს: მეტაფიზიკა მიხვდა, რომ ვერ გებულობდა მარადიულ წესრიგს თუ მიხვდა, რომ მარადიული წესრიგი არ არსებობს. ჰუსერლმა ასე განსაზღვრა კლასიკური ფილოსოფიის წანამძღვრები:

- ყოფიერების და გონების იდენტურობა, ყოფიერების ფუნდამენტური რაციონალობა,
- სამყაროს წესრიგი მარადიულია, შემეცნების მიზანია ამ წესრიგის გაგება,
- მთავარია გონების არსებობის წესისა და შემეცნების მეთოდის პრობლემის გადაჭრა.

ახალმა ფილოსოფიამ დაკარგა უნივერსალური ფილოსოფიის იდეალის შექმნის რწმენა. უნივერსალური ფილოსოფიის იდეალი შეირყა. ადამიანი მოწყდა ღმერთს, შემდეგი ნაბიჯი უნდა ყოფილიყო დასკვნა, რომ გონებას არ შეუძლია გაიგოს მარადიული. იწყება ფილოსოფიის მიერ საკუთარი თავით დაინტერესება. ფილოსოფია ხდება პრობლემად საკუთარი თავისათვის, უპირველესად „მეტაფიზიკის შესაძლებლობის საკითხის სახით." ეს გულისხმობდა გონების ახლებურ გააზრებას. „მეტაფიზიკის შესაძლებლობის საკითხი eo ipso შეიცავს თავის თავში ბუნების მეცნიერების შესაძლებლობის საკითხს." მისი მეშვეობით მეცნიერება იძენს საკუთარ საზრისს არსებულთა განსაზღვრული სფეროების ჭეშმარიტების სახით.

ჰუსერლი იწყებს კრიზისის მიზეზების ძიებას. მისი მიზანია თეორიული ცოდნის დასაბუთება (მათემატიკა, ლოგიკა) და ეს ამოცანა თავისთავზე უნდა აიღოს

ფილოსოფიამ, როგორც "მკაცრმა მეცნიერებამ". ამ დროისათვის, მისი აზრით, ფილოსოფიის ამოცანაა ჭეშმარიტი, უტყუარი ცოდნის დაფუძნება. ეს ამოცანა იმ დროს ყველაზე აქტუალურია, რომელიც განპირობებულია ბუნების მეცნიერებების მნიშვნელოვანი შედეგებით და სციენტიზმის ბატონობით. ჰუსერლი, ემპირიზმისა და პოზიტივიზმისაგან განსხვავებით, ცოდნის დასაბუთებისათვის მიმართავს ცნობიერების შინაგან შინაარსს და ცნობიერების სტრუქტურულ თავისებურებაში ეძებს „უკანასკნელ უტყუარობებს". ეს „უკანასკნელი უტყუარობები" განსაზღვრავენ ემპირიული რეალობების ხედვას. უტყუარი ჭეშმარიტებები მოცემულია უტყუარი, ნათელი და ცხადი სახით ცნობიერებაში. ასეთი რამ მიუწვდომელია რეალობის ემპირიული ჭვრეტისათვის. ეს მისაწვდომია მხოლოდ ცნობიერებაში, სადაც ის, რაც გაიაზრება სრულიად ემთხვევა იმას, რაც არის.

ჰუსერლი წერს, რომ მეცნიერების თანამედროვე გაგებას საფუძველი ჩაუყარა გალილეიმ. ახალი დროის ძირითადი ნიშანი იყო **კვანტიფიკაცია** როგორც აღწერის ძირითადი მეთოდის შემოღება. აღმოჩენილი იქნა ფუნქციონალური და კაუზალური კავშირები სიდიდეებს შორის. გალილეიმ შემოიტანა **იდეალური ობიექტის ცნება**. მაგრამ იდეალური ობიექტი არ ემთხვევა ემპირიულ, ფიზიკურ საგანს. მიუხედავად ამისა იდეალური ობიექტით უკეთ აღიწერებოდა რეალობა. ამით მეცნიერება დაშორდა რეალობას, რადგან რეალობის ნაცვლად იკვლევდა იდეალურ ობიექტს, აბსტრაქციას. გალილეის შემდეგ მეცნიერება ლაპარაკობს იდეალიზებულ ბუნებაზე. საყოველთაო და აუცილებელი წარმოსდგება როგორც იდეალური. მათემატიკა და მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება ცვლის ცხოვრებისეულ სამყაროს და მათ გადააცმევს „იდეათა სამოსელში" და ასე გადაცმული წარმოსდგება ობიექტურ არსებულად და ჭეშმარიტი ბუნების სამოსელში." გალილეისთან პლატონის იდეების სამყარო გადაიქცა მათემატიკურ უნივერსუმად, რაც მიიწვდომება გეომეტრიით. "გალილეის იდეალური განსხვავდება პლატონიც იდეისაგან, იგი საყოველთაო და აუცილებელი იდეალურია. გალილეის შემდეგ მეცნიერება ლაპარაკობს იდეალიზებულ ბუნებაზე. ჰუსერლის მონოდება „თავად საგნებისაკენ" (zur sache selbst-ში sache არ არის gegenstand) იყო სწორედ ბუნების მეცნიერების აბსტრაქციის წინააღმდეგ მიმართული, რადგან ბუნების მეცნიერება ლაპარაკობს იდეალურ ობიექტებზე და არა საგანზე. ფილოსოფია იკვლევს სწორედ ასეთი ობიექტების კონსტიტუირების პროცესს, როგორც იდეალიზაციის პროცესს. ფენომენოლოგია რედუქციის და იდეაციის გზით უფრო ახლო მიდის საგანთან და უჩვენებს ნამდვილი საგნის და იდეალური ობიექტის განსხვავებას. ეს პრინციპი ასევე მიმართულია ონტოლოგიური დუალიზმის დაძლევისაკენ, რომელიც გამოხატული იყო არსისა და მოვლენის დუალიზმით.

მეცნიერებამ ასევე დაივიწყა lebenswelt-ი. მეცნიერების მიერ აღწერილი სამყარო არ გავს ჩემი ყოველდღიურობის სამყაროს. მართლაც რატომ არ იყენებს ადამიანი რეალობის აღწერისას პროტოკოლურ წინადადებებს? ადამიანის სამყარო და მეცნიერების სამყარო ერთმანეთს დასცილდა. მეცნიერული შემეცნება ვერ ახორციელებს თავის ექსისტენციალურ მიზანს - აჩვენოს ადამიანს ჭეშმარიტი ყოფიერების სახე, ჭეშმარიტი ყოფიერება კი წარმოადგენს იდეალურ მიზანს, ამოცანას, რაც უნდა იყოს ჩემი ყოფიერების წარმმართველი, რითაც ვხელმძღვანელობ მე. ფილოსოფიურმა აზროვნებამ უნდა წარმართოს ადამიანის ყოფიერება. ასეთ ფილოსოფიაზე უარის თქმა ადამიანს ექსისტენციალური წინააღმდეგობაში აგდებს. ამიტომ არ არის საკმარისი სწორი მეცნიერების აგება more geometrico თუ more mathematico.

ჰუსერლი მიიჩნევს, რომ ეჭვის შეტანა მეტაფიზიკის შესაძლებლობაში, უნივერსალური მეცნიერების შექმნის შესაძლებლობის რწმენის დაკარგვა ნიშნავს, რომ თანამედროვე ადამიანის რწმენა „გონების მიმართ" დაინგრა" ამიტომ **გონების თვითმკვლელობა იქცა მეტაფიზიკის დაფუძნების ფორმად**. მაგრამ ჩვენ გონების მეტი არაფერი

არა გვაქვს. მით უფრო ღმერთის უკუგდების შემდეგ. ეს არის ბრმა ადამიანს თავისუფლება(კამიუ). ამიტომ იწყება ბრძოლა ფორმალურ-ლოგიკური, მათემატიკური გონების წინააღმდეგ. გონებაში ეძებენ მეტაფიზიკურ განზომილებას. „გონებისადმი რწმენის დაკარგვა ნიშნავს, რომ ადამიანი კარგავს რწმენას საკუთარი თავის მიმართ.“ იკარგება ნდობა სამყაროს საზრისის მიმართ, ამიტომ **პრობლემაა რეალობის საზრისი და საზრისი კონსტიტუირების შესაძლებლობის ახსნა.** ჰუსერლი წერს, რომ „ჭეშმარიტი ყოფიერება ყოველთვის იყო იდეალური მიზანი, რაც ჩადებულია გონებაში.“ და „კაცობრიობა ყოველთვის იბრძოდა საკუთარი თავის გაგებისათვის.“ დღეს ადამიანმა უარი თქვა ამგვარი მიზნის ძიებაზე. დღეს ინტერესდება ადამიანური ყოფიერების ყოველგვარი გამოვლინებით, რასაც ეწოდება ყოველდღიურობა. შემდეგ ჰაიდეგერი შეეცადა ამ ყოველდღიურობაში დაენახა მეტაფიზიკური. ჰუსერლი ხაზს უსვამს ფილოსოფიის მნიშვნელობას ადამიანისათვის და კერძოდ ევროპული კაცობრიობისათვის. ამიტომ არის ჰუსერლისათვის ასე მნიშვნელოვანი ბრძოლა ფილოსოფიის დაფუძნებისათვის. ჰუსერლი თავის მიზანს ხედავს იმაში, რომ გონება მიიყვანოს საკუთარი შესაძლებლობების გაგებასთან და ამით დაანახოს მეტაფიზიკის შესაძლებლობა, როგორც ჭეშმარიტი ანუ უნივერსალური მეტაფიზიკისა.“ ჰუსერლის მიზანიც არის მეტაფიზიკის დაფუძნება. ეს დაფუძნება შემეცნების თეორიიდან რომელიც იკვლევდა შემეცნების უნარს(კანტთან), გადაიქცა საზრისის კონსტიტუირების უნარის შემეცნებად. მეტაფიზიკის უკუგდებით საეჭვო ხდება კაცობრიობის არსებობის იდეა. ჰუსერლის მიზანია **ახალი რაციონალიზმის დაფუძნება,** რომლითაც უნდა დაიძლიოს მე-18 საუკუნის **გულუბრყვილო რაციონალიზმი** და ასევე **ზარმაცი რაციონალიზმი,** რომელიც უარს ამბობს ბრძოლაზე უკანსაკნელი წინასწარმოცემულობებისა და მიზნების გაგებისათვის.“ (შემდეგ საუბრობენ ფხიზელ რაციონალიზმზე (კამიუ) და გონების ავადმყოფობაზე.)

ფილოსოფიური აზროვნების შინაგანი მამოძრავებელი ძალა უნდა გახდეს უნივერსალური ფილოსოფიის ჭეშმარიტი იდეალი და მისი მეთოდის დაფუძნება.“ ფილოსოფია არის მეცნიერებათა უნივერსალური ერთობა, ცოდნის უნივერსალური და ავტონომიური სისტემა, რომელიც აბსოლუტურ საფუძველს ემყარება. უნივერსალური ფილოსოფიის, როგორც მკაცრი მეცნიერების, იდეა არის აბსოლუტური და ზედროული ღირებულება, აპოდიქტიკური რაციონალობა არის უსასრულო ამოცანა, ამ იდეალის საბოლოო განხორციელება შეუძლებელია.

ფილოსოფიას ახასიათებს სიმკაცრე, მაგრამ არა ბუნების მეცნიერებების დამახასიათებელი სიზუსტე. ფილოსოფია არის საკუთარი თავის რადიკალური თვითგანაზრება, რადგან არცერთი მზა შეხედულება, ტრადიცია არ უნდა იქნეს მიღებული როგორც თავისთავად ცხადი, არცერთი კერძო, პირადი ჭეშმარიტება არ უნდა იყოს იზოლირებული და აბსოლუტიზირებული. ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება, არ შეიძლება იყოს ქადაგება, ანდა ავტორიტეტული აზრის გატარება. ფილოსოფია ვითარდება ყოველგვარი წანამძღვრისაგან თავისუფლების პირობებში, რაც ნიშნავს- არ უნდა მივიღოთ როგორც სარწმუნოდ ნებისმიერი დებულება, რაც არ უნდა ცხადი და უტყუარი გვეჩვენებოდეს. იგი ადამიანს მოუწოდებს ყველაფერი შეამოწმოს გონების სამსჯავროს წინაშე და არ დაექვემდებაროს იდეოლოგიას, პროპაგანდას, მანიპულაციას, ფანატიზმს, ფუნდამენტალიზმს. იგი არ შეიძლება იყოს ვინმეს თვალსაზრისი (ბელადი,პარტია, კლასი) და არ შეიძლება იყოს გამოხატულება პირადი, ეთნიკური, კლასობრივი თუ სხვა მსოფლმხედველობისა

ფილოსოფია არის უნივერსალური მეცნიერება, რომელიც ცდილობს მოიცვას ყველა საკითხი, რასაც აქვს საზრისი ადამიანისათვის. ხოლო „მეცნიერების პოზიტიური ცნება არის ნაკლოვანი ცნება.“ მეცნიერების ეს გაგება გამორიცხავს იმ საკითხებს, რაც ადრე მეცნიერებაში იგულისხმებოდა. „მათ შორის იყო ადამიანური ყოფიერების

უმაღლესი და უკანსაკნელი საკითხები."

ფილოსოფიის გადარჩენა არის ევროპული კაცობრიობის გადარჩენა, რადგან ევროპელი ადამიანი არის ფილოსოფოსი, როგორც უნივერსალური შემეცნების ტელოსით წარმართული. ეს არის ეპოქალური პასუხისმგებლობა, რომ განვახორციელოთ ჩვენი თანამედროვეობის ფაქტიური მდგომარეობის ისტორიული გააზრება. (ამას აკეთებდა მანპეიმი, იუნგი, იასპერსი, ჰაიდეგერი) ეს კი ნიშნავს „საკუთარი თავის რადიკალურ გაგებას." ვინ ვარ მე როგორც გონებით წარმართული და როგორც გონება.

დასმული ამოცანების განხორციელებისათვის აუცილებელია ფილოსოფიის გარდაქმნა. უნდა გავაცნობიეროთ თუ „რა უნდოდათ ფილოსოფიიდან თავიდანვე." ფილოსოფიის დანიშნულების გასაგებად უნდა განვეწყოთ ფილოსოფიის მიმართ სკეპტიკურად, მაგრამ არა ნეგატიურად. ფილოსოფიისგან მოითხოვდნენ აპოდიქტიკურობას. უნივერსალურად აპოდიქტიკური საფუძვლის მოპოვებით „გამოჩნდება ახალი ფილოსოფიის პრაქტიკული შესაძლებლობა." ფილოსოფია კი სულ უფრო მეტ ძალას ახმარს მის უარმყოფელი, ან ემპირიულად გამაუფასურებელ სკეფსისთან ბრძოლას. ეს სკეფსისი მნიშვნელობას ანიჭებს ფაქტიურად განცდილ სამყაროს, ფაქტიური გამოცდილების სამყაროს.

დასკვნა. ევროპული კულტურის ნიშანი იყო სწორედ გონების რწმენა, გონება იყო ის, რაც ყველაფერს აძლევდა საზრისს, რაც ითვლებოდა არსებულად. „გონება აძლევდა საზრისს, ღირებულებას, მიზანს და ნორმატიულ შესაბამისობას იმასთან, რაც ფილოსოფიის დასაწყისიდან აღინიშნებოდა როგორც ჭეშმარიტება და მასთან კორელატური არსებულის ცნებით." მოხდა გონების დაყოფა მეცნიერულ და ფილოსოფიურ გონებად. გონების არსი დაყვანილია მეცნიერულ გონებაზე. ადამიანი კარგავს რწმენას არა მარტო სასრულო გონებისადმი, არამედ ასევე აბსოლუტური გონებისადმი, რომლისაგან სამყარო იღებს თავის საზრისს, რწმენას ისტორიის საზრისისადმი, კაცობრიობის საზრისს, მის თავისუფლებას, რაც გაიგება როგორც უნარი მიანიჭოს გონივრული საზრისი მთელ ინდივიდუალურ და საყოველთაო ადამიანურ მუნყოფნას."გონებისადმი რწმენის დაკარგვა ნიშნავს საკუთარი თავისადმი, საკუთარი ჭეშმარიტი ყოფიერების შესაძლებლობისადმი რწმენის დაკარგვას, ჭეშმარიტი ყოფიერება კი წარმოადგენს იდეალურ მიზანს, ამოცანას, რისი განხორციელებაც ადამიანის მოვალეობაა. ჰუსერლის მიზანია ნათელყოს „ულრმესი არსობრივი კავშირი საერთოდ არსებულსა და გონებას შორის. ეს არის გამოცანათა გამოცანა და ბოლოს და ბოლოს ხდება ფილოსოფიის საკუთარი თემა."

საინტერესოა პ. რიკიორის მოსაზრება ჰუსერლის ფილოსოფიაზე: „ჰუსერლის თხზულებები მიეკუთვნება ისეთი ტიპის ნაწარმოებებს, რომლებიც არაა ნათელი, სავსეა საეჭვო ადგილებით, რომლებიც მუდამ ხელახლა განიხილება და კორექტირდება, რომლებიც სავსეა გამოცანებით და გვერდითი განშტოებებით. ამიტომ ბევრი მოაზროვნე ნახულობდა საკუთარ გზას სწორედ მაშინ, როდესაც ისინი ტოვებდნენ მოძღვრის, მაგრამ მისდევდნენ იმ ნაკვალევს, რომელიც ნიჭიერად დაიწყო ფენომენოლოგიის დამფუძნებელმა და არა ნაკლებ ნიჭიერად იყო თვით მის მიერვე გადახაზული. ფენომენოლოგიის ისტორია უმეტესად არის თვითონ ჰუსერლის ერესების ისტორია."

ონტო -ლოგიიდან ონტო-ქრონიისაკენ

ვინ არის მარტინ ჰაიდეგერი (1889-1976). იგი დაიბადა 1889 26 სექტემბერს ქალაქ მესკირხში ზემო შვაბიის პატარა პროვინციულ ქალაქში. ეპოქა ხასიათდება მეტაფიზიკის აღორძინების ინტერესით. ყურადღებას იქცევენ ჰეგელი და შელინგი, გამოდის ნიცშეს ნაშრომების სრული კრებული, გერმანულად ითარგმნა ს.კირკეგარდი და ფ. დოსტოევსკი. ცნობილი ხდება ვ.დილთაი და ხელახალა აღმოჩენილია ჰოლდერლინის პოეზია. 1927 წელს გამოდის მისი ნაშრომი „ყოფიერება და დრო", რომელმაც გადატრიალება მოახდინა XX საუკუნის აზროვნებაში. მისი პოზიცია იმდენად უჩვეულოდ გამოიყურებოდა, რომ ე. ჰუსერლიც და ვ. დილთაის მომხრეები ცდილობდნენ ხაზი გაესვათ სიცოცხლის ფილოსოფიის და ფენომენოლოგიის განსხვავებას მ.ჰაიდეგერის ფილოსოფიისაგან. იურგენ ჰაბერმასმა წიგნს უწოდა „ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა ფილოსოფიაში ჰეგელის გონის ფენომენოლოგიის გამოსვლის დროიდან მოყოლებული". ეს არის მე-20 საუკუნის ფილოსოფიის უდიდესი წიგნი. ამ წიგნში მან განჭვრიტა საფრთხეები, რომლებიც არც პირველია და არც უკანასკნელი, რაც ემუქრება ადამიანის ყოფიერებას და საერთოდ ყოფიერებას. მისი ძირითადი ნაშრომებია: „ყოფიერება და დრო" (1927), „კანტი და მეტაფიზიკის პრობლემა"(1929), „რა არის მეტაფიზიკა"(1930), „შესავალი მეტაფიზიკაში" (1935), "პლატონის მოძღვრება ჭეშმარიტებაზე"(1942) „ნიცშე"(1962) და სხვა მრავალი.

იშვიათად შეხვდებით ადამიანს, რომელსაც სერიოზულად და დაწვრილებით ჰქონდეს წაკითხული ჰაიდეგერი, იცნობდეს მის ბიოგრაფიას. კიდევ უფრო იშვიათად შეხვდებით ადამიანს, რომელმაც გაიგო მისი აზროვნება. მიუხედავად ამისა ჰაიდეგერზე მსჯელობა მოდურია და ბევრი აკეთებს ამას ისე, რომ თავსაც კი არ იწუხებს არც მისი შრომების და არც მისი ბიოგრაფიის შესწავლით. წერდა ერთერთი მისი ბიოგრაფი.

მარტინ ჰაიდეგერი არის მე-20 საუკუნის უდიდესი ფილოსოფოსია, რასაც აღიარებენ როგორც მომხრეები ისე მისი იდეების მოწინააღმდეგეები. მან გავლენა მოახდინა ჰუმანიტარული და თეოლოგიურ მეცნიერებათა ყველა სფეროზე და რის გამოც მას ებრძვიან, ცდილობენ მის, როგორც მიუღებელი მოაზროვნის, სახიფათო მოაზროვნის, უკუგდებას.

ჰაიდეგერი გზაჯვარედინია, მან შეაჯამა ყველა წინამორბელი მოაზროვნე და განსაზღვრა ყველა შემდგომი მოაზროვნე, რომლებიც ან ითვალისწინებენ, ან მიმდევრები არიან, ან უარყოფენ ან არ „ამჩნევენ" მას. მან განსაზღვრა ექსისტენციალიზმის, ფილოსოფიური ჰერმენევტიკის, ფილოსოფიური თეოლოგიის განვითარება. მასთან დიალოგი ქონდა ეპოქის ყველა დიდ მოაზროვნეს: ჟ.პ.სარტრს, ა.კამიუს, კ.იასპერსს, ჟ.დერიდას, თ.ადორნოს,მ.ფუკოს და სხვებს.

რა იყო ის, რის გამოც ჰაიდეგერს აღიარებენ XX საუკუნის უდიდეს და ყველაზე წინააღმდეგობრივი ფილოსოფოსად, რომელსაც ბევრი ვერ გებულობს მაგრამ მისი აზროვნების სტილით არის მონუსხული და შინაგანად გრძნობს, რომ ჰაიდეგერი ეხება საკითხებს, რომლებიც ამოიზრდება ადამიანური ყოფიერების იდუმალების სიღრმიდან. მან დაინახა ადამიანის ყოფიერების ხიფათში მყოფობა, ადამიანს განაცდევინა ის უფსკრული, რის წინაშეც ადამიანი აღმოჩნდა.

ჰაიდეგერის ფილოსოფიურ ენას აუტანელად მიიჩნევდნენ. ჰაიდეგერის ფილოსოფიურ ენას, ისევე როგორც ჰეგელის ენას აქვს დამახასიათებელი ლიტერატურული სტილი, გამომხატველობითი საშუალებები და ლექსიკა. ჰაიდეგერი თვითონ

გრძნობდა თავისი აზროვნებისა და სტილის სირთულეს, მაგრამ ამას ამართლებდა თვითონ აზროვნების საგნის სირთულით და ენის მოუქნელობით გამოეხატა ადამიანისა და ყოფიერების იდუმალება. მას საკუთარი თავის გამართლებისათვის მოყავდა პლატონისა და არისტოტელეს მაგალითი, დღესაც მათი რიგი აზრები და დიალოგების მონაკვეთები მიუწვდომელია ადამიანის აზროვნებისათვის. ჰაიდეგერი ჯერ კიდევ „ყოფიერება და დრო"-ს შესავალში ყოფიერების შესახებ ფილოსოფოსობას გიგანტების ბრძოლას ადარებს. ხოლო მოხსენების „დრო და ყოფიერება"-ს შესავალში, რომელიც მან წაიკითხა 1962 წელს ფრაიბურგში, ამბობს: „თქვენ არ უნდა გეწყინოთ და არც უნდა გაგაოცოთ, თუკი მსმენელების უმრავლესობისათვის ეს მოხსენება გადაულახავ დაბრკოლებად იქცევა". რა იყო ეს მისი ქედმაღლობა თუ თემის სირთულის აღიარება? ალბათ ორივე: შინაგანი ინტელექტუალური არისტოკრატიზმი და თემის სირთულის აღიარებაც. ინტელექტუალური არისტოკრატიზმი უდიდეს პასუხისმგებლობას გულისხმობს.

ჰაიდეგერის თაყვანისმცემლები არასოდეს არ აკლდა, მაგრამ ბოლო წლებში მათი რაოდენობა კიდევ უფრო გაიზარდა. ამის მიზეზია ის, რომ თანამედროვეობას ახასიათებს მეტაფიზიკური შიმშილის განცდა, სულ უფრო იზრდება მოთხოვნა ტექნოკრატიულ მაგიასა და მისტიკაზე, რისი შევსების მცდელობაა ჰარი პოტერისა და ბეჭდების მბრძანებელის მისტიკა. საინტერესოა, რომ ადამიანი უარს ამბობს რელიგიურ მისტიკაზე და სიამოვნებით აღიარებს ტექნოკრატიულ მისტიკას. ცნობიერება გაუცხოებულია საკუთარი მოღვაწეობის შედეგებისაგან და ვერ ნახულობს შვებას გონების აბსტრაქტულ კონსტრუქციებში. ადამიანისათვის ფილოსოფია არის უკანასკნელი შანსი დიალოგში შევიდეს მექანიზირებულ რეალობასთან და შეინახოს ადამიანის უნიკალურობა, ამაღლებულის, სიწმინდის და ღირსების ყლორტები ტექნიცისტურ ყოველდღიურობაში.

20-იანი წლების დასაწყისში ჰაიდეგერი საბოლოოდ წყვეტს კავშირს კათოლიციზმთან, ეს იყო გამიჯვნა არა საერთოდ რელიგიასთან, რელიგიურ მსოფლხედვასთან, არამედ მხოლოდ დოგმატურ კათოლიციზმთან. კათოლიციზმთან მისი განშორება მძიმე, ხანგრძლივი და რთული პროცესია. ჰაიდეგერი ბოლომდე დარჩა მადლიერი და პატივისმცემელი მისი კათოლიკე მასწავლებელების, რომელიც მან ასე გამოხატა: „ამ თავდაპირველი თეოლოგიური განათლების გარეშე მე ვერასოდეს ვერ დავდგებოდი აზროვნების გზაზე". დ. სკოტისადმი მიძღვნილ ნაშრომში წერს, რომ „თეორიულ-შემეცნებითმა კვლევებმა, რომლებიც ძირითადად მიეკუთვნება ისტორიული შემეცნების თეორიას, ჩემთვის პრობლემატური და მიუღებელი გახადა კათოლიციზმის სისტემა, თუმცა არა მეტაფიზიკა და ქრისტიანობა, რომლებსაც ეხლა ჩემთვის სრულიად სხვა საზრისი აქვთ".

ჰაიდეგერი გატაცებულია ჰუსერლის ფილოსოფიით, ჰაიდეგერის და ჰუსერლის შეხვედრა შედგა 1918 წელს.. მ. ჰაიდეგერი ჰუსერლის ასისტენტი ხდება და იმსახურებს ქებას, როგორც ფენომენოლოგიის საფუძვლებისა და პრობლემების ბრწინვალე ინტერპრეტატორი. მაგრამ აქ უკვე ჩანს, რომ ჰაიდეგერი უკვე იწყებს დამოუკიდებლად და ორიგინალურად აზროვნებას. მისი მოწაფე ჰანს გეორგ გადამერი წერდა: პირველი შეხვედრა მისი თვალების მზერასთან ადამიანს ეუბნებოდა:თუ ვინ იყო ის და ვინ არის: მხედველი, მოაზროვნე, რომელიც ხედავს", იასპერსი აღნიშნავდა, რომ მისი აზროვნება არაფერს არ ტოვებდა მოხსენების მოსმენის შემდეგ. ეს იმიტომ რომ ჰაიდეგერი მსმენელს იწვევდა აზროვნების ლაბირინთებში სამოგზაუროდ და განაცდევინებდა აზროვნების პროცესის ხასიათს, რომელიც მსმენელს შემდეგ თვითონ უნდა გაეგრძელებია. იგი მიზნად ისახავდა არა მზა ჭეშმარიტებების, არამედ აზროვნების გამოცდილებას გადაცემას.

1929 წელს იგი ბრუნდება ფრაიბურგის უნივერსიტეტში და იკავებს ედ. ჰუსერლის ადგილს, რომელიც პენსიაზე გადის. 1929 წლის 24 ივნისს მან წაიკითხა თავისი საპროფესორო ლექცია: „რა არის მეტაფიზიკა". 1933 წელს იგი აღმოჩნდა იმათ შორის ვინც თანამშრომლობდა ნაციზმთან. 1933 წლის 21 აპრილს იგი არჩეული იქნა ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორად, რომლიდანაც ერთი წლის შემდეგ თვითონ გადადგა. 1949 წელს ჰაიდეგერის 60 წლისთავთან დაკავშირებით ჰ.გ. გადამერი ახერხებს მისი იუბილესადმი მიძღვნილი წიგნის გამოცემას. ფრაიბურგის უნივერსიტეტის წინაშე დაისმის საკითხი, რომ აღდგენილი იქნეს ჰაიდეგერი თავის უფლებებში. უნივერსიტეტის სენატი კითხულობს: ფლობს კი ჰაიდეგერის სიტყვა თანამედროვეობის ფილოსოფიურ დიალოგში ისეთ არსებით მნიშვნელობას, რომ ჰაიდეგერი დავაყენოთ ჰეგელის, კირკეგარდის, ნიცშეს, დილთაის, ჰუსერლის და სხვა სახელგანთქმული ადამიანების გვერდით?". სენატის ამ შეკითხვას ფაკულტეტი დადებითად პასუხობს.

1966 წელს, ჰაიდეგერმა ინტერვიუ მისცა ჟურნალ "შპიგელს", რომელიც მისევე თხოვნით, გამოქვეყნებული იქნა მისი სიკვდილის შემდეგ 1976 წელს. ინტერვიუში ჰაიდეგერი ეხება ტექნიკისა და ტექნოლოგიის საკითხს. „დღეს ჩემთვის მთავარი საკითხია თუ როგორ შეძლებს პოლიტიკური სისტემა მოერგოს ტექნოლოგიურ ეპოქას, და როგორი პოლიტიკური სისტემა იქნება იგი? მე არ მაქვს პასუხი ამ კითხვაზე. მე არ ვარ დარწმუნებული რომ ეს იქნება დემოკრატია და აზროვნების ამოცანას ხედავს იმაში, რომ ჩამოაყალიბოს მთლიანი და ზუსტი მიმართება ტექნოლოგიის არსთან. ნაციონალ-სოციალიზმი, უნდა ვაღიაროთ, მიდიოდა ამ მიმართულებით. მაგრამ ეს ადამიანები იყვნენ ძალზედ შეზღუდულები თავისი აზროვნებით, რათა მოეპოვათ ნათელი გაგება იმისა თუ რა ხდება დღეს სინამდვილეში და უკვე ვითარდება სამი საუკუნის მანძილზე", მათ ტექნიკა და მეცნიერება არჩიეს აზროვნებას.

რატომ ითვლება ჰაიდეგერი XX საუკუნის უდიდეს ფილოსოფოსად? რაშია ჰაიდეგერისეული აზროვნების თავისებურება? ჰაიდეგერის ფილოსოფია შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც აზროვნება გზად ყოფიერებისაკენ. ჰაიდეგერის ფილოსოფია არის ყოფიერების ჭეშმარიტებაში ყოფნის და აზროვნების უწყვეტი პროცესი და არა გამზადებული დებულებების კრებული. იგი ყველას მოუწოდებს გაჰყვნენ ამ მოგზაურობაში. თუმცა იგი მათ აფრთხილებს, რომ ეს საცალფეხო ბილიკია და აქ ყველა მარტოა, ყველას თავისი გზა აქვს და ყველა თავისი გზით მიდის. ყოველი ახალი ნაწარმოები არის აზროვნების რაღაც ახალი მონაკვეთის, როგორც ყოფიერებისაკენ ახალი ბილიკის თუ ახალი შარაგზის მონიშვნა. როდესაც ჰაიდეგერს ეუბნებიან, რომ იგი განსხვავებულ თვალსაზრისებს ამბობს-ამაზე იგი პასუხობს: მე ახლაც იგივეს ვამბობ, მაგრამ სხვა სიტყვებით, სხვა მხრიდან დანახულს. ამიტომ იგი ამას ხან უღრან ტყეში, ხან მდელოზე გაკვალულ საცალფეხო ბილიკს ადარებს. სადაც შენ მხოლოდ მიმდევარი ხარ და არა თანამდგომი. (და გზა უვალი შენგან თელილი, მერანო ჩემო მაინც დარჩება. ნ. ბარათაშვილი). ჰაიდეგერის მიერ თანამედროვეობის მსოფლხედვის და თანამედროვე ადამიანის არსის დახასიათება შეიძლება ორი დებულებით: **ადამიანმა დაივიწყა ყოფიერება და ადამიანი აღარ აზროვნებს.**

ადამიანმა დაივიწყა ყოფიერება. ყოფიერების პრობლემა ჰაიდეგერის აზროვნების განმსაზღვრელი პრობლემებია თანამედროვეობის ორ უმნიშვნელოვანესი თემა: ღმერთი და ადამიანი. რატომ ყოფიერების პრობლემა? მისი ინტერესის საგანია სწორედ ის, რაც ჰუსერლს ეპოქეს მეშვეობით ფრჩხილებს გარეთ გააქვს, არსებობის საკითხი. ადამიანის ერის,კულტურის ხასიათი განისაზღვრება იმით თუ რა ესმის

არსებულში და ჭეშმარიტებაში. ყოფიერების საკითხი ადამიანის არსებობის წესის განმსაზღვრელია. ფილოსოფია, როგორც აზროვნების განსაკუთრებული წესი, დაიწყო არსებობის საკითხის დასმით. მას სურს გაიგოს ნიცშეს მიერ გამოთქმული კარდინალური დებულების „ღმერთი მოკვდა" ამ დებულების გამოთქმის შესაძლებლობა და საზრისი. როგორ შეეძლო ნიცშეს ეთქვა ეს და რა გამომდინარეობს ადამიანისათვის ამ მდგომარეობიდან. როგორ და რატომ მივიდა ევროპული აზროვნება და საზოგადოება ამ მდგომარეობამდე და რა უნდა იყოს ადამიანის ცხოვრების წესი ამ ვითარებაში.ნიცშე აცხადებს, რომ ეს საზარელი ხდომილება მან აღმოაჩინა მისი თანამედროვე ადამიანის სულში, იგი მიიჩნევს, რომ თვითონ ღმერთი მოკვდა სიბრალულისაგან ადამიანის მიმართ, მაგრამ ამავე დროს კითხულობს: „როგორ მოვახერხეთ ჩვენ ღმერთის მოკვლა, ჩვენ ყველა ვართ მკვლელები." როგორ უნდა გავიგოთ ეს? მეორე საკითხია, იმის გარკვევა თუ რას ნიშნავს ღმერთის სიკვდილი, მისი არარსებულად გამოცხადება? ამ საკითხის გადაწყვეტა მოითხოვს ყოფიერების საზრისის დადგენას, არსებული, რომ გამოვაცხადოთ არარსებულად უნდა ვიცოდეთ რას ნიშნავს არსებობა. ცოდნის უპირველესი პლასტია რა არის არსებული, რას ნიშნავს არსებობა, სწორედ ეს განასხვავებს ადამიანებს ერთმანეთისაგან.

ყოფიერება არის დაფარულობიდან გამოსვლა. ჰაიდეგერი თავის ამოცანას ხედავდა იმაში, რომ აღედგინა ყოფიერების თავდაპირველი მნიშვნელობა და საზრისი, რაც ძველი ბერძნების აზროვნებას საგონებელში აგდებდა. ევროპული აზროვნებისათვის კი თავისთავად ცხად და ზედმეტ საკითხად იქცა. პარმენიდემ საფუძველი ჩაუყარა ონტოლოგიას, როგორც არსებულის და გონების იგივეობას. ეს იყო არსებულის პრინციპული გონივრულობის აღიარება. გონება მიჩნეული იქნა ყოფირებასთან მისასვლელ ძირითად საშუალებად. გონების ამ პრეტენზიის ყველაზე მკაფიო გამოხატულება იყო მეტაფიზიკა. პარმენიდესთან იწყება ყოფიერების არსობრივი დახასიათება. ჰაიდეგერი მიიჩნევდა, რომ პარმენიდესთან მოხდა ყოფიერების ფენომენის და ადამიანისა და ყოფიერების მიმართების ჭეშმარიტი სახის ვერ გაგება, რამაც გამოიწვია ევროპული მეტაფიზიკის ჩამოყალიბება, რაც ყოფიერების დავიწყებით დასრულდა. ამიტომ აუცილებელია ევროპული არსებული მეტაფიზიკის დაძლევა, რათა აღდგენილი იქნეს ყოფიერებიის ჭეშმარიტი გაგება და ადამიანის ყოფიერებასთან მიმართების ნამდვილი სახე. ონტოლოგია ნიღბავს ყოფიერების და გონების მიმართების ნამდვილი სახე. განმანათლებლობამ ადამიანური გონება მიიჩნია ადამიანის განმანთავისუფლებელ ძალად, მას სწამდა კაცობრიობის სრულყოფისა და პროგრესის შესაძლებლობისა მეცნიერებისა და სოციალური ევოლუციის გზით. ნიცშემ კი გონების ბატონობის კულმინაციად მიიჩნია ნიჰილიზმი. XX საუკუნემ გამოავლინა ადამიანის გონების ბნელი მხარე. ყველა პოლიტიკური და სოციალური კატასტროფა, რომელსაც ადგილი ქონდა XX საუკუნეში გონების მიერ იყო თეორიული დასაბუთებული, როგორც ადამიანის გაკეთილშობილებისა თუ საზოგადოებრივი განვითარების მიზნით განხორციელებული. აუცილებელი გახდა გონების, მისი ბუნებისა და ადამიანის ყოფიერებაში გონების ადგილის და მნიშვნელობის ხელახლა გააზრება. გონების ყოფიერებასთან მიმართების სწორი გააზრება უკეთ დაგვანახებს გონების არსებას და დანიშნულებას.

ყოფიერების საკითხის დაყენების სამი ეპოქალური ვარიანტია: ანტიკური, კანტის და ჰაიდეგერისეული დაყენება ყოფიერების საკითხისა. ჰაიდეგერი ყოფიერების საკითხს აყენებს არა ონტოლოგიურად და პლატონურად, არამედ ექსისტენციალურად, როგორც გაგების ფორმას. ჰაიდეგერს ყოფიერების, როგორც აბსოლუტური ტრანსცენდენტის აღიარებით, და მისი sein ist-ის გამოცხადებით სურს

გავიდეს ჰუსერლის ცნობიერების დებულების გარეთ. ჰუსერლისათვის Sein ist-ის, ყოფიერების საკითხის დასმა, საერთოდ არაკორექტულია.

მეტაფიზიკური, რაც იყო მიჩნეული, როგორც ადამიანის გარეთ არსებული, მოკვდა. ჰაიდეგერი ასეთი მარტოსული ადამიანის სულში ეძებს მეტაფიზიკურის ნაკვალევს, რაც ნიშნავს ყოფიერების ძიებას. ეს უცნაური ნაბიჯი იყო, რადგან დასავლურ აზროვნებაში გაბატონებული იყო ცრურწმენა, რომ ყოფიერება არის უზოგადესი ცნება და ყოფიერება თავისთავად ცხადი ცნებაა, ამდენად ყოფიერება არადეფინირებადია და საკითხის დასმა მეთოდოლოგიურად მცდარი ნაბიჯია. ყოფიერების საკითხის გამოტოვება საყოველთაოდ მიღებული და გავრცელებულია. ჰაიდეგერი ამ მდგომარეობას უწოდებს ყოფიერების დავიწყებას და დასავლური ისტორიის ყველაზე საბედისწერო ხდომილებას, რამაც განაპირობა ევროპული საზოგადოების კრიზისი. იგი თავისი აზროვნების ამოცანას ხედავს იმაში, რომ ადამიანი შემოაბრუნოს ყოფიერებისაკენ და შემდეგ ყოფიერების აზროვნებისაკენ.

ჰაიდეგერი თვლის, რომ ეპოქის სულიერი მდგომარეობიდან გამომდინარე ყოფიერების შესახებ უშუალოდ შეკითხვის დასმა შეუძლებელია და უნდა ვიკითხოთ თუ რა ესმის, რა საზრისს დებს თანამედროვე ადამიანი გამოთქმაში ყოფიერება. ყოფიერების საზრისის დასმა არის პირველი ნაბიჯი ყოფიერების ცნების შემუშავებისაკენ, რაც მიღწევა ფილოსოფიური განაზრების დასასრულს. ყოფიერების საზრისი რთული და მრავალასპექტიანი ფენომენია. იგი მიგვითითებს თუ „რატომ" და „რისთვის" ხდება ყველაფერი, რა აზრს დებს ადამიანი, ეპოქა, ცივილიზაცია ამ ფენომენში. საზრისი გამოხატავს რაიმეს ფინალურ მიზანს, მოწოდებას, დანიშნულებას. ამიტომ ლაპარაკობენ ყოფიერების საზრისი, ისტორიის საზრისი, ცხოვრების საზრისი. საზრისი არსი გაგების ობიექტი და დაკავშირებულია ადამიანის მოქმედებასთან და არსებობასთან. საზრისი ვლინდება ადამიანის მოქმედებასა და მისი გაგების მცდელობის პროცესში. ჩვენ გვინდა გავიგოთ ადამიანის მოქმედების არა მარტო მოტივი, მიზანი, მიზეზი, არამედ ასევე საზრისი. ამ შემთხვევაში საზრისი არის რაღაც მთლიანობის გამოხატულება, როდესაც ქცევის, მოქმედების ახსნა მიზეზის, მიზნის მოშველიებით შეუძლებელია. ჩვენ არ გვაქვს დრო, შესაძლებლობა დაწვრილებით გამოვიკვლიოთ შევისწავლოთ ამ მოვლენის მიზეზი, მოტივი, მიზანი და ვცდილობთ დავადგინოთ მისი საზრისი, როგორც რაღაც მთლიანობა, და ამისათვის საკმარისია ამ მოვლენის მხოლოდ ნაწილის გაგება. აღმოჩნდა, რომ ერთეულისა და ზოგადის, ცნებისა და ელემენტის მიმართების გვერდით არსებობს ნაწილისა და მთელის მიმართება. ეს ცხადს ხდის, რომ გაგება თავად არის რთული ფენომენი. იგი მოვლენის საზრისის გაგებაში აერთიანებს მიზეზის, მოტივის და მიზნის ფენომენების გაგებას, თუ როგორ ზემოქმედებენ ისინი მოქმედების განხორციელებაში, რაც ამ მოვლენის განუმეორებლობას ქმნის.

რა არის ყოფიერება —ამის თაობაზე გავრცელებული ცრურწმენები: უზოგადესი, თავისთავად ცხადი, ცარიელი. მაგრამ თუ არ ვიცით ყოფიერება, როგორ შეიძლება ვილაპარაკოთ ღმერთის ყოფიერებაზე. ევროპულ აზროვნებას ყოველთვის აინტერესებდა არსებულის დიფერენციაციის საკითხი, თუ რას ნიშნავს ჭეშმარიტი არსებობა, რა არის უპირველესად არსებული, რა არის სიკვდილი როგორც ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური პრობლემა. ადამიანისთვის მისაწვდომია არსებობის ერთადერთი სახე-გრძნობადი არსებობა, სახეზემყოფობა. ევროპულ აზროვნებაში არსებობდა არსებულთა დიფერენციაციის განსხვავებული საზომები: გრძნობადი-ზეგრძნობადი, ბუნებრივი-ზებუნებრივი, დროითი-ზედროითი.

ყოფიერების საკითხის დაყენების ისტორიული და თეორიული წანამძღვრები.

-ჰაიდეგერი მიიჩნევს, რომ „ჩვენი დრო დამსახურებად მიითვლის იმას, რომ მეტაფიზიკა ხელახლა აღიარა". სიტუაციის პარადოქსულობა იმაშია, რომ „ყოფიერების შესახებ კითხვა დღეს დავიწყებულია". მეტაფიზიკის პრობლემა არის ყოფიერების პრობლემა. მეტაფიზიკა პრობლემად აქცია კანტმა, როცა უარყო მეტაფიზიკის მეცნიერულობა. მაგრამ ამასთანავე მეტაფიზიკა ადამიანის ბუნებრივ მიდრეკილებად მიიჩნია. მართლაც რა არის მეტაფიზიკა: მეცნიერება, ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილება თუ ადამიანის მეტაფიზიკური, გონითი ავადმყოფობა? მეტაფიზიკის საკითხი რამდენიმე ასპექტის მქონეა:

მეტაფიზიკური სინამდვილის არსებობის პრობლემა,
მეტაფიზიკური სინამდვილის შემეცნების პრობლემა,
მეტაფიზიკურ სინამდვილეში ნახტომის(ზიარების) შესაძლებლობის პრობლემა,
მეტაფიზიკური სინამდვილის ამქვეყნად გამოვლინების (არსებობის) პრობლემა,
ადამიანისათვის მეტაფიზიკის საჭიროების პრობლემა.

ახალი დროისათვის მეტაფიზიკა იყო გნოსეოლოგიური პრობლემა. ჰაიდეგერის აზრით, მეტაფიზიკის დაფუძნება ნიშნავს მეტაფიზიკურის, ყოფიერების არსებობის დამტკიცებას. ამიტომ უნდა გაირკვეს რას ნიშნავს ყოფიერება. მეტაფიზიკის გნოსეოლოგიური პრობლემიდან ონტოლოგიურ პრობლემად გადაქცევას ხელი შეუწყო კანტმა. მეტაფიზიკის მეცნიერულობის უარყოფით და მისი ადამიანის ბუნებრივ მიდრეკილებად გამოცხადებით მეტაფიზიკა ადამიანური ყოფიერების პარადოქსად აქცია. როგორ შეიძლება ადამიანს როგორც ბუნებრივ არსებას ქონდეს ბუნებრივი მიდრეკილება ზებუნებრივისაკენ? ნიცშემ ეს დაახასიათა როგორც ადამიანის სულიერი, მეტაფიზიკური ავადმყოფობა. ნორმალურ, ჯანმრთელ ადამიანს არ შეიძლება ქონდეს მიდრეკილება მიღმური სამყაროსაკენ. ეს ავადმყოფობა ემართება გონებას და იწვევს სიცოცხლის დაკნინებას, დეკადენსს. მარქსმა მეტაფიზიკურობის საფუძველი დაინახა საზოგადოების ხასიათში. მათთვის მეტაფიზიკა ადამიანური ყოფიერების ეპიფენომენია, რომელიც შეიძლება დაძლეული იქნეს ადამიანის ყოფიერების ჭეშმარიტი სახით განხორციელებისას. თუ კანტმა უარყო მეტაფიზიკური სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობა, ნიცშემ უარყო თვითონ მეტაფიზიკურის არსებობის შესაძლებლობა

ჰაიდეგერი მიზნად ისახავს დაასაბუთოს მეტაფიზიკურის არსებობის შესაძლებლობა. ჰაიდეგერისათვის ადამიანის მეტაფიზიკურობა არ არის ავადმყოფობის ნიშანი და არც მხოლოდ სოციალური ყოფიერებით განსაზღვრული მოვლენა. მას სურს ადამიანის ყოფიერებაში აღმოაჩინოს მეტაფიზიკური, რაც შესაძლებელს გახდიდა ყოფიერების, მეტაფიზიკის საკითხის დასმას. ვინ, რატომ და რის საფუძველზე სვამს ყოფიერების საკითხს? ადამიანი არის ის ყოფიერი, რომელსაც თავის ყოფნაში ყოფიერებასთან აქვს მიმართება. მეტაფიზიკურობა დაკავშირებულია ადამიანის ყოფიერების წესთან. აღმოჩნდა,რომ „ჩვენ იმთავითვე ყოფიერების რაღაცნაირ გაგებაში ვცხოვრობთ და ამავე დროს ყოფიერების საზრისი ბნელით არის მოცული". განაზრებისას ამოსავალი წერტილია ადამიანისათვის დამახასიათებელი ყოფიერების გაგება. აქ დახასიათებულია ადამიანის მდგომარეობისათვის დამახასიათებელი ორაზროვნება. ერთის მხრივ, ადამიანს იმთავითვე ახასიათებს ყოფიერების გაგება და მეორეს მხრივ, ყოფიერების საზრისი ბნელითაა მოცული. რა არის ადამიანის ასეთი სიზარმაცის, უუნარობის მიზეზი, რომ აქამდე ვერ გაარკვია ყოფიერების საზრისი, რომლის გაგება მას უკვე აქვს. უნდა გაირკვეს:საიდან აქვს ადამიანს ყოფიერების გაგება და რა ფენომენებში ვლინდება ყოფიერების გაგება. ამდენად ყოფიერების საკითხი სხვა არაფერია თუ არა „მუნყოფნისათვის კუთვნილი არსებითი ყოფიერებითი

ტენდენციის, ყოფიერების ონტოლოგიამდელი გაგების რადიკალიზაცია.“ ეს ნიშნავს ადამიანში მეტაფიზიკის საფუძვლების ნახვას. ჰაიდეგერი ამოდის ყოფიერების გაგების არსებობის ფაქტიდან და იკვლევს მეორე პრობლემას-რა ფორმებში ელინდება ყოფიერების გაგება.

ჰაიდეგერის მიხედვით, ადამიანის სამყაროში ყოფნის ერთერთი ძირითადი განზომილებაა ძრწოლა. ძრწოლაში სამყარო გაიხსნა როგორც დამმუქრებელი ადამიანი კი როგორც ხიფათში მყოფი: ადამიანი თავისთავის ამარაა ამ სამყაროში, ადამიანს შეეყარა სასიკვდილო ავადმყოფობა, ადამიანი მიუსაფარია. ეს არის ადამიანის სამყაროში ყოფნის ძირითადი ნიშნები.

ვინ არის ადამიანი, რომელიც თავის ყოველდღიურობაში სვამს კითხვას ყოფიერების შესახებ. ჰაიდეგერის აზრით, ადამიანის ყოფიერების ძირითადი მახასიათებელი **ყოფიერების გაგება და დროითობა.** ონტოლოგიის პრობლემის გადაჭრა იღებს თვითშემეცნების სახეს. თვითშემეცნების, როგორც მუნყოფნის ანალიტიკის, მიზანია განახორციელოს ყოფიერების გაგების უნარის ადგილის, მნიშვნელობის დადგენა ადამიანში". მართალია ყოფიერების გაგება არის ადამიანის ყოველდღიურობის ფაქტი, რომლის უარყოფა არ შეიძლება, მაგრამ ადამიანს ყოფიერების გაგება უბრალოდ კი არ აქვს, არამედ იგი მუნყოფნის შესაბამის არსებობის წესთან ერთად იქმნება და იშლება". ეს არ არის ნიშანი, რომელიც მიეწერება ადამიანის ცნებას,არამედ იგი ადამიანის ყოფიერების წესში რეალიზდება. ყოფიერების გაგება ადამიანის უნარი კი არ არის, არამედ ახასიათებს ადამიანის ყოფიერების წესს. ადამიანს სხვაგვარი ყოფიერება რომ ახასიათებდეს მას არ ექნებოდა ყოფიერების გაგება. ამიტომ აუცილებელი ხდება ადამიანის ყოველდღიურობის ანალიზი,როგორც ყოფიერების გაგება ფორმების ანალიზი. ადამიანის კვლევა შეიძლება წარიმართოს ორი გზით: რედუქციით მივიღოთ წმინდა სუბიექტი და ვიკვლიოთ მისი არსობრივი უნარები, ანდა უნდა ვიკვლიოთ როგორც ის არის უმრავლეს და უმეტეს შემთხვევაში-ყოველდღიურობაში. ასეთ განხილვას აქვს ერთი უპირატესობა, რომ ყველა ადამიანს ახასიათებს ეს და ყველა ადამიანს შეუძლია ამ ყოველდღიურობაში მისი მეტაფიზიკურობა დაინახოს.

როგორ შეიძლება დროითობა იყოს ყოფიერების გაგების განხორციელების საფუძველი? ადამიანს აქვს ყოფიერების გაგება როგორც ყოფიერების წვდომისა და ინტერპრეტაციის საშუალება, მაგრამ „ის, რისგანაც მუნყოფნა გამოკვეთილად გაიგებს და განმარტავს ყოფიერებას არის დრო“ ადამიანს აქვს ყოფიერების გაგება და დრო ყოფიერების გასაგებად. დრო თამაშობს შუამავალ როლს ყოფიერების გაგების უნარსა და ყოფიერებას შორის. აქედან უკვე კვლევის თავდაპირველი მიზანი იცვლება – მუნყოფნის კუთვნილი ყოფიერების ონტოლოგიამდელი გაგების რადიკალიზაციის ამოცანა გადაიქცა დროის ინტერპრეტაციის ამოცანად. დრო კი უნდა ინტერპრეტირებული იქნეს დროითობიდან. დროის როგორც ყოფიერების გაგების ჰორიზონტის საწყისისეული ექსპლიკაცია დროითობიდან როგორც ყოფიერების გამგები მუნყოფნის ყოფიერებიდან. ეს არის დროსა და დროითობას შორის მიმართების გარკვევა. უნდა გაირკვეს: „როგორ მივიდა დრო თავის ფუნქციამდე, რა უფლებით გამოიყენება დრო ამგვარ კრიტერიუმად. საჭიროა ნაჩვენები იქნეს, რომ ონტოლოგიის ცენტრალური პრობლემატიკა დროის სწორედ დანახულ და სწორედ ექსპლიციტირებულ ფენომენში ეფესვება". დღემდე ყოფიერების ინტერპრეტაციის წარმმართველი იყო გონება, ღმერთი ეხლა ამ როლს თამაშობს დრო. ამიტომ უნდა გაირკვეს რა კავშირშია დრო გონებასთან, სუბიექტთან, ღმერთთან. აქვს კი დროის პრობლემატიკის ჰაიდეგერისეულ დაყენებას რაიმე ტრადიცია? ჰაიდეგერი მიუთითებს რომ უკვე ანტიკურობა და პარმენიდე დროის იყენებდნენ ყოფიერების და არსებულის გამიჯვნისათვის.

ფუნდამენტური ონტოლოგია ჰაიდეგერის „ყოფიერება და დრო",რომელიც მიზნად ისახავს ყოფიერების საკითხის გარკვევას იწყება ადამიანის, როგორც მუნყოფნის, ანალიზით. ყოფიერების პრობლემის დაყენება იწყება ადამიანის თვითშემეცნების პრობლემის დასმით. ეს განპირობებულია ყოფიერების შესახებ შეკითხვის დასმის სპეციფიკიდან გამომდინარე. ჰაიდეგერმა შეიმუშავა ყოფიერების შესახებ კითხვის დასმის წესი. იკვლევს ყოფიერების გაგების შესაძლებლობას, ბუნებას და ფორმებს, რაც ადამიანის ყოფიერების წესთან არის დაკავშირებული. ამიტომ თვითშემეცნება არის ფუნდამენტური ონტოლოგია. თვითშემეცნების საგანია არა გონების შემეცნება, არა ადამიანის არსების შემეცნება არამედ ადამიანის ყოფიერების წესის შემეცნება. რადგან სწორედ ადამიანის ყოფიერების წესთან არის დაკავშირებული ყოფიერების გაგება. ყოფიერების შესახებ კითხვის დასმის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ ყოფიერების საკითხს სვამს ადამიანი და ამ კითხვის გამოკითხული არის არა ყოფიერება არამედ თვითონ ადამიანი. ამგვარად ადამიანი ყოფიერების შესახებ კითხვას, რაც არის შეკითხული შეკითხვაში პასუხობს თვითონ. ამდენად აქ შეიძლება ვილაპარაკოთ თუ რა საზრისს დებს შემკითხველი „ყოფიერების" ტერმინში. ყოფიერების საკითხის დასმის თავისებურება ისაა, რომ ადამიანს არ შეუძლია უშუალოდ დაკითხოს ყოფიერება, რადგან ყოფიერება აბსოლუტური ტრანსცენდენტია. ამიტომ ადამიანი ყოფიერების შესახებ ეკითხება საკუთარ თავს. ეს არის ადამიანის უპირატესობა, მოვალეობა და ხვედრი. ადამიანს შეუძლია კითხვა დაუსვას საკუთარ თავს,რადგან მას ახასიათებს ყოფიერების გაგება. (ამავე დროს ყოფიერების საზრისი ბნელით არის მოცული). ჰაიდეგერის მიზანია უპირველესად ყოფიერების საკითხის დასმის აუცილებლობის ონტიურ-ონტოლოგიური უპირატესობის ჩვენება. ყოფიერების საზრისის კონკრეტული დამუშავება და დროის,როგორც ყოფიერების საერთოდ ყოველგვარი გაგების შესაძლო ჰორიზონტის ინტერპრეტაცია არის მისი წინასწარი მიზანი. ამის დაუნახაობა არის მოწმობა ყოფიერების მიერ ჩვენი მიტოვებულობისა. ამიტომ საჭიროა არა ამბოხება, არამედ მზადყოფნა და იმედი, როგორც მოლოდინი, რომ შევძლებთ ამ დავიწყებისაგან გათავისუფლებას. ჰაიდეგერი ახდენს ყოფიერების პრობლემის წინასწარი პირობების ექსპლიკაციას: ყოფიერება თავისთავად, ცხად მოვლენად არის მიჩნეული, მასზე აზროვნება არა მარტო არაპრაქტიკულია, არამედ უშედეგოც და უსაზრისოც. ეს თავისთავადი სიცხადე ნიღბავს მის აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურ ხასიათს. ეს თავისთავადი სიცხადე არის იდუმალება. ყოფიერება ერთდროულად არის აბსოლუტური ტრანსცენდენტი და თავისთავად ცხადიც. ეს მიუთითებს, რომ ადამიანმა არ იცის ყოფიერება, არც კითხვის დასმა იცის, არც ყოფიერების გაგება საიდან აქვს არ იცის. ადამიანს აქვს უნარი დასვას კითხვა ყოფიერების შესახებ და ეს არის მისი უპირატესობა და პასუხისმგებლობა. იგი პასუხისმგებელია საკუთარ თავზე ყოფიერების წინაშე(რატომ დაკარგა ყოფიერების გაგება) და ყოფიერების გამო საკუთარი თავის წინაშე(რატომ დაივიწყა ყოფიერება). ადამიანისათვის დამახასიათებელი ყოფიერების გაგება არის საკითხის დასმის საფუძველი. რატომ მოეცემა ადამიანს ეს უნარი და რატომ ვერ ახორციელებს ადამიანი ამ უნარს შეგნებულად. კითხვა ყოფიერების შესახებ არის საკუთარი სულის სიღრმეში სვლა. ადამიანის წინაშე დგას საკითხი: ადამიანმა იცის ყოფიერება მაგრამ ივიწყებს მას, ამიტომ უნდა ახსნას:

- საიდან აქვს ყოფიერების გაგება,
- რა ფორმებში ვლინდება ყოფიერების გაგება,
- რატომ ივიწყებს ადამიანი ყოფიერებას.

ჰაიდეგერის ამოცანაა: დაასაბუთოს ადამიანში ყოფიერების გაგების შესაძ-

ლებლობა, გვიჩვენოს მისი გამოვლენის ფორმები და დაასაბუთოს ადამიანის მეტაფიზიკურობა. ამისათვის უნდა, რომ ადამიანი შემოაბრუნოს საკუთარი თავისაკენ, რათა ჩაუღრმავდეს საკუთარ თავს და დაინახოს უსაკუთრივესი უნარი-ყოფიერების გაგების შემძლედ ყოფნა, როგორც ადამიანის მეტაფიზიკურობის საფუძველი. ევროპულმა აზროვნებამ მეტაფიზიკურის წინასწარი მოცემულობის რამდენიმე ვარიანტი გაიაზრა: თანშობილი, პრესტაბილური ჰარმონია, აპრიორი.

ადამიანის ფუნდამენტურ ონტოლოგიური კვლევა ნიშნავს ადამიანის არსებობაში ყოფიერების გაგების ფლობის შესაძლებლობას და აქედან გამომდინარე ყოფიერებაზე კითხვის დასმის შესაძლებლობის დასაბუთებას. ზოგადი ონტოლოგია იწყება ფუნდამენტური ონტოლოგიით, რომელმაც უნდა დაადგინოს რატომ, რა პირობებში აყენებს ადამიანი ყოფიერების საკითხს. ყოფიერების შესახებ საკითხის დასმის აუცილებლობა გამომდინარეობს არა ადამიანის გონების უმაღლესი ინტერესებიდან(კანტი)არამედ ადამიანის ყოფიერების წესიდან. ყოფიერების შესახებ კითხვის დასმის ონტიურ-ონტოლოგიური საფუძველია ადამიანის მერ ყოფიერების გაგების ქონება. ყოფიერების გაგება არ არის არც თანშობილი და არც აპრიორული ცოდნა. ჰაიდეგერი აცხადებს რომ ყოფიერების გაგება მოცემულია როგორც ფაქტი. ფუნდამენტურმა ონტოლოგიამ უნდა გაარკვიოს ან ყოფიერების გაგების წარმოშობა, ან უნდა უკვლიოს ყოფიერების გაგების ფორმები და გამოვლინება ადამიანის ყოველდღიურობაში. ჰაიდეგერი მეორე გზას ირჩევს. „ყოფიერება და დრო"-ში ხდება ადამიანის, როგორც ყოფიერების გაგების, ფორმების ანალიზი,რაც განაპირობებს ადამიანის მიერ არსებულთა სამყაროს დახასიათებას და არსებულთა წესრიგის დადგენას ადამიანთან სიახლოვის მიხედვით. ფუნდამენტური ონტოლოგია არ არის ადამიანის, როგორც ასეთის, კვლევა, არამედ მისი მიზანია ადამიანის მიერ ყოფიერების საკითხის დაყენების და მისი საფუძვლის ყოფიერების გაგების ფენომენი ანალიზი, თუ როგორია მუნყოფნის, როგორც ყოფიერების გაგების სამყაროში ყოფნის წესი.

ფენომენოლოგიის მიზანია სწვდეს ადამიანის გამოცდილების უკანასკნელ საფუძველს. იგი აღწერს ცნობიერების მონაცემებს,რაც მოცემულია ცნობიერებაში და იმას თუ როგორ არის მოცემული ცნობიერებაში. მას არ აინტერესებს მოცემულობის ტრანსცენდენტალური საფუძველი. ობიექტი არის ცნობიერების ფენომენოლოგიური მოცემულობა. უკან საგნებისაკენ ნიშნავს-უკან ცნობიერების ფენომენოლოგიური მონაცემებისაკენ,როგორც ისინი თავის თავს გვიჩვენებენ თავისი თავიდან. ამიტომ ფენომენოლოგიის უპირველესი ამოცანაა არა ახსნა, არამედ აღწერა. ჰაიდეგერის მიზანია ყოფიერების გაგების, ადამიანის ფუნდამეტური და უპირველესი გამოცდილების შესაძლებლობის ახსნა. ცნობიერებას შინაგანად ახასიათებს თავისთავს გარეთ გასვლა და თავისთავს გარეთ ყოფნა, რაც ცნობიერების სოციალურობის საფუძველია.

ყოფიერების გაგება. როგორ, რანაირად და რა ფორმებში მაქვს მე ყოფიერების გაგება. ნიცშე მიიჩნევდა, რომ ღმერთის იდეა, გაგება ადამიანის სულში მოკვდა ანუ მისი გაგება აღარ თამაშობენ შესაბამის როლს ადამიანის ცნობიერებაში, ამიტომ ის განსხვავებულად ხედავს სამყაროს და შესაბამისად განსხვავებულად ცხოვრებს. ნიჰილიზმის ერთერთი შედეგი იყო ის, რომ ადამიანი მარტო დარჩა საკუთარ თავთან და იწყებს თავის თავში არაცნობიერის, ძალაუფლებისადმი ნების და არა მეტაფიზიკურის ძიებას.

ადამიანის სამყაროში ყოფნის განმსაზღვრელია ყოფიერების გაგების ფენომენი. ყოფიერების გაგება ადამიანის ფუნდამენტური თვისებაა, რაც მას გამოარჩევს ყველა

არსებულისაგან და მისი განსაკუთრებულობის, უპირატესობის და პასუხისმგებლობის საფუძველია. გაგება არის ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი სამყაროს ათვისების ფორმა, რომელიც გულისხმობს საგნის საზრისის გამოვლენას ან მინიჭებას. ფილოსოფიური ჰერმენევტიკა განიხილავს გაგებას როგორც ფილოსოფიურ პრობლემას- თუ როგორ არის შესაძლებელი ადამიანისათვის გაგება, როგორც ასეთი, რაა გაგების საგანი და როგორია გაგების ადგილი ადამიანის შემეცნებაში. ფილოსოფია როგორც ადამიანისათვის მეტაფიზიკურის გაგების შესაძლებლობის ახსნა არის კანტის შემდეგ ფილოსოფიის დაფუძნების მცდელობა. ადამიანს გაგებით წინასწარ აქვს გაგებული ეს სამყარო, ისე, რომ მისი მეცნიერული ცოდნა არც კი ჰქონდეს და მიუხედავად ამისა ეს გაგება ადამიანის ცხოვრებაში უფრო დიდ როლს თამაშობს. ჰაიდეგერმა გადადგა პირველი ნაბიჯი, რომ გაგება არის რაციონალური და არა ლოგიკური პროცესი. გაგების სფეროს გაფართოება; ტექსტების გაგებიდან იგი გახდა სინამდვილის, ყოფიერების, სიცოცხლის, ისტორიის, არაცნობიერის გაგების და მიმართების ფორმა. გაგების სფერო შემეცნების სფეროზე ფართოა,ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ ის,რაც გადის შემეცნების და რწმენის გარეთ.

ჰაიდეგერმა ჰერმენევტიკას სრულიად განსხვავებული მიზანი და განსხვავებული სფერო განუსაზღვრა ჰერმენევტიკა ონტოლოგიის მეთოდად აქცია. პირველად იგი განსაზღვრა როგორც ფაქტიური ექსისტენცის სტრუქტურის კვლევა, რაც შეიძლება იყოს გაგების, როგორც ასეთის, სტრუქტურის გახსნა. ჰაიდეგერი ყოფიერების კვლევის მეთოდად მიიჩნევს ჰერმენევტიკულ ფენომენოლოგიას.

ჰაიდეგერმა განსხვავებული განმარტება მისცა ჰერმენევტიკულ წრეს, რომელიც გაგების დამოუკიდებლობის საფუძველი და გამოხატულებად იყო მიჩნეული. ჰაიდეგერი ლაპარაკოს არა მთელიდან ნაწილის და ნაწილიდან მთელის გაგებაზე, არამედ ჰერმენევტიკული წრე არის გამოხატულება „ყოველთვის უკვე“ მოცემულ წინარე გაგებისა. კითხვა: „რა არის ეს?”ევროპული ენების განსაზღვრული არტიკლი მიუთითებს, რომ ვიცით თუ რის შესახებ ვსაუბრობთ და დამატებითი კითხვა ემყარება, წინასწარ გულისხმობდა უკვე მოცემულ გაგების ქონას, რომლის საფუძველზე ვახორციელებთ გაგებას და შემდეგ უკუვბრუნდებით წინარე გაგებისაკენ. ჰაიდეგერთან წინარე გაგების უპირველესი ფორმა არის „ყოფიერების გაგება“ რომლის წარმომაელობა გაურკვეველია და ჰაიდეგერი მას იღებს როგორც მოცემულ ფაქტს. ამ წინარე გაგების საფუძველზე აიგება ჩვენი სამყარო-ში-ყოფნა. ნებისმიერი საგნის გაგებას წინ უსწრებს იმის გაგება, რომ ჩვენ ვართ „სამყარო-ში”, ჩვენ წინასწარ ვნახულობთ საკუთარ თავს ამ სიტუაციაში. ეს „ყოფიერების გაგება“ მუნყოფნის ყოფიერებითი აგებულების საფუძველია. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ თავიდანვე ვიმყოფებით ჰერმენევტიკულ სიტუაციაში.

ყოფიერების გაგება განსხვავებულია ინტუიციისაგან, „გონების განათებისაგან”, როდესაც ადამიანი ამბობს,რომ მას გონება გაუნათდა და გონებაში ცხადი გახდა კავშირი მანამდე დაუკავშირებელს შორის. იგი განსხვავებულია სხვა ინტელექტუალური უნარებისაგან და გნოსეოლოგიური პროცესებისა და მოქმედებებისაგან. ამიტომ შემეცნება, აზროვნება და გაგება ადამიანის სამი განსხვავებული უნარია. მისი გაიგივება შეუძლებელია ახსნასთან და განმარტებასთან. გაგება არის ფენომენის საზრისის ძიება, რადგან გაგებას ექვემდებარება მხოლოდ საზრისი. გაგების პროცესი მოითხოვს დიალოგს, კომუნიკაციას. ეს ნიშნავს, რომ გაგება განუყოფელია თვითგაგებისა და ენის ფენომენისაგან. რადგან დიალოგი, კომუნიკაცია არის ენის სტიქიის სფერო.

ჰაიდეგერმა ჰუსერლის ფენომენოლოგიური ხედვა ფენომენოლოგიურ გაგებად,

ჰერმენევტიკად აქცია და იგი განიხილა როგორც უკუდაბრუნების გზა არსებულიდან ყოფიერებისაკენ. არსებულთან მიმართებაში ფენომენოლოგიური ჰერმენევტიკა ნიშნავს არსებულის ყოფიერების სტრუქტურის მოხაზვას. ამისათვის აუცილებელია **ონტოლოგიური დიფერენცის** პოზიციის გათავისება. ეს მოგვაგონებს ჰუსერლის მიერ ბუნებრივი განწყობიდა ფენომენოლოგიურ განწყობაზე გადასვლას. ეს შესაძლებლობას გვაძლევს არსებულების უკან, გვერდით, ადრე დავინახოთ ყოფიერება. ონტოლოგიური დიფერენცის არსის გასაგებად გავიხსენოთ ჰაიდეგერის მიერ ცნობიერების ფენომენის ჰუსერლისეული გაგების ანალიზი, რომელიც მოცემულია „დროის ცნების ისტორიის პროლეგომენა"-ში. ჰაიდეგრის აზრით, ჰუსერლი, წმინდა ცნობიერების განსაზღვრისას, გამოყოფს ცნობიერების ოთხ ნიშანს:

- ცნობიერება არის იმანენტური ყოფიერება,
- ცნობიერება არის აბსოლუტური ყოფიერება მისი მოცემულობის აბსოლუტური ხასიათის გამო,
- ცნობიერება არის აბსოლუტური ყოფიერება აპრიორულად კონსტიტუირებულის აზრით,
- ცნობიერება არის როგორც წმინდა ყოფიერება.

ყველა ეს განმარტება არ არის მიღებული თვითონ ცნობიერების, როგორც არსებულის, ანალიზიდან და კეტავენ გზას, რომ დაისვას კითხვა ამ არსებულის ყოფიერების შესახებ. ონტოლოგიური დიფერენცი მოითხოვს არსებულის და ყოფიერების გამიჯვნას, რომ არსებულის კვლევა არ ნიშნავს ყოფიერების კვლევას. ცნობიერების, როგორც არსებულის კვლევა, არ ნიშნავს ყოფიერების კვლევას.

ჰაიდეგერს ცნობიერება აინტერესებს როგორც ყოფიერების ცნობიერება, ეს არის ცნობიერების მთავარი ინტენცია და რა ფორმებს იღებს ეს ინტენცია. ჰუსერლი იკვლევს ცნობიერებას და მისთვის უმნიშვნელოა თუ რა არის ცნობიერების ინტენციის საგანი-არსებული ზოგადად, ჰაიდეგერს აინტერესებს ცნობიერება როგორც ყოფიერებაზე ინტენციაში მყოფი. ეს არის ცნობიერების საზრისი და დანიშნულება როგორ ასრულებს ცნობიერება ამ დანიშნულებას? ჰაიდეგერის ფუნდამენტური ონტოლოგია კი წარმოსდგება როგორც ჰერმენევტიკულ ფენომენოლოგიური ონტოლოგია. ცნობიერების ფენომენოლოგია გადაიქცა ადამიანური მუნყოფნის ფენომენოლოგიის -თავისთავში თვითჩენის გაგებად- ჰერმენევტიკად. ჰაიდეგერი არ ხმარობს სიტყვას სუბიექტი. იგი გონების არსებობის წესით არის დაინტერესებული.

ჰაიდეგერის ანალიზის საგანია თანამედროვე ეპოქის ადამიანის ყოველდღიურობის ცნობიერება. არსებობს ცნობიერების ანალიზის რამდენიმე სტრატეგია: წმინდა ცნობიერება, პირველადი ცნობიერება, ისტორიული, ცნობიერება როგორც უნარი, ცნობიერება როგორც შინაარსი. ჰაიდეგერის „ყოფიერება და დრო" არის მისი თანამედროვე ადამიანის ცნობიერების ანალიზი. მისი მიერ განხორციელებული ცნობიერების ანალიზი თავისი მასშტაბით და შედეგებით შეიძლება შევადაროთ პლატონის მიერ, მისი თანამედროვეების ცნობიერების, განხორციელებულ ანალიზს, რომელიც მოცემულია პლატონის დიალოგებში. ჰაიდეგერი და პლატონი მისი თანამედროვე ადამიანის ცნობიერებაში ეძებენ მარადიულს, ყოფიერებას. ჰეგელი მარადიულს, ყოფიერებას ეძებს კაცობრიობის ცნობიერების განვითარებაში. კანტი და ჰუსერლი კი ადამიანის ცნობიერების ზოგად სტრუქტურებში ეძებენ მარადიულის კვალს. ჰაიდეგერი ცნობიერების შინაარსში ეძებს მეტაფიზკურის ნაშთებს, ნაკვალევს. შეიძლება თუ არა მეტაფიზიკურობა ადამიანის ბუნებრივ მიდრეკილებად მივიჩნიოთ- როგორც ი.კანტი ფიქრობდა? ჰაიდეგერი ადამიანის მეტაფიზიკურობის საფუძველს

ეძებს არა ადამიანის ცნობიერებაში, როგორც უნარში, არამედ ადამიანის არსებობის წესში, ანუ ცნობიერების არსებობის წესში.

კანტის „წმინდა გონების კრიტიკაში“ მიიჩნევს, რომ თეორიულ გონებაში ღმერთის არსებობის დასაბუთება შეუძლებელია, იგი არის აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, ნივთი თავის თავად, ჰეგელის „გონის ფენომენოლოგიაში“, ნიცშეს ძალაუფლებისადმი ნების მეტაფიზიკაში, ჰუსრელის „ლოგიკური გამოკვლევებში“ და „წმინდა ფენომენოლოგიისა და ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის იდეებში“ განხორციელებულ ცნობიერების ფენომენის ანალიზს ჰაიდეგერი უპირისპირებს ცნობიერების შინაარსის ანალიზს. ნიცშე მისი თანამედროვე ადამიანის ცნობიერებაში აღმოაჩენს, რომ „ღმერთი მოკვდა“. ჰაიდეგერი არა უბრალოდ ადამიანის გონების ზოგად სტრუქტურაში, არამედ მისი თანამედროვე ადამიანის ყოველდღიურობის ცნობიერებაში, რომელმაც გადაიტანა „ღმერთის სიკვდილი“ ეძებს ყოფიერებას, მარადიულის კვალს. მას აინტერესებს თუ რა იდეები, კონცეპტები, ცნებები, გაგების ფორმები არის მოცემული ადამიანის ცნობიერებაში, რომლებიც გახსნიან, ააშკარავებენ იმ სამყაროს ხასიათს, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ ჰაიდეგერის აზროვნების სტილი და გაბატონებულია მე-XX საუკუნის ადამიანის ცნობიერებაში, რაც წარმართავენ და განსაზღვრავენ ადამიანის არსებობას ამ სამყაროში. იგი კითხულობს: არის თუ არა თანამედროვე ადამიანის ცნობიერებაში ღმერთის, ყოფიერების გაგება. ღმერთის და ყოფიერების გაგების ფლობა განსხვავებულად გახსნის სამყაროს, რომელშიც ცხოვრობს ადამიანი და განსხვავებულად წარმართავს მის ცხოვრებას. ადამიანი არის ის, არსებობს ისე, როგორც ის ფიქრობს. ამიტომ გაგების წესები არიან ყოფნის წესები. ადამიანის ცნობიერებაში თუ არის ღმერთის, ყოფიერების გაგება, მაშინ განსხვავებულია მისი ყოფნის წესიც. ჰაიდეგერი იკვლევს არა წმინდა ცნობიერებას როგორც უნარს, არამედ ადამიანის ცნობიერების შინაარსს, მის ისტორიულ ჭრილში.

ჰაიდეგერისთვის აზროვნება არის მოწოდებაც დახელობაც. ჰაიდეგერის მიმართ გაღიზიანება გამოწვეულია ჰაიდეგერისეული აზროვნების სტილით. იგი არ სთავაზობს გადაწყვეტის მზა ფორმულებს, ლოზუნგებს, რომლის დაიზეპირებ და შეგიძლია თქვა, რომ ჰაიდეგერი გაიგე, იცი და ამას ამტკიცებ მისი ციტირებით. ჰაიდეგერი სხვა გზას გვთავაზობს, იგი მოგვიწოდებს მივყვეთ აზროვნების პროცესში და თვითონ ვნახოთ სადაც მივალთ, მაგრამ არ იძლევა გარანტიას, რომ მივალთ ჭეშმარიტებასთან, მეტიც შემეცნების გზის ბოლოს თვითონ სვამს კითხვას- იყო კი ეს მის მიერ მითითებული გზა სწორი მიმართულებით სვლის გზა და მისი აზროვნება მიდის სწორი მიმართულებით, რაც გულისხმობს, რომ მკითხველს სხვა გზის დაწყებას სთავაზობს, ახალ დასაწყისს. ფილოსოფიის დებულებები ხევდებიან და იდეოლოგიად იქცევა, რაც აზროვნებაზე უარის თქმას და კონფორმიზმს ნიშნავს, ხოლო ჰაიდეგერი მოგვიწოდებს აზროვნებისაკენ, აზროვნება კი სახიფათო და რთული საქმეა. იგი ადამიანს აიძულებს დაიწყოს აზროვნება.

“ყოფიერება და დრო”-ს და მისი ავტორის აზროვნების თავისებურება იმაშია, რომ ეს ნაწარმოები ძალზედ რთული გასაგებია და რთული დასადეგნია ეპოქა, რადგან არ არის მითითებული რომელიმე კონკრეტული ეპოქის მახასიათებელი ნიშნები, ამ ეპოქის დამახასიათებელი პრობლემები. მით უფრო, რომ იგი თავის თანამოსაუბრეებად მიიჩნევს პლატონს, არისტოტელეს, აქვინელს, კანტს, ჰეგელს, მაგრამ არ ასახელებს არც თავის წინამორბედებს და არც თავის იდეურ მონინააღმდეგეებს, რომლებსაც ეკამათება და მათ არგუმენტებს, მოსაზრებებს აკრიტიკებს.

ჰაიდეგერს აინტერესებს თუ რატომ იწყებს ადამიანი ფილოსოფოსობას, როგორც

აზროვნების განსაკუთრებულ წესს? ფილოსოფოსობა არის არ სპეციალობა, არამედ ყოფნის წესი. რამდენად არსობრივია ადამიანისათვის ფილოსოფოსად ყოფნა როგორც სამყაროში ყოფნის მოდუსი და რა პრაქტიკული შედეგი შეიძლება ქონდეს ფილოსოფოსად ყოფნას დღეს? კანტი წერდა, რომ მეტაფიზიკის აუცილებლობა განპირობებულია გონების „უმაღლესი ინტერესებით“ და იმავდროულად აცხადებს რომ მეტაფიზიკა არის ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილება. ჰაიდეგერისათვის ფილოსოფოსად ყოფნა არის ექსისტენცის ნამდვილად ყოფნის სახე. რადგან ადამიანი თვითონ არის მეტაფიზიკა, როგორც მეტაფიზიკის განხორციელების პროცესი.

ჰაიდეგერის აზრით, ფილოსოფია არის აზროვნების უწყვეტი პროცესი. იგი არ იძლევა და არც ისახავს მიზნად მოგვცეს თეორია, როგორც ჩამოყალიბებულ და დასრულებულ დებულებათა სისტემა. მისი ყოველი ახალი ნაშრომი არის იგივე საკითხის ახლებური და სხვა ასპექტით განხილვა. ამგვარად, ჰაიდეგერი გვთავაზობს ნებისმიერი წერტილიდან და ნებისმიერი ასპექტიდან გააგრძელო აზროვნება. კ. იასპერის წერდა, ჰაიდეგერი აგაღელვებს, მაგრამ გიშვებს ცარიელს. ის მოგიწოდებს თვითონ გააგრძელო აზროვნება. იგი იძლევა აზროვნების გამოცდილებას და არა მზა ჭეშმარიტებას, რაც სხვამ უნდა მოგცეს შენ. იყავ თავისთავადი, მიენდე შენ ბედს და ნუ დაემორჩილები მზა სახით მოცემულ ჭეშმარიტებას, რაც არის იდეოლოგია, მანიპულაცია. ყველა უბედურება ადამიანის მიერ ასეთ განწყობაშია, როცა იგი თვითონ არ იღებს გადაწყვეტილებას. ჰაიდეგერმა ყველაზე უკეთ გამოხატა ამ ეპოქისათვის დამახასიათებელი ნიჰილიზმის სული და ცდილობს მოძებნოს მისი სათავეები დასავლური აზროვნების თავისებურებაში. ასევე შემოგვთავაზა ნიჰილიზმთან ბრძოლის ორიგინალური გზა: საკუთარი ხვედრის მამაცური ატანა და ღმერთის მოლოდინი.

ჰაიდეგერის აზროვნება ცდილოს დაიჭიროს უნიკალური, ინდივიდუალური თავის განუმეორებლობაში და არ დაუქვემდებაროს ზოგადს, გაიგოს ზოგადიდან გამომდინარე, როგორც ამას ლოგიკა მოითხოვს. ამ საკითხში იგი არის ფენომენოლოგი, რომელსაც სურს არსებული დაინახოს არსებული თავისი თავიდან გამომდინარე და არ დაუქვემდებაროს იგი ზოგადის დიქტატურას. ეს განსაკუთრებით გასაგები იყო ეპოქისათვის რომელიც თავისი არსით ინდივიდუალისტურია. იგი კირკეგარდის მსგავსად წინააღმდეგი იყო ზოგადის დიქტატურისა, რომელიც ვლინდებოდა ლოგიკის, საზოგადოებისა თუ სახელმწიფოს სახით. ის, რაც ყველაზე უფრო იმსახურებს აზროვნებას არ ექვემდებარება განზოგადებას, არ ექვემდებარება ლოგიკას. ლოგიკოსები და პოზიტივისტები რატომღაც ამას ირაციონალიზმად მიიჩნევენ. ჰაიდეგერი არ ეთანხმება, რომ აზროვნების უმაღლესი ფორმა არის ლოგიკური მსჯელობა. მისი აზრით პოეზია და აზროვნება თავისი არსით არ ემორჩილება ლოგიკას. ისინი გადიან ლოგიკის საზღვრებს გარეთ.

ჰაიდეგერი და ბერძნები ჰაიდეგერის აზროვნების ერთერთი დამსახურებაა ბერძნული ფილოსოფიის ახლებური ჰერმენევტიკულ-ფენომენოლოგიური გააზრება, რამაც სრულად სხვა მხრივ წარმოაჩინა ანტიკური აზროვნების არსი. მის ნაშრომებში ჩანს ფილოსოფიის ისტორიისა და ფილოსოფიის პრობლემების ღრმა ცოდნა და ამ ცოდნის საფუძველზე ჰაიდეგერმა შემოგვთავაზა ფილოსოფიის ისტორიის ძალზედ ორიგინალური ინტერპრეტაცია. იგი ადამიანს მოუწოდებს გაჰყვეს კაცობრიობის აზროვნების ისტორიის ხელახალი გადააზრების მოგზაურობაში და ახლიდან განიცადოს კაცობრიობის ისტორია. მისი აზროვნება არის ბერძნული და ქრისტიანული სამყაროს ახალი სინთეზის მცდელობა.

ადამიანი ალარ აზროვნებს რამდენად რეალურია ჰაიდეგერის ეს ბრალდება დღეს

მეცნიერებათა ასეთი სიმრავლის და ცოდნის საზოგადოების შექმნის პერსპექტივის ფონზე, როდესაც არსებობს 4000 მდე მეცნიერება და მილიონობით მეცნიერებით დაკავებული ადამიანი. ჰაიდეგერის ეპოქა დგას ნიცშეს მიერ მოხაზული ზღვარის მიჯნაზე. "ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი ნიშნავდა, რომ მორწმუნე ადამიანის ეპოქა დასრულდა და იწყებოდა შემმეცნებელი, მცოდნე ადამიანის ეპოქა. მორწმუნე ადამიანის ადგილი დაიკავა მცოდნე ადამიანმა. რა უნდა გამხდარიყო ევროპული საზოგადოების და ცივილიზაციის წარმმართველი, მას შემდეგ, რაც რელიგია უკანა პლანზე გადავიდა. ევროპული საზოგადოება დგას არჩევანის წინაშე: მეცნიერება თუ ფილოსოფია? მეცნიერება და ფილოსოფია არის არა უბრალოდ დისციპლინები, არამედ აზროვნებისა და ყოფიერების წესები. მეცნიერება აცხადებდა პრეტენზიას, რომ მას შეუძლია წარმართოს ადამიანის ყოფიერება და გადაჭრას ადამიანის წინაშე მდგომი ყველა პრობლემა. მას ახასიათებდა რელიგიის სრული უკუგდება. ჰაიდეგერი ფსონს დებს ფილოსოფიაზე. მისი აზრით, ფილოსოფიას შეუძლია წარმართოს ევროპული საზოგადოებისა და კულტურის შემდგომი ისტორიული განვითარება, როგორც ამას ახორციელებდა იგი 25 საუკუნის მანძილზე. რაში მდგომარეობს ფილოსოფიის, როგორც აზროვნების, სპეციფიკა, რის საფუძველზეც მას შეუძლია განაცხადოს პრეტენზია იყოს ევროპული საზოგადოებისა და კულტურის წარმმართველი და გზამკვლევი. ამავე დროს ჰაიდეგერი აცნობიერებს ფილოსოფიის პასუხისმგებლობას ევროპის არსებული ისტორიული სიტუაციის გამო და ცდილობს ააღორძინოს ფილოსოფიის საწყისისეული არსი, რომელიც დამახინჯებული ან დავიწყებული იქნა ფილოსოფიის ისტორიის მანძილზე.

ჰაიდეგერი მიზნად ისახავს შეცვალოს ევროპისათვის დამახასიათებელი რაციონალიზმის მოდელი, რომელიც ევროპაში არსებობდა 25 საუკუნე. ფილოსოფია, როგორც ამ რაციონალიზმის მოდელი, უნდა დამთავრებულიყო. ამიტომ იგი წერს ფილოსოფიის დასასრულზე და აზროვნების ამოცანებზე. ჰაიდეგერი მოუწოდებდა: „ნაკლები ფილოსოფია და მეტი ყურადღება აზროვნებისადმი". ეს ყველაფერი მიუთითებს, რომ ჰაიდეგერი არ არის არც ირაციონალისტი და თვლის, რომ აზროვნების არსს ყველაზე კარგად გაეიგებთ, მაშინ, როდესაც ის დაკავებულია მისი ნამდვილი საქმით, ყოფიერების გააზრებით და არა მაშინ როდესაც იგი ჩაყენებულია ძალაუფლებისადმი ნების სამსახურში. ამ აზროვნების თავისებურება იმაშია, რომ იგი გრძნობს თავს ბატონად არსებულებზე და არსებულებს მხოლოდ მისი ბატონობის გამყარების საშუალებად მიიჩნევს. მან დაინახა გონების არა მარტო ბნელი მხარე, არამედ მისი პრინციპული სასრულობა არა მარტო ღმერთთან მიმართებაში (მე შევზღუდე გონება რათა რწმენისათვის ადგილი დამეტოვებინა წერდა კანტი) არამედ სამყაროსთანაც მიმართებაში. იგი დგას ყოფიერების სამსახურში და მან ეს არ უნდა დაივიწყოს. მეცნიერული გონების პრეტენზია, რომ იგი არის ობიექტური სამყაროს სისტემატური წვდომა ადასტურებს მის ძალაუფლებისადმი ნების სამსახურში ყოფნას, რადგან მისი მიზანია არსებულების ფლობა. მისთვის არ არსებობს აზროვნების სხვა მიზანი და გაგება. ეს აზროვნება წარიმართება სარგებლიანობისა და ბატონობის ზრდის პრინციპით. ასეთი პრინციპით წარმართული გონება და აზროვნება უნდა დაძლეული იყოს.

იმ ეპოქაში ყველა ლაპარაკობდა კრიზისზე და ყველა სთავაზობდა საზოგადოებას და ეპოქას კრიზისიდან გამოსვლის საკუთარ რეცეპტს. რას თავაზობდა ჰაიდეგერი?- არაფერს. ჰაიდეგერი თანამედროვეობას მხოლოდ მოუწოდებდა აზროვნებისაკენ. აზროვნება იყო ერთერთი შესაძლო გზა ვითარების გააზრებისა, სთავაზობდა არა ახალ მეტაფიზიკურ სისტემას თუ თეორიას, არამედ სთავაზობდა აზროვნების

ახალ წესს, ყოფიერების აზროვნებას. ამიტომ მისი ყველა ძირითადი ნაშრომი მთავრდებოდა საკუთარი თავისადმი შეკითხვით-იყო კი ეს სწორი გზა? იგი იყო მაძიებელი, გზამკვლევი, მჭვრეტელი, რომელიც ცდილობს განჭვრიტოს საკუთარი გზა. ჰაიდეგერის აზრით, თანამედროვეობის პრობლემა იყო სწორედ აზროვნების დავიწყება. ადამიანის აზროვნება აღარ იყო ფილოსოფია, არამედ მზა ჭეშმარიტების მიღების სურვილი. ეს იყო ადამიანის მასად გადაქცევის, თავისუფლებაზე უარის თქმის და მორჩილების უღრმესი გამოხატულება. ამიტომ ადამიანი ადვილად ექვემდებარებოდა იდეოლოგიების, პოლიტიკური მსოფლმხედველობების, მედიის და მრავალგვარი შარლატანების, დემაგოგების გავლენას. ადამიანი მოექცა ერთის მხრივ იდეოლოგიური ყოვლისმცოდნეობის და მეორეს მხრივ ბუნების მეცნიერების ყოვლისშემძლეობის ილუზიის ქვეშ. ეს იყო მასობრივი საზოგადოების ერთერთი შედეგი, რასაც დამღუპველი შედეგი მოჰქონდა ევროპული ცივილიზაციისათვის. ადამიანს გაუჩნდა აბსოლუტურობის ავადმყოფობა და დაავიწყდა, ვერ ხედავდა და არ უნდოდა დაენახა ის სასრულობა, რაც მისი ადამიანურობის საფუძველს წარმოადგენდა.

ნიცშეს მიერ დასმულ კითხვაზე თუ როგორ მოვკალით ღმერთი? ჰაიდეგერი პასუხობს, რომ ადამიანის ბრალი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ან არასწორედ აზროვნებდა, რადგან მცდარად გაიგო ღმერთის ბუნება, რაზეც ნიცშეც ლაპარაკობს, ანდა უკვე აღარ აზროვნებს ღმერთზე. ადამიანი ამბობს უარს ჯერ ღმერთზე აზროვნებაზე და შემდეგ ღმერთის რწმენაზე.

XX საუკუნე იყო იმ ადამიანის ბატონობის საუკუნე, რომელიც წარმართული იყო: ნიცშეს „ღმერთი მკვდარია“ გამოწვეული ნიჰილიზმის, ძალაუფლებისადმი ნების, მარქსის ეკონომიკური ინტერესისა და ფროიდის მიერ აღიარებული არაცნობიერი ლტოლვების, გრძნობების მიერ. ჰაიდეგერი გრძნობს, რომ ყოფიერება იქცა კომპრომისად, ხოლო ჭეშმარიტება კი კონსესუსად და ცდილობდა ყოფიერების გაგების ადამიანში მოცემულობის შესაძლებლობის ახსნას (რომელიც აბსოლუტური ტრანსცენდენტია) და ენახა ადამიანის ყოველდღიურობაში მეტაფიზიკურის აუცილებლობა. ადამიანში მეტაფიზიკურის გადარჩენა მოითხოვდა სხვანაირ აზროვნებას. როგორი უნდა იყოს ადამიანის ღირსეული ყოფიერების წესი ასეთ სამყაროში, როდესაც საკუთარი გონების იმედიც აღარ გაქვს. გონება ვერ ასრულებდა თავის დანიშნულებას. იგი აღარ იყო ყოფიერების აზროვნება, არამედ იქცა ტექნედ. გონების ფუნქცია და დანიშნულება შეიცვალა ადამიანის ყოფიერებაში. ადრე ადამიანის გონება დაკავებული იყო ღვთაებრივის, ყოფიერების შემეცნებით, ხოლო დღეს გონება დაკავებულია მხოლოდ ამქვეყნიური არსებულის შემეცნებით.

ჰაიდეგერი წერს, რომ დასავლეთის ისტორია არის ნიჰილიზმის, ყოფიერების დავიწყების ისტორია, რაც მეტაფიზიკის სახეს იღებს. პარადოქსია, რომ მეტაფიზიკა, რომელიც აცხადებდა პრეტენზიას ყოფიერების გააზრებაზე, ყოფიერების შემეცნებაზე, სწორედ მან დაივიწყა ყოფიერება და იქცა არსებულთა მთლიანობაში აზროვნებად. იგი უარს ამბობდა ყოფიერების აზროვნებაზე და მეტაფიზიკა არ იყო ნახტომის, არამედ ადამიანის ამ სამყაროში ჩაკეტვის თეორია. ყოფიერების დავიწყება არის იმ აზროვნების ისტორია, რომელმაც ევროპა ამ დონემდე მიიყვანა. არსებული ვითარების დაძლევა შესაძლებელია, თუკი ყოფიერებას გავიხსენებთ, მაშინ დავუბრუნდებით დასავლური აზროვნების ფესვებს. ანტიკურობამ უპირატესობა მიანიჭა დოქსა - ეპისტემე - სოფიას შორის სოფიას, როგორც ადამიანური არსისადმი კუთვნილ აზროვნების და ცოდნის წესს, მაგრამ იცოდა აზროვნების სხვა წესების მნიშვნელობა და როლიც. დასავლურმა ცივილიზაციამ კი განავითარა და გააბატონა ტექნე, როგორც აზროვნების წესი.

ჰაიდეგერის აზრით, ადამიანი აღარ აზროვნებს და განმანათლებლური აზროვნება, როგორც ტექნიკური აზროვნების ერთერთი სახე, არის ყოფიერების აზროვნებაზე უარის თქმის ფორმა. ადამიანი დაკავებულია შემეცნებით-ტექნიკური აქტივობით და უარს ამბობს ყოფიერების, ღმერთის აზროვნებაზე, რომელსაც პრაქტიკული, ეკონომიკური მოგება და შედეგი არ მოაქვს. ადამიანი ჯერ უარს ამბობს ყოფიერების, ღმერთის აზროვნებაზე და შემდეგ უარს ამბობს ღმერთის რწმენაზე. გონება აზროვნების უდიდესი მტერია, აზროვნება ზოგჯერ ვერ ეტევა გონების, ლოგიკის, უტყუარობის ფარგლებში.

ევროპული მეტაფიზიკის, როგორც აზროვნების წესის, შედეგია „ღმერთის სიკვდილ"ი და მას სწორედ ამის მიზეზის გარკვევა აინტერესებს ევროპულ მეტაფიზიკაში. იქნებ ყველა უბედურება სწორედ „ღმერთის სიკვდილშია". გონებამ დაიკავა ღმერთის ადგილი, მაგრამ შეიძლება ენდო გონებას, რომელიც წარმართულია ძალაუფლებისადმი ნებით და პოლიტიკური ბატონობს ადამიანის მოქმედების ყველა სფეროზე. ჰაიდეგერი ცდილობს დაუპირისპირდეს ამ ნიჰილიზმს, რაც წარმოიშვა ევროპაში. ევროპამ, როგორც ცივილიზაციის მოდელმა. და ევროპულმა გონებამ დაკარგა ლიდერის როლი იგი ჩაანაცვლა ან ეკონომიკურმა ანდა არაცნობიერმა ფაქტორმა. ჰაიდეგერი მიზნად ისახავს მოახდინოს მეტაფიზიკის ისტორიის გადახედვა და დესტრუქცია. ჰაიდეგერი მიიჩნევს, რომ ევროპისა და ევროპული რაციონალიზმის განვითარებამ, რომლის ყველაზე მკაფიო გამოხატულებაა ევროპული მეტაფიზიკა ევროპა მიიყვანა „ღმერთის სიკვდილთან", ნიჰილიზმთან, ძალაუფლებისადმი ნების ბატონობასთან, მსოფლიო ომებთან, ჰოლოკოსტთან. ამის მიზეზია ის, რომ ევროპულმა აზროვნებამ დაივიწყა ყოფიერება და მეტიც საკითხის დასმა ყოფიერების შესახებ. ყოფიერებასთან მიმართება ჩანაცვლებული იქნა არსებულთან მიმართებით, რომელიც წარიმართება სარგებლიანობისა და ძალაუფლებისადმი ნების, ბატონობის ინტერესით. რაიმეს არსებობა მის სარგებლიანობაზე და ჩემს ბატონობისაკენ მისწრაფებაზე არის დამოკიდებული. ამის გამოხატულებაა ბუნებისმეცნიერების ასეთი პრესტიჟი და ბატონობა. სიტყვა „არის" გადაიქცა მსჯელობის კოპულად და დაივიწყა, რომ ღმერთის პირველი სიტყვა იყო იქმენ და იქმნა. იყავი, იარსებე.

თუ აზროვნება არ არის ღმერთზე, ყოფიერებაზე აზროვნება, მაშინ იგი ხდება არსებულზე აზროვნებად, ეს არის ტექნე, რომლის მიზანია ამ არსებულზე გაბატონება, ყველაფრის რაციონალიზაცია, რაც ბატონობის პირობაა, საკუთარი წესრიგის შექმნა და ყველაფრის მისადმი დამორჩილება. რადგან იგი არ აღიარებს სხვა წესრიგს იქნება ეს ღმერთის თუ ყოფიერების წესრიგი. ასეთი გონება იქცევა ნებად ძალაუფლებისაკენ. მეცნიერება იქცა ადამიანის ნებად" – აღნიშნავდა ჰაიდეგერი. მეტაფიზიკის შემდეგ მეცნიერებაც აცხადებს პრეტენზიას იმაზე, რომ მას შეუძლია ახსნას ყველაფერი და რისიც ახსნა მეცნიერებას არ შეუძლია არც არსებობს, ე.ი. ის არარა. ჰაიდეგერი ცდილობდა სწორედ იმის გააზრებას, რაც იყო დაფარული არარას იარლიყის უკან.

ადამიანის მიერ აზროვნებაზე უარის თქმა გამოვლინდა ძალაუფლებისადმი ნების და ნებისადმი ნების ბატონობაში. ბატონობა ასეთი გონების ყველაზე დიდი ხიფათია, რადგან გაბატონებული გონება აზროვნებაზე, თავის ბუნებაზე, ამბობს უარს. ეს კი ყოფიერების აზროვნებაზე უარის თქმაა. რომელია უფრო ადრე ყოფიერების აზროვნებაზე უარის თქმა თუ გაბატონება და მერე უარის თქმა – ჯერ ყოფიერების აზროვნებაზე უარის თქმა. აზროვნება არ უნდა ჩადგეს ბატონობის სამსახურში, ეს აზროვნების არსის ღალატია, მისი ბუნების გადაგვარება. მაგრამ ეს საფრთხე როგორ უნდა აიცილო? არ უნდა დაივიწყოს, რომ მისი არსია ყოფიერებაზე აზროვნება

და არა სამყაროს განჯადოება (ადორნო). ადამიანის გონების დაფარულობიდან გამოსვლა არის ძალაუფლების ახალი ფორმების გამოვლინება, რომელიც ჯერ იყო ბუნებისაგან გათავისუფლება, შემდეგ ღმერთისაგან გათავისუფლება, შემდეგ მეტაფიზიკურისაგან გათავისუფლება. გონების თვითმანიფესტაცია არის მისი როგორც ბატონის თვითმანიფესტაცია, სინათლეზე გამოსვლა.

ჰაიდეგერი მიზნად ისახავს ადამიანს შეახსენოს ყოფიერებაზე აზროვნების აუცილებლობა, რათა მონახოს და შენარჩუნებული იქნეს ღირსება, სიწმინდე და ამაღლებული. ყველა ბრძოლა ყოველთვის მიმდინარეობს ადამიანის ღირსების წინააღმდეგ. კამიუ გვთავაზობდა თავზეხელაღებულ სიმამაცეს. ეს იყო ერთერთი ფორმა ამ უფსკრულის წინაშე ადამიანური ღირსების შენარჩუნებისა. ჰაიდეგერის პასუხი განსხვავებულია: „ჩემი ფილოსოფია არის ღმერთის მოლოდინი, რადგან ღმერთი თუ გვიშველის". ეს იმედი იყო იმ სიმშვიდის საფუძველი, რაც ასე აოცებდა და აღაშფოთებდა კამიუს.

ჰაიდეგერის მიერ ძველი მეტაფიზიკისადმი უნდობლობიდან და დესტრუქციიდან გასაგებია ლიოტარის უნდობლობა მეტანარატივებისადმი, როგორც პოსტმოდერნული მდგომარეობის ძირითადი ნიშანი. ჰაიდეგერი ადამიანს მოუწოდებს დაიწყოს აზროვნება. ჰაიდეგერი უარს ამბობს ჭეშმარიტების ტრადიციულ გაგებაზე, რაც ჭეშმარიტების რეპრესიულ ინსტანციად გადაქცევას გულისხმობდა. ფილოსოფია არ არის ცხოვრების სიბრძნის მზა სახით მიმწოდებელი, არამედ ადამიანს მოუწოდებს თვითონ იყოს განხორციელებული მეტაფიზიკა, როგორც აზროვნების წესი. ჰეგელი იძლევა გონების განვითარების ისტორიას. ჰაიდეგერის აზრით, ევროპული გონების განვითარება და თვითშემეცნება დამთავრდა „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენით. აუცილებელია ახალი დასაწყისი, შეცდომების დაძლევა. რადგან ყოფიერებაზე აზროვნებაში დაშვებული შეცდომის შედეგად მიიჩნია ღმერთის სიკვდილი გამოცხადება.

