მერაბ მამარდაშვილი

კარტეზიანული განაზრებანი

ქართული თარგმანი ეკუთვნის

დიმიტრი უჩანეიშვილს

გამომცემლობა აქტი
თბილისი – 2022

მწერალთა სახლი

წიგნი გამოიცა მწერალთა სახლის მხარდაჭერით

თარგმანი შესრულებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით:
Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. — М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2019. — 496 с. — ISBN 978-5-9905505-1-3

ავტორი: მერაბ მამარდაშვილი
მთარგმნელი: დიმიტრი უჩანეიშვილი
სამეცნიერო რედაქტორი: ბაქარ როსტიაშვილი
კორექტორი: ეკატერინე კვირკველია
გამომცემელი: გიზო ცაცუა

პირველი ქართული გამოცემა, 2022

გამომცემლობა „აქტი“, 2022 წელი
ვებ-გვერდი: AKTI.GE

© ელენე მამარდაშვილი
© გამომცემლობა „აქტი“

ISBN 978-9941-8-4377-8

სარჩევი

რედაქტორისგან 5

„არქივიდან“ მასალების კომენტარებისა და გამოქვეყნების შესახებ 7

კარტეზიანული განაზრებანი

განაზრება პირველი 14
განაზრება მეორე 43
განაზრება მესამე 67
განაზრება მეოთხე 95
განაზრება მეხუთე 120
განაზრება მეექვსე 148
განაზრება მეშვიდე 175
განაზრება მერვე 195
განაზრება მეცხრე 219
განაზრება მეათე 248
განაზრება მეთერთმეტე 276
განაზრება მეთორმეტე 299
განაზრება მეცამეტე 321
განაზრება მეთოთხმეტე 355
განაზრება მეთხუთმეტე (და უკანასკნელი) 382

არქივიდან

სამუშაო ჩანაწერები ლექციებისთვის დეკარტის შესახებ 402
კარტეზიუსის ნიშნით 447
შენიშვნები 508

გამომცემლობა „აქტი“-ს მიერ გამოცემული წიგნები 511-513

რედაქტორისგან[1]

1981 წლის იანვარსა და თებერვლის დასაწყისში მერაბ მამარდაშვილმა „ზოგადი და პედაგოგიური ფსიქოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში“ (მოსკოვი) წაიკითხა 15 ლექცია ციკლიდან „კარტეზიანული განაზრებანი“, მიიღო რა ვ.ვ. დავიდოვის (იმ დროს ინსტიტუტის დირექტორის), ვ.პ. ზინჩენკოსა და ვ.მ. მუნიპოვის მოწვევა.

დაახლოებით 1987 წელს მერაბ მამარდაშვილმა კვლავ მიმართა „კარტეზიანულ განაზრებებს“ განზრახვით, რომ შეექმნა წიგნი 1981 წელს წაკითხული ლექციების საფუძველზე. ლექციათა აუდიოჩანაწერების გაშიფვრის გარდა, რომლებიც ავტორისეული შესწორების კვალს შეიცავს, არქივში შემონახულია სატიტულო ფურცლის მონახაზი – იგეგმებოდა წიგნის გამოქვეყნება 1988 წელს გამომცემლობაში „მეცნიერება“ (თბილისი). შერჩეული იყო ეპიგრაფებიც: ერთი – დეკარტის, მეორე – შექსპირის თანამედროვის, ინგლისელი დრამატურგის, ჯორჯ ჩეპმენის თხზულებიდან:

„მე ყოველთვის უკიდურესად მსურდა, მესწავლა სიცრუის გარჩევა ჭეშმარიტებისგან, რათა ცხადად მეხილა ჩემი საკუთარი ქმედებები და მყარად მევლო ცხოვრებაში... გადავწყვიტე რა, არ მეძიებინა მეტად არანაირი მეცნიერება, გარდა იმისა, რომლის პოვნა საკუთარ თავში ან სინათლის დიად წიგნში შეიძლება...“ (რ. დეკარტი)[2]

„... in this one thing, all the discipline / Of manners and of manhood is contain'd; / A man to join himself with th'Universe / In his main sway, and make (in all things fi t) / One with that All; and go on, round as it: / Not plucking from the whole his wretched part, / And into straits, or into nought revert; / Wishing the

1. იგულისხმება რუსული ტექსტის რედაქტორი – მთარგმნელის შენიშვნა.
2. Descartes R. Œuvres et lettres. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1953. გვ. 132.

complete Universe might be / Subject to such a rag of it as He; / But to consider great Necessity“ (ჯ. ჩეპმენი).[3]

გამოქვეყნებისთვის ტექსტის მომზადებისას ჩვენ ვეყრდნობოდით გაშიფვრას აუდიოჩანაწერებისა, რომლებიც მერაბ მამარდაშვილის პირად არქივში იყო შემორჩენილი. როგორც ჩანს, შემდგომი გამოქვეყნების მიზნით ლექციათა უმრავლესობა არამხოლოდ გადაისინჯა, არამედ შესწორდა კიდეც: ზოგიერთ პასაჟზე მ.მ. რედაქტორის მსგავსად მუშაობდა, სხვები ტექტსუალურად ტრანსფორმირდებოდა. აუცილებელია აღინიშნოს, რომ სწორება მთლიანობაში არაერთგვაროვანია: არის ლექციები, რომლებსაც მ.მ. სინჯავდა და ასწორებდა თავიდან ბოლომდე, ზოგ ლექციას – მხოლოდ ფრაგმენტულად, ზოგიერთი კი ფაქტობრივად საწყისი სახით იქნა დატოვებული, მაგალითად, ლექციები 4, 7 და 12. გაშიფვრის მინდვრებზე – ძირითადად ლექციები 5 და 9 – არის მ.მ.-ს ჩანაწერები და კომენტარები ტექსტთან დაკავშირებით. შესაძლოა, ესაა შენიშვნები ტექსტის შემდგომში გადასამუშავებლად. ისინი ჩვენ მიერ გვერდების სქოლიოშია ნაჩვენები (რომელიმე ჩანაწერის მიმართება ამა თუ იმ სიტყვის ან წინადადებისადმი საკმაოდ პირობითია).

გაშიფვრის შეცდომების გამოსარიცხად ყველა აუდიოჩანაწერი ხელახლა იქნა მოსმენილი, შესწორებები კი – ტექსტში შეტანილი.

საარქივო დოკუმენტების მიხედვით, მერაბ მამარდაშვილის მიერ წიგნზე მუშაობა ნაწილობრივ განხორციელდა, ტექსტი ავტორის მიერ მზა მდგომარეობამდე არ არის მიტანილი. ამგვარად, ჩვენი პუბლიკაცია – ეს არის საგულდაგულო მცდელობა ყველა შენიშვნისა და შესწორების გათვალისწინებისა ლექციის გაშიფვრისთვის, ტექსტის ყველა ავტორისეული ტრანსფორმაციისა, მაგრამ ჩვენ არცერთ შემთხვევაში ვამტკიცებთ, რომ განვახორციელეთ მერაბ მამარდაშვილის ჩანაფიქრი დეკარტის შესახებ წიგნთან მიმართებით.

ელენე მამარდაშვილი

3. ეს ერთადერთი მოიცავს ქცევისა და მამაცობის მთელ სფეროს, რათა ადამიანმა ძალისხმევით შეძლოს სამყაროსთან გაერთიანება – რათა შეუთანაფარდოს ნაწილი მთელს, რათა გაგრძელდეს მის თანასწორ, არ ამოაძრობს რა მთლიანად თავის მცირეოდენ ნაწილს და არ ჩავარდება რა სივიწროვესა ან არარაში, ანუ ისურვებს რა, რომ მთელი სამყარო მისი ხელქვეითი იყოს – მთლიანის ნაგლეჯის, როგორც ის არის – და მიიღებს დიად აუცილებლობას“. ფრაგმენტი ინგლისელი პოეტისა და დრამატურგის, ჯორჯ ჩეპმენის (1559-1634) დრამიდან „Revenge of Bussy D'Ambois„ (1613) . (Chapman G. Revenge of Bussy D'Ambois. Act IV. 137-147. ციტირების წყარო: Chapman G. Bussy D'Ambois and Revenge of Bussy D'Ambois. Boston; London: D.S. Heath & Co., Publishers, 1905. გვ. 248).

„არქივიდან“ მასალების კომენტარებისა და გამოქვეყნების შესახებ[1]

მ. მამარდაშვილისეულ შემორჩენილ არქივში „კარტეზიანული განაზრებების“ – დეკარტის შესახებ ლექციების – მანქანაზე ნაბეჭდ გაშიფვრაში თითქმის არ არის პირდაპირი მინიშნებები დეკარტის ტექსტებისა და მიმოწერის ფრაგმენტთა წყაროებზე, რომლებიც პირდაპირი ციტატის ან ალუზიის სახით არის მოტანილი ლექციებში. მართალია, საარქივო დოკუმენტებში არის ფურცელი ზოგი გამოცემის ჩამონათვალით, როგორც თვით დეკარტის ნაწარმოებებისა, ასევე მისადმი მიძღვნილი კვლევების, რომელიც დამაჯერებლობის მაღალი ხარისხით შეგვიძლია განვიხილოთ „კარტეზიანული განაზრებების“ მერაბ მამარდაშვილის მიერ დაგეგმილი გამოცემისთვის თანდართული ლიტერატურის წინასწარი სიის სახით.

რასაკვირველია, მამარდაშვილის მიერ ლექციებში მოტანილი ფრაგმენტები დეკარტისა და სხვა ავტორთა ნაწარმოებებიდან უდავოდ ცნობილია თანამედროვე მკითხველისთვის, და თვით ლექციების ჟანრიც არ გულისხმობს ზუსტ ცნობებს ციტატის, მარჯვე მეტაფორის ან მოულოდნელად გამოძებნილი შედარების წყაროების შესახებ, თუმცა ჩვენ მართებულად ჩავთვალეთ წინამდებარე გამოცემისთვის შეძლებისდაგვარად დეტალური კომენტარების თანდართვა ციტირებული წყაროების მითითებით. სამწუხაროდ, ვერ მოხერხდა ლექციების ტექსტის შეთანაფარდება ყველა გამოცემასთან, რომელიც ლიტერატურის ნავარაუდევ სიაშია ჩამოთვლილი. მაგრამ შეგვიძლია დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ ციტატების უმრავლესობა მოტანილია დეკარტის თხზულებებისა და წერილების ფრანგულენოვანი ერთტომეულიდან, რომელიც 1953 წელს გამოიცა გამომცემლობა გალიმარის „პლეადის ბიბლიოთეკის“ სერიაში. ამ ტომის ეგზემპლარი მამარდაშვილის საოჯახო ბიბლიოთეკიდან მრავალრიცხოვან ჩანაწერებს შეიცავს: ხაზგასმებს, დამახასიათებელ ნიშნებს მინდვრებზე, კომენტარებს, რომლებიც გახდა კიდეც საფუძველი ჩვენი სამუშაოსთვის.

1. წინასიტყვაობა რუსული გამოცემიდან – მთარგ. შენ.

დეკარტის ზოგი მნიშვნელოვანი ტექსტი, რომელიც ამ ტომში არ შევიდა, როგორიცაა „სამყარო", დღიურები, ცალკეული წერილები, მერაბ მამარდაშვილის მიერ ციტირებულია დეკარტის თხზულებათა კრებულის თორმეტტომეულის პირველი გამოცემის მიხედვით, რომელიც შარლ ადანისა და პოლ ტანერის რედაქტორობით გამოიცემოდა 1897–დან 1910 წლის ჩათვლით. რიგ შემთხვევებში მ. მამარდაშვილი იმოწმებს დეკარტის ლათინური ტექსტების თარგმანების პირველ ვარიანტს ჯერ კიდევ ძველ ფრანგულ ენაზე, თუმცა ამ თარგმანთა წყაროების დადგენა ვერ მოხერხდა. ის ასევე სარგებლობდა დეკარტის რუსული თარგმანებით; ასე მაგალითად, ლექციებში არცთუ იშვიათად არის მოტანილი ციტატები 1950 წლის გამოცემის მიხედვით „Рене Декарт. Избранные работы", ხოლო მ. მამარდაშვილის პირად ეგზემპლარში ამ ტომისა ასევე მრავალრიცხოვანი ჩანაწერებია. ლექციებში აგრეთვე გვხვდება ფრაგმენტები სრული რუსული თარგმანიდან „მსჯელობისა მეთოდის შესახებ" (რომელსაც თან ერთვის „დიოპტრიკა", „მეტეორები" და „გეომეტრია"), რომელიც 1953 წელს გამოიცა სერიაში „Классики науки". კომენტარების შედგენისას ჩვენ ასევე ვსარგებლობდით დეკარტის თხზულებათა ორტომეულით, რომელიც გამოიცა სერიაში „Философское наследие" გამომცემლობის „Мысль" მიერ 1988 წელს (პირველი ტომი) და 1994 წელს (მეორე ტომი), რომლებშიც შევიდა ნაწილობრივ განახლებული და შესწორებული, ნაწილობრივ კი — ახალი თარგმანები. თუმცა ჩვენი ამოცანისთვის 1950 წლის გამოცემის რუსული თარგმანები უპირატესი აღმოჩნდა, პირველ რიგში იმიტომ, რომ სწორედ მათ იმოწმებს მ. მამარდაშვილი, როდესაც რუსულ თარგმანს ციტირებს. გარდა ამისა, ამ გამოცემის ზოგი თარგმანი, ახალი ორტომეულისგან განსხვავებით, შესრულებულია დეკარტის ტექსტების ფრანგული ვარიანტებიდან. ეს უკანასკნელნი ზოგჯერ რამდენადმე განსხვავდება თავდაპირველი ლათინური ვარიანტებისგან, კერძოდ, დეკარტის მიერ მოგვიანებით შეტანილი შესწორებების გამოისობით, მაგრამ, როგორც წესი, ლექციებში სწორედ ამ ფრანგულ ტექსტებს ციტირებს მ. მამარდაშვილი საკუთარ თარგმანში.

დეკარტის ტექსტებისკენ გადამისამართების გარდა კომენტარებში ასევე მოტანილია მინიშნებები სხვა წყაროებზეც, რომელთაგან მრავალი არ არის ნახსენები მ. მამარდაშვილის მიერ ნავარაუდევ „სიაში ლიტერატურისა".

ყველა მინიშნება კომენტარებში მოცემულია ორი ვარიანტით: მითითებულია შესაბამისი ტექსტის გამოცემა ფრანგულ ან ლათინურ ენაზე და მოცემულია გადამისამართება შესაბამისი რუსული ტექსტისკენ. ამ უკანასკნელს, როგორც წესი, თან ახლავს განსახილველი ფრაგმენტის რუსული თარგმანი. იქ, სადაც ეს აუცილებელია, მაგალითად, ციტირებულ რუსულ ტექსტსა და მ. მამარდაშვილის საკუთარ თარგმანს შორის კითხვათსხვაობისას ან კითხვათსხვაობის აღმოჩენისას დეკარტის ორიგინალურ ტექსტსა და გამოქვეყნებულ აკადემიურ გამოცემას შორის, კომენტარებში ორიგინალის ენაზეა მოცემული მთლიანი ციტატა ან მისი ცალკეული ფრაგმენტები. კომენტარების ყველა ჩანართი, შეტანილი

ციტატებში კომენტარების შემდგენლის მიერ, კვადრატული ფრჩხილებით არის აღნიშნული. რომელიმე ციტირებული ფრაგმენტის რუსული თარგმანის არარსებობის შემთხვევაში შემოთავაზებულია ჩვენი თარგმანი.[2]

რასაკვირველია, შემოთავაზებულ კომენტარებს არ აქვს აბსოლუტური სისრულის პრეტენზია, მრავალი რამ იქიდან, რაც, ჩვენი აზრით, განმარტებას საჭიროებს, ჯერ კიდევ არ არის მიკვლეული. მაგრამ ისინი არსებული სახითაც შეიძლება გამოდგეს დამხმარე ინსტრუმენტის სახით, რომელიც ლექციების ტექსტის გაგებისა და განმარტების შესაძლებლობებს აფართოებს.

კომენტარებში გამოყენებულია დეკარტის ციტირებულ გამოცემათა ანბანური (რუსული ან ლათინური) შემოკლებული აღნიშვნები. გამონაკლისს წარმოადგენს რუსულ თარგმანთა ორტომეული, რომელიც აღნიშნულია შესაბამისი ტომების ნომრებით. აქ ისევე, როგორც სახელწოდების ანბანური შემოკლებისას, დასაწყისში, თუ გამოცემა მრავალტომეულია, მოდის ტომის ნომერი, შემდეგ – გვერდის ნომერი.

(*Pl.* *) Descartes R. *Œuvres et lettres. Bibliothèque de la Pléiade.* Paris: Éditions Gallimard, 1953. P. *.

(*AT*, *:*) Descartes R. *Oeuvres.* T. I-XI / Publiées par Ch. Adam et P. Tannery. P.: Léopold Cerf; Imprimeur-Editeur, 1897-1910. C. *.

(Избр. *) Декарт Р. Избранные произведения / пер. с лат. и фр. М.: Государственное издательство политической литературы, 1950. С.*.

(1:*) Декарт Р. Сочинения: в 2 т. / пер. с лат. и фр. М: Мысль, 1989. Т. 1. С.*.

(2:*) Декарт Р. Сочинения: в 2 т. / пер. с лат. и фр. М: Мысль, 1994. Т. 2. С.*.

(Р.М. *) Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы хорошо направлять свой разум и отыскивать истину в науках. С приложениями «Диоптрика», «Метеоры», «Геометрия» / пер. с фр. Г.Г. Слюсарева, А.П. Юшкевича, А.Г. Петрова. Л.: Издательство Академии наук СССР, 1953. С. *.

მოკლე მინიშნებებს გამოცემებზე თან ახლავს დეკარტის ციტირებული თხზულების შემოკლებული ფრანგული სახელწოდება.

RDE *Règles pour la direction de l'esprit*
Правила для руководства ума

2. წინამდებარე გამოცემაში ყველა შენიშვნა ეკუთვნის პარამონოვს და ჩვენ მიერ თარგმნილია რუსული ენიდან, გარდა შემთხვევებისა სადაც ნაპოვნია ქართული ანალოგი მაგ. პლატონი, დეკარტი, ვითგენშტაინი და სხ. – მთარგ. შენ.

RV	*La recherche de la vérité par la lumière naturelle* Разыскание истины посредством естественного света
Monde	*Le monde* Мир
DM	*Discours de la méthode* Рассуждения о методе, чтобы хорошо направлять свой разум и отыскивать истину в науках
D	*La dioptrique* Диоптрика
Geo	*Géométrie* Геометрия
*M** (ციფრით აღნიშნულია შესაბამისი „განაზრება“)	*Méditations* Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом
MO* MR* (ციფრებით აღნიშნულია შესაბამისი „შეკამათება“ ან „პასუხი“)	*Objections et réponses* Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» с ответами автора
PP	*Les principes de la philosophie* Первоначала философии
PA	*Les passions de l'âme* Страсти души
DCH	*Description du corps humain* Описание человеческого тела. Об образовании животного
EnB	*Entretien avec Burman* Беседа с Бурманом

დეკარტის მიერ დაწერილი წერილების ციტირებისას მითითებულია დაწერის თარიღი და, ფრანგულ ენაზე – წერილის ადრესატი. დეკარტის მიერ მიღებული წერილების შემთხვევაში აგრეთვე მითითებულია წერილის ავტორი.

კომენტარებში ციტატები დეკარტის ყველა თხზულებიდან და წერილიდან მოტანილია წყაროს მითითების შემდეგ. ასეთი გაფორმებისას შესაძლებელი შეიქნა უარის თქმა დეკარტის ციტატების გამოყოფაზე ბრჭყალებით. ამავდროულად, ციტატები სხვა წყაროებიდან გაფორმებულია სტანდარტული სახით.

* * *

დეკარტის შესახებ ლექციათა წინამდებარე გამოცემას თან ერთვის ორი საარქივო დოკუმენტი. ერთ-ერთია დაახლოებით ორმოც გვერდზე მეტი ქსეროასლის მასალა პირობითი სახელწოდებით „სამუშაო ჩანაწერები ლექციებისთვის დეკარტის შესახებ". მეორე მასალაა ტექსტი, რომელიც თავის დროზე გამოქვეყნდა გამომცემლობის „Ad Marginem" მიერ სახელწოდებით „კარტეზიუსის ნიშნით" ფილოსოფიურ კითხვათა მასალების კრებულში, რომელიც მ. მამარდაშვილს ეძღვნებოდა.[3] ზოგადი ურთიერთგადამკვეთი ფრაგმენტების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, თავისი საწყისი სახით ეს ორი ტექსტი თავიდან ერთიანი დოკუმენტის ნაწილი იყო, რომლის ორიგინალი, რაც დიდად საწყენია, დაიკარგა თხზულების „კარტეზიუსის ნიშნით" გამომცემლების მიერ.

ორივე გამოსაქვეყნებელი მასალა წარმოადგენს მოსამზადებელ ჩანაწერს, რომელსაც მ. მამარდაშვილი აკეთებდა დეკარტის შესახებ ლექციების მომზადების პროცესში. გარდა ჩანაწერების ლექციის კონკრეტული თარიღის მითითებისა (მაგალითად, „09.02.1981 (ლექცია 13)"), ასევე ვხვდებით ავტორის კომენტარს ამა თუ იმ სიუჟეტის გადმოცემასთან მიმართებით, რაც კურსის უშუალო კითხვასთან ამ მონახაზების კავშირზე მეტყველებს. შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ, როგორ მონიშნავს მ. მამარდაშვილი თავისთვის გამოსვლის საკვანძო მომენტებს, მოხაზავს შესაძლო აზრობრივ სვლებს, არჩევს ციტატებს, ახდენს წინა ლექციებზე ნათქვამის ანალიზს. ამავდროულად, ამ ჩანაწერებს ვერ ვუწოდებთ ლექციების გეგმას ამ სიტყვის მკაცრი აზრით. ეს უმალ თავისებური სამზადისია, აზრობრივი მომართვის მომენტი. ის, რასაც განიაზრებს იგი ამა თუ იმ ფრაგმენტში, სავალდებულოდ ვერ იპოვის ასახვას დროის მიხედვით უახლოეს ლექციაში. ჩვენ ვხედავთ, როგორ კარგავს თანდათანობით განაზრება მანქანით ნაბეჭდი ტექსტის საწყის ჰომოგენურობას და თავის შინაგან ტოპოლოგიურ არსს ავლენს: ნაბეჭდი ტექსტი – „სამუშაო ჩანაწერები ლექციებისთვის დეკარტის შესახებ" იფარება ხელნაწერი შენიშვნებით და დამატებებით, რომლებიც საკუთარ თავში აზრის განვითარების ელემენტს ატარებს და არა რედაქტორი-

3. Встреча с Декартом. Философские чтения, посвященные М.К. Мамардашвили. 1994 год / под ред. В.А. Кругликова и Ю.П. Сенокосова. М.: Ad Marginem, 1996. გვ. 378-424.

სეულ დაზუსტებას ან შესწორებას. და, ამ გამუდმებით განვრცობადი სამუშაოს გამოძახილს ან თვით სიტყვასიტყვით ფრაგმენტებს მინდვრებზე შესრულებული დამატებებიდან შესაძლოა შევხვდეთ სალექციო კურსის სხვადასხვა ადგილში.

წინამდებარე გამოცემაში განხორციელებულია მცდელობა მაქსიმალურად შესაძლო ხარისხით გადმოცემულიყო ნაშრომის „სამუშაო ჩანაწერები ლექციებისთვის დეკარტის შესახებ" სტრუქტურული სისავსე. ასე მაგალითად, დასაბეჭდად მზადების პროცესში ხელნაწერი შესწორებებისა და დამატებების ნაწილი, რომელიც მანქანით ნაბეჭდი ტექსტის გაგრძელებას წარმოადგენდა, ჩართულ იქნა ძირითად ავტორისეულ ტექსტში. ის დამატებები რომლებიც შეგვიძლია შენიშვნებს მივაწეროთ და რომლებიც შინაარსობრივად ოდნავ შორს დგას ძირითადი ტექსტისგან შეტანილ იქნა სტრიქონულ სქოლიოში (სქოლიოს ნომრის მიმართება ამ თუ იმ სიტყვის ან წინადადებისადმი შესაძლოა საკმაოდ პირობითი იყოს).

ორიგინალურ ტექსტში დროის ეკონომიისთვის კირილიცაზე აკრეფილი უცხოური სიტყვები მოტანილია ორიგინალის ენაზე და გამოყოფილია კურსივით.

ტექსტში შენარჩუნებულია ბრჭყალების ავტორისეული განლაგება, რომელიც ყოველთვის არ ეთანაფარდება გრამატიკის წესებს და რომელსაც ავტორი მიმართავს არამხოლოდ სიტყვების ან სიტყვათშეთანხმებების გამოსაყოფად.

საწყის დოკუმენტში ტოლობის ნიშანი (=) ხშირად გამოიყენება როგორც პირდაპირი მნიშვნელობით, ისე ტირეს ან დეფისის სახით. იქ, სადაც ეს აშკარაა, გაკეთებულია შესაბამისი ცვლილებები, ხოლო იმ შემთხვევებში, სადაც ავტორის მიერ ამ ნიშნის გამოყენება ჩვენ სრულად გასაგებად ვერ მივიჩნიეთ, დავტოვეთ დაწერის პირველადი ვარიანტი.

ინტერვალები, ცარიელი ადგილები, დაუსრულებელი გვერდები, რომლებიც ავტორმა ხელნაწერში, სავარაუდოდ, ტექსტზე შემდგომი მუშაობისთვის დატოვა, უფრო ხშირად ასახულია ტექსტის ნაწილებს შორის დამატებითი სტრიქონული ინტერვალით. დოკუმენტში ცალკეული, თანმიმდევრულად განთავსებული ფრაგმენტები, რომელთა შორის უშუალო კავშირი არ არის, გამოყოფილია ნიშნით „***". წყვეტები ტექსტში აღნიშნულია ნიშნით „(...)".

სამწუხაროდ, შემონახული ქსეროასლების მიხედვით ავტორისეული ყველა ხელნაწერი შენიშვნისა და დამატების აღდგენა ვერ მოხერხდა. ტექსტის სანახევროდ წაშლილი, ძლივს შესამჩნევი ფრაგმენტების საფუძველზე შედგენილი ფრაზები, რომლებიც სრულად არ ექვემდებარება ერთმნიშვნელოვან გაშიფვრას, გამოსაქვეყნებელ ვარიანტში გაფორმებულია კუთხური ფრჩხილებით. რედაქტორისეული შენიშვნები მონიშნულია ფიგურული ფრჩხილებით. ყველა კვადრატული ფრჩხილი ავტორისეულია.

მაგრამ, თუ „სამუშაო ჩანაწერებში ლექციებისთვის დეკარტის შესახებ" ჩვენს განკარგულებაში იყო თუნდაც „სუსტი", ძლივს გარჩევადი ქსეროასლი, მეორე მასალის – „კარტეზიუსის ნიშნით" – ორიგინალური გვერდების სრულმა

არარსებობამ გამოსაქვეყნებლად მისი მომზადების დროს არ მოგვცა საშუალება დაგვეცვა საარქივო დოკუმენტის წარმოდგენის ზემოაღნიშნული წესები. ჩვენთვის ხელმისაწვდომი იყო დოკუმენტის მხოლოდ ერთი გვერდი თავისი ორიგინალური სახით და ისიც მხოლოდ როგორც ფაქსიმილური გამოხატულება უკვე ხსენებულ გამოცემაში „შეხვედრა დეკარტთან“. თუ ამ გვერდის მიხედვით ვიმსჯელებთ, საარქივო დოკუმენტი წარმოადგენდა მანქანით ნაბეჭდ ტექსტს მრავალრიცხოვანი საავტორო ჩანაწერებითა და ჩანართებით.

წინამდებარე გამოცემაში თვალსაჩინოებისთვის წარმოდგენილია ამ გვერდის ფაქსიმილური გამოსახულება ისევე, როგორც რამდენიმე გვერდი „სამუშაო ჩანაწერებიდან ლექციებისთვის დეკარტის შესახებ“.

გადმოცემული გარემოებების ძალით მასალა „კარტეზიუსის ნიშნით“ მოტანილია იმ სახით, რომლითაც ის პირველად იყო გამოქვეყნებული, გარდა მითითებული გვერდისა, რომელიც გაფორმებულია ჩვენს გამოცემაში მიღებული პრინციპებით სარედაქტორო მუშაობისა. სამწუხაროდ, რადგან მუშაობის პრინციპები რედაქტორებისა, რომლებიც ამ საარქივო მასალას პირველი პუბლიკაციისთვის ამზადებდნენ, წინასწარ შეთანხმებული არ იყო, ტექსტში „კარტეზიუსის ნიშნით“ კურსივის, მრგვალი, კვადრატული და ფიგურული ფრჩხილების გამოყენება, რომ აღარაფერი ვთქვათ ისეთი შინაარსობრივი მომენტების შესახებ, როგორიცაა ძირითად მასალაში ავტორისეული მანქანით ნაბეჭდი და ხელნაწერი ჩანართების დამატებებისა და კომენტარების შეტანა, შეიძლება ჩვენს განკარგულებაში არსებულ ტექსტში განისაზღვროს, როგორც ავტორისეული ჩანაფიქრით, ისე რედაქტორის პრიორიტეტით.

გამოსაქვეყნებელ ორივე საარქივო მასალას თან ახლავს დამატებითი კომენტარები, რომლებიც იმავე პრინციპების მიხედვით და ისეთივე შემოკლებების გამოყენებით არის შედგენილი, როგორც ლექციათა კომენტარები.

დასასრულ, არ შემიძლია, გულითადი მადლიერება არ გამოვთქვა იზა მამარდაშვილისადმი, უცვლელი დახმარებისა და ხელშეწყობისთვის კომენტარებზე მუშაობისას; ელენე მამარდაშვილისადმი – პროექტში მონაწილეობის შემოთავაზებული შესაძლებლობისა და მეგობრული მხარდაჭერისთვის; ოლგა პარამონოვასადმი – დახმარებისთვის ფრანგულ ტექსტებზე მუშაობისას და სვეტლანა ნერეტინასადმი – კონსტრუქციული შენიშვნებისთვის ლათინურიდან შემოთავაზებულ თარგმანებთან მიმართებით.

ანდრეი პარამონოვი
(მოსკოვი, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტი)
მოსკოვი-თბილისი
ნოემბერი-დეკემბერი 2018

კარტეზიანული განაზრებანი

განაზრება პირველი

იმ მღელვარებასთან როგორმე გასამკლავებლად, რომელიც ამ აუდიტორიაში მიპყრობს, მსურს ჩემი სიჭაბუკის ერთი ეპიზოდი გავიხსენო, როდესაც ამავე აუდიტორიაში 1950–51 წლებში გვიკითხავდნენ ლექციებს უახლეს ისტორიაში – კითხულობდა ვინმე ტოლმაჩოვი, მეტისმეტად მყვირალა და აგზნებული ადამიანი. ერთ მშვენიერ დღეს გრიგალივით შემოქანდა კარში, პორტფელი აი, ამ კათედრაზე დააგდო და მთელი აუდიტორიის გასაგონად იყვირა: „ყველანი ფეხზე, დღეს პარიზის კომუნის შესახებ წავიკითხავ!“ მე თავი უნდა ავარიდო მსგავსი ფრაზის წამოძახების ცდუნებას...

პირველი, რაც მსჯელობას იხმობს და მოითხოვს (საქმის მსვლელობასთან ერთად მივხვდებით თუ რატომ) – ეს თვით დეკარტია, მისი ხატი და პიროვნება. მედიტაციის ასეთი საგანი, რასაკვირველია, სიფრთხილესა და დიდ დელიკატურობას მოითხოვს. არ შეიძლება თვითნებურად, მის ტონალობასთან აუწყობლად, განკარგო ცხოვრება გმირისა, რომელიც თვითონ ერთობ მზრუნველად იცავდა თავის სულსა და შინაგან სამყაროს რაიმე გარეგანი ხელყოფის ან წარმოდგენათა გალიისგან, რომელიც დასახურად იყო მზად მის აზრებსა და ქმედებებს უკან. აუცილებელია თავის შეკავება ცდუნებისგან, ვაწვალოთ დეკარტის სხეული, ასე მივამაგროთ ხელი, ფეხი კი ისე ან მისი სახელით გავლახოთ წარმოსახვითი ან რეალური მტრები, რადგან უნებურად გესმის მომაკვდავი დეკარტის ხმა, როდესაც ის ცხელებისგან იწვოდა, ექიმები კი სისხლს უშვებდნენ (წარმომიდგენია, რა შეეძლო ეფიქრა დეკარტ-ფიზიოლოგს ასეთი ექიმების შესახებ!) – ის ირონიულად ამბობდა: „ბატონებო, გაუფრთხილდით ფრანგულ სისხლს“.

მაშ ასე, შევასრულოთ ეს თხოვნა, გავუფრთხილდეთ ფრანგულ სისხლს – სისხლს ახალი დროის გმირისა, ჰეგელის გამონათქვამის მიხედვით, მთელი თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიის მამისა, იმ სააზროვნო აპარატის შემოქმედისა, რომლის ჩარჩოებში, ვიცით ჩვენ ამის შესახებ თუ არა, დღევანდელ დღემდე ბრუნავს ჩვენი აზრი. სამწუხაროდ, უფრო ხშირად ჩვენ ეს არ ვიცით, ამიტომ საჭიროა ამის გახსენება, რასაკვირველია, დღევანდელი

დილემების გათვალისწინებით – არა მხოლოდ თეორიულის, არამედ თითოეული ჩვენგანის ეგზისტენციალური, ადამიანურისაც. ამ დამატებითი შენიშვნებითა და გაფრთხილებებით – ღმერთით, წინ. შევუდგეთ ჩვენს კარტეზიანულ მსჯელობებს.

ამგვარად, ჩვენ წინაშე დეკარტია. მაგრამ უბედურება ისაა, რომ ჩვენ წინაშე ის წარმოდგება ერთობ მაცდუნებელ გარკვეულობასა და თითქოს კრისტალურობაში. ჩემი აზრით, ის ახალი დროის ან სულაც, ზოგადად, ფილოსოფიის მთელი ისტორიის ყველაზე იდუმალი ფილოსოფოსია. ის ერთგვარი საიდუმლოა სრულ სინათლეში.

ზუსტად ისევე, როგორც ფილოსოფიის ისტორიაში არ არის ტექსტები, რომლებიც უფრო გამჭვირვალედ, გასაგებად, მარტივად და ელეგანტურადაა დაწერილი, ასევე არ არის უფრო გაუგებარი ტექსტები – მათი გაუგებრობა მათი მოჩვენებითი გასაგებობის პროპორციულად იზრდება – ვიდრე დეკარტისა. თითქოს სრულიად გამჭვირვალე სიღრმეში ყვინთავ, იქ კი ბნელი, თვალშეუვალი ლოდებია, თუმცა კი მკაფიო მოხაზულობა გააჩნიათ, მათი დაძვრა ვერაფრით ხერხდება. დეკარტის თვით სტილი ავლენს ერთგვარ ეგზისტენციალურ პათოსს. ერთი მხრივ, ის მაქსიმალურად უბრალოა. სიკვდილის პირასაც კი, დეკარტმა, განსხვავებით სხვა მოაზროვნეებისა და ფილოსოფოსებისგან, რომლებმაც დიადი ფრაზები დაგვიტოვეს შემდეგი ტიპისა: „სინათლე, მეტი სინათლე“ ან რაიმე ამავე სახის, უმარტივესი ფრანგული ენით, თანაც, აირჩია რა ყველაზე უბრალო, ფამილარული – ფაქტობრივად ოჯახში მოხმარებული – კონსტრუქცია, წარმოთქვა: „ამჯერად წასვლის დროა“. მეორე მხრივ, დეკარტის თვით გაუგებრობა იმას შეესაბამება, რაც მან თავის თავში ძალიან ადრე გაიგო და რისი ერთგული მთელი სიცოცხლე რჩებოდა. დეკარტის პირად დღიურსა ან პარტიკულარულ მსჯელობებში შესაძლოა შევხვდეთ ლათინურ ფრაზას: „Larvatus prodeo“ – „გამოვდივარ ნიღბით“, რომელსაც ის დევიზის მსგავსად მიჰყვებოდა.[1]

ქვემოთ მე შევეცდები ეს „ნიღბით გამოსვლა“ გავშიფრო არა როგორც უბრალოდ ლამაზი ფრაზა, რომელიც ლათინური პროზის ოქროთია გამოჭედილი, არამედ როგორც რაღაც ერთობ შინაარსიანი დეკარტის მთელ სულიერ სტრუქტურაში და რაც ერთგვარ ინდივიდუალურ სიმბოლოს წარმოადგენს. და დეკარტი ასეც ცხოვრობდა. იმავე დღიურის სხვა ადგილას შეგვიძლია წავი-

1. (AT, X:213) Cogitationes privatae (01.1619) – Ut comoedi, moniti ne in fronte appareat pudor, perfonam induunt: sie ego, hoc mundi theatrum conscensums, in quo hactenus spectator exstiti, larvatus prodeo. (1:573) – მსგავსად იმისა, როგორც მსახიობები, საკუთარ სახეზე სირცხვილის დასაფარად, ნიღაბს ირგებენ, მეც, გაპირებ რა ავიდე სცენაზე სამყაროულ თეატრში, რომელშიც აქამდე მხოლოდ მაყურებელი ვიყავი, გამოვდივარ ნიღბით [larvatus prodeo]. (აქ და შემდეგ შენიშვნების ტექსტის კვადრატულ ფრჩხილებში მოთავსებულია კომენტარების შემდგენლის ჩანართები – რედ. შენ.)
აქ და შემდგომ რედაქტორის შენიშვნით (რედ. შენ.) აღნიშნული სქოლიოები ეკუთვნის რუსული ტექსტის რედაქტორს – მთარგმნელის შენიშვნა.

კითხოთ, რომ კარგად იცხოვრა მან, ვინც კარგად იმალებოდა.[2] და აი, ასეთ ფარულობაში თითქოსდა თვით ყველაზე გულწრფელ ტექსტებში, წარმოდგება ჩვენ წინაშე დეკარტი, თუმცა თვით ტექსტში თითქოს არავითარი საიდუმლო იყოს. თუნდაც დეკარტის ეგზისტენციალური იერის აღწერით დავიწყოთ.

საქმე ისაა, რომ ჩვენ წინაშე არა მხოლოდ თეორიული ტექსტია, რომელიც შეიძლება ზოგი იდეის გადმოცემას წარმოადგენდეს ან ცოდნას, მოპოვებულს ავტორის მიერ, არამედ რეალურ გამოცდილებას, მედიტაციის პროდუქტს, რომელიც რთულად შესრულდა, მთელი ძალით, შეგრძნებით, რომ ფსონად სიცოცხლეა ჩამოსული და რომ სრულიად ის დამოკიდებულია მისი აზრის მოძრაობისა და სულიერ მდგომარეობათა, მეტაფიზიკური ტანჯვის გადაწყვეტაზე. ეს კი – სიცოცხლის ფასად (ან სიცოცხლით, რომელიც ფსონად არის ჩამოსული) – დეკარტის მიერ ნებისა (როგორც ძველ დროს იტყოდნენ, გულისხმობდნენ რა თავისუფლებას, მაგრამ ამ სიტყვის უფრო მდიდარი ელფერით) და სულის სიმშვიდის ძიებაა, ტანჯვისა და მთელი ეგზისტენციის გადაწყვეტა უმაღლეს სიხარულში. რადგან, რა შეიძლება იყოს უფრო მაღლა?!

ვიმეორებ, ეს რთულად შესრულებული მედიტაციაა, რომლის შინაგანი ღერძი საკუთარი თავის გარდაქმნა, გარდახორციელება გახდა ან, როგორც რელიგიური ენით ამბობდნენ: ახალი ადამიანის დაბადება ძველი ადამიანის მასალაზე (ან ბიოლოგიურ სხეულში). საკუთარი თავის ეს გარდაქმნა და გარდახორციელება – შემდგარი ფაქტია, ის იყო, მისი კვალი კი დეკარტისეულ ტექსტშია დაფიქსირებული, ამიტომ ის უნდა ავიღოთ არა როგორც მზა შეხედულებებისა და ჭეშმარიტებების განყენებული, ლოგიკურად მწყობრი გადმოცემა, არა როგორც განსჯითი, უსორცო და თვითნებური მოსაზრებები („რაციონაციები[3]“, თუ ლათინური სიტყვის კალკს გამოვიყენებთ) – თითქოს ჩვენ თავში, ვითარცა ჰომუნკულუსი განმუხტულ, თავის ქალის ქვედა სივრცეში, იჯდა რაღაც რაციო, ცივი და უსისხლო, და, აკვირდებოდა რა სამყაროს, რაღა-

---

2. (Pl. 927) (1:586-587) À Mersenne (15.04.1630) – მე შემდგომშიც არ დავივიწყებ თქვენს შეტყობინებას ჩემი ადგილმდებარეობის შესახებ, გთხოვთ, მხოლოდ, იჩრუნოთ, რომ ამის შესახებ სრულიად არავინ იცოდეს. ასევე, გთხოვთ, უმალ იმედი გაუცრუოთ, ვიდრე დააიმედოთ, საკუთარი შეხედულების გამომთქმელები იმის შესახებ, რომ მე თითქოსდა გადაწყვეტილი მქონდეს, დავწერო, რადგან, ვფიცავ, ადრე რომ არ დამემოწმებინა ასეთი განზრახვის არსებობა – ამან შესაძლოა საბაბი შექმნას საუბრებისთვის, რომ მე არ ვარ დარწმუნებული მის ბოლომდე მიყვანის შესაძლებლობაში – ამას ვერასოდეს გავბედავდი.
მე არც იმდენად უკარება ვარ, რომ არ მიხაროდეს, როდესაც ჩემ შესახებ ფიქრობენ და როდესაც ჩემ შესახებ კარგი აზრი აქვთ. მაგრამ ვამჯობინებდი, რომ ჩემ შესახებ საერთოდ არ ფიქრობდნენ. მე უმალ ვუფრთხი რეპუტაციას, ვიდრე არ მსურს იგი, რადგან, ჩემი აზრით, მის შემძენთათვის მას ყოველთვის თავისუფლებისა და მოცალეობის გარკვეული შემცირება მოჰყვება შედეგად – ორი რამის, რომლებსაც სამყაროს ვერცერთი მონარქი იყიდის ჩემგან რაიმე თანხად. ეს არ შემიშლის ხელს ჩემ მიერ დაწყებული მცირე ტრაქტატის დასრულებაში. მაგრამ არ მსურს, რომ მის შესახებ იცოდნენ, რათა ყოველთვის მქონდეს მასზე უარის თქმის შესაძლებლობა.

3. Ratiocinatio – განსჯა, მსჯელობა, აწონ-დაწონა.

ცას თავისთვის ანგარიშობდა, ისაზრებდა. ვაი, რომ დაკვირვებიდან და ანგარიშიდან არასოდეს არაფერი წარმოქმნილა – წარმოიქმნებოდა ყოველთვის სხვაგვარად და სხვა რამიდან.

კერძოდ, ეს კარგად ჩანს დეკარტის მიერ დაუსრულებელი ან უბრალოდ დაუწერელი ტექსტების მიხედვით. საქმე ისაა, რომ ტექსტი ზოგჯერ თითქოს თავის თავს სინჯავს კალმის წვერზე, მისი დაწერით ადამიანი *თავის თავში* რაღაცას ამკვიდრებს (რაც ამის გარეშე მასში არ იქნებოდა) – რაღაც შემდგომში წარმომშობ და სურვილის მიხედვით საქმისადმი მოხმობილ მექანიზმს აზრის მოძრაობისა (ან აზრის მდგომარეობისა), რომელიც მერე კვლავიწარმოება; და თუ ასეთი მექანიზმი დამკვიდრებულია, ტექსტს არ აქვს მნიშვნელობა – ის შეიძლება არ დაიბეჭდოს, თუ დასრულებულია, ან საერთოდ არ დასრულდეს. მხედველობაში მაქვს დეკარტის „წესები გონების წარმართვისათვის", მისი ადრეული ნაშრომი – აი, სად მოხდა ნამდვილად საკუთარი თავის დამკვიდრება; აუცილებლობა მისი ბოლომდე მიყვანისა, როგორც ტექსტის, არ არსებობდა, რადგან დეკარტს, ვიმეორებ, ტექსტები არ აინტერესებდა. ის საერთოდ მოხარული იქნებოდა, არაფერი დაეწერა.

სხვათა შორის, ფრანგული პროზის ისტორიაში თითქმის დასრულებული სამუშაოს დაუსრულებლობის ეს დეკარტისეული ეპიზოდი უკვე XX საუკუნეში განმეორდა, სხვა „კარტეზიანელთან", რომელიც ჭეშმარიტებისა და წერის ტალანტის კრიტერიუმად ტანჯვისგან განთავისუფლებას მიიჩნევდა (დეკარტის შემთხვევაში ეს სიცხადე იყო)[4]. საუბარია მარსელ პრუსტისა და მისი პირველი რომანის – „ჟან სანტეი", შესახებ, რომელიც ასევე დაუსრულებელი და დაუბეჭდავი დარჩა მის სიცოცხლეში. ის უკვე შეიცავს ყველაფერს, რაც შემდგომში და სხვაგვარად, გადადებული ხელნაწერისთვის მიმართვის გარეშე, განვითარდება ცნობილ „დაკარგული დროის ძიებაში". ყველაფერი დამკვიდრდა და... შეიძლებოდა არდაბეჭდვა ან რაიმე სრულიად განსხვავებულის კეთება. როგორც დეკარტს, ასევე პრუსტს, არ გააჩნდა რაიმე იდოლატრია, დგომში „სმენა!" დაწერილის წინაშე და, ალბათ, ხელნაწერის დაკარგვა დიდად არცერთს დაამწუხრებდა (სხვათა შორის, დეკარტმა თვითონ დაკარგა მრავალი ხელნაწერი, მის შემდეგ კი დროც კარგავდა). მათ, უპირველეს

4. „Je n'ai plus jamais à écrire les joies extrêmes d'autrefois. Est-ce que j'ai moins de talent, est-ce que je suis plus blasé (mais je ne crois pas qu'on se blase sur ce plaisir-là)? En un mot le plaisir accompagne-t-il la beauté, comme Descartes croyait que la certitude accompagne la vérité et peut-elle ainsi en être le critérium? Peut-être [მე უკვე ვეღარ დავწერ ზღვრულ სიხარულს წარსულიდან. ხომ არ შემმცირებია ტალანტი, მეტად მოყირჭებული ხომ არ ვიქეცი (მაგრამ არ ვფიქრობ, რომ შეიძლება ეს სიხარული მოგყირჭდეს)? ერთი სიტყვით, ახლავს თუ არა თან მშვენიერებას სიხარული, მსგავსად იმისა, როგორც დეკარტი მიიჩნევდა, რომ უეჭველობა ახლავს ჭეშმარიტებას და ამგვარად შესაძლოა მისი კრიტერიუმი იყოს? შესაძლოა]" – *Proust M.* Jean Santeuil. Paris: Gallimard, 1971. P. 49.

„... Descartes disait que l'évidence est le critérium, de la vérité [დეკარტი ამბობს, რომ სიცხადე ჭეშმარიტების კრიტერიუმია]" – Ibid. P. 703.

ყოვლისა, აზრის მოძრაობა აინტერესებდათ – დამკვიდრებული მოძრაობა, თუკი ასეთი პარადოქსული კონსტრუქცია შესაძლებელია; მე ვამბობ „მოძრაობა, მაგრამ – „დამკვიდრებული“. ის შემდეგ შეიძლება კვლავწარმოებულ იქნეს, ხოლო მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ momentum[5]-ის სახით, მინიჭებულისა შენი თავდაჯერებულობისთვის იმაში, რომ შენ ყოველთვის მიზანში მოარტყამ ისარს. ამიტომ დეკარტი ჩვენთვის უმალ უნდა წარმოდგებოდეს, როგორც შეხვედრებისა და გაცისკროვნებების, და არა დაკვირვებების, ერთგვარი ალბათობა. ვიმეორებ, დეკარტი თავისი ხორცით, თავისი სხეულის უჯრედებით იხდიდა საზღაურს და მზად იყო გადაეხადა თავისი აზრებისთვის.

სწორედ იმის წყალობით, რომ ფსონად სიცოცხლე იყო ჩამოსული, შეგვიძლია ჩვენ თვალნათლივი დაკვირვება აზრის გამოღვიძებაზე ახალი დროის სწორედ დასაწყისში, განთავისუფლებული ადამიანური გონების ფრენაზე, ჩვენ კი დიდი პრივილეგია გვხვდება (დეკარტის წყალობით), მოვიხელთოთ რაღაც (რასაკვირველია, თუ შევძლებთ), მსგავსი დასწრებისა ახალი სამყაროს დაბადებაზე, პირველ განთიადზე ან იმაზე, რაც შემდგომშიც და მუდამ, შენთვისაც და, ზოგადად, ყველა ადამიანისთვის მნიშვნელოვანი იქნება, ანუ ეს იგივეა, რომ ადამიანისთვის არსებითი პირველი შეგრძნებები განიცადო ბავშვური აღქმის სიახლით და გულის განაბვით, განზავებული ჩავარდე რაღაც ნეტარ სიცარიელეში. დეკარტი გვანიჭებს ამ შესაძლებლობას, ჩვენ კი უნდა ვცადოთ მისი გამეორება „პირველად“ – მაგრამ, სახელდობრ, როგორც „პირველად“, გამუდმებით გავივლით რა ეგზისტენციაზე ამ ადამიანისა ამაყი და დიადი სულით, რომელიც მყიფე, ავადმყოფურ და სიკვდილისთვის განწირულ სხეულში დაიბადა, ადამიანისა, რომელიც, რატომღაც, სამხედრო და საფარიკაო თავგადასავლებში ეშვებოდა, შემდეგ კი სამოგზაუროდ მიემართებოდა (ქვემოთ მოგითხრობთ, რამდენად უცნაური იყო ეს მოგზაურობები), რომელმაც მიატოვა თავისი ქვეყანა და ცხოვრობდა აღთქმის თანახმად, რომ „კარგად ცხოვრობს ის, ვინც კარგად იმალება“, უცხო ქვეყანაში, ჰოლანდიაში, სადაც გამოსცა კიდეც ის მცირედი, რაც გამოსცა. და ყველაზე მთავარი, რაც საშუალებას გვაძლევს, რამენაირად მოვიხელთოთ დეკარტის გონი და აზრის მოძრაობა – ესაა გამუდმებით დანახვა იმის, რომ ეს ადამიანი სამყაროსგან იღებს მხოლოდ იმას, რაც მის მიერ საკუთარ თავზე იყო გატარებული და მხოლოდ საკუთარ თავში და საკუთარ თავზე გასინჯული და გამოცდილი. მხოლოდ ის – რაც მე ვარ!

უცნაური და, ამავდროულად, რასაკვირველია, გასაგებია: რადგან ადამიანს სურს იცხოვროს სახელდობრ *თავისი* ცხოვრება, თანაც ფსონად ჩამოსული... აქ არის რაღაც ხელჩასაჭიდებელი: გავიხსენოთ სწორედ რომ დეკარტისთვის კუთვნილი სიტყვები იმის შესახებ, რომ ერთადერთი, რაც მას სურს

5. momentum – მამოძრავებელი ძალა, ბიძგი, აღმძვრელი საწყისი, წამი, მომენტი (ლათ.).

და რის შესახებ ისაუბრებს, ის არის, რისი ამოხაპვაც შეუძლია თავისი სულის წიგნიდან და ცხოვრების დიადი წიგნიდან. ჩვეულებრივ, ამ გამოთქმის რუსულ თარგმანში ფიგურირებს სიტყვა „სამყარო“, მაგრამ ეს უხეირო სიტყვაა, რადგან ასოცირდება სიტყვათა სხვა რიგთან, სახელდობრ, „სამყაროს სურათთან“ და ა.შ., ანუ გულისხმობს სამყაროს რაღაც კონცეფციას, გამოხატულებას. სინამდვილეში იქ, სადაც ჩვენთან თარგმნიან „სამყაროს“, დეკარტთან გამოიყენება სიტყვა „monde“, მას კი სხვა მნიშვნელობაც აქვს – „საზოგადოება“, ანუ ინტენსიური ურთიერთობა, გაცვლა-გამოცვლა, შეხვედრები, საკუთარი თავის გაჯერება რაღაც ახლით, ცნობისმოყვარეთი, დამახასიათებლით, გამორჩეულითა და გახსნილით. ცოცხალი ცხოვრება საზოგადოებაში – ამიტომ, ნაცვლად „სამყაროს დიადი წიგნისა“, უმჯობესია ვთქვათ „ცხოვრების დიადი წიგნი“[6]. ეს ოდნავ განსხვავებული რაღაცებია.

ამგვარად, მოვიხელთეთ რა ეს ყველაფერი, ჩვენ წინაშე ვხედავთ ერთ ურყევად კვლავწარმოებად – განსაკუთრებით, ფრანგული სულის ისტორიაში – ნასკვს სულისა. ეს განსაკუთრებული აღმაფრენაა, ენთუზიაზმი, დგომა მარტოობის მოწკრიალე გამჭვირვალობაში მგრგვინავი და საკუთარი თავით აღტაცებული სამყაროს კიდეზე, მარტოობისა, რომელიც ყველა სულიერ ძალას აცხოველებს, ყველაფერს, რისი უნარიც თავად შესწევს, საკუთარი გონებიდან და ხასიათიდან, რაიმე გარეგანზე ან „უცხო ძიაზე“ დაყრდნობის გარეშე, საკუთარი თავის სრულად დათმობით „ჭეშმარიტების მომენტის“ (რასაკვირველია, ჭეშმარიტებისა საკუთარი თავის შესახებ: შევძლებ კი?!), ამ განსაკუთრებული იდეური მდგომარეობისთვის; ესაა მთელი საკუთარი თავის ამამაღლებელი გაძაგვრა რაიმე საქმეში მთელი სამყაროს წინაშე, მის პირისპირ დგომა, ერთი ერთზე, როგორც ორთაბრძოლისას. მე ვამბობ, რომ ეს ფრანგული ენთუზიაზმის, პატივმოყვარეობის განმეორებადი სტრუქტურაა, რადგან მე შევძლებდი დეკარტის მთელი ფილოსოფიის (სწორედ ფილოსოფიის!) გაშლას ბალზაკის ერთი გმირის ფრაზის (ეს უკვე XIX საუკუნეა) მეშვეობით: „ნუ, ახლა კი საქმე ჩვენ შორისაა“. უნდა გავიხსენოთ, რომ რასტინიაკი სწორედ ამ სიტყვებით მიმათავს გორაკიდან... მის წინ გადაშლილ პარიზს[7]. და სწორედ ეს შეგრძნება ჰქონდა დეკარტს, გამჭოლი ყველა შე-

6. (Pl. 132) (Избр. 266) DM – ... როგორც კი ასაკმა საშუალება მომცა, თავი დამეღწია ჩემი დამრიგებლებისადმი დაქვემდებარებისთვის, მე სრულიად მივატოვე წიგნიერი მეცნიერება და, გადავწყვიტე რა, არ მეძებნა სხვა მეცნიერება, გარდა იმისა, რომლის პოვნა საკუთარ თავში ან სამყაროს დიად წიგნში [le grand livre du monde] შეიძლება, სიჭაბუკის დარჩენილი ნაწილი მოგზაურობისთვის გამოვიყენე, სამეფო კარებთან და არმიებთან გაცნობისთვის, სხვადასხვა ადათისა და მდგომარეობის ადამიანებთან ურთიერთობისთვის, მრავალფეროვანი გამოცდილების დაგროვებისთვის, თვითშემოწმებისთვის შეხვედრებისას, რომლებსაც მე განგება მიგზავნიდა და ყოველივე ნანახის დაუღალავად განსჯისთვის აქედან რაიმე სარგებლის მისაღებად.