ჰაიდეგერი თვლის, რომ ფილოსოფიურ აზროვნებას შეუძლია კვლავ წარმართოს ევროპული ცივილიზაცია. მაგრამ ფილოსოფიურ აზროვნებას ჩაენაცვლა მეცნიერული აზროვნების წესი. მოკლედ ადამიანი აღარ აზროვნებს ფილოსოფიურად, აღარ ახასიათებს ღრმააზროვნება. სიბრძნისმცოდნეობა შეიცვალა ყოვლისმცოდნეობით, უმთავრესის ცოდნა მრავალის შესახებ ინფორმირებულობით. ამ ვითარებას ძალზედ ნათლად აღწერს მაქს შელერი. ასეთი აზროვნების არ არსებობა არის საზოგადოების ღირებულებითი კრიზისის ერთერთი საფუძველი, რადგან ბუნდოვანი ხდება განსხვავება ჭეშმარიტებას და მცდარობას, სიკეთესა და ბოროტებას, არსებულსა და არ არსებულს შორის. ცხადი ხდება, რომ სიბნელე, რომელიც ეფარება ღმერთს და ჩრდილის ქვეშ აქცევს ფასეულობებს, ეს არის რეალური საფრთხე ჩვენი არსებობისათვის და მთელი მსოფლიოსათვის. თუ ღმერთი და მორალური ფასეულობები, განსხვავება სიკეთესა და ბოროტებას შორის დარჩება სიბნელეში, მაშინ სხვა „სინათლე", რომელსაც გვაძლევს ჩვენ დაუჯერებელი ტექნიკური მიღწევები, არის არა მხოლოდ პროგრესი, არამედ საშიშროება, რომელიც ჩვენ გვემუქრება. მათი არცოდნის კომპენსირება ვერ ხერხდება „მეცნიერული ცოდნის" მეშვეობით, რომელიც შეიძლება იყოს უფრო ზუსტი, მაგრამ არა უფრო ღრმა ან უფრო მკაცრი ვიდრე ფილოსოფიური აზროვნება.

ჰაიდეგერი ახორციელებს ძველი მეტაფიზიკის დესტრუქციას და ცდილობს შეცვალოს ძველი მეტაფიზიკის აზროვნების წესი. ეს უნდა დაიწყოს ონტოლოგიური აზროვნებით, რადგან ფილოსოფია თავიდანვე ჩაისახა როგორც ონტოლოგიური აზროვნება. იმის ნაცვლად, რომ ჩვენ მივანიჭოთ ნებისმიერ არსებულს მისი არსებობის

საზრისი(ჰუსერლი), ჩვენ ხელახლა უნდა გავიაზროთ თუ რას ნიშნავს არსებობა, რას ნიშნავს ყოფიერება და ამის საფუძველზე დავადგინოთ რა არსებობს და რას ნიშნავს ჭეშმარიტი არსებობა. ანთროპოცენტრიზმი, როგორც აზროვნების წესი, არის აზროვნების ჭეშმარიტი საგნის და ნამდვილი ბუნების დამახინჯება. ჰაიდეგერს სურს, კანტის დაგვარად, განახორციელოს ახალი კოპერნიკისეული გადატრიალება და ანთროპოცენტრიზმი და რაციოცენტრიზმი შეცვალოს ონტოცენტრიზმით (ონტო-ქრონია). ხოლო ონტო-ლოგია ონტო-ქრონიით. ჰეგელის ონტოლოგიური დებულება: „რაც ნამდვილია გონიერია და რაც გონიერია ნამდვილია" შეიცვალა ახალი დებულებით: „რაც დროითია ის ნამდვილია და რაც ნამდვილია იგი დროითია." რატომ „ყოფიერება და დრო" უკვე წიგნის სათაური მიანიშნებდა ჰაიდეგერის პოზიციის განსაკუთრებულობას, რომელიც მდგომარეობდა პარმენიდედან მომდინარე „არსი და აზრის იგივეა" დაფუძნებული ევროპული აზროვნების ძირითადი დებულების ყოფიერების ფუნდამენტური გონივრულობის დებულების შეცვლას. ონტოლოგია, როგორც მეტაფიზიკის ძირითადი სფერო, გონებას განიხილავდა როგორც არსებულთან და ყოფიერებასთან მისასვლელ გზად და ძირითად საშუალებად.

ექსიტენციალურის და კატეგორიალურის განსხვავება ჰაიდეგერი აცხადებს, რომ ტრადიციული ფილოსოფიის მიერ ადამიანის ყოფიერების აღწერისას კატეგორიების გამოყენება, რომელსაც იგი იყენებდა სამყაროში მოცემულ სხვა არსებულთა მიმართ არ შეიძლება გამოყენებული იქნეს ადამიანის მიმართ, რადგან დაიკარგება ადამიანური ყოფიერების თავისებურება და შემოაქვს ექსიტენციალურის და კატეგორიალურის განსხვავება. ექსისტენციალებია: შიში, ძრწოლა, ზრუნვა გადაგდებულობა, მონახაზი, ბრალი, სინდისი, ღიაობა, ექსისტენცი, მუნყოფნა, ყოფნა სიკვდილისაკენ და სხვა. ამ შემთხვევაში ჰაიდეგერი ეყრდნობა კირკეგარდის და ნიცშეს მიერ გადადგმულ ნაბიჯებს ამ მიმართულებით, რომლებმაც ადამიანის არსებობის დასახასიათებლად გამოიყენეს მსგავსი ტერმინები. ადამიანის ყოფიერების თავისებურების კიდევ ერთი გამომხატველია დროითობა, როგორც ადამიანის ყოფიერების არსი. ჰაიდეგერი ადამიანის კლასიკურ განმარტებას: „ადამიანი არის გონიერი ცხოველი" ჩაანაცვლებს სხვა განმარტებით: „ადამიანი არის დროითობა". იგი თვლის, რომ დროითობა ქმნის ადამიანური ყოფიერების, მუნყოფნის არსს.

ადამიანის მუნყოფნა ადამიანის პირველი ონტოლოგიური მახასიათებელია მუნ-ყოფნა. დეკარტედან მოდის cogito ergo sum. აზროვნება გამოცხდდა უპირველეს არსებულად. ადამიანის პირველი ონტოლოგიური მახასიათებელია მოაზროვნე საგნად ყოფნა. ეს პარადოქსული და შინაგანად წინააღმდეგობრივი განმარტებაა. იგი ვერ ცხადყოფს აზროვნების ყოფიერების წესს. ვერ განსაზღვრა რას ნიშნავს აზროვნება როგორც არსებული.დეკარტემ არ დაინახა, რომ აზროვნება, როგორც არსებული, არის მუნ-ყოფნა ყოფიერებასთან. ადამიანი არის მუნ-ყოფნა. იგი არის აქ და ეხლა და ამავე დროს მუნყოფნა ნიშნავს ყოფნას ყოფიერებასთან. ეს არის ადამიანური ყოფიერების პარადოქსი, ორი საპირისპირო ნიშანი ადამიანური ყოველდღიურობისა. ცნობიერების, როგორც არსებულის, პირველადი ონტოლოგიური განსაზღვრულობა მუნ-ყოფნა. მუნყოფნის ანალიტიკამ უნდა უჩვენოს როგორ ვლინდება ყოველდღიურობაში ყოფიერების გაგება და არის თუ არა მასში გასასვლელი ტრანსცენდენტურისაკენ, დარჩა თუ არა მასში მეტაფიზიკურის ნაშთი(იმედის,მოლოდინის სახით). მუნყოფნის მეორე მნიშვნელოვანი მახასიათებელია დროითობა. იგი დროით ზომავს ყველაფერს, რადგან თვითონაც დროითია, როგორც სასრულო, და როგორც წარსული-აწმყო-მომავალი ჰორიზონტი. მუნ-ყოფნის შემდეგი ფუნდამენტური ნიშანია ყოფიერებასთან პირველადი შეხვედრის შესაძლებლობა,

სადაც განისაზღვრება ადამიანის მეტაფიზიკური როლი-ყოფიერების იდუმალების გან-თქმისა, სასწაულისა რომ არსი არის და არარსი არ არის. ჰაიდეგერმა მუნ-ყოფნის არსება დაინახა ექ-სისტენცში. მუნ-ყოფნის თავისებურებაა თავის თავს გარეთ ყოფნის უნარი და ყოფიერების ღიაობის შიგნით დგომა. ამით პასუხი გაეცა კითხვას თუ რა წესით არის ადამიანი ყოფიერებასთან- ექ-სისტენცის სახით. მუნ-ყოფნის მეტაფიზიკური მახასიათებელია Man-ი, როცა ადამიანი უარს ამბობს იყოს ექსისტენცი და აიღოს პასუხისმგებლობა. ჰაიდეგერი უარს ამბობს განმარტოს ყოფიერების გაგების წარმოშობა მეტაფიზიკურად და ამოდის ადამიანის ყოველდღიურობის ფაქტიდან, რომ ჯერ ერთი, ადამიანს აქვს ყოფიერების გაგება და მეორეც, ადამიანმა არ იცის საიდან აქვს ეს ყოფიერების გაგება. ეს არის ფაქტი. ასე აიცილა მან. თანშობილობისა და პრესტაბილური ჰარმონიის გამოყენება. გარდა ამისა ჰაიდეგერის აზრით, ყოფიერების გაგება არ არის უბრალოდ გონების უნარი,არამედ ადამიანის ყოფიერების წესისათვის არის დამახასიათებელი. ყოფიერების გაგება ახასიათებს გონებას,რომელიც ადამიანური წესით არსებობს. ადამიანის ყოფიერების წესები არის გამოვლენა ყოფიერების გაგების ფორმებისა.

ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს როგორც გადაგდებულობა სამყაროში. ეს მდგომარეობა ადამიანის ნებისა და განზრახვის გარეთ გადის. ადამიანი ვერ ხედავს საკუთარი არსებობის საზრისს, მიზანს, კანონზომიერებას ვერც სამყაროში და ვერც საკუთარ არსებობაში.

მეორეს მხრივ, ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს როგორც ყოველდღიურობა და ყოფითობა. ეს არ არის ადამიანი საზღვრით სიტუაციაში ან განსაკუთრებულ ვითარებაში, არამედ როგორც უმრავლეს და უპირატეს შემთხვევაშია. როროგორც ვხედავთ ჰაიდეგერის და იასპერს განსხვავებული მიდგომა აქვთ. ჰაიდეგერი ცდილობს აღწეროს ადამიანის სამყაროში ყოფნა, როგორც ყოფინის განსხვავებული წესი, რასაც შემდეგი ნიშნები აქვს:

- ადამიანი „გადაგდებულია“ ამ სამყაროში, ეს ნიშნავს, რომ იგი არ არის მისი არჩევანი, ეს ასევე არ ნიშნავს, რომ ადამიანი „ჩაგდებულია“ სამყაროში რაღაც „უფრო მაღალი, უფრო უკეთესი“ სამყაროდან. ადამიანი არის და ყოფნა უხდება,
- ადამიანი როგორც პიროვნება არსებობს თავისთვის და თავისთავის საფუძველზე,ეს მისი პირადი არჩევანია,
- ადამიანს,პიროვნებას ამქვეყნად ცხოვრებისათვის სჭირდება სხვებიც,მაგრამ მათ შორის არ არის ნამდვილი კავშირი და კომუნიკაცია,
- პიროვნება არის ადამიანი, რომელიც არის ყოფნა სიკვდილისაკენ, ეს არის ადამიანი რომელიც აცნობიერებს სასრულობას და ამ ცნობიერებიდან გამომდინარე ცხოვრობს, რაც გულისხმობს თავისუფალი არჩევანის, ბრალის, პასუხისმგებლობის კისრებას და სინდისს,
- ადამიანი თავისუფალი და მარტოსულია, მისი ყოფნა ამქვეყნად არის შესაძლებლობათა გარკვეული რაოდენობა და მისი არჩევანია თუ რომელ შესაძლებლობას აქცევს რეალობად თავისი ცხოვრების მეშვეობით,
- ამით განისაზღვრება მისი ყოფნის აუთენტური თუ არააუთენტური წესით ყოფნა, აუთენტური ყოფნა ყოველთვის მიმართულია მომავალზე,ხოლო არააუთენტური წესით ყოფნა დაკავებულია მხოლოდ აწმყოთი, ყოველდღიურობით.
- როდესაც ადამიანი ივიწყებს თავის დროითობას, ისტორიულობას, სასრულობას, მაშინ იგი კარგავს თავისი განუმეორებლობის განცდას და ადამიანი ხდება სიმრავლის ერთერთი წევრი,რომლის შეცვლა შეიძლება „ნებისმიერი“ სხვით და არა სხვა განუმეორებლობით. ეს ნიშნავს საშუალოობის, მასის ბატონობას, რაც

სოციოლოგიის ბატონობის საფუძველია, რომელმაც „იცის“ ყველაფერი ადამიანის შესახებ

- აუთენტური არსებობისას ადამიანი ცდილობს გადალახოს ყოველდღიურობის, კოლექტიურობის საზღვრები, რაც მხოლოდ სიკვდილისადმი ყოფნაში ვლინდება ეს არ ნიშნავს მზაობას თვითმკვლელობისათვის, არამედ მზაობას სიკვდილისათვის, ეს განცდა ადამიანში ძრწოლას ინვევს,რადგან ადამიანი გრძნობს სიკვდილი ყოველწამიერებას და მის უსაკუთრივესობას, რომლის ჩანაცვლება შეუძლებელია. ეს განცდა ადამიანის ათავისუფლებს man-ისაგან,მიაბრუნებს საკუთარი თავისაკენ და ადამიანს უკუაგდებს სიცოცხლისაკენ მოწოდებით, არ დაკარგოს საკუთარი თავი, იყოს ის ვინც არის.

ყოველდღიურობა ყოველდღიურობა ერთერთი უმნიშვნელოვანესი ექსისტენციალია ჰაიდეგერის ონტოლოგიაში. მისთვის იგი ონტოლოგიური მოვლენაა და აკისრია მნიშვნელოვანი როლი მეტაფიზიკის დაფუძნების საქმეში. ყოველდღიურობის კვლევამ უნდა გვიჩვენოს მეტაფიზიკის აღიარების აუცილებლობა, რომ ამქვეყნიურობის ახსნისას აუცილებელია მეტაფიზიკურის მოხმობა. ყოველდღიურობის კვლევამ უნდა გვიჩვენოს, რომ მეტაფიზიკური განსაზღვრავს ადამიანს მის ყოველდღიურობაში. ადამიანის ყოველდღიურობაში მეტაფიზიკური ვლინდება ბედის სახით. ამიტომ ბედის დაფუძნება არის მეტაფიზიკურის დაფუძნება ადამიანის ყოველდღიურობაში. ადამიანი არის განხორციელებული მეტაფიზიკა, ადამიანის ყოფიერების წესი. ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში ვლინდება როგორც ძრწოლით წარმართული(განათებული) ზრუნვა საკუთარი დასწრებულობის შენარჩუნებისა და გახანგრძლივებისათვის. ამ ონტიურ-ემპირიულ მცდელობას აქვს კი ონტოლოგიურ-ტრანსცენდენტალური საფუძველი, მეტაფიზიკური ადამიანის ყოველდღიურობაში ვლინდება როგორც დროითი. ქრისტეც ამქვეყნად მოვიდა დროითის, ადამიანის სახით, თუმცა როგორც დროითი სავსეობა, რომელმაც გააერთიანა წარსული-აწმყო-მომავალი როგორც მარადისობა.

ჰაიდეგერი წერს, რომ ცნობიერება, როგორც ნაკადი, არის ისტორიული ხასიათის. უნდა ნაჩვენები იქნეს ამ ისტორიული ეპოქის ცნობიერების შინაარსის განმსაზღვრელი იდეები (ეპისტემე,მითოსი):ღმერთს მოკლებულობა, ძალაუფლება, „ნებისადმი ნება“, ტექნიკა. როგორია ცნობიერების შინაარსი, რომელშიც არ ჩანს ღმერთი, მეტაფიზიკური, ჭეშმარიტი ყოფიერება ყოველთვის იყო იდეალური მიზანი, რაც ჩადებულია გონებაში.“ და „კაცობრიობა ყოველთვის იბრძოდა საკუთარი თავის გაგებისათვის.“ დღეს ადამიანმა უარი თქვა ამგვარი მიზნის ძიებაზე. დღეს ინტერესდება ადამიანური ყოფიერების ყოველგვარი გამოვლინებით, რასაც ეწოდება ყოველდღიურობა. შემდეგ ჰაიდეგერი შეეცადა ამ ყოველდღიურობაში დაენახა მეტაფიზიკური.

ადამიანის თავისუფლების საფუძველია ძრწოლა, რადგან ადამიანს ათავისუფლებს ყოველდღიურობაზე მიჯაჭვულობისაგან. ძრწოლა ადამიანს დაანხვებს სიკვდილს. ჰაიდეგერთან სიკვდილი ამქვეყნიურია, იგი ამქვეყნად არსებობს და სიცოცხლის აუცილებელი ელემენტია. უნდა განვასხვავოთ სიკვდილის გააზრება უშუალოდ მის წინაშე დგომისას და მანამდე. ადამიანი სიკვდილის წინაშე აღმოჩნდება სიკვდილამდე ძრწოლის განცდით. იგი არის მეტაფიზიკური განცდა, რომელიც ხედავს ადამიანის სასრულობას. საინტერესოა უ.ფოლკნერის იდეა, საკუთარი სიცოცხლის დანახვა და შეჯამება სიცოცხლის ბოლო წამიდან. ადამიანი დროს, წარმავლობას, სასრულობას ებრძვის ღმერთის,მარადისობის მეშვეობით.

ადამიანი ცდილობს ყოველდღიურობიდან გათავისუფლებას, რაც გაუცხოებიდან,

მასობრიობიდან, man-იდან გათავისუფლებას ნიშნავს. ადამიანი თავისთავზე იღებს გადაწყვეტილებას და პასუხისმგებლობას. უპირველესად ეს ნიშნავს საკუთარი აზროვნების უფლებას. მაგრამ ადამიანი მაინც რჩება ყოველდღიურობაში ჩაკეტილი და მხოლოდ ძრწოლა გამოაფხიზლებს და ჩააფიქრებს საკუთარ ყოფნაზე.

დროითობის ფენომენი, დროის ექსისტენციალური ცნება ჰაიდეგერს სურს გამოავლინოს კავშირი ყოფიერებას, დროსა და ადამიანს შორის, რა როლს თამაშობს დრო ადამიანის ყოფიერებაში. ჰაიდეგერი ადამიანის არსს ხედავს მის სასრულობაში და იმაში, რომ მხოლოდ ადამიანი არის ის, ვინც აცნობიერებს საკუთარ სასრულობას. მისი სასრულობა კი ადამიანის არსებობაში შემოდის მომავლიდან. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი აცნობიერებს დროითობას და ამიტომ დროითობა უნდა განვიხილოთ ადამიანის ყოფერების ფუნდამენტურ მახასიათებლად. ჰაიდეგერი შენიშნავს, რომ ანტიკური მოაზროვნეები დროს განიხილავდნენ არსებულთა რეგიონების გამიჯვნის კრიტერიუმად, მაგრამ არ სვამდნენ კითხვას თუ რის საფუძველზე მიენიჭა, ან მოიპოვა დრომ ეს ფუნქცია. ჰაიდეგერს სურს აჩვენოს, რომ დრო უმჭიდროვეს კავშირშია არა მარტო არსებულთა რეგიონებთან, არამედ ადამიანის არსებობასთან და მისი ყოფნის ფუნდამენტური განმსაზღვრელია. მან განასხვავა დროის ბუნება არსებულთან და ადამიანთან მიმართებაში. ადამიანთან მიმართებაში დრო ვლინდება როგორც დროითობა. ადამიანი დროს აღიქვამს როგორც დროითობას. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანთან დრო იყოფა წარსული-აწმყო-მომავლის ექსტაზებად და ისინი ქმნიან დროით ჰორიზონტს. მისი აზრით, დროით ექსტაზებში მთავარია მომავალი, რადგან სწორედ მასში ვლინდება ადამიანის მუნყოფნის სასრულობა. ჰაიდეგერი არ იზიარებს დროის ობიექტურად და სუბიექტურ დროდ დაყოფას და მას ანაცვლებს ვულგარული დროდ და დროითობად გაყოფით. აქ ლაპარაკია არა მხოლოდ დროის აღქმის სუბიექტურ თავისებურებაზე, არამედ ადამიანი თავის ყოფიერებას გეგმავს და წარმართავს დროითობის თანახმად. დროითობას ახასიათებს: ჰორიზონტულობა, ექსტატურობა, სასრულობა, მიმართულობა მომავლიდან წარსულისაკენ. ჰორიზონტულობა უზრუნველყოფს წარსული-აწმყო-მომავლის ერთად თანაარსებობას, ექსტაზურობა შესაძლებელს ხდის დროის ნაწილებად აღქმას. დასავლური აზროვნებითი ტრადიცია აწმყოს მიიჩნევდა დროის არსის გამოხატვად და უპირატეს დროით ექსტაზად. იგი იყო ადამიანის სახეზემყოფობის და ნამდვილობის, მარადიული დასწრებულობის, უტყუარობის გამოხატულება. იგი იყო მარადისობის სახე. ადამიანის პრობლემას წარმოადგენდა საკუთარ აწმყოში არასახეზემყოფის შემოყვანა. აწმყო იყო არსებობის გამოხატულება. ჰაიდეგერის აზრით, დროითი ექსტაზები თანაარსებობენ, ერთმანეთს გამსჭვალავენ და ერთმანეთზე ახდენენ გავლენას. ადამიანის ნებისმიერ მოქმედებაში მოცემულია დროის სამივე ექსტაზი. ჩემი მოქმედება განპირობებულია წარსული გამოცდილებით და ვიაზრებ თუ რა შედეგს მომიტანს მომავალში ჩემი ახლანდელი ქცევა და ამ საქციელის ჩადენისას როგორ გამოვიყურები აწმყოში. მომავალთან არის დაკავშირებული ჩემი ოცნებები, შიში, მოლოდინი, ზრუნვა, მომავლიდან მომდინარე ვაფასებთ ჩვენს წარსულს და აწმყოს. წარსულთან არის დაკავშირებული ნოსტალგია, იმედგაცრუება, სინანული.

როგორ მოხდა, რომ ადამიანმა დრო აღმოაჩინა ბუნებაში და შემდეგ გადაიტანა ადამიანურ რეალობაში. რა იყო ამ გადატანის მიზეზი, მიზანი და შედეგი ადამიანის დროისადმი დამოკიდებულება ორაზროვანია. ადამიანი ფლობს დროს,დრო არ ემორჩილება ადამიანს და დრო მართავს ადამიანს. „რა დრო გასულა" ამბობს ადამიანი და გულისხმობს ცხოვრებას. ცხოვრება გაუიგივდა დროს. ყოველი ადამიანი საკუთარი,ექსისტენციალური დროის მქონეა. ყოველდღიური მეტყველება

აფიქსირებს დროის ქონას. „დრო არა მაქვს", მაგის დრო წავიდა", „რა დრო დავკარგე". ადამიანი ფლობს იმ დროს,რომელიც მას გამოეყო. ამიტომ იგი ანგარიშობს დროს. "საათზე დახედვა წარიმართება დროის ფლობით" რომელიც მას მიცემული აქვს რაღაცისათვის. რას ნიშნავს დრო – თუკი დრო შეიძლებ გქონდეს, არ გქონდეს, დრო დაკარგო, მოკლა, თუკი ადამიანს აქვს თავისუფალი დრო ანდა ზედმეტი დრო. რას ნიშნავს, რომ დრო არ ითმენს და ეხლა ამის დროა. ბოლოს კი ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დრო გამოდის ყველაფრის არსებობის, აუცილებლობის გამართლების საფუძვლად. ასევე ადამიანმა დრო აღმოაჩინა თავის თავს გარეთ საჯარო სივრცეში. ესაა საჯარო დრო. იგი ანონიმურია და არავის არ ეკუთვნის. იგი საზოგადოების ინტერსუბიექტურობის საფუძველია. ადამიანის მეტყველებამ დააფიქსირა ასევე დროის ადამიანისაგან დამოუკიდებლობაც: „დრო არ ითმენს", „ეხლა ამის დრო არ არის"., „დრო მეფობენ".

ადამიანმა დროითობა აღმოჩინა საკუთარ თავში, როგორც დასწრებულობაში, დრო კი პირველად დაინახა ბუნებაში, ცაზე. თვითონ დრო კი შესაძლებელი გახადა ყოფიერებამ. ყოფიერების თვითჩენა არის დროის პირველწყარო. ყოფიერების საკუთარ თავში თვითჩენა მოითხოვს დროს, როგორც თვითჩენის გარკვეულობის, განხორციელების, წესრიგის ფორმას. დრო არსებობს მხოლოდ მდინარებაში, რაც ყოფიერების როგორც მარადიულის, უცვლელის გამოვლენის ფორმაა. „დროის მიმდინარეობის მუდმივობიდან ლაპარაკობს ყოფიერება". დროის მეშვეობით გამოვლენილი ყოფიერება პირველად გვეძლევა არარას შესაძლებლობის სახით. ადამიანის ყოფიერება არის დასწრებულობა და მისი ხანგრძლივობა ანუ დრო. დრო არის ბედის ფენომენის დაშვების საფუძველი, რომლის პრინციპსა და წესრიგს ქმნის დრო. ადამიანი ცდილობს „არ ჩამორჩეს დროს".

საგნისათვის ყოფიერების მიწერა ნიშნავს არა გონიერების მიწერას(ჰეგელი), არამედ დროითობის მიწერას(ჰაიდეგერი). ყოველი არსებულის უკან დანახული იქნა არა გონება,არამედ დრო. აუცილებლობის უკან დანახულია არა გონიერება, არამედ დრო, მეტიც დროითობა არის ყოფიერების თვითჩენის შესაძლებლობის და თვითჩენის წესრიგის საფუძველი. ჰაიდეგერმა ძველი ონტო-ლოგიის ნაცვლად წამოაყენა ონტო-ქრონიის იდეა. ეს იყო ახალი ორიენტაცია ონტოლოგიისათვის. არსებული არის ის, რაც მოცემულია ჩემთვის. ბერძენისათვის მოცემულობა და არსებული გაიგივებულია. მოცემულობაში კი გაუაზრებლად და ფარულად მართავს აწმყო, ხანგრძლივობა, მართავს დრო". დროის ჰაიდეგერისეული გაგება განსხვავებულია, რომელიც „დროის მეტაფიზიკური ცნებით არა თუ არ გაიაზრება, არამედ არასოდეს შეიძლება გააზრებული იქნეს".დროის მეტაფიზიკური გაგება მიჯნავს დროს და მარადისობას. დროის მდინარება უსასრულოა და არა მარადიული. მიუხედავად იმისა, რომ დროის მიმდინარეობის მუდმივობაში ჩანს ყოფიერება – ის რაც მიედინება და მაინც არის. დროის შესაძლებლობას და არსს ქმნის მარადისობა და დრო მარადისობის ამქვეყნიური ფორმაა. მარადისობას თავის თავთან დროის მეშვეობით აქვს მიმართება. „ყოფიერებაში საწყისეულად უკვე გასრულდა არსებულის ყოველგვარი ბედი". მაშინ ბუნებრივია, რომ ყველაფერს თავისი დრო აქვს და ყოფიერება დროის მეშვეობით მართავს, განსაზღვრავს ადამიანს და ისტორიას. ყოფიერება თავის თავს ავლენს დროსა და დროითი წესრიგის სახით.დროითობის ბუნების დაუნახაობა არის ყოფიერების მიერ ჩვენი მიტოვებულობის მოწმობა, რადგან დროითობა ქმნის ყოფიერების გაგების ჰორიზონტს.

დრო და დროითობა. „ღმერთის სიკვდილის", მარადისობის უკუგდების შემდეგ დრო გახდა მთავარი. ჰაიდეგერი თვლის, რომ ცაზე, ბუნებაში აღმოჩენილი დრო ადამიანს მოცემული აქვს პრაქტიკული ცხოვრების მოწესრიგებისათვის, ადამიანი ხვდება რომ ყველაფერს თავისი დრო აქვს, დრო მოქმედების შესაფერისობის და წარმატების განმსაზღვრელია და ადამიანი იწყებს მოვლენების დროის მიხდვით შეფასებას. დრო გამოიყოფა როგორც რაღაც დამოუკიდებელი ძალა, რესურსი, საზომი. ადამიანი იწყებს დროზე ფიქრს, როგორც „თავის" დროზე,რომელიც მას გამოყოფილი და მიცემული აქვს და სამყაროს დროზე, რომელიც მარად მიედინება. ჰაიდეგერის თანახმად ადამიანის პრაქტიკულმა ცხოვრებამ წარმოშვა ბუნებრივი აუცილებლობა მოვლენების დათარიღებისა შემდეგი სახით: „ადრე", „ახლა" და „შემდეგ". ამ შემთხვევაში ათვლის წერტილი არის თვითონ მისი თავი აწმყოში. აქედან ბუნებრივია, რომ ადამიანისათვის უმთავრეს დროით ექსტაზად მიჩნეულია აწმყო და დროის დანარჩენი მონაკვეთები აწმყოს პრიზმით განიხილება. ადამიანის ყოფიერებას საზრისს ანიჭებს მისი სასრულობა, დროითობა. მან განასხვავა დრო და დროითობა. დროითობა არის ადამიანის მუნყოფნისათვის დამახასიათებელი დროითი ექსტაზების: წარსული-აწმყო-მომავალის მთლიანობა როგორც ჰორიზონტი. ეს ნიშნავს, რომ მხოლოდ ადამიანისათვის არსებობს ეს სამი დროის ექსტაზი და არა სხვა არსებულისათვის. ადამიანი ყველაფერს დროის ამ სამ მომენტში განიხილავს. როდესაც ჩვენ სხვა არსებულს ამ დროითი ექსტაზებით განვიხილავთ ეს მიანიშნებს მათზე ადამიანის დროითობის გადატანას. ფიზიკური რეალობა დროის ფენომენს ექვემდებარება, რომელიც შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს ახლათა უსასრულობის სახით, მან არ იცის წარსული და მომავალი. დროითობა არის ადამიანის არსობრივი მახასიათებელი. ადამიანისთვის მისი მუნყოფნა ვლინდება როგორც დრო, რესურსი, რომელიც მას გამოყოფილი აქვს და იღებს მისი სიცოცხლის სახეს. ადამიანმა გააცნობიერა თავისი დროითობა, რომ იგი სასრულოა და მხოლოდ მას აქვს საკუთარი სასრულობის ცნობიერება. მხოლოდ საკუთარი სასრულობის ცნობიერებს საფუძველზე აქვს ადამიანს დროითობა. ადამიანმა მისთვის გამოყოფილი დრო გააცნობიერა როგორც დროითობა წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა. პირველადი დრო არის დროითობა, რომლის საფუძველზე წარმოიშვა მეორადი, ვულგარული დრო, რომელიც გამოიყენება ადამიანისაგან განსხვავებული რეალობის აღწერისას. დროითობა ყოველთვის ჩვენია და ჩვენში არსებობს. იგი ადამიანის არსებობის სპეციფიკის გამომხატველია: დაკარგული წარსულისა და უცნობი მომავლის განცდა მხოლოდ ადამიანს ახასიათებს. დროითობაში ჩანს: ადამიანის სასრულობა, ექსტატურობა, ჰორიზონტალურობა და სიკვდილისაკენ ყოფნა, რადგან სასრულობა უპირველესად ჩანს მომავალში და მომავალში შერბენით ადამიანი ხედავს დასასრულს, რომელიც მას ელის. ჰაიდეგერისათვის მთავარი დროითი ექსტაზი არის მომავალი. ადამიანი მომავლიდან უბრუნდება საკუთარ თავს და ადამიანი საკუთარ ცხოვრებას მოხაზავს ამ ცნობიერების საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც იგი ცხოვრობს. ეს მიანიშნებს, რომ ადამიანში ერთდროულად მოცემულია დროითობის სამივე ექსტაზი: წარსული-აწმყო-მომავალი ჰორიზონტის სახით და ადამიანის ყოფნა ერთდროულად სამივე ექსტაზში ხდება, ჩემშია ჩემი წარსულიც და მომავალიც აქ და ახლა და ისინი გავლენას ახდენენ ადამიანის ცხოვრებაზე.

ჰაიდეგერი თვლის, რომ მცდარია დროითობის რომელიმე ექსტაზისთვის უპირატესობის მინიჭება ადამიანის მუნყოფნაში, მაგალითად, ანტიკურობისათვის მთავარი დრო იყო წარსული, ყველაფერი წარსულში იყო უკვე გადაწყვეტილი. მაგრამ ესწრაფოდა აწმყოს, ტრადიციული მეტაფიზიკა ახდენდა აწმყოს გააბსოლუტურებას. აწმყო ითვლებოდა არსებობის უპირველეს დროდ. იგი იყო მარადისობის

ხატი ადამიანის რეალობაში.რადგან აწმყო გაიგებოდა როგორც „მარადიული დასწრებულობა", ხოლო მომავალი დაკავშირებული იყო ზრუნვასთან ძრწოლასთან, შიშთან, მოლოდინთან, მოკლედ მომავალში ჩანს ადამიანის მუნყოფნის გაურკვევლობა. ხოლო წარსულისადმი ადამიანს ახასიათებს ნიცშეს მიერ აღწერილი წარსულის შეუქცევადობის სევდა, შესაძლებლობების დაკარგვის სიმწარე და სინანული. ეს განაპირობებდა აწმყოს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ადამიანისათვის. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მომავლის განსაკუთრებულობა ჰაიდეგერისათვის ქრისტიანობის გავლენით აიხსნება. ჰაიდეგერისათვის ადამიანს საკუთარი ცხოვრების ნამდვილობის განცდას აძლევს მომავალზე ორიენტირება. იგი ადამიანს ათავისუფლება აწმყოში ჩაკეტილობისაგან, რაც ყოფით და არა ყოფნით დაბრმავების ნიშანია, ადამიანი იძირება თავისი ყოველდღიურობის უფრულობაში, man-ში. მომავალი ადამიანს აძლევს საშუალებას სხვა რაკურსით შეხედოს თავის ცხოვრებას, დაანახოს თავისი ყოფნის არსი. აწმყო ადამიანისაგან ფარავს მის სასრულობას და ადამიანი აღარ აზროვნებს მასზე, რაც მისი ადამიანობის განმაპირობებელია. მხოლოდ მომავლის სასრულობა, რაც მისი ყოფნის სასრულობაა ადამიანს აცნობიერებინებს თავისუფლებას, პასუხისმგებლობას და ბრალს საკუთარი თავის და სხვის წინაშე. ამ ფენომენების გაცნობიერების გარეშე ადამიანი ვერ გააცნობიერებს საკუთარ განუმეორებლობას, ერთჯერადობას, პიროვნულობას და ღირსებას. მომავალი ადამიანს დაანახებს მის რადიკალურ სასრულობას და სიკვდილს, როგორც გარდუვალ და უსაკუთრივეს შესაძლებლობას. ჰაიდეგერს საზოგადოების, როგორც თანაცხოვრების წესისათვის, დამახასიათებელ დროის, როგორც გარეგანი წესრიგის ფორმას, უწოდებს „მსოფლიო დროს". იგი ერთდროულად არავის და ყველას დროა და ამიტომ იგი, დროითობისაგან განსხვავებით, არის ახალათა უსასრულობა (და არა მარადიულობა). ადამიანისთვის, რომელიც კარგავს საკუთარი არსებობის საზრისს, გაუცხოებულია, მისთვის დრო ხდება ახლათა უსასრულო, მიმდევრობა.

დროითობა და ისტორიულობა ისტორიციზმის კრიტიკა საყოველთაოდ გავრცელებული იყო 1920-30 წლებში. მაგრამ ჰაიდეგერის მიერ სწორედ ისტორიული ცნობიერების ანალიზი განხორციელდა. მას აინტერესებს არა ცნობიერება, როგორც უნარი,რომლის კვლევით დაკავებულია არისტოტელე, დეკარტე, კანტი, ჰუსერლი, არამედ ცნობიერება როგორც შინაარსი. ცნობიერების როგორც შინაარსის პირველი და ყველაზე დიდი მკვლევარია პლატონი და ჰაიდეგერის პლატონის მეთოდს მისდევს. ჰაიდეგერი ცდილობს მე-19 საუკუნისათვის დამახასიათებელი ისტორიზმის კულტის დაძლევას, რომელიც ყველაზე ნათლად გამოიხატა ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფიაში". ჰეგელის თანახმად, ისტორიამ იცის თუ საით მიდის,რადგან ისტორიას ახასიათებს შინაგანი გონივრული აუცილებლობა. ისტორიაში არსებული ბოროტება წარმავალია და მასზე იმარჯვებს გონიერება, რაც თავისუფლების ზრდაში ვლინდება. „მსოფლიო გონის" ეშმაკობა იმაშია, რომ იგი თვითონ ბოროტებას პროგრესის სამსახურში აყენებს. ისტორია თავისი შინაგანი აუცილებლობით ვითარდება, რაზეც ადამენებს არ შეუძლიათ გავლენის მოხდენა, ან მიმართულების შეცვლა. ამ თვალსაზრისს შემდეგ ჩაენაცვლა აქტივისტური თვალსაზრისი,რომელიც ადამიანის ცხოვრების აზრს ხედავდა ისტორიაში მონაწილეობაში, რადგან ამით ადამიანი მონაწილეობს მსოფლიო ისტორიის ქმნადობაში და ადამიანის არსებობის საზრისი სწორედ ისტორიულ შემოქმედებაში მონაწილეობაა. ჰაიდეგერი ადამიანს მოუწოდებს თავი შეიკვაოს ისტორიაში, როგორც მასების მოძრაობაში ბრმად ჩართვისაგან, რაც ადამიანის არა ნამდვილი, გაუცხოებული ყოფნის ერთერთი სახეა. ადამიანმა შეგნებული, თავისუფალი გადაწყვეტილება უნდა მიიღოს ისტორიულ ხდომილებაში მონაწილეობის თაობაზე.

მუნყოფნა, ექსისტენცი და დასწრებულობა ადამიანიც არის ერთერთი არსებული.

მუნყოფნა, ექსისტენცი, დასწრებულობა არის ადამიანის როგორც არსებულის ყოფნის ნესები, ოლონდ დახასიათებული განსხვავებული ასპექტით. ადამიანი უბრალოდ არ არის როგორც ქვა, მცენარე, ცხოველი. ადამიანის როგორც არსებულის ერთ-ერთი ონტოლოგიური მახასიათებელია დასწრებულობა. დასწრებულობა შესაძლებელია მუნყოფნის როგორც ექსისტენცის საფუძველზე. ადამიანი ექსისტირებს ნიშნავს, რომ ადამიანს აქვს უნარი გავიდეს საკუთარი თავის გარეთ და იყოს მუნ, იყოს დასწრებულობა, იყოს მიმართებაში ყველაფერთან. ადამიანი უბრალოდ კი არ არის, არამედ იგი არის დასწრებულობა, იგი ეწრება. ადამიანს სურს თუ არა, ეადვილება თუ არა, სახიფათოა თუ არა ის მაინც არის დასწრებულობა ყოფიერებასთან. ეს მისი ნებისა და გონებისაგან დამოუკიდებელი ხდმილებაა. ამ დასწრებულობის მისიაა ყოფიერების თვითჩენის, დაფარულობიდან გამოსვლის იდუმალების გან-თქმა. ადამიანის მიერ ყოფიერების შესახებ საკითხის დაყენება არის არა ბუნებრივი მიდრეკილება, არამედ ადამიანის მისია, ხვედრი, რაც ყოფიერების ხვედრით განისაზღვრება. ადამიანი ხედავს სასაწაულს, რომ არსებული არის და არარსებული არ არის. ადამიანი ესწრება ყოფიერების თვითჩენის მისტერიას და ყოფიერების „ბედის წერას" – ესაა საოცარი ადამიანში. „დასწრებულობა არის შესაძლებლობაზე ადრე,რომელსაც იგი არ ითვალისწინებს, იგი ექვემდებარება გარდაქმნას, რომელიც მან არ იცის, მოძრაობს სიტუაციაში, რომელსაც იგი არ ფლობს". ამიტომ დასწრებულობა არის რისკი. რადგან „იდუმალების გახსნის მისია თავისთავად არის არა რომელიმე, არამედ მთავარი საშიშროება". ადამიანი დასწრებულობაში დგას ორი შესაძლებლობის წინაშე: ყოფიერების თვითჩენაში დანახული ჭეშმარიტება გან-თქვას ან შენიღბოს. ადამიანი დასწრებულობაში არის განუმეორებელი და მარტო."ეს არის მარტოობა, რომელშიც ყოველი ადამიანი ყოველთვის აღმოჩნდება ერთადერთი". ეს არის ადამიანის მსოფლმხედველობრივი არჩევანის საფუძველი. ესაა ადამიანის ხვედრის მარტოობა. ადამიანი აცნობიერებს, რომ იგი არის განუმეორებელი ინდივიდი და უნდა შეეცადოს თავისი განუმეორებლობის განხორციელებას. ადამიანის დასწრებულობა წარიმართება შესაძლებლობის ფონზე. მაგრამ ადამიანს აქვს მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა. ადამიანმა ამ დასწრებულობისას უნდა დაინახოს თუ რას ნიშნავს ყოფიერების მწყემსობა და ენის, ყოფიერების სახლის, მეპატრონეობა.

ჰაიდეგერს სურს ყოფიერებიდან გამომდინარე დაინახოს ადამიანის ამ ხანმოკლე, წარმავალი დასწრებულობის აუცილებლობა და საზრისი არა მარტო ადამიანისათვის, არამედ ყოფიერებისათვისაც. დასწრებულობის საზრისი. ამით გასაგები გახდება ყველაფერი. თორემ ადამიანს თავისი ყოფიერებისათვის რაიმე საზრისის მინიჭება რომ შეუძლია ამაში ჰაიდეგერს ეჭვი არ ეპარება. რამდენად შეიძლება იყოს ბედნიერება,შემეცნება თუ ძალაუფლებისადმი ნების ზრდა ადამიანის არსებობის საზრისი. ხომ არ არის ადამიანი კოსმოსური ექსპერიმენტი, ხოლო დედამიწა კი ცთომილი პლანეტა. ამ კითხვებს რომ უპასუხოს ადამიანი უნდა ჩადგეს ყოფიერებასთან უშუალო მიმართებაში. დასწრებულობა არის ადამიანის უპირატესობა და პასუხისმგებლობა, რადგან ადამიანი ყოფიერების იდუმალების განთქმით აფუძნებს მეტაფიზიკურ ეპოქას, რაც განაპირობებს მისი ყოფიერების წესს. ადამიანი, როგორც დასწრებულობა „ეპოქეს"- შეყოვნების სახით შემოიკრებს ყველა თანადასწრებულს და გააერთიანებს ისტორიული ეპოქის სახით, ადამიანის სუბიექტურობა, როგორც არსებულთა ცენტრი,ამ დასწრებულობის საფუძველზეა გასაგები. ადამიანმა არსებული გამოგლიჯა არარას და მიუჩინა ადგილი თავის დასწრებულობის ხანგრძლივობაში-ისტორიულ ეპოქაში. დასწრებულობის ფორმები არიან ყოფიერების პრობლემის წარმმართველები. ყოფიერება თავის თავს გვიჩვენებს

როგორც ლოგოსი, იდეა, უსია, ენერგია, სუბსტანცია, მონადა, საგნობრიობა, სიყვარული, ნებისადმი ნება. ხოლო ადამიანის დასწრებულობა გაიხსნება სუბიექტის, პერსონის, გონის, ნების სახით.

დასწრებულობა ნიშნავს მიმართებაში ყოფნას. მიმართებაში ყოფნა ადამიანის ყოფიერების ფუნდამენტური ნიშანია. მიმართებაში ყოფნა წარიმართება ყოფიერების გაგებით. ადამიანი არა მარტო არის მიმართებაში, არამედ იცის ამ მიმართების შესახებ. გაგების უნარი მართავს და ახდენს მიმართების ხასიათის დიფერენცირებას. მიმართებაში ყოფნა არ ნიშნავს უბრალოდ ორი მოვლენის დროსა და სივრცეში თანაარსებობას. მიმართება აქტიურობაა და წარიმართება თავისუფალი გადაწყვეტით, რომელიც უკუ განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერების თავისებურებას. ადამიანის არსების გასაგებად ადამიანი უნდა განვიხილოთ უარსებითეს და უნიკალურ მიმართებაში. ადამიანი მიმართებაშია ხელთმყოფთან, ხელმისაწვდომთან, მეორე ადამიანთან, სამყაროსთან, ყოფიერებასთან. როგორც ვხედავთ ადამიანური მიმართებები მრავალგვარია. ადამიანი თავის ყოფიერება არის მიმართებაში ძალებთან, რომლებსაც შეუძლიათ მისი ყოფიერების განსაზღვრა. როგორია ადამიანის ამ ძალებთან მიმართების წესრიგი და პრინციპი. ჰაიდეგერს სურს ბედის ფენომენის აღორძინებით ადამიანის დაცვა საკუთარი თავისაგან, როგორც „ნებისადმი ნებისაგან". ჰაიდეგერმა განასხვავა ადამიანის მიმართების სახეები და აუცილებელი იყო მიმართებების ამ ფორმებს შორის იერარქიის დადგენა:

ადამიანის მიმართება საგანთან (მიხედვა),

ადამიანის მიმართება ადამიანთან (მოვლა),

ადამიანის მიმართება სამყაროსთან (ზრუნვა),

ადამიანის მიმართება ყოფიერებასთან (ძრწოლა,სინდისი,ბრალი,ხვედრი),

ძრწოლამ გამოავლინა ადამიანის ყოფიერების ორი ნიშანი: შესაძლებლობა და დროითობა (წარსული-აწმყო-მომავალის ჰორიზონტი). უმთავრესია ადამიანის მიმართება ყოფიერებასთან. ადამიანი არის ის,რაც არის ყოფიერებასთან მიმართებაში, მიმართების ასევე მნიშვნელოვანი ნიშანია თუ რა წარმართავს ამ მიმართებას: ყოფიერების გაგება, რწმენა, ცოდნა, მეცნიერება თუ ტექნიკა.

დასწრებულობის ფუნდამენტური განზომილებაა დასწრებულობა ყოფიერებასთან, რაც დასწრებულობის სხვა ფორმების საფუძველია. დასწრებულობა შესაძლებელია ყოფიერების, როგორც ალეთეას, დაფარულობიდან გამოსვლის არსებობის წესის გამო. ალეთეა არის ყოფიერების ონტოლოგიური მდგომარეობის და არა ჩემი ცნობიერების მდგომარეობის აღწერა.. „დაუფარაობა არის ელემენტი, სადაც ყოფიერება და აზროვნება და მათი ერთიანობა პირველადაა მოცემული." ხოლო დასწრებულობა როგორც აწმყოფობა არის „აწმყოფობა როგორც დაყოვნება ღიაობაში," ყოფიერების დაფარულობიდან გამოსვლაში.

დასწრებულობა და მუნ-ყოფნა. ჰაიდეგერს სურს დაადგინოს ცნობიერების განსაკუთრებულობა, რაც მისი როგორც არსებულის არსებობის წესში უნდა გამოვლინდეს. ჰაიდეგერი ყოველ არსებულს ახასიათებს არა მისი არსის, რაობის მიხედვით, არამედ მისი არსებობის წესის მიხედვით. ისინი არიან არსებულები და მათი უპირველესი მახასიათებელი მათი არსებობის წესების განსხვავებაა. ცნობიერების, როგორც არსებულის, არსებობის წესი ყველასაგან განსხვავებულია. „ყოფიერება და დროს" მიზანია სწორედ ცნობიერების, როგორც არსებულის, არსებობის წესის კვლევა. ეს ნიშნავს ცნობიერების, როგორც გაგების არსებობის წესების(ფორმების) და მათი იერარქიის კვლევა.

ადამიანური მუნ-ყოფნის არსია ექსისცენტი, ხოლო საზრისი დასწრებულობა. დასწრებულობის ნიშნებია: ყოფიერების გაგება, დროითობა, სასრულობა, ადამიანისაგან დამოუკიდებლობა, ხვედრისეულობა. ადამიანის ყოფიერებისათვის

დამახასიათებელია, რომ ის არის და ყოფნა უხდება. ეს არ არის მისი არჩევანის საგანი. ადამიანი უბრალოდ კი არ არის მუნ-ყოფნა არამედ არის და ყოფნა უხდება როგორც დასწრებულობას. ადამიანმა არ იცის რამდენ ხანს გასტანს ეს. „ადამიანის არსობრივი მიმართება ყოფიერების ღიაობასთან და ყოფიერების მიმართება ადამიანის არსებასთან წვდომილი ერთ სიტყვაში არის დასწრებულობა". აქედან გამომდინარე ადამიანი, როგორც არსებული, არის სუბიექტი, არსებულთა ცენტრი. ადამიანი არის დასწრებულობა ყოფიერებასთან. ამაშია ადამიანის უპირატესობა და აქედან გამომდინარე უდიდესი პასუხისმგებლობაც. ეს უპირატესობა ხვედრისეულია. იგი ადამიანს თავისი ნებით არ უკისრია, არამედ გარედან აქვს მომადლებული. ადამიანის დასწრებულობის მახასიათებელია ყოფიერების გაგება, მაგრამ ეს უნარი თვითონ დასწრებულობის საფუძველზეა შესაძლებელი, რადგან „არსებულთა შორის მხოლოდ ადამიანი ხედავს სასწაულთა სასწაულს,რომ არსებული არის". სასწაულია, რომ არსებული არის და არარა არ არის და მეორე სასწაულია, რომ ადამიანს შეუძლია დაინახოს ეს სასწაული. ჰაიდეგერს სწორედ ამ მეორე სასწაულია ბუნება და შესაძლებლობა აინტერესებს. მას სურს ყოფიერების ბუნებაში, ხვედრში დაინახოს ადამიანის ამ უნარის (ყოფიერების გაგების) აუცილებლობა. როგორია ადამიანისა და ყოფიერების მიმართების სახე, რაც შესაძლებელს ხდის ადამიანის მიერ ყოფიერების გაგების უნარის ფლობას? როგორ არის შესაძლებელი ადამიანის მიმართება იმასთან,რაც აბსოლუტური ტრანსცენდენტია? ადამიანის არსებობის დახასიათება შეიძლება მრავალგვარად. დასწრებულობა არის ადამიანის მუნ-ყოფნის დახასიათება ყოფიერებასთან მიმართებაში. დასწრებულობა არის ყოფიერების გაგების უნარის ქონის საფუძველი. დასწრებულობა ხასითდება ყოფიერების გაგებითა და დროითობით, მაგრამ ისინი თვითონ დასწრებულობის საფუძველზეა შესაძლებელი. ამ არსებულს, როგორც არსებობის განსაკუთრებულ წესს, ახასიათებს გაგებითი მიმართება ყოფიერებასთან.

დასწრებულობა და დრო დასწრებულობის მაკონსტიტუირებელი ელემენტებია: ყოფიერების გაგება და დროითობა. დროითობის მოდუსებია მეხსიერება და მოლოდინი. ადამიანს, როგორც დასწრებულობას, ახასიათებს მეხსიერება და მოლოდინი, როგორც აქ და ეხლა ყოფნის გარეთ არსებობის ფორმები. არსებული არ არის მაგრამ დასწრებულია მოსალოდნელის სახით, უკვე არ არის, მაგრამ დასწრებულია ისტორიული წარსულის, მოგონების სახით. ყოფიერების გაგება და დროითობა თვითონ დასწრებულობის საფუძველზეა შესაძლებელი. დასწრებულობის დამოუკიდებელი ხასიათი ვლინდება დროითობაში. "ნეტავ სხვა დროს გავჩენილიყავი", ან „შენ ამ დროის კაცი არა ხარ". მაგრამ ვინ ადგენს ამას. ადამიანის ამქვეყნად მოვლინება მეტაფიზიკური ხდომილებაა, ადამიანი ღირსი გახდა გაჩენილიყო და ებოძა უკვდავი სული.

რა იქნება ხვალ? ეს ადამიანური ყოფიერების ერთერთი ძირითადი კითხვაა. მიზანი, მოლოდინი, იმედი – ყველაფერი მიმართულია მომავლისაკენ. მარადისობისათვის არ არსებობს კითხვა რა იქნება ხვალ. ადამიანს როგორც სასრულოს სჭირდება მომავლის ცოდნა და დროის დასახსვრა რათა განასხვავოს არსებული, რომელიც არის იმისაგან, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის ანდა უკვე აღარ არის. დასწრებულობაში აღმოჩენილი იქნა დრო. მან შესაძლებელი გახადა დრო. დროითობაში აღმოჩენილი იქნა ისტორიულობა, ისტორიულობაში კი ხვედრი. „დრო გადის" ვამბობთ ჩვენ და ვგულისხმობთ ჩვენ ცხოვრებას. დრო ჩნდება როგორც კი ვლინდება ყოფიერების უპირატესობა არარას წინაშე. დრო უჩვენებს „არის"-ის გარკვეულობას და დასწრებულობის სასრულობას. ადამიანს, როგორც სასრულოს და დროითს, კავშირი აქვს იმასთან, რაც თავისი ბუნებით დროითი არ არის.

დასწრებულობის ძირითადი დროითი ექსტაზია წარსული-აწმყო თუ მომავალი?

მაშინ როდესაც „დრო მოწოდებულია საკუთარი თავი უჩვენოს აწმყოდან როგორც დასწრებულობიდან". დასწრებულობა გამოდის დროის გამოვლენის ადგილად და საშუალებად. ადამიანი, როგორც დასწრებულობა, შემძლეა თავის თავს გარეთ გავიდეს თავის თავსი წინსწრების სახით-ეს არის გამსწრები გაბედულება.“ მუნ-ყოფნის მთლიანად ყოფნის უნარში, გამსწრებ გაბედულების ფენომენში დროითობა ფენომენალურად პირველად დაინახება.“ გამსწრებ გაბედულებაში ადამიანი ხედავს თავისი მთლიანად ყოფნის შესაძლებლობას და ხასიათს. გამსწრებ გაბედულებაში ადამიანი გადის აქ და ეხლას გარეთ. მან იცის, რომ გაჩნდა, ე.ი. ქონდა დასაწყისი. ქრისტიანობა მიიჩნევს, რაც წარმოიშვა უკვდავია. ღმერთმა ამქვეყნად მოვლინებით ადამიანი ღირსი გახადა უკვდავებისა. გამსწრებმა გაბედულებამ დაინახა ადამიანის სასრულობა. იგი,რომელიც გაჩნდა ამქვეყნად კიდეც უნდა წავიდეს ამქვეყნიდან. აქ ჰაიდეგერი ნიცშეს ეთანხმება.

ადამიანის დასწრებულობა სასრულოა და დროითია. ადამიანი ყოფიერების შეხვედრის სასრულო და დროითი ხასიათი განაპირობებს იმას, რომ"დასწრებულობაში ურადიკალურესი ინდივიდუაციის შესაძლებლობა და აუცილებლობაა მოცემული." ეს განაპირობებს თაობათა ცვლის შესაძლებლობას. (ადამიანისათვის გაუგებარია რატომ დასჭირდა ყოფიერებას ადამიანური დასწრებულობის მრავალფეროვნება და რატომ არის ეს სასჯელი, რაც მიეზღო ადამს?) დასწრებულობის დროითობა არ ნიშნავს არც დროის სასრულობას და არც დროის წარმავლობას, არამედ დროითობა გულისხმობს დროის წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დანაწილებას და არსებობას. დროითობის ასეთი ბუნება შესაძლებელს ხდის ყოფიერების შინაგან დასახსვრას, როგორც თვითჩენის შესაძლებლობის საფუძველს. ყოფიერების თვითჩენა საკუთარ თავში არის დროის სავსეობა. დრო სავსეა, რადგან ყოფიერებამ მოიცვა და გააერთიანა თავის თვითჩენაში წარსული-აწმყო – მომავალი. მასში არ არის ის, რაც ჯერ კიდევ არ არის და ის, რაც უკვე აღარ არის. სასრულო საგანს არ შეუძლია შეავსოს დროის ექსტაზები, ამიტომ იგი იყოფა იმად, რაც ჯერ კიდევ არ არის და იმად, რაც უკვე აღარ არის.

დროითობის ჰორიზონტი ადამიანის დროითობა არის ადამიანის ისტორიულობის საფუძველი. გამსწრებმა გაბედულებამ უჩვენა დროითობის პირველი ნიშანი-დროითობის, როგორც ჰორიზონტის, სასრულობა. გამსწრებ გაბედულებაში ადამიანი შეიხედავს ჰორიზონტს მიღმა და დაინახა ჰორიზონტის შეზღუდულობა, მიჯნა და უკუხედვით შესაძლებელი გახადა ადამიანის ცხოვრების, როგორც ჰორიზონტის, დანახვა. ჰორიზონტს კი აქვს დასაწყისი და დასასრული. დროითობის მეორე ნიშანია ამ სასრულო დროის შინაგანი სტრუქტურა, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მიმართების თავისებური სახე. "დროითობა განიმარტება როგორც ყოფილობით-აწმყოობითი-მომავალი.“ ეს არ არის უბრალოდ წარსული აწმყო მომავალი, არამედ მათი მთლიანობის სპეციფიკური სახე. ჰაიდეგერის აზრით, წარსული-აწმყო-მომავალი არ არის ერთმანეთისაგან გამიჯნული. მომავალი შეიცავს წარსულისა და აწმყოს ელემენტებს. ჰორიზონტი არის მათი თავისებური სახით გაერთიანება,სადაც არ არის არც წარსული,არც აწმყო და არც მომავალი, მაგრამ სამივე ერთდროულად. მათი გათიშვა წარსული-აწმყო-მომავლის სახით ხელოვნურია. ამით მოხსნილია დროითი ექსტაზების ერთმანეთში გადასვლის სირთულე. ეს ასევე მიუთითებს ადამიანის ყოფიერებაში წარსულისა და მომავლის ფარდობით, მუდამ ცვალებად ხასიათზე. ადამიანს რომ არ შეეძლოს აქ და ეხლას გარეთ გასვლა, მას არ ექნებოდა დროითობა. მას არ დასჭირდებოდა დრო. ადამიანი არსებობის წესი, რომ არ იყოს დროითობა, მაშინ იგი ვერ შეძლებდა თავის თავს გარეთ გასვლას. „დროითობა არის პირველადი თავის თავს გარეთ, თავისთავთან და თავის თავიდან". (ჰეგელი თავისთავად-სხვადყოფნა და თავისთვის) დროითობის ამგვარი ბუნება ადამიანისათვის

შესაძლებელს ხდის თავისთავიდან გასვლას, უკუდაბრუნებას და იგივეობას საკუთარ თავთან. გამსწრები გაბედულება არის დროში თავის თავთან მისვლის უფლება. ადამიანი საკუთარ თავთან მიდის მომავლიდან. მომავლიდან უკუდაბრუნებული ადამიანი ხედავს დასწრებულობის სასრულობას და ამ დასწრებულობას როგორც ხვედრს და ხდომილებას. ადამიანის მიზანია ამ დასწრებულობის გახანგრძლივება, მაგრამ გამსწრებ გაბედულებაში დაინახა ხვედრი,როგორც პასუხი ადამიანის მცდელობაზე იყოს უსასრულო დასწრებულობა. ყოფიერებამ ადამიანის სურვილს უპასუხა რადიკალური ინდივიდუაციის მოთხოვნით.

გამსწრებმა გაბედულებამ დააფიქსირა დრო, როგორც სასრულო, და აუცილებელი გახადა მისი დასახსვრა, ანგარიში. გამსწრებმა გაბედულებამ დაინახა არყოფნა, დროის დაფიქსირების პირველადი დანაყოფები:ყოფნა-არყოფნა, რომელიც შემდეგ დაიყო წარსული-აწმყო-მომავლის სახით და ბოლოს ახლათა უსასრულობის სახით. დასწრებულობა დროითია არა მარტო როგორც სასრულო, არამედ როგორც წარსულ-აწმყო-მომავლად გათიშული. ადამიანის დასწრებულობის დასახასიათებლად გამოიყენება აწმყო. მაგრამ აწმყო დასწრებულობის აზრით განსხვავდება აწმყოსაგან „ახლათა“ აზრით, "აწმყო დასწრებულობის სახით არ ექვემდებარება განსაზღვრას აწმყოდან ახლას აზრით". დასწრებულობა, როგორც აწმყო, გულისხმობს დროის ჰორიზონტს წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. „ახლას“ კი ასეთი ჰორიზონტი არა აქვს. ადამიანის მუნ-ყოფნა არის დროითი ჰორიზონტი და ამ საფუძველზე არის გასაგები წარსული-აწმყო-მომავალი. ჰორიზონტი კი გამსწრები გაბედულების საფუძველზეა შესაძლებელი.

თუ ადამიანის ყოფიერების წესი არის დასწრებულობა ყოფიერებასთან, მაშინ ამ ყოფიერების წესის არსება არის ამ დასწრებულობის მუდმივი გადალახვა. სასრულო მისთვის მისაწვდომი ხერხით ცდილობს მოიცვას უსასრულო- ეს ხერხია თავისთავის წინსწრებით ყოფნა. წინმსწრები ყოფიერება არის ადამიანის ყოველდღიურობაში გამოვლენილი ადამიანის მეტაფიზიკურობის ნიშანი და მეტაფიზიკურის გამოვლენის საფუძველი. იგი არის ნახტომის საფუძველი. ეს არის ნახტომი მომავალში. მომავალმა დაანახა ადამიანს დროის არსება,მისი სასრულობა, დროის ყოფიერების წესი-წარსული-აწმყო-მომავლის სახით,დაანახა დროის მართლმსაჯულება- ყველაფერი დროითია ამქვეყნად და როგორც დროითი უნდა მოისპოს კიდეც. ადამიანი იმიტომ არის გამსწრები გაბედულება, რომ ადამიანის მუნ-ყოფნა და ყოფიერების თვითმოცემულობა ვინდება დროითობის სახით. მაგრამ ადამიანის დროითობა, როგორც წარსული-აწმყო-მომავალის ჰორიზონტი და ყოფიერების დროითობა როგორც წარსული-აწმყო-მომავალის მთლიანობა განსხვავებულია. ყოფიერებაში წარსული-აწმყო-მომავალის მთლიანობა განხორციელებულია როგორც დროის საკუთრება და არა უბრალოდ სასრულო ჰორიზონტის სახით. გამსწრები გაბედულებისათვის „ახლა“-თა უსასრულობა დაძლეულია. აწმყოში როგორც „ახლა“-ში მეტაფიზიკურის როგორც არარას,სიკვდილის,შესაძლებლის დანახვა შეუძლებელია. გამსწრებ გაბედულებაში მოცემული წინმსწრები ყოფიერება არ ნიშნავს პლატონისეულ სულის წინსწრებით ყოფიერებას დაბადებამდე მეტაფიზიკურ, მარადიულ სამყაროში. ჰაიდეგერისათვის გამსწრები გაბედულება წმინდა ამქვეყნიური ფენომენია და იგი ადამიანს როგორც ამქვეყნიურს ახასიათებს.

ადამიანმა თავისი სასრულობა, როგორც ყოფიერების წესი, იცის მომავლიდან. ხოლო ყოფიერების გაგება კი ყოველთვის უკვე აქვს. გამსწრებ გაბედულებაში მითითებულია ადამიანის, როგორც ყოფიერების გაგების, წესით არსებობის სასრულობაზე. „გასწრება უსაკუთრივეს შესაძლებლობაში არის უკუქცევა უსაკუთრივეს ყოფილში". ადამიანი ფაქტიურად მომავლიდან და მომავალში ცხოვრობს მაშინაც როდესაც ამბობს, რომ „მხოლოდ დღევანდელი დღით ცხოვრობს".

ეს დღევანდელობა განისაზღვრება ან მომავლის იმედით, ანდა უიმედობით. გამსწრებმა გაბედულებამ ადამიანი შემოაბრუნა საკუთარი თავისაკენ და დაანახა თავისი თავი მთლიანობაში. ასე შემოვიდა სასრულობა და დროითობა ადამიანის ყოფიერებაში, როგორც მისი მუნ-ყოფნის მაკონსტიტუირებელი ელემენტები. წინმსწრებმა გაბედულებამ შესაძლებელი გახადა დროის აღმოჩენა, დასწრებულობის სასრულო ხასიათის დანახვა, დასწრებულობის როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის გათიშულობა. ადამიანის, როგორც დასწრებულობის, გაჩენასთან ერთად გაჩნდა დროც.

ადამიანის დასწრებულობა, როგორც თავის თავს გარეთ გასვლა, ხორციელდება ყოფიერების თვითჩენის შიგნით. დასწრებულობა შესაძლებელია შეხვედრის ფენომენის საფუძველზე. შეხვედრა წმინდა ადამიანური ფენომენია, დასწრებულობას და შეხვედრას არ აქვს სივრცითი ხასიათი, არამედ შესაძლებელია როგორც თანადროულობა და ერთდროულობა.

ადამიანის ადგილი (ტოპოსი) ყოფიერების სახლია ენა,მაგრამ სად არის ადამიანის ადგილი ყოფიერებასა და სახლს შორის. იგი ეძებს ადამიანის ადგილს, თავშესაფარს, რომ დაიძლიოს თანამედროვე ადამიანის მიუსაფარობა. „უტოპია უმიზნო მიზნობრიობად იქცა."ადამიანი ცდილობს განსაზღვროს თავისი არსებობის ადგილი,რაც მისი ყოფიერების აუცილებელი მაკონსტიტურებელი ელემენტია. ეს მიანიშნებს სწორედ ადგილის ფენომენის განსაზღვრის აქტუალურობას. ადამიანი ადგენს უტოპიას, ატოპიას, ტოპოსს და მათ მიმართებებს. ადამიანი ლაპარაკობს საკუთარ ადგილზე ცხოვრებაში, სამყაროში, საზოგადოებაში, ასევე ადგილების კლასიფიკაციას ახდენს: შინ,გარეთ,სამოთხე, ჯოჯოხეთი და ასე შემდეგ. ადამიანი ცდილობს იყოს შინ, არ იყოს მიუსაფარი. „შინ ყოფნა" არ ნიშნავს მხოლოდ სივრცით ადგილს, არამედ კულტურულ, ღირებულებით, თეოლოგიურ და ონტოლოგიურ განზომილებას. ამით განისაზღვრება ადამიანი უცხოა თუ შინაურია, სტუმარია თუ მომხდური. ჰაიდეგერის მიხედვით,ადამიანის ტოპოსია ყოფიერების ღიაობის შიგნით დოგმა. აქედან არის სახლის ფენომენის საზრისი. ენა ყოფიერების საცხოვრისია. ჰაიდეგერი ლაპარაკობს გლობალურ მიუსაფარობაზე, ცთომილ პლანეტაზე. ადამიანი ეძებს თავის ადგილს, საუკეთესო ადგილს, შინაურ ადგილს, რადგან ყველაფერს თავისი ადგილი აქვს(დადე თავის ადგილზე). თავისი თავის ძებნა საკუთარი ადგილის ძებნაა ყოფიერებაში, კოსმოსში, რაც შენი ყოფიერების საზრისში გამოიხატება. „აქა ვდგევარ და სხვაგვარად არ ძალმიძს" არის საკუთარი ადგილის ცნობიერება. ადამიანს საკუთარი ადგილის მძაფრი განცდა აქვს. „სად იყავი-არსად" არ არის შემთხვევითი პასუხი, რომელიც ბევრ რამეს გვეუბნება.

ენა როგორც ყოფიერების სახლი. ენა სახლია და არა ყოფიერება, როგორია მიმართება სახლსა და მის ბინადარს შორის. მაგრამ ენა არის ყოფიერების სახლი და ამდენად ენის ჰერმენევტიკა არის ყოფიერების ჰერმენევტიკა. მას აინტერესებს ყოველდღიურობის ენის და მეტაფიზიკური ენის დიალოგის შესაძლებლობა, თუ როგორ თანაარსებობს ადამიანის ყოველდღიურობის ცნობიერებაში გონების და რწმენის ჭეშმარიტება. მას ჰერმენევტიკული ანალიზის სახეობად მიაჩნია დესტრუქცია. დესტრუქცია არ ნიშნავს ნგრევას, არამედ სიტყვის პირველადი საზრისი აღმოჩენას, გამოვლენას, რომელიც დაფარულია ერთი ენიდან მეორე ენაზე თარგმნისას. ჰაიდეგერი ეძებს სიტყვის პირველად მნიშვნელობას, რომელიც მას ქონდა გრამატიკის და ლოგიკის ჩარჩოებში მოქცევამდე. ენის დამახინჯებამ კატასტროფიული შედეგები იქონია ევროპული მეტაფიზკისა და ცივილიზაციისათვის. გაგების საგანია ყველაფერი, რადგან ენა არის ყველაფერი, ყველგანმყოფია. ენა იყო კომუნიკაციის, წარმოდგენის მსახური და არ ჩანდა ენის დამოუკიდებელი ფუნქცია. საჭირო იყო ჰაიდეგერის ონტოლოგიური დიფერენცის მსგავსი, რომ

გამიჯნულიყო ენა და აზრი, ენა და წარმოდგენა და გარკვეულიყო სიტყვის (ენის,აზრის) დამოკიდებულება არსებულთან. ეს არის ენის წმინდა პრობლემატიკის მოპოვება. ენის, როგორც არსებულის, ანალიზი უნდა განვასხვავოთ მეტყველების და წერილის, როგორც არსებულის, ანალიზისაგან. ენა არ არის, არამედ მოცემულია, მყოფობს (ჰაიდეგერი). წარმოდგენის ბატონობის ეპოქაში ენა ემსახურებოდა წარმოდგენას, რადგან წარმოდგენა გონების არსებობის უპირველეს წესად იყო მიჩნეული. ჰაიდეგერი იტყვის ენა არის თხზვა. ეს არის ენის შინაგანი ბუნება და ადამიანისათვის ენის მინიჭების საფუძველი. ენა რომ არ იყოს თხზვა, იგი არ მიეცემოდა ადამიანს და არც ადამიანს დასჭირდებოდა იგი. ადამიანი, როგორც მეტყველი, არის თხზვის უნარის მქონე. (წარმოდგენა-თხზვა) ენა იძულებულია აღწეროს აღუწერელი, ანუ თავისი თავი, რადგან ენის მიმართ უნდა დაისვას იგივე კითხვა-შეუძლია კი ენას აღწეროს? შეუძლია ენას გამოთქვას-არა რადგან ენა არის თამაში (ვიტგენშტაინი).

ჰაიდეგერი მიზნად ისახავს ენის პირველადი შრეების გათავისუფლებას, რაც გრამატიკის გაჩენამდე არსებობდა. ამიტომ იგი ეძებს სიტყვის ძირში დაფარული პირველად მნიშვნელობას, რომელმაც ისტორიის განმავლობაში ცვლილება განიცადა და დაფარული, დავიწყებული იქნა. მას შეიძლება დღესაც იყენებენ იმ სიტყვას, მაგრამ სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობით. პრობლემაა სწორედ მნიშვნელობის ასეთი ცვლილების პირობების გამოვლენა და ახსნა. იგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აქცევს პოეზიას და აზროვნებას, რომელიც თავისუფალია გრამატიკისა და ლოგიკის სქემების ბატონობისაგან. კანტი ეძებდა გონების საზღვრებს, ვიტგენშტაინი კი ეძებს ენის მეცნიერული გამოყენების საზღვრებს, ჰაიდეგერთან კი ენა არის ყოფიერების სახლი.

მეტაფიზიკის ფენომენი ჰაიდეგერი მეტაფიზიკას თელის მცდარი აზროვნების ერთერთ ფორმად, რომლის თავისებურება აზროვნების ძირითადი საგნის – ყოფიერების – დავიწყებაში მდგომარეობს. ძველი მეტაფიზიკა კრიზისშია. ჰაიდეგერი „ყოფიერება და დროის“ შესავალში წერს, რომ ეპოქა ცდილობს მეტაფიზიკის ხელახალ დაფუძნებას, მაგრამ მეტაფიზიკის ეს დაფუძნება ნაკლოვანია, რადგან არ იცის რა არის არსებული და არც ყოფიერების შესახებ სწორი კითხვის დასმა იცის და არც ყოფიერების საზრისის გაგება აქვს, ამიტომ მეტაფიზიკის დაფუძნება ბრმაა. ადამიანისათვის მეტაფიზიკურის გაგების შესაძლებლობის ახსნა არის კანტის შემდეგ ფილოსოფიის დაფუძნების მცდელობა. ადამიანს გაგებით წინასწარ აქვს გაგებული ეს სამყარო, ისე, რომ მისი მეცნიერული ცოდნა არც კი ჰქონდეს და მიუხედავად ამისა ეს გაგება ადამიანის ცხოვრებაში უფრო დიდ როლს თამაშობს. ჰაიდეგერთან მეტაფიზიკის დაფუძნება იქცა ონტოლოგიად, ყოფიერების გაგების შესაძლებლობის ახსნად. „მეტაფიზიკა არის ძირეული ხდომილება ადამიანის ყოფიერებაში, მეტაფიზიკა არის თვითონ ადამიანური ყოფიერება“ სანამ ადამიანი იქნება გონიერი არსება, მანამ მეტაფიზიკა მიეკუთვნება ადამიანის ბუნებას"ის, რომ „მეტაფიზიკა მიეკუთვნება ადამიანის არსებას. ამ აზრს შეუძლია მონანილეობა მიიღოს ადამიანის არსების გარდაქმნაში. ამ ცვლილებით მოხდებოდა მეტაფიზიკის გარდაქმნა“. ეს ნიშნავს ვიაზროვნოთ ღმერთზე, ყოფიერებაზე და არა ღმერთისა და სამყაროს გათიშულობაზე. მეტაფიზიკის დაძლევა ნიშნავს ამ გათიშულობის დაძლევას. ჰაიდეგერს სურს დაძლიოს ნიცშეს პოზიცია(წარმავალი ვერ იქცევა მარადიულად) და ახსნას ქრისტეს ფენომენი.

ჰაიდეგერის მეტაფიზიკის ძირითადი ცნებაა-შესაძლებლობა. სინამდვილე როგორც აუცილებლობა გამორიცხავს შესაძლებლობას. სამყარო სადაც ბატონობს შესაძლებლობა შესაძლებელია იმედი,არჩევანი თავისუფლება და პასუხისმგებლობა. იგი თავისი აზროვნების მეორე პერიოდში, ლაპარაკობს მეტაფიზიკის დასასრულზე

და აზროვნების ამოცანებზე. იგი მიუთითებს, რომ პირველმა ბერძნებმა საერთოდ არ იცოდნენ სიტყვა ფილოსოფია და აზროვნებდნენ, თუმცა იქვე აღნიშნავს, რომ სანამ ადამიანი იქნება გონიერი ცოცხალი არსება, მანამ იქნება მეტაფიზიკური არსება. ჰაიდეგერის თანახმად მეტაფიზიკის ნაკლია ის, რომ ნაცვლად ყოფიერებაზე აზროვნებისა, იგი იქცა ყოფიერების დავიწყების ფორმად და ადამიანი ჩაკეტა არსებულთა სფეროში. ყოფიერების დავიწყების დაძლევა ნიშნავს ტრადიციული მეტაფიზიკის გადალახვას, რადგან აზროვნება დაკავებულია უკვე არა არსებულებით, არა ყოფიერებით, არამედ ყოფიერების ჭეშმარიტებით.აზროვნება არის გზად ყოფიერებისაკენ ლაპარაკობს არა არსებულთა სიმრავლეზე, ერთიანობაზე, არამედ ყოფიერების ჭეშმარიტებაზე.

"სახეზემყოფობის" ფენომენი ჰაიდეგერის ონტოლოგიის ერთერთი მთავარი ცნებაა. ჰაიდეგერისთვის არსეულთა სამყარო წარმოსდგება სახეზემყოფად და არასახეზემყოფად. დღეს ონტოლოგიურ პრობლემას წარმოადგენს სახეზემყოფის და არასახეზემყოფის დაპირისპირება. უმთავრესია არასახეზემყოფის მოცემულობის ფორმების დადგენა. „ხმა ახდენს ცნობიერების პრეზენტაციას" ამიტომ ადამიანის დასწრებულობა ვლინდება მეტყველებაში. მეტყველება ადამიანს გამოავლენს როგორც გონიერ არსებას. მეტყველება იყო ადამიანის პიროვნულობის, ცნობიერების, სიცოცხლის ნიშანი. ამიტომ ეუბნებიან ადამიანს „თქვი რამე", რითაც გამოვლინდება ეს ნიშნები. მეტაფიზიკის პრობლემა არის სწორედ ამ არასახეზემყოფს არსებობის დადასტურება, ხოლო არა სახეზემყოფი უპირველესი აზრით არის ყოფიერება, ღმერთი, ტრანსცენდენტი. ჰაიდეგერი კლასიკური არსი და მოვლენის, ყოფიერების და არსებულის, ერთეულის და ზოგადის წყვილს ახალი წყვილით ჩაანაცვლებს: სახეზემყოფი და არასახეზემყოფი.

მეტაფიზიკური არის პრინციპულად არასახეზემყოფი. ჰაიდეგერთან სახეზემყოფი ექსისტენცი არის ადამიანის სახეზემყოფობა ყოფიერებასთან და ადამიანის სუბიექტივიზმის გამოვლინებაა, როდესაც მე ღმერთს მივიჩნევ არასახეზემყოფს ჩემს სამყაროში. მე ვესწრები როგორც წარმომადგენელი. მე სახეზე ვარ როგორც პირველი პირი. ჰაიდეგერის პრობლემაა დასწრებულობის გადაქცევა სახეზემყოფობად (მუნყოფნის-ექსიტენცად) Man-იდან გათავისუფლება და ყოფიერებასთან უშუალო მიმართებაში ჩადგომა. ყოფიერება და არა ადამიანი არის დასწრებულობის ცენტრი. ყოფიერება არს თვითდასწრებულობა(სამება), ადამიანი, როგორც დასწრებულობა, არის ყოფიერებასან და წარმოსდგება Zeitgeist-ის სახით, "მე", "ჩვენ", ეპოქის სახეზემყოფობის სახით.

ტრანსცენდირების საკითხი. კანტთან მეტაფიზიკის პრობლემა დაისვა როგორც ტრანსცენდირების პრობლემა. ამით განსაზღვრული იყო მეტაფიზიკის შემდგომი განვითარების მიმართულება. მეტაფიზიკური რეალობა იქცა ტრანსცენდტურ რეალობად, ამ რეალობის გააზრება ტრანსცენდტალურ აზროვნებად, ხოლო ადამიანის დანიშნულებად ტრანსცენდირება. მეტაფიზიკის პრობლემა გადაიქცა ტრანსცენდირების პრობლემად. ჰაიდეგერის აზრით, არასწორად იქნა გაგებული ტრანსცენდირების ბუნება. როდესაც სამყაროს ძირითადი ნიშანია განფენილობა (დეკარტე კანტი),მაშინ ტრანსცენდირება იძენს სივრცით ხასიათს.კანტი წერს: "ჩემი მუნყოფნის ემპირიულად განსაზღვრული ცნობიერება ამტკიცებს საგანთა არსებობას ჩემს გარეთ სივრცეში". ჰაიდეგერისათვის სივრცის არსება არის დრო. უნდა გაირკვეს რატომ აქვს მუნყოფნას, როგორც სამყაროში ყოფნას, ტენდენცია „გარესამყარო" ჯერ შემეცნებისთეორიულად არარაობაში ჩამარხოს და შემდეგ

დაასაბუთოს."ადამიანი არის სივრცითი არსება რადგან სივრცის მონესრიგებით არის დაკავებული. სამყაროში ყოფნის პირველადი ფენომენის დარღვევის შემდეგ დარჩენილი ნაშთი-შემეცნების თეორიული სუბიექტი კავშირს ამყარებს სამყაროსთან. ჯერ თეორიული პროცედურების შედეგად მივიღებთ შემეცნებისთეორიულ სუბიექტს, რაც ადამიანის აბსტრაქციაა, რომლის თვითცნობიერება არ იცნობს სამყაროში-ყოფნის ფენომენს და შემდეგ ცდილობენ მის გარეთ გასელას. ამრიგად ტრანსცენდირების საკითხი მეორადია და გარკვეული თეორიული ოპერაციებს შემდეგ დგება. არსებობს ტრანსცენდირების სამი მიმართულება:

- ადამიანი საკუთარ გონებასა და ნებაზე დაყრდნობით აკეთებს ნახტომს ტრანსცენდტურ რეალობაში. ეს არის ნახტომი გარეთ.ეს პოზიცია ამოდის სამყაროს მეტაფიზიკური გათიშულობიდან და მთელი ძალისხმევა ადამიანს ეკისრება.
- ადამიანი საკუთარ თავში ეძებს ტრანსცენდტურს და მისი აღმოჩენით დასტურდება ტრანსცენდირება(კირკეგორი,ნიცშე),
- ადამიანი იკვლევს თუ საიდან აქვს ადამიანს ტრანსცენდტის ცნობიერება,რომელიც ადამიანის ნებისა და გონებისაგან დამოუკიდებლად შემოსულია ადამიანში (პლატონი),
- ტრანსცენდირება როგორც მიღმურიდან ამქვეყნიურობაში შემოსვლა (ქრისტე).

როგორც ვხედავთ, ტრანსცენდირება ორმხრივი მოძრაობაა. იგი არა მარტო ამქვეყნიურობის გარეთ გასვლაა,არამედ არსებულთა სამყაროში შემოსვლაც. ასევე ტრანსცენდირება არა მარტო საკუთარ თავს გარეთ გასვლაა, არამედ საკუთარი სულის სიღრმეში შეჭრა-ღვთაებრივის აღმოჩენა საკუთარ სულში (რაც ვერ მოახერხა კირკეგორმა, ნიცშემ), ჰაიდეგერთან ტრანსცენდირების პროცესი რამდენიმე საფეხურებიანია:

- არარაში შეჭრა, არსებულთა სამყაროდან არარაში შეჭრა,
- არარადან ყოფიერებისკენ გადასვლა,არარას უკან ყოფიერების დანახვა,
- ყოფიერების როგორც ალეთეას გაგება,ყოფიერების დაფარულობიდან გამოსვლა.
- ყოფიერების ხვედრის დანახვა,როგორც დაფარულობიდან გამოსვლა.

ჰაიდეგერის აზრით, ტრანსცენდირების მთელ სიმძიმეს ადამიანი ვერ აიღებს საკუთარ თავზე, ამაშია ძველი მეტაფიზიკის სუბიექტივიზმი. ტრანსცენდირების შესაძლებლობისათვის აუცილებელია როგორც ადამიანის ისე ყოფიერების აქტივობა. (ფენომენი-ექსისტენცის შეხვედრა). ადამიანი არის ის, რაც თავისთავს გარეთ გადის" იმისათვის, რომ გავიგოთ ჰაიდეგერის ტრანსცენდირების ხასიათი უნდა შევიდეთ მის მიერ აღწერილ სამყაროში. ამ სამყაროში შესვლა შეიძლება ყოფიერების გაგების საფუძველზე, რომელიც გვეუბნება თუ რა არსებობს და რა არა. ამ სამყაროს მეორე ნიშანია ყოველდღიურობა. სამყაროში არსებულები გაანალიზებულია სამყაროს მხრივ და ადამიანის მხრივ. სამყაროში შემოგვხვდება: ხელთქონებული, ხელმისაწვდომი, საგანი, სამყარო, ყოფიერება. ადამიანი კი გაიხსნება როგორც მუნყოფნა, ექსისტენცი, დასწრებულობა. ყოველ ახალ საფეხურზე გადასვლა შესაძლებელია ყოფიერების გაგების მოდიფიკაციის საფუძველზე. ჰაიდეგერს სურს დაინახოს და აჩვენოს ამგვარ სამყაროში ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილების-მეტაფიზიკის საფუძველი. როგორ აღმოცენდება ადამიანის ყოველდღიურობაში მეტაფიზიკურის გაგება და ნება ნახტომისაკენ. (ნიცშეც ლაპარაკობს ადამიანის მეტაფიზიკურისაკენ მისწრაფების დაუძლეველ მიდრეკილებაზე). ჰაიდეგერის მიზანია არა უბრალოდ მეტაფიზიკის დაფუძნება, არამედ ადამიანის ყოველდღიურობაში

მეტაფიზიკურის გამოვლინების დანახვა. მას სურს კანტის: „მეტაფიზიკა არის ბუნებრივი მიდრეკილება“ ნათელყოფა- ეს მიდრეკილება გამომდინარეობს ადამიანის გონებიდან თუ ადამიანის ყოფიერების წესიდან? ადამიანი ყოფიერებასთან მიდის საკუთარი თავის გავლით და ყოფიერება მიდის საკუთარ თავთან ადამიანის გავლით(ჰეგელი) ეს არ ნიშნავს, რომ ტრანსცენდირების მთელი სიძნელე ეკისრება ადამიანს და ყოფიერება აბსოლუტურად პასიურია. ეს არ ნიშნავს არც ჰეგელისეულ ვარიანტს, როცა ადამიანი არის აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების ადგილი, რაც არის ადამიანის მეტაფიზიკური დანიშნულება. ადამიანი პასიური ელემენტია და თვითშემეცნების პროცესის დასრულების შემდეგ ადამიანი მეტაფიზიკურად ზედმატი ხდება აბსოლუტისათვის, ადამიანის მეტაფიზიკურ-კოსმიური მისია ამოწურულია. ჰაიდეგერს სურს ორივე უკიდურესობა აიცილოს:

- როდესაც ყოფიერება არის აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, როგორც უძრავი, მარადიული მიღმური ძალა და მეტაფიზიკური ნახტომის მთელი სიმძიმე და პასუხისმგებლობა ეკისრება ადამიანს. ამ ნახტომით მხოლოდ ადამიანია დაინტარესებული და ყოფიერება არ პასუხობს ადამიანის ამ მისწრაფებას(კამიუ).
- ადამიანი არის ადგილი სადაც აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, ახორციელებს თვითშემეცნებას. ამ პროცესში ადამიანის როლი სრული პასიურობაა.

ტრანსცენდირება არის ორივე ელემენტის სურვილის და აქტიურობის გამოხატულება. ამის საფუძველია ადამიანისა და ყოფიერების არსებობის წესების გაგება. ყოფიერების, აბსოლუტური ტრანსცენდენტის, არსებობის წესია ალეთეა,რაც მისი ფენომენად ყოფნის საფუძველია.ხოლო ადამიანი არის ამის მომსწრე და დამსწრე, რადგან ადამიანი არის —ექსისტენცი. მათი ასეთი წესით არსებობა შესაძლებელს ხდის მათ შეხვედრას. ჰაიდეგერი წერს: "ფენომენი აღნიშნავს რაიმეს შეხვედრის განსაკუთრებულ წესს". ყოფიერება, როგორც თვითჩენა, არ არის ჩაკეტილი ხდომლება, იგი ადამიანისათვის ღიაა. ადამიანმა დაკარგა ამგვარი შეხვედრის იმედი და ჰაიდეგერს სურს ამგვარი შეხვედრის იმედი გაუღვიძოს ადამიანს, მზად გახადოს ამგვარი შეხვედრისათვის. ეს შეხვედრა ორმხრივ ნებას მოითხოვს-თვითგამოვლენის ნებას და მზადყოფნის, მოლოდინის ნებას. მათი შეხვედრა შესაძლებელია როგორც დროითი და დროითობის საფუძველზე. „დრო იძლევა ნიადაგს დამსაბუთებელი ნახტომისათვის ჩემს გარეთ.“

ყოფიერებასთან მისასვლელად აუცილებელია ტრანსცენდირების მრავალი საფეხურების გავლა. ტრანსცენდირების პირველი საფეხურისას, არსებულთა მთლიანობის გარეთ გასვლისას ვხედავთ არარას და ჩვენთვის არსებობს მხოლოდ არსებული. ამიტომ „არარა აარარავებს ნიშნავს,რომ იგი გვიბიძგებს არსებულით დაკავებულობისაკენ". იგი გვეუბნება, რომ არსებულების გარდა არაფერია. ტრანსცენდირება უკუგვაბრუნებს არსებულებთან – ეს არის ნიცშე. ეს არის არარას ზემოქმედების შედეგი, რომელიც ჩვენთვის არაცნობიერი რჩება. ნიჰილიზმის, არარას ზღვაში უნდა დავინახოთ ის, რისი უარყოფაც შეუძლებელია. ჩვენი ყოფიერების უფსკრულში იღვიძებს ყოფიერების გაგება, ამ ყოფიერების გაგების თემატიზება არის არარას დანახვის ძირითადი შედეგი. ჰაიდეგერს სურს არარაში(ნიცშეს შემდეგ) დაინახოს ყოფიერება. არარა კი არ ვლინდება როგორც რაღაც სხვა, სადაც უნდა გახვიდე. „არარა ვლინდება ძრწოლაში არსებულთა მთლიანობასთან ერთად.“ არარა არსებობს არსებულებთან ერთად და ერთდროულად. არარა როგორც მეტაფიზიკური, არის ამქვეყნად და არა სხვა სინამდვილეში. ძრწოლამ აღმოაჩინა სასრულობა, როგორც არარას შესაძლებლობა მაგრამ იგი არაფერს ეუბნება ადამიანს მარადისობის

თაობაზე. მეტაფიზიკა ვერაფერს ეუბნება ადამიანს მარადისობის, ადამიანის სასრულობის შესახებ. ამიტომ ასეთი მეტაფიზიკა უნდა გადალახული იქნეს. სინდისი ადამიანს ეუბნება, რომ მას აქვს ბრალი, მაგრამ თუ არის ბრალი უნდა იყოს განაჩენიც. მაგრამ ვის წინაშეა ბრალი და ვის გამოაქვს განაჩენი, როგორია მათი ურთიერთობის პრინციპი და წესრიგი. ძრწოლამ ადამიანს უთხრა, რომ დასწრებულობა, როგორც ამქვეყნიურობა, სასრულოა, მაგრამ იგი არაფერს ეუბნება ადამიანს თუ რა არის ამ დასწრებულობის გარეთ. ეს არის ძრწოლის შეზღუდულობა.

ეგზისტირება ტრანსცენდირების ნაცვლად ჰაიდეგერის სურს გაარკვიოს ადამიანის მეტაფიზიკურობის გამოვლინება არის ტრანსცენდირება თუ ეგზისტირება. ჰაიდეგერისათვის ტრანსცენდირება მრავალგანზომილებიანია. „არსებულების საზღვრებს გარეთ გასვლას ჩვენ ვუწოდებთ ტრანსცენდირებას". ადამიანი არარაში წინწაწეულობით ხედავს არსებულს როგორც ასეთს- მის არსებულობას „ჩვენს მუნყოფნას(დასწრებულობას) აქვს შესაძლებლობა ჩადგეს არსებულებთან მიმართებაში ე.ი. ექსისტირებდეს, მხოლოდ არარაში წინწაწეულობის წყალობით". არარას საკითხით გავდივართ არსებულების მთლიანობის გარეთ. მაშასადამე ადამიანი ექსისტირებს ტრანსცენდირების საფუძველზე. **ექსისტირება**---თავისთავს გარეთ გასვლა, ნიშნავს არსებულებთან მიმართებაში ყოფნას, შემდეგ ექსისტირება ნიშნავდა თავისთავს გარეთ გასვლას, როგორც ყოფიერების ღიაობის შიგნით დოგმას. **ტრანსცენდირება** კი არსებულებს გარეთ გასვლას და არარაში წინწაწევას ნიშნავს. **ფენომენი** კი არის თავის თავს გაერთ გასვლა როგორც თავისთავთან ყოფნა. მისი აზრით, არარაში წინწაწეული ადამიანის მდგომარეობა უნდა იყოს მუდმივი მზადყოფნა, ყოფიერების ახალი თვითჩენისათვის. ექსისტირება არის თავის თავს გარეთ გასვლა. ტრანსცენდირება არის სამყაროს გარეთ გასვლა. ჰაიდეგერი **ტრანსცენდირების როგორც შეხვედრის** ახალ გზებს ეძებს. ეს არ არის ნახტომი უფსკრულზე, არამედ შეხვედრა ამ უფსკრულის თავზე. ასეთი შეხვედრა არის იმედის საფუძველი, რომლითაც ადამიანი დაძლევს მისაფარობას, საფუძველს მიკლებულობას. ამიტომ აუცილებელია საფუძვლის წვდომა, მისკენ გზის ძიება. ჰაიდეგრის აზროვნება თვით არის გზადყოფნა.

ჰაიდეგერი თვლის, რომ მეცნიერება მოკლებულია ტრანსცენდირების უნარს,თუმცა მეცნიერება პრეტენზიას აცხადებს, რომ ისაა არსებულებთან მიდგომის ძირითადი და გადამწყვეტი სახე. მეცნიერება იკავებს უმნიშნელოვანეს ადგილს ადამიანის ყოველდღიურობაში. მეცნიერება აცხადებს, რომ არსებობს მხოლოდ ის,რასაც ის აღიარებს არსებულად. რაც მეცნიერებისათვის არ არსებობს, როგორც არსებული, ის არის არარა-არარსებული. ადამიანი-მეცნიერი წარმართულია არა საზრისის, ჭეშმარიტების ძიებით, არამედ სინამდვილის გარდაქმითა და მასზე ბატონობით. მეცნიერება დაკავებულია ნამდვილით და აღიარებს მხოლოდ ნადვილის არსებობას. მისთვის სამყარო ერთგანზომილებიანია. მეცნიერებისათვის შესაძლებლობის ფენომენი მიუწვდომელია, მას აინტერესებს არსებული სანამ ის არსებობს, როგორც კი იგი გადის ემპირიული არსებობის სფეროდან იგი არა უბრალოდ ინტერესს კარგავს მეცნიერებისათვის, არამედ საერთოდ აღარ არსებობს. დღეს მეცნიერება დაკავებულია არა ფაქტიურად მოცემული რეალობით აქ და ეხლა, არამედ იგი დაკავებულია (gridscience) გამოთვლითი მეცნიერებით ანუ მომავლის მოდელირებით. დღეს მეცნიერების ძირითადი საგანია მომავლის პროგნოზირება, მომავლის მოდელების შექმნა.

არარას ონტოლოგია პირველი შეხებით მეტაფიზიკური არის ის, რაც არ არის არსებული (არ არსებობს ემპირიულად) და თუკი ყოველი კითხვა დაისმის არსებულის

შესახებ, მაშინ როგორ შეიძლება საკითხი დაისვას იმის შესახებ რაც არ არსებობს? „ლოგიკა გამორიცხავს არარას შესახებ კითხვის დასმის შესაძლებლობას, რადგან აზროვნება არის ყოველთვის აზროვნება რაღაცის შესახებ" და არარაზე აზროვნება გამოიყურება პარადოქსად, ამიტომ აზროვნება უნდა გავიგოთ სხვანაირად ანდა არარა უნდა მივიჩნიოთ რაღაცნაირ არსებულად. მეცნიერება კრძალავს კითხვას არარას შესახებ. რატომ უნდა გავიდეთ არარაში? ადამიანისათვის არარაში, არსებულების გარეთ გასვლა არის მეტაფიზიკა. მეტაფიზიკა კი არის,როგორც არსებულთა მთლიანობის გარეთ გასვლა —ტრანსცენდირება. არარაში დავინახავთ ყოფიერებას როგორც შესაძლებლობას, არსებულის სასრულობას და ყოფიერების არარას წინაშე უპირატესობის საფუძველს.

მეცნიერების საგანია მხოლოდ არსებული. მეცნიერებამ იცის რა არსებობს და რაც არ არსებობს მეცნიერებისათვის, ის საერთოდ არ არსებობს. „მეცნიერებას არაფრის ცოდნა არ სურს არარაზე ესაა მეცნიერული პოზიცია. მაგრამ არარა რაღაცა სახით მაინც არსებობს. ჰაიდეგერი მიიჩნევს, რომ მეტაფიზიკის საკითხის დაყენების სიტუაცია მკვეთრად ამქვეყნიურია. მეტაფიზიკურ საკითხს ჩვენ ვსვამთ აქ და ეხლა, ჩვენთვის. მეტიც „მეტაფიზიკური საკითხი თვითონ შემკითხველს აყენებს კითხვის ქვეშ." განა მეცნიერული ცოდნა არ აკმაყოფილებს ადამიანის წყურვილს ცოდნისადმი და განა დარჩა რამე შესამეცნებელი? რა აუცილებლობით არის განპირობებული მეცნიერებით წარმართულ ყოველდღიურობაში ამოიზარდოს მეტაფიზიკურის შესახებ საკითხი? როგორია ადამიანის ყოველდღიურობაში მეტაფიზიკის მოცემულობის წესი? ადამიანის ყოველდღიურობა არ ემორჩილება მეცნიერებას, ყოველდღიურობა არარას განიხილავს როგორც არსებულთა მთლიანობის უარყოფას. ადრე მეტაფიზიკურის გამოვლენის სახეები იყო: ღვთაებრივი, მარადიული, იდეალური, ჯერარსი. ხოლო თანამედროვე ადამიანის ყოველდღიურობაში მეტაფიზიკური ვლინდება არარას, უმნიშვნელოს, უფერულის სახით. (ჰერაკლიტეს მაგალითი) ყველაზე დიდი საუცრებაა, რომ ჩვენ ვარსებობთ, ეს არის კარდინალური სახის ცვლილება. „არარა ჩვენთვის მოცემულია თუნდაც იმით, რომ ყოველწამს დაუფიქრებლად ვლაპარაკობთ მასზე. ესაა ყოველდღიური უფერული უფერულობა თავისთავად ცხადი ნივთებისა".

მაგრამ გვაქვს ჩვენ შანსი სადმე შევეჯახოთ არარას, სად ვეძიოთ არარა? რაიმე რომ ვეძიოთ უნდა ვიცოდეთ რას ვეძებთ, მაგრამ არსებობს კი წმინდა მონახვა."ნუთუ არსებობს ძიება ამ წინასწარ ცნობილი მოცემულობისა, ძიება, რომელსაც პასუხობს წმინდა მონახვა?" შეიძლება თუ არა მეტაფიზიკურის ნახვა ისე, რომ **არც კი ვიცოდეთ** და **არც ვეძებდეთ** მეტაფიზიკურს? ეს ნიშნავს, რომ წინასწარ არ ვუშვებთ მეტაფიზიკურის არსებობას თანშობილი თუ სხვა სახით. იგი არ საჭიროებს ნახტომს რაღაც განსაკუთრებულ სფეროში. ეს არის ჰაიდეგერის მეთოდოლოგიური პოზიცია. ეს იქნებოდა მეტაფიზიკურის არსებობის ყველაზე ჭეშმარიტი დასაბუთება. არა წინასწარ უშვებენ მეტაფიზიკურის არსებობას და შემდეგ ეძებენ მასთან მისასვლელ გზას, არამედ ცდილობენ თვითონ ამქვეყნიურ, ყოველდღიურ ყოფიერებაში მეტაფიზიკურის აღმოჩენაზე და მეტაფიზიკურის აუცილებლობის დასაბუთებაზე. „არარას გაგება, ყოველდღიური,გაუფერულებული, თავისთავად ცხადი საგნებისა, ფორმალური წარმოდგენით წარმოსახულ არარაზე, ვერასოდეს მივიღებთ თვითონ არარას". არარა თავის თავში გულისხმობს ყოველგვარი განსხვავებულობის მოკლებულობას. მაშინ როდესაც ყოფიერებას ახასიათებს შინაგანი დასახსრულობა, საკუთარ თავში თვითჩენა. არარას ახასიათეს სიჩუმე, ხოლო ყოფიერებას დუმილი. დუმს ის, ვისაც შეუძლია გამოთქვას რაიმე. დუმილის გამოუთქმელი ხასიათი, როგორც უდიდესი ადამიანური სიბრძნის გამოხატულება. „არსებული არარა აბსურდული

ცნებაა“, მაგრამ ადამიანს ახსიათებს არარას ფუნდამენტური გამოცდილება“. ადამიანი ლაპარაკობს არაფერზე, უარყოფს რაღაცას, უარს ამბობს რაღაცეებზე, აქვს სიკვდილის ცნობიერება. ჰაიდეგერის აზრით, ადამიანს საკუთარ თავის გარეთ გასვლაც კი არ სჭირდება, არარას ადამიანი გადააწყდება საკუთარ განწყობილებაში. ეს არის ძრწოლა. მასში აღმოაჩენს არარას. „არსებულთა მთლიანობის უარყოფა ჩვენ უშუალოდ არ გვაყენებს არარას წინაშე, არარას გახსნის ძრწოლის განწყობილება“. არარა შემოდის ადამიანში ძრწოლის მეშვეობით. იგი აღმოაჩენს არარას, როგორც შესაძლებლობას, სხვად ყოფნის, არასახეზემყოფობის შესაძლებლობას. ძრწოლამ აღმოაჩინა სასრულობა, მაგრამ არაფრის თქმა არ შეუძლია მარადისობის შესახებ. ადამიანი იძირება მშვიდ გულგრილობაში. ადამიანის არცერთი კონკრეტული არსებული არ აინტერესებს. ის გრძნობს არსებულთა საერთო ნიშანს არარად ქცევის შესაძლებლობას. დანახული იქნა ის, რაც არ არის არსებული, მაგრამ ძალზედ მნიშვნელოვანი ადამიანისათვის.

ძრწოლაში დანახული იქნა მეტაფიზიკური არარას სახით, ხოლო ადამიანი აქცია წმინდა დასწრებულობად. „ძრწოლის განწყობილებაში თვალი უნდა მივადევნოთ ადამიანის გადაქცევას წმინდა დასწრებულობად“. ადამიანის უპირველესი ონტოლოგიური განსაზღვრულობაა ის, რომ იგი არის და არა უბრალოდ არის, არამედ არის დასწრებულობის სახით ყოფიერებასთან. ადამიანს აქვს უნარი სწვდეს ამ დასწრებულობის ხასიათს. წმინდა დასწრებულობის არსება დანახული იქნა ეგზისტენციში. თავის თავს გარეთ გასვლა,რაც ყოფიერების ღიაობის შიგნით დგომას ნიშნავს. მეორეს მხრივ „ადამიანის დასწრებულობა ნიშნავს არარაში წინწანეულობას”. რადგან ადამიანი ხედავს თავისი არსებობის, დასწრებულობის, შემთხვევითობას, უსაფუძვლობას, მისი არარად ქცევის შესაძლებლობას.“ ჩვენი დასწრებულობა ნებისმიერ მომენტში თავიდანვე არის არსებულთა მთლიანობის გარეთ გასვლა. არსებულთა მთლიანობის მიჯნებს გარეთ გასვლას ჩვენ ვეძახით ტრანსცენდირებას“ ტრანსცენდირება არის არარაში გასვლა, ამას ამბობდა ნიცშეც. მაგრამ არარას უკან ნიცშემ ვერ დაინახა ყოფიერება. არსებულთა მთლიანობის გარეთ გასვლა ნიშნავს დაინახო მათი არარსებობის შესაძლებლობა. აქედან გამომდინარე დაისმის კითხვა არსებობის გარანტიების შესახებ. არარა არის ზედაპირი, რომელიც არაფერს არ ასახავს. (არარას გნოსეოლოგია)

ანტიკურობისათვის არარა არ არსებობს, მისთვის ძირითადი არსა და აზრს შორის დაპირისპირება. ქრისტიანობისათვის —ღმერთმა არარასაგან შექმნა სამყარო და ამიტომ ყველაფერი შეიძლება ისევ არარად გადაიქცეს. აქ არსებულის უპირატესობის გარანტი არის ღმერთი. ონტოლოგიური დაპირისპირება იღებს ღვთაებრივის(არსებული) და არაღვთაებრივის(არსებული) დაპირისპირების სახეს. ქრისტიანობაში საკითხი ყოფიერებისა და არარას შესახებ გამოტოვილია. ყოფიერება და არარა აბსულუტურად გამორიცხავენ ერთმანეთს. ჰეგელთან ყოფიერება და არარა ერთმანეთს დაემთხვა თავის წმინდა გაურკვევლობაში. ნიცშეს „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ ყოფიერება და არარას დაპირისპირება კარდინალური ხდება რადგან ყოფიერება კარგავს ღვთაებრივ გარანტიებს. მეცნიერება კი უარყოფს არარას. არარას გამოცდილება ადრე მხოლოდ ღმერთს ქონდა და ეხლა აქვს ადამიანსაც. ჩვენი ყოფიერების სიღრმეში ხდება გასვლა არსებულების გარეთ,რაც ადამიანის ყოფიერების ძირეული ხდომილებაა. თანამედროვე აზროვნების ძირეული პრობლემაა რატომ არის არსებული და არა არარა. რაშია არსებულის უპირატესობა არარას წინაშე როცა ღვთაებრივი გარანტიები აღარ არის. რატომ არ იკლავს ადამიანი თავს,როდესაც ყოფიერება აბსურდია. არარაში წინწანეული ადამიანის

პოზიცია შეიძლება იყოს მზაობა, მოლოდინი ყოფიერების ახალი თვითჩენისა,რაც ნათელს გახდის მთავარ გამოცანას.