7. „A nous deux maintenant!“ – Honoré de Balzac. Le père Goriot. Paris: Bookking International, 1993. P. 315. „ახლა, ვინ გაიმარჯვებს – მე თუ შენ!“ – Оноре де Бальзак. Папаша Горио / пер. с фр. // Оноре де Бальзак. Собр. соч.: в 12 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1983. С. 462.

რხევაში. ერთი ერთზე – და ვნახოთ! ისიც უყურებდა, ამოწმებდა რა საკუთარ თავს. მართლაც, როგორც შარლ პეგი იტყოდა, მტკიცე ნაბიჯით გაუდგა გზას ეს ფრანგი მხედარი.

მან გაატარა კიდეც მთელ თავის ფილოსოფიაზე პირველი შეხედვით ერთი უცნაური რამ, რომელიც იმავდროულად ონტოლოგიურ პოსტულატს წარმოადგენს: ის, ვინც შეძლებს გაშიშვლებული „ჭეშმარიტების მომენტის“ აღფრთოვანებაში, სამყაროსთან ერთი ერთზე დგომაში კარგად გამოჰკითხოს საკუთარი თავი (რაც, ფრჩხილებში შევნიშნავ, თითქმის შეუძლებელია), ის მთელ სამყაროს აღწერს. არა იმ აზრით, რომ ადამიანი, როგორც ის არის ემპირიულად – ესაა სამყარო, არამედ იმ აზრით, რომ თუ შენ რაიმე ეს სიღრმისეული შეგიძლია გამოჰკითხო შენს თავს ბოლომდე და გეყოფა გამბედაობა, მხოლოდ ამის რწმენით, დაცარო ის ბოლომდე, უკანასკნელ სიცხადემდე, მაშინ ამ „დაცარვით“ შენ მთელ სამყაროსაც ამოათრევ, როგორიც არის ის სინამდვილეში, და დაინახავ, რა ადგილი აქვს განკუთვნილი მის კოსმიურ მთლიანში ჩვენი სწრაფვებისა და აღქმების საგნებს. ვიმეორებ, სამყაროს აღწერს ის, ვინც *ნამდვილად შეძლებს საკუთარი თავის აღწერას*. „ახლა ერთი ერთზე ვართ, დავეჯიდოთ, ვნახოთ, ვინ ვის აჯობებს“. აი, პარიზო, გაგიმკლავდები თუ არა, ამბობს ბალზაკის გმირი.

ასევეა დეკარტიც; აი, სამყაროვ, გაგიმკლავდები შენ? თვითონ. მხოლოდ, მყარი საყრდენი წერტილი მჭირდება, რათა დავდგე მასზე და არქიმედესებურად წამოვწიო სამყაროს მთელი მასა, ერთი შეხედვით, მსუბუქი, რადგან ჩვენ მას ვერ ვამჩნევთ, ისევე, როგორც ატმოსფერულ წნევას – მისი კულტურული ბოძი დგას ატმოსფერული წნევის მსგავსად ჩვენს თავზე და თუმცა ჩვენ მას ვერ ვამჩნევთ, სინამდვილეში ის ყველაზე მძიმეა და მისგან თავის დაღწევა რთულია, თუკი საერთოდ არის შესაძლებელი.

მაგრამ ჩემი დეკარტი აღფრთოვანებულია, ღირსების პათოსითაა მოცული (ის ლამის მისი მსოფლწესრიგისა და კოსმიური ჰარმონიის ონტოლოგიური საფუძველია – როგორ არ უნდა გავიხსენოთ აქ ესპანური ბაროკოს მოზეიმედ დიდებული და ტიტანურად გაშმაგებული გმირები). მაგრამ რაოდენ მსუბუქად და დაუძაბავად, როგორი ელეგანტურობითა და გამჭვირვალობით, იმიტაციისადმი დაუქვემდებარებელი ზომიერების გრძნობით მეორდება ეს ფორმა, სულის ეს ნასკვი ფრანგული ტრადიციის ისტორიაში! მე უკვე ვახსენე ბალზაკის ტექსტი. მაგრამ, აი, კვლავ ვუბრუნდები – გადავახტები რა ყველაფერს, რაც ფრანგული აზრის მიერ არის მოფიქრებული დროისა და ადამიანის შესახებ XVII-XIX საუკუნეებში, დეკარტის შემდეგ – ჩემ უსაყვარლეს პრუსტს და ვიხსენებ, რომ ისიც იდგა „ერთი ერთზე“, რადგან საკუთარ ამოცანას იმაში ხედავდა, რომ *თავისით*, აღმოჩენილით და ქვეყნად ამოთრეულით ხელახლა, როგორც პირველად, მოექსოვა წუთების, საათების, დღეების, ათწლეულებისა და ქვეყ-

ნების[8] ძაფი და ეფიქრა, და მხოლოდ ისეთი აზრები და მდგომარეობები განეცადა, რომლებიც უკვე ეგზისტენციალურად და ცხოვრებისეულად, საკუთარი თავისთვის საფრთხით, არის ამოქმედებული ამ ორთაბრძოლაში, ღირსების საკითხში – მცდელობაში *ადამიანის* დაბადებისა ღმერთმა იცის რომელი არსების ძველი ჭუპრიდან. და ეს ყველაფერი სიკვდილთან გასწრებაზე თამაშში. თუმცა სიკვდილს მან მაინც ვერ გაუსწრო, დასასრული რომანისა „დაკარგული დროის ძიებაში“ უკვე პრუსტის სიკვდილის შემდეგ გამოქვეყნდა.

გასაოცარია დეკარტთან წარსულთან რბოლის იმავე შეგრძნების ხილვა. არსებითად ხომ (ქვემოთ შევეცდები ამის თეორიულად განვითარებას) დეკარტი ერთ ფანტასტიკურ რაიმეს მიხვდა: რომ აზრისთვის უსაშინლეს მტერს წარსული წარმოადგენს რადგან ის, რასაც წარსული ეწოდება, ისეთი სიჩქარით ლაგდება, რომ ჩვენ ვერც დაფიქრებას და ვერც გაგებას ვასწრებთ, უკვე კი გვეჩვენება, რომ გავიგეთ, მოვიფიქრეთ და განვიცადეთ. წარსული უბრალოდ იმიტომ ფლობს გაგებულისა და განცდილის ხილულობას, რომ ჩვენ ყოველ წამს, ვართ რა სასრული არსებები, არ შეგვიძლია ვიყოთ ყველგან და არ გვაქვს დრო – ის უსასრულო უნდა ყოფილიყო – იმის დასაცარავად, რაც ჩვენ გვემართება (რასაც ნამდვილად ვგრძნობთ, რაც ვიხილეთ), ყველაფერი კი წავიდა, უკვე დაილექა სიტყვად, როგორც დეკარტი ამბობდა, მნიშვნელობები მზად არის, ჩვენ კი მათ განცდილსა და აღქმულზე ვაწყობთ (მაგრამ, ისინი – წარსულია; ყველაფერი, რაც ენაში მზა მნიშვნელობებისა და საზრისების სახით არსებობს – წარსულია), დაილექა მეხსიერებით, რომელიც უპირველეს ყოვლისა ამ თითქოსდა გაგებულისა და განცდილის საცავს წარმოადგენს. რეალობის ჩვენთვის მოუხელთებელ უკანა პლანზე მთელი სამყარო დაბზრიალდა და დაიხვა ჩვენ გარშემო საზარელი სისწრაფით, დაადო რა ერთი შთაბეჭდილება მეორეს, ერთი საზრისი მეორეს, ერთი მოვლენა მეორეს. ჩვენ კი გვეჩვენება, რომ ეს *ჩვენ* ვუმზერთ უძრავ საგნებს, რომ *ჩვენ* ვბრუნავთ მათ გარშემო, სინამდვილეში კი მზერაშიც – აი, მე გტყორცნით თქვენ მზერას, თქვენ კი მე – უკვე ამ აქტში უმალ არა ჩვენი თვალები მოძრაობს, არამედ საგნები ჩვენ გარშემო და ლაგდება იმ წარსულად, რომელიც წარმოადგენს კიდეც აზრის მტერს, ანუ მტერს იმის გაგებისა, რაც სინამდვილეშია. ამიტომ, ვიმეორებ, პრუსტთან იმავე პათოსს „დაკარგული დროის ძიებაში“ ეწოდება.

ამავდროულად, ეს იტინერარიუმი[9] – დეკარტის ცხოვრებისეული და აზრობრივი გზაა. ამგვარად, შევძლებ მე, გავამზადებ რა საკუთარ თავს ღირსების

---

8. „ძილის დროს ადამიანს თავის გარშემო უჭირავს საათების ძაფი, წელთა და სამყაროთა წესი. ის ინსტინქტურად უმკლავდება მათ გაღვიძებისას, წამში ამოიცნობს დედამიწის პუნქტს, რომელიც დაკავებული აქვს, და დროს, რომელიც მის გაღვიძებამდე გავიდა; მაგრამ ისინი შესაძლოა აიბურდოს მასში, მათი წესრიგი შეიძლება დაირღვეს“ – Пруст М. В сторону Свана / пер. с фр. А.А. Франковского // Пруст М. В поисках утраченного времени. СПб.: ООО «Издательский дом „Кристалл“», 2000. С. 31.

9. სიტყვიდან itinerarium – მოგზაურობის აღწერა (ლათ.). შუა საუკუნეების ლათინურ ლიტერატურაში იტინერარიუმს უწოდებდნენ მომლოცველობის ადგილების გზამკვლევებს.

(ასე ვთქვათ, „პატივმოყვარეობის“) იდეურ აღფრთოვანებაში, მარტო მთელი სამყაროს წინაშე, ჩახედო საკუთარ თავს, გავიშიშვლო თავი „ჭეშმარიტების მომენტში“ და, მოვყვები რა სამყაროს შესახებ, როგორც საკუთარი სულის ისტორიისა – სულის, რომელიც მასში ფსონად არის ჩამოსული და რომელმაც მის ყველა კაუჭზე დატოვა თავისი ნაფლეთი[10] – შევძლებ ამ სამყაროს დაცარვას? დეკარტმა უცილობლად უჩვენა, რომ თუ სამყაროს დავცარავთ (წარსულის საპირისპირო მიმართულებით!), მაშინ მხოლოდ *ასე*, თუ საერთოდ შესაძლებელია. მისი ნაფლეთები იყოს და შესაგროვებელი იქნება... არის დრო ქვების სროლის და დრო ქვების შეგროვების... უნდა ჩავარდე პატივმოყვარეობის ამ მოცემულ არქეტიპში, თუკი ის გსურს, რაც დეკარტს სურდა, მას კი, როგორც უკვე ვთქვი, სურდა – და მთელი სიცოცხლე ეძებდა – მხოლოდ ორი, ერთმანეთთან დაკავშირებული, რამე: სულის სიმშვიდე და ნება. ეს ის არის, რასაც გარკვეული აზრით შეგვიძლია დეკარტის პიროვნული პათოსი ვუწოდოთ. ჩვენ ყველას გვაქვს პათოსი, ანუ ის, რაც ჩვენ პიროვნებას ფლობს, კრავს მას რაღაც მეტად ან ნაკლებად ერთიანში, გვაძლევს ჩვენს ბედს ჩვენ წინ. ჩემი გმირის ეს პიროვნული პათოსი შეგვიძლია სხვა ადამიანის სიტყვებითაც გამოვხატოთ, რომელიც, შესაძლოა, მოულოდნელი იყოს ამ მსჯელობაში – პუშკინის. მაგრამ მე უკვე გამოვიყენე ცნობადი სიტყვები, ისინი კი სწორედ მას ეკუთვნის, ამიტომ სიცოცხლის დეკარტისეული პათოსი შეიძლება პუშკინის სტრიქონით გამოიხატოს: „ბედნიერება არ არის ქვეყნად, მაგრამ სიმშვიდე და ნება არის“[11].

---

10. ალუზია ფრანსუა ვიიონის „ანდერძის“ ხატებზე:
Tant que, d'ici à Roussillon,
Brosse n'y a ne brossillon
Qui n'eût, ce dit-il sans mentir,
Un lambeau de son cotillon,
Quand de ce monde vout partir.
Villon F. Le testament // Œuvres complètes de François Villon. Paris, A. Lemerre éd., 1876. P. 99.
ამ სტრიქონებს მერაბ მამარდაშვილი ირჩევს ეპიგრაფის სახით მესამე ნაწილისთვის („ცხოვრების აღსრულება წიგნის სახსოვრად (მოგონებისა და აღდგომის წიგნი)“) მის მიერ ჩაფიქრებული და დაუსრულებელი წიგნისა „გზის ფსიქოლოგიური ტოპოლოგია“. ქსენია გოლობოვიჩის თარგმანში (საუბარია ქსენია გოლობოვიჩის მიერ შესრულებულ რუსულ თარგმანზე – მთარ. შენ.) ეს ფრაგმენტი ასე ჟღერს: „აქედან რუსიონამდე / ტოვებდა ძველმანებს / ყოველ ღობეზე ნაგლეჯებს / ასე ილანძღებოდა, სანამ არ დადუმდა / და არ დატოვა ეს სამყარო“. იხ.: Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 2. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. С. 1199.

11. Пора, мой друг, пора! покоя сердце просит —
Летят за днями дни, и каждый час уносит
Частичку бытия, а мы с тобой вдвоем
Предполагаем жить, и глядь — как раз умрем.
На свете счастья нет, но есть покой и воля.
Давно завидная мечтается мне доля —
Давно, усталый раб, замыслил я побег
В обитель дальнюю трудов и чистых нег.
Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 3. Л.: Наука, 1977. С. 258.

ერთსაც და მეორესაც ეძებდა დეკარტი, ტოვებდა რა საფრანგეთს, თავის მშობლიურ ტურენს, და მიემართებოდა სამოგზაუროდ უცნაური ცხოვრებისთვის ჰოლანდიაში, თითქოს მშვიდსა და განმარტოებულში, მაგრამ ოცი წლის განმავლობაში თითქმის ოცდაათჯერ შეიცვალა საცხოვრებელი ადგილი. წინდახედული და კეთილგონიერი ჩეხები სამართლიანად ამბობენ, რომ ადგილის ორჯერ გამოცვლა ერთ ხანძარს უდრის. დეკარტმა კი ოცდაათჯერ გამოიცვალა ადგილი... სულის სიმშვიდისა და ნების ძიებაში.

ფილოსოფიური მსჯელობის მოძრაობის კიდევ ერთ სიმბოლურ ძაფს შემოვიტან, მაგრამ რომელიც უკვე დეკარტის არა პიროვნულ პათოსს უკავშირდება, არამედ იდეურ-ეგზისტენციალურს, თუკი ასეთი გამოთქმა შესაძლებელია, მთელი მისი ფილოსოფიის უჯრედს – ეთიკას, ფსიქოლოგიას, ეპისტემოლოგიას, ონტოლოგიას – ქარაქტეროლოგიური უჯრედით, რომლიდანაც შესაძლებელი იქნებოდა უბრალო ანალიზით, ამ სიტყვის ძველი მათემატიკური აზრით, გამოგვეყვანა ერთიანი შედეგები და პრინციპები ყველა ზემოჩამოთვლილი სფეროსთვის. ამ უჯრედში, რომელშიც თითქოს დამახსოვრებულია ანტიკური ფილოსოფიის ძველი მეტაფიზიკური აღთქმა, რომელიც ჭეშმარიტებას, სიკეთესა და მშვენიერებას აერთიანებდა, დაიხვა დეკარტის მთელი აზრი. ის (ეს უჯრედი) შეიძლება დავინახოთ იდუმალ მორალურ თვისებაში, რომელიც დეკარტთან აგვირგვინებს (თეორიაშიც კი, და არამხოლოდ სიცოცხლეში) ყველა სხვა მორალურ თვისებას. ამ თვისებას იდუმალი სახელი აქვს – ის არ იშლება საკუთარი სახელის მეშვეობით და ამიტომ იდუმალია. ეს თვისებაა – générosité; ქართულად ის შეიძლება ითარგმნოს, როგორც „კეთილშობილება“, „გულუხვობა“ ან „დიდსულოვნება“. ყველაზე მეტად შესაფერისი, რასაკვირველია „დიდსულოვნებაა“, თუმცა თვით დეკარტი იყენებდა არა ამ ტერმინს, რადგან მაშინ ფრანგულად იქნებოდა magnanimité (ლათინურიდან[12]), მაგრამ ის სწორედ დიდსულოვნებას[13] გულისხმობდა.

ამგვარად, ეს ძალიან უცნაური თვისებაა. როგორც შევძლებ, მე რამდენიმე სიტყვით შევეცდები მის გაშიფვრას (ის ინტუიციურად ცხადია, მაგრამ გამოთქმა რთულია), მოვნიშნავ რა ამავდროულად დეკარტის ფილოსოფიის ძირითად პუნქტებს. მათი გამოხატვა ამ იდუმალი დიდსულოვნების გაშიფვრის მეშვეობით არის შესაძლებელი.

---

12. Magnanimitas – სულიერი სიდიადე, სულიერი კეთილშობილება, დიდსულოვნება (ლათ.).

13. Générosité – დიდსულოვნება, კეთილშობილება (ფრ.).
(Pl. 773) (1:552) PÄ – როგორც ჩანს, არ არის სხვა სათნოება, რომელსაც კეთილშობილი წარმომავლობა ისევე ამოუდგებოდა მხარში, როგორც სათნოებას, რომლის ძალით ადამიანი თავის თავს სამართლიან შეფასებას აძლევს. ადვილი გასაგებია, რომ ღმერთის მიერ ჩვენს სხეულებში ჩადებული სულები არათანაბარად კეთილშობილნი [nobles] და ძლიერნი არიან (ამიტომ ამ სათნოებისთვის მე ვამჯობინე ჩვენებური სიტყვა „დიდსულოვნება“ (générosité) და არა „სულის სიდიადე“ (magnanimité), როგორც სკოლაშია მიღებული, სადაც ეს სათნოება ნაკლებად არის ცნობილი). მაგრამ უდავოა, რომ კარგი აღზრდა ერთობ ეხმარება წარმომავლობასთან დაკავშირებული ნაკლოვანებების გამოსწორებას.

დიდსულოვნება – ესაა თავისუფლება და ძალაუფლება საკუთარ *თავზე*, თავისუფლება და ძალაუფლება საკუთარი თავისა და საკუთარი განზრახვების განკარგვისა, რადგან ჩვენ სხვა არაფერი გვეკუთვნის. საერთოდ, დეკარტი მიიჩნევს, რომ ადამიანის ბუნებაში არ არის ყველაფერის ცოდნა. ყველაფრის ცოდნა არ არის დამახასიათებელი ადამიანისთვის, და არც არის საჭირო. არანაირი აუცილებლობა არსებობს, რომ ჩვენი გონება არასოდეს ცდებოდეს, – ამბობს დეკარტი. – საკმარისია, ჩვენი ცნობიერება მოწმობდეს იმას, რომ ჩვენ ყოველთვის გვყოფნიდა გამბედაობა და ძალები, შეგვესრულებინა ის, რაც საუკეთესოდ მიგვაჩნდა. და *„... ნამდვილი დიდსულოვნება, მხოლოდ რომლის ძალით ძალუძს ადამიანს, იმდენად სცემდეს პატივს საკუთარ თავს, რამდენადაც საერთოდ შეუძლია კანონიერად საკუთარი თავის პატივისცემა, ნაწილობრივ იმაში მდგომარეობს, რომ მან იცის, რომ მას სინამდვილეში არაფერი ეკუთვნის, გარდა საკუთარი განზრახვების განკარგვის თავისუფლებისა...*[14] (...) ... და *ნაწილობრივ იმაში, რომ ის საკუთარ თავში გრძნობს მტკიცე და ურყევ გაბედულებას, გამოიყენოს ის სიკეთისთვის, ანუ არასოდეს აღმოჩნდეს საკუთარ ნებაზე დაბლა, წამოიწყოს და შეასრულოს ის ყველაფერი, რასაც ადამიანი საუკეთესოდ თვლის"*[15]. დეკარტის დიდსულოვნება – ესაა დიადი სულის უნარი, დიად სულს კი შესწევს უნარი, მთელი სამყარო ჩაიტიოს, როგორც ის არის, და საყვედური მასში მხოლოდ საკუთარ თავს წარუდგინოს. შეიძლება ბანდიტების გვერდით ცხოვრება, მე არაფერი დამაკლდება, თუ ურყევად მეცოდინება, რომ არასოდეს აღმოვჩენილვარ ჩემს საკუთარ უნარზე და ნებაზე დაბლა, განვკარგო საკუთარი თავი იმის მიხედით, რასაც მე საუკეთესოდ ვთვლი.

სხვათა შორის, ეს დიდსულოვნებაა იმის მიზეზი, რომ დეკარტი არ წარმოადგენს გმირს ამ სიტყვის ჩვეული და უგუნური აზრით, როდესაც სხვებისგან მოვითხოვთ იმის აღსრულებას, რისი უნარიც ნამდვილად არ შეგვწევს. თვით ეს მოთხოვნა წარმოადგენს არადიდსულოვნების გამოვლენას. მხოლოდ დიდსულოვანი შეიძლება იყოს გმირი. ჩვენ ხომ ველით გალილეისგან, რომ მან მიახალოს თავის ობსკურანტისტ მსაჯულებს, რომ დედამიწა მაინც ბრუნავს, და ჩვენი სიამოვნებისთვის ავიდეს კოცონზე, როგორც ეს ჯორდანო ბრუნომ

---

14. აქ და შემდეგ (...) ნიშნით აღნიშნულია ტექსტის ამონარიდები ისევე, როგორც კუპიურები ციტატებში – რედ. შენ.

15. (Pl. 768-769) PA ... la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, (...) et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures. (1:548) – ... ჭეშმარიტი დიდსულოვნება, რომელიც ადამიანს საკუთარი თავის პატივისცემის საშუალებას აძლევს, შემდეგში მდგომარეობს – ის აცნობიერებს, რომ სინამდვილეში მას მხოლოდ თავისი საკუთარი სურვილების განკარგვის უფლება ეკუთვნის (...) გარდა ამისა, ასეთი ადამიანი საკუთარ თავში გრძნობს მტკიცე და ურყევ გაბედულებას, გამოიყენოს ეს უფლება სათანადოდ, ანუ ხალისით მოეკიდოს ყველაფერს, რასაც საუკეთესოდ მიიჩნევს.

გააკეთა. ჩვენთვის დასანანია, რომ დეკარტმა, ნაცვლად იმისა, რომ ამაყად იდგეს გალილეის გვერდით, არ გამოაქვეყნა თავისი ტრაქტატი „სამყაროსათვის“, რომელშიც გამოთქმული იყო თეზისი მზის გარშემო დედამიწის ბრუნვის შესახებ და, თითქოს სიმხდალიდან გამომდინარე, დათმო. დიადი სული იტევს მეზობლობას – მე არაფერი დამაკლდება – უგუნურთან, უმეცართან, დანაშაულებრივთან. და არც არის იქ ჩემი ბრძოლის საგანი – ბრძოლის საგანი თვით ჩემს თავშია. მეტიც, დიდსულოვნება გულისხმობს, რომ სამყარო ისეთია, ყოველ მოცემულ მომენტში მასში არაფერი მომხდარა, იმ აზრით, რომ ის, რაც მოხდება, მოხდება ჩემი მონაწილეობით. მე ვმონაწილეობ თითქოსდა სამყაროს უწყვეტ ქმნადობაში, განსხეულებული ნება (სიტყვის თითქმის ქრისტიანული აზრით, ანუ ინკარნირებული ნება[16] – მე ქრისტეს ხორცშესხმას ვგულისხმობ, ანუ ღმერთის ხორცშესხმას ქრისტეს სხეულში) – რეალურად, საკუთარი სხეულით ვმონაწილეობ იმაში, რაც დაემართება სამყაროს, და ჩემი მონაწილეობის წერტილი – მისკენ უნდა იყოს მიპყრობილი ჩემი თვალები და არა იმისკენ, როგორები არიან სხვები ჩემ გარშემო.

თუ ისეთ ფიგურებს ავიღებთ, როგორებიც, ერთი მხრივ, დეკარტი და გალილეია, ხოლო, მეორე მხრივ, ჯორდანო ბრუნო, კამპანელა და პროგრესისთვის სხვა მებრძოლები, თვალში ერთი უცნაური რამ მოგვხვდება. კამპანელას, ფაქტობრივად, „უყვარდა“ გალილეი და მას მგზნებარე, თითქმის სასიყვარულო წერილებს სწერდა თავისი დილეგიდან, გალილეი კი რაღაცნაირ აშკარა უხერხულობას გრძნობდა ამ წერილების მიღებისას და, რასაკვირველია, ებრალებოდა წამებული. მაგრამ, კამპანელას ბრძოლა არ იყო გალილეის ბრძოლა, ისევე, როგორც ეკლესიასთან ბრძოლა არ იყო დეკარტის ბრძოლა. დეკარტიცა და გალილეიც რისხვისა და საყვედურის გარეშე უბრალოდ თითქოს გადავიდნენ ან გადაცვივდნენ სხვა განზომილებაში, მათ თვით ის ნიადაგი შეცვალეს, რომელზეც ბრძოლა მიმდინარეობდა. არც გალილეისთვის და, არც, მით უმეტეს, დეკარტისთვის არსებობდა ბრძოლა აზრის თავისუფლებისთვის, ეკლესიის ავტორიტეტის წინააღმდეგ, ანუ ყველა დრამა, დილემა, ურთიერთგაბოროტება, სიძულვილი, ჰეროიზმი და მამაცობა, რომელიც წარმოიქმნებოდა ინდუცირებული წინააღმდეგობის თვით ნიადაგზე, ჩამოყალიბებული ისტორიულად, ფილოსოფოსისთვის არ არსებობდა. ის უბრალოდ რისხვისა და საყვედურის გარეშე წავიდა სხვა სივრცეში და იქ ცხოვრობდა, აკეთებდა რა იმ საქმეს, რომელიც ფილოსოფოსის საქმეს წარმოადგენს.

როგორც ვთქვი, ფილოსოფოსის საქმეს, ფაქტობრივად, თვითონ ის წარმოადგენს და არა სხვა ადამიანთა გამოსწორება. დეკარტი საერთოდ მიიჩნევდა, რომ სამყარო, როგორც არის ის მოწყობილი თავის მასაში (ანუ როგორც პროდუქტი – როგორც შემდგომში იქცა მოდურად გამოთქმა – კოლექტიური ნებისა, ანუ კოლექტიური ცნობიერების), საზოგადოება, როგორც ის არის,

16. აზრის საქციელი საკმარისია – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ადათები და წეს-ჩვეულებანი – ისინი ისეთია, როგორიც არის. ხოლო არ ხარ რა დაბადებიდან ამისათვის მომზადებული, ასეთ საქმეებში არ უნდა ჩაერიო ერთი უბრალო მიზეზის გამო: ისინი ეწყობა სხვა კანონების მიხედვით და სხვაგვარად, ვიდრე ჩვენი აზრები და სულიერი მდგომარეობები ეწყობა – ისინი, რომლებიც დიდსულოვანია, ანუ რომელთა შესახებ ვიცით, რომ ჩვენ არ დაგვითმია საუკეთესო მიზნებით მათი განკარგვის გაბედულება. ამიტომ ცხადია, რასაკვირველია, რომ დეკარტი ვერ იქნებოდა სოციალური რეფორმატორი.

როგორც ყოველი ნორმალური ფილოსოფოსი, ის მიიჩნევდა, რომ იმდენად რთული, თითქმის შეუძლებელია სამყაროს გაგება და საკუთარი თავის, ხორცის საბრალო ნაგლეჯის მიმართ რაიმე პატივისცემის ღირსის გაკეთება, რომ რა დროს სამყაროს გარდაქმნის საქმიანობაა, მით უმეტეს, რომ ცხადია – როგორც ფილოსოფიის, ისე საღი აზრის კანონები გვკარნახობს – რომ თუ ყოველი თავის წერტილში რაღაცას გაუკეთებს საკუთარ თავს, გარშემოც რაღაც *გაკეთდება*. ანუ ის, რაც გაკეთდება, არ იქნება რაციონალური აზრის პირდაპირი გამოყენების პროდუქტი, არამედ სწორედ *გაკეთდება* – ინდუცირდება ათობით, ასობით, მილიონ ადამიანს შორის, რომლებმაც ცალკე რაღაც გაუკეთეს საკუთარ თავს.

ასეთი იყო დეკარტი, და არამხოლოდ ის. მე ვთქვი, რომ დეკარტი რისხვისა და საყვედურის გარეშე გადავიდა სხვა განზომილებაში, ამ ფრაზამ კი ჩემში, როდესაც ის თავში მეწვია, გამოიწვია ასოციაცია ავადმყოფურ და ტრაგიკულ პიროვნებასთან აზრის ისტორიაში, სახელდობრ, ზიგმუნდ ფროიდთან. 1938 თუ 1939 წელს, სიკვდილამდე არცთუ დიდი ხნით ადრე, როდესაც ფროიდი უკვე ემიგრაციაში იმყოფებოდა ინგლისში, მას მიმართა ერთმა ჟურნალმა, რომელიც ნაცისტების მიერ დევნილ ებრაელთა დაცვის კამპანიის ორგანიზებას ცდილობდა და, ბუნებრივია, რომ არჩევანი მასზე შეჩერდა. ფროიდმა ამას თითქოსდა ძალიან უცნაური, მოკლე წერილით უპასუხა, მან დაწერა: მადლობას გიხდით შეთავაზებისთვის, მესმის, რატომ მომმართეთ: ნაცისტებმა გაანადგურეს ჩემი სახლი, დაწვეს ბიბლიოთეკა, დახურეს სკოლა, დაითხოვეს მოწაფეები, დაანგრიეს მთელი ჩემი ცხოვრების საქმე, მაგრამ... სწორედ ამიტომ არ უნდა მოგემართათ ჩემთვის, არამედ მიგემართათ მისთვის, ვისაც ეს პირადულად ნაკლებად შეეხო. და შემდეგ ის ციტირებს (და, ცხადია, ამიტომ გამიჩნდა ეს ასოციაცია) XVIII საუკუნის დასაწყისის ერთ ფრანგ პოეტს, ვინმე ლანუს. ციტატა შემდეგია – ჩემს თარგმანში (გახსოვდეთ, რა ვთქვი: რისხვისა და საყვედურის გარეშე გადავიდა სხვა განზომილებაში, გადავარდა სხვა სივრცეში).

ხმაური – პეწენიკის საქმეა.
ჩივილი – საქმეა სულელის.
მამაკაცი, როს მოტყუებულია,
მიდის და არ ამბობს სიტყვას.

ფრანგულად ნათქვამია: honnête homme[17], რაც შეგვიძლია ვთარგმნოთ, როგორც „ნამდვილი მამაკაცი“ ან „წესიერი ადამიანი“. ძველი აზრით (თუკი XVII საუკუნის ფრანგულს გავითვალისწინებთ), რომელიც წაიშალა, honnête არის კეთილშობილი წარმომავლობის წესიერი ადამიანი, რაც გულისხმობს, რომ ის ნამდვილი მამაკაცია.

ამგვარად, ასევე წავიდა დეკარტი. მიდიოდა რა, მან იცოდა, რომ იმაში, რისგანაც მიდის, მას ყველაზე მეტად უყვარს ორი რამ (და რასაც თან ვერ წაიღებს), სახელდობრ, გაუბედაობა და სულის მელანქოლიური განწყობა – არა იმიტომ, რომ ის მხიარული იყო, არ მგონია: არც მისი ტექსტებით ჩანს ეს და არც პორტრეტებით, რომლებიც ჰოლანდიელებისგან დარჩა. ის უბრალოდ ვერ იტანდა მელანქოლიას, როგორც სულის თვითკმაყოფილ მდგომარეობას, მელანქოლიაში ხომ თითქმის ყოველთვის არის კმაყოფილება იმ უჩვეულო მდგომარეობით, რომ შენ – ერთ-ერთი ხარ მცირეთაგან. სხვა ყველა კმაყოფილია, აი, შენ კი, მელანქოლიას განიცდი. უბედურების განცდა დეკარტისთვის არათავისუფლება იყო. იმას უკვე აღარ ვამბობ, როგორ ვერ იტანდა გაუბედაობას. რასაკვირველია, არაჩვეულებრივია, როდესაც ჩვენი მოქმედება ჩვენ მოქმედებათა გარემოებების, საფუძვლების, მიზნებისა და საშუალებების სრულ ცოდნას ეფუძნება. მაგრამ უფრო ხშირად ეს ასე არ არის. და რა უნდა ვქნათ უღრან ტყეში, სადაც მრავალი ბილიკია? ძალიან მარტივად, მიიჩნევდა დეკარტი – შეუდექი ბილიკს, იარე და არ გადაუხვიო, რადგან უმჯობესია გაბედულად მისდევდე არასწორედ არჩეულ ერთ ბილიკს, ვიდრე გაუბედაობაში გამუდმებით ცვლიდე მას. ერთი, თუნდაც, შესაძლოა, არა ცოდნის საფუძვლზე არჩეული ბილიკით კიდევ შესაძლებელია ტყიდან გამოსვლა, და „დჰამაპადაშიც“ ნათქვამია: „თუ მიდიხარ – იარე; უსიცოცხლო მგზავრი მეტ მტვერს აყენებს გზაზე“[18].

ამასთან, გაბედულება დეკარტისთვის იყო არა მხოლოდ მორალური, არამედ ფიზიკური სიმამაცეც. მის დაუსრულებელ და სიცოცხლეში გამოუქვეყნებელ ნაშრომში (რომელსაც ზოგი მკვლევარი მის ადრეულ ნაშრომებს აკუთვნებს, თუმცა, ზოგადად, დადგენილია, რომ მან ის ან უშუალოდ სიკვდილის წინ დაწერა, ან ორმოციან წლებში, ანუ, ფაქტობრივად, სიკვდილამდე მცირე ხნით ადრე – მე მხედველობაში მაქვს ნაშრომი, რომელსაც „ჭეშმარიტების ძიება“ ეწოდება, რომელიც თითქმის პლატონისეული დიალოგის ანტიკური კანონების მიხედვით არის აგებული) არის ძალიან საინტერესო ფრაზა, ის გამოხატავს დეკარტის მთელი ფილოსოფიის ფარულ არსს. ის ამბობს: არ უნდა გაექცეთ

17. დეკარტთან გამოთქმა „honnête homme“ გვხვდება „ჭეშმარიტების ძიებაში...“ იხ. (Pl. 884) (1:158) RV.

18. „თუ რაიმე უნდა გაკეთდეს – გააკეთე, შეასრულე სიმტკიცით. რადგან, მოდუნებული მგზავრი მხოლოდ მეტ მტვერს აყენებს“ – დჰამაპადა, თარგმანი პალიდან ვ. ტოპოროვის. ნოვოსიბირსკი: Согласие, 2003. გვ. 121. წიგნი პირველად გამოიცა 1960 წელს. ფრაზის თარგმანის კომენტარში ვ. ტოპოროვი წერს: „მტვერი (raja) გვაიძულებს დავფიქრდეთ ვნების (ასევე raja) შესახებ“ (იქვე. გვ. 168).

შიშის საგანს, რადგან გაქცევისას თქვენ მაინც თან წაიღებთ თქვენს შიშს, მაგრამ თუ თამამად შეუტევთ *გაშიშვლებული დაშნით*, დარწმუნდებით იმაში, რომ ეს მხოლოდ ჩრდილი და მტვერია და არაფრის უნდა შეგშინებოდათ[19].

ერთხელ (მე განვმარტავ, რატომ „გაშიშვლებული დაშნით“ და რატომ – სიმამაცისა და ვაჟკაცობის მოთხოვნა ფანტომებისა და ლანდების წინაშე) ეს პათოსი გამოვლინდა დეკარტის ბიოგრაფიის რეალურ ეპიზოდში. გერმანიაში თავისი ყარიბობისას ის ერთხელ მსახურთან ერთად მდინარეზე გადადიოდა, ის გადაჰყავდათ ადამიანებს (ექვსნი თუ შვიდნი იყვნენ), რომლებმაც, დაინახეს რა მარტოხელა ჯენტლმენი, რომელსაც აშკარად სქელი საფულე ჰქონდა, მისი გაძარცვა და მოკვლა გადაწყვიტეს. დეკარტს გერმანული ენის მწირი ცოდნა დაეხმარა და მან იგრძნო, გაიგო, რა იყო განზრახული, და მოიქცა, როგორც მხოლოდ დეკარტს შეეძლო მოქცევა (ჩვეულებრივ, ადამიანს ხომ რთულად სწამს, რომ შეიძლება მსგავსი უსიამოვნება შეემთხვეს. იქნებ ეს მაინც არ მოხდეს. ანუ ის, ფაქტობრივად, გაურბის საფრთხეს, იხსნის რა თავს, როგორც ერთგვარ ფასდაუდებელ საუნჯეს – ნუ, რისთვის უნდა მიუშვა ნებაზე ის შეგრძნებები, წინათგრძნობები, რომლებსაც განიცდი, მათი ჩახშობა უმჯობესია. მაგრამ, შიშს თან წაიღებ, ამბობს დეკარტი; და მეტიც, უეჭველად დაიღუპები). იშიშვლა რა დაშნა, დეკარტმა აიძულა ეს ადამიანები, გადაეყვანათ მდინარეზე და ასე იხსნა, არა მხოლოდ თავისი საფულე, არამედ სიცოცხლეც.

ასეთი იყო ის აზრის, კულტურის ჩრდილებისა და ფანტომების წინაშეც და ამით გვიბოძა შესაძლებლობა, დავესწროთ მთელი სამყაროს დაბადებას, რადგან დეკარტის სულსა და ტექსტებში თამაშდება დგომა ერთი ერთზე სამყაროს წინაშე. აი, არაფერი არის, მე მარტო ვარ, და სამყაროა ჩემ წინაშე – შევძლებ კი? შემდეგ მე განვმარტავ, რომ დეკარტის ონტოლოგიის მიხედვით საკმარისია ერთი შემმეცნებელი სუბიექტი, რომ *იყოს ყველაფერი*. მაპატიეთ, რომ წრეზე დავდივარ დეკარტის გარშემო, მაგრამ ვიმეორებ, რომ ის – კრისტალია ჩვენ წინაშე, და მთელი მისი სიცხადისას, წარმოადგენს საიდუმლოს სრულ სინათლეში. ამიტომ დავდივარ წრეზე, ვცდილობ რა როგორმე შევავიწროვო ის დეკარტის აზროვნების ზოგიერთი ფიქსირებული, მდგრადი წერტილის გარშემო. გარდა ამისა, ადამიანურ დონეზეც დეკარტი იმას უჩვენებს, რისი გადმოცემაც ძალიან რთულია. შთაბეჭდილება ცხადია, მაგრამ განმარტება იმისა, თუ რაში მდგომარეობს ის, ძალიან ძნელია. მაგრამ ვინაიდან მე ვესაუბრები ადამიანებს, რომლებიც რუსულ ლიტერატურაზე არიან გაზრდილნი, ჩემი მდგომარეობა ოდნავ მსუბუქდება. ახლა მიხვდებით – რატომ.

19. (Pl. 890) (1:164) RV – მაგრამ, იმისათვის, უფრო თამამად წინსვლაზე რომ არ თქვათ უარი, გაფრთხილებთ, რომ ეჭვები, რომლებიც თავიდანვე გინერგავდნენ შიშს, აჩრდილებსა და ფანტომებს ბგვანან, რომლებიც ღამით გვევლინებიან სუსტ და მაცდუნებელ სინათლეში: თუ მათგან გაქცევას შეუდგებით, თქვენი შიში თქვენთან დარჩება; თუმცა, თუ თქვენ მიუახლოვდებით მათ, თითქოსდა მათი შეხების განზრახვით, აღმოაჩენთ, რომ ეს სხვა არაფერია, თუ არა ჰაერი და ჩრდილები, შემდგომში კი უფრო თავდაჯერებულად იგრძნობთ თავს ასეთი შეხვედრისას.

ამგვარად, ჩვენ წინაშეა ბუნებრივად თავისუფალი ადამიანი, რომელიც თავისუფალია არა იმიტომ, რომ ასე უნდა, არა იმიტომ, რომ ის საკუთარი თავისუფლებისთვის იბრძვის. ის თავისუფალია ისე, როგორც ყველა თავისუფალი ადამიანი. მე რუსული ლიტერატურის შესახებ ვსაუბრობ, რადგან მის ისტორიაში არის ერთი, მაგრამ ჩვენთვის კარგად ნაცნობი მაგალითი ბუნებრივად თავისუფალი ადამიანისა. ეს პუშკინია, რომელიც, უდავოდ, ანალოგიურ თვისებას ფლობდა, რასაც დეკარტი – დიდსულოვნებას. მან იცოდა, რომ თავისუფალია, და ეს ჩვენც ვიცით, ამასთან, მე ვგულისხმობ თავისუფლებას არა რაიმე ადამიანური მდგომარეობებისგან – მორალის ან კიდევ რაიმესგან. არა... აი, ისევ რთულია ამის განმარტება. მაგრამ თქვენ იცით, მრავალი რუსი მოაზროვნე საუბრობდა ამის შესახებ – თავისუფლების პუშკინისეულ ფენომენზე. ჰოდა, ფენომენის სიტყვებით გადმოცემა შეუძლებელია; ის უნდა იყოს და ამით იყოს ჩვენთვის ცნობილი, ანუ თავისი მყოფობით და არა იმით, როგორია ის ამ ფენომენის შინაარსის გადმოცემის ჩვენი შესაძლებლობის აზრით. პუშკინის თავისუფლების ფენომენი უდავოა, და შენიშნეთ, ის არ განმეორებულა, ანუ პუშკინის თავისუფლება – ეს არ არის ის, რის გადაცემასაც ის, ვთქვათ, თავისი მოწაფეებისთვის შეძლებდა. შემთხვევითი არ არის, რომ მას სკოლა არ ჰქონდა.

იგივე – პიროვნების მოუხელთებელი შარავანდედი, მოუხელთებელი მაგმა, ის, რომელსაც მე თავისუფლებას ვუწოდებ – უმაღლესი ხარისხით იყო დამახასიათებელი დეკარტისთვის მისი სულისა და ცხოვრების ყოველ მოძრაობაში. არაფერია ნაკლებად მსგავსი დეკარტისა, ვიდრე კარტეზიანობა. პუშკინს არ ჰქონდა სკოლა, რადგან პოეტები მაინც არ არიან ისეთი კრეტინები, როგორც სწავლული-ფილოსოფოსები და თავიანთი ხელობიდან საზეიმო ცირკს არ აწყობენ. მაგრამ თვით დეკარტს არანაირი კარტეზიანობა შეუქმნია და როგორღაც შემოხვევით, რეგიუსისადმი წერილში, რომელიც თითქოსდა მისი ერთადერთი და ერთგული მოწაფე იყო, გააფრთხილა ის: ჩემს აზრად ჩათვალეთ მხოლოდ ის, რაც ჩემ მიერ დაწერილი და გამოთქმულია"[20]. და კა-

20. შესაძლოა საუბარი იყოს დეკარტის წერილზე რეგიუსისადმი, რომელიც 1642 წლის მაისშია დაწერილი.
(AT, III:371) – Queri fane non possum de tua et Domini de Raey humanitate, quod meum nomen vestris thesibus praemittere volueritis; sed neque etiam scio qua ratione a me gratiae vobis agendae sint; et tantum video novum opus mihi imponi, quod nempe homines inde sint crediturі, meas opiniones a vestris non diffentire, atque adeo ab ijs quae asseruistis, pro viribus defendendis, me imposterum excusare non debeam; et tanto diligentius ea quae legenda misisti debeam examinare, ne quid in ijs praetermittam,quod tueri recusem [მე ნამდვილად არ შემიძლია დავიჩივლო შენი და ბატონ დე რეის სიკეთეზე თქვენს სურვილში ჩემი სახელი წაუმძღვაროთ თქვენს თეზისებს, მაგრამ, იმავე დროს, ჩემთვის უცნობია ჩემი მადლიერების ის ხარისხი, რომელიც უნდა გამოიხატოს, და ვხედავ მხოლოდ ახალ ნაშრომს, რომელიც მე მომეწერება. თუ ამის შედეგად ადამიანები ირწმუნებენ, რომ ჩემი შეხედულებები არ განსხვავდება თქვენისგან და, გარდა ამისა, მათგან, რომლებსაც თქვენ იცავთ და იცავთ მთელი ძალებით, მე შემდგომში აღარ უნდა მოვიბოდიშო. ამიტომ, მე რაც შეიძლება გულდასმით უნდა გამოვიკვლიო ის, რაც თქვენ გამომიგზავნეთ წასაკითხად, რათა არ გამომრჩეს მასში რაიმე, რის დაცვაზეც უარს ვიტყოდი].

რტეზიანობაში, რასაკვირველია, დეკარტის თავისუფლების ფენომენი გაქრა. მეტისმეტად რთულია ცოცხალი და ბუნებრივი დეკარტისეული თავისუფლების მოხელთება, თუმცა კი შევეცდები ამის განმარტებას რაიმე თანამედროვე ანალოგიების მოტანით.

დეკარტის ძირითადი თემა: ადამიანის გამოღვიძება – მეორედ დაბადებაა (სხვათა შორის, მას ერქვა კიდეც რენატუსი, რაც „ხელახლა დაბადებულს" ნიშნავს. რასაკვირველია, ეს მის პათოსთან სახელის ფორმალური დამთხვევაა, მაგრამ, ცხადია, არსებობს რაღაც კანონი შინაგანი ფორმისა, რომელიც ჩვენს სახელებსა და გვარებს ცხოვრებასთან აკავშირებს. ჩვენი ცხოვრება ხშირად თითქოს ასრულებს იმას, რაც ჩვენი გვარის შინაგან ფორმაშია ჩადებული). ეს საკუთარი თავის გამოღვიძება და ხელახლა დაბადება, გარღვევა „სინამდვილის" (ბრჭყალებში) საბურველის, ანუ „მაიის", როგორც ძველი ჰინდუები იტყოდნენ, გარღვევა იმისკენ, რაც არის ნამდვილად – რეალობისკენ, შრომას მოითხოვს და ხმაურისა და მძვინვარების გარეშე არ ხდება. მაგრამ დეკარტის ტექსტებში ასეთი „ხმაურისა და მძვინვარების" ვერანაირ კვალს ვხედავთ – თვით სიზმრის თემაშიც, რომელიც, ბიოგრაფიული ეპიზოდებით თუ ვიმსჯელებთ, მისთვის აშკარად ემოციურად და ეგზისტენციალურად გაჯერებული და, შესაძლოა, მტკივნეულიც კი იყო.

დეკარტი წინასწარმეტყველურ სიზმრებს ხედავდა; როგორღაც მან ნახა ზედიზედ სამი სიზმარი, რომელშიც მას ხატებსა და მოვლენებში ხორცშესხმულად მოევლინა თავისი ფილოსოფიის იდეები, და მას გულწრფელად მიაჩნდა, როგორც სოკრატეს თავის დროზე (აი, კიდევ ერთი ეგზისტენციალური გადაძახილი), რომ მას თავისი დაიმონი ჰყავს, რომელიც მას სიზმრად ევლინება, მიუძღვება, იხსნის და ა.შ. მიუხედავად ამისა, გადმოცემაში, მაგალითად, „მეტაფიზიკური განაზრებებში", სიზმრის თემა უმალ ინტელექტუალურ დილემად წარმოდგება: მართლაც არსებობს თუ არა სამყარო და როგორ განვასხვაოთ ის, რასაც სიზმრად ვხედავთ, იმისგან, რაც სინამდვილეშია? აი, ასეთი წმინდად ინტელექტუალური ამოცანა. მთელი ტანჯვა, დაკავშირებული გაღვიძებასთან – სცადე ჩამოიბერტყო სიზმრის გახევება ხმაურისა და მძვინვარების გარეშე – ტექტს მიღმა აღმოჩნდება (ტექსტში თითქოსდა ელეგანტური მსჯელობა, ინტელექტუალური თავშესაქცევია). რატომ? – თავაზიანობიდან გამომდინარე. აქ ამოიცნობ ნაჭედ სტილს ნამდვილი მამაკაცებისა წარსულში.

დეკარტ-ფიზიოლოგს მიაჩნდა, რომ ჩვენ გვარყევს კონვულსიები „ცხოველ გონთა", ანუ უბრალოდ ჩვენი სხეულის ფიზიკური კონვულსიები, რომელთა ხაფანგში – ჩვენი ვნებებია, და ხშირად იმდენად ძლიერად გვარყევს, რომ ამას ვერცერთი ფილოსოფია უმკლავდება, საკუთარ თავს ვერაფერს მოუხერხებ. და დეკარტი საუბრობს, როგორც ზრდილი ადამიანი, რომელსაც ხელთ დაშნა სჭერია და შესაძლოა ქალბატონებისთვის ხელზე ამბორიც უძღვნია, რომ თავაზიან ადამიანს თავისი ჟესტების კონტროლირების შესაძლებლობა და ძალა მაინც რჩება. კონვულსიები გვარყევს, მაგრამ თავაზიანი ადამიანი აკონტროლებს თავის ჟესტებს და, მით უმეტეს, სიტყვებს. დეკარტს არ აქვს სიტყვათა

კონვულსია. კონვულსიებში იბადება სამყარო; რასაკვირველია, სიზმრიდან დეკარტი კონვულსიებში იღვიძებდა, მაგრამ თავაზიანი ჯენტლმენი არ გვტანჯავს თავისი ფასდაუდებელი განცდებით, არ გვქანცავს ამით, როგორც შემდეგ, XIX და XX საუკუნეებში, მრავალი ფილოსოფოსი გააკეთებს ამას. თავაზიანობა. რასაკვირველია, მდგომარეობებს თავს ვერ დააღწევ, ჩვენ ვირყევით, ირყევა ჩვენი სხეული და მასთან ერთად სულიც, მაგრამ ჟესტები, ჟესტები მაინც აკონტროლეთ, თუ თავაზიანი და ზრდილი ბრძანდებით, და მით უმეტეს – სიტყვები. არ ხამს ტექსტში ხმაურისა და მძვინვარების ჩაჩრა, პატივი ეცით მას, ვინც მას წაიკითხავს, არ არის საჭირო მისი დარეტიანება, დაფრთხობა. ის, ვინც წერს, უბიწო უნდა იყოს. მაგრამ შემდეგ, ჩვენს მსგავს მკითხველს, ბიწიერს, ტექსტის ელეგანტურობა[21] უშლის ხელს, დაინახოს მასში არამხოლოდ ინტელექტუალური თამაში.

ამ თავაზიანობაში იყო საკუთარი თავის და აზრის მიმართ დეკარტისეული უბიწოების კიდევ ერთი მხარე, განსხვავებით უტიფრობისგან, რომელსაც XX საუკუნეში შევეჩვიეთ (ის XIX საუკუნის ფილოსოფიაშიც არის). ეს უბიწობა მასთან მიმართული იყო თვით ფილოსოფოსობისკენაც. ამის მიღმა დგას ღრმად შინაარსობრივი რამ, რომლის განმარტებას შევეცდები.

ცნობილია, რომ დეკარტი ხშირად იყო კადნიერი. მაგალითად, როდესაც მას ეკითხებოდნენ, სად არის წიგნები, რომლებსაც ის კითხულობს, ის ანატომიურ მაგიდაზე მიუთითებდა და ამბობდა, რომ საერთოდ არაფერს კითხულობს, თუმცა, რასაკვირველია, ეს ასე არ იყო. ან, კიდევ მაგალითი: როგორღაც მან თქვა და შემდეგ ხშირად იმეორებდა, რომ ფილოსოფოსობა შეიძლება მხოლოდ რამდენიმე საათი წელიწადში – სამი-ოთხი საათი. ზარმაცი ადამიანი, ასე არ არის? მაგრამ, შესაძლებელია, ამიტომ იყო ის ერთ-ერთი უკანასკნელი ბედნიერი ფილოსოფოსი, როგორადაც ვერ იქცა, მაგალითად, ვიტგენშტაინი XX საუკუნეში, რომელიც, არსებითად, იმავეს ოცნებობდა, ხვდებოდა რა, რომ ფილოსოფია ისეთი საქმიანობაა, რომლითაც რაც შეიძლება იშვიათად უნდა დაკავდე. ვიტგენშტაინს აქვს ფილოსოფიის შედარება დაძაბულობასთან, რომელშიც აუცილებელია, რომ ბუზი ამოფრინდეს ბოთლიდან[22]. მე კი დავამატებ, რომ ბუზის ფრენა თავისუფალია, ის მიფრინავს და არ მიათრევს ბოთლს, რომლიდანაც ამოფრინდა, ეს არ არის საჭირო. დეკარტი რაღაც ამის ანალოგიურს ამბობდა სიზმრების შესახებ: რომ სიზმარი – ეს პრობლემაა, რადგან, გარდა იმისა, რომ ცხოვრება სიზმარია და მისგან უნდა გაიღვიძო, სიზმარში ასევე არსებობს წინასწარმეტყველებები – სიზმრად გევლინება შენი დაიმონი – ის უნდა გაიგო და გაშიფრო. დეკარტი იკვეხნიდა, რომ მართავდა სიზმრებს. მაგრამ გამუდმებით სიზმრების პრობლემით იყო დაკავებული, შეუძლებელია,

21. ფრანგული ზომა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

22. „როგორია თქვენი ფილოსოფიის მიზანი? ვუჩვენო ბუზს გამოსავალი ბუზსაჭერიდან" – ლ. ვიტგენშტაინი. „ფილოსოფიური ძიებანი", გამომცემლობა „iBooks", 2019 წ. თარგმანი ვ. გორგიშელის – მთარგ. შენიშვნა.

აუცილებელია სიზმრების ნახვა, როგორც ბუზისთვის – ფრენა. უნდა დადგინდე (установиться), ერთი, ორი... რა დაფიქრდები.

და, სხვათა შორის, რიტმი – ერთი, ორი... დაფიქრებისა დეკარტის ცხოვრებაში მეორდება. ის ფილოსოფოსიით დაკავებული იყო რამდენიმე წლის, ხან კი ათწლეულების, შუალედებით: წაიმუშავებს, და – „მეტაფიზიკური განაზრებანი"[23], დაკავდება და – „მსჯელობა მეთოდის შესახებ", მანამ კი – „წესები გონების წარმართვისათვის"[24]. მაგრამ, „წესებსა გონების წარმართვისათვის" და „მსჯელობას მეთოდის შესახებ" შორის დაახლოებით ცხრა თუ ათი წელიწადი გავიდა, იგივე ვადა აშორებს ერთმანეთს „მეტაფიზიკურ განაზრებებსა" და „მსჯელობას მეთოდის შესახებ". აი, საჭიროა დაფიქრდე სიზმრებზე და შემდეგ, შესაძლოა, გაიმეორო, მაგრამ იშვიათად, სიზმრის პრობლემა, როგორც საკუთარი, დანარჩენ დროს კი – სიზმრებს ხედავდე. ან – დანარჩენ დროს ბუზი დაფრინავს; ერთხელ გაირჯა, განთავისუფლდა რა ბოთლიდან, და დანარჩენი – ესაა თავისუფალი ბუზის ბუნებრივი ფრენა. ან – თავისუფალი დეკარტის აზრი, რომელიც ზუსტად მიზნისკენ მიფრინავს. ანალოგიური პათოსია გამოთქმული ვიტგენშტაინის მიერ: ნამდვილი ფილოსოფია ისაა, რომელიც საშუალებას იძლევა, როცა გსურს, შეწყვიტო ფილოსოფოსობა. ჩვენ უნებურად ვფილოსოფოსობთ – იძულებულნი ვართ ამისთვის, როგორც ბუზია იძულებული, თავი დააღწიოს ბოთლს, მისი ადგილი იქ არ არის. მე შემიძლია შევწყვიტო ფილოსოფოსობა, როცა მომესურვება, და ვიცხოვრო, მაგრამ ის, ვინც იცხოვრებს, შეწყვეტს რა ფილოსოფოსობას, როცა მოესურვება, უკვე სხვა ადამიანია და არა ის, რომელიც ცხოვრობს ისე, რომ არ უფილოსოფოსია ან დგას ამოცანის წინაშე, გამოუშვას საკუთარი თავი ბოთლიდან.

ასეთია დეკარტისეული ბუტადები[25]... მსურს ვიწვე ლოგინში გვიან შუადღემდე და ვიმსჯელო, ვწევარ და ვმსჯელობ (აი, დამოუკიდებელი მოცალეობა და ნება), რადგან აბსურდულია გამუდმებით რაღაცით სერიოზულად დაკავება. ეს მიუწვდომელია ადამიანისთვის, და ხასიათსაც აფუჭებს. დეკარტი ხომ მე-

23. იგულისხმება „განაზრებანი პირველი ფილოსოფიის შესახებ, რომლებშიც მტკიცდება ღმერთის არსებობა და განსხვავება ადამიანის სულსა და სხეულს შორის". „განაზრებანი" დეკარტმა დაასრულა 1640 წელს. პირველი გამოცემა (პარიზი, 1641 წ.) გამოვიდა სახელწოდებით „განაზრებანი პირველი ფილოსოფიის შესახებ, რომლებშიც მტკიცდება ღმერთის არსებობა და ადამიანის სულის უკვდავება..." („Renati Des-Cartes Meditationes de Prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur..."). უწოდებს რა მათ „მეტაფიზიკურ განაზრებებს", მერაბ მამარდაშვილი მისდევს „განაზრებათა" ფრანგულ თარგმანს, რომელიც 1648 წელს გამოიცა სახელწოდებით „Méditations Métaphysiques".

24. „მსჯელობა მეთოდის შესახებ გონების კარგად წარსამართად და მეცნიერებებში ჭეშმარიტების საძიებლად" პირველად ლეიდენში გამოიცა 1637 წელს. „წესები გონების წარმართვისათვის" – დაუმთავრებელი ტრაქტატია, დეკარტი მასზე 1629 წლის დასაწყისამდე მუშაობდა. გამოქვეყნდა მხოლოდ დეკარტის სიკვდილის შემდეგ (ჰოლანდიური თარგმანი – ამსტერდამში 1684 წელს, ლათინური – 1701 წელს). ფრანგული ორიგინალის ნაწილის ასლი აღმოჩენილ იქნა მხოლოდ 1906 წელს.

25. Boutade – გონებამახვილი ხუმრობა, კალამბური (ფრ.).

ომარი იყო, მაგრამ ის უცნაურად ცხოვრობდა ჯარში – უშუალოდ (расkованно), და მხოლოდ მოქმედების წამს სწორდებოდა ზამბარის მსგავსად, იძაბებოდა და ასრულებდა მოქმედებას, მაგრამ არასოდეს იდგა დგომში „სმენა!“, მედიდურად და გაბღენძილად, იმის წინაშე, რაც ჯერ კიდევ შესასრულებელი იყო. როდესაც საჭირო იქნება, შევასრულებთ. დაშნა ამოხტება ქარქაშიდან. ახლა კი, რატომ ვიდგეთ „სმენა!“-ზე და გაჭიმულები და მთელი სერიოზულობით იმის წინაშე, რაც უნდა გაკეთდეს – წარმატების შემთხვევაში – წამებში? დაშნა ხომ ქარქაშიდან ამოხტება და ამოქმედდება წამებში. რასაკვირველია, დეკარტი იყო „არა სერიოზული“ ადამიანი. და საერთოდაც, მას მიაჩნდა, რომ ყველაფერი არცთუ ისე სერიოზულად არის (ხოლო მოწყენილობა – ეს უკვე სერიოზულობის შედეგია).

დეკარტის კიდევ ერთ პათოსს აღვადგენ. მე ვამბობდი, რომ დეკარტი ადამიანია, რომელმაც იცის, რომ ამქვეყნად ბედნიერება არ არის და მამაკაცის ამოცანა და ვალდებულება არ არის ბედნიერების ძიება და მისი დასახვა საკუთარი ცხოვრების მიზნად – არსებობს სიმშვიდე და ნება. და არის ბარიერი, დამცავი ცხოვრებისეული ჩვევებისა, რომლებიც შენ უნდა გამოიმუშავო და რომლებიც იცავს სიმშვიდესა და ნებას, იცავს შენს დამოუკიდებელ მოცალეობას – ყველაზე მაღალ ფასეულობას ყველა ცხოვრებისეულ ფასეულობას შორის (ამას თითქმის კარტეზიანული მაგალითით განვმარტავ, მაგრამ პერსონაჟის სახელი სრულიად განსხვავებული იქნება – ეს არის ამერიკელი გამომგონებელი და დიადი მაშვრალი ედისონი. ის კი დაშვრა თავის ცხოვრებაში. ამგვარად, ის ამბობდა, რომ ადამიანთა უმეტესობა მზად არის, უსაზრისოდ იშრომოს მთელი ცხოვრება, ოღონდ კი არ გაჩერდეს. იმიტომ, რომ როდესაც გაჩერდები, სწორედ მაშინ იწყება შრომა ყველაზე საზარელი და მძიმე, რომლითაც შენ მაგივრად არავინ დაკავდება, რომელშიც ვერავისთან ითანამშრომლებ (შენ ერთი ერთზე ხარ სამყაროსთან). და ჩვენ სასიკვდილო შიშს განვიცდით, თავს ვარიდებთ ამ წუთს და მზად ვართ, რაც გნებავთ, ის გავაკეთოთ: გარდავქმნათ საზოგადოება, ვიშრომოთ დილიდან ღამემდე, და ასე ყოველ ცისმარე დღეს. ვიბრუნო, როგორც ციყვმა თქვენი შრომის უსაზრისო წრეში, არ ვიზამ, ამბობს დეკარტი).

მაგრამ იმას დავუბრუნდები, რისი თქმაც მსურდა – ცხოვრებისეული ჩვევებისა და წყობის ბარიერს. ხანდახან, ხშირადაც კი, ამბობს დეკარტი, ჩვენი ვნებები შესაძლოა იმდენად ძლიერი იყოს და გარემოებები გარშემო ისეთი, რომ უნებურად ჩვევების კაშხალი, ამოშენებული შენი დამოუკიდებელი მოცალეობის გარშემო, უფრო სწორედ – უზარმაზარი შრომისა, რომელშიც შენ ხედავ საკუთარ, ვერავის მიერ ჩანაცვლებად და ვერავის მხრებზე გადაუტანად, მოწოდებას – ეს კაშხალი სკდება (ის კი ხშირად სკდება). დეკარტი ამ აზრით დიდი რეალისტი იყო, მას ესმოდა ადამიანის რეალური ფიზიოლოგია და სო-

ციოლოგია და ამიტომ, თუ უკვე სავსებით აღარ ძალგვიძს, აღარც ჩვენ შეგვიძლია შევურიგდეთ დროს (ანუ გარემომცველს) და ძლიერი განცდები ხეთქს გამომუშავებულ ჩვევათა, წყობის კაშხალს, რომელიც იცავს სულის სიმშვიდესა და დამოუკიდებელ მოცალეობასა და ნებას, მაინც არსებობს გადაწყვეტა (მეტისმეტად სახალისო). დეკარტი შემდეგ რეკომენდაციას იძლევა: საკმარისია განიხილო სამყარო, როგორც თეატრი და არ მიანიჭო (მიაქციეთ ყურადღება, შემდეგ ყველაზე არსებითია, ყველაფრის გაშიფვრა შეიძლება ამის მეშვეობით, თვით სულის უკვდავების მეტაფიზიკამდე) შენს პირად დრამებს მეტი მნიშვნელობა, ვიდრე წარმოსახვითი პერსონაჟების დრამებს, რომლებიც რამდენიმე საათით არიან ხორცშესხმულნი სცენაზე[26].

ჩავუფიქრდეთ, აი, ჩვენ სცენაზე ვართ, სცენაზე კი ვნებებს ნაფლეთებად გლეჯენ, ჩვენ, ბუნებრივია, განვიცდით და შესაძლოა კიდეც ავცრემლდეთ ან აღვშფოთდეთ, აღვფრთოვანდეთ, გავნათლდეთ, მაგრამ სადღაც სიღრმეში ხომ, ჩვენი ცნობიერების კეფის ნაწილით, ვიცით, რომ არა რეალური ადამიანები ჩხვლეტენ ერთმანეთს დაშნებს და კვდებიან. ამაში არის პირობითობა, და ჩვენ ხომ არ ვკვდებით სპექტაკლის ნახვისას – მასში წარმოსახვითი პერსონაჟებია, რამდენიმე საათით ხორცშესხმულნი სცენაზე. შეიძლება ასეთი დამოკიდებულება საკუთარი თავისადმი?

XX საუკუნის ბრწყინვალე მოაზროვნე ერვინ შროდინგერი პრობლემასთან კავშირში – კვდება ჩვენი „მე“ თუ არ კვდება და გვეშინოდეს თუ არა სიცოცხლეში სიკვდილის – ამბობდა: ჩვენი ცხოვრება არის ჩვენ მიერ გავლილი პერსონაჟების თანმიმდევრობა, რომლებიც ისევე არ არიან რეალურები (თუკი რეალურად მივიჩნევთ იმას, რის მიმართ გამოიყენება ტერმინი „სიკვდილი“), როგორც, დეკარტის სიტყვებით თუ გამოვთქვამთ, პიესის პერსონაჟები (მე დეკარტის მეშვეობით ვყვები იმას, რის შესახებ მსჯელობდა

26. (Pl. 1183–1184) (2:503) A Elisabeth (18.05.1645) – განსხვავება, არსებული ყველაზე მაღალ და მდაბალ, უხამს სულებს შორის, იმაში მდგომარეობს, რომ უხამსი ადამიანები თავიანთ ვნებებს ნებდებიან და ბედნიერნი არიან მხოლოდ იმის შესაბამისად, სასიამოვნოდ თუ უსიამოვნოდ მიედინება მათთვის მათი საქმეები; პირიქით, სხვა ადამიანები ისეთ ძლიერ მრწამსს ფლობენ, რომ, თუმცა მათთვისაც დამახასიათებელია ვნებები, და ხშირად უფრო ძლიერი, ვიდრე ბრბოსთვის, მათი გონება ყოველთვის პატრონად რჩება და იშასთან მივყავართ, რომ თვით გულისტკივილი უწყობს ხელს მათ სრულყოფილ ბედნიერებას ამ ცხოვრებაში. რადგან, განვიხილავთ რა საკუთარ თავს, ერთი მხრივ, როგორც უკვდავი არსებები, რომლებსაც შესწევთ უნარი, ერთობ ამაღლებული კმაყოფილება მიიღონ, მეორე მხრივ – იმის გაგებით, რომ ისინი მოკვდავ და მყიფე სხეულებს არიან დაკავშირებულნი, რომლებიც მრავალი უძლურებისადმია მოწყვლადი და შეუძლიათ მოკლე ვადაში დაიღუპონ, ასეთი სულები ყველაფერს აკეთებენ, რაც მათ ძალებშია, რათა ბედი ამ ცხოვრებაში თავისთვის სასიკეთო მხარეს შეაბრუნონ, თუმცა, ამასთან, აქვთ რა მხედველობაში მარადიულობა, ამ ცხოვრებას ისინი იმდენად მცირედ აფასებენ, რომ მის ბრუნებს ისე უმზერენ, როგორც თეატრალური კომედიის მაყურებლები. და, მსგავსად იმისა, როგორც ნაღვლიანი და საბრალო ისტორიები, რომლებიც სცენაზე თამაშდება, ჩვენ კიდეც გვართობს და სიხარულსაც გვანიჭებს, თუმცა კი ცრემლსაც გვაფრქვევინებს თვალებიდან, ასევე მაღალი სულები, რომელთა შესახებ ვსაუბრობ, შინაგან კმაყოფილებას იმ ყველაფრიდან ამოიღებენ, რაც მათ ემართებათ, თვით ყველაზე დასანანი და გაუსაძლისი საგნებიდან.

შროდინგერი). შროდინგერი ასეთ კითხვას სვამდა: რა დარჩა იმ „მე“-სგან, რომელიც ამ ვნებებისა და მდგომარეობების მატარებელი იყო? ეს იყო რაღაც განსხეულება „მე“-სი, ეს იყავით თქვენ – თქვენს სხეულთან, თქვენს განცდებთან, მდგომარეობებთან და ა.შ. ერთად, მაგრამ თქვენ ხომ ის არც გახსოვთ. მაგრამ, თქვენ ხართ, ე.ი. თქვენ – სხვა „მე“ ხართ, და შეიცვალენ ეს „მე“-ები – მატარებლები ყველაზე უკანასკნელი, თითქოსდა, მდომარეობებისა (ყოველ მოცემულ მომენტში გვეჩვენება, რომ ისინი ყველაზე უკანასკნელი, ყველაზე გადამწყვეტია) – ისინი კი შეიცვალნენ, ისე, რომ არც წარმოშვეს სიკვდილის ცნება. ისინი ყველანი მოკვდნენ, ხოლო „სიკვდილის“ ტერმინი არც კი წარმოიქმნა. და, შესაძლოა, თქვენი „მე“ ახლა არის ასევე წარმოსახვითი, რამდენიმე საათით, რამდენიმე დღით ან თვით ხორცშესხმული პერსონაჟი, რომელსაც ასევე შეცვლის სხვა, როგორც ყველა წინამორბედ პერსონაჟს. მაშ, – ამბობს შროდინგერი, – რატომ გვეშინოდეს სიკვდილის?[27] რასაკვირველია, ჩვენ უკვდავნი ვართ, ეს უდავოა – დავამატებ სპინოზას სიტყვებით. სპინოზა ამბობდა: ჩვენ უეჭველობით ვიცით, რომ მარადიულნი ვართ[28] (მაგრამ მხოლოდ იმ აზრით, რომლის მოგვრას ვცდილობდი ურთიერთპროეცირებით – ერთისა მეორეზე – ამ განსხვავებული მდგომარეობების).

უკანასკნელი, რაზეც დღეს მსურდა ყურადღების მიპყრობა. დეკარტი ამბობს: ძალგიძს მხოლოდ შენ. მისი ფილოსოფიის არსი შეგვიძლია შემდეგნარიად გამოვხატოთ: სამყარო, უპირველეს ყოვლისა, ყოველთვის ახალია (მასში თითქოს ჯერ კიდევ არაფერი მომხდარა, ხოლო მოხდება მხოლოდ შენთან ერთად), და, მეორე, მასში ყოველთვის არის ადგილი შენთვის, და ის შენ

27. „რა არის ასეთი ეს „მე“?
თუკი თქვენ გულდასმით გააანალიზებთ ამ „მე“-ს, მაშინ, ვფიქრობ, მიხვალთ დასკვნამდე, რომ ის რაღაც უფრო მეტს წარმოადგენს, ვიდრე ცალკეული აღქმებისა და მოგონებების უბრალო ნაკრებს, და სწორედ იმ კანვის მაგივრობას ეწევა, რომელზეც ისინი გროვდება. გულდასმით თვითდაკვირვებისას თქვენ გარდაუვლად მიხვალთ დასკვნამდე, რომ ის, რასაც თქვენ რეალურად „მე“-დ იღებდით – არის კიდეც საფუძველი, რომელზეც იყრის თავს ყველა ეს მოგონება. შეგიძლიათ სხვა ქვეყანაში გაემგზავროთ, აღარ ნახოთ თქვენი ყველა მეგობარი, შეგიძლიათ თითქმის დაივიწყოთ ისინი; თქვენ ახალ მეგობრებს შეიძენთ, ინტენსიურ მონაწილეობას მიიღებთ მათთან საერთო ცხოვრებაში ისევე, როგორც ოდესღაც ძველებთან. თქვენთვის უფრო და უფრო ნაკლებად მნიშვნელოვნად იქცევა ის, რომ თქვენ, ცხოვრობთ რა ახალი ცხოვრებით, ძველის გახსენებას განაგრძობთ. შესაძლოა თქვენი წარსულის შესახებ მესამე პირში თქვათ: „ყმაწვილი, რომელიც მე ვიყავი“. გმირი რომანისა, რომელსაც თქვენ კითხულობთ, შესაძლოა თქვენი გულისთვის უფრო ახლობელი გახდეს, ვიდრე ეს ყმაწვილი. თუმცა აქ არ ყოფილა შუალედური გარდატეხა, არ ყოფილა სიკვდილი. და თუ ოსტატი მეჰიბნოზე შეძლებს სრულად წაშალოს თქვენი ცნობიერებიდან თქვენი ყველა ადრეული მოგონება, მაშინაც კი არ ჩათვლით, რომ მან მოგკლათ. არცერთ შემთხვევაში არის აქ პირადი არსებობის დაკარგვა, რომელიც უნდა დავიტიროთ.
და არასოდეს იქნება!“ – *Шрёдингер Э.* Что такое жизнь? Физический аспект живой клетки / пер. с англ. Ю.А. Данилова. М.-Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2002. С. 92.

28. „... ჩვენ ვგრძნობთ და შინაგანად ვაცნობიერებთ, რომ მარადიულნი ვართ“ – *Спиноза Б.* Этика / пер. с лат. Н.А. Иванцова // Спиноза Б. Избр. произвед.: в 2 т. Т. 1. М.: Государственное издание политической литературы, 1957. С. 606.

გელის, სამყაროში არაფერია განსაზღვრული ბოლომდე, სანამ შენ არ დაგიკავებია ობიექტის აღქმის, მდგომარეობის და ა.შ. განსაზღვრულობამდელობის ადგილი. და მესამე (თქვენ კი გახსოვთ, რომ წარსული – აზრის მტერია; წარსულთან ბრძოლით ჩვენ საკუთარ თავს აღვადგენთ): თუ მე დავივიწყებ, რომ ყველაფერი ამ სამყაროში, ჩემს მდგომარეობაში მხოლოდ მე უნდა მიმადლოდეს, მხოლოდ ჩემზეა დამოკიდებული, მაშინ სამყაროში არ იქნება წესრიგი, ჭეშმარიტება, მშვენიერება, არ იქნება რიცხვები, არ იქნება კანონები, იდეალური არსებები – ეს ყველაფერი არ იქნება.

და მესამე თეორემის ლემა ასე ჟღერს, და ის დაგვაკავშირებს დეკარტის დიდსულოვნებასთან: „ღმერთი უბრალოა (невиновен), ჩვენ კი თავისუფლები ვართ". ხომ გვკარნახობს დიდსულოვნება, არ დავინახოთ ყველაფერში, რაც ჩვენ გარშემოა, ის, რაც სხვებმა გააკეთეს, ის, თუ როგორ ჩამოყალიბდა წესრიგი, მათ შორის, ღვთიური (არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ღმერთი ერევა ჩვენს ყველა საქმეში, რომ ის არის ბრალეული იმ ბოროტებაში, რომელიც ჩვენ გარშემოა), არამედ ვიყუროთ საკუთარ თავში, მივიდეთ საკუთარ თავთან. ასე რომ, ვიმეორებ, ლემა შემდეგია: „ღმერთი უბრალოა, ჩვენ კი თავისუფლები ვართ"[29], ანუ ღმერთი არ გვისწრებს დროით. ასეთი უცნაური ფრაზაა, თითქოსდა წინააღმდეგობრივი თეოლოგიის, ფილოსოფიისა და რისიც გნებავთ, რომლითაც შეგვიძლია, დეკარტი მოვიცვათ, მოვიცავთ ისე, როგორც საგანი, რომლის შესახებ კიდევ უნდა ვიფიქროთ, და არა იმ აზრით, რომ ჩვენ გავიგებთ დეკარტს.

ჩვეულებრივ, დეკარტისეული ტექსტისა და იმის კითხვისას, რაც მის შესახებ არის დაწერილი, ჩვენ გვძლევს ცდუნება, სერიოზულად და მნიშვნელოვნად მივიჩნიოთ, უპირველეს ყოვლისა, მისი მიღწევები ანალიტიკური გეომეტრიის, ფიზიკისა და ა.შ. სფეროებში, ხოლო მინაერთად, ბანტად ჩაითვალოს მისი მსჯელობა ღმერთის, სულის, უკვდავების შესახებ, მივიჩნევთ რა, რომ ეს ყველაფერი გენიოსის ახირებებია; რომ ეს, თითქოს, იმ ეპოქის ენაა, რომ ასე საუბრობდნენ უწინ. მაგრამ ბანტების გაქრობის შემდეგ დაგვრჩა საქმის არსი: აღმოაჩინა ანალიტიკური გეომეტრია, აღმოაჩინა cogito ergo sum და ა.შ. ასე რომ, მე შეგახსენებთ, რომ ის, რაც ახირებად გვეჩვენება, სწორედ ეს

29. შდრ. წინასწარმეტყველის სიტყვები ერ პამფილიელის შესახებ მითიდან, რომელსაც სოკრატე ჰყვება პლატონის დიალოგში „სახელმწიფო". წინასწარმეტყველი მიმართავს სულებს, რომლებსაც შესაძლებლობა მიეცათ, ახალი ცხოვრება აირჩიონ: „ეფემერულო სულებო! აი, მოკვდავთა მოდგმისათვის სასიკვდილო მეორე მოქცევის დასაბამი. თქვენ კი არ აგირჩევთ წილისყრით თქვენი დემონი, თქვენ თვითონ უნდა აირჩიოთ იგი. ვინც პირველი იქნება წილისყრის შედეგად, პირველი აირჩევს იმ სიცოცხლესაც, რომლითაც უნდა იცოცხლოს აუცილებლობის ძალით. სიქველე ვისიმე ხვედრი როდია: თვითეული თქვენგანი, მეტად თუ ნაკლებად, იმის მიხედვით ეზიარება სიქველეს, პატივს სცემს თუ ზიზღით უყურებს მას. პასუხი თვით ამრჩევს მოეკითხება: ღმერთს როდი მიუძღვის ბრალი" – პლატონი, „სახელმწიფო". თარგმანი ბ. ბრეგვაძის. თბ.: ნეკერი, 2003 – მთარგ. შენიშვნა.

არის დეკარტი – ყველაზე სერიოზული. ჯერჯერობით ამ სერიოზულის შესახებ მხოლოდ ცხოვრების სიმბოლოთა დონეზე ვსაუბრობდით: გაბედულება, მელანქოლიის სიძულვილი, სიმშვიდისა და მოცალეობის ძიება, მოგზაურობები – ეს ყველაფერი მისი ცხოვრების სიმბოლოებია. მან თითქმის საკუთარი თავით შეასხა ხორცი გაგების მდგომარეობებს. ეს სიმბოლური ხორცშესხმაა. ნუ, მაგალითად, მოგზაურობები. მე უკვე ვთქვი, რომ დეკარტი მოგზაურობდა, მაგრამ ის უცნაური მოგზაური იყო: არ დაუწერია არცერთი წიგნი, არცერთი გვერდი, რომელიც შესაძლოა მოგზაურის შენიშვნები ყოფილიყო, არცერთი სტრიქონი იმისა, რასაც გერმანელები Reisenbuch-ს – მოგზაურობის დღიურს უწოდებდნენ, ის კი ათწლეულობით მოგზაურობდა. მაშინ რა საჭიროა მოგზაურობა? დეკარტს სიტყვაც არ უთქვამს იმის შესახებ, თუ რა ნახა, რა გადახდა თავს მოგზაურობისას. ეს აშკარად სიმბოლური მოგზაურობებია. ჩვენ ვხედავთ მისი ცხოვრების მატერიალური ორგანიზაციის სიმბოლურ ხასიათს, ანუ არა იმას, რასაც ის თვითონ გამოხატავს ანალიტიკურად, არამედ იმას, რაც გადმოიცემა დეკარტის სულის ცხოვრების გარემოთი. ის საკუთარი ცხოვრებით ახდენს იმის დემონსტრირებას, რასაც XX საუკუნეში რედუქცია უწოდეს (ცნობილია, რომ რედუქცია არის ნატურალური, ანუ ობიექტური სამყაროს მოქცევა ფრჩხილებში, ჩახედვა ფენომენში). აი, როგორ გადმოგვცემს დეკარტი თავის შთაბეჭდილებებს ჰოლანდიის შესახებ: მე კარგად ვარ ხალხში, რომლის ენა არ მესმის, ბრბოსა და სახლებს შორის მე შემიძლია გავარჩიო ადამიანები, როგორც პეიზაჟის ელემენტები; მათ ენას ჩემთვის მეტი ნიშნადობა არ აქვს, ვიდრე ფრინველთა გალობას. მე მარტოსული ვარ ამ ფუტკრებივით შრომისმოყვარე ხალხს შორის[30].

ჩვენ ეს სიმბოლოს სახით უნდა წვავიკითხოთ. დავუშვათ, დეკარტი რომელიმე ჰოლანდიურ ქალაქს განიხილავს, ის უყურებს მას როგორც პეიზაჟს, რომელშიც არ იცის მნიშვნელობები, ის რედუცირებულ მდგომარეობაშია.

30. (Pl. 942) A Balzac (05.05.1631) (1:595) – ... დიდ ქალაქში, რომელშიც ვიმყოფები და, რომელშიც, ჩემ გარდა, ყველა ვაჭრობით არის დაკავებული, თითოეული იმდენად არის ჩაფლული მოგების მიღებაში, რომ მე მთელი სიცოცხლე შემიძლია ვეროვინ დავინახო. ყოველდღე ვსეირნობ ხალხის ბრბოს შორის, ისეთივე თავისუფლებითა და უშფოთველობით, როგორც თქვენ სეირნობთ თქვენს ხეივნებში, ამასთან, შემხვედრ ადამიანებს ისევე აღვიქვამ, როგორც თქვენ – თქვენი ტყის ხეებს ან იქ მორბენალ ცხოველებს. მათი ხმაურიანი ფაციფუციც კი იმაზე მეტად არ არღვევს ჩემს ოცნებებს, ვიდრე ნაკადულის რაკრაკი. ხოლო თუ მე საშუალებას მივცემ ჩემს თავს, დავფიქრდე მათ მოქმედებებზე, აქედან ისეთივე სიამოვნებას ვიღებ, როგორსაც თქვენ – გლეხებზე დაკვირვებიდან, რომლებიც თქვენს მინდვრებს ამუშავებენ: მე ვხედავ, რომ ამ ადამიანების მთელი მუშაობა მიმართულია ჩემი საბინადრო ადგილის შემკობისა და იმისკენ, რომ მე არაფრის საჭიროებას განვიცდიდე. და თუ თქვენ სიამოვნებას განიჭებთ ნაყოფის მოწიფებაზე დაკვირვება თქვენს ბაღებში და მათი ხილული სიუხვე, ნუთუ ასეთივე სიხარული არ არის აქ გემების შემოსვლაზე დაკვირვება, რომლებიც უხვად გვაწვდიან ყველაფერს, რასაც ორივე ინდოეთი ქმნის, და ევროპის ყველა რარიტეტს. ნუთუ შესაძლებელია სხვა ადგილის პოვნა სამყაროში, სადაც ყველა ცხოვრებისეული კეთილმოწყობილობისა და ყველა სასურველი ღირსშესანიშნაობის პოვნა ისევე იოლი იყოს, როგორც აქ?

მაგალითად, ის ხედავს, თუ როგორ ეწევა ცხენი საზიდავს, მაგრამ არ იცის, რომ ცხენი გამწევი ძალაა, ბორბალი (დიადი გამოგონება) – საზიდავის ფუნდამენტური ნაწილი და ასე შემდეგ, ვერ ხედავს ამ ყველაფერს, მაგალითად, მნიშვნელოვნებისა და სარგებლიანობის თვალსაზრისით, გაბნევას, გამოვლენადი მნიშვნელობების იერარქიას, ანუ ამ ყველაფერს ის თითქოს მარსიანული მზერით უყურებს. დეკარტის ფილოსოფიის თანახმად, მეორედ დაბადება შეიძლება მხოლოდ შენგან დამოუკიდებლად ჩამოყალიბებული ე.წ. ორგანული, ანუ ბუნებითი კავშირების გაწყვეტით. დეკარტი – თავისი ცხოვრების რეალური მონაწილეა. რატომ არ უნდა იცხოვრო მშვენიერ ტურენში, რომელსაც ვერანაირი ჰოლანდია შეედრება – ეს არის საფრანგეთის რბილი და ნაზი გული, ენით აღუწერელი სილამაზისა – თითქოსდა მეტი რა უნდა სჭირდებოდეს ასეთ „ნებიერას“?! მაგრამ არა, ის იქ არ ცხოვრობს. რადგან რომ ეცხოვრა, იქნებოდა, როგორც ჭიის პარკში, წინარემოცემული, არა მის მიერ (და არა საკუთარი თავიდან) გამოგონილი აზროვნებითი კულტურის მწნეხავი ატმოსფერული სვეტის, ორგანული, თავისთავად ქსოვადი კავშირების შიგნით, უფრო ზუსტად – კავშირობების, „გაძაგვრებისა“. და ის თითქოს ფიზიკურად ახდენს თავისი მისწრაფების მოდელირებას, გაწყვიტოს ორგანული, „რენატამდელი“ (რენატუს ხომ „ხელახლა დაბადებულია“!) მდგომარეობები და კავშირები, ახდენს *ლანდშაფტით* ორგანიზებული *ცხოვრების* მოდელირებას – ცხოვრობს ჰოლანდიაში, ადამიანებისა და ქალაქური ცხოვრების ერთგვარ პეიზაჟში.

მჭიდრო ადამიანურ გარემოცვაში დეკარტი, ამგვარად, ცხოვრობს თითქოს პეიზაჟის შიგნით, რომელთანაც მას არანაირი შინაგანი კავშირი და საერთო მემკვიდრეობითი ქსოვილი აქვს, ხოლო თუ ჩნდება კიდეც კავშირები, მხოლოდ ისეთი, რომლებსაც ის თავად ქმნის. სწორედ ასე უნდა წავიკითხოთ დეკარტის ყოფნა შრომისმოყვარე ჰოლანდიური ფუტკრების (რომელთა ენა მან არ იცის) დუღილში. ეს არის მაგალითი ცხოვრების ინდივიდუალურ სიმბოლოთა კითხვისა (ხოლო როგორც ჩვენ ვიცით, არის კიდევ სტრუქტურული სიმბოლოები, საერთო, არქეტიპური), რომელთა მეშვეობით ახდენს ადამიანი საკუთარი თავის ორგანიზებას, ინსცენირებას ცხოვრების ფიზიკამდე, რათა იბადებოდეს ერთი მდგომარეობები და არ იბადებოდეს სხვები. ეს სიმბოლოები ამოიკითხება სრულიად განსხვავებულად და ფსიქოლოგიური და ბიოგრაფიული საზრისებისგან დამოუკიდებლად, ისევე, როგორც, მაგალითად, უცნაური მოგზაურობების შემთხვევაში, დეკარტის ყარიბობისა, რომელთა შესახებ *არ არის მოთხრობილი* და რომელთაგან, როგორც ჩანს, არანაირი შთაბეჭდილების გამოტანა ხდება ან უცნაური შინაყუდობის, ერთ ადგილზე ყოფნისა – ჰოლანდიური მიწის ნაგლეჯზე, რომლის შიგნით დაახლოებით ოცდაათჯერ იცვლება სახლი.

ეს კვლავ ის განყენებული სულიერი ჭეშმარიტებაა დიადი განურჩევლობის (безразличие) შესახებ, რომელიც ჩვენში და ღმერთშია[31], მაგრამ სრულდება საკუთარ თავზე ბუნებრივი რედუქციის სახით – ყოველივე დაზრდილის მოჭრით, სისხლის, ნიადაგისა და ვნების ყველა კერპისა რაღაც მეტაფიზიკური ნულოვანი მდგომარეობის მიღწევამდე – თითქოს შესაძლო (მაგრამ ჯერ კიდევ არანაირის!) უცხო არსების მდგომარეობისა, რომელიც თითქმის მარსიანული – პირველი! – მზერით უმზერს ჩვენს შერხევასა და კოგიტაციას. ესაა ჩვენთვის ცნობილი რედუქცია სამყაროს მეტაფიზიკური საზღვრისკენ მისი საბოლოო პუნქტით: სამყაროს შიგნით (არა საზღვარზე) ყველა ფაქტი და მდგომარეობა თანასწორუფლებიანი და თანასწორუმნიშვნელოა, ყველა თანასწორშემთხვევითია, როგორც მათი საზრისისეული იერარქია და სუბორდინაცია. ასე ჩანს ეს ადამიანისთვის, რომელიც მხოლოდ სულის სიმშვიდესა და დამოუკიდებელ მოცალეობას ეძიებდა – მოცალეობას აზრისა, ანუ სულის საუბარს საკუთარ თავთან.

ამგვარად, რედუქცია – ყველაფრის მოჭრაა, რაც შენში შევიდა შენ გარეშე, შენი თანხმობისა და შენი თავისუფალი მიმღებლობის გარეშე, პრინციპული და ჰიპერბოლური ეჭვის გარეშე, ჯიუტად გაუგებარი და უაღრესად პიროვნული გაოცებისა. ასეთი მოჭრა კურთხეულია (освящено) კიდევ ერთი, მაგრამ უკვე სტრუქტურული, სიმბოლოთი (რომლის მიღმა ცნობიერების უნივერსალური სტრუქტურა დგას) – სიმბოლოთი ღმერთისა (ერთობ სერიოზული საგნით). მე უკვე ვთქვი, რომ დეკარტის „ღვთიური“ მსჯელობები სულაც არ არის ახირება. ჯერ ჩვენთვის ცხადია, რომ თუ ყველაფერი თანაბარი უნდა იყოს, მაშინ სახელდობრ (და მხოლოდ!) არსაიდან გამოყვანად და არაფერ მიწიერზე დაფუძნებულ (რასთან შეკავშირება სიმბოლოს წარმოადგენს კიდეც ღმერთის ცნება) – უნივერსალურ, მაგრამ არა როგორც განყენებულ, ზოგად თვისებაზე, რომელიც მრავალს ან ყველას მოიცავს, არამედ როგორც „პარტიკულარულ არსზე[32] (естество)“, დეკარტის ტერმინოლოგიით, ანუ „უნივერსალურ კონკრეტულობაზე“[33], ნიკოლოზ კუზანელის უფრო ძველი ტერ-

31. (PI. 535) (2:317) MR6 – ... აბსოლუტური განურჩევლობა ღმერთში [une entière indifférence en Dieu] არის მისი ყოვლისშემძლეობის უმაღლესი მტკიცებულება. რაც შეეხება ადამიანს, ვინაიდან ის ყოველივე ქველისა და ჭეშმარიტის ბუნებას უკვე ღმერთის მიერ წინასწარ განსაზღვრულად მიიჩნევს და მისი ნება უკვე აღარ შეიძლება სხვა რამისკენ იყოს მიმართული, ცხადია, რომ ის მით უფრო მეტი ხალისით, ამიტომ მით მეტი თავისუფლებით მიისწრაფვის სიკეთისა და ჭეშმარიტებისკენ, რაც უფრო ცხადად სწვდება და მას არასოდეს შეუძლია, იყოს განურჩეველი, გარდა იმ შემთხვევებისა, სადაც მისთვის უცნობია, რა არის უფრო სწორი და უკეთესი, ან, სულ ცოტა, სადაც ის ვერ ხედავს ამას საკმარისი სიცხადით, რომელიც მას ეჭვისგან განათავისუფლებდა. ამგვარად, ადამიანური თავისუფლებისთვის დამახასიათებელია სრულიად განსხვავებული განურჩევლობა, ვიდრე ღვთიურისთვის.

32. Une nature particulière (ფრ.)
(PI. 1308) (2:565) A Arnauld (29.07.1648). უფრო დაწვრილებით იხილეთ წინამდებარე გამოცემის გვ. 165, კომ. 16.

33. საუბარია ნიკოლოზ კუზანელის ტერმინზე „contractio universalis“, რომელიც შეიძლება ვთარგმნოთ, როგორც „საყოველთაო შეკუმშვა“.
ვ. ბიბიხინის თარგმანში ნიკოლოზ კუზანელის ტერმინები „contractio“ და „contractio universalis“

მინებით. ეს წერტილი, შესაბამისად, უშუალოდ – წრფივად განფენილი სამყაროს ზემოთ და განივ – ინდივიდზეა ჩაკეტილი, მისი პირადი გაძაგვრაა ღმერთზე, რომელიც განიცდება უშუალო მიმართებაში და ერთდროულობაში მასთან, რაღაცის მეშვეობით, რაც უკვე არის თვით მასში, რაღაც „შინაგან სიტყვაში“, „შინაგან ხატში“, „შინაგან ადამიანში“, „შინაგან აქტში“. დეკარტი ხომ, ჰამლეტის მსგავსად, *საკუთარ აქტს* ეძებს. შესაბამისად, ამ სიმბოლოს ქვეშ იგულისხმება ნამდვილი ინდივიდუაცია და პოზიტიური, რეალური ძალა ადამიანური თვითგამორკვევისა, რომელიც შეიცავს ჭეშმარიტ უსასრულობას (და არა უბრალოდ განურჩევლობას, „-სგან“ თავისუფლების აზრით) და დეკარტის გამოთქმით წარმოადგენს დამატებას ყოველი ინდივიდის ბუნებისთვის და არა ზოგად სახელს ან აბსტრაქციას.

მე შექსპირის ჰამლეტი ვახსენე და რათა ასოციაციების მაქსიმალური რაოდენობა გავშალო და, ზოგადად, გავაფართოვო ასოციაციური ველი, ერთ უცნაურ დამთხვევას მოვიტან. მაგრამ თავიდან შეგახსენებთ, რა წარმოადგენდა ძველ ბერძნებთან მომწიფებული სიცოცხლის სიმბოლოს, ანუ სწორედ იმ მომენტისა, როდესაც ხორციელდება სამყაროს რედუქცია და ხდება საკუთარი თავის ჩამოყალიბება, საკუთარი „თვითობისა“, საკუთარი ცხოვრების. ბერძნები ამ ასაკს „აკმეს“ უწოდებდნენ. ეს თითქმის კალენდარული სიმბოლოა, რადგან, ჩვეულებრივ, 30-35 წლის ასაკს ემთხვევა. ოცდაცამეტი წელი – ქრისტეს ასაკია, როდესაც ის ჯვარს აცვეს, ან დანტე გავიხსენოთ, რომელიც სწორედ ამ ასაკში, „უსიერ ტევრში, ამ ცხოვრების ნახევარგზაზე, ანაზდეულად გამოფხიზლდა გზადაკარგული“[34]. დეკარტი კი, მოესწრო რა სანუკვარ მარტოობას, სიმწიფეს მასში, სწორედ ოცდაცამეტი წლის ასაკში წერდა თავის „წესებს გონების წარმართვისათვის“ (1628 წელი). რა წესებია ეს? ეს არის *საკუთარი გონებით* სარგებლობის წესები, რაიმე გარე ავტორიტეტის გარეშე, იმის გარეშე, რომ ხელით გატარონ, რაც წარმოადგენს კიდეც ადამიანისა და კაცობრიობის სიმწიფეს, როგორც ამას განმანათლებლობა განსაზღვრავს.

გადმოცემულია, როგორც „კონკრეტობა“ და „უნივერსალური კონკრეტობა“. „სწორედ კონკრეტული მაქსიმუმის წყალობით ყველა ნივთს არა მარტო შეეძლო უბრალოდ არსებობა ღვთიური აბსოლუტიდან, არამედ წარმოშობილიყო მისგან, როგორც კონკრეტული მათი ამ კონკრეტობის უმაღლესი გაერთიანების წყალობით. მაშინ, უპირველეს ყოვლისა, იარსებებდა შემოქმედი ღმერთი; მეორე, ღმერთკაცი, ანუ ღმერთის მიერ უმაღლეს გაერთიანებაში მიღებული ცოცხალი ადამიანურობა, ყველა ნივთის უნივერსალური კონკრეტობა [quasi universalis rerum omnia contractio], ჰიპოსტასურად და პირადულად გაერთიანებული ყოველი ყოფიერების თანასწორობასთან, რათა კონკრეტული სამყაროს უნივერსალური კონკრეტობის მეშვეობით, როგორსაც ადამიანი წარმოადგენს, შეეძლოს არსებობა ღვთიური აბსოლუტიდან; და, მესამე, ყველა ნივთი გამოვიდოდა თავის კონკრეტულ ყოფიერებაში და შეძლებდა ყოფილიყო ის, რაც არის – Николай Кузанский. Об ученом незнании / пер. с лат. В.В. Бибихина // Николай Кузанский. Собр. соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1979. С. 152.

34. „უსიერ ტევრში, ამ ცხოვრების ნახევარგზაზე, ანაზდეულად გამოვფხიზლდი გზადაკარგული“ – დანტე ალიგიერი, „ღვთაებრივი კომედია“. ჯოჯოხეთი (ქება პირველი, 1-2. თარგმანი იტალიურიდან კ. გამსახურდიასი და კ. ჭიჭინაძის. სახელგამის გამომცემლობა, 1933) – მთარგ. შენიშვნა.

მაგრამ აი, დამთხვევა, რომლის შესახებ მინდოდა მეთქვა, დავუფიქრდი რა ორ ციტატას. შექსპირის ტექსტში (პასტერნაკისეულ თარგმანში) ჰამლეტი, თავისი მამის აჩრდილთან შეხვედრის შემდეგ (რომელიც დამშვიდობებისას, მას შემდეგ, რაც ათას რამეს ეტყვის ჰამლეტს, სთხოვს, რომ მან არ დაივიწყოს), ასეთ სიტყვებს ამბობს:

> მიგონებდეო?!
> საბრალო სულო, სხვას ვის უნდა მოვიგონებდე,
> ვიდრე ამ ბედკრულ თავში მაქვს მე მეხსიერება.
> შენ გიგონებდე! ჩემის ხსრვნის ფურცლებზედ წავშლი,
> რაც კი როდისმე ან მსმენია, ან წამიკითხავს;
> წავშლი, რაც კი შიგ ჩაბეჭდილა თვალით ნახული
> და აქ დავიცავ მტკიცედ, ამ ჩემს გულის ფიცარზედ
> მარტო შენს ნათქვამს სხვა ამბავთა გაურეველად[35].

დეკარტი თავის დაუმთავრებელ დიალოგში „ჭეშმარიტების ძიება“ (მასში საუბარია მხატვრისა და პრობლემის შესახებ, როგორ შეიძლება ნახატის შესწორება, თუ მასში შეცდომებია) არსებითად ამ ჰამლეტისეულ სიტუაციას აღადგენს. პერსონაჟი, რომელიც დიალოგში დეკარტს განასახიერებს, შემდეგს ამბობს: „... *უმჯობესი იყო თქვენს მხატვარს მთელი ნახატი თავიდან დაეწყო, ჩამოუსვამდა რა მას წინდაწინ* ღრუბელს (ჰამლეტთან „წავშლი!“ – მ.მ.), *რათა უკვე წინასწარ დატანილი შტრიხები წაეშალა, ნაცვლად იმისა, რომ მათ შესწორებაზე დაეკარგა დრო...*[36]“ საერთოდ, საჭიროა, რომ ყოველმა ადამიანმა, განსაზღვრული ასაკის მიღწევისას, რომელსაც ცოდნის ასაკი ეწოდება, ცხოვრებაში ერთხელ მაინც გაბედოს და თავისი წარმოსახვის ნახატებიდან მოაშოროს მასში ყველა მანამდე მოხაზული არასრულყოფილი იდეა და მთელი ძალით შეუდგეს ახლის შექმნას[37], მაგრამ *ნიშნის ქვეშ* – „როგორც ღმერთის წინაშე“, ამბობს დეკარტი.

---

35. უილიამ შექსპირი. „ჰამლეტი“. თარგმანი ივანე მაჩაბლის. შექსპირი, უილიამ. თხზულებათა სრული კრებული: 5 ტომად. ტ. 3. ხელოვნება, 1985 – მთარგ. შენიშვნა.

36. (Pl. 887) RV – ... comme votre peintre ferait beaucoupmieux de recommencer tout à fait ce tableau, ayant premièrement passé l'éponge par-dessus pour en effacer tous les traits qu'il y trouve, que de perdre le temps à les corriger... (1:161) – ... თქვენი მხატვრისთვის (...) გაცილებით უმჯობესი იქნებოდა, მთელი სამუშაო თავიდან დაეწყო, წინასწარ ჩამოუსვამდა რა ნახატს ღრუბელს და წაშლიდა მთელ ნაჯღაბნს, ვიდრე მის გამოსწორებაზე დაეკარგა დრო...

37. (Pl. 887) RV – ... il faudrait aussi que chaque homme, sitôt qu'il a atteint un certain terme qu'on appele l'âge de connaissance; se résolût une bonne fois d'ôter de sa fantaisie toutes les idées imparfaites qui y ont été traces jusques alors, et qu'il recommençât tout de bon d'en former de nouvelles... (1:161-162) – ... რათა ყოველმა ადამიანმა, ვამბობ მე, როგორც კი ზღვარს მიაღწევს, რომელსაც შემეცნების ასაკი ეწოდება, მიიღოს მტკიცე გადაწყვეტილება თავისი წარმოსახვის განთავისუფლებისა არასულყოფილი იდეებისგან, რომლებიც მასში ადრე აღიბეჭდა და სერიოზულად შეუდგეს ახალი იდეების ფორმირებას...

კოგიტოს პირველი ნაბიჯია *კოგიტოს* არსებობის დამკვიდრება, და ყველაფერი, რაც შემდეგ იქნება, ხელახლა იქნება დაწერილი, ათვლის სწორედ ამ წერტილის ნიშნით. გახსოვთ, მე ვამბობდი: წარსული („რაც კი როდისმე ან მსმენია, ან წამიკითხავს") – აზრის მტერია. და დეკარტიც ამბობს: ცხოვრებაში ერთხელ მაინც უნდა გაბედო ამ ყველაფრის მოშორება, არასულყოფილის, წაშალო და ხელახლა, მთელი ძალით, შეუდგე თვითონ სერიოზულად შექმნას, მაგრამ, ვიმეორებ, ნიშნის ქვეშ – იმ ნიშნის ქვეშ, რომელსაც დეკარტი ღმერთს[38] უწოდებს.

ამ ნიშნის ქვეშ გადაწერო ცხოვრება და „ტვინის წიგნი", რადგან ასე და მხოლოდ ასე გადაიწერება იგი.

38. Timor domini calor cogn. ... – წერდა დეკარტი თავის დღიურში – ავტორის მინაწერი მინდორზე. („ღმერთის შიში სიმხურვალეა შემეც[ნების]" (ლათ.). შესაძლოა ბიბლიური ფსალმუნის პარაფრაზი იყოს, რომელიც დეკარტს 1619 წლის ოთხგვერდიანი ტექსტის სათაურად ჰქონდა გამოტანილი: „Preambula: Initium sapientiae timor Domini [სიბრძნის დასაბამია შიში უფლისა (ფსალმ. 110:10)]". იხ. (AT, X:8) – ა. პარამონოვის შენიშვნა.)

განაზრება მეორე

ამგვარად, ჩვენ გვყავს ფილოსოფოსი ნიღაბში, რომელიც რისხვისა და საყვედურის გარეშე წავიდა განზომილებაში, რომელსაც მე ჯერ პირობითად, შემდეგ კი უკვე არსებითადაც, ვუწოდებ *ნაპრალს*, ან, ოდნავ უხეშად და, შესაძლოა, ოდნავ უფრო გამომხატველობითად – *საკიდელს*. ერთი ჭკუიდან შეშლილი ფრანგი მოაზროვნე, შარლ ფურიეს ვგულისხმობ, ამას უწოდებს „l'écart", ხოლო დაუმატებს რა სიტყვას „absolu" – „absolu l'écart", ანუ „აბსოლუტურ ნაპრალს"[1]. „Ecart"-ის გადათარგმნა რუსულად გვიწევს, როგორც „ნაპრალის", თუმცა ამ ფრანგულ სიტყვას კიდევ აქვს „მოწყვეტის", „ჩამოშორების" და, დავამატებ, „საკიდელის" ელფერი. ნაწილობრივ ამის შესახებ, როგორც რაღაც შინაარსის მქონესი, მე უკვე ვთქვი, ვსაუბრობდი რა დეკარტის მიერ ყველა ფაქტის თანასწორმნიშვნელოვნების (ანუ თანასწორშემთხვევითობის) ჰოლანდიურ ინსცენირებაზე, ანუ როდესაც ყველა ფაქტი თანაბრად უმნიშვნელო ან თანაბრად შემთხვევითია; როდესაც არ არის გაძაგრულობა არც მნიშვნელოვნების იერარქიით, არც სარგებლიანობის იერარქიით, არც მნიშვნელობათა იერარქიით. შემდგომში ამას დეკარტის ფილოსოფიაში დაერქმევა „ღმერთისა და ადამიანის დიადი განურჩევლობა". „ის დიადი განურჩევლობა, რომელიც არის ჩვენში და ღმერთში", მაგრამ ეს განურჩევლობა – მხოლოდ რაღაც წერტილია, რომლის შემდეგ რაღაც სხვა იწყება. ამ საზრისების შემოტანით მე ამ წერტილს ვუწოდებ *ინტენსივობის ფიქსირებულ წერტილს* (შემდეგ სხვებსაც მოვნიშნავ).

რათა საშუალება გვქონდეს, თვალი ვადევნოთ აზრის მსვლელობას, დასაწყისისთვის ვიტყვი, რომ ჩვენი ჩვეულებრივი ფსიქიკა ბუნების საკმაოდ უცნაური ქმნილებაა და უფრო ხშირად ქაოტურ და მოდუნებულ მდგომარეობაში

1. „ჩემს კვლევებში წესად მაქვს აბსოლუტური დაეჭვება და აბსოლუტური განყენება [le doute absolu et l'écart absolu] შეთვისებული ხერხებისგან" – *Фурье Ш.* Теория четырех движений и всеобщих судеб. Проспект и анонс открытия / пер. с фр. // *Фурье Ш.* Избр. соч.: в 3 т. Т. 1. Л.: Государственное социально-экономическое издательство, 1938. С. 36.

იმყოფება, მას არ შეუძლია ცხოვრება, თუ არ არსებობს რაღაც წერტილები (ის მარტო არ არის), რომელთა გარშემო ხდება ჩვენი ფსიქიკური ცხოვრების ინტენსიფიცირება; ამ წერტილებში იმავდროულად რაღაც ნაჭარბიც არის. ჯერჯერობით ეს ყველაფერი გაუგებარია, მაგრამ თანდათანობით ცხადი გახდება. უნდა გამოვიმუშავოთ სიტყვები, რომელთა მეშვეობით საქმის არსის გამოხატვა შეიძლება. ეს სიტყვები მნიშვნელოვანია: „ინტენსივობა“, „ზედმეტობა“, „ფიქსირებული წერტილი“.

ვთქვათ, ასეთ ფიქსირებულ წერტილს სიკვდილი წარმოადგენს, იმ ოდენობით, რომლითაც ჩვენ ვმსჯელობთ მის შესახებ. თუ ვმსჯელობთ, ის ცვლის ჩვენი ცხოვრების რეჟიმს. სწორედ ეს არის ინტენსივობის წერტილი, ფიქსირებული წერტილი (ასეთი წერტილების რაოდენობა შეზღუდულია; ღმერთი – ასეთი წერტილია; თუ ჩვენ მასზე ვფიქსირდებით, იცვლება ჩვენი ცხოვრების რეჟიმი). ის ჭარბია, რადგან თავად გესმით, რომ სიკვდილის შესახებ მსჯელობა უსარგებლოა სიცოცხლისთვის, ჭარბია, მათში არ არის რაიმე უტილიტარული სარგებელი, ამ აზრით კი ისინი ჭარბია. მაგრამ მაინც აღმოჩნდება, რომ ასეთი ჭარბი წერტილები უნდა იყოს, რომელთა, პირველ რიგში, რაოდენობა სასრულია, ხოლო, მეორე, მათ სხვა რეჟიმში გადავყავართ. თავის სიჭარბეში მათი უაზრო ინტენსივობა მათ გარშემო ჩვენი ცხოვრების საზრისებს ცვლის. საზრისები ჩვენთვის ხელმისაწვდომი და გასაგებია, მაგრამ თვით ეს წერტილები მიუწვდომელი და გაუგებარია. როგორც არ უნდა ვმსჯელობდეთ ღმერთის შესახებ და როგორც არ უნდა ვმსჯელობდეთ სიკვდილის შესახებ, ისინი ჩვენთვის იმდენადვე გაუგებარი რჩება, როგორც მსჯელობის დასაწყისში, მაგრამ რაღაც დაგვემართება ჩვენ. ან – ასეთივე წერტილს წარმოადგენს „გულგრილობის“ წერტილი, მასში მოხვედრა ძალიან რთულია. ვუკვირდებით რა დეკარტს, რომელმაც მსგავსი გამოცდილება მიიღო, ჩვენ შეგვიძლია ვისაუბროთ ამის შესახებ, მაგრამ მიდი და მარტომ გააკეთე ეს, დეკარტის გარეშე.