ტრადიციული მეტაფიზიკა აღმოჩნდა ყოფიერების დავიწყება, ალეთეას დავიწყება და სუბიექტივიზმი. მაგრამ ეს არ არის მხოლოდ ადამიანის ისტორიის შედეგი, არამედ მეტაფიზიკა არის ხდომილება თვითონ ყოფიერებაში. ამიტომ ვერ დაინახა გონებამ ონტოლოგიური დიფერენცი. „მეტაფიზიკა არ აძლევს სიტყვას ყოფიერებას", იგი ივიწყებს ყოფიერებას. „ადამიანები დაკავებულები არიან გამომგონებლობით და არა გააზრებით." მეცნიერება იგონებს ახალ რეალობას, მეტაფიზიკა კი ცდილობს გაიაზროს ის, რაც არის. ეს გააზრება არ არის შეჭრა არსებულების შიგნით, არამედ მოცვა მთლიანობაში.

ყოფიერების დავიწყების გამოხატულებაა, რომ ყოფიერება გამოვლინდა როგორც არარას შესაძლებლობა. ეს არის დროის მართლმსაჯულების გამოხატულება. იგი ყველას მიუსჯის წარმავლობას. ყოფიერება ვლინდება დროის სახით. ყოფიერების მოგონება და გააზრება არის მეტაფიზიკის დაძლევის საშუალება. ყოფიერების გააზრება არ ნიშნავს: არსებულთა გააზრებას მთლიანობაში, მისი უზოგადესი ნიშნის მითითებით და არც არსებულთა მთლიანობის წარმოდგენის იგივეობრივია. ყოფიერება შეიძლება დავინახოთ არსებულების მთლიანობის გარეთ გასვლით. ძველი მეტაფიზიკა ცდილობდა არსებულის გააზრებას, მაგრამ აზრი, რომელიც ფიქრობს არა უბრალოდ არსებულზე, არა უბრალოდ ყოფიერებაზე, არამედ ყოფიერების ჭეშმარიტებაზე უკვე აღარ კმაყოფილდება მეტაფიზიკით". ჰაიდეგრს სურს ერთდროულად გაითვალისწინოს და გაემიჯნოს ნიცშეს პოზიციას. ჰაიდეგერი არ ამბობს, რომ მეტაფიზიკური სინამდვილე არ არსებობს, უბრალოდ კაცობრიობამ დაივიწყა ყოფიერება და ეს დავიწყებლობა არის ევროპის ხვედრი, რაც თვითონ ყოფიერების ხვედრიდან გამომდინარეობს. ძველმა მეტაფიზიკამ უარყო ყოფიერება, როგორც შესაძლებლობა, იგი გაიგო როგორც ნამდვილის აუცილებლობა. აზროვნებამ უნდა გაიაზროს ყოფიერების დაფარულობიდან გამოსვლის უნარი და ხდომილება. ეს აღარ არის ძველი მეტაფიზიკა. ძველი მეტაფიზიკის კიდევ ერთი ნაკლია, რომ „მეტაფიზიკა კრძალავს ყოფიერების საწყისისეულ მიმართებას ადამიანის არსებასთან". ეს უნდა აღინიშნოს, რადგან ადამიანი მზად უნდა იყოს დაინახოს ყოფიერების ხვედრის ეს ცვლილება. „მეტაფიზიკა უკან გვეწევა ადამიანური არსების წყვდიადში. კითხვა რა არის მეტაფიზიკა გადაიქცა კითხვად რა არის ადამიანი". აქ ლაპარაკია ყოფიერების მიმართებაზე ადამიანის არსებასთან, რომელიც გაგებულია როგორც ეგზისტენცი. თავის მხრივ ადამიანს ახასიათებს მრავალი მიმართება ყოფიერებასთან: სინდისი, ძრწოლა, ბედის ფენომენების სახით. ეს არის ინტიმური, უნიკალური, ფუნდამენტური მიმართება. ამ მიმართებების გააზრების გარეშე შეუძლებელია ადამიანის უნიკლაურობის გააზრება. ნებისადმი ნება, როგორც მეტაფიზიკური პოზიცია, ადამიანს განიხილავს, როგორც ამქვეყნიურობის სტუმარს, ამიტომ ადამიანი შეიძლება იყოს მხოლოდ მომხმარებელი. მას არ აქვს საფუძველი იყოს ყოფიერების მწყემსი. ეს დამახასიათებელია მეტაფიზიკის დასასრულის ეპოქისათვის, რაც ნიშნავს: ზებუნებრივისა და მისით გაჩენილი იდეალების ძალაუფლების დაცემას".

ტრადიციული მეტაფიზიკის კიდევ ერთი ნაკლია ის, რომ რაიმესთვის არსებობის მიწერა ნიშნავს არსებულისათვის ღირებულების მიწერასაც. ყოველი არსებული არის რაღაც ღირებულების მქონე და არსებობს როგორც ღირებული. ამაშია მისი ამქვეყნად არსებობის საზრისი. მაგრამ ღირებულების მიწერა არ არის არსებობის მიწერა. „ადამიანი კი მიმაგრებულია არსებულისა და ყოფიერების გაუგებარ განსხვავებას".

უნდა გავიაზროთ არსებული ყოფიერება- არარას დაპირისპირების მიჯნაზე, რათა დავინახოთ არსებულის ფუნდამენტური ხასიათი: მისი დროითობა, სასრულობა, რაც უპირველესად ვლინდება ყოფიერების გაგების დროითობაში. ეს აქტუალურია მას შემდეგ, რაც არსებულმა დაკარგა თავისი ყოფიერების ღვთაებრივი გარანტია. ვერც გონებამ იკისრა ყოფიერება-არარას დაპირისპირებაში არსებულის უპირატესობის საფუძვლად ყოფნა.

ტრადიციული მეტაფიზიკის ნაკლია ძველი აზროვნების სუბიექტივიზმი მეტაფიზიკის პრობლემა გულისხმობდა: I. არსებობს თუ არა მეტაფიზიკური სინამდვილე, II. შესაძლებელია თუ არა მეტაფიზიკურის გაგება, III. შესაძლებელია თუ არა ნახტომი მეტაფიზიკურში(ზიარება). IV. არსებობს თუ არა მეტაფიზიკური სინამდვილე, როგორ ვლინდება მეტაფიზიკური ამქვეყნად. V. მეტაფიზიკა როგორც გნოსეოლოგიური პრობლემა-შესაძლებელია თუ არა მეტაფიზიკური სინამდვილის შემეცნება და როგორ? ჰაიდეგერის აზრით, ხუთივე ამ ამოცანის განხორციელება დაევალა ადამიანს, მის გონებას. ჯერ მიჩნეული იყო, რომ ადამიანის გონება თავიდანვე ნაზიარებია მეტაფიზიკურს (პლატონი), მაგრამ თავისი სასრულობის გამო დაივიწყა იგი(ანამნეზისი), ან გონება არაცნობიერ ჰარმონიაშია მეტაფიზიკურთან, რაც ღმერთის მიერ არის დადგენილი(პრესტაბილური ჰარმონია), კანტთან არაცნობიერი გახდა მეტაფიზიკურში ნახტომის განხორციელების საფუძველი. კანტისათვის დაფუძნება მეტაფიზიკის, როგორც ბუნებრივი მიდრეკილების დაფუძნება ნიშნავს. კანტთან სუბიექტურობა – ტრანსცენდენციის უნარში მდგომარეობს. „ღმერთის სიკვდილი" შემდეგ რწმენა ნიშნავს არა ღმერთის რწმენას,არამედ ყოფიერების ახალი თვითჩენის იმედის რწმენას. ეხლა რწმენა ახალი თვითჩენის იმედის სახით მოგვეცემა. ეს იმედი ადამიანს დააბრუნებს ღმერთთან. ალეთეია, დაუფარაობა (ბერძნული) და ქრისტეს ფენომენი, ორივე აჩვენებს, რომ ყოფიერების არსებობის წესია დაუფარაობა, დაფარულობიდან გამოსვლა. ეს არის პრინციპული საერთო ჰაიდეგერის აზრით.

ჰაიდეგერს აინტერესებს საიდან აქვს ადამიანს დარწმუნებულობა, რომ სამყარო იყო, არის და იქნება, რა არის ამის საფუძველი იმ ეპოქაში, როცა ადამიანმა თვითმოსპობის ასეთი უნარი და შესაძლებლობები გამოავლინა. „ყოფიერება არასოდეს არ ყოფიერობს არსებულების გარეშე და არსებული კი არასოდეს არ მყოფობს ყოფიერების გარეშე". ესაა დარწმუნებულობის საფუძველი, რომელსაც საფუძვლად უფრო დიდი იდუმალება უდევს. "რაა უფრო დიდი იდუმალება, ის, რომ არსებული არის, თუ ის, რომ ყოფიერება არის"--კითხულობს ჰაიდეგერი. ამას ემატება კიდევ ერთი იდუმალება-ადამიანი ხედავს, რომ არსებული არის და არარა არ არის. ამ სამი იდუმალებიდან ჰაიდეგერი იკვლევს ერთს-ადამიანის უნარს დაინახოს, რომ არსებული არის.

მეტაფიზიკა გაიაზრებს რა არსებულებს რჩება არსებულებთან და არ მიემართება ყოფიერებას როგორც ყოფიერებას". ხოლო „ყოფიერებას თავის გამომნათებელ არსებაში ანუ თავის ჭეშმარიტებაში არ გაიაზრებს" ამიტომ აზრი, რომელიც ფიქრობს ყოფიერების ჭეშმარიტებაზე არ კმაყოფილდება მეტაფიზიკით. ძველ მეტაფიზიკას არ შეიძლება ქონდეს ყოფიერებათან წამყვანი მიმართება და იყოს ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი. ძველმა მეტაფიზიკამ დაივიწყა ყოფიერება, ამიტომ მეტაფიზიკის უკუგდება ნიშნავს ყოფიერების მოგონებას". ჰაიდეგერი ცდილობს სწორედ ამ მეტაფიზიკის უკუგდებას, მაგრამ ეს ადვილი არაა,რადგან სანამ ადამიანი არის გონიერი არსება,მანამ იქნება მეტაფიზიკური არსება."ახალ აზრს შეუძლია მონაწილეობა მიიღოს ადამიანის არსის შეცვლაში, რომლის შეცვლითაც მოხდება

მეტაფიზიკის სახეცვლილება". ძველი მეტაფიზიკა ცდილობს ყოფიერების გამოთქმას, მაგრამ არ აძლევს სიტყვას თვითონ ყოფიერებას. არ გაიაზრება ყოფიერება თავის ჭეშმარიტებაში, რიც გამოც მას აქვს უპირატესობა არარას წინაშე. ყოფიერების დაუფარაობაში, ჭეშმარტებაში დგას ადამიანი. ეს დაუფარაობა ადამიანს მოეცემა წინარეონტოლოგიური ცოდნის სახით, ყოფიერების გაგების სახით, რომელიც შენიღბული, დამახინჯებული და უკუგდებულია მეტაფიზიკის მიერ. „ჭეშმარიტება არ გაიაზრება როგორც დაუფარაობა —დაუფარაობა კი არ გაიაზრება თავის არსში". ჰაიდეგერის აზრით, არსებული მეტაფიზიკის ნაკლოვანია და დაძლეული უნდა იქნეს. ყოფიერების დაფარულობიდან გამოსვლა მის ისტორიულობას განაპირობებს. ყოფიერება მარადიულიცაა და ისტორიულიც და მეტაფიზიკა არ არის უბრალოდ ყოფიერების, როგორც უცვლელობის, კვლევა. ძველი მეტაფიზიკის სუბიექტივიზმი იმაშია,რომ იგი ლაპარაკობს ყოფიერებაზე და არ აძლევს ყოფიერებას,როგორც დაუფარაობას, უფლებას გაითქვას თავისი თავი. ძველი მეტაფიზიკა არა მარტო „ყოფიერების დაუფარაობას ჩქმალავს, არამედ ასევე კრძალავს ყოფიერების საწყისისეულ მიმართებას ადამიანის არსთან". ჰაიდეგერს სურს ადამიანს დაანახოს ეს მიმართება. ეს ადამიანს მისცემდა საშუალებას გაეცნობიერებინა თავისი თავის, როგორც ერთერთი არსებულის, დანიშნულება სხვა არსებულებთან მიმართებაში. ეს მით უფრო საშურია, რადგან „ყოფიერების ადამიანის არსთან საწყისისეული მიმართების გამოუვლენადობა და ამ გამოუვლენადობის დავიწყება განაპირობებს მთელ ახალ ევროპულ ეპოქას".

ჰაიდეგერი ადამიანს მოუწოდებს-მეტაფიზიკის გადალახვამდე უნდა ვისწავლოთ დავიწყებული ყოფიერებისადმი ყურადღების მიქცევა. თვითონ ყოფიერებას ახასიათებს მიმართება ადამიანის არსებასთან, რაც ადამიანისათვის დამახასიათებელი ყოფიერების გაგების საფუძველია. მთელი ძალები უნდა მივმართოთ იქეთკენ, რომ „ადამიანური არსის განსაზღვრება არ მივაბათ სუბიექტურობას". ადამიანის ნამდვილი სუბიექტურობა უნდა ვეძიოთ და დავინახოთ ყოფიერების თვითჩენის დასწრებულობაში. ამაშია ადამიანის ნამდვილი სუბიექტურობა. „ყოფიერების მიმართება ადამიანის არსებასთან და ადამიანის არსობრივი მიმართება ყოფიერების ღიაობასთან უნდა ეწვდეთ ერთდროულად და ერთ სიტყვაში ესაა მუნყოფნა. მუნყოფნა არის ადამიანის დასწრებულობა. ადამიანი დანახული ყოფიერებიდან არის დასწრებულობა ყოფიერების თვითჩენის ღიაობაში. ადამიანის მხრიდან დანახული ეს არის განთქმა იმისა,რაც ყოფიერების თვითჩენაში ვლინდება. ადამიანი თვითონ ყოფიერების მიერ არის გამორჩეული და არა ადამიანის გადაწყვეტილების საფუძველზეა იგი არსებულთა ცენტრში დაყენებული შემმეცნებელ-გარდამქნელი სუბიექტის სახით. (ჰაიდეგერი ნიცშეს ღმერთის სიკვდილს როგორც ადამიანის სულში მოკვდა ღმერთი, რაც აღმოაჩინა ნიცშემ ცვლის სხვა ცნებით დავიწყებით. ადამიანის სულში კი არ მოკვდა,არამედ ადამიანმა დაივიწყა ყოფიერება. ამის ნიშანია ყოფიერების ღირებულებად გადაქცევა. ღირებულება არის ის,რაც მნიშვნელობს,მაგრამ არ არსებობს). ადამიანის არსი არის ექსისტენცი. მეტაფიზიკა ამას ვერ ხედავს და ვერ ხედავს ადამიანის როგორც ექსისტენცის მიმართებას ყოფიერებასთან როგორც დაუფარაობასთან, ჰაიდეგერის აზრით, მეტაფიზიკა არსებულებს წარმოიდგენს ორი სახით:

- არსებულების მთლიანობას წარმოიდგენს მისი უზოგადესი ნიშნის მიხედვით და ონტოლოგიის ამოცანა იყო არსებულთა ამ უზოგადესი ნიშნის დადგენა,
- მეტაფიზიკა არსებულებს წარმოიდგენდა უმაღლესი,ღვთაებრივი არსებულის

სახით, რომელიც იყო გარანტი და პირველსახე არსებულისა. ონტოლოგიის ამოცანა იყო უმაღლესი, ღვთაებრივი არსებულის ბუნების დადგენა.

სამყაროს გაყოფა იდეალურ და რეალურ სამყაროდ მაინც არსებულთა სფეროში დარჩენაა. ერთი არსებულის ახსნას ცდილობდნენ მეორე არსებულით. უნდა ჩაეუფიქრდეთ თუ საკუთრივ რა არის ნათქვამი სიტყვით-არსებული". ამას ვერ მივაღწევთ ვერც არსებულთა საერთო ნიშნის ძებნით,რადგან ჩვენ ისინი წინასწარ უკვე მივიჩნიეთ არსებულად და ვერც უმაღლესი არსებულის ძიებით,რომელიც იქნებოდა გარანტი სხვათა არსებობისა. ჰაიდეგერის აზრით, არსებული უნდა დავინახოთ არარას ფონზე. იგი ემყარება ლაიბნიცის გამოცდილებას. თუკი ლაიბნიცი კითხვაში ყველა არსებულის უმაღლესი მიზეზის შესახებ არ კითხულობდა პირველი მიზეზის შესახებ,მაშინ საკითხი უნდა შეეხებოდეს იმას,რაც არსებული არ არის-ეს არის არარა. ჰაიდეგერს სურს თქვას:ლაიბნიცი კითხულობს არა არსებულის უმაღლეს მიზეზზე, მას არ აინტერესებს, თუ ვინ, რატომ და როგორ შექმნა სამყარო, არამედ ის, თუ როგორ ვხედავთ ჩვენ რა არის არსებული. ის კითხულობს არარას შესახებ. უნდა ვიცოდეთ არარა,რომ მის ფონზე დავინახოთ რა არის. არარას შესახებ გააზრება,არარას დანახვა,რაც არსებულთა დანახვის საფუძველია შესაძლებელია თვითონ ყოფიერების ხედვის საფუძველზე. არარაში გადასვლა, ტრანსცენდირების პირველი ნაბიჯია,ის არის მეთოდოლოგიური ნაბიჯი,როგორც დეკარტეს სკეპტიციზმი,ნიცშეს მეთოდოლოგიური ნიჰილიზმი. ის დაგვანახებს არსებულის აუცილებელ ნიშანს. არარადან ადამიანი აკეთებს ნახტომს ყოფიერებაში, რაც ყოფიერების ღიაობის საფუძვლზეა შესაძლებელი. არარაზე აზროვნება, არსებულებს გარეთ გასვლა და არარადან ყოფიერებაზე გადასვლა, ყოფიერებიდან ყოფიერების დაუფარაობაზე გადასვლა არის ნამდვილი მეტაფიზიკა. ნახტომი ყოფიერებაში შესაძლებელია ყოფიერების ღიაობის საფუძველზე.

ჰაიდეგერის აზრით, ძველი მეტაფიზიკის სუბიექტივიზმი იმაშია, რომ ის თვითონ ლაპარაკობს ყოფიერებაზე და არ აძლევს საშუალებას ყოფიერებას, როგორც დაუფარაობას, გამოთქვას თავისი თავი, რის გამოც აქვს უპირატესობა არარას წინაშე. ყოფიერება არის დაფარულობიდან გამოსვლა, ეს ხდის შესაძლებლად ყოფიერების გაგებას. ეს წინარეონტოლოგიური ცოდნა შენიღბული, დამახინჯებული და უკუგდებულია ძველი მეტაფიზიკის მიერ."ჭეშმარიტება არ გაიაზრება როგორც დაუფარაობა, დაუფარაობა კი არ გაიაზრება თავის არსში". დაუფარაობა არის ხდომილება, როგორც ყოფიერების თვითჩენის პროცესი,როგორც სინათლეში გამოსვლა. ადამიანი დაინახავს, რომ ყოფიერებას ადგილი აქვს როგორც საჩუქარს.

ახალი აზროვნების ამოცანა. ტრადიციული მეტაფიზიკა მეტაფიზიკურის დასაბუთებას ახორციელებდა ორი გზით: ღმერთის არსებობის დასაბუთების არგუმენტებით და ადამიანის მიერ მეტაფიზიკური ნახტომის განხორციელების შესაძლებლობის დასაბუთებით. მე 20 საუკუნემ აღიარა ღმერთის პრინციპული ტრანსცენდენტურობა. მიუხედავად ამისა ადამიანი ცდილობს მეტაფიზიკის ხელახალ დაფუძნებას. ჰაიდეგერის აზრით მეტაფიზიკის დაფუძნების ეს გზა არაა სწორი. ეს ეპოქა არის მეტაფიზიკის დასასრულის ეპოქა, რომელიც შეიძლება ძალზედ ხანგრძლივი იყოს და სანამ ადამიანი იქნება გაგებული როგორც animal rationale, მანამ ადამიანს ექნება მეტაფიზიკა. მეტაფიზიკა არის არა ადამიანის გონების, არამედ ადამიანის ყოფიერების წესისათვის დამახასიათებელი მოვლენა. მე-20 საუკუნეში ადამიანისა და გონების გადარჩენის ერთადერთ გზად მიიჩნეოდა გონების

თვითმკვლელობა. მეტაფიზიკის პრობლემა გართულდა: არ არსებობს მეტაფიზიკური სამყარო, ორ სამყაროს შორის არავითარი კავშირი არ არის, ადამიანს არ შეუძლია განახორციელოს მეტაფიზიკური ნახტომი. ამიტომ დღეს მთავარი საკითხია იმის გარკვევა: შესაძლებელია თუ არა მეტაფიზიკური სინამდვილის არსებობა, შესაძლებელია თუ არა მეტაფიზიკურის გამოვლენა ამქვეყნიურობაში, როგორ გახდა შესაძლებელი მეტაფიზიკურის არარად გამოცხადება, შესაძლებელია თუ არა არარაში მეტაფიზიკურის დანახვა. მეტაფიზიკა გაიგება როგორც პლატონიზმი და მთავარი პრობლემაა მეტაფიზიკის, როგორც პლატონიზმის, დაძლევა. მისი ნაკლია უნივერსუმის გათიშვა არსისა და აზრის, არსისა და ჯერარსის, დროითისა და მარადიულის დაპირისპირებად. მეტაფიზიკურია თვალსაზრისი, რომელიც მხოლოდ მიღმური სამყაროთი არის დაკავებული და მას აღიარებს ერთადერთ ჭეშმარიტ არსებულად, ასევე მეტაფიზიკურია თვალსაზრისი, რომელი დაკავებულია მხოლოდ ამქვეყნიური არსებულით, როგორც ერთადერთი რეალობით და ასევე მეტაფიზიკურია თვალსაზრისი, რომელიც მეტაფიზიკურ და ამქვეყნიურ რეალობას შორის გადაულახავ უფსკრულს ხედავს. ასეთი მეტაფიზიკა იქცა ევროპის ხვედრად, რის საფუძველსაც წარმოდგენს ყოფიერების დავიწყების ფენომენი. ჰაიდეგერს სურს ადამიანის ყოველდღიურობაში დაინახოს მეტაფიზიკური არა როგორც განსაკუთრებული მოვლენა, არამედ როგორც უმნიშვნელო, შეუმჩნეველი. ყოფიერება, მეტაფიზიკური, ამაღლებული უნდა დაინახო არარაში, უმნიშვნელოში, უფერულში.

ჰაიდეგერს სწორედ ყოველდღიურობიდან განხორციელებული მეტაფიზიკური ნახტომი აინტერესებს, რომელსაც ადამიანი სრულიად გაუცნობიერებლად აკეთებს და ჩვეულებრივ რამედ მიაჩნია. ის არ გამოდის არც მე-ს არსებობის დასაბუთებიდან არც მეს არსებობის უეჭველობიდან. დეკარტეს მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი, ნიცშეს მეთოდოლოგიური ნიჰილიზმს მიზნად აქვს ეჭვი შეიტანოს არსებულთა არსებობაში, რომ ჭეშმარიტად არსებული და მისი არსებობის ნიშანი მოენახათ. მაგრამ მათთან არსებული გაყოფილია ამქვეყნიურ და იმქვეყნიურ არსებობად, მაშასადამე ისინი მეტაფიზიკურად უდგებიან საკითხს. არსებობამ უნდა გააერთიანოს, რადგან მაინტერესებს ნებისმიერი არსებობის წესის ის ნიშანი,რაც მას არსებობად ხდის. ჰაიდეგერისათვის არარა არის მეთოდოლოგიური პოზიცია,რომლის მეშვეობით უნდა დავინახოთ არსებულის არარაზე უპირატესობის საფუძველი. ძველი მეტაფიზიკა ივიწყებს არარას და ყოფიერებას"საიდან მომდინარეობს,რომ ყოფიერების მიმართ არაფერი განსაკუთრებული,არარა კი არ არსებობს". ამის საფუძველი უნდა დავინახოთ ქრისტიანული რწმენის ბატონობაში, მაგრამ „ღმერთის სიკვდილის" შემდეგ წარმოიშვა არარას წინაშე არსებულის უპირატესობის დასაბუთების აუცილებლობა. რას ნიშნავს არსებობა როცა „ღმერთი მოკვდა". როდესაც „არარა უფრო მარტივია და ადვილია ვიდრე არსებული". არსებულის არსებობას ძალისხმევა სჭირდება, მაგალითად ღმერთისეული სიტყვა "იქმენ". ჰაიდეგერმა ძველი მეტაფიზიკის დამოკიდებულება არარასადმი ასე შეაფასა: "ჩვენ ნაჩქარევად ვთქვით უარი არარას მრავალმნიშვნელიანობაზე და იგი მივიჩნიეთ შიშველ არარაობად, გავაიგივეთ ყოფიერების მოკლებულობასთან. ჩვენ უნდა აღვიჭურვოთ მზადყოფნით, რომ არარაში შევიგრძნოთ ფართე სივრცე იმისათვის, რითაც ყველა არსებულს ეძლევა ყოფიერების გარანტია-ესაა თვითონ ყოფიერება". თავისთავად არარა არ არის, ის არის მხოლოდ ადამიანისათვის და მასში თავს მალავს ყოფიერება. არარაში უნდა დანახული იქნეს ყოფიერება. ეს არის ახალი აზროვნების ამოცანა. მაგრამ ასევე მეტაფიზიკის დაძლევა უნდა იყოს ხდომილება თვითონ ყოფიერებაში.

გაუცხოების ფენომენი და ჰუმანიზმი XIX-XX საუკუნის ფილოსოფიის ერთერთი მნიშვნელოვანი ტერმინია, რომლითაც ხდებოდა ადამიანის არსებობის დახასიათება. მარქსი ადამიანის გაუცხოებას გაიგებდა როგორც ადამიანის შრომის პროდუქტების მისგან გაუცხოებას,რაც ადამიანის ექსპლუატაციის გამოხატულება იყო, ანუ ადამიანის მოქმედება მისი წინააღმდეგ არის მიმართული. ჰაიდეგერი Man-ის არსს ხედავს აზროვნებაზე უარის თქმაში, მისი არსი გამოითქმება სიტყვებით: „ამბობენ" და ეს საკმარისია ადამიანისათვის, რომ დაიჯეროს, გადაწყვეტილება მიიღოს, შეაფასოს, ისე რომ თავი არ შეიწუხოს ამ საკითხზე აზროვნებისაგან. იგი გაუცხოებას გაიგებს როგორც მასობრიობის გამოხატულებას.. იგი არის მასის ნიშანი. Man ნიშნავს ყველა და არავინ. მასა არის უპიროვნო ჩვენ და ყველა ვინც ჩვენ არ არის იგი მტერია. მასა არ იცნობს მე-ს, შენ-ს, სხვას, არ იცნობს და აღიარებს პიროვნებას. მასა არის ძალაუფლებისადმი ნების ფორმა და არის მასის ადამიანის არსი,გამოხატულება და ძალა. man-ი მასების მოძრაობაში ბრმად ჩართვაში ვლინდება, რაც ადამიანის არა ნამდვილი, გაუცხოებული ყოფნის ერთერთი სახეა. ადამიანმა შეგნებული, თავისუფალი გადაწყვეტილება უნდა მიიღოს ისტორიულ ხდომილებაში მონაწილეობის თაობაზე. ადამიანს რომ თავი დააღწიოს ამგვარ ხიფათს შეიძლება წავიდეს **„შინაგანი ემიგრაცია"-ში,** რაც გულისხმობს, რომ ადამიანი შეიძლება ცხოვრობდე გარკვეულ საზოგადოებაში და გარკვეულ დროს და არც ამ საზოგადოებას და არც ამ დროს არ ეკუთვნოდე. „შინაგანი ემიგრაცია" არის საკუთარი მეობის, აუთენტურობის, man-ისაგან, მასისაგან თავის დაღწევის საშუალება და ფორმაა. ჰაიდეგერის მიხედვით, ადამიანისათვის უპირველესია მისი საკუთარი ისტორიულობა, ადამიანის მიერ საკუთარი ინდივიდუალური არსებობის განცდა, ეს არის ადამიანის ბიოგრაფია, ხოლო მსოფლიო ისტორია მეორადი ფენომენია. მაგრამ ვულგარული გაგება ამ ისტორიას ადამიანის დროითობაში ჩართავს როგორც მისი ცხოვრების აუცილებელ ნაწილს. ადამიანი, რომელიც ცხოვრობს ისტორიით და არა საკუთარი ცხოვრებით, არის man-ი.

ევროპული ჰუმანიზმი ეფუძნება ქრისტიანობის იდეას ყოველი ადამიანი თავისუფალია ღმერთის წინაშე და ყოველი ადამიანი თანასწორია ღმერთის წინაშე. მაგრამ თუ ღმერთი მოკვდა, მაშინ უნდა მოკვდეს ადამიანიც, როგორც ღმერთის ხატი და მსგავსი. ამის შემდეგ ადამიანი გახდა მასალა, საშუალება ძალაუფლებისადმი ნების სამსახურში. ომების, რევოლუციების და სხვა სოციალური კატასტროფების თეორიულ დასაბუთებას ახორციელებს გონება, რომელმაც მოახდინა ბოროტებისა და სიკეთის აღრევა ძალაუფლებისადმი ნების სამსახურში. „გონება მამაძაღლია"- როგორც ფ. დოსტოევსკი წერდა. ყოველი ნება ძალაუფლებისაკენ პრეტენზიას აცხადებს ზოგადობაზე, ზოგადი ტენდენციის, ზოგადი ჭეშმარიტების (ზოგადი ჭეშმარიტება მარადიული ჭეშმარიტების ნაცვლად) ფლობაზე. ეს ადამიანს ართმევს პირად უფლებას ფლობდეს ჭეშმარიტებას, მას აქვს მხოლოდ საკუთარი აზრის ფლობის უფლება, რომელსაც არავის არ ითვალისწინებს და მნიშვნელობას არ აქცევს. ჰაიდეგერი მიზნად ისახავს მონახოს და შენარჩუნებული იქნეს ღირსება, სიწმინდე და ამაღლებული. ყველა ბრძოლა ყოველთვის მიმდინარეობს ადამიანის ღირსების წინააღმდეგ. კამიუ გვთავაზობდა თავზეხელაღებულ სიმამაცეს. ეს იყო ერთერთი ფორმა ამ უფსკრულის წინაშე ადამიანური ღირსების შენარჩუნებისა. ჰაიდეგერის პასუხი განსხვავებულია: „ჩემი ფილოსოფია არის ღმერთის მოლოდინი, რადგან ღმერთი თუ გვიშველის". ეს იმედი იყო იმ სიმშვიდის საფუძველი, რაც ასე აოცებდა და აღაშფოთებდა კამიუს. ჰაიდეგერი ევროპულ ჰუმანიზმს აკრიტიკებს მის მიერ ყოფიერების დაეიწყებისათვის და ადამიანის აზროვნების მხოლოდ პრაქტიკული

ამქვეყნიური პრობლემებით შემოსაზღვრის გამო. ადამიანმა მისი უპირველესი მოქმედება ყოფიერებაზე აზროვნება დაივიწყა. ამიტომ მიდის განმანათლებლობა თვითგანადგურებისაკენ.

ონტო-ლოგიიდან ონტო-ქრონიისაკენ სამყაროს ნესრიგი ჰაიდეგერთან. ჰაიდეგერის მიზანია ამქვეყნიურობისა და მეტაფიზიკის გაერთიანება. პოზიცია, რომელიც ამათგან ერთერთს მაინც უკუაგდებს მეტაფიზიკურია. ამიტომ ნიცშეც მეტაფიზიკოსია. მისი მეტაფიზიკურობა მეტაფიზიკური სამყაროს უკუგდებაშია. მან ვერ შეძლო ორი სამყაროს გაერთიანება, ვერ დაინახა მეტაფიზიკურის ამქვეყნად ყოფნის ფორმები. ჰაიდეგერისათვის მეტაფიზიკურობაა არა მარტო მხოლოდ მეტაფიზიკურის აღიარება არა მხოლოდ ამქვეყნიურის აღიარება, არამედ ორივე მხარის აღიარება და მათი გათიშულობაში დატოვება. უნდა დაიძლიოს გათიშულობა. ჰაიდეგერი ახლებურად გაიგებს მეტაფიზიკური დაპირისპირების ბუნებას. ეს არის არა არსისა და აზრის დაპირისპირება, რადგან ორივენი არსებულის სფეროს ეკუთვნიან, არამედ არსისა და არარსის დაპირისპირება. ამ დაპირისპირების ნათელყოფისას ადამიანი ხედავს, რომ ყოფიერების უპირატესობას არ აქვს არავითარი საფუძველი: არც აუცილებლობის, არც ღმერთის ნების, არც სიყვარულის სახით. ეს უპირატესობა ხომ არ არის შემთხვევითი ხასიათის? ჰაიდეგერის აზრით,ყოფიერების უპირატესობა ემყარება ყოფიერების „ჭეშმარიტებას", ყოფიერების დაფარულობიდან გამოსვლას. ეს არის ყოფიერების ხვედრი. შეიძლება კი სამყაროს არსებობის საფუძველი ასეთი იყოს? ხომ არ გვეჩვენება, ხომ არ უნდა მოვიგონოთ,ვეძიოთ ღმერთი? ანტიკურობისათვის ყოფიერება-არარას დაპირისპირება არ იყო ასეთი სიმძაფრის მქონე, რადგან ძველი საბერძნეთის ძირითადი ონტოლოგიური დებულება ამბობს: „არაფრისაგან არაფერი არ წარმოიშვება და რაიმე არარად არ გადაიქცევა". პლატონმა ნამდვილი დაპირისპირება შეცვალა გონებისა და არსებობის დაპირისპირებით,რამაც განსაზღვრა ევროპული ისტორია. ქრისტიანობის მიხედვით, ღმერთმა არარასაგან შემქნა სამყარო. ღმერთი იქცა ყოფიერების უპირატესობის გარანტად, მაგრამ თუ „ღმერთი მოკვდა", მაშინ ყოფიერებამ დაკარგა არარაზე უპირატესობის ღვთაებრივი გარანტიები და გამოვლინდა არარას შესაძლებლობა.

მეტაფიზიკის დაძლევა უნდა იყოს ხდომილება თვითონ ყოფიერებაში. ნიცშე და ჰაიდეგერი თანხმდებიან იმაში, რომ სამყარო არ შეიძლება აღიწეროს სიკეთე-ბოროტების კატეგორიებით. ნადვილი ონტოლოგია უნდა გაიდეს სიკეთე-ბოროტების მიღმა, მაგრამ მისი აღწერა შეიძლება რაციონალური- ჭეშმარიტება - მცდარობის კატეგორიებით? ნების კატეგორიებით? ჰაიდეგერი ცდილობს დროითობის მეშვეობით აღწეროს სამყარო. ყოფიერება როგორც თავისუფალი თვითგამოვლენა, დროით წესრიგს ექვემდებარება. მეტაფიზიკა ადამიანის ყოფიერებაში შემოდის მომავალის ანუ განუსაზღვრელის სახით, რომელიც არ ექვემდებარება არც გონებას, არც ტექნიკას, არც ნებას. ყოფიერება არის ფენომენი-თვითგამოვლენადი, არარა არ არის ფენომენი. არარა არის ადამიანის მიერ დანახული ყოფიერება, რომელიც ვლინდება როგორც არარას შესაძლებლობა. ჰაიდეგერი უარყოფს რეალობის პრინციპულ რაციონალობას, მან ჰეგელის ონტო-ლოგიას დაუპირისპირა ონტო-ქრონია. დროითი წესრიგში ვლინდება მომხდარის გონივრულობა, აუცილებლობა.

როგორია ჰაიდეგერისეული სამყარო? – ყოველი დიდ ფილოსოფოსს აქვს საკუთარი სამყარო. როგორ შევიდეთ და ვიმოგზაუროთ ჰაიდეგერის სამყაროში? ჰაიდეგერმა არსებულების დახასიათება დაიწყო ადამიანის უახლოესი გარემოცვიდან. ეს არის ხელთქონებული, ხელმისაწვდომი, საგანი, სამყარო. არსებულები განიხილება

ადამიანისაგან დაშორების მიხედვით. მაგრამ რა არის მათი განსხვავების საფუძველი და ნიშანი? მას შემდეგ,რაც ჩამოთვალა არსებულთა რეგიონები,მან მიიღო გაქვავებული სისტემა,რომელიც უნდა მოვიდეს მოძრაობაში. მაგრამ რას მოპყავს არსებულთა მთელი მოძრაობაში? თუ მიიღებს არსებულთა იერარქიას როგორც არსებულთა ჯაჭვს, მაშინ მას სხვა გამაერთიანებელი პრინციპი სჭირდება,ხოლო თუ არსებულთა მთლიანობას გაიგებს მოზაიკის სახით,მაშინ არსებულთა მთლიანობის სხვა გამაერთიანებელი პრინციპი სჭირდება,არსებულთა იერარქიის რა პრინციპს იყენებს ჰაიდეგერი ტელეოლოგიურ თუ ემენაციურს? მაგრამ ორივე წესრიგი სტატიკურია. ჰაიდეგერისათვის კი ექსისტენცი უნდა იყოს არა მარტო მდგომარეობა, არამედ აქტიც.

ყოველი ფილოსოფოსი ეძებს სამყაროს წესრიგის ფორმას. არა მარტო სამყაროში, არამედ ადამიანის ცხოვრებაშიც უნდა არსებობდეს გონივრული წესრიგი. ასეთი გონიერული წესრიგი ფორმები იყო: ordo agaton, ordo amoris. ordo ratio. მაგრამ ახალ დროში მოაზროვნეები ამ დებულების გადასინჯვას ცდილობენ. ერთერთი მათგანი იყო ჩ.დარვინის თეორიის ფილოსოფიური შედეგები. დარვინის აღმოჩენის ყველაზე უარყოფითი შედეგი იყო არა იმის აღმოჩენა,რომ ადამიანი წარმოიშვა მაიმუნისაგან ევოლუციის გზით, არამედ ის, რომ ამ ევოლუციას არ აქვს მიზანი, არ აქვს გონიერება. ეს ევოლუცია სრულიად შემთხვევითი და არარაციონალური ხასიათისაა. მისი პრინციპია ბუნებრივი შერჩევა უფრო ძლიერის, უფრო ადაპტირებულის. ბუნების არარაციონალურობის შემდეგ აღიარებული იქნა საზოგადოების არარაციონალურობა, ისტორიის არარაციონალურობა, ადამიანის არარაციონალურობა (ფროიდი) და კულტურის არარაციონალურობა. დარვინი დაუპირისპირდა პლატონიდან და ქრისტიანობიდან მომდინარე ტენდენციას-სამყაროსა და ისტორიის ევოლუციის შინაგანი საზრისისა და გონივრულობის იდეას, ყოფიერების პრინციპული გონივრულობის იდეას. დარვინის მეცნიერული აღმოჩენის მეტაფიზიკური შედეგი იყო სამყაროს და ბუნების გონივრული წესრიგის არსებობის უარყოფა. ნიცშე და კირკეგარდიც ამტკიცებენ, რომ არა მარტო სამყაროში, არამედ ადამიანის ცხოვრებაშიც არ არსებობს გონივრული წესრიგი და შემოაქვთ ბრალის წესრიგი (კირკეგორი) „ძალაუფლებისადმი ნების" წესრიგი. ჰაიდეგერი ცდილობს შეინარჩუნოს წესრიგის ფორმა და შემოაქვს ყველაზე აბსტრაქტული წესრიგი-დროის წესრიგის სახით. ჰაიდეგერი გვთავაზობს ordo-chronus. ეს მეტაფიზიკური წესრიგი ამქვეყნად ვლინდება დროის სახით.(ზევსისა და ესქილეს შეხედულებები-კრონოსი-დრო და ზევსი-გონება.)

ნიცშე შეაჯამებს ქრისტიანობის 20 საუკუნოვან ისტორიას და გონების სიცოცხლეზე გაბატონებაში ხედავს უბედურების მიზეზს. მისი აზრით გონების სიცოცხლეზე გაბატონებას საფუძველი დაუდო სოკრატემ და პლატონმა. ჰაიდეგერი ასევე შეაჯამებს ევროპული ცივილიზაციის ისტორიას და მისი ბედის განმსაზღვრელ ხდომილებას ხედავს პარმენიდესთან. მისი აზრით, პრობლემა გონებაში კი არ არის, არამედ აზროვნების წესშია, რომ გონება აღარ აზროვნებს. ამიტომ ბუნებრივია უნდა დასრულდეს ონტო-ლოგია, რაც მდგომარეობს რეალობის გონივრულობის აღიარებაში.

ფილოსოფიურმა აზროვნებამ, რომელიც ეყრდნობოდა არსისა და აზრის იგივეობის დებულებას, ონტო-ლოგიას,რომელსაც სათავე დაუდო პარმენიდეს დებულებამ „არსი და აზრი იგივეა", მიგვიყვანა თანამედროვე სიტუაციასთან და ცნობილ შედეგებთან (მეტაფიზიკის უკუგდება, ჰუმანიზმის კრიზისი და ღმერთის სიკვდილის ფენომენთან).

ჰაიდეგერი ცდილობს დასავლური მეტაფიზიკის ფუნდამენტური დებულების უკუგდებას, რასაც ემყარება მეტაფიზიკა,როგორც წმინდა გონითი შემეცნება, ეს არის ყოფიერების ფუნდამენტური გონივრულობის დებულება. იგი ამ პოზიციის საფუძვლად მიიჩნევს უკვე ბერძნული აზროვნებიდან გავრცელებულ მოსაზრებას, რომელიც გულისხმობს დროის არსებულთა რეგიონების გამიჯვნის კრიტერიუმის გამოყენებას. პარმენიდესთან ყოფიერების უპირველესი ნიშანია მარადიულობა, რითაც იგი განსხვავდება დროში არსებული, წარმავალი არსებულებისაგან. ამრიგად დრო არსებულის ფუნდამენტური მახასიათებელია. ონტო-ლოგია გონების არსს ხედავს მეტაფიზიკურობაში. ჰაიდეგერი მიიჩნევს, რომ დღეს გაბატონებულია გონების როგორც გამომთველელ- მონაგარიშე ფორმა რაც ვერ გამოხატავს გონების არსს.

არსისა და აზრის დაპირისპირებამ ამოწურა თავი. გონებამ ვერ შექმნა იდეალური საზოგადოება, ვერ წარმართა არსი გონების პრინციპების მეშვეობით. მეტიც მან საერთოდ არსებობის საკითხი გახადა პრობლემური. წინა პლანზე გამოვიდა არსისა და არარსის დაპირისპირება. აზროვნების ძირითად საკითხად იქცა: რატომ არის არსებული და არა პირიქით არარა. ამიტომ ონტო-ლოგია უნდა ჩანაცვლებული იქნეს ონტო-ქრონიით.

ექსისტენციალიზმი

მე-20 საუკუნის ერთერთი ფილოსოფიური მიმდინარეობა, რომლის წარმომადგენლებია მ.ჰაიდეგერი(1889-1976), კ.იასპერსი(1883-1969), (გერმანია), გ.მარსელი, ჟ.პ. სარტრი(1905-1980), მერლო-პონტი, ა.კამიუ(1913-1960), ს. დე ბოუვარი (საფრანგეთი), მიგელ დე უნამუნო, თუმცა ისინი ხშირად არ ეთანხმებოდნენ საკუთრი კონცეფციის ექსისტენციალიზმად მონათვლას. ექსისტენციალიზმის წინამორბედებად მიჩნეულია: ბ.პასკალი, ს.კირკეგორი, ფ.ნიცშე. თ. დოსტოევსკი. მათზე დიდი გავლენა მოახდინა ფენომენოლოგიამ და სიცოცხლის ფილოსოფიამ.

რა არის ექსისტენციალიზმი (ზოგადი დახასიათება)-ექსიტენციალიზმი დაკავებულია ადამიანის, როგორც განსაკუთრებული არსებობის წესი მქონე არსებულის, კვლევით ანუ თუ რას ნიშნავს ადამიანად ყოფნა. XX საუკუნის ფილოსოფია და განსაკუთრებით ექსისტენციალიზმი არის მცდელობა გაიგოს თუ რა წარმართავს ადამიანის ცხოვრებას ღმერთის შემდეგ:

- მოვალეობა იყოს სიკეთის მოქმედი (კანტი),
- ნება ძალაუფლებისაკენ (ნიცშე),
- არაცნობიერი (ფროიდი),
- ეკონომიკური ინტერესები (მარქსი),
- ყოფიერების გაგება (ჰაიდეგერი),
- თავისუფლება (სარტრი),
- პასუხისმგებლობა მეორე ადამიანის წინაშე (ეგზიუპერი),
- ადამიანად ყოფნის სურვილი-მეტაფიზიკური ამბოხი,სიზიფე (კამიუ),
- არაფერი არ მართავს, მხოლოდ სურვლები, იყოს.

ფაქტორები, რამაც განაპირობა ექსისტენციალიზმის, როგორც ფილოსოფიური აზროვნების განსაკუთრებული მიმდინარეობის, ჩამოყალიბება შემდეგია: მე-20 საუკუნის ფილოსოფიური, ზნეობრივი, პოლიტიკური, ეკონომიკური კრიზისები. ასევე მეცნიერებს ფენომენის განვითარება და ადამიანური აზროვნების გაბატონებულ წესად გახდომა. ეპოქა ხასიათდება სწრაფი და გამაოგნებელი ტექნიკური განვითარებით. ადამიანის ცხოვრებაში ჩნდება სრულიად წარმოუდგენელი ტექნიკური საშუალებები, მანქანები, ატომური იარაღი, ეკოლოგიური კატასტროფის მზარდი ალბათობა. ადამიანურ ურთიერთობაში სისასტიკის და ბოროტების ზრდა, პოლიტიკური სისტემები, რომლებიც ადამიანის პიროვნების დათრგუნვით და ჩაგვრით არის გამორჩეული, ადამიანი გრძნობს უძლურობას ყველა ამ საფრთხის წინაშე. ექსისტენციალიზმი ცდილობს აჩვენოს თუ როგორ განიცდის თანამედროვე ადამიანი საკუთარ ყოფიერებას,ისტორიულ ეპოქას და თავისუფლებას.

კიდევ ერთი ფაქტორი, რამაც განაპირობა ექსისტენციალიზმის წარმოშობა არის რელიგიის კრიზისი და ფილოსოფიის უუნარობა უთხრას ადამიანს თუ ვინ არის ის. იმ დროს, როდესაც ადამიანი ფლობს უამრავ მეცნიერულ ცოდნას მაგრამ დღეს ყველაზე ნაკლებ იციან თუ ვინ არის ადამიანი.(მ.შელერი)

ექსისტენციალიზმი ნიშნავს მოძღვრებას ადამიანის არსებობის, როგორც ექსისტენციის, შესახებ, ექსისტენცია არის ადამიანის არსებობა, ადამიანად არსებობის წესი. ექსისტენციალიზმს საფუძველი დაუდო მ.ჰაიდეგერის ნაშრომმა „ყოფიერება და დრო", სადაც ადამიანი გამოყოფილი იქნა როგორც არსებობის განსაკუთრებული წესი და დადგენილი იქნა მისი შესწავლის განსხვავებული მეთოდები. ექსისტენცია უპირისპირდება როგორც სიცოცხლის ისე ადამიანის როგორც გონიერების (animal

rationales) გაგებას. ისინი თვლიან, რომ ექსისტენცია უკეთ გამოხატავს ადამიანის არსებობის წესს, რომ ადამიანი არ არის ბუნებისმეცნიერების შესწავლის საგანი. ტერმინი ექსისტენციალიზმი პირველად გამოიყენა გაბრიელ მარსელმა.

ექსისტენციალიზმის მთავარი თემა არის ადამიანის როგორც განსაკუთრებული არსებულის არსებობის საზრისია და ბედის კვლევა. ეს განაპირობებდა ექსისტენციალიზმის პოპულარობას. იგი ამოდის ადამიანური სუბიექტიდან, რომლისთვისაც უმთავრესი ინტერესის საგანია საკუთარი თავი, ცხოვრება და ცხოვრების საზრისი. ექსისტენციალიზმი ცდილობს აჩვენოს თუ როგორი გაიაზრებს თანამედროვე ეპოქის ადამიანის მიერ საკუთარი ყოფიერების თავისებურებას. ექსისტენციალიზმის სახით ადამიანი შეეცადა გვერდიდან შეეხედა საკუთარი თავისათვის, ადამიანმა უნდა განიცადოს ცხოვრება, სხვაგვარად ადამიანს არ შეუძლია შეიმეცნოს საკუთარი თავი, არსებობის საზრისი. ამით ცდილობენ დაძლიონ ადამიანის შესახებ სპეკულატური თეორიები.

ექსისტენციალიზმი იკვლევს ადამიანად არსებობის წესს და ფორმებს. მისი ძირითადი დებულება შეიძლება გამოითქვას სარტრის თანახმად ასე: ადამიანი არის ისეთი არსებული, რომელშიც „არსებობა წინ უსწრებს არსს". ადამიანი, როგორც ექსისტენცია, ნიშნავს აღიარებას, რომ ადამიანი, როგორც არსებული, არსებობის განსაკუთრებულ წესს ფლობს, რომელიც განსხვავებულია ნებისმიერი სხვა არსებულის არსებობის წესისაგან იქნება ეს ქვა თუ ღმერთი. ექსისტენციალიზმი იკვლევს ადამიანის არსებობის წესს როგორც დაბადებასა და სიკვდილის ჩარჩოებს შორის არსებულს. მას აინტერესებს რა კანონზომიერება, ძალები წარმართავს ადამიანის სიცოცხლეს დაბადებიდან სიკვდილამდე, არის თუ არა მასში წესრიგი ან კანონზომიერება და რა არის ადამიანის ცხოვრების წესრიგის განმსაზღვრელი ფაქტორი.

ამ საკითხის წამოჭრის აუცილებლობა განპირობებული იყო ღმერთის სიკვდილის ფენომენიდან გამომდინარე. ადამიანის ცხოვრება დაბადებიდან სიკვდილამდე არის ყოველდღიურობა. ექსისტენციალიზმი, როგორც ონტოლოგია, ადამიანს ეუბნება თუ რა არსებობს და რას ნიშნავს, რა საზრისი აქვს ადამიანის ადამიანად ყოფნას, არსებობას სამყაროში. აუცილებელი გახდა შემდეგი საკითხების გარკვევა: როგორია ადამიანის არსებობის წესი (ძალაუფლებისადმი ნება, მეამბოხე, მოლოდინი), როგორია ადამიანთა თანარსებობის წესი, ვინ არის მეორე ადამიანი(მეორე მე,სხვა,უცხო,მტერი), როგორია რეალობა, რომელშიც ცხოვრობს ადამიანი (გაუცხოება,აბსურდი), როგორია ადამიანის და მეტაფიზიკური, ტრანსცენდენტური სინამდვილის დამოკიდებულება.

ექსისტენციალიზმს სურს აჩვენოს ადამიანური არსებობის წესის უნიკალურობა და პრობლემები, სურს გაანალიზოს ადამიანის ყოფნის თავისებურებანი თავის ყოველდღიურობაში და ამ ყოფიერების ფუნდამენტური ელემენტები: თავისუფლება, გაუცხოება, აბსურდი, ყოველდღიურობა, აუთენტურობა, მარტოობა, სიკვდილი, არაცნობიერი, ბედნიერება, კონფორმიზმი და მასობრიობა.

ექსისტენციალიზმი არის პასუხი სიცოცხლის ფილოსოფიის და ფსიქოანალიზის მცდელობაზე გაეგოთ ადამიანის არსებობის წესი. მე-20 საუკუნე განსაკუთრებით დაინტერესებული იყო სიცოცხლის ფენომენით, რომელიც დაუპირისპირა ადამიანის როგორც შემმეცნებელი სუბიექტის გაგებას. სულის უკვდავების უკუგდების შემდეგ განსაკუთრებით დაფასდა სიცოცხლე, ერთადერთი,რაც ადამიანს აქვს. ადამიანი ეძებს სიცოცხლის ფენომენის არსს და მის კანონზომიერებას. ფროიდმა სიცოცხლის ბნელი მხარე აჩვენა არაფერი სამარცხვინო არ არის, რომ სიცოცხლე არ არის არც ჰარმონია, არც მთლიანობა. იგი ცდილობს აღმოაჩინოს გონიერების ელემენტები

ადამიანის არსებობის წესში. ექსისტენციალიზმი მიიჩნევს, რომ ადამიანის ყოფიერება არ არის სიცოცხლის ფენომენის იდენტური და ადამიანის არსებობის აღსანიშნავად შემოიტანა ექსისტენციის ცნება. ექსისტენცია არ არის არც სიცოცხლე, არც სუბიექტი, არც პერსონა და არც ექსისტენცი.

XX საუკუნის ფილოსოფიას (ფროიდიზმი, ექსისტენციალიზმი, სტრუქტურალიზმი, მარქსიზმი) ხშირად ადანაშაულებდნენ ადამიანის მიმართ მტრულ, დამამცირებელ დამოკიდებულებაში, ადამიანზე იდეალიზებული შეხედულების გაბათილებაში. ისინი უარს ამბობდნენ ადამიანის სუბიექტად, თავისუფლებად, ზნეობრივად ყოფნის შესაძლებლობის აღიარებაზე. ადამიანში უკვდავი სულის, ღმერთის უკუგდების შემდეგ ადამიანს სჭირდება საკუთარი მნიშვნელობის, განსაკუთრებულობის, სამყაროსთვის აუცილებლობის დაფუძნება. ექსისტენციალიზმის კიდევ ერთი ნიშანია მოწოდება გულწრფელობისაკენ. რატომ გაჩნდა ადამიანში გულწრფელობის განცდის აუცილებლობა- არა ვინ ვარ მე როგორც ადამიანი, არამედ როგორი ვარ მე როგორც არსებული. ადამიანი ყოველ თავდასხმას ადამიანის იდეალიზებულ წარმოდგენაზე მტკივნეულად განიცდის. ადამიანის ბოროტი და ცოდვილი ბუნების შესახებ იცოდა ქრისტიანობამ მაგრამ იგი აღიარებდა, რომ ადამიანი არის ღმერთის ხატი და მსგავსი და მასში არის უკვდავი სული. ეს იყო თავისებური კომპენსაცია და იმედი კეთილი საწყისის გამარჯვებისა. ადამიანმა ვერ დაადგინა საკუთარი არსი და ცდილობს დაადგინოს თუ ვინ არის თავის არსებობაში ამით იყო დაკავებული ფროიდიზმი და ექსისტენციალიზმი, რომლებსაც ადამიანისადმი მტრულ თეორიებად მიიჩნევდნენ.

ექსისტენციალური კრიზისი. „არსებობა წინ უსწრებს არსებას" ნიშნავს---ადამიანი არის წმინდა შესაძლებლობა და თავისუფლება, რაც ნიშნავს განგების, ბედის უკუგდებას და საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის აღებას. ამ ვითარებაში ადამიანი ექსისტენციალური კრიზისის სიტუაციაში აღმოჩნდა, მან არ იცის ვინ არის იგი და არ იცის თავისი არსებობის საზრისი, რომელიც მთლიანად მის არჩევანზე და პასუხისმგებლობაზე აღმოჩნდა დამოკიდებული. ტრადიციული ღირებულებითი თუ რელიგიური ორიენტირები დაკარგული ან უკუგდებულია, ახალი კი არ ჩანს და არც ადამიანს შეუძლია დააფუძნოს იგი, ადამიანის არსებობა კარგავს წესრიგს და გარკვეულობას, იგი შემთხვევითი ხდება. ადამიანის თავისუფლება ადამიანის არსებობის შემთხვევითობად გადაიქცა. ადამიანმა არ იცის მისი არსებობის საზრისი, არ იცის რა მიზანი დაისახოს და მას მისდიოს, არ იცის რაზეა პასუხისმგებელი და საერთოდ ვინ არის პასუხისმგებელი ადამიანის ასეთ მდგომარეობაზე. სიტუაციის პრობლემურობა იმაშია, რომ ადამიანმა გააცნობიერა საკუთარი თავისუფლება, მაგრამ არ იცის ვინ არის იგი. ამ ვითარებაზე მ.შელერი წერდა:" დღეს ადამიანს აქვს ყველაზე მეტი მეცნიერული ცოდნა ადამიანის შესახებ,მაგრამ ყველაზე ნაკლებ იცის ვინ არის ადამიანი." ადამიანს აქვს თავისუფლება, მაგრამ არ იცის ამ თავისუფლება რისთვის მიეცა და რისთვის გამოიყენოს და იგი მან ბოროტებისაკენ მიმართა. ნიცშეს „ღმერთი მკვდარია" გაცნობიერების შემდეგ ექსისტენციალური კრიზისის მეორე ელემენტია სიკვდილის ფენომენი. ექსისტენციალიზმმა პასუხი უნდა გასცეს ადამიანისათვის ამ ფუნდამენტურ საკითხს: რა არის სიკვდილი და როგორი დამოკიდებულება უნდა ქონდეს ადამიანს მის მიმართ. სიკვდილი არის „დაუძინებელი მტერი", იგი არის ჩემი უსაკუთრივესი შესაძლებლობა, რომელიც ჩემს თავისუფლებას ზღვარს უდებს. ადამიანმა არ იცის მისი არსებობის საზრისი, თუ რატომ მოევლინა ამ სამყაროს და არ იცის თუ რატომ უნდა მოკვდეს. მას არ აკმაყოფილებს ბიოლოგიის მიერ გაცემული პასუხი ადამიანის სხეულის, ორგანიზმის მოკვდავობის შესახებ. ადამიანმა გააცნობიერა საკუთარი უძლურობა საზოგადოების,ისტორიის და ბუნების წინაშე და

ადამიანის შინაგანი სამყაროს როლი ადამიანურ ყოფიერებაში და ადამიანის პასუხისმგებლობა საკუთარი მეობის წინაშე.

ექსიტენციალიზმს აინტერესებს ადამიანის სუბიექტურობის ფაქტიურობა. არის კი ადამიანი საკუთარი სიცოცხლის განმკარგულებელი თუ იგი სათამაშოა შემთხვევითობების ხელში, ეს ნიშნავს, რომ არაფერს აღარ აქვს მნიშვნელობა, თუ ვინ ხარ შენ – ზნეობრივი თუ არა, გონიერი თუ უგნური, გმირი თუ მოღალატე ადამიანი. ადამიანად ყოფნა ნიშნავს ინდივიდუალური ცნობიერების არსებობის სტრუქტურის, მექანიზმების, შინაარსის აღწერას მის ყოველდღიურობაში. ეს ყოფიერება არ არის ადამიანის გმირული ცხოვრების, ისტორიული შესაძლებლობების, გენიალურობის გამოვლენა, რასაც იკვლევდა რენესანსი, არამედ ყოველდღიურობა. ყოველდღიურობის ანალიზმა ცხადი გახადა, რომ ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში შორს დგას ღმერთის ხატობისა და მსგავსობისაგან. ექსისტენციალიზმი ამაში ხედავს ოპტიმიზმს, რადგან ადამიანს აძლევს არჩევანის შესაძლებლობას, რადგან ყოველდღიურობა ასეთია თქვენ უნდა აირჩიოთ ასეთი ყოველდღიურობით ცხოვრება გინდათ თუ არა?

თანამედროვე სამყარომ მთელი რიგი ექსისტენციალური პრობლემები დააყენა ადამიანად ყოფნის წინაშე, იყო ნამდვილი ადამიანი მოითხოვს დიდ ძალისხმევას, თავისუფლებას, თავგანწირვას, პასუხისმგებლობას. მისი ინტერესია ადამიანის ყოფიერების დაბადებიდან სიკვდილამდე როგორც ყოველდღიურობის წარმოდგენა. თანამედროვე ადამიანის არსებობის ერთერთ სერიოზულ პრობლემას წარმოადგენს საზოგადოება, სახელმწიფო, რომელიც უცხო გახდა ადამიანისათვის და მას უპირისპირდება. ადამიანი კარგავს კავშირს მეორე ადამიანთან, რომელიც წარმოსდგება როგორც სხვა, უცხო, მტერი. სარტრი წერდა: "ჯოჯოხეთი არის სხვები". ექსისტენციალიზმი ადამიანის და თანამედროვეობის პრობლემას ხედავს იმაში, რომ ადამიანი დაშორდა საკუთარ თავს, მან დაკარგა საკუთარი თავი და აანალიზებს იმ მოვლენებს, რაც იწვევს ადამიანის გაუცხოებას საკუთარი არსებობის ნამდვილი წესიდან და როგორ შეიძლება გაუცხოების დაძლევა. ადამიანის ექსისტენციალური პრობლემები შეიძლება დაჯგუფდეს შემდეგნაირად: I. ადამიანის ყოფიერების წესის დამახინჯების ფორმები: გაუცხოება, მასობრიობა, კონფორმიზმი, აბსურდი, man-ი. II. ადამიანის და საზოგადოების, როგორც ადამიანთა თანაცხოვრების, ელემენტებია: ყოველდღიურობა, მარტოობა, მეორე ადამიანი, სხვა, უცხო, მტერი. III. ევროპული საზოგადოება მკვეთრად და მტკივნეულად განიცდიდა სულიერი მარტოობას. იგი თავს მიტოვებულად და ამ ეპოქაში გადაგდებულად მიიჩნევს. ამ საზოგადოებას, ხშირად მარტოსულთა საზოგადოებას უწოდებენ, რომელიც თვითმკვლელობის მაღალი დონით ხასიათდება. იგი არსად გრძნობს თავს შინ. იგი დაინტერესებულია გაარკვიოს თუ ვინ არის მეორე ადამიანი: სხვა, უცხო თუ მტერი. განსაკუთრებული ყურადღებას იქცევდა ადამიანის არსებობის საზრისი: ბედნიერება, აუთენტურობა, სიკვდილი ადამიანისთვის გაუგებარია მისი არსებობის საზრისი, არ იცის მისი ადგილში დანიშნულება ამ ცხოვრებაში. ადამიანი და სიკვდილის ფენომენი – რაც ძრწოლის, სასოწარკვეთილების, შიშის ფენომენში ვლინდება. IV. ბოლოს არაცნობიერის პრობლემა, როგორც ადამიანის გონივრულობის პრობლემა, ანუ ვინ მართავს ადამიანის არსებობას.

იგი იბრძვის თავისუფლებისათვის და ხედავს რომ ამ თავისუფლებას მისთვის არ მოქავს ბედნიერება და წესრიგი. ვერ გაუგია თვითონ თავისუფლების არსი და ადგილი ადამიანის არსებობაში. მან იცის „ლომის თავისუფლება", ესმის ნეგატიური თავისუფლება, მაგრამ არ იცის „ბავშვის თავისუფლება", არ იცნობს პოზიტიურ თავ-

ისუფლებას. ადამიანი გრძნობს განსხვავებას და დაპირისპირებას ადამიანის შინაგან სამყაროსა და გარეგან რეალობას შორის, იგი ეძებს თავის შინაგან მეს და ასევე თავის ადგილს საზოგადოებაში და სამყაროში. იგი დგას არჩევანის წინაშე და არ აქვს ორიენტირი სწორი არჩევანის გასაკეთებლად.

თუ ერთნი ფსიქოანალიზის თანახმად ადამიანთა პრობლემაა არაცნობიერის დათრგუნვით გამოწვეული ნეიროზები, მეორენი თვლიან, რომ ადამიანთა პრობლემა იმ ბორტებაზე პასუხისმგებლობა, რაც მოხდა XX საუკუნის ევროპაში და ადამიანის არსის ბნელი მხარე გამოავლინა. ექსისტენციალიზმი ადამიანის უმთავრეს პრობლემას ხედავს მისი არსებობის უსაზრისობაში და მისი მიზანია საზრისი დაუბრუნოს ადამიანის არსებობას.

ექსისტენცია ადამიანი საკუთარ თავისებურებას ხედავდა გონებაში, სულში, ფსიქიკაში, სიცოცხლეში, არაცნობიერში. ექსისტენციალიზმიც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ადამიანის არსებობის წესის დადგენას. ადამიანის არსებობის წესის განსაკუთრებულობის აღსანიშნავად შემოღებული იქნა ექსისტენცის ცნება. მკაცრად თუ ვიტყვით, უნდა განვასხვავოთ ჰაიდეგერისეული ექსისტენცი და სარტრისეული ექსისტენცია. ადამიანის არსის პრობლემა ჩანაცვლებული იქნა ადამიანის არსებობის კვლევით. ექსისტენციალიზმს აინტერესებს არა ადამიანის არსის კვლევა, თუ ვინ არის ადამიანი თავისი არსის მიხედვით,არამედ ვინ არის ადამიანი თავის არსებობაში. ვინ არის ადამიანი როგორც არსებული (გონიერი ცხოველი, იარაღის მკეთებელი, სიმბოლოების შემქმნელი, ღმერთის ხატი და მსგავსი თუ რა)

ტრადიციული ფილოსოფიის ადამიანის ფენომენისადმი მიდგომას ახასიათებდა შემდეგი ნიშნები: ადამიანი თავისი ყოფიერების თავისებურებას აცნობიერებდა საზღვრით სიტუაციაში, როდესაც მას უხდებოდა საბედისწერო არჩევანის გაკეთება. ტრადიციული ფილოსოფია დაკავებული იყო ადამიანის არსის კვლევით და მიიჩნევდა, რომ არსი განსაზღვრულია თავიდანვე და იგი შემდეგ გამოვლინდება არსებობის, ცხოვრების განმავლობაში. ადამიანში, როგორც არსებულში, არსი წინ უსწრებდა არსებობას, ვინ არის ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში.

ექსისტენციალიზმი მიიჩნევს, რომ ადამიანი, როგორც განსაკუთრებული არსებობის წესის მქონე, განსხვავებულ შემეცნებით მიდგომას, ახალ მეთოდოლოგიას და ახალ ცნებით აპარატს მოითხოვს. ექსისტენციალიზმი დაკავებულია ადამიანის არსებობის თავისებურების–ყოველდღიურობის, წესრიგის და პრინციპის კვევით. მათ აინტერესებთ რა წარმართავს ადამიანის არსებობას.

ექსისტენციალიზმის წარმოშობას ბიძგი მისცა ჰუსერლის თვალსაზრისმა. იგი ევროპული მეცნიერებათა კრიზისის ერთერთ ნიშანს ხედავდა იმაში,რომ მეცნიერებამ დაკარგა ადამიანი, რადგან ადამიანს განიხილავს როგორც ერთერთ ობიექტს. მისთვის მიუწვდომელი აღმოჩნდა ადამიანის სუბიექტურობა, თავისუფლება. მეცნიერებათა კრიზისის დაძლევა შეიძლება მიბრუნებით „თავად საგნებისაკენ“ და თავად ადამიანური სუბიექტურობისაკენ, რომელიც ვლინდება მის ყოფიერებაში. ექსისტენციალიზმი ახორციელებს ამ შემობრუნებას. ეს არის შემობრუნება ადამიანის არსიდან ადამიანის არსებობისაკენ. ეს ახალი ტენდენცია იყო. ექსისტენციალიზმი არის ახალი ეტაპი ადამიანის შემეცნებაში, რომლის მიზანია არა ადამიანის არსის დადგენა, არამედ ადამიანის არსებობის წესის გამოკვლევა. იგი თვლის, რომ ადამიანის არსი ვლინდება სწორედ მისი არსებობის წესში. ადამიანი არის განსაკუთრებული არსებული, რომლის თავისებურება მისი არსებობის განსაკუთრებულ წესში მდგომარეობს, ადამიანში არსი და არსებობა ერთმანეთს არ ემთხვევა.

ტრადიციული ფილოსოფია თვლიდა, შემოქმედ ღმერთში გონება წინ უსწრებს ნე-

ბას, როცა ღმერთი ქმნიდა, მან იცოდა რას აკეთებდა, ანუ ადამიანის ცნება წინასწარ არსებობდა ღმერთის გონებაში. ყოველი ადამიანი იყო ადამიანის ზოგადი არსების გამოვლენა. ეს ნიშნავს: არსი წინ უსწრებს არსებობას. მხოლოდ ღმერთშია არსება და არსებობა ერთდროული.

სარტრმა ეს დებულება შეატრიალა. მისი აზრით, ღმერთის არ არსებობისას, ადამიანი არის განსაკუთრებული არსებული, რომელშიც არსებობა წინ უსწრებს არსებას. ეს ექსისტენციალიზმის ძირითადი დებულებაა, ამაშია ადამიანის თავისუფლება. მას აქვს საშუალება თვითონ აირჩიოს თუ ვინ უნდა იყოს.

ექსისტენციალიზმი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ადამიანის სუბიექტურობას და არჩევანის ფენომენს. ნებისმიერი საგნის არსებობას წინ უსწრებს პროექტი, იდეა, არსების ცოდნა და შემდეგ მისი განხორციელებით საგანი ხდება არსებული, ადამიანს აქვს უსასრულო შესაძლებლობები და თვითონ აკეთებს არჩევანს ამ შესაძლებლობებიდან. ადამიანის არჩევანი უნიკალური და გაუგებარია, მისი ახსნა შეუძლებელია სოციალური ნორმებით და გარემოებებით. მისი არჩევანი მისი უნიკალურობის საფუძველია. ადამიანი საკუთარი არჩევანით ირჩევს არა მარტო საკუთარ თავს, არამედ კაცობრიობას. ჰაიდეგერის აზრით, ადამიანი არჩევანის გაკეთებისას უნდა დააყენოს საკუთარი თავი არარას წინაშე. ამ მდგომარეობაში ადამიანი აღმოაჩენს და გაიგებს ყოფიერების ხმას. ადამიანი პასუხისმგებელია საკუთარ თავზე. ექსისტენციალიზმი თვლის, რომ ადამიანს არ აქვს უფლება თავისი შეცდომები, ბოროტება გაამართლოს გარემოებებით. ადამიანი, როგორც არსებობა, არის პროექტი და თუ როგორი ადამიანი და პიროვნება დადგება დამოკიდებულია პირადად მის არჩევანზე. ამიტომ იგი არის პასუხისმგებელი და არა ისტორია, სახელმწიფო ან ფიურერი. ეს პასაჟი არის გამოძახილი მეორე მსოფლიო ომისა. ადამიანის თავისუფლება უპირველესად მდგომარეობს სწორედ ამ მოვლენებისაგან თავისუფლებაში. არსებობა წინ უსწრებს არსს ნიშნავს: ადამიანი ჯერ არსებობს, ჩნდება ამქვეყნად და შემდეგ განისაზღვრება მისი რაობა. ადამიანი უბრალოდ კი არ არის, მისი არსებობა მისი არსების განხორციელება კი არ არის, არამედ ადამიანი არის მუდმივი ცვალებადობა, საკუთარი თავის ქმნადობა. ადამიანი არ არის ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი არსება(კეთილი ან ბოროტი),არამედ ადამიანი ყოველწამს ახორციელებს ,აკუთარი თავის ქმნადობას და ყოველ წამს წყვეტს თუ ვინ იყოს. ადამიანი განსაზღვრავს თუ ვინ იქნება და ამიტომ პასუხისმგებელია საკუთარი ყოფიერების წესზე. ადამიანი თავიდანვე არ იბადება როგორც კეთილი ან ბოროტი,რაც შეიძლება იყოს მისი არსობრივი მახასიათებელი როგორც ტრადიციული ფილოსოფია მიიჩნევდა,არამედ იყო კეთილი თუ ბოროტი ადამიანის შეგნებული არჩევანის შედეგია. ადამიანი თვითონ ქმნის თავის თავს საკუთარი არჩევანითა და გარემოს ზემოქმედებით იმად ვინც ის არის. ადამიანი ბუნებით დაბადებიდან არ არის განსაზღვრული იყოს ბოროტი ან კეთილი, ეს მისი არჩევანია. ეს ნიშნავდა, რომ არ არსებობს არავითარი ადამიანური ბუნება და არც ღმერთი, რომელიც ადამიანის არსებას ჩაიფიქრებდა. ადამიანი უბრალოდ არსებობს. ის არ არის არავითარი მიზნის, დანიშნულების განხორციელება. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ადამიანი არსებობს მასში ვლინდება ნება და იგი არის ის, რასაც საკუთარი თავიდან აკეთებს. ადამიანის სუბიექტურობა ვლინდება იმაში, რომ ირჩევს და ქმნის თავისთავს. ეს არის ექსისტენციალიზმის პირველი პრინციპი. ამაშია ადამიანის, როგორც არსებულის, განსხვავება სხვა არსებულებისაგან. პოსტმოდერნის აზრით, ადამიანმა ეს სუბიექტურობაც დაკარგა. ადამიანის სუბიექტურობა ნიშნავს:

- ადამიანი არსებობს, მასში ვლინდება ნება და ადამიანი ირჩევს და ქმნის თავისთავს,

- ადამიანი მიმართულია მომავლისაკენ და საკუთარ პროეცირებას ახდენს მომავალზე. ადამიანი არის პროექტი,რომელიც გაცნობიერებულია და უპირველესად ვლინდება სურვილის სახით.სურვილი კი არის შეგნებული გადაწყვეტილება.
- ადამიანში არსებობა წინ უსწრებს არსებას და ირჩევს თუ ვინ იქნება იგი თავისი არსებით, მაშინ ადამიანი პასუხისმგებელია იმაზე თუ ვინ არის იგი,
- "არსებობა წინ უსწრებს არსებას" ნიშნავს---ადამიანი არის წმინდა შესაძლებლობა და თავისუფლება, რაც ნიშნავს განგების, ბედის უკუგდებას და საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის აღებას.

რახან ღმერთი არ არის და ადამიანის არსება არაა განსაზღვრული ღმერთის მიერ, მაშინ ადამიანი პასუხისმგებელია ყველაფერზე და უპირველესად საკუთარ თავზე. ექსისტენციალიზმმა ადამიანს დაუბრუნა მისი ყოფიერება და იგი მიიჩნია საკუთარი ყოფიერების განმსაზღვრელად და დააკისრა პასუხისმგებლობა არა მარტო საკუთარ თავზე, არამედ სხვა ადამიანზეც. საკუთარი თავის არჩევისას ჩვენ ვირჩევთ ყველა ადამიანს. საკუთარი თავის შექმნით, ჩვენ ვქმნით ადამიანის იდეას, რომლის მიხედვით განვიხილავთ მეორე ადამიანს. მე ვირჩევ საკუთარ თავს თუ როგორი ვიყო, ამით ფაქტიურად ვირჩევ ადამიანს როგორც ასეთის გაგებას. პოსტმოდერნი ადამიანს ამ შესაძლებლობასაც უარყოფს.

ექსისტენციალიზმი თავს ახალი სახის ჰუმანიზმად მიიჩნევდა და აცხადებდა „ექსიტენციალიზმი ეს ჰუმანიზმია"(სარტრი). ჰუმანიზმი არის თეორია, რომლიც ადამიანს განიხილავს როგორც თვითმიზანს და უმაღლეს ღირებულებას. მაგრამ ექსისტენციალიზმს რამდენიმე ბრალდება წაუყენეს: ექსისტენციალიზმი ადამიანის წინააღმდეგ არის მიმართული, რადგან ყურადღებას აქცევს ადამიანური ცხოვრების ბნელ მხარეებს. ექსისტენციალიზმმა უკუაგდო ღმერთის მცნებები და მარადიული ღირებულებები და დარჩა მხოლოდ თვითნებობა, ამბოხება. ყველა ადამიანს შეუძლია მოიქცეს საკუთარი ნების მიხედვით და არავის აქვს უფლება განსაჯოს მეორე ადამიანი. ექსისტენციალიზმი არის მოძღვრება, რომელიც შესაძლებელს ხდის ადამიანის ყოფიერებას, მაგრამ ამტკიცებს, რომ ყოველი ჭეშმარიტია და ყოველი მოქმედება გულისხმობს გარემოსა და ადამიანის სუბიექტურობის მიმართებას.

ყოველდღიურობის ფენომენი ექსისტენციალიზმმა განახორციელა შემობრუნება ადამიანის არსიდან(შემეცნების კვლევიდან) ადამიანის ყოფიერებისაკენ. მაგრამ რა არის ადამიანის არსებობა თავის განხორციელებაში?- იგი აღმოჩნდა ყოველდღიურობა. ყოველდღიურობის ფენომენი არის ექსისტენციალიზმის და თანამედროვე აზროვნების ერთერთი ფუნდამენტური ცნება. ექსისტენციალიზმს ახასიათებს კრიტიკული მიდგომა კლასიკურ რაციონალიზმთან. მათი აზრით, მან ვერ გაიაზრა ადამიანური არსებობის თავისებურება, რადგან რეფლექსური ანალიზი არ არის რეალური კონკრეტული ადამიანის ყოფიერების ანალიზი და ამიტომ ვერაფერს ეუბნება ადამიანს. მათი ინტერესის ძირითადი საგანია გნოსეოლოგიური სუბიექტი, წმინდა სუბიექტი, რომელიც არ ამოწურავს ადამიანის ყოფიერების სავსეობას. ექსისტენციალიზმი მიიჩნევს, რომ ადამიანის არსებობა ფლობს დამოუკიდებელ ონტოლოგიურ თავისთავადობას და იგი არ დაიყვანება შემეცნების ფენომენზე. ადამიანი მეტია ვიდრე შემმეცნებელი სუბიექტი. კლასიკური რაციონალიზმის აბსტრაქტულ, წმინდა სუბიექტს დაუპირისპირდა კონკრეტული სუბიექტი თავის ყოველდღიურობაში. ადამიანის არსებობა არის მისი ყოველდღიურობა. ისინი აანალიზებენ ადამიანის ყოველდღიურობის ექსისტენციალურ სტრუქტურებს. ცნობიერების რეფლექსური ანალიზის ადგილს იკავებს ყოველდღიურობის ექსისტენციალური ანალიზი. მათ გამოიყენეს ფენომენოლოგიური მეთოდის მოთხოვნა და ადამიანის არსებობაში

ცდილობენ გამოაელინონ მისი არსი, ანუ ადამიანი აჩვენონ და გაიგონ საკუთარი თავიდან გამომდინარე. ადამიანის გააზრება ხდება ადამიანური არსებობის კონკრეტულობაში, უნიკალურობასა და ცვალებადობაში. ადამიანის არსებობა შეიძლება განხილული იქნეს ორგვარად:

- ადამიანის არსებობაში აღგილი აქვს არაჩვეულებრივ, გმირულ, ამაღლებულ, ზნეობრივ და სისატიკის, ბოროტების მოვლენებს. ეს არის ადამიანის არსებობის უკიდურესი, "საზღვრითი სიტუაციები", რომელშიც კ.იასპერსის აზრით, გაიხსნება ადამიანური არსებობის საზრისი.
- მეორე პოზიციის თანახმად ადამიანი უნდა შემეცნებული იქნეს თავის ყოველდღიურობაში, როგორც ის არის უმეტეს და უმრავლეს შემთხვევაში. მის ყოველდღიურობაში უნდა დანახული ადამიანის არსებობის საზრისი. ამ პოზიციაზე დგას სხვა ექსისტენციალისტები. (ჰაიდეგერი)

ექსისტენციალიზმი თვლის, რომ ადამიანური არსებობის განმასხვავებელი ნიშანია ის, რომ ადამიანში არსებობა წინ უსწრებს არსებას. ადამიანი ჯერ გაჩნდა ამქვეყნად და შემდეგ გადაწყვეტს საკუთარი რაობის საკითხს. ამრიგად ადამიანის არსება მასზე, მის არჩევანზე ყოფილა დამოკიდებული. ადამიანის ზნეობრივი და სოციალური ბუნება, კეთილია თუ ბოროტი მასზეა დამოკიდებული, ამიტომ ადამიანი პასუხისმგებელია საკუთარ არსებობის ხასიათზე.

ადამიანის არსებობის მეორე ნიშანია მისი არსებობა საზოგადოებაში, რაც მისი ყოფიერების სტრუქტურული ელემენტია. ამიტომ ადამიანი თავისი არსებობის წესის არჩევისას ირჩევს არა მარტო საკუთარ თავს არამედ მეორე ადამიანის იდეალსაც. ამდენად ადამიანი პასუხისმგებელია არა მარტო საკუთარ თავზე, არამედ მეორე ადამიანზეც და მთელ კაცობრიობაზე. ეს ადამიანს აქტიურ ხდის. ადამიანს პასუხისმგებლობა იცავს სოლიფსიზმისაგან და მარტოობისაგან და ადამიანური სოლიდარობის საფუძველია. მეორე ადამიანი აუცილებელია თვითშემეცნებისა და საკუთარი არსებობის დადასტურებისათვის. მაგრამ არასაკუთრივი ყოფიერებისას ადამიანს არ შეუძლია განახორციელოს ნამდვილი ექსისტენციალური კომუნიკაცია (კ.იასპერსი). ა.კამიუსათვის ნამდვილი ექსისტენციალური კომუნიკაცია ხორციელდება მხოლოდ ამბოხებაში, როგორც ადამიანური სოლიდარულობის უმაღლეს ფორმაში. ექსისტენციალური კომუნიკაციის მტერია ანონიმურობა, არასაკუთრივი ყოფიერება. ექსისტენციალური კომუნიკაციის განხორციელება შეუძლია თავისუფალ და პასუხისმგებლობის მქონე ადამიანს, რასაც ეწინააღმდეგება man-ი. ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში არსებობს აუთენტური და არა აუთენტური წესით და პრობლემას წარმოადგენს სწორედ აუთენტური ცხოვრების წესის განხორციელება. ადამიანმა თავისი ადამიანობა უნდა იგრძნოს თავის ყოველდღიურობაში. (ი.ჭავჭავაძე-კაცია ადამიანი. ლუარსაბის ყოველდღიურობა)

თავისუფლება ადამიანის ყოფიერების არსია თავისუფლება. ადამიანად ყოფნა ნიშნავს თავისუფლად ყოფნას. ეს ვლინდება არსებობის წინსწრებაში არსებისადმი, რის საფუძველზეც არის ადამიანი საკუთარი თავის შემოქმედი და პასუხისმგებელი. ექსისტენციალიზმს აინტერესებს ამ თავისუფლების განხორციელების პირობების კვლევა. მათი აზრით, არ არსებობს გარეშე, სოციალური პირობები, რომლებმაც შეიძლება შეზღუდონ თავისუფლება. ადამიანური სილაჩრე, უმოქმედობა, კონფორმიზმი მისი საკუთარი, თავისუფალი არჩევანის შედეგია. ამიტომ ადამიანს არ შეუძლია სხვას გადააბრალოს საკუთარი არჩევანი, ანდა საკუთარი არჩევანი ახსნას თავისუფლების არ არსებობით. ეს თავისუფლება არ არის მონაპოვარი ან არჩევანი, როგორც ნიცშეს მიაჩნდა. ეს არის წყევლა და ტვირთი. "ადამიანი დაწყევლილია

თავისუფლებით"(სარტრი) სამყაროში გადაგდებული ადამიანი მინდობილია საკუთარ თავს. ადამიანის თავისუფლება მხოლოდ მასზეა დამოკიდებული და არა რაღაც გარეშე ძალაზე.

ასეთი თავისუფლების მეტაფიზიკური საფუძველია „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენი. ეს არ არის თავისუფლება ღმერთის წინაშე, არამედ ეს არის თავისუფლება ღმერთისაგან. ადამიანში დევს ნება თავისუფლებისაკენ. ადამიანს სურს თავისუფლება თავისუფლებისათვის ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში. მაგრამ ადამიანს შეუძლია უარი თქვას თავისუფლებასა და პასუხისმგებლობაზე როდესაც იგი არსებობს არასაკუთრივი ყოფიერების წესით. ადამიანს ახასიათებს თავისუფლებისაგან გაქცევა, ადამიანი საკუთარ თავისუფლებას განიცდის როგორც სასჯელს, რომლისაგანაც გათავისუფლება სურს, რადგან თავისუფლება ტვირთია, რაც ბრალის და პასუხიმგებლობის კისრებას გულისხმობს. ექსისტენციალური თავისუფლების კიდევ ერთი თავისებურება იმაშია, რომ ერთი ადამიანის თავისუფლება შეუძლებელია. გზა მისი თავისუფლებისაკენ მიდის მეორე ადამიანის თავისუფლების გავლით. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის თავისუფლება არის თვითმიზანი. ადამიანს შეუძლია დაისახოს მიზნად თავისუფლება თუკი იგი თავისუფლების მომტანია სხვისთვისაც, თითოეულმა ადამიანმა უნდა შეიტანოს თავისი წვლილი ყველასათვის თავისუფლების მოპოვებაში, რადგან ადამიანი მარტო ვერ მიაღწევს თავისუფლებას. ექსისტენციალიზმის მიმდევრები თავს მიიჩნევენ ოპტიმისტებად, მათ ადამიანსათვის ცხადი გახადეს, რომ ადამიანის ყოფიერების წესი მის არჩევანზეა დამოკიდებული,

ექსისტენციალიზმი ადამიანის თვითშემეცნების ახალი გზა. ექსისტენციალიზმი ცდილობს ნარმოაჩინოს ადამიანს არსებობის მეტაფიზიკური ნიშნები და მეტაფიზიკურად აღწეროს ადამიანის არსებობის უნივერსალური ნიშნები, რომლებიც ახდენენ ადამიანის სამყაროში ყოფიერების სიტუაციის კონსტიტუირებას. ადამიანი იმყოფება მუდამ საკუთარ თავს გარეთ, სწორედ პროექტირებისას და თავის თავს გარეთ ყოფნისას არსებობს ადამიანი. ადამიანი შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ესწრაფვის ტრანსცენდენტალურ მიზნებს. ადამიანი არის რა საკუთარ თავს გარეთ გასელა. ადამიანი, როგორც გადაწყვეტილებათა ჯაჭვი, როგორც პროცესი არის თვითშემეცნების გზა. ადამიანის ყოფიერების ონტოლოგიური სტრუქტურის დასახასიათებლად გამოყენებულია განსხვავებული ცნებითი აპარატი-ექსისტენციალები, რომლებიც გამოიყენება მხოლოდ ადამიანური არსებობის აღწერისათვის. ისინი შეადგენენ ადამიანის არსებობის ონტოლოგიურ სტრუქტურას და განსხვავდებიან სამყაროს კატეგორიალური აღწერისაგან. ჰაიდეგერის აზრით, ადამიანის ყოფიერების კატეგორიალური აღწერისას იკარგება ადამიანური არსებობის თავისებურება. ეს ექსისტენციალებია: ზრუნვა, ძრწოლა, სასრულობა, დაზაინი, გულზიდვა, სინდისი, სამყაროში გადაგდებულობა, დასწრებულობა, თავისუფლება, დროითობა, ტრანსცენდირება და სხვა. ადამიანის არსებობას ახასიათებს შინაგანი განსხვავება, იგი არის დასწრებულობა საკუთარ თავთან და სამყაროსთან.

ძრწოლა არის შემეცნება, რაღაც ისეთის გაგება, რამაც შეგაძრწუნათ. ადამიანი არის ძრწოლაში, ნიშნავს, რომ იგი განიცდის პასუხისმგებლობას მისი არჩევანის გამო. საკუთარი თავის არჩევანით ადამიანი გახდა კანონმდებელი, რომელიც ირჩევს მთელ კაცობრიობას. კანტის იმპერატივი ამბობდა: „მოიქეცი ისე, რომ გსურდეს ასეთი იყოს საყოველთაო კანონი". სარტრის იმპერატივი ასე ჟღერს: „აირჩიე თავი და ისურვე, რომ ეს იყოს საყოველთაო გაგება ადამიანურობისა. რა მოხდებოდა ყველამ რომ აირჩიოს ერთი გაგება? ამიტომ ეს არის სერიოზული კითხვა და ადამიანმა

საკუთარ თავს უნდა ჰკითხოს: მაქვს უფლება ვიმოქმედო ასე, რომ კაცობრიობამ ჩემგან აიღოს მაგალითი? ადამიანი თუ ამას საკუთარ თავს არ ეკითხება, მაშინ იგი ნიღბავს თავის ძრწოლას. ძრწოლას განიცდის ყველა, ვისაც თავის თავზე აუღია პასუხისმგებლობა.

რაც შეეხება „გადაგდებულობას", ეს ნიშნავს,რომ ღმერთი არ არის და აქედან უნდა გავაკეთოთ შესაბამისი დასკვნები. ჰაიდეგერისათვის „გადაგდებულობა" ექსისტენციალი არ არის ამ მნიშვნელობის მატარებელი. სარტრი მიიჩნევს, რომ ექსისტენციალიზმი არ არის ისეთი მორალი, რომელიც მიიჩნევს, რომ ღმერთი არის ძვირად ღირებული და უსარგებლო ჰიპოთეზა და უნდა ვუკუაგდოთ ეს იდეა. ექსისტენციალიზმი შეშფოთებულია ღმერთის არ არსებობით, რადგან მასთან ერთად გაქრა ყოველგვარი შესაძლებლობა ნახო რაიმე ღირებული გონით სამყაროში. თუ არ არის ღმერთი, არ არის ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი, მაშინ ადამიანი თავისუფალია, მეტიც ადამიანი არის თავისუფლება და მისჯილი აქვს იყოს თავისუფალი. ადამიანის თავისუფლება არ არის მისი არჩევანი,არამედ იგი მას მიესაჯა. ადამიანს მისჯილი აქვს გამოიგონოს ადამიანი. სამყაროში გადაგდებულობა ნიშნავს, რომ ჩვენთ ვითონ ვირჩევთ საკუთარ ყოფიერებას.

ექსისტენციალიზმი არ არის ქვიეტიზმი, უმოქმედობა. იგი ამტკიცებს, რომ რეალობა მოქმედებაშია. ადამიანი არსებობს იმდენად, რამდენადაც იგი ახორციელებს საკუთარ თავს. ექსისტენციალიზმის მიხედვით, მშიშარა თავის თავს ქმნის მშიშარად, მისთვის ყოველთვის არის შესაძლებლობა აღარ იყოს მშიშარა. ეს მის არჩევანზეა დამოკიდებული. ადამიანი არის აქტიური,შემოქმედი არსება. ადამიანი განისაზღვრება მისი საქმეების მიხედვით. მისი უპირველესი შემოქმედებაა საკუთარი თავი. ექსისტენციალიზმი ოპტიმისტურია, რადგან ადამიანის ბედი მის ხელშია. მას შეუძლია აიცილოს ადამიანის ობიექტად გადაქცევა.

ადამიანის ყოფიერების ძირითადი მახასიათებელია თავისუფლება. ადამიანის თავისუფლების მიზანია საკუთარი თავი. გადაგდებულობაში მყოფი ადამიანი თვითონ ადგენს ღირებულებებს. მისი სურვილია თავისუფლება როგორც ღირებულებების საფუძველი. ექსისტენციალიზმი მიიჩნევს, რომ ადამიანის თავისუფლება მთლიანად დამოკიდებულია მეორე ადამიანის თავისუფლებაზე და პირიქით. ადამიანის მიერ საკუთარი ყოფიერების ღირებულებების არჩევა ამ ღირებულებებს სუბიექტურსა და რელატიურს ხდის. პრობლემას წარმოადგენს ამ ღირებულებების ინტერსუბიექტურობის გარანტირება. ადამიანის მიერ საკუთარი ღირებულებების შექმნა მიანიშნებს, რომ სიცოცხლეს არა აქვს აპრიორული საზრისი. ექსისტენციალიზმი ცხადყოფს სხეულის „ანონიმურობას" და ცნობიერების „დეპერსონალიზაციას" (პოსტმოდერნის ვირტუალურ სამყაროში ადამიანი კარგავს სხეულს). ადამიანი არის განსაკუთრებული სახის არსებული. ექსისტენციალიზმის მიზანია ადამიანის ონტოლოგიური სტრუქტურების აღწერა და იმის დადგენა თუ რა პრობლემებს წარმოშობს საკუთარი ადამიანობის განხორციელება, რადგან ადამიანად ყოფნა არ არის ადვილი.

ადამიანის გაუცხოება ადამიანის გაუცხოებაზე ლაპარაკობენ როდესაც ადამიანის ცხოვრების წესი და მისი მოქმედება მიდის მისი პიროვნების, სიცოცხლის და ბედნიერების წინააღმდეგ, მახინჯდება ადამიანის არსი. გაუცხოებაზე ლაპარაკი შეიძლება როდესაც დაშვებულია ადამიანის არსის გარკვეული გაგება და როდესაც ადამიანი თავისი არსებობის წესით სცილდება ამ არსს ეს შეიძლება იწოდოს გაუცხოებად. ეს გულისხმობს, რომ ექსისტენციალიზმი აღიარებდა ადამიანობის გარკვეულ სტანდარტს. პოსტმოდერნში, ადამიანის მისი არსისაგან გაუცხოება და არანამდვილი, არააუთენტიკურ ცხოვრების წესზე ლაპარაკი არ ხდება, რადგან ადამიანი ირჩევს

თავის იდენტობას, თავის ცხოვრების წესს და უკუგდებულია ადამიანის ნამდვილი ყოფიერების წესის გაგება და შესაძლებლობა,ადამიანის ცხოვრების ყველა ნესი თანაბარი ღირებულებისაა და ერთი ჭეშმარიტი სტანდარტი არ არსებობს.

გაუცხოების ფორმები მარქსი იყო ერთერთი პირველი, რომელმაც გაუცხოების ცნება გამოიყენა და გულისხმობდა მშრომელის გაუცხოებას წარმოების საშუალებებისაგან და შრომის შედეგისაგან და რაც უფრო მეტს მუშაობდა მით უფრო მეტად ღარიბდებოდა. მუშის საქმიანობა მისი არსებობის წინააღმდეგ მიდიოდა. „ადამიანის მოქმედების, შრომის პროდუქტი გადაიქცა ისეთ ძალად, რომლებიც ადამიანის მიმართ მტრული არიან. რაც უფრო მეტია ადამიანის მიერ წარმოებული პროდუქტი,მით უფრო დაკნინებულია ადამიანი." წერს ზ.კაკბაძე.

ტექნიკური გაუცხოება „ტექნიკური გაუცხოება არის ადამიანის თვითგაუცხოება, რომელიც წარმოიშვება მისი ტექნიკური მოღვაწეობის შედეგად და ტექნიკურ მოღვაწეობას ადამიანის ძირითად საქმიანობად მიიჩნევს."(ზ.კაკაბაძე) ამის შედეგად ადამიანი საკუთარ თავს განიხილავს არა როგორც დამოუკიდებელ, აქტიურ საწყისს, არამედ როგორც ტექნიკის და ტექნოლოგიის დანამატს და საკუთარი არსებობის და პიროვნების შეფასება ხდება მისი ტექნიკური ეფექტურობის მიხედვით. იგი ადამიანის თავისუფლების და ინდივიდუალობის წინააღმდეგაა მიმართული,რადგან ტექნიკა და ტექნიკური საქმიანობა მოითხოვს მასას და კონვეიერული საქმიანობის ერთფეროვნებას. ადამიანის და ტექნიკის მიმართების შეცვლა ხდება და ტექნიკა საშუალებიდან გადაიქცა ადამიანური არსებობის მიზნად. რადგან მიაჩნია, რომ „ყველა მნიშვნელოვანი სასიცოცხლო პრობლემა შეიძლება გადაწყდეს მხოლოდ ტექნიკის საფუძველზე."(ზ.კაკაბაძე)

მე-20 საუკუნეში გაუცხოება არის სწორედ მასის წევრად ყოფნა, განუმეორებლობის დაკარგვა. ექსისტენციალიზმი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ადამიანის არსებობის აუტენტურ (საკუთრივ)ნამდვილ და არააუტენტურ (არასაკუთრივ), არანამდვილ არსებობის წესს. პირველს ახასიათებს შემდეგი ნიშანი: ადამიანი არის თავისუფალი ახორციელებს საკუთარ არსებობას და იღებს პასუხისმგებლობას მასზე. არა აუთეტური არსებობის წესია კონფორმისტული არსებობა, მისი ნიშნებია: ანონიმურობა, უნიფიცირებულობა, უპასუხისმგებლობა, მოკლედ man-ი. აუთენტური არის არჩევანი ადამიანად ყოფნისა და მასად ყოფნას შორის. მასად ყოფნა ნიშნავს თავისუფლებაზე, განუმეორებლობაზე, პასუხისმგებლობაზე უარის თქმას(ჯარისკაცი, მუშა, აბსურდის ადამიანი). ადამიანი არსებობს „როგორც ყველა". იგი საკუთარი ყოფიერების განსაზღვრის უფლებას, რაც ადამიანის არსების, მისი თავისუფლების გამოხატულებაა, სხვას გადასცემს. ადამიანის ღირსება არის ის, რომ გაუძლოს სოციალური მანიპულაციისა და ძალადობის ყოველ ფორმას და შეინარჩუნოს უნიკალურობა და პიროვნულობა. გაუცხოების ფორმაა კონფორმიზმიც, რაც ნიშნავს, რომ ადამიანი უარს ამბობს თავისუფლების უპირველეს გამოვლინებაზე-აზროვნების თავისუფლებაზე და შედეგად მოსდევს სხვისი აზრით ცხოვრება. პიროვნულობა განისაზღვრება არა ადამიანის შეხედულებებით, არამედ მისი მოქმედების, ცხოვრების, არსებობის წესით. მთავარია არა ის,რომ ზნეობრივად ფიქრობ,არამედ ის,რომ ზნეობრივად მოქმედებ. მაგრამ ექსისტენციალისტი ფილოსოფოსები განსხვავებულად გაიგებენ აუტენტური არსებობის თავისებურებას.

ჰაიდეგერისათვის ღმერთს მოკლებულობა ადამიანის არააუტენტური არსებობის წესის, Man-ის დამახასიათებელია. ჰაიდეგერის მიზანი განსხვავებულია. მის მიერ ადამიანის ყოველდღიურობის ანალიზის მიზანია ადამიანის ყოველდღიურობაში დაინახოს მეტაფიზიკური. ადამიანს აქვს ყოფიერების გაგება, რაც მისი ყოფიერების

წესის არსობრივი მახასიათებელია. ადამიანის უპირველესი ონტოლოგიური მახასიათებელია დაზაინი, დასწრებულობა ყოფიერებასთან. ამ დასწრებულობის არსებაა ექ-სისტენციად ყოფიერება. ადამიანისა და ყოფიერების შეხვედრის შესაძლებლობას განაპირობებს ის,რომ ყოფიერება წარმოსდგება ფენომენის სახით,ხოლო ადამიანი ექსისტენციის სახით. ყოფიერება როგორც ფენომენი არის თავის თავის თვითჩენა საკუთარ თავში საკუთარი თავის წინაშე. ამ აზრით იგი არის ღიაობა, ნათება. ოღონდ ეს არ ხორციელდება ვინმესათვის სპეციალურად. ადამიანი როგორც ექსისტენცი არის თავისთავს გარეთ გასვლა, როგორც ყოფნა ყოფიერების ღიაობის შიგნით. ეს ადამიანის აძლევს შესაძლებლობას უმნიშვნელოს, წარმავალის, სასრულოს, არარას უკან დაინახოს ყოფიერება. ჰაიდეგერმა ადამიანის ყოველდღიურობის უკან მყოფ არარაში აღმოაჩინა ყოფიერება. იგიც ისევე როგორც მთელი ექსისტენციალიზმი ამოდის ნიცშეს თვალსაზრისიდან-"ღმერთის სიკვდილის" ფენომენის შესახებ. მაგრამ სხვებისაგან განსხვავებით ჰაიდეგერის მიზანია ნიცშეს პოზიციის დაძლევა და არარას უკან ყოფიერების დანახვა. ეს არის მისი იმედის საფუძველი. ამის საფუძველზე ადამიანის თვითმყოფადი არსებობისათვის დამახასიათებელია ღმერთის მოლოდინი. ეს არის სწორედ ადამიანის იმედის საფუძველი, რის გამოც ადამიანის არსებობა არ არის ავანტიურა. კამიუსათვის ადამიანის საკუთრივი ყოფიერება ნიშნავს მეამბოხეობას, როდესაც მიუხედავად ღმერთის მხრივ პასუხის არ არსებობისას შენ ყოფიერებას წარმართავ მარადიული ღირებულებებით. ეს არის ადამიანში ადამიანურობის გამარჯვება.

ექსისტენციალიზმი აღიარებს ადამიანის პრინციპულ მარტოობას, არჩევანის, პასუხისმგებლობის დროს და სიკვდილის წინაშე საზღვრით სიტუაციაში. მაგრამ ამას ემატება ადამიანური კომუნიკაციის ნაკლულობა და ადამიანთა გათიშულობა. ადამიანი მარტოობას განსხვავებული წესით ებრძვის: ასეთია ამბოხება, რომ, სხვას და უპირველესად საკუთარ თავს დაუმტკიცო, რომ მიუხედავად ყველაფრისა შეგიძლია დარჩე ადამიანად. მარტოობა მიმართულია მასის წინააღმდეგ, მარტოობა საკუთარი თავის შენარჩუნებაა. მასაში მოხვედრა კი საკუთარი თვითობის დაკარგვაა. ადამიანს მარტოობისაგან იცავს პასუხისმგებლობა. გაუცხოების და მის წინააღმდეგ ბრძოლის გამოხატულებაა ე.წ. ტანჯული ჰედონიზმი-ტანჯვაში სიამოვნების ნახვა, რადგან ეს შენი თავისუფლების გამოხატულებაა.

ექსისტენც-ანალიზი ექსისტენც-ანალიზის მიზანია პიროვნების კვლევა მისი ყოფიერების უნიკალურობაში. მას საფუძველი დაუდო ლ. ბინსვანგერმა. იგი ემყარებოდა მ. ჰაიდეგერის ექსისტენციალურ ანალიტიკას. მან ყურადღება მიაქცია „სამყაროში ყოფნის" ფენომენზე, როგორც ადამიანური ყოფიერების ძირეულ ფენომენზე. მან მოახდინა ფსიქოანალიზის მოდიფიკაცია და გააფართოვა გაგების ანთროპოლოგიური ჰორიზონტი.

აუცილებელია განსხვავებული იქნას ექსისტენციალიზმის ფილოსოფია და ლ. ბინსვანგერის ექსისტენციალური ანალიზი. ექსისტენციალიზმის ფილოსოფიის ამოცანაა განიხილოს ადამიანის არსებობის წესრიგი, დაბადებიდან სიკვდილამდე. მათ აინტერესებთ ადამიანური ყოფიერების თავისებურება სხვა არსებულებთან მიმართებაში. ექსისტენციალური ანალიზი დაინტერესებულია ადამიანის სრული ყოფიერების წინაშე წარმოშობილი სულიერი თუ ფსიქიკური პრობლემების გადაჭრაში დაეხმაროს ადამიანს. ჰაიდეგერის აზროვნების სამი წყაროა: პლატონი, ვ. დილთაი, ე.ჰუსერლი. ამოსავალია „ყოფირების და არსებობის" დაპირისპირება, როგორც „არსის და არსებობის" დაპირისპირება. სამკუთხედის ცნება, იდეა არის მისი არსი, ხოლო მიწაზე, ფურცელზე დახაზული არის სამკუთხედის არსებობა. ყველაფერი არსებული არის

არსთა(იდეათა) ასახვა. ვ. დილთაიმ განასხვავა უსულო არსებულების არსებობის წესი და ადამიანთა არსებობის წესი. ჰაიდეგერმა შემოიტანა ექსისტენციალების და კატეგორიების განსხვავება და მიანიშნა, რომ ადამიანური ყოფიერების აღწერისათვის არ გამოდგება კატეგორიათა სისტემა, რომელიც გამოიყენება სამყაროს არსებულთა აღწერისათვის. მან ნივთის არსებობა (Vorhandensein) და ადამიანის არსებობა, მუნყოფნა (Dasein) განასხვავა შესაბამისი ტერმინებით. ჰაიდეგერის ფილოსოფიის ერთერთი უმთავრესი ამოცნაა ადამიანის ყოფიერების ანალიზი, მუნყოფნის ანალიტიკა, რომელიც იღებს ფუნდამენტური ონტოლოგიის სახეს. კირკეგარდმა გამოყო ადამიანური არსებობის რამდენიმე ფუნდამეტური მახასიათებელი. მას ადამიანური არსებობის ძირეული ნიშანი დანახა მის შესაძლებლად ყოფნაში. ადამაინი ქმნის საკუთარ თავს,რადგან ადამიანი ირჩევს საკუთარ თავს. ადამიანს აქვს საკუთარი თავის არჩევანის თავისუფლება. ადამიანის ყოფიერების მოდუსებია: აუტენტური და არააუტენტური არსებობის წესი. აუტენტური არსებობისათვის დამახასიათებელია პასუხისმგებლობის აღება საკუთარი არსებობის წესზე. არსებობის არააუტენტური წესი უარს ამბობს საკუთარი არსებობის არჩევაზე და არსებობს როგორც ყველა. ადამიანმა რომ დატოვოს არ აუტენტური არსებობის წესი ამისათვის მან უნდა გაიაროს სასოწარკვეთილების და ექსისტენციალური ძრწოლა. ამ შემთხვევაში ადამიანი აცნობიერებს მისი არსებობის საზღვრებს. ჰაიდეგერმა „ყოფიერება და დრო"-ში განახორციელა თანამედროვე ადამიანის ყოფიერების – ყოველდღიურობის- ღრმა და ფაქიზი ანალიზი. ექსისტენციალიზმის ფილოსოფია აღმოჩნდა ბიძგი, რომელმაც ლ. ბინსვანგერი შთააგონა შეექმნა ახალი ფსიქიატრიული სისტემა ექსისტენცანალიზი. ექსისტენციალური ფსიქიატრია არის ექსისტენციალიზმის ფილოსოფიის ცნებების გადატანა ფსიქიატრიაში და ფსიქოთერაპიული გამოყენება.

ექსისტენციალური ანალიზის ორიენტირებულია ადამიანის გაგებაზე მისი ყოფიერების სისრულესა და უნიკალურობაში, რომელიც ვლინდება მხოლოდ საკუთარ თავში ჩაღრმავებით და ცხოვრების გეგმის არჩევისას, ექსისტენციალურ კომუნიკაციაში. ადამიანი ერთდროულად ცხოვრობს დროის სამივე განზომილებაში: ნარსულში, აწმყოსა და მომავალში. ბინსვანგერის აზრით, ადამიანის ნევროტული ავადმყოფობის მიზეზია ადამიანის დროითი ჰორიზონტის შეზღუდვა,რაც მისი ცხოვრებისეული ჰორიზონტის შეზღუდვას იწვევს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ადამიანის მომავლისადმი ღიაობის დაკარგვა, რაც ნეიროზის უპირველესი საფუძველია. როდესაც ადამიანის ღიაობა მომავლისადმი ქრება, მაშინ თავს გრძნობს მიტოვებულად, განვითარების და წინსვლის ჰორიზონტი იზღუდება და ადამიანს ემერთება ნეიროზი. ექსისტენც-ანალიზის, როგორც თერაპიის, მეშვეობით ადამიანს აცნობიერებს მის თავისუფლებას, რის საფუძველზეც ადამიანი ახდენს საკუთარი არსებობის განსაზღვრას. მ. ბოსის აზრით, ექსისტენც-ანალიზის მიზანია ადამიანის განკურნება აკრძალვების, ცრურწმენების, თვითნებური ინტერპრეტაციებისაგან გათავისუფლება, რაც ადამიანისაგან ფარავს ყოფიერების ნამდვილ საზრისს. იგი ადამიანში გამოავლენს ჭეშმარიტად პიროვნულ საწყისს, როდესაც გათავისუფლდება მატერიალური სამყაროს და სოციალური გარემოს გავლენისაგან.(სიღრმისეული ფსიქოლოგია)

იგი ახორციელებს ინდივიდუალური ყოფიერების ანალიზს რათა შეარწიოს ადამიანის სულის სიღრმეში, რომ აღწეროს ავადმყოფი ადამიანის შინაგანი სამყარო, რომელიც ასე განსხვავებულია ჯანმრთელი ადამიანის სამყაროსაგან. ჩვენ უნდა ვცადოთ ასეთი ადამიანის სული არა განვმარტოთ, ინტერპრეტაცია მოვახდინოთ, არა რაციონალურად გავიგოთ, არამედ ვწვდეთ მის მთლიანობასა და ერთიანობაში მის მიერ

განცდილ სამყაროს, როგორც ის მოცემულია ავადმყოფის, შიზოფრენიკის, ბავშვის ცნობიერებაში. ექსისტენც-ანალიზის მიზანია მიაღწიოს ადამიანის მიერ სიცოცხლისათვის დასტურის მიცემას (თანხმობა-დადასტურება ან თანხმობა-თანამონაწილეობა). ეს ანალიზი ყოველთვის დაკავებულია აწმყოთი, მაგრამ მისი უპირველესი ინტერესია მომავალი, რომელიც ადამიანის ცხოვრების საზრისის განმსაზღვრელია. თუ ვერ ხედავს საკუთარ მომავალს, მაშინ მისი ექსისტენცია დაბლოკილია. ბლოკირება განპირობებულია, შემდეგი ფაქტორებით: წარსულის ტვირთი ფარავს აწმყოს. განსახვავებით ფროიდისაგან, რომელიც ახდენს მთელი წარსულის გადაქექვას, ექსისტენც-ანალიზს აინტერესებს მხოლოდ წარსულის ის მომენტები, რომლებიც ახდენენ დესტრუქციულ გავლენას აწმყოზე. არასწორი განწყობა საკუთარი თავისა და საკუთარი შესაძლებლობების მცდარი გაგება.

ექსისტენციალური ვაკუუმი, „ადამიანებს აქვთ ყველაფერი რათა იცხოვრონ, მაგრამ მათ არ აქვთ ის, რისთვისაც სურთ იცხოვრონ." ადამიანმა უნდა მოიპოვოს ცხოვრების საზრისი. ექსისტენციალური ანალიზის მიზანია პასუხი გასცეს შემდეგ კითხვებს: ცხოვრებაში საყრდენის, ცხოვრების საზრისის ნახვა და საკუთარი თავის რწმენის მოპოვება. ყოველივე ეს ადამიანს ეხმარება დაძლიოს პიროვნული, სულიერი პრობლემები, მოიპოვოს დადებითი მიმართება საკუთარ თავთან და საკუთარ ცხოვრებასთან. ექსისტენციალური ანალიზის ტავისებურებაა ადამიანის უნიკალურობის ანალიზი. მას საფუძველი დაუდო ვ.ფრანკლმა 1930-იან წლებში.

მისი მიზანია პასუხი გასცეს ადამიანისათვის უმნიშვნელოვანეს კითხვებს: ცხოვრების საზრისის გაგება, ცხოვრებაში საყრდენის მოპოვება, საკუთარ თავთან თანხმობაში ყოფნა. ექსისტენციანალიზის მიზანია დეპრესიის მკურნალობა. დეპრესია ნისნავს ადამიანის მიერ სიცოცხლის საზრისის დაკარგვას. რაც გამოწვეულია სიცოცხლისადმი ფუნდამენტური მიმართების დამახინჯებისა. ფაქტის მნიშვნელობაზე მიუთითებს დეპრესიის გარვრცელების მაღალი დონე - 10-30%მდე. დეპრესიის შედეგია გარედან მიღებული ინფორმაციის გადამუშავების არასწორი ხერხი, რომლის შედეგია ნეგატიური აღქმა: საკუთარი თავის, საკუთარი ცხოვრებისეული გამოცდილების და საკუთარი მომავლის დანახვა მუქ ფერებში. სწორედ ეს ტრია-და ავლენს დეპრესიის ხასიათს. ასეთი ადამიანი მოკლებულია ემპათიას, გულთბილ დამოკიდებულებას, გულწრფელობას და ნდობას. ამაში ვლინდება დეპრესიის ექსისტენციალური კონცეფცია. ისინი შეეცადნენ ნათელი გაეხადათ დეპრესიის ანთროპოლოგიური საფუძველი. სიცოცხლე არის უნარი დაამყაროს და შეინარჩუნოს ადაპტაციური დამოკიდებულება „აქ და ახალა" ყოფიერებასთან. მისი აზრით, დეპრესიის განვითარებას აბრკოლებს დარდის, რომ მწუხარებისას მხოლოდ ცრემლები განგაცდევინებენ, რომ ჯერ კიდევ ცოცხალი ხარ. ზოგადად მწუხარების და დეპრესიის განცდა დამახასიათებელია ადამიანისათვის, მისი ცხოვრებისადმი ემოციური და კოგნიტური დამოკიდებულების საფუძველზე. დეპრესიის განცდასა და დაძლევაში მწუხარების და დარდის როლი დიდია, რაც ადამიანის პიროვნების განვითარების მაჩვენებელია. მწუხარება უფრო აქტიური განცდაა ვიდრე დეპრესია. ასევე ზ. ფროიდიც ერთმანეთს უპირისპირებდა ნორმალურ მწუხარებას და დეპრესიას

აუცილებელია განსხვავებული იქნას ექსისტენციალიზმის ფილოსოფია და ლ. ბინსვანგერის ექსისტენციალური ანალიზი. ექსისტენციალიზმის ფილოსოფიის ამოცანაა განიხილოს ადამიანის არსებობის წესრიგი, დაბადებიდან სიკვდილამდე. მათ აინტერესებთ ადამიანური ყოფიერების თავისებურება სხვა არსებულებთან მიმართებაში. ექსისტენციალური ანალიზი დაინტერესებულია ადამიანის სრული ყოფიერების წინაშე წარმოშობილი სულიერი თუ ფსიქიკური პრობლემების გადაჭრაში დაეხმაროს

ადამიანს. ექსისტენციალურ ფსიქოთერაპიაში გამოყენებულია შემდეგი ცნებები:

ექსისტენციალური ნევროზი - რომელიც გამოწვეულია ინდივიდის უუნაროებით დაინახოს თავისი ცხოვრების საზრისი, რის გამოც იგი ცხოვრობს არსებობის არააუტენტურ მოდუსში. ეს ნიშნავს, რომ იგი ხდება მასის რიგითი წევრი, კონფორმისტი და უარს ამბობს თავისთავად ყოფნაზე, პასუხისმგებლობაზე. საკუთარი არსებობის საზრისის ნახვა ეხმარება აუტენტური არსებობის წესზე გადასვლაში.

შეხვედრის ცნება ფსიქოანალიტიკური გადატანის ნაცვლად ექსისტენციანალიზი გამოიყენებს შეხვედრის ცნებას. შეხვედრა არ არის შემთხვევითი შეხვედრა ანდა ნაცნობობა. შეხვედრა არის ძლიერი ემოციური განცდა, რომელსაც აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რამაც ახალი ჰორიზონტის, მსოფლმხედველობის ცვლილება შეიძლება გამოიწვიოს, რასაც შედეგად აქვს თვითონ პიროვნების ცვლილება. ამ შეხვედრის შეიძლება ქონდეს განსხვავებული ფორმები: შეხვედრა ფილოსოფიასთან, რომელიც აღმოგაჩენინებს აზროვნების ახალ ფორმას, ცხოვრებისეული გამოცდილების მქონე ადამიანთან, რომელიც ახლებურად შეგახედებთ საკუთარ ცხოვრებას, ორიგინალურ პიროვნებასთან. ასეთმა შეხვედრამ შეიძლება მოგვიტანოს აღმაფრენა ანდა გულგრილობა, გახსნას ახალი მსოფლმხედველობრივი ჰორიზონტი და ცხოვრებას ახალი საზრისი მიანიჭოს. „შეხვედრას" არაფერი აქვს საერთო „გადატანასთან", რაც გულისხმობს წარსულის პიროვნული მიმართებების გაცოცხლებას, რომელიც წარმოსდგება როგორც სიახლე პიროვნებისათვის და არც „გაიგივებასთან" შეიძლება მისი იდენტიფიცირება. რადგან ინდივიდის პიროვნების ცვლილება არ ნიშნავს, რომ იგი ახდენს მოდელის კოპირებას. მიბაძვის მოდელი ახდენს მხოლოდ ცვლილების პროვოცირებას და ადამიანი აცნობიერებს თავისი პიროვნების ახალი, აქამდე ფარულ უნარებს და თვისებებს. კ.იუნგის სიტყვებით, რომ ვთქვათ – ახდენს თავის ინდივიდუაციას- ყალიბდება ახალ ინდივიდად.

კაიროსი(კაიროს)-ეს ცნება ჰიპოკრატესთან ნიშნავდა საკვანძო მომენტს, როდესაც ავადმყოფობის პროცესში დგება გარდატეხის მომენტი გამოჯანმრთელების ანდა გაუარესებისაკენ. ამ დროს ვლინდება სიმპტომები, რომლებიც მიანიშნებენ შემდგომ განვითარების ტენდენციას. XX საუკუნის აზროვნებაში იგი შემოიტანა თეოლოგმა პ. ტილიხმა. ადამიანის ცხოვრებაში არის მომენტები, როდესაც იგი მზად არის თავისი ცხოვრებაში გარდატეხისათვის. სულიერმა მოძღვარმა, ბრძენმა, ფსიქოთერაპევტმა უნდა მიხვდნენ, რომ პიროვნება შინაგანად მზად არის გარდაქმნისათვის. ამ მომენტს ახასიათებს: ადამიანის ყოფნა სასოწარკვეთილების მდგომარეობაში, იმის ცნობიერება, რომ პიროვნება მიექანება უფსკრულისაკენ და არ შეუძლია საკუთარი თავის შველა, მაგრამ პირვნებას ჯერ კიდევ აქვს სურვილი გადარჩენისა. ეს არის სწორედ კაიროსი- კრიტიკული და გადამწყვეტი მომენტ ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში.

შვეიცარიელმა ლ. ბინსვანგერმა შემოგვთავაზა ექსისტენციანალიზის მეთოდი. იგი იყო ზ.ფროიდის ერთერთი პირველი მიმდევარი. მისი გადახრა ექსისტენციალიზმისაკენ შეინიშნება უკვე ნაშრომში „სიზმარი და არსებობა"(1930). ასევე მასზე გავლენა მოახდინა მ. ბუბერის წიგნმა „მე და შენ", რომელშიც მან განასხვავა ნაცვალსახელის „მე"-ს განსხვავებული მნიშვნელობა იმის მიხედვით „მე" მიემართება „შენ"-ს თუ „მე" მიემართება „იმას". „მე და შენ"-ის შეხვედრა გულისხმობს პასუხს-ესაა ადამიანური და გონითი „შეხვედრა". ხოლო „მე-იმას" მიმართების სფეროში მე მხოლოდ მისი არსებობის ერთი ნაწილით ვლინდება. ეს უტილიტარისტული მიმართებების სფეროა. მისი ექსისტენციანალიზი წარმოადგენს ფსიქოანალიზის, ფენომენოლოგიის და ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის იდეების სინთეზს. ამ მეთოდის მიზანია ფსიქიკურად არამყარი ადამიანის შინაგანი სამყაროს განცდების რეკონსტრუქცია იმ ცნებითი

აპარატის მეშვეობით, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა მ. ჰაიდეგერმა თავის ექსისტენციალურ ანალიტიკაში ადამიანის ყოფიერების სტრუქტურების კვლევით.

ლ. ბინსვანგერმა განასხვავა ადამიანური ყოფიერების „დუალური- მრავლობითი" და „სინგულარული და ანონიმური" მოდუსები. მან ასევე განასხვავაუფსიქიკურად არამყარი ადამიანების Umwelt, Mitwelt, Eigenwelt და განსაკუთრებული ინტერესის საგანი იყო არსებობის ამ მოდუსების მიმართების პრობლემა.

ექსისტენციალიზი განსხვავდება ფენომენოლოგიისაგან იმით, რომ იგი არ შეიზღუდება მხოლოდ ცნობიერების მდგომარეობის ანალიზით,არამედ ითვალისწინებს ადამიანის არსებობის სტრუქტურასაც. ფენომენოლოგია ხაზს უსვამს შინაგანი სამყაროს ერთიანობას, ხოლო ექსისტენციალიზი ამტკიცებს, რომ ინდივიდი შეიძლება ერთდროულად არსებობდეს რამდენიმე სამყაროში, რომლებიც შეიძლება კონფლიქტშიც კი იყოს ერთმანეთთან. ფენომენოლოგია მხედველობაში მიიღებს მხოლოდ განცდის უშუალო სუბიექტურ სამყაროებს. ლ. ბინსვანგერი კი აღნიშნავს, რომ მხედველობაში უნდა მიღებული იქნეს ბიოგრაფიაც.

„ექსისტენციალური მოდუსი" არის მუნყოფნის განზომილება, რომელიც არის Mitwelt შესაბამისი. კლასიკური ფსიქოლოგია აღიარებს სუბიექტის ფსიქიკური ცხოვრების უწყვეტობას და იგივეობრიობას, ხოლო ექსისტენციალიზი ითვალისწინებს, რომ „მე" იცვლება არსებობის „დუალური-მრავლობითი" და „სინგულარული და ანონიმური" ექსისტენციალური მოდუსების მიხედვით. „დუალური ექსისტენციალური მოდუსი მოიცავს დედასა და შვილის, და-ძმის, შეყვარებულების, მეგობრობის მიმართებებს. მათ მ. ბუბერი უმატებდა მორწმუნისა და ღმერთის მიმართებას. არსებობის დუალური მოდელის მაგალითია სიყვარული და მეგობრობა.

არსებობის მრავლობითი მოდუსის მაგალითებია: ფორმალური მიმართებები და კონკურენციის სფერო. აქ ადგილი აქვს კონკურენციას. იგი ადამიანთა განსხვავებულ მიმართებას გულისხმობს. არსებობის სინგულარული მოდუსი არის ადამიანის მიმართება საკუთარ თავთან, რომლის ფორმებია: ნარცისიზმი, თვითდადანაშაულება, თვითგანადგურება, როგორც საკუთარ თავთან მიმართებაში მოქმედების წესი. მან არსებობის ანონიმური მოდუსის საბოლოოდ ნათლად ჩამოყალიბება ვერ მოახერხა და იგი სხვა მკვლევარებმა განახორციელეს. არსებობის ეს წესი ახლოა მასის არსებობის წესთან: ჯარისკაცი, რომელიც კლავს ანდა კვდება იმ ადამიანის ხელიდან, რომელსაც იგი არ იცნობს. ზოგისათვის არსებობის ეს მოდუსი არის საკუთარი თავისაგან გაქცევის ფორმა.

ადამიანი ექსისტენცის ძახილისა და ფილოსოფიურ რწმენას შორის

კარლ იასპერსი (1883 – 1969) ექსისტენციალური ფილოსოფიის ერთერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია. კ.იასპერსმა მოღვაწეობა დაიწყო როგორც ექიმმა და ფსიქოლოგმა და შემდეგ გახდა ფილოსოფოსი. 1937-1945, ფაშიზმის დროს, წლებში მას აუკრძალეს წიგნების გამოცემა გერმანიაში, ხოლო ომის შემდეგ ხდება გერმანიის ერთერთი სულიერი ლიდერი. მისი ნაშრომებია: მსოფლმხედველობათა ფსიქოლოგია (1919), ეპოქის სულიერი მდგომარეობა(1931), ფილოსოფია(სამ ტომად, 1931-32), ისტორიის საზრისი და მიზანი(1948), ფილოსოფიური რწმენა(1948). მასზე გავლენა მოახდინა მაისტერ ეკჰარტმა და ნიკოლაუს კუზამ. მისი ინტერესების სფეროში შემოდიოდა ბუდიზმი.

მისი აზროვნების თემებია ადამიანი, თავისუფლება და ისტორია. მოგვიანებით მისი აზროვნების მთავარი თემა ხდება: როგორ გადავარჩინოთ კაცობრიობა ტოტალიტარიზმის ხიფათს. ისტორია არის ადამიანის არსებობის ფუნდამენტური განზომილება, ამიტომ ისტორიის გასაგებად აუცილებელია ადამიანის გაგება და პირიქით, რადგან ისტორიაში იხსნება ადამიანის არსებობის თავისებურება. ადამიანმა ისტორიის ფენომენის გაცნობიერებით გააცნობიერა ყველაფრის წარმავალი, ისტორიული ხასიათი. ადამიანმა იცის, რომ იგი მოკვდება, რაც მას უბიძგებს გაიაზროს რა არის მარადისობა, დრო, როგორ არის მარადისობა დროში. მას სურს ისტორია წარმოიდგინოს როგორც მარადისობის გაცნობიერების ფორმა.

კ. იასპერსი ახასიათებს თანამედროვე ეპოქას და სურს განსაზღვროს ფილოსოფიის ადგილი და მნიშვნელობა ასეთ ეპოქაში. ევროპული ისტორიის XIX საუკუნეს სიმშვიდე შეიცვალა ორი მსოფლიო ომით, მასების მოსპობით, ჰუმანურობის განადგურებით, ეს არის ტექნიკის განვითარების თუ ისტორიის განვითარების შინაგანი ლოგიკის შედეგი, თუ ჯერ კიდევ უცნობი უბედურების შედეგი. ადამიანი უნდა გამოეფხიზლდეს, რომ გაუმკლავდეს ამას. მისი აზრით, მომავლის სურათი კიდევ უფრო ბუნდოვანია. დღეს გაბატონებულია ნიჰილიზმის მრავალი ფორმა, გამრავლდა იმ ადამიანების რიცხვი, რომლებიც უარს ამბობენ იყვნენ თვითმყოფადნი, მათთვის არაფერს არ აქვს ღირებულება, გულგრილად კვდებიან და გულგრილად კლავენ. ეს მასა ხასიათდება ფანატიზმით, მათ წარმართავს აფექტები და ინსტინქტური ნება მყისიერი სიამოვნებისაკენ. მაშინვე დავინახავთ, რომ სიტყვები, რომელებიც ჟღერენ ამ ნიჰილიზმის ქარბორბალაში, ისინი მოქმედებენ, როგორც სიკვდილისადმი ფარული მომზადება. ამიტომ მასები ყველაფერისთვის მზად არიან, მიიღონ სიკვდილი და მკვლელობა. „სიკვდილს გავსწავლის ფილოსოფიაც, მაგრამ იგი ეძებს საფუძველს, რომელიც აგვიხსნის სიკვდილს, გადაგვატანინებს სიკვდილის შიშს და ტანჯვას არა სტოიკურად, არამედ მოსიყვარულე და მიმნდობი ურყევობით."-წერს კ.იასპერსი.

„მომცველის" ონტოლოგია იასპერსი ადამიანის აზროვნებას გაიგებს როგორც „შესაძლებლის უფართოეს ჰორიზონტს", ყოველი საგანი მოგვითითებს რაღაცაზე, რომელიც სრულდება მომცველით, რაც ადამიანის აზროვნების უსასრულობის საფუძველია. იასპერსის ონტოლოგიის ძირითადი ცნებაა „მომცველი" (Umgreifende). იგი ჰაიდეგერის ყოფიერების მსგავს ფუნქციას ასრულებს მის ონტოლოგიაში. „მომცველი" არ შეიძლება იყოს საგანი. მომცველი ავლენს თავის თავს „ცოცხალ საგნობრივ დასწრებულობაში", მაგრამ არასოდეს არ შეიძლება რომ მოაზრებული იყოს როგორც საგანი. ეს არის ყოფიერება, რომელიც არ არის საგანი და არც ჰორიზონტში ფორმულირებული მთელი. მომცველი არის ჩვენი აზროვნების ჰორიზონტი. „მომცველის"

პოზიტიური ცოდნა და მომცველის თეორია, როგორც რაციონალიზმი შეუძლებელია, ამიტომ მისი ლოგიკით წვდომა შეუძლებელია. იგი ელინდება ჭეშმარიტების ძიების პროცესში სადაც არ არის არავითარი გარკვეულობა, ფორმა, რეალობა ან მოცემულობა. „მომცველის" ერთი სახე არის ადამიანის ცნობიერებაც. ადამიანის ცნობიერება, როგორც „მომცველი", საკუთარ თავს მოეცემა სამი სახით: არსებობა როგორც მუდმივი დასწრებულობა და განცდა, ცნობიერება როგორც, განცდის გაშლა (შინაგანი ცხოვრება), საგნის აქტუალური მოცემულობა და მასზე მიმართულობა (ცოდნა), ცნობიერების რეფლექსიის გარეთა გაცნობიერება (თვითცნობიერება) და გონი როგორც აზროვნების და არსებობის, პრინციპულად დაუსრულებული მთლიანობა, რომელიც გაიშლება გაგებისა და გონითი აზროვნების მეშვეობით სულის შინაგან ცხოვრებაში და ასევე ადამიანის გარემომცველ სამყაროში. მაშასადამე ადამიანის თვითმოცემულობა შეიძლება გახსნილი იყოს შინაგან სამყაროში და გაშუალებით სხვა არსებობის მეშვეობით, ხდომილებათა კანონზომიერების მეშვეობით. ჩვენი ცნობიერება, არსებობა და გონი დაკავშირებულია სამყაროსთან, როგორც ყოფიერების ზღვართან, ადამიანის არსებობის მეორე ზღვარი არის „მომცველი".

მომცველის ფორმები ქმნიან იერარქიას: ცნობიერება წინ უსწრებს გონს, ხოლო არსებობა – ექსისტენციას, მომცველი ფლობს ყოფიერებით პრიორიტეტს, ხოლო აზროვნება ფორმალურ პრიორიტეტს. მომცველის პერსპექტივებია: სამყარო, რომელიც ჩვენ გარს გვაკრავს და ჩვენ თვითონ, მომცველი მოცემულია, ანუ იმანენტურია, ანდა გადის მოცემულობის და დასრულებულობის მიღმა-ეს არის ექსისტენცია და ტრანსცენდენტი. „მომცველის" ყველა ეს წესები მონესრიგებულია და დაკავშირებულია ერთმანეთთან გონების მეშვეობით. „მომცველი" შეიძლება ობიექტივირებული იყოს სამი სახით:

- არსებობაში როგორც ისტორიული და სასრულო რეალობა,
- გამოკვლევაში როგორც საგანი, როგორც ის მოცემულია სამყაროში, როგორც ჰუმანიტარულ და ბუნების მეცნიერებებში,
- ფილოსოფოსობაში, პირველი ორი სახის განზოგადოების მეშვეობით და მატრანსცენდირებელი აზროვნებისაკენ მიბრუნებაში.

რა არის ექსისტენცია იგი ერთერთი პირველია ვინც დასვა ექსისტენციალური პრობლემები თავის „მსოფლმხედველობათა ფსიქოლოგიაში." (1919) ადამიანი ჩაგდებულია იმ ეპოქაში, ცხოვრებაში, რაც მას ერგო და იგი ცხოვრობს როგორც ყველა და მასის კუთვნილია. მაგრამ ზოგჯერ ადამიანში წარმოიშვება სურვილი, რომ არ სურს ცხოვრება „როგორც ყველას", მას სურს იცოდეს ვინ არის იგი, რა არის მისი არსებობის საზრისი და მიზანი. ამ კითხვების წარმოშობას ხელს უწყობენ ე.წ. საზღვრითი სიტუაციები, რომელშიც ადამიანი აღმოჩნდება ხოლმე, როდესაც იგი დგას სიკვდილს და სიცოცხლეს, სიკეთესა და ბოროტებას შორის და არჩევანი უნდა გააკეთოს. ყოველდღიურობის ცნობიერების, როგორც განცდის ნაკადის, რღვევა ხდება ყურადღებით ან თავგადასავალით. ადამიანს თავგადასავალი სიცოცხლის განცდას ძლევს მთლიანობაში, მთელ მის მრავალფეროვნებასა და ძალაში, ამაშია მისი მიმზიდველობა, რადგან არღვევს ყოველდღიური ცხოვრების სიჩლუნგეს და გაბედულად შეიჭრება განუცდელის სფეროში. ამ დროს ადამიანი აცნობიერებს თავის ნამდვილ ბუნებას და თავისი ცხოვრების საზრისს და მიზნებს. ასეთი საზღვრითი სიტუაციების უპირველესი გამოხატულება და მაგალითია, როდესაც ადამიანი თავის ცხოვრებაში აღმოაჩნეს რაღაც იდუმალს, რომლის სახელი მან არ იცის. ეს არის ტრანსცენდენტური, უმაღლესი ყოფიერება. ადამიანის ცხოვრება არაცნობიერად ან ცნობიერად მიმართულია უმაღლესი ყოფიერებისადმი, მაგრამ როდესაც ადამიანი

აცნობიერებს ამ მდგომარეობას ეს გარდატეხას იწვევს მასში. იგი აცნობიერებს ყოველის მომცველს (umgreifende), რომლის წვდომა და გაგება მას სურს. აუცილებელია ადამიანის, როგორც განსაკუთრებული არსებულის და მისი შემეცნების ფორმების დადგენა. ეს მოითხოვს სინამდვილის ონტოლოგიური აგებულების ანალიზს. იასპერსის ონტოლოგიური ტრიადა ასე წარმოსდგება:

- საგნობრივი ყოფიერება, როგორც „ყოფიერება სამყაროში", მას მიეკუთვნება გრძნობადი სამყარო, საგანთა და მოვლენათა სამყარო,
- ექსისტენცია, ადამიანური თვითობა, რომელიც გასაგნებას არ ემორჩილება (მე-ყოფიერება),
- ტრანსცენდენცი, ყოველგვარი ყოფიერების და აზროვნების მიუწვდომელი ზღვარია (ღმერთი ან ზეგრძნობადი).

ყოფიერება თავისთავად არსებობს, მაგრამ ჩვენთვის მიუღწეველია. იგი ჩემთვის მიუწვდომელია თავის სიწმინდეში, რადგან თავისთავად ყოფიერებასთან შეხებისთანავე მე მას საგნად ვაქცევ, რაც მის ჩემთვის მოვლენად გახდომას ნიშნავს. მისი განხილვა შეუძლებელია საგნის სახით, რადგან იგი არის ყოფიერების თავისთავად. სამყარო შედგება საგანთა და მოვლენებისაგან, რომელსაც ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად მიიჩნევს, მაგრამ სინამდვილე, რომელიც დამოუკიდებელი არსებულია არსებობს მხოლოდ „ჩემში". ამიტომ მოცემულობის ანალიზი არის ცნობიერების ანალიზი. მაშასადამე ყოფიერება „თავისთავად" ჩვენი შემეცნების გარეთაა და ჩვენ უნდა დავჯერდეთ ცნობიერების ანალიზს.

ადამიანს, როგორც ცოცხალ არსებას და როგორც ექსისტენციას. განსხვავებული მეცნიერებები იკვლევენ. ადამიანს, როგორც ბიოლოგიურ, სოციალურ და ფსიქიკურ არსებას, იკვლევენ შესაბამისი მეცნიერებები, ხოლო ადამიანს როგორც ექსისტენციას ბუნების მეცნიერება ვერ იკვლევს და იგი საერთოდ არ ექვემდებარება მეცნიერულ შემეცნებას, რადგან ექსისტენცია არ არის საგანი, ობიექტი. ექსისტენციას გაიგივება არ შეიძლება არც ცნობიერებასთან და არც გონთან. კ.იასპერსი წერდა:"ექსისტენცია არის ის, რაც არასოდეს იქცევა ობიექტად, იგი არის ჩემი აზროვნების და მოქმედების წყარო და მასზე მე ვლაპარაკობ აზროვნების ისეთ ფორმაში, სადაც არაფერი არ შეიმეცნება. ექსისტენცია არის ის, რომელიც მიემართება საკუთარ თავს და ამით თავის ტრანსცენდენციას." ექსისტენცია ურღვევ კავშირშია ტრანსცენდენტთან, თავისუფლება ტრანსცენდენტთან უშუალო მიმართებაში ყოფნით მიინვდომება. პიროვნულობა ეფუძნება თავისუფლებას. ადამიანს საკუთარი ექსისტენცია ეხსნება და მისანვდომი ხდება საზღვრით სიტუაციაში, მაგალითად, სიკვდილის ფენომენში. ადამიანი სიკვდილის ფენომენს განსხვავებული სახით ეჯახება: ჩვენ ვიცით, რომ ადამიანი მოკვდავია, მაგრამ როდესაც ვიღაც კვდება, რომელიც არის ჩემი ახლობელი, უახლესი ადამიანი, მაშინ ადამიანის სიკვდილი, როგორც აბსტრაქტული შესაძლებლობა, იქცევა საზღვრით სიტუაციად. ადამიანი აცნობიერებს თავის სასრულობას და ამის გაცნობიერება ადამიანს ამოგლეჯს ყოველდღიურობის სამყაროდან, სიბრმავიდან, ზრუნვიდან და აცნობიერებს მათ უმნიშვნელობას სიკვდილის წინაშე. ეს ორი ცნობიერება: ადამიანის მოკვდავობის ცნობიერება და უახლოესი ადამიანის სიკვდილის გაცნობიერება პრინციპულად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. სიკვდილის, როგორც უახლოესი შესაძლებლობის, გაცნობიერება ადამიანს აღმოაჩენინებს ტრანსცენდენტურ სამყაროს, მის არსებობას, რომელიც შინაგან კავშირშია ადამიანის არსებობასთან.

თავისუფლება როგორც ექსისტენციის არსი ტრადიციული ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, რომელიც ცნობიერებას განიხილავს როგორც შემმეცნებელ აქტიურ

საწყისს, ექსისტენციალიზმი ცნობიერებას განიხილავს როგორც ცნობიერებას, რომელიც იტანჯება, ზრუნავს, სიკვდილის ძრწოლას განიცდის, უხარია, წუხს. ასეთი ცნობიერება არის ექსისტენცია, რომელიც დაკავშირებულია ღმერთთან, ტრანსცენდენტთან. ამ კავშირით ექსისტენცია წარმოსდგება როგორც არსებული და დამოუკიდებელი საწყისი. მისი აზრით, ღმერთის გარეშე ექსისტენცია იქნებოდა სიყვარულს მოკლებული თვითნებობა, მხოლოდ ღმერთი ანიჭებს ადამიანს გონიერებას და სიყვარულს. ყოფიერება და თავისუფლება განსაზღვრებას არ ექვემდებარება. თავისუფლება არ არის მოცემული არც საგნობრივ სამყაროში, არც იდეების ან გრძნობათა სამყაროში გარდა ადამიანის თვითობაში. კ. იასპერსი წერდა, პიროვნების თავისუფლების ისეთ საფრთხეებზე როგორიცაა: თანამედროვე მეცნიერება და ეკონომიკური და პოლიტიკური ისტიტუტები. იგი წერდა რომ ფაშიზმის დავიწყება არის დანაშაული, იგი მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რადგან იგი ყოველთვის შესაძლებელია.

თავისუფლება არის ფაქტი, რომელიც უნდა გაიგოს და განახორციელოს ადამიანმა. თავისუფლებას არ იძლევა შემეცნება, შემეცნება მხოლოდ მოქმედების შესაძლებლობას ხდის ნათელს, მაგრამ მოქმედების უკან შეიძლება იდგეს თვითნებობა, რადგან თავისუფლება არ არის თავისუფალი თვითნებობისაგან. ადამიანის თავისუფლება არის აუცილებლობასა და თვითნებობას შორის მოქცეული და ადამიანს მათ შორის წონასწორობის დაცვის პრობლემა აქვს. კ. იასპერსის აზრით, თავისუფლება არის ნების თავისუფლება მიიღო გადაწყვეტილება. ეს გადაწყვეტილება კი არის არჩევანი ტრანსცენდენტს (ღმერთს), თვითნებობას და აუცილებლობას შორის. ამ სამი ელემენტის თანამშრომლობა ხდება ადამიანის სულში და იღებს „ექსისტენცის ძახილის" სახეს, რომელიც, როგორც სინდისის ძახილი, ღმერთის დაქვემდებარებაშია. ადამიანის თავისუფლებას ექსისტენცს სწორედ ეს ძახილი უნდა წარმართავდეს.

სიკვდილი, უკვდავება და ექსისტენცი მიუთითებს ექსისტენციალიზმის კირკეგარდისეულ და ნიცშესეულ ფესვებზე. მისი აზროვნების მთავარი თემაა პირადი თავისუფლება. ამ ფენომენის ახსნა შეუძლებელია ემპირიზმის საფუძველზე, რადგან მას არ შეუძლია ტრანსცენდირება. ამიტომ პიროვნების წინაშე დგას არჩევანი: ან ჩაიძიროს სასონარკვეთილებასა და მორჩილებაში ანდა განახორციელოს „რწმენის ნახტომი", რასაც იგი ტრანსცენდირებას უწოდებს. ამ ნახტომით პიროვნება უპირისპირდება თავის შეუზღუდავ, თვითნებურ თავისუფლებას და ამით ხდება ექსისტენცი. ტრანსცენდენცი და „მომცველი" არსებობს სამყაროს, დროსა და სივრცის მიღმა. კ. იასპერსი ექსისტენცს განსაზღვრავს როგორც თავისუფლების და შესაძლებლობის განუსაზღვრელ გამოცდილებას, რაც ქმნის პიროვნების ნამდვილ ყოფიერებას. ამას ადამიანი აცნობიერებს საზღვრით სიტუაციებში, როდესაც მის ცნობიერებაში შემოდის „მომცველის"გაგება.

ეს „ექსისტენცის ძახილი", რომელიც ადამიანის თავისუფლების გამოხატულებაა არ გამოდგება თავისუფლების და თვითნებობის გასამიჯნავად. ამიტომ ხშირად ექსისტენციალური ქცევა, ანუ ნამდვილი და ჭეშმარიტად ადამიანური ქცევა, გარედან მოჩანს როგორც თვითნებური ქცევა. ამ შემთხვევაში ადამიანმა საკუთარ თავს უნდა აუხსნას, რომ მისი ქცევა არის თავისუფალი. (სოკრატეს მსგავსი პრობლემა დგას) კ.იასპერსი განასხვავებს ბიოლოგიურ სასრულობას და ექსისტენციალურ სასრულობას. სწორედ ექსისტენციალური სასრულობა არის ადამიანის ისტორიის წყარო, რომელიც გვიჩვენებს თუ რად გახდომა სურს ადამიანს, ისტორია აჩვენებს ადამიანის ამ მცდელობის დაუსრულებლობას, რაც ადამიანის თავისუფლების ნიშანია. კ. იასპერსი ისტორიულობის თავისებურებას და უნიკალურობას ხედავს სიტუაციის ფენომენში. სიტუაცია არის სინამდვილე, რომელიც დადებითი ან უარყოფითი შედე-

გის მომტანია ადამიანისათვის და სინამდვილე გახსნის ახალ შესაძლებლობას, ანდა შემოსაზღვრავს ამ შესაძლებლობებს. ისტორია შეისწავლის სიტუაციას, რომელიც ხასიათდება ერთჯერადობით და იგი მეორეჯერ არასოდეს არ განმეორდება. სიტუაციური ანალიზი, როგორც მეცნიერული ანალიზის ფორმა, მრავალ მეცნიერებაში გამოიყენება მათ შორის განსაკუთრებულია საზღვრითი სიტუაცია.

საზღვრითი სიტუაცია იასპერსის მსოფლმხედველობაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს საზღვრითი სიტუაციის ცნება. საზღვრითი სიტუაცია: სიკვდილი, ტანჯვა, ბრალი, ბრძოლა ადამიანისათვის ცხადს ხდის, რომ ის, რაც ჩვეულებრივ ყოველდღიურობაში მნიშვნელოვნად მიაჩნდა სრულიად უმნიშვნელო ყოფილა. იგი ადამიანს ეხმარება დაინახოს თავის ნამდვილი ბუნება-ექსისტენცია. ამ შემთხვევაში ექსიტენცია ასევე აცნობიერებს თავის სასრულობას და ტრანსცენდენტთან კავშირის აუცილებლობას. თუ ადამიანი ამ კავშირს ვერ დანახავს, მაშინ იგი სასოწარკვეთილებაში ვარდება (კირკეგარდი). ადამიანის სასრულობის ტრაგიზმი შეიძლება დაიძლიოს რწმენით. ამიტომ მთავარია ადამიანს უჩვენონ თუ სად შეუძლია ადამიანს გამოავლინოს თავისი ექსისტენციის არსი, იყოს ნამდვილი ადამიანი.

ექსისტენციალური კომუნიკაცია სიკვდილის ფენომენის გაცნობიერება ადამიანს უბიძგებს მეორე ადამიანისაკენ. ადამიანთა თანაყოფნა ხორციელდება კომუნიკაციით. იგი ადამიანების ერთად ყოფნის განსაკუთრებული ფორმაა. ადამიანები იმყოფებიან კომუნიკაციაში, როდესაც ერთმანეთს უზიარებენ ყველაზე პირადს და მნიშვნელოვანს. კომუნიკაცია არის ურთიერთობა ჭეშმარიტების ველში, რომლის მიზანია ურთიერთგაგება. იგი გვეხმარება გავიგოთ სხვა და გაგებული ვიყოთ სხვის მიერ. კომუნიკაცია მე მაერთიანებს მეორე ადამიანთან. იასპერსის ექსისტენციალური კომუნიკაცია გულისხმობს, რომ ადამიანური ყოფიერების ნამდვილი საკითხები მიუწვდომელია ბუნებისმეცნიერებისათვის. ეს საკითხებია: სასრულობა, ისტორიულობა, ბრალეულობა, სიკვდილი. ესენია ის საკითხები, რომლებიც ქმნიან ადამიანის „საზღვრით სიტუაციებს“ და ადამიანი გადაწყვეტილებას იღებს არა ბუნებისმეცნიერებიდან გამომდინარე. ადამიანების ექსისტენციალური კომუნიკაცია სწორედ ამ საკითხებს ეხება. ამიტომ ექსისტენციალური კომუნიკაცია არ არის უბრალოდ ცოდნის, ინფორმაციის გადაცემა, არამედ ექსისტენციალური ჭეშმარიტების გადაცემა რომელიც ლოგიკის და მეცნიერული დასაბუთების მიღმაა.

ფილოსოფიის ერთერთი ამოცანაა ამგვარი კომუნიკაციის განხორციელების ხელშეწყობა. ზოგად საკაცობრიო კომუნიკაციის საფუძველია სწორედ კაცობრიობის საერთო გონითი საწყისი, რომელიც შეიქმნა „ღერძული დროის ეპოქაში". ამ კომუნიკაციის გარეშე კაცობრიობა ვერ იხსნიდა საკუთარ თავს თავისი არსებობის ყველაზე მძიმე პერიოდებში. ამგვარი კომუნიკაციის გარეშე კაცობრიობა ვერ აიცილებს კატასტროფებს (ატომურს, ეკოლოგიურს). მისი აზრით, კომუნკაციის სივრცეს წარმოადგენს ფილოსოფია და არა რელიგია. ეს განაპირობებს ფილოსოფიის მნიშვნელობას თანამედროვე საზოგადოებაში. ამიტომ ფილოსოფია უნდა გავიდეს კაბინეტების, აუდიტორიების ვიწრო წრიდან და ემსახუროს ადამიანთა ექსისტენციალური კომუნიკაციის უზრუნველყოფას.

კ. იასპერსის ექსისტენციალიზმი წარმოიშვა როგორც ამხსნელი ფსიქოლოგიის უკუგდება გაგებითი ფსიქოლოგიის პოზიციებიდან. კ. იასპერსი თავის „ფილოსოფიურ ავტობიოგრაფიაში“ ფილოსოფიას განიხილავს როგორც ადამიანის მძიმე ფსიქიკური კრიზისების დაძლევის გზას. იგი მიაჩნდა მედიცინის და ფსიქიატრიის მონათესავედ და ამავე დროს მათ საფუძვლად. ფილოსოფია ადამიანს სთავაზობს სამყაროს სურათს, რითაც ადამიანს ეხმარება ამ სამყაროში ორიენტირებაში, რომ შეურიგდეს

მას და მოიპოვოს სიმშვიდე. შეიძლება მოპოვებული სიმშვიდე ხანმოკლე იყოს სანამ მას ეჭვი არ შეეპარება ამ მსოფლმხედველობაში. ამ წარუმატებლობის შემთხვევაშიც ადამიანი საკუთარ თავისაკენ მიმართავს მზერას. ექსისტენციალიზმის ფილოსოფია, როგორც ფსიქიატრია, მიზნად ისახავს დაძლიოს ადამიანის არსებობის ფუნდამენტური კრიზისები. ამგვარად ფილოსოფია შეიძლება წარმოსდგეს როგორც მკურნალობის სახე, რადგან ფილოსოფიას შეუძლია ვერბალურად გამოთქვას კრიზისული მდგომარეობა და მისი მეშვეობით შეიძლება ადამიანს შეატყობინო ხსნის გზა. ფილოსოფია ახდენს „ექსისტენციის გასხივოსნებას“ (გაშუქებას), რაც მსოფლხედვის შექმნის აუცილებელი ნაბიჯია. იგი ქმნის ადამიანის აქტიურ პოზიციას სამყაროს მიმართ. მსოფლმხედველობით, როგორც დინამიური, ცვლადი სისტემით, ადამიანი ახდენს სამყაროს ადაპტირებას საკუთარ თავთან და საკუთარი თავის ადაპტირებას სამყაროსთან. მოკლედ, ფილოსოფია ექსისტენცის არსებობაში თერაპიული ფუნქციის მატარებელია.

ისტორიის ფენომენი კ.იასპერსი ცდილობს გაიაზროს მსოფლიო ისტორიის პროცესი როგორც ერთიანი მთელი. საერთოდ ისტორიის ფენომენი XX საუკუნის აზროვნების ერთერთი მნიშვნელოვანი თემაა. იგი მიიჩნევს, რომ მსოფლიოს ერთიანი ისტორია შესაძლებელია, რაც გვიჩვენებს კაცობრიობის, როგორც ერთიანი სუბიექტის, განვითარების ისტორიას. იგი არ ეთანხმება კულტურულ-ისტორიული ციკლების თეორიას, რომელსაც ო.შპენგლერი და ა.ტოინბი ავითარებდა. მისი აზრით, ისტორიის განვითარების განმსაზღვრელი ფაქტორია არა ეკონომიკური ან პოლიტიკური ფაქტორები, არამედ სულერი და კულტურული ფაქტორები, უფრო ზუსტად კი ექსისტენციალური სიცოცხლე თავის დიალოგში ტრანსცენდენტთან. სწორედ ადამიანი – ტრანსცენდენტის (ღმერთის) დიალოგი არის ერის მენტალობის და კულტურის არსის განმსაზღვრელი.

კ. იასპერსის ისტორიული კონცეფციის მნიშვნელოვანი თავისებურებაა ე.წ. ისტორიის „ღერძული დროის“ კონცეფცია. მისი აზრით, კაცობრიობის ისტორიული განვითარებაში კარდინალური გარდატეხა მოხდა არა ქრისტეს შობის ხდომილებით, რის შემდეგაც ევროპული ისტორია გაიყო ქრისტემდელ და ქრისტეს შემდგომ ისტორიად, წელთაღრიცხვად, არამედ ძველი წელთაღრიცხვის VIII-VII – III საუკუნეებში, როდესაც შეიქმნა ის, რასაც ჩვენ კაცობრიობის თანამედროვე ცივილიზაციას ვუწოდებთ. იგი თავის პოზიციას იმით ასაბუთებს, რომ უნდა დადგენილი იქნეს მოვლენა, მიჯნა, რომელიც მნიშვნელოვანი იყო მთელი კაცობრიობისათვის და არა მხოლოდ ქრისტიანული სამყაროსათვის. დედამინაზე „ღერძული დროის“ ეპოქაში წარმოიშვა რამდენიმე პარალელურად არსებული სულიერების და აზროვნების ცენტრი, რომლებსაც შორის გარკვეული შინაგანი ნათესაობა და მსგავსება იყო. მათი საერთო, დამახასიათებელი ნიშნებია: მითოლოგიური აზროვნების დაძლევა, რეფლექსია და გრძნობადი მონაცემებისადმი უნდობლობა. გონითი კულტურის შექმნა გახდა კაცობრიობის ერთიანობის საფუძველი. სწორედ გონითი კავშირი არის ადამიანებს შორის ყველაზე მყარი, რაც მათ უფრო აერთიანებს, ვიდრე ბუნებითი და გვარისეული კავშირები. მისი აზრით, "ის, რაც განხორციელდა, რაც შექმნილი და გააზრებული იქნა მაშინ, იმით ცხოვრობს კაცობრიობა დღესაც.“ ამიტომ კაცობრიობის ისტორიის „ღერძული დრო“ შეიძლება მივიჩნიოთ მსოფლიო ისტორიის საღვთო, წმინდა ეპოქად, რადგან მისი ფესვები და საზრისი არამიწიერია, ზებუნებრივია. იგი არის უკანასკნელი საფუძველი იმისა, რაც მოხდა, ხდება და მოხდება დედამიწაზე.

ფილოსოფიური რწმენა. თანამედროვე ადამიანის ექსისტენციალური ყოფნა წარმოდგენილია როგორც ყოფნა ადამიანის ექსისტენცის ძახილისა და ფილოსოფიურ რწმენას შორის. იასპერსი გამოირჩევა რელიგიისადმი განსაკუთრებული

დამოკიდებულებით.იგი ამტკიცებდა, რომ ჭეშმარიტება შეიძლება განმარტებული იქნეს მხოლოდ გონების მეშვეობით. მაგრამ ადამიანის თავისუფლება შეუძლებელია განმარტებული და დაფუძნებული იქნეს მხოლოდ გონებით, არამედ ტრანსცენდენცის შემოჭრით რაციონალურ აზროვნებაში, ამიტომ იგი პოზიტიურად იყო განწყობილი გამოცხადების თეოლოგიის მიმართ. მისთვის ჭეშმარიტება არის ტრანსცენდენტის გონების მიმართ სხვადაყოფნის გამოაშკარავება. იგი არის რელიგიური ფილოსოფოსი, რადგან ავლენს კრიტიკულ დამოკიდებულებას გამოცხადების თეოლოგიასთან და რელიგიის ორთოდოქსულობასთან. იგი ასაბუთებს, რომ რელიგიიის ბირთვს წაროადგენს მცდარად გააბსოლუტურებული პრეტენზია ჭეშმარიტებაზე, რაც ნიშნავს, რომ იგი არ აღიარებს, რომ ტრანსცედნეცი ხდება მრავალი სახით და ტრანსცენდენტალური ჭეშმარიტება არ შეიძლება განხორციელებული იქნეს კონკრეტულად როგორც ფაქტობრივი დებულებების ერთობლიობა. რელიგიური მსოფლმხედველობა არის მაგალითი შეზღუდული სასრულო მენტალური განწყობისა, რომელიც ეძებს უნიფიცირებულ დოქტრინას, რომ აიცილოს დაპირისპირება ტრანსცენდენტის არამდგრადობასა და გაურკვევლობასთან. ტრანსცენდენტის, როგორც გამოცხადების გაცნობიერებულ ელემენტის, პოსტულირებით რელიგია ფაქტიურად განიხილება დაბრკოლებად ტრანსცენდენცისთვის, რასაც ყოველი ადამიანი ფლობს. რელიგია აცხადებს, რომ წარმოგვიდგენს ტრანსცენდენტს, მაგრამ სინამდვილეში მის დაბლოკვას ახდენს. გამოვლენილი განაცხადი ჭეშმარიტებაზე, როგორც დოგმის და ორთოდოქსული დოქტრინის ფუნდამენტი, უკუაგდებს ადამიანური გონების კომუნიკაციურ და თვითკრიტიკულ ასპექტებს, რითაც ძირს უთხრის ტრანსცენდენტის და ექსისტენციალური თვითცნობიერების დიალოგის წინაპირობას. კ. იასპერსის აზრით, ორთოდოქსული რელიგია არის ადამიანური კომუნიკაციის დაბრკოლება, რომელიც უნდა შედგეს ადამიანსა და ტრანსცენდენტს შორის. იგი, როგორც ტრანსცენდენტის ფილოსოფოსი, აღიარებს, რომ ადამიანის გულმართალობა, ანუ ზოგადად ჰუმანურობა შეუძლებელია გავიგოთ რელიგიური განმარტებითი მიდგომის გარეშე და იმ ფაქტის აღიარების გარეშე, რომ ფილოსოფიის დამფუძნებელი შინაარსი არის ტრანსცენდენტი.

კ. იასპერსის რელიგიის ფილოსოფიის მთავარი იდეა და მიზანია ფილოსოფიური რწმენის ფენომენი და მისი დაფუძნება. ამით იგი ფიქრობს მეცნიერების და რელიგიის დაპირისპირების დაძლევას. ფილოსოფიური რწმენა ერთგვარი იარაღია ადამიანისათვის თანამედროვე სამყაროში ადამიანად დარჩენისათვის, თვითგადარჩენისათვის. ამ თემას ეძღვნება მისი ნაშრომები: „ფილოსოფიური რწმენა"(1948) და „ფილოსოფიური რწმენა ქრისტიანული გამოცხადების პირისპირ"(1962) „ფილოსოფიური რწმენა" პარადოქსალური კონცეპტია. იგი შეიძლება განვიხილოთ კანტის იდეის- რელიგია მხოლოდ გონების ფარგლებში გაგრძელებად და განხორციელებად. ფილოსოფია უნდა გულისხმობდეს ტრანსცენდენტის მოცემულობას, როგორც გონიერული რწმენის საგანს. მისი აზრით, ჭეშმარიტი ფილოსოფიის დანიშნულება არის თავისი წელილი შეიტანოს ტრანსცენდენტის, როგორც აბსოლუტის, ცოდნაში. რწმენა საჭიროებს ფილოსოფიას და მის გარეშე ხდება რწმენის შინაარსის გაუფასურება და იგი ცხადდება დოგმატურად ან პოზიტივისტურად. რწმენას არ უნდა მივყავდეთ დოგმატიზმთან, მაშინ რწმენა კარგავს საფუძველს, რომ იყოს ტრანსცენდენტალური ცოდნა. ფილოსოფიური რწმენა არის არა ფაქტიური გამოცხადების, ან განხორციელებული ტრანსცენდენტის დოქტრინა, არამედ ტრანსცენდენტალური კომუნიკაციის ფორმა და შესაძლებლობა. ფილოსოფიური რწმენა ამტკიცებს, რომ ტრანსცენდენტალური ცოდნა არის რელატიური და დაუსრულებელი, ამით კრძალავს რელიგიური პრეტენ-

ზიების აბსოლუტურობას. კ. იასპერსის მიხედვით, ადამიანის სიცოცხლის სეკულარისტული წარმოდგენა ექსისტენცს მოწყვეტს თავის საწყისეულ ტრანსცენდენტალურ შესაძლებლობებს და თავისუფლებას. იასპერსის ექსისტენცი რელიგიური სუბიექტია. ფილოსოფიას, რომელსაც შეუძლია მოიცვას და ფარდობითი გახადოს სეკულარიზმი და იმავდროულად მოიცვას და ფარდობითი გახადოს რელიგია, შეუძლია განახორციელოს ექსისტენციალური გამოკვლევა და ფილოსოფია, რომელიც სეკულარიზმის და რელიგიის დიალექტიკურ დაპირისპირებაში რჩება წყვეტს ნამდვილ ფილოსოფიად ყოფნას. კ.ბარტი (კალვინისტი თეოლოგი) თვლიდა, რომ კ. იასპერსის კონცეპტი „ტრანსცენდენტი" ნაკლოვანია ობიექტურად დადგენადი რელიგიური შინაარსის ასპექტით. თვითონ კ.იასპერსი, როგორც პროტესტანტული თეოლოგიის ლიბერალური ფრთის წარმომადგენელი, აკრიტიკებდა რუდოლფ ბულტმანის შეხედულებებს ბიბლიის დემითოლოგიზაციის გამო, რაც გულისხმობდა ბიბლიის ჭეშმარიტების შინაარსის ნათელყოფას ახალი აღთქმის ისტორიული და მითოლოგიური ელემენტების უკუგდებით. იგი რ. ბულტმანს ადანაშაულებდა რელიგიურ კამათში ცრუ რაციონალიზმის გავრცელებაში და ტრანსცენდენტალური გამოცდილების სტანდარტულ სქემებში მოქცევასა და რელატიური მნიშვნელობის მინიჭებაში, რითაც აფუძნებდა ორთოდოქსიის ახალ სისტემას და უკუაგდებს ტრანსცენდენციის შესაძლებლობას. კ. იასპერსის აზრით, მხოლოდ ლიბერალობაზე, შემწყნარებლობაზე დაფუძნებული რელიგიურ ჰერმენევტიკა გამორიცხავს ორთოდოქსულობას და შეძლებს ადამიანის ცხოვრების ტრანსცენდენტალური შინაარსის განმარტებას. კ. იასპერსი თვლის, რომ არ შეიძლება რელიგიის კვლევის გაწმენდა ტრანსცენდენტურის ნაშთისაგან. საინტერესოა მისი მოსაზრება სამების პრობლემასთან დაკავშირებით. სამების სამი წევრი შეიძლება გაგებული იქნეს როგორც ადამიანური შესაძლებლობების სიმბოლური შიფრები. განსაკუთრებულია მეორე პირის, ქრისტეს, მნიშვნელობა, რომელიც არის შიფრი ადამიანის ექსისტენციალური შესაძლებლობებისა: შინაგანი ცვლილება, მოქცევა და გარდაქმნა. იგი რელიგიური დოქტრინის ელემენტებს განმარტავდა როგორც ადამიანურ შესაძლებლობებს და თავისუფლებას. მას სურდა ტრანსცენდენცი გაეთავისუფლებინა თეოლოგიისაგან. იგი უარყოფდა, რომ ტრანსცენდენტი უპირატესად და მხოლოდ გაიხსნება რელიგიის მიერ, რელიგიის ჭეშმარიტება გახდება ჭეშმარიტება თუ იგი განმარტებულია როგორც ადამიანური ჭეშმარიტება და არა როგორც ადამიანურობისადმი გარეგანი ანდა წინმსწრები ჭეშმარიტება, თუმცა რელიგია თავის ორთოდოქსულ ფორმაში ჩვეულებრივ აბრკოლებს ტრანსცენდენტის ცოდნას, რომელიც მისი შემოთავაზების საზრისია.

ფილოსოფიური რწმენა განსხვავდება როგორც რელიგიური რწმენისაგან, ისე მეცნიერული ცოდნისაგან და შეიძლება მათ წინამორბედად მივიჩნიოთ. კ.იასპერსს აინტერესებს კაცობრიობისათვის საერთო რწმენის არსებობის საკითხი, რომელიც არსებული მსოფლიო რელიგიებისაგან განსხვავებით შეძლებდა კაცობრიობის გაერთიანებას. ასეთი გამაერთიანებელი რწმენა შეიძლება იყოს მხოლოდ ფილოსოფიური რწმენა. იგი ადამიანის არსთან ულრმეს კავშირშია და მსოფლიო რელიგიებზე ადრინდელია. ფილოსოფიური რწმენის წარმოშობის თარიღი ემთხვევა „ღერძულ დროს". ამ დროს ძველ საბერძნეთში, ჩინეთში, ინდოეთში, პალესტინაში, სპარსეთში ერთდროულად შეიქმნა გონითი მოძრაობა, რომელმაც ჩამოაყალიბა თანამედროვე ადამიანის ტიპი, რომელიც დღემდე არსებობს. „ღერძული დრო" არის ასევე რელიგიების შექმნის დასაწყისი, რომლებმაც ჩაანაცვლეს მითოლოგია. ამ დროს მიეკუთვნება ასევე რაციონალიზმის ეპოქის დასაწყისი. იგი რაციონალისტია, მაგრამ წინააღმდეგია გონების აბსოლუტური პრეტენზიებისა, რომ გონებას შეუძლია ადამიანის არსე-

ბობის ზნეობრივი და რელიგიური სანყისების გამოკვლევა. ამის დამადასტურებელი მაგალითია, რომ მარქსიზმს, ფროიდიზმს, რასობრივ თეორიას არ შეუძლია ადამიანის არსებობის ბუნების დადგენა. ფილოსოფიური რწმენა არის საშუალება რაციონალისტური უტოპიების, რელიგიური ფანატიზმის წინააღმდეგ, რომლებიც არღვევენ ერების, კაცობრიობის გამაერთიანებელ ზნეობრივ და კულტურულ ტრადიციებს. მას სურს ფილოსოფიის და რელიგიის გაერთიანება მეცნიერების წინააღმდეგ და ფილოსოფიური რწმენის შესაძლებლობის დასაბუთება, რომლითაც დაიძლევა ორთოდოქსული ქრისტიანობის მარცხი ევროპულ საზოგადოებაში.

თანამედროვე აზროვნება და ფილოსოფიური რწმენა კ.იასპერსი აკრიტიკებს თანამედროვე ფილოსოფიური აზროვნების ბუნებას და მას ყალბ აზროვნებას უწოდებს. ადამიანი ჭეშმარიტად ფილოსოფოსობს მომცველიდან გამომდინარე. ხოლო მოჩვენებითი ფილოსოფია კერძოს და ობიექტურს ემყარება ამიტომ იგი განსჯითი ცალმხრიობის ანდა მეოცნებებობის გაურკვეველობაში იფანტება. კ. იასპერსი წერს, რომ ადამიანი ყალბი ფილოსოფიის წინააღმდეგია, მაგრამ მაინც ექცევა მისი გაელვნის ქვეშ. ამის თავიდან ასაცილებლად აუცილებელია დამახინჯებული ფილოსოფიის არსის გაცნობიერება და უპირველესად ადამიანის არსისა, რის გამოც ადამიანი ადვილად ვარდება მცდარი ფილოსოფიის გავლენის ქვეშ. ადამიანი ფილოსოფიის მეშვეობით ეძებს ექსისტენციალურ ჭეშმარიტებას. ყოველი ადამიანი ისე მიდის სიცოცხლის დასასრულისაკენ, რომ არც კი იცის ვინ არის იგი. მაგრამ ვერ იღებს პასუხს და აგრძელებს ცხოვრებას ძველი გზით. მისი აზრით, ამგვარ არა ფილოსოფიურ აზროვნებას ახასიათებს:

- **ნიჰილიზმი,** როგორც მეტაფიზიკურთან ტრანსცენდენტთან დამოკიდებულების წესი,
- **აზროვნების აბსოლუტიზაცია** - როდესაც ყოფიერების ან აზროვნების გარკვეულ დონეზე დადგენილი განისაზღვრება როგორც აბსოლუტური მნიშვნელობის. ყოველი ცოდნა შეზღუდულია და ადამიანს მოსთხოვო, დაავალდებულო გამოთქვას აბსოლუტური ხასიათის მსჯელობა სამყაროზე მთლიანობაში შეცდომაა, რადგან სამყაროზე უზოგადესი გამოთქმა დადასტურებას არ ექვემდებარება.
- **პრეტენზია ონტოლოგიის შექმნაზე** მცდელობა შექმნა მოძღვრება ყოფიერებაზე თავისთავად და მთლიანობაში წარუმატებელია, რადგან ეს მცდელობა იქცევა ცოდნად რაღაც არსებულზე და არა ყოფიერებაზე თავისთავად და მთლიანობაში. ადამიანმა შეიძლება დაინახოს მომცველის გამოსხივება, რომელიც თვითონ არის დაუსრულებელი პროცესი. კატეგორიათა მოძღვრება ვერ ჩაანაცვლებს ნამდვილ მოძღვრებას ყოფიერების შესახებ. თუ ონტოლოგია არ მოიცავს ღმერთს, მაშინ იგი არის იმანენტურის, არსებულის შესახებ მოძღვრება, რომელიც ყოფიერებას არსებულზე დაიყვანს. არსებული გაიგება არა მის არსებობაში, არამედ როგორც ის მოცემულია ადამიანის ცოდნაში. ნამდვილი ფილოსოფია და ონტოლოგია არ ტოვებს მომცველის სფეროს, ტრანსცედენტს. მისთვის ფილოსოფია არის მუდმივი ტრანსცენდირება და ღიაობა ყოფიერებისადმი. ადამიანი, როგორც დასწრებულობა, ისტორიულობის სახით, ცდილობს ყოფიერების, როგორც მარადიულის, გააზრებას. მარადისობა კი თავის ისტორიულობაში გაიაზრება როგორც სინამდვილე.
- **ცარიელი რეფლექსია** ყალბი ფილოსოფიის კიდევ ერთი ნიშანია. ცარიელი რეფლექსია ეწოდება აზროვნებას, რომელიც უსასრულოდ მიმდინარეობს, ყველაფერს კითხვის ქვეშ აყენებს და უარყოფის გზით მიმდინარეობს. ამ აზროვნების იმპულსი არ მომდინარეობს მომცველიდან, რომელსაც შეუძლია დაძლიოს უსასრულო და უწყვეტი უარყოფების ფორმით განხორციელებული აზროვნების მსვლელობა.

ასეთი უსასრულო უარყოფა მხოლოდ ანაწევრებს და ყოველგვარი მიზნის უარყოფასთან მივყევართ, იგი დამახასიათებელია შინაარსს მოკლებული ირონიის მიერ განხორციელებული აზროვნებისათვის, რადგან ასეთი აზროვნება ვერ აცნობიერებს საკუთარი აზროვნების საწყისებს. ამ შემთხვევაში მრწამსის თეზისები, რომლებიც ექსისტენციალურად დაკავშირებულია ტრანსცენდეტთან ყოველთვის დიალექტიკურია. მათი შინაარსი კი ყოველთვის მცდარია. რელიგიური მრწამსის დებულებები გამოიყურება როგორც აბსოლუტიზაციის ფორმები და საყრდენი წერტილები, როგორც გარკვეული ჯგუფებისადმი მიკუთვნებულობისა.

- **Gredo quia absurdum** აღიარება ამ აზროვნების კიდევ ერთი ნიშანია. ამ აზროვნებას ახასიათებს ლოგიკის ბატონობა. ლოგიკა გამოსადეგია მათემატიკისა და ემპირიულ მეცნიერებებში, მაგრამ სინამდვილე მხოლოდ ამ სფეროებით არ ამოიწურება. ლოგიკა გამოუსადეგარია სხვა სფეროებში, სადაც აზროვნება ანტინომიებით, პარადოქსებით აზროვნებს. ამიტომ მისთვის გამოსავალია დებულება Gredo quia absurdum. ასე ასკვნის იგი მომცველის, ტრანსცენდენტის, ღმერთის შესახებ. ადამიანის მცდელობა ემპირიულად და ლოგიკურად შეუძლებელი გამოთქვას საგნობრივი შემეცნების ფორმით როგორც ჭეშმარიტება, რომელთა არსებულად აღიარება რწმენას მოითხოვს არის მცდარი და იძულებითი ნაბიჯი. ამით მახინჯდება ობიექტურად შეუმეცნებადის საზრისი და ხდება საგნობრივად გამოთქმის პოზიტიურ შეუძლებლობად, იქცევა აზროვნების თვითუარყოფად, ხოლო გონებით მოსმენის უნარი გადაიქცევა მოტყუებად, ინტელექტის მსხვერპლად შეწირვად(sacrificium intellectus).

კ. იასპერსს ამგვარი აზროვნების არსებობის საფუძვლად მიაჩნია რამდენიმე საყოველთაოდ გავრცელებული ცრურწმენა:

- **ჭეშმარიტების ფანატიზმი** ჭეშმარიტების მიღწევის ფანატიკური სურვილი, რომლის თანახმად ყველაფერი უნდა ახსნილი, დასაბუთებული და ნათელყოფილი იყოს. შეგვიძლია დავსვათ კითხვა ყველაფერის შესახებ და შევამოწმოთ. ეს ნება ჭეშმარიტებისაკენ არც თუ სავსებით უანგაროა და მასთან დაკავშირებულია უპირატესობის და ძალაუფლების გრძნობა. ადამიანი, რომელიც იბრძვის ჭეშმარიტებისათვის, ხშირად მისი მისწრაფება არ არის სავსებით წმინდა სხვა მოტივებისაგან, რომელიც არ არის დაკავშირებული ჭეშმარიტების ძიებასთან, რადგან ხშირად ბოროტება, სიძულვილი ფარად და შირმად მოიხმარს ჭეშმარიტებას და ჭეშმარიტებისთვის ბრძოლას. ამიტომ უნდა გაირკვეს ჭეშმარიტების საზრისი, მაგრამ იგი რთული საკითხია და მუდამ ბუნდოვანი რჩება. ადამიანი ჭეშმარიტებისათვის ბრძოლას ხშირად იყენებს საკუთარი პირადი ინტერესებისათვის. კ. იასპერსი ხაზს უსვამს ჭეშმარიტების გამოყენების არა ეპისტემოლოგიურ ხასიათს. მისი აზრით, ჭეშმარიტებისათვის ბრძოლის პათეტიზმის უკან სრულიად განსხვავებული მოტივები იმალება და ჭეშმარიტებისათვის ბრძოლის საყოველთაო გავრცელებულობა ადამიანს და საზოგადოებას სრულიად სხვანაირად წარმოგვიდგენს. ჭეშმარიტების ფანატიზმთან დაკავშირებულია შემდეგი სახის ილუზიები: ნათელი გონებით და კეთილი ნებით შესაძლებელია, რომ სამყაროს მართებული სახე მივცეთ, ამის მაგალითია სამართლიანი საზოგადოების აგების მცდელობა. ყოველთვის უნდა ვთქვათ ჭეშმარიტება, რადგან ჭეშმარიტებას, ნებისმიერ გარემოებაში, ყოველთვის დადებითი შედეგები მოჰყვება, ხოლო წარუმატებლობის შემთხვევაში ისინი თვლიან, რომ სამყაროს ბორტების გამო ჭეშმარიტება უნდა დამალო და სასარგებლო ტყუილი უნდა თქვა. ჭეშმარიტების ფანატიზმი მიდის ტყულის აუცილებლობის აღიარებამდე.

- ამგვარი აზროვნების შემდეგი დამახასიათებელი ნიშანი არის **უარისთქმა დიალექტიკურობაზე.** ადამიანი ცდილობს იმოქმედოს სწორხაზოვნად, ვითომ მიზანშეწონილად, რითაც არც მიზანი მიიღწევა და ხდება სინამდვილის გაუგებრობა. სიცოცხლის ნიშანია სწორედ საპირისპიროთა წრიული მოძრაობა. ექსისტენციალობაში ადამიანი რჩება საკუთარ თავად მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუკი იგი საკუთარ თავს არის გადაცემული. თავისუფლება არის საკუთარი თავის ჩუქება ტრანსცენდენტიდან გამომდინარე.
- მე არ შემიძლია მნებავდეს ნება. ადამიანის ფსიქოფიზიკური აგებულება, ფსიქოლოგიური ბუნება და ექსისტენციალური დაფუძნებულობა არის არსებობის წესები, რომელთა ცალსახად და ერთმნიშვნელოვნად გაგება არ შეიძლება და ისინი უბრალოს არის გზა იმისაკენ, რისკენაც ესწრაფვის ცნობიერება. ადამიანი როდესაც ცდილობს უპირატესობა მიანიჭოს რაციონალურად ფიქსირებულ მიზნებს-ეს არის მისი სისუსტის გამოხატულება, განსჯის მისწრაფებისა კომფორტისაკენ, რომ ერთმნიშვნელოვანი იყოს ყველაფერი, რაც მის დარწმუნებულობას ზრდის, რაც სულიერი სიცარიელის გამოხატულებაა. ეს ნიშნავს თავშესაფარს ვეძებთ იქ, სადაც სიცოცხლის მრავალფეროვნება და არა წინასწარმეტყველებითი ხასიათი მთავრდება.
- **მომცველის აღრეეა მის ერთეულ ობიექტივაციაში** ფილოსოფიური აზროვნება ამოიზრდება სულის შინაგანი ყოფიერებიდან, რომელიც ესწრაფვის თვითცნობიერებას. ფილოსოფიური მოძღვრების გასაგებად აუცილებელია სულის შინაგან ყოფიერებაში შესვლა, რომელიც უნდა დავინახოთ აზრების მიღმა. ეს არის მომცველი, საიდანაც გამომდინარე ადამიანი აზროვნებს, მაგრამ თვითონ არ შეიძლება გახდეს აზროვნების საგანი. ფილოსოფიური აზროვნებისას ეს საფუძველი უნდა იგრძნო მისი სიღრმეში, სისრულეში, მის სიცარიელესა და სიმწირეში, მის სიმყიფესა და დამახინჯებაში. ფილოსოფიური აზროვნებისას მთავარი შეცდომაა ერთმანეთში აურიო ზედაპირზე არსებული აზრები, საგნობრივის განსაზღვრულობა, მოცემული ყოფიერების ჭვრეტითი ხასიათი და მომცველი, რისგანაც ყველაფერი გამომდინარეობს. კ. იასპერსის აზრით, მხოლოდ მომცველთან ხდება ნამდვილი კომუნიკაცია, ხოლო ყველაფერი რაც ობიექტურად გამოითქმება არის საგნობრივი მდგომარეობის მაძიებელის ენა. ეს ენა არარაობად იქცევა. ადამიანის სულიერმა სიცარიელემ შეიძლება ისარგებლოს ენით და შექმნას განხორციელების მოჩვენება და მუნყოფნის ინტერესებიდან გამომდინარე გამოიყენის ძველი აზრები

კ.იასპერსის პოლიტიკური ჰუმანიზმი კ. იასპერის პიროვნების და აზროვნების ფუნდამენტური ნიშანია ჰუმანიზმი. მისთვის ექსისტენციალიზმის არსი ადამიანის თავისუფლების დაფუძნებაშია. მას ჰუმანიზმი ესმის როგორც ადამიანის ყოფიერების უნიკალურობის და ღირსების დაცვა. ეს ვლინდება ადამიანის თავისუფლებისა,მისი კომუნიკაციის, ადამიანურობის თეორიულ დაფუძნებასა და დაცვაში. ეს ვლინდება ასევე რელიგიური დოგმატიზმის ჰუმანისტური ასპექტით განხილვაში. იგი ეძებს ადამიანთა თავისუფლების და სოლიდარობის საფუძვლებს და პირობებს. იგი ფილოსოფიური რეფლექსიიდან ადამიანის თავისუფლების ბუნების შესახებ გადადის საზოგადოებაში თავისუფლების უზრუნველყოფის პოლიტიკაზე და ასევე დაინტერესებულია ადამიანის პიროვნების დაცვით პოლიტიკურ სისტემაში. იგი თანამედროვე ევროპული საზოგადოებაში ტოტალიტარიზმის წარმოშობის საფუძველს ხედვას პოლიტიკური ჰუმანიზმის დაცემასა და ტექნიკურ და ინსტრუმენტულ რაციონალიზმის გავლენის ზრდაში. ეს იყო ადამიანის ჭეშმარიტი ყოფიერების წესის ნგრევის საფუძველი. ამიტომ უნდა ვიბრძოლოთ ტოტალიტარიზმის არაჰუმანურობის წინააღმდეგ. იგი მოითხოვდა, რომ ადამიანთა შორის თავისუფალი კომუნიკაცია

უნდა იყოს საფუძველი საზოგადოებრივი ინტეგრაციისა, კომუნიკაციური თავისუფლება უნდა განვიხილოთ როგორც საზოგადოებრივი ღირსების წინასწარი პირობა. იგი ეძებს დემოკრატიის ახალ სახეს, რომელიც დაეფუძნებოდა საზოგადოდ ჩამოყალიბებულ კონსესუსზე.

იგი ეთანხმება ჰ.არენდტის მოსაზრებას, რომ სოციალური ატომიზაცია ქმნის ნიადაგს ტოტალიტარიზმის განვითარებისათვის და იხრება პოლიტიკური ლიბერალიზმის და მინიმალური სახელმწიფოს იდეისაკენ, ფარდობითი ეკონომიკური და კულტურული თავისუფლებისაკენ, საზოგადოებამ რომ აიცილოს აუხსნელი პოლიტიკური მიმართულებით მოძრაობა. იგი ემხრობოდა კანტისეული სახელმწიფოთა საერთაშორისო ფედერაციას საერთო კონსტიტუციით და საერთაშორისო სასამართლოთი. იგი აუცილებლად მიიჩნევს ამ საზოგადოებრივი წყობის მხადაჭერას დემოკრატიული ელიტის მხრიდან. მისი პოლიტიკური შეხედულებები მიჩნეული იქნა კონსერვატორულ ლიბერალურ შეხედულებებად და უკვე ანაქრონისტულად.

თავისუფლების ფენომენოლოგიური ონტოლოგია

ჟ.პ.სარტრის (1905-1980) აზროვნების მთავარი თემა და მიზანია იმის შესაძლებლობის ახსნას, თუ როგორ შეიძლება არსებობდეს ადამიანი როგორც თავისუფლება. მან ერთერთ ინტერვიუში თქვა: „ყოფიერება და არარა“ არის თხზულება თავისუფლებაზე, თუ როგორ არის შესაძლებელი თავისუფლება სამყაროში? ადამიანის არსებობის არსს წარმოადგენს თავისუფლება. მისი „ყოფიერება და არარა“ არის მცდელობა გააერთიანოს ჰუსერლი, ჰეგელი, ჰაიდეგერი და ფროიდის მოსაზრებები. სარტრს 1964 წელს მიენიჭა ნობელის პრემია, რის მიღებაზეც მან უარი თქვა

ადამიანის ტრადიციული გაგება ადამიანის არსს ხედავს გონებაში, ცნობიერებაში. იგი განიხილავს ამ ტრადიციას და ცნობიერების არსს დაინახავს არარაში, რაც თავის მხრივ ადამიანის თავისუფლების საფუძველია. ამრიგად ცნობიერების ონტოლოგიური სტატუსის გარკვევის შემდეგ შესაძლებელია ადამიანის, როგორც არსებობის, ანალიზი და ადამიანის არსებობის არსის დანახვა თავისუფლებაში. სარტრს აინტერესებს თავისუფლების ფენომენის, ადამიანის თავისუფლად ყოფნის შესაძლებლობის ახსნა და მისი შედეგების ნათელყოფა: თუ რა ონტოლოგიური, პოლიტიკური და ეთიკური შედეგები გამომდინარეობს ადამიანისათვის მისი თავისუფლებიდან. რატომ გახდა **თავისუფლების ფენომენი** სარტრის ფილოსოფიის მთავარი თემა? თავისუფლების ფენომენი არა მარტო სარტრს,არამედ მთელ მსოფლიოს აინტერესებდა. იგი ეძებს პასუხს კითხვაზე: ევროპელმა ადამიანმა თავისუფლად მიიღო გადაწყვეტილება თუ არა, რამაც გამოწვია ევროპის ისტორიული პერიპეტიები, ორი მსოფლიო ომი და ჰოლოკოსტი. სარტრის ფილოსოფიური აზროვნების ერთერთი შინაგანი მამოძრავებელი მოტივია გასცეს პასუხი ომის შემდგომ კითხვებზე: რატომ მოხდა ეს და ვინ არის დამნაშავე. რისი ჩამდენია ადამიანი? "ვინ არის პასუხისმგებელი? იგი ცდილობს თავისუფლების ფენომენის ონტოლოგიურ დაფუძნებას სამყაროს აგებულებიდან გამომდინარე. იგი თავისუფლების დაფუძნებას იწყებს სამყაროს და ცნობიერების ონტოლოგიით, რამდენად ხდის სინამდვილის ონტოლოგიური აგებულება შესაძლებელს ადამიანის თავისუფლების ფენომენს?

სარტრის ფენომენოლოგიური ონტოლოგია „ყოფიერება და არარა“ ფენომენოლოგიური ონტოლოგიის ცდა(1943) ემყარება ფ.ჰეგელის, ე.ჰუსერლის და მ.ჰაიდეგერის ფილოსოფიურ შეხედულებებს. მას სურს პასუხი გასცეს კითხვას: რა არის ყოფიერება, როგორია ყოფიერების და ცნობიერების მიმართება? მას სურს ცნობიერების ონტოლოგიური სტრუქტურის დადგენა და მისი კონცეპტუალიზაცია, თუ როგორ ვლინდება ადამიანი როგორც ერთეული, სასრულო ცნობიერება თავის კონკრეტულ არსებობაში. სამყარო ადამიანისათვის ვლინდება მის გამოცდილებაში, რომლისთვისაც ადამიანის ცნობიერება ყოველთვის წინასწარ მოცემულია. ფენომენოლოგიური ონტოლოგიის დასაწყისში ნათქვამი, რომ ეს არის „ყოფიერების ძიება.“ რეალობა შედგება სამი რეგიონისაგან: ყოფიერება თავისთავად, ყოფიერება თავისთვის და იდეალური.

ყოფიერება წარმოსდგება ორი სახით: ყოფიერება თავისთავად და ყოფიერება თავისთვის. იგი ემყარება საგანთა სამყაროს ჰეგელისეულ და დეკარტესეულ გაგებას. ყოფიერება თავისთავად წარმოსდგება როგორც გაუცხოებული, გასაგნებული და განივთებული, როგორც ცნობიერებისათვის უცხო და მტრული. ყოფიერება თავისთავად უბრალოდ არის და იგი განუყოფელი, უსასრულოდ მჭიდრო, გაუმჭვირვალე და შეუღწევადია. ასე შეიძლება წარმოსდგეს სამყარო, როგორც არსებული, მის საგნობრივ განსაზღვრულობამდე. „ყოფიერება თავისთავად“ ეს არის ის მოცემ-

ულობა რომელიც ხვდება ადამიანს თავის არსებობის მანძილზე, როგორც მისი არსებობის ფაქტიურობის ემპირიული რეალობა, რომელსაც ქმნის ეპოქა, რასობრივი, სოციალური, ეროვნული კუთვნილება, მისი წარსული და საზოგადობრივი, ეკონომიკურ-პოლიტიკური და კულტურული გარემო, პიროვნული მახასიათებელები-სხეული, ფსიქიკა, მიდრეკილება, ხასიათი. ეს ყოფიერება თავისთავად ფენომენოლოგიურ ხედვაში წარმოსდგება ისეთ განცდებში როგორიცაა „გულზიდვა".

ყოფიერება თავისთვის-ცნობიერება არის მოცემულობის გახსნილობის ფორმა და თვითონ წარმოადგენს „არარას". იგი არის „ყოფიერების თავისთავად"-ის ნეგაციის საშუალება და ფორმა. ცნობიერება არის გაარარავება, რაც არ ნიშნავს ცნობიერების მიერ მოცემულობის განადგურებას, მოსპობას, არამედ გულისხმობს ცნობიერების მიერ მოცემულობის გაურკვევლობაში ჩაყენებას როგორც „არარსებულის", რითაც უნდა გამოჩნდეს ამ მოცემულობის ნამდვილი საზრისი. ეს ცნობიერებას ეხმარება მოახდინოს საკუთარი თავის „დაპროექტება", რომ გათავისუფლდეს ფაქტიურობის შემთხვევითობისაგან და დაინახოს არსობრივი შესაძლებელობები და იყოს საკუთარი გადაწყვეტილების (პროექტის) თანახმად. ადამიანი ასე ქმნის საკუთარი არსებობის აუთენტურ წესს. ცნობიერების მაარარავებელ ქმედებაში ვლინდება მისი თავისუფლება. იგი თავისებური მეთოდია და ყველაფრის გაარავებით ჩანს რა არის თავისი საზრისის, ნამდვილობის ასპექტით. ამ გაარარავების საფუძველზე ადამიანი წარმოსდგება როგორც ავტონომიური,საკუთარი თავის შემოქმედი არსება და პასუხისმგებელია ყველაფერზე, რასაც იგი წარმოადგენს და მოქმედებს. მოკლედ, ადამიანი არის არას მთქმელი არსება, მას შეუძლია არა უთხრას ყველაფერს და საკუთარ თავსაც. ეს მას აძლევს თავისუფლებას იყოს თავისი თავი, შექმნას თავისი თავი და პასუხიმგებელი იყოს ყველაფერზე და თავის თავზე თავისი თავის წინაშე. სამყაროში საფუძვლის გაჩენა ანდა „ყოფიერების განხშობა"(გახსნა), როგორც ადამიანის მოცემულობასთან მიმართების აღმოცენება, არის თავისუფლების ონტოლოგიური აქტი, ცნობიერების ჩქეფა სამყაროში, როგორც „აბსოლუტური აქტი". ადამიანი ახდენს საკუთარი თავის პროექტირებას როგორც თვითმიზეზი და ღირებულების მქონე.

იდეალური რეგიონი, რომელიც მოცემულია სამყაროს, როგორც ფენომენის, ცნებაში. ცნობიერება გამოავლენს „ყოფიერებას თავისთავად" ამ ფორმით. ამ მაარარავებელი, აღმნიშვნელი, პროექტის შემქნელი, ტოტალური ცნობიერებისათვის არსებობს თვითონ ყოფიერება, რაც გულისხმობს არსებობს მსოფლიო, პიროვნება, ღირებულება.

ფენომენოლოგიური ონტოლოგია არ არის ტრადიციულად გაგებული ონტოლოგია, როგორც მოძღვრება სამყაროს ონტოლოგიურ სტრუქტურის შესახებ, არამედ „ყოფიერების ძიება" და ადამიანის სამყაროში ყოფნის წარმოდგენა ადამიანური არსებობის სახით. სარტრის მიზანია **ცნობიერების ონტოლოგიის** შექმნა, რადგან ცნობიეება არის თავისუფლების არსებობის პირობა. იგი არ არის არც ჰაიდეგერისეული ონტოლოგია ყოფიერების საზრისის გახსნა ადამიანის ყოფიერების კვლევით. სარტრის აზრით, ჰაიდეგერი არაფერს ამბობს ცნობიერებაზე, რომელიც მას წარმოდგენილი აქვს „სამყარო-ში-ყოფნის" სახით. ცნობიერება რეალურად არსებობს და იგი „ყოფიერება თავისთავადის" ზედაპირზე არსებობს, ლივლივებს, როგორც მისი არარად ქცევა, როგორც ყოფიერების ჭია, რომელიც მას შიგნიდან ხრავს. ცნობიერებას ახასიათებს მეორე რეფლექსური დონეც, რომლითაც საკუთარი თავის გაშუალებით მიმართულია სინამდვილეზე. სარტრი აკრიტიკებს ფროიდის არაცნობიერს და ცენზურის, როგორც ცნობიერების ცნებას და უარყოფს ფროიდის სქემისათვის დამახასიათებელ

ცალსახა დეტერმინიზმს, უარყოფს ცნობიერების არაცნობიერით განსაზღვრულობას. რეფლექსიამდელი ცნობიერება არ არის არაცნობიერის იგივეობრივი და ასევე წინააღმდეგია ცნობიერების როგორც თვითცნობიერების განხილვისა, როგორც ეს გერმანულ იდეალიზმშია და ლაპარაკობს ცნობიერების საკუთარ მოდელზე. ცნობიერება წარმოსდგება როგორც: I. პრერეფლექსური კოგიტო, II. ცნობიერება როგორც ინტენციონალობა და III. რეფლექსური ცნობიერება. პრერეფლექსური კოგიტო და არა თვითცნობიერება ან არაცნობიერი არის პირველადი ცნობიერებასთან მიმართებაში. სარტრის კრიტიკოსები თვლიან, რომ ძნელია განსხვავების ნახვა პრერეფლექსურ, არარეფლექსურ და არაცნობიერს შორის. ეს არის გონების ონტოლოგია და ანალიზის მეთოდია ინტენციონალობა, როგორც ფსიქიკური ფენომენების დამახასიათებელი ნიშანი, რაც არ ახასიათებს ფიზიკურ სხეულებს. იგი წინააღმდეგია ცნობიერების შევიწროვებისა მხოლოდ შემმეცნებითი აქტივობით და თვლის, რომ ემოციები ასევე ფლობენ მნიშვნელობას, აქვთ მიზანი და გეგმა, რომლის მეშვეობით ცნობიერება მიემართება, გაურბის, უარყოფს რეალობას და დასახული მიზნისაკენ ესწრაფვის. ემოცია შეიძლება იყოს საკუთარი თავის მოტყუება, რომლის დაძლევა ხდება გამწმენდი რეფლექსიით, რაც ადამიანს იცავს საკუთარი ემოციებისადმი, სურვილებისადმი მორჩილებისაგან და პასუხისმგებლობისაგან უარის თქმისაგან.

ცნობიერების თავისუფლება ვლინდება ცნობიერების უნარში უარი თქვას საკუთარ მოცემულობაზე. ცნობიერება გამჭვირვალეა საკუთარი თავისათვის. მაგრამ მას ახასიათებს მისწრაფება აბსოლუტურობისაკენ. ყოფიერება თავისთვის უნდა გახდეს ყოფიერებად თავისთავად, ანუ საკუთარ თავში გააერთიანოს სინამდვილის ორივე ელემენტი. მაშინ ცნობიერება იქცევა ღმერთად. მისი აზრით, ეს ადამიანის ცნობიერებისათვის მიუწვდომელია. ცნობიერების ფუნქცია არის არსებულების კონსტიტუირება და მათთვის თვისებების მინიჭება, რომელიც მიიღწევა „ყოფიერება თავისთავად"-ის გარარავებით. სარტრი ამ მოქმედებას უწოდებს „თვითობის წრებრუნვას", „ყოფიერება თავითთავად"-ს არ აქვს თავისთავად არავითარი თვისება და დრო, სივრცე, რაოდენობა, ხარისხი, მიმართება, აუცილებლობა, შესაძლებლობა და ასე შემდეგ, ისინი მას ენიჭებს ცნობიერების მაკონსტიტუირებელი საქმიანობით.

სარტრი ცნობიერების ყოფიერების დახასიათებისათვის იყენებს შემდეგ ფორმულას: „ცნობიერება არის ყოფიერება, რომელიც არის ის, რაც ის არ არის და არ არის ის, რაც არის." ეს მიუთითებს ცნობიერების მომავალზე მიმართებულობას და მის არასრულ ხასიათს. მისი ყოფიერების ორაზროვნება იმაშია, რომ იგი ერთდროულად არის და არც არის თავის თავის იგივეობრივი. ცნობიერება ყველგან არის და არსად არ არის. მისი მომავლისაკენ, მიზნისაკენ სელა ხდება საკუთარი თავის უარყოფით, მისი აწმყოს არარად ქცევით. სარტრი იცნობს ბერგსონის და ჰაიდეგერის მოსაზრებას დროის ექსტაზების შესახებ და ცდილობს რაღაც შუალედურის მონახვას. ჰაიდეგერთან ადამიანის ყოფიერებისათვის უმთავრესი დროა მომავალი, ბერგსონისათვის წარსულისა და აწმყოს მთლიანობა. ამიტომ იგი ცდილობს ხაზი გაუსვას როგორც მომავლის, ისე წარსულის მნიშვნელობას ცნობიერების ყოფიერებაში, მაგრამ ცნობიერების ეს მერყეობა წარსულსა და მომავალს შორის ქმნის ადამიანის გონის წინააღმდეგობრივ ხასიათს. ადამიანს არ შეუძლია თქვას თუ ვინ არის იგი-წარსული უკუგდებულია, ხოლო მომავალი ჯერ არ არის. იგი იმყოფება ორ არარსებულს, ორ უარყოფას შორის. ამ შემთხვევაში ადამიანის მიერ გარკვეული პასუხის გაცემა არის თავისი თავის მოტყუება. ადამიანის ცნობიერების მნიშვნელოვანი უნარია თავისი თავის მოტყუება, რაც ადამიანს ილუზიაში ამყოფებს, რომელიც შეიძლება თერაპიული საშუალების როლს ასრულებდეს ადამიანის ცხოვრებაში. ადამიანის ცნო-

ბიერება მოქცეულია ჭეშმარიტებას და მცდარობას, გაუცხოებას და თავისუფლებას, ტრანსცენდენტურს და ფაქტიურს შორის. ამ ილუზიაში ყოფნის მაგალითია გამოთქმები: „გმირობა ეს უფრო მეტია ვიდრე გმირობა", „კეთილშობილება ეს უფრო მეტია ვიდრე კეთილშობილება" სადაც ფაქტიური და იდეალური გაერთიანებული და დაპირისპირებულია. ცნობიერების დინამიურობა, ეს დაპირისპირება შეიძლება იყოს შიზოფრენიის საფუძველი, როდესაც წარსული უსასრულოდ გრძელდება, მაშინ მისთვის მომავალი არ არსებობს და პირიქით, ხდება წარსულის უკუგდება უკეთესი მომავლის სასარგებლოდ. ადამიანის ნორმალურობა იმაშია, რომ მისთვის სამივე დრო მოცემულია და მნიშვნელოვანია.

ცნობიერება ყოფიერების განსაკუთრებული ტიპია, რომელიც დაკავებულია საკუთარი არსებობის წესის დაცვით და შენარჩუნებით. ეს არის მისი „ზრუნვის" საგანი. გარკვეული აზრით, ცნობიერება შეიძლება ადამიანის ყოფიერებასთან გავაიგივოთ, რადგან ცნობიერება მოცემულია ადამიანის ყოფიერებასთან ერთად და ერთბაშად. ცნობიერების და ადამიანის ყოფიერების ონტოლოგიის აგება, რაც მის მიზანს წარმოადგენს უნდა მოხდეს ცნობიერების და ყოფიერების სრულიად ახალი გაგებიდან გამომდინარე. არსებობს ამ მიმართების გადაჭრის ორი ტრადიციული პოზიცია:იდეალიზმი და რეალიზმი.

იდეალიზმის თანახმად, ცნობიერება ფლობს მისთვის შინაგანად დამახასიათებელ(თაშობილი, თანდაყოლილ ან აპრიორული) მონაცემებს და მათი მეშვეობით და ცნობიერების ფუნქციონირების გარკვეულ წესებიდან გამომდინარე „ქმნის" სამყაროს. რეალიზმის თანახმად, სინამდვილე არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და ცნობიერების გარეთ და ზეგავლენას ახდენს ცნობიერებაზე, რითაც ცნობიერებას გადასცემს საკუთარ „შინაარსს". ამრიგად ცნობიერებას ან თან აქვს შინაარსი, ან ამ შინაარსს იღებს გარედან. აქედან გამომდინარე ყოფიერება ან დაიყვანება ცნობიერებაზე, ანდა მათ შორის დაუძლეველი დუალიზმია.

სარტრის აზრით, ცნობიერება და ყოფიერება ერთმანეთისაგან პრინციპულად გამიჯნულია. ეს უნდა იყოს ადამიანის ფილოსოფოსობის საფუძველი და საწყისი. ცნება „ყოფიერება თავისთავად" მიგვანიშნებს, რომ არსებობს კავშირი კანტის „ნივთი თავისთავად" და ჰეგელის აბსოლუტური გონის არსებობის ორი მოდუს შორის: „აბსოლუტური გონი თავისთავად" და „აბსოლუტური გონი თავისთვის". ცხადია სარტრი ითვალისწინებს ევროპული აზროვნების ტრადიციას და ცდილობს მისი ცნება განსხვავებული შინაარსით შეავსოს. კანტთან „ნივთი თავისთავად" მიანიშნებდა ნივთის შემეცნების შეუძლებლობას, ხოლო სარტრის აზრით, ჩვენ შევიმეცნებთ რეალური სამყაროს საგნებს მეტნაკლები სიზუსტით. ხოლო ამ ნივთებზე ყოველგვარი შემეცნების გარეშე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყოფიერება თავისთავად არსებობს. მხოლოდ უსაზღვრო, ჰიპოთეტურ არსებას, როგორიცაა ღმერთი, შეუძლია იმის შემეცნება თუ როგორია სამყარო თავისთავად.

"ყოფიერება თავისთავად" არ საჭიროებს რაიმეს საკუთარი არსებობისათვის, მაგრამ „ყოფიერება თავისთვის"-ცნობიერება თავისი არსებობისათვის საჭიროებს „ყოფიერებას თავისთავად". იგი არ არის დამოუკიდებელი საწყისი. სარტრის აზრით, ცნობიერება არ ფლობს არავითარ სუბსტანციურ ხასიათს, შინაგან შინაარსს, არამედ იგი არის წმინდა არარა, რომლის ფუნქცია მდგომარეობს ყველაფრის გაარარაებაში. „იგი როგორც სასრულო გონი, თავის თავს ავლენს, არის აბსოლუტური უარყოფითობა, საკუთარი თავის უსასრულო დაფუძნება." (ჰეგელი) ეს აბსოლუტური უარყოფითობა იღებს თავისუფლების სახეს. რადგან ეს ნიშნავს ყველაფრისაგან დამოუკიდებლობას. აქაც ჩანს ჰეგელის გავლენა სარტრის მიერ ცნობიერების დახასი-

ათებისას. ასეთი თავისუფლება ნიშნავს საკუთარ თავად ყოფნის თავისუფლებასაც და საკუთარ თავზე უარის თქმის თავისუფლებასაც და ასევე მხოლოდ საკუთარი თავით დაკავებულობის თავისუფლებასაც.

ცნობიერების თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ ცნობიერებას არ აქვს არც გარედან მიღებული შინაარსი და არც ცნობიერების შინაგანი მონაცემები. იგი ცარიელია და ამ აზრით იგი არის „არარა". მაგრამ **თავისთავადი ყოფიერებისაგან** განსხვავებით, ცნობიერებას, ამ „არარას" შეუძლია დასვას საკითხი თავის თავის და თავისი ყოფიერების შესახებ. ამ ინტერესის გამო ცნობიერებას შეიძლება ეწოდოს **ყოფიერება თავისთვის.** რადგან საკითხის დაყენება საკუთარი ყოფიერების შესახებ არის საკუთარი თავისებურების გაცნობიერება. ცნობიერება არსებობს მხოლოდ იმიტომ, რომ მას შეუძლია შეკითხვების დასმა, ცნობიერებას არსებობის სხვა საფუძველი არა აქვს. უნდა გაირკვეს როგორ არის შესაძლებელი იმის ყოფიერება, რომლის ყოფიერებაში მოცემულია შეკითხვა და რომლის ყოფიერება კითხვის ქვეშ არის დაყენებული. როგორ შეიძლება ყოფიერებაში თავისთავად, სრულ პოზიტიურობაში, გაჩნდეს არსებობის ასეთი წესი. ამიტომ ადამიანის და ადამიანური ყოფიერების წარმოშობა ვერ აიხსნება ყოფიერებიდან თავისთავად გენეტიკური და ისტორიული წესით. ეს არის „აბსოლუტური ხდომილება". მაგრამ ამ ხდომილების შედეგია, რომ ყოფიერება თავისთავად მოწესრიგდა სამყაროს სახით, ამიტომ სწორედ ამ „არარას" გამო არსებობს სამყარო, როგორც მოცემულობა.

ცნობიერება ყოველთვის არის ცნობიერება რაღაცაზე, ანუ ცნობიერება ყოველთვის საგნობრივია. მაგრამ ცნობიერების და საგნის მიმართება სპეციფიკური მიმართებაა რადგან ეს არის ფიზიკურის და ფსიქიკური რეალობების მიმართება. ცნობიერება არ შეიცავს საგანს საკუთარ თავში, საგანი არ არის ცნობიერების შიგნით, არამედ ცნობიერებაში არის შინაარსი საგნის შესახებ, საგანი იდეალური სახით არის მოცემული ცნობიერებაში. მეტიც ცნობიერებას საგანი აქვს მის წინაშე მოცემული როგორც წარმოდგენა. სამყარო თავისი საგნებით არსებობს ცნობიერების გარეთ და მისგან დამოუკიდებლად, მაგრამ რაზეც მიმართულია ცნობიერება არ არსებობს ამ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და უნდა განვასხვავოთ ცნობიერების რეალური მოქმედება საგნის მიმართ და ცნობიერების შემეცნებითი დამოკიდებულება საგნის წარმოდგენასთან მიმართებაში. რეალური საგნების სამყაროს გვერდით მოცემულია წარმოდგენების სამყარო, რომლის არსებობა ცნობიერებაზე არის დამოკიდებული. ცნობიერება წარმოდგენა როგორც ego-cogitatio-cogitatum-ის მთლიანობა. ჰუსერლი ცნობიერების ამ სისტემას იღებდა ფენომენოლოგიური ეპოქეს და რედუქციების მეშვეობით. ეს არ ნიშნავს არსებული საგნების რეალობის ცნობიერებაზე დაყვანას. ეს არის მხოლოდ მეთოდოლოგიური პროცედურა. იგი ნათელს ხდის ადამიანის სამყაროში ყოფნის თავისებურებას, ადამიანის, ცნობიერების როლს და მნიშვნელობას სამყაროში. იგი გადის გარემოს საზღვრებს მიღმა და შეუძლია მთელი სამყარო აქციოს საკუთარი აზროვნების საგნად. მისი მეშვეობით ადამიანის ყოფნა შეიძლება დახასიათდეს როგორც ყოფნა სამყაროში(in-der-welt-sein).

ინტენციონალობით არა მარტო სამყარო დაიყვანება არსებული საგნების წარმოდგენების სამყაროზე, არამედ ინტენციონალობით შესაძლებელია ამ სამყაროს საზრისისეული კონსტიტუირება. ცნობიერებას არა მარტო აქვს საგნის წარმოდგენა, არამედ ასევე ანიჭებს საზრისს ამ ინტენციონალურ საგანს. ეს კონსტიტუირება ხორციელდება ცნობიერების განსხვავებული აქტებით. აქ ლაპარაკია არა არსებულების სამყაროს მეტაფიზიკურ კონსტიტუირებაზე, არამედ ამ სამყაროს საგნებისათვის საზრისის სამყაროს შექმნაზე.