დეკარტი, რომელმაც ეს გამოცდილება მიიღო, თვითონ, როგორც ადამიანმა, რომელმაც ცხოვრება განვლო, ფილოსოფიის პრობლემას წარმოადგენს. ასეთ ფილოსოფოსთა რაოდენობა ხელის თითებზე ჩამოსათვლელია. მაგალითად, მათ მიეკუთვნება სოკრატე. ამ ბედნიერსა და ჩვენ გამაბედნიერებელ ფილოსოფოსს არაფერი დაუწერია; და, მადლობა ღმერთს, ჩვენ არ გვიწევს თავის მტვრევა მის ტექსტებზე, მაგრამ, სანაცვლოდ, თავს ვიმტვრევთ მის ცხოვრებასა და სიკვდილზე. სოკრატეს ცხოვრების აქტი არის ფილოსოფიის პრობლემა. ისევე, როგორც დეკარტის ცხოვრების აქტი. ფილოსოფიის ისტორიაში საერთოდ არის უცნაური ციკლები, რაღაც, მსგავსი შესაბამისობათა თამაშისა – ვგულისხმობ ცნებას შესაბამისობათა თეორიიდან სიმბოლისტურ პოეზიაში (XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისის, მალარმეთი დაწყე-

ბული; თუ უფრო ადრეული ფრანგი პოეტები უნდა ვახსენოთ, ეს ბოდლერია; რუსულ პოეზიაში, ალბათ, ამ თეორიის შესახებ ცოდნა შესაძლებელია სოლოვიოვისა და ბრიუსოვის მაგალითზე).

ბერძნული ფილოსოფია სოკრატეთი დაიწყო და რატომღაც ყოველთვის, როდესაც ფილოსოფია ხელახლა იწყება, ის იწყება სოკრატეთი – მოცემულ შემთხვევაში უბრალოდ სხვა სახელით – დეკარტით. გახსოვთ, ვამბობდი, და არათუ შემთხვევით, იმის შესახებ, რომ შემორჩენილი ბიოგრაფიული ცნობების მიხედვით ჩვენ თანმხვედრ დეტალებს ვხედავთ: სოკრატესთან – დაიმონი, დეკარტთან – იგივე; სოკრატესთან – წინასწარმეტყველური ხილვები, რომლებითაც ხელმძღვანელობს ის ცხოვრებაში, და დეკარტთანაც – წინასწარმეტყველური ხილვები; სოკრატე – მებრძოლია, და დეკარტიც მებრძოლია. რატომღაც სოკრატეს შესახებ გვავიწყდება, რომ ის იბრძოდა, სხვათა შორის კი არსებობს მრავალი ანტიკური მონათხრობი იმის შესახებ, თუ როგორ იქცეოდა ის ბრძოლის დროს, მაგალითად, უკან დახევისას. მას ისეთი მრისხანე გამომეტყველება ჰქონდა და იმდენად დინჯად იხევდა უკან, რომ, როგორც თვითმხილველები აღწერენ, მხოლოდ მისი გამომეტყველებით იყო ცხადი, მას ვერ მიუდგებოდი, არ ღირდა[2]. ამის შესახებ ჩვენ ბერძენი სტოიკოსების მეშვეობით ვიცით. დეკარტის დაშნა გაიხსენეთ მსჯელობაში „ჭეშმარი-

2. პლატონი სოკრატეს სამხედრო მამაცობის შესახებ:
„ლახესი. იცოდე, ხელიდან გასაშვები კაცი არ არის, ლისიმაქე; რადგან მე იმნაირ ვითარებაშიც მინახავს, როცა მარტო მამამისი კი არ უსახელებია, არამედ მამულიც. როდესაც დელიონთან ვიხევდით უკან, ჩემს მხარდამხარ მოაბიჯებდა და გარწმუნებ, სხვებსაც რომ მისთვის მიებაძათ, ჩვენი ქალაქი დღესაც ურყევად იდგებოდა და ასე დაცემული და დათრგუნვილი არ იქნებოდა“ – პლატონი, „ლახესი“. თარგმანი ძველი ბერძნულიდან ბ. ბრეგვაძის. პლატონი, „ადრეული დიალოგები“, ნეკერი, 1997.
ალკიბიადე [სოკრატეს შესახებ].
ახლა აღარ იკითხავთ, როგორი იყო ის ბრძოლის ველზე! რადგან სამართლიანობა მოითხოვს აქაც თავისი მივუზღათ მას. თუ მე ცოცხალი გამოვედი იმ ბრძოლიდან, რომლისთვისაც სიმამაცის ჯილდო მომანიჭეს სტრატეგებმა, იმას სოკრატეს უნდა ვუმადლოდე მხოლოდ და მხოლოდ, რომელმაც არ ისურვა დაჭრილი დავეტოვებინე ბრძოლის ველზე და ჩემთან ერთად ჩემი იარაღიც გადაარჩინა. (...)
ნამდვილად ღირდა მისი ხილვა, მეგობრებო, როცა დელიონთან ლაშქარმა გაქცევით უშველა თავს. მე ცხენოსნებში ვირიცხებოდი მაშინ, ის – ჰოპლიტებში. როცა ჩვენები უწესრიგოდ მიმოიფანტნენ, ის ლახესთან ერთად იხევდა უკან. მე შემთხვევით წამოვეწიე მათ, გავამხნევე და აღვუთქვი გასაჭირში მარტო არ დაგტოვებთ-მეთქი. მე შემეძლო აქ უკეთ დავკვირვებოდი სოკრატეს, ვიდრე პოტიდეაში, თავად არაფრის შიში მქონდა: ცხენით ვიყავი. უპირველეს ყოვლისა, რაოდენ მაღლა იდგა ის ლახესზე სულის სიმხნევით. და მე მეგონა, არისტოფანე, შენის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქ, ათენის ქუჩებში „მიდის ის მშვიდად და ამაყად თვალს ავლებს ირგვლივ“-მეთქი მტრებს და მეგობრებს. შორიდანვე გეცემოდა თვალში, რომ თუ ვინმე გაბედავდა თავს დასხმოდა ასეთ კაცს, იგი შესძლებდა ღირსეულად დახვედროდა მომხდურს. ამიტომაც მეგობრისთურთ უვნებლად დაბრუნდა უკან. რადგან ბრძოლის ველზე სულით ასე უდრეკ მეომრებს თითქმის მუდამ გვერდს უვლიან და მხოლოდ მას მისდევენ, ვინც უკანმოუხედავად გარბის ხოლმე“ – პლატონი, „ნადიმი“. თარგმანი ძველი ბერძნულიდან ბ. ბრეგვაძის. საბჭოთა საქართველო, 1964 – მთარგ. შენიშვნა.

ტების ძიების შესახებ“: პირდაპირ წადით საფრთხისკენ, იმიტომ, რომ გაქცევისას თქვენ შიში თან მიგაქვთ[3].

ასე რომ, ასეთი ციკლები, რომლებიც ყოველი ფილოსოფიის ან ყოველი ფილოსოფიური პერიოდის საფუძვლად დევს – ეს არის სოკრატეს გამოცდილების გამეორება. წინა ლექციის დროს მე უკვე ვახსენე XX საუკუნის ერთი ფილოსოფოსი და ახლა მის სახელს ისევ გავიმეორებ, ვიტყვი რა, რომ ეს სოკრატესეული გამოცდილების კიდევ ერთი გამეორებაა, რომლის შემდეგ ახალი ფილოსოფიური აზრი იწყება. ვგულისხმობ ვიტგენშტაინს, რომელმაც ისე მოახერხა ოცი წლის განმავლობაში ყოფილიყო კემბრიჯის უნივერსიტეტის პროფესორი, ერთი სტრიქონი არ გამოექვეყნებინა, არამედ მხოლოდ ესაუბრა (ეს საუბრები შემონახულია) და ჩანაწერები ეწარმოებინა. მას, რასაკვირველია, გაუმართლა, რადგან ინგლისელები პატივს სცემენ კასტის ნიშნებს – ის პროფესორი იყო, მის ლექციებზე მირბოდნენ, მათ შორის, ჭაღარა პროფესორები, უშვებდნენ რა უფლებას ახირებაზე, ყოფილიყო *განსხვავებული*, ვიდრე თვითონ იყვნენ. ვიტგენშტაინმა შეძლო მშვიდად ეცხოვრა, არ შეასრულა რა თავისი აკადემიური ვალდებულებები.

სამწუხაროდ, დეკარტის ჩვენი გამოცემები[4] ურიგო იმით არის, რომ მათში ჯერჯერობით სრულიად არ არის წარმოდგენილი მისი ცოცხალი საუბრები, თუმცა სწორედ მათში იშლება მისი ფილოსოფია. ისინი არ არის, რადგან არ არის თარგმნილი დეკარტის წერილები, ხოლო მის საუბრებს მისი წერილები, მიწერ-მოწერა წარმოადგენს. ამიტომ ვიცნობთ მას ცუდად. მის დროს, ჩვენისგან განსხვავებით, ეპისტოლარული უანრი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო და ყვაოდა, ადამიანებს შეეძლოთ და უყვარდათ წერილების წერა და წერდნენ მშვენივრად. ამგვარად, მის წერილებში ჩვენ წინაშე წარმოდგება იდუმალი და ამით ნამდვილი დეკარტი, რომელიც გველაპარაკება რაღაც სივრციდან, რომელსაც შარლ ფურიემ აბსოლუტური ჩამოცილება (отстранение) უწოდა (l'écart absolu) – სივრციდან, ასე ვთქვათ, „საკიდლიდან“, „ქროლიდან“ „ნაპრალიდან“.

მე ვთქვი, რომ სოკრატე ამ ნაპრალში წავიდა რისხვისა და საყვედურის გარეშე და ეს მხოლოდ ფსიქოლოგიურ ან ბიოგრაფიულ დეტალს არ წარმოადგენს, არამედ კიდევ ერთი ერთობ მნიშვნელოვანი და საინტერესო საზრისი აქვს. ის, რაც, როგორც დავინახავთ, საკუთარ თავს ავლენს, ზოგადად, ჩვენი ცნობიერების გამოცდილების სიღრმისეული მოწყობის აუცილებელი ნასკვის ან თვისების სახით, მისი ონტოლოგიისა (მოცემულ შემთხვევაში – ისეთი რამ, როგორიცაა „აღორძინება“, „განახლება“ ან „გარდახორციელება“, რომელიც მხოლოდ აბსოლუტური ჩამოცილების წერტილიდან შეიძლება იყოს ინიცირებული და რომელსაც ჯერ კიდევ პლატონი აღწერდა, როგორც მობრუნებას,

3. იხ. წინამდებარე გამოცემის გვ. 28, კომ. 19.

4. იგულისხმება რენე დეკარტის წიგნების რუსული გამოცემები – მთარგ. შენიშვნა.

ანუ, შექცეულ ნაოსნობას[5]) და რის შესახებ ჩვენ შეგვიძლია თეორიულად ვიმსჯელოთ (რასაც აკეთებდა კიდეც დეკარტი, შემოჰქონდა რა თავისი კოსმოლოგიური პრინციპები სამყაროსა და ცნობიერების სურათში), ნამდვილ ფილოსოფოსთან მისი ცხოვრების თვით სხეულს წარმოადგენს, სრულდება მის მიერ თავის თავზე, თავისი ცხოვრებისა და განგების დაუფლებაში.

მხედველობაში მაქვს, რომ დეკარტი *თავის თავზე*, იუფლებდა რა საკუთარ თავს ფილოსოფიურ *აზრში*, წყვეტდა (და გაწყვიტა) ჩვენს ერთ, ფაქტობრივად, ყველაზე საშიშ ცხოვრებისეულ დამოკიდებულებას, რომელსაც ჩვენ თითქმის ვერასოდეს ვაღწევთ თავს, მივათრევთ რა ტანჯვით განადგურებული ცნობიერების ნაფლეთებს. ეს — შინაგანი დამოკიდებულობაა სამყაროს უსამართლობაზე, ფაქტობრივად სასიყვარულო მიჯაჭვულობა საგანთან, რომლის საუკეთესო და მშვენიერ მხარეებს თითქოს ვხედავთ, მაგრამ რომელიც ჩვენთვის ყოველთვის სატანჯველად და გულქვაობად გვიბრუნდება, რაც ჩვენ არ დაგვიმსახურებია. და როგორ გვაბამენ ჩვენი ჩივილების ობიექტები! ჩვენ მივათრევთ ამ ჯაჭვს და მზად ვართ, ნიადაგ ვაკაკუნოთ ფანჯარაში გულისა, რომელსაც თვალი არასოდეს ეხილება. თუმცა იმედი სწორედ თვალის

---

5. Deuteros plous — მეორე ნაოსნობა (ძვ. ბერძ.). ნიშნავს ნაოსნობას პირქარისას, ნიჩბებით. პლატონთან — ფილოსოფიური სახე. იხ. Platon. Phédon (85d) / Platon. Œuvres complètes. T. IV. I Partie. Paris: Les Belles lettres, 1926. P. 72.

„ვფიცავ ზევსს, — მიუგო სოკრატემ, — მე შორსა ვარ იმ აზრისაგან, თითქოს მიზეზი ვიცოდე მათი. (...) ერთხელ ასეთი რამ გავიგე: ვიღაცას, როგორც თვითონ ამბობდა, ანაქსაგორას წიგნში წაუკითხავს — გონებაა ის, რაც ყოველს აწესრიგებს, გონებააო მიზეზი ყოვლისა. ამან დიდად გამახარა და მაფიქრებინა, რომ გარკვეული თვალსაზრისით მართალიც იყო გონების მიჩნევა ყოველის მიზეზად. (...) ასე ვფიქრობდი და მიხაროდა, რომ ანაქსაგორას სახით ვპოვე მოძღვარი, რომელიც, ჩემის სურვილისამებრ ამიხსნიდა ყველა მოვლენის მიზეზს, უპირველეს ყოვლისა კი მეტყოდა, როგორია მიწა — ბრტყელი თუ მრგვალი, ხოლო რაკი ამას მეტყოდა, იმის მიზეზს და აუცილებლობასაც მაცნობებდა, რატომაა ეს უკეთესი და რატომ სჯობია მიწისთვის, რომ სწორედ ასეთი იყოს, ე.ი. ბრტყელი ან მრგვალი. მერე თუ ანაქსაგორა იტყოდა, მიწა სამყაროს ცენტრში მდებარეობსო, მე ვიმედოვნებდი, იმასაც ამიხსნიდა, რატომაა უკეთესი, რომ ის სამყაროს ცენტრში მდებარეობდეს სწორედ. ხოლო თუ ამას დამიმტკიცებდა, მზად ვიყავი ყველა სხვა მიზეზის ძებნაზე ამელო ხელი. (...) ამიტომ დიდის გულმოდგინებით ჩავუჯექი წიგნებს და პირდაპირ ვშთანთქე ისინი, რათა რაც შეიძლება მალე ვზიარებოდი ყველაზე უკეთესის და უარესის ცოდნას. (...) მაგრამ რა მალე გამიცრუვდა იმედი (...) მე ვხედავდი კაცს, რომელიც არაფრად აგდებს გონებას და საგანთა შორის არსებული წესრიგის მიზეზად მას კი არ თვლის, არამედ ჰაერს, ეთერს, წყალს და სხვა მრავალ უადგილო და უაზრო რამეს. (...) ასეთსავე უაზრობას იტყოდა ისიც, ვინც თქვენთან ჩემი საუბრის მიზეზად ხმას, ჰაერს, სმენას თუ ათას სხვა მსგავს რამეს მიიჩნევდა (...) რადგან ეს ნიშნავს, ვერ გაარჩიო რა არის მიზეზი და რა არის ის, რის გარეშეც მიზეზი ვერასდროს იქნებოდა მიზეზი. მე მგონია, კაცთა უმრავლესობა სწორედ ამ უკანასკნელს დაეძებს ხელის ფათურით, ბნელში მოარულთა მსგავსად, და მიზეზის სახელს რომ უწოდებს ცრუ მიზეზს (...) ამის ნაცვლად ისინი ეძებენ და იმედოვნებენ ჰპოვონ ატლანტი, უფრო მძლავრი, უფრო უკვდავი, უფრო სრულქმნილი და ყოვლისმომცველი. ის კი ვერ წარმოუდგენიათ, რომ მხოლოდ სიკეთით და აუცილებლობით ერთდება და იკვრის ყოველი. ხოლო რაც შემეხება მე, დიდის სიამოვნებით დავუდგებოდი შეგირდად ყველას, ვინც შეძლებდა ეგ მიზეზი აეხსნა ჩემთვის. მაგრამ, რაკი ერთხელ ვერ ვპოვე და, მერე, ვერც თვითონ მივაკვლიე, ვერც სხვისი დახმარებით შევიცან იგი, ხომ არ გსურს, კებეს, მოისმინო ამბავი ჩემი მეორე ნაოსნობისა“ — პლატონი, „ფედონი“. თარგმანი ძველი ბერძნულიდან ბ. ბრეგვაძის. „ნაკადული“, 1966 — მთარგ. შენიშვნა.

ახელისა და გამოსწორების გვაქვს... აი, ხვალ! როგორ? შეუძლებელია! ეს გაუგებრობაა! თითქოს რაღაც მაგიური სიტყვით (მაგრამ აი, რატომღაც ის ჯერ კიდევ არ უპოვიათ) ყველაფერი თავის ადგილზე დადგება, თავსატეხი და გაუგებრობა გაიფანტება, ყველაფერი ძველებურად კარგად იქნება და კვლავ შესაძლებელი იქნება სიყვარულის გაგრძელება. შეყვარებული შეწყვეტს ღალატს, სამშობლო აღარ იქნება დედინაცვალი და ასე შემდეგ. შემთხევითი არ არის, რომ დოსტოევსკი ასე განსაზღვრავდა ჯოჯოხეთს: ეს ის არის, რაც აღარ შეიძლება გიყვარდეს, რასაკვირველია, გულისხმობდა რა იმას, რომ მხოლოდ ეს *შეიძლებოდა* ჰყვარებოდა[6].

მაგრამ დეკარტი კლასიკური სულია და მას შესწევს უნარი, გაუძლოს აზრს, რომ საჭიროა არა ცალკეული შეცდომების ან მანკიერების გამოდევნება გამოსასწორებლად, არამედ ფესვის ამოთხრა, კოორდინატთა სისტემის შეცვლა. მან გაწყვიტა უსამართლობისა და იმედის ჩვენი მბორკავი ჯაჭვი გამოსასწორებლად, გასაუმჯობესებლად. გაუჩნდა ბზარები შენს სახლს? ახალი ააშენე, მოეშვი ძველს, ნუ მოაბათქაშებ, ნუ დაასრულებ არსებულის გამოსწორებას, ნუ გექნება გაუმჯობესების იმედი, დაფლითე ეს შენში![7,8] გახსოვთ, როგორც სურათზე, რომელსაც გამუდმებით შეაფერადებენ?[9] ასე რომ, ასე: სხვა ადგილას, დასაწყისიდან და მთელი ძალით, სავსებით სერიოზულად და სრული ძალისხმევით, როგორც ჰამლეტი. მაგრამ ის ლიტერატურული პერსონაჟია, აქ კი მთელი ცხოვრებაა. მართლაც, შემობრუნებისა და მეორე ნაოსნობის გმირი. საით? *მთელი* ძალის მოკრებისა და ახალი სახით აღორძინებისკენ. და, რასაკვირველია, როდესაც დეკარტში ასეთს ხედავ, მის უკან პლატონის ხმაც გესმის.

---

6. „[ბერ ზოსიმას მსჯელობიდან:] მამანო და მოძღვარნო ჩემნო, როდესაც ვფიქრობ: „რა არის ჯოჯოხეთი?“ ასე ვმსჯელობ: „ესაა ტანჯვა იმის გამო, რომ ამიერიდან სიყვარული აღარ შეიძლება““ – ფ. დოსტოევსკი, „ძმები კარამაზოვები“. თარგმანი გ. კიკილაშვილის. თბ.: მხატვ. ლიტ., 2010 – მთარგ. შენიშვნა.

7. ნუ განაგრძობ ისტორიას – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

8. (Pl. 888) (1:162) RV – **ეჭდოქსი**. ამგვარად, შევეცდები წარმოგიდგინოთ ზოგიერთი დასკვნა, ხოლო თუ თქვენ ამ გასაუბრებიდან სარგებლის მიღება გსურთ, ყურადღებიანი უნდა იყოთ ჩემ მიმართ და საშუალება მომცეთ მცირედ გავესაუბრო პოლიანდრეს, რათა, უპირველეს ყოვლისა, შევძლო გავანადგურო მთელი ცოდნა, რომელიც მის მიერ არის შეძენილი აქამდე. რადგან, თუ მას არ ძალუძს მისი დაკმაყოფილება, ის შესაძლებელია მხოლოდ ურიგო იყოს, მე კი მას ურიგოდ აშენებულ სახლს ვადარებ, რომლის საძირკველი გაუმაგრებელია. მე არ ვიცი უკეთესი საშუალება მწუხარებისგან სახსნელად, ვიდრე შენობის დანგრევაა საძირკვლამდე და ახლის აგება; არ ვისურვებდი, იმ უსარგებლო ხელოსანთა რიცხვს ვეკუთვნოდე, რომლებიც მხოლოდ ძველი ნივთების შეკეთებით არიან დაკავებულნი, რადგან აცნობიერებენ საკუთარ უუნარობას რაიმე ახლის შექმნისა. მაგრამ, პოლიანდრე, ვიშრომებთ რა ძველი შენობის დასანგრევად, ამით ჩვენ შევძლებთ საძირკველი ჩავყაროთ, რომელიც ჩვენი ჩანაფიქრის განხორციელებას გაუწევს სამსახურს, და მოვაზმადოთ უფრო მტკიცე და უკეთესი ხარისხის მასალა, რაც მისი დასრულებისთვის არის აუცილებელი.

9. მინიშნება სიუჟეტზე ბალზაკის ნოველისა „უცხო შედევრი“ (Le Chef-d'oeuvre inconnu).

საკუთრივ თუ ვიტყვით, ფილოსოფიის ცოდნის ხელოვნება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ შეგეძლოს, განყენებულ ცნებებს მიღმა აი, ეს მარტივი საზრისები ამოიცნო. განყენებულ ფილოსოფიურ ენაზე ამას დროისა და სამყაროს გაორმაგების ან დროთა და სამყაროთა გაორმაგების აკრძალვა ეწოდება. ეს პრობლემა შესანიშნავად იქნა ილუსტრირებული პლატონის პლასტიკურ ენაზე. არსებობს პლატონისეული მითი ვიღაც სომხის შესახებ, რომელსაც ერქვა ერ პამფილიელი და, რომელიც, ალბათ, ერთადერთი მოკვდავია, რომელსაც წილად ხვდა ბედნიერება ან უბედურება, მოხვედრილიყო იქ, იმქვეყნიურ სამყაროში და დაბრუნებისას რაღაც მოეთხრო მის შესახებ[10].

ის გონდაკარგული იპოვეს ბრძოლის ველზე, დაღუპულად ჩათვალეს და იმქვეყნად გაისტუმრეს. იქ მან იხილა, რასაკვირველია, პლატონის მიერ ინსცენირებული, მითოლოგიური სცენა არჩევანისა. აი, ისე, თითქოს ცხოვრება გრძელდებოდეს, ანუ იყოს კიდევ მეორე ცხოვრება და ჩვენ არჩევა შეგვეძლოს. პლატონი გარკვეული წუხილით შენიშნავს, რომ ყველა ურიგო არჩევანს აკეთებდა, გარდა, ალბათ, ოდისევსისა, რომელმაც მეტად თუ ნაკლებად არცთუ ესოდენ ურიგო არჩევანი გააკეთა. მან აირჩია, ყოფილიყო ღატაკი და მოწყალება ეთხოვა ტაძრის კარიბჭესთან. სხვები ურიგო არჩევანს აკეთებდნენ, განსაკუთრებით ურიგოს – ტირანები, რადგან ფიქრობდნენ, რომ არჩევანის შესაძლებლობა იმქვეყნიური ცხოვრების გაგრძელება იყო, როგორც ცხოვრებისა სახლში, რომელშიც აივანი გადაქანდა, ფიქრობდნენ, რომ შესაძლებელი იყო უბრალოდ ამ აივნის შესწორება. ტირანები ხომ უფრო ხშირად იმისგან იღუპებიან, რომ მათ გარშემო სიცარიელე იქმნება და ვერავის ენდობიან, ვერავის ეყრდნობიან. და ტირანი დაახლოებით ასე განსჯის: „აი, მე წინა ცხოვრებაში არ დავუჯერე ივანოვს, ის კი სანდო მეგობარი იყო, ახლა მე ამას გამოვასწორებ. ამჯერად მე მეყოლება მეგობარი და ვენდობი მას“.

პლატონი გვიჩვენებს, უბედურება იმაშია, რომ ტირანი საკუთარ თავში არ იმზირება, ანუ ის აორმაგებს სამყაროს, აორმაგებს დროებს; ის ფიქრობს, რომ არის კიდევ სამყარო, რომელშიც რაღაც შეცდომების გამოსწორება შეიძლება საკუთარი თავის შეუცვლელად, საკუთარ თავში ჩახედვის გარეშე; თითქოს ჭიმავ სამყაროს დროში და ფიქრობ, რომ ხვალ ეს შესაძლებელია. არა, ამბობს პლატონი, შეუძლებელია. იმავეს ამბობს დეკარტი და სწორედ ამაში მდგომარეობს ცნობილი დეკარტისეული დაეჭვების მნიშვნელობა. დაეჭვება არის დროისა და სამყაროს გაორმაგების უარყოფა. მტკიცება, რომ თუ რაღაც საერთოდ არის, მხოლოდ *აქ* და *ახლა*, და არაფრის გაგრძელება, გაუმჯობესება ან შეცვლა შეიძლება, არამედ საჭიროა წყაროს მოძებნა და იქ შეცვლა საკუთარი თავის. შეგახსენებთ ფრაზას, რომლითაც ანტიკური ტრაგედიის ერთ-ერთი პერსონაჟი მიმართავს ოიდიპოსს, რომელიც მეფური მრისხანების

10. აქ შესაძლოა ავტორს მხედველობაში ჰქონდეს მითი სომხეთის მეფე „არა მშვენიერის“ შესახებ. მითი შინაარსობრივად ახლოს დგას ერ პამფილიელის შესახებ მითთან.

შეტევისას უხეშად ეპყრობოდა გარშემომყოფებს. ის ამბობს: „რად საუბრობ სულ სხვათა შესახებ, საკუთარ თავში კი არ იმზირები?“[11]

ასე რომ, დეკარტის პიროვნება გვასწავლის, რომ საკუთარ თავში ჩახედვა, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენი კრიტიკისა თუ სიძულვილის ობიექტებისადმი ერთგულებისგან განთავისუფლებაა; რომ უსაზარლესი დამოკიდებულება – ესაა დამოკიდებულება იმაზე, რაშიც ჩვენ ნაკლოვანებებს ვხედავთ და ვცდილობთ გამოსწორებას, იმიტომ, რომ რაღაცის გამოსწორების მცდელობისას სინამდვილეში ჩვენ უბრალოდ იმ დროის პროეცირებას ვახდენთ, რომელიც უკვე არის, იმ სამყაროსი, რომელიც უკვე არის, ვაორმაგებთ მას და განვაგრძობთ უსასრულოდ. დაეჭვების აქტი გვკარნახობს, გადავჭრათ ეს ყველაფერი. სხვათა შორის, ანალოგიური რამ შეემთხვა ბუდას: მას პირველად თვალი აეხილა, როდესაც მიხვდა, რომ აზრს მოკლებულია A ვნების, B შეცდომის, C ვნების და ა.შ. გამოსწორება: ამას გამოასწორებ, მაგრამ თვით ფესვი რაიმე სხვაში გამოვლინდება.

ამით ჩვენ ვხვდებით, რომ დიად რელიგიათა და ფილოსოფიური გონებაჭვრეტის საფუძვლად, თანაბრად – ერთისა და მეორის, ძევს ერთი სვლა ან ერთი აზრი, რომ არსებობს სხვა ცხოვრება, მეტად რეალური, ვიდრე ჩვენი ყოველდღიური, ჩვეულებრივი, „რეალურია“ (ბრჭყალებში). ყოველდღიურ ცხოვრებაში სამყაროები გრძელდება და იჭიმება, დრო – ორმაგდება, *იქ* კი ყველაფერი სხვაგვარადაა. მაგრამ აი, იქ, სადაც ყველაფერი სხვაგვარადაა, სწორედ იქ არის ჭეშმარიტი რეალობა. დეკარტისეული დაეჭვება არის ნაბიჯი ან სვლა, სწორედ ამ სხვა ჭეშმარიტი რეალობისკენ. ვარდნა კი ამ რეალობაში ხდება იმის მეშვეობით, რასაც მე ინტენსივობის, ანუ ინტენსიფიკაციის ფიქსირებული წერტილები ვუწოდე, იმიტომ, რომ განვაგრძობთ რა ჩვენს ჩვეულ ცხოვრებას ნორმალური სახით, ჩვენ აშკარად არ შეგვწევს ამის უნარი, ხოლო თუ აღმოჩნდება, რომ შეგვწევს, აუცილებლად რაიმე ჭარბის, უსარგებლოსა და არასაჭიროს მეშვეობით. ჩვენ რატომღაც ვიციკლებით ამაზე, მაპატიეთ ასეთი ვულგარული კონსტრუქციისთვის, და მაშინ ვიწყებთ ჩვენ რაღაცის გაგებას. ვაცქერდებით რა სიკვდილს, ჩვენ რაღაცას ვიგებთ ცხოვრებაში, თუმცა კი მსჯელობა სიკვდილის შესახებ დამძაბველი, უსარგებლო და, ჩვენი ცხოვრების რეჟიმში, ზედმეტია.

დეკარტთან ჩვენ ვხედავთ იმას, რომ სულიერი ან გონითი (душевной, или духовной) ცხოვრების ასეთი სვლები ინსცენირებულია ერთდროულად მისი

11. სოფოკლეს ტრაგედიაში „ოიდიპოს მეფე“ მისანი ტირეზიას ოიდიპოს მეფეს, რომელიც განრისხებულია ტირეზიას უარით, დაასახელოს თებეს თავს დატეხილ უბედურებაში დამნაშავე, მიმართავს სიტყვებით:
„რად მაყვედრი, რომ განგარისხე?
ოდეს ღვთის რისხვა თვით შენშია, შენ კი ვერ ხედავ...“
სოფოკლე. „ოიდიპოს მეფე“. თარგმანი დავით გაჩეჩილაძის. საბჭოთა საქართველო, 1958 – მთარგ. შენიშვნა.

ბიოგრაფიისა და ცხოვრების თვით სხეულის მიერ. ცხოვრობს ის რატომღაც ჰოლანდიაში და არა შესანიშნავ საფრანგეთში და ატარებს ნიღაბს („Larvatus prodeo“[12]), ნიღაბი კი, მიიჩნევს დეკარტი – და ესეც ღრმა ფილოსოფიური იდეაა – აუცილებელია. ის, რაც არის, მხოლოდ ნიღაბია; მაგრამ აუცილებლად უნდა არსებობდეს რაღაც ნიღაბი, ნუ, მაგალითად, წესიერი, აღზრდილი ჯენტლმენისა. რაღაც საქმიანობა, რომელსაც მე ზუსტად და განუხრელად ვასრულებ და ვარ ჩემი ქვეყნის ზნე-ჩვეულებებისა და ადათების ერთგული – ეს მხოლოდ ნიღაბია, თუმცა, როგორც ფილოსოფოსს, მე არ შემიძლია მჯეროდეს ადათების[13]. გულგრილობის პრინციპის თანახმად, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი, ისინი საზრისს მოკლებულია, შემთხვევითი და არანაირი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ მათი რიტუალი განუხრელად უნდა იყოს დაცული. და რაოდენ ნიშანდობლივად ეხმიანება დეკარტის სიკვდილი სოკრატეს სიკვდილს! დეკარტი ხომ მოკვდა, ასრულებდა რა მის მიერ მორგებული ნიღბის წესებს. და ის მართლაც მოკლეს, როგორც სოკრატე მოკლეს. სოკრატე მოკლეს, რათა თავიდან მოეშორებინათ, როგორც ყვავილი, მოკლეს მიუღებლობით, ხოლო დეკარტი, რომელიც უფრო ოსტატურად იმალებოდა, ვიდრე სოკრატე, მოკლეს სიყვარულით, თითქოს მისივე ხატისა და მოლოდინის ჯვარს აცვეს.

შვედეთის დედოფალმა ქრისტინამ, რომლის კარზე აღმოჩნდა ის დამრიგებლის სახით (და რომელსაც მან, სხვათა შორის, დაუწერა შესანიშნავი წერილი-ტრაქტატი სიყვარულის ბუნების შესახებ), თავისი საყვარელი ფილოსოფოსი ერთობ იოლად მოკლა: მან ბრძანა (დედოფლის სურვილი კი კანონია დიდგვაროვნისთვის) შვედეთის დილის ხუთ საათზე (!), თითქმის მარადიული სიბნელის, ყინულების, კლდეებისა და დათვების ქვეყნის დილისა, წაეკითხათ ლექციები ფილოსოფიაში – დედოფლის დასვენებული გონებისთვის. და ეს უბრძანა – დეკარტს! წარმოიდგინეთ, რა მდგომარეობაში იყო ის, ის, ვინც თავის ყოველდღიურ, ნორმალურ ცხოვრებაში მიჩვეული იყო განაზრებით დაკავებულიყო ლოგინში შუადღემდე, ფრანგი, რომელიც სრულიად განსხვავებული ცის ქვეშ დაიბადა, ამდგარიყო მუდამ მუქი ცის ქვეშ ცივი დილის ოთხ საათზე, რათა ლექციები წაეკითხა ხუთზე! მარტო ამ აზრისგან გაჟრჟოლებს. რასაკვირველია, ის დაუძლურებისგან გარდაიცვალა, ხოლო გაციება და გრიპი გარეგანი ბიძგი იყო. მაგრამ თავის არიდება შეუძლებელი გახლდათ (როგორც სოკრატესთვის ციკუტისა); ქვეყნის ადათები და ზნე-ჩვეულებები – შენ ისინი მიიღე (თუნდაც, როგორც ნიღაბი). ვერაფერში იქნება ბიწიერება: მცირედში დაშვებული, ის სხვა ყველაფერს გაანადგურებს, უფრო მნიშვნელოვანს, ცხოვრების მთელ შრომას, ჩამოართმევს მას *დამჯერებლობას* (ფილოსოფიის კიდევ ერთი კვანძი!). „ზარმაცი“ ამას ვერ დაუშვებს – ის მეტისმეტად მაღლა ათავსებს შრომას და აფასებს, პატივს სცემს მას, განსაკუთრებით, საკუთარს,

12. Larvatus prodeo – გამოვდივარ ნიღბით (ლათ.). იხ. წინ. გამ. გვ. 15, კომ. 1.

13. როგორც ამას, სხვათა შორის, აკეთებდა ჩაადაევი, არაფერში იხვედა რა უკან ყოველდღიურ, მიმდინარე ცხოვრებაში საყოველთაოდ მიღებულისგან – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

იცის რა, თუ რაოდენ რთული და იშვიათია ის და როგორ არიდებენ ადამიანები მას თავს, რომლებიც მზად არიან ყველაფრის გასაკეთებლად, ოღონდ კი *ეს* არ გააკეთონ. და არა, გონებაჭვრეტის, წინამორბედ სამუშაოთა, წარსულის, მეტად ძვირფასი განძის თანახმად – ის სრულად აქ არის, ახლა, და შენ სრულად, მთლიანად აქ და ახლა ხარ. ნიღბის ქვეშ, რომელიც შესაძლოა ნებისმიერი იყოს, სულ ერთია, როგორი, მაგრამ რაიმენაირი უნდა იყოს, ხორციელდება კიდეც ფილოსოფიის მუშაობა.

ამგვარად, დაეჭვება, წასვლა ნაპრალში, საკიდელი და იქიდან მზერა, როგორც ფილოსოფოსებს უყვართ ზოგჯერ თქმა, მკვდარი მზერით, მზერით, რომელიც ინტენსივობის წერტილების გავლის შემდეგ წარმოიქმნება. რის დანახვას ცდილობს ამ მზერით დეკარტი? ჩვენ წინაშეა ერთობ საინტერესო რამ, რასაც მე პირობითად ვუწოდებდი *კარტეზიანულ ექსპერიმენტს*, შემდეგ ეს კანტთან გამეორდება და მასთან მას ეწოდება *ორობითი განხილვა*. კანტი შემთხვევით არ გამოიყენებს ამ უცნაურ სიტყვათშეთანხმებას, რომელიც მხოლოდ გვეჩვენება სტილისტურ ნაჭარბად, სინამდვილეში კი ღრმა და შინაარსიანი აზრი აქვს. თუ გახსოვთ, რატომღაც კანტი საუბრობს ფილოსოფიაში ექსპერიმენტული მეთოდის შესახებ[14] და ის მართლაც ახორციელებს ექსპერიმენტს, მაგრამ ეს ექსპერიმენტი დეკარტისეულია ანუ კარტეზიანული. რაში მდგომარეობს ეს ექსპერიმენტი და რატომ უწოდებს მას კანტი ორობით განხილვას? ის მდგომარეობს ერთი შეხედვით ორი არათავსებადი საგნის ერთად დაჭერის მცდელობაში. აი, ჩვენ გავედით ნაპრალში – ეს ადამიანური თავისუფლებაა; ამ ნაპრალში ჩნდება კითხვა: არსებობს კი საერთოდ ისეთი ძალა, რომლის წყალობით ამ სამყაროში შეიძლება რაიმე წესრიგი მაინც არსებობდეს, რაიმე სიკეთე მაინც, რაიმე მშვენიერება – კანონით? ანუ ექსპერიმენტი მდგომარეობს ერთად თავისუფლებისა და კანონის დაჭერის მცდელობაში.

დეკარტი ერთ-ერთი იმ დიად ფილოსოფოსთაგანია (ამ აზრით მან ანალოგიური სვლა გააკეთა, რომელიც უკვე დემოკრიტეს მიერ იყო გაკეთებული), რომელიც მიხვდა, რომ – უცნაური სახით – თავისუფლება აუცილებლობის ტაღლის წვერზე ძევს. მხოლოდ სამყაროში, რომელიც სავსე, ანუ შევსებულია მიზეზობრივი კავშირებით, არის შესაძლებელი ადამიანური თავისუფლება. მე თქვენს თვალებში გაოცებასა და პროტესტს ვკითხულობ და ეს ჩემთვის გასაგებია. ამიტომაც არის ეს ექსპერიმენტი, მცდელობა ერთად ორი მაგდებურგული ნახევარსფეროს დაჭერისა, როგორც ცნობილ ფიზიკურ ცდაში, რომელშიც რაღაც ძალას ისინი ერთად უჭირავს[15] – ფილოსოფიური გონებაჭვრეტის

14. იხ. ი. კანტი. „წმინდა გონების კრიტიკა". თარგმანი შ. პაპუაშვილის. თბილ. უნ-ტის გამ-ბა, 1979 – მთარგ. შენიშვნა.

15. 1654 წლის ცნობილი ექსპერიმენტი, რომელიც ავტორის, მაგდებურგელი ინჟინრის, ოტო ფონ ჰენრიკეს, ჩანაფიქრით, ახდენდა მის მიერ გამოგონილი საჰაერო ტუმბოს შესაძლებლობების დემონსტრირებას. თექვსმეტმა ცხენმა, რვა-რვამ ორივე მხრიდან, ვერ შეძლო განეშორებინა სპილენძის ერთმანეთს მიკრული ნახევარსფეროები, მას შემდეგ, რაც ნახევარსფეროთა მიერ შექმნილი შინაგანი სივრციდან ბაერი იქნა ამოტუმბული ფონ ჰენრიკეს ტუმბოს მიერ.

ძალა არის ამ ორი, ურთიერთგამომრიცხავი საგნის ერთად დაჭერა. დეკარტი ამბობს: „... *ღმერთი არ ახდენს სამყაროში რაიმე სასწაულებს*...“[16] – ანუ ფილოსოფოსს ისეთი სამყარო სჭირდება, რომელშიც არ არსებობს სასწაულები, და მაშინ შეიძლება რეალიზდეს ადამიანური თავისუფლება, მაშინ ფილოსოფოსით არანაირი ეშმაკუნები და არანაირი ძალები თამაშობენ. სამყაროში სასწაულები არ არის – არ არსებობს რაიმე ინსტანცია, რომელიც ეშმაკურად მოახდენდა სასწაულებს; ასეთი სამყარო არაკონტროლირებადი იქნებოდა და მასში ვერანაირი თავისუფლება რეალიზდებოდა, თუკი თავისუფლების ქვეშ სწორი ხაზის ან წესრიგის ძალისხმევას ვიგულისხმებთ. სხვა სიტყვებით, წესრიგი ან სწორი ხაზი გულისხმობს, რომ ისინი გამუდმებით დგანან უწყვეტად განახლებად ძალისხმევაზე[17].

ეს ძალისხმევა შეუძლებელი იქნებოდა, სამყარო რომ მოუწესრიგებული იყოს იმ აზრით, რომ მისი ფიზიკური (სივრცითი) პროცესების შიგნით ისხდნენ რაიმე „განმზრახავი“ აგენტები და სასწაულებს ახდენდნენ. ამიტომ დეკარტის (ისევე, როგორც დემოკრიტეს) ე.წ. უკიდურესი დეტერმინიზმი, რომელიც ადამიანისა თუ ცხოველის ყოველი სხეულებრივი მოქმედების მანქანად ქცევაში ვლინდება, სინამდვილეში არის უმაღლესი ადამიანური თავისუფლების მტკიცება (ვიტყოდი, *ძლებს* ერთდროულად უკანასკნელ მტკიცებასთან ერთად... ძალისხმევით აზრისა, რომელიც მისი საქმიანობით მეორდება: ასეთ აზრს ხომ ფორმულით ვერ ჩაწერ და ვერ აქცევ მას მექანიზმის ნაწილად!) დეკარტი თითქოს გვეუბნება: სამყაროში არის საფუძვლები (აი, დეტერმინისტული ჯაჭვი) მკაცრი, ზუსტი და თანმიმდევრული აზროვნებისთვის, და ასეთი მკაცრი და ზუსტი აზროვნების საფუძვლები ისეთია, რომ არა მარტო ადგილს ტოვებენ ჩვენი ნებისა და არჩევანის თავისუფლებისთვის, არამედ აუცილებლადაც აქცევენ მათ სამყაროს საერთო ჰარმონიის შემადგენლობაში.

გახსოვთ, ვამბობდი – *მთელი* ძალით ახალი წერტილიდან? „ბუნებრივი სინათლის“ ვერანაირი ჰარმონიული ძალა შეძლებდა შეეკრიბა ეს სისავსე წარსულისა და მისი შეუქცევადობის მიერ დამსხვრეული წერტილებისა „მცირე სულებისა“ და „გრძნეულების“ სამყაროში. სწორედ ასეთი სამყაროს დაშვებას აუქმებს დეკარტი ნაკადის დროითი შეჭიდების ეკრანისა თავისი

16. (AT, XI:48) (1:206) Monde – ... ჩვენ ალბათ ჩვენს ვარაუდებს დავუმატებთ, რომ ღმერთი არ ახდენს ამ სამყაროში რაიმე სასწაულებს, და რომ ინტელიგენციები ანუ გონიერი სულები, რომელთა არსებობა ჩვენ შემდგომ შეგვიძლია მასში ვივარაუდოთ, ვერანაირად შეარყევს ბუნების ჩვეულ მსვლელობას.

17. იმავე პრინციპით, რომლითაც დეკარტს შემოაქვს სამყაროში ხანგრძლივობები, მუდმივობები და ა.შ. მას ასევე შემოაქვს ცნობიერებისა და ადამიანის მონაწილეობა აქტში, libre arbitre [თავისუფალი ნება] (<...> თვით ღმერთის მიუღებლობამდე), დიდსულოვნება. (აქ და შემდეგ კუთხური ნიშნებით აღნიშნულია ადგილები, სადაც აუდიოჩანაწერის ცუდი ხარისხის ან ხელნაწერი შენიშვნის გაურკვევლობის გამო ვერ მოვახერხეთ სიტყვის გარჩევა ან ეჭვი გვეპარება მის სისწორეში – რედ. შენ.)

ეს გაჭიმვა – იანუსი – გზაა კანტისკენ, მაგრამ [მან] თავისი პრობლემა ჰიუმისგან აიღო. დეკარტის პრობლემა ჰიუმისეული ფორმით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

გაჯიმვითა და მოქმედება-აქტის *მომენტის* თავისი იდეით. სხვა სიტყვებით, იმავე პრინციპებით, რომლებითაც მის მიერ ფიზიკურ სამყაროში ხანგრძლივობისა და მუდმივობის, მიზეზობრივი კავშირისა და სხვა მსგავსის შემოტანა ხდება, ამავე პრინციპებით შემოაქვს მას ცნობიერებისა და ადამიანის მონაწილეობა კოსმოლოგიურ აქტში, შემოაქვს თავისუფალი არჩევანი (რომელიც აუცილებლობის ძალით მოიცავს ღმერთმბრძოლი მიუღებლობის შესაძლებლობასაც სამყაროს გამოცდაში, როგორც ის შესანიშნავ წერილში წერს დედოფალ ქრისტინას 1647 წლის 20 ნოემბერს[18]), ადამიანური გმირობა, დიდსულოვნება და ა.შ.

მე უკვე გავაკეთე დეკარტის ფილოსოფიის რეზიუმე სამ პუნქტში. პირველ რიგში, სამყარო ყოველთვის ახალია, ის ყოველთვის აქ და ახლა არის – hic et nunc. არ არსებობს სამყაროებისა და დროთა გაორმაგება, სამყარო ერთია[19], დრო კი – ახლა, განუყოფელ აწმყოში. როგორც ძველები ამბობდნენ, ღმერთი მთლიანად აწმყოშია. მეორეც, მასში ყოველთვის არის ადგილი ჩემთვის. ახლა ამ ადგილს დაეჭვება მიაბნიეთ – სწორედ დაეჭვებაა საკუთარი ნების ადგილის პოვნა სამყაროში, ვარაუდში, რომ ამ ნების გარეშე არც სამყარო არსებობს. უკანასკნელი, რაშიც ეჭვის შეტანა არ შეიძლება, ეს ნებაა – დაეჭვება ნების მყარ წერტილს ეჩეხება. და მესამე – თუ ამას დავივიწყებ, ანუ დავივიწყებ სამყაროში იმას, რაც მხოლოდ მე უნდა მიმადლოდეს და მხოლოდ ჩემგან ამოიზრდება, მაშინ სამყაროში არაფერი იქნება – არ იქნება წესრიგი, არ იქნება სიკეთე, არ იქნება მშვენიერება, არ იქნება რიცხვები, არ იქნება სამკუთხედები, არ იქნება იდეალური არსებები. და მოდით, ახლა ყურადღება მივაქციოთ სიტყვათა შერჩევას, რომლებსაც მე ვიყენებდი, განსაკუთრებით, ფრაზის უკანასკნელ ნაწილში, და ამით შევკრათ მსჯელობა. მე ვამბობდი: წესრიგი, სიკეთე, მშვენიერება – და ახლა შემიძლია ვთქვა, რომ მთელი აზრი ამ ექსპერიმენტისა, რომელიც გადამწყვეტია ფილოსოფიისთვის, დეკარტისთვის მდგომარეობს პასუხში კითხვაზე: საერთოდ რატომ არსებობს სამყაროში წესრიგი? ხომ უფრო ნორმალური იქნებოდა, რომ ის არ იყოს, ნორმალური იქნებოდა, რომ იყოს ბოროტება, იყოს ქაოსი, ნორმალური იქნებოდა, რომ იყოს სისაძაგლე. მაგრამ უეჭველია, რომ მშვენიერებაც არსებობს, ჭეშმარიტებაც და წესრიგიც: მაგალითად, ხომ ცხოვრობდა სოკრატე, თუმცა კი ის მოწამლეს, ან, ხომ იყო ქრისტე, თუმცა ისიც მოკლეს. სწორედ აქ იმართება ფილოსოფიური მსჯელობა, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის ისეთივე ინტენსივობით სრუ-

18. (Pl. 1284) (2:560-561) A Christine de Suède – ... თავისუფალი ნება თავისთავად ყველაზე კეთილშობილ რამეს წარმოადგენს, რომელსაც ჩვენ შეიძლება ვფლობდეთ, რადგან ის გარკვეული სახით გვატოლებს ღმერთთან და ქმნის მოჩვენებითობას, რომ ჩვენ ამოღებულნი ვართ მისი ქვეშევრდომობიდან, ამიტომ კი ნების თავისუფლების გამოყენება სასიკეთოდ უმაღლესია ჩვენს სიკეთეთაგან – ამის გარდა ნების თავისუფლება საკუთარი აზრით დამახასიათებელია სწორედ ჩვენთვის და ჩვენთვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ სწორედ ის არის ჩვენი უმაღლესი კმაყოფილების წყარო.

19. ის არასოდეს ყოფილა და არასოდეს იქნება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ლდება, როგორითაც მას დეკარტი ასრულებდა. მას შემდეგ, რაც ის შესრულებულია, მოდის ვიღაც ჩვენი მსგავსი და უკვე ამ ყველაფრის შესახებ საუბარი ძალუძს, თუკი ენა აქვს საამისოდ.

დეკარტის ძირითადი ონტოლოგიური განცდა (თუ ყურადღებით ჩავაკვირდებით და ყველაფერს ერთად ავიღებთ – მის მიერ დაწერილ ტექსტებსაც და წერილებსაც) შეგვიძლია გამოვხატოთ სიტყვებით, რომლებიც კარტეზიანული ექსპერიმენტის გულში ძევს: საერთოდ როგორ შეიძლება რაღაც გრძელდებოდეს (იგულისხმება რა ქვე-ელფერი ან ფარული აზრი, რომ არ არსებობს საფუძველი იმისთვის, რომ ეს გაგრძელდეს)? მაგალითად, *განურჩევლობიდან* (როგორც დეკარტი გამოთქვამს) ქრისტე რაღაც გადამწყვეტს აკეთებს. ის ფსიქოლოგიური თვისებები, რომელთა შესახებ წინა ჯერზე ვსაუბრობდი: დეკარტის სიძულვილი გაუბედაობის, მელანქოლიური მდგომარეობისადმი და ა.შ. – ყველა ამ თვისებას სინამდვილეში სიმბოლური აზრი აქვს. ეს ბიოგრაფიის არა მხოლოდ შემთხვევითი მახასიათებლები ან შემთხვევითი სიტყვებია, არამედ ფილოსოფიური სამუშაოს არსის გამოხატულება. ამ გაუბედაობას – ჩვეულებრივ ფსიქოლოგიურ თვისებას – მე ახლა ონტოლოგიურ ცნებებად გადავთარგმნი.

დეკარტი მიიჩნევს, რომ თვით საგნის (ნებისმიერი რაიმეთი მოწესრიგებული საგნის) არსებობასა ანუ სუბსტანციაში არ მდგომარეობს განგრძობადობის აუცილებლობა და ნიშანი. თუკი ქრისტე სწორ ხაზზე „მოწყდა" (рвануло), იმიტომ, რომ გაბედული იყო, ანუ ინარჩუნებდა თავს ამ სვლაში. თავისთავად ასეთი სვლა შეუძლებელია. აქტის, საგნის, აზრის მდგომარეობის, ცნობიერების მდგომარეობის არსობრივ ბუნებაში (естественной природе) არ არის ამ მდგომარეობის, ამ საგნის ან ამ საქციელის განგრძობადობის შესაძლებლობა, და მეტიც, იმისათვის, რომ ეს საქციელი სწორ ხაზზე გრძელდებოდეს, ის მუდმივად უნდა გრძელდებოდეს. ამიტომაც ვთქვი, რომ მთელი ღმერთი აწმყოშია – ჩვენს დროით კატეგორიათა მიღმა – მასში არ არის მდგომარეობათა ცვლა. დეკარტი მიიჩნევს – და განიცდის ამას – რომ, თუ აქტი ჭეშმარიტი და სრულყოფილია (ვთქვათ, ქრისტეს საქციელი ან ჭეშმარიტი აზრი), მაშინ ის გრძლიობაში იმყოფება, რომელსაც ინარჩუნებს და უწყვეტად აღადგენს ნება. ამასთან კავშირში შეგახსენებთ, დეკარტის გვერდით იმ დროს, როდესაც ის ცხოვრობდა, არსებობდა მისი თითქოსდა მელანქოლიური, ტანჯული აჩრდილი – ეს პასკალია. მათ უცნაური, ღრმა დამთხვევები ჰქონდათ ერთი შეხედვით გარეგნული შეუთავსებლობისა და ერთმანეთისადმი სიძულვილისას.

ამგვარად, პასკალი დაახლოებით ასე ამბობდა (და თქვენ მიხვდებით, რას ვგულისხმობ): „ქრისტე აგონიაში იქნება ქვეყნის დასასრულამდე..." – წარმოიდგინეთ ასეთი გაწელილი აქტი – „... და ამ დროს ძილი არ შეიძლება"[20]. მაგრამ

20. „Jésus sera en agonie jusqu'à la fi n du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là". – Pascal B. Pensées // Pascal B. Œuvres complètes. Paris: Gallimard, 1954. P. 1313. – „იესო საბარელ ტანჯვას განიცდის ქვეყნის დასასრულამდე. არ შეიძლება ძილი ასეთ დროს" – *Паскаль Б.* Мысли / пер. с фр. Ю.А. Гинзбург. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995. С. 331 – მთარგ. შენიშვნა.