სარტრთან, ჰუსერლისაგან განსხვავებით, რედუქციის შედეგად ქრება სუბიექტიც. რადგან ცნობიერების რედუქციული ანალიზის შედეგად ცნობიერებაში არ ჩანს არავითარი სუბიექტი: არც ფსიქოლოგიური, არც ტრანსცენდენტალური სუბიექტი და არც ტრანსცენდენტური სუბიექტი. ეს ნიშნავს, რომ ამ ცნობიერებას არ აქვს ცენტრი, თვითცნობიერება. ამიტომ სარტრი ლაპარაკობს პრერეფლექსურ ცნობიერებაზე. ამ ცნობიერებამ არ იცის საკუთარი თავიც. იგი არის წმინდა ინტენციონალობა. კანტისეული „მე ვაზროვნებ" შესაძლებელს ხდიდა ასეთი ცენტრის არსებობას სუბიექტის სახით, რომელიც არის ჩვენი ინტენციონალური აქტივობის თანმხლები თვითცნობიერება. სარტრის აზრით, ცნობიერების ერთიანობას განსაზღვრავს ინტენციონალობის მდინარება და ცნობიერების ერთიანობის საფუძველი არის ცნობიერების გარეთ ობიექტში. ამ ობიექტთა ერთობა ქმნის სამყაროს და ამ სამყაროს ცნობიერება არის ცნობიერების ერთიანობის საფუძველი. სარტრი თვლის, რომ ტრანსცენდენტალური ცნობიერება არსებობს სუბიექტის გარეშე, რადგან იგი არის წმინდა აქტივობა. „ტრანსცენდენტალური ცნობიერება არის უპიროვნო აქტიურობა და იგი მოწოდებულია არსებობისაკენ ყოველ წამს, ჩვენი ცნობიერი ცხოვრების ყოველ მომენტში ჩვენ აღმოვაჩენთ ქმნადობს ex nihilo- არარასაგან. ეს არ ნიშნავს სამყაროს და მისი საგნების ქმნადობას, არამედ ცნობიერება მისი ყოველი გამოფხიზლებისას „ქმნის" სამყაროს, ანუ რეალობას წარმოიდგენს სამყაროს სახით. „იგი არის აბსოლუტურად არსებული მისი არარსებობის გამო". ეს ცნობიერების ონტოლოგიის ერთერთი ძირითადი დებულებაა. ამიტომ თავად ცნობიერება მიაჩნია სრულ სიცარიელედ და მისგან განდევნილია ყოველგვარი რეალობა. იგი არის სპონტანური აქტივობა, რაც წარმოადგენს ცნობიერების თავისუფლების საფუძველს და არსს, თავისუფლებას ყოველგვარი მიზნის, მოტივის, საფუძლისაგან.

ცნობიერება არის არარა, რომლის არსია თავისუფლება. როგორ არის შესაძლებელი ცნობიერების როგორც თავისუფლების, არსებობა ყოფიერების, საგნების, აუცილებლობის სამყაროში. „ყოფიერებაში თავისთავად", „ყოფიერება თავისთვის" გაჩენით ყოფიერების კაუზალურ ჯაჭვში ჩნდება „ნაპრალი" და სამყაროში მორალური და თავისუფალი წესრიგის შესაძლებლობა. თუმცა ეს შესაძლებლობა არ არის გარანტირებული და ეს ყოფიერება ადამიანის „ინდივიდუალური ავანტიურის" სახეს იღებს. ყოფიერება იღებს იმ სახეს, რაზეც წამსვლელია(ბედავს)ადამიანი და იგი განსაზღვრულია ადამიანის ცნობიერებით, ანუ თავისუფლებით. ყოფიერება და ადამიანი, როგორც თავისუფლება თანამზრახველები არიან. ამიტომ ყოფიერებას ყველთვის ადამიანის იერი აქვს. ადამიანი, როგორც თავისუფალი ცნობიერება, არის ყოფიერების, მსოფლიოს, ისტორიის და რეალობაში არსებული ყველა მიმრთებების „უსაფუძვლო" საფუძველი. იგი ქმნის რეალობას, რომელშიც ცხოვრობს. სარტრი იკვლევს ადამიანურ რეალობას, როგორც ცნობიერების და მოცემულობის, თავისუფლების და ფაქტიურობის ურღვევი კავშირის სიტუაციას.

საინტერესოა სარტრის მეთოდოლოგიური ძიებები. იგი ცდილობს პრინციპულად განსხვავებული მეთოდოლოგიური პრინციპების გაერთიანებას. ასეთია ადამიანის ყოფიერების ექსისტენციალური და ფსიქოანალიტიკური მეთოდის გაერთიანებას ექსისტენციალურ-ფსიქოანალიტიკური მეთოდის სახით. ასევე ისტორიის და საზოგადოების ანალიზისას დიალექტიკური და ფენომენოლოგიის მეთოდების გაერთიანებას. მისი აზრით, ორივე ეს მეთოდი არის აღწერითი და ახსნითი მეთოდები და გულისხმობენ ისტორიულ მიდგომას. მიუხედავად იმისა, რომ ფენომენოლოგიური მეთოდი მიჩნეულია სუბიექტურ მეთოდად, როდესაც ლაპარაკია ადამიანის შინაგანი სამყაროს ფენომენოლოგიურ ნათელყოფაზე. მაგრამ ე.წ. აზრობრივი ექსპერიმენტი,

რომელიც ტარდება გარე სამყაროს საგნების მიმართ სწორედ რეფლექსიას გულისხმობს, რაც ფენომენოლოგიური მეთოდის არსს შეადგენს. ფენომენოლოგიური რეფლექსია მკვეთრად განსხვავებულია ინტროსპექციისაგან, როგორც ინდივიდის თვითდაკვირვებისაგან. დიალექტიკაში ადამიანი ახდენს რეალობის ტოტალიზაციას და ტოტალურობაში ვლინდება ადამიანი თავის მთლიანობაში. მისი აზრით, დიალექტიკურობა მომდინარეობს თვითონ ადამიანისაგან, რაც განაპირობებს ადამიანის შემეცნებადობას, რაციონალობას და საკუთარი თავისთვის გამჭვირვალეობას, რადგან ადამიანმა იცის რას აკეთებს და რატომ აკეთებს, ასეთი რამ არ ახასიათებს ბუნებას, ამიტომ ბუნებაში დიალექტიკა არ არსებობს.

ადამიანის ადგილი სარტრის ონტლოგიაში. ვინ არის ადამიანი როგორც არსებული სამყაროში და როგორია ადამიანის, როგორც არსებობის წესის, კვლევა. სარტრის მიხედვით, ადამიანის არსებობის მაკონსტიტუირებელი ელემენტებია: ტრანსცედენტურობის და სუბიექტურობის კავშირი, არა იმ აზრით, რა აზრითაც ტრანსცენდენტურია ღმერთი, არამედ ადამიანის საკუთარი საზღვრებს გარეთ გასვლის აზრით. ადამიანის სუბიექტურობა გულისხმობს, რომ ადამიანი არაა ჩაკეტილი საკუთარ თავში, არამედ ყოველთვის იმყოფება ადამიანურ სამყაროში. ეს არის ექსისტენციალური ჰუმანიზმი. ადამიანს საკუთარი თავის, ადამიანურობის განხორციელება შეუძლია არა საკუთარ თავში ჩაძირულობით, არამედ მიზნის ძიებით საკუთარი თავის გარეთ. ადამიანის შეფასება ადამიანის განსაკუთრებული შემოქმედებითი ნიჭის საფუძველზე აბსურდულია. იგი მიემართება ადამიანს, როგორც ასეთს, და არა კონკრეტულ ადამიანს. ექსისტენციალიზმი ადამიანს განიხილავს როგორც მუდამ დაუსრულებელს. ხალხის კულტს მივყევართ პოზიტივისტურ ჰუმანიზმთან (კონტი) და ფაშიზმთან, ამიტომ მისი ინტერესი საგანია ადამინური ინდივიდუალურობა.

სარტრი ადამიანთა ურთიერთობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს თავისუფლების და პასუხიმგებლობის მიმართებას. სარტრის და საერთოდ ექსისტენციალიზმის უმთავრესი საკითხია იმის გარკვევა თუ რა არის თავისუფლების მისია საკუთარი არსის თუ საკუთარი ცხოვრების ისტორიის შექმნა? ადამიანი თავისუფალია და პასუხისმგებელია არა მარტო საკუთარ საქციელზე, არამედ ყველაფერზე, რაც მის გარშემო ხდება. „ადამიანი დაწყევლილია თავისუფლებით“ ეს არის მისი მსოფლხედვის გასაღები. ამიტომ ადამიანი პასუხისმგებელია და არ არსებობს არავითარი შემამსუბუქებელი გარემოება: ღმერთის, საზოგადოებრივი მდგომარეობის, არაცნობიერის და სხვათა სახით. ადამიანი ვერ გაექცევა თავისუფლებას და ყველაფერი თვითონ უნდა აირჩიოს, მიიღოს გადაწყვეტილება და პასუხი აგოს. არ არსებობს არავითარი ზემდგომი არსება თუ ღირებულება, რომელიც ადამიანისათვის იქნება ორიენტირი. ყოველი მიზნის და ღირებულების შემქმნელი და საზომი არის თავად ადამიანი. იგი წერდა: „თუ ღმერთი არ არის ჩვენ არ გვაქვს არავითარი თვალსაჩინო, მორალური ღირებულება, რომელიც გაამართლებს ჩვენს საქციელს, ჩვენ არ გვაქვს არც გამართლება და არც პატიება, ჩვენ ვართ მარტოსულები.“ ადამიანის თავისუფლების უღრმესი არსი იმაშია, რომ ადამიანი თვითონ ქმნის თავის თავს, რადგან ადამიანია ერთადერთი არსებული, რომელშიც არსებობა წინ უსწრებს არსს. ამიტომ თუ ვინ გახდება ადამიანი გმირი თუ მოღალატე -ეს პირადად მისი შემოქმედებაა. ადამიანი ყოველ წამს ქმნის თავის თავს, ყოველ წამს ირჩევს თუ ვინ იყოს.

ადამიანის თავისუფლება ვლინდება არჩევანის თავისუფლებაში. ადამიანის ყოფიერებაზე გავლენას არ ახდენს არც ღმერთი, არც საზოგადოება და არც არაცნობიერი ლტოლვები, ადამიანი ყოველთვის აკეთებს შეგნებულ არჩევანს და არც „ნება ძალაუფლებისაკენ“ (ნიცშე) და არც არაცნობიერი „ლიბიდო“ (ფროიდი) არ არის

პასუხისმგებელი. ერთადერთი აუცილებლობა, რომელსაც ადამიანი ემორჩილება არის არჩევანის და პასუხისმგებლობის აუცილებლობა. ადამიანი მაშინაც კი ირჩევს, როდესაც უარს ამბობს არჩევანის გაკეთებაზე, რადგან ირჩევს თავშეკავებას, მაგრამ ამით ვერ თავისუფლდება პასუხისმგებლობისაგან. ადამიანი უნდა მიხვდეს, რომ იგი პრინციპულად ბრალეულია და ვერ გაექცევა პასუხისმგებლობას.

ადამიანი მაშინაც თავისუფალია არჩევანში როდესაც იგი მონაა ანდა პატიმარი, რადგან ეს მისი არჩევანია, რამეთუ გამოუვალი მდგომარეობა არ არსებობს, ყოველთვის არის არჩევანი ორ შესაძლებლობას შორის. სარტრი ადამიანის პასუხისმგებლობას საყოველთაოს და გლობალურს ხდის. იგი პასუხისმგებელია ყველაფერზე, რასთანაც მას მიმართება აქვს. ადამიანი პასუხისმგებელია არა მარტო საკუთარ თავზე, არამედ მეგობარზე, სხვაზე, უცხოზე, მტერზე. რადგან შენი არჩევანის შედეგია ვიღაც რომ მეგობრად აირჩიე, ვიღაც მტრად, ვიღაც ბატონად, ვიღაცა საერთოდ არარაობად მიიჩნიე.

ადამიანის ცნობიერება არსებობს სოციალურ გარემოში, ამიტომ ამ სოციალური გარემოს გარეშე ვერ გავიგებთ ამ ცნობიერების ფუნქციონირების პრინციპს. ადამიანის ცნობიერებას ახასიათებს ინტერსუბიექტურობა, სოციალურობა, რაც მეორე ცნობიერების არსებობას გულისხმობს. სარტრისათვის ადამიანის ცნობიერების სოციალურობა ვლინდება „მზერის ფენომენში". ამ ფენომენის გაგებაში შეიძლება ჩართული იქნეს კანტის, ჰეგელის და მარქსის თვალსაზრისები, რომელთა თანახმად ყოველი ადამიანი იყურება სხვაში, როგორც სარკეში, და ჩემი თავისუფლების საზღვარი არის სხვისი თავისუფლების საზღვარი. „მზერის" ფენომენი არის უცხოს მზერა, რომელიც ჩემს ობიექტად ქცევას გულისხმობს. მასში ვლინდება გაუცხოება, მტრობა და სხვად ყოფნა. ეს მზერა შეიძლება იყოს დამამცირებელი, შეურაცხმყოფელი, მეგობრული, გულგრილი, რომელიც ადამიანთა შორის დამოკიდებულების ნათელი გამოხატულებაა. ქართული გამოთქმა „ფეხებში უყურებს" მიუთითებს ჩასაფრებულ, მტრულ დამოკიდებულებაზე. ორი ადამიანი მზერა შეიძლება მიმართული იყოს ერთი მიმართულებით, რაც გულსხმობს მათ ერთგვარ დამოკიდებულებას რაღაცის მიმართ და შეიძლება მიმართული იყოს ერთმანეთის მიმართ, რაც ურთიერთმტრობას გამოხატავს.

ადამიანის თავისუფლება და ისტორიის საზრისის არარსებობა ადამიანის ყოფიერების განუსაზღვრელობის საფუძველია. ასეთი დაუსრულებლობა ადამიანის ყოფიერების ფუნდამენტური ნიშანია. სარტრისათვის აუთენტურ არსებობას ახასიათებს თავისუფლება. ამიტომ ადამიანმა მარტომ უნდა ზიდოს სამყაროს ტვირთი. მისი ტრანსცენდირება ადამიანს დაანახებს, რომ არ არსებობს არავითარი გარანტია. მისი ყოფიერება მის რისკია და არ არის არავითარი გარეშე იმედის საფუძველი, რაც იქნებოდა წარმატების იმედი. სარტრმა ადამიანის ყოველდღიურობის უკან აღმოაჩინა მხოლოდ სიკვდილი, არარა. სწორედ იგი არის ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი. ადამიანური ყოფიერების ექსისტენციალები: ძრწოლა, სასრულობა, სინდისი და სხვები სწორედ სიკვდილს აღმოაჩენენ, შეეხებიან მას და გარბიან მისგან. ადამიანის ყოველდღიურობაში არ ჩანს ღმერთი. სამყაროსა და ადამიანის არსებობას არ აქვს არავითარი მეტაფიზიკური საზრისი ან მნიშვნელობა. სარტრი მიიჩნევს, რომ ადამიანის მიერ საკუთარი თავის არჩევანი „უსაფუძვლოა". იგი არ ეყრდნობა მარადიულ ღირებულებებს, ღმერთს. ამიტომ ადამიანს არ აქვს გარანტია, რომ მისი არჩევანი სწორია. ადამიანი არის ავანტიურა და ღმერთს მოკლებულობა ადამიანის აუთენტური ყოფიერების აუცილებელი ნიშანია. სარტრი ვერ ხედავს ვერაფერს მეტაფიზიკურს ადამიანის ყოველდღიურობაში. სარტრი თვლის, რომ ექსისტენციალ-

იზმი არის მცდელობა გააკეთო დასკვნები თანმიმდევრული ათეიზმისაგან. მისი ამოსავალია არ არის სასონარკვეთილება, იგი არაა დაკავებული ღმერთის არ არსებობის ან არსებობის დასაბუთებით. მისი აზრით, ღმერთის არ არსებობა არაფერს არ ცვლის. ადამიანს ვერაფერი ვერ იხსნის საკუთარი თავისაგან. სარტრი თავის ფილოსოფიას მოქმედების ოპტიმისტურ ფილოსოფიად მიიჩნევს.

ეს ვითარება მოითხოვს, რომ ნათელი გახდეს თუ რას ემყარება ადამიანის ზნეობრიობა. იყო ზნეობრივი ადამიანის პირადი არჩევანია, ადამიანი ყოველ წამს აკეთებს არჩევანს იყოს ზნეობრივი და იღებს გადაწყვეტილებას. ასეთი არსებობა არის ადამიანის თვითმყოფადობის გამოხატულება. განსხვავება ადამიანის არსებობის აუთენტურ და არააუთენტურ წესს შორის ემყარება ზნეობრივ არჩევანს. იგი ცდილობს დააფუძნოს ახალი ექსისტენციალური, არატრანსცენდენტური ზნეობა.

ადამიანის არსებობის ნამდვილობა, აუთენტურობა გულისხმობს იმის ცნობიერებას, რომ ადამიანის არსებობა არ ექვემდებარება გამართლებას, რომ ის სრულიად თავისუფალია და პირადად პასუხისმგებელია ყველაფერზე. ადამიანისათვის მიუწედომელია მისი „ფუნდამენტური პროექტი"- დაიკავოს ღმერთის ადგილი. ეს ნიშნავს საკუთარი ყოფიერების მთლიანობის, მთლიანობის ცნობიერების, როგორც საკუთარი არსებობის საფუძველის მიღწევას. ამ ცნობიერების მისაღწევად სარტრმა შეიმუშავა ექსისტენციალური ფსიქოანალიზის მეთოდი, რომ მისი მეშვეობით ჩაწედეს ადამიანის ამ პირველად პროექტს დაიკავოს ღმერთის ადგილი, რაც ნიშნავს იყოს საკუთარი არსებობის სრულად განმსაზღვრელი, სრულიად თავისუფალი, თუ როგორ იღებს კონკრეტულ, ინდივიდუალურ განხორციელებას ამ კონკრეტული ადამიანის არსებობის სახით.

ადამიანს აქვს საკუთარი თავის განხორციელების ფუნდამენტური ,ანუ ღვთაებრივი პროექტი, რაც ნიშნავს ღმერთად ქცევას,რაც ნიშნავს სრულ თავისუფლების განხორციელებას, მაგრამ გაურკვეველია ადამიანი ამ თავისი ფუნდამენტური პროექტიდან მისი განხორციელების რომელ ვარიანტს ირჩევს და რითი არის ეს არჩევანი განპირობებული და როგორ განიცდის ადამიანი განსხვავებას „ფუნდამენტურ პროექტს" და მის მიერ განხორციელებულ ვარიანტს შორის და როგორ აისახება ეს მის განცდაში, განწყობაში მოქმედებაში და ცხოვრების წესში. სწორედ ეს ინდივიდუალური არჩევანი არის განმსაზღვრელი საფუძველი იმ საზრისის, ღირებულების, მნიშვნელობების, რითაც ყალიბდება ადამიანი და მისი სოციალური და პირადი გარემო.

სარტრი „ყოფიერება და არარაში" ასევე შეეხო „სხვა" ადამიანის პრობლემას. ვინ არის „სხვა" და რაშია მისი სხვად ყოფნა? ცნობიერების მიმართება ყოფიერებასთან თავისთავად, ან განსხვავებული ცნობიერებების მიმართება ბუნებრივია განსხვავდება ცნობიერების საკუთარ თავთან მიმართებისაგან. იგი აღიარებს, რომ „სხვა" არის ჩემი ინდივიდუალობის პირობა(ჰეგელი). იგი სხვას აღწერს, როგორც არსებობას, რომლის არსებობა ჩემთვის არის „ფაქტიური აუცილებლობა" ჩემს ყოველდღიურობაში.

ადამიანი თავისუფალია, მაგრამ მაინც ეს არ არის სრული თავისუფლება, რადგან არსებობს მეორე ადამიანი. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანს ახასიათებს არა მარტო „ყოფიერება თავისთვის", არამედ ასევე „ყოფიერება სხვისთვის". ამ ყოველდღიურობაში ორი ცნობიერების თანაარსებობა იღებს ორი მზერის თანაარსებობის სახეს. მზერა წარმოსდგება როგორც ცნობიერების ემპირიული გამოვლინების ფორმა. მზერაში ჩანს ადამიანის ცნობიერი დამოკიდებულება მეორესთან, სხვასთან. ეს სხვა არ არის სხვა, რომელიც ჩემი ცნობიერების წარმოდგენა, ობიექტია, არამედ მე ვხედავ, რომ მისი მზერა მე მაქცევს მისი სამყაროს ობიექტად. ამით იგი ჩემს ყოფნას უეჭვე-

ლობას და მდგრადობას ართმევს. ეს არის ადამიანის რეპრესიული გამოცდილება, რომელიც წარიმართება სირცხვილის, შეწუხების და მორცხვობის მოდუსში. მისი მზერა მე მაგდებს ამ განცდებში, რადგან მისი მზერა შემფასებელი, განმკიცხველი და მტრულია. ეს ჩემს გამოცდილებაზე, თვითცნობიერებაზე და თვითშეფასებაზე ახდენს გავლენას. მე „დაწყევლილი ვარ თავისუფლებით", მაგრამ ამავე დროს „თითოეული მეორესთვის არის ჯალათი" ამ თავისუფლების მიმართ. ორი ცნობიერების, ორი თავისუფლების, ორი გაუმჭვირვალე არსებობის თანაარსებობა არის კონფლიქტი. ისინი იბრძვიან აღიარებისათვის და ურთიერთაღიარება არის მიზანი და თანაარსებობის აუცილებელი პირობა. მე მინდა, რომ სხვამ მაღიაროს, მომანიჭოს არსებობა, რომელსაც მე ვაღიარებ. მე მინდა მე მაღიარონ ისე, რადაც მე ვაღიარებ საკუთარ თავს. სარტრი ცნობიერების მნიშვნელოვან მახასიათებლად მიიჩნევს მატყუარობას, "განუზრახველი თვითმოტყუება"-ს, იგი არის ცნობიერების შინაგანად წინააღმდეგობრივი ბუნების მაჩვენებელი. ეს უნარი ადამიანის სხვასთან და საკუთარ თავთან თანაარსებობის აუცილებელი პირობაა.

ადამიანის ყოფნა არის სამყაროში გადაგდებულობა. ამიტომ მას შეუძლია ერთი რამ ისურვოს თავისუფლება საკუთარი მიზნების, ღირებულებების, საზრისის დადგენაში და საკუთარი ყოფნის წარმართვაში. სარტრის მიხედვით ასეთი თავისუფლება არ არის ლომის აგრესიული თავისუფლება, თვითნებობა. „თავისუფლებისაკენ მისწრაფებაში ჩვენ აღმოვაჩენთ, რომ ის დამოკიდებულია სხვა ადამიანების თავისუფლებაზე და სხვების თავისუფლება დამოკიდებულია ჩემს თავისუფლებაზე. ამიტომ შენ თავისუფლებასთან ერთად უნდა ესწრაფვოდეს სხვის თავისუფლებასაც.

სარტრის აზრით, ადამიანი ხშირად გაურბის თავისუფლებას და ამით პასუხისმგებლობას. ეს ხდება არა მარტო ექსტრემალურ სიტუაციაში, არამედ ყოველდღიურობაშიც. ადამიანი ცდილობს იფიქროს, იმოქმედოს და იცხოვროს ისე, როგორც ყველა ცხოვრობს. ეს არის ანონიმური ზოგადი სტანდარტი, რომლის მიდევნებით შენ გარკვეული სიმრავლის წევრი ხდები. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი თავისუფლებას იყენებს იმისათვის, რომ თავისი ნებით უარი თქვას თავისუფლებაზე. იგი სიმრავლის ანონიმური წევრი ხდება. მაგრამ სანაცვლოდ იგი თავისუფალია არჩევანის და გადაწყვეტილების სიმძიმისა და პასუხისმგებლობისაგან. თავის სიღრმეში ეს გადაწყვეტილება ეფუძნება ადამიანი უიმედობას, რომ შეიძლება რამე შეცვალოს, იცხოვროს საკუთარი პრინციპებით და არა საზოგადოების დიქტატის ქვეშ. ასე ყალიბდება დისციპლინარული საზოგადოება. ამ საზოგადოების ჩამოყალიბებას ხელს უწყობს მასმედია, რომელიც ადგენს ქცევის, მოქმედების, ცხოვრების სტანდარტებს და მოთხოვნილებებს. მაგრამ სარტრის მიხედვით, მასის ანონიმურ წევრად გახდომაც მისი თავისუფალი არჩევანის შედეგია.

სარტრი ადამიანის გამხნევებას ცდილობს და აცხადებს, რომ არ არსებობს გადაუჭრელი პრობლემა, გამოუსწორებელი დანაშაული, არ არსებობს დაბადებით მშიშრები ან გმირები. ადამიანი არსებობს როგორც შესაძლებლობა და ყველას აქვს შესაძლებლობა გახდეს გმირი, ან ის ვინც სურდა რომ ყოფილიყო. ადამიანი არის თავისი ცხოვრების შემოქმედი და იმედი მოქმედებაში მდგომარეობს. დაბადებისას ადამიანი არის პროექტი და ამ პროექტის განხორციელებაზე თვითონ არის პასუხისმგებელი. ადამიანი არის ის, რაც ის არის რეალობაში და არა მისი განუხორციელებელი იმდები, ოცნებები და ტალანტები. ხოლო" ოცნებები, მოლოდინი, იმედი არის მატყუარა სიზმარი." სარტრი თავის პოზიციას „ჯიუტ ოპტიმიზმს" უწოდებს, თუმცა ეს ოპტიმიზმი ზოგჯერ დაუსაბუთებელი, აუხსნელი და აბსურდულია.

სარტრს საერთოდ ექსისტენციალიზმის პოზიცია ესმის როგორც ოპტიმიზი, იგი

არ არის ადამიანზე მცდარი შეხედულების გავრცელება და პესიმიზმი ადამიანის მიმართ, არამედ ეს არის დასკვნები გაკეთებული „ღმერთის სიკვდილის“ შემდგომ ეპოქაში. მისი მიზანი არ არის ადამიანის სასოწარკვეთილებაში ჩაგდება. ექსისტენციალიზმი არ ამტკიცებს ღმერთის არარსებობას. მისი აზრით, ღმერთის არსებობა არაფერს შეცვლის, რადგან ადამიანის თავისუფლება მდგომარეობს ღმერთის განგებისაგან თავისუფლებაში, ღმერთის არსებობა ადამიანს არ ათავისუფლებს მოქმედების და პასუხისმგებლობისაგან. ადამიანის თავისუფლება და პასუხისმგებლობის ხასიათი განისაზღვრება იმით თუ ვის მიმართ ხარ პასუხისმგებელი: ღმერთის, ისტორიის თუ ადამიანის წინაშე. სარტრისეული ადამიანის თავისუფლება არის სასოწარკვეთილი ადამიანის თავისუფლება.

თავისუფლების ფენომენი ადამიანის მოქმედებას აქვს მიზანი და მოტივი, მაგრამ თავისუფლება, რასაც მოქმედება სისრულეში მოჰყავს არ ემორჩილება ლოგიკას, არ აქვს არსი, რაც მის აღწერას რთულს ხდის. თავისუფლება არის არარა, რომელიც არსებობს მხოლოდ მისი განხორციელების პროცესში და იგი ღრმად ინდივიდუალურია და ყველას განუცდია იგი, რაც ვლინდება მოქმედების აუცილებლობაში, ან მომხდარის შემთხვევით ხასიათში. ადამიანი თავის თავისუფლების შესახებ იგებს მისი განხორციელებული მოქმედების მეშვეობით. სარტრი ხვდება, რომ თავისუფლების არსის განსაზღვრა რთულია, მაგრამ ცდილობს თავისუფლების ფენომენის აღწერას.

სარტრის აზრით, ადამიანის უნიკალური, ინდივიდუალური არსებობა ტემპორალიზდება როგორც თავისუფლება. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის აწმყოფობა, მისი არსებობა ვლინდება აწმყო თავისუფალ მოქმედებაში. იგი ადასტურებს ჩემს, როგორც ადამიანის, არსებობას. თავისუფლება ადამიანის არსებობის არსია და სწორედ ამ არსებობაში ადამიანი კითხვის ქვეშ აყენებს თავის თავისუფლებას, თავის არსს. იყო თავისუფალი ნიშნავს იყო ნამდვილი ადამიანური არსებობა, მაგრამ ამას მრავალი წინააღმდეგობა აქვს გაუცხოების, კონფორმიზმის სახით. ადამიანს მისჯილი აქვს იყოს თავისუფალი. ადამიანი არის თავისუფალი ანდა იგი არ არის ადამიანური არსებობა. ადამიანის მიერ თავისუფლებაზე უარის თქმა ნიშნავს ადამიანურობაზე უარის თქმას და ყოფიერებად თავისთავად გადაქცევას. ადამიანს ონტოლოგიურად ახასიათებს თავისუფლება, რადგან იგი არის დაუსრულებელი არსება, რომელიც მუდმივ ქმნადობაში და საკუთარი თავისაგან განსხვავებაში მდგომარეობს. ადამიანი არის არსებობა, სადაც არსებობა წინ უსწრებს არსს. ესაა თავისუფლების ყველაზე ღრმა ონტოლოგიური საფუძველი. თავისუფლება არ ახასიათებს არცერთ არსებულს, არამედ არის ადამიანის არსებობა, არარა ამ არსებობაში.

“ყოფიერების თავისთავად”-სგან სამყაროს წარმოშობა და მისი მოცემულობად ქცევა, რაც ცნობიერების გამო მოხდა არ ნიშნავს ამ სამყაროს შექმნას არარასაგან. ყოფიერება არსებობს ადამიანისაგან დამოუკიდებლად და ადამიანს არ შეუძლია მისი განადგურება. ცნობიერების ექსისტენციალური ანალიზის მიზანია ამ სამყაროს საზრისის განზომილების გახსნა, რაც შესაძლებელია ამ განსაკუთრებული ყოფიერების აღმოჩენით. მისი მიღება შეიძლება ფენომენოლოგიური ხედვის მეშვეობით. ამ ხედვით ადამიანი, ცნობიერება ვლინდება სწორედ როგორც არარა. ადამიანი არის განსაკუთრებული რეალობა სამყაროში და მისი გაგება შეუძლებელია სამყაროსეული პროცესების ანალიზით. იგი არის წყვეტილი სამყაროს განვითარებაში, რომელიც ამორიცხულია კაუზალური წესრიგიდან. ადამიანური ყოფიერების არსს შეადგენს სწორედ საკუთარი განსაკუთრებულობის ცნობიერება. იგი არ არის არც ნივთი და არც საგანი. მისი თავისებურების დახასიათება შეიძლება სწორედ ნეგატიური მახასიათებელებით: არარა, ნეგაცია, არყოფნა. იგი არ არის ნივთი, არ არის საგანი,

არ არის სამყაროს ელემენტი. ამ ტერმინების გამოყენება მიუთითებს, რომ თვითონ ადამიანს არ აქვს პრეტენზია ზუსტად განსაზღვროს საკუთარი ყოფიერება. ადამიანის განსაზღვრა არ შეიძლება მისი მოქმედების შედეგებით, არც მისი ჩადენილი საქციელით. ადამიანი მუდამ ღიაა ცვლილებებისათვის და მომავლისკენ არის ორიენტირებული, ამიტომ არ შეგვიძლია ვთქვათ ვინ არის ადამიანი. ადამიანი არასოდეს არ არ არის ის, რაც ის არის და არის ის, რაც ის არ არის.“ ეს არის თავისებური „ნეგატიური ონტოლოგია და ანთროპოლოგია”.

ადამიანის ყოფიერება ხასიათდება როგორც განუსაზღვრელი ყოფიერება. ადამიანის ყოფიერება არის პროცესი, რომლის საზრისი და მიზანი ადამიანმა არ იცის. ადამიანი არის არარა, რადგან ადამიანს ვერფერს ვერ შევადარებთ, ვერაფერზე ვერ დავიყვანთ და ვერაფრით ვერ აიხსნება. ამიტომ იგი იმსახურებს სახელს-არარა. ადამიანის თავისუფლება სწორედ მის არარად ყოფნაში მდგომარეობს.

ადამიანი სამყაროში არსებობს როგორც თავისუფალი, ამაშია მისი არსებობის არსი. ამიტომ თავისუფლებაზე უარის თქმა, თავისუფლების ჩახშობა შეუძლებელია, თუმცა ადამიანი თვითონ ხშირად ამბობს უარს თავისუფლებაზე, როცა იგი თავისი მოქმედების მიზეზს, საფუძველს ეძებს ყველგან და არა საკუთარ თავში. სარტრთან თავისუფლება ნეგატიური თავისუფლების ხასიათს ატარებს. ადამიანის თავისუფლება ნიშნავს თავისუფლებას საზოგადოებისაგან, მეორე ადამიანისაგან, საკუთარი თავისაგან, წარსულისაგან. წარსული არ განსაზღვრავს ჩვენს მოქმედებას. ადამიანის თავისუფლება სწორედ მის არაფრით განსაზღვრულობაში არსებობს, ადამიანი მხოლოდ საკუთარი თავის იმედზე უნდა იყოს, რადგან იგი პასუხისმგებლობას ვერ გადააბარებს ვერაფერს. „არსებობა წინ უსწრებს არსებას“ ნიშნავს, რომ ადამიანი არის წმინდა შესაძლებლობა და თავისუფლება, რაც ნიშნავს განგების, ბედის უკუგდებას და საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის აღებას. ადამიანი პასუხისმგებელია საკუთარ თავზე და არ შეიძლება საკუთარი ყოფიერების წესის და ხასიათის გადაბრალება სხვისთვის იქნება ეს მეორე ადამიანი, საზოგადოება, პოლიტიკა თუ სხვა რამ.

თავისუფლება ნიშნავს უპირველესად არა ადამიანის გონის, აზროვნების თავისუფლებას, არამედ ადამიანის, როგორც ცოცხალი არსების თავისუფლებას, თავისუფლება ვლინდება არჩევანის თავისუფლებაში. ადამიანი მაშინაც კი თავისუფალია როდესაც იგი ციხეშია, რადგან მისი არჩევანია დარჩეს ციხეში ან სცადოს ციხიდან გაქცევა. მთავარია პატიმარმა გააკეთოს არჩევანი და რამდენად განხორციელდება ეს ჩანაფიქრი მხოლოდ გარემოებებზეა დამოკიდებული. არჩევანი ყოველთვის არის რისკი, რადგან თავისუფლების განუსაზღვრელი ხასიათი განაპირობებს რისკის არსებობას. ადამიანს ახასიათებს, რომ იგი ყოველთვის გეგმავს საკუთარ მომავალს, თუ რა უნდა იყოს იგი 10,20, 40 წლის შემდეგ, ამდენად მისი მომავალი განსაზღვრავს მის აწმყოს და წარსულის შეფასებას. ადამიანის თავისუფალი ყოფიერების განმსაზღვრელი არის მომავალი, ოღონდ ეს არ არის ქრისტიანული მომავალი,რაც მარადისობას გულისხმობს და არც ჰაიდეგერისეული მომავალი, რომელშიც ადამიანი ხედავს თავის სასრულობას. „ადამიანი არის ადამიანის მომავალი", ანუ ადამიანისათვის საკუთარი თავი არის მომავალი, ვინ არის ადამიანი შეგვიძლია ვთქვათ მისი მომავლის მიხედვით. ამდენად მისი შეფასება ყოველთვის ფარდობითი და სუბიექტურია. საინტერესოა მისი მიმართება უ.ფოლკნერის ლიტერატურულ მეთოდთან, რომელიც ადამიანის ცხოვრების და პიროვნების შეფასებას ახდენდა მისი ცხოვრების უკანაკნელი წამიდან დანახული. ის,რაც ამ სიცოცხლის უკანასკნელ წამს გაიელვებს ადამიანის თვალწინ სწორედ ის არის მისი ცხოვრება, რადგან ამ დროს მოგონებაში

ამოტივტივდება მხოლოდ ის, რაც ამ ადამიანის აზრით, შეადგენს მისი ცხოვრების არსს. ადამიანს არ აქვს ერთი საბოლოო განმსაზღვრელი მიზანი, არამედ მიზანი ყოველთვის სიტუაციურია. საზრისი და მიზანი არ აქვს არც სამყაროს, არამედ მხოლოდ ადამიანი აძლევს ამ სამყაროს საზრისს, რაც მისი არჩევანის შედეგია.

თავისუფლება და არარა ადამიანი თავისუფალია იმიტომ, რომ ონტოლოგიურად მას არანაირი მყარი, განსაზღვრული ბუნება, არსი არა აქვს, რომელიც განსაზღვრავდა მისი არსებობის წესს. ადამიანი მინდობილია მხოლოდ საკუთარ თავს, მას არ ჰყავს მისაბაძი მაგალითი, (მეტაფიზიკა,იდეალური სამყარო) არ ჰყავს ზემდგომი ყოფიერების განმსაზღვრელი (ღმერთი), არც ისტორია, არც საზოგადოება, არც კულტურა არ გამოდის მისი ყოფიერების არჩევანის განმსაზღვრელად. მეტიც ადამიანს აქვს უნარი და შესაძლებლობა უარი თქვას ასეთი სახის განმსაზღვრელებზე, გარედან მომდინარე ბრძანებაზე. ადამიანი თვითონ ირჩევს თავის თავს და შესაბამისად იღებს პასუხისმგებლობას საკუთარ თავზე, რადგან ვერაფერს ვერ დაემყარება და გადააბარებს პასუხისმგებლობას. მას არ განსაზღვრავს არც წარსული და არც მომავალი, იგი არის „აბსოლუტური ხდომილება", რომელსაც წინ არავითარი განმსაზღვრელი ბუნება არა აქვს. ამ აზრით, იგი არის არარა და თვითონაც ქმნის არარას. სარტრის აზრით, ადამიანის ყველაზე იდუმალი ექსისტენციალური გამოცდილება არის „არარას გამოცდილება", რაც ფაქტიურად თავისუფლების გამოცდილებას ნიშნავს. „არარას გამოცდილების" შებრუნებული მხარეა განგაშის, ხიფათის განცდა, რადგან იგი არის ღირებულებების, იდეალების, ყოფიერების წესის ერთადერთი განმსაზღვრელი საწყისი. მან პასუხიმგებლობა უნდა აიღოს ყველაფერზე და ყველას წინაშე. ადამიანი ცდილობს გაექცეს ამ პასუხისმგებლობას. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანმა უარი უნდა თქვას ადამიანის ყოფიერების ნამდვილ, აუთენტურ წესზე და თავი შეაფაროს მასას, გაუცხოებას, კონფორმიზმს, გარემო ობიექტურ მიზეზებს, სოციალურ როლებს, რაც მას გარკვეულ ქცევას და ყოფნის წესს ავალდებულებს. ამ დროს ადამიანი ირგებს გარკვეულ როლს და სარტრის აზრით, ესეც ადამიანის არჩევანის შედეგია. მოკლედ, ადამიანი ვერ გაექცევა არჩევანის თავისუფლებას, რადგან იგი დაწყევლილია თავისუფლებით. იყო ადამიანი ნიშნავს იყო თავისუფალი. ადამიანს არაფრით არ შეუძლია გაამართლოს თავისი ყოფნის წესი. მეტიც ადამიანის არჩევანს არ განსაზღვრას არც მისი მე, არც მისი ხასიათი, არც ფსიქოლოგიური თავისებურებანი.

ადამიანი არის „ზედმეტობა" ყოფიერებასთან თავისთავად" მიმართებაში, რადგან ადამიანი მას არ სჭირდება. მას არ აქვს ადგილი ამ ყოფიერებაში, ამიტომაც არის იგი არარა. ადამიანს მუდამ სჭირდება დაასაბუთოს თავისი არსებობის აუცილებლობა და ადგილი ყოფიერებაში. იგი თავის თავისუფლებას იყენებს სამყაროს დაგეგმვისათვის და ასე ცდილობს მასზე გაბატონებას, საკუთარი ადგილის, როგორც ბატონის, დაფუძნებას და გამართლებას. იგი ეუფლება საგანთა სამყაროს და საკუთარ თავს წარმოიდგენს ღმერთად. სარტრი ამაში ხედავს ადამიანის ფუნდამენტურ პროექტის სეკულარულ სუროგატს.

გაუცხოება XX საუკუნის ერთერთი პოპულარული თემა იყო ადამიანის გაუცხოების პრობლემა. პრობლემა იმაშია, რომ ადამიანი არის თავისუფალი და თვითონ შეუძლია განსაზღვროს თავისი ცხოვრება, მეტიც იგი საზრისს და მიზანს ანიჭებს ამ სამყაროს და მაშინ როგორ უნდა აიხსნას ადამიანის გაუცხოება, რაც გულისხმობს, რომ ადამიანი დაშორდა თავის არსს და მისი მოქმედება მიმართულია საკუთარი თავის, ყოფიერების წინააღმდეგ, მაშინაც კი როდესაც ფიქრობს რომ მისი მოქმედების მიზანი არის საკუთარი თავი. სარტრი, ისევე როგორც სხვები, ეძებენ XX საუკუნეში

ადამიანის ცხოვრების წესს, რომელიც ადამიანს დაიცავდა გაუცხოებისაგან. იგი არ არის ის, ვინც არის, არამედ მან დაკარგა თავისი განუმეორებლობა, ინდივიდუალობა და იგი ჰგავს ყველას და არავის. ადამიანმა დაკარგა საკუთარი თავი. მას არ ესმის საკუთარი თავის, არ იცის თავისი მოქმდების მოტივები და არც ამ მოქმედების მიზნები. ეს არის მასის ბატონობა, კონფორმიზმი, არაცნობიერის ბატონობის შედეგი. გაუცხოების შედეგი იყო ორი მსოფლიო ომის საშინელებები. მასების ბატონობის ფენომენმა და არაცნობიერის ფსიქოლოგიამ ადამიანის გაუცხოების ფენომენს ახალი ასპექტები შესძინა.მარქსთან ადამიანი გაუცხოებული იყო მისი შრომის შედეგებიდან და აქედან გამომდინარე ადამიანის ყოფიერების სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური უფლებებისაგან. მ. ჰაიდეგერი გაუცხოებას man-ის მიზეზს ხედავდა ყოფიერების დავიწყებაში.

თანამედროვე საზოგადოების ადამიანი არის სტანდარტული ჩაცმულობით, მოქმედებით, მიზნებით, მოტივებით, იგი ექვემდებარება სოციალურ ინსტიტუტებს, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანის ყოფიერებას და ართმევენ არჩევანის და გადაწყვეტილების უფლებას. ეს ნიშნავს, რომ ართმევს თავისუფლებას და უმთავრესს-შემოქმედებას. ადამიანი არ არის არც თავისი ისტორიის და არც თავისი საზოგადოების შემოქმედი. ადამიანის ცხოვრებაში ბატონდება, მთავარ ადგილს იკავებს საგნები, კომფორტი, რაც ადამიანში „გულზიდვის" განცდას იწვევს, მაგრამ მაინც მათთვის იბრძვის, რადგან ისინი ადამიანის ყოფიერების შეფასების კრიტერიუმი ხდება. ადამიანის ადამიანთან ურთიერთობის ჩანაცვლება ხდება ადამიანი – ნივთის მიმართებით.

თავისუფლება, ზნეობა და მეორე ადამიანი. თავისუფლება ადამიანური მოქმედების საფუძველია. ადამიანი მიზნის დამსახველი და ინტენციონალური არსებაა, ანუ იგი ყოველთვის მიმართულია რაღაცაზე, მოქმედების მიზანი მომავალია, ხოლო მოქმედების მოტივი წარსულია და მოქმედება კი ხდება აწმყოში. ამ დროითი ექსტაზების დაკავშირება ხდება თავისუფლებით.

ადამიანის ყოფიერება ჩვეულებრივ ხასიათდება შემდეგი სიტყვებით: „აკეთებს", "ფლობს", „არის". ადამიანის მცდელობა გახდეს არსებულთა ბატონი და ჩაანაცვლოს ღმერთი წარუმატებელია. ეს მიუთითებს, რომ ადამიანი, როგორც პროექტი, დაუსრულებელია პრინციპულად და ყოველთვის ახალი შესაძლებლობების ძიებასა და განხორციელებაშია. ამიტომ მუდამ იცვლება მისი ყოფიერების პარამეტრები: „აკეთებს", "ფლობს", „არის". იგი იძულებულია სულ ახლიდან „გამოიგონოს" ადამიანი და არა „აღმოაჩინოს", ამიტომ ადამიანის ყოფიერება არის მუდმივი გამოგონებების ისტორია.

ადამიანის ყოფიერების პარამეტრებიდან: „აკეთებს", "ფლობს", „არის" უმთავრესია „აკეთებს", რადგან ადამიანი მუდამ საკუთარი თავის ქმნადობაშია. ეს კი ნიშნავს საკუთარი თავის და არსებობის მუდამ კითხვის ქვეშ დაყენებას. ეს კი ძალზედ მტკივნეული პროცესია. ადამიანი მუდამ საკუთარი თავის ძიებისა და ქმნადობის პროცესშია და მაინც არ არის დარწმუნებული მიზნის მიღწევაში. იგი ყოველთვის ეკითხება საკუთარ თავს „ვარ თუ არ ვარ" საკუთარი თვითობა. იგი ყოველთვის არის ყოფნა-არყოფნის მდგომარეობას შორის. პრინცი ჰამლეტის სიტყვა „ყოფნა-არყოფნა საკითხავი სწორედ ეს არის"- არის სარტრის ადამიანის ყოფიერების მთავარი კითხვა.

საკუთარი თავის ქმნადობა ადამიანს მუდამ აყენებს მეორე ადამიანთან მიმართებაში და ადამიანი შედის ზნეობის სფეროში. იგი გვაიძულებს ჩვენი ქმნადობის პროცესი შეფასებული იქნეს ზნეობის პოზიციებიდან. სარტრი „ყოფიერება და არარას" ბოლოს მკითხველს პირდება ნაშრომს ზნეობის შესახებ და სარტრის სიკვდილის შემ-

დეგ გამოქვეყნდა ე.წ. „რვეულები ზნეობის შესახებ". ადამიანი არ არსებობს წმინდა გარემოში მარტო, სადაც მისი საკუთარი თავის ქმნადობა არავისთან და არაფერთან არ არის მიმართებაში. მეორე ადამიანი აყენებს ჩემი ყოფიერების ნამდვილობის (აუთენტურობის) და ღირებულებების საკითხს და ხომ არ არის თავისუფლება დასტრუქციული ელემენტი ადამიანის და საზოგადოების არსებობისა?

როგორ უნდა შეფასდეს ზნეობრივი პოზიციიდან ადამიანის მისწრაფება იყოს ნამდვილი სახით, რაც გულისხმობს ადამიანის მისწრაფებას დაიკავოს ღმერთის ადგილი. სარტრის აზრით, ეს არის ადამიანის ძირითადი პროექტი და არსებობის ვნება. ნიცშეს „ღმერთის მოკვდა" ნიშნავდა, რომ ადამიანი გახდა არსებულთა ბატონი და ესწრაფვის ღმერთის ადგილის დაკავებას. პარადოქსია, რომ ადამიანის მისწრაფება ღმერთის ადგილის დაკავებისა მიუთითებს ღმერთის ფენომენის აუცილებლობას ადამიანის ყოფიერებაში. ბოლოს სარტრი მიიჩნევს, რომ ადამიანის მისწრაფება დაიკაოს ღმერთის ადგილი, არის მცდარი და უნაყოფო მისწრაფება და ადამიანის ამ პროექტის დამარცხება არის ადამიანის ყოფიერების არსობრივი ნიშანი. თუმცა ადამიანის არსებობა შეუძლებელია ასეთი მისწრაფების გარეშე ისეთი ყოფიერებისაკენ, რომელიც იგი ვერასოდეს ვერ გახდება(სიმონა დე ბოვუარი). ეს უტოპიური იდეალი არის ადამიანის მიერ საკუთარი თავის უწყვეტი ძიების სტიმული, რასაც ადამიანი მთელი თავისი არსებობის ისტორიის მანძილზე ეძებს. უცნაურია სარტრი უარყოფს ღმერთის არსებობას, მაგრამ აუცილებლად მიიჩნევს ღმერთის იდეის არსებობას, როგორც ადამიანის არსებობის წესის ფუნდამენტურ ელემენტს.

ადამიანი პასუხიმგებლობას იღებს ყველა თავის მიზანზე, ინტერესზე, სურვილზე როგორც ცნობიერზე, ისე არაცნობიერზე. სარტრის დამოკიდებულება ადამიანის თანაყოფნისა და სხვა ადამიანის მიმართ შეიცვალა. მეორე ადამიანი არ არის ჩემი თავისუფლების და ნამდვილობის საფრთხე, არამედ პირიქით, მე ვარ სხვისი ყოფნის საფუძველი, რადგან თუ ვარ მე, მაშინ არის სხვაც. ადამიანების მიმართება უნდა წარიმართოს პრინციპით: „არაფერი არ მოსთხოვო სხვას, არამედ დაეხმარე მას საკუთარი თავის გამოვლინებაში". ადამიანი აღარ უნდა ეცადოს დაიკავოს ღმერთის ადგილი, არამედ თვითონ მიანიჭოს საზრისი თავის ყოფიერებას. ზნეობა არ არის ადამიანის თავისუფლების შემზღუდველი, არამედ ზნეობა გულისხმობს ადამიანის თავისუფლებას და ავტონომიას, რისკის და პასუხისმგებლობის უფლებას და ადამიანის მოქმედების ყოველი გარეშე განმსაზღვრელი როგორიცაა: ვალდებულება, აუცილებლობა ნიშნავს ადამიანის ყოფიერებაში შეტანილი იქნეს ადამიანისათვის უცხო ელემენტი. ეს უცხო ელემენტი არის ძალადობის და ჩაგვრის გამოვლინება და იმავე დროს არის ადამიანის მიერ პასუხისმგებლობაზე თავის არიდების მცდელობა.

სარტრი ზნეობის უნივერსალურობის და კატეგორიულობის წინააღმდეგია, სულ ერთია თუ რა არის ამ უნივერსალურობის და კატეგორიულობის საფუძველი: მარადიული ზნეობრივი წესრიგი, ადამიანური ბუნება, ღმერთის წესრიგი თუ საზოგადოება. ასეთი ზნეობა იქცევა „სხვად", უცხოდ ადამიანისათვის, რომელიც ან იმპერატიული საწყისია ან ადამიანს აძლევს საშუალებას თავი აარიდოს პასუხისმგებლობას. ასეთი მორალი აბსტრაქტულია, რადგან არ ითვალისწინებს ადამიანის მიზნების, პროექტების, ყოფიერების მრავალფეროვნებას. ასეთი ზნეობა ადამიანს აძლევს საშუალებას „წყლიდან მშრალი ამოვიდეს"-ანუ ყოველთვის გაიმართლოს თავი და აიცილოს პასუხისმგებლობა.

სარტრი თვლის, რომ არავინ არ იცის თუ როგორ მოიქცევა ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში და არავის არ შეუძლია სხვას მიუთითოს რაიმე. ადამიანის ავტონომიურობა კი არის მუდამ რისკის ქვეშ ყოფნა და სრული პასუხისმგებლობა. აბსტრაქტული ზნეობის ადგილი უნდა დაიკავოს კონკრეტულმა ზნეობამ, რომელიც ითვალისწინებს კონკრეტულ სიტუაციას. სარტრის აზრით, ადამიანის მოქმედება

კონკრეტულ სიტუაციაში უნდა წარიმართოს პრინციპით: „გააკეთე რაც აუცილებელია“ ამ კონკრეტულ სიტუაციაში.

კონკრეტული ზნეობა ადამიანს უნარჩუნებს თავისუფლებას და პასუხისმგებლობას, რადგან ადამიანი დამოუკიდებელია ყველა წინასწარ მოცემული აპრიორულად მოცემული სიკეთისაგან, სიკეთისაგან თ.ს., მოვალეობისაგან, ღმერთისაგან. კონკრეტული ზნეობა არის ადამიანის ადამიანად ყოფნის საფუძველი. სარტრი თვლის, რომ ადამიანში ყველაზე ფასეულია მისი მოქმედების განუმეორებლობა, მნიშვნელობა და საზრისი.

სარტრის აზროვნების კიდევ ერთი თემაა სოციალური ინსტიტუტების გავლენა ადამიანის ყოფიერებაზე. ადამიანის სოციალური არსებობა არის გაუცხოება, რისი შედეგია საზოგადოებაში არსებული ძალადობა და ჩაგვრა. ადამიანის აქტივობა გაუცხოების გამო მიმართულია მის წინააღმდეგ. ამიტომ იგი მუდამ აკრიტიკებდა სოციალურ ინსტიტუტებს. ნებისმიერი სოციალური ინსტიტუტი არის ადამიანზე ზენოლა, რომელიც ადამიანებს ერთფეროვანს ხდის. ნამდვილად ადამიანური მოქმედება საზოგადოებასთან მიმართებაში არის სპონტანურობა და არამოტივირებული პროტესტი. სარტრის ფილოსოფიის დამახასიათებელია თავისუფლების დაცვა, რომელიც ზოგჯერ ამბოხების და ანარქისტული ელემენტების შემცველი იყო.

მიმართება მეორე ადამიანთან: სიყვარული, ენა, მაზოხიზმი. ადამიანის არსია თავისუფლება, მაგრამ ასევე მეორე ადამიანი არის ჯოჯოხეთი. იგი თვლის, რომ ადამიანის არსებობის აუცილებელი ელემენტია სხვასთან ერთად ყოფნა ამიტომ მას აინტერესებს როგორ შეიძლება დახასიათდეს ეს მიმართებები. საინტერესოა სარტრის მიერ სიყვარულის ფენომენის ახალი ასპექტით განხილვა. სიყვარული ადამიანური არსებობის მნიშვნელოვანი და ფუნდამენტური ელემენტია. იგი სიყვარულს არ განიხილავს როგორც ადამიანის თვითშენახვის თუ სექსუალური ინსტინქტების გამოხატულებას. სიყვარული არ არის არც ღმერთის განგებით დადგენილი და არც სოციალურად განსაზღვრული ქმედება. სიყვარული უნდა განვიხილოთ როგორც სხვასთან მიმართების ტიპი, ამ მიმართების მიზანია აღიარების მოპოვება და საკუთარი არსებობის აუცილებლობის გამართლება და თავისი არსებობის საყრდენის მოპოვება. (სარტრის მეუღლეა ცნობილი ფრანგი მწერალი ქალი- სიმონა დე ბოვუარი) სარტრის აზრით, სიყვარული არ არის სექსი, ფიზიკური დაუფლების სურვილი. მისი აზრით, მამაკაცს, რომელსაც უყვარს ქალი ცალმხრივი სიყვარულით, რომ ქონდეს ნებართვა, დაეუფლოს ქალს, ეს მამაკაცში გულგატეხილობას გამოინვევდა, რადგან მამაკაცს არ სჭირდება „ვნების ავტომატი“, რადგან იგი მასთან თავს მაინც მარტოდ იგრძნობდა რადგან ქალისაგან არ ღებულობს მისი პიროვნების განუმეორებლობის აღიარებას. სარტრი წერს: შეყვარებულის მიზანია მის სატრფოს არა წაართვას თავისუფლება, არამედ „მოხიბლოს“, "აცთუნოს“ ეს მისთვის უცხო თავისუფლება, რომ ქალმა თავისი თავი თვითონ დაატყვევოს, თვითონ მიებას მას. საინტერესოა, მაგალითად, ქართულ და არა მარტო ქართულ ზღაპრებში დევი ან ურჩხული მოიტაცებს რა მზეთუნახავს არ ძალადობს მასზე, არამედ ცდილობს მოხიბლოს, რადგან სიყვარულში მთავარია თავისუფალი თანხმობა. აქ აშკარაა ს. კირკეგარდის „მაცთურის დღიურების“ გავლენა.

სარტრი თვლის, რომ შეყვარებულს სურს მეორე ადამიანის სიყვარულის მეშვეობით მიიღოს საკუთარი არსებობის მნიშვნელობის და განსაკუთრებულობის აღიარება. ადამიანი არსებობა არის არარა თუკი იგი არ არის აღიარებული სხვის მიერ, მაგრამ ეს აღიარება შეიძლება მიღწეული იქნეს ძალით, ფულით, ტყუილით და ასე შემდეგ. მაგრამ მხოლოდ სიყვარულით თავისუფალი აღიარება არის ფასეული ადამიანისათვის. მას არ სურს აღიარების ყიდვა. სხვა ადმაიანის მიერ აღიარების გარეშე ჩემი არსებობა არარაა. რამდენი მილიარდი ადამიანი არსებობს სამყაროში, მაგრამ

ისინი ჩემთვის არ არსებობენ, არარაა, სანამ მე მათ არ ვაღიარებ. მეორე ადამიანის არსებობა აუცილებელია ჩემი არსებობის მნიშვნელობის აღიარებისათვის. მეორე ადამიანი „მე მანიჭებს არსებობას და ამით მფლობს მე"-წერდა სარტრი. მე მეორე ადამიანზე დამოკიდებული ვხდები, ამავე დროს ეს დამოკიდებულება კონფლიქტია მეორე ადამინთან. იგი მე მანიჭებს არსებობას და იმავე დროს მართმევს საკუთარ მე-ს. ამიტომ სიყვარულში პარტნიორები ცდილობენ ერთმანეთისაგან გათავისუფლებას. მათ უნდა აღიარონ ერთმანეთის თავისუფლება. მე მინდა მის მიერ ჩემი განსაკუთრებულობის აღიარება და ამავე დროს მინდა მისგან თავისუფლება, ამიტომ სიყვარული კონფლიქტია(სარტრი).

სიყვარულით მე ვიღებ, მეორე ადამიანისაგან, ჩემი არსებობის აღიარებას იმით, რომ მის თავისუფლებას ვეუფლები. სიყვარული არ არის რაღაც ძალა, ინსტინქტი, რომელიც ჩვენ დაგვეუფლება და შეგვიპყრობს, არამედ ჩვენი წამონყება, პროექტი. სანამ არავის არ ვუყვარვათ, მანამ თავს არარად ვგრძნობთ, ხოლო შეყვარებულები ვგრძნობთ ჩვენი არსებობის მნიშვნელობას და აღიარებას სხვის მიერ. სარტრი წერს: ადამიანი, რომ შეიყვარონ ყველაფერს აკეთებს, ცდილობს თავი მომხიბლავად წარმოაჩინოს და მოხიბვლის მიზანია სხვა დაარწმუნო შენი პიროვნების უპირატესობაში, მნიშვნელობაში ვიდრე ვინც შეყვარებულია. სიყვარული სარკისებური ასახვების თამაშს ჰგავს და ადვილად ირღვევა. სიყვარულს მრავალი საფრთხე ემუქრება, სარტრი წერს სიყვარულის დანგრევის, გაქრობის სამ ხერხზე:

- ჩემი თავისუფლებით მთლიანად ვშთანთქავ სხვის თავისუფლებას და მე მას ვკარგავ, როგორც მეორე მე-ს, რომელიც ამართლებს ჩემს არსებობას. მე კარგავს ინტერესს მის მიმართ,
- მეორე მე-ს შეუძლია თავი დააღწიოს ხიბლს და დაინახოს, რომ მე ვარ უბრალოდ სხვა სხვათა შორის, ჩემი მდგომარეობა, როგორც სიყვარულის საგნის მერყეევია,
- სიყვარული შეიძლება დაანგრიოს „მესამეს" მზერამ და ორივემ ერთმანეთს სხვა თვალით შეხედონ და ხიბლისაგან გათავისუფლდნენ, ამიტომ ახლად შეყვარებულები მათი სიყვარულის დასაწყისში, როდესაც ჯერ კიდევ არ არიან დარწმუნებული საკუთარი არჩევანის სიმტკიცეში, გაურბიან მესამეს, რომელსაც შეუძლია მათი შეყვარებულობის დარღვევა.

მეორე ადამიანთან, სხვასთან მიმართების ფორმაა ასევე ენა და მაზოხიზმი. იგი არის მეორე ადამიანის თავისუფლების შემცირების პირობა. სარტრის აზრით, მაზოხიზმი არის სიყვარულის შენარჩუნების უიმედო მცდელობა. ამისათვის საკუთარი ნებით ხდები სიყვარულის ობიექტი, უარს ამბობ საკუთარ ნებაზე. მაგრამ ამ დროს სიყვარულის არსი მახინჯდება და ამავე დროს ეს სიყვარულის გაქრობის ცნობიერებაა, რომლის შენარჩუნება ადამიანის სულიერი ძალების გამოფიტვას იწვევს.

მიმართების სხვა სახეა: გულგრილობა, სურვილი, სიძულვილი, სადიზმი. იგი არის შედეგი მეორე ადამიანის თავისუფლების მითვისებისა. აქ ერთმანეთს უპირისპირდება ორი მზერა, რაც აღიქმება როგორც გამოწვევა, ომი ორ თავისუფალ ცნობიერებას შორის. ეს ომი შეიძლება დასრულდეს ურთიერთ გულგრილობით, ერთმანეთის „ვერ დანახვით", თუმცა იმავ დროს „ყველაფერს კარგად ხედავ". იგი ჩემთვის არ არსებობს და საერთოდ არ ვიცი ვინ არის იგი. იგი ჩემს სამყაროში არ არსებობს. ეს დამოკიდებულება მე მათავისუფლებს მის მიმართ დამოკიდებულებისაგან, რაც მის მიმართ ჩემს მორცხვობაში ვლინდებოდა. მე ვამტკიცებ, რომ იგი ჩვეულებრივი ადამიანია, არაფრით გამორჩეული, რომ მე დაბრმავებული ვიყავი. ეს თავის მოტყუების მცდელობაა, რომელიც შეიძლება შემთხვევით დაინგრეს და მაშინ მე სრულიად

დაუცველი ვრჩები. მე მსურს მისი პიროვნება ვაქციო ობიექტად, მხოლოდ სურვილის საგნად, იგი უბრალოდ სექსუალურ სურვილს იწვევს და მეტს არაფერს. იგი ჩვეულებრივი ქალია და არა მონინების, თაყვანისცემის, აღფრთოვანების საგანი. ადამიანი არც მხოლოდ სექსუალური და არც მხოლოდ ასექსუალური არსებაა, მით უფრო სქესობრივი აქტივობა არ არის ნორმალური ადამიანის სექსუალური ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ნაწილი.

სარტრი მიიჩნევს, რომ არსებობს სურვილების სამყარო, სადაც ნიავი, რომელიც მელამუნება, სინათლის სხივი, რომელიც ეხება ჩემს კანს და ავლენენ ჩემი ტანის სურვილებს. სურვილის იდეალია ფლობდე სხვას როგორც წმინდა ტრანსცენდენტურს და მაინც როგორც ტანს, რაც მისი აზრით შეუძლებელია. ამიტომ სურვილი კარგავს მიზანს და ტანი იქცევა სისასტიკის და ძალადობის ობიექტად. ამ მიმართების ბოლო სტადია არის სადიზმი. სარტრი აღწერს თანამედროვე საზოგადოებაში გავრცელებულ ამ მოვლენებს, მაგრამ ვერ იძლევა დამაჯერებელ ახსნას ამ მოვლენების ასეთი გავრცელებულობისა.

ადამიანური ურთიერთობების მესამე წესია ენა. ენა არის ადამიანის სხვისთვის არსებობა. ენა არის თვითგამოხატვის ფორმა. მე არ ვიცი რამდენად ზუსტად და სწორედ გამოვთქვამ ჩემს აზრებს, ამისათვის მე უნდა შემეძლოს სხვისი აზრების კითხვა,რაც შეუძლებელია. ამიტომ ჩემი წინადადება დაუსრულებელია და ხელიდან მეცლება, მას არ შეუძლია გამოხატოს ყველაფერი, რასაც ადამიანი გაიაზრებს, ყველა გრძნობა, რასაც ადამიანი განიცდის. სარტრის აზრით, ენის ეს არასრულყოფილება მაზოხიზმის საფუძველია. (ფსიქოლოგები ამტკიცებენ რომ კომუნიკაციისას იკარგება ინფორმაციის 85%). ამრიგად ადამიანის არსებობის აუცილებელი ელემენტია თავისუფლება და სიყვარული. სიყვარული ადამიანის თავისუფალი არჩევანია, და არა ინსტინქტი, ან ბრმა ვნება, ან საზოგადოებრივი აუცილებლობა, რადგან მსურს ჩემი, როგორც პიროვნების, აღიარება სარტრი არ იძლევა რამენაირ ზნეობრივ რეკომენდაციებს, არამედ აღწერს რეალობას, თუმცა შეიძლება არ დავეთანხმოთ მოაზროვნეს მოსაზრებებს ანდა ვთქვათ, რომ ეხლა სხვა დროა.

დასკვნა სარტრის თავისებურება ფრანგული ექსისტენციალიზმის ნიშანია მხატვრული ლიტერატურის და ფილოსოფოსობის მეთოდის გაერთიანება. რისი ტრადიციაც არსებობდა ფრანგულ აზრონებაში.(ჟ.ჟ. რუსო, ვოლტერი, ჟ.პ. სარტრი, ა.კამიუ. ს. დე ბოუვარი). მათ განავითარეს ფილოსოფიურ პროზა. მათ შეიძლება მოვაკუთვნოთ თ. მანის „ჯადოსნური მთა". სარტრის აზროვნების შემდეგ თავისებურებას წარმოადგენს ფილოსოფიის უშუალო კავშირის დადგენა სოციალურ და ისტორიულ მოვლენებთან. მათგან განსხვავებით, გერმანული აზროვნება იყენებდა აბსტრაქტულ, ონტოლოგიურ ენას. ხოლო ფრანგები ამ რთული აბსტრაქტული იდეების გადმოცემას ცდილობდნენ ცხოვრებისეული სიტუაციის აღწერით. მაგალითად, სარტრმა თავის სტატიაში „დუმილის რესპუბლიკა" ომის და ოკუპაციის მოვლენები განიხილა როგორც საზღვრითი სიტუაცია სადაც ყველაზე ნათლად გამოვლინდა ადამიანის ბუნება, მისი ყოფიერების თავისებურება. ომმა სიკვდილი, დანაშაული, ტყეობის ფენომენი წამოსწია წინა პლანზე, რაც ჩვეულებრივ ცხოვრებაში უკანა პლანზეა გადატანილი. მან ადამიანს საკუთარი თავი და ეს მოვლენები სხვაგვარად დაანახა და ადამიანური არსებობის აუცილებელ ელემენტებად განიხილა.

მას სურს მატერიალიზმის და ტრანსცნდენტალისმის დაძლევა და მესამე გზის ნახვა ექსისტენციალიზმში. ექსიტენციალიზმი არის პროტესტი საგანთა მატერალური სამყაროს ზეწოლის ადამიანის ყოფიერებაზე, მისი აზრით, მატერიალიზმის არსი მდგომარეობს ადამიანის ყოფიერების დაყვანისა საგნის ყოფიერებაზე და ვერ ხედავს

ადამიანის არსებობის თავისებურებას. ეს კი ნიშნავს ადამიანის არსებობის ფუნდამენტური მახასიათებელების, თავისუფლების, შემოქმედების, პასუხისმგებლობის უარყოფას. ადამიანის არსებობის მატერიალური რეალობით დეტერმინაცია ადამიანური არსებობის ტრაგედიაა. ადამიანის არსებობის ახსნა არ შეუძლია არც ტრანსცენდენტალიზმს. რადგან მას ფრჩხილებს გარეთ გააქვს, მატერიალური საგნობრიეი სამყარო და ადამიანის არსებობაც კი. ონტოლოგია უნდა ამოდიოდეს არა მატერიიდან, არა სამყაროსაგან გამიჯნული ცნობიერებისაგან, არამედ ყოფიერებიდან, რომელიც პირველადია ცნობიერებასთან მიმართებაში, რომელიც დაძლევდა ცნობიერების და ყოფიერების დუალიზმს. სამყარო წარმოსდგება როგორც „ყოფიერება თავისთავად". იგი არის დამოუკიდებელი, სავსე სამყარო თავისი სიღრმით, მიუწვდომელობით, უსაზღროებით, სიფართოვით. მასთან მიმართებაში ადამიანი გამოდის როგორც „ყოფიერება თავისთვის", როგორც „არარა". სარტრი აფასებს ჰაიდეგერის მცდელობას „არარას" ფენომენის შემოტანისათვის ონტოლოგიის პრობლემატიკაში. თუმცა მას განსხვავებულად ესმის არარას და ყოფიერების მიმართების ჰაიდეგერისეული გაგება. მისი აზრით, არარა და ყოფიერება ერთმანეთთან გადაიჯაჭვა უკვე ადამიანის ყოფიერებაში, როდესაც ადამიანი ცდილობს განასხვავოს არსებული და არარა. იგი ყოფიერების ცნობიერების აუცილებელი ელემენტია. „არას" ცნობიერება ადამიანის არსებობის აუცილებელი ელემენტია. იმისათვის, რომ ადამიანს შეეძლოს თქვას არა, ამისათვის არარა უნდა მოცემული იყოს ჩვენში და ყოფიერებაში. სარტრი მიიჩნევს, რომ სწორედ არარა განაპირობებს ადამიანის არსებობის ისეთ მახასიათებელებს როგორიცაა: სამყაროსაგან გაუცხოება, ადამიანის არსებობის გამსჭვალავი ძრწოლა, სამაყროსადმი ზიზღი, მეორე ადამიანის სიძულვილი, ყველაფერი რაშიც ვლინდება ადამიანის უარყოფითი დამოკიდებულება რეალობის, საკუთარი თავის და მეორე ადამიანისადმი. არარა არსებობს ადამიანშიც, ყოფიერებაში თავისთვის. ადამიანი არის არსებობა, რომლითაც სამყაროში შემოდის არარა და სადაც არარა მიემართება საკუთარ თავს, შეუძლია საკუთარი თავის უარყოფა, რაც მის გააზრებას შესაძლებელს ხდის. სწორედ ეს არარა, არას თქმის უნარი ადამიანის არსებობას განსხკუთრებულს ხდის. ადამიანი პასუხიმგებელია თავის და სამყაროს არსებობის აბსურდულობაზე და ნეგატიურობაზე, რადგან ყველაფერი ნეგატიური სამყაროში ჩნდება ადამიანთან ერთად: ბოროტება, ცოდვა, სიკვდილი, ომი, მკვლელობა, არას თქმა. სარტრი წერს, რომ ადამიანები არიან პასუხიმგებელი ომზე, მკვლელობაზე. სარტრს აკლია არარას საკითხის განხილვისას ჰაიდეგერის აზროვნების სიღრმე.

აბსურდი და პასუხისმგებლობა

ა.კამიუ და ს. ეგზიუპერი

გამოჩენილი ფრანგი ფილოსოფოსი ალბერ კამიუ (1913-1960) დაიბადა ალჟირში. 1935 წელს მიიღო ბაკალავარის ხარისხი, ხოლო 1936 წელს ფილოსოფიის მაგისტრის ნაშრომში „ნეოპლატონიზმი და ქრისტიანული აზროვნება." იგი ეხებოდა პლოტინის გავლენას ნეტარი ავგუსტინეს აზროვნებაზე. 1936 წლიდან სწავლობს ს.კირკეგარდის, ლ.შესტოვის, მ.ჰაიდეგერის და კ.იასპერსის შრომებს. 1937 წელს გაეცნო ა. მალროს იდეებს ადამიანის აბსურდული არსებობის თაობაზე. 1951 წელს გამოდის „მეამბოხე", სადაც იკვლევდა ადამიანური ამბოხების არსს და აგებულებას საკუთარი თავისა და საზოგადოების, ეპოქის სულისკვეთების წინააღმდეგ. მისი ნაწარმოებებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია: უცხო (1942), სიზიფეს მითი(1942), კალიგულა(1945), მეამბოხე(1951), „დაცემა" (1956), მონაზვნის რექვიემი(1956), „განდევნა და სამეფო"91957) ეშმაკნი(1959), ავტოკატასტროფაში დაღუპვის შემდეგ აღმოჩენილი იქნა დაუსრულებელი ხელნაწერი სახელწოდებით „პირველი ადამიანი". 1957 წელს მას მიენიჭა ნობელის პრემია ლიტერატურაში. ა.კამიუმ, ნობელის პრემიის მიღების ცერემონიაზე გამოთქმულ სიტყვაში, საკუთარი მოღვაწეობა ასე შეაფასა: „მე ძალზედ მყარად ვარ მიჯაჭვული საკუთარი დროის გალერას, რომ სხვებთან ერთად არ ვუსვამდე ნიჩბებს, მაშინაც კი როდესაც ვვარაუდობ, რომ გალერა თევზის სუნით არის გაჟღენთილი, რომ მასზე ზედამხედველები საჭიროზე მეტია და რომ ყველაფერი ამის გარდა არასწორი კურსით მივცურავთ." მას სიცოცხლეშივე უწოდეს „ევროპის სინდისი".

აბსურდი როგორც ადამიანის არსებობის წესი აბსურდის ფენომენი ფილოსოფიისთვის ცნობილია. აბსურდულობა ნიშნავდა გონიერებას, როგორც ლოგიკურობას, მოკლებულობას. ცნობილია ტერტულიანეს: „მწამს რადგან აბსურდია."კირკეგარდი თვლიდა, რომ გზა აბსურდისაკენ არის გზა რწმენისაკენ კამიუს აზრით,აბსურდიდან არ არის გზა ღმერთის რწმენისაკენ.

კამიუ მიიჩნევს, რომ ფილოსოფიის მთავარი საკითხია თვითმკვლელობის საკითხი. ადამიანი ყოველთვის ცდილობდა დაედგინა ადამიანის არსებობის საზრისი. მაგრამ ამ მიმართულებით კვლევისას ვერ მიიღო პასუხი, კამიუ საპირისპირო მიმართულებას გვთავაზობს. იქნებ ადამიანმა თქვას რა აჩერებს მას ამქვეყნად, სიცოცხლეში, რომელიც ამდენი ბოროტების და უბედურების მომტანია ადამიანის არსებობისათვის. ასე დადგინდება ადამიანის არსებობის საზრისი.

როგორ წარმოუდგნია ა.კამიუს ის სამყარო, რომელშიც ცხოვრობს თანამედროვე ადამიანი და ადამიანის წინაშე აყენებს თვითმკვლელობის საკითხს? რა პრობლემებს აყენებს იგი ადამიანური ყოფიერების განხორციელების გზაზე. თანამედროვე ადამიანი ცხოვრობს „ლომის ეპოქაში" (ნიცშე), რომლის პრინციპია: „მე მინდა". ეს არის ძალაუფლებისადმი ნებით და არაცნობიერის თავისუფლების იდეით წარმართული საზოგადოება. ამ ეპოქის ნიშანია ლოგიკურად, თეორიულად დასაბუთებული და გამართლებული მკვლელობა. ადამიანები უბრალოდ კი არ კლავენ მეორე ადამიანს, არამედ ასაბუთებენ ამ მკვლელობის აუცილებლობას, სამართლიანობას და მკვლელობა ჩაყენებულია სამართლიანობის, პროგრესის და სიკეთის დამკვიდრების საქმეში. უცნაური ისაა, რომ ადამიანის მოქმედებას მაშინაც კი მკვლელობასთან მივყევართ, როდესაც ადამიანი მიზნად არ ისახავს მკვლელობას. ყველა ჩართულია ამ

მოქმედებაში. როგორ უნდა იცხოვრო ასეთ სამყაროში და აიცილო ეს ბრალეულობა, შეინარჩუნო ადამიანობა, ღირსება. თომას მანი წერდა: „დღეს გონი ცხდად შედის სიკეთისა და ბოროტების ახალი ზნეობრივი და რელიგიური განსხვავების ეპოქაში." ეს არის აბსურდის ეპოქა. აბსურდი ნიშნავს, რომ ადამიანის არსებობის წესი დამახინჯებულია. აბსურდი ადამიანის საკუთარი არსიდან გაუცხოების ერთერთი სახეა. ადამიანის არსებობის წესია აბსურდი. ამიტომ ამბობს კამიუ, რომ ადამიანის არსებობის უმთავრესი საკითხია არა ბედნიერების, არა არსებობის საზრისის დადგენა, არამედ თვითმკვლელობის საკითხი. რატომ არ იკლავს ადამიანი თავს. რა არის ის, რაც ადამიანს აიძულებს, აძლევს ძალას იცხოვროს აბსურდის სიტუაციაში. ადამიანი კარგავს თავისი ყოფიერების და მოქმედების საზრისს. უნდა დადგინდეს როგორ ვლინდება აბსურდი პიროვნულ და მეტაფიზიკურ დონეზე?

თანამედროვე ეპოქას წარმართავს მეცნიერული გონება, რაც მოვლენის ახსნადობას და დასაბუთებულობას ნიშნავს. ადამიანი ლოგიკურად აგებულ სამყაროში მოქმედებს ლოგიკურად, მაგრამ მისთვის მოულოდნელ, გაუგებარ არალოგიკურ შედეგებს იღებს-ეს არის სწორედ აბსურდი, როდესაც ზედმეტი ლოგიკურობა არალოგიკურობის მიზეზი ხდება. როგორ მივიდა გონება ამ მდგომარეობამდე, როგორია თანამედროვე გონების ნიშნები? ეპოქის განმსაზღვრელი მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური დებულება ასე ჟღერს: „რაც ნამდვილია გონიერია და რაც გონიერია ნამდვილია" (ჰეგელი). ადამიანის ყოფიერებას წარმართავს არა უბრალოდ გონება, არამედ თეორიული, მეცნიერული გონება. ეს ნიშნავს, რომ ყველაფერი, მეტაფიზიკურიც უნდა ყველასათვის გასაგებად ახსნილი და დასაბუთებული იქნას და მისაღები გახდეს. სამყაროში აუხსნელი მოვლენები არ უნდა არსებობდეს. ეს არის თეორიული, ტოტალური გონება. ჰეგელის: „მით უარესი ფაქტებისათვის" – ამ გონების აბსოლუტური და ტოტალური პრეტენზიების და ხასიათის ყველაზე ხატოვანი სახეა.

ადამიანური გონების მეორე ნიშანია თავისუფლება-ეს არის მეტაფიზიკურის გავლენისაგან თავისუფალი თეორიული გონება და აბსოლუტურ თავისუფლებაზე აქვს პრეტენზია. გონება მთლიანად წარმართავს ადამიანის არსებობას და მისი დასკვნები საყოველთაო და აუცილებელია, რადგან ეს მეცნერების დასკვნებია. იგი ყველასათვის სავალდებულოა. ადამიანს არ სჭირდება სხვისთვის მიმართვა. მაგრამ გონება მიდის თავის საპირისპიროსთან-უსაზრისობასთან, აბსურდთან. ადამიანის გონებას არ შეუძლია ყველაფრის ახსნა, არის რაღაც, რაც მის ძალას აღემატება. ეპოქის ადამიანი მეტაფიზიკისაგან თავისუფალი ადამიანია. რას ნიშნავს მეტაფიზიკისაგან გათავისუფლება? მეტაფიზიკა პასუხობს ადამიანის სამ უმთავრეს კითხვას: რა შემიძლია ვიცოდე, რა უნდა გავაკეთო? რისი იმედი შეიძლება მქონდეს? მეტაფიზიკა ეუბნება როგორი უნდა იყოს მისი ყოფიერების წესი, რომ განახორციელოს თავისი დანიშნულება და ადამიანი არ თვლიდა თავს ღმერთისაგან მიტოვებულად. იგი თვლიდა, რომ მისი ბედი მძიმეა და უსამართლოდ და იბრძვის მის წინააღმდეგ, ის მაინც იცოდა თუ ვინ სჯიდა, რისთვის ისჯებოდა და როგორ შეეძლო ეპოვა ხსნა. თეორიული გონება უარყოფს მეტაფიზიკას როგორც თერიულად დაუსაბუთებელს. მას არ შეუძლია თქვას, რომ მეტაფიზიკური არ არსებობს, ეს მისთვის არ არის თეორიული საკითხი. კამიუ, ნიცშესაგან განსხვავებით, მეტაფიზიკურის უარყოფას მისი რაციონალური დასაბუთების შეუძლებლობის გამო და მისი ამქვეყნიურობაზე ზემოქმედების არ არსებობას არ მიიჩნევს აუცილებლად დადებით ფაქტად და თეორიულად დასაბუთებულად. მაგრამ თუ ღმერთი არსებობს, მაშინ ამქვეყნიურობა ასეთი არ უნდა იყოს. ეს კამიუსათვის უძლიერესი არგუმენტია. ღმერთი უნდა მონაწილეობდეს ამქვეყნიურობაში, წარმართავდეს ადამიანის ცხოვრებას. მაგრამ ღმერთი, როგორც

აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, როგორც მიღმურობა, ადამიანისათვის არავითარი ექსისტენციალური მნიშვნელობის მქონე არ არის. ეს სამყარო გულგრილია ადამიანის უბედურების მიმართ (უცხო-სიკვდილით დასჯის დილის აღწერა)მაგრამ თვითონ წარმოსდგება როგორც ჰარმონია(მოგზაურობა ტიპასაში-ბუნების აღწერა ხაზგასმით ადამიანის გარეშე.) ბუნება უარით პასუხობს ადამიანის მისწრაფებას ეზიაროს ამ ჰარმონიას.

კამიუ წინააღმდეგია ყალბი რაციონალიზმის, პროგრესის ილუზიის, ნათელი მომავლის, რომელიც მიმართულია ადამიანთა მასებზე, კლასებზე და ივიწყებს ერთეული ადამიანის პრობლემებს, ბედს, არსებობის უსაზრისობას. ეს არის ჰეგელისეული ზოგადის ბატონობა ერთეულ, ცალკეულ ადამიანზე, იგი წინააღმდეგია მომავალი კეთილდღეობისათვის დღეს ადამიანის თავისუფლების და ბედნიერების გაწირვაზე. ა.კამიუ პრინციპული წინააღმდეგია ადამიანი იყოს საშუალება თუნდაც კეთილშობილურ საქმეში.

კამიუსთან მეტაფიზიკური დუალიზმი მოხსნილიც არის და შენარჩუნებულიც: შენარჩუნებულია, რადგან იგი უბრალოდ არ უარყოფს მეტაფიზიკურის არსებობას ნიცშეს მსგავსად, მაგრამ მიიჩნევს, რომ მეტაფიზიკური სამყარო შექმნის შემდეგ აღარ ერევა მის არსებობაში და არ წარმართავს მას. იგი აბსოლუტურად მიღმურია, ადამიანი კი მეტაფიზიკურად მიუსაფარი. ნიცშესაგან განსხვავებით, რომელმაც მეტაფიზიკური უბრალოდ მოხსნა, კამიუსთან მეტაფიზიკურის შენარჩუნება არის იმედის ნაპერწკალი.

ერთერთი ინტერვიუში კამიუ ამბობს, რომ იგი არ არის ფილოსოფოსი, მე საკმარისად არ მჯერა გონების, რომ მჯეროდეს რაღაც სისტემის არსებობისა. მე მართლაც მაინტერესებს ვიცოდე თუ რითი უნდა ვიხელმძღვანელო ცხოვრებაში როდესაც არ გვწამს არც ღმერთის და არც გონების.

მისი აზრით, არსებობს ორი სახის ექსისტენციალიზმი. კირკეგარდის და იასპერსის ექსისტენციალიზმი გონების კრიტიკით უბრუნდება ღვთაებრივს, ხოლო ჰუსერლის, ჰაიდეგერის და განსაკუთრებით სარტრის ექსისტენციალიზმი, რომელსაც შეიძლება ვუწოდო ათეისტური ექსიტენციალიზმი, რომელიც ხასიათდება ისტორიის გაღმერთებით და მისი ერთადერთ აბსოლუტად ქცევით. მათ არ სწამთ ღმერთის, მაგრამ სწამთ ისტორიის.

ა. კამიუმ საკუთარი პოზიცია, თუ რა გზას ეძებს და სთავაზობს თანამედროვე ადამიანს შეაფასა, როგორც შუალედური: „რადგან კარგად ესმის რელიგიური გადაწყვეტისადმი ინტერესი და ამავე დროს მწვავედ გრძნობს ისტორიის მნიშვნელობას. მაგრამ მას არ სწამს არც ღმერთის და არც ისტორიის აბსოლუტური მნიშვნელობით. მე მომწყინდა, რომ მაიძულებენ გავაკეთო არჩევანი ნეტარ ავგუსტინეს და ჰეგელს შორის. მე მგონი, რომ უნდა მოინახოს შუალედური და ასატანი ჭეშმარიტება მათ შორის."

იგი ადამიანს მოუწოდებს იცხოვროს დუალისტური ცნობიერებით, მაგრამ არავითარი ყურადღება არ მიაქციოს მეტაფიზიკურ სამყაროს, მისი აბსოლუტური მიღმურობის გამო. ამიტომ მეტაფიზიკის, ღმერთის არსებობა-არარსებობის საკითხი ექსისტენციალურად არა აქტუალურია. კირკეგარდისაგან განსხვავებით იგი უკვე აღარ მოითხოვს ღმერთისაგან, რომ ყოველ წამს გრძნობდეს მის აქ და ახლა ყოფნას. ადამიანი შეეგუა და შეურიგდა მეტაფიზიკურის აბსოლუტურ მიღმურობას. ადამიანი ცდილობს საკუთარ ადამიანურ გონებაზე დაყრდნობით ააგოს ადამიანური სამართლიანობის სამეფო, უკიდურეს შემთხვევაში საზრისი მაინც აღმოაჩინოს ადამიანის ყოფიერებაში.

ღმერთის მიღმურობის აღიარების, მეტაფიზიკურის უკუგდების შემდეგ აქტუალურია ბედის ფენომენის ანალიზი, რადგან ადამიანს აინტერესებს თუ რა მართავს მის ცხოვრებას დაბადებიდან სიკვდილამდე. ადამიანისათვის გაუგებარი გახდა მისი არსებობის პრინციპი და წესრიგი. ადამიანის გონებამ და ნებამ ვერ ჩაანაცვლეს ღირსეულად მეტაფიზიკური საწყისის როლი ადამიანის არსებობაში, რომელსაც წესრიგი შექონდა ადამიანის ცხოვრებაში, რადგან ადამიანის არსებობა გაუგებარი და აბსურდული გახდა. ადამიანის ადგილი და როლი სამყაროში გაუგებარია, მეტაფიზიკური უფსკრული გადაულახავია და ადამიანმა დაკარგა მარადისობის რწმენა. ადამიანს სურს მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევა. ბედნიერება და თავისი არსებობის საზრისი ცოდნას აბსურდს ადგილი აქვს ადამიანი-სამყაროს მიმართებაში და აბსურდი ვლინდება როგორც მათი კავშირის ფორმა. გონიერ ადამიანს გარეშემო აკრავს ირაციონალური სამყარო. „აბსურდი წარმოიშვება შეჯახებისას ადამიანის მონდომებასა და სამყაროს გონიერებას მოკლებულ დუმილს შორის.“ გონებამ, რომელმაც დაკარგა რწმენა, არ იცის მეტაფიზიკური, სურს, რომ აბსოლუტურად ყველაფერი უტყუარად იცოდეს და რწმენის ადგილს იკავებს უტყუარობა. თეორიული გონების პარადოქსი იმაში მდგომარეობს, რომ სწორედ მეტაფიზიკური სამყაროს, ღმერთის უკუგდების შემდეგ მას უჩნდება აბსოლუტური პრეტენზიები. აბსურდი ერთდროულად არის უსაზრისობა, გაუგებრობა და გონების სინათლე და უტყუარობა, ეს ხდება მაშინ, როდესაც ნათელი გონების მისწრაფება უტყუარობისაკენ გონებას გაუგებრობაში აგდებს. კამიუს აზრით, ამ სამყაროში არსებობს ორი უტყუარობა: "ჩემი სურვილი აბოლუტურობის და ერთიანობისა და სამყაროს დაუყვანლობა რაციონალურ და გონივრულ პრინციპებზე. ადამიანი ვერ ნახულობს გონივრულ საწყისს სამყაროში.

აბსურდი ვლინდება როგორც მეთოდოლოგიური პრინციპი: ადამიანი აღმოაჩენს არის თუ არა რაიმე უეჭველი და საზრისით სავსე და შეუძლია თუ არა ადამიანს იცხოვროს სრული უსაზრისობის პირობებში. „აბსურდი არის ცხოვრების უღელტეხილი, ამოსავალი წერტილი, დეკარტეს ფილოსოფიური ეჭვის ექსისტენციალური ეკვივალენტი”.

აბსურდი არის არა ყველაფრის უარყოფა, არამედ ყოველაფერში საზრისის მოკლებულობის აღმოჩენა. აბსურდის ადამიანისათვის საზრისი ნიშნავს გონივრული წესრიგის აღიარებას. რაღაც მოვლენა არსებობს, მაგრამ აქვს კი რაიმე საზრისი მის არსებობას. კამიუ არ ეთანხმება მოსაზრებას, რომ თუკი არსებობს, მაშინ საზრისიც უნდა ქონდეს. გონებამ უნდა ნახოს საზრისი და ღირებულება სამყაროში, რომ ადამიანი იხსნას გადაგვარებისა და განადგურებისაგან. აბსურდი არის ჩიხი, მაგრამ შეიძლება ადამიანი ახალი ძიებისაკენ წარმართოს. კამიუ მიუთითებს აბსურდის ფარდობით ხასიათზე. აბსურდის ადამიანი უარყოფს არა სამყაროს მეტაფიზიკურ საზრისს, არამედ ეს საზრისი ჩვენთვის არის მიუწვდომელი, რაშიც თვითონ მეტაფიზიკური სამყაროა დამნაშავე.

აბსურდის განცდა არ არის საყოველთაო და არც ტოტალური. აბსურდის ფენომენის აღმოჩენით არ არის დადგენილი ადამიანური არსებობის მარადიული წესი. აბსურდი თეორიული და ფხიზელი გონების ავადმყოფობაა, როდესაც ერთის მხრივ, ესწრფვის სამყაროსთან და მეორეს მხრივ, ცხადად ხედავს კედელს, რომლის მიღმა ვერ გადის. თეორიული და აბსურდული გონების თავისებურება სწორედ ამ კედლების არსებობისა და თეორიული გზით მისი დაუძლევლობის ცნობიერებაში მდგომარეობს.

აბსურდის მდგომარეობაში ვარდება ადამიანი, რომლისთვისაც გონება და მისი

უტყუარობა არის ერთადერთი საყრდენი და ორიენტირი ამქვეყნად. აბსურდული გონებისათვის „გონება ამაოებაა, მაგრამ არაფერია გონების მეტი." აბსურდი გონების ავადმყოფობაა. გონებამ მოახდინა მეტაფიზიკური რევოლუცია, გაიმარჯვა ღმერთთან დაპირისპირებაში, მეტიც ცდილობს მისი ადგილის დაკავებას, მაგრამ ვერ შექმნა ადამიანური სამართლიანობის სამეფო და ადამიანური არსებობის საზრისიც დაკარგა. გონებამ ვერ წარმართა ადამიანის არსებობა და ბედის ფენომენიც უკუაგდო.

კამიუს წინაშე დადგა პრობლემა: გაარკვიოს გონების ბუნება და მდგომარეობა, რომ დაძლეული იყოს გონების ავადმყოფობა. კამიუ გონების ავადმყოფობის საფუძველს ხედავს გონების პრეტენზიაში აბსოლუტურობისაკენ და ტოტალურობისაკენ. გონების შესაძლებლობებსა და მიზნებს შორის შეუსაბამობა არის ავადმყოფობის მიზეზი. კამიუ არის რაციონალიზმის მეორე ტალღის წარმომადგენელი, იგი რაციონალისტია, რომელიც ცდილობს უარყოს გონების აბსოლუტური პრეტენზიები.

კამიუს პოზიციის უკეთ დანახვისათვის იგი უნდა შევადაროთ ჰეგელის პოზიციას, საიდანაც ამოდიან: ნიცშე, მარქსი, კირკეგარდი და თვითონ კამიუ. ჰეგელთან ადამიანის გონება არის აბსოლუტური გონების თვითშემეცნების ადგილი, რადგან ეს ორი გონება იგივეობრივი ბუნებისაა. ამიტომ სამყარო ახსნადია. გონების მოწოდებაა იყოს ზიარებული აბსოლუტს. გონება ადამიანის ყოფიერების არსი, მისი სიამაყე და უბედურებაა. კამიუ უარყოფს ჰეგელის ოპტიმიზმს სამყაროს შემეცნებაზე, როდესაც წინასწარ დაშვებულია სამყაროს გონიერი ხასიათი. ჰეგელის პოზიციის ნაკლი იმაშია, რომ ადამიანის მეტაფიზიკური მოწოდებაა იყოს აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების ადგილი. როდესაც ადამიანი იმეცნებს თავისთავს სინამდვილეში აბსოლუტური გონი ახორციელებს თვითშემეცნებას და ადამიანი არის მხოლოდ საშუალება და ადამიანი თავის თავს კარგავს თვითშემეცნების პროცესშიც კი.

კამიუს აზრით, „გონებამ ქედი უნდა მოიდრიკოს", უარი თქვას აბსოლუტურ პრეტენზიებზე, ჩვენ ამოვდივართ ცნობიერების ლოგიკიდან, რომელიც სამყაროს გულისხმობს როგორც უსაზრისოს და ბოლოს აღმოაჩენს სამყაროში საზრისს და საფუძველს. მეტაფიზიკის ნაკლია, რომ ადვილია სამყაროს ახსნა, როდესაც მასში წინასწარ არის დაშვებული, რომ ახსნადია. ჰეგელთან მიმართებაში ეს არის ფრთხილი ოპტიმიზმის პოზიცია. აბსურდის ადამიანისათვის სამყარო ვლინდება როგორც ქაოსი, შემთხვევითობა, ადამიანის არსებობა გამოიყურება როგორც შემთხვევითობების ჯამი. მიუხედავად ამისა, სამყაროში არსებობს გარკვეული წონასწორობა, რაც სინამდვილეს ქაოსში ჩაძირვისაგან იცავს. ამ წონასწორობას ქმნის დრო არსებულთა და არარსებულთა წონასწორობის სახით, ეს არის ერთადერთი აუცილებლობა, რომლის შემეცნება ადამიანის გონებას არ შეუძლია. კლასიკური რაციონალიზმი თვლიდა, რომ სამყარო ახსნადია საზრისი კი მისაწვდომი. ხოლო კამიუს რაციონალიზმის თანახმად: „მე არ ვიცი აქვს თუ არა სამყაროს მასზე აღმატებული საზრისი, ვიცი მხოლოდ, რომ იგი ჩემთვის უცნობია და მოცემულ მომენტში იგი ჩემთვის მიუწვდომელია". კამიუ უარყოფს სამყაროს გონივრულობას და გონების პრეტენზიას – ყველაფერი ახსნას ამ სამყაროში. ამ ვითარების პარადოქსი იმაშია, რომ აბსურდი არის გონების სიფხიზლე ილუზიების და თავის მოტყუებისაგან თავისუფლება. ადამიანის აბსურდში მოხვედრის მიზეზია თეორიული გონება. აბსურდის ადამიანი წინასწარ არ მიიღებს ხსნის იმედს, რაც პატიოსანი დამოკიდებულებაა საკუთარი თავისა და სამყაროს მიმართ.

აბსურდის ადამიანები კამიუ ეძებს ადამიანად ყოფნის წესებს. იგი მისი თანამედროვე ეპოქის ადამიანის ყოფიერებას ახასიათებს როგორც აბსურდს. აბსურდი

არის ადამიანის არსებობის მცდარი წესი, როგორც ჰაიდეგერის Man-ი, მასის ადამიანი, (ოტეგა ი გასეტი) გაუცხოებული ადამიანი არის ადამიანის არააუთენტური არსებობის წესი.

აბსურდის ადამიანების ტიპებია: მერსო, კლემანსი, რეი. ა.კამიუ წერდა, რომ „უცხო" გმირი უარს ამბობს ტყუილსა და თვალთმაქცობაზე. აქ ლაპარაკია უარყოფითი ხასიათის სიმართლეზე, მაგრამ ასეთი სიმართლის გარეშე ვერ გაიმარჯვებს საკუთარ თავზე და სამყაროზე -წერდა ა.კამიუ „უცხოს" ამერიკული გამოცემის წინასიტყვაობაში. ამ უნივერსუმში ადამიანი თავისუფალია ყველა ცრურწმენებისაგან, საკუთარი თავისაგან და აცნობიერებს სრულ გულგრილობას ყველაფრისადმი, რაც იგი არ არის. იგი მარტოსულია და ჩაკეტილია თავის თავისუფლებაში. აბსურდის გმირი არც კეთილია და არც ბოროტი, არც უზნეო და არც ზნეობრივი, იგი უბრალოდ აბსურდს ეკუთვნის. მერსო გრძნობს, რომ „დრო გავიდა"-ეს მიანიშნებს მისი ცხოვრების სასრულობის გაცნობიერებას და ასევე მისი ცხოვრების შეჯამების გამომთქმელი სიტყვაა. დრო გავიდა და რას მივაღწიე,რა მინდა არ ვიცი, რისი იმედი მაქვს-არაფრის-ყველაფერი აბსურდია, სურვილიც, მიზანიც, ცხოვრებაც აბსურდია. მის წინ დგას თვითმკვლელობის პრობლემა-ღირს კი ასეთი ცხოვრების ბოლომდე გავლა? რა აჩერებს ამქვეყნად-ჩვევა, შიში, გაურკვევლობა?

აბსურდი ერთდროულად აღნიშნავს რეალობის ხასიათს და მეორეს მხრივ, ადამიანის მიერ ამ რეალობის გაცნობიერება. აბსურდის ადამიანი არის ის, ვინც აკეთებს დასკვნებს აბსურდის გაცნობიერებიდან და შესაბამისი ცხოვრების წესით ინყებენ ცხოვრებას. აბსურდი არის ადამიანის სინამდვილისადმი დამოკიდებულების ხასიათის გამოხატულება. აბსურდი არის სინამდვილის ხასიათის გაცნობიერება და განხეთქილების დანახვა ადამიანის მისწრაფებასა და სინამდვილის ხასიათს შორის, ყველაზე დიდია განხეთქილება ადამიანის მისწრაფებისა მარადისობისაკენ და სინამდვილის პასუხი, რომ ადამიანს მარადისობის მოპოვების შანსი არ აქვს და ყველა მისი მცდელობა უშედეგოა. სიკვდილი, სიცოცხლის უსაზრისობა და არსებობის წესრიგის არაგონივრული და გაუგებარი ხასიათი, შემთხვევითობის ბატონობა ადამიანის არსებობაში არის აბსურდის ცნობიერების ელემენტები.

არიან აბსურდის ადამიანები, რომლებიც ცდილობენ საზრისი მოძიებას და ბოროტებაზე უარს ამბობენ, მათგან განსხვავდება აბსურდის ადამიანები, რომლებიც ბორტებით უპირისპირდებიან აბსურდს. ამის მაგალითია კალიგულა. პიესა „კალიგულა" ა.კამიუმ დაწერა 1938 წელს და თვითონ უნდოდა კალიგულას როლის თამაში, მაგრამ პიესა ომის შემდეგ დაიდგა და კალიგულას როლი ჟ.ფილიპმა ითამაშა. რომის იმპერატორი კალიგულა ახალგაზრდობში ნიჭიერი, ბედნიერი და კეთილია. მაგრამ მან დის სიკვდილის შემდეგ აღმოაჩინა სიკვდილი, რომლის წინაშე ყველაფერი აზრს კარგავს. ადამიანების უმარვლესობა ამ ჭეშმარიტებით აგრძელებს ჩვეულებრივ ცხოვრებას, მაგრამ არა აბსურდის გმირი. მისი აზრით, ასეთი სამყარო აუტანელია, ამიტომ „მას უნდა ბედნიერება ან მარადისობა-რაიმე არა ამქვეყნიური". იგი აცნობიერებს ძალაუფლების აბსურდულობას. იგი ეთამაშება სიკვდილს, თესავს სიკვდილს და აინტერესებს თუ რამდენის მოთმენა შეუძლია ადამიანს და შეძლებს თუ არა ვინმე ამბოხებას, მოკლას იგი. კამიუმ პიესას უწოდა „მოთხრობა უმაღლესი ხარისხის თვითმკვლელობაზე". კალიგულა, როგორც ზეკაცი, არის ადამიანის და ბუნების წინააღმდეგ მიმართული. კალიგულამ, მისი მკვლელობის წინ, ბოლო სიტყვებით ასე შეაჯამა თავისი ცხოვრება: „მე არ წავედი სხვა გზით, მას არსაით მივყევარ, ჩემი თავისუფლება არის ტყუილი თავისუფლება." ეს იყო აღიარება, რომ მისი ცხოვრების წესი არ არის სწორი პასუხი აბსურდზე. კალიგულამ, როგორც ამბოხების ერთერთ-

მა ფორმამ, დაიწყო ამბოხების საწყისი პრინციპები. კამიუ მოგვიანებით აბსურდს განიხილავს არა მარტო როგორც მეტაფიზიკურ ფენომენს, არამედ ასევე როგორც სოციალურ ფენომენს. ამის საფუძველი იყო მეორე მსოფლიო ომის დაწყება, რომელმაც გამოავლინა ადამიანური ისტორიის აბსურდულობა. ისტორიის აბსურდიდან გაქცევა შეუძლებელია, შეუძლებელია გაემიჯნო ამ აბსურდს, შეუძლებელია თქვა, რომ „მე აქ არაფერ შუაში არა ვარ." მაგრამ შეიძლება ებრძოლო. ადამიანს აქვს ორი ვარიანტი: ან უნდა ებრძოლო ან უნდა შეურიგდე. კამიუ წერდა: „პროფესიონალი რაციონალისტების გარდა, დღეს ყველამ იცის, რომ ჭეშმარიტი შემეცნება უიმედოდ დაკარგულია. ასევე დაკარგულია აბრაამის რწმენა. კამიუმ თავისუფლებას უწოდა „უფლება არ იცრუო". იგიც იმეორებს ნიცშეს მოწოდებას „ვიყოთ გულწრფელნი".

"უცხო"-ს თემაა აბსურდის წინაშე ადამიანის სულის სიშიშვლე. ხოლო „შავი ჭირი" ასახავს ადამიანების პოზიციების თანასწორობას აბსურდის წინაშე. კამიუს ჭირი არის სულიერი ავადმყოფობა, ქალაქი კი ევროპა. „უცხო", მერსო დაისაჯა, რადგან მან გამოააშკარავა ის ავადმყოფობა, რაც ევროპას ახასიათებს-აბსურდი, უსაზრისობა, ღირებულებათა კრიზისი. მერსოში ყველამ დაინახა საკუთარი თავი და მის გაძევებას ცდილობენ-ეს კი სიკვდილით დასჯას ნიშნავს. მერსოს არ სწამს ღმერთი, გონება ვერ ხედავს საზრისს, რჩება მხოლოდ სურვილებით ცხოვრება. ეს კი მალე ხდება მოყირჭების საგანი (ესთეტიზმის ტრაგედია-კირკეგარდი). იგი უცხოა, რადგან გაბედა იყოს გულწრფელი, არ უნდა იცხოვროს როგორც სხვებმა, რომლებიც შეიძლება იგივეს გრძნობენ, მაგრამ საზოგადოებრივი წესრიგის შენარჩუნებისათვის იქცევიან დადგენილი წესრიგის მიხედვით. ეს არის დისციპლინირებული საზოგადოება.

რას ნიშნავს მონანიებაზე უარის თქმა და „ნუთუ გინდა, რომ ჩემმა ცხოვრებამ აზრი დაკარგოს." რატომ არის ღმერთის აღიარება ცხოვრების საზრისი დაკარგვა? მაშინ მის მეამბოხეობას აზრი ეკარგება. კამიუ კი ამბოხების დადებით ფორმას გვთავაზობს. „დასჯაზე მისადმი სიძულვილით გამსჭვალულმა ადამიანებმა უნდა მოიყარონ თავი, რათა თავი ნაკლებად მარტო იგრძნოს." მათი სიძულვილი მერსოსადმი არის საკუთარი თავისადმი სიძულვილის სუბლიმაცია. ის სძულთ, რადგან გაბედა და აღიარა ის, რასაც ისინი ვერ ბედავაენ აღიარონ, ამიტომ სძულთ, რომ იგი თავისუფალია. საინტერესოა ა.კამიუს მითითება აბსურდთან დაკავშირებით, რომ „აბსურდის გარედან განსჯა შეუძლებელი და უზნეოა, მხოლოდ აბსურდის მდგომარეობაში მყოფს გვაქვს უფლება გვძულდეს იგი".

კამიუმ აღწერა აბსურდის ადამიანების ტიპები: დონ-ჟუანი, დამპყრობელი, მსახიობი, შემოქმედი(მწერალი, ხელოვანი). ისინი ცდილობენ გაექცნენ, მოატყუონ ბედი. აბსურდის ადამიანი ცდილობს ბედის უნიკალურობის უკუგდებას და მრავალი ცხოვრების ზიარებას. ამით სურთ მოატყუონ ცხოვრება, ბედი. ცნობილია სტენდალის, მაგალითი, რომელმაც თავის საფლავის ქვაზე სხვა სახელი წააწერა. იგი ამით ფიქრობდა სიკვდილის მოტყუებას. დონ-ჟუანი მოითხოვს გამეორებას, მაგრამ ეს არ არის კირკეგარდის მიერ ღმერთისაგან მოთხოვნილი გამეორება. დონ-ჟუანს სურს რაოდენობრივად და არა თვისობრივად ამოწუროს სიყვარულის განცდა. იგი მიდის არა გრძნობის სიღრმეში, არამედ გრძნობითი გამოცდილების გაფართოებას ახორციელებს. დონ-ჟუანისთვის განაჩენი გამოაქვს დროს,-ეს არის სიბერე, სიკვდილი. ეს დონჟუანს არ აშინებს, მან იცის თავისი სასრულობა, მარადისობის არარსებობა და სწორედ ამიტომ ცხოვრობს ასე. იგი მზად არის ზღოს. სიყვარული არ არის ღვთაებრივის გამოვლინება, როგორც ამას თვლის პლატონი და ქრისტიანობა, რომლებიც გულისხმობდა მარადისობას. დონ-ჟუანის აბსურდულობა ისაა, რომ განცდის თვისო-

ბრიობა შეცვალა განცდის რაოდენობრიობით. ამაში გამოიხატება მისი ურწმუნობა მარადისობისადმი. მას არ სურს აღიაროს რომელიმე ქალი, როგორც მისი საბედო, რადგან არ არსებობს მარადისობა როგორც განუმეორებლობის საფუძველი. ა.კამიუმ საინტერესოდ შეაჯამა დონ-ჟუანის სახე: სიცოცხლემ დაადასტურა დონჟუანის უმანკოება, თავისი ამჟამინდელი ლეგენდარული ბრალეულობა მან მიიღო სიკვდილისაგან." რა აზრი აქვს ადამიანის ცხოვრებას ამქვეყნად, ხომ არ არის იგი უბრალო ბიოლოგიური ფაქტი? კამიუ ამას ვერ დაეთანხმება. ადამიანის გაჩენა არ არის არც ცხოვრებისეული აუცილებლობა, როგორც ეს აღწერილია თ.მანის „ლოტა ვეიმარში". იქნებ ღმერთს სურს ადამიანის ცვალებადობით ადამიანს გააგებინოს საკუთარი თავი, ან ღმერთს სურს შეიმეცნოს მის მიერ შექმნილი სამყარო, რომელსაც მან მიანიჭა განვითარების და ცვალებადობის თავისუფლება, ან სურს გაიგოს თავისუფლების ბუნება, რომ შეიძლება თუ არა თავისუფლება იყოს ადამიანის სამყაროში ყოფნის წესი.

აბსურდის ადამიანის მეორე ტიპია მსახიობი. მსახიობი არის თანამედროვე ადამიანის ყოფნის წესი, ადამიანი უცხო ხდება საკუთარი თავისადმი, იგი ჰგავს ყველას და არის ყველა და ამავე დროს არ ჰგავს არავის და არავინ არ არის. ადამიანი ცხოვრობს როგორც მსახიობი, მისთვის ცხოვრება არის სცენა, სადაც ცდილობს კი არ იყოს, არამედ ითამაშოს სხვადასხვა სოციალური, პოლიტიკური, ადამიანური როლი. მსახიობად ყოფნა ეფუძნება ადამიანის ონტოლოგიური გაორების უნარს, იმას შორის რაც არის და რაც უნდა იყოს და იმას შორის, რაც არის და რაც სურს რომ იყოს. „აქედან არის მიდრეკილება თეატრისაკენ, სანახაობისკენ, რომლებიც სთავაზობენ ამდენ ბედს არჩევანისათვის." ამის საფუძველია მარადისობის, როგორც უნიკალურობის საფუძველის, უკუგდება. დებულება „ყველაფერი ნებადართულია" ნიშნავდა არა ნებისმიერი მოქმედების ჩადენას, არამედ უპირველესად ნებადართულობას და შესაძლებლობას ყველად ყოფნისა – ადამიანიდან ღმერთამდე. მსახიობი არის დროში მოგზაური და არის ყველგან და ამავე დროს თავის დროშიც. მაგრამ მსახიობი, როგორც მსახიობი, და ადამიანი მაინც კვდება. მას სურს მოატყუოს ბედი, რომ ვერ გაიგოს თუ რომელი იყო ამ ადამიანის ჭეშმარიტი ყოფიერება.

აბსურდული ადამიანის კიდევ ერთი ტიპია დამპყრობელი, რომელიც მსახიობივით, თავისი არსებობის, ბედის დაძლევით ცდილობს გაექცეს ბედს. დამპყრობელი არის უპირველესად საკუთარი არსებობის დაპყრობა, შენს განკარგულებაში მოქცევა და ამით შენი არსებობის გარე განმსაზღვრელის უარყოფა. „ამით იგი გრძნობს თანასწორობას ღმერთთან". ნიცშეს ზეკაცი იქცა დამპყრობელად. მან უკუაგდო ღმერთი და ადამიანს უყურებს როგორც თავის შემოქმედებას. დამპყრობელის სიდიადეს შეადგენს მისი ცოდნა და არა რწმენა. მისთვის არ არსებობს მეტაფიზიკური სანყისი და საზრისი. იგი აღიარებს მხოლოდ იმას, რისი დაუფლებაც შეუძლია.

აბსურდული ადამიანის შემდეგი ტიპია შემოქმედი. იგიც ცდილობს გაექცეს აბსურდს როგორც თავის ბედს. იგი ყველაზე აბსურდული ადამიანია, რომელიც მიზნად ისახავს უსაზრისობის, სასრულობის დაძლევას, მარადისობასთან ზიარებას ღმერთის გარეშე. იგი ქმნის მარადისობის პერსპექტივით, თუმცა იცის, რომ მარადისობა არ არსებობს. ამიტომ ყველაზე ილუზორულია ბედისაგან, აბსურდისაგან მისი გაქცევა. რადგან შემოქმედება მარადისობაზე პრეტენზიის გარეშე აბსურდულია. იცოდე რომ მარადისობა არ არსებობს და მაინც ქმნიდე-ეს აბსურდია. კამიუსათვის შემოქმედებას მარადისობის გარეშე აზრი არა აქვს. ნიცშესთვის კი მარადიული კვლავდაბრუნებისას ადამიანის დანიშნულება შემოქმედებაა. შემოქმედება აბსურდულია, რომელიც ხდება „არაფრისათვის", შემოქმედების დადებითობა არის ამბოხე-

ბა. „შემოქმედება არის ადამიანის ერთადერთი ღირსების, ადამიანის თავისი ხვედრის წინააღმდეგ ამბოხების, მოწმობა.“ ეს არის ბრძოლა უსაზრისობის, სასრულობის წინააღმდეგ, წესრიგისათვის. კამიუსათვის შემოქმედება არის აბსურდული სიხარული, მაგრამ გაუგებარია ამ სიხარულის საფუძველი.

აბსურდული ადამიანი და ღმერთი ძველი ფილოსოფია ამბობდა ან ღმერთი არის ან ღმერთი არ არის. კამიუ მიიჩნევს, რომ აბსურდულ გონებას არ შეუძლია არცერთი დებულების დასაბუთება. აბსურდის ადამიანი თვლის, რომ ღმერთს და ადამიანს შორის არის ბატონისა და მონის მიმართება, ადამიანი იბრძვის ამის წინააღმდეგ, რაც სამართლიანობისათვის ბრძოლის სახეს იღებს. ადამიანი იბრძვის თანასწორობისათვისაც, რაც სამყაროს გონიერების აღიარებას ეფუძნება. ეს ბრძოლა იღებდა ღმერთისა და გონების ბრძოლის სახეს და ეს ბრძოლა ღმერთთან დასრულდა ღმერთის უკუგდებით და მისი ადგილი დაიკავა გონებამ, რომელიც ცდილობს საზრისი, წესრიგი და აუცილებლობა შეიტანოს ადამიანის არსებობაში. ადამიანის ცხოვრებაში არსებული მეტაფიზიკური წესრიგი ჩანაცვლებული იქნა გონითი წესრიგით. ტრადიციული ფილოსოფიაში, როდესაც ადამიანის გონება დგებოდა რაიმე მოვლენის ახსნის პრობლემის წინაშე, ყოველთვის მიმართავდა ღმერთს. ეს იყო რწმენაზე დაფუძნებული ნახტომი. ადამიანი თვლიდა, რომ ის,რაც გაუგებარია ადამიანის გონებისათვის გასაგებია და ახსნადია ღვთაებრივი გონებისათვის და ადამიანი იღებდა ასეთ ახსნას. მაგრამ „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ ასეთი ნახტომი აღარ არის თავისთავად ცხადი და გასაგები, ახლა ეს ნახტომი გონების სიკვდილს მოითხოვს, რადგან რწმენის უნარი დაკარგულია. ადამიანისათვის სასიცოცხლოდ აუცილებელია ამ ნახტომის განხორციელება, მაგრამ თეორიული გონება ვერ ახორციელებს ნახტომს თუ არ იცის ნახტომის მიმართულება და შედეგები, რადგან მისთვის მთავარია სიცხდე და უტყუარობა.

მეტაფიზიკური ნახტომის განხორციელების შესაძლებლობის აღიარება ნიშნავს მეტაფიზიკური გათიშულობის აღიარებას, რომლის დაძლევა ადამიანს შეუძლია. კამიუს აზრით, მეტაფიზიკური ნახტომის განხორციელება და მისი შედეგები კი არ არის ცხადი, ადამიანის გონებას არ აქვს ამ ნახტომის განხორციელების შესაძლებლობა. კამიუ წერს: "აბსურდის ცნობიერებას არ მივყევართ ღმერთთან, მე არ ვამბობ, რომ გამორიცხავს ღმერთს.“ მტკიცება, რომ ღმერთი არ არსებობს არის გონების აბსოლუტური პრეტენზიის გამოხატულება და ნიშნავს, რომ ამ გონებამ იცის ტრანსცენდენტური. აბსურდული თეორიული გონება აღიარებს ღმერთის არსებობას, როგორც თეორიულ შესაძლებლობას, მაგრამ შეუძლებლად მიიჩნევს ნახტომს, მასთან ზიარებას. ადამიანი უნდა შეურიგდეს ამ აზრს და იცხოვროს ამ ჭეშმარიტებით. ნახტომი ნიშნავს იმედს. აბსურდის ადამიანმა კი იცის, რომ „მის ცნობიერებაში ადგილი არ აქვს იმედს.“ ადამიანი თვითონ ანიჭებს საზრისს და იმედს ამ ცხოვრებას, ამიტომ ისინი ფარდობითი ხასიათის არიან. კამიუ მიიჩნევს, რომ აბსურდული გონების ადამიანს არ შეუძლია ექსისტენციალისტივით განახორციელოს თანამედროვეობის მოთხოვნა- გონების თვითმკვლელობა. ეს გაუმართლებელი რისკია. რადგან ამით უარყოფილია ადამიანის უკანასკნელი საყრდენი-გონება. ადამიანი შეიძლება არარაობაში ჩავარდეს. ნათელი გონებით ადამიანი ამას ვერ დაეთანხმება. „ღმერთის სიკვდილის“ შემდგომ ეპოქაში „ღმერთის არსებობა მოითხოვს ადამიანური გონების უარყოფას.“ მისი აზრით, ექსისტენციალისტები გონების სასრულობიდან აკეთებენ დასკვნას მეტაფიზიკურის არსებობის შესახებ, რადგან მათი აზრით, რომ არ იყოს მეტაფიზიკური, მაშინ ადამიანის გონება აბსოლუტური იქნებოდა.

კამიუს აზრით, „აბსურდული გონება არის ნათელი გონება, რომელიც აცნობიერებს საკუთარ საზღვრებს", მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს ღმერთის არსებობის აღიარება.

ნახტომის ფენმენი ნახტომი არის ხსნის იმედის საფუძველი. ნახტომის მეშვეობით ყველაფერი აიხსნება. ადამიანი ღმერთს აკისრებს ახსნის ფუნქციას, რომელიც სამყაროს შემოქმედია და წარმართავს ადამიანის არსებობას, მაგრამ ღმერთი არავითარ როლს არ თამაშობს ამქვეყნიურობაში, ხოლო ადამიანს არ შეუძლია მეტაფიზიკური ნახტომის განხორციელება. მეტაფიზიკური არ ეხმაურება ადამიანის მისწრაფებას ეზიაროს მარადისობას, ნახტომის განხორციელების პირობები არ არსებობს. იგი ფიქრობს, რომ თავისუფალი, აბსურდული გონებისათვის შეუძლებელია განახორციელო ნახტომი და ამავე დროს დარჩე საკუთარი პრინციპების ერთგული. კამიუ არ არის ნახტომის განხორციელების წინააღმდეგი. მას უბრალოდ სურს მისთვის გასაგები იყოს ნახტომის ხასიათი, მიმართულება, შედეგი. ამის გარეშე ნახტომის განხორციელება არის თვითილუზია ანდა თვითმკვლელობა, რომ ნახტომის ილუზია ვირწმუნოთ. ამ წამოწყების საშიშროება იმაშია, რომ ადამიანი უარს ამბობს უკანასკნელ საყრდენზე და შეიძლება ნიჰილიზმში, უარყოფის უფსკრულში ჩაინთქას. მისი აზრით, ნახტომის მოშველიება არის გაუგებრის ახსნა გაუგებრით. როდესაც ადამიანს არ აქვს ღმერთის ცოდნის უტყუარობა, მაშინ მოულოდნელი ადამიანური რწმენის ერთი ბრმა ნახტომით ყველაფერი ნახულობს ახსნას, აბსურდი იქცევა ღმერთად". ასეთი ნახტომი არის საკუთარი თავიდან, რეალობიდან გაქცევა და ამიტომ არ არის ადამიანური სიმამაცის და ქედუხრელობის, არამედ მისი სისუსტის გამოხატულებაა. მისი აზრით, „ექსისტენციალისტები გვთავაზობენ გაქცევას, ისინი აღმერთებენ იმას, რაც მათ ანადგურებს. იმედის საფუძველს ნახულობენ იმაში, რაც ყოველგვარ იმედს გვართმევს, ამ იძულებით იმედს, მათთვის რელიგიური საზრისი აქვს."

ადამიანი საკუთარ თავს აიძულებს იქონიოს იმედი. მაგალითად, ექსისტენციალისტებთან იმედს იძულებითი ხასიათი აქვს. აბსურდის ადამიანი ამას ვერ დაეთანხმება-იქონიოს იმედის სუროგატი. „იმ წამს, როცა აბსურდი იქცევა ტრამპლინად მარადისობაში, მაშინ იგი კარგავს კავშირს ადამიანური გონების სიცხადესთან." აბსურდულ გონებას არ შეუძლია გააკეთოს არალოგიკური ნახტომი, რადგან ეს საკუთარი თავის ღალატი იქნებოდა, რადგან არალოგიკურია მილმურობაც. აბსურდის ადამიანს ქედმაღლობად ეთვლება, რომ სურს ნათლად იცოდეს ის, რასაც აკეთებს. ქედმაღლობა კი არის აბსოლუტური ცოდნის სურვილი. ადამიანმა დაკარგა რწმენა, როგორც ღმერთთან ურთიერთობის ნიჭი და ამის ანაზღაურებას ცდილობს აბსოლუტური ცოდნის მოპოვებით.

ქრისტიანი ცხოვრობს რწმენით, რომ ღმერთი არაფერს ცუდს და უსამართლოს არ მოუვლენს ადამიანს, ხოლო თანამედროვე ადამიანი „ცხოვრობს მხოლოდ იმით, რაც იცის, კმაყოფილდება იმით, რაც არის და არ უშვებს არაფერს, რაც არ არის უტყუარი". ესაა მისი ყოფიერების პირობები. ადამიანის ყოფიერება უფრო ერთჯერადი და განუმეორებელია, ვიდრე ქრისტიანობა მიიჩნევდა. ქრისტიანისთვის მთავარია ხსნა მარადიული ცხოვრებისათვის, კირკეგარდი ხსნას ითხოვდა ამქვეყნადაც და იმქვეყნადაც. აბსურდის ადამიანისთვის კი ხსნა მხოლოდ ამქვეყნად სურს და ამქვეყნად არსებობს. ადამიანის მიზანია გაიხანგრძლივოს ამქვეყნიური ყოფიერება, ამოწუროს ყველა ამქვეყნიური შესაძლებლობა. ეს ორი მიზანი ამოძრავებს აბსურდის ადამიანს. კამიუ ამის წინააღმდეგია, მისი აზრით, ადამიანის არსებობას სხვა რანგის მიზნები უნდა წარმართავდეს.

მეტაფიზიკა ნახტომის განხორციელებას მიიჩნებდა ადამიანის მეტაფიზიკურ

დანიშნულებად. ნახტომის შესაძლებლობის ონტოლოგიური პირობა იყო ადამიანის გონების და სამყაროს აბსოლუტური საფუძვლის იგივეობრივი-გონითი ბუნება. კამიუ სწორედ ამ ონტოლოგიურ პირობას უარყოფს. ადამიანის გონების სიცხადის და სამყაროს ირაციონალობას გამო ეს შეუძლებელია. მოკლედ, არ უარიყოფა ნახტომის შესაძლებლობა თუკი იგი გასაგები და ნათელი იქნება, სხვაგვარად ნახტომი არის საკუთარი თავისაგან და ამქვეყნიურობისაგან გაქცევა. ყოველგვარ სიცხადეს მოკლებული ნახტომი ადამიანში აღვიძებს უსაფუძვლო იმედს, რაც სახიფათოა.

კამიუს მიხედვით, ნახტომზე უფრო სახიფათოა „არა ნახტომი, არამედ წამი, რომელიც წინ უსწრებს ნახტომს." ეს არის არჩევანის წამი, რომელსაც აკეთებს აბსურდის ადამიანი, რომელიც ყოველგვარ სიცხადეს მოკლებულია და ადამიანს უღვიძებს უსაფუძვლო იმედს. ეს არის ბრმის საშინელი თავისუფლება ამ წამს ადამიანი ყოველგვარ ორიენტირს,საყრდენს მოკლებულია. ეს არჩევანი მწიფდება ადამიანის სულის იდუმალ სიღრმეებში და არის აბსოლუტურად თვითნებური გადაწყვეტილება. რა განსაზღვრავს ამ არჩევანს. ეს არჩევანი არის ყველაზე ბრმა, ყველაზე გაუგებარი. ეს კი თვით ამ არჩევანს აბსურდულს ხდის. ეს ჰგავს უფსკრულის წინაშე მდგარი ბრმის თავისუფლებას. მაშინაც კი, არჩევანის ამ მწვერვალზე მდგომი თუ ადამიანი დაიჯერებს, რომ მან განახორციელა მეტაფიზიკური ნახტომი ეს იქნება ილუზია და ილუზორული იმედი. ხოლო თუ არ დაიჯერებს მაშინ იგი უკუიქცევა არარასაკენ, აბსოლუტური უარყოფისაკენ და გაუჩნდება ცდუნება ერთი წამით მაინც თავი იგრძნოს ღმერთად, რომლის ნებას ემორჩილება მთელი კაცობრიობა და სამყარო, ანდა შეიძლება შეგნებულად აირჩიოს არარა და წავიდეს აბსოლუტური უარყოფისაკენ, საკუთარი მდგომარეობის უიმედობის აღიარებიდან. ჩვენს ეპოქაში ადვილი წარმოსადგენია ასეთი გადაწყვეტილების შედეგები. აბსურდული გონების დევიზი: ან ყველაფერი, ან არაფერი- მიუღებელია, რადგან ასეთი არჩევანის შედეგი ყველასთვის ცნობილია. აღიარებ რა საკუთარი არსებობის უიმედო მდგომარეობას ნათელი გონებით უნდა ვებრძოლოთ მას. კი არ უნდა დაემორჩილო, შეეგუო ბედს, არამედ იბრძოლო მის წინააღმდეგ.

კამიუ თვლის, რომ არ შეიძლება უარი ვთქვათ გონებაზე-ადამიანის უკანასკნელ საყრდენზე, რომელსაც ჯერ კიდევ შეუძლია შეაკავოს აბსოლუტური ნიჰილიზმის ტალღა, ჩვენ არ გვაქვს რისკის უფლება. კამიუსთვის მიუღებელია აბსოლუტური გონების პერეტენზია. კამიუს აზრით, „მთელი საქმე მარადისობაზე პრეტენზიაშია, აქედანაა ნახტომი." ავდმყოფობის სიმპტომია ნახტომის განხორციელების სურვილი და პრეტანზია. გამოჯანმრთელება კი არის ამბოხება, რომელიც ადამიანს ეუბნება, რომ მის აბსოლუტურ პრეტენზიებს საფუძველი არ გააჩნია. ნახტომი შეუძლებელია და არცაა საჭირო. საზრისი ამქვეყნად უნდა იქნეს ნანახი. მთავარია ვისწავლოთ ცხოვრება ნახტომის შეუძლებლობის ცნობიერებით, უნდა აღიარო შენი გონების სასრულობა და ავადმყოფობა და იცხოვრო მასთან ერთად. ამიტომ ნახტომი თუ მოჩვენებითი იმედია, ამბოხება ამ მოჩვენებით იმედს მოკლებულობაა.

თავისუფლების პარადოქსი. რადგან ვერ შეიქმნა მადლისა და სამართლიანობის ვერც ღვთაებრივი და ვერც ადამიანური სამეფო მე-20 საუკუნეში ადამიანის არსებობის ფუნდამენტური საკითხია: „როგორ ვიცხოვროთ მადლისა და სამართლიანობის გარეშე." მაგრამ სწორედ ეს არის ადამიანის არსებობის თავისუფლების საფუძველი. რას ნიშნავს თავისუფლება ასეთ სამყაროში. ა. სარტრი თვლის, რომ ადამიანი დაწყეულია თავისუფლებით, ყველა უბედურება მისგან მოდის. კამიუს აზრით, ადამიანის თავისუფლების პრობლემა დაკავშირებულია ღმერთთან „რომ ვიცოდეთ თავისუფალია თუ არა ადამიანი, საკმარისია ვიცოდეთ ჰყავს თუ არა მას ბატონი."

უნდა დადგინდეს ადამიანის არსებობას წარმართავს თვითონ ადამიანი თავისი ნებით და გონებით თუ ღმერთი. კამიუ ასევ სვამს კითხვას: ღმერთის არსებობისას ჩვენ არ ვართ თავისუფალი და ბოროტებაზე ღმერთია პასუხისმგებელი, ანდა ჩვენ თავისუფლები ვართ, მაშასადამე პასუხისმგებლები და ღმერთი არ არის ყოვლის შემძლე. ამ პრობლემის გადაჭრა ხდება ღმერთის მიღმურობის გამოცხადებით. ადამიანი თავისუფლების და სამართლიანობის საკუთარი გაგების საფუძველზე იწყებს ადამიანური სამყაროს შექმნას, მაგრამ ამ ორმა ლოზუნგმა ადამიანი კიდევ უფრო დიდ ბოროტებასთან მიიყვანა. ბოროტების წყარო არის თავისუფლების ორაზროვნება. თავისუფლება წინააღმდეგობრივი ფენომენია, ერთის თავისუფლება გამორიცხავს მეორეს თავისუფლებას. ადამიანი ესწრაფვის აბსოლუტურ თავისუფლებას. მაგრამ თავისუფლება შეიძლება იყოს მხოლოდ ფარდობითი და ისტორიული. უნდა განვასხვავოთ აზროვნების თავისუფლება, მოქმედების თავისუფლება, საკუთარი არსებობის განმსაზღვრელად ყოფნის თავისუფლება და „თავისუფლება, რომელიც მდგომარეობს პასუხისმგებლობის გრძნობის არარსებობაში." აბსურდი და ამბოხება ორივე თავისუფლებაა, მაგრამ მათი განსხვავება პასუხისმგებლობაშია. მეამბოხე ადამიანი აღიარებს პასუხისმგებლობას, ხოლო აბსურდის ადამიანი-არა. ამიტომ აბსურდის ადამიანი გაურბის თავისუფლებას,მისი თავისუფლება არის თვითნებობა. ადამიანის თავისუფლება და სამართლიანობა სწორედ პასუხისმგებლობის საფუძველზეა შესაძლებელი. აბსურდის ადამიანი თვლის, რომ მარტო ადამიანი არაა პასუხისმგებელი სამყაროს მეტაფიზიკურ მდგომარეობაზე, მაგრამ პასუხისმგებელია ადამიანის არსებობის წესზე. ადამიანის თავისუფლება არ უნდა ნიშნავდეს „ყველაფერი ნებადართულია". მისი აზრით, „ყველაფერი ნებადართულია" არ არის თავისუფლების და სიხარულის ძახილი, არამედ ტკივილით აღსავსე კონსტატაცია." პასუხისმგებლობის კისრება არის აბსურდის ადამიანი გადარჩენის გზა. მან უნდა აღიაროს პასუხისმგებლობა თავის არსებობაზე და „მისთვის უნდა არსებობდეს აკრძალვები, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ აღიარებს ბრალს." პასუხისმგებლობა არ უნდა იყოს დაკავშირებული ბრალთან, არამედ თავისუფლებასთან. პასუხისმგებლობა თავისუფლების შებრუნებული მხარეა. თავისუფლება არ არის საკუთარი თავისაგან თავისუფლება, ესე იგი პასუხისმგებლობიდანაც თავისუფლება. ადამიანური ყოფიერების უმთავრესი საკითხია თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის მიმართება. იგი განსაკუთრებით აქტუალური გახდა მეოცე საუკუნეში, როდესაც ადამიანის მოღვაწეობამ შეიძინა პლანეტარული მასშტაბი და ადამიანს აქვს პრაქტიკული შესაძლებლობა გაანადგუროს ბუნება და მთელი სამყარო.

აბსურდული თავისუფლების ნიშნებია: მეტაფიზიკისაგან თავისუფლება, სამყაროს პასუხისმგებლობისაგან თავისუფლება, ბედისაგან თავისუფლება და დროისაგან (წარსული და მომავალი) თავისუფლება. ასეთი თავისუფლება აბსურდული ყოფიერების აუცილებელი ელემენტია. მაგრამ ეს თავისუფლება არ უნდა იქცეს საკუთარი არსებობის წესზე პასუხისმგებლობის თავისუფლებად. აბსურდის ადამიანი აღიარებს ერთადერთ თავისუფლებას, რომელსაც იგი თვითონ მოიპოვებს. ეს არის ბრძოლით,ამბოხებით მოპოვებული თავისუფლება. „მე არ შემიძლია გავიგო რა იქნებოდა ის თავისუფლება,რაც მე მომეცა ზემოდან." ადამიანისათვის შესაძლო თავისუფლება არის მოქმედების და გონების თავისუფლება. აბსურდი სპობს შანსებს მარადიულ თავისუფლებაზე, სანაცვლოდ იძლევა მოქმედების თავისუფლებას, რომელსაც იგი იყენებს ამქვეყნიური წარმატების მისაღწევად.

ადამიანისთვის ღმერთისაგან გათავისუფლება არ არის სრული თავისუფლება, მომავლის როგორც მარადისობის უკუგდების შემდეგ, უკუგდებულია ადამიანური

მომავალიც. მარადისობის უკუგდების შემდეგ ყველაფერი ექვემდებარება დროის მართლმსაჯულებას -სიკვდილს. ეს არის დროის ბატონობა ადამიანის არსებობაზე. ღმერთისაგან თავისუფლებით ადამიანი ჩაიკეტა ამქვეყნიურობაში და ადამიანის ბრძოლა სამართლიანობის და თავისუფლებისათვის დაკნინდა საკუთარი არსებობის დროში გახანგრძლივების ამოცანამდე. აბსურდის ადამიანმა მოიპოვა ნეგატიური თავისუფლება. იგი გათავისუფლდა მარადისობისაგან, მაგრამ არა დროისაგან. მას სურს დროისაგან გათავისუფლება. „ხვალინდელი დღე არ არის-დღეიდან ეს გახდა ჩემი თავისუფლების საფუძველი.“ აბსურდის ადამიანის დრო არის აწმყო,მას არაფრის თქმა არ შეუძლია არც წარსულზე და არც მომავალზე, რადგან წარსულიც და მომავალიც გაუგებარი და მიუწვდომელია. იგი თავისუფალია წარსულზე და მომავალზე ფიქრისაგან და პასუხისმგებლობისაგან. მომავლის იმედები არ განსაზღვრავენ ჩვენს არსებობას. ეს ნიშნავს მიზნისაგან და საზრისისაგან თავისუფლებას. მისი ინტერესის საგანია მხოლოდ აწმყო, მას მოსწონს აწმყო, რადგან მისი ახსნა, გაგება და განსაზღვრა შეუძლია. აწმყოს მომენტები მისი ცნობიერების წინ მიედინება. მაგრამ მისი აწმყოსთან დამოკიდებულებაც ორაზროვანია. მას სურს აწმყოს გახანგრძლივება და ამავე დროს სურს აწმყოს რაც შეიძლება მალე გავლა, რათა ახალი აწმყო, ახალი შესაძლებლობები გამოიყენოს, განიცადოს, განახორციელოს, ყველაფერი მოასწროს. მას შეუძლია თქვას შეჩერდი წამო მშვენიერი ხარ და მაშინვე ისურვოს მისი გაქრობა, რადგან იგი მიექანება დასასულისაკენ. ესაა აბსურდის ადამიანის დროის პარადოქსი: ცდილობს გაახანგრძლივოს თავისი არსებობა და ამავე აჩქარებს თავის დასასრულს.

მას არც მომავლის ეშინია და არც წარსულის გამო განიცდის მწუხარებას, არამედ ცხოვრობს მხოლოდ აწმყოთი, იცის რომ არც წარსული და არც მომავალი მასზე არაა დამოკიდებული და მასზე არავითარ გავლენას არ ახდენს. მისი არსებობა მთლიანად იმით არის განსაზღვრული, რასაც დროითი გრაფიკი შეახვედრებს, რომელშიც იგი არის ჩაყენებული. ქრისტიანი ცხოვრობდა მარადისობით, რომელიც მას მომავალში ელოდა, გარდამქმნელი ადამიანი ცხოვრობს შორეული მომავლისათვის, როდესაც დამყარდება ადამიანური სამართლიანობის სამეფო, ნიცშემ ადამიანი გაათავისუფლა მეტაფიზიკური მიზნის მონობისაგან, მაგრამ დაუტოვა მიზანი მომავლის სახით. ამ შემთხვევებში უარყოფილია მარადისობა, მაგრამ შენარჩუნებულია მომავალი, აბსურდის ადამიანმა კი უარყო მომავალიც და მხოლოდ აწმყოს ამარა დარჩა. აბსურდის ადამიანი ცდილობს აწმყოს გახანგრძლივებას, მაგრამ თავისი მისწრაფებით განიცადოს ყველაფერი, მოასწროს ყველაფერი, თვითონვე მიექანება დასასრულისაკენ. „აბსურდის ადამიანს ახასიათებს გულგრილობა მომავლისადმი და სურვილი ამოწუროს ყველაფერი, რაც მოცემულია.“ ადამიანი და დრო ერთმანეთთან კავშირს წყვეტს: ადამიანს არ შეუძლია განსაზღვროს საკუთარი მომავალი და არც მომავალი არ თამაშობს არავითარ როლს ადამიანის არსებობაში არც მიზნის და არც იმედის სახით. „რა შეიძლება ითქვას „ილუზორულ მარადისობაზე, რასაც შთამომავლობის სასამართლო ჰქვია“ ---- რასაკვირველია არაფერი პასუხობს აბსურდის ადამიანი. ადამიანის მისწრაფებამ აბსოლუტური თავისუფლების და სამართლიანობისაკენ უბედურება მოუტანა ადამიანს. ეს მისწრაფება არის მეამბოხეს შეცდომა. არ უნდა შევურიგდეთ არსებულ ვითარებას,მაგრამ არც პრეტენზია უნდა გვქონდეს მისი აბსოლუტური გარდაქმნისა. ევროპის ისტორია იყო ამისი მაგალითი, რომ ადამიანმა ვერ შეძლო აეგო თავის გონებაზე დაყრდნობით ადამიანური სამართლიანობის სამყარო-ეს არის ადამიანის მეტაფიზიკური ბედი, ისევე როგორც ქრისტეს ბედი იყო, რომ ვერ აეგო ღვთის სამეფო ამქვეყნად.

აბსურდის ადამიანის არსებობის საზრისია ამოწუროს ამქვეყნიური შესაძლებლობები, რომ ეს ქვეყანა მაინც გაიგოს. ეს არის თეორიული ინტერესი. ისინი არიან თავისებური თეორეტიკოსები, რომ ამოწურონ სიცოცხლე, მაგრამ ისინი მიდიან არა გრძნობის, განცდის, სურვილის სიღრმეში, არამედ მათ რაოდენობრივ ამოწურვაში. მარადისობის დაკარგვა ნიშნავს უნიკალურობის დაკარგვას. დაკარგულია ათელის აბსოლუტური სისტემა. ადამიანებს შორის მხოლოდ ნუმერული განსხვავებაა. მათ სურთ არა თვისებრივად, არამედ რაოდენობრივად ამოწურონ სიცოცხლე. ყველა და ყველაფერი უნდა იქნეს შემოწმებული, განცდილი. საკუთარი შესაძლებლობების ამოწურვა არის საკუთარი თავის თვითშემეცნება, რადგან ადამიანი არის ის, რა შესაძლებლობებიც მან განახორციელა, გამოიყენა და მეტი არაფერი. ასეთი გმირებია: დონ-ჟუანი, მსახიობი, დამპყრობელი, მწერალი. ამ პროცესში დრო არის აბსურდის ადამიანის მოკავშირე და მტერიც, რადგან ზღავრს უდებს თვითშემეცნების ამ პროცესს. აბსურდული ადამიანის მცდელობამ ყოფილიყო თავისი არსებობის განმსაზღვრელი-თავისუფალი ღმერთისაგან, ბედისაგან, დროისაგან წარუმატებელი აღმოჩნდა. კამიუ მიიჩნევს, რომ მარადისობის გარეშე თავისუფლება შეუძლებელია, რადგან იგი ექვემდებარება დროის მართმსაჯულებას-სიკვდილს, დროის ბატონობას. ადამიანს, ღმერთის უკუგდებამ არც ბედნიერება, სამართლიანობა, თავისუფლება და ბედის დაძლევა არ მოიტანა, მას დარჩა მხოლოდ ერთადერთი გზა – ამბოხება.

ბედი როგორც ექსისტენციალი ბედის ფენომენს გამოიყენებენ ადამიანის ყოფიერების აღწერის ფორმად. ბედის გარკვევა ნიშნავს სამყაროში საკუთარი ადგილის, დანიშნულების და საზრისის გარკვევას, ასევე იმის დადგენას თუ რა საზრისი აქვს ადამიანის ყოფიერებაში მომხდარ ხდომილებას ადამიანისათვის-მისი დასჯა,მისი სწორი გზით წარმართვა, თუ მინიშნება ადამიანის ყოფიერების საზრისზე. კამიუს დამოკიდებულება ბედის ფენომენისადმი ასე შეიძლება გამოიხატოს: ბედის პრინციპი და წესრიგი აბსურდულია და არ ემორჩილება გონივრულ ახსნას. გონებამ ადამიანი გაათავისუფლა ბედისაგან და გადასცა შემთხვევის ბატონობას.ამიტომ გონება ცდილობს ადამიანი კვლავ დააბრუნოს ბედთან, ოღონდ ამჯერად ისტორიულთან." თანამედროვე ადამიანისთვის არა ბედნიერების მოთხოვნა, არამედ ადამიანის ყოფიერების საზრისის საკითხი წამოჭრის ბედის პრობლემას.

კირკეგარდი, კაფკა მიიჩნევდა, რომ ყველაფერი უნდა იყოს ღმერთისაგან. ეს ადამიანის დამლუპველი შეცდომაა და უსაფუძვლო იმედს გულისხმობს. კამიუს აზრით, ყველაფერი არ განისაზღვრება ღმერთის მიერ, უნდა დაიძლიოს ადამიანი ნოსტალგია მეტაფიზიკურის მიმართ. ბედის ფენომენი არის ის, რაც ადამიანის არწმუნებს, რომ ყველაფერი მასზე არ არის დამოკიდებული. ბედის და ხვედრის ფენომენები განიხილევა როგორც ადამიანის არსებობაში წესრიგის შეტანის მცდელობა. როცა ადამიანის არსებობაში ამქვეყნიური წარმატების მწვერვალზე თავს დაატყდებოდა მოულოდნელი აუხსნელი უბედურება, რომელიც არანაირად არ გამომდინარეობდა მისი წინა მდგომარეობიდან და უეცრად, მთელი ძალით შემოიჭრებოდა ადამიანის ცხოვრებაში, ძველი ბერძენისათვის ეს იყო ბედი. მე-20 საუკუნეში ადამიანისათვის ყოველდღიური მაშინალური ცხოვრების უსაზრისობა ასევე იწვევდა ბედის განცდის აღმოცენებას. ადამიანი სვამს კითხვას ბედის შესახებ, რადგან ადამიანის ცხოვრებაში არაფერი განსაკუთრებული არ ხდება, მისი ყოფიერება ერთფეროვანი და უსაზრისოა. ბედის განცდა აღმოცენდება უბედურების და უსაზრისობის გამო და ასევე მისი წარმატების და სიხარულის საფუძველზეც. ძველ ბერძენს ყველაზე უფრო მაშინ ეშინოდა, როდესაც დიდების, წარამატების ზენიტში იმყოფებოდნენ. კამიუ ბედის

ფენომენთან დაკავშირებით სამართლიანად შენიშნავს: "ადამიანური გული ფლობს სამწუხარო მიდრეკილებას ბედი უწოდოს მხოლოდ იმას, რაც მას ანადგურებს, მაგრამ ბედნიერებაც თავისებურად მოკლებულია გონივრულ საფუძველს, რადგან დამოკიდებულია ფორტუნაზე." ბედიც და აბსურდიც არაგონივრულია.

ადამიანმა არ იცის როგორ მოიქცეს. მას სურს ააგოს ახსნადი და გასაგები სამყარო. კამიუ მიიჩნევს, რომ ბედის მაკონსტიტუირებელი ელემენტები: ღმერთი,ბრალი და არჩევანი არ არსებობს. იგი უდანაშაულოდ გრძნობს თავს მეტაფიზიკური სამყაროს წინაშე, არა იმიტომ, რომ არ სჩადის ბოროტებას, არამედ სამყაროა ასე მოწყობილი, ღმერთის მიერ სამყარო ისეა მოწყობილი, რომ ადამიანის ნებისმიერ მარტივ მოქმედებას საბოლოო ჯამში შედეგად მოაქვს ბოროტება. ამიტომ აბსურდის ადამიანი არ იღებს პასუხისმგებლობას სამყაროში არსებულ მდგომარეობაზე. ადამიანი საკუთარი გონების და ნების საფუძველზე წარმართავს საკუთარ ცხოვრებას. მაგრამ თავისი სიცოცხლის ბოლოს, როდესაც ადამიანი თვალს გადაავლებს თავის ცხოვრებას „ჭვრეტს თანმიმდევრობას მოკლებულ მოქმედებათა კავშირს, რომელიც მისი ბედი გახდა. იგი შექმნილია მის მიერ, გაერთიანებულია ერთ მთელად მეხსიერებით და სიკვდილით.""

ევროპული აზროვნება ორი გზით იბრძოდა ბედის ფენომენის წინააღმდეგ: ბედის ფენომენის არაგონივრულობის და შემთხვევითობის გამო, რომლისთვისაც პიროვნების ვინაობას მნიშვნელობა არ ქონდა. მეორენი, ბედის ფენომენს უკუაგდებდნენ ღმერთის უკუგდებით(ნიცშე) მისი მიღმურად გამოცხადებით (ექსიტენციალიზმი). ბედის, როგორც მეტაფიზიკური აუცილებლობის, გამოხატულება და განხორციელება ადამიანის ყოფერებაში უკუგდებულია. ადამიანმა მოიპოვა აბსოლუტური თავისუფლება, მისი ცხოვრება მთლიანად მასზეა დამოკიდებული, რამაც ადამიანის ცხოვრება შემთხვევითობად აქცია და განა ამით ადამიანის ცხოვრება უფრო გასაგები, ანდა უფრო სამართლიანად წარმართული გახდა? კამიუ წინააღმდეგია ბედის ფენომენის ნიცშესეული უკუგდების. ადამიანის არსებობაში უნდა იყოს რაღაც აუცილებლობის, მიზნის, საზრისის სახით და არა შემთხვევითობის, ან ბრმა აუცილებლობის სახით.

ბედის წინააღმდეგ ბრძოლის ერთერთი საფუძველია ბედის უსამართლობა,მეორეს მხრივ ბედი ზღუდავს ადამიანის თავისუფლებას. „სამართლიანობის მოთხოვნა ღმერთს მიყენებული უკანასკნელი დარტყმაა." წინა პლანზე გამოდის სამართლიანობა და თანასწორობა. აბსურდის ადამიანი უშვებს ღმერთს, მაგრამ როგორც უსამართლოს, ღმერთი არის პასუხისმგებელი სამყაროს არსებულ მდგომარეობაზე. ხოლო მეამბოხე იბრძვის უსამართლო ღმერთის წინააღმდეგ. მეამბოხეს პასუხობენ, რომ ქრისტემ ამქვეყნად გადაიტანა ტანჯვა და ამით გამოისყიდა ყველას ბრალი. ეს არის სერიოზული არგუმენტი მეამბოხეს წინააღმდეგ, რაზეც მეამბოხე პასუხობს მამა ღმერთის და ქრისტეს გამიჯვნით. მეამბოხე არ ეთანხმება აზრს, რომ ადამიანის ხვედრი ამქვეყნად უნდა იყოს ტანჯვა, რაც გარკვეული აუცილებლობის და საზრისის მქონეა. „რა ზომითაც უარიყოფა ქრისტეს ღვთაებრიობა, იმდენად ტანჯვა კვლავ ხდება ადამიანის ხვედრი"- წერს ა.კამიუ.

მეამბოხე სამართლიანობას აყენებს ღვთაებრიობაზე მაღლა და სამართლიანობის საფუძველზე მეამბოხე ღმერთს ელეპარაკება როგორც თანასწორს და გამოაქვს განაჩენი ღმერთის უსამართლობაზე. მას აქვს ამის უფლება, რადგან უსამართლო ტანჯვა მას ღმერთზე მაღლა აყენებს. მეამბოხეს აქვს უფლება თავისუფლად იმოქმედოს და შექმნას სამართლიანობის სამეფო საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით. ასეთი ამოცანის დასახვის შემდეგ მეტაფიზიკური რევოლუცია მორალიდან გადავიდა

პოლიტიკის სფეროში. მისი მოქმედების პრინციპი ხდება „ყველაფერი ნებადართულია". ეს არის ლომის ეპოქა. ღმერთის უკუგდების შემდეგ, სამართლიანობა არის ის, რამაც ადამიანი უნდა დაიცვას აბსოლუტური ნიჰილიზმისაგან. სამართლიანობამ წესრიგი და პასუხისმგებლობა უნდა მიანიჭოს ადამიანის არსებობას. ეს ადამიანის არსებობის, ადამიანად ყოფნის რისკის ეპოქაა. ადამიანმა ღმერთის სამართლიანობის უკუგდებით, თავისთავზე აიღო პასუხისმგებლობა სამართლიანი სამყაროს აშენებისა და გრძნობს ამ ტვირთის სიმძიმეს. მაგრამ სამართლიანობის პრინციპი თავისი არსით ანონიმურია და ტოტალურობისაკენ აქვს მისწრაფება. ეს სამართლიანობის გადაგვარებას იწვევს. სამართლიანობის არსებობის პირობა მის ფარდობით ხასიათშია. ადამიანის მისწრაფებამ აბსოლუტური თავისუფლებისა და სამართლიანობისაკენ უფრო მეტი უბედურება მოუტანა ადამიანს. სამართლიანობა შეიძლება იყოს მხოლოდ ფარდობითი- ასეთია მეტაფიზიკური ხასიათის დასკვნა და მეამბოხეს შეცდომა ამის ვერ გაგებაა. არ უნდა შევეგუოთ არსებულ ვითარებას, მაგრამ არც პრეტენზია უნდა გვქონდეს აბსოლუტურ სამართლიანობობაზე და ასეთი საზოგადოების აგებას შევეცადოთ. ევროპის ისტორია არის იმის მაგალითი, რომ ადამიანმა ვერ შეძლო აეგო გონებაზე დაფუძნებული ადამიანური სამართლიანობის სამეფო-ეს არის ადამიანის მეტაფიზიკური ბედი ისევე როგორც ქრისტეს ბედი იყო, რომ ვერ აეგო ღვთის სამეფო ამქვეყნად.

აბსურდი და ამბოხება კამიუ ცდილობს მონახოს აბსურდის დაძლევის ხერხი და შეინარჩუნოს ადამიანური ყოფიერება, როგორც მარადიულის და წარმავალის, მეტაფიზიკურის და ამქვეყნიურის ერთიანობა. კამიუ აღიარებს აბსურდის ფარდობით ხასიათს, რაც ნიშნავს, რომ ადამიანს აქვს უნარი და შესაძლებლობა დაძლიოს აბსურდი. ცხოვრება არის ველურ ძალთა თამაში და ეს სამყარო უნდა მივიღოთ მისი უსაზრისობის მიუხედავად და ავიცილოთ სასიკვდილო ავადმყოფობა-სასოწარკვთილება. არ უნდა შევურიგდეთ მას, არამედ ვიბრძოლოთ სასრულო გონებით და ავაგოთ ადამიანური გონების ოაზისი სამყაროს ქაოსში. ადამიანურ სიმამაცეს შეუძლია ამის გაკეთება. კამიუს იდეა ასეთია: მიუხედავად ყველაფრისა უნდა მივიღოთ ცხოვრება, არ შევურიგდეთ მას, ვიბრძოლოთ, რომ მივანიჭოთ საზრისი- ეს შესაძლებელია ამბოხებით.

ასკეტიზმი დასავლური აზროვნების მნიშვნელოვანი ელემენტია. ადამიანი არას ეუბნება სიცოცხლეს მარადისობისათვის, ანდა ადამიანი უარს ეუბნება მარადისობას სიცოცხლისათვის. ადამიანი არის არას მთქმელი არსება. კამიუსთან ევროპელი ასკეტიზმიდან მეამბოხეობისაკენ მიდის.

ეპოქის ძირითადი ნიშანია გონების გაღმერთება, რომელმაც უნდა შექმნას ახალი სამყარო,სამართლიანობის და თანასწორობის სამყარო. მაგრამ გონებით წარმართული ადამიანის ყოფიერება აბსურდული გახდა. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანს არ ესმის მისი არსებობის საზრისი, მეტაფიზიკური დანიშნულება, ვერ გაიგო მისი არსებობის წესრიგი დაბადებიდან სიკვდილამდე. პრობლემაა სწორედ ადამიანის არსებობის განმსაზღვრელი ძალის ან პრინციპის დადგენა.

აბსურდიდან გამოსვლის რამდენიმე გზა არსებობს:

- შეიძლება მოიპოვო ყოფიერების აბსოლუტური საზრისი,რითაც დაიძლევა ადამიანის არსებობის აბსურდულობა,
- თვითონ ადამიანს შეუძლია მიანიჭოს საზრისი თავის არსებობას,თუმცა ეს საზრისი ისტორიული და ფარდობითი ხასიათის იქნება და არა მეტაფიზიკური საზრისი,
- ადამიანმა შეიძლება სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაასრულოს, რაც ნიშნავს საკუთარი არსებობის უსაზრისობასთან დათანხმებას.

კამიუ მეორე გზას ემხრობა. ადამიანს არ შეუძლია დაეთანხმოს სამყაროს და საკუთარი არსებობის უსაზრისობას, მისი სიცოცხლე შეიძლება დაეფუძნოს ნახტომს, იმედს ან ამბოხებას. კამიუ წერს, რომ თუკი ღმერთი არ არის, მაშინ რა არის ის, რის გამოც ადამიანმა უნდა აიტანოს სიცოცხლე? ამ დროს ადამიანის ცხოვრება უნდა იყოს პერმანენტული ამბოხება ცხოვრების აბსურდულობის წინააღმდეგ-ეს ნიშნავს, რომ საკუთარ თავს მუდამ უნდა უმტკიცო, რომ ხარ ადამიანი, მიუხედავად ღმერთის მხრიდან პასუხის არ არსებობისა.

დოსტოევსკი წერდა, თუკი ღმერთი არ არის მაშინ ყველაფერი დასაშვებია, ნებადართულია. კამიუსაგან განსხვავებით, კირილოვი არ ესწრაფვის შეინარჩუნოს ადამიანურობა, არამედ ცდილობს ღმერთის ადგილი დაიკავოს: მე ვარ ჩემი თავის ღმერთი". აქ, კამიუს და დოსტოევსკის პოზიციები განსხვავებულია.

კამიუს აზრით, აღიარებ რა საკუთარი არსებობის უსაზრისობას და უიმედობას ნათელი გონებით უნდა ებრძოლო მას, არ უნდა დაემორჩილო, შეეგუო ბედს, არამედ იბრძოლო მის წინააღმდეგ. ამბოხება არის ადამიანის ფარდობითი მდგომარეობა "არ აღიარება იმისა, რაც ადამიანისათვის დაუძლეველია და ამავე დროს იმის აღიარება,რომ რაღაც მის გონებაზეც არის დამოკიდებული და მისი არსებობა ნაწილობრივ მაინც მასზე არის დამოკიდებული". კამიუს თანახმად, ადამიანის ერთადერთი ფილოსოფიური, ანუ დასაბუთებული და გასაგები პოზიცია თავისი არსებობის და ბედის მიმართ შეიძლება იყოს ამბოხება. რას ნიშნავს ამბოხება როგორი უნდა იყოს ამბოხება, როგორც ადამიანური ყოფნის წესის მიმართება საკუთარ ბედთან, არსებობასთან.

გონების მისწრაფება მეტაფიზიკურის ცოდნისაკენ არის გონების ავადმყოფობა, რაც გამოიხატება საკუთარი ბუნების და შესაძლებლობების მცდარ გაგებაში. მაგრამ რა ქნას ადამიანმა, რომელსაც არაფერი აქვს ავადმყოფი გონების გარდა? მან უნდა შეძლოს გამოჯანმრთელება და გამოჯანმრთელების ერთადერთი გზაა ამბოხება. ამბოხება არის ერთდროულად მეტაფიზიკურის აღიარება და უარყოფაც, მისი აბსოლუტურ მიღმურად გამოცხადებით. გონების ამოცანა ხდება ამქვეყნიურობისათვის საზრისის მინიჭება და გონება უნდა გავათავისუფლოთ მოვალეობისაგან და პასუხისმგებლობისაგან სწვდეს, ეზიაროს, განახორციელოს ნახტომი მარადისობაში. გონებამ უნდა ქედი მოიდრიკოს და არ იქონიოს უსაფუძვლო პრეტენზიები.

აბსურდი არის მეტაფიზიკურის არსებობის უტყუარობის უარყოფა, ამბოხება არის მეტაფიზიკურის აღიარება. აბსურდის ადამიანს არც მეტაფიზიკურის დასაბუთება და რწმენა შეუძლია და არც მისი უარყოფა შეუძლია ნიცშესავით. აბსურდული გონება მაინც მეტაფიზიკურ განზომილებებში მოძრაობს.

გონება უნდა გავათავისუფლოთ მოვალეობისაგან და პასუხიმგებლობისაგან განახორციელოს მეტაფიზკური ნახტომი, ეზიაროს მარადისობას. ადამიანის პრობლემის საფუძველია მისი მისწრაფება მარადისობისაკენ „აქედანაა ნახტომი". გონების ავადმყოფობის სიმპტომია ნახტომის განხორციელების სურვილი და პრეტენზია, ხოლო გამოჯანმრთელება არის ამბოხება. ამბოხება ნიშნავს ისწავლო ცხოვრება ნახტომის შეუძლებლობის ცნობიერებით, აღიარო შენი გონების სასრულობა, ავადმყოფობა და იცხოვრო მასთან ერთად. ნახტომი თუ იმედია, ამბოხება იმედს მოკლებულობაა.

კამიუს აზრით, ერთადერთი შესაძლებელი ფილოსოფიური, ანუ დასაბუთებული და გასაგები პოზიცია აბსურდული არსებობის წესთან შეიძლება იყოს მხოლოდ ამბოხება. ამბოხება ადამიანის არსებობის ფარდობითი მდგომარეობაა. იგი არის იმის აღიარება,რაც მისთვის მართლაც დაუძლეველია და ამავე დროს იმის აღიარება,

რაც მის გონებაზეა დამოკიდებული. ამბოხება არ არის აბსოლუტური მორჩილება და არც აბსოლუტური დაუმორჩილებლობა. არამედ იმის აღიარება, რომ ადამიანი მზად არის წარმართოს თავისი ცხოვრება სხვათა დამოუკიდებლად ილუზიების და მხდალი იმედების გარეშე. მეამბოხეს დახასიათებაში ჩანს ნიცშეს ზეკაცის გავლენა.

კამიუ განასხვავებს მეტაფიზიკურ, ისტორიულ და ლიტერატურულ ამბოხებას. მეტაფიზიკური ამბოხება არის დანაშაული ზომიერების წინააღმდეგ. ეს არის არა მონის ამბოხება ბატონის წინაშე, არამედ ადამიანის ამბოხება თავისი ადამიანური ხვედრის წინააღმდეგ. ყველა ამბობს, რომ „არ არის სიმართლე ამქვეყნად, დედამიწაზე." მაგრამ კამიუს აზრით, „არ არის სიმართლე არც მაღლა". მეტაფიზიკური ამბოხების პროტოტიპია პრომოთე. ეს არის ამბოხება უსამართლობის წინააღმდეგ.

ამბოხება არ არის რესენტიმენტი,რაზეც ნიცშე და განსაკუთრებით მ.შელერი ლაპარაკობს.მათ შორის პრინციპული განსხვავებაა. ამბოხება არის ამბოხება ღმერთის წინაშე,ხოლო რესენტიმენტი არის ადამიანის შური, ბოღმა მიმართული მეორე ადამიანის მიმართ, რაც მისი არასრულფასოვნების კომპლექსის გამოხატულება შეიძლება იყოს.

მეამბოხე ადამიანები „მეამბოხე ადამიანის" გამოსვლის შემდეგ ა.კამიუს და ფრანგი მემარცხენე ინტელექტუალები საბოლოოდ დაშორდნენ ერთმანეთს. სარტრი პირდაპირ არ შედის პოლემიკაში, მათი მეგობრობის გამო, მაგრამ ა.კამიუს „მეამბოხე ადამიანი" დაადანაშაულს როგორც სტატუს კვოს გამართლებად და წინააღმდეგობის გაუწევლობის ფილოსოფიად. რადგან კამიუ გამოდის რევოლუციის წინააღმდეგ და ადამიანის არსებობის წესად მიიჩნევს სწორედ ამბოხებას. „მეამბოხე ადამიანის" გამოსვლის შემდეგ შეკითხვაზე რომ იგი აკრიტიკებს ევროპულ ჰუმანიზმს პასუხობს: „განა ტყუილი არ არის იმაზე დუმილი, რომ ერთერთი არსობრივი თემა, რომელსაც შევეხე წიგნში, არის ფორმალური ზნეობის კრიტიკა, რაც ბურჟუაზიულ სამოქალაქო ჰუმანიზმს უდევს საფუძვლად". იგი მეამბოხის სახეს უპირისპირებს რევოლუციონერის სახეს.

ეს არის წიგნი ევროპულ ნიჰილიზმზე, დაწყებული მარკიზ დე სადიდან და დამთავრებული ფაშიზმით და კომუნიზმით. ამბოხება იწყება „არა"-ს თქმით, რომელსაც მონა ეუბნება ბატონს, მაგრამ ეს იმავე დროს ნიშნავს „დიახ"-ის თქმას, რომლითაც მონა აცხადებს, რომ მასში არის რაღაც ღირებული, რომელიც დაცვას საჭიროებს. მონაში წარმოიშვება ცნობიერება, რომ მასში არის რაღაც, რასთანაც შეუძლია, თუნდაც დროებით, საკუთარი თავის გაიგივება. ეს „რაღაც" მას აერთიანებს სხვასთან და არის ადამიანური სოლიდარობის საფუძველი. იგი უპირისპირდება სარტრის ძირითად ონტოლოგიური დებულებას, რომ ადამიანი არის განსაკუთრებული არსებული, სადაც „არსებობა წინ უსწრებს არსს". კამიუ თვლის, რომ ეს წინმსწრები ღირებულება, რომელიც მოცემულია ყოველგვარ მოქმედებამდე, უპირისპირდება წმინდა ისტორიულ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს, რომლის თანამხმად ღირებულება უნდა მოიპოვო ბრძოლით. ხოლო ამბოხების ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ადამიანური ბუნება ნამდვილად არსებობს, როგორც ძველი ბერძნები თვლიდნენ და თანამედროვე ფილოსოფიის დებულებების საპირისპიროდ. სწორედ ეს ადამიანური ბუნება აერთიანებს მეამბოხეს ყველა დაჩაგრულთან, კაცობრიობასთან, რომელიც ამ სოლიდარობის მოღალატეს-მჩაგვრელსაც-გულისხმობს."

მარკიზ დე სადის, რომატიკოსების, კარამაზოვის, ნიცშეს პარადოქსი იმაშია, რომ ესწრაფოდნენ ნამდვილ სიცოცხლეს და აღმოჩდნენ სიკვდილის სამეფოში. ა.კამიუ ხედავს ამბოხების დეგრადაციის საფრთხეს და მაგალითებს. მისი აზრით, ნიცშემ უკუაგდო ქრისტიანული „მონათა ზნეობა" და ყველაფერს ამქვეყნიურს ემხრობა.

მაგრამ ყველაფერ ამქვეყნიურზე თქვა „დიახ" ნიშნავს დაეთანხმო უსამართლობას, მკვლელობას. ამბოხებასაც აქვს ერთი ნაკლი, როდესაც აბსოლუტური ამბოხება გადაიქცევა აბსოლუტურ კონფორმიზმად, პრომეთე გადაიქცა კეისრად. დაწყებული მეტაფიზიკური ამბოხება მ. დე სადით ლიტერატურაში მთავრდება სიურეალიზმით-უსაგნო პოზიორობით და უსამართლობასთან შერიგებით. კამიუ საფრანგეთის რევოლუციას მიიჩნევს მეტაფიზიკური ამბოხების გაგრძელებად. იაკობინელები ადამიანებს კლავდნენ აბსტრაქტული სიკეთის გამო, ბოლშევიკები ადამიანებს კლავდნენ ნათელი მომავლისათვის, აწმყოს სწირავდნენ მომავალს, რაც ისტორიული ეფექტურობის გამოხატულებად მიაჩნიათ.

კამიუს ფილოსოფიის არსია: „ამბოხებული ვარ მაშასადამე ვარსებობ". „მეამბოხე ადამიანში" ექსისტენციალიზმი თითქმის აღარ მოიხსენიება, მაგრამ გრძნობდნენ, რომ ეს იყო აშკარა დაპირისპირება ექსისტენციალიზმთან. კამიუ ეძებს ადამინად ყოფნის წესებს და მას მიაგნებს მეამბოხეში და არა სიზიფეში.

სიზიფე თუ პრომეთე ადამიანის ყოფიერებიის საზრისი გაუგებარია და ღმერთის მხრიდან ამ არსებობის გარდაქმნის იმედი არ არსებობს,რა უნდა ქმნას ადამიანმა,რომელსაც უნდა თავის არსებობას მიანიჭოს საზრისი, მნიშვნელობა და ბედნიერება. ადამიანს აქვს ორი გამოსავალი:ან უნდა შეურიგდეს ბედს,ან უნდა არ უნდა შეურიგდეს ამ უსაზრისობას. შეურიგებლობა კი არის ამბოხება არსებული ვითარების --ადამიანის ყოფიერების აბსურდულობის წინააღმდეგ,რაც მდგომარეობს ადამიანის მცდელობაში საზრისი მიანიჭოს მის არსებობას. ამდენად ამბოხების მიზანია არა ადამიანის არსებობის გარდაქმნა, არამედ საზრისი მიანიჭოს თავის არსებობას,რითაც დაიძლევა არსებობის აბსურდულობა. ამბოხების მაქსიმალური მიზანია ღმერთის ჩარევა ამქვეყნიურობაში და თუკი ეს არ განხორციელდება თვითონ მიანიჭოს საზრისი საკუთარ არსებობას.

აბსურდიდან გაქცევის ყველა გზა, რომელსაც აბსურდის ადამიანი მიმართავს ილუზორული აღმოჩნდა და კამიუმ მათი მცდელობა შეაჯამა როგორც თვითონაც აბსურდული, გაუგებარი. ერთადერთი ღირსეული ფორმა ადამიანის არსებობისა არის ამბბოხება. თუკი არაფერი გვწამს, თუკი ვერაფერში ვერ ვხედავთ საზრისს და არ შეგვიძლია დავაფუძნოთ ღირებულებები, მაშინ ყველაფერი ნებადართულია და არაფერს არ აქვს მნიშვნელობა." კამიუმ იცის რას ნიშნავს ეს პოლიტიკურად და პრაქტიკულად, რომლის მაგალითს თანამედროვე ისტორია იძლევა. ადამიანის ღირსეული ყოფიერება ნიშნავს-შესაძლებელია თუ არა ამქვეყნად უბრალობა, უდანაშაულობა. ადამიანმა მეტაფიზიკური ღირებულებები, განუხორციელებლობის გამო, უკუაგდო როგორც არარა(ნიცშე,მარქსი). აბსურდულ სამყაროში ადამიანის არსებობის წესი უნდა იყოს ამბოხება. კამიუ თვლის, რომ ნიცშეს „ლომის ეპოქა" არ დასრულებულა, ამიტომ აუცილებელია ამბოხების ცნების უფრო დეტალური განხილვა. რადგან ეს ეპოქა სწორედ ამბოხების ნიშნით წარიმართება. „ამბოხება ჩვენი ისტორიული რეალობაა და უნდა კი არ გავიქცეთ, არამედ ვეცადოთ ვნახოთ მასში ჩვენი ღირებულებები." უნდა გავარკვიოთ ამბოხების მიზეზი,მიზანი, საფუძველი და შედეგი.

კამიუსათვის ევროპის უკანასკნელი საუკუნეები არის „ევროპული ქედმაღლობის ისტორია, ორი საუკუნე ისტორიული და მეტაფიზიკური ამბოხისა, შესაძლებლობას გვაძლევს გავიაზროთ იგი." ადამიანი, როგორც გონითი არსება, არის მეამბოხე, რადგან ადამიანი არის ერთადერთი არსება, რომელიც უარს ამბობს იყოს ის, რაც არის. ადამიანს შეუძლია გაარჩიოს არსი და ჯერარსი. ეს არის საკუთარი თავის წინააღმდეგ ამბოხების მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური საფუძველი. ამბოხება გონების

ამბოხებაა. იგი თავის თავს თელის ღირსად და მოწოდებულად გაიგოს სამყაროს და მისი არსებობის საზრისი, რომ მარადიული ღირებულებების მიხედვით წარმართოს თავისი არსებობა. ადამიანი იყო ღმერთის ხატი და მსგავსი, რა მოხდა შემდეგ,რატომ მიიღო ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობამ შემკითხველის ადამიანის და უტყვი სამყაროს დაპირისპირების სახე.

აბსურდის ადამიანის ცოდვა არის აბსოლუტური, უტყუარი ცოდნის მოთხოვნა,რადგან აბსურდულ სამყაროში ასეთი ცოდნა არის არსებობის ერთადერთი საშუალება. მეამბოხე არის თეორიული გონების ადამიანი და არა უბრალოდ გონიერი ადამიანი, რომელიც არსებული ვითარებიდან გამომდინარე ცდილობს საზრისი მიანიჭოს საკუთარ არსებობას. ეს არის სწორედ ამბოხება. ამბოხება არის ადამიანური ქედუხრელობის და სასოწარკვეთილების შენიღბული ფორმა,რაც გამოწვეულია მეტაფიზიკური ბედის დაუძლეველობის ცნობიერებით. ამბოხება არის საკუთარი არსებობის წესთან დამოკიდებულების პატიოსანი ფორმა. „ამბოხება არის დარწმუნებულობა ბედის დამთრგუნველ ძალაში,მაგრამ მორჩილების გარეშე.“ ამბოხებას არ ახასიათებს იმედი და მაინც არ ემორჩილება. ამბოხება ადამიანს აძლევს საშუალებას შეიგრძნოს თავისი თავისუფლება,პასუხისმგებლობა და მეტაფიზიკური როლი სამყაროში. მეამბოხეს შეუძლია თქვას: „ამბოხებული ვარ,მაშასადამე ვარსებობ.“

ამბოხება შინაგანად რთული ფენომენია. ამბოხება ნიშნავს არას თქმას. მეამბოხე ამბობს, რომ ადამიანში არის რაღაც, რომლის უარყოფა არ შეიძლება, შინაგანი ღირსება, ღეთაებრივი ნაპერწკალი, რომლის დამცირებას იგი ვერ შეურიგდება.

მეამბოხე ამბობს არას და იმავე დროს ამბობს ჰოსაც. იგი ჰო-ს ამბობს სიცოცხლეზე და არას ეუბნება არსებულ ვითარებას. ამბოხება განსხვავდება მ.შელერის resentimente-სგან. resentimente-ს მიზანია გახდე ის,რაც არ ხარ,ანუ მიზანი ყოველთვის შენს გარეთ არის. „ამბოხებული კი იცავს თავს ისეთად როგორიც ის არის.“მეამბოხე თავის თავში ხედავს ღირებულებას, რომლის დაცვა მას სურს.კამიუ წერს: „შელერისაგან განსხვავებით,მე ვადასტურებ ამბოხების შემოქმედებით მისწრაფებას,რაც მას განასხვავებს გაბოროტებულობისაგან.“ მეამბოხე განსხვავდება ნიჰილისტისგანაც. ნიჰილისტის „არა“ ადამიანში ვერაფერს აღმოაჩენს იმის ღირსს, რომ შენარჩუნებული იყოს.მეამბოხე კი ადამიანში ხედავს იმას,რაზეც ბრძოლა ღირს. კამიუ უპირისპირდება სარტრის დებულებასაც, რომლის მიხედვით: „არსებობა წინ უსწრებს არსებას“. მისი აზრით,ადამიანის ბუნება მაინც არსებობს,ადამიანში არის რაღაც,რაც მის ნებასა და არჩევანზე არ არის დამოკიდებული. რა საჭიროა ამბოხება თუ ადამიანში არ არის რაღაც მყარი, ღირსეული, რომ დაიფარო. ამ ცნობიერების საფუძვლეზე ამბოხება არის ადამიანთა სოლიდარობის საფუძველი. კამიუ ასე შეაჯამებს ამბოხების ფენომენის მნიშვნელობას ადამიანის არსებობაში: ამბოხება ადამიანის არსობრივი განზომილებაა, აბსურდის, გაუგებრობის, უსაზრისობის სამყაროში და ეჭვის ოკეანეში, ის არის კუნძული. ყოველდღიურ გამოცდილებაში ამბოხება თამაშობს იმავე როლს,რასაც აზროვნებაში კოგიტო. ამბოხება არის პირველადი უტყუარობა, რომელიც ჩემს არსებობას ადასტურებს. „მე ამბოხებული ვარ,მაშასადამე ჩვენ ვარსებობთ.“

მეტაფიზიკური და ისტორიული ამბოხება კამიუმ შეაფასა როგორც ევროპელი ადამიანის ქედმაღლობის ისტორია. მეტაფიზიკური ამბოხება არის ამბოხება საკუთარი ხვედრის და სამყაროს წინააღმდეგ, რაც არის სამყაროს მეტაფიზიკური წესრიგის წინააღმდეგ ამბოხება. ეს არის ამბოხება სამყაროს დუმილის წინააღმდეგ, რომელიც უარს ეუბნება ადამიანს აუხსნას მისი ყოფიერების საზრისი და მეტაფიზიკური

მნიშვნელობა, ამბოხება არის მცდელობა, მიუხედავად არსებობის აბსურდულობისა, იცხოვრო მარადიული ღირებულებების მიხედვით, ეს არის ადამიანურობის გამარჯვება ადამიანში.

ამბოხება არის ადამიანური სიამაყის, ქედუხრელობის, ქედმაღლობის გამოხატულებაა. ამბოხება არის მოთხოვნა ადამიანად ყოფნისა და სამყაროს ადამიანური მოწესრიგებისა. უნდა განვასხვავოთ მეტაფიზიკური ამბოხება და ამბოხება მეტაფიზიკურის წინააღმდეგ. მეტაფიზიკური ამბოხება არის ამბოხება სამყაროს არსებობის პრინციპის წინააღმდეგ, ადამიანის მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიურ მდგომარეობის წინააღმდეგ. მეამბოხე მოითხოვს სამართლიანობას და არა მადლს. ეს ამბოხება მეტაფიზიკურია, რადგან კითხვის ქვეშ აყენებს ადამიანის და სამყაროს საბოლოო მიზნებს, მას სურს ააგოს სამართლიანობის ერთიანი სამეფო. სამართლიანობა უნდა იყოს საერთო პრინციპი როგორც ადამიანისათვის ისე ღმერთისათვის.

სხვაგვარია ამბოხება მეტაფიზიკურის წინააღმდეგ, რომელიც უარყოფს, უკუაგდებს მეტაფიზიკურის არსებობას, რასაც ახორციელებს ნიცშე. „ღმერთმა, რომელმაც არ იცის რა არის ტანჯვა, მიზღვევა არის ყრუ ღმერთი.“ ეს არის მეამბოხის ძირითადი არგუმენტი მიღმური ღმერთის წინააღმდეგ და არ შეუძლია შეურიგდეს ასეთი მსაჯულის განაჩენს. ადამიანი უპირისპირდება ღმერთს, როგორც გონით საწყისს, და გონიერება არის მათი თანასწორობის საფუძველი. ადამიანები არიან უთანასწორონი ღმერთის წინაშე და ღმერთი არის უთანასწორო ადამიანთან მიმართებაში. ეს ვლინდება მადლის განაწილების შემთხვევით და გაუგებარ ხასიათში, ღმერთის სამართლიანობა არის თვითნებობა.

მეტაფიზიკური მეაბოხე მოითხოვს სამყარო იყოს გასაგები და ახლობელი, არ გრძნობდეს თავს მტრული სამყაროთი გარემოცულს, რომლისთვისაც სრულიად უინტერესოა ადამიანი იტანჯება თუ ბედნიერია. მეამბოხე ფიქრობს, რომ იგი მოტყუებულია და განძარცვულია თვითონ სამყაროს მიერ. ადამიანს იმედი გაუცრუვდა, ვერ გაუგია რა საზრისი აქვს ადამიანის ამქვეყნად მოვლინებას, თუკი უნდა გარდაიცვალოს? მეამბოხე ქრისტიანული მსოფლხედვის მემკვიდრეა, რომლის თანახმად ადამიანი არის ქმნილების გვირგვინი. „დასავლური სამყაროს ამბოხების ისტორია განუყრელია ქრისტიანობის ისტორიისაგან.“

მეამბოხეს თავისებურება იმაშია, რომ იგი იბრძვის არა ბედნიერებისათვის,არამედ საკუთარი არსებობის საზრისის გაგებისათვის. იგი მზად არის ტანჯვისათვის თუკი ამ ტანჯვას ექნება მეტაფიზიკური საზრისი. მეამბოხე აღიარებს ღმერთის არსებობას, მაგრამ მისთვის მიუღებელია ღმერთის დამოკიდებულება ადამიანისადმი, ღმერთის მიღმურობა, ადამიანისათვის კი შეუძლებელია ნახტომის განხორციელება ტრანსცენდენტურში, რომელიც იღებს აბსურდის და ირაციონალური სახეს. ეს არის ტრანსცენდენტურის შეფასება თეორიული გონების ბატონობის ეპოქის ადამიანის მიერ. ირაციონალურ სამყაროში ადამიანის არსებობის წესია ამბოხება. „მეამბოხე არ უკუაგდებს ღმერთს, არამედ ესაუბრება მას როგორც თანასწორს.“ იგი ცდილობს ღმერთის პიროვნების ექსისტენციალური ანალიზის განხორციელებას.

კამიუს პოზიცია არის მეამბოხეობის და თავისებური შერიგების და სამყაროს მეტაფიზიკური წესრიგის მიღების ფორმა. მაგრამ ადამიანს აქვს უფლება და შესაძლებლობა არ შეურიგდეს თავის მეტაფიზიკურ ბედს. ადამიანის ამ უფლების უარყოფა არ შეუძლია ღმერთს. რამდენად საჭირო და გამართლებულია ამბოხება, ხომ არ მივა ადამიანი მისთვის ტრაგიკულ შედეგთან, რასაც ადასტურებს XX საუკუნის მოვლენები? მეამბოხე უნდა იყოს თავისი პრინციპების ერთგული. მაგრამ არც ამბოხება

არის უნაკლო. ამბოხებას უნდა ქონდეს არა აბსოლუტური, არამედ ფარდობითი ხასიათი. ამბოხება ადამიანის ღირსეული ყოფიერების წესია, მაშინ უნდა დავიცვათ მეამბოხე თვითნებობასა და ტირანიაში გადაზრდისაგან. მისი აზრით, ნიცშე ამბოხების ეპოქა (ლომის ეპოქა) განხორციელდა, რადგან ღმერთის უკუგდება მოხდა და უნდა ვისწავლოთ ლომის ეპოქაში ცხოვრება, ამბოხებულ მდგომარეობაში ყოფიერება და გავითავალისწინოთ მისი დადებითი და უარყოფითი შედეგები. ნიცშე არ არის მეამბოხე, მასთან მეტაფიზიკური სამყარო უარყოფილია და ნიცშემ ეს ფაქტი გააცნობიერა და ცხადი გახადა. კამიუს მეამბოხე კი აღიარებს მეტაფიზიკურის, ღმერთის არსებობას, რომლის წინააღმდეგ არის იგი ამბოხებული. კამიუსთან არა ადამიანმა თქვა უარი მეტაფიზიკურზე, არამედ მეტაფიზიკურმა თქვა უარი ადამიანზე და მის შეკითხვას არ ეპასუხება. ნიცშესთან ამბოხება დასრულდა და მთავარია შემოქმედება, ამქვეყნიურობის გარდაქმნა-სრულყოფა საკუთარი გონების პრინციპებით და ნების მეშვეობით. კამიუს აინტერესებს როგორ მივიდა ევროპა ნიცშეს,მარქსის სახით მეტაფიზიკის სრულ უარყოფასთან და რა ისტორიული და პოლიტიკური შედეგები მოჰყვა ამას. მას სურს შეასუსტოს ევროპული ამბოხების რადიკალიზმი და იგი დაიცვას მეტაფიზიკურ რევოლუციაში გადაზრდისაგან, რომლის ძირითადი საკითხია ძალაუფლების,ბატონობის საკითხი.

კამიუს აზრით, ამბოხების მისეული გაგება არ არის „ძალაუფლებისადმი ნების" გამოხატულება უპირატესად და უმთავრესად. იგი თვლის, რომ მეტაფიზიკურის უკუგდებით დასრულდება ამბოხებაც, ამიტომ ამბოხებას არ აქვს მეტაფიზიკის უკუგდების ამოცანა. მეამბოხეს ყოველთვის უნდა ქონდეს ორიენტირად მეტაფიზიკური სამყარო, რომელიც მიუწვდომელია, მაგრამ როგორც მიუწვდომელი იდეალი, უნდა იყოს ადამიანის მარადიული მიზანი. მეამბოხეს მოპასუხე არის მეტაფიზიკური სამყარო და მისგან გამოპასუხებას მოითხოვს, იგი უბრალოდ მისი მიღმურობის წინააღმდეგ იბრძვის.

კამიუს აზრით, ამბოხება არის აუცილებლობა, რომელიც ადამიანს თავს აქვს მოხვეული, რომლის მიზეზია ღმერთის მიღმურობა და დუმილი. ამიტომ ადამიანი იძულებული იყო ამბოხებულიყო. ამბოხება არის ამბოხება მეტაფიზიკურის წინააღმდეგ და ამავე დროს არის მეტაფიზიკურის არსებობის აღიარება. ეს არის ამბოხება ღმერთის წინააღმდეგ, რომელიც არ ერევა სამყაროს წარმართვაში, რომ გამოასწოროს მის მიერ დაშვებული არასწორი ქმედება. ამბოხება არის მოწოდება ღმერთისადმი: თუ ხარ ღმერთი შეასრულე შენი როლი. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ღმერთი ადამიანის მოწოდების მიუხედავად არ ერევა ამქვეყნიურობაში, ამბოხება გადადის მეორე ფაზაში-ადამიანი იწყებს ბრძოლას ამქვეყნად ღმერთის ყოველგვარი გამოვლინების წინააღმდეგ. ადამიანი აღარ საჭიროებს ღმერთს. რადგან ღმერთის ამქვეყნიურობაში ჩარევის უმცირესი ფორმითაც დაშვებაც კი ადამიანს ულვიძებს უსაფუძვლო იმედს ხსნისა,ყოფიერების გარდაქმნის იმედს. ადამიანმა უნდა უკუაგდოს მეტაფიზიკურის უკანასკნელი გამოვლინება - უსაფუძვლო იმედი.

მეამბოხის მეტაფიზიკური თვალსაზრისი შეიცვალა. იგი აღიარებს ღმერთის არსებობა, მაგრამ იგი უკუგდებული უნდა იყოს, რადგან ღმერთის დანაშაულია მისი მიღმურობა.უსაფუძვლო იმედი კი ადამიანს არ აძლევს საშუალებას გარდაქმნას თავისი არსებობა, იმოქმედოს ამქვეყნიურობის ნამდვილი ბუნების მიხედვით. ამბოხება თვითონ ადამიანს არ აძლევს იმედს.

მეტაფიზიკურის უკუგდების შემდეგ ამბოხების მიზანი იცვლება, მას სურს ამქვეყნიურობის გარდაქმნა,ადამიანური გონების სამეფოს შექმნას. ადამიანს სურს თავისუფლება,საკუთარი ყოფიერების აბსოლუტურად განმსაზღვრელად ყოფნა,

შემოქმედების თავისუფლება. შემოქმედება ხდება მეამბოხის უძირითადესი მახასიათებელი. მაგრამ ამ გარდაქმნის აბსოლუტური ხასიათი არის ამბოხების ძველი გაგების ნაკლი. ადამიანის ცხოვრების და ამქვეყნიურობის გარდაქმნა არის ევროპის უკანასკნელი საუკუნეების ძირითადი ლოზუნგი, რაც ევროპული ქედმაღლობის გამოხატულება. ხოლო კამიუს აზრით, ამბოხების მიზანი უნდა იყოს შეურიგებლობა, როგორც ქედუხრელობა არსებული ვითარებისადმი და იმ შეგნებით, რომ სამყაროს აბსოლუტური გარდაქმნა შეუძლებელია. ამბოხების მეორე ფაზა, რევოლუცია არის ბატონი-მონას ჩარჩოში დარჩენა,ხოლო კამიუს ამბოხება, როგორც შეურიგებლობა, არის ადამიანური სოლიდარობის საფუძველი.

კამიუს აზრით, ამბოხება არ არის მხოლოდ არას თქმა,არამედ უპირველესად „ჰოს" თქმა სამყაროზე, ყოფიერებაზე, მეტაფიზიკურზე და უარის თქმა თვითმკვლელობაზე, არარაზე. ესაა საფუძველი, რომ მიუხედავად ყველაფრისა მეამბოხე აგრძელებს არსებობას. ყოფიერების და არარას დაპირისპირებაში იგი ყოფიერების მხარეზეა. მაგრამ იგი არ ჩერდება მხოლოდ საკუთარი არსებობის არსებობაზე, მას მისი არსებობის საზრისის, მეტაფიზიკური საზრისის ცოდნა სურს.

ასეთი მეამბოხეს პრინციპია: ან ყველაფერი ან არაფერი, ყველა ან არავინ. ეს მიუთითებს მოთხოვნის აბსოლუტურობაზე. იცის რა ელის დამარცხების შემთხვევაში და რა მოითხოვოს გამარჯვებისას. კამიუ ამაში ხედავს ამბოხების ხიფათს, რაც ვერ აიცილა ისტორიული ადამიანის ამბოხებამ, რომელმაც ჩათვალა, რომ ყველაფრის გულისათვის ადამიანის გაწირვაც შეიძლება. კამიუსთვის ამბოხება არის არა პრაქტიკული, არამედ გონითი მოქმედება და ამბოხება უნდა დავიცვათ აბსოლუტური პრეტენზიებისაგან. ამბოხების მიზანია ადამიანი, მაგრამ როცა თვითონ ადამიანი იქცეს ამბოხების საშუალებად, მაშინ იგი არის ბრძოლა ძალაუფლებისათვის და იგი გადაგვარდება რევოლუციად. ამბოხების, როგორც სულიერი გარდაქმნის, მაგალითია ქრისტე, როგორც ადამიანის შინაგანი სამყაროს გარდაქმნა. კამიუს აზრით, მეამბოხის და გარდაქმნის ძველი ცნება ემყარება რესენტიმენტს, სამაგიეროს მიზღვევას,ხოლო მისი მეამბოხე არ ისახავს მიზნად სხვად იქცეს, გაბატონდეს. „მეამბოხე ადამიანის მსოფლხედვა შეიძლება დახასიათდეს როგორც უბედური ცნობიერება." იგი გრძნობს სამყაროს გათიშულობას, მას კი სამყაროს ერთიანობა სურს, რაც მეტაფიზიკურის, მარადიულის, საკუთარი არსებობის საზრისის დადგენას ნიშნავს. მაგრამ მან იცის, რომ სამყაროს ეს გათიშულობა დაუძლეველია ადამიანის მიერ, რაც მის ტრაგიზმს ნათელს ხდის. მას რჩება ერთადერთი გზა გააგრძელოს ამბოხება, ოღონდ ეს არის პრეტენზია აბსოლუტურზე, მას სურს ღმერთის ადგილის დაკავება, ახალი ადამიანური სამართლიანობის სამყაროს შექმნა. მან მოახდინა სამყაროს დესაკრალიზაცია. იგი არის საკუთარ ფეხზე დამდგარი ადამიანი, რომელმაც უკუაგდო ღვთაებრივი წესრიგი, ანდა ეჭვი შეიტანა მასში.

კამიუ არის თანასწორობის და თავისუფლების ეპოქის შვილი, მაგრამ როდესაც თეორიულ თანასწორობა ნიღბავს უდიდეს ფაქტიურ უთანასწორობას იქ წარმოიშვება მეამბოხური სული." მისთვის თავისუფლება და თანასწორობა არ არის მხოლოდ პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური,არამედ უპირველესად მეტაფიზიკური და მეტაფიზიკურთან თანასწორობა. ეს თავისუფლების და თანასწორობის უმაღლესი დონეა და არის პოლიტიკური და ეკონომიკური თანასწორობის და თავისუფლების საფუძველი. კამიუსთვის გონება უმაღლესი ავტორიტეტია, რომელსაც ღმერთიც უნდა ეთანხმებოდეს. ამაშია კამიუს მეამბოხეობა.

ამბოხების კამიუსეული გაგების ნათელყოფისათვის ერთმანეთს უნდა შევადაროთ ორი მითოლოგიური პერსონაჟი: პრომეთე და სიზიფე. კამიუ მათ მიიჩნევს ადამი-

ანური ამბოხების პროტოტიპებად. ამბოხება არ არის უბრალოდ უარის თქმა არსებულ მეტაფიზიკურ წესრიგზე, არამედ უპირველესად ამ მეტაფიზიკური წესრიგის და მეტაფიზიკურის არსებობის დადასტურებაა, რომლის წინააღმდეგ ამბოხდებიან. სიზიფეს არსებობა არის სასჯელი,რაც ღმერთებმა მიუსაჯეს სიზიფეს მიერ ადამიანურის და ღვთაებრივის ზომიერების დარღვევის გამო, მას აქვს აბსოლუტური პრეტენზიები. ღმერთების სასჯელია, რომ მისი არსებობა უსაზრისო გახადეს. შეუძლია სიზიფეს აღმოაჩინოს თავის ყოფიერებაში და ამ სასჯელში, რაც მას მიუსაჯეს რაიმე საზრისი. აქვს თუ არა საზრისი თვით ადამიანის ამგვარ დასჯას და მიღწეულია თუ არა ამით ღმერთების მიზანი? სიზიფეს აქვს პრეტენზია, რომ ადამიანის ბედი, სასრულობა არის უსამართლობა. მას არ აქვს პრეტენზია ღმერთის ადგილის დაკავებისა ან უკუგდებისა. იგი უფრო მოკრძალებულია და და სურს ღმერთს შეახსენოს ადამიანის უფლება, როგორც კოსმოსის აუცილებელი ელემენტისა, რომელიც უსამართლოდ უარყოფილია. სიზიფე არის ამბოხება, ადამიანის პროტესტი, დაუმორჩილებლობა თავისი ბედის მიმართ. იგი პრომეთესგან განსხვავებით მიზნად არ ისახავს ღმერთზე გამარჯვებას, რათა მისი ადგილი დაიკავოს. მისი ამბოხება არის ამბოხება საკუთარი სასრულობის წინააღმდეგ, რომელსაც მარადისობა სურს. ეს კოსმოსური წესრიგის დარღვევაა.

სიზიფემ იცის თავისი მდგომარეობის უიმედობა, ამიტომ მისი მდგომარეობა სასჯელი და ტანჯვაა და მაინც იგი აგრძელებს ბრძოლას, ამაშია მისი სიდიადე და ქედუხრელობა. მისი პრობლემა მარადისობის იმედის არქონაშია. მისი ამბოხება არის „მე მინდა“ და „შენ უნდა“ – ს თავისებური სინთეზი. სიზიფე დასჯილია,მაგრამ ამბოხება გრძელდება.მან უსაზრისობაში მონახა საზრისი და ამით ღმერთს მიუთითა მის უსამართლობაზე. იგი მის სასჯელს უსამართლოდ აღიარებს და აღიარებს საზრისს, რომელიც ღმერთებს უპირისპირდება. იგი ოიდიპოსივით არ აღიარებს ღმერთების განაჩენის სამართლიანობას. სიზიფემ იცის თავისი ყოფიერების ტრაგიზმი, მას არავითარი იმედი არა აქვს და არც ღმერთის პატიების და არც ამბოხებით ხსნის მიღწევისა და მიუხედავად ამისა აგრძელებს ამბოხებას, არ თხოულობს პატიებას. ამაშია ადამიანის ქედუხრელობა და სიამაყე, ამბოხების პარადოქსი. იგი განაგრძობს არსებობას და არ იცვლის თვალსაზრისს. ეს არის აბსურდული გამარჯვება, რადგან ღმერთების აზრით, ასეთ შემთხვევაში უფრო სწორი იქნებოდა თვითმკვლელობა. სიზიფემ ამ ბრძოლაში გაიმარჯვა, რადგან მას დაუპირისპირა ადამიანური საზრისი და იგი სწორედ ამ დაუმორჩილებლობაში დაინახა. იგი განაგრძობს ქვის აგორებას და ამით აღიარებს ადამიანის დამოუკიდებლობას ღმერთისაგან და არ ემორჩილება მას. იგი აღიარებს ღმერთებს,მაგრამ არ აღიარებს მათ სამართლიანობას. სიზიფე არის გონების ამბოხება სამყაროს წესრიგის წინააღმდეგ,მისი გარდაქმნის მცდელობის გარეშე. იგი ღმერთების წინააღმდეგ იბრძვის „თეორიულად“, რადგან სურს რომ დაუმტკიცონ, დაუსაბუთონ თუ რატომ უნდა მოკვდეს ის. ღმერთებმა კი არა მარტო არ აუხსნეს, არამედ კიდევ უფრო უსაზრისო მოქმედებით დასაჯეს. სიზიფე, ოიდიპოსისაგან განსხვავებით, არ აღიარებს ღმერთების გადაწყვეტილების სამართლიანობას. მისი დევიზია: მიუხედავად ყველაფრისა მე ვიქნები ადამიანი, ეს არის გამარჯვება. კამიუ არ ეთანხმება ნიცშეს აზრს: „ღმერთი მკვდარია ახლა დადგა ადამიანის ჯერი, ადამიანი დაძლეული უნდა იქნეს.“ მისთვის ადამიანის გამარჯვება სწორედ ადამიანობის შენარჩუნებაშია.

კამიუს აზრით, ადამიანი, როგორც ღვთაებრივი, მარადიული ღირებულებების განხორციელების ადგილი, განხორციელებული სიყვარული, სიკეთე, თავგანწირვა მოყვასისათვის, შეიძლება არსებობდეს ღმერთის გარეშეც, როგორც მეამბოხე. მეამ-

ბოხე არის უარყოფა დებულებისა „ყველაფერი ნებადართულია". იგი არ არის ისტორიული მეამბოხე, რომელსაც იცნობს ევროპის ისტორია. მეამბოხე სულის არისტოკრატია, ვისაც ახასიათებს ვნება უსასრულობისაკენ და არის ნათელი გონების ადამიანი, რომლის არსებობის პრინციპია ზომიერება.

"სიზიფე უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც ბედნიერი", მან შეინარჩუნა ადამიანობა, საკუთარ არსებობას მიანიჭა საზრისი, თუმცა კი ისტორიული და არა მარადიული. ამბოხება აქცევს ადამიანს ადამიანად და იცავს გადაგვარებისაგან,მიუხედავად იმედს მოკლებულობისა რჩება ადამიანად. ადამიანად ყოფნა მოითხოვდა ამბოხების პერმანენტული ხასიათის შენარჩუნებას.

რევოლუცია აბსურდის ადამიანის ბრალი. კამიუს აზრით, აბსურდის ადამიანს მაინც აქვს ბრალი,მიუხედავად იმისა, რომ აბსურდის ადამიანი თავს უდანაშაულოდ თვლის. ეს არის ზომიერების დაუცველობა, რომელიც საყოველთაოდ გავრცელებული დანაშაულია. „მისი ცოდვა – ეს არის ქედმაღლობის ცოდვა." ეს ქედმაღლობა გამოვლინდა რევოლუციაში, მან ვერ შეინარჩუნა მეამბოხის ზომიერება. „რევოლუცია ყოველთვის ხორციელდება ღმერთის წინააღმდეგ, ესაა ადამიანის პროტესტი თავისი ბედის წინააღმდეგ." რევოლუციამ სამოთხე ისტორიის დასაწყისიდან ისტორიის ბოლოს გადაიტანეს, სადაც გადაიჭრება ისტორიის და კაცობრიობის გამოცანა, დამყარდება სამართლიანობის სამეფო. ამ სამეფოს საფუძველია ადამიანის გონება. ისტორიის შედეგი მთლიანად განისაზღვრება ადამიანის გონებით და ნებით,რადგან ისტორია არის ძალაუფლების ნებათა ბრძოლის ასპარეზი.

რევოლუციონერისათვის „ღმერთის სიკვდილი" ნიშნავს თვით იქცე ღმერთად." ეს არის პრინციპული განსხვავება მეამბოხესა და რევოლუციონერს შორის. კამიუსთვის ღმერთის მიღმურობის წინააღმდეგ ამბოხება არ ნიშნავს ღმერთის უარყოფას, ამიტომ მეამბოხეს არ აქვს პრეტენზია დაიკავოს ღმერთის ადგილი. იგი ღმერთის წინააღმდეგ იბრძვის თვით ღმერთის გულისათვის და სურს ღმერთს „შეახსენოს" თავისი მისია სამყაროსა და ადამიანთან მიმართებაში.

ექსისტენციალისტებისათვის ღმერთის ადამიანური გონებისათვის მიუწვდომელობა არის მისი ღვთაებრიობის ნიშანი. კამიუსთვის ეს არგუმენტი მიუღებელია. რატომ უნდა გამორიცხავდეს ღვთაებრიობა გონებას, რატომ მოხდა არაგონივრულის გაიგივება ზეგონებრივთან. ეს თვითონ ღმერთის ცნების დამახინჯებას ნიშნავს. ადამიანები ღმერთის არსებობის დამტკიცებისათვის მიდიან გონების თვითმკვლელობაზე, რატომ არ შეიძლება გონებით ვწვდეთ ღვთაებრივს,რატომ გამორიცხავს ნათელი გონება და ღმერთი ერთმანეთს. კამიუს სურს ღმერთის აღიარება, ოღონდ არა იგნაციო ლოიოლასეული ინტელექტის მსხვერპლად შეწირვით და არც ტერტულიანეს: "მწამს, რადგან აბსურდია"-ს იზიარებს. კამიუ გამოხატავს იმ ადამიანების სულისკვეთებას, რომლებიც, ნიცშეს შემდეგ, ეძებენ გზას უკან ღმერთისაკენ.

მეამბოხის მიზანია ღირსეული ადამიანური ყოფიერება, რომელიც გულისხმობს მარადიული ღირებულებების განხორციელებისათვის ბრძოლას, მას სურს ადამიანად დარჩენა. კამიუს სურს ადამიანის გადარჩენა და რენესანსი. მაშინ როცა ნიცშე და რევოლუციონერები ღმერთის უკუგდების შემდეგ ესწრაფვიან ადამიანის, როგორც ძველი მეტაფიზიკის გამოხატულების, დაძლევას. კამიუსთვის მიუღებელია ნიცშეს ზეკაცი როგორც მეტაფიზიკური ფენომენი. „ღმერთის სიკვდილის" თუ „ღმერთის მიღმურობის" მიუხედავად ადამიანი უნდა დარჩეს ადამიანად ანუ მისი არსებობა უნდა წარიმართებოდეს მეტაფიზიკური, მარადიული ღირებულებებით.

მეამბოხეს მიზანია არა ბატონობა, არამედ თავისუფლება და თანასწორობა. ამ-

ბოხება უნდა განიწმინდოს შურისგების და ბოროტების გრძნობისაგან. ადამიანური „ამბოხება შეუძლებელია რაღაც უცნაური სიყვარულის გარეშე." ამიტომ ამბოხება აერთიანებს, რაც მისი პასუხისმგებლობის საფუძველია საკუთარი თავის და სხვის წინაშე. ამბოხება არის იმედის საფუძველი,ხოლო ნიჰილიზმი სწორედ იმედის საფუძველს სპობს. მეამბოხეს მიზანი მუდმივი ამბოხება შეუძლებელია ღმერთის გარეშე. ამბოხება, რევოლუციისაგან განსხვავებით, არის მონა-ბატონის პარადიგმის გადალახვა. ადამიანმა უნდა აღიაროს ბრალი-რევოლუცონერობა, აღიაროს მეტაფიზიკური და ამ ცნობიერების საფუძველზე იყოს მეამბოხე.

მეამბოხე და იმედი. „ღმერთის სიკვდილის" ფენომენის შემდეგ დადგა იმედის პრობლემა, იმედი ილუზორული გახდა, ადამიანი სასიკვდილოდ ავად არის და ადამიანი მას უპირისპირებს ადამიანური არსების ერთერთ უიდუმალეს ნიშანს-იმედს. იმედი ორგვარია:მეტაფიზიკური და ისტორიული. კამიუ ვერ მიიღებს იმედს როგორც ნახტომს. მხოლოდ ამბოხებას შეუძლია ადამიანს მიანიჭოს იმედი. იმედი არის მეტაფიზიკურის გამოვლინების უკანასკნელი ნაშთი. სანამ ადამიანი იქნება გონიერი, მანამ იქნება მეტაფიზიკური არსება და მანამ ექნება მას იმედი. კამიუ იმედის ნაცვლად უტყუარობას სთავაზობს ადამიანს. მაგრამ იცის, რომ იმედი ამოუძირკვავია: „მე ვგრძობ, რომ შეუძლებელია ერთხელ და სამუდამოდ გამორიცხო იმედი. იგი ეუფლება იმათაც კი ვისაც სურდა მისგან გათავისუფლება." ადამიანის ყოფიერება სრულიად უიმედოდ შეუძლებელია, თუნდაც ეს იმედი სრულიად უსაფუძვლო იყოს. რწმენის არქონის შემდეგ რჩება იმედი სასწაულისა. აბსურდის ადამიანის ბრძოლა იმედის წინააღმდეგ დამარცხდა. იმედი არის მეტაფიზიკური გრძნობა და იმედს მივყევართ მეტაფიზიკასთან. ექსისტენციალისტებთან იმედის აღორძინება შემდეგნაირად ხდება: "იმედი მოგვეცემა თვითდამცირების მეშვეობით," რადგან ამქვეყნიურობის აბსურდულობა კიდევ უფრო ძლიერ არწმუნებს მას ზებუნებრივ რეალობაში. კამიუსთვის ასეთი იმედი უსაფუძვლო და აბსურდულია. მან ადამიანის არსებობისათვის საზრისის მინჭების და ადამიანურობის შენარჩუნების იმედი დაუკავშირა პასუხისმგებლობის გრძნობას.

იმედი თუ პასუხისმგებლობა. აბსურდს, როგორც ადამიანის არსებობის არანამდვილ ფორმას, შეეხო ა.ს.ეგზიუპერიც. მის დროს აბსურდი ხდება არა მარტო სულიერი, არამედ პრაქტიკულ-პოლიტიკური სფეროს ფაქტი. „ომში ყველაფერზე ძლიერია ერთი გრძნობა-უაზრობის გრძნობა. ჩვენს ირგვლივ ყველაფერი ინგრევა,სიკვდილიც კი სისულელედ გვეჩვენება.მას სერიოზულობა აკლია ამ ორმოტრიალში." რა ინარჩუნებს ამ მდგომარეობაში ადამიანურ წესრიგს. ეს არის პასუხისმგებლობის გრძნობა. იგი ადამიანს ეხმარება არ იქცეს ბრბოდ,დარჩეს ადამიანად. როცა ძველი ღირებულებები კარგავენ ძალას,მაშინ საჭიროა არა ახალი ღირებულებები,არამედ პასუხისმგებლობის გრძნობა. ადამიანები უნდა გაერთიანდნენ პასუხისმგებლობაში, რადგან პასუხისმგებლობა არის უკანასკნელი იმედი. პასუხისმგებლობა არის ღვთაებრივის გამოვლინების ფორმა ადამიანში. ეგზიუპერი ხედავს საყოველთაო ქაოსის სურათს. ადამიანისთვის გაუგებარია საკუთარი თავი, სამყარო და გრძნობს, რომ მიუსაფარია. „მე უკვე ველარ ვხედავ ჩემი ტაძრის კედლებს, მე მკვდარი ღმერთის სამსახურისათვის ვემზადები." რა აძლევს ადამიანს ძალას შეინარჩუნოს ადამიანობა და არ გადაგვარდეს. ვინ აღმოაჩინა ადამიანმა საკუთარ თავში? რათქმა უნდა საკუთარი თავი. ეგზიუპერი თვლის, რომ პასუხისმგებლობის გრძნობა ღმერთის რწმენას ემყარება და ღმერთის რწმენის გამოხატულებაა. პასუხისმგებლობით სავსე ამბოხება, როგორც შეურიგებლობა არსებულ ვითარებასთან, იხსნის ადამიანს, გადაარჩენს გადაგვარებისაგან.