ეს ხომ ის არის, რასაც დეკარტი განიცდიდა, ოღონდ სხვა მხრიდან; იგივე შეგრძნება. დეკარტისთვის ნებისმიერი აქტი, მათ შორის, ღვთიური – ღვთიურს ჯერჯერობით პირობითად ვუწოდებთ აქტებს სრულყოფილების, ანუ სრულყოფილი საგნებისა, ისეთებს, რომლებიც მოწვესრიგებულია და ძალუძს წესრიგის კვლავწარმოება და შენარჩუნება – მარადიულია, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ რაღაც სამუდამოდ დამკვიდრდა. აქ ამის მოხელთება ძალიან ძნელია, რადგან ჩვენი ენა დროით ტერმინებს შეიცავს (ასეა ის მოწყობილი), და ჩვენ, ვიყენებთ რა მას, არ შეგვიძლია ამ ტერმინებით რაღაც გამოუთქმელის გამოხატვა. ჩვენ ხომ ჩვეულებრივ ვამბობთ: აი, ჭიქა, მე ის დავდგი, ის მუდმივად იდგება, თვითონ გაგრძელდება. თუმცა დეკარტის განცდა იმაში მდგომარეობს, რომ ეს ვერ მოხდება; აქ არ არის გრძლიობის ნიშანი; მარადიული აქტი არის რაღაც მარადიული, გაჭიმული აქტში. აი, მაგალითად, როგორც სამყაროა შეკიდული, ან წარმოიდგინეთ სიტყვა, რომელსაც გამუდმებით ამბობენ (მისი ბოლომდე თქმა სამყაროს დასასრულის აღმნიშვნელი იქნება) – თითქოს თქმაში მარადიულად დაღებული პირი.

დეკარტს სწორედ ასე ესმოდა სამყარო და ამიტომ გაუჩნდა მას თეორია, რომელმაც მისცა კიდეც საშუალება, ის კარტეზიანული ექსპერიმენტი ჩაეტარებინა, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი – ერთდროულად თავისუფლებისა და კანონის, ანუ თავისუფლებისა და აუცილებლობის ერთად დაჭერის ექსპერიმენტი. მას პირველს ეწვია გენიალური აზრი, რომ ქმნადობის დონეზე საერთოდ არ არსებობს კანონები, რომ კანონი ყოველთვის მეორე ნაბიჯზეა.

როდესაც დეკარტის ტექსტებს კითხულობ, უნებურად ყურადღებას აქცევ ერთობ უცნაურ, დაჟინებულ, მომაბეზრებელ, თითქოსდა შემთხვევით, მაგრამ თავის შემთხვევითობაში მდგრად რეპეტიტალობას (репетитавность) – რომელიც ისეთია, ფსიქოანალიზი რომ გულდასმით იჭერს – მანიაკალურ განმეორებადობას. ასეთი მანიაკალური, თითქმის მექანიკური განმეორებადობა დამახასიათებელია ერთი სიტყვისთვის – „ახლა“ (теперь): „ახლა, როცა ვაზროვნებ“, „ახლა, როცა ვსაუბრობ“, „ახლა, როცა ვაკეთებ“ – უბრალოდ ფანტასტიკური განმეორებადობა. მის ერთ წერილში არის სახალისო მსჯელობა. მავანი თანამოსაუბრე, ცდილობს რა მარადიულ ჭეშმარიტებათა დეკარტის თეორიის გაგებას, კითხულობს: შეძლებდა ღმერთი მისი მოძულე არსების შექმნას? კითხვა იმიტომ წარმოიშვა, რომ დეკარტის თეორიის მიხედვით გამოდიოდა, ღმერთი საერთოდ არანაირი კანონებით იყო შებოჭილი, იყო სრულიად თავისუფალი და ნებისმიერი სამყაროს შექმნა შეეძლო. და გაჩნდა კითხვა: „თუ მას ყველაფრის შექმნა ძალუძს, შეუძლია ისეთი ადამიანების შექმნა, რომლებიც მას შეიძულებდნენ? დეკარტი პასუხობს: „ახლა არ ძალუძს[21]“ – ანუ

21. ამ კითხვას დეკარტს ბურმანი უსვამს ერთ-ერთ საუბარში.
(Pl. 1374) EnB – **Objection**. Mais alors, Dieu n'aurait-il pas pu commander à la créature de le haïr et instituer que cela était le bien?
Réponse. Maintenant il ne le peut plus. Mais ce qu'il aurait pu, nous ne savons point. Et pourquoi n'aurait-il pu commander cela à la créature?
(2:464) – **კითხვა**. მაგრამ, შესაბამისად, შეუძლია ღმერთს უბრძანოს თავის ქმნილებას, ძუ-

სამყაროში, რომელშიც რაღაც *უკვე* მოხდა, რაღაც მოძრაობაში მოვიდა (ჯერ არ ყოფილა რაიმე კანონი), მაგრამ ეს მოძრაობა არ იყო რომელიმე კანონის მხარეს, რომელიმე წინარემოცემული ნორმისა. მაგრამ როდესაც დაიწყო – კრისტალიზდა. ამასთან, ეს ეხება არა მხოლოდ არსებობას, არამედ გაგებასაც.

საერთოდ ღმერთს ნებისმიერი სამყაროს შექმნა ძალუძს, ვინაიდან ის არ არის შებოჭილი კანონებითა და ჩვენი გაგების შესაძლებლობებით, და არცერთი სამყარო იქმნება ღმერთის მიერ ისე, რომ წინასწარ იყოს გათვლილი ჩვენს გაგებაზე (ანუ არ იქმნება ისეთად, რომ გათვალისწინებული იყოს ადამიანური გაგების სტრუქტურის შესაძლებლობები), ამიტომ ღმერთს ძალუძს შექმნას სამყარო, რომელიც პრინციპში არ იქნებოდა გასაგები რომელიმე ადამიანური არსებისთვის[22]. მაგრამ თუ მე დავამტკიცე და დავრწმუნდი იმაში, რომ ღმერთმა შემქმნა მე – მე[23] კი ამაში პრინციპში დავრწმუნდი, დავიწყე რა დაეჭვება და შევასრულე რა *კოგიტოს* ოპერაცია – მაშინ გამაჩნია სამყარო, რომელშიც უკვე რაღაც მოხდა და ამ სამყაროში მე შემიძლია გაგება[24,25]. ახლა უკვე, როგორც ღმერთს არ შეუძლია ამ სამყაროში შექმნას მისი მოძულე არსება, ასევე სამყაროს არ ძალუძს წარმოშვას არსება, რომელსაც არ ექნებოდა ამ სამყაროს გაგების უნარი, მაგრამ ამასთან სამყარო სულაც არ იქმნება იმის წინასწარი გათვალისწინებით, რომ ის გაგებულ უნდა იქნეს. აი, ასეთი თეორიაა. სამყარო არის ის, რაც მე მესმის.

მე ოდნავ განსხვავებულად გამოვხატავ ამ განცდას, შესაძლოა, უფრო გასაგებად. დეკარტთან არსებობს – და ეს ჩვენთვის მნიშვნელოვანია იმის გასაგებად, რასაც მე მისი ძირითადი ონტოლოგიური განცდა ვუწოდე – ე.წ. თეორია დროის დისკრეტულობისა. მას არ აქვს მიმართება დროის მათემატიკურ თეორიასთან, რადგან მარტივი მათემატიკური მსჯელობით ჩვენთვის ცნობილია, რომ დრო, როგორც ასეთი, აბსტრაქტული – ჰომოგენური, ერთგვაროვანი და უწყვეტია. დეკარტს კი დროის დისკრეტულობის თავის თეორიაში მხედველობაში აქვს შინაარსობრივი დრო, ამიტომ არ არის საჭირო მის მსჯელობებში

ლდეს იგი და, ამგვარად, დააწესოს ეს სიკეთის სახით?

პასუხი. არა, ახლა უკვე აღარ ძალუძს; მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ მას შეეძლო ამის გაკეთება ადრე; ან კი რატომ ვერ უბრძანებდა თავის ქმნილებას?

იხ. აგრეთვე письмо Декарта отцу Мелану от 2 мая 1644(?) г.: (Pl. 1162-1169) (2:496-500) Au P. Mesland. უფრო დაწვრილებით იხილეთ წინამდებარე გამოცემის გვ. 76, კომ. 20.

22. მეორე ნაბიჯზე შორეული მოსაუბრეა საჭირო. სხვაგვარად – რადგან შესრულებაშია – ვერც განხორციელდება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

23. (Pl. 270) M1 – ... il y a longtemps que j'ai dans mon esprit une certaine opinion qu'il y a un Dieu qui peut tout, et par qui j'ai été fait et créé tel que je suis. (Изб. 337-338) – ჩემს გონებაში უკვე დიდი ხანია ჩაიბეჭდა აზრი ღმერთის არსებობის შესახებ, რომლისთვისაცაა ყველა შესაძლებლობა და რომელმაც შემქმნა ისეთი, როგორიც ვარ.

24. (Pl. 299-300) (Изб. 369) M3 – ... მხოლოდ იქიდან, რომ ღმერთმა შემქმნა მე [Dieu m'a créé], უკვე სავსებით სავარაუდოა, რომ გარკვეული ხარისხით მან შემქმნა სახედ და ხატად თვისა, და რომ მე ვწვდები ამ მსგავსებას, რომელიც თავის თავში ღმერთის იდეას შეიცავს, იმავე უნარით, რომლითაც საკუთარ თავს ვწვდები.

25. და არ ძალმიძს გაგება სიყვარულის გარეშე – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

რაიმე მათემატიკური შეცდომის ძიება. საეჭვოა, რომ ისეთ მათემატიკოსს, როგორიც დეკარტი იყო, დაეშვა იგი. რასაკვირველია, მას ესმოდა, რომ დრო ჰომოგენურია, რომ ის „მიედინება“, და ჩვენ არ ძალგვიძს მასში რაიმე პრივილეგირებული წერტილების განთავსება ან გამოყოფა, მაგრამ შინაარსობრივი დრო – ეს სხვაა.

წინა ჯერზე, როდესაც სამწევრა ფორმულა ავიღეთ (სამყარო, პირველ რიგში, ახალია, მეორე, მასში ჩემთვისაც არის ადგილი, და, მესამე, თუ მე დავივიწყებ იმას, რაც ჩემგანაა, არც რაიმე სხვა იქნება, იქნება ქაოსი), მე ასეთი ფრაზა ვისროლე (ნაწილობრივ ამ სამწევრა ფორმულის განსამარტებლად, მისი მეორე პუნქტისა): ღმერთი არ მისწრებს მე დროში. არადა, ხომ ღმერთმა შექმნა ადამიანი, იმავე დეკარტის თანახმად. როგორ ხდება, რომ ჩემი შემქმნელი დროში არ მისწრებს მე? შევეცადოთ, რაიმეს მაინც ჩავეჭიდოთ, და თუნდაც ვერ გავიგოთ ეს ბოლომდე, გაუგებლობის მეშვეობით რაიმე სხვას გავიგებთ. მით უმეტეს, რომ ეს ხშირი პროცედურაა ადამიანის შემეცნებაში, რომელიც საერთოდ ისე აიგება, რომ მისი პოსტულატები, ანუ საფუძვლები გაუგებარია, მაგრამ მათი მეშვეობით რაღაც სხვას ვიგებთ.

დროის ამ დისკრეტულობაში დეკარტი შემდეგი მტკიცების გარშემო ტრიალებს. დავუშვათ, მე დასაბამითვე შექმნილი ვარ – de toute éternité[26] – მაგრამ თუნდაც ეს ასე იყოს, მაინც ასევე ახლა, ჩემი არსებობის მომენტში (რომელიც დასაბამიდანვეა შექმნილი და ამ აზრით არის რაღაც პირველი საგანი, ან პირველმიზეზი), ეს დროითი წერტილი არ გამომდინარეობს წინამორბედი დროითი წერტილიდან ისევე, როგორც წინ მყოფი წერტილი არ გამომდინარეობს წერტილიდან ახლა[27]. ჩაუფიქრდით ამ მარტივ რამეს: ჩვენი რეალური აზროვნებითი და ფსიქიკური ცხოვრება იმგვარად მიედინება, რომ ჩვენ არ შეგვი-

---

26. (Pl. 1383–1384) (1:472) EnB – … უეჭველია, ღმერთი უცვლელია და მან დასაბამიდან [de toute éternité] ბრძანა, ან მიბოძოს მე ის, რასაც ვეკვდრები, ან უარი მითხრას ამაზე: თუმცა მის ამ ბრძანებაში ორი რამ არის გაერთიანებული: მან იმავდროულად ბრძანა ჩემთვის იმის ბოძება, რასაც ვთხოვ, თუკი ვლოცულობ მისდამი და ქვეყ ცსოვრებას ვეწევი, ასე რომ, მე კიდეც უნდა ვილოცო მისდამი და ქვეყნადაც ვიცხოვრო, თუკი მისგან რაიმეს მიღება მსურს.
იხ. აგრეთვე: письмо к принцессе Елизавете от 6 окт. 1645 г. (Pl. 1214, 1216) и письмо к Мерсенну от 17 мая 1630(?) г. (Pl. 950) (1:590).

27. (Pl. 580–581) (1:322) PP – … ეს ბუნება ხომ [დეკარტი საუბრობს დროის ბუნების ანუ საგანთა ცხოვრების ხანგრძლივობის შესახებ – ა.პ.] ისეთია, რომ მისი ნაწილები არ არიან ერთმანეთთან ურთიერთდამოკიდებულების მიმართებაში და არასოდეს არსებობენ ერთდროულად; ამასთან, იქიდანვე, რომ ჩვენ ახლა ვარსებობთ, სრულად არ გამომდინარეობს, რომ შემდეგ მომენტშიც ვიარსებებთ, თუკი რაიმე მიზეზი, სახელდობრ ის, რომელმაც თავდაპირველად შეგვქმნა, თითქოს ხელახლა არ კვლავგვაწარმოებს ან, სხვა სიტყვებით, თუ არ შეგვინარჩუნებს.
(Pl. 297) (Изб. 366) M3 – თუნდაც შემიძლოს იმის ვარაუდი, რომ ყოველთვის ისეთი ვიყავი, როგორიც ახლა ვარ, მაინც ვერ შევამცირებდი ჩემი მსჯელობის დამაჯერებლობას და ვერ შევწყვეტდი იმის აუცილებლობის გაგებას, რომ ღმერთი იყოს ჩემი ყოფიერების შემოქმედი. რადგან ჩემი ცხოვრების მთელი დრო შეიძლება დაიყოს ნაწილთა უსასრულო რაოდენობად, რომელთაგან ყოველი არაფრით არის დამოკიდებული დანარჩენებზე. იქიდან, რომ მე ვარსებობდი რაღაც დროის წინ, არ გამომდინარეობს, რომ ახლაც უნდა ვარსებობდე, თუკი რაიმე მიზეზი არ წარმომშობს ან არ მქმნის მე მოცემულ წამს ხელახლა, ანუ მინარჩუნებს მე.

ძლია გვქონდეს აზრი წინ ნებისყოფის ძალისხმევით, სურვილით ან უბრალოდ წინ მიმართულობით, ისევე, როგორც, მაგალითად, არ შეგვიძლია გვქონდეს წინ სიყვარული: „მინდა მიყვარდეს!“ ან კი შესაძლებელია გიყვარდეს სურვილით – გიყვარდეს? შესაძლებელია გიყვარდეს იმიტომ, რომ გსურს გიყვარდეს? ან: ახალი აზრის გამოგონება მსურს! გამოგონება აზრისა, რომელიც პასუხს გამცემდა რაიმე კითხვაზე – ძალმიძს ამის გაკეთება? არ ძალმიძს. და დეკარტი თითქოს ამბობს (ძალიან უცნაური წაცდენაა უკვე ნახსენებ ფრაზასთან ერთად „ახლა, როცა ვფიქრობ“): „დროის შემდეგ მომენტში, თუ ღმერთი ინებებს, ცოცხალი ვიქნები“... იმიტომ, რომ ახლა, სწორედ ამ მომენტში, შეიძლება ვისურვო რაიმეს თქმა და, თუ არ ვიტყვი, მოვკვდები.

შესაბამისად, სიკვდილი დროის დისკრეტულობის სიმბოლოა. *შეკიდულია* – და დროის შემდეგი მომენტი არ გამომდინარეობს წინამორბედიდან, წინამორბედი დროიდან, რადგან მათ შორის შესაძლოა სიკვდილი ჩადგეს. მეტიც, ჩემი ახლა-აზრის შინაარსიდან არც ის აზრი გამომდინარეობს, რომელიც გაფიქრდება (подумается). ის გაფიქრდება, მაგრამ არ გამომდინარდება იქიდან, რომ სწორედ ახლა გავემართე მე მისკენ – ასეთი კავშირი არ არსებობს. ზუსტად ისევე, როგორც არ არის ის ჩვენ უკანაც, და ამ აზრით ღმერთი, რომელმაც მე შემქმნა, არ მისწრებს დროში, ის მთლიანად აწმყოშია. ასეთი სახის მსჯელობას სრულიად განსხვავებული ენა აქვს, რომლითაც ვცდილობ კიდეც საზრისების დაბლოკვას, მათ შორის, დროითის, რომლებიც ჩვენი ჩვეულებრივი ენიდან გამომდინარეობს, რამდენადაც მე ვლაპარაკობ (ამ დროით ენაზე) იმის შესახებ, რაც, საერთოდ, ამ ჩვენი ენის კატეგორიის მიღმა ძევს. და ფილოსოფია, სამწუხაროდ, ქრონიკულად არის დაკავებული ასეთი რამეებით.

ყურადღება მიაქციეთ, დეკარტი სინამდვილეში არ ამბობდა, რომ ღმერთმა შექმნა ადამიანები. „... ღმერთმა შემქმნა მე...“[28] – ამბობს დეკარტი, და ეს არა ხოლოდ ლიტერატურული განსხვავება ან ავტორის სიტყვის, სიტყვების არჩევის შემთხვევითობაა, არამედ ღრმა ფილოსოფიური ინტუიცია და საქმის არსის გაგება. ღმერთს არ შეუქმნია ადამიანები, ღმერთმა შემქმნა მე! ღმერთის არსებობა ან ღმერთის მიერ ადამიანთა შექმნის აქტი ყველა ამ მიმართების ერთობლიობაა: თითოეული ჩვენგანისა ღმერთისაგან განცალკევებით, რომელმაც შემქმნა მე და თითოეული ჩვენგანი. ღმერთმა შემქმნა მე, მაგრამ ისე, რომ დროში არ მისწრებდა. თუნდაც დავუშვათ ღმერთის დასაბამიერი არსებობა, როგორც რაიმე საგნისა, თუ მე ახლა, აქ ვიღებ ჩემი აქტუალური აზროვნების მომენტს (ან აქტუალური აზროვნების ნებისმიერ სხვა მომენტს), ის არ გამომდინარეობს რაიმე წინამორბედი მომენტებიდან.

---

28. (Pl. 270) (Избр. 337–338) M1 – ... რომელმაც შემქმნა ისეთი, როგორიც ვარ [qui j'ai été fait et créé tel que je suis]...
(Pl. 278) (Избр. 346) M1 – ... მან, ვინც შემქმნა [celui qui m'a donné l'être].
(Pl. 299) (Избр. 369) M3 – ... ღმერთმა შემქმნა მე [Dieu m'a créé].

მოცემულ შემთხვევაში მე მთელი დროის განმავლობაში ფაქტობრივად წესრიგის შესახებ ვსაუბრობდი. რატომ? რას ვუწოდებთ ჩვენ აზრს? ახალ აზრს? რაიმე აღმოჩენა ნიშნავს რაღაც მოწესრიგებულთან მისვლას. სიყვარულიც კი მოწესრიგებული მდგომარეობაა. მე ვამბობდი, რომ შეუძლებელია გიყვარდეს სურვილით – გიყვარდეს; შეუძლებელია ცივი, გონებრივი სურვილით მდგომარეობის შექმნა, მათ შორის, აზრის მდგომარეობისა. ეს წესრიგია, ან წესრიგის ნაირსახეობა, სრულყოფილი პროდუქტი. ამიტომ დეკარტთან ისევე, როგორც ანტიკურ ფილოსოფიაში, არის იერარქია: არის სრულყოფილი საგნები, ისინი წესრიგის თვისებებს ფლობს, რომელიც თითქმის შეუძლებელია სამყაროში.

დროის დისკრეტულობის თეორიას შეხედეთ. საიდან, როგორ შეიძლება არსებობდეს წესრიგი, თუ დროის შემდეგი მომენტი წინამორბედიდან არ გამომდინარეობს? გამოდის, წესრიგი არის რაღაც ისეთი, რაც *უწყვეტობას* გულისხმობს (სამწუხაროდ, რუსულ ენაში ამ სიტყვას უარყოფითი ნაწილაკი აქვს და აზრი რამდენიმედ იკარგება, ფრანგული აქ მოგებაშია, რადგან შეიძლება ითქვას création continuée[29]). წესრიგი ემყარება უწყვეტად განახლებად, უწყვეტად განგრძობად ქმნადობას. პასკალმა ეს გამოხატა ფრაზით უარყოფითი მხრიდან, ბოროტების არსებობის პრობლემის მხრიდან: ქრისტეს აგონია ქვეყნის დასასრულამდე გაგრძელდება და ამ დროს ძილი არ შეიძლება. დეკარტიც მიიჩნევს, რომ, რამდენადაც ქმნილება შეიძლება მხოლოდ უწყვეტი იყოს, ანუ მუდმივად განახლებადი, ამდენად ძილი არ შეიძლება: დაიძინებ – და წესრიგი არ იქნება, ჭეშმარიტება არ იქნება, რიცხვები არ იქნება, სრულყოფილი საგნები არ იქნება. სრულყოფილი საგნები *ძალისხმევის* ტალღის წვერზეა გამაგრებული. არ გვძინავს – გამაგრებულია. ავიღოთ ეს უარყოფითი ემოციების ან განცდების მხრიდან და მივიღებთ პასკალისეულ „ქრისტეს აგონია ქვეყნის დასასრულამდე გაგრძელდება“-ს. ის არ დასრულებულა – გრძელდება. ჩვენი ყველა დროითი სიტყვა აქ გამოუსადეგარია.

ამგვარად, ჭეშმარიტება ვერ დადგინდა, არამედ გამუდმებით დგინდება, და თუ მე ვიპოვე ჩემთვის ადგილი (ეს კი ძალისხმევის ადგილია – აი, აქ, ახლა არის ის ჩემთვის დატოვებული, ამიტომ ვამბობდი, რომ სამყარო არა მხოლოდ ყოველთვის ახალია, არამედ რომ მასში ყოველთვის არის ადგილი ჩემთვის), შევავსე ეს ჩემთვის დატოვებული ადგილი, მაშინ მე შემიძლია თავისუფლად შევქმნა ის, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება. ეს ხომ შეუძლებელი შეერთებაა: თავისუფლად შექმნა ის, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება.

მაგრამ დეკარტს უკავია თავისი კარტეზიანული ექსპერიმენტი, უკავია თავისი მაგდებურგული ნახევარსფეროები: ვქმნი იმას, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება, როგორც ორჯერ ორი – ოთხია ან პითაგორას თეორემა, ხოლო პითა-

29. უწყვეტი ქმნადობა (ფრ.).

გორას თეორემის ბუნება ან „ორჯერ ორი – ოთხი“ ისეთია, რომ საქმე იმგვარად არ არის, რომ ღმერთი ქმნის სამყაროს რაღაცის თანახმად. თუ მან, მაგალითად, იცოდა, რომ აი, ეს მშვენიერია, ან ეს ჭეშმარიტებაა და სხვაგვარად ვერ იქნება და ამიტომ შექმნა ესა თუ ის, მაშინ საერთოდ რატომ ვიყენებთ ტერმინს „ღმერთი“? ასეთი წარმოდგენა თავის თავს ანადგურებს, ის იმ მარტივი მიზეზით არის შეუძლებელი, რომ მაშინ ღმერთს მიღმა იქნებოდა ის, რაზეც იგი ახდენს ორიენტირებას. იმ სიტუაციაში, რომლიდანაც ამოიზრდება ყველაფერი, შეუძლებელია ღმერთმა იცოდეს, რომ რაღაც სასარგებლოა, რაღაც საჭიროა, რაღაც ჭეშმარიტია, და ამიტომ შექმნა მან ეს ყველაფერი. ეს შეუძლებელია, რადგან ეს ნიშნავს, რომ მისთვის არსებობს რაღაც, რასაც ის ანგარიშს უწევს, ხოლო განსაზღვრებით ღმერთი ანგარიშს შეიძლება მხოლოდ საკუთარ თავს უწევდეს. თუ ასე არ არის, რატომ უნდა გამოვიყენოთ ტერმინი? ასეთ შემთხვევაში ის ზედმეტია ჩვენი აზროვნების ეკონომიაში. დეკარტი მიიჩნევს, რომ რაღაც ჭეშმარიტი იმიტომ არ არის, რომ ღმერთი აუცილებლობიდან გამომდინარე მივიდა ამასთან. ღმერთი, ამბობს ის, არანაირი აუცილებლობაა. ქმნადობის დონე არ არის კანონები, არაფერი იქმნება კანონების შესაბამისად. ის მიდიოდა არა იმიტომ, რომ რაღაცის აუცილებლობას აცნობიერებდა, არამედ პირიქით, რაღაც იქცა აუცილებლად იმიტომ, რომ ის მიდიოდა; რაღაც იქცა ჭეშმარიტად იმიტომ, რომ ის ასე მოიქცა, რაღაც საჭირო გახდა იმიტომ, რომ მან ასე გააკეთა. შემდეგ – იქცა, ანუ მეორე ნაბიჯზე.

შესაბამისად, ძირითადი ონტოლოგიური განცდა – ეს არის განცდა ხანგრძლივობისა და მეორე ნაბიჯის, რომელიც გამოიხატება სიტყვით „შემდეგ“. ხოლო იმას, რაც შუალედშია, ვუწოდოთ punctum cartesianum[30]. ეს არის განგრძობადი (длящийся) გამოცდილების რღვევა, რომელსაც არანაირი პროდუქტი გააჩნია, წშინდა აქტია. არის სიტყვათშეთანხმებები, რომლებიც ძალიან მნიშვნელოვანია დეკარტთან – „ამჟამად, როცა“ („ახლა, როცა“) და „შემდეგ“, მეორე ნაბიჯზე (დაიძარი და *შემდეგ* შეიქმნა აუცილებლობა).

ჩააკვირდით, რა ხდება დაეჭვებაში და რა ხდება ცხადი და რა მიიღება ჭეშმარიტებად *კოგიტოს* პროცედურის შედეგად. ჩვენ ხომ ვიცით, რომ საწყისმა დაეჭვებამაც და ცნობიერების შემდგომმა კოგიტალურმა გარდაქმნამაც აპოდიქტურ, დანამდვილებით დამტკიცებულ, უცილობლივ ჭეშმარიტთან უნდა მიგვიყვანოს. მაგრამ აი, ამ „უცილობლივ ჭეშმარიტის“ საინტერესო თავისებურება დეკარტთან.

როგორც ცნობილია, არსებობს ჭეშმარიტებათა მიღებული კლასიფიკაცია ლოგიკასა და ფილოსოფიაში. არსებობს ლოგიკური, ანუ ანალიტიკური (რომლებიც ზღვრულად ტავტოლოგიაზე დაიყვანება) ჭეშმარიტებები და ჭეშმარიტებები ემპირიული, ფაქტის ჭეშმარიტებები (უკანასკნელებში მეცნიერების კანონების ჩართვით, რადგან თავისი ლოგიკური და მათემატიკური ნაწილის

30. კარტეზიანული წამი (ლათ.).

გარდა, ისინი ემპირიულ ნაწილსაც შეიცავს). მკაცრი აზრით აუცილებლად ითვლება მხოლოდ ლოგიკური ჭეშმარიტებები, ყველა დანარჩენი, ანუ ემპირიული ჭეშმარიტებები, ანუ ჭეშმარიტებები ფაქტისა, შემთხვევითს წარმოადგენს, ანუ არა აუცილებელს (მკაცრი აზრით).

დეკარტი კი ამ კლასიფიკაციის მიღმა აზროვნებს. და არამხოლოდ ეს – მასთან ჩნდება (სწორედ ტალღაზე „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ") საერთოდ რადიკალურად ახალი აზრი, რომელიც ყველაფერს ცვლის და საგონებელში გვაგდებს. ის მიიჩნევს, რომ მკაცრი აზრით აუცილებელს წარმოადგენს სწორედ ფაქტის ჭეშმარიტებები ან ემპირიული და არა ლოგიკური – უკანასკნელები მხოლოდ შესაძლებელი ან პირობითია, აღწერენ მხოლოდ გააზრებადს, არ გამოთქვამენ რა რაიმე აუცილებელ *არსებობას*. ესაა მთელი საქმე (რაც, რასაკვირველია, გულისხმობს ემპირიის სხვა გაგებას, ვიდრე ის არის, რომელიც ზემომოტანილ კლასიფიკაციაში ფიგურირებს): დეკარტის მიხედვით, აუცილებელს წარმოადგენს მხოლოდ ისეთი ჭეშმარიტებები, რომლებიც *ემპირიულ* მოძრაობაზე შეიკრა (და იმპლიცირებულია თვით მისი არსებობით), რომელიც მე აღვწერე, როგორც მოხდენადი ნაპრალში „punctum cartesianum" და რომელსაც მე პირობითად ღმერთის მოძრაობა ვუწოდე. ის წინასწარ არ არის მოცემული, არ შეიძლება ნავარაუდევი ან გამო-აზრებული იყოს, არამედ უნდა შედგეს დე ფაქტო, როგორც ესა თუ სხვა, *შემდეგ* კი... შემდეგ „მე"-ს არსებობაც კი შეიძლება დავამტკიცოთ ღმერთისა და სამყაროს არსებობასთან ერთად, როგორც აქედან გამომდინარე ყველა ჭეშმარიტება. ჩვეულებრივ, მეტაფიზიკა *აპრიორის* დონეზე თავსდება, აქ კი ჩვენ მეტაფიზიკა *აპოსტერიორის* დონეზე გვაქვს, მაგრამ მეტაფიზიკა, თუმცა კი ემპირიისა[31].

ყველა ღვთიური კანონი უკვე შესრულებულ ნაბიჯს (მოძრაობას) გულისხმობს, ემპირიულად ამას ან სხვას, ემპირიულ მოძრაობას, და მხოლოდ შემდეგ არის ისინი. რაღაც შემდეგ იქცა ჭეშმარიტად. დეკარტი ამბობს: ეს ორი, სრულიად განსხვავებული რამ არის – აკეთო რაღაც აუცილებლობით და აქციო რაღაც აუცილებლად[32]. ღმერთი არაფერს აკეთებს აუცილებლობი-

---

31. მ.შ. შემდგომში ამის, როგორც „მეტაფიზიკური a posteriori-ს" შესახებ ისაუბრებს.

32. (Pl. 937–938) (1:590) A Mersenne (27.05.1630(?)) – *თქვენ მეკითხებით, რა გვარისაა მიზეზი, რომლის მიხედვით ღმერთმა მარადიული ჭეშმარიტებები დაადგინა*. გპასუხობთ, რომ მან დაადგინა ისინი იმავე გვარის მიზეზებით, რომელთა შესაბამისად შექმნა ყველა ნივთი *მოქმედი* და ტოტალური მიზეზის სახით. (...) *თქვენ ასევე მეკითხებით, რამ აიძულა ღმერთი, შეექმნა ეს ჭეშმარიტებები; მე კი გპასუხობთ, რომ მას იმდენადვე ჰქონდა ნება, არაჭეშმარიტად ექცია დებულება, რომ ყველა ხაზი, გავლებული წრის ცენტრიდან წრეწირისკენ, ტოლია, რამდენადაც იმისა, რომ საერთოდ არ შეექმნა სამყარო. და სარწმუნოა, რომ ეს ჭეშმარიტებები მეტად არ არის შეკავშირებული ღმერთის არსს, ვიდრე სხვა შექმნილი საგნები. თქვენ მეკითხებით, კერძოდ რა გააკეთა ღმერთმა მათ შესაქმნელად. გპასუხობთ: მან ისინი უკვე იმით შექმნა, რომ მათი არსებობა ისურვა და ჩაწვდა მათ დასაბამიდან* [ab aeterno (de toute éternité)], ან, თუ გნებავთ (რადგან სიტყვას შექმნა მხოლოდ საგნების არსებობისადმი იყენებთ), *დააფუძნა ისინი* და გაანაწილა. რადგან ღმერთში ეს ერთი და იგივეა – ინებო, ჩაწვდე და შექმნა, ამასთან, ამ აქტთაგან არცერთი უსწრებს სხვას *გონების თვალსაზრისითაც კი*.

დან გამომდინარე; ის აქცევს აუცილებლად – კარგია არა იმიტომ, რომ მან გააკეთა, რადგან იცოდა, რომ ასეა კარგი, არამედ კარგია იმიტომ, რომ მან ასე გააკეთა. და ახლა – *„უკვე აღარ შეუძლია“* სამყაროში, რომელშიც მე ვარსებობ. სწორედ ამას ეძღვნება *კოგიტოს* დამტკიცება – მე ვარსებობ (ან ჩვენ ვარსებობთ) და ამას შედეგები აქვს. აი, ჩამოვარდა ქვა სიტყვისა, ფრაზის „მე ვარსებობ“ და მისგან იშვა ტალღები, ამ ტალღებით შეგვიძლია ჩვენ დეკარტის ფილოსოფიის გაგება.

მაშასადამე, *კოგიტო* ეძღვნება ჩემი არსებობის ფაქტის დადგენას, ისეთი არსებობისა, რომელსაც გადამწყვეტი შედეგი აქვს; შესაბამისად, მხოლოდ ის გვაძლევს სამყაროს, რომელშიც რაიმეს გაგება შეიძლება, რადგან ამ სამყაროში უკვე ღმერთსაც აღარ ძალუძს ყოფილი არყოფილად აქციოს, შექმნას ადამიანები და არსებები, რომლებიც მას პრინციპში ვერ გაიგებდნენ – და არა მხოლოდ ვერ გაიგებდნენ, არამედ შეიძულებდნენ კიდეც. ვამბობთ რა, „მე ვარსებობ“ (მე პირველ ნაბიჯს ვდგამ), ჩვენ ტავტოლოგიათა სფეროში ვხვდებით, პირობითად მათ ნაყოფიერი ტავტოლოგიები ვუწოდოთ ან ერთგვარი ეკვივალენციების სფეროში (ფრანგულიდან équivalence[33], რუსული სიტყვა „განტოლება“ მოცემულ შემთხვევაში მთლად არ ერგება) – მოკლედ რომ ვთქვათ, ჩვენ ონტოლოგიურ განტოლებათა სფეროში ვხვდებით.

ერთ-ერთ ასეთ განტოლებას წარმოადგენს მტკიცება „Ego cogito, ego sum“ – „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ“. უმჯობესია, სიტყვა „არსებობა“ აქ საერთოდ არ გამოვიყენოთ, რადგან არსებობას, ენის კანონების მიხედვით, მეტისმეტად ბევრი ემპირიული, ფსიქოლოგიური და ცხოვრებისეული საზრისი აქვს, აქ კი მხოლოდ ფაქტია, ან აქტი, „ვარ“ – „მე ვარ“. „მე ვაზროვნებ, მე ვარ“ – ეს, როგორც მოგვიანებით კანტი იტყვის, ტავტოლოგიაა[34].

რასაკვირველია, ტავტოლოგიაა – ეს მტკიცება რაიმე განსაკუთრებულ შინაარსობრივ საზრისს არ შეიცავს. მაგრამ როდესაც კანტმა თქვა, რომ ეს ტავტოლოგიაა, ის სრულებით არ აკრიტიკებდა დეკარტს, როგორც შემდგომში იფიქრებენ ფილოსოფიის ისტორიის კომენტატორები. არა, კანტმა მხოლოდ მოხაზა ამ არგუმენტის ბუნება, და დეკარტიც ამბობდა, რომ ეს არ არის სილოგიზმი, რადგან სილოგიზმისთვის საჭიროა, რომ მე დავამტკიცო და ვიცოდე, რომ იმისათვის, რომ ვიაზროვნო, აუცილებელია არსებობა. ანუ – პირველი: იმისათვის, რომ ვიაზროვნო, უნდა ვარსებობდე; მეორე: მე ვაზროვნებ; და დასკვნა: შესაბამისად, ვარსებობ. არა, დეკარტი გვაფრთხილებდა, რომ ასე არ არის. ეს მტკიცებები არ არის განტოლების შემადგენლობაში. მაგრამ მაშინ რა არის? რატომ ვუწოდებ მე ამას ონტოლოგიურ განტოლებათა,

33. ეკვივალენტურობა, ტოლფასობა, ტოლძალოვნება, ტოლმნიშვნელოვნება (ფრ.).

34. „... ეგრეთ წოდებული კარტეზიანული დასკვნა: cogito, ergo sum, ფაქტობრივად ტავტოლოგიურია, რადგან cogito (sum cogitans) უშუალოდ სინამდვილეს გამოხატავს“ – ი. კანტი. „წმინდა გონების კრიტიკა“. თარგმანი შ. პაპუაშვილის. თბილ. უნ-ტის გამ-ბა, 1979 – მთარგ. შენიშვნა.

ანუ ტავტოლოგიათა სფეროს? განმარტებისთვის სხვა მაგალითს მოვიტან, ისიც რთულია, მაგრამ ერთი სირთულის მეორეზე პროეცირებით იქნებ გარკვევა შევძლოთ.

დეკარტი თანამედროვეებთან მიმოწერაში თავისი ფილოსოფიური ტრაქტატების ყველა ძირითად აზრით სვლას განმარტავდა და საქმის არსი მისთვის იმდენად ცხადი და უეჭველი იყო, რომ რაღაც მოუთმენლობითა და სასოწარკვეთითაც კი იმეორებდა ამ განმარტებებს და აშკარად ღიზიანდებოდა. წერილების თანახმად (განსაკუთრებით, „მეტაფიზიკურ განაზრებებზე“ ჰობსისა და გასენდის შედავებებით), ის ხედავდა, რომ თანამედროვეები ვერ ხვდებოდნენ, რის შესახებ იყო საუბარი.

ის ამბობდა: ღმერთი ხომ არსებობს, ეს უეჭველია, რადგან ჩვენ ვერ შევძლებდით რაიმესთვის ღმერთი გვეწოდებინა, ის რომ უკვე ჩვენში არ არსებულიყო[35] – ანუ ის ფაქტი, რომ მე რაღაცას ღმერთს ვუწოდებ, არის კიდეც ღმერთის ქმედება. ეს ტავტოლოგიაა. სხვაგვარად განვმარტავ ამას, თქვენ დააშრევეთ ამას იდეა იმის შესახებ, რომ ის ძირითადი ნივთები, რომლებსაც მე ინტენსივობის წერტილები ვუწოდე, ანუ სრულყოფილი საგნები და ა.შ., ფლობენ თვისებას (მე ვთქვი ამის შესახებ) უსარგებლობის, არასაჭიროების ან სიჭარბისა ჩვენს რეალურ ცხოვრებასთან მიმართებით. ამგვარად, მე ვამტკიცებ – და მთელი ფილოსოფიაცა და რელიგიაც ჩემთან ერთად და ჩემამდე ამას ამტკიცებდა – რომ სამყაროში არანაირი საფუძველი არსებობს იმისათვის, რომ იყოს სიკეთე, ანუ არანაირი საფუძველი არსებობს, რომ მე ვიყო კეთილი, გონიერი, დიდსულოვანი და ა.შ. წაიკითხეთ თუნდაც პრუსტის რომანი „დაკარგული დროის ძიებაში“, იქ, მესამე ტომში, რომელიც „მოპოვებულ დროს“ ეძღვნება, ავტორი ამას გვიჩვენებს ამაღელვებლად და ცხადად, ინტენსიური სულიერი გამოცდილების, დაკარგული დროის ძიებისა და საკუთარი თავის შექმნის საფუძველზე, რისი საფასურიც სიცოცხლით არის გადახდილი. ის ამბობს, რომ თუ სამყაროს შევხედავთ, როგორც ჩვენ ვიცით ის, ემპირიულს, რეალურს, მასში არ არის მიზეზი, რომ ადამიანი იყოს კეთილი, პატიოსანი. და ეს ყველა ფილოსოფოსს შესანიშნავად ესმოდა, მაგრამ ჩვენთვის თქმა დაავიწყდათ, რომ სწორედ აქ მდგომარეობს ის, რასაც მე ნაყოფიერ ტავტოლოგიას ვუწოდებ.

ერვინ შროდინგერმა, გაკვრით განუმარტავდა რა პოზიტივისტ კრეტინებს, თუ რას გულისხმობდა, თქვა: რადგან სიკეთე არაუტილიტარულია (არ გააჩნია უტილიტარული მიზეზები), რადგან სიკეთისკენ სწრაფვის თვით ფაქტი (ანუ

35. (Pl. 294) (Избр. 363) М3 – ... ღმერთი არსებობს. რადგან, თუმცა სუბსტანციის იდეა ჩემში იმიტომ იმყოფებს, რომ მე თვითონ ვარ სუბსტანცია, მაინც, მე, სასრული არსება, ვერ დავეუფლებოდი უსასრულო სუბსტანციის იდეას, ის რომ ჩემში არ ყოფილიყო ჩადებული რომელიმე მართლაც უსასრულო სუბსტანციის მიერ.

ფაქტი იმისა, რომ სიკეთე იდეალს წარმოადგენს) იმას მოწმობს, რომ ის უკვე არსებობს, წარმოადგენს გამოხატულებას თვით ამ სიკეთისა[36]. მე მეორე მხრიდან შემოვუვლი, მივმართავ რა სახარებას. აღარ მახსოვს, რომელ ეპისტოლეში ფიგურირებს ეს სიტყვები, მიმართული ადამიანისადმი, რომელიც ღმერთს ეძებდა, მაგრამ იქ ნათქვამია, რომ თუ შენ მას ასე ეძებ, უკვე გიპოვნია ის[37]. ეს ის არის, შენში რომ ლაპარაკობს. მაშასადამე, ის არის. სიკეთე... ნუ, როგორ შეიძლება მისკენ სწრაფვა, თუ ის უკვე არ არის შენში. ის თვითსაფუძვლიანი (самоосновный), ანუ ტავტოლოგიურია და მისი გამოხატვა მხოლოდ ტავტოლოგიით შეგვიძლია – სხვაგვარად არანაირად. (...)

მაშასადამე, ჩვენ გვესმის, რომ ტავტოლოგიები იმ სფეროში ჩნდება, რომელშიც არ არსებობს მიზეზები, საფუძვლები. რაღაც წარმოადგენს თავისი თავის საფუძველს და სხვა საფუძველი არ გააჩნია. სწორედ ეს არის ონტოლოგიური განტოლებები, ანუ ტავტოლოგიები. ისინი ონტოლოგიურია იმ აზრით, რომ დეკარტი – ანტიკური ფილოსოფოსების კვალდაკვალ – ონტოლოგიურად მიიჩნევს სრულყოფილების მიმართებებს. სრულყოფილი ისეთი სახის საგნებია, რომლებსაც საფუძვლად მხოლოდ საკუთარი თავი აქვს. მაგრამ ჩვენი ვიცით, რომ სამყაროში არა მხოლოდ მიზეზები არ არსებობს ამ საგნებისთვის, არამედ ასევე არსებობს მიზეზები, რომ ისინი არ იყოს; არა მხოლოდ არ არის მიზეზები წესრიგის შესანარჩუნებლად, რომ მე ახლა რაღაც ვიფიქრო და მომდევნო მომენტში განვაგრძო ფიქრი და გავაღრმავო ეს – არა მხოლოდ არ არის ასეთი მიზეზები, არამედ პირიქით, არსებობს ყველა მიზეზი იმისთვის, რომ ასე არ იყოს.

საკუთარ თავს მინდობილი ადამიანი დაშლა და ქაოსია. დეკარტისთვის ინტენსივობის წერტილი, რომლის გადალახვისას მე ვხვდები რაღაცაში, რაც თავისთავად ვერ იქნებოდა და, მეტიც, წუთითაც რომ ყოფილიყო, მყისვე დაიშლებოდა – ინტენსივობის ეს წერტილი, ანუ გადართვის წერტილი, არის „მე“,

---

36. „Please do not misunderstand me. I am a scientist, not a teacher of morals. Do not take it that I wish to propose the idea of our species developing towards a higher goal as an effective motive to propagate the moral code. This it cannot be, since it is an unselfi sh goal, a disinterested motive, and thus, to be accepted, already presupposes the moral virtuousness“ – Schrödinger E. Mind and Matter // Schrödinger E. What is Life? & Mind and Matter. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. P. 108.

„გთხოვთ, მცდარად ნუ გამიგებთ. მე მეცნიერი ვარ და არა მორალისტი. არ იფიქროთ, რომ რაიმე უმაღლესი მიზნისთვის ჩვენი სახეობის განვითარების იდეის შემოთავაზება მსურდეს მორალური კოდექსის პროპაგანდის ეფექტური მოტივის სახით. ასე ვერ მოხდება, რადგან ეს არაეგოისტური მიზანია, უანგარო მოტივია და ამიტომ უნდა ვაღიაროთ, რომ უკვე გულისხმობს სათნოებას“ – Шрёдингер Э. Разум и материя / пер. с англ. А.В. Монакова. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. С. 16–17.

37. სავარაუდოდ, საუბარია სიტყვების შესახებ: „შენ არ შეუდგებოდი ჩემ ძებნას, უკვე რომ არ გეპოვნე“ ბლეზ პასკალის წიგნიდან „აზრები“ (თავი მესამე – „იესოს საიდუმლოება“). ამ გამონათქვამის კომენტარში წიგნის მთარგმნელი ი. გინზბურგი მიანიშნებს, რომ ისინი ეკუთვნის წმ. ბერნარდს, ბენედიქტინელთა ორდენის ერთ-ერთი განშტოების დამფუძნებელს. იხ.: Паскаль Б. Мысли / пер. с фр. Ю. Гинзбург. М.: Издательство им. Сабашниковых, 1995. С. 332, 466.

ანუ „მე“-ს ტავტოლოგია. ჩვენ ვერ გავმიჯნავთ მსჯელობის საგანს მსჯელობის სუბიექტისგან და ეს „მე“ ამჟღავნებს საკუთარ თავში ყველა ტავტოლოგიის ტავტოლოგიას ანუ ინტენსივობის წერტილთა წერტილებს. და რა წარმოადგენს ტავტოლოგიის ტავტოლოგიას? ღმერთი! და აი, ავითვლით რა მისგან სხვა რეჟიმს – ცნობიერი ცხოვრებისა, სხვა აზროვნების რეჟიმს – მე ამით დავასრულებ. დეკარტი ამას დაუმატებდა ფრაზას, რომელსაც ჩვენი მიდრეკილების შესაბამისად უბრალოდ ახირებას მივაწერთ, ან მისი დროის პირობითობებს, ან მის პირად ღვთისმოსაობას. მას არაერთხელ მოუწია შემდეგ კითხვაზე პასუხის გაცემა: შეიძლება თუ არა, რომ ათეისტი მათემატიკოსი იყოს, მათემატიკოსი, რომელიც დარწმუნებულია თავის მტკიცებათა სისწორეში და ის ყოველ ჯერზე ბეჯითად პასუხობდა: არ შეიძლება. ჩვენც ვცადოთ შემდეგ ჯერზე ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა[38].

38. დეკარტი ამის შესახებ „მეტაფიზიკურ განაზრებათა“ წინააღმდეგ მარენ მერსენისა (მეორე შედავება) და პარიზელ მეცნიერთა, ფილოსოფოსთა და თეოლოგთა ჯგუფის შედავების (მეექვსე შედავება) პასუხებში საუბრობს.

(Pl. 376) (2:113–114) MR2 – თქვენს შეხედულებას, რომ ათეისტს ძალუძს ცხადად შეიმეცნოს სამკუთხედის კუთხეების ტოლობა ორი მართი კუთხისადმი, მე არ უარვყოფ: მე მხოლოდ იმას ვამტკიცებ, რომ მისი ეს შემეცნება არ არის ჭეშმარიტი მეცნიერება, რადგან არანაირი შემეცნება, რომელიც დაეჭვებას უშვებს, შეიძლება იწოდებოდეს ამ სახელით. ხოლო ვინაიდან იგულისხმება, რომ ეს ადამიანი ათეისტია, ის ვერაფრით იქნება დარწმუნებული, რომ არ არის შემცდარი იმ საგნებში, რომლებიც მას უცხადესად წარმოუდგება (...) და თუმცა შესაძლოა, მას ამრად არ მოსდის ასეთი დაეჭვება, ის შეიძლება მაინც გაუჩნდეს, თუკი საკითხს ანალიზს დავუქვემდებარებთ ან თუ დაეჭვებას სხვა ვინმე გამოთქვამს; ის არასოდეს იქნება გარანტირებული მისგან, სანამ ღმერთს არ აღიარებს.

(Pl. 531–532) (2:314) MR6 – რაც შეეხება ათეისტის მეცნიერებას, ის, რისი ჩვენებაც ადვილია, არ წარმოადგენს ურყევსა და უტყუარს. როგორც ზემოთ უკვე ვთქვი, რაც უფრო ნაკლებად აღიარებს ათეისტი თავისი დაბადების ძლევამოსილ მიზეზს, მით მეტი საბაბი ექნება თავისი ბუნების სრულყოფილებამდე დაეჭვებისთვის, რომელსაც, შესაძლოა, ის მიჰყავს ცდომილებამდე იმ საგნებშიც კი, რომლებიც მას უცხადესად ეჩვენება; ამ დაეჭვებისგან განთავისუფლებას კი მანამ ვერ შეძლებს, სანამ არ აღიარებს, რომ ის ჭეშმარიტი და სიცრუის უნარის არმქონე ღმერთის მიერ არის შექმნილი.

განაზრება მესამე

უბრალოდ სიტყვიერი, ენის მასალის, ცალკეული გამოთქმების, სიტყვების „ჩამოყრით" (сбивка) დავიწყებ, რომლებიც შეგვახსენებს, პირველ რიგში, იმას, რასაც მე ვამბობდი – ეს კი უნდა გავიხსენოთ, რათა ჩვენი საუბრის შემდგომ განვითარებას მივადევნოთ თვალი – და მეორე, დაგეხმარებათ თქვენ, თუკი პარალელურად იმისა, რომ მე ვილაპარაკებ, გეხსომებათ ეს სიტყვები, აეწყობით მათ ჟღერადობაზე და ამ სიტყვათა ინტონაციის შესაბამისად აღიქვამთ ყველაფერ მომდევნოს.

მაგალითად, დეკარტის „მეტაფიზიკურ განაზრებებში" არის ასეთი პასაჟი: რასაც არ უნდა ვამბობდეთ ღმერთისა და ადამიანის შესახებ და როგორც არ უნდა ვიაზრებდეთ ჩვენთვის ე.წ. პირველმიზეზს, მიუხედავად ამისა, საუბარი ეხება არა წარსულსა და მომავალს, საუბარია აწმყოს შესახებ, ანუ აწმყოშია ჩვენი მეტყველება[1]. ახლა კი ერთი წერილიდან... მე უკვე ვამბობდი, რომ ყურადღება მიგექციათ სიტყვებისთვის „ახლა, როცა ვაზროვნებ". თქვენ ხომ გახსოვთ, რომ ცნობიერება დეკარტის მიერ განისაზღვრება ასეთი „შესვლის" მეშვეობით: მე ვაზროვნებ, ანუ მე ვიცი, რომ ვაზროვნებ. ორი რამ ერთმანეთს უდრის: აზროვნება, და ცოდნა, რომ ვაზროვნებ – ერთი და იგივეა. ცნობიერება განისაზღვრება, როგორც მდგომარეობა რომელშიც ვიცი, რომ ვაზროვნებ, ან ვიცი, რომ განვიცდი, ან ვიცი, რომ ნებელობით განზრახვას განვიცდი. ამიტომ დეკარტი ასევე უწოდებს აზრს იმასაც, რასაც ჩვენ, ჩვეულებრივ, აზროვნებას ვუწოდებთ, და იმასაც, რასაც ვუწოდებთ ნებას და გრძნობას (სურვილს, განცდას და ა.შ.). უცნაური განსაზღვრებაა, რომელიც ჩვენს არცერთ კლასიფიკაციაში ხვდება. შემდგომში შევეცდებით მისი აზრის გარკვევას. მანამ კი მხოლოდ სიტყვიერი ქსოვილის გამოყოფა მსურს. *როცა ვაზროვნებ, რომ ვაზროვნებ* – მომენტში.

1. (Pl. 461) (2:192) MR4 – ... ჩვენ არ შეიძლება გვქონდეს ერთი აზრიც კი, რომელსაც იმავე წამში არ ვაცნობიერებდეთ, რომელშიც ის გვევლინება.

ასე რომ, არის დეკარტის სრულიად გენიალური წერილი მამა მელანისადმი 1644 წლის 2 მაისს[2], რომელიც მთლიანად ხმამაღლა უნდა იქნეს წაკითხული და თან ერთვოდეს აღტაცებული ვაშა და ოხვრა. იმ სიტყვიერ ქსოვილში, რომელსაც მე შეგახსენებთ, იმავდროულად დროითი თემაც იფიგურირებს – თემა აწმყოსი – და თემა ღმერთისა, თანაც, ერთობ უცნაურის, ანუ თემა იმისა, რასაც მე ტავტოლოგიებს ვუწოდებდი. თქვენ იცით, რომ არსებობს პირველმიზეზის პრობლემა, ანუ რაღაც პირველი ობიექტისა, საიდანაც აითვლება ყველაფერი. აი, ჩვენ საკუთარი თავი განვათავსეთ რაიმე მიზეზობრივ ჯაჭვში: რაიმე საგანი A ჩვენს მიზეზს წარმოადგენს, ამ საგანს კი, თავის მხრივ, თავისი მიზეზი აქვს, იმ მიზეზს – თავისი და ა.შ., მაგრამ სადღაც ხომ უნდა შევჩერდეთ და აღმოვაჩინოთ რაიმე პირველი ობიექტი, ანუ პირველმიზეზი. ასეთია მეტაფიზიკის ჩვეული დემარში. გამოვდივართ რა ჩვენი წარსული მსჯელობიდან, გვახსოვს, რომ ეს დემარში შეუძლებელია დროითი რედუქციის ძალით – რედუქციისა აწმყოსკენ. თუნდაც მე დასაბამიდან ვარსებობდე, მაინც, როგორც ვამბობდი, ამ მომენტში მე არ გამოვმდინარეობ წინამორბედი მომენტიდან. დეკარტი გვაფრთხილებს: საუბარია აწმყოს შესახებ, და არა წარსულის ან მომავლისა; და ამ აზრით ის ძალა, რომელიც მე წარმომშობს, არ მისწრებს წინ დროში, ანუ შეუძლებელია მისი აღება აწმყოს იმ მომენტისგან განცალკევებით, რომელშიც ის მე წარმომშობს და რომელშიც მე ვაცნობიერებ, რომ ის წარმომშობს. შესაბამისად, ჩვენ ვხედავთ, დეკარტი მიიჩნევს, რომ არ არსებობს ღმერთი, როგორც განსაკუთრებული საგანი, რომელიც თითქოს მეორეჯერ არსებობს, აწმყოს დროის მომენტში არსებობის მიღმა და გარეშე. ამ განწყობას, ამ სიტყვას ჩაეჭიდეთ.

დეკარტი წერს: „... *და თუ უშვებენ კიდეც რაიმე პირველმიზეზს, რომელიც მე მინარჩუნებს, მე არ შემიძლია ვთქვა, რომ ის შეიძლება ღმერთი იყოს, თუკი უკვე ჭეშმარიტად არ მექნებოდა ღმერთის იდეა*“[3]. ამის გაგება რთულია, ისევე, როგორც ყველა ტავტოლოგიისა: თუნდაც არსებულიყო რაიმე პირველმიზეზი, მე მას ვერ ვუწოდებდი ღმერთს, *უკვე* რომ არ მქონდეს ღმერთის იდეა – ანუ რაღაცისთვის ღმერთის წოდება არის ღმერთის ჩემში მყოფი იდეის მოქმედების გამოვლინება. სხვათა შორის, დეკარტი გაკვრით იქვე აღნიშნავს: ჩვეულებრივ, მიიჩნევენ, რომ არ არსებობს ურიგო უსასრულობა (რეგრესი უსასრულობაში), მე კი მიმაჩნია, რომ მატერიალურ *საგნებში* – და ამიტომ არის დეკარტი ატომისტური ჰიპოთეზის წინააღმდეგი – ასეთი „პროგრესი[4]“ უდა-

2. (Pl. 1162–1169) (2:496–500) Au P. Mesland (02.05.1644 (?)).

3. (Pl. 1163) (2:496) – ... თუმცა ჩვენ ვუშვებთ ჩვენს შემნარჩუნებელ პირველმიზეზს, მე არ შემიძლია ვთქვა, რომ ის ღმერთია, თუკი ღმერთის ჭეშმარიტი იდეა არ გამაჩნია [si je n'ai véritablement l'idée de Dieu].

4. (Pl. 1163) (2:495) Au P. Mesland (02.05.1644(?)) – რადგან ჩემი ცნობიერება [mon âme] სასრულია, და ამიტომ შემიძლია მე შევიცნო, რომ მიზეზთა თანმიმდევრული რიგი უსასრულო არ არის მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ჩემში პირველმიზეზის იდეაა ჩადებული; გარდა ამისა, თუმცა ჩვენ ვუშვებთ ჩვენს შემნარჩუნებელ პირველმიზეზს, მე არ შემიძლია ვთქვა, რომ ის ღმერთია,

ვოდ შესაძლებელია; შესაძლებელია დაყოფა უსასრულობამდე, ანუ დაყოფა, რომელიც არსად ჩერდება, რომელშიც ჩვენ ე.წ. ურიგო უსასრულობაში მივდივართ, წინ ან უკან.

ახლა კი ყველაზე მნიშვნელოვანი ჩვენი სიტყვიერი მასალის დაგროვების აზრით – ერთმანეთს მიჰყვება გენიალური ფორმულირებები (რამდენიმე გვერდის შემდეგ იმავე წერილში). დეკარტი საუბრობს ნების შესახებ, წინასწარ მიაწერს რა ღმერთს განურჩევლობას: ღმერთს არ შეუძლია წინასწარ იცოდეს ის მიზეზები, რომელთა ძალით აირჩია მან ესა თუ ის. არაფერი უძღვის წინ იმ ძალის ნებელობით დამკვიდრებას, რომელსაც ღმერთი ეწოდება. მე კი, როგორც ადამიანს, ასეთი განურჩევლობა არ გამაჩნია[5], მაგრამ საწყის წერტილში მე მაინც უნდა შევაკავო ჩემი დასკვნა (ანუ განურჩევლობა გამოვიჩინო[6]) და მხოლოდ შემდეგ, მოვხვდები რა რაღაც გზაზე, გავყვე მას მთელი შეუპოვრობით. მაგრამ სად არის ეს „გზაზე მოხვედრის წერტილი"? ივარაუდება, რომ ნების მეშვეობით ჩვენ არ შეგვიძლია მივისწრაფვოდეთ რაიმესკენ, თუკი არ გვეცოდინება ან აზრობრივად არ წარმოვიდგენთ ამ „რაიმეს". ამ აზრით, როგორც ჩანს, ცოდნა ან მენტალური წარმოდგენა რაღაცისა ჭკუით ან გონებით, წინ უძღვის ნებელობით სწრაფვას, დეკარტი კი ცდილობს გვიჩვენოს, რომ ასეთი დროითი წინძღოლა წარმოდგენასა და ნებას შორის არ არსებობს. ამის შესახებ ის ასე საუბრობს: რასაკვირველია, გაგების დიდი სინათლიდან გამომდინარეობს ნების ძლიერი გადახრა იმისკენ, რაც საკუთარ თავს დიდ სინათლეში წარმოუდგება, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ყველაფერი თამაშდება, და ვერ შევაჩერებთ საქმის მდინარებას იმ დროს, რომელშიც ჩვენ ამ აზრში ვრჩებით[7].

თუ ღმერთის ჭეშმარიტი იდეა არ გამაჩნია. სწორედ ამაზე მივანიშნე ჩემს პირველ შედავებაში – რამდენიმე სიტყვით, რათა უპატივცემულობა არ გამომეხატა სხვა ადამიანთა შეხედულებების მიმართ, რომლებიც, ჩვეულებრივ, უშვებენ, რომ non datur progressus in infinitum [არ არის ნაბოძები წინსვლა უსასრულობისკენ]. მე რაც შემეხება, ამ შეხედულების მოშხრე არ ვარ: პირიქით, დარწმუნებული ვარ, რომ datur revera talis progressus in divisione partium materiae [ასეთი წინსვლა უსასრულობისკენ სინამდვილეში მოცემულია მატერიის ნაწილების დაყოფაში]...

5. (Pl. 1165) Au P. Mesland – ... je n'ai point dit que l'homme ne fût indifférent que là où il manque de connaissance; mais bien, qu'il est d'autant plus indifférent, qu'il connaît moins de raisons qui le poussent à choisir un parti plutôt que l'autre... (2:498) – ... მე სრულებით არ მითქვამს, თითქოს ადამიანი განურჩეველი რჩებოდეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ის ცოდნას მოისაკლისებს; მე ვამბობდი, რომ ის იმდენად უფრო განურჩეველია, რამდენად ნაკლები მიზეზიცაა მისთვის ცნობილი, რომელიც აიძულებდა მას, ერთთან შედარებით მეორისთვის მიენიჭებინა უპირატესობა...

6. (Pl. 1165) Au P. Mesland – Et je suis d'accord avec vous (...) qu'on peut suspendre son jugement; mais j'ai tâché d'expliquer le moyen par lequel on le peut suspendre. (2:498) – და მე გეთანხმებით თქვენ (...) რომ ჩვენ ძალგვიძს, დასკვნისგან თავის შეკავება, მაგრამ მე ვცადე განმემარტა, რომელი საშუალების მეშვეობით შეიძლება მისგან თავის შეკავება.

7. (Pl. 1165) Au P. Mesland – Car il est, ce me semble, certain que, ex magna luce in intellectu sequitur magna propensio in voluntate (d'une grande lumière dans l'entendement suit une grande inclination dans la volonte); en sorte que, voyant très clairement qu'une chose nous est propre, il est très mal aisé, et même, comme je crois, impossible, pendant qu'on demeure en cette pensée,

ყურადღება მიაქციეთ „ვრჩებით ამ აზრში“-ს[8], აზრში ყოფნას. მით უმეტეს, რომ ჩვენი ფსიქიკა, მოწყობილი ბუნებრივი წესით, გადაიხრება ცხადი წარმოდგენიდან, თუ ეს ყოფნა არ არის. თუ არ გრძელდება აზრში ყოფნა, ის შეიძლება გადაიხაროს, რადგან ჩვენ შეიძლება დაგვავიწყდეს, მაგალითად, ჩვენი სურვილის ან განზრახვის ჭეშმარიტი მიზეზი, ჩავანაცვლოთ ჭეშმარიტი მიზეზი რომელიმე სხვა მიზეზით, წარმოსახვითით, და უკვე მასზე მოვახდინოთ ორიენტირება. ამით ადამიანის თავისუფლება, გაგებული, როგორც ყოფნა, გრძლიობა აზრში და გადაუხვევლობა აქედან, არის თვითგანსაზღვრის რეალური და პოზიტიური ძალა, და ეს ძალა არის ნება[9], ანუ თავისუფალი ეწოდება ყოველივე იმას, რაც ნებელობითია. დეკარტს იმას საყვედურობდნენ, რომ ის სიკეთისა და ბოროტების შესახებ თავისუფლებაზე ადრე არ საუბრობს. ჩვეულებრივ ხომ ზნეობრივ, ეთიკურ, მქადაგებლურ, ფილოსოფიურ საუბარს იმით იწყებენ, რომ სიკეთისა და ბოროტების შესახებ საუბრობენ როგორც რაღაც საგნებისა, რომლებიც სამყაროში არსებობს, შემდეგ კი – ჩვენი ყოფიერებისა და ჩვენი სწრაფვების წინასწარგანსაზღვრებებთან მიმართებით (საგნები არსებობს სამყაროში: სიკეთე და ბოროტება) – საუბრობენ თავისუფლების შესახებ, როგორც სწორედ ამ საგნის და არა სხვის არჩევის თავისუფლებისა – მაგალითად, ჩვენ თავისუფლად ვირჩევთ სწორედ სიკეთეს და არა ბოროტებას.

მოტანილ მსჯელობაში იგულისხმება, რომ თავისუფლად ბოროტების არჩევაც შეიძლება. დეკარტი ამაში ანტიკურ სიბრძნეს აღადგენს, როდესაც ჭეშმარიტ ფილოსოფოსებს მიაჩნდათ, რომ შეუძლებელია არსებობდეს ბოროტებისკენ პოზიტიური სწრაფვა. ბოროტება არ არსებობს, როგორც დამოუკიდებელი არსი ან დამოუკიდებელი საგანი, რომლის არჩევა შესაძლებელი იქნებოდა სიკეთისგან განსხვავებით. იმ საყვედურის პასუხად, რომ სანამ ადამიანის თავისუფლება განისაზღვრებოდეს, როგორც არჩევანის თავისუფლება, ის წინდაწინ არ პოსტულირებდა სამყაროში საგნებს, რომლებსაც სიკეთე და ბოროტება ეწოდება, დეკარტი ამბობს: რასაკვირველია „... *არაფერი მიშლიდა*

---

d'arrêter le cours de notre désir. (2:498) – რადგან მე სარწმუნოდ მერვენება, რომ ex magna luce in intellectu sequitur magna propensio in voluntate [გაგების დიდი სიცხადიდან ნების დიდი მიდრეკილება გამომდინარეობს], სახელდობრ, როდესაც ჩვენ ძალიან ცხადად ვხედავთ, რომ ჩვენთვის გამოსადეგი რაიმე ნივთი, ჩვენთვის ძალიან რთულია, მეტიც, ჩემი აზრით, შეუძლებელია – სანამ ამაში დარწმუნებული ვართ [pendant qu'on demeure en cette pensée] – შევწყვიტოთ ჩვენი სურვილის გარეშე...

8. „... pendant qu'on demeure en cette pensée...“

9. (Pl. 1166) Au P. Mesland – ... puisque vous ne mettez pas la liberté dans l'indifférence précisément, mais dans une puissance réelle et positive de se déterminer, il n'y a de différence entre nos opinions que pour le nom; car j'avoue que cette puissance est en la volonté. (...) je nomme généralement libre, tout ce qui est volontaire... (2:498) – ... ვინაიდან თქვენ თავისუფლებას ჭვრეტთ არა განურჩევლობაში, როგორც ასეთში, არამედ თვითგანსაზღვრის რეალურ და დადებით უნარში, ჩვენს შეხედულებებს შორის განსხვავება მხოლოდ სახელწოდებაშია: მე ხომ ვაღიარებ, რომ ნებაში მდგომარეობს ასეთი უნარი. (...) თავისუფალს მე ძირითადად ვუწოდებ იმ ყველაფერს, რაც ნებაყოფლობითია...

ხელს, მესაუბრა თავისუფლების შესახებ, რომლითაც სარგებლობისას კეთილს ან ბოროტს მივდევთ; მე უბრალოდ მსურდა თეოლოგიური კონტროვერსიებისთვის ამერიდებინა თავი და ბუნებრივი ფილოსოფიის ჩარჩოებში დავრჩენილიყავი. მაგრამ თქვენ წინაშე უნდა ვაღიარო, რომ სინამდვილეში იქ, სადაც რაიმე ხელსაყრელი შემთხვევა (оказия) არსებობს ცოდვისთვის, იქ არის განურჩევლობა; მე სრულებით არ ვთვლი, რომ ბოროტების ჩასადენად ცხადად უნდა ხედავდე, რომ ის, რასაც ჩვენ ვაკეთებთ, არ არის კარგი. საკმარისია ამის დანახვა ბუნდოვნად ან არასწორად გახსენება წარსულის, ანუ არ მიაქციო ყურადღება საფუძვლებსა და მიზეზებს; იმიტომ, რომ, თუ ჩვენ ცხადად ვხედავთ საფუძველს, ჩვენთვის შეუძლებელია შეცოდება იმ დროს, როდესაც მას ასე ვხედავთ...[10]" – ანუ იმ დროს, როცა ჩვენ ვხედავთ, ამ დროს შეუძლებელია შეცოდება. მიუყენეთ ამას ანალოგია: ხაზი, გამართული ხაზი – როდესაც ის გამართულია, სხვა ხაზები არ შეიძლება იყოს. ასევეა ყოფნა აზრში, ან აზრის მდგომარეობაში – იმ დროს, როდესაც ცხადად ვხედავთ საფუძველს, შეუძლებელია შეცოდება. „... აი, რატომ ამბობენ (და შემდეგ ის ძველი ბერძნული გამოთქმის ლათინურ ვარიანტს ციტირებს – მ.მ.) *რომ ყოველი ცოდვილი ასეთია არცოდნის მიზეზით* (რასაკვირველია, ეს ცხადად ეწინააღმდეგება ჩვენს ემპირიულ ინტუიციას, მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში მართალია ფილოსოფოსი და არა ინტუიცია – მ.მ.)". და განვაგრძობთ რა დროს, რომელსაც ჩვენ გავივლით ამ ცხად ხედვაში და ამით „*ცხადად ვხედავთ რა იმას, რომ აუცილებელია კეთება, ჩვენ ვზრდით ჩვენს დამსახურებას ყოველგვარი განურჩევლობის გარეშე და ყველაფერს ისე ვაკეთებთ, როგორც იესო ქრისტე აკეთებდა ამ ცხოვრებაში*"[11].

---

10. (Pl. 1166) Au P. Mesland – Rien ne m'a empêché de parler de la liberté que nous avons à suivre le bien ou le mal, sinon que j'ai voulu éviter, autant que j'ai pu, les controverses de la théologie, et me tenir dans les bornes de la philosophie naturelle. Mais je vous avoue qu'en tout ce où il y a occasion de pécher, il y a de l'indifférence; et ne crois point que, pour mal faire, il soit besoin de voir clairement que ce que nous faisons est mauvais; il suffi t de le voir confusément, ou seulement de se souvenir qu'on a jugé autrefois que cela l'était, sans le voir en aucune façon, c'est-à-dire, sans avoir attention aux raisons qui le prouvent; car, si nous le voyons clairement, il nous serait impossible de pécher, pendant le temps que nous le verrions en cette sorte... (2:499) – რაც შეეხება მსჯელობას თავისუფლების შესახებ, რომელსაც ვფლობთ სიკეთისა და ბოროტებისკენ სვლისას, მე მაბრკოლებს მხოლოდ სწრაფვა, რამდენადაც შესაძლებელია თავი ავარიდო სადღვთისმეტყველო კამათს და დავრჩე ბუნებრივი ფილოსოფიის ჩარჩოებში. მაგრამ მე ვაღიარებ თქვენ წინაშე, რომ იმ ყველაფერში, რაც ცოდვის საბაბს იძლევა, მყოფობს განურჩევლობა და მე სრულებით არ მწამს, რომ ბოროტების ჩადენისთვის აუცილებელია ცხადად განვჭვრიტო, რომ ჩვენ მიერ ჩადენილი – ურიგოა. საკმარისია დავინახოთ ეს ბუნდოვნად ან მხოლოდ გავიხსენოთ, რომ ოდესღაც ეს ჩვენ ურიგოდ მიგვაჩნდა, სხვაგვარად არანაირად შევაფასებთ რა ამას, ან, სხვა სიტყვებით, არ მივაქცევთ რა ყურადღებას მამტკიცებელ არგუმენტებს ასეთი შეხედულებისთვის.
რადგან თუ ჩვენ ბოროტებას აშკარად ვხედავთ, ეს ჩვენს შეცოდებას წარმოუდგენლად აქცევს იმ დროისათვის, როდესაც [pendant le temps que] ჩვენ მას ასე ვხედავთ...

11. (Pl. 1166) Au P. Mesland – ... c'est pourquoi on dit que omnis peccans est ignorans. Et on ne laisse pas de mériter, bien que, voyant très clairement ce qu'il faut faire, on le fasse infailliblement, et sans aucune indifférence, comme a fait Jésus-Christ en cette vie. (2:499) – ... აი, რატომ ამბობენ, რომ omnis peccans est ignorans [ყოველი ცოდვილი არმცოდნეა]. ამასთან, ადამიანები არ წყვე-

კვლავ მივაქციოთ ყურადღება (მე კვლავ და კვლავ ერთსა და იმავეს ვუბრუნდები) დროით ტერმინებს: „იმ დროს, როდესაც“[12]. გაიგეთ, რომ ეს სხვა დროა. წარმოიდგინეთ, რომ არის ნაკადი და ამ ნაკადში მე, ვიწყებ რა რომელიღაც მიზეზით, ვივიწყებ მას შემდეგ ჩემი ფსიქიკის ბუნებრივი თავისებურებების გამო და მას რომელიღაც სხვა, წარმოსახვითით ვანაცვლებ. ის დრო, რომლის შესახებ დეკარტი საუბრობს, არ არის ამ ნაკადის დრო, ბუნებრივი, ბუნებისმიერი ნაკადისა, არამედ დრო *ყოფნის*. ამასთან, ამ ყოფნაში, მიაქციეთ ყურადღება, არ არის მდგომარეობათა ცვლა. ჩვენ ხომ დროის ასოცირებას, ჩვეულებრივ, მდგომარეობის ცვლასთან ვახდენთ, მაგრამ ნუთუ შესაძლებელია, მაგალითად, მდგომარეობის ცვლა იმაში, რის შესახებ პასკალის ის ფრაზა საუბრობს, რომლის ციტირება მე მოვახდინე, მივაქციე რა ყურადღება იმას, რომ პასკალი ტრაგიკული, უიღბლო ჩრდილია იმავესი, რაც ჩვენ დეკარტთან გვაქვს. „ქრისტე აგონიაში გაგრძელდება ქვეყნის დასასრულამდე და ამ დროს ძილი არ შეიძლება“ – პასკალისეული კონსტრუქცია ერთობ გამომხატველობითია, ის ჩვენს ემოციებს ეხება და, როგორც ჩანს, ამიტომ არის ჩვენთვის გასაგები. განგრძობადი (длящаяся) აგონია გამორიცხავს მდგომარეობის ცვლილებას; ეს არის დასაბამიერი და მარადიული ყოფნა ერთი მდგომარეობის. აგონია გრძელდება. დეკარტი სხვა ადგილას და სხვა მიზეზით, თითქმის თეოლოგიური ფორმით შენიშნავს, რომ ღმერთისთვის უცნობია მდგომარეობის ან თანმიმდევრობის რაიმე ცვლილება. ამგვარად, აქ ჩვენთვის მნიშვნელოვანია, რომ არის დროითი ტერმინები და არის განსაკუთრებული საზრისი ტერმინისა „დრო“ ან უბრალოდ განსაკუთრებული დრო, განსხვავებული ნაკადის დროისგან.

შემდეგ მოდის პასაჟი იმის შესახებ, რომ არა თუ გონებით არის გაგება რთული, არამედ ენასაც მოიტეხ მისი ფორმულირებისას. დეკარტი წერს: „*რაც შეეხება გაგების სირთულეს, რაგვარად არის ღმერთი თავისუფალი და განურჩეველი იმისადმი, რათა გააკეთოს ან არ გააკეთოს ისე, რომ სამკუთხედის სამი კუთხის ჯამი ორ მართ კუთხეს უდრიდეს ან რომ წინააღმდეგობები არ იყოს ერთად, ამ სირთულის მოხსნა ადვილია, ჩავუფიქრდებით რა იმ ფაქტს, რომ ღმერთის ძლიერებამ არ იცის საზღვრები, და ასევე თუ გავიგებთ, რომ ჩვენი სული სასრულია და იმგვარად არის შექმნილი, რომ* (აი, ახლა უსმინეთ – მ.მ.) *მას შეუძლია, როგორც შესაძლებელი გაიგოს ის ნივთები, რომელთა ქცევა ღმერთმა მართლაც ისურვა შესაძლებლად, მაგრამ მისი (სულის) ბუნება ისეთი არ არის, რომ მას (სულს) შეეძლოს, შესაძლებლის სახით გაიგოს*

ტენ დამსახურებისკენ სწრაფვას: ცხადად ხედავენ რა, რისი გაკეთებაა საჭირო, ადამიანები ამას განუხრელად ასრულებენ – როგორიც გნებავთ განურჩევლობის გარეშე – ისე, როგორც ამას იესო ქრისტე ასრულებდა მიწიერ ცხოვრებაში.

12. ... pendant le temps que...

ის ნივთები, რომელთა შესაძლებლად ქცევას ღმერთი შეძლებდა, მაგრამ რომლებიც მან, მიუხედავად ამისა, გადაწყვიტა შეუძლებლად ექცია[43].

პრობლემა ისაა, შეუძლია თუ არა ღმერთს შექმნას სამყარო (ან სამყაროს შექმნას საკუთარი თავი) იმგვარად, რომ მისი სტრუქტურა, მისი აგებულება აღემატებოდეს გაგების ჩვენს შესაძლებლობებს, ანუ იმგვარად, რომ ჩვენ არ გაგვაჩნდეს ის ზომადობა, რომელიც საშუალებას მოგვცემდა, დაგვენახა და გაგვეგო ეს სამყარო. წარმოიდგინეთ, რომ ჩვენი გონების მგრძნობელობის ზღურბლი, თუკი გონებისადმი გამოყენებადია ტერმინი „ზღურბლი“, ან მნიშვნელოვნად მცირე იქნებოდა, ან მნიშვნელოვნად დიდი მოვლენებზე, რომლებსაც ვაკვირდებით. და მეორე ნაბიჯი: ჩვენ არ შეგვიძლია შემოვიტანოთ ღმერთის ცნება, როგორც წარმოდგენა, როგორც ფილოსოფიური მსჯელობის სტრუქტურის ელემენტი, თუკი ჩვენ მას რაღაცაში ვზღუდავთ და მივაწერთ მას აუცილებლობას, შექმნას მხოლოდ ისეთი სამყარო, რომლის გაგება ჩვენ შეგვიძლია. ჩვენ უნდა დავუშვათ, რომ მას ნებისმიერი სამყაროს შექმნა ძალუძს, მათ შორის, ისეთის, რომელშიც სამკუთხედის სამი კუთხის ჯამი ორი მართი კუთხის ტოლი არ იქნება და სადაც იქნება მთები და არ იქნება ველები. ჩვენს სამყაროში კი, განსაზღვრებით, თუ არის მთა, არის ველიც, ან თუ არის ველი, არის მთაც. მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია ქმნადობის რაიმე პროცესს ან რომელიმე შემოქმედ ძალას ჩვენი აზროვნების შეზღუდულობა დავუწესოთ. დეკარტის მიხედვით, თუ არის ღვთისგმობა, უმაღლესი ღვთისგმობაა, სცადო იაზროვნო ღმერთის ნაცვლად და განსაჯო: აი, ეს შესაძლებელია, ეს კი შეუძლებელია, ან ამას ასეთი მიზანი გააჩნია (მხედველობაში მაქვს ტელეოლოგიური აზროვნება) — ეს უწიგნური ერესია.

ამგვარად, სამყაროს შემოქმედ ამ ძალას ძალუძს ნებისმიერი სამყაროს შექმნა, მათ შორის, ისეთის, რომელსაც ჩვენ ვერ გავიგებდით. მაგრამ ჩვენს

13. (Pl. 1167) Au P. Mesland — Pour la diffi culté de concevoir, comment il a été libre et indifferent à Dieu de faire qu'il ne fût pas vrai, que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, ou généralement que les contradictoires ne peuvent être ensemble, on la peut aisément ôter, en considérant que la puissance de Dieu ne peut avoir aucunes bornes; puis aussi, en considérant que notre esprit est fi ni, et créé de telle nature, qu'il peut concevoir comme possibles les choses que Dieu a voulu être véritablement possibles, mais non pas de telle, qu'il puisse aussi concevoir comme possibles celles que Dieu aurait pu rendre possibles, mais qu'il a toutefois voulu render impossibles. (2:499) — რაც შეეხება წვდომის სირთულეს, როგორ ფლობდა ღმერთი თავისუფლებასა და ინდიფერენტულობას, გაეკეთებინა ისე, რომ სამკუთხედის სამი კუთხის ჯამის ტოლობა ორი მართი კუთხისადმი არ ყოფილიყო ჭეშმარიტი, ან, პირიქით, რომ საპირისპირო ნივთებს არ შეძლებოდათ შეთავსება, ის იოლად მოიხსნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ღმერთის ძალმოსილებას არ აქვს საზღვარი, და, ასევე, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ჩვენი გონება სასრულია და მისი ბუნება ისეთად არის შექმნილი, რომ მას შესწევს უნარი, აღიქვას როგორც შესაძლებელი ნივთები, რომლებიც ღმერთმა ინება ექცია ჭეშმარიტად შესაძლებლად, მაგრამ ეს ბუნება ისეთი არ არის, რომ გონებას ასევე შეეძლოს აღიქვას, როგორც შესაძლებელი ნივთები, რომლებიც ღმერთს შეეძლო შეექმნა, როგორც შესაძლებელი [possibles], მაგრამ გადაწყვიტა შეექმნა შეუძლებლად [impossibles].

სასრულ გონებას შესაძლებლის სახით (ანუ თავსებადისა გაგების ჩვენს შესაძლებლობებთან, ჩვენს შესაძლებლობებთან, დავუშვათ ისინი, როგორც ინტელიგიბელურად მოხდენადი) შეუძლია გაიგოს ის ნივთები, რომლებიც *„ღმერთმა ინება მართლაც ექცია შესაძლებლად“* ან, უმჯობესია ასე, მე სიტყვათა თანმიმდევრობას შევცვლი: *„ინება ექცია მართლაც შესაძლებლად“*[14]. იგულისხმება, რომ შესრულდა არჩევანის ემპირიული აქტი ღმერთის მხრიდან. გახსოვთ, მე ვამბობდი: *აქტი*. რაღაც ხომ მოხდა უკვე: ღმერთმა რაღაც გააკეთა, ხოლო რადგან გააკეთა, ჩვენ ვცხოვრობთ სამყაროში, რომელშიც რაღაც *უკვე* მოხდა. ვთქვათ, თუ მე შევძელი *კოგიტოს* ოპერაციის ჩატარება, განვიცადე და დავინახე, ვიპოვე საკუთარი თავი არსებულის სახით ამ გამოცდის გზით, მაშინ მე შემიძლია სამყაროს გაგება, რადგან ეს ერთ-ერთი იმ შესაძლო სამყაროთაგანია, რომელიც ღმერთმა ნამდვილად, ემპირიულად აქცია შესაძლებლად. მიუხედავად ამისა, ჩემი აზრის ბუნება, ნატურა ისეთად რჩება, რომ მასში არ არის შესაძლებლობა, შესაძლებლის სახით გაგებისა იმ რაღაცების, რომლებიც ღმერთს შეეძლო შესაძლებლად ექცია, მაგრამ ინება ექცია შეუძლებლად, ანუ გამორიცხა მათი შესაძლებლობა.

აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ დეკარტი იყო პირველი და უკანასკნელი გენიალური რაციონალისტი, რომელმაც ემპირიული, ანუ ფაქტობრივი შეზღუდვები დაუწესა გონების ნორმებს, მათ შორის, ღმერთსაც. ღმერთის ემპირიულ აქტს, ერთხელ შესრულებულს და ფილოსოფოსის მიერ გაგებულს, ძალიან საინტერესო ემპირიული ბაზა შემოაქვს ჭეშმარიტების პრობლემაში. მე ვამბობდი და ახლა ისევ ვკრავ ამ კვანძს: მეტაფიზიკური აპოსტერიორი. აქტი უნდა მომხდარიყო, მაგრამ *მეტაფიზიკური*. საუბარია ონტოლოგიური საფუძვლების, ღმერთის შესახებ. და მეორე, ძირითადი ელფერი ამ აზრისა: ღმერთმა საქმით ისურვა რაღაც და ჩვენ, ვინც ამის შესახებ ვსაუბრობთ, ამით ვარსებობთ ამ სამყაროში და, შესაბამისად, გასაგებად გვევლინება ის სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვარსებობთ, ან დავრწმუნდით, რომ ვარსებობთ. შემდგომ დეკარტი თავის აზრს ასე განმარტავს.

პირველი შეხედულება ღმერთის თავისუფლების შესახებ საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ, რომ არ შეიძლებოდა ღმერთის განსაზღვრულობა იმისკენ, რომ წინააღმდეგობები შეუთავსებელი ყოფილიყო. შესაბამისად, მას შეეძლო პირდაპირ საპირისპიროს გაკეთება, შეექმნა სამყარო, რომელშიც ისინი თავსებადი იქნებოდა. შემდეგ, ამბობს დეკარტი, ჩვენ ამ მსჯელობიდან ვაკეთებთ დასკვნას, რომ, თუმცა ეს ასეა და ღმერთს შეეძლო შეექმნა სამყარო, რომელშიც წინააღმდეგობები შეთავსებული იქნებოდა, მაგრამ *„... ჩვენ არ უნდა ვეცადოთ ამის გაგება, იმიტომ, რომ ჩვენი ნატურა არ არის ისეთი, რომ ამის გაგება შეგვეძლოს“* (სხვათა შორის, განსაზღვრებით, ეს

14. ... Dieu aurait pu rendre possibles...

ისევ ტავტოლოგიაა, იმიტომ, რომ გაგება არის აქტი, რომელიც სრულდება სამყაროში, სადაც დამკვიდრებულია *„მე-კოგიტოს“* არსებობა). და შემდეგ: *„თუკი ღმერთი ინებებდა* (ან ნებაისურვებდა – მ.მ.), *რომ ზოგი ჭეშმარიტება აუცილებელი ყოფილიყო, ეს არ ნიშნავს, რომ მან ისინი აუცილებლობიდან გამომდინარე ისურვა, რადგან ეს ორი სრულიად განსხვავებული რამ არის. ერთია სურვება, რომ ისინი აუცილებელი იყოს, და მეორე – აუცილებლობიდან გამომდინარე გსურდეს ისინი, ანუ იყო „აუცილებლობაქმნილი“* (онеобходименный), *ისურვო ისინი“* (მე თავს ვარიდებ სიტყვას „იძულებული“, იმიტომ, რომ „იძულებულს“ ემოტიურ-ნებელობითი და არა ლოგიკური აზრი აქვს, მე კი ლოგიკურის შენარჩუნება მსურს, რომელსაც შეიცავს სიტყვა „აუცილებელი“ – მ.მ.)“[15]. მაშასადამე, ერთი საქმეა ისე გააკეთო, რომ ჭეშმარიტებები აუცილებელი იყოს, და მეორეა – აუცილებლობით გსურდეს ისინი. ამისათვის ისინი უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც უკვე არსებული და, ამით, არსებული შენ მიღმა. მაგრამ როგორი ღმერთი ხარ მაშინ, თუკი რაღაც გაქვს შენ მიღმა? ამგვარად – აუცილებლობით გსურდეს ისინი, ანუ იყო „აუცილებლობაქმნილი“, გსურდეს ისინი. შემდგომ დეკარტი განაგრძობს, ცდილობს რა ხელი ააღებინოს თავის კორესპონდენტს იმის გაგების განზრახვაზე, რომ საერთოდ არ უნდა ესწრაფოდე გაგებას, იმიტომ, რომ ტავტოლოგიური განსაზღვრების თანახმად, გაგება სრულდება სამყაროში, სადაც აღმოჩენილი და დადგენილია *„მე-კოგიტოს“* არსებობა. დეკარტი წერს მას, ციტირებს რა მის ფრაზას: „ღმერთს შეეძლო შეექმნა არსება, რომელიც მასზე არ იქნებოდა დამოკიდებული“. კორესპონდენტი თითქოს იჭერს დეკარტს მისსავე მსჯელობაზე: დეკარტი ხომ ღმერთის სრულ თავისუფლებას ამტკიცებს, პირველადს, აუცილებლის წინაშე, კანონების წინაშე, რისიც გნებავთ, იმის წინაშე.

(სხვათა შორის, მე გამახსენდა, რომ ასეთი მსჯელობა, ჩვეულებრივ, XX საუკუნის ეგზისტენციალისტებს მიეწერებათ და მათ უნიკალურ და განსაკუთრებულ აღმოჩენად ითვლება, რომელიც მათ ყველა სხვა მიმართულებისა და ეპოქის ფილოსოფოსთაგან განასხვავებს. სინამდვილეში, მე შემიძლია დეკარტის ათობით წერილისა და „მეტაფიზიკური განაზრებების“ ციტირება, და მათზე შედავების პასუხებისა, და ჩვენება, რომ ეს მისი ღრმა რწმენაა, ღმერთისა და ადამიანის თავისუფლების პოზიცია, თანაც, ძალიან რთულად

15. (Pl. 1167) Au P. Mesland – ... nous ne devons point tâcher de le comprendre, parce que notre nature n'en est pas capable. Et encore que Dieu ait voulu que quelques vérités fussent nécessaires, ce n'est pas à dire qu'il les ait nécessairement voulues; car c'est toute autre chose de vouloir qu'elles fussent nécessaires, et de le vouloir nécessairement, ou d'être nécessité à le vouloir.
(2:500) – ... ჩვენ არ უნდა ვესწრაფოდეთ ამის წვდომას, რამდენადაც ჩვენი ბუნება არ გვაძლევს ასეთ შესაძლებლობას. მეტიც, ის, რომ ღმერთმა ისურვა ზოგი ჭეშმარიტების ქცევა აუცილებლად, ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, თითქოს მან ეს აუცილებლობით ისურვა: ეს ხომ სრულიად განსხვავებული რაღაცებია – გსურდეს რაღაცის აუცილებლობა და გსურდეს ისინი აუცილებლად, ან იყო იძულებული, გსურდეს ისინი.

გასაგების, ყოველგვარ აუცილებლობაზე ზევით და ყოველგვარი აუცილებლობის მიღმა, კანონებს ზევით და ა.შ. თუმცა, რასაკვირველია, არსებობს კანონებიცა და აუცილებლობაც – ამის შესახებ უკვე ვამბობდი. ახლა მე ეს უნდა მივიტანო მათემატიკის შესახებ ჩვენ კითხვასთან, რომლითაც წინა ლექცია დავასრულე).

ამგვარად, თანამოსაუბრე თითქოს იჭერს დეკარტს თავის საკუთარ მსჯელობაზე: თუ ღმერთს შეუძლია ყველაფრის გაკეთება და არაფრით, არანაირი წინასწარ მოცემული აზრით, სარგებლიანობის, საჭიროების, მშვენიერებისა და ა.შ. შეფასებით არის შებოჭილი, ხოლო ეს ყველაფერი – მშვენიერი, სასარგებლო, საჭირო, ჭეშმარიტი – თითქოს კრისტალიზდება და ილექება შემდეგ, მეორე ნაბიჯზე (გახსოვთ, ვამბობდი, რომ ქმნადობის დონეზე არ არის კანონი, კანონი ჩნდება მეორე ნაბიჯზე და ჩვენი აზროვნების უბედობა ისაა, რომ ჩვენ შეკიდულნი ვართ არა თვალსაჩინო ნაპრალში ამ ნაბიჯებს შორის; ამ ნაპრალს მე დავუბრუნდები – ისევ ასოციაციებისა და სიტყვების მასალის ზრდისთვის, მაგრამ ჯერ – მამა მელანის არგუმენტის შესახებ) – თუ ეს ასეა, მაშინ ხომ ღმერთს ძალუძს სამყაროს შექმნა, რომელშიც მის მიერ შექმნილი არსებები არ იქნებოდნენ დამოკიდებული მასზე. ჩემი აზრით, ბურმანთან საუბარში არის მსჯელობა, სადაც ბურმანი კითხულობს: „მაშინ ღმერთი ვერ შეძლებდა თავისი მოძულე არსების შექმნა?"[16] ბურმანის კითხვის პასუხად დეკარტი ამბობს: „არა, ახლა უკვე აღარ ძალუძს"[17]. აქ, პასუხობს რა მსგავს კითხვას – შეძლებდა თუ არა ღმერთი არსების შექმნას, რომელიც მასზე არ იქნებოდა დამოკიდებული[18], ის ამბობს: ჩვენ საერთოდ არ უნდა წარმოვიდგინოთ ეს, ჩვენ არ გვჭირდება მთელი ეს მსჯელობა საქმის არსის გასაგებად[19] და, ყოველ შემთხვევაში, უნდა ვაკონტროლებდეთ საკუთარ თავში და არასოდეს ვცდილობდეთ საკუთარ თავში წარმოვიდგინოთ რომელიმე უპირატესობის ან პრიორიტეტის (აზრებში, თანმიმდევრობაში) დაწესება ღვთიური გაგების ან ნების მიმართ, იმიტომ, რომ იდეა, რომელიც ჩვენ ღმერთის შესახებ გაგვაჩნია, გვეუბნება, რომ მასში არის ერთი მთლიანი ქმედება „ყოვლად მარტივი და ყოვლად წმინდა"[20]. მის შიგნით თქვენ

16. ანდერძად დაუდოს თავის მიერ შექმნილ არსებას თავისი სიძულვილი და ეს სიკეთის რანგში აიტანოს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

17. იხ. წინამდებარე გამოცემა გვ. 56, კომ. 21.

18. ანუ იქნებოდა ყოფიერების მიღმა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

19. მაგრამ ღმერთი ვერ ხედავს არაყოფიერებას – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

20. (Pl. 1167) Au P. Mesland (02.05.1644(?)) – J'avoue bien qu'il y a des contradictions qui sont si évidentes, que nous ne les pouvons représenter à notre esprit, sans que nous les jugions entièrement impossibles, comme celle que vous proposez: Que Dieu aurait pu faire que les creatures ne fussent point dépendantes de lui. Mais nous ne nous les devons point représenter, pour connaître l'immensité de sa puissance, ni concevoir aucune preference ou priorité entre son entendement et sa volonté; car l'idée que nous avons de Dieu nous apprend qu'il n'y a en lui qu'une seule action, toute simple et toute pure... (2:500) – მე ხალისით ვაღიარებ ცხადი წინააღმდეგობების არსებობას, ცხადისა იმდენად, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია მათი წარდგენა სა-

ვერ შეძლებთ განსხვავებას, ეს ერთი ქმედებაა, რომელიც – ყველაფერი ერთად და მთლიანადაა.

დავამატებ, ჩვენ, ადამიანები, ვცხოვრობთ თანმიმდევრობაში, მდგომარეობათა ცვლაში, თითქოს ნაკადში, რომელშიც გვავიწყდება საფუძვლები, მიზეზები წარსულში, და არა მხოლოდ გვავიწყდება, არამედ ამ მიზეზების ნაცვლად სხვებს, წარმოსახვითს ვათავსებთ, მაგრამ ნაწილობრივ ჩვენ იმ დროშიც ვცხოვრობთ, რომელშიც *ვიმყოფებით* სწორ ხაზზე ანუ ერთ აზრში. და იმ მომენტში, როდესაც *ვიმყოფებით*, ჩვენ არ შეგვიძლია, მაგალითად, აზროვნება არაჭეშმარიტად, ჩადენა ბოროტებისა და ა.შ., ანუ ვცხოვრობთ სხვა, თუ გნებავთ, უმაღლესი საგნების რეჟიმში, ან, როგორც დეკარტი იტყოდა, სრულყოფილი საგნებისა. და ჩვენ გაგვაჩნია ამ სრულყოფილების იდეა. რა არის სრულყოფილება? ეს არის თავის შიგნით სრულად განურჩეველი წარმოდგენადობა *აქ* და *ახლა*, ანუ, როგორც დეკარტი ამბობს: ერთი მთლიანი მოქმედება, მარტივი და წმინდა. შემდეგ ის წმ. ავგუსტინეს ციტირებს, რომელიც, სხვათა შორის, დიდი სიამოვნებით აღმოაჩინა საკუთარი თავისთვის თავის კორესპონდენტთა წერილებში; მათ დეკარტს ავგუსტინე შეახსენეს *კოგიტოს* პროცედურასთან „ვაზროვნებ, ვარსებობ“ კავშირში, რომელიც ავგუსტინეს მიერ ნაწილობრივ უკვე შესრულებული იყო. მე გვერდზე გადავუხვევ, უფრო მარტივისკენ.

დეკარტს უცნაური დამოკიდებულება ჰქონდა სხვათა აზრების მიმართ, ან სხვათა აზრების უნებური პლაგიატის ან გამეორების შესაძლებლობებისადმი. ცნობილია მისი წაჩხუბება ერთ გერმანელ მეცნიერთან (მართალია, შემდეგ ისინი შერიგდნენ), რომელიც ერთობ პატივმოყვარე ადამიანი იყო და უყვარდა კუთვნილებისა და საკუთრების ნიშნების დასმა აღმოჩენებსა და აზრებზე. რამდენადაც ისინი ერთ ხანს თანამშრომლობდნენ, ბეკმანის (ასე მგონია) ამ მანიამ წაჩხუბება და განხეთქილება გამოიწვია, რომელიც დეკარტის წერილით არის აღნიშნული. ის წერს: რა მანიაა, საკუთრების პრობლემის შემოტანა აზრთა სფეროში და ამასთან იმაზე მინიშნების მოთხოვნა, რომ მე რაღაც ვისწავლე თქვენგან, მე ხომ, ვარ რა თავისუფალი ადამიანი, ანუ ვაცნობიერებ რა საკუთარ თავს, როგორც თავისუფალს, „რომელსაც არაფერი დააკლდება“, „შემიძლია ჭიანჭველებსაც დავემოწაფო“ – ეს არ არის პრობლემა. თუ აზრები თანხვდებოდა, დეკარტი ასე ამბობდა: პირველ რიგში, არანაირი მნიშვნელობა აქვს, პირველი ვარ მე, ვინც ეს აზრი გაიფიქრა, მეორე თუ უკანა-

---

კუთარი გონებისთვის, თუ ამასთან მათ სრულ შეუძლებლობას არ ვიგულისხმებთ, მსგავსად თქვენ მიერ შეთავაზებული წინააღმდეგობისა: *რომ ღმერთს შეეძლო ისე გაეკეთებინა, რომ მისი ქმნილებები მასზე არ ყოფილიყვნენ დამოკიდებული.* მაგრამ ჩვენ ეს არც კი უნდა წარმოვიდგინოთ აზრობრივად, რათა ღმერთის ძალმოსილების მთელი უსაზღვროობა შევიცნოთ; ჩვენ ასევე არ უნდა ვიფიქროთ რაიმე უპირატესობის ან პრიორიტეტის შესახებ, რაც მის გაგებასთან ან მის ნებასთან მიმართებით არსებობს: ჩვენ ხელთ არსებული იდეა ღმერთისა ხომ გვასწავლის, რომ მისთვის დამახასიათებელია აღსრულების ერთიანობა, აბსოლუტურად მარტივისა და წმინდის.

სკნელი – ოღონდ კი აზრი ჭეშმარიტი იყოს. მეორე, დეკარტს მიაჩნდა, რომ მას ვერაფერს მოპარავ და მისგან ვერაფერს ისესხებ, იმიტომ, რომ, როგორც ის ამბობდა, მისი ყველა აზრი მჭიდროდ არის ერთმანეთს დაკავშირებული, ისე გამომდინარეობს ერთი მეორიდან, რომ მხოლოდ ერთად შეუძლიათ არსებობა – თუნდაც ერთი რომ აიღო, ყველა უნდა იცოდე, ანუ „იყო მე".

მაგრამ ავგუსტინეს დავუბრუნდეთ, რომელსაც დეკარტი ციტირებს და ალბათ სიამოვნებით პოულობს მასთან თავის საკუთარ აზრებს და ამ დროს არ ფითრდება შელახული პატივმოყვარეობის შეტევისგან. როდესაც დეკარტი ერთიანი, მარტივი და წმინდა ქმედების შესახებ საუბრობს, ის ავგუსტინეს შემდეგ სიტყვებს იხსენებს, ღმერთისკენ მიმართულს: *„რადგან ხედავ ამ საგნებს, ისინი არის"*. და კომენტირებს: *„... იმიტომ, რომ ღმერთში ხედვა და სურვება* (ან ნებასურვება – მ.მ.) *ერთი და იგივეა"*[21]. ხედვის აქტი ერთიანია, ხოლო დანახული – ქმნილების ნების გამოხატვის ტოლფასია – გამოდის, რომ ყველაფერი მთლიანობაში და ყველაფერი მთლიანად აწმყოშია. ასრულებს რა ამ წერილს, დეკარტი განმარტავს, რომ აზრი ამ განზომილებაში არის რაღაც, რასაც ვერ დაყოფ და ვერ წარმოიდგენ, როგორც დაყოფადს (ანუ, ფაქტობრივად, რომ აზრი არის კიდეც განზომილება). აზრის ეს განსაზღვრება მასთან თანხვდება ყოფიერების თუ ნების განსაზღვრებას. ეს უკანასკნელი წაცდენა არ არის: რამდენადაც, დეკარტის ფილოსოფიის მთელი საზრისის შესაბამისად, ყოფიერება არის *აქტი*, მასში შეიძლება ერთნაირად იქნეს გამოყენებული ორი გამოთქმა, რომელიც აზრის ფარდობითია: „ნების სისავსე" ან „ყოფიერება". ნება არ შეიძლება იყოს ნახევარი ან მეოთხედი, ის დაუყოფადია, სხვათა შორის, ისევე, როგორც სათნოება. რასაკვირველია, თქვენ გახსოვთ ვოლტერისეული ძველი გამოთქმა: სათნოება არ შეიძლება იყოს სანახევრო, ის ან არის ან არ არის.

ამგვარად, ყველა ამ მსჯელობაში ჩვენ თითქოს ტყეში ვიმყოფებით, განსაკუთრებული სახის სიტყვიერ კონსტრუქციათა გარემოცვაში, სიტყვებისა მყარად სპეციფიკური დროითი კილოთი, სახელდობრ: „ახლა, როცა", „მომენტში, როცა ვაზროვნებ", „მთელ დროს, სანამ ვხედავ და მიჭირავს", „იმდენ ხანს, რამდენ ხანსაც ვაზროვნებ და აზრში ვიმყოფები", „როცა აზროვნება მომიხდება, მაშინ", „ყოველ ჯერზე, როცა". და ეს უკვე იქნება დეკარტის თანდაყოლილ ჭეშმარიტებებთან მიმართებით („ნივთები, რომლებიც არ შემიძლია არ ვიცოდე მაშინ, როცა ვიფიქრებ", „მომეტში, როცა ამის შესახებ დავფიქრდები, მე ეს არ შემიძლია, არ ვიცოდე") – მათთან თანდათანობით მივალთ.

---

21. (Pl. 1167-1168) Au P. Mesland – Quia vides ea, sunt, etc., parce qu'en Dieu videre et velle ne sont qu'une meme chose. (2:500) – ... Quia vides ea, sunt etc. (იმიტომ არსებობს, რომ შენ ხედავ მას და ა.შ. – ავგუსტინე, აღსარებანი (XIII:38) რადგან ღმერთთან videre და velle (ხედვა და სურვება) ერთი და იგივეა.

შეგახსენებთ პასაჟს დეკარტის ფიზიკიდან, სადაც ის სწორხაზოვანი მოძრაობის შესახებ მსჯელობს – სწორი, სწორხაზოვანი, თანაბარზომიერი მოძრაობის შესახებ, ანუ მოძრაობისა სწორ ხაზზე *მომენტში, როდესაც მოძრაობაა*. წარმოვიდგინოთ, რომ არსებობს რაღაც სტიქია, ამ სიტყვის ძველებური აზრით, ყველგან შემღწევი, ყველგან გაღვრილი, და თუ მე მოვახდინე აზრის აქტუალიზება ან, მოცემულ შემთხვევაში, მოძრაობა რომელიღაც წერტილში, ის ამ წერტილში იქნება სწორხაზოვანი და არანაირად სხვაგვარი. თუ რომელიმე წერტილში დაიწყე აზროვნება, იქ აუცილებლად იქნება თანდაყოლილი ჭეშმარიტება. მე არ შემიძლია, არ ვიცოდე ის, როდესაც დავფიქრდები და, შესაბამისად, ვიცი ის არა ემპირიული გარემოებებიდან, რომლებსაც მე ვაკვირდები; ის არ არის გამოწვეული ჩემში საგნით, რომლის შესახებ ვფიქრობ. პირიქით, მე არ შემიძლია, არ ვიცოდე ეს საგნის შესახებ, როდესაც მის შესახებ ვფიქრობ, და ვიცი სწორედ ეს.

ისევე, როგორც წერტილის მოძრაობა წამში იქნება სწორი. დეკარტი არ ამბობს, რომ სწორ ხაზზე მოძრაობა მყისიერად წარმოიშობა, ის ამბობს, რომ ყოველ ჯერზე, როდესაც მოძრაობა აქტუალიზდება, ის არის სწორ ხაზზე მოძრაობის სახით[22]. შემდეგ მას საკმაოდ რთულად გამოჰყავს, რატომ ხორციელდება რეალური მოძრაობები მრუდზე. სწორ ხაზზე მოძრაობისგან განსხვავებით – ხაზს ვუსვამ, ყურადღება მიაქციეთ ამას – მრუდი, მრუდხაზოვანი მოძრაობები მოძრაობის მომენტში არ არის განსაზღვრული. მოძრაობა სწორ ხაზზე განსაზღვრულია, და განსაზღვრულია მომენტში, ხოლო სხვა მოძრაობათა შემთხვევაში – განუსაზღვრელობაა. თქვენ იცით, რომ ფიზიკური აზროვნება განსაზღვრების უნიკალურობას მოითხოვს, მაგრამ ეს უნიკალურობა არ არის მრუდხაზა მოძრაობისას წერტილში. უნიკალურობის აღსადგენად მინიმუმ ორი მომენტი უნდა აიღოთ და არა – ერთი. სწორ მოძრაობას კი, ვიმეორებ, ერთ მომენტში აქვს მთელი განსაზღვრულობა.

კვლავ წერტილთან ასოციაციით ვისარგებლებ, რომელიც ფიზიკური აზრით იყო მოცემული, ახლა კი ის გადატანითით ავიღოთ. ამგვარად, ასეთივე წერტილს ან წერტილის ასეთივე განსაზღვრულობას ფლობს „მე“, კოგიტალური „მე“. რაიმე აღქმა „მე“-ს გარეშე აღქმის წერტილში, ანუ იმის გარეშე, რომ განსაკუთრებული აქტებით იქნეს დადგენილი ამ აღქმის კოგიტალური მატარებელი, არ არის დასრულებული, ბოლომდე წინასწარ განსაზღვრული არ არის და არ წარმოადგენს უნიკალურს. ფსიქოლოგებს აქ თავსატეხი ელით. მე პირობითად ვუწოდებ ჩემს ამ უკანასკნელ პრინციპს პრინციპს ინდივიდუაციისა, ეს არის პრინციპი „მე“-ს ფიქსირებული წერტილისა, ისეთი, რომ ჩვენ

22. (Pl. 635) (1:369) PP – და თუმცა სამართლიანია, რომ მოძრობა არ სრულდება ერთიან მომენტში [un instant], მიუხედავად ამისა, ცხადია, რომ ყოველი მოძრავი სხეული განსაზღვრულია [est déterminé] იმისკენ, რომ თავისი მოძრაობა მიმართოს სწორი ხაზით, მაგრამ სრულებითაც არა – მრუდით.

არ შეგვიძლია არ ვიცოდეთ, თუ დავფიქრდებით და როცა დავფიქრდებით – ჩვენ ვიცით და ვიცით განსაზღვრულად, ჩვენი ცოდნა სისრულესა და დასრულებულობას ფლობს, ჩამოუგდებელი და განუხრელი ცდომილების რაიმე შესაძლებლობით (კიდევ ერთი მაგალითი სიტყვათა განსაკუთრებული დროითი კილოსი, რომელსაც დეკარტი იყენებს). ამგვარად, ვუწოდოთ მას ინდივიდუაციის პრინციპი – პროცესები და ნივთები სამყაროში წინასწარ განისაზღვრება მათი აღქმის წერტილში, წერტილში, სადაც შექმნილია „*მე-კოგიტო*“, რომელიც არის რეალური მოვლენა სამყაროში.

ამით მე სულ უფრო ვუახლოვდები მათემატიკურ პრობლემას, რომელიც საკუთარ თავს და თქვენ წინა ჯერზე დავუსვი. დეკარტი კითხულობს: როგორ შემიძლია ვიყო დარწმუნებული, რომ, ვაჯამებ რა ერთსა და ორს, სამს მივიღებ? აქ დგას აბსოლუტივი „ვაჯამებ რა“ (складывая), მაგრამ მას მხედველობაში აქვს არა ის, რაც ჩვენ, ჩვეულებრივ, მიდრეკილების მიხედვით, გვაქვს მხედველობაში სრულყოფილი ანგარიშის ვარაუდში. ანგარიში შესრულდა და ჩვენთვის რიცხვები არის რაღაც ობიექტები ან არსნი სამყაროში; ისინი სამყაროში მიიჩნევიან, როგორც არსნი შესრულებული ანგარიშის ვარაუდში. დეკარტს სრულიად სხვა აქვს მხედველობაში, ის ამბობს: თუ ჩვენ ანგარიშის აქტში ერთიდან ორისკენ მივდივართ, მაშინ საიდან არის ეს თავდაჯერება, რომ, ავიღებ რა ერთს და დავუმატებს მას ორს, სამს მივიღებთ? „სამი“ ხომ შინაარსი არ არის (იდეალური „სამი“).