ადამიანის არსებობა არის „ნელნელა დაბადება". სულიერი დაბადების პროცესი არის თვითშემეცნების პროცესი. მისი აზრით, აბსურდი და ქაოსი ევროპული ინდივიდუალიზმის შედეგია, რომელმაც ადამიანები მარტოსულებად აქცია. ეგზიუპერის აზრით, თეორიული გონება არ არის უმაღლესი ინსტანცია. "არსებობს უფრო მაღალი ჭეშმარიტება ვიდრე გონების ყველა საბუთია. ჩვენ რაღაცით ვართ განმსჭვალული და ეს რაღაცა ჩვენს საქციელს წარმართავს." ეს, ნებისმიერ თეორიულ არგუმენტზე უფრო ძლიერი, რაც წარმართავს ადამიანის მოქმედებას ქაოსისა და აბსურდის სიტუაციაში და უნარჩუნებს ადამიანის სახეს, არის პასუხისმგებლობა. პასუხისმგებლობა ეგოიზმის საპირისპირო განცდაა. საფრთხეში ჩავარდნილი ადამიანი აღმოაჩენს, რომ რის გამოც იგი შიშობს არ არის მისი სხეული, მისი სიცოცხლე, არამედ სული და პასუხისმგებლობა, რომელიც მან იკისრა და არ აიხსნება ლოგიკური აზროვნებით. ეგზიუპერის აზრით, თანამედროვე ადამიანი „იმ ქრისტიანს ჰგავს, რომელსაც რწმენა გამოეცალა და მარტო დარჩენილი ცდილობს გაარკვიოს-რატომ უნდა მოკვდეს," არა გონება, არა სიყვარული, არამედ პასუხისმგებლობის გრძნობა არის ღვთაებრივი ნაპერწკალი ადამიანში. ეს პასუხისმგებლობა ეყრდნობა სიყვარულს და არა შიშს, გარედან მოხვეულ იძულებას. ქრისტემ სიყვარულით იკისრა პასუხისმგებლობა ყველაზე. პასუხისმგებლობა აერთიანებს ადამიანებს საზოგადოებად, კაცობრიობად. „იმისათვის, რომ იარსებო ჯერ რაღაც პასუხისმგებლობა უნდა იკისრო." ადამიანი პასუხისმგებელია თავისთავის გამო სხვის წინაშე და პასუხისმგებელია თავისთავის წინაშე სხვის გამო. თითოეული ადამიანი პასუხს აგებს ყველას მაგიერ და პასუხისმგებელია ყველას წინაშე. ეგზიუპერის თვალსაზრისი შეიძლება ასე გამოიხატოს: "ვარსებობს, მაშასადამე პასუხისმგებელი ვარ." მისთვის ქრისტიანობა არის ამგვარი პასუხისმგებლობის მაგალითი."მე ვწვდები იმ სარწმუნოების ერთერთ საიდუმლოს,რომელმაც ჩვენი კულტურა წარმოშვა, ადამიანმა ადამიანის ცოდვა უნდა იტვირთოს და ყველას ყველა ადამიანის ცოდვა აწევს ტვირთად." ქრისტე იყო მაგალითი ამგვარი პასუხისმგებლობისა,რაც ადამიანური პასუხისმგებლობის პირველსახეა. მაგრამ ევროპულმა ინდივიდუალიზმმა დაივიწყა ქრისტიანული პასუხისმგებლობის შესახებ და იგი პასუხისმგებლობას კისრულობს მხოლოდ საკუთარ კერძო საქმეზე. ამან გათიშა ადამიანები. კანტი შეეცადა აეღორძინებინა ასეთი პასუხისმგებლობა და ადამიანი ადამიანის მიზნად გამოაცხადა. რამდენად შესაძლებლად მიაჩნია ეგზიუპერს, რომ ადამიანმა მიბაძოს ქრისტეს მაგალითს. როდესაც „ყველაფერი ნებადართულია", მაშინ პასუხისგება ადამიანური მარცხის, სისუსტის ნიშანია, ადამიანი პასუხიმგებლობას კისრულობს როგორც დამარცხებული, როგორც მონა ბატონის წინაშე. მასში სისუსტის ფილოსოფიას ხედავენ,ხოლო მისი აზრით პასუხისმგებლობა სიძლიერეს მოითხოვს.

ადამიანი თავს გრძნობს ერთობის წევრად და შენ პასუხისმგებელი ხარ არა მარტო სხვაზე, არამედ არსებულ ვითარებაზე,მეტიც შენს მტერზეც კისრულობ პასუხისმგებლობას, მისი მტრად ქცევა შენი პასუხისმგებლობის სფეროშია. პასუხისმგებლობა არის ბოროტებასთან, ქაოსთან,უბედურებასთან შეურიგებლობას.

ეგზიუპერი უერთდება ქრისტიანობის კრიტიკოსთა წრეს, რომლებიც ქრისტეს პიროვნების ექსისტენციალური გააზრების აუცილებლობაზე მიუთითებენ. ადამიანის მაგალითი უნდა იყოს სახარებაში აღწერილი ქრისტეს ცხოვრება. ახალი ინდივიდუალიზმი უნდა დაფუძნდეს პასუხისმგებლობაზე და იგი უზრუნველყოფს ადამიანის თავისუფლებას და ბედნიერებას. ევროპელმა დაივიწყა ქრისტიანული სულიერი კულტურის ეს უძირითადესი მცნება. თანამედროვე ევროპელს არ სურს პასუხისმგებლობა იკისროს ადამიანთა ჭეშმარიტი ერთობის მისაღწევად. ადამიანთა ერთობა დიდი სულიერ შრომას მოითხოვს,რაზეც ევროპელმა უარი თქვა და ზრუნვა ადამიან-

თა ერთობაზე,საზოგადოებაზე პოლიტიკოსებს,ფიურერებს ჩააბარა, რომლებმაც ეს ერთობა ააგეს „ძალაუფლებისადმი ნების“ საფუძველზე. ეგზიუპერის აზრით, "ღმერთის სიკვდილის" შემდეგ მხოლოდ პასუხისმგებლობა დაგვაბრუნებს ღმერთთან. ადამიანთა ერთობა აგებული ურთიერთ პასუხისმგებლობაზე გადაიქცა სახელმწიფოს წინაშე პასუხისმგებლობად (ჰეგელი). იგი ნიცშესგან განსხვავებით მოითხოვს ადამიანის აღდგენას,რომელიც ქრისტიანული კულტურის საფუძველი იყო. ამისათვის საჭიროა დიდი სულიერი შრომა. საზოგადოებრივი ერთობა უნდა აგებული იყოს არა მოვალეობასა და მორჩილებაზე, არამედ ურთიერთპასუხისმგებლობაზე და სიყვარულზე.

ეგზიუპერის პასუხისმგებლობა არ არის „შენ უნდა“, რასაც აკრიტიკებდა ნიცშე. მან გათიშა ადამიანთა საზოგადოება. ევროპამ იწვნია „მე მინდა“ ინდივიდუალიზმიც. მანაც გათიშა საზოგადოება. თავისუფალ ადამიანთა საზოგადოების საფუძველია სიყვარული, სიყვარული ადამიანს ათავისუფლებს ვალდებულების, მოვალეობის, მორჩილებისაგან და მას გარდაქმნის პასუხისმგებლობად. ადამიანები ღმერთის მიერ იყვნენ თანასწორნი. ამიტომ "გამოხატავდნენ რა ღმერთს თანაბარი უფლებები ქონდათ, ემსახურებოდნენ რა ღმერთს თანაბარი მოვალეობა ეკისრებოდათ.“ ადამიანმა თანასწორობის და თავისუფლების ეს პრინციპი დაამახინჯა და იგი მათემატიკის და სამართლის აბსტრქატულ პრინციპად აქცია, თანასწორობა იქცა იგივეობად, ერთფეროვნებად. ე სარის მასის იგივეობა.

ეგზიუპერი წერს, რომ ადამიანთა ერთობის საფუძველი-ღმერთი ჩანაცვლებული იქნა ხელშეკრულებით. მოყვასისადმი სიყვარული არის ღმერთისადმი გაღებული მსხვერპლი, რაც ადამიანურ პასუხისმგებლობას აფუძნებს. „ღმერთის სიყვარულმა ადამიანს დააკისრა პასუხისმგებლობა ერთმანეთისადმი და მისცა იმედი როგორც სათნოება.“ ღვთის სიყვარული ღვთის სამსახურს ავალებდა, სხვისი დახმარება კი საკუთარი თავის დავიწყებას გულისხმობდა. აქ განსხვავებულია კამიუს და ეგზიუპერის პოზიციები. ერთი უარყოფს სიამაყეს და ქედუხრელობას ღმერთთან მიმართებაში და მორჩილებას მოითხოვს,რაც სხვისთვის მსხვერპლის გაღებას და სიყვარულს გულისხმობდა, რომლის მაგალითი იყო თვითონ ქრისტე. მათი განსხვავების საფუძველია მათ მიერ ღმერთის, მეტაფიზიკურის განსხვავებული გაგება. კამიუსთვის ღმერთი არის არა სიყვარულის, არამედ შურისძიების და დუმილის ღმერთი. ეგზიუპერისათვის ქრისტე არის სიყვარულით პასუხისმგებლობის დაკისრება, რაც თანამედროვე ადამიანმა დაივიწყა. მან მოითხოვა ურთიერთპასუხისმგებლობა და არა ცალმხრივი პასუხისმგებლობა ვინმეს წინაშე. „ჩვენმა სულიერმა კულტურამ, ღმერთის მემკვიდრემ თითოეულ ადამიანს დააკისრა პასუხისმგებლობა ყველას მაგიერ და ყველას თითოეულის მაგიერ.“ აქ ლაპარაკია არა ერთის გაწირვაზე კოლექტივის წინაშე, რაც ევროპის თანამედროვე ისტორიისათვის გასაგებია,არამედ ცივილიზაციის სიღიადე იმაშია,რომ „ასი მეშახტე გასწირავს თავის შახტაში ჩამარხული ერთი ადამიანის გადასარჩენად.“ ასეთი პასუხისმგებლობის აღორძინებას მოითხოვს ეგზიუპერი. ეს კი ადამიანის სრულიად სხვა გაგებას გულისხმობს, რაც დაკარგა თანამედროვე ევროპამ. ჰუმანიზმი ჩიხში შევიდა, რადგან ცდილობენ ადამიანი ააგონ როგორც ნიშან თვისებათა ერთობლიობა, მაშინ როცა ადამიანებს ქონდათ ადამიანურობის ცოცხალი მაგალითი ქრისტეს სახით. ეგზიუპერი თანამედროვეობის მეორე შეცდომას იმაში ხედავს, რომ ჩვენ დავივიწყეთ „ადამიანური" მოქმედების სახელი, როცა ამ ყველაზე მნიშვნელოვანმა მოქმედებამ უკვე მიიღო თავისი სახელი-ეს სახელია მსხვერპლი. იგი ადამიანს განასხვავებს ყველა არსებულისაგან. პასუხისმგებლობა არის სწორედ მსხვერპლის გაღება სხვისთვის და არა სხვის მსხვერპლად გადაქცევა. „ჰუმანიზმმა არაფრად ჩააგდო მსხვერპლის უდიდესი როლი“ და დაკარგა ადამიანის

არსის გაგება, ადამიანთა ერთობა კი გათიშვამდე და გაუცხოებამდე მიიყვანა, დამახინჯდა მსხვერპლის მცნება და ერთმა მეორესაგან მოითხოვა მსხვერპლი. ადამიანთა საზოგადოება კოლექტივად გადაიქცა. ახლა ვლაპარაკობთ კოლექტივის უფლებაზე და არა ადამიანის უფლებაზე, ჩვენდაუნებურად გაგვიჩნდა კოლექტიური მორალი, რომელიც ერთეულ პიროვნებას არაფრად აგდებს. ამ მორალს შეუძლია ახსნას თუ რატომ უნდა გასწიროს თავი პიროვნებამ საზოგადოებისათვის,მაგრამ არ ძალუძს ახსნას თუ რატომ უნდა გასწიროს თავი ათასებმა ერთი ადამიანის გადასარჩენად, რომელიც უსამართლოდ ისჯება. ეგზიუპერის აზრით, ჩვენი სიდიადე სწორედ ამაშია, რადგან „იგი ძირფესვიანად განგვასხვავებს ჭიანჭველების ბუდესაგან."

სენტ-ეგზიუპერი თვლის, რომ თავისუფლება პასუხისმგებლობის გარეშე აღვირახსნილობად გადაიქცევა. ადამიანმა დაკარგა სიყვარული მოყვასისადმი, რაც მსხვერპლის შესაძლებლობას გულისხმობდა. მოყვასის სიყვარულზე დაფუძნებული პასუხისმგებლობა შესაძლებელს ხდის ადამიანთა თავისუფლებას და თანასწორობას და თავისუფალ საზოგადოებას. სენტ-ეგზიუპერს ეს მიაჩნია მართებულ გზად და არა რევოლუცია და ძალადობა, რომლის მიზანია სამართლიანობის დამყარება. ადამიანმა ქედუხრელად უნდა მიიღოს სამყაროს მეტაფიზიკური მდგომარეობა.

მეამბოხესათვის მთავარია სამართლიანობა. იგი ადამიანური და ღვთაებრივი სამართლიანობის დაპირისპირებაში უპირატესობას ანიჭებს ადამიანურ სამართლიანობას, რომელზეც პასუხისმგებელი არის თვითონ ის. ეს პასუხისმგებლობა უნდა იყოს ადამიანთა ერთიანობის საფუძველი. მეამბოხეს აკლია სიყვარული, სანაცვლოდ აქვს სიამაყე. ამიტომ მისი პასუხისმგებლობა ემყარება არა სიყვარულს, არამედ სიამაყეს. მეამბოხე არ იღებს ქრისტეს მაგალითს-ყველას მაგიერ პასუხისმგებლობის კისრებისა. ამბოხების წარმოშობა სწორედ პასუხისმგებლობის საკითხთან არის დაკავშირებული, მას სურს გაარკვიოს სამყაროში საკუთარი პასუხისმგებლობის საკითხი. „ამბოხების საფუძველია პიროვნული ღმერთი, რომელმაც ყველაფერი შექმნა და ყველაფერზეა პასუხისმგებელი, რაც აზრს აძლევს ადამიანურ პროტესტს." სიტუაციის სკანდალურობა იმაშია, რომ მეამბოხის აზრით, ღმერთი უარს ამბობს პასუხისმგებლობაზე,მეამბოხე კი მზად არის იკისროს თავისი წილი პასუხისმგებლობა. მეამბოხის აზრით, ეს ღმერთს აბსოლუტურად მუღმურს ხდის.

მას ვერ წარმოუდგენია პასუხისმგებლობა ბრალის გარეშე, ამიტომ ვერ გაუგია ქრისტეს მიერ აღებული მსხვერპლის და პასუხისმგებლობის ფენომენი. მეამბოხეს პარადოქსი იმაშია რომ თვითონ იგი მზადაა აიღოს პასუხისმგებლობა თავისი ბრალის აღიარების გარეშე, მაგრამ ვერ წარმოუდგენია, რომ ეს შეუძლია გააკეთოს ღმერთმაც. კამიუსთვის ადამიანი პასუხისმგებელია, რადგან იგი მეამბოხეა.ხოლო ეგზიუპერის აზრით, ადამიანი პასუხისმგებელია,რადგან იგი ღვთის შვილია. მეამბოხის პასუხისმგებლობა ღმერთის წინააღმდეგ არის მიმართული, ეგზიუპერისათვის კი ადამიანის პასუხისმგებლობა გულისხმობს ღმერთს.

მეამბოხე ჯერ პასუხისმგებლობას აკისრებს ღმერთს და შემდეგ მთელ პასუხისმგებლობას საკუთარ თავზე იღებს. ეგზიუპერთან კი ადამიანი პასუხისმგებლობას იღებს სწორედ ღმერთის სიყვარულის გამო. კამიუს აზრით,სწორედ ამბოხება და პასუხისმგებლობა ხდის შესაძლებელს სიცოცხლეს. ამბოხება ადამიანში აღვიძებს პასუხისმგებლობას საკუთარი და სხვისი ღირსების შესახებ, ეს კი ადამიანური სოლიდარობის საფუძველია. მეამბოხემ უნდა დაინახოს თავისი შესაძლებლობების სასრულობა, რაც მას იხსნის აბსოლუტურობის პრეტენზიებისაგან, რაც რევოლუციას ახასიათებს. რადგან შურისძიებით შეპყრობილი ადამიანი არ კისრულობს პასუხისმგებლობას. ამბოხება უნდა გაიწმინდოს აბსოლუტური პრეტენზიებისაგან, რესენტიმენტისაგან, ბატონი-მონის პარადიგმისაგან, გონების და ძალაუფლებისადმი ნების

გაიგივებისაგან. ამბოხებამ უნდა გვასწავლოს როგორ ვიცხოვროთ და დავრჩეთ ადამიანებად, მას შემდეგ, რაც ღმერთი მოკვდა. ადამიანის ხსნა კი მეამბოხის პასუხისმგებლობაშია. ამით განსხვავდება იგი რევლუციონერის და ნიჰილისტისაგან. მეამბოხე არის უპირველესად ჰო-ს თქმა და რეალობის აღიარება და პასუხისმგებლობა მასზე, ნიჰილისტი კი ამბობს არას. ადამიანში უნდა იყოს ნება პასუხისმგებლობისაკენ და არა ძალაუფლებისაკენ, ასე შეძლებს იგი ადამიანობის და საზოგადოების შენარჩუნებას.

კამიუ წერს, რომ „უახლეს ისტორიაში მოხდა გონების და ძალაუფლებისადმი ნების გაიგივება", რამაც არსებულ ვითარებასთან მიგვიყვანა, უნდა მოხდეს გონებისა და პასუხისმგებლობისაკენ ნების გაიგივება და პასუხისმგებლობის ცნების გააზრება ქრისტეს ფენომენის გათვალისწინებით. მის გარეშე ამბოხება, პასუხისმგებლობის გარეშე ბოროტებად იქცევა.

კამიუს პოზიცია ჰგავს სოკრატეს პოზიციას, რომელმაც ზნეობრივ რელატივიზმს და ნიჰილიზმს დაუპირისპირა ფხიზელი გონება და მასზე დაფუძნებული პასუხისმგებლობა, როგორც ადამიანის და საზოგადოების გადარჩენის ერთადერთი გზა. მოწოდება ფხიზელი გონებისაკენ გამეორდა XX საუკუნეშიც, როგორც ადამიანის მასის უსახურ წევრად გადაქცევის, გაუცხოების წინააღმდეგ ბრძოლის გზა, მაგრამ ამ გზამ ეგოიზმთან და მარტოობის ფენომენთან მიგვიყვანა. ამ წრის დაძლევა შეიძლება ქრისტეს ფენომენის გააზრებით. სენტ-ეგზიუპერს პასუხისმგებლობის გრძნობა მიაჩნია ადამიანში ღვთაებრივის გამოვლინების ერთ ერთ უკანასკნელ ფორმად და ამდენად იმედის საფუძველი.

ექსისტენციალიზმი გონებას თვითმკვლელობისაკენ მოუწოდებს, რადგან იგი მიიჩნია არსებული ვითარების განმსაზღვრელად. გონება აღარ არის ადამიანის წარმმართველი ძალა. გონების თვითმკვლელობით დაუბრუნდება ადამიანი ღმერთს. კამიუს აზრით, გონების თვითმკვლელობაზე ლაპარაკი ნაადრევია. გონება ავად არის და იცის ამის მიზეზები-აბსოლუტური პრეტენზიები. გონება არის ერთადერთი,რაც ადამიანს დარჩა ნიჰილიზმის პირისპირ. იგი მოითხოვს, რომ ღმერთი გამოეხმაუროს ადამიანის მოწოდებას, მაგრამ არ აქვს თეორიულად დასაბუთებული იმედი და მით უფრო რწმენა, რომ ღმერთი გამოეხმაურება ადამიანს. კამიუ არის ფრთხილი ოპტიმისტი, მას სურს ტრანსცენდენტურთან დაბრუნება,მაგრამ არა ბრმა ნახტომის სახით. მაგრამ ვერ გარისკავს გონებით, ადამიანის უკანასკნელი დასაყრდენით ამ ცხოვრებაში. კამიუს არ შეუძლია გაიგოს გონების ტრანსცენდირების უნარი და ასევე ღმერთის, ყოფიერების თვითგამოვლენის შესაძლებლობა, რასაც აღიარებს ჰაიდეგერი. ამიტომ ჰაიდეგერთან მოლოდინი არის იმედის სინონიმი, ხოლო კამიუსთან კი უიმედობის. კამიუ ენდობა გონებას,რადგან სხვა გამოსავალს ვერ ხედავს, ჰაიდეგერიც ენდობა გონებას როგორც მეტაფიზიკური მისწრაფების მქონეს. ამის საფუძველია ადამიანის ყოფიერების გაგება. შეუძლებელია ერთდროულად აღიარო აბსურდი და ღმერთიც, ადამიანები აღიარებენ აბსურდს და მაშინვე კარგავენ მას აღიარებენ რა ღმერთს. ეს არ არის გულწრფელობა არც საკუთარი თავის, არც ადამიანის, არც ღმერთის წინაშე. ადამიანს არ აქვს მარადისობის გამოხმაურების იმედი, მაგრამ აქვს პასუხისმგებლობა მარადისობის მიხედვით ცხოვრებისა, ამაში მდგომარეობს ადამიანურობის გამარჯვება ადამიანში.

რეალონტოლოგია როგორც ონტოლოგიის ახალი გზა

ნიკოლაი ჰარტმანი

ნ. ჰარტმანის(1882-1950) პოზიცია და აზროვნების განვითარება შეიძლება გაიყოს კრიტიკული ონტოლოგიის, შრიული ონტოლოგიის და რეალონტოლოგიის პერიოდებად. ნ.ჰარტმანი აზრით, XX საუკუნის დასაწყისში მეტაფიზიკის აღორძინების მცდელობა დაკავშირებულია პოზიტივიზმის, ნეოკანტიანელობის კრიზისით, ფსიქოლოგიზმის და ბიოლოგიზმის გაბატონების წინააღმდეგ ბრძოლით. ნ. ჰარტმანი აცხადებდა, რომ მან გახსნა ახალი ეპოქა ფილოსოფიაში, რადგან „თვალსაზრისების მეტაფიზიკიდან“ გადავიდა „პრობლემების მეტაფიზიკაზე". მისი ნაშრომებია: "გერმანული იდეალიზმის ფილოსოფია" (1923-29), "ონტოლოგიის დაფუძნებისათვის" (1935), "შესაძლებლობა და სინამდვილე"(1937),"რეალური სამყაროს აგებულება"(1939), „ბუნების ფილოსოფია"(1950). იგი, „შემეცნების მეტაფიზიკის ძირითადი ნიშნებით", იწყებს კრიტიკული ონტოლოგიის ჩამოყალიბებას.

ნ.ჰარტმანის ონტოლოგიური გამიზნულობა აშკარად შემეცნებისთეორიულია. დეკარტედან მომდინარე ცნობიერების ფილოსოფია თვლის, რომ ცნობიერების მოცემულობაში უეჭველია კოგიტო და არა საგანი, ცნობიერების და არსებობის კვლევა ამ ფაქტს უნდა დაემყაროს. მისი მიზანია ცნობიერების მოცემულობის მეტაფიზიკური საფუძვლების უზრუნველყოფა და შემეცნების საგნის მეტაფიზიკურად მოცემულობის შესაძლებლობის ახსნა.

ნ. ჰარტმანის ონტოლოგიის ფილოსოფიური წანამძღვრებია: ფენომენოლოგია ნ.ჰარტმანი მიიჩნევდა, რომ ფენომენოლოგია წარმოადგენს ყველაზე მარტივ და ცხად ხერხს ფენომენების განხილვისა და მათი მეშვეობით შესაძლებელია ფენომენების დანახვა ისეთად როგორადაც ისინი არიან ცნობიერების მიერ დანახული. ფენომენოლოგიური ონტოლოგია შესაძლებელს ხდის ნამდვილ შემეცნების შესაძლებლობას. მასზე ასევე დიდი გავლენა მოახდინა მ. შელერმა და არა მარტო მის ეთიკაზე, არამედ მან განსაზღვრა ასევე მისი ონტოლოგიის ამოსავალი წერტილი. ნ.ჰარტმანი ფარულად ეკამათება მ.ჰაიდეგერს. საინტერესოა რომ მ.ჰაიდეგერი და ნ. ჰარტმანი ორივენი განიციდან ე.ჰუსერილის გავლენას, აღიარებენ მეტაფიზიკის აღორძინების აუცილებლობას, ორივენი აკრიტიკებენ ტრადიციულ ონტოლოგიას, ორივენი აბრალებენ თანამედროვეობას ყოფიერების დავიწყებას და ორივენი მიუთითებენ პარმენიდეს.

ნ.ჰარტმანი წინააღმდეგია ჰერმენევტიკისა და უპირატესობას აძლევს აპორეტიკას. მისი აზრით, მისი ონტოლოგიის მიზანია იმის ჩვენება თუ რა არის ყოფიერება და არა იმის ინტერპრეტაცია თუ როგორ გვევლინება ყოფიერება. იგი შეიმუშავებს საკუთარ მეთოდოლოგიას, რომლის ელემენტების: შემეცნების ფენომენოლოგია, აპორეტიკა, როგორც კვლევის მეთოდი და თეორია, როგორც თეორიული ანალიზი. ტრანსცენდირება და წვდომა არის შემეცნების ფენომენოლოგიური მეთოდის ფორმები. აპორეტიკის მიზანია გამოავლინოს იმ ადრინდელი ფილოსოფიური სისტემების შინაგანი წინააღმდეგობები.

ე.ჰუსერლის მოწოდება „თავად საგნებისაკენ“ და ამ საგნების **დესკრიფცია** ფენომენოლოგიური მეთოდით ნიშნავდა გალილეის იდეალური ობიექტის და დეკარტეს კოგიტოს პრინციპის გაფართოებას. ნ.ჰარტმანი ემყარება ცნობიერების უშუალო მონაცემების შეძლებისდაგვარად სრული აღწერისათვის ფენომენოლოგიურ მეთოდს. **აპორეტიკის მეთოდმა** უნდა გამოავლინოს პრობლემასთან დაკავშირებული სიძნელეები და ხელი შეუწყოს მათი გადაჭრის მეთოდის შემუშავებას და მესამეა **თე-**

ორიული მეთოდი, როგორც აპორეტიკის შედეგად გამოვლენილ პრობლემათა გადაჭრის მეთოდი. ამ მეთოდების შედეგად შემეცნების ფაქტის ასახსნელად ცნობიერების მოცემულობის მაქსიმუმიდან უნდა შევძლოთ დავასაბუთოდ ტრანსცენდენტალური მინიმუმი. ნ. ჰარტმანის აზროვნების და ფილოსოფიის ამოსავალი იყო დარწმუნებულობა: შემეცნების ფაქტის აღიარება და შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი ჩვენს გარეთ არსებული სამყაროს ობიექტურად არსებობა, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ და შემეცნების პროცესში ჩვენთვის ხდება შემეცნების საგანი და ობიექტი, იგი არ არის შექმნილი თვითონ შემეცნების პროცესში, არამედ არსებობს ჩვენგან დამოუკიდებლად. თუ ჩვენ ეჭვი შეგვაქვს ამ დარწმუნებულობაში, მაშინ ცხოვრების სერიოზულად მიღება შეუძლებელია, როდესაც მეცნიერს ეჭვი შეაქვს სამყაროს რეალობაში, რაც მათი კვლევის საგანია, მაშინ მეცნიერება არის არა შემეცნება, არამედ ფანტაზირება.

შემეცნება, შემეცნების პროცესში, არ ახდენს გავლენას არსებულ'ზე როგორც არსებულ'ზე და იგი რჩება როგორც თავისთავადი. ამავე დროს ეს არსებული შემეცნებაში ვლინდება ორი სახით: შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი არსებულის სახით და ჩემთვის არსებულის სახით, რომელიც ჩემს ცნობიერებაში შემოდის შემეცნებითი აქტის შინაარსის სახით. პირველი სახით არსებული არის ჩემი ცნობიერებისათვის ტრანსცენდენტური საგანი და მეორე სახით არის ჩემი ცნობიერებისათვის იმანენტური ფენომენი. ნ.ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ ჩვენი ცნობიერება ფლობს „განსაკუთრებულ ტრანსცენდენტურ აქტებს", რომლებსაც შეუძლიათ გავიდნენ ცნობიერების საზღვრებს გარეთ და უშუალოდ შეეხონ ცნობიერების გარეთ არსებულ საგნებს. ასეთი აქტებია შემეცნებითი აქტები. ცნობიერებას რომ არ ქონდეს ეს „განსაკუთრებული ტრანსცენდენტური აქტები", მაშინ ცნობიერება ჩაკეტილი იქნებოდა თავის იმანენტობაში და არაფერი არ ეცოდინებოდა საკუთარი წარმოდგენების გარდა. შეიმეცნო რაიმე უპირველესად გულისხმობს, რომ იგი არსებობს თავისთავად, როგორც არსებული.

მისი აზრით, შემეცნებითი აქტები ფლობს წმინდა „წვდომის" ხასიათს. იგი „წვდომის" ცნებას იყენებს როგორც შემეცნების თეორიის სპეციალურ ტერმინს, თავისთავად არსებულის წვდომა პრინციპულად განსხვავებულია წმინდა აზროვნების წარმოდგენისაგან. ნ. ჰარტმანის აზრით „ვდომა" სრულიადაც არ ნიშნავს „გქონდეს ცნობიერებაში". ცნობიერების მიმართება არსებულისადმი თავისთავად წმინდად რეცეპტულია(აღქმითია) და არსებული ხდება საგნად,ანუ აღქმად საგნად და ამ დროს მასში არაფერი არ იცვლება და არავითარ ზეგავლენას არ განიცდის. ცვლილება ხდება მხოლოდ სუბიექტში, რადგან იგი იღებს ცოდნას საგნის შესახებ. არსებულის წვდომა უფრო ღრმად იჭრება არსებულში, ვიდრე ფენომენის ჭვრეტისას. შემმეცნებელ სუბიექტს, „განსაკუთრებული ტრანსცენდენტური აქტების" მეშვეობით, შეუძლია სწვდეს საგნობრიობას მის სანყისისეულ და პირველად მდგომარეობაში.

ნ. ჰარტმანის მიზანდასახულობა. ნ. ჰარტმანი ლაპარაკობს ონტოლოგიის აუცილებლობაზე შემეცნების შესაძლებლობის დამტკიცების ასპექტით. მისი ონტოლოგია არის შემეცნების ონტოლოგია, რამაც უნდა დააფუძნოს შემეცნების საგნის ტრანსცენდენტურობა. ნეოკანტიანური შემეცნების თეორია აღიარებს, რომ შემეცნების თეორიამ მხოლოდ ის იცის, რაც ცნობიერებაშია მოცემული. შემეცნების მეტაფიზიკა კი ადგენს შემეცნების საგნის ტრანსცენდენტურ მოცემულობას. ნეოკანტიანელთა ერთ ჯგუფს (ფრაიბურგელები) ასეთ ტრანსცენდენტად მიიჩნევდნენ ღირებულებას, რომელიც მნიშვნელობს მაგრამ არ არსებობს. ნ. ჰარტმანი კი ტრანსცენდენტური ყოფიერების აუცილებლობას ამტკიცებს, რადგან ინდივიდუ-

ლური ცნობიერების შინაარსის ანალიზი აუცილებლობით მიგვიყვანს ტრანსცენდენტური საგნის აღიარებამდე. მარბურგელები ხედავენ ცნობიერების გარეთ გასვლის აუცილებლობას, მაგრამ თვლიდნენ, რომ ამ მიღმურის შესახებ არაფრის შემეცნება არ შეგვიძლია, შესაძლებელია მხოლოდ მისი მითოსური ან სიმბოლური გაგება.

ადამიანს არ შეუძლია პრაქტიკული ამოცანების გადაჭრას შეუდგეს არსებულის ცოდნის გარეშე", რადგან ამოცანები რეალური მიმართებებიდან ამოიზრდება." არავითარ ფილოსოფიას არ შეუძლია არსებობდეს ყოფიერებაზე რამენაირი ფუნდამენტური შეხედულების გარეშე." ამიტომ არცერთი ფილოსოფიური სისტემა არ არსებობს, რომლისთვისაც ყოფიერების სფერო არსებითი არ იყოს. ყველა ეპოქა აყენებს ყოფიერების საკითხს და საკუთარი თვალსაწიერის შესატყვის პასუხს იღებენ. ნ.ჰარტმანი ყოფიერების საკითხის განხილვას ფილოსოფიური სისტემის დაფუძნების აუცილებელ ელემენტად მიიჩნევს. „იმის მიხედვით, დასმულია და განხილულია თუ არა ყოფიერების საკითხი, სისტემები შეიძლება მივიჩნიოთ დაფუძნებულად და დაუფუძნებელად."

ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ ეპოქა მოითხოვს ონტოლოგიის ახალი სახის შექმნას, რომელმაც უნდა ახსნას სინამდვილის ემპირიული მრავალფეროვნება,ძველ ონტოლოგიებში სინამდვილის ეს მრავალფეროვნება იკარგებოდა. იგი ცდილობს იდეალიზმის და მატერიალიზმის და მათი დაპირისპირების გადალახვას. იდეალიზმი ამოდის არსებულთა უმაღლესი დონიდან გონებიდან, მატერიალიზმი უმდაბლესი დონიდან-მატერიიდან და ვერ უზრუნველყოფენ სამყაროს ახსნადობას და ერთიანობას, არსებულთა განსხვავებული სფეროების თვითმყოფადობას და განსხვავებულობას. მათი სამყარო უნიფიცირებულია და არა მრავალფეროვნების მთლიანობა. ძველი ონტოლოგიისთვის დამახასიათებელი დუალიზმი სამყაროს ერთიანობას და არსებულთა ფენების მრავალფეროვნებას ვერ ხსნის. სამყაროს მცდარი სურათი ადამიანის პრაქტიკულ ცხოვრებას არასწორი გზით წარმართავს. სამყაროს წარმოდგენა, როგორც განსხვავებულ არსებულთა ერთობლიობისა, არის სამყაროს ემპირიული წარმოდგენა და ადამიანი ყოველთვის ცდილობდა ამ არსებულთა მოწესრიგებას და ერთიანობის დადგენას. ადამიანი ამას ახორციელებდა ერთი საწყისის, ერთიანი მიზნის, საერთო ნიშნის მეშვეობით, ასევე გონითი და სივრცითი არსებულებად დაყოფით, დაპირისპირებულთა ერთიანობის ფორმით. მათგან განსხვავებით ნ.ჰარტმანის მიზანია ახალი ონტოლოგიით სამყაროს ერთიანობის საკუთარ ვერსიას შემოგვთავაზოს, რომელმაც უნდა ახსნას ადამიანური ყოფიერების ორი ფენომენის შემეცნების(ცოდნის) და ზნეობის(თავისუფლების) არსებობის შესაძლებლობა.

კრიტიკული ონტოლოგია (ძველი ონტოლოგიის კრიტიკა). ნ. ჰარტმანის კრიტიკული ონტოლოგია მიმართულია იმ კრიზისის წინააღმდეგ, რაც გამოწვეული იყო რელატივიზმის, პოზიტივიზმის, ნეოკანტიანელობის და ჰეგელიანობის გავრცელების შედეგად. ნ.ჰარტმანი თვლის, რომ ფილოსოფიის პრაქტიკული მნიშვნელობა დღეს უფრო ცხადია და განსაკუთრებით აქტუალურია კრიზისის პერიოდში. ამ დროს ცხადი ხდება, რომ ადამიანის ცხოვრება წარიმართება არა მარტო საჭიროებებით და ბედით, არამედ მასზე გავლენას ახდენს იდეათა ძალები.

ნ.ჰარტმანი ასე განსაზღვრავს ონტოლოგიის ამოცანას: ყოველი ონტოლოგიის მიზანია, ყოფიერზე, როგორც ასეთზე, ფუნდამენტური დებულებების დადგენა. ეს დებულებები სხვა არაფერია თუ არა ყოფიერების კატეგორიები." სწორედ კანტის კატეგორიები მისი აზრით,შინაარსობლივად არის სწორედ „ყოფიერების შესახებ ფუნდამენტური გამოთქმები." დაფუძნებული ონტოლოგია უნდა იყოს კატეგორიათა დაფუძნებული სისტემა. თავის მხრივ კატეგორიები არიან „იმ ზოგადი პრინციპების

ბუნებისა, რომელთაც ექვემდებარება ყოფიერებაზე ნებისმიერი სპეციალური ხასიათის გამოთქმა." დასავლურ აზროვნებაში, ძველი ონტოლოგია როგორც ყოფიერებაზე მოძღვრება, გრძელდებოდა არისტოტელედან დაწყებული სქოლასტიკის დასასრულამდე. რაში ხედვას ნ. ჰარტმანი ძველი ონტოლოგიის ნაკლს?

ნ. ჰარტმანის აზრით ძველი ონტოლოგია ეფუძნება შემდეგ დებულებას: "ნივთის განმსაზღვრელ და გამფორმებელ შინაგანს წარმოადგენს ზოგადი, რომელშიც ესენცია ფორმის სუბსტანციად კონდენსირდება და ცნებაში წვდომადია." ეს ნიშნავდა საგნის წარმოდგენას შინაგანის და გარეგანის სახით, ერთეულის და ზოგადის სახით არსებულს. ზოგადი იყო საგნის რაობის განმსაზღვრელი შინაგანი პრინციპი.

არსებულ საგანთა და ნივთთა სამყაროს გვერდით, რომელიც ადამიანსაც შეიცავს, დაშვებულია არსთა სამყარო, რომელიც დროისა და სივრცის გარეთ არსებობს და ქმნის სრულყოფილებისა და მარადიული ყოფიერების სამეფო. „მას წარმოადგენენ საკუთრივ და ერთადერთ ჭეშმარიტ რეალობად და ამით აუფასურებენ დროით-ნივთურ სამყაროს." აქ მოცემულია ძველი ონტოლოგიის ორი ნაკლი. ეს არის დუალიზმი, ანუ სამყაროს გაყოფა ორად და მეორეც, ამქვეყნიურობის დაკნინება და ჭეშმარიტ და იდეალურ სამყაროდ მიჩნეულია მიღმური და ზედროული სამყარო. ეს სამყარო არის ადამიანური მისწრაფების საგანი. ადამიანი წარმოდგენილია როგორც ორი სამყაროს მოქალაქე და მისი ცხოვრების მიზნია ამ ჭეშმარიტი სამყაროს ზიარება. ამ ორი განსხვავებული სამყაროს შეფასების კრიტერიუმი არის ონტოლოგიური და ასევე ეთიკური პრინციპი, რადგან სამყარო განსხვავებულია ონტოლოგიური და ეთიკური სტატუსის მიხედვით. შემეცნების ნამდვილი საგანი არის სწორედ ეს „ზოგადი", არსის სამყარო. ახალი ეპოქა ზოგადს იცნობდა მხოლოდ როგორც ცნების სახით არსებულს და მათთვის გაუგებარი იყო ზოგადის ონტოლოგიზაცია და მისი გატანა სხვა სამყაროში, რომელიც ჩვენი რეალური სამყაროს გვერდით არსებობს. ამ მიმართულებას „ცნებით რეალიზმი უწოდეს" ნ.ჰარტმანის აზრით, დაუშვებელია ზოგადის და უნივერსალიების გაიგივება. ეს კიდევ ერთი შედომა იყო ძველი ონტოლოგიის მიერ დაშვებული, რადგან „უნივერსალიები" სწორედაც რომ არ დაიყვანება ცნებაზე. „უნივერსალიების" რეალიზმზე კი აქ დიაღაც შეიძლება ვილაპარაკოთ."

ანტიკური ონტოლოგიის ნაკლი ვერც ქრისიტიანულმა ონტოლოგიამ ვერ დაძლია. „უნივერსალიებისათვის" არ იყო აუცილებელი მიეწერათ არსებობა არსებულ საგნამდე, არამედ არისტოტელესავით მისთვის მიწერათ არსებობა საგნის შიგნით. ძველი ონტოლოგია ზოგადს მიაწერდა არსებობას ემპირიულ სინამდვილეზე „მაღლა" და „ნივთებამდე", ამით განსაზღვრული იყო ტრადიციული ონტოლოგიის უპირატესი მიმართება სივრცისადმი და სივრცის როგორც ონტოლოგიური გამიჯვნის საშუალების აღიარება. მეტაფიზიკური სამყარო სადღაც შორს და მაღლა იყო. აქვინელის მიხედვით უნივერსალიები არსებობენ საგნებამდე,(ღმერთის გონებაში) საგანში და საგნი შემდეგ(ადამიანის გონებაში). ქრისტიანულმა ონტოლოგიამ ვერ აიცილა სამყაროს გაორებასთან დაკავშირებული სიძნელეები, რადგან „არსებობდა სპეკულაციური თეოლოგიური ინტერესი, რომელიც უბიძგებდა უნივერსალიები „ღვთაებრივ გონებაში" წინასწარ არსებულად მიეჩნიათ." აქ უნივერსალიების ადგილმდებარეობა თითქოს უფრო მეტად განისაზღვრა-ეს არის ღვთაებრივი გონება. ჰუსერლის დამსახურება არის სწორედ ამ დუალიზმის დაძლევის მცდელობა. მისი მოწოდება თავად საგნებისაკენ და არსებულის, როგორც ფენომენის, გააზრება იყო მცდელობა ამ დუალიზმის დაძლევისა. ამიტომ არის ნ.ჰარტმანი დავალებული ფენომენოლოგიისაგან.

ძველი ონტოლოგიისათვის დამახასიათებელია არა მარტო ზოგადის ონტოლოგიზაცია, სინამდვილის დუალისტური წარმოდგენა, არამედ **ტელეოლოგიზმიც**. „ზო-

გადი არის ნივთთა მამოძრავებელი და მიზნობრივად განმსაზღვრელი პრინციპი." ეს იყო ძველი, ტრადიციული ონტოლოგიისათვის დამახასიათებელი ტელეოლოგიის პრინციპი, რომელიც ვრცელდება არსებულთა მთელ სფეროზე და თუ იგი ასეთუ ისე გასაგებია ორგანულ და ადამიანურ სფეროში, სრულიად გაუგებარია არაორგნულ არსებულთა სფეროში. იგი უზრუნველყოფდა სამყაროს, როგორც არსებულთა სამყაროს, ერთიანობას და მთლიანობას.

ძველი ონტოლგიის შემდეგი ნაკლია მისი **დედუქციური ხასიათი.** ტელეოლოგიურად წარმოდგენილი სამყარო და ზოგადის, როგორც არსის და განმსაზღვრელი პრინციპის, წარმოდგენა განსაზღვრავდა შემეცნების ხასიათს. ტელეოლოგური სამყარო წარმოდგენილია ფორმა-სუბსტანციის დიალექტიკის სახით. მისი წვდომის საშუალებაა ცნება. ეს კი ხდება დეფინიციის საშუალებით. დეფინიციას კი ახორციელებს განსჯა. ზოგადის ნიშნები არ შეიძლება ამოვიკითხოთ მარტივად თვითონ საგნებში. ამისათვის ადამიანის გონება უნდა ფლობდეს უშუალო შინაგან ხედვას. პლატონისეული მჭვრეტელობა იქვემდებარებს განსჯას, როგორც შემეცნების უფრო დაბალ უნარს. "სქოლასტიკამ ადრევე მიმართა პლატონის მოსაზრებას შინაგანი ხედვის თაობაზე." ასე მოხდა არისტოტელეს დედუქციის და პლატონის მჭვრეტელობის გაერთიანება. სულ უფრო შეეჩვივნენ იმას, რომ განსჯა დაექვემდებარებინათ შემეცნების უფრო მაღალი ინსტანციისათვის, რომელსაც მიანერდნენ ყოფიერების განმსაზღვრელი უმაღლესი ფორმითი ელემენტების უშუალო განჭვრეტის უნარს." უშუალო მჭვრეტელობა ჩვენ გვაძლევს ზოგადის, არსის უშუალო ჭვრეტას და ამის საფუძველზე განსჯის მეშვეობით გამოიყვანება დანარჩენი ცოდნა, ამან განაპირობა ძველი ონტოლოგიის დედუქციური ხასიათი. „თუ ადამიანის გონებას აქვს უნარი ფლობდეს უმაღლეს უნივერსალიებს (უშუალო მჭვრეტელობის მეშვეობით), მაშინ აქედან არაა ძნელი დავასკვნათ, რომ გონებას შეუძლია მათაგან იმის გამოყვანა, რასაც გამოცდილებიდან ვერ აიღებს. ასე მივიდნენ **ემპირიული ცოდნის იმ უგულვებელყოფამდე** და მხოლოდ ცნებებიდან მადედუცირებელი მეტაფიზიკის იმ მოძალებამდე, რაც მხოლოდ გვიანმა ნომინალიზმმა შეასუსტა, დაძლევა კი ახალი დროის ბუნების მეტყველების საწყისებს ხვდა წილად." დედუქციური მეტაფიზიკის შემდეგი ნაკლი იყო ემპირიული ცოდნის სრული უკუგდება და დედუქციური, სპეკულატური მეტაფიზიკის გაბატონება.

ნ.ჰარტმანი მიუთითებს ძველი ონტოლოგიის შესწავლის მნიშვნელობაზე, რომ „ახალი ონტოლოგიის ყოველი წამოწყებისას ძველს ერთმნიშვნელოვნად და შეგნებულად გავემიჯნოთ." ონტოლოგიის განვითარებაში თავისი წვლილი შეიტანეს იდეალისტურმა სისტემებმა ამის მაგალითია გერმანული იდეალიზმი(ფიხტე,შელინგი ჰეგელი). ფიხტესთან ნივთის ყოფიერება მე-ს პროდუქტიულ მოქმედებაზეა დაყვანილი .ეს იყო პასუხი კითხვაზე: რა არის ნივთთა ყოფიერება. გერმანულ იდეალიზმში ყოფიერების საფუძველს ეძებენ არაცნობიერ ინტელექტში, სუბიექტის და ობიექტის განუსხვავებლობაში თუ აბსოლუტურ გონებაში. ამქვეყნად არსებული არის მოვლენა(კანტი) ხოლო ბერკლის აზრით, esse est percipi. ამქვეყნიური არსებული არის დროითი. როგორც ვხედავთ, იდეალისტური სისტემების ძირითადი დებულებები არანაკლებ ონტოლოგიურად არიან აგებული, ვიდრე რეალისტურის. მათი თავისებურება იმაშია, რომ „იდეალისტური სისტემებში ყოფიერების ცნებაა გამოყვანილი, ამით ისინი პრინციპულად უპირისპირდებიან ძველი ონტოლოგიის ტრადიციას." რეალისტური სისტემები ამოსავლად მიიჩნევენ მატერიას, ნივთიერებას. ნ. ჰარტმანი მიანიშნებს ახალი დროში ღმერთის ფენომენის ჩანაცვლება სუბსტანციის ცნებით,

რომელიც გერმანულ იდელიზმში ჩანაცვლებული იქნა ყოფიერების ცნებით, ეს არ არის მართებული. ეს განპირობებეული იყო მხოლოდ შემეცნების თეორიული ან ეთიკური მიზნებიდან გამომდინარე. ახალი დროის ონტოლოგიისათვის დამახასიათებელია შემეცნების ფენომენის დაფუძნებისათვის ონტოლოგიის გამოყენება. ახალი დრო იყო მობრუნება გონების, აზროვნების, სუბიექტისაკენ და მათი შესაძლებლობის დასაბუთება ნიშნავდა შემეცნების საგნის ტრანსცენდენტურობის დასაბუთებას ჩემი ემპირიული გონებისათვის. ონტოლოგია იქცა გონების ონტოლოგიად. ნ.ჰარტმანი ამ ფაქტის აუცილებლობას აცნობიერებს და მიუთითებს მის მიზეზებსაც „ეს მოხსნა გადამწყვეტი მნიშვნელობის ნაბიჯია ფილოსოფიური თეორიების ისტორიაში.“ „იგი იდეალიზმის ისტორიაში კი არ დაწყებულა, არამედ მზადდებოდა საერთოდ ახალი დროისათვის დამახასიათებელი მობრუნებით ფილოსოფიისკენ, შემეცნების თეორიული-კრიტიკული დაფუძნებისაკენ.“ ამაში ხედავს იგი ონტოლოგიის უკანა პლანზე გადასვლას და შემდეგ მისი მოხსნის საფუძველს. ნ. ჰარტმანის აზრით, პირველი ვინც ტოვებს ძველი ონტოლოგიის გზას იყო ლეიბნიცი.

ვერც ახალმა დრომ ვერ შეცვალა ტრადიციული ონტოლოგია, თუმცა კი მისი საფუძვლების მორღვევა შეძლო და მეტაფიზიკის არსებობა კითხვის ქვეშ დააყენა. „“ამ ონტოლოგიის წანამძღვრები ისე საფუძლიანად დაშალა, რომ მათზე მეტაფიზიკის არსებობა შეუძლებელი აღმოჩნდა. „დაშლისაკენ გამიჯნული სამუშაო დასრულებას ნახულობს წმინდა გონების კრიტიკაში.“ ი. კანტის მიღწევა ნ.ჰარტმანმა ასე შეაფასა: „იგი წარმოადგენს ისტორიულ მიჯნას, რომლის შემდეგ ონტოლოგიური აზროვნება საერთოდ გაქრა.“ ეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია, რადგან „კანტმა გააკრიტიკა არა საკუთრივ ძველი ონტოლოგიის საფუძვლები, არამედ ის სპეციალური რაციონალური მეტაფიზიკა, რომელიც ამ ონტოლოგიაზე იყო აგებული.“

ნ.ჰარტმანს კანტის შემდეგ დამსახურებად მიაჩნია ძველი ონტოლოგიის დედუქციური ხასიათის უკუგდება. კანტმა მოხსნა მოქმედების დედუქციური სქემა და „დედუცირება დაშვებულია მხოლოდ აპრიორული სარწმუნო პრინციპებიდან.“ ნ.ჰარტმანი კანტის ნაკლს ხედავს იმაში, რომ აპრიორიზმი შეზღუდულია ჭვრეტის ორი ფორმით და მცირეოდენი კატეგორიებით. მათაც ძალა აქვთ მხოლოდ მოვლენებზე და არა ნივთზე თ.თ.“

ნ.ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ კანტმა უარი თქვა ტელეოლოგიის პრინციპის კონსტიტუციურ მნიშვნელობაზე. მისი აზრით, ტელეოლოგიზმი არისტოტელეს ონტოლოგიის ყველაზე სუსტი ელემენტი იყო, რომლის უკუგდება კანტამდე ვერ მოხერხდა. ტელეოლოგიზმის და დედუქციურობის ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული პრინციპების უკუგდების შემდეგ, აუცილებელი იყო აპრიორიზმის უკუგდებაც. ნ. ჰარტმანი წუხს, რომ შემდგომმა ფილოსოფიამ ვერ გაიგო ტრადიციული ონტოლოგიის კიდევ ერთი ნიშნის – ტელეოლოგიზმის კანტისეული უკუგდების მნიშვნელობა და იგი შეინარჩუნა მეტაფიზიკური სისტემების აგებისას, როგორც სამყაროს აგებულების და არსებულთა მიზანშეწონილობის საფუძველი.

ონტოლოგია როგორც კატეგორიათა სისტემა. ნ.ჰარტმანი ასე განსაზღვრავს ონტოლოგიის ამოცანას: ყოველი ონტოლოგიის მიზანია, ყოფიერზე, როგორც ასეთზე, ფუნდამენტური დებულებების დადგენა. ეს დებულებები სხვა არაფერია თუ არა ყოფიერების კატეგორიები.“ დაფუძნებული ონტოლოგია უნდა იყოს კატეგორიათა დაფუძნებული სისტემა. იგი ხაზს უსვამს კატეგორიების დიდ მნიშვნელობას ყოფიერების შემეცნების საქმეში და შემთხვევითი არ იყო ადამიანის აზროვნების დაინტერესება კატეგორიების ფენომენით. „გარკვეული აზრით, ფილოსოფიის ისტორია სამყაროს კატეგორიებზე დაყვანის მცდელობათა დიდ კრებულს წარმოადგენს.“ მი-

უხედავად ამ მცდელობის ნაკლოვანებისა მათ მაინც დიდი წვლილი შეიტანეს კატეგორების სისტემის, მიმართების კვლევის საქმეში. ნ.ჰარტმანს აქვს პრეტენზია, რომ თვითონ კატეგორიათა ახალ სისტემას ქმნის.

მისი აზრით, კანტის კატეგორიები შინაარსობლივად არის სწორედ „ყოფიერების შესახებ ფუნდამენტური გამოთქმები." თავის მხრივ კატეგორიები არიან „იმ ზოგადი პრინციპების ბუნებისა, რომელთაც ექვემდებარება ყოფიერებაზე ნებისმიერი სპეციალური ხასიათის გამოთქმა." ახალი ონტოლოგია არ უნდა იყოს კატეგორიათა დედუქციის განხორციელება. ნ.ჰარტმანი ცდილობს კიდევ ერთხელ ცხადად მიუთითოს ძველი და ახალი ონტოლოგიის გაყოფის ხაზს: ახალი ონტოლოგია არ მიყვება დედუქციის გზას, დღევანდელი ონტოლოგია აღარ იკვლევს სუბსტანციურ ფორმებს და ტელეოლოგიურ დეტერმინაციას, რომელსაც რეალური პროცესი ემორჩილება და არც უკანა რიცხვით აპრიორული პრინციპების გამართლებას ცდილობს." ნ.ჰარტმანის კრიტიკული ონტოლოგია არის ონტოლოგიის ძირითადი პრობლემების კრიტიკული განხილვა, რაც იღებს კატეგორიების არსის და კატეგორიების ისტორიული განვითარების შესახებ კრიტიკულ ანალიზის სახეს. მისი ფუნდამენტური მოსაზრებაა კატეგორების და პრინციპების განსხვავება.

ნ. ჰარტმანის აზრით, ონტოლოგია უნდა აგებული იქნეს როგორც კატეგორიათა სისტემა, რადგან კატეგორია გამოხატავს არსებულის არსებობას. იგი გვეუბნება რა არსებობს და როგორ არსებობს. აქედან გამომდინარე მის აზროვნებაში დიდი ადგილი ეთმობა კატეგორიათა ანალიზსს. ახალი ონტოლოგია, რომელზეც ჰარტმანი ლაპარაკობს არ არის ძველი ონტოლოგიის აღორძინება. მას სურს ახალი ონტოლოგიის დაფუძნება, რაც გულისხმობს ტელეოლოგიზმისაგან თავისუფლებას და ყოფიერების კატეგორიათა წვდომას. ეს არ იქნება ე.წ. „არსის" ონტოლოგია. ყოველთვის არის ხიფათი მოექცე ძველი მეტაფიზიკის გავლენაში, როგორც ეს დაემართა მეტაფიზიკის გავლენისაგან ყველაზე უფრო თავისუფალ ფენომენოლოგიას, როდესაც მასში გაჩნდა თვალსაზრისი ესენციის შესახებ. მისი აზრით, "უნდა მოვერიდოთ მოძღვრებას არსზე. ეს საჭიროა არა მარტო იმიტომ, რომ ამ გზაზე კვლავ სუბსტანციის ფორმებს მიუვახლოვდებით, არამედ იმიტომაც, რომ ნებისმიერ სიტუაციაში მოიყოლებენ „ზოგადის" დამოუკიდებლობას" ეს კი ძველი ონტოლოგიის ბირთვს წარმოადგენს. „ზოგადი" იქცევა ფუძემდებლურ პრინციპად ყოველივე არსებულის მიმართ.

ფილოსოფიური კატეგორიები კლასიკური ფილოსოფია ფილოსოფიური ცოდნის უმაღლეს ფორმად, უმაღლეს შემაჯამებელ ნაბიჯად მიიჩნევდა ფილოსოფიურ კატეგორიათა სისტემის, როგორც სამყაროს უზოგადესი სურათის, შექმნას. ფილოსოფიური კატეგორიები ყოველთვის გაგებული იყო როგორც ფილოსოფიური შემეცნების შედეგი და რაციონალური შემეცნების უმაღლესი ფორმა, მათი მეშვეობით მოცემულია სინამდვილის უზოგადესი თვისებებისა და კავშირების განზოგადოებული ცოდნა.

კატეგორიები- მეცნიერების ფუნდამენტური ცნებებია, რომლის გარეშემო, როგორც კარკასზე ეფუძნება ამ მეცნიერების ყველა დანარჩენი ცნებები. კატეგორია ჩვეულებრივი ცნებისაგან განსხვავდება განზოგადოების დონით. არის ცნებები, რომლებიც გამოიყენება მხოლოდ ერთ მეცნიერებაში, არის ცნებები, რომლებიც გამოიყენება მხოლოდ ბუნების მეცნიერებაში და ბოლოს არსებობს ფილოსოფიური კატეგორიები, რომლებიც გამოიყენება ყველა მეცნიერებაში. ისინი კერძო მეცნიერებებს ეხმარებიან თეორიული განზოგადოებების განხორციელებაში. ფილოსოფიური კატეგორიები იქმნებოდა და ვითარდებოდა აზროვნების განვითარების ისტორიის მანძილზე, იცვლებოდა კატეგორიათა რაოდენობა, სისტემები და ზუსტდებოდა მათი

შინაარსი. ყოველი კატეგორია პასუხობდა კითხვაზე: როგორია საგნის თვისება და როგორია საგნის არსებობის წესი? ფილოსოფიური კატეგორიების მეშვეობით შესაძლებელია დახასიათებული იქნეს:

ყოფიერების ობიექტური განსაზღვრულობები,

საგნისა და რეალობის ობიექტური კანონზომიერები და თვისებები,

შემეცნების განვითარების საფეხურები,

ფილოსოფიური აზროვნების ფორმები.

კატეგორიათა სისტემა მით უფრო სრული იყო, რაც უფრო სრულად შეეძლო კატეგორიათა სისტემას აესახა რეალობა, მოეცვა სამყარო მთლიანობაში და სამყაროში არსებული ნებისმიერი მოვლენა და საგანი. ამ აზრით ფილოსოფია იყო სამყაროს წარმოშობის, არსებობისა და განვითარების თეორია. ასეთი სახის ფილოსოფია, როგორც სამყაროს თეორია, დასრულდა ჰეგელთან.

სამყაროს უზოგადესი ნიშან-თვისებათა მონიშვნა პირველად განახორციელა პითაგორემ, ხოლო შეგნებულად კატეგორიათა სისტემა შექმნა არისტოტელემ. მაგრამ იგი კატეგორიებს ენის ანალიზის მეშვეობით იღებს, რადგან მისი აზრით ენაში კატეგორიები ფარული სახით არის მოცემული და არ ახდენდა, ჰეგელის მხგვასად, კატეგორიების დედუცირებას (გამოყვანას) საწყისიდან. არისტოტელეს კატეგორიათა სისტემა შეიცავდა შემდეგ კატეგორიებს: სუბსტანცია, რაოდენობა, თვისება, მიმართება, სივრცე, დრო, მდგომარეობა, მოქმედება ფლობა და ვნება. არისტოტელესთვის კატეგორიები არიან:

- სინამდვილის შემეცნების უზოგადესი საშუალებები,
- სინამდვილეზე გამოთქმის უზოგადესი ფორმები,
- ყოფიერების (სინამდვილე) უზოგადესი განსაზღვრულობები, რომლებიც ასახავენ რეალობის ობიექტურ თვისებებსა და მიმართებებს.

ი. კანტმა შექმნა კატეგორიების სისტემის ორიგინალური მოდელი. მისი აზრით, შეგრძნებების სამყარო არის სრული ქაოსი. მასში წესრიგი შეაქვს მგრძნობელობის აპრიორულ ფორმებს. ესენია: დრო და სივრცე. მათი მეშვეობით შეგრძნებათა სიმრავლე მოწესრიგდება როგორც დროსა და სივრცეში განლაგებული. დრო და სივრცე არ არსებობს რეალურად ისინი მხოლოდ ჩვენი ცნობიერების ფორმებია. მაგრამ ისინი არ არის საკმარისი სამყაროს რაციონალური წესრიგის დასამყარებლად. ამას ახორციელებს განსჯის კატეგორიები. კატეგორიები არიან ჩვენი ცნობიერების ლოგიკური ფუნქციები და როგორც ასეთი არ იძლევიან ცოდნას ნივთი თავისთავადის შესახებ, ისინი არიან აზროვნების ფორმები. ისინი განახორციელებენ წარმოდგენებიდან ცდის საგნის, მოვლენის სინთეზს. მან კატეგორიები მიიჩნია არა რეალობის უზოგადეს განსაზღვრულობად, არამედ ჩვენი აზროვნების ფორმებად და მოვლენის არსებობის პირობად. მათი მეშვეობით შემმეცნებელი შეგრძნებათა ქაოსს გადააქცევს რაციონალურად მოწესრიგებულ სამყაროდ. კანტის კატეგორიათა სისტემა ასე გამოიყურება:

რაოდენობის

ერთიანობა

სიმრავლე

ყოვლადობა

თვისობრიობის მიმართების

რეალობა სუბსტანცია და აქციდენცია

უარყოფა მიზეზი და მოქმედება

განსაზღვრა ურთიერთმოქმედება

მოდალობის

შესაძლებლობა- შეუძლებლობა
არსებობა-არარსებობა
აუცილებლობა-შემთხვევითობა

ჰეგელის აზრით კატეგორიები წარმოადგენენ საყრდენ პუნქტს ცოდნის სისტემაში. კატეგორია წარმოადგენს საგნის არსებობის საფუძველს. ჰეგელი კანტს აკრიტიკებს, რადგან მან კატეგორიები მზა სახით ნახა განსჯაში, ანუ არ იყო დასაბუთებული მათი აუცილებლობა და ურთიერთგამომდინარეობა. ისინი უძრავ მდგომარეობაში არიან და არ ახასიათებთ დიალექტიკური განვითარება, ანუ არ იმყოფებიან თვით-განვითარებასა და ურთიერთგადასვლაში და აქ არ ჩანს აზროვნების მოძრაობა. ჰეგელისათვის კატეგორიები არის აბსოლუტური გონის განვითარების, როგორც თვითშემეცნების, საფეხურები. სწორედ ეს განვითარების პროცესი არის კატეგორიების განვითარებისა და სისტემურობის საფუძველი. მაგალითად, აბსოლუტური გონი დასაწყისში თავის თავს შეიცნობს როგორც არსს, რომელიც შეიძლება დახასიათდეს შემდეგი კატეგორიებით:

- თვისობრიობა,
- რაოდენობა,
- ზომა.

შემდეგ იგი თავს შეიმეცნების როგორც არსება, რომლის დახასიათება ხდება შემდეგი კატეგორიებით:

- იგივეობა,
- მოელენა,
- სინამდვილე.

მოელენა თავის მხრივ შეიცავს შინაარსს და ფორმას, არსს და მოვლენას. სინამდვილე კი შეიცავს მიზეზსა და შედეგს. ხოლო საკუთარ თავს, როგორც ცნებას, შეიმეცნებს შემდეგი კატეგორიებით:

- სუბიექტური იდეა,
- ობიექტური იდეა,
- აბსოლუტური იდეა.

კატეგორიები, როგორც აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების საფეხურები, ამავე დროს წარმოადგენენ სინამდვილის შემეცნების საფეხურებს. ჰეგელმა კატეგორიათა სისტემა წარმოიდგინა როგორც შემეცნების განვითარებადი სისტემა, როგორც ისტორიულ-ლოგიკურად განვითარებადი სისტემა. კატეგორიათა დიალექტიკურობა მიუთითებდა სამყაროს დიალექტიკურ აგებულებას და შემეცნების განვითარების დიალექტიკურ ხასიათზე.

ნ.ჰარტმანი მნიშვნელოვნად მიიჩნევს პრინციპის, ზოგადის და კატეგორიის განსხვავებას. „სწორია, რომ ყველაფერი რაც პრინციპულია არის ასევე ზოგადი, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს ყოველი ზოგადი არის პრინციპის ბუნებისა." ყოფიერების პრინციპები არ მიიღება არსებულთა გარეგან გამოვლინებაში დანახული საერთო ნიშნებით. მეორეც, „თუნდაც ურყევ ჭეშმარიტებად მივიჩნიოთ, რომ მხოლოდ ზოგადი დებულებიდან შეიძლება რაიმეს „გამოყვანა", (დედუქცია),მაინც აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ზოგადი დებულებანი რაიმეს **„ონტიურად" ზოგადსაც** გვაუწყებდნენ." კანტმა ამ „ონტოლოგიურ დედუქციას დაუპირისპირა ტრანსცენდენტალური დედუქცია, მასში საქმე ეხება სწორედ ამგვარი აპრიორული პრინციპების ობიექტურ მნიშვნელობას." მეტიც კანტის დედუქცია „სრულიად უარყოფს ნივთთა არსის შესახებ წმნიდა აპრიორულ მეცნიერებას." მისი აზრით, კრიტიკის ეს მონაპოვარი უპირველესად ნეგატიურია, მაგრამ მისი შედეგები სავსებით პოზიტიური და

უდიდესი მნიშვნელობა აქვს."

პრინციპი არის ნებისმიერი ფილოსოფიური სისტემის აგების პირობა. პრინციპები გამოიყენება შემეცნების სფეროს მიმართ, მაგრამ შემდეგ იგი მათ გამოიყენებს ონტოლოგიაშიც. ნ.ჰარტმანი პრინციპის შესახებ საკითხის დაყენებას ნახულობს უკვე პლატონთან. პლატონამდე არ ჩანს პრინციპის ბუნების სწორი გაგება. პლატონთან პრინციპი როგორც ასეთი(იდეა როგორც ასეთი) არ ფლობს „საკუთარი თავისათვის ყოფიერებას", არამედ მას ახასიათებს სხვისთვის ყოფიერება და სხვისი ყოფიერება, მისი გარკვეულობა მთლიანად ამ პრინციპზეა დამოკიდებული. პრინციპი არის რაღაცის არსებობის პირობა. მისი აზრით, გვიანდელ პლატონთან იდეა გაგებულია როგორც პრინციპი. არისტოტელესთან პრინციპი წარმოსდგება როგორც ეიდოსის იმანენტობა საგნებში. ხოლო შუა საუკუნეებში პრინციპი გაიგება როგორც უნივერსალია, ხოლო კანტთან პრინციპი განიხილება როგორც შემეცნების პირობა. პრინციპები განიხილება არა მარტო შემეცნების შესაძლებლობის პირობად, არამედ ასევე საგნის შესაძლებლობის პირობად. ისინი განსაზღვრავენ, რომ ნივთი არის ისეთი, როგორიც უნდა იყოს. პრინციპი არის უკანასკნელი, მათ უკან არაფერი არ არის.

პრინციპის ცნება კატეგორიის ცნებაზე უფრო ფართოა და ამიტომ კატეგორიები უნდა განისაზღვროს პრინციპებიდან გამომდინარე. კატეგორიისაგან განსხვავებით „პრინციპები შეიძლება იყოს ნაკლებ ზოგადი, რომ მათი მოცულობა ხშირად უახლოვდება ინდივიდუალობას." ხოლო კატეგორიები არის ზოგადი პრინციპები, კატეგორია ყოველთვის ზოგადობაა. ისინი არიან ყოველივე კონკრეტულის საერთო უზოგადესი ნიშნები. ეს უზოგადესი ნიშნები და უზოგადესი მიმართებები ააშკარავებენ სამყაროს აგებულებას. კატეგორიული ანალიზი დაკავებულია რეალური სამყაროს აგებულების კვლევით. ამ ანალიზის მიზანია არა სამყაროს დეტალების, არამედ უზოგადესი და პრინციპული ნიშნების დადგენა, რომელშიც უნდა დავინახოთ სამყაროს მრავალფეროვნება და ერთიანობა.

ნ.ჰარტმანის აზრით, კატეგორიები არის არა მარტო უზოგადესი გამოთქმები, "პრედიკატები",არამედ ძირითადი შინაარსობლივი და სტრუქტურული ნიშნები არსებულისა, რომლებიც განსაზღვრავენ არსებულის „ამგვარად ყოფიერებას". ამიტომ მოძღვრება კატეგორიების შესახებ არის ფუნდამენტური ონტოლოგია, ანუ ყოფიერების ყველაზე უზოგადესი საფუძვლების კვლევა. კატეგორიას საქმე აქვს უზოგადესთან, რომელზეც ეფუძნება და რაზეც არის დამოკიდებული კერძო არსებული. კატეგორიას ახასიათებს ზოგადობა და ასევე იგი არის განმსაზღვრელი. ის, რომ კატეგორია ახდენს კონკრეტულის განსაზღვრას და გარკვევას, სწორედ ეს აქცევს მას პრინციპად. პრინციპის არსებობის საზრისი არ არის საკუთარი თავი, არამედ პრინციპი არსებობს სხვისთვის, კონკრეტულისათვის. მისი ფუნქციაა სხვისი განსაზღვრა. „კატეგორიას არ არსებობს სხვაგვარად თუ არა როგორც არსებულის დეტერმინაციის ხერხი."-წერდა ჰარტმანი.

კატეგორიები და პრინციპები არ უსწრებენ კონკრეტულს, არამედ მოცემული არიან მასთან ერთად როგორც მისი „შინაარსობლივი განსაზღვრება" და ნ.ჰარტმანის აზრით, ეს მოხსნის ორი სამყაროს, პრინციპების და კონკრეტულის, დუალიზმს და აღადგენს სამყაროს ერთიანობას. ამ სამყაროში კატეგორიებს აქვთ პირობების ხასიათი, ხოლო კონკრეტულს განპირობებულის ხასიათი. ნ.ჰარტმანის მიზნია ასევე მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევა. იმ დროს, როდესაც პოზიტივიზმმა, მეცნიერების და ნეოკენტიანელობის ბატონობამ მეტაფიზიკური უკუაგდო ანდა დაიყვანა ღირებულების სტატუსზე, რაც მნიშვნელობს, მაგრამ არ არსებობს. იგი, ფენომენოლოგიაზე დაყრდნობით, ცდილობს ონტოლოგიური დუალიზის უკუგდებას, რაც

დამახასიათებელი იყო მოვლენად და არსებად, ზოგადისა და კონკრეტულის, კატეგორიის და ერთეულის სახით გაყოფილი რეალობისათვის. მისი აზრით, ამ დაპირისპირების პრინციპისა და კონკრეტულის სახით წარმოდგენა მას დაიცავდა ამ დუალიზმისაგან. რადგან იგი უარყოფდა პრინციპების და კატეგორიების „თავისთავისათვის არსებობას", ანუ კონკრეტულისაგან დამოუკიდებელ არსებობას და მიიჩნევდა, რომ ისინი არსებობენ მხოლოდ კონკრტულისათვის. მათი არსებობის წესია „სხვისთვის ყოფიერება". ტრადიციული ფილოსოფია კი მას მიაწერდა „თავისთავისათვის ყოფიერებას", ანუ დამოუკიდებლობას. კატეგორია ახდენს კონკრეტულის „კონსტიტუირებას" და მათი ყოფიერება გულისხმობს კონკრეტულის არსებობას.

რა არის კონკრეტულობა? კატეგორია არსებობს სწორედ ამ კონკრეტულისათვის. კონკრეტული არ ნიშნავს უბრალოდ ერთეულს, რასაც მიიჩნევენ ზოგადის საპირისპიროდ. ნ. ჰარტმანისათვის კონკრეტული უპირისპირდება არაზოგადს, არამედ პრინციპს. იგი ამგვარად ემიჯნება ფილოსოფიურ ტრადიციას, რომლისთვისაც ზოგადი და ერთეული დაპირისპირებათა წყვილია. განსხვავებით ცნებისაგან და კატეგორიისაგან პრინციპები არ მიიღება აბსტრაქციის და განზოგადების გზით. გარკვეული აბსტრაქტულობა დამახასიათებელია კატეგორიებისათვის. კრიტიკული ონტოლოგიის ამოცანაა გადააბიჯოს ცნებათა ჩამოყალიბების პროცესის მიღმა და ასე აიცილოს (შემოპარული) აბსტრაქტულობა. კატეგორიის, პრინციპების იზოლირებულობა, აბსტრაქტულობა არის ტრადიციული ფილოსოფიის ნაკლი, რაც გულისხმობდა მათ განხილვას კონკრეტულისაგან მოწყვეტით. მისი აზრით, პირიქით პრინციპი უნდა განვიხილოთ კონკრეტულთან ერთად.

ნ. ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ კონკრეტულს ჩვეულებრივ გაიგებენ ზედაპირულად, როგორც რაღაც აღქმადს, ხილულს უხილავის, აბსტრაქტულისაგან განსხვავებით. მაგრამ კონკრეტული ხილულია მხოლოდ შემეცნების მხოლოდ ერთ საფეხურზე. კერძოდ გრძნობადი შემეცნების საფეხურზე და არა ყოველი კონკრეტული მიიწვდომება გრძნობადი აღქმის მეშვეობით.კონკრეტულია არა მარტო გრძნობად აღქმული, არამედ კონკრეტულია აზრიც, წარმოდგენაც, იდეაც. ნ.ჰარტმანი წამოაყენებს კონკრეტულის საკუთარ გაგებას. სიტყვა"კონკრეტული" ლათინურად ნიშნავს „შეზრდას" (Zusammengewachsensein). ჩვენ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ პრინციპების შეზრდაზე სწორედ კონკრეტულში, კონკრეტული არის ის ადგილი სადაც სხვადასხვა პრინციპების შეზრდა ხდება. კონკრეტულში ხდება პრინციპის და კონკრეტულის ნამდვილი მიმართების დადგენა. ეს ნამდვილი მიმართება არასოდეს არ ისპობა. კონკრეტული არის ყოველმხრივ განსაზღვრული მოვლენა, რთული კომპლექსური წარმონაქმნი, რომელსაც უსასრულო სიმრავლის ასპექტები აქვს.

კონკრეტულსა და პრინციპს შორის მიმართება განსაკუთრებულია და არაფერთან არ შეიძლება მისი შედარება. საინტერესოა თუ როგორ ახდენს პრინციპი კონკრეტულის „განსაზღვრას"? მას აქვს ფორმა-შინაარსის, ერთეულისა და ზოგადის თუ სხვაგვარი ხასიათი? პრინციპისა და კონკრეტულის მიმართებას აქვს სამი ასპექტი:

- პრინციპისა და კონკრეტულის შორის არის გნოსეოლოგიური მიმართება. ამ დროს პრინციპი არის ის, რის საფუძველზეც გაიგება კონკრეტული ანდა მისი ცალკეული ასპექტი. შემეცნების გართულების კვალობაზე ეს მიმართება იმდენად ძნელად გასაგები და რთული ხდება, რომ პრინციპებს აღიარებენ წმინდა ფიქციებად. ეს არის „თეორიულ-შემეცნებითი" მიმართულების აზროვნების შეცდომა. ეს პოზიცია ვერ ხვდება, რომ პრინციპი ახდენს კონკრეტულის დეტერმინირებას მიუხედავად მისი შემეცნებისა, რადგან შემეცნება არის მეორადი ფენომენი.
- არა შემეცნებითი, არამედ ონტოლოგიური მიმართება არის მთავარი კონკ-

რეტულობასა და პრინციპს შორის. პრინციპი არის ის, რასაც ეფუძნება კონკრეტული, არის კონკრეტულის შესაძლებლობის პირობა. ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ კონკრეტული არ განისაზღვრება მხოლოდ ერთი პრინციპით, არამედ პრინციპების ჯგუფით, რომლებიც შეზრდილია კონკრეტულში როგორც ერთიანობა. ერთი პრინციპი ვერ იქნება კონკრეტულის ყოფიერების სრული საფუძველი, არამედ არის მხოლოდ ერთერთი პირობა.

- პრინციპები კონკრეტულის მიმართ ვლინდება როგორც პირობების ბატონობის სახით. სწორედ პრინციპი ქმნის ერთი გვარის მრავალი შემთხვევის ერთიან და განსაზღვრულ სახეს. ამაში ხედავენ პრინციპის ზოგად ხასიათს. მაგრამ პრინციპის ზოგადი ხასიათი გამომდინარეობს პრინციპის, როგორც პირობის, არსებობიდან. კატეგორიალური ზოგადობა არის პრინციპების არსებობა პირობების სახით.

როგორც ვხედავთ ნ.ჰარტმანი ცდილობს ფილოსოფიის უმთავრესი საკითხის არსის და არსებობის, მოვლენისა და არსის, იდეისა და ემპირიულის, ცნებისა და ემპირიის გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური მიმართების ახლებურ გააზრებას და მიაჩნია, რომ ამ გააზრებით შესაძლებელი იქნება ონტოლოგიური დუალიზმის დაძლევა და შემეცნების მეტაფიზიკის საკითხის გადაწყვეტაც.

ნ. ჰარტმანს აინტერესებს: ხომ არ იცვლება პრინციპის და კონკრეტულის მიმართება ყოფიერების განსხვავებულ ფენაში? ხომ არ არის ის ერთგვარი ყოფიერების ყველა ფენაში? აღმოჩნდა, რომ არა. კონკრეტული იდეალურ ყოფიერებაში არ აღწევს ინდივიდუალობას და მუდამ რჩება ზოგადობის გარკვეულ დონეზე. აქ პრინციპი და კონკრეტული შეადგენენ არა „ჰეტეროგენილ"(განსხვავებულ) მთელს, როგორც ეს რეალურ სამყაროშია, არამედ შეადგენს ერთგვაროვან მთელს. ამიტომ იდეალური სფეროში რთულია პრინციპების და კონკრეტულის სრული გამიჯვნა. აქ პრინციპები ყველაზე ზოგადი და შინაარსობლივად ღარიბი იდეალური არსებებია. რეალურ სამყაროში კი პრინციპის და კონკრეტულის განსხვავებულობა გვახსენებს ანტიკურ პრობლემას-სამყარო გათიშულია პრინციპებად და კონკრეტულად(იდეა და ემპირიული საგანი) და არ ჩანს მათი ურღვევი კავშირი. ყოფიერების განსხვავებულ ფენაში, პრინციპის და კონკრეტულის მიმართება განსხვავებულია. ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში პრინციპები სხვაგვარად განსაზღვრავენ კონკრეტულს, რადგან აქვთ ბრძანების, მოთხოვნის, ნორმის სახე. ადამიანურ რეალობაში კონკრეტულია ადამიანის ნება და მოქმედება. ადამიანის მოქმედება არღვევს პრინციპის და კონკრეტულის ურღვევობას.

ნ. ჰარტმანი შემდგომ ახდენს პრინციპის და კატეგორიის, კატეგორიის და ფორმის, კატეგორიის და იდეალური არსების, კატეგორიის და ცნების განსხვავებას. კატეგორია არის ყოფიერების სტრუქტურა. ეს არის კატეგორიის რაციონალისტური განმარტება, რომელიც ემყარება ყოფიერების ფუნდამენტური რაციონალობის დებულებას. სამყარო წარმოდგენილია მონესრიგებულ სამყაროდ, რომ სამყაროს აქვს სტრუქტურა და არ არის ქაოსი. სამყაროში რომ არ იყოს წესრიგი და არ ქონდეს სტრუქტურა, მაშინ საერთოდ არ იქნებოდა კატეგორიები, სიტყვა და სამყარო დაკარგავდა საზრისს. ჩვენ სამყაროში ვხედავთ კატეგორიალურ ნიშნებს, წესრიგის სახეს, სტრუქტურებს. ეს ნიშნავს, რომ სამყარო ფორმის მქონეა. კატეგორიებს საერთოდ ახასიათებს ფორმის მომენტი, მაგრამ კატეგორია არ დაიყვანება ყოფიერების ფორმაზე. სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, არ შეიძლება იყოს წმინდა ფორმების სისტემა, რომელიც მატერიას მოკლებულია. ფორმას სჭირდება მატერია. აქ მატერია არის არა ნივთიერება, არამედ ზოგადად სუბსტრატი, მდგრადობის, სიმყარის მატარებელი. სამყაროსთვის მატერიალურობა არანაკლებ მნიშ-

ვნელოვანია ვიდრე მასში გაბატონებული ფორმა და კანონზომიერება. კატეგორიათა სისტემა, რომელიც არ შეიცავს ასევე მატერიის პრინციპს შეუძლებელია გახდეს ჩვენს გამოცდილებაში მოცემული სამყაროს კატეგორიათა სისტემა. კატეგორიის უმნიშვნელოვანესი მომენტია მისი „სუბტრატული“ მომენტი. მატერიით, როგორც სუბსტანციით, არის განპირობებული კატეგორიის „დიმენსიონალობა"- „გაზომადობა". იგი საფუძვლად უდევს ყველა განზომილებას, რაოდენობრივ მახასიათებლებს. ნ.ჰარტმანი თვლის, რომ, კატეგორიების დიმენსიონალობა და სუბსტრატულობის მომენტი არის კატეგორიის ირაციონალური მომენტი.

კატეგორიას არ არის რეალური სამყაროს ფორმების იდენტური.მაგრამ კატეგორიებს და იდეალურ ყოფიერებას ბევრი საერთო აქვს. ყოფიერების კატეგორიები მარადიული, ზედროული და ადამიანის შემეცნებისაგან დამოუკიდებელია. მათ არ აქვთ ისტორია. ყოფიერების კატეგორიები გამოხატავენ ზოგად, არსობრივ, კანონზომიერს, რომლებიც მოიცავენ კერძო შემთხვევათა უდიდეს სიმრავლეს. კატეგორიები თავის წარმოშობითაც ახლო კავშირშია იდეალურ არსებებთან. ასე იყო პითაგორასთან, რომელმაც კატეგორიების ჩანასახი დაინახა რიცხვებში, ხოლო პლატონთან კატეგორიები ემთხვევა იდეალურ არსებებს. პლატონის იდეალური სამყარო არის კატეგორიების, პრინციპების სამყარო, რომლებიც ბატონობენ რეალობაზე. **პლატონის იდეა არის პრინციპიც** და საფუძველიც იმისა თუ როგორია საგანი. მეორეს მხრივ, **იდეა არის არსი,** რომელიც, როგორც ზოგადი, მეორდება ერთეულ შემთხვევებში.

არისტოტელესთან კატეგორია წარმოიშვა საგანთა არსის ანალიზიდან. არისტოტელესთვის იდეა არის ზოგადიც და კატეგორიაც. ხოლო სუბსტანციონალური ფორმები არის წმინდა არსი, რომელიც რეალური სამყაროს პრინციპებთან არის დაკავშირებული. შუა საუკუნეებში ბრძოლა უნივერსალიების თაობაზე იყო უცვლელის და არსებითის ძიება სამყაროში. ამრიგად კატეგორიები არის:

- თვითონ საგნების არსი, ძირითადი ნიშნები,
- ამავე დროს კატეგორიები არის შემეცნების ფორმები.

კატეგორია წარმოსდგება როგორც იდეალური არსი და პრინციპი. ნ.ჰარტმანის აზრით, XIX საუკუნეში არსის (იდეალური ყოფიერების) ცნებამ მიიღო სუბიექტური ხასიათი. მისი აზრით, სწორედ კატეგორიების ორგვარი ხასიათის საფუძველზე კანტმა კატეგორია მიიჩნია „წმინდა განსჯის ცნებად" და საგანთა შესაძლებლობის პირობად (პრინციპად). ნეოკანტიანელებთან კატეგორია იქცა უბრალო ფიქციად. ეს იყო ნომინალიზმის გამარჯვება მაგრამ ამ გამარჯვების დადებითი შედეგი იყო ძველი ონტოლოგიის მცდარი შეხედულების უკუგდება, რომლის მიხედვით არსი და პრინციპი იგივეობრივია. მაგრამ ნეოკანტიანელთა სუბიექტივიზმი აბრკოლებდა კატეგორიების შესწავლის განვითარებას.

ყოფიერების კატეგორიები და შემეცნების კატეგორიები ნ.ჰარტმანი მიუთითებს ახალი კატეგორიების წარმოშობის განსხვავებულობაზე. „ისინი არც ზოგადის დეფინიციის გზით არის მიღებული (არისტოტელე), არც მსჯელობათა ფორმალური ცხრილიდან არის გამოყვანილი(კანტი), არამედ ნაბიჯ- ნაბიჯ ამოიკითხება რეალური მიმართებებიდან (ფენომენოლოგია)." ნ.ჰარტმანი იქვე თვითკრიტიკულად მიუთითებს, რომ მათი მოპოვების გზას არ გააჩნია ჭეშმარიტების აბსოლუტური კრიტერიუმი, ამიტომ კატეგორიების მოპოვება და შემოწმების მეთოდი ძალზედ რთულ და მომქანცველ სამუშაოს გულისხმობს და როგორც ყოველი ნამდვილი მეცნიერული შრომა, არასოდეს სრულდება.

იგი კიდევ ერთხელ აზუსტებს კატეგორიის მისეულ გაგებას. „ყოფიერების კატ-

ეგორიები არ არიან რაიმე აპრიორული პრინციპები. აპრიორული შეიძლება იყოს მხოლოდ გაგება, შემეცნება, მსჯელობა. აპრიორულის და აპოსტერიორულის მთელი დაპირისპირება მხოლოდ შემეცნებისთეორიულია." იგი მოითხოვს არსებული საგნის პრინციპების და შემეცნების პრინციპების განსხვავებას. ეს ცხადს ხდის, რომ ონტოლოგიური კვლევა არ არის გნოსეოლოგიური კვლევის იდენტური და მას სხვა ცნებითი აპარატი სჭირდება. თუმცა"ყოფიერების კატეგორიები შეიძლება რომელიღაც მომენტში შინაარსობლივად ემთხვეოდნენ შემეცნების კატეგორიებს." ამდენად შესაძლებელი უნდა იყოს, ისინი ყოფიერების კატეგორიების შინაარსიდან ამოვიკითხოთ. შემეცნების და ყოფიერების კატეგორიების მიმართებაში უპირატესობას ანიჭებს ყოფიერების კატეგორიებს ნ.ჰარტმანი გამოთქვამს მისი პოზიციის გაგებისათვის მნიშვნელოვან შენიშვნას: "ჩვენს შემეცნებაში სწორედ აპრიორიზმი ექვემდებარება ძალზედ არსებით შეზღუდვას. ყოფიერების კატეგორიები აპრიორული პრინციპები არ არიან" რადგან ისინი არ შეიძლება აპრიორულად იქნეს შემეცნებული და თუ ისინი საერთოდ მისაწვდომი შემეცნებისათვის, მაშინ ისინი სხვა გზით უნდა იყოს მისაწვდომი. "ყოფიერების კატეგორიები იგივენი არიან, რაც შემეცნების კატეგორიები, ამ გზით შეიძლება მათი აპრიორული წვდომა. ისტორიულად და თეორიულად შემეცნების კატეგორიები მეორადია და შემეცნების თეორიული რეფლექსიის დროს მოგვეცემა. მათი მიზანია შემეცნების შედეგების დაფიქსირება და შემეცნების შესაძლებლობის ახსნა. ამის საფუძველზე იგი ასკვნის:" იმედი, რომ ყოფიერების კატეგორიები შეიმეცნებიან შემოვლითი გზით, ანუ შემეცნების კატეგორიების საშუალებით, უკიდურესად მცირეა. პირიქით, სწორედ ყოფიერების კატეგორიების საშუალებით ვაღწევთ შემეცნების კატეგორიებს." მას, თავისი პოზიციის დასასაბუთებლად, მოჰყავს ისტორიული მაგალითი: ძველი ბერძნული აზროვნება იწყება სწორედ ონტოლოგიური პრობლემატიკით და ყოველგვარი შემეცნების კატეგორიების გარეშე ახდენენ ონტოლოგიური კატეგორიების დადგენას. კანტმაც თავისი კატეგორიები აიღო არა მსჯელობათა ცხრილიდან, არამედ შემეცნების შინაარსიდან, ეს ნიშნავს, რომ „აღებულია საგნებზე ჩვენი ცოდნიდან, ანუ რაც იგივეა ისინი აღებული არიან თავად საგნიდან, რამდენადაც საგანი არის მეცნიერების მოცემული მდგომარეობის გამოხატულება." თავის მოსაზრებას ჰარტმანი ასე შეაჯამებს: "კატეგორიების ცოდნას ვაღწევთ არა აპრიორული გზით, ანდა განსჯის პრინციპების შინაგანი გაცნობიერებით, არამედ საგნის გაცნობიერებით, რამდენადაც ისინი ჩვენთვის წვდომილი არიან მოცემულ შემთხვევაში." კატეგორიების წვდომის ეს გზა ცხადს ხდის, რომ" ჩვენ უპირველესად ვწვდებით მხოლოდ ყოფიერების კატეგორიებს და არა შემეცნების კატეგორიებს, როგორც ასეთს." აქედან კი გამომდინარეობს ონტოლოგიის პირველადობა შემეცნების თეორიასთან მიმართებაში. შემეცნების თეორია, თავისთავად, მარტო, ვერ იქნება მთელი ფილოსოფიის იდენტური და არც ფუნდამენტური ნაწილი.

ამ კატეგორიების დადგენის მეთოდია არა აპრიორიზმი, ტრანსცენდენტალიზმი, არც ემპირიზმი არამედ თეორიული ანალიზი. „ახალი ონტოლოგიის გზა წარმოგვიდგება როგორც კატეგორიული ანალიზი, მეთოდი, რომელიც არც დედუქციაზე და არც ინდუქციაზე არ დაიყვანება." მის მეორე თავისებურებას ის წარმოადგენს, რომ „იგი არ უარიყოფა არც წმინდა აპოსტერიორული და არც წმინდა აპრიორული შემეცნებით, არამედ იგი დაინანამძღვრებს გამოცდილების მთელს, როგორც ყოველდღიური ისე პრაქტიკული ცხოვრების და მეცნიერული ცხოვრების სივრცეს. როგორც ვხედავთ ფილოსოფიის ამოსავალია ადამიანის ყოველდღიური მოცემულობა ყოველივე ფილოსოფიური რეფლექსიამდე, მასში ჭეშმარიტის, ცხადისა და საეჭვოს განსხვავებამდე აქ აშკარაა ე.ჰუსერლის ბუნებრივი განწყობის გახსენება, მაგრამ

ნ.ჰარტმანი არ მისდევს ე.ჰუსერლს ფენომენოლოგიური განწყობისაკენ. ეს არის მათ შორის პრინციპული განსხვავება. (ანალიზის მეთოდის ანალიზი) „კატეგორიალური ანალიზი, როგორც მეცნიერება, რომელიც მიუხედავად ძალზედ ადრეული საწყისებისა, ჯერ კიდევ განვითარების სტადიაშია.

შრიული ონტოლოგია (სამყაროს შრიული აგებულება) ნ.ჰარტმანი სამყაროს წარმოიდგენს როგორც განსხვავებული შრეებისაგან შემდგარ მთლიანობას. მის წინაშე დგას შრეების გაერთიანების საკითხი. რა და როგორ აერთიანებს სამყაროს. ჰარტმანი ლაპარაკობს არსებულთა შრეების ურთიერთდამოუკიდებლობაზე, ავტონომიურობაზე და თვითმყოფადობაზე. ჰარტმანის აზრით, არსებულთა შრეებს შორის ტრადიციული მეტაფიზიკა ხედავდა მხოლოდ გადალახვის, ტრანსცენდირების და ერთიანობის მიმართებებს და არა იმას რასაც ჰარტმანი გვთავაზობს.

სინამდვილე რომ არსებულთა განსხვავებული ფენებისაგან შედგება ეს საყოველთაოდ ცნობილია. არსებობდა სამყაროში მოცემულ არსებულა განსხვავებული ჩამონათვალი:ნივთი, მცენარე, ცხოველი, ადამიანი, საზოგადოება, ისტორია. ბუნებრივია აზროვნება ცდილობდა მოენახა არსებულთა ამ სიმრავლის გამაერთიანებელი, რაც უზრუნველყოფდა სამყაროს ერთიანობას და მთლიანობას. ამ ჩამონათვალში უკვე მოცემულია არსებულთა იერარქია და მრავალფეროვნება, რაც არსებობის წესების სიმრავლესაც გულისხმობდა. მაგრამ ნ.ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ „ეს იერარქია არ არის საკმაოდ ფუნდამენტური. იგი არაჰომოგენურია.“ აუცილებელია არსებულთა სხვაგვარი დაყოფა და იერარქია უნდა იქნეს ნანახი. ამ შერჩევის კრიტერიუმი უნდა იყოს „საფეხურთა შორის კატეგორიულ განსხვავება, რომ ერთმნიშვნელოვნად ვწვდეთ და ფენომენებთან წინააღმდეგობაში არ აღმოვჩნდეთ.“ მას მცდარად მიაჩნია ასევე დეკარტესეული დაყოფა არსებულებისა: მოაზროვნე საგნად და ვრცეულ საგნად. რადგან არა მარტო ვრცეული და ცოცხალი, სული და სხეული უპირისპირდება ერთნმანეთს, არამედ ორგანული და არაორგანულიც და რაც მთავარია აქ „ყურადღება არ ექცევა კატეგორიალურ განსხვავებას.“ ისინი შეიძლება იყოს სუბსტანციურად განსხვავებული, მაგრამ არ ახასიათებთ ერთმანეთში გადასვლა. იგი უპირისპირდება სინამდვილეს, რისი მაგალითია ადამიანი, რომელშიც ჰარმონიულად თნანარსებობს არსებობის და არსებულთა განსხვავებული ფენები. რეალურ სამყაროში არსებულ მრავალფეროვნებას მოიცავს სრულად შემდეგი სახის დაყოფა: არარგანული, ორგანული, სულიერი, გონითი. მათი მეშვეობით მოვიცავთ როგორც არსებულთა ისე არსებობის ნესთა მთლიანობას. ნ.ჰარტმანი აღნიშნავს, რომ მათ შორის არსებობს განსხვავება, მაგრამ ეს განსხვავება არ უნდა ვაქციოთ უფსკრულად. ამგვარად წარმოდგენილი სამყაროს ნიშნებია: ჰეტეროგენულობა და მთლიანობა, განსხვავებულობა და ურთიერთგადასვლა. ამგვარი დაყოფის შემდეგი უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ ადვილია მათი შემეცნება,რადგან ფენათა სპეციფიკური ხასიათის წვდომა აუცილებლად კატეგორიებთან მიგვიყვანს. ეს გულისხმობს რომ ადამიანის აზროვნებას უკვე ჩატარებული აქვს შესაბამისი მუშაობა ამ მიმართულებით. ნ.ჰარტმანი არსებულთა ასეთი დაყოფის უპირატესობას იმაში ხედავს, რომ ეს ფენები არა მხოლოდ არ ემთხვევიან ქმნილებათა საფეხურებს, არამედ სწორედაც რომ მათი გადამკვეთები არიან. „ისინი რეალური სამყაროს, როგორც მთელის, არა მხოლოდ ფენები არიან, არამედ თავად ქმნილებათა ფენებიც.“ ამის მაგალითად მას მოჰყავს ადამიანი, რომელიც შედგება როგორც არაორაგნული,ისე ორგანული,სულიერი და გონითი ფენისაგან და ეს მთლიანობა ჰარმონიული თანაარსებობის მაგალითია. არა მარტო ადამიანი მოიცავს ოთხივე ფენას,არამედ ასევე საზოგადოება და ისტორიაც. ისინი წარმოსდგებიან როგორც კომპლექსური ფენოვანი მთელი. ასეთი მაგალითების

არსებობა წამოჭრის საკითხს ამ ფენების ურთიერთ მიმართების და თანაარსებობის წესების შესახებ.

არსებულთა ფენებს შორის მიმართება აღმოჩნდა, რომ სინამდვილის ფენები ერთმანეთზე ლაგდებიან არა მხოლოდ სამყაროს ერთიანობის სახით,არამედ მაღალი საფეხურის ქმნილებაშიც. „ქვედა ფენა უფრო მაღალ ქმნილებაში შენარჩუნებულია, თანაც ნათელია, რომ ამ მიმართების შებრუნება შეუძლებელია." მართალია ნ.ჰარტმანი უარყოფს ტელეოლოგიზმს, მაგრამ ფენათა მიმართების ეს შეუქცევადობა ტოვებს თავისებური ტელეოლოგიზმის სახეს. ნ.ჰარტმანი თვითონვე ცდილობს ამ საფრთხის თავიდან აცილებას და აღნიშნავს, რომ შემთხვევით არ უწოდებენ ადამიანს პატარა მიკროკოსმოსს. მაგრამ „ფრთხილად უნდა ვიყოთ, რომ სამყარო ადამიანის ანალოგიის მიხედვით არ განვიხილოთ. ეს გზა ანთროპოლოგიზმთან მიგვიყვანს." მას სურს ფენებს შორის შეინარჩუნოს ჰეტეროგენულობა და ურთირთგადასვლაც. სხვაგვარად მოხდება სამყაროს რელური ქმნილებების უსასრულო მრავალფეროვნების „ძალდატანებითი დაქვემდებარება ერთიანობის ისეთი პოსტულატისათვის, რომელიც გასაგები იქნება ჩვენი გონებისათვის." მისი აზრით მცდარია როდესაც ფიქრობენ, რომ ჰეტეროგენობა ერთიანობის წინააღმდეგია. „შინაგანი კავშირის ერთიანობას ულრმესი ჰეტეროგენობაც არ გამორიცხავს." ამისი მაგალითია ადამიანი, საზოგადოება და ისტორიის პროცესი. იგი თვლის, რომ მისი ყოფიერების ფენობრივი ხასიათი განსხვავდება ქმნილებათა საფეხურებრივი წესრიგისაგან. "სამყაროს შენობის სიმძიმის ცენტრი ქმნილებათა საფეხურებიდან ფენებზე გადაინაცვლებს." ამ საკითხის ონტოლოგიური ნათელყოფისათვის აუცილებელია: „ფენების ძირეული განსაზღვრების-კატეგორიათა შემუშავება და ფენათა ურთიერთმიმართების დადგენა." პირველია კატეგორიული ანალიზი, რომელიც ფენათა კატეგორიულ განსხვავებას იკვლევს, ხოლო მეორე, ფენობრივი ანალიზი კი ფენათა ურთიერთმიმართებას იკვლევს. „რადგან მაღალ ქმნილებაში ფენები ერთმანეთს ეფინებიან, ამდენად საჭიროა დაფენების მოდუსის ჩვენება." ეს კი ფენათა საზღვრითი მიმართების კვლევას გულისხმობს. კატეგორიული ანალიზის და ფენობრივი ანალიზის გაერთიანება შესაძლებელია თუკი მოვიძიებთ და დავადგენთ ე.წ. ფუნდამენტურ კატეგორიებს, რომელიც განსხვავდება ფენების საკუთარი კატეგორიებისაგან, რომლებსაც საკუთარი სპეციფიკა და საზღვრები აქვს. ისინი ყველა ფენისათვის საერთონი არიან. ამგვარ კატეგორიებს ყოფიერების საერთო საფუძვლების მნიშვნელობა აქვთ და ამავე დროს სამყაროს ფენოვან შენობაში გამჭოლ მაკავშირებლებსაც წარმოადგენენ."

ნ.ჰარტმანი შენიშნავს, რომ არც კატეგორიების კვლევა ძიება და არც სამყაროს ფენობრივი აგებულება არ არის სიახლე. მაგრამ მათ ისინი მცდარად წარმოიდგინეს და განავითარეს. ახალი ონტოლოგიის უპირველესი ნიშანი უნდა იყოს კრიტიკულ ონტოლოგიად ყოფნა, რომ სათანადოდ შეაფასოს წარსულის გამოცდილება და შეაბამისი დასკვნები გააკეთოს, რომ ძველი შეცდომები არ იქნეს გამეორებული. იგი თვლის, რომ მისეული კრიტიკული ონტოლოგიის გზა განსხვადება კანტისეული კრიტიკისაგან, რომელიც მომავალი მეტაფიზიკისათვის იყო გამიზნული. კანტის მიერ ჩატარებული სამუშაო შემეცნებისთეორიულია.მან „ობიექტურად მნიშვნელადი" შემეცნება შემოსაზღვრა მხოლოდ მოვლენათა სფეროთი. ეს კი ახალ ონტოლოგიას არ გამოადგება. რადგან „კანტს მოვლენა ესმოდა ემპირიული რეალობის სახით."

ახალი ონტოლოგიისათვის კატეგორიებს დიდი მნიშვნელობა აქვს და აუცილებელია კატეგორიათა მცდარი გაგებისაგან თავის დაზღვევა რომელსაც ადგილი ქონდა აზროვნების ისტორიაში. მისი აზრით, ყოველ ფენას საკუთარი კატეგორიები აქვს, რომელბიც ამ სფეროში ფლობენ რეალურ მნიშვნელობას და ჭეშარიტებას და

სხვა სფეროში გადატანისას შეიძლება დაკარგონ ის ნიშნები, მხოლოდ ფუნდამენტური კატეგორიები ფლობენ უნივერსალურ მნიშვნელობას ყველა ფენისათვის. კატეგორიებთან მიმართებაში შეცდომა მდგომარეობს კატეგორიათა განზოგადებაში. ეს შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ როდესაც სავსებით ზუსტად ნაწვდომი პრინციპი,რომელიც სწორია საგანთა ამ სფეროსთვის, სადაც აღმოაჩინეს და იყო ფორმულირებული, შემდეგ განვაზოგადებთ და სხვა სფეროზე ვავრცელებთ. ამ შეცდომის საფუძელს იგი ხედვას ადამიანის აზროვნების პრინციპში, რომელსაც მონიზმი ეწოდება, რაც გულისხმობს სამყაროს ერთიანობის ერთი პრინციპის დადგენის აუცილებლობას. განზოგადების შეცდომა მეტაფიზიკისათვის დამახასიათებელი შეცდომაა. „სპეკულატური სისტემები იყოფიან ორ ტიპად: მეტაფიზიკად „ზემოდან" და მეტაფიზიკად „ქვემოდან". განზოგადებით სამყარო მოხილვადი და თითქოსდა გონების შესატყვისი ხდებოდა. ამით მეტაფიზიკა დედუქციურ სისტემად იქცეოდა."

აღმოჩენილი კატეგორია შესაძლებელია სრულიად მისაღები და ჭეშმარიტია გარკვეული ფენისათვის, მაგრამ მისი გადატანა ქვედა ან ზედა ფენაში იწვევს კატეგორიის შინაარსის დამახინჯებას. მაგალითის სახით, მოჰყავს ატომისა და სიცარიელის კატეგორიები, რომლებიც მართებულია არაორგანული ფენის სფეროში, მაგრამ როდესაც მისით ცდილებენ ადამიანის სულიერი ან გონითი ყოფიერების ახსნას,მაშინ ვარდებიან შეცდომაში. კატეგორიის მიერ საკუთარი საზღვრის გადალახვის მეორე მაგალითად მიაჩნია არისტოტელეს მიზნობრიობის პრინციპის საყოველთაოდ გავრცელება. მიზნის კატეგორია მნიშვნელოვანია და საზრისის მქონეა ადამიანურ ყოფიერებაში, მაგრამ მცდარია მისი გამოყენება არაორგანული არსებულის ფენაში. აქ უმაღლესი კატეგორია გადატანილია უმდაბლეს ფენაში. ასეთი დაშვებით ადვილია მრავალი გაუგებრობის „ახსნა", მაგრამ ეს „ახსნა" თვითნებურია და ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს." „ქვემოდან ზემოთკენ" საზღვრის გადალახვა არის მატერიალიზმი, ხოლო ზემოდან ქვემოთკენ საზღვრის გადალახვა არის იდეალიზმი. „ამგვარი გზით ადვილია სამყაროს ერთიანი სურათის შექმნა, მაგრამ ეს არავითარ შემთხვევაში არ იქნება ნამდვილი სამყაროს სურათი." იგი ამგვარი გადატანის სახედ მიიჩნევს ბიოლოგიზმს, ფსიქოლოგიზმს და სოციოლოგიზმს. ამიტომ აუცილებელია შრიული კატეგორიების და ფუნდამენტური კატეგორიების სწორი გამიჯვნა. ერთი ფენის კატეგორიების გადასვლა მეორე ფენაში არსებობს, მაგრამ ეს გადასვლა ძალიან დეტალურად უნდა გავაანალიზოთ და ამ კატეგორიის უფლება სხვა ფენაში გადასვლაზე უნდა დადასტურებული იქნეს. ამით ავიცილებთ სამყაროს სურათის ხელოვნურ გამარტივებას და დამახინჯებას. თითოეული კატეგორიისათვის საზღვარი და მოქმედების ველი ცალკე უნდა დადგინდეს და „აქ კრიტერიუმად გამოდგება არა შემეცნება, არამედ ყოფიერების ფენათა თავისებურება და მათი ინტერკატეგორიალური ურთიერთმიმართება."

სამყაროს შემეცნებაში მეტაფიზიკურმა სისტემებმა მცდარი გზით წაიყვანა ადამიანის შემეცნება და ამიტომ ადამიანის აზროვნებამ უარი უნდა თქვას სპეკულაციაზე. „ახალი ონტოლოგიის მეთოდი ანალიტიკური ხდება." იგი ცხად შეუსაბამობას ხედვას გონების მონისტურ მოთხოვნასა და სამყაროს ჰეტეროგენურ ბუნებას შორის. ეს ნიშნავს, რომ სამყაროს ფენობრივი მრავალფეროვნების ახსნა ერთი კატეგორიით, ერთი პრინციპით მცდარია.