მაგალითად, ეს შესაძლოა არ იყოს (მე ერთგვარად დეკარტის ვულგარიზებას ვახდენ, მაგრამ ფარულად ეს აზრი მასთან გამუდმებით ატანს) შუალედში, მაგალითად, შეიძლება მოკვდე კიდეც, ვერ მიიტან რა ანგარიშის აქტს ერთიდან ორამდე. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თუ მე არ მოვკვდი, გავუძელი აზრის აქტს სწორ ხაზზე, მაშინ სინთეზი მომხდარია. გამოსაკვლევია ამ სინთეზის პირობები, ანუ, ფაქტობრივად, განსაკუთრებული საგნების არსებობის პირობები, რომლებიც სხვა დროშია, ვიდრე ჩვენი ჩვეული პროცესები, რადგან მათში ჩვენ რაღაცას ვივიწყებთ, გვაქვს ყალბი მოგონებები, ჩვენი ყურადღება გადაიხრება და ვერ უძლებს ყოფნას ამ მომხდარ საგანში, მიდის სადღაც სხვა ადგილას და ჩვენ გვიტაცებს ცხოვრების ნაკადი, ანუ დაშლისა და გაფანტვის ნაკადი. ეს სიტყვები: „დაშლა“ და „გაფანტვა“ – ერთობ შინაარსიანია; ისინი შემთხვევით არ წარმოქმნილა უძველეს გონებაჭვრეტაში და სულაც არ წარმოადგენს თეოლოგიის პრივილეგიას. სიგრძის რეალური ზომის ან სამყაროში რეალური რიცხვის დამკვიდრება თავის თავში არსებითი ელემენტის სახით მოიცავს ანგარიშს (ანგარიშში იმ მოძრაობას ვგულისხმობ, რომლის მოხელთებას ცდილობს დეკარტი); და მეტიც, ეს რეალური რიცხვი არ არის განსაზღვრული, სანამ ინდივიდუაციის აქტი არ მომხდარა ან, როგორც დეკარტი მიიჩნევს, თუ პრაქტიკულად გამოვიყენებთ გამოთქმის მისეულ ხერხს – განსაკუთრებული სამყაროს, ანუ წყაროს დამატების გარე, საწყისის (აქ „სა-

წყისი“ უნდა გავიგოთ ფაქტობრივად ძველი, ანტიკური აზრით), ანუ ტავტოლოგიების, ონტოლოგიური განტოლებების, ეკვივალენციებისა. შემდეგ პრობლემას შეგახსენებთ ამის განსამარტავად.

გავავლოთ სწორი ხაზი ან დავხაზოთ მართკუთხა სამკუთხედი. ისინი ერთნაირია ჩვენთვის რაღაც იდეალური ობიექტის აზრით. დავუშვათ, აი, მე დავხატე და მათემატიკური მსჯელობის პროცესს მივყვები, ვცდილობ დავამტკიცო რაიმე თეორემა სამკუთხედის ან სწორი ხაზის შესახებ. მსჯელობისას მე სწორი ხაზებისა და სამკუთხედების შესახებ ვფიქრობ, ანუ მე ვხედავ ამ საგნებს სწორი ან სამკუთა სახით. მაგრამ დეკარტი კითხულობს, უფრო სწორედ, ამბობს ასე (მე დასკვნით დავიწყებ და შემდეგ დავუბრუნდები იმას, რასაც მისკენ მივყავართ): სწორი ხაზის იდეა რომ ჩვენთვის თანადყოლილი არ იყოს, ჩვენ ვერანაირ სწორ ხაზებს დავინახავდით. რატომ? დავუშვათ, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ჩვენს ყველა იდეას თავისი მიზეზი გარე სამყაროში აქვს. მაგალითად, ხაზისა და სამკუთხედის იდეას მიზეზი უნდა გააჩნდეს: სამყაროში არსებობს ხაზები და არსებობს სამკუთხედები. მაგრამ, იტყვის დეკარტი, სამყაროში არცერთი ხაზია სწორი, სამყაროში საერთოდ არ არსებობს სწორი სამკუთხედები და მეტიც, ისინი არც ჩემს ნახაზზეა, რომელზეც მე ხაზებისა და სამკუთხედების შესახებ მსჯელობის დემონსტრირებას ვახდენ[23].

როგორღა ვხედავ მე სწორ ხაზს? თუ მეტად ფსიქოლოგიურ გამოთქმას გამოვიყენებთ, ვცნობ, ვუმზერ რა აშკარად არასწორ ხაზს (და ის არ შეიძლება იყოს სწორი), ვცნობ, ვხედავ, რომ ის სწორია? ან წარმოიდგინეთ, რომ დახატული წირებით ყალიბდება თქვენთვის ცნობილი რომელიმე ადამიანის სახე. დასვით კითხვა (ფსიქოლოგებისთვის ეს ბანალურობაა): დეტერმინირებულია თუ არა ამ ხაზებით ის, რომ მე აქ „ივანოვი“ ვიცანი? მე ის სწორედ ამ წირების მეშვეობით ვიცანი, მათში დავინახე მე „ივანოვი“, მაგრამ „ივანოვის“ ხედვა არ არის დეტერმინირებული ამ წირებით, ანუ მე ვიცი მანამდე. აქ შეიკრა ორი მხარე, ტავტოლოგიის ორი წევრი. მე დავინახე „ივანოვი“, იმიტომ, რომ მე დავინახე „ივანოვი“. და, სხვათა შორის, სწორედ „წესებში გონების წარმართვისათვის“ ფიგურირებს კიდეც მსგავსი ტავტოლოგიები დეკარტთან თითქმის ასეთი გამოთქმით – „ივანოვი“ არის „ივანოვი“. მაშასადამე, აღქმა განისაზღვრა რაღაც სხვა წყაროს დამატებით, რომელსაც თვით წირები არ წარმოადგენს, რომლებსაც ჩვენ აღვიქვამთ. წი-

23. (Pl. 502) (2:297) MR5 – ... თუმცა სამყაროში უდავოდ შეიძლება წარმოდგენილი იყოს ფიგურები, რომლებსაც გეომეტრები განიხილავენ, მე, მიუხედავად ამისა, უარვყოფ, რომ ისინი შესაძლოა ჩვენ გარშემო არსებობდნენ – შეიძლება იყოს მხოლოდ იმდენად მცირენი, რომ ისინი ვერანაირ ზემოქმედებას ახდენს ჩვენს გრძნობებზე. მათ ხომ, როგორც წესი, სწორი ხაზები წარმოქმნის; მაგრამ არასდროს მოქმედებდა ხაზის, ჭეშმარიტად სწორი ხაზის, რაიმე ნაწილი ჩვენს გრძნობებზე, რადგან, ვიკვლევთ რა მიკროსკოპის ქვეშ ხაზებს, რომლებიც ჩვენ სრულიად სწორად გვეჩვენება, შევნიშნავთ, რომ ეს ხაზები სრულიად არასწორი და ყველგან ტალღისებურად გამრუდებულია.

რების აღქმა წინასწარ განისაზღვრა, ანუ ინდივიდუირდა, სწორედ ამ და არა სხვა აღქმის სახით, რაღაც სხვა წყაროს დამატებით, სახელდობრ, ჩემთვის თანდაყოლილი იდეებისა, იტყვის დეკარტი. ისინი ფესვთა სისტემის მსგავსად გადაეჯაჭვნენ – ერთი ფესვი ჩემში მიდის, მეორე – სამყაროში, ისინი შეერთდნენ, ფსკერით თუ წვეროთი (არ ვიცი, როგორ ვთქვა), და აი, „ივანოვი“. ეს კი – სწორი ხაზია, ეს – სამკუთხედი[24].

ახლა *კოგიტოს* ,ანუ უკანასკნელი სიცხადისა და საფუძვლის გასაგებად, ჩვენ შემდეგი დეკარტისეული ნაბიჯი დაგვჭირდება. თავდაპირველად შევახსენოთ საკუთარ თავს, რომ, თუ არსებობს აზროვნებითი აქტები, შესრულებული მათი მთელი სისავსით (ყოფიერებითი და გაგებითი ტავტოლოგია – სწორედ ასეთი სისავსე, ის კეტავს ყველა წერტილს და ერთგვაროვნად განსაზღვრავს მათ) და თუ, მეორეც, ისინი კიდევ იმით ხასიათდება, რომ მათში ყველაფერია – აწმყოში ვერც ჩვენ შევიტანთ ამ სისავსეში ცვლილების ან თანმიმდევრობის რაიმე იდეას, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ჩვენ აქ რაღაც სხვა კავშირი გვაქვს მთელი ამ მრავალფეროვნებისთვის (როგორც გახსოვთ, ინტერვალი ამასთანავე არ უკავშირდება დროს, რომელიც გაჭიმული და გაწყვეტილია, და არც წარსული იძლევა მომავალს აწმყოში). და მართლაც, ჩვენ წინაშეა ინტერვალი, გაჭიმული რაღაც დროისმიღმურ „სივრცით“ სინქრონულობაში მრავალისა (წარსულიდანაც და მომავლიდანაც), რომელიც უწესებს კიდეც საძიებელ შეზღუდვას უსასრულობაში პროგრესს და ერთგვარ გამართულობას (связность) იძლევა. წარმოიდგინეთ, რომ ერთი ციცქნა ფანჯარა გვაქვს, ჩვენ კი ის გავჭიმეთ და იქით ვიყურებით, წარმოქმნილ ღიობში – და ჩვენ წინაშეა მთელი უზარმაზარი არე, რომელშიც *მარადიულ აწმყოში* ურთიერთქმედებს, ერთმანეთს ეხმიანება და კორესპონდირებს კავშირების, საგნების, მომენტებისა და მდგომარეობების მასა. ეს, დეკარტის თანახმად, ვერც დაიხრება და ვერც გადაიხრება, მას ვერ შეაკავებს ნაკადი. პირდაპირ რაღაც დინამიკური უკვდავებაა, რომელიც მხარში გვიდგას დიდი ძალით ან მალული და ფარული catena-თი (ჯაჭვით, შეჭიდულობით) ყველა საგნისა! სწორედ ეს catena (რომელსაც აგრეთვე ბუნებრივი სინათლე ეწოდება) ესიზმრებოდა დეკარტს ყმაწვილკაცობაში, როდესაც „განსაცვიფრებელი მეცნიერების“ მო-

24. (PI. 502–503) (2:297) MR5 – მაგრამ რადგან ჯერ კიდევ ადრე არსებობდა ჩვენში ჭეშმარიტი სამკუთხედის იდეა და ჩვენს გონებას მისი წვდომა უფრო იოლად შეეძლო, ვიდრე დახაზული სამკუთხედის რთული ფიგურისა, ამ უკანასკნელის ხილვისას ჩვენ აღვიქვამდით არა იმდენად თვით მას, რამდენადაც ჭეშმარიტ სამკუთხედს. ზუსტად ასევე, როდესაც ქაღალდზე მელნით დატანილ შტრიხებს ვხედავთ, რომლებიც ადამიანის სახეს წარმოადგენს, ჩვენში წარმოიშობა არა იმდენად ამ შტრიხების იდეა, რამდენადაც იდეა ადამიანისა; მაგრამ ეს ხომ შეიძლება საერთოდ არ ყოფილიყო, თუკი ადამიანის ხატი ჩვენთვის სხვა წყაროდან არ იქნებოდა ცნობილი და ჩვენ მიჩვეული ვიქნებოდით მეტი მის შესახებ გვეფიქრა, ვიდრე ამ შტრიხებისა, რომლებსაც ხშირად ვერც კი ვარჩევთ, თუკი ქაღალდი ამ ხაზებით ჩვენგან ოდნავ დაშორებულია. რასაკვირველია, ვერც გეომეტრიულ სამკუთხედს ვიცნობდით ქაღალდზე დახაზული სამკუთხედის ხილვისას, ჩვენს გონებას მისი იდეა მანამდე სხვა წყაროდან რომ არ მიეღო.

ხაზულობა ეზმანა[25], ხოლო იდეას მის შესახებ ის იმეორებს გვიანი პერიოდის დიალოგში „ჭეშმარიტების ძიებისათვის“.

საქმეზე, პრობლემის განხილვისას, ძალუძს თუ არა ათეისტს, იყოს მათემატიკოსი არა უბრალოდ ფორმალურად, პროფესიის მიხედვით, არამედ მათემატიკოსი, რომელიც დარწმუნებულია თავისი მსჯელობის სიცხადესა და შეუმცდარობაში[26], დეკარტს მხედველობაში აქვს ფილოსოფიური აღდგენა ყოველ ჯერზე და ყველგან აზროვნებითი აქტისა მისი სრული სახით, მისი ყველა წინაპირობით, დაშვებითა და ყველა შემადგენელი ნაწილით. ის მათემატიკის შესახებ ამბობს, რომ შეიძლება მსჯელობა, არ გახსოვს, დავიწყებული გაქვს რა ის საწყისები, რომლებზეც იყო აგებული მსჯელობა, იმიტომ, რომ, არის რა აგებული რომელიმედან ერთ-ერთ საწყისზე, მსჯელობა შემდეგ თავის ავტონომიას იძენს, მას აქვს აპარატი ან, ასე ვთქვათ, აზროვნებითი პროცედურის სხვა შრე, რომელშიც ჩვენ შეგვიძლია უკვე ფორმალურად ზუსტად ვიანგარიშოთ, არ აღვადგენთ რა ყოველ ჯერზე პროცედურის საფუძვლებს (ანგარიში, გამოთვლა) – ჩვენ არ გვჭირდება მათი გამუდმებით დახსომება, ამ აზრით, ჩვენ შეგვიძლია მათი დავიწყება.

წარმოიდგინეთ მათემატიკოსი, რომელიც, ხსნის რა ამოცანას, ყოველ ჯერზე აღადგენს თვით მათემატიკური მსჯელობის საფუძვლებს მისი ყველა წინაპირობითა და დაშვებით. ამგვარად, ეს შეიძლება არ გვახსოვდეს. იმ ზომით, რომლითაც ეს შეიძლება არ გვახსოვდეს ან დავივიწყოთ, არ არის და არ შეიძლება იყოს სრული დარწმუნებულობა თვით მათემატიკური ფორმალიზმის

25. მ.მ. აქ აერთიანებს განმეორებად ხატებს დეკარტის დღიურის ჩანაწერებიდან (1619 წლის იანვარი), ბეკმანისადმი წერილიდან (1619 წლის 26 მარტი) და „ოლიმპიკის“ ფრაგმენტებიდან (1620 წლის 11 ნოემბერი ან 1619 წლის 10 ნოემბერი).
(AT, X:216) Cogitationes Privatae. 1619. Calendis Ianuarii – Larvatae nunc scientiae sunt: quae, larvis sublatis, pulcherrimae apparerent. Catenam scientiarum pervidenti, non difficilius videbitur, eas animo retinere, quam seriem numerorum. (...) Anno 1620, intelligere coepi fundamentum inventi mirabilis. (1:573-574) – თანამედროვე მეცნიერებები იმალება ნიღბების უკან, მაგრამ საკმარისია ამ ნიღბების ჩამოხსნა და ისინი მთელი მშვენიერებით წარმოდგება. მისთვის, ვინც შეძლო მეცნიერებათა უწყვეტი კავშირის განჭვრეტა, გონებაში მათი შენარჩუნება იმაზე რთული არ იქნება, ვიდრე რიცხვთა მიმდევრობისა [თარგმანი შესწორებულია – ა.ჰ.]. (...) 1620 წელს მე დავიწყე გასაოცარი აღმოჩენის საფუძვლის გაგება.
(AT, X:157-158) A Beeckman (26.04.1619) – ... sed neseio quid luminis per obscurum hujus scientise chaos aspexi, cujus auxilio densissimas quasque tenebras discuti posse existimo. (1:583) – ჩემი ამ მეცნიერების ბუნდოვან ქაოსში მე დავინახე სინათლე, თვითონაც არ ვიცი, როგორი, რომლის წყალობით შეიძლება ყველაზე გაუვალი წყვდიადიც გაიფანტოს.
(AT, X:179) (1:578) Olimpica – „(...) 1620 წლის 11 ნოემბერს გასაოცარი აღმოჩენის საფუძვლის გაგება დავიწყე [XI. Novembris 1620, coepi intelligere fundamentum Inventi mirabilis]“, რომლის განმარტება არც ბ-ნ კლერსელიეს ძალუძს და არც სხვა კარტეზიანელებს. ეს რემარკა მდებარეობს ტექსტის გვერდზე (...), რომელიც შემდეგ ლათინურ სიტყვებს შეიცავს: „1619 წლის 10 ნოემბერს, ენთუზიაზმით აღსავსემ, მე მივაგენი საოცარი მეცნიერების საფუძვლებს და ა.შ. [X. Novembris 1619, cum plenus forem Enthousiasmo, et mirabilis scientiae fundamenta reperirem etc.]“

26. იხ. წინამდებარე გამოცემის გვ. 66, კომ. 38.

მოქმედებაში. აღადგინე სრული სახით – მაშინ შეგიძლია იყო დარწმუნებული, და ეს დარწმუნებულობა გულისხმობს იმის *ყველა მიზეზის აქტუალურ არსებობას*, რატომ უნდა იფიქრო სწორედ ეს და არა რაიმე სხვა. ეს – მისტიკური, რთული ფრაზაა. მე ვთქვი „მისტიკური", იმიტომ, რომ ვიფიქრე: ღმერთმა ქნას, რომ ეს ასე იყოს. ის უბრალოდ რთულია.

შემდეგ თავისებურებას მივაქციოთ ყურადღება. მე ნაწილობრივ უკვე შევეხე მას განტოლების „აზრი-ყოფიერება" დახასიათებასთან კავშირში. ნახატს დავუბრუნდეთ, რომელზეც „ივანოვია" გამოხატული, სწორ ხაზსა და სამკუთხედს. აქ ხომ საუბარი იყო არა შესახებ ნიშნების ან ნახატ-სახელების, ნახატ-სახელწოდებების, გამოსახულებებისა საქმიანობაში, აზროვნების აქტში (რომელშიც ნიშნები ხელმეორედ დუბლირდება სხვა მიზნებით). აქ მატერიალური შტრიხები და წირები (ან სიტყვების შემთხვევაში – ბგერები) ან მათი ნაკვალევი მგრძნობ მოწყობილობაში ერთმნიშვნელოვნად არ განსაზღვრავენ იმას, რასაც ვხედავთ. საერთოდ, მკაფიოობა ან ხილულობა ხილულისა სავსებით არ იგულისხმება თავისთავად.

დეკარტი ერთობ ზუსტად და ნატიფად უვლის გვერდს მოჩვენებით წარმოდგენას „მესამე თვალის" შესახებ: მაგალითად, არის მატერიალური კვალი საგნისა A; ის, რითიც ჩვენ სახელდობრ A-ს ვცნობთ, არის იდეა, და ამის მიზეზი არ შეიძლება იყოს თვით A-ს კვალი[27]. სხვა სიტყვებით, ჩვენ ვხედავთ ან ვცნობთ იდეების შეკვრით ხილულთან (ან სმენადთან) მატერიალურ ნიშნებში, იდეებისა, რომლებიც წარმონაქმნებს წარმოადგენენ, რომლებსაც მე სრული საგნები ვუწოდე (ანუ სრულად განსაზღვრული) და, ამასთან, არსებული მარადიული აწმყოს განსაკუთრებულ რეჟიმში და არა თანმიმდევრობაში. მათ სხვა საფუძვლები არ აქვს, თუ არა საფუძვლები საკუთარი თავისა, რომლებიც არის კიდეც ცნობის (узнавание) მიზეზი – „ივანოვის", სწორი ხაზის, სამკუთხედის და ა.შ. ცნობისა, როგორც მაგალითად, სიკეთის გამოვლენაში – ყველა ესენი საგნებია, რომლებიც ერთნაირ თვისებებს ფლობს საფუძვლების აზრით. რასაკვირველია, სამყარო ნახატისა „ივანოვი" (და ეს სწორედ ნახატია) ისეთი რთული არ არის, როგორც ზნეობის სამყარო. მტკიცება, რომ სიკეთეს არ გააჩნია მიწიერი საფუძვლები, უფრო რთულად გვეჩვენება, ვიდრე ის, რომ „ივანოვის" ცნობას არ გააჩნია – ახლა ვიტყვი – მიწიერი საფუძვლები, არამედ არის საკუთარი თავის რაღაც თვითცნობა რაღაცით. რაღაც ცნობს საკუთარ თავს, წარმოადგენს საკუთარი თავის საფუძველს, საკუთარი თავის მიზეზს.

სიკეთე, როგორც ჩვენი სწრაფვების საგანი, უკვე არის, და მხოლოდ იმიტომ, რომ ის უკვე არის, შეიძლება იყოს ჩვენი სწრაფვების საგანი; სიკეთის გა-

27. (Pl. 490) MR5 – ... ce n'est point l'œil qui se voit luimême ni le miroir, mais bien l'esprit, lequel seul connaît et le miroir, et l'œil, et soi-même. (2:287) – ... სინამდვილეში თვალი კი არ ხედავს სარკეს თავის თავზე დიდს, არამედ გონებაა ერთადერთი, რომელიც შეიცნობს სარკესაც, თვალსაც და საკუთარ თავსაც.

მოვლინებას წარმოადგენს ჩემი სწრაფვა სიკეთისკენ. სხვა მიზეზი მას არ აქვს: სიკეთის დასაბუთება შეუძლებელია სოციალური სარგებლიანობით, ან სოციალური უტილიტარულობით, ან, ვთქვათ, საზოგადოების, ადამიანის მოდგმის და ა.შ. გადარჩენით, არც ადამიანის სენსუალისტურ-ჰედონისტური ნატურით, შეადგენ რა სიამოვნება–უსიამოვნების ცხრილს და გამოითვლი, რომ უფრო მომგებიანია, იყო კეთილი, რადგან ასე მეტია სიამოვნება და ა.შ. თქვენ იოლად შეგიძლიათ დარწმუნდეთ, რომ ეს სრულებით არ არის ასე. მაგრამ რაღაც მიზეზი უნდა არსებობდეს. მე მას საკუთარი თავის მიზეზი ვუწოდე, მაგრამ ეს არ არის პასუხი კითხვაზე, რადგან ისევ ეს ამოქმედებს ჩემში ცნობას (узнавание). დავუშვათ, მე შემიძლია ვთქვა, რომ ყოფიერება ეწოდება იმას, რაც თავისი თავის მიზეზს წარმოადგენს, მაგრამ ეს რაღაცნაირი ყოფიერებაა. ან – ღმერთი არის თავისი თავის მიზეზი. მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ არის პასუხი ჩვენს კითხვაზე, არამედ მხოლოდ მოძრაობა მისკენ ტავტოლოგიათა, ანუ სრულად განსაზღვრულ საგანთა განსაზღვრულ თვისებებზე მინიშნებით, რომლებიც აწმყოს რეუიმში არსებობს და თვით მათემატიკის სფეროშიც უზრუნველყოფს მათემატიკოსის შესაძლო დარწმუნებულობას თავის მტკიცებათა ჭეშმარიტებასა და შეუმცდარობაში.

შემაცბუნებელი კითხვის გასაგრძელებლად, რომ მაინც ხომ უნდა არსებობდეს რაღაც მიზეზი, ახლა მე „ივანოვს“, სამკუთხედების, ანუ სრული საგნების შესახებ მსჯელობას მათემატიკოსსაც დავამატებ, რათა საბოლოოდ გავუსწორდეთ დეკარტის კადნიერი პასუხის საკითხს, რომ ათეისტი ანუ მათემატიკოსი, რომელიც საკუთარ თავს ღვთიურ ქმნილებად ვერ აცნობიერებს, ბოლომდე დარწმუნებული ვერ იქნება და არ ფლობს სიცხადეს თავის მტკიცებებსა და მსჯელობაში.

მე ვამბობდი: ანგარიში ან განზომილება. ჩავუფიქრდეთ, რაღაცის გამოთვლა და იმის თქმა, რომ მივიღეთ რვა, და რიცხვი რვა – ეს ხომ განსხვავებული რამ არის. თქმა, რომ მივიღეთ რვა, გულისხმობს ანგარიშის მოძრაობას, წერტილის განსაზღვრულობას, ანუ შესაძლებლობას გაჩერებისა, გაჩერება კი რაღაც წერტილის პრივილეგირებას ნიშნავს (რასაკვირველია, გსმენიათ ანტიკური დილემის შესახებ: დაეწევა აქილევსი კუს თუ ვერ დაეწევა? რა არის აქ საქმე? ის არის, რომ კუს ამ დევნაში გამოყოფილი უნდა იყოს წერტილი [დაწევის], პრივილეგირებული, ანტინომია კი იმაზე აიგება, რაც ნაჩვენებია: თვით წერტილების შიგნით არანაირი ნიშანია, რომელიც დაწევის წერტილის პრივილეგირების საშუალებას მოგვცემდა და ამიტომ დაწევის ამ წერტილის წინ ყოველთვის გამეორდება წინარედაწევის მდგომარეობა – ვერსად გაჩერდები). ვიმეორებ, აქ ([„რვიანის“ შემთხვევაში][28]) არის გაჩერება, არჩევანი. მაგალითად, არის გამოთვლა, მასში ჭეშმარიტ ფორმულათა ენური რაოდენო-

28. აქ და შემდეგ ლექციების ტექსტში კვადრატულ ფრჩხილებში რედაქტორების დამხმარე ჩანართებია მოცემული – რედ. შენ.

ბაა, და ეს გამოთვლა, მათემატიკური ან ლოგიკური, არ შეიცავს ჭეშმარიტ ფორმულათა არჩევის ფორმულას მათი საერთო რაოდენობიდან, ანუ ის შეიცავს ჭეშმარიტ ფორმულათა ენურ რაოდენობას, მაგრამ ჭეშმარიტ ფორმულათა რაოდენობაში არ არის ჭეშმარიტ ფორმულათა არჩევის ჭეშმარიტი ფორმულა.

რატომ ირჩევენ ამას თუ იმას? რატომ ფლობს ერთი მათემატიკური მსჯელობა მეტ დამაჯერებლობას (დამაჯერებლობა კი სხვა არაფერია, თუ არა დამტკიცებულობა, დამამტკიცებლობა) სხვა მათემატიკურ მსჯელობასთან შედარებით? რა არის ამის მიზეზი? რატომ ვიცანი „ივანოვი“? რასაკვირველია, მოხდა ყველა ნაკვთის სინთეზი, რომ „ივანოვი“ გამოსულიყო. ისევე, როგორც ცნობიერი სიცოცხლის რაღაც სინთეზი მათემატიკოსთან – რატომ შეჩერდა და აირჩია ეს ფორმულა? თქმა, რომ მივიღეთ რვა, იგივე არ არის, რაც იცოდე და განსაზღვრო რიცხვი რვა – ეს განსხვავებული რამეებია. რთულია იმის მოხელთება, რასაც ვამბობ, რადგან მსგავს რამეებთან მიმართებით არ არის თეორია, არა იმ აზრით, რომ ის არ შეიძლება იყოს, ის უბრალოდ არ არის. ამიტომაც არის ჩემი საუბარი უმალ თქვენი და ჩემი ინტუიციისა და ამის გაგების მოთხოვნილებისადმი მიმართული.

მაშასადამე, მათემატიკოსიც დავამატეთ. ის იყო არჩევანის მდგომარეობაში, აი, მან სწორედ ეს ფორმულა აირჩია. იმავე ოდენობით ეხება ეს, მაგალითად, სილოგისტურ დასკვნასაც. როგორც ცნობილია, სილოგისტური დასკვნა ხომ თავისთავად არ კეთდება. პირველ რიგში, არის დასკვნა, და მეორე, არის აქტი, რომელშიც ეს დასკვნა კეთდება; ის უნდა გაკეთდეს, და ის სასრული აქტია. და იმავდროულად ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ ეს სასრულობა, პირველ რიგში, საკუთარ თავში სისავსეს შეიცავს, და, მეორე, ყველაფერი გაჯიმულია აწმყოში – ინტერვალში.

დეკარტისთვის ეს უსასრულობაა. მე ახლახან ვამბობდი: სასრულობა, ახლა კი ვამბობ: უსასრულობა, როგორც მიზეზი იქ, სადაც არ არის სხვა მიზეზი – უსასრულობა ან აქტუალობა. სიტყვებს „აქტუალობა“ და „უსასრულობა“ დეკარტი იყენებს სინონიმების სახით. ამის განმარტება ჯოჯოხეთურად რთულია, რადგან აქ ერთ კვანძად არის გადახლართული ფილოსოფიისა და მათემატიკის ყველა პრობლემა. შევეცადოთ ამ საქმეში გარკვევას, თუმცა, რასაკვირველია, ბოლომდე ვერ გავერკვევით.

დეკარტი ამ პრობლემას განიხილავს კავშირში ცნებასთან „მოქმედი მიზეზი“ ანუ „causa efficiens“. არის ორი სქოლასტიკური პრობლემა (სქოლასტიკური ტრადიციიდან და, ნაწილობრივ, ანტიკური ფილოსოფიიდან სესხულობის აზრით). პირველი პრობლემა – ეს არის არისტოტელეს მიერ ნაანდერძევი და სქოლასტიკაში ოდნავ სახეცვლილი კლასიფიკაცია მიზეზებისა, სადაც არის მატერიალური მიზეზი, ფორმალური მიზეზი და, მათ შორის, მოქმედი მიზეზი, ანუ causa efficiens. მეორე პრობლემა, რომელიც ნაწილობრივ უკავშირდება პირველს, მაგრამ რამდენადმე სხვა მხარეს მიდის – ესაა პრობლემა ე.წ. ფო-

რმალური რეალობისა და ობიექტური რეალობის, პრობლემა ფორმალურისა და ობიექტურის – ფორმალურის, ანუ აქტუალურის, და ჩვენ წარმოდგენათა ობიექტური რეალობის. ჩვენ წარმოდგენათა ობიექტურ რეალობას ნაწილობრივ იმას უწოდებენ, რასაც ახლა წარმოდგენათა შინაარსი ეწოდება, მაგრამ ის, რასაც ჩვენ ობიექტურ აზრობრივ შინაარსად მივიჩნევთ, ანუ ჩვენი ცნობიერების რაღაც შინაარსი, რომელიც ამასთან არ არის დამოკიდებული ჩვენს ფსიქოლოგიაზე, ჩვენს სუბიექტურ თვითნებობაზე და ა.შ., წარმოადგენს ობიექტურ რეალობას. ხოლო ფორმალური რეალობა არის რაიმე მოვლენის ან აზრის მოვლენის არსებობა სამყაროში დე ფაქტო, აქტუალურად.

იღებს რა ამ პრობლემებს, დეკარტი ამ ყოველივეს განიხილავს „მეტაფიზიკურ განაზრებებსა“ და პასუხებში შედავებებზე, რომლებიც მათ მოჰყვა, განიხილავს ამას, პირველ რიგში, პირველმიზეზის პრობლემასთან კავშირში, მეორეც, კავშირში კითხვასთან: შეიძლება თუ არა ღმერთის მიმართ ტერმინის causa sui („თავისი თავის მიზეზი“) გამოყენება, და მესამე, მართლზომიერია თუ არა გამოთქმა, რომ ღმერთი არის თავისი თავის მოქმედი მიზეზი. იმისათვის, რომ მოქმედი მიზეზის პრობლემა ჩვენთვის საინტერესო რომელიმე კანვაზე გაიშალოს და იმავდროულად შეკრას ასოციაციები იმ ყველაფერთან, რაც აქამდე იყო ნათქვამი, თავს ასეთი სვლის ნებას მივცემ – ოდნავ გავძარცვო საკუთარი თავი და ერთი მოკლე ფრაზით ვთქვა ის, რაც მოგვიანებით უნდა მეთქვა. იწყებს რა მსჯელობას მოქმედ მიზეზთა შესახებ, დეკარტს მაგალითის სახით შემდეგი მოაქვს: მოქმედი მიზეზი, ამბობს ის, ეს დაახლოებით ის არის, რაც მეფის ნება იქნებოდა კანონის მიზეზის სახით[29]. შემდგომ ამას მოკლედ განვმარტავ, ეს ასოციაცია კი გონებაში შეინახეთ.

რატომ არის აქ საუბარი სწორედ მოქმედი მიზეზის შესახებ და არა მიზეზისა საერთოდ? რატომ უნდა განვასხვაოთ რაღაც მოქმედი მიზეზის სახით? რასაკვირველია, კანონის მიზეზად შეგვიძლია ისეთი რამ ჩავთვალოთ, რაც კანონის მეშვეობით დგინდება და სრულდება საზოგადოებაში. დეკარტი ამბობს, რომ, რასაკვირველია, კანონი – მორალური ობიექტია და, შესაძლოა, ჩემი მაგალითი უხეიროა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ეს ობიექტი ჰგავს ფიზიკურ საგნებს სამყაროში, რომელთა მიმართ მე უნდა გამოვიყენო ტერმინი causa efficiens. კანონის მიზეზად შეგვიძლია დავასახელოთ ის გარემოებები, რომლებიც თვით კანონის მიერ არის შექმნილი, და კიდევ ისინი, ან, შესაძლოა, უპირველეს ყოვლისა, ის გარემოებები, რომლებმაც სიცოცხლისკენ

29. (Pl. 538) MR6 – ... elle peut être appelée effi ciente, de la même façon que la volonté du roi peut être dite la cause effi ciente de la loi, bien que la loi même ne soit pas un être naturel, mais seulement (comme ils dissent en l'École) un être moral. (2:320) – ... მას შეიძლება ეწოდოს „მწარმოებელი“ – იმავე საფუძვლით, რომლითაც მეფე არის კანონის შემოქმედი, თუნდაც ეს კანონი არ იყოს ფიზიკურად არსებული რამ, არამედ მხოლოდ ის, როგორც მას უწოდებენ, მორალური არსი.

უხმო ამ გარემოებებს, გვაიძულა მათი მიღება. ეს ყველაფერი არის, ყველაფერი ეს – მიზეზებია; ისინი შეიძლება რამენაირად კლასიფიცირებულ იქნეს. მაგრამ აი, რა არის მნიშვნელოვანი: უეცრად საიდანღაც ჩნდება მეფე (და მისი ნება), როგორც კანონის მოქმედი მიზეზი. მოქმედი მიზეზი ეწოდება (შეგახსენებთ) უწყვეტ ქმნადობას, ან ქმნას, ან იმ ძალისხმევას, რომლის მეშვეობით აღდგება და ცოცხლობს კანონი, და ეს ძალისხმევა განსხვავებულია თვით კანონის შინაარსისგან.

მოცემულ შემთხვევაში კანონი ძალიან მოსახერხებელი მაგალითია. ყოველი კანონი გულისხმობს, რომ არსებობს იურიდიულად წიგნიერ და მოქალაქეობრივად განვითარებულ ადამიანთა ენური რიცხვი, რომლებსაც ესმით კანონის აზრი და თავიანთი ცხოვრებით, თავიანთი მოთხოვნებითა და მოლოდინებით ანახლებენ მას ცხოვრებისკენ. ამ სუბიექტების გარეშე, ანუ მათი მოქმედი მიზეზის გარეშე, კანონი მოკვდებოდა, კანონი არ იქნებოდა; ჩვენს ქვეყანაში ამაში შეგვიძლია ადვილად დავრწმუნდეთ. ჩვენ გვაქვს და შეგვიძლია გვქონდეს მხოლოდ ის კანონები, რომლებიც ცოცხალია ჩვენი გაგებით და მოლოდინებით, ხოლო თუ ჩვენ არ გვაქვს მოლოდინები და კანონთა გაგება, მაშინ არ გვაქვს და არც გვექნება სამართლებრივი საზოგადოება.

შესაბამისად, სამართლებრივი საზოგადოება შესაძლებელია მხოლოდ იქ, სადაც არის causa efficiens. ხანდახან ეს შეიძლება იყოს მეფე, როგორც დეკარტის მაგალითში, სადაც მეფის არჩევა სიმბოლიზებს აქტუალურად მოქმედ მიზეზს – არა შინაარსს კანონისა, არა იმის მიზეზს, თუ რატომ არის კანონი სწორედ ასეთი (რაღაც აუცილებლობამ მოუხმო მას ადამიანთა შორის ურთიერთობების დარეგულირებისთვის), არამედ, ვიმეორებ, როდესაც კანონი არის, უნდა იყოს causa efficiens, განსხვავებული თვით შინაარსისგან ან, თუ გნებავთ, მიზეზობრივი შინაარსისგან, კანონისგან. ეს თითქოს დამატებითი მიზეზია, რომლის გარეშე მიზეზობრივი ან მიზეზობრივად მოხმობილი საგნები არ იქნებოდა. რასაკვირველია, კანონს რაღაც მიზეზები სჭირდება იმისთვის, რომ ჩვენ რაღაც დემოკრატიული ინსტიტუცია მაინც გვქონდეს. ეს შეიძლება შემოტანილ იქნეს კანონით, მაგრამ მას არ ექნება causa efficiens. ანუ რა არ იქნება? – ჩვენ არ ვიქნებით. ხოლო თუ არ ვიქნებით ჩვენ, ანუ მიზეზები, სიმბოლიზებული „მეფის ნებით" – ნება კი მხოლოდ ცოცხალი შეიძლება იყოს, მკვდარი ნება არ არსებობს – მაშინ კანონისთვის არ არის ძალისხმევის ტალღა, როგორც წინა ჯერზე ვთქვი, რომლის წვერზე გამაგრდებოდა კანონი და შექმნიდა ჩვენში თავისთავად ყოფნის ილუზიას. სინამდვილეში ის კი არ იქნებოდა, არამედ იპულსირებდა. აი, წარმოიდგინეთ, რომ არსებობს ხილული გრძლიობა, სინამდვილეში კი ეს არის პულსაცია ყალყზე შემდგარი ტალღების წვეროებს შორის. მეფის ნება, როგორც კანონის causa efficiens. რასაკვირველია, causa efficiens ფლობს აქტუალობის ნიშანს; ეს ის არ არის, რაც ჩვენი

იდეების წარმოდგენასა ან ობიექტურ რეალობაშია, არამედ ის, რაც *ყოველ ჯერზე* აქტუალურია. „სასრულობის" ტერმინი აქტუალობის მიმართ უკვე აღარ გამოდგება – ეს აქტუალური უსასრულობაა. დეკარტის დახმარებას მივმართავ, რათა მსჯელობის ის ძაფები შევკრა, რომლებიც შემოვიტანე.

ამგვარად, მოიტანა რა მორალური ობიექტის მაგალითი (კანონი) და არა ფიზიკურისა, თუმცა მსჯელობა სწორედ ფიზიკური სამყაროს შესახებ მიმდინარეობდა, დეკარტი ბოდიშს იხდის და ამბობს: ჩვეულებრივ, მიაჩნიათ, რომ causa efficiens განსხვავდება თავისი ეფექტებისგან ან, როგორც თვითონ ამბობს, წინ უსწრებს მათ დროში (ჩვეულებრივი მიზეზი ხომ არ უნდა განსხვავდებოდეს თავისი მოქმედებისგან), აქ კი შემოდის causa efficiens, როგორც განსაკუთრებული წარმოდგენა, რამდენადაც იგულისხმება, რომ, მიზეზი მიზეზად, მაგრამ ის განსხვავდება თავისი ეფექტისგან. causa efficiens-ის მოქმედების ეფექტი კანონის შემთხვევაში – კანონია, მაგრამ მეფის ნება არ არის კანონი, მეფის ნება – კანონის causa efficiens-ია.

რაღაც აზრით ჩვენი ნება კანონის causa efficiens-ია, მაგრამ ამისათვის ძალიან უნდა გინდოდეს, რომ ის იყოს, გესმოდეს ის და, მეტიც, გქონდეს უნარი, იცხოვრო კანონში, ეს კი ძალიან ძნელია. ჩვენ ჯერ კიდევ არ გვისწავლია რთული საზოგადოებრივი ცხოვრებით ცხოვრება, ჩვენ მას მაქსიმალურად ვამარტივებთ, ვქმნით რა რაღაც წარმოსახვით თემს მისი კავშირებითა და იერარქიით. რატომ? ერთი მარტივი მიზეზით: არ არის კუნთები; ეს კუნთური მოვლენებია, კულტურის კუნთები – causa efficiens, მოქმედი მიზეზები. მაშასადამე, მოქმედი მიზეზი იოლი საქმე არ არის, რადგან ის განსხვავდება თავისი ეფექტისგან.

მაგრამ თუ მოქმედი მიზეზი განსხვავდება ეფექტისგან და წინ უსწრებს მას დროში? მაშინ ჩვენი გაგება შეზღუდულია, ხოლო თუ ჩვენ ასე შეზღუდულები ვიქნებოდით, დეკარტის თანახმად, ჩვენ ვერ შევძლებდით ამ მიზეზით სარგებლობას, სარგებლობას ამ ცნებით. ვინ არ იცის, რომ ერთი და იგივე რამ არ შეიძლება განსხვავებული იყოს საკუთარი თავისგან და უსწრებდეს საკუთარ თავს დროში? მე ხომ ვთქვი, რომ კანონი ჩვენ გარეშე არ არის. მეფის ნება კანონია, ის არ შეიძლება უსწრებდეს საკუთარ თავს დროში. დეკარტი ამბობს: ბუნებრივი სინათლე სრულებით არ მოითხოვს ჩვენგან, რომ მოქმედი მიზეზი წინ უსწრებდეს თავის ეფექტს (ან მოქმედებას), იმიტომ, რომ საკუთარი აზრით არ არის მიზეზი იმისთვის, რომ შემოტანილ იქნეს განსაკუთრებული ტერმინი causa efficiens, რომ არა მისი გამოყენება იმ მომენტისადმი, როდესაც causa efficiens თავის ეფექტს ახდენს, და იმის გათვალისწინებით, რომ ის, რასაკვირველია, არ არსებობს თავის ეფექტამდე.

გახსოვთ, ვამბობდი: რაღაც აზრით ღმერთი ჩვენივე თავის თვითსაფუძვლიანი მიზეზია და არ გვისწრებს ჩვენ დროში? ჩვენ ვამბობთ: ღმერთის მიერ ვარ შექმნილი. და დეკარტიც ამბობს: მე, დეკარტი, ღმერთმა შემქმნა; ის არ

ამბობს, რომ ღმერთმა შექმნა ადამიანები. შესაბამისად, ღმერთის არსებობა, ანუ ქმნადობის აქტი, არის მხოლოდ ერთობლიობა ყველა მსგავსი მტკიცებისა, რომელსაც ყველა ცალკე ასრულებს. ღმერთმა შემქმნა მე, მაგრამ ეს არ მისწრებს მე დროში. არ არსებობს ისეთი საგანი, რომლის შესახებ, დავემორჩილებოდით რა თვალსაჩინო ენის ტერმინებს მისი დროითი კილოთი და კანონებით, მე შევძლებდი მეთქვა: თუკი რაიმე იბადება, დამბადებელი წინ უსწრებს დასაბადებელს. არა, ამბობს დეკარტი. ნუ ეცდებით ამის წარმოდგენას. აქ წარმოსახვა მუშაობს, ან, როგორც დღეს ვიტყოდით, თვალსაჩინოების მანია, მცდელობა საკუთარი თავისთვის იმის თვალსაჩინოდ წარმოდგენისა, რისი თვალსაჩინოდ წარმოდგენა შეუძლებელია და არც უნდა ვცადოთ. შეცდომათა უმრავლესობა, მაგალითად, ფიზიკაში (ეს დეკარტიდანაა) ჩნდება წარმოსახვის, ანუ თვალსაჩინოების ჩვევების შემოტანის ძალით ფიზიკურ მსჯელობაში. მაგრამ – თუ ფიზიკურში, მით უმეტეს – ფილოსოფიურში.

არ არსებობს წინსწრება დროში. აქედან ის გამომდინარეობს და, შესაძლოა, გამომდინარეობს რა, შექცეულ სინათლეს სტყორცნის იმას, რაც გაუგებარი დარჩა. დეკარტი თვლის – თუმცა მე ახლა სრულიად ამკარა ერესს ვამბობ, რამდენადაც ცნობილია, რომ დეკარტთან არის ღმერთის არსებობის მტკიცება – ღმერთის შესახებ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის არსებობს, და ეს არის დეკარტის მთელი ფილოსოფიის გონებაჭვრეტითი საიდუმლო. შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთმა დამბადა მე ან, რომ ის უსასრულოა, ყოვლისშემძლეა, მაგრამ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის არის. ჩვენი ენის კანონების მიხედვით, იმის კანონებისა, რაც ჩვენ არსებობაში გვესმის, რის მიმართ ვიყენებთ სიტყვას „არის“ – ამ კანონების მიხედვით ჩვენ არ შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ღმერთი არის, რამდენადაც ამ მტკიცებას ჩვენ მივმართავდით ცალკე გამოყოფილი საგნისადმი, რომელიც კიდევ ერთხელ იარსებებდა. ანუ ვცდილობთ რა საკუთარი ყოფიერების საფუძვლების გაგებას, ჩვენ შემოვიტანეთ ტერმინი „ღმერთი“, როგორც ყოფიერების შემადგენელი ქსოვილი, როგორც ელემენტი ჩვენი ყოფიერებისა და გამოცდილების ამ ქსოვილში. დეკარტი თითქოს შეუქცევლობის მანიაკია; რადგან წავედით, უკან დაბრუნება აღარ შეგვიძლია, მათ შორის, აზრებშიც; ჩვენ ახლა შეგვიძლია თავი მოვაჩვენოთ, რომ არაფერი მომხდარა, რადგან ღმერთი ჩვენთან ერთხელ უკვე გამოჩნდა გამოცდილებისა და არსებობის ქსოვილში, ხოლო მისი გაორმაგების (ჩვენ კი გავაორმაგებდით მას, ვიტყოდით რა, რომ იგი არსებობს) უფლება არ გვაქვს, არ უნდა გავაკეთოთ. ფაქტობრივად, ტერმინი „არსებობა“ მისადმი გამოუსადეგარია. <...> შეძდგომში კანტი სრულიად განსაკუთრებულ კონსტრუქციას შესძენს აზრის ამ სვლას და ის მასთან ღმერთის და გონების რეგულატიურ იდეალად იქცევა.

ღმერთი არ არის თავის ეფექტამდე. მოცემულ შემთხვევაში ღმერთი, როგორც causa efficiens, არის საკუთარი თავის causa efficiens, ანუ ჩემი, როგორც მის შესახებ მოაზრისა. ღმერთი, მიცავს რა მე, ინარჩუნებს თავის არსებობას.

გახსოვთ: უწყვეტი ქმნადობა? ჩვენი კვლავწარმოებით ყოველ მომენტში და უწყვეტად, ის საკუთარ თავსაც ინარჩუნებს – ამაშია მისი არსებობა და არა ცალკეული საგნის სახით. მაგრამ თუ ეს ასეა, შესაბამისად, მე არ შემიძლია, არ ვიცოდე ღმერთი, როდესაც მის შესახებ ვფიქრობ (კვლავ დროითი კილოს იგივე შერჩევა დეკარტთან). როდესაც ვფიქრობ, მაშინ ვიცი არა ფიქრის შედეგის აზრით, არამედ *მომენტში, როცა* ვიფიქრებ, მე ვიცი ყველაფერი, რაც უნდა ვიცოდე, და ეს ცოდნა სრული და სარწმუნოა სრული საგნის აზრით, რომელიც აწმყოს ინტერვალშია გაჭიმული. და იმავდროულად – ეს დასაბამიერია. მომენტში, როდესაც ვფიქრობ, მე არ შემიძლია, არ ვიცოდე, და ეს მარადიულობაშია.

ცოდნის მახასიათებელი არ იქნება ჩვენი მცდელობა, ცხოვრებაში გამოვყოთ რაიმე ცვლა მდგომარეობისა ან რაიმე თანმიმდევრობა – ცოდნაში რეალიზებული იქნება ყოფიერების სისავსე, რაც არ შეიძლება, იყოს არც ნახევარი, არც მესამედი. ან არის, ან არ არის. მაგრამ, ამბობს დეკარტი, დავუშვათ, ჩვენ ეს გავიგეთ, და მაინც, ბუნებრივი სინათლე გვკარნახობს, რომ ყოველი ნივთის შესახებ შეგვიძლია კითხვების დასმის გაგრძელება. რაგვარია მისი მიზეზი? რატომ არსებობს ის? ან, თუ გადავწყვეტთ, რომ მოქმედი მიზეზის ძიება არ არის საჭირო, სავსებით მართლზომიერია კითხვა: რატომ არ არის საჭირო ამის გაკეთება, რატომ არ უნდა ვეძებოთ causa efficiens? ამგვარად, დეკარტის თანახმად, თუკი მე ჩავთვლიდი, რომ არაფერი შეიძლება იყოს საკუთარ თავთან მიმართებით ის, რაც ეფიციენტური, ანუ მოქმედი მიზეზია თვით მოძრაობასთან, ანუ შედეგთან მიმართებით, ეს მაინც არ ნიშნავს, რომ არსებობს რაიმე პირველმიზეზი, რადგან თუ მე მას პირველს ვუწოდებდი, თავის მხრივ უნდა მეძებნა მისი მიზეზი (რადგან ჩვენთვის დამახასიათებელია მიზეზების ძიება) და უსასრულობაში წავიდოდი.

მაგრამ, მიუხედავად ამისა, უნდა ვაღიარო, ამბობს ის, რომ არსებობს რაღაც, რაც იმდენად დიდ და დაუშრეტელ სიმძლავრეს ფლობს, რომ არასოდეს საჭიროებს რაიმე გარე დახმარებას, რათა იარსებოს. ჩვენ ასეთ სიმძლავრეს არ ვფლობთ. საიდანაც გამომდინარეობს, რომ თუ მე ყოველ ჯერზე ხელახლა ვიქმნები რაიმე მიზეზით, ანუ თავად არ ვიძლევი ჩემს არსებობას, ხოლო შენარჩუნება არსებობიდან არ გამომდინარეობს და საჭიროა დამატებითი საფუძვლები და მიზეზები, მაშინ არაფერია საშიში იმაში, რომ ამ მიზეზს causa efficiens, მოქმედი ვუწოდოთ – მიზეზი, რომელიც გამუდმებით უწყვეტად მქმნის მე, ანუ, ფაქტობრივად, მინარჩუნებს მე. აქ თითქოს იმის ელფერი გვაქვს, რომ სუბსტანციის ცნება და ქმნადობის ცნება ჯერ კიდევ არ შეიცავს გრძლიობის, ანუ შენარჩუნების ნიშანს. ესაა შემობრუნება დეკარტის აზროვნებაში, რომელსაც ეფუძნება მთელი მისი მსჯელობა. სუბსტანციის ცნება იყო სტრუქტურულ განსაზღვრებებში, კანონებში, რომელთა ფორმულირება შეიძლება. დეკარტი წერს: ამასთან, არ არის სუბსტანციის გაგრძელების და მყოფობის ნიშანი.

მეტიც, დეკარტმა თქვა შემდეგ, მეოცე საუკუნეში განსაკუთრებით გასაგები ფრაზა, რომ მყოფობის, ანუ გრძლიობის პრობლემა, ანგაჟირებს, ანუ ფსონად ჩამოდის, ფაქტობრივად, მთელ ფიზიკას (engage tout le physique). ჰკითხეთ ფიზიკოსებს და ისინი გეტყვიან, რომ ყველაზე დიდ პრობლემას, რომელზეც ჯერ პასუხი არ არსებობს, წარმოადგენს ატომთა ინდივიდუალური კონფიგურაციების იდუმალი თვისება შენარჩუნებისა. შენარჩუნების, ანუ გრძლიობის, მდგრადობის მათი ეს თვისება (რომელზეც მთელი ფიზიკაა დამოკიდებული) არ გამომდინარეობს ფიზიკური კანონებიდან, რომლებიც ფორმულირდება ამ ინდივიდუალურ კონფიგურაციებთან მიმართებით[30]. იგივეა ისეთ საგნებთან მიმართებით, როგორიცაა ჭეშმარიტება, მშვენიერება, სიკეთე და სხვა – მათი მდგრადობა არ მდგომარეობს მათ შინაარსში, არამედ რაღაც დამატებით პრინციპს მოითხოვს. ფაქტობრივად, ჩვენ უკვე გვაქვს ასეთი პრინციპი – ესაა ინდივიდუაციის დეკარტისეული პრინციპი, ანუ ყოველივეს განსაზღვრულობა-მდელობისა რეალური მოვლენით.

განსაზღვრულობამდელობა, ანუ ინდივიდუაციის პრინციპი, წარმოადგენს ცნობიერი სიცოცხლის ერთგვარ პირველსინთეზს ან, სხვა სიტყვებით, მე მას მეტაფიზიკურ აპოსტერიორის ვუწოდებდი. მაგალითად, დეკარტის ფიზიკაში, სადაც მას მოძრაობის რაოდენობის შენარჩუნების კანონი შემოაქვს[31] (არ აქვს მნიშვნელობა, რომ ამ კანონის თვით ფორმულირება მასთან მთლად ზუსტი არ იყო, მნიშვნელოვანია თვით მისი ინტელექტუალური დემარში, რომელიც დღემდე რჩება ინტელექტუალურ მიღწევად), ის გამუდმებით გულისხმობს და გვიჩვენებს შემდეგ გარემოებას, რომ ნაწილაკების (კორპუსკულების) მოძრაობის სიჩქარისა და მიმართულების ცნებებიდან არ გამომდინარეობს მათი შენარჩუნება, მათ შორის, არც მოძრაობის რაოდენობის შენარჩუნება; ის ამ ცნებებში არ არის. და, შესაბამისად, თუ ჩვენ ვამტკიცებთ მუდმივობის კანონს, ის, არის რა რაღაც უცნაური აპრიორი, ანუ განზოგადება (და კანონი) ყველაზე მაღალი დონისა, რომელიც არ წარმოადგენს განზოგადებას, მიღებულს ინდუქციური გზით, არამედ წარმოადგენს აპრიორულ სტრუქტურას ფიზიკისა – არსებითად სინთეზური მსჯელობაა.

---

30. „ცალკეული რადიოაქტიური ატომის დაშლა დაკვირვებადი მოვლენაა (ის ასხივებს ნაწილაკს, რომელიც იწვევს ხილულ სცინტილაციას ფლუორესცენციულ ეკრანზე). მაგრამ თუ მხოლოდ ერთი რადიოაქტიური ატომი გაქვთ, მისი ალბათური სიცოცხლის ხანგრძლივობა უფრო ნაკლებადაა განსაზღვრული, ვიდრე ჯანმრთელი ბელურის სიცოცხლის ხანგრძლივობა. მართლაც, ამის შესახებ ვერაფერს ვიტყვით გარდა იმისა, რომ სანამ ის არსებობს (ეს კი შეიძლება ათასი წელი გაგრძელდეს), ყოველ მომდევნო წამს მისი დაშლის ალბათობა, დიდია თუ მცირე, ყოველთვის ერთი და იგივეა. ინდივიდუალური განსაზღვრულობის ეს აშკარა არარსებობა მაინც გვაძლევს ერთი და იმავე ტიპის რადიოაქტიური ატომების დიდი რიცხვის დაშლის ზუსტ ექსპონენციალურ კანონს“ – ერვინ შროდინგერი, „რა არის სიცოცხლე?“, „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში“, წიგნი მეოთხე. მთარგმნ.: ივანე მურუსიძე და სხვ. თბილისი: ი. ჭავჭავაძის უნ-ტის გამ-ბა, 2007. გვ. 877-878.

31. (Pl. 632) (1:367) PP – ღმერთი მოძრაობის პირველმიზეზია; ის გამუდმებით ინარჩუნებს სამყაროში მის ერთსა და იმავე რაოდენობას.

აქ თითქოს ჩანასახში ვლინდება სინთეზური *აპრიორის* მომავალი პრობლემა, მაგრამ ჯერჯერობით მე მსურს, თავი ავარიდო ამ სიტყვას და ვისაუბრებ მეტაფიზიკური *აპოსტერიორის* შესახებ. შენარჩუნება არ მდგომარეობს ნიშნის სახით სიჩქარის ცნებაში. თუ შენარჩუნება – ხოლო შენარჩუნება სწორედ უწყვეტი ქმნადობით – ეს ემპირიული აქტია, აქტი სამყაროში შესრულებული მოქმედებისა. სამყარო სწორედ ამით განისაზღვრა, და არა სხვაგვარად. ხოლო ის, რომ შემდეგ ეს ყოველივე დანარჩენის მიმართ აპრიორული სტრუქტურის სახით გამოდის, უკვე სხვა საკითხია. ეს აპრიორული სტრუქტურა უკვე შეიცავს საკუთარ თავში შესრულებულ პირველსინთეზს. ის სრულდება იმ პრობლემასთან მიმართებით, რომელიც ჩვენთვის ძირითადს წარმოადგენს, სახელდობრ – „მე"-ს პრობლემასთან. სინამდვილეში როგორ, აბსტრაქციის რომელ ანათალზე ან აზრის მოძრაობის რომელ ხვეულაზე შემოაქვს დეკარტს ანალიზის კოგიტალური აპარატი?

მეტაფიზიკოსები მიზეზთა ბოლოს პირველმიზეზს სვამენ, რომელთან მიმართებით რატომღაც კრძალავენ კითხვის დასმას: ამ პირველმიზეზის მიზეზი სად არის? მათთვის ეს პრივილეგირებული ობიექტია. მაგრამ, როგორც ხვდებით, დეკარტის, შემდეგ კი კანტისთვისაც, ასეთი მეტაფიზიკური პირველობიექტები არ არსებობდა. დეკარტამდელი მეტაფიზიკის თანახმად, ჩვენ უსასრულობაში მივდივართ და არ გვაქვს მიზეზი ამ მოძრაობის შესაწყვეტად; ეს ურიგო უსასრულობაა. აი, რატომ ვამჯობინე, ამბობს დეკარტი, მსჯელობა დამეფუძნებინა ჩემი თავის და არა სამყაროს არსებობაზე – სამყაროდან არ უნდა დავიწყოთ. ამ კონტექსტის გათვალისწინებით, შეგვიძლია მივხვდეთ, რომ არავითარი მიმართება სუბიექტივიზმის, ანუ თავისი შინაგანი ფსიქოლოგიური სამყაროს პრივილეგირებულობისადმი, მის ფილოსოფიას არ გააჩნია. ამგვარად, ნაცვლად იმისა, რომ სამყაროს შესახებ ვმსჯელობდე, მე საკუთარი თავის არრევა ვამჯობინე, ამბობს დეკარტი, რადგან მიზეზთა არანაირ თანმიმდევრობაზე ვარ დამოკიდებული[32]. თუმცა, მე რომ ჩემი თავი ამერჩია ჩვეულებრივი ფსიქოლოგიური, ემპირიული აზრით ამ სიტყვისა, მაშინ ავირჩევდი არსებას სხეულითა და სულით, მაგრამ ეს არსება სხეულითა და სულით თავად იკავებს ადგილს უსასრულო მიზეზობრივ რიგში.

ამით ჩემი საკუთარი თავის არსებობა, რომელიც მიზეზთა ცვლაზე არ არის დამოკიდებული, არის კიდეც *კოგიტოს* დეკარტისეული აქტის არსი; ეს არის ამოვარდნა დასაბუთებათა უსასრულო ჯაჭვიდან და მიმართვა საკუთარი თავის ცნობიერებისკენ, როგორც უდავო სიცხადისა, რომელიც ამ მიზეზობრივ რიგში არ დგას. სვამდა რა კითხვას საკუთარი თავის შესახებ (გახსოვთ, მე ვამბობდი, რომ მთელ სამყაროს აღწერს ის, ვინც შეძლებს ბოლომდე გამოჰკი-

32. არანაირი ეჭვი გარე საგნების არსებობაში – ეს სასკოლო ვარჯიშია ფილოსოფიაში. საქმეზე – დაეჭვება ყოველივე უცხოსა და მზაში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

თხოს საკუთარ თავს[33], ეს კი რთული, თითქმის შეუძლებელია), დეკარტი არა იმდენად იმ მიზეზს ეძებდა, რომლითაც ის ოდესღაც წარმოიშვა, რამდენადაც მიზეზს, რომელიც „ახლა მინარჩუნებს მე" – როგორც ხედავთ, ყველა ტერმინი აწმყო დროისაა – რათა ამით განთავისუფლდე ყოველგვარი თანმიმდევრულობისა და მიზეზთა ცვლილებისგან. ანუ *კოგიტოს* აქტი არის, უპირველეს ყოვლისა, რაღაც ამოვარდნა, ანუ აბსტრაქციის სხვა ანათალი, თვალების სრული მობრუნება რაღაც აქტით – ხილვისა და გაცნობიერების საკუთარი თავის, რომელიც იმის ცნობიერებას ეყრდნობა, რაც *ახლა* მინარჩუნებს მე, რაც ახლა წარმოადგენს ჩემი არსებობის საფუძველს. სწორედ ამან მისცა საშუალება დეკარტს, გაეკეთებინა მთელი პირამიდის სხვა ჭრილი, რომელსაც, საწინააღმდეგო შემთხვევაში, საფუძვლად რაღაც პირველყოფიერება უნდა ჰქონოდა, პირველმიზეზი, პირველარსება, არსი, ანუ სუბსტანცია.

33. შესაძლოა ჩვენ აქ იმას ვეჩეხებით, რისთვისაც, მამარდაშვილის კვალდაკვალ, შეგვეძლო სიმბოლური დამთხვევები, გადაძახილები გვეწოდებინა. ფრაზა „აღწერს სამყაროს ის, *ვინც მართლაც შეძლებს საკუთარი თავის აღწერას*", გვხვდებოდა „პირველ განაზრებაში" (იხ. გვ. 20) და თითქმის სიტყვასიტყვით თანხვდება ქართველი პოეტის, ბესიკ ხარანაულის ლექსის სტრიქონებს, რომელიც ელიზბარ ანანიაშვილის რუსულ თარგმანში ასე ჟღერს: „Опишет Вселенную тот, / кто себя самого опишет, / кто для глубин земных / и для выси небесной, / для высочайших вершин / и для пшеничного зернышка / выберет одну и ту же меру: / самого себя".
1974 წელს ქართულად დაწერილი ლექსი 1979 წელს გამოქვეყნდა (Харанаули Б. Стихи. Тбилиси: Мерани, 1979). რუსული თარგმანი გამოქვეყნდა ცხრა წლის შემდეგ (Харанаули Б. Дни невинны, как дети: Стихи и поэмы / пер. с груз. Э. Ананиашвили. Тбилиси: Мерани, 1987). ბესიკ ხარანაული ა. პარამონოვთან მიმოწერაში რუსული თარგმანის სიზუსტეს აღნიშნავს. ხარანაული და მამარდაშვილი არ იცნობდნენ ერთმანეთს. რთულია იმის თქმა, იცოდა ან გაგონილი ჰქონდა თუ არა მამარდაშვილს ეს სტრიქონები. მერაბ მამარდაშვილის საოჯახო ბიბლიოთეკაში ბ. ხარანაულის ლექსების კრებული შემონახული არ არის.

განაზრება მეოთხე

მოდით, ოდნავ მოვდუნდეთ, რადგან არის რაღაც დაძაბულობა, ყოველ შემთხვევაში, ჩემში, ეს კი დეკარტისეული არაა. დეკარტი მიიჩნევდა, რომ ძალისხმევის ზედმეტად დაძაბული ტალღა ჭეშმარიტებისკენ სწრაფვისას ჩრდილავს და ამახინჯებს საძიებელ ჭეშმარიტებას. რაც უფრო დიდი ძალით მივისწრაფვით მისკენ, მით უფრო მეტად ვშორდებით მას, ამიტომ, მოდით ოდნავ მოვდუნდეთ და უფრო მსუბუქი რამეებით დავიწყოთ.

ცხადია, თქვენ რაღაც გაოცებით უსმენთ იმას, რასაც მე ვამბობ, რადგან თქმული ეწინააღმდეგება არსებულ, ჩვენ მიერ მემკვიდრეობით მიღებულ ხატს დეკარტისა. და თქვენ, ალბათ, ვარაუდობთ, რომ მე დეკარტს ვიყენებ, უბრალოდ, როგორც საბაბს, რათა ჩემი საკუთარი შეხედულებები გამოვთქვა. მაგრამ ეს ასე არ არის. ყველაფერი, რასაც მე ვამბობ, რასაკვირველია, ჩემი ძალების შესაბამისად, შეესაბამება დეკარტს, როდესაც უმზერ მას, ჩამობერტყავ რა აკადემიურ მტვერს, როდესაც უმზერ მას ყურადღებით. გარდა ამისა, იმაში, რასაც დეკარტის შესახებ ვამბობ, შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ რაღაცები, რაც აქვთ სხვა ფილოსოფოსებს, არის ჩვენს თავებში, და სწორედ ისინი შეიძლება მოგვეჩვენოს თვითნებურ გამონაგონად. მაგრამ საქმე ისაა, რომ სხვაგვარად ვერც იქნება თანახმად უბრალოდ აზროვნების კანონისა. არსებობს კანონი ფილოსოფიური ტექსტების გააზრებისა, რომელიც შეიძლება დაახლოებით ასე გამოვხატოთ: იმის გაგების უნარი, რაც ფილოსოფიურ ტექსტშია დაწერილი, მხოლოდ იმ შემთხვევაში გვაქვს, თუ შევძლებთ მასში ნათქვამის (არა სიტყვების, არამედ მასში ნათქვამის) გამეორებას, როგორც ჩვენი საკუთარი აზროვნების შესაძლებლობისა – იმ აზრით, რომ ჩვენც შეგვიძლია დაფიქრება.

მაგალითად, თუ დეკარტის კვალდაკვალ ვიტყვით, რომ იდეები თანდაყოლილია და გადმოვცემთ მის მოძღვრებას ტექსტუალურად, როგორც ის დაწერილია, მაშინ ეს, ჩემი აზრით, იქნება ჩვენი ადამიანური ღირსების შეურაცხყოფა, რადგან სიტყვიერად, ანუ ტექსტუალურად კვლავწარმოებადი მოძღვრება დეკარტისა თანდაყოლილი იდეების შესახებ არ შეიძლება გააზრდეს

ჩვენ მიერ, არ შეიძლება ჩვენ მიერ გაგებულ იქნეს. ხოლო თუ ჩვენ რაღაცას, ნათქვამს ან დაწერილს, ისე კვლავვაწარმოებთ, რომ ამ დროს მართლაც შეგძლებთ მის გააზრებას, მაშინ აღმოჩნდება, რომ ოდესღაც გააზრებული, თუკი ჩვენ ეს „ოდესღაც“ ახლა კვლავვაწარმოეთ და მას მართლაც ვიაზრებთ, მართლაც შეიცავს ყველაფერს, რასაც საერთოდ შეიძლება შეიცავდეს. ამიტომ, თუ ჩვენ მართლაც გავიაზრეთ დეკარტის რომელიმე აზრი, მაშინ აღმოჩნდება, რომ ეს აზრი არის სოკრატესიც, პლატონისაც, ვიტგენშტაინისაც, ჰუსერლისაც და ა.შ. კანონი იმაში მდგომარეობს, რომ თუ ვინმემ ოდესღაც მართლაც შეასრულა ფილოსოფიური აზროვნების აქტი, მაშინ მასში *არის ყველაფერი*, რაც საერთოდ არსებობს ხოლმე ფილოსოფიურ აზროვნებაში. ამ აზრით, ფილოსოფიაში არაფერია ახალი, არანაირი გამოგონება. ჩვენ შეგვიძლია ვიაზროვნოთ ან არ ვიაზროვნოთ, მაგრამ, თუ ვაზროვნებთ, ვაზროვნებთ იმას (თუ გაგვიმართლებს), რაც უკვე ნააზრია. ამიტომ დეკარტი იქნება კანტის მსგავსი, კანტი – სოკრატესი და ა.შ.

გავიხსენოთ, კერძოდ, რას ამბობდა დეკარტი მრავალკუთხედების შესახებ. რასაკვირველია, შეუძლებელია ათასკუთხედის ყველა გვერდის დანახვა, ზუსტად ისევე, როგორც, ვაკვირდებით რა სამკუთხედს, შესაძლოა არ ვიცოდეთ მისი ყველა თვისება და თეორემა, რომლის დამტკიცება შეიძლება ამ თვისებებთან მიმართებით. და მაინც, ჩვენ სრულად ვიცით სამკუთხედი (ან სრულად ვიცით ათასკუთხედი), თუმცა რეალურად ამ ათასი გვერდის ჩამოთვლაც კი არ ძალგვიძს[1]. შესაბამისად, როდესაც მე ვამბობ, რომ „არის ყველაფერი“, ამ ყველაფრის არსებობას მე სწორედ ამ აზრით ვიღებ. სამკუთხედის ჩვენი გაგება არ მოიმატებს იმით, რომ მე ახალ თეორემებს დავამტკიცებ, რომელთა შესახებ არაფერი ვიცოდი, როდესაც პირველად გავიგე ან ვიხილე სამკუთხედი. იგივეა დეკარტის ფილოსოფიასთან მიმართებით – როდესაც ფილოსოფიური აზროვნების აქტი შესრულებულია, მასში არის ყველაფერი და საუბარიც არ შეიძლება სესხულობის შესახებ.

კიდევ ერთ მაგალითს მოვიტან, რათა ამავდროულად განვმარტო ის მოჩვენებითი თვითნებობა, რომლითაც ერთი შეხედვით ფილოსოფიისთვის სრულიად უცხო მასალით ვსარგებლობ – ჩემთან, როგორც თქვენ ალბათ შენიშნეთ, ხშირად ფიგურირებს სახარების ტექსტები.

მე ვამბობდი, რომ დეკარტი მიიჩნევს, თუ აწმყოს ერთ-ერთ მომენტში მე მართლაც ვიფიქრე გააზრებადი, მაშინ მე არ შემიძლია არ ვიცოდე, რომ ის

1. (Pl. 504-505) (2:299) MR5 – შენი არასწორი მტკიცება, თითქოს ათასკუთხედის ცნება ბუნდოვანია: მისი მიმართებით ხომ მრავალი რამის დამტკიცება შეიძლება უზუსტესი და უცხადესი სახით, მაგრამ ეს ხომ წარმოუდგენელი იქნებოდა, ათასკუთხედი რომ მხოლოდ ბუნდოვნად აღიქმებოდეს, ან, როგორც შენ ამბობ, *მხოლოდ სახელით*. ჩვენ ჭეშმარიტად ცხადად ვწვდებით მას ერთბაშად და მთლიანად [tout entier et tout à la fois], თუმცა ერთბაშად და მთლიანად მისი წარმოდგენა არ ძალგვიძს; აქედან ცხადია, რომ გაგებისა და წარმოსახვის უნარები არა მხოლოდ რაოდენობრივად განსხვავდება, არამედ მოქმედების ორ სრულიად განსხვავებულ მოდუსს წარმოადგენს.

ჭეშმარიტია მომენტში, როცა ვაზროვნებ. როდესაც ვიფიქრებ, არ შემიძლია არ ვიცოდე, რომ ეს სწორედ ასეა, ანუ შეუძლებელია საკუთარი მდგომარეობის გაგებაც კი, თუ ჭეშმარიტის სახით არ მიიღებ საქმეთა იმ ვითარებას, რომელთანაც მას აქვს მიმართება. მაგრამ ხომ შეიძლება ამის ამობრუნება და აზრის ონტოლოგიური განტოლების სხვა, არა მყისვე შესამჩნევი შემადგენლის გამოვლენა: თუ მე არ შემიძლია არ ვიცოდე რაღაც ჭეშმარიტად *მომენტში,* როცა ვიფიქრებ ყურადღების (ან აქტუალიზაციის) მთელი სისავსით, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ მე პრინციპში არ შემიძლია გავიგო რაღაც, თუ უკვე არ ვიცი საკუთარ თავში[2]. აქედანვეა მოგზაურობა, განეშორები რა სამყაროს, უსასრულობაში, „მე“-ს შიგნით.

იოანეს სახარებაში (თუ არ ვცდები), არის მსჯელობა (სხვათა შორის, ამ სახარებაში ყველაზე დეტალურად არის საუბარი ქრისტეს სიტყვებისა და ქადაგებების შესახებ): ქრისტე ამბობს, რომ მასთან ვერ მივა ის, ვინც უკვე არ იხილა ღმერთის სინათლე[3] (აქ მარტივი ტავტოლოგიაა: ვერ შეიცნობს ის, ვინც არ იცის); თუ ვამბობ, არანაირი საფრთხეა, რომ მე ვინმეს შევაცდენ ან გაუგებარი აღმოვჩნდები, იმიტომ, რომ მან, ვინც ჩემთან მოვა, უკვე იცის და ხვდება.

ფიქრობდა დეკარტი სახარების შესახებ? ცხადია, არა, მაგრამ მან საფუძვლიანად იფიქრა იმის შესახებ, რის შესახებაც იფიქრა. თუ იფიქრებ, მაშინ ყველა თვისებას აღმოაჩენ იმისა, რის შესახებ ჩვენ პრინციპში ვფიქრობთ. არსებობს ასეთი სახის ტავტოლოგიათა კანონები. თუ ფილოსოფიური აზროვნების აქტი შეასრულე, მაშინ შეგისრულებია ყველა კანონიც, რომლებსაც სხვები ასრულებდნენ (ქრისტემ წარმოუდგენელი მედიტაციური და სულიერი გამოცდილება შეიძინა, შეასრულა შრომის გამოცდილება, რომელშიც ყველაფერია და რომელიც ტექსტებშია დაფიქსირებული). მაშინ აზრი მოძრაობს თანახმად კანონებისა, რომელთა თანახმად მოძრაობს აზრები სხვა ადამიანისაც. თუკი მე, განვმარტავ რა დეკარტს, თითქოსდა მასთან დაუკავშირებელ რაღაცებს ვციტირებ, ამას მხოლოდ იმიტომ ვაკეთებ, რომ სხვაგვარად არ ძალმიძს. თუ მსურს ვიფიქრო ის, რაც დეკარტმა იფიქრა, უნდა ვიფიქრო ეს, როგორც საკუთარი აზროვნების შესაძლებლობა, ხოლო ვიფიქრებ რა ასე, ამოვიღებ (вытягиваю) იმას, რაც არის მასში, არის ყოველთვის — არის ყველაფერი. თითქოს არასდროს არაფერია ახალი, არც ყოფილა და არც იქნება.

ახლა ჩვენი მოძრაობა განვაგრძოთ, ჩვენი სვლა წრეზე — და ამ წრეების დავიწროვება. წინა ჯერზე იმავე ვირაჟზე შევჩერდი, რომელზეც ჩვენ ვერტი-

2. რაღაც ხომ აქტუალიზდება?
ყოფიერების დასრულებულ გეგმაში (ჩვენთან კი ნაწყვეტი ამოტივტივდა).
უნდა იყოს თავისი ხანგრძლივობა, და არ განისაზღვრებოდეს ლოკალურად უკანასკნელი ნატურალური მოქმედებით, ასე ვთქვათ, რეაქტიულად (აქცია და არა რეაქცია) — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

3. ვერავინ მოვა ჩემთან, თუკი მამამ, ჩემმა მომავლინებელმა, არ მოიყვანა, და მე აღვადგენ მას უკანასკნელ დღეს. წინასწარმეტყველთა მიერ დაწერილია: ყველა ღმერთის მიერ განისწავლება. ყველა, ვინც უსმენს მამას და სწავლობს, ჩემთან მოვა (იოანე, 6:44–45) — მთარგ. შენიშვნა.

კალურები ვართ წრფივი თანმიმდევრობისადმი, მიზეზებისა და მოქმედებების წრფივი ჯაჭვისადმი.

შეიძლება უკან წასვლა უსასრულობაში, წასვლა პირველობიექტთან, ანუ პირველმიზეზთან, მაგრამ ეს არანაყოფიერია, და მაშინ მე იმით უნდა დავიწყო, რაც მინარჩუნებს და კვლავმაწარმოებს აწმყოში, მბადებს ახლა. მე უნდა აღმოვჩნდე სხვა განზომილებაში ან სხვა, ვერტიკალურ, ჭრილში ეს სხვა ჭრილი (ჯერჯერობით ასე ვუწოდოთ) არის კიდეც კოგიტო, ანუ „მე"-ს ტრანსცენდენტალური წერტილი, ანუ ტრანსცენდენტალური „მე"-ს ფიქსირებული წერტილი. გავიხსენოთ ჩვენს ფსიქიკურ და ცნობიერ სიცოცხლეში ინტენსივობის ზოგი ფიქსირებული წერტილის არსებობის შესახებ, რომლებსაც ჩვენი ცნობიერება და ჩვენი ცხოვრება ცნობიერი ცხოვრების სხვა რეჟიმში გადაჰყავთ, განსხვავებულში იმისგან, რომელშიც ჩვენ ბუნებითად ვიმყოფებით. ასეთი წერტილების რაოდენობა სასრულია. მე ვასახელებდი მათ, ვსაუბრობდი რა სიკვდილის სიმბოლოს, ღმერთის სიმბოლოს შესახებ და ასევე „მე"-ს სიმბოლოსი. შემდეგ ჩვენ შევეცდებით გავიგოთ, რატომ ვსაუბრობ „მე"-ს სიმბოლოსა და არა უბრალოდ „მე"-ს შესახებ. ჯერჯერობით დავკმაყოფილდეთ შეხსენებით, რომ ერთ-ერთ ასეთ წერტილს, რომელიც ჩვენი ცხოვრების რეჟიმს ცვლის, წარმოადგენს ტრანსცენდენტალური „მე"-ს წერტილი (ანუ, არა ემპირიული ან ფსიქოლოგიური „მე"-სი).

ვირაჟის შესრულებამდე ორი რამ გავიხსენოთ. პირველ რიგში, მე ვამბობდი იმის შესახებ, რასაც აქტუალური უსასრულობა ვუწოდე. გახსოვთ, მე ვმსჯელობდი causa efficiens-ის შესახებ და დეკარტის ციტირებით ვცდილობდი განმემარტა, რატომ და რა აზრით მიმართავს ის ამ უცნაურ, თითქოსდა სქოლასტიკურ ტერმინოლოგიას, რომელიც წინამორბედი ფილოსოფიური ტრადიციის მიერ არის ნაანდერძევი. მოცემულ შემთხვევაში ხომ ცხადად აქტუალურია ის, რაც გადაუწყვეტელია რაიმე სასრული სახით და განუყოფადია, ანუ სრულად არის მოცემული.

ასევე, შემდეგი მსჯელობა გავიხსენოთ. ის, რაც არის ჩვენში, შესაძლოა არ იყოს განმარტებადი რაიმე ხილული მიზეზებით, მაგალითად, ობიექტის თვისებებით. სწორი ხაზი არის ჩვენს შემმეცნებელ ცნობიერებაში და, არის რა მასში, არ არის განმარტებადი, როგორც რაღაც არსებული, არ არის განმარტებადი რაიმე სწორ ხაზებზე მინიშნებით ჩვენ მიღმა, იმიტომ, რომ ჩვენ მიღმა რაიმე სწორი ხაზები არ არის. ჩვენ, ფაქტობრივად, ვაჩვენეთ, რომ ადგილი აქვს ცნობიერი ცხოვრების სინთეზს. შეუნაცვლეთ სიტყვას „სინთეზი" ბიოლოგიური მეტაფორა ან ანალოგია: აი, ჩვენ გვაქვს ორგანოები, რომლებიც რაღაცას სინთეზირებს – რაღაც პროდუქტს, და მხოლოდ ამ ორგანოში იბადება ასეთი პროდუქტები – არაორგანულიდან სინთეზირდება რაღაც სხვა, ორგანული. ორგანულის განმარტება არაორგანულით შეუძლებელია. სინთეზი – ცხოვრების საიდუმლოა.

ამგვარად, „ივანოვის" ცნობის (узнавание) შემთხვევაშიც ერთგვარ საიდუმლოს ჰქონდა ადგილი – მოხდა იმ წირების სინთეზი, რომლებსაც მე ვხა-

ტავდი, რათა „ივანოვი“ მეცნო. გამოდის, არ არის მიზეზი ხილულ საგნებში, მაგრამ რაღაც მიზეზი მაინც უნდა იყოს, ამბობს დეკარტი და შემოაქვს აქსიომა, რომელსაც მრავალჯერ იმეორებს – მათ შორის, თავის პასუხებში შედავებებზე „მეტაფიზიკურ განაზრებებთან“ მიმართებით. ერთ-ერთ შედავებაში, კერძოდ, ნათქვამი იყო, რომ ბ-მა დეკარტმა „ფილოსოფიურ განაზრებებში“ გადმოსცა ფილოსოფია, გამოიყენა რა ანალიტიკური მეთოდი, ანუ მიდიოდა იმ გზით, რომელზეც მართლაც ჩნდება ან აღმოჩნდება აზრები, თუმცა, კრიტიკოსის აზრით, უფრო მკაცრი იქნებოდა ე.წ. სინთეზური გადმოცემა[4]. სიტყვები „ანალიზი“ და „სინთეზი“ აქ ზუსტი, ძველი, მათემატიკური აზრით გამოიყენება (როგორც ჯერ კიდევ ბერძნებთან მათემატიკაში განსხვავდებოდა ანალიტიკური და სინთეზური მეთოდი). და დეკარტი სპეციალურად აკეთებს ასეთ სვლას, თითქოს ამბობს: კეთილი, რადგან ასე გსურთ, ინებეთ, თუმცა მე ანალიტიკურ მეთოდს ვამჯობინებ, მაგრამ იმავეს გადმოცემა სინთეზურადაც შემიძლია. სიტყვასიტყვით სამ-ოთხ გვერდზე შემოაქვს მას განსაზღვრებები, აქსიომები და თეორემები, რომლებიც ამ აქსიომებისა და განსაზღვრებების საფუძველზეა მიღებული. ერთ-ერთი ასეთი აქსიომა ამბობს, რომ მიზეზში (რეალობაში ჩვენ მას ვერ ვპოულობთ, მაგრამ რაღაც მიზეზი უნდა იყოს), სულ ცოტა, იმდენივე რეალობა უნდა იყოს, რამდენიც შედეგში, ანუ იდეაში[5].

და შემდეგ, იქ, სადაც ის უკვე ანალიტიკურ მეთოდს იყენებს, დეკარტს საინტერესო მაგალითი მოაქვს: დავუშვათ, ამბობს ის, რომ ვიღაცას თავში აქვს ძალიან ეშმაკური და რთული მანქანის იდეა, რომელიც სრულყოფილია და ასევე სრულყოფილად მუშაობს. საიდან შეიძლებოდა, რომ ეს იდეა გაჩენილიყო?[6] დეკარტი უჩვენებს, რომ რეალურ საგანთა დაკვირვებებიდან ის ვერ წარმოიშობოდა. მაგრამ ის არის. შესაბამისად, ჩვენ აქსიომატურად უნდა მივიღოთ, რომ რაღაც აზრით ის ფორმალურად, ანუ აქტუალურად არსებობს მიღმა ადამიანისა, რომელიც მანქანას იაზრებს. მაგრამ ჩავუფიქრდეთ – აქ ხომ რეალური პრობლემაა, რომელზე პასუხის გაცემას ემპირიკოსებიც (მაგალითად, ლოკი) ცდილობდნენ. აი, ჩვენ თავში რაღაც აზრი გვაქვს. საიდან არის ის? ის ჩვენ თავშია, მაგრამ საიდან გაჩნდა? არარადან? აი, ის, რასაც ჩვენ *ახალს* ვუწოდებთ – აღმოჩენა, ახალი აზრი – საიდან არის ის? ჩვენ ხომ ავტომატურად, არ ვუ-

4. (PI. 365) (2:104) MO2 – ... ურიგო არ იქნებოდა, თუ შენ განმარტებათა დასასრულს, წუთმძღვარებდი რა ზოგ განსაზღვრებას, პოსტულატსა და აქსიომას, მთელ შენს მსჯელობას გეომეტრიული სახით გადმოსცემდი [la méthode des géomètres] (შენ ხომ ამაში დიდი გამოცდილება გაქვს), რათა თითქოს ერთიანი ძალისხმევით გამოკვებო შენი ყველა მკითხველის სული და აღავსო ისინი თვით ღვთიური ნებით.

5. (PI. 390) (2:130–131) MR2 – აქედან გამომდინარეობს, რომ ჩვენ იდეათა ობიექტური რეალობა მიზეზს მოითხოვს, რომელშიც იქნებოდა შესული იგივე რეალობა არა მხოლოდ ობიექტურად, არამედ ფორმალურადაც ან უბირატესად.

6. (PI. 345) (2:84–85) MR1 – მაგალითად, თუ ვიღაცის ინტელექტში არის რაიმე მექანიზმის იდეა, რომელიც უდიდესი ოსტატობით არის მოფიქრებული, სავსებით სამართლიანი იქნება კითხვის დასმა, როგორია ამ მექანიზმის იდეის მიზეზი.

ფიქრდებით რა აზრს იმისა, რასაც ვამბობთ, ვიყენებთ ამ სიტყვებს, ვუწოდებთ რა მას შემოქმედებას ან კიდევ რაიმეს, ეს კი ფილოსოფიის ძველი ამოცანაა, რომელსაც სოკრატე და პლატონიც განსჯიდნენ. აი, ჩვენ რაღაც აზრი გვეწვია თავში, მაგრამ, მაპატიეთ, მის მისაღებად აზრის სახით ის ხომ უნდა იცნოთ იმ აზრის სახით, რომელიც რაღაც პრობლემას წყვეტს. თუ ვერ იცნობთ, შეუძლებელია, გქონდეთ, როგორიც არ უნდა იყოს ის; ხოლო თუ იცანით, მაშინ უკვე იცოდით. და რა, გამოდის, რომ მაშინ აზროვნება საერთოდ შეუძლებელია?!

სხვათა შორის, იმავე დილემას ვხვდებით, როგორც უკვე ვთქვი, ზენონის ცნობილ აპორიებში. რა აზრით არ არის მოძრაობა? აი, იმავე აზრით: კუს ეწევა მხოლოდ ის აქილევსი, რომელიც მას უკვე დაეწია – ამიტომ არ მოძრაობდა ის საერთოდ, თუ დაეწია, ან ჩვენ საერთოდ არ შეგვიძლია იმის გაგება, თუ როგორ ეწევა ის მას (ახლა ამას აქ დეტალურად არ განვმარტავ). არის მონათესავე აზრი, სოკრატესი, რომლის ძალით ჩნდება კიდეც გახსენების თეორია – შემეცნების, როგორც გახსენების, ანუ უკვე ბერძნები შეეჩეხნენ ახლის ემერჯენციის პრობლემას. მე წარმოვშობ ახალ აზრს, მაგრამ მე უნდა შევიცნო იგი[7]. იმავე პრობლემას ვხვდებით ფსიქოლოგიურ ცხოვრებაში. ვთქვათ, მე პითაგორას თეორემა გავიხსენე: განვსჯიდი, ვწყვეტდი რა რომელიღაც ამოცანას და მისი გადაწყვეტისთვის პითაგორას თეორემა გავიხსენე. ვის შეუძლია კითხვაზე პასუხი: რატომ გავიხსენე მე სწორედ პითაგორას თეორემა?

ან, ვთქვათ, გაღვიძების პროცესი, აღწერილი პრუსტის მიერ. პრუსტი გაღვიძების პროცესში იმ მყოფთაგანი იყო, რომელიც საკუთარ თავს კითხვას უსვამდა: რატომ ვიღვიძებ მე, როგორც მე? დიახ, მე დავიძინე, მაგრამ რატომ გავიღვიძე საკუთრივ პრუსტად? აქ არის პრობლემა[8]. ან, სხვა მაგალითი, უფრო ვიწრო, ვიდრე „მე"-ს პრობლემაა. ჩვენ ვამბობთ, რომ ჩვენს მეხსიერებაში ინახება კვალი, ის აღბეჭდილია ჩვენში. არსებობს ზოგი, შესაძლოა ფიზიოლოგიურიც კი, მექანიზმი ამ აღბეჭდვისა – ის, რასაკვირველია, არსებობს, მაგრამ კვალის ასაღებად, როგორც რაღაცის კვალისა, ჯერ ხომ მისი იდენტიფიცირება უნდა მოხდეს იმის კვალის სახით, რასაც მე ვიხსენებ. თვით აქტი იდენტიფიცირებისა არ შედის თვით კვალში. როგორიღაა მისი მიზეზი? ისევე, როგორც – როგორია რთული და ეშმაკური მანქანის იდეის მიზეზი ჩემს თავში? მე დაძაბულობის კერას ვუჩვენებ, საიდანაც სვლები, ძველებთან, მიდის მოგონების თეორიასთან, დეკარტთან კი – თანდაყოლილ იდეებთან, რომლებიც რაღაც აზრით უკვე არის, ან – რაც იგივეა – ტავტოლოგიებთან (თითქოს ტავტოლოგიის ერთი ნაკვეთი მეორეს უერთდება – ტავტოლოგია ხომ ყოველთვის ორისგანაა).

---

7. **მენონი.** კი მაგრამ, როგორ აპირებ, ჩემო სოკრატე, იმის კვლევას, რაც შენთვის იმდენად უცნობია, რომ არც კი იცი, რა არის იგი? მაინც რომელ უცნობს აირჩევ შენი კვლევის საგნად? მაგრამ, დავუშვათ და, კიდევაც რომ მიაკვლიო, როგორ გაიგებ, რომ სწორედ ესაა რასაც ეძებდი? – პლატონი, „მენონი". თარგმანი ძველი ბერძნულიდან ბ. ბრეგვაძის. პლატონი, „ადრეული დიალოგები", ნეკერი, 1997 – მთარგ. შენიშვნა.

8. იხ. წინ. გამ. გვ. 21, კომ. 8.

ამგვარად, რათა ჩანდეს, რამდენად ნატიფად, შეუმჩნევლად და, იმავდროულად, რეალურად არის ერთმანეთს დაკავშირებული ფილოსოფიური მექანიზმის, ანუ აზროვნების ფილოსოფიური მანქანის თითქოსდა განსხვავებული ნაწილები, ყოველივეს აქტუალური არსებობის პრობლემაზე შევჩერდეთ. „ფილოსოფიის საწყისებში“ დეკარტს აქვს ერთი შეხედვით ძალიან უცნაური თეზისი. დეკარტი ამბობს: ჩვენი (ან ჩემი) აზროვნება იმგვარად აიგება, რომ თუნდაც საწყისები მცდარი აღმოჩნდეს, ამ საწყისების საფუძველზე მიღებული შედეგები და დასკვნები ყოველთვის ჭეშმარიტი იქნება[9], ანუ, სხვა სიტყვებით, აზროვნება, თუნდაც შემოტანილი კონკრეტული საწყისი წარმოდგენები დროთა განმავლობაში მცდარი აღმოჩნდეს (მაგალითად, სინათლის ბუნების ან მაგნიტურობის ბუნების კონკრეტული მოდელი), ისე უნდა აიგოს, რომ არ იყოს დამოკიდებული ამ საწყის წარმოდგენებზე.

ამას უფრო ზოგადი ფორმით გამოვხატავ, რათა ფილოსოფიური პრობლემის „ნესტარი“ დავინახოთ. ჩვენი აზროვნება ისე აიგება, რომ თუ ის სრულდება (მხედველობაში მაქვს აზროვნების სრული აქტი, რომლის შესახებ მათემატიკასთან კავშირში ვსაუბრობდი), მაშინ ის არ არის დამოკიდებული დროს მოყოლილ სირთულეზე. თითქოს უვნებელი სიტყვებია, ბანალური ან რაიმე მიზეზით მიუღებელი, მაგრამ ნახეთ, რა დგას მათ უკან.

პირობითად იმას, რაც დეკარტისეული აზროვნების აქტზე მიუთითებს, ლოკალურ სრულყოფას ვუწოდებ ან სრულყოფას ადგილზე. შეადარეთ ეს სრულყოფა, ჩემ მიერ ჯერ კიდევ გაუხსნელი, ჩვენს აზროვნებით ჩვევებს. ჩვენ ხომ მიგვაჩნია, რომ ვცხოვრობთ რა დროში, რეალობაც ასევე ცხოვრობს დროში: მასში არის ერთი ფარდობითი ჭეშმარიტება, მას ემატება მეორე (რომელიც აუქმებს ან აუმჯობესებს რაღაცას წინამორბედში) და ასე შემდეგ, ეწყობა რა ერთგვარ სიგრძივ ჯაჭვად, ან სიგრძივ პროგრესიად ჩვენს უსასრულო სწრაფვაში ჭეშმარიტებისკენ. უნდა ვაღიარო, რომ ეს სურათი აზრს მოკლებული, ირეალურია, ეს არ არსებობს.

იმ დისკუსიების შესახებ შეგახსენებთ, რომლებიც XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში მიმდინარეობდა თითქოსდა სრულიად სხვა მასალაზე და სხვა რამესთან კავშირში. მაგრამ თავიდან ფილოსოფიურ პრინციპს ჩამოვაყალიბებ. თუკი ივარაუდება, რომ რაღაცის აზრი დროში წინ დგება (მაგალითად, მე ვეძებ ჭეშმარიტებას, და აზრი იმისა, რასაც ვეძებ, წინ გაირკვევა), მაშინ ასეთ შემთხვევაში არასოდეს არის რაიმე აზრი. სხვა სიტყვებით, შემეცნებისა და აზროვნების ჩვენ მიერ სინამდვილეში შესრულებული აქტების შინაარსში არის და მუშაობს დროში მიდევნებაზე დამოუკიდებლობის კანონი. აზრი, საერთოდ რომ იყოს, უკვე უნდა იყოს. ახლა – მაგალითი; რუსული აუდიტორიისთვის ის, ყოველ შემთხვევაში, ნაცნობი იქნება.

9. (AT, VIII:103) (Изб. 514) PP – ... ვარაუდების შესახებ საუბრისას, მე, თუმცაღა, არცერთს ვუშვებ, რომლის სიყალბეს – თუნდაც ცხადს – შეეძლო დაეჭვების საფუძველი მოეცა მისგან გამომდინარე დასკვნების ჭეშმარიტებაში.

რუსულ ლიტერატურაში არის მოაზროვნე – ლევ ტოლსტოი, რომელიც რატომღაც კარგ მწერლად და ურიგო მოაზროვნედ ითვლება. მე არ მსურს ვთქვა, რომ ის ურიგო მწერალია, უპირობოდ, ის კარგი მწერალია, მაგრამ მოაზროვნეც კარგია. მისი ბოდვითი მსჯელობები ისტორიის კონცეფციასთან, ხელოვნებასთან და ა.შ. მიმართებით, ყოველთვის შეიცავს ჯანსაღი, მხოლოდ ტოლსტოისთვის ხილული, საწყისი პუნქტის ბირთვს. თუ გულდასმით წავიკითხავთ და საკუთარ თავს დეკარტისეული დიდსულოვნების ნებას მივცემთ, შეიძლება ბუზღუნა მოხუც ტოლსტოისთანაც ჩამოვჯდეთ გვერდით – ჩამოჯდები და, შესაძლოა, მიხვდე, რომ საერთოდ არ ხარ მის გვერდით ჯდომის ღირსი.

ცნობილია, რომ ტოლსტოი ერთ-ერთი იყო, ვინც იბრძოდა და, შესაძლოა, ყველაზე საინტერესო სახითაც, ე.წ. ისტორიციზმთან, ანუ თეორიის პროგრესთან მისი იმ სახით, რომლითაც ის XIX საუკუნეში ვითარდებოდა განმანათლებლობისა და რაციონალიზმის დამასრულებელ ტალღებზე. წარმოიდგინეთ მეცნიერი: თუკი არის მომდევნოთი წინამორბედის გაუქმება და საზრისის დადგენა მხოლოდ ხვალ, მაშინ ის სრულ დეგენერატს დაემსგავსება, რომელიც პათოსით და ვნებით ახორციელებს აღმოჩენას დაჯერებულობით, რომ მისი საქმიანობის აზრი ისაა, რომ ვიღაც სხვა გააუქმებს ხვალ იმას, რაც მან დღეს გააკეთა. ეს არის მეცნიერების „პროგრესი?“ ტოლსტოისთვის შინაარსთა ეს გამუდმებული შესხმა და შინაარსზე რბენა გამოდის, როგორც სურათი ადამიანის სირბილისა რაღაც შეჯიდულობებზე (сцепления), რომელშიც, როგორც ის ამბობდა, სიკვდილი უაზრობაა. ნუ, მართლაც, თუ ჩემი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის საზრისი იმაში დადგინდება, რაც ხვალ მოხდება, მე ვერ მივიღებ სიკვდილს ერთი უბრალო მიზეზით: ეს ხომ სრულიად აბსურდული და აზრს მოკლებულია. ფეხი ავწიე, რათა გენიალური ნაბიჯი გადამედგა და – ესეც შენ! – სული დავლიე. და ტოლსტოი დახვეწილად შენიშნავს: მაგრამ თუ სიკვდილი უაზრობაა, მაშინ ცხოვრებაც უაზრობაა. რა ჯანდაბად არის საჭირო მაშინ მეცნიერებით დაკავება, თუკი ყოველ მოცემულ მომენტში, ფაქტობრივად, არ არის საზრისი, იმიტომ, რომ მხოლოდ ხვალ და ვინმეს მიერ გაკეთდება რაღაც?

ამის საპირწონედ ლევ ტოლსტოი, როგორც ცნობილია, იღებს რაღაც ჩაკეტილ მყოფობას გლეხისა ცხოვრებაში, რომელშიც შენერებულია სულ ახალი და ახალი სიმრავლის „გადასასნსვლის“ ეს სრბოლა, არსებითად უსასრულოსი, და საზრისთა პროექცია წინ და უკან. და არ აქვს მნიშვნელობა, მართალია თუ არა ის მაგალითების შერჩევაში, ასე ცხოვრობს გლეხი თუ ისე – ამას არანაირი მნიშვნელობა აქვს, და ტოლსტოის უარყოფა იმაზე მიხიშნებით, რომ რეალური გლეხობა ასეთი არ არის, შეუძლებელია, რადგან საუბარი ამის შესახებ არ არის. საუბარი იმაზეა, რის შესახებ მე ახლახან ვამბობდი, და თქვენ გესმით ეს, რადგან უკვე გესმით. ამ აზრით, ჩემი საუბარი ტავტოლოგიურია, მე თითქოს არ უნდა ვსაუბრობდე. როდესაც საუბრის აქტი აუქმებს თვით საუბარს, სწორედ ეს არის აზროვნება, ანუ ფილოსოფოსობა. მე

ხომ, ფაქტობრივად, ვთქვი, რომ ჩუმად უნდა ვიყო, თუკი თქვენ *უკვე* ხვდებით ჩემ მიერ გამოთქმამდე. მაშ, რისთვის ვსაუბრობდი? ცხადია, აქ არის რაღაც კანონი – დუმილისა და ლაპარაკის ორსახა იანუსი. ის შინაგანად ერთი და იგივეა, მაგრამ ხან ერთი სახით ტრიალდება, ხან კი მეორით.

ამგვარად, აქ *არის ყველაფერი*, ყოველ „აქ"-ში არის „ყველაფერი", ან, როგორც დეკარტი ამბობს, სადღაც არის მანქანა, როგორც მიზეზი მანქანისა ჩემს თავში ([არის] არა წარმოდგენასა ან ობიექტურ რეალობაში, ამ სიტყვის სქოლასტიკური აზრით – როგორც აზრის ან სურათის ობიექტური შინაარსი, რომელიც ჩვენზე არ არის დამოკიდებული, არამედ მყოფი ჩვენსავე აზრში და სტრუქტურულად შესაბამისი საგნის სტრუქტურისა); არის საგნის აქტუალობა, ანუ აქტუალია ან ფორმალური რეალობა, ჩვენ მიღმა, რომელიც ასევე არის სრულად, მაგრამ არა ობიექტისეული ენის დონეზე, შრეში, არამედ მეტაენასთან ერთად აღებული. ფაქტობრივად, მე შემომქონდა მეტაენა, როდესაც ვამბობდი, რომ იმის დამკვიდრებაში, რომ რვა გამოვიდა, არის კიდევ რაღაც, რაც არ თანხვდება განსაზღვრებას რიცხვისა რვა – იქ არის არჩევის აქტი: ეს რვაა. ან – მე ვიცანი „ივანოვი"; ობიექტისეულ ჭრილში იქ – წირებია, მე კი „ივანოვი" ვიცანი. მოხდა სინთეზი. გადადგმულ იქნა შინაგანად დაფარული ემპირიული ნაბიჯი. თუკი მე შინაარსის გარდა ამ შინაარსის პირობასაც ვითვალისწინებ, ვუხმობ რა ცნობიერებას ანუ ცნობიერების აქტივობას, მაშინ მე მეტადონე შემომაქვს. ობიექტური ან ობიექტისეული ენის დონეზე დეკარტი და ყველა მოაზროვნე, რასაკვირველია, მათემატიკოსებიც, სარგებლობენ პოტენციური და არა აქტუალური უსასრულობით – ობიექტისეული ენის დონეზე ან შიგნით არ შეიძლება იყოს რაიმე აქტუალური უსასრულობა. მაგრამ საქმე ისაა, რომ, როდესაც დეკარტი აქტუალობის შესახებ საუბრობს (რაღაც აზრით *არის ყველაფერი*, სხვაგვარად ჩვენ არაფრის გაგება შეგვიძლია), ეს გამოთქმა უნდა გავიგოთ მტკიცების ან გამოთქმის მეტადონის გათვალისწინებით, რომელსაც იგი შეიცავს.

დავადოთ ეს თითქოსდა უფრო ადამიანურ რამეს. დეკარტი უსასრულობის შესახებ მსჯელობს. როდესაც დეკარტს კითხულობთ, სულის ერთ-ერთი ყველაზე ამაღელვებელი რამ ის არის, რომ ის ნამდვილ უსასრულობას ხსნის არა სამყაროში, არა ვარსკვლავთა უსასრულობაში (პასკალისეული ხატი გავიხსენოთ, მისი სევდა და შიში სამყაროს უსასრულობის წინაშე, ვარსკვლავური სივრცის წინაშე, რომელშიც ადამიანი ქვიშის მარცვალივით არის დაკარგული[10]

10. „მინდა დავუხატო მას არა მარტო ხილული სამყარო, არამედ ბუნების წარმოსახვისმიერი უსასრულობაც, მოქცეული ატომის ზღვრულად შეკუმშულ ფარგლებში. დაე, ადამიანმა წარმოიდგინოს ურიცხვი სამყარო ამ ატომში, სადაც თვითეულს თავისი ცარგვალი, თავისი მნათობები, თავისი მიწა აქვს, და სადაც ისეთივე თანაფარდობა არსებობს, როგორც ხილულ სამყაროში, ხოლო ამ – ახალ მიწაზე – თავისი ცხოველები და, ბოლოს, თავისი ტკიპები, რომლებიც შეიძლება, თავის მხრივ, დაყო – დაუსრულებლივ და დაუსვენებლივ, სანამ თავბრუს არ დაგახვევს ეს მეორე სასწაული, ისეთივე გამაოგნებელი თავისი სიმცირით, როგორც პირველი – თავისი სიდიადით. რადგან ვის არ გააოგნებს ის გარემოება, რომ ჩვენი სხეული – ესოდენ უჩინო სამყაროში, – აშავე დროს, ყოველივე არსებულის წიაღში თავისი უჩინოების მიუხედავად, ნამდვილი

– დეკარტისთვის არსებობს სხვა, მართლაც საინტერესო, უსასრულობა, რომელსაც აღფრთოვანების გამოწვევა შეუძლია – ეს უსასრულობა ადამიანში და ღმერთშია, და არა ბუნებრივ მოვლენათა ცვლასა და მრავალფეროვნებაში. იქ დიდად აღსაფრთოვანებელი არაფერია – დიდი რამე, ვარსკვლავები, თქვენ კი შეხედეთ უსასრულობას ადამიანში. დეკარტი თითქოს ანაცვლებს ჩვენი აღტაცებისა და აღფრთოვანების საგანს, ანუ ობიექტს. ეს თითქოს არ შეეფერება ისეთ სისტემატიკოსს, როგორიც დეკარტია, რომელიც სამყაროს აგებდა, მან კი მართლაც ჩაანაცვლა იგი ადამიანითა და ღმერთით და მათ შესახებ დიადი ჭეშმარიტებები გამოთქვა. დანარჩენში – mundus est fabula.

(არსებობს დეკარტის პორტრეტი (არა ჰალსის, არამედ სხვა ფერმწერისა), რომელზეც რბილი და დაფიქრებული სახეა გამოხატული და რაღაც უცნაური თმა, ასეთი თმა მხოლოდ რბილი ბუნებისა და ოდნავ სალოს ადამიანებს აქვთ. ფერმწერს ნანახი ჰყავდა დეკარტი, ჩვენ კი არა, და ალბათ მას, ფერმწერს, უფრო დაეჯერება. ამგვარად, ამ პორტრეტზე დეკარტს უჭირავს წიგნი, რომელზეც წერია: mundus est fabula – ანუ „სამყარო ზღაპარია“[11]. ან უფრო კორექტულ ენაზე ვთარგმნი ამას, რომელიც საპროფესორო ლექციას შეჰფერის – სამყაროს მეცნიერული აღწერა არის ენა და მხოლოდ ენა (ან ფაბულა, მონათხრობი დასაჯერებელი ზღაპრის აზრით) – ენა საუბრის საშუალების აზრით, რომელსაც თავისი კანონები აქვს).

ამ უსასრულობასთან კავშირში, რომელსაც დეკარტი ხედავს, როგორც რაღაცას, რაც აღტაცების ღირსი მხოლოდ ადამიანშია, მას უცნაური გზით კვლავ უჩნდება ის ტავტოლოგიები, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობდი. ოღონდ ახლა მათ ოდნავ განსხვავებულად ეწოდებათ, სახელდობრ, გონების ბუნებრივი სინათლე. ეს კიდევ ერთი პუნქტია, რომელიც გაუგებრობას იწვევს დეკარტისეულ ცნებებთან კავშირში. ჩემთვის ცნობილი კომენტარებიდან ბუნებრივი სინათლე შემდეგნაირად არის ინტერპრეტირებული. <...> ყველა ადამიანს ბუნებრივად აქვს ბოძებული საღი აზრი, ანუ განსაზღვრული უნარი; თუ ამ საღი აზრიდან ცრურწმენების, ტრადიციების შრეს ჩამოვთლით, რომლებიც რაღაც აზრით არაბუნებრივია, წარმოადგენს სოციალურ პროდუქტს, ანუ პროდუქტს სოციალური დამახინჯებისა, რომელიც „ადამის დროიდან“ ჩვენს ცნობიერებაშია შემოტანილი (ადამისთვის ბუნებრივი გზით იყო ბოძებული ცხოველები, ფრინველები და ა.შ., და უკვე შემდეგ დაშრევდა მათზე ტრადიციები, თეატრის კერპები, ბაზრის კერპები, თუ ბეკონის სიტყვებს გამოვიყენებთ, და ა.შ.), მა-

კოლოსია, მთელი სამყაროა, ან, თუ გნებავთ, ყოვლადი არსია იმ არარაობასთან შედარებით, რომლის წვდომაც წარმოსახვის ყოველგვარ უნარს აღემატება. ამაზე ფიქრი თავზარდამცემია. ვინც წარმოიდგენს, რომ სხეულებრივი გარსი, რომელშიაც ის მოაქცია ბუნებამ, ორ უფსკრულს შორის ქანაობს – უსასრულობის უფსკრულსა და არარაობის უფსკრულს შორის...“ – ბ. პასკალი, „აზრები“. თარგმანი ფრანგულიდან ბ. ბრეგვაძის. თბილისი, საბჭ. საქართველო, 1981 – მთარგ. შენიშვნა.

11. Mundus est fabula – „სამყარო ზღაპარი, გამონაგონია“ – სახელწოდება წიგნისა, რომელიც გადაშლილი სახით უჭირავს დეკარტს იან ბაბტისტ ვინიქსის მიერ 1647-49 წწ. შექმნილ პორტრეტზე.

შინ, ზოგადად, ადამიანები ფლობენ გაგების ბუნებრივ გონივრულ მოწყობილობას (უნარის აზრით). დეკარტი თითქოს ამას უწოდებდა გონების ბუნებრივ სინათლეს. მსგავსიც არაფერი! ამას სრულებით არ უწოდებს დეკარტი გონების ბუნებრივ სინათლეს, მას არ აქვს მხედველობაში ადამიანის რაიმე ფსიქოლოგიური, ლოგიკური ან აზროვნებითი უნარი. გონების ბუნებრივი სინათლე დეკარტისთვის არის ის, რაც არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, თუ ვიფიქრებთ[12] ან, როგორც დეკარტი გამოთქვამს, ეს არის უბრალო intuitus mentis[13], ანუ გონების უბრალო ინტუიცია, რომელიც ჩვენთვის ყველაზე ნაკლებადაა დამახასიათებელი და ყველაზე ნაკლებად ცნობილია.

ხაზს ვუსვამ, რომ გონების ბუნებრივი სინათლე დეკარტთან ნიშნავს რაღაცას, რაც ჩვენ ვიცით თავისთავად, მაგრამ არა ემპირიული, ფსიქოლოგიური აზრით – რაღაც ჩვენი თვისების აზრით. ამის განმარტებას შევეცდები, რადგან *კოგიტოს* დონე არის კიდეც ის დონე, რომელზეც გონების ბუნებრივი სინათლე იჭრება ჩვენში, როგორც ღია ფანჯარაში, ხოლო თუ ჩვენ ვრჩებით და ვძლებთ ბუნებრივი სინათლის ველში, მაშინ უშეცდომოდ ან ზუსტად ვაზროვნებთ.

---

12. (AT, X:361) (Избр. 81) RDE – ის, ვინც სერიოზულად ესწრაფვის ჭეშმარიტების შეცნობას, ერთ რომელიმე მეცნიერებას არ უნდა ირჩევდეს – რადგან ყველა მათგანი ურთიერთკავშირსა და ურთიერთმიმართებაში იმყოფება – არამედ მხოლოდ