უარი უნდა ვთქვათ ჩვენი გონების მონისტურ მოთხოვნაზე, რადგან განზოგადოებული კატეგორიები მიუღებელია შრიული ონტოლოგიისათვის. ნ. ჰარტმანი კითხულობს: არის კი ჩვენი სამყარო ჰომოგენური და ჩვენი გონების შესატყვისი, რომ გონება ენდობა საკუთარ მოთხოვნას სამყაროს გონივრული ერთიანობის შესახებ?

„სანამ ადამიანს შეეძლო ერწმუნა, რომ სამყარო შექმნა ადამიანის მსგავსმა, მაგრამ აბსოლუტურად ამაღლებულმა გონებამ, ამგვარი ნდობა გაბედული, მაგრამ საზრისის მქონე იყო." ჰარტმანი იზიარებს ნიცშეს გამოთქმულ დებულებას „ღმერთის სიკვდილის" შესახებ და იზიარებს ონტოლოგიის განსხვავებულად აგების აუცილებლობას: რწმენის გაქრობასთან ერთად ამგვარი ნდობა სავსებით უსაზრისო გახდა, ერთიანობის გონებისეული მოთხოვნა თავად აღმოჩნდა ილუზია." მაგრამ ეს არ ნიშნავს მეორე უკიდურესობაში გადავვარდეთ და საერთოდ უარვყოთ სამყაროს ერთიანობა. უნდა ვცადოთ სამყაროს ერთიანობის დანახვა მის ფენათა მრავალფეროვნებაში და ამ მრავალფეროვნების შენარჩუნებით. სამყარო უფრო მრავალფეროვანია ვიდრე ერთიანი და ეს ერთიანობა არ არის გონითი ხასიათის. „ეს ახალი ერთიანობა არ მიიღწევა მრავალფეროვების უარყოფის გზით." ერთი კატეგორია, ერთი ნიშანი მას ვერ გამოხატავს. ჰარტმანის აზრით, არ არის აუცილებელი სამყაროს ერთიანობა ვეძიოთ ზოგადი ნიშნის, პრინციპის ან საწყისის ერთიანობაში. „სამყარო შეიძლება არსებობდეს სტრუქტურული ერთიანობის სახით." ერთიანობა არ შეიძლება იყოს აპრიორული სამყაროს მრავალფეროვნების მიმართ. „ამ ერთიანობაზე შეიძლება ვილაპარაკოთ განსაზღვრული სახის კატეგორიული ანალიზის საფუძველზე და ეს ერთობა ამგვარი ანალიზიდან შეიძლება მივიღოთ." (ნ.ჰარტმანი უკუაგდებს სამყაროს მრავალფეროვების გონით-მონისტურ, აპრიორულ, საწყისისეულ ერთიანობას და სანაცვლოდ გვთავაზობს ერთიანობის საკუთარ გაგებას. „სამყაროს ფენათა სფერო, რომელშიც ყველა მაღალი ქმნილება ყველა ქვემოთას თავის თავში ხელახლა პოულობს.ეს უდაოდ მიუთითებს მთელის კანონზომიერ წესრიგზე." ეს კანონზომიერი წესრიგი დგინდება ფენათა ურთიერთმიმართების და დაფენების ფორმების დადგენით, თუ რა დონით არიან ფენები ერთმანეთზე დამოკიდებული და რა სახისაა ეს დამოკიდებულება.

ფენათა მიმართება იღებს კატეგორიათა მიმართების სახეს და ერთიანობის კვლევა კატეგორიათა სისტემის ერთიანობის კვლევის სახეს იღებს. რადგან „შეუძლებელია ფენათა შორის მიმართება სხვაგვარად განისაზღვროს თუ არა კატეგორიათა შორის მიმართებით." ეს აუცილებლობით მოითხოვს კატეგორიალური ანალიზის შესრულებას. ჰარტმანმა ფენათა შორის ონტოლოგიური მიმართება და სამყაროს ონტოლოგიური ერთიანობის საკითხი კატეგორიათა მიმართების საკითხზე დაიყვანა. ონტოლოგიური ერთიანობის საკითხი კატეგორიათა ერთიანობას ეფუძნება. „ახალი ონტოლოგიის ყველა გზას კატეგორიალურ ანალიზამდე მივყევართ."

შემდეგი მნიშვნელოვანი საკითხია კატეგორიათა მიმართების და ცვალებადობის წესრიგის დადგენა. ნ.ჰარტმანის აზრით, მოცემული კატეგორიათა სისტემა ვერ ითვალისწინებდა ყოფიერების ფენობრივ აგებულებას და ამდენად ნაკლოვანია. ყოფიერების ყოველ ფენას საკუთარი კატეგორიათა სისტემა აქვს, რომელთა გადატანა სხვა ფენაზე მხოლოდ დეტალური კვლევის შემდეგ შეიძლება. ამ კატეგორიებს მჭიდრო კავშირი აქვთ ყოფიერების შესაბამის ფენებთან და მათგან გამოიყვანება და არა პირიქით რეალობის მორგება ხდება კატეგორიებზე, ამიტომ უნდა ვაღიაროთ: „ყოფიერების ფენებთან კატეგორიათა ფენების ერთმნიშვნელოვანი კავშირი და ყოველი ერთეული ფენის კატეგორიათა შინაგანი ჰომოგენურობა და გადაბმულობა." კატეგორიის იზულირებული წვდომა შეუძლებელია მისი დამახინჯებიის გარეშე. მათგან განსხვავდება ფუნდამენტური კატეგორიები, რომლებიც „ყოველი ფენისათვის საერთოა. ნ.ჰარტმანი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ფუნდამენტურ კატეგორიებს, რადგან „მათზეა დამოკიდებული ყოფიერების ფენათა ურთიერთგადაბმულობა და არა უწყვეტობის ან მოსაზღვრეობის გზით, არამედ შინაგანად

გარკვეული, გამჭოლი ძირითადი ნიშნების ერთგვაროვნების საშუალებით.“ ეს არის სწორედ სამყაროს ონტოლოგიური ერთიანობის დაფუძნების პირობა. ასევე ფუნდამენტური კატეგორიები გვიჩვენებენ თუ როგორ და რა პირობებში გადასწვდებიან ერთი ფენის კატეგორიები სხვა ფენებს.“ ეს ფენათა მიმართების წესის გარკვევის საფუძველი ხდება. ისინი გვიჩვენებენ როგორია ფენათა მიმართება, რითი განისაზღვრება „ქვედა“ და „ზედა“ ფენების სტატუსი. ამდენად ფუნდამენტური კატეგორიები საკუთარ თავზე იღებენ სამყაროს ერთიანობის და ფენათა მიმართების ახსნის მთელ სირთულეს.

კატეგორიის ხასიათი განისაზღვრება მისი შინაარსით, რაც „შესაძლებელია ამოვიცნოთ მხოლოდ მათი ცვალებადობის სიმდიდრიდან.“ ეს განაპირობებს მათ უნარს გადავიდნენ სხვა ფენაში და მონაწილეობა მიიღონ მის ჩამოყალიბებაში. ამის მაგალითებია დეტერმინაციის და დაქვემდებარების კატეგორიების ცვალებადობის მრავალფეროვნება, რომელიც ყოფიერების ფენათა რამდენიმე რიგს გამსჭვალავს.

სამყარო შედგება არსებულთა ფენებისაგან და სამყაროს მთლიანობის ასახსნელად აუცილებელია ამ ფენებს შორის დადგინდეს: ფენათა არსებობის წესი, ფენათა შორის მიმართების ბუნება და კანონზომიერება. არსებულთა ფენები თანაარსებობენ და ერთმანეთში გადადიან, რაც კატეგორიათა მუდმივ ცვალებადობის საფუძველზეა შესაძლებელი. როგორ ხდება ეს, როდესაც ყველა ფენას საკუთარი კატეგორიათა სისტემა აქვს, რომლის წევრები ერთმანეთთან უმჭიდროვეს კავშირში არიან? ნ.ჰარტმანის აზრით, კატეგორიებმა უნდა მოახდინონ ფენათა დაკავშირება და განსხვავებაც, რადგან განსხვავებულ ფენებში განსხვავებული კატეგორიალური სისტემაა, რადგან ფენათა კატეგორიალურ სისტემაში აისახება ამ ფენის არსებულთა კანონზომიერება და ფენათა მიმართება იღებს კატეგორიალური მიმართების სახეს. კატეგორიათა ანალიზმა უნდა დაგვანახოს სამყაროს ფენათა მრავალფეროვნება, მათი ურთიერთდაკავშირებულობა და სამყაროს მთლიანობა როგორც ფენათა მთლიანობა. ფენათა ურთიერთდაკავშირება ემყარება კატეგორიათა მუდმივი ცვალებადობის უნარს, რაც შესაძლებელს ხდის „ელემენტარული კატეგორიების გამჭოლ შეჭრას უფრო მაღალი სტრუქტურის სფეროში.“ ზოგადად კატეგორიები ფენიდან ფენაში გადატანადი არ არიან.

მასთან განსხვავებულია ფუნდამენტური და არსებულთა ფენის ელემენტარული კატეგორიები. ფუნდამენტური კატეგორიები, რომლებსაც ახასიათებს მოდიფიკაციათა უსასრულო მრავალფეროვნება, განსაკუთრებულ როლს თამაშობენ ფენათა მიმართებაში „მათი როლი ყოფიერების ფენათა რიგში ერთდროულად დამაკავშირებელიც არის და მადიფერენცირებელიც.“ ისინი სამყაროს ერთიანობის პირობაცაა და თითოეული ფენის განსხვავების საფუძველიც. ფუნდამენტური კატეგორიები ყველა ფენაზე ვრცელდება. ასეთსავე უნარს ავლენს დაბალ ფენათა ელემენტარული კატეგორიების მცირე ნაწილი. მაგალითად, პროცესის და კაუზალობის კატეგორია,რაც არაორგანულ ფენას ახასიათებს ვრცელდება სიცოცხლის ფენაშიც და სულიერი პროცესებშიც. მაგრამ ინერციის კატეგორია უკვე სიცოცხლის ფენაში იცვლება აქტიური თვითგანახლების კატეგორიით და ინერციის კატეგორია დაქვემდებარებულ მნიშვნელობას იძენს. ეს ნიშნავს, რომ ფენათა გარკვეულ დონეზე ხდება გამეორების შეწყვეტა.“ ნ. ჰარტმანი კატეგორიათა მობილობის საფუძველს ხედავს სიახლის გამოვლენაში, რომელიც ყოფიერების ახალ ფენაში ვლინდება. „საფეხურიდან საფეხურზე გადასვლისას ჩნდება რაღაც სავსებით ახალი, კატეგორიული სიახლე და ხდება უფრო დაბალ ტიპებზე ამაღლება.“ ამ დროს ხდება ფენათა „გადაფორმება“ ან „დაშენება.“ ამ დროს დაბალი ფენა ხდება მატერია მაღალი ფენისათვის ან მზიდი

საფუძველი. სამყაროს ფენათა თანარსებობა გარკვეულ კანონებს ექვემდებარება, რომლებიც გამოხატავენ ფენათა შორის მიმართებას:

- ყოფიერების ფენათა ყოველ დაფენებაში მუდამ არის კატეგორიები ქვემოთა ფენისა, რომლებიც ზემოთაში მეორდებიან, მაგრამ არ არსებობს ზემოთას კატეგორია, რომლებიც ქვემოთაში მეორდებიან. ერთი ფენიდან მეორეზე გადანვდომა მიემარტება მხოლოდ ქვემოდან ზემოთ და არა ქვემოთ.
- კატეგორიათა გამეორება ყოველთვის შეზღუდულია.ის არ ერცელდება ქვემოთა ფენის ყველა კატეგორიაზე და არც ყოველგვარი პირობის გარეშე მნიშვნელობს ყველა ზემოთა ფენისათვის.ფენათა გარკვეულ დონეზე გხვდება გამეორების შეწყვეტაც.
- უფრო მაღალ ფენებზე გადაწვდომისას გამეორებადი კატეგორიები იცვლებიან და მაღალი ფენის მიხედვით გადაფორმდებიან.
- უფრო დაბალი ფენის კატეგორიის გამეორება არასოდეს არ განსაზღვრავს მაღალი დონის სპეციფიკას. ეს სპეციფიკა მუდამ ემყარება კატეგორიულ სიახლეს, რომელიც გამეორებადი კატეგორიისაგან დამოუკიდებელია.
- ყოფიერების ფორმების აღმავალი რიგი უწყვეტი არ არის. რიგის განმსაზღვრელ ნაპრალებთან კატეგორიული სიახლე ერთდროულად მკვიდრდება მრავალი კატეგორიის სახით,ამით ყოფიერების ფენები ერთმნიშვნელოვნად გაიმიჯნებიან ერთმანეთისაგან. ეს გამოჯნულობა ფენათა იერარქიის დამახასიათებელი ფენომენია და ფენათა დისტანცია ეწოდება.

არსებულთა ყოველი ფენის კატეგორიათა, რომელსაც საკუთარი სისტემა აქვს ახორციელებს ურთიერთშეჭრას, რაც არსებულთა ფენების მთლიანობას უზრუნველყოფს. კატეგორიას აქვს არა მარტო ცვალებადობის უნარი, გამჭოლი შეჭრის უნარი სხვა ფენაში, არამედ აგრეთვე ადაპტაციის უნარი: „როცა ელემენტარული კატეგორია ფენის კატეგორიათა ურთიერთ განმსაზღვრელ კავშირში შედის, იგი ითვისებს ამ კავშირის საერთო ხასიათს და შესაბამისად იცვლება.“ ფენათა ცვალებადობის და ადაპტაციის უნართან ერთად უნდა უზრუნველყოფილი იქნეს არსებულთა ფენების თვითმყოფადობაც, როდესაც მასში ხდება სხვა ფენის კატეგორიების შეჭრა. ნ.ჰარტმანი ფენთა მიმართებების აღწერისთვის იყენებს შემდეგ ტერმინებს: „გამეორება“ „გადაფორმება“ და „დაშენება“. კატეგორიები ფენიდან ფენაში გადადიან და მეორდებიან. ეს გამეორება არის ფენათა შორის კატეგორიალური მიმართების ძირითადი ფორმა. „გადაფორმება“ არსებულთა ფენების მეტ სიახლოვეს გულისხმობს, მაგრამ როდესაც „გადაფორმება“ არ გამოდის იქ ხდება „დაშენება“. ეს ნიშნავს, რომ მაღალ ფენაში ჩნდება სიახლე, რაც დაბალი ფენისაგან მკვეთრ გამიჯვნას იწვევს და იგი ზედა ფენისათვის მატერიად ანდა უბრალოდ მატარებელ საფუძვლად ქვეითდება. ამრიგად საფეხურიდან საფეხურზე გადასვლისას ჩნდება რაღაც სრულიად ახალი კატეგორიალური სიახლე და ხდება მისი უფრო დაბალ ტიპზე ამაღლება. კატეგორია გამოსახავს იმას რაც არსებულის ფენაში არსებითი და ახალია. მაგრამ ისინი უპირველესად ონტოლოგიურია და გამოხატავენ ფენათა შორის მიმართებას. ჩვენ არ შეგვიძლია დავადგინოთ როგორი უნდა იყოს კატეგორია, რომ მას მეორე ფენაში „გადაწვდომის“ უნარი ქონდეს, ერთადერთი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „გამეორების კანონი (ანუ კატეგორია მეორდება სხვა, მისთვის არა ძირითად არსებულის ფენაში) ამბობს: გადაწვდომა არსებობს „ზემოთკენ“ და არა „ქვემოთკენ“. სხვა ფენაში შეჭრა მხოლოდ ცალმხრივია და არ არის უკუქცევადი. „მხოლოდ დაბალი ფენის კატეგორიები იჭრებიან მაღალ ფენებში და არა მაღალი-დაბალში.“

“კატეგორიათა გამეორება არ არის საყოველთაო კანონი“ და მხოლოდ გამორ-

ჩეულ კატეგორიებს ეხება. კატეგორიების მოქმედება წყდება ფენათა საზღვარზე. ასეთი საზღვრის მაგალითია არაორგანულიდან – სიცოცხლეზე და სიცოცხლიდან – სულიერზე გადასვლის საზღვარი. აქ კატეგორიების გამეორებიის ნაცვლად გვაქვს კატეგორიათა გადაფორმება, როდესაც მაღალი ფენა, საკუთარი სტრუქტურის მიხედვით გადააფორმებს დაბალი ფენის კატეგორიას, მისი ნაწილობრივი სახეცვლილებით და დაქვემდებარებულის სტატუსის მინიჭებით. „რეალური სამყარო არის გადაფორმებათა ჰომოგენური რიგი“ ამით უზრუნველყოფილია სამყაროს მრავალფეროვნება როგორც ჰომოგენური და ჰეტეროგენური მთლიანობა. „გამეორების“, „გადაფორმების“ და „დაშენების“ მიმართება ფენებს შორის შემდეგი თვისების მქონეა:"გამეორება მუდამ შეზღუდული ზომით ხდება და თან ახლავს კატეგორიული შინაარსის ცვლილება."

"გამეორებას" აქვს ხილული საზღვრები და კატეგორიალური შინაარსის ცვლილებასთან ერთად ხდება მისი სტატუსის დაქვემდებარება. რაც შეეხება ფენათა შორის „დაშენების“ მიმართებას, იგი მაშინ ხდება აუცილებელი, როდესაც ზედა ფენაში ჩნდება პრინციპულად ახალი კატეგორიალური სიახლე. ამ დროს დაბალი ფენა მატერიის ან მზიდი ფუნდამენტის როლს ასრულებს. „დაშენების“ გამოჩენა ფენათა თანმიმდევრობაში ნიშნავს გამეორების შეწყვეტას ფართო ფრონტზე და კატეგორიული სიახლის ასევე ფართო მოცულობით ჩართვას." კატეგორიების გამჭოლობას, ანუ სხვა ფენაში გადასვლას თავისი საზღვრები აქვს. ასეთი საზღვრის მაგალითია ორგანულიდან სულიერზე გადასვლის საზღვარი, რომელიც დაბალი ფენის კატეგორიათა უმრავლესობისათვის დაუძლეველია. ახალი ონტოლოგია ცდილობს ყოფიერების ფენათა ჰომოგენურობა და ჰეტეროგენურობა შეინარჩუნოს და არცერთი ფენა არ დარჩეს არსებულთა ფენობრივი რიგიდან ამოვარდნილი. ფენათა „სიმაღლე“ და „სიდაბლე“ განისაზღვრება არსებულთა ფენის არსებობის წესის გართულებით, რომელიც არ ვლინდება არსებულთა დაბალ ფენაში. ამას განსაზღვრავს არსებულთა ფენების ე.წ. „სიახლის კანონი. ამ დროს „ფენაში ქვემოდან შემოჭრილი ელემენტები არაა საკმარისი ფენის თვისობრიობების დამკვიდრებისათვის, ისინი მათთვის მხოლოდ წინასწარ პირობებს ქმნიან." მაგალითად, სიცოცხლის ფენაში ასეთი კატეგორიალური სიახლეა ორგანიზმი, თვითრეგულაცია, გამრავლება და მემკვიდრეობა,როგორც სიცოცხლის გაგრძელების ფორმა, რაც არ ახასიათებს არსებულთა არაორგანულ ფენას. იგი ასევე არ იცნობს სიკვდილის ფენომენს, სიცოცხლე კვდება და არა ნადგურდება ან სხვა ნივთიერებად გარდაიქმნება. ამრიგად „გამეორებაზე დამოკიდებულია ფენათა კავშირი, ხოლო სიახლეზე მათი განსხვავება.“

ნ.ჰარტმანი განსაკუთრებულად აღნიშნავს სიახლის მნიშვნელობას სამყაროს ფენოვან აგებულებაში და სურს ახსნას პრინციპულად ახლის წარმოშობის შესაძლებლობა, რაც ყოველი ონტოლოგიის მნიშვნელოვანი საკითხია. სამყარო არის არსებულთა უცვლელი, განსაზღვრული რაოდენობა თუ შეიძლება მასში პრინციპულად ახალის წარმოშობა,რაც მისი მრავალფეროვნების ჭეშმარიტი გამოხატულებაა.თუ ეს სიახლის შექმნის აქტი ერთჯერადი იყო, რითაც შეიქმნა საერთოდ სამყარო? მისი აზრით, „გამეორების კანონზე დამოკიდებულია ფენათა კავშირი, სიახლეზე მისი განსხვავება.“ იგი თავისი პოზიციის არსს ასე გადმოსცემს: „სიახლის გაჩენის გარეშე რეალური სამყაროს აგებულებაში ჩვენ გვექნებოდა ფორმათა ერთადერთი დიდი უწყვეტობა და არსებულთა დონეების მთელი განსხვავება დაიყვანებოდა მხოლოდ სირთულის თვალსაზრისით განსხვავებაზე და ადგილი არ დარჩებოდა პრინციპულად სხვაგვარისათვის.“ ეს მიანიშნებს, რომ ფენათა შორის არა რაოდენობრივი, არა ხარისხობრივი (სირთულის მიხედვით), არამედ პრინციპული თვისობრივი განსხვავე-

ბაა და სამყარო წარმოსდგება როგორც თვისობრივად განსხვავებულ არსებულთა ფენების მთლიანობად და ამოცანა არის ამ მთლიანობის ახსნა და არსებულთა ფენებს შორის ურთიერთობის, მათი არსებობის წესების განსხვავება და იმ მსგავსებების, კავშირების ნახვა, რაც სამყაროს მთლიანობას შესაძლებელს ხდის. ამიტომ ფენათა შორის გამეორების და სიახლის მიმართება ფუნდამენტურია. ახალ ფენაში სიახლის აღმოჩენის კრიტერიუმია „ქვედა ფენების კატეგორიათა უუნარობა იყოს გამფორმებელი ძალა." ეს წყვეტილი სხვა ფენაში განმეორების შესაძლებლობას სპობს და საქმეში ერევა „დაშენება", რაც კატეგორიალური წყვეტლის შედეგად ხდება აუცილებელი. „ფენათა მიმდევრობაში დაშენების მიმართების სცენაზე გამოსვლა ნიშნავს გამეორების შეწყვეტას ფართო ფრონტზე და ამ დროს კატეგორიალური სიახლის აგრეთვე ფართე მოცულობით ჩართვას." აქვე ნ.ჰარტმანი მიუთითებს, რომ ფუნდამენტური კატეგორიების გარდა „ყოფიერების ყველა ფენას შეუფერხებლად მხოლოდ კატეგორიათა უმდაბლესი ფენის მცირე რიცხვი მსჭვალავს (დრო, სივრცე, მიზეზობრიობა)." ყოფიერების ფენათა წესრიგი განისაზღვრა ფენათა დაქვემდებარების და ავტონომიის პრინციპით, თითოეული ფენა ავტონომიურია და ამავე დროს ექვემდებარება სხვა ფენას. მაგრამ მას არ აქვს ახსნილი პრინციპულად ახლის წარმოშობის შესაძლებლობა და აუცილებლობა როგორც ჰეგელს. იგი ამოდის სიახლის მოცემულობის ფაქტიდან, რომელიც ემპირიულად დაფიქსირებადია. მაგრამ არ შეუძლია პასუხი გასცეს კითხვას-შესაძლებელია პრინციპულად ახალის არსებულთა ფენის გაჩენა სამყაროში თუ არა?

დაქვემდებარება და ავტონომია ფენათა სამყაროში. კატეგორიათა ცვალებადობის და მათი ფენათა შორის მოძრაობის წესების და კანონზომიერების აღწერის შემდეგ ნ.ჰარტმანი ცდილობს ნათელყოს ფენათა დაქვემდებარების და ავტონომიის წესები. იგი თვლის, რომ ფენათა კანონებმა ძველი ონტოლოგიის ბევრი ცრურწმენის უკუგდება შეძლო.მაგრამ ფენათა კანონებიდან არ გამომდინარეობს „ფენათა მიმდევრობაში თვითმყოფადობას და დაქვემდებარებას შორის ზუსტი მიმართების დადგენა." იგი ფენათა არსებობის წესრიგს სხვა ასპექტით წარმოაჩენს, ხოლო სამყაროს როგორც ფენათა ერთობლიობას. ფენათა ურთიერთობის მომწესრიგებელი ახალი კანონის აუცილებლობა განპირობებულია იმით, რომ არსებულთა ფენების ყოველგვარ დაფენებას არ აქვს გადაფორმების ხასიათი. ამიტომ დაქვემდებარების კანონის უშუალოდ ფენათა კანონზე დაყვანა შეუძლებელია." არსებულთა მაღალი ფენა იქვემდებარებს დაბალს, მაგრამ არ ხდება მისი გადაფორმება და არც გამჭოლი გადაფორმებით. ეს კანონი მაღალი ფენის არსებობის დამოუკიდებლობის ხარისხს განსაზღვრავს. აქ უმთავრესია ონტოლოგიური საკითხია მაღალი ფენის არსებობის დამოუკიდებლობის ხარისხის განსაზღვრა. ამით ნ.ჰარტმანს სურს დაუპირისპირდეს იდეალიზმის გონების პრინციპს, როგორც ყველაფრის განმსაზღვრელს. მას აინტერესებს როგორია უმაღლესი ფენის სტატუსი და დამოკიდებულება დაბალ ფენასთან და აჩვენოს, რომ გონითი არსებობა განპირობებულია და შეუძლებელია დაბალი ფენის გარეშე, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ყოფიერების ყველა ფენის აუცილებლობას სამყაროს ერთიანობაში და ასევე მათ თვითმყოფადობას და დამოუკიდებელ ღირებულებას. ნ.ჰარტმანს ასევე სურს დაძლიოს მატერიალიზმი, როგორც იდეალიზმი, როგორც ყოფიერების ორი უკიდურესი ფენის გააბსოლუტურება და დანარჩენი ფენების მათდამი უპირობო დაქვემდებარება, რაც ყოფიერების ფენების თანასწორობის და აუცილებლობის წინააღმდეგია. მაღალი და დაბალი ფენების დამოკიდებულების ფორმებია: **მატერია-ფუნქცია**, რომელიც ხორციელდება გადაფორმების მიმართებაში და **საფუძველი-ფუნქცია**, რომელიც ხორციელდება დაშენების მიმართებაში. სა-

ფუძველი-ფუნქციის მიმართება სამყაროს აგებულებაში უფრო ზოგადია. აქვე უნდა აღინიშნოს,რომ დაბალი ფენის ფუნქცია არ ამოიწურება მხოლოდ მასალად ყოფნით, რასაც მაღალი ფენა ნაწილობრივ ითვისებს, არამედ ზედა ფენებში შეჭრის გარეშეც განსაზღვრავენ მათ ყოფიერებით საფუძველს. დაქვემდებარების კანონებია:

- კატეგორიალურ დამოკიდებულებას ძალა აქვს მხოლოდ ქვემოდან ზემოთა კატეგორიებზე და არა პირიქით. ქვემოთა კატეგორიები დეტერმინაციულად „უფრო ძლიერები“ არიან. ფენათა მიმდევრობაში კატეგორიათა ძალა და სიმაღლე პირუკუ მიმართებაში არიან. აქ აშკარად ჩანს მ.შელერის ღირებულებათა ენერგეტიკული თეორიის გავლენა.(ძალის კანონი)
- ქვემოთა ფენების კატეგორიები, მაღალი ფენის ყოფიერებითი ფუნდამენტია, მაგრამ „ინდიფერენტულია“ მათ მიმართ. ისინი გადაფორმების და დაშენების შესაძლებლობას იძლევიან, მაგრამ არ მოითხოვენ მათ. ყოფიერების ზემო ფენას არ შეუძლია არსებობა ქვემოთას გარეშე,ხოლო ქვემოთას კი. (ინდიფერენტობის კანონი)
- ქვემოთა ფენების კატეგორიები განსაზღვრავენ ყოფიერების ზემოთა ფენას მხოლოდ ან როგორც მატერია ან როგორც ყოფიერებითი საფუძველი. ისინი მხოლოდ ზღუდავენ ზემოთა კატეგორიების სამოქმედო არეს, მაგრამ არ განსაზღვრავენ რანგობრივად უფრო მაღალ ფორმას და თავისებურებას. (მატერიის კანონი)
- მაღალი კატეგორიული ფენის სიახლე ქვემოთასთან მიმართებაში სავსებით „თავისუფალია“. ეს სიახლე ქვემოთას მიმართ თავის ავტონომიას ამტკიცებს (თავისუფლების კანონი)

ნ.ჰარტმანი დაქვემდებარების პირველი და მეოთხე კანონს ძალისა და თავისუფლების კანონს უწოდებს, რომლებიც აწესრიგებენ ფენათა მიმართებას. ფენის კატეგორიის „თავისუფლება“ გულისხმობს, რომ ფენის ყოფიერების „ზემოთ“ არის შეუზღუდავი სფერო უფრო მაღალი და შინაარსობლივად უპირატესი ახალი სახის ფენებისათვის. მაგრამ ეს არ ნიშნავს ყველა ქვედა ფენის განვითარების უსასრულობის აღიარებას,რადგან დაბალი ფენის განვიტარებას აკონტროლებს ე.წ. „დაშენების“ მიმართება, რომლებიც გამორიცხავენ ახალ დონეზე გარკვეული კატეგორიების არსებობას. მიუხედავად ამისა დაბალი ფენების კატეგორიების ძლიერება ამით არ ზარალდება, რადგან მათი ძალა არ განისაზღვრაბა არც მაღალ ფენებში გამეორებით ანუ გამჭოლი უნარის არქონით და გარდა ამისა ყველა მაღალი ფენა მოძრაობს იმ საზღვრებში.რაც დადგენილია დაბალი ფენის კატეგორიების ფარგლებშია შესაძლებელი.

მიმართებები მაღალ და დაბალ ფენებს შორის ცალმხრივი და შეუქცევადია: მაღალი ფენის არსებობისათვის აუცილებელია დაბალი ფენა, ხოლო დაბალი ფენისათვის მაღალი ფენის არსებობას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რაც დაქვემდებარების მეორე კანონით: „იდიფერენტობის“ კანონით გამოიხატება. ამ კანონის თანახმად, ქვედა ფენა ზედას მატერიალური საფუძველია, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ქვედა ფენა ზედას არსებობის საშუალებაა,ხოლო ზედა ფენა კი არის მიზანი. ინდიფერენტობა არ არის ორმხრივი მიმართება, ფენა ინდიფერენტულია იმის მიმართ, რაც მასზე მაღლაა, რომელსაც არც გამოავლენენ და არც ხელს უშლიან, ისინი მხოლოდ არიან ზედა ფენის მატარებელი.

ნ.ჰარტმანის აზრით, ეს ფენათა მიმართების მცდარი წარმოდგენაა, რაც ახასიათებდა ტრადიციულ მეტაფიზიკას. „ფენათა ყოველი ტელეოლოგიზმი ამ შეცდომას სჩადის და ძალის კანონის შებრუნებას ახდენს, რამდენადაც უფრო მაღალ კატეგორიას უფრო ძლიერად მიიჩნევს.“ ამ საფუძველზე იქმნება სამყაროს ანთროპოცენტრისტული და ქრისტიანული მოდელი. ამ მოდელებში ადამიანი და გონება

„სამყაროს მიზნად და გვირგვინად მიაჩნიათ.“ ასეთი შეხედულება მიიჩნევს, რომ სამყარო ადამიანისათვის არის შექმნილი. ნ.ჰარტმანი კი ადამიანს მოუწოდებს უარი თქვას აზროვნების ანთროპოცენტრისტულ წესზე და „გაერკვეს სამყაროში, რომელიც მასზე არ არის გამოჭრილი.“ ნ.ჰარტმანის აზრით, ადამიანი შემთხვევითი და არააუცილებელი ელემენტია სამყაროსი და სამყარო ადამიანის გარეშეც გააგრძელებს არსებობას, ხოლო ადამიანი სამყაროს გარეშე ვერ იარსებებს. ეს პოზიცია პლატონისა და დემოკრიტეს ძველი ფილოსოფიური დაპირისპირების გამოძახილია.

დაქვემდებარების მესამე კანონია „მატერიის“კანონი სხვა ასპექტით ანესრიგებს ფენათა მიმართებას. ამ კანონის თანახმად ყველა დაბალი ფენა არ არის მაღალისთვის მატერია(მასალა). „დაშენების“ მიმართებაში ქვემოთა მხოლოდ მატარებელია, საფუძველია მაღალისათვის და შინაარსობლივად არ შედის მაღალი დონის ყოფიერების ფენაში.“ ამიტომ ყველა დაბალი კატეგორია არ მეორდება უფრო მაღალში. მათ შორის არ არის შინაარსობლივი დამოკიდებულება. „ამ შემთხვევაში მაღალი ფენა ქვემოთას სტრუქტურით კი არ იქნება განპირობებული, არამედ მხოლოდ ქვემოთას ყოფნით.“ ეს ხდება „დაშენების“ მიმართებაში, ხოლო „გადაფორმების“ მიმართებაში „უფრო მაღალი სტრუქტურა თავის თავში იღებს ქვემოთას.“ ამ დროს კატეგორიალური დამოკიდებულება შინაარსობლივი ხდება. ქვემოთა, როგორც მატერია, განსაზღვრავს თუ რა აშენდება ზემოთ. მატერიის სრული გადაფორმება მაღალი ფენის მიერ შეუძლებელია. „ძირითადი კატეგორიალური კანონი ამბობს: დაბალი კატეგორიები უფრო ძლიერნი არიან, ისინი ვერავითარი მაღალი ძალით ვერ მოიხსნებიან.“ ისინი ქმნიან გადაფორმების მასალას და განსაზღვრავენ მაღალი კატეგორიის სამოქმედო არეს, როგორც შემზღუდველი ძალის მქონე და ზედა ფენას მასალის შესაძლებლობის ფარგლებში ტოვებს.

მატერიის კანონი განსაზღვრავს თავისუფლების სივრცეს. თავისუფლების კანონით ახალის წარმოშობაა განსაზღვრული, თუმცა სიახლის წარმოშობა შეზღუდულია, რადგან „ფენათა მიმდევრობა უსასრულო არ არის, მას აქვს ზემოთა და ქვემოთა ზღვარიც.“ ნ. ჰარტმანი იქვე აღნიშნავს, რომ „ჩვენ არ ვიცით რატომ არ შეიძლება იყოს გონს ზემოთ თავისუფალი ველი ყოფიერების შესაძლებელი ფორმებისათვის.“ იგი თვითონვე პასუხობს მის მიერ დასმულ კითხვას: ეს ძნელი წარმოსადგენია, რადგან ჩვენ არ ვიცით რაიმე უფრო მაღალი წესრიგის ყოფიერება და გარკვეული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამგვარი რამ არც არსებობს.“ გამოსავალი მდგომარეობს შემდეგში:“ სწორედ ის გარემოება, რომ ასეთი რამ არ არსებობს უნდა მიღებული იქნეს მხოლოდ როგორც ფაქტი.“ აქ ვლინდება მისი ემპირისტული პოზიცია არსებობის პრობლემისადმი და კითხვაზე: „რა არის არსებული“ ემპირისტული პოზიციიდან პასუხობს. აქ ჩანს ყველაზე მეტად მისი განსხვავება ჰაიდეგერის პოზიციისაგან.

კიდევ ერთი ასპექტი „თავისუფლების“კანონის გამოყენებისა არის ის, რომ იგი განიხილავს „დამოკიდებულებაში დამოუკიდებლობის ფაქტორს.“ მიუხედავად მაღალი ფენის დაბალი ფენით განსაზღვრულობისა, მაღალი ფენა თავისუფალია დაბალთან მიმრთებაში, რაც მისი თვითმყოფადობის საფუძველია და განპირობებულია მაღალი ფენის კატეგორიალური სიახლის გამოვლენით. „ეს თავისუფლება არსებობს დამოკიდებულების შიგნით და ეს არ ეწინააღმდეგება ზემოთა კატეგორიების „სუსტობას“. მაღალი ფენა თავისუფალია სწორედ დაბალ ფენაზე „მატერიალური დამოკიდებულების“ ფარგლებში. ნ. ჰარტმანისათვის ასე გაგებული თავისუფლება, როგორც დამოკიდებულებაში ყოფნა, არავითარ წინააღმდეგობას არ შეიცავს. ყოველი ნამდვილი თავისუფლება არის თავისუფლება „რაღაცისაგან“ და უპირისპირდება ძალას, რომელიც მის შებოჭვას ცდილობს. მისი აზრით მცდარია თავისუფლების

გაგება როგორც ყოველგვარი შებოჭილობისაგან, დამოკიდებულებისაგან თავისუფალი. მეტაფიზიკამ ეთიკაში იქამდე მიგვიყვანა, რომ „ნების თავისუფლება გაგებული იქნა, როგორც ყოველგვარი დამოკიდებულების მოხსნა."

"ქვემოთა ფენა ერთდროულად ინდიფერენტულიც არის და განმაპირობებელიც", ხოლო ზედა ფენა კი ერთდროულად განპირობებულიც და ავტონომიურიც. როგორც ვხედავთ, ნ.ჰარტმანს სურს დაძლიოს სამყაროს ერთიანობის მეტაფიზიკური წარმოდგენა, რომელიც ერთი ფენის უპირატესობას და ბატონობას ეფუძნება ყველა ფენასთან მიმართებაში. ამის მაგალითად მიაჩნია ჰეგელის იდეალიზმი, რომელიც უმაღლეს კატეგორიას უძლიერესად აქცევს და ყველაფერზე აბატონებს. ეს ნიშნავს დაბალი არსებობის ფენების თვითმყოფადობის და ინდიფერენტობის მოხსნას და მაღალი ფენების ავტონომიურობის და სიახლის გაუქმებას.

რაც შეეხება მატერიალიზმს, იგი უმდაბლეს ფენას მიაწერს უმაღლესი ფენის წარმოშობის ძალას და ვერ ხედავს უმაღლესი ფენის პრინციპულ სიახლეს და განსხვავებას, რაც ამ ფენის თავისუფლებს საფუძველია. „სულიერი და გონითი ყოფიერების მიმართების დაბალ ფენებზე დაყვანა არა მხოლოდ მცდარია, არამედ უაზროც." ფენათა კატეგორიალური დაქვემდებარება, ანუ მაღალი ფენის უნარი განსაზღვროს დაბალი ფენა რეალურია რადგან „გონი როგორც შემმეცნებელი, მგეგმავი და განხორციელებისას წარმმართველი ძალა უდაოდ იჭრება ყოფიერების დაბალ ფენათა მექანიზმში."

ფენათა შორის მრავალგვარი მიმართება არსებობს, რომელიც კატეგორიალურად უნდა იქნეს შესწავლილი. ყოფიერების თითოეული ფენა შეიმეცნება და აღიწერება მისთვის დამახასიათებელი კატეგორიებით. კატეგორიათა ეს სისტემა გამოხატავს ყოფიერების ამ ფენის არსს და არსებობის ფენათა მიმართება შეიძლება წარმოდგენილი იყოს კატეგორიათა მიმართების სახით. კატეგორების ბუნება ცვლადია და შეუძლიათ სხვა ფენებში შეჭრა, მიუხედავად ამისა ისინი ძირითადად მხოლოდ საკუთარი ფენის გამომხატველები არიან. მაგალითად, ორგანული ფენის კატეგორიები: ნივთიერებათა ცვლა, ასიმილაცია, ორგანიზმი, მემკვიდრეობითობა, თვითრეგულაცია და თვითრეპროდუქცია ცხადია არ ახასიათებს არაორგანული არსებობის ფენას. „ყოფიერების ერთი ფენის კატეგორიები ქნიან ჩაკეტილ სისტემას, კატეგორიები ერთმანეთს შინაარსობლივად გულისხმობენ" და ერთი კატეგორიის გამოვლენით ყველანი ვლინდებიან.

ფენათა შორის არსებობს დისტანცია, რომელიც არ უნდა გავიგოთ ნახტომის ან ნაპრალის სახით. იგი არ გულისხმობს „წარმოშობის" ან „განვითარების" მიმართებას ფენათა შორის, არამედ ამ ფენების უწყვეტ გადაბმულობას. აქ ჩანს ნ.ჰარტმანის დაპირისპირება ჰეგელის დიალექტიკასთან. იგი უარს ამბობს ფენათა გენეზისის იდეაზე და ამოდის მათი თანაარსებობის ფაქტიდან, თუმცა კი აღიარებს, რომ ადამიანი, ცნობიერება, გონი უფრო გვიანი წარმონაქმნია. მაგრამ იგი წინააღმდეგია „წარმოშობის" გამარტივებული გაგებისა. „ჩვენ ვერასდროს ვერ გავიგებთ, თუ როგორ უნდა წარმოქმნას ყოფიერების დაბალმა ფორმამ უფრო მაღალი, თუკი დაბალი მაღალ კატეგორიებს უკვე არ შეიცავენ.

იგი უარს ამბობს სამყაროს განვითარების ისტორიულობაზე, მისი ინტერესის საგანია არსებული სამყაროს ერთიანობის და მთლიანობის ახსნა. სამყაროს ახსნა „ქვემოდან" არის მატერიალიზმი ან მაღალი კატეგორიების თანშობილად ან აპრიორულად მოცემულად გამოცხადება, რომლებიც უკვე არსებობენ დაბალ ფენებში(პლატონი, კანტი) მისი აზრით, ონტოლოგია უნდა იყოს არა არსებულების გენეზისი თეორია, არა საწყისის ძიება, არამედ ფენომენებში მოცემული ონტოლოგიური რე-

ალობის ახსნა. ნ. ჰარტმანი ე. ჰუსერლის ფენომენოლოგიურ პოზიციას იზიარებს, რა გულისმობს „თავად საგნებისაკენ“ სვლას, უშუალოდ დაკითხვას და დღეს მოცემული ცოდნის ფარგლებში დარჩენას. იგი თვლის, რომ ონტოლოგია „ყოფიერების ფორმათა სფეროში ქმნადობის პროცესის გაგების შემდგომი კვლევის გზას პრინციპულად ღიად უნდა ტოვებდეს.“ აქ კიდევ ერთხელ ნათელი ხდება მისი მეთოდოლოგიური და მეტაფიზიკური პოზიციის ემპირიზმი და ობიექტივიზმი.

ნ.ჰარტმანი თვლის, რომ ონტოლოგიური თეორია უნდა შეფასდეს არა მარტო მისი არაწინააღმდეგობრიობით, რაც თეორიის აუცილებელი თვისებაა,არამედ ასევე „პრობლემების გადაწყვეტის შესაძლებლობების შექმნითაც“. მართალია ფილოსოფიური საკითხების საბოლოოდ გადაწყვეტა ადამიანის გონების ძალას აღემატება, რაც ადამიანის გონების ბედისწერაა, მაგრამ ახალმა თეორიამ უნდა მოგვცეს იმედი, რომ ცოტათი მაინც წინ წავიწიეთ პრობლემის ნათელყოფის და გააზრების საქმეში, რომ პრობლემის არსი უფრო ნათელი და ცხადი გახდა ჩვენთვის, რადგან გამოვავლინეთ მისი ახალი ასპექტები. ეს შესაძლებელი ხდება იმ ძველი, მცდარი მოსაზრებების უკუგდებით, რომლებიც პრობლემას მცდარად წამოგვიდგენდნენ და ამით უფრო აბნელებდნენ მას და გადაჭრის შესაძლებლობას ამცირებდნენ. ნ.ჰარტმანი იმედოვნებს, რომ მისი რეალონტოლოგია იძლევა რიგი ტრადიციული მეტაფიზიკის საკითხების სწორი დაყენების შესაძლებლობას და საფუძველს, რომ ავიცილოთ ტრადიციული შეცდომები ამ საკითხის გადაწყვეტის საქმეში. ამის მაგალითად მიაჩნია ადამიანის და სამყაროს ერთიანობის ახსნის მის მიერ შემოთავაზებული კონცეფცია, რადგან „სამყაროს ერთიანობის საფუძვლის, პირველი პრინციპის, პირველსაწყისის ყოველი ძიება მცდარი აღმოჩნდა.“ მას ასევე რთულად მიაჩნია ადამიანის მთლიანობის ახსნა და მცდარად თვლის მისი წარმოდგენას სულისა და სხეულის დუალიზმის (არისტოტელე, ქრისტიანობა), ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმის (დეკარტე),ან როგორც ორი სამყაროს მოქალაქის(კანტი) სახით, ან როდესაც დაჰყავდათ მხოლოდ გონებაზე, ანდა სიცოცხლის ბიოლოგიურ ფენომენზე. ადამიანის დუალისტურად წარმოდგენისას დარღვეულია არსებობის ფენათა აგებულების უწყვეტობის დებულება, რადგან გონსა და სიცოცხლეს შორის გამოტოვებულია სულიერი არსებობის ფენა. „ის, რაც გადაულახავი უფსკრულით გაყოფილ პოლარობად გამოიყურება, ცალკეულ ფენათა უმართებულო იზოლირების შედეგი აღმოჩნდა.“ ადამიანში მოცემულია ოთხივე ფენა და ისინი დაპირისპირებაშია, მაგრამ ამავე დროს ქმნის ადამიანის ერთიანობას, მეტაფიზიკა სწორედ ამ კავშირს ვერ ხედავს.

მისი ანთროპოლოგიის პრობლემაა ცნობიერების წარმოშობის ახსნა, ცნობიერების მემკვიდრეობითობის გაგება. ნ.ჰარტმანი წერს, რომ ბიოლოგია ჯერ არ იძლევა არავითარ მეცნიერულ მონაცემს ამ საკითხთან დაკავშირებით. იგი არ ეთანხმება ნეოკანტიანელებს, რომლებიც საერთოდ კრძალავდნენ ცნობიერების წარმოშობის შესახებ საკითხის დაყენებას. ცნობიერების წარმოშობა ცნობიერებას მოკლებული ცოცხალი რაიმედან ფაქტს წარმოადგენს”. ბიოლოგიურად ცნობიერების წარმოშობა შეიძლება გაგებული იქნეს როგორც შეგუება, როგორც სელექცია,“ რადგან ცნობიერება გადამწყვეტ როლს თამაშობს ადამიანის გარემოსთან შეგუების პროცესში. ასევე ცნობიერების მემკვიდრეობითი ხასიათი არ მიაჩნია ადამიანის თავისუფლების და თვითმყოფადობის შეზღუდვად. მან თავისი ანთროპოლოგიური შეხედულებები შემდეგი სახით შეაჯამა: "ანთროპოლოგია იმ უპირატესობას იძენს, რომ მას შეუძლია ადამიანური არსების ერთიანობა გაცნობიერებული ქონდეს ყოველ ვითარებაში,“ რაც საშუალებას გვაძლევს ყოველთვის დავადასტუროთ ადამიანის ონტოლოგიური ერთიანობა. „ადამიანის არსებას მაშინ გავიგებთ „თუ მას როგორც ფენობრივი

აგებულების მთელის სახით ჩავწვდებით.“ ადამიანის ფენობრივი აგებულება და მთლიანობა არის სამყაროს ფენობრივი აგებულების გამოხატვა და ამის გაცნობიერება არის ადამიანის როგორც განსაკუთრებული არსებულის აღიარების საფუძველი. ეს ადამიანს განსაკუთრებულ უპირატესობას და მოვალეობას ანიჭებს სამყაროს წინაშე და სამყაროს შემეცნების საქმეში. „ამიტომ შეუძლებელია ადამიანის გაგება იმ სამყაროს გაგების გარეშე, რომელშიც ის ცხოვრობს და რომლის წევრიც ის არის, ზუსტად ასევე შეუძლებელია სამყაროს გაგება ადამიანის გაგების გარეშე.“ მან ასე წარმოიდგინა ადამიანის და სამყაროს მთლიანობა და მათი ურთიერთ აუცილებლობა.

დეტერმინიზმი და თავისუფლება. თავისუფლება ადამიანის ყოფიერების ერთერთი ფუნდამენტური საკითხია, რომელსაც დიდი ყურადღება მიაქცია გერმანულმა იდეალიზმმა, რომელმაც ზნეობრივ თავისუფლებაზე, გონების თავისუფლებაზე, გონების არსი თავისუფალ შემოქმედებაში მიაქცია ყურადღება. ნ. ჰარტმანის აზრით, მათ თავისუფლების პრობლემა გაამარტივეს, რადგან „თავისუფლების პრობლემა მხოლოდ იქ არსებობს, სადაც ადამიანს მოიცავს და ატარებს უკვე დეტერმინირებული სამყარო.“ თავისუფლება უნდა განხილული იქნეს უპირველესად არა როგორც ზნეობრივი, არამედ როგორც ონტოლოგიური პრობლემა, რადგან თავისუფლების ონტოლოგიური დაფუძნება სამყაროს ონტოლოგიურმა აგებულებამ უნდა გახადოს შესაძლებელი,რასაც დაეფუძნება თავისუფლების ფენომენი, რომელსაც ადამიანი ზნეობის სფეროში ავლენს. თავისუფლების ონტოლოგიური დაფუძნების საკითხი უნდა გადაწყდეს ფენათა დამოკიდებულების და ავტონომიურობის გააზრებით, რადგან სწორედ ფენათა ავტონომია ხდის შესაძლებელს თავისუფლებას. „ონტოლოგიურად დანახული ნების თავისუფლება წარმოადგენს ქვემოსთან მიმართებაში მაღალი ფენის გამჭოლი ავტონომიის სპეციალურ შემთხვევას.“ მისი აზრით, „ნების თავისუფლება მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, თუ საერთოდ არსებობს ყოფიერების ზემოთა ფენების თავისუფლება ქვემოთაზე დამოკიდებულების დროს.“ ნების თავისუფლება არ არის გამონაკლისი ყოფიერების მთლიანობაში, არამედ ყოფიერების ფენობრივი აგებულება ცხადყოფს ამ თავისუფლების შესაძლებლობას. თავისუფლება სამყაროს ფენობრივი აგებულების აუცილებელი შედეგია და ასევე სამყაროს ფენობრივი აგებულების არსებობის პირობა, რაც ყოველი ფენის თვითმყოფადობის და სიახლის საფუძველია. მოკლედ, „კატეგორიალური თავისუფლება ზნეობრივი თავისუფლების წინასწარი პირობაა.“ ნების თვითგანსაზღვრა, როგორც ნების თავისუფლების გამოხატულება გულისხმობს „თუ როგორაა ნებაში შესაძლებელი მისი თვითდეტერმინაციის თანაარსებობა დეტერმინაციის უფრო დაბალ ტიპებთან.“

რაც შეეხება დეტერმინიზმის ადგილს ფენობრივი სამყაროს აგებულებაში, დეტერმინიზმი სამყაროს ერთიანობის საფუძველს ხედავს ყველა არსებულის გამჭოლ დეტერმინაციაში, რასაც ყველა არსებული და ყველა ფენა ექვემდებარება. მაგრამ ასეთი დეტერმინაცია გამორიცხავს ფენათა თვითმყოფადობას და სიახლეს. ჰარტმანმა განასხვავა ტელეოლოგიური, კაუზალური დეტერმინაცია და განგება, რომელიც გამორიცხავს თავისუფლებას. მათ შორის მაინც ყველაზე ნაკლებ პრეტენზიულად მიაჩნია კაუზალური დეტერმინაცია, რადგან იგი იღებს „ბრმა, თავისი შედეგებისადმი გულგრილ მდინარების სამყაროს“ სახეს. ტელეოლოგიური დეტერმინიზმის დროს ყველაფერი ემსახურება გონების ან ღმერთის შეგნებულ ჩანაფიქრს. ეს ადამიანის თავისუფლებას ილუზორულს ხდის. მაგრამ კაუზალური დეტერმინაციის მიხედვით, ადამიანის მოქმედებაში და გადაწყვეტილებაში ვლინდება მიზეზობრივი კავშირი და აუცილებლობა, რომელიც ადამიანმა არ იცის და „სწორედ ეს არცოდნა საკმარისია,

რათა მან ითავისუფლების ილუზია შექმნას."

ნ.ჰარტმანი ნების თავისუფლების დაფუძნებისას გამოსავალს ვერ ხედავს ვერც ინდეტერმინიზმის აღიარებაში, რადგან „თავისუფალი ნება აშკარად არ არის განუსაზღვრელი ნება, არამედ სწორედ ძალზედ განსაზღვრულია თვით თავისი თავიდან განსაზღვრული. იგი უკუაგდებს ადამიანის ნების განმსაზღვრელ ყველა ტრადიციულ წარმოდგენას და გამოსავალს სამყაროს ფენობრივ აგებულებაში ხედავს. „თავისუფლებისათვის საკმარისია, რომ საერთოდ ორი ფენა არსებობდეს." თავისუფლება ვლინდება ყველგან, სადაც მოცემულია კატეგორიათა სიახლე და სხვადასხვა ფენაში განსხვავებულია დეტერმინირებულად ყოფნის ფორმა. "თავისუფლება არის ყოველი მაღალი დეტერმინაცია, რომელიც ქვემოთას გამოეყოფა, ამიტომ ერთფენოვან სამყაროში თავისუფლება შეუძლებელი რამაა." ფენათა სიმრავლის და განსხვავების გამო არსებობს დეტერმინაციათა განსხვავებული ფორმები და უკუგდებულია ერთი ყოველი ფენის გამსჭვალავი დეტერმინაცია და სწორედ ეს ხდის შესაძლებელს თავისუფლებას, რადგან ის, რაც ერთ დონეზე კაუზალური დეტერმინაციაა, მეორე ფენაში უკვე ეს კაუზალური დეტერმინაცია უკვე აღარ მოქმედებს, რადგან ჩნდება ის, რაც ამ კაუზალური დეტერმინაციას აღარ ექვემდებარება და დაბლი არსებობის ფენის მიმართ ვლინდება როგორც თავისუფალი. თავისუფლების ეს გაგება ფარდობითი თავისუფლების აღაირებაა, რადგან ეს თავისუფალი ქმედება არ არის სრულიად განუსაზღვრელი, მაგრამ თავისუფალია ქვემოთა ფენის დეტერმინაციასთან მიმართებაში. იგი ძველი თეორიის ნაკლს ხედავს იმაში, რომ „დეტერმინაციათა ფენოვანება ვერ შეამჩნიეს."

ნ.ჰარტმანი დეტერმინაციის სახეებიდან ნების თავისუფლებისათვის ყველაზე სახიფათოდ მიაჩნია ტელეოლოგიური დეტერმინაცია, რადგან იგი არ ტოვებს ადგილს ნებელობითი დეტერმინაციისთვის. ნების თავისუფლებას უპირისპირდება დაბალი ფენის დეტერმინაცია, რომელიც გადაფორმებით უფრო მაღალი ფენაა. „ასე ამოიხსნება ძველი ამოცანა თავისუფლების და აუცილებლობის თაობაზე." ეს არ ნიშნავს, რომ ნების თავისუფლების პრობლემა საბოლოოდ გადაიჭრა, უბრალოდ მოხდა დეტერმინაციის ფორმათა მიმართების საკითხის გარკვევა. სამყაროში არსებობს მრავალი სახის დეტერმინაცია და დეტერმინაციის ფორმების თანაარსებობის აღიარების შემთხვევაში რჩება ადგილი ნებელობითი დეტერმინაციისთვისაც.

დეტერმინაციის კაუზალური ჯაჭვი „გადაფორმებადია", რაც ნიშნავს, რომ მისი დეტერმინაციული სტრუქტურისათვის შესაძლებელია ახალი კომპონენტის მიმატება, იგი ღიაა ამისათვის, რაც „ნათლად ჩანს კაუზალური ჯაჭვის გულგრილობაში შედეგის მიმართ." ყველა ახალი ელემენტი ცვლის საერთო მიმართულებას, რაც შეეხება დეტერმინაციის ტელეოლოგიურ ჯაჭვს-იგი არ არის „გადაფორმებადი", რადგან აქ განმსაზღვრელია საბოლოო შედეგი და „უცხო კომპონენტების ჩართვა ანგრევს მას." ამიტომ იგი გამორიცხავს სხვა მადეტერმინირებელი ინსტანციის თანარსებობას ფინალური მიზნის გარდა.

რეალონტოლოგია (რეალობის ახალი გაგება). ნ.ჰარტმანი ძველი ონტოლოგიის ერთერთ ნაკლად მიიჩნევს დუალიზმს. ამიტომ ამ დუალიზმის დასაძლევად მას შემოაქვს რეალობის ახალი გაგება. არსებული სინამდვილე შედგება განსხვავებული არსებულებისაგან და არსებობის განსხვავებული წესებისაგან და მიუხედავად ამისა სინამდვილე არის ერთიანი და მთლიანი. ნ.ჰარტმანი თავის ამოცანას ხედვას სამყაროს ერთიანობის ფილოსოფიურ გააზრებაში. რადგან რეალობა აჩვენებს ადამიანს, რომ სინამდვილე ერთიანიდ და მთლიანია. ტრადიციული მეტაფიზიკურ-სპეკულატური ონტოლოგია დასრულდა. ფილოსოფია მეტაფიზიკური, მიღმური რეალობის

ნაცელად ეძებს ნამდვილ რეალობას. მისი აზრით, უნდა დაიძლიოს „მსოფლმხედველობრივ-ფანტასტური აზროვნება, რომელიც ტრანსცენდენტურ სამყაროს გამოიგონებს ყოველგვარი გამოცდილების საზღვრებს მიღმა."

მიუხედავად ძველი ონტოლოგიის დაძლევისა მაინც რჩებოდა იდეალისტური და მატერიალისტური ონტოლოგიები, რომლებიც სამყაროს ორად გახლეჩილად წარმოიდგენენ: მატერიალურ ნივთებად და გონის სამყაროდ. ამიტომ ახალი ონტოლოგია ვერ მიემხრობა ფიხტეს და ჰეგელის და ვერ გაამართლებს, რომ ყოველი არსებულის მე-ს, ანდა გონს ემყარებოდეს." ეს არ ნიშნავს, რომ ახალი ონტოლოგია არ ცდილობს გონების განსაზღვრას, გონება არ არის უპირველესი და მთავარი არსებული, პირიქით, „გონის ძალა და თავისუფლება ახლებურად იქცევა პრობლემად, როდესაც ახალი ონტოლოგია შეეცდება **გონის ყოფიერების და აქტივობის** განსაზღვრას მის მიმართებაში დანარჩენ სამყაროს ყოფიერებასთან." ძველი მატერიალისტური ონტოლოგია „ორიენტურებული იყო ნივთთა ყოფიერებაზე და ორგანიზმის ყოფიერებაზე." ჰაიდეგერიც მიიჩნევს, რომ ძველი მეტაფიზიკა ამოდიოდა სუბიექტისა და ნივთის დაპირისპირებიდან, სუბიექტი კი გაგებული იყო ან სიცოცხლის სახით ანდა წმინდა გონების სახით.

ძველი ონტოლოგიის შემდეგი ნაკლი ის იყო, რომ „სულიერი მას ორგანოლოგიურად ესმოდა, გონს კი არსთა სამყაროში აქცევდა, ამიტომ მას არ შეეძლო გონისათვის რეალურ სამყაროში მოეძებნა ადგილი." გონება განხილული იყო როგორც მიღმური პრინციპი და ამიტომ მისი მიმართება რეალობასთან იყო სპეკულატური. ახალი ონტოლოგია უკუაგდებს გონების ტრენსცენდენტურ გაგებას, მაგრამ ასევე თავიდან იცილებს ემპირიზმის საშიშროებას. ახლა გონება განიხილება არა როგორც ემპირიული ან ტრანსცენდენტური გონება, არამედ „გონი რეალური სამყაროს გარეთ არ არსებობს. იგი მთლიანად და საესებით ამ სამყაროს ეკუთვნის, ისევე ექვემდებარება დროითობის, წარმოშობას და მოსპობას, როორც ნივთები და ცოცხალი არსებები." გონება გამოცხადდა ერთერთ არსებულად სხვა არსებულთა შორის და იგიც ემორჩილება დროის მართლმსაჯულებას. რადგან გონება ამქვეყნიური არსებულია, ამიტომ შეუძლია მას მოქმედება ამ სამყაროში და ამ სამყაროს ზემოქმედების განცდა. ნ.ჰარტმანი არ მიიღებს მატერიალურის და გონითის გამიჯვნის არგუმენტს, რომლის თანახმად მატერიალურ ნივთთა ყოფნის წესი ხომ არ შეიძლება იგივე იყოს, რაც აზრებს, აქტების, სულიერი მდგომარეობების და ცოდნისა." ნ. ჰარტმანის აზრით, ყველა ისინი ერთიანდებიან შრიული ონტოლოგიის მეშვეობით ერთიან და მთლიან სამყაროდ. ყველანი ამ სამყაროს არსებულები არიან. მართალია მატერიალურობა და ვრცეულობა არსებულებს ყოფენ ორად, მაგრამ „ადამიანი არ არის ჰეტეროგენილი სუბსტანციებისაგან შედეგენილი. ადამიანის მთლიანობა ვლინდება მის აქტივობებში, მდგომარეობებში, ტანჯვაში. ნ. ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ „ადამიანის საკუთრივი ცხოვრება შინაგანის და გარეგანის განუყოფელ ერთიანობაშია. სუბსტანციების აღნიშნული გათიშულობიდან სარგებლობა შეიძლება ნახოს მხოლოდ ფანტაზიურ რწმენას უკვდავებაზე." ამ მიდგომის მცდარობა იმაშია, რომ „ნამდვილი კონკრეტული ცხოვრება, რომელიც ორივე სფეროს მარად ურთიერთშეჭრაში მდგომარეობს, ამ გზით არ გაიგება." ნ.ჰარტმანის აზრით, განფენილი(მატერიალური) და სულიერი(გონითი) სუბსტანციის დეკარტესეული გამიჯვნა ემყარება მატერიალურის და სივრცითის მცდარ გაიგივებას „ამიტომ ფიქრობენ, რომ რეალობა ვრცეულით იფარგლება." მისი აზრით, ვრეცეულობისათვის ასეთი მეტაფიზიკური მნიშვნელობის მინიჭება არსებულთა ონტოლოგიური გამიჯვნისათვის მცდარია. „რეალობის ჭეშმარიტი ნიშნები დამოკიდებულია არა სივრცისა და მატერიის კატეგორიებზე, არამედ დროისა

და ინდივიდუალობისაზე, დრო და სივრცე ონტოლოგიურად ტოლი ღირებულების კატეგორიები არ არიან. დრო გაცილებით ფუნდამენტურია ვიდრე სივრცე.“ რეალობის მთავარი ნიშანია დრო. სივრცული მახასიათებელი აქვს მხოლოდ ნივთებს და ცოცხალ არსებებს, ხოლო დროის ფენომენის სივრცეში შემოდის ასევე სულიერი და გონითი პროცესები. რეალობის ძირითადი ფორმა არის დრო, ხოლო სივრცე მხოლოდ მის ნაწილს მოიცავს.

დრო განაპირობებს რეალობის კიდევ ერთ ნიშანს ინდივიდუალობას, რაც სხვა არაფერია „თუ არა ერთხელადობა და ერთადერთობა, რეალური ნარმავალია და ამასთან, დაუბრუნებელიც.“ დროის გარეშეა მხოლოდ ზოგადი, როგორც მარად განმეორებადი. „ზოგადი, თავისთავად აღებული, დროის გარეშეა, მუდმივმყოფი, მარადიულია,“ რეალური კი დროშია. ძველ ონტოლოგიას „დროის გარეთ ყოფნა ესმოდა როგორც უფრო მაღალი რიგის ყოფიერი, მეტიც როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი ყოფიერი.“ ზოგადს კი ახასიათებს არა მარადიული, არამედ „იდეალური“ ყოფიერება და მას რეალობა აქვს მხოლოდ რეალურ სამყაროში.

თავისი „რეალობის“ ცნების სიახლის საჩვენებლად იგი განიხილავს შესაძლებლობა-სინამდვილის მიმრთებას, რაც ძველი ონტოლოგიის ერთერთი უმთავრესი საკითხი იყო. ძველი ონტოლოგიის თანახმად სინამდვილე წინასწარ მოცემულია შესაძლებლობაში, როგორც წინარე არსებული და „ყოველი არსებულის დანიშნულებაა გახდეს ის, რაც ამ ჩანასახის მიხედვით არის.“ არსებულის, როგორც შესაძლებლობის, არსია, მიზანია გამოვლინდეს სინამდვილედ იქცეს, რაც ყოფიერების ტელეოლოგიზმზე მიუთითებს, შესაძლებლობა თავისი არსით ტელეოლოგიურია. ნ.ჰარტმანს „რეალური შესაძლებლობის“ ახალი ცნება შემოაქვს, რომელიც „მხოლოდ არსის შესაძლებლობიდან კი არ ამოდის, არამედ რეალური კავშირის შესაბამის საგნობრივ ვითარებაში პირობათა ტოტალობას წარმოადგენს.“ შესაბამისად განსხვავებულია რეალური სინამდვილი გაგებაც. იგი აღარ არის შინაგანი მიზნით განსაზღვრული, არამედ წარმოადგენს „დეტერმინაციული ულთიერთდამოკიდებულების კომპლექსურ შედეგს.“ ნამდვილის შინაგანი მიზნით დეტერმინერებულობას ანთროპომორფიზმის სახეობად მიიჩნევს. მიზანი შეიძლება ახასიათებდეს მხოლოდ ადამიანს, გონებას და არა ნივთს არაორაგანულ სამყაროს.

იგი რეალონტოლოგიას წარმოდგენს ახალ მეცნიერებად, რომელიც „რეალობის“ შინაგან მიმართებებს, როგორც ყოფნის წესებს შეისწავლის.იგი ახალი ონტოლოგიის ბირთვია და მას შეიძლება კატეგორიების სტრუქტურულ-შინაარსობლივი ანალიზის საპირისპიროდ „მოდალური ანალიზი“ ვუწოდოთ.“ ნ. ჰარტმანის მიხედვით, მცდარია, როდესაც ვფიქრობთ, რომ არსებული არის საგანი და მხოლოდ ის, რაც შეიძლება მოგვევლინოს საგნის სახით, მხოლოდ ის არის არსებული, ფლობს არსებობას. არსებული, როგორც არსებული, ეს მისი უზოგადესი დახასიათებაა და საგანი ამ არსებულთა სამყაროს მხოლოდ ერთერთი სეგმენტია. არსებული, როგორც არსებული, არსებობს თავისთავად მიუხედავად იმისა ხდება თუ არა მისი აღქმა, შემეცნება. ნ. ჰარტმანი ასევე წინააღმდეგია არსებულის, როგორც არსებულის, და კანტის ნივთი თ.თ. გაიგივებისა, რადგან არსებული, როგორც არსებული, შეიძლება გახდეს შემეცნების საგანი, რაც შეუძლებელია ნივთი თ.თ.-თვის. ნ.ჰარტმანი წინააღმდეგია არსებულისა და საგნის გაიგივებისა, არსებული საგანზე უფრო ფართე ცნება და ფენომენია. ასევე განსხვავებს არსებობას და რეალობას. ჰარტმანის ონტოლოგიური პოზიციის გასაგებად მნიშვნელოვანია იმის ნათელყოფა, რომ ნ.ჰარტმანი განარჩევს მატერიალურის, იდეალურის და რეალურის ცნებას. რეალობა მოიცავს ორივეს, ამდენად იგი არის ერთიანობის და მთლიანობის გამოხატულება. ნ. ჰარტმანმა შემოი-

ტანა **რეალობის ცნება**, როგორც არსებულთა მეტაფიზიკური ერთიანობის გამოხატულება. აქედან მომდინარეობს მისი რეალონტოლოგია, რომელსაც აქვს პრეტენზია დაძლიოს სინამდვილის მეტაფიზიკური გათიშულობა. „რეალობა" ეს არის იასპერსის „მომცველის", ჰაიდეგერის „ყოფიერების" მსგავსი. მათი მიზანია დუალიზმის დაძლევა.

ნ.ჰარტმანი აუცილებლად მიიჩნევს ახალი ონტოლოგიის დასაფუძნებლად რეალობის ახლებურად განსაზღვრას. „რეალობის გასაგებად ჯერ შესაძლებლობისა და სინამდვილის მიმართების გაგებას უნდა შევეცადოთ." იგი რეალობის ცნებას გამიჯნავს ყოფიერების ცნებისაგან. ასევე ჰარტმანი ცდილობს ყოფიერების ცნების ახლებურ განსაზღვრებას „ყოფიერებაში ესმოდათ რაღაც მყარი, უძრავი, სიცოცხლისადმი აშკარად მტრული, რაღაც იმგვარი, რაც თვითმყოფადობას და თავისუფლებას ართმევს ადამიანს." თუკი „ნამდვილი" სამყარო მარადიულია და უცვლელი, მაშინ ადამიანის გონიერება და თავისუფლება კითხვის ქვეშ დგას. ძველი ონტოლოგიის ნაკლია გონების და თავისუფლების შესაძლებლობის დასაბუთების პრობლემატურობა. ნ.ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ თავისი რეალონტოლოგიით შესაძლებელია გერმანული იდეალიზმის მემკვიდრეობის ათვისება გონებისა და თავისუფლების თაობაზე. ყოფიერების ძველი გაგების კიდევ ერთი ნაკლია სამყაროს წარმოდგენა დასრულებული სახით. ჰარტმანის აზრით, ძველი შეცდომაა, რომ "ჩვენ რეალურ სამყაროში საქმე არა გვაქვს გაქვავებულ სისტემასთან, არა ყველა თვალსაზრისით მზა სამყაროსთან, რომელიც, როგორც ფაქტი, მიიღება და რომელშიც ჩვენთვის არაფერია გასაკეთებელი." ამ შეცდომის დამწყებად მიიჩნევს პარმენიდეს, რომელმაც ყოფიერება წარმოადგინა უცვლელი და უძრავი სინამდვილის სახით. ქმნადობა ყოფიერების საპირისპირო კი არ არის, არამედ ყოფნის ერთერთი სახეა. „ყოველი რეალური მდინარებაშია, წარმოშობისა და მოსპობის პროცესშია ჩართული." ეს ძალიან მოგვაგონებს ჰერაკლიტეს პოზიციას, რომელიც პარმენიდესა და პლატონის სისტემამ უკუაგდო. ახალი ონტოლოგიის უპირველესი ამოცანაა" რეალურის ყოფნის წესის განსაზღვრა, ეს სწორედ ქმნადობის ყოფნის წესის განსაზღვრას ნიშნავს." ქმნადობის ფორმების მრავალფეროვნება დამოკიდებულია ყოფიერების შრეების განსხვავებაზე.

ნ.ჰარტმანი ცდილობს არსებობის წესების განხილვას მოდალობების მიხედვით:შესაძლებლობა-სინამდვილე,აუცილებლობა-შემთხვევითობა, რეალობა-იდეალობა. საკითხი ისმის თუ რა არის რეალობა, რომელიც ასე მრავალფეროვანი არსებობის წესების მქონეა. შესაძლებლობა უნდა განსხვავებული იქნეს ადამიანურ და არა ადამიანურ რეალობაში. რეალობა ერთადერთი, აუცილებელია, ნამდვილია, ღმერთი კი არის შესაძლებლობა, შემდეგ იგი იძულებული იყო ადამიანის თავისუფლების დასასაბუთებლად შესაძლებლობის კატეგორია შემოეტანა ადამიანურ სინამდვილეში. ადამიანის თავისუფლებისათვის აუცილებელია შესაძლებლობის არსებობა, როგორც ადამიანის არჩევანის უნარის საფუძველი, აირჩიოს რეალობასთან დამოკიდებულება და დაუშვას რეალობის სხვაგვარად, სხვაგვარი სახით არსებობის შესაძლებლობა. აქედან არის გასასვლელი მეტაფიზიკურისაკენ და არა შემთხვევითობიდან როგორც ნ.ჰარტმანი თვლის: როგორც რეალობის საზღვარაზე არსებულით, რეალობის საზღვარის პრობლემა კი მეტაფიზიკური რეალობის პრობლემაა. შემთხვევითი მოვლენა ნიშნავს უმიზეზოს, რეალობაში კი უმიზეზო მოვლენა, არსებული არ არსებობს. აქ ჩანს ჰარტმანი ემყარება დეტერმინისმს და არა ტელეოლოგიზმს, საზრისს. ჰარტმანის აზრით, შემთხვევითობის კატეგორია გვეხმარება, რომ „მივადგეთ მეტაფიზიკურ პრობლემატიკას მეტაფიზიკური ნანამძღვრების გარეშე".

ადამიანის ადგილი რეალობაში ნებისმიერი ფილოსოფიის და ონტოლოგიის

მნიშვნელოვანი საკითხია ადამიანის ადგილის განსაზღვრა სამყაროში. ეს ნიშნავს ადამიანის თავისებურების და ყოფიერების წესის, თავისუფლების და გონითი აქტიურობის, შესაძლებლობის დასაბუთებას. ამ საკითხის გადაწყვეტისათვის ნ.ჰარტმანი მოითხოვს „თავისუფლების საზღვრის სწორ დადგენას.“ ხოლო თავისუფლება ნ.ჰარტმანს ესმის როგორც „მრავალნაირი დამოკიდებულებით განპირობებული და მათ საპირისპიროდ თავისის გამტანი.“ იგი გერმანულ იდეალიზმს და სიცოცხლის ფილოსოფიას აკრიტიკებს მცდელობაში „გონითი სიცოცხლის, გონის ყოველი განპირობებულობა სხეულებრივი სიცოცხლის პროცესებით უარყოფილი უნდა იქნეს.“ იგი ასევე წინააღმდეგია ადამიანი წარმოდგენილი იყოს როგორც გონითი და სხეულებრივი სიცოცხლე, რაც მიუთითებს, რომ თავად ჰარტმანს აქვს პრობლემა ადამიანის მთლიანობის გააზრებისა. უნდა განსხვავებული იქნას გონის ავტონომიურობის და გონის აბსოლუტურობის გაგება.

ნ.ჰარტმანს ასევე მცდარი მიაჩნია სიცოცხლის ფილოსოფიის მიერ „გაგების“ და „საზისის“ ცნების შემოტანა ადამიანის სამყაროში ყოფიერების გასაგებად. მისი აზრით, მცდარია გაგების ფენომენით საერთოდ „ყოველი შემმეცნებელი წვდომის დააქვემდებარება.“ საზრისის და გაგების ფენომენი შეიძლება გამოყენებული იქნეს ისტორიის სფეროში, როდესაც სურთ ისტორიის ხდომილების შინაგანი მნიშვნელობიდან გაგებას. „საზრისის ცნებას ავრცელებენ ყოველივე იმაზე, რისი ახსნაც სურდათ მისივე შინაგანი ბუნებიდან გამომდინარე.“ იგი შემეცნების, აზროვნების და გაგების ფენომენების გამიჯვნის მნიშვნელობას ვერ წვდა და წინააღმდეგია ჰაიდეგერის მიერ გაგების, როგორც ონტოლოგიის მეთოდის, დაფუძნებისა. იგი თვლის, რომ „წვდომის“ და „გაგების“ არ გამიჯვნა მცდარია. „წვდომა ერცელდება გარეგანზე და მხოლოდ გაგება აღწევს საზრისამდე.“ მისი აზრით გარეგანი ბუნება და ისტორიაც შემეცნების ერთ მეთოდს უნდა ექვემდებარებოდეს.

იგი საზრისის ცნებას ძველი ონტოლოგიას უკავშირებს და ფარულ ტელეოლოგიზმში ადანაშაულებს. „საზრისი ამ ცნებაში უეჭველია იმალება მიზანზე ძველი წარმოდგენა.“ საზისის იგი ძიებას და გაგებას შემეცნების მხოლოდ კერძო შემთხვევად მიიჩნევს, რომელიც გონისა და ადამიანის სფეროთია შემოსაზღვრული. იგი კითხულობს: ადამიანის და ისტორიის მოვლენები არის კი აუცილებლად საზრისის მქონე, რომელსაც ვეძებთ მასში. ადამიანის ისტორია ხომ გვიჩვენებს, რომ ისტორიაში „ადამიანის საქმიანობა არის განუწყვეტელი ბრძოლა უსაზრისობასთან.“ ასევე მცდარად მიიჩნევს საზრისის შინაგანთან დაკავშირებას და შინაგანის ცნების ორაზროვნებას. რეალობაში საზრისი მქონე მოვლენები უმცირესია და საზრისის და გაგების ფენომენის რეალობის უდიდესი ნაწილი შეუმეცნებელი რჩება. ადამიანის საქმიანობა, გონითი ცხოვრება და ისტორიული სინამდვილეც „საზრისის „გაგებით“ არასგზით არ შეიძლება საკმარისად იქნეს წვდომილი.“ გაგება ყოველგვარი საგნის წვდომის ადექვატური წესი როდია,შინაგანი ხომ იმასაც შეიძლება ქონდეს, რაც მიზნის მიხედვით არ არის წარმართული.“ მოვლენის, საგნის შინაგანი შეიძლება იყო არა საზრისი, არამედ კანონზომიერება, დეტერმინაცია. „ნივთთა შინაგანს“ ქმნიან ყოფიერების კატეგორიები.“ და მათი წვდომის გზა არის დაკვირვება და ანალიზი. საზრისის ნაცვლად ადამიანის შემეცნების მიზანი უნდა იყოს კანონზომიერების წვდომა.

იგი სიცოცხლის ფილოსოფიას ბრალს სდებს იდეალიზმში და იზოლირებული სუბიექტის აღიარებაში: "თითქოს ქვეყნად სადმე არსებობდეს თავის თავზე დამყარებული გონითი სიცოცხლე, სხეულებრივი სიცოცხლის საფუძვლისა და რეალური სამყაროს საერთო წყობაში მისი ჩართვის გარეშე.“ რადგან ადამიანი, როგორც გონითი არსება, ვერ გაიგება იმ სამყაროსთან მიმართების გარეშე, რომელშიც იგი არის,

მაშინ ადამიანი უნდა განისაზღვროს სამყაროს მთლიანი აგებულების გათვალისწინებით. ეს ნიშნავს ადამიანის, როგორც გონითის, მიმართების გარკვევას სამყაროს ორგანულ და არაორგანულ სინამდვილესთან მიმართებაში. ნ.ჰარტმანს ეს ადამიანის არსის განსაზღვრების ახალ გზად მიაჩნია."აქედან ამოსული ახლად განვსაზღვრავთ მის არსს." თუ ძველი ონტოლოგია ცდილობდა სამყარო ადამიანთან მიმართებით განესაზღვრა „თითქოს ადამიანი სამყაროს წესრიგის საბოლოო მიზანს წარმოადგენდა. ნ.ჰარტმანი საპირისპირო გზით მიდის იგი ორგანული და არაორგანული სინამდვილის მრავალფეროვნებიდან ამოდის და ასკვნის, რომ „სამყარო კი არ არის ადამიანისათვის მოწყობილი, არამედ ადამიანი სამყაროსთვის." ნ.ჰარტმანთან გაურკვეველია თუ რა როლს თამაშობს მაშინ ადამიანი სამყაროში, ეს საკითხი იმათთან უფრო ნათელი ჩანს, რომლებსაც იგი აკრიტიკებს. მისი აზრით, ასევე არადამაჯერებელია ადამიანის არსის შემგუებლობაში დანახვა. „ადამიანში ყველაფერი სამყაროზეა დამოკიდებული და მისი გაგება შეიძლება მხოლოდ როგორც საყოველთაო მთლიან სიტუაციასთან შემგუებლობა." შეიძლება შემგუებლობა ადამიანის არსებობის ერთერთი მთავარი უნარია, მაგრამ არა უმთავრესი. ადამიანის, როგორც თავისუფალი, აქტიური გონითი საწყისი ყოფიერების შესაძლებლობა კითხვის ქვეშ დგას. სამყარო და გარემო პირობები ადამიანის ფიზიკური არსებობის აუცილებელი პირობების ერთობლიობაა, მაგრამ ადამიანის არსებობის არსი ამ პირობებთან შემგუებლობაში დანახვა მცდარი გზაა ადამიანის არსის დასადგენად. ნ. ჰარტმანი ასკვნის:" სამყარო ადამიანის ექსიტენცის პირობა და წანამძღვარია." „ადამიანი საერთოდ გვიან გაჩენილი ფენომენია, მისი წარმოშობის თაობაზე ამით რაიმე წინასწარ გადაწყვეტილი არაა. ეს წარმოშობა მრავალმხრივ პრობლემატური რჩება." ნ.ჰარტმანი ხედვას, რომ აქ შეიძლება მატერიალიზმში დაადანაშაულონ და ცდილობს ეს ბრალდება აიცილოს და წერს, რომ:" ეს დამოკიდებულება იმას კი არ გულისხმობს, რომ ყოველი ორგანული ფიზიკურ-მატერიალური მიმართებებიდან, ყოველი სულიერი და გონითი ორგანული მიმართებებიდან აიხსნას." იგი ასევე აკრიტიკებს ბიოლოგიის მცდელობას ადამიანის ახსნისას გამოყენოს გენეტიკური მიმართებები. ადამიანი საკუთარ თავს ორგვარი სახით მოეცემა: უშუალოდ სუბიექტურად და ამავე დროს სხეულის სახით გარგანად, ობიექტურად. მაგრამ არცერთი მათგანი არ იძლევა სწორ მისადგომს სიცოცხლის ფენომენთან. იგი წუხს, რომ „შემეცნების ჩვენ აპარატს არ გააჩნია რაიმე სპეციალური ორგანო სიცოცხლის, როგორც ასეთის, საწვდომად." მაშინ როცა გარგანი ფიზიკური სამყაროს წვდომის ორგანო აქვს და ამ საფუძველზე არსებობენ სწორედ მეცნიერებები.

მისი აზრით, ადამიანის გაგებაში განსაკუთრებული როლი უკავია ორგანულის სფეროს, მაგრამ მისი წვდომა რთულია, რადგან ორგანული სიცოცხლის არ გვაქვს შემეცნების საშუალება და მას შემოვლითი გზებით ვცდილობთ ვწვდეთ ან სულიერიდან, ან არაორაგანულიდან გამომდინარე. გამოსავალი მდგომარეობს „გონით სამყაროში გონის გარეთა ფაქტორების დაშვებაში." ეს არ არს მატერალიზმი, რადგან გონება არსებობს სამყაროსი და მასთან მრავალგვარ მიმართებაშია. იგი თავის ანთროპოლოგიურ მცდელობას ასე შეაჯამებს:" ახალი ანთროპოლოგია გონითი ცხოვრების ავტონომიას აძლევს ადგილს, მაგრამ იცის, რომ მასთან უნდა გააერთიანოს ადამიანური არსების ყოფიერების ორგანული ფენა." ეს გულისხმობს იზოლირებული აბსოლუტურად თვითმყოფადი გონის დაშვებაზე უარის თქმას, გონების თვითმყოფადობა სწორედ სხვასთან დამოკიდებულებაში უნდა გამოვლინდეს. გონების არსე-

ბობის წესი კი არის მიმართებებში ყოფნა.

დასკვნა. ე. კასირერმა ნ. ჰარტმანის ამ მცდელობას „აესახა"თავისთავადი ყოფიერება ადარებდა სარკეში ჩახედვით სარკის უკან არსებულის დანახვის სურვილს". მის წინაშე დგას შრეების გაერთიანების საკითხი. რა და როგორ აერთიანებს სამყაროს. ისინი ყველა არსებულია, ამდენად უნდა გაირკვეს რა არის არსებული როგორც ასეთი.

ნ.ჰარტმანმა ვერ გააცნობიერა ონტოლოგიური დიფერენცის მნიშვნელობა. ჰაიდეგერი და ჰარტმანი ამოდიან ჰუსერლის დებულებიდან-თავად საგნებისაკენ, ორივენი მიიჩნევენ, რომ ადამიანმა დაივიწყა ყოფიერება. მაგრამ ჰარტმანი ყოფიერებასთან მისასვლელ გზად მიიჩნევს შემეცნებას, ხოლო ჰაიდეგერი – გაგებას.

ჰარტმანი იწყებს ადამიანისაგან უშორესი არსებულიდან, ეს არის რეალობა, რომლის უპირველესი ნიშანია ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლობა. სამყარო წარმოსდგება როგორც ორი საგნის ცნობიერების და ნივთის დაპირისპირება. ხოლო ჰაიდეგერი ადამიანისათვის უახლესი არსებულისაგან. (ხელსაწყო, ხელთმყოფი, ხელმისაწვდომი, რეალობა, სამყარო, ყოფიერება.) ჰაიდეგერისათვის არსებულისადმი მისადგომია გაგება და არა მათემატიკურ-ფიზიკური შემეცნება. ჰაიდეგერისათვის სამყარო არის არსებულთა მთლიანობა, ცნობიერებაც არსებულია. სამყარო არის არსებულთა მიმართებათა მთლიანობა. ოღონდ ორი არსებულის ცნობიერების და საგნის მიმართება განსაკუთრებულია,რაც ცნობიერების ყოფნის წესში გამოვლინდა. ცნობიერება არის მიმართებაში ყველაფერთან, იგი არის „მუნყოფნა" ყველაფერთან და უპირველესად საკუთარ თავთან და განსაკუთრებით საკუთარ ყოფიერებასთან. ეს არ არის ჩვეულებრივი თვითცნობიერება, მე=მე-ს,არამედ მიმართების განსაკუთრებული სახე,რაც მის ონტოლოგად ყოფნას განაპირობებს.

ნ. ჰარტმანი აგრძელებს ყოფიერების კონცეპტუალიზაციის ტრადიციას. ჰაიდეგერი ჰარტმანზე წერს: „ნებისმიერი ონტოლოგია, როგორც კატეგორიათა სისტემა ბრმაა თუ არ არის წინასწარ დადგენილი ყოფიერების საზრისი." ჯერ დადგინდეს რას ნიშნავს ყოფიერება და შემდეგ შეიქმნას კატეგორიათა სისტემა.

ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1992.
2. არისტოტელე მეტაფიზიკა
3. არისტოტელე რიტორიკა
4. ავრელიუსი მ – ფიქრები, თბ., „მერანი“, 1984.
5. ბერგსონი ა. – ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993.
6. ბერგსონი ა. ცნობიერება და სიცოცხლე, თბ.არხე, 2007
7. ბოჭორიშვილი ა. – ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიული საფუძვლები, თბ., 1976.
8. ბათიაშვილი ი. პერსონალური სიცოცხლე და ე.ჰუსერლის მოძღვრება დროის შინაგანი ცნობიერების შესახებ. თბ. 2014
9. ბრაჭული ი. – ზეკაცის მსოფლმხედველობა (ჰერმენევ¬ტიკის ენერგეტიკული პარადიგმები), თბ., „ცოდნა“, 1996.
10. ბუაჩიძე ტ. – პეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობ¬ლემა, თბ., „მეცნიერება“, 1976.
11. ბუაჩიძე თ. – სიცოცხლის ფილოსოფია, თბ., „მეცნიერე¬ბა“, 1991.
12. ბუაჩიძე თ. თანამედროვე დასავლური ფილოსოფიის სათავეებთან, კარპენ დიემ,თბ.2013
13. გასეტი ხ. – მასების ამბოხი, თბ., „ხომლი“, 1993.
14. დეკარტე რ. მსჯელობა მეთოდის შესახებ,მეტაფიზიკური მედიტაციები, თბ. კარპენ დიემ, 2010
15. დანელია ს. – ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსო¬ფიის ისტორიაში, თბ., „მეცნიერება“, 1978.
16. ეგზიუპერი ა. – ადამიანთა მინა, თბ., „ნაკადული“, 1966.
17. ეგზიუპერი ა. – სამხედრო მფრინავი, თბ., „მერანი“, 1977.
18. ელიასი ნ. ცივილიზაციის პროცესის შესახებ, თბ. 2005
19. ერქომაიშვილი ვ. – ადამიანის თავისუფლება და პასუხის¬მგებლობის პრობლემა, ბათუმი, „საბჭოთა აჭარა“, 19898.
20. ელიზბარაშვილი ე. ნიცშე: ფილოსოფიის კულისები და სიმულაციები,თბ. 2005
21. ესქილე – ტრაგედიები, თბ., „მერანი“, 1978.
22. ესქილე – ორესტეა, თბ., „ხელოვნება“, 1974
23. ვალდენფელსი ბ.გზები ფენომენოლოგიისა,პასუხს რომ იძლევა,თბ.2013
24. ვიტგენშაინი ლ. ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატი, საარი, თბ. 2010
25. ვიტგენშტაინი ლ. ფილოსოფიური გამოკვლევები,ლოგოსი, თბ.2003
26. იუნგი კ.გ.ფსიქოლოგია და რელიგია,პასუხი იობს, თბ.დიოგენე, 2013
27. კამიუ ა. უცხო,თბ.1982
28. კამიუ ა. დაცემა, თბ. 1981
29. კამიუ ა. ჭირი, თბ. 1991
30. კანტი ი. – წმინდა გონების კრიტიკა, თბ., თსუ. 1988.
31. კანტი ი. რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში, თბ.1989
32. კაკაბაძე ზ. - „ეგზისტენციალური კრიზისის პრობლემა“ და ე. ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია, თბ., „მეცნიერება“, 1985.
33. კაკაბაძე ზ. რჩეული ფილოსოფიური შრომები, ბათუმი,.2012
34. კაკაბაზე ვ. სიღრმის ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური საფუძვლები, თბ.1979
35. კაფკა ფ. – მეტამორფოზა, თბ., ჟურნ. „მნათობი“, 1964

36. კაფკა ფ. – პროცესი, თბ., „მერანი“, 1989.
37. კაფკა ფ. – პროცესი, თბ., „მერანი“, 1989.
38. კასირერი ე. რა არის ადამიანი, თბ. 1983
39. კუნი თ. სამეცნიერო რევოლუციების სტრუქტურა, თბ. 2004
40. ლუმანი ნ. საზოგადოებრივი კომუნიკაციის სისტემის ცვლილებები და მასმედია, თბ. არხე, 2007
41. მამარდაშვილი მ., - ჩახშული ფიქრი, თბ., „ჩელში“, 1992.
42. მამარდაშვილი მ., ცნობიერების ტოპოლოგია,ქართული ბიოგრაფიული ცენტრი, თბ. 2011
43. მარგველაშვილი გ., ფინალობის პრობლემა ნ. ჰარტმა¬ნისა და მ. ჰაიდეგერის ონ-ტოლოგიებში., თბ., „მეცნიე¬რება“, 1983
44. მილი ჯონ სტიუარტ თავისუფლების შესახებ უტილიტარიზმი თბ. 2010
45. ნიცშე ფ. ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., „ფილოსოფი¬ური ბიბლიოთეკა“, 1993.
46. ორბელიანი სულხან-საბა. ლექსიკონი ქართული, თბ., 1966.
47. პლატონი სახელმწიფო, თბ.2003
48. პლატონი პოლიტიკოსი, თბ. 2014
49. პლატონი სოფისტი, თბ. 2013
50. პლატონი ნადიმი, თბ. 1964
51. პლატონი ფედონი, თბ. 2016
52. პლატონი პარმენიდი, კარპენ დიემ,თბ. 2016
53. პოპიაშვილი ა. – ინდივიდის პრობლემა ს. კირკეგორისა და ფ. ნიცშეს ფილოსოფიაში, თბ., „მეცნიერება“, 1988.
54. პოპერი კ. ღია სამყარო, თბ. 2000
55. პოპერი კ ვარაუდები და დარღვევები, თბ. 2002
56. პოპერი კ. ისტორიციზმის სიღატაკე, თბ, 2006
57. რასელი ბ. ფილოსოფიის პრობლემები, თბ. 2001
58. რუსთაველი შ. – ვეფხისტყაოსანი. თბ., 1982.
59. რამიშვილი ვ. ადამიანი და ხვედრი (დროის მეტაფიზიკა)თბ. 2002
60. რამიშვილი ვ. აბსურდი და პასუხისმგებლობა,თბ. 2009
61. რამიშვილი ვ. ფილოსოფია, თბ.2015
62. სარტრი ჟ.პ. ექსისტენციალიზმი ჰუმანიზმია,თბ. 2006
63. სარტრი ჟ.პ. სიტყვები, ინტელექტი, თბ. 2011
64. სოფოკლე – თებეს ტრაგედიები, თბ., თსუ გამომც., 1986
65. ფროიდი ზ. ფსიქოანალიზი, სიახლე, თბ. 2016
66. ფროიდი, ზ. ყოველდღიური ცხოვრების ფსიქოპათოლოგია, პეგა, თბ. 2015
67. ფროიდი ზ. ფსიქოანალიზი და რელიგია, პეგა, თბ. 2015
68. ფროიდი ზ. ტოტემი და ტაბუ, გეო,თბ. 2015
69. ფოლკნერი უ. – საუბრები, თბ., „ნაკადული“, 1984.
70. ფოლკნერი უ. – ხმაური და მძვინვარება, თბ., „სამშობ¬ლო“, 1997.
71. ფუკო მ. სიტყვები და საგნები, თბ. 2004
72. ფუკო მ. რა არის განმანათლებლობა,თბ 2012
73. ფრომი ე. ფსიქოანალიზი და რელიგია,პეგა, თბ. 2015
74. ცინცაძე გ. გაგების მეთოდი ფილოსოფიაში და პიროვნების პრობლემა, თბ.1975
75. ჯოისი ჯ. – ულისე, თბ, „მერანი“, 1983.
76. ჰაიდეგერი მ. – ყოფიერება და დრო, თბ., 1989
77. ჰაიდეგერი მ. ნიცშეს სიტყვა "ღმერთი მკვდარია" თბ. 2012

78. ჰაიდეგერი მ. წერილი ჰუმანიზმის შესახებ.თბ 2012
79. ჰაიდეგერი მ. რა არის ფილოსოფია
80. ჰაიდეგერი მ. – თემშარა, თბ., „გონი", 1993.
81. ჰაიდეგერი მ. დასაბამი ხელოვნების ქმნილებისა,თბ.1992
82. ჰაბერმასი ი. შემეცნება და ინტერესი, თბ. 2003
83. ჰორკჰაიმერი მ. ადორნო თ. განმანათლებლობის დიალექტიკა,თბ. 2012
84. ჰარტმანი ნ. ონტოლოგიის ახალი გზები, თბ. 1997
85. ჰუსერლი ე. პარიზული მოხსენებები, თბ. კარპენ დიემ, 2010
86. ხორნი კ. ჩვენი შინაგანი კონფლიქტები ნევროზის კონსტრუქციული თეორია,საუნჯე, თბ. 2015
87. Аверинцев С.С. Судьба, Философская Энциклопедия, Т. 5, М.1970
88. Адорно Т.Избранное социология музыки, санкт-петербург,1999
89. Андреев М.А.Время И Вечность в Божественной Комедии В Кн. Данговские Чтения, М.,Наука 1979
90. Барт Р. Империя знаков,Праксис,М.2004
91. Барбур И.Этика в век технологии,М.2001
92. Бергсон А. Творческая эволюция, М.2014
93. Бергсон А.Сознание и Жизнь,М. 2010
94. Бердяев Н. Философия Свободного Духа, М.1994
95. Бердяев Н Смысль истории,М. 1990
96. Библейская Энциклопедия,М.1990
97. Бинсвангер л. Экзистенциальный анализ, М. 2010 http://evrika.tsi.lv/index.php?name=-texts&file=show&f=393
98. Боннар А. Греческая цивилизация,М.1992
99. Гадамер Г. Истина и метод,М.1998
100. Гайденко П.П. Философия фихте и современность,М.1979
101. Гайденко П.П. Трагедия Эстетизма,М.1970
102. Гегель Г.Судба Христианства, Философия Религии,Т.1.М.1976
103. Гегель Г Эстетика т.4 М.1973
104. Гадамер Х.Г. Истина и Метод. М. Прогресс.1988
105. Гидденс Е. Последствия модернити Новая постиндустриальная волна на западе. М., 1999.
106. Гурко Е. Деконструкция(тексты и интерпретация)Минск, 2001
107. Гуссерль Э. Начало геометрии,М.1996
108. Дильтей В. Введение в науки о духе http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000740/st000.shtml
109. Деррида Ж. О грамматологии,М. 2000
110. Деррида Ж.Голос и феномен,Алетеия, санкт-петербург, 1999
111. Делез Ж. Марсель Пруст и знаки,СПБ, 1999
112. Делез Ж.Критика и клиника,СПБ,2002
113. Делез Ж. Гваттари Ф. Что такое философия Алетеия, санкт-петербург, 1998
114. Зиммель Г. Избранное т.1 М.1995
115. Камю А.Бунтующий человек,М.1990
116. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.1993
117. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. М. 1994
118. Козловски П. Общество и государство, М.1998
119. Ильин И. Постмодернизм М.2001

120. Лосев А.Ф. Моира Мифологический Словарь.М. 1969
121. . Луман Н. Власть, М. 2005
122. Луман Н. Реальность массмедиа.М.2005
123. Лиотар Ж.Ф. Состояние постмодерна.СПБ.1998
124. . Марков Б. ЗНАКИ. БЫТИЯ. Санкт-Петербург. «Наука» 2001
125. Манн Т.Собрание Сочинении. М.1961
126. Манн Т. Манн Г. Эпоха. Жизнь. Твопчество. М. прогресс. 1988
127. Мамардашвили М. Классическии и неклассическии идеал рациональности. Тб. 1984
128. Мамардашвили М. Как я понимаю философию.М.1990
129. Маргвелашвили Г. Сюжетное времия и времия экзистенции Тб.1976
130. Маргвелашвили Г.проблема культурного мира в экзистенциальной онтологии М. Хайдеггера. Тб. 1998
131. Манковскяя Н.Эстетика Постмодерна.СПБ.2000
132. Мистическое Богословие Киев.1991
133. Многоликая глобализацияю М., 2004
134. Ницше Ф. Утренная заря.М.1991
135. Никопенко С. Английская Философия XX века, санкт-петербург. 2003
136. Платон Собр. Сочинении т.1,Т.2., М. 1990
137. Поняитие судьбы в контексте разных культур.М.1994
138. Рамишвили В. Культура постмодерна—испитание свободой.жур. Homo Esperans.#1/2005
139. Реати Ф. Религия как освобождающая сила в философии XX века санкт-петербург.2001
140. Риклин М. Деконструкция и деструкция, М. 2002
141. Сартр Ж.П. Первоначальное отношение к другому: любовь. язык. мазохизм // В кн.: Проблема человека в западной философии. _ М., 1988.
142. Сартр Ж.П Бытие и ничто,республика,М.2002
143. Соловьув Э.Ю. Прошлое толкует нас.М. 1991
144. Шпенглер О. Закат Европы. М.1993
145. Юнг К.Г. _ Синхронистичность Рефл-бук Ваклер. М., 1997
146. Элиаде М. _ Аспекты мифа, М., «Инвест-ПППП», 1995.
147. Ясперс К. _ Истории и ее цель. М., «АН СССР». 1991.
148. Фауст и Заратустра.М. 2001
149. Франкл В. _ Человек в поисках смысла, М., «Прогресс», 1990.
150. Фуко М.Интелектуалы и власть.том 1,2 М.2002
151. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999
152. Флиберг Б.Хабермас и фуко-теоретики гражданского общества. Социологические исследования. - 2000. - № 2. - С. 57 - 72.
153. Унамуно М. Отрагическом чувстве жизни,М.1997
154. Хабермас Ю.Политические работы.М.2005
155. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне.М. 2003
156. Хабермас Ю.Моральное сознание и коммуникативное действие.Наука.2003
157. Хабермас Ю.Рсколотый зарад,М.2008
158. Хабермас Ю.Будущее человеческой приподы, М.2002
159. Хюбнер К. Истина мифа, республика, М.1996
160. Элиаде М. Аспекты мифа.М.1995
161. Robinson Dave Nietzsche and postmodernism, London,1999
162. Derrida and Deconstruction https://courses.nus.edu.sg/course/elljwp/deconstruction.htm

163. Derrida Jacques - I'll have to wander all alone http://www.usc.edu/dept/comp-lit/tympanum/1/derrida.html

164. Foucault M. The order of Things, New York 1990

165. Habermas J. The Philosophical Discourse of Modernity. Cambridge, Mass. 1987

166. Habermas J. The Theory of Communicative Action. Cambridge, Mass. 1983

167. Heidegger M. - Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Frankfurt am Main. "Vittorio Klostermann". 1979

168. Heidegger M. _ Wegmarken. Frankfurt am Main. "Vittorio Klostermann", 1979

169. Heidegger M. - Holzwege. Frankfurt am Main, "Vittorio Klostermann", 1965.

170. Heidegger M. - Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt am Main, "Vittorio Klostermann", 1965.

171. Heidegger M. _ Die Grundprobleme der Pränomenolgie. Frankfurt am Main. "Vittorio Klostermann", 1975.

172. Heidegger M. _ Nitzsche. Pfullingen. Neske. 1961.

173. Heidegger M. _ Sein un Zeit. Halle. "Max Niemeyer". 1931.

174. Heidegger M. _ Vorträge und Aufsätze, Teil III, Pfullingen. Neske, 1967

175. Friedrich _ Wilhelm von Herrman _ Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1981

176. Husserl E. _ Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge, Haag. "M. Nijhoff", 1963.

177. Husserl E. _ Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewussteins. Haag, "M. Nijhoff", 1966

178. Husserl E.Cartesianische Meditationen. Krisis,Hamburg.Gesammelte Schriften band 8. 1992

179. Kierkegaard S. _ Der Begriff Angst. Düsseldorf, "Eugen Diederiechs Verlag", 195.

180. . Kierkegaard S. _ Die Krankheit zum Tode, Dusseldorf. "Eugen Diederiechs Verlag". 1954.

181. Kanthack K. _ Vom sinn der Selbsterkenntnis. Berlin, 1958.

182. Kunz H. _ Martin Heidegger und Ludwig Klages Kindler _ Verlag. Munchen, 1976.

183. Jaspers K. _ Die grossen Philosophen, München, "R Piper und Co", 1957.

184. Jaspers K. _ Nietzsche und das Christentum, Hameln, "Niemeyer", 1938/

185. Jaspers K. Der Philosophische glaube. Tubingen, 1964

186. Mann T. Uber Deutsche litaratur. Leipzig, 1968

187. Rademacher H. _ Kierkegaard Hegelsverständnis. Köln. 1958.

188. Sartre j-p _ Bewusstsein und Selbsterkenntnis, Rowolte, 1973

189. Scheler M. _ die Stellung des Menschen im Kosmos, München, "France-Verlag", 1962.

190. Scheler M. _ Vom Umsturz der Werte. Leipzig. Der neue Geist. 1919.

191. Schutz A. Der sinnhafte Aufbau der sozialen welt,Baden baden, 1993

192. Smith J. The Other, Derrida http://www.booksandculture.com/articles/2014/janfeb/other-derrida.html?start=3

193. Moati R. Derrida/Searle Deconstruction and Ordinary Language 2014 https://cup.columbia.edu/book/derridasearle/9780231166706

ვალერიან რამიშვილი

XX საუკუნის ფილოსოფია

ტექნიკური რედაქტორი
კახაბერ რუსიძე

კომპიუტერული უზრუნველყოფა
დავით კუტუბიძე

დაიბეჭდა:
გამომცემლობა „მერიდიანი“, ალ. ყაზბეგის გამზ. №45
ტ. 239-15-22, E-mail: meridiani777@gmail.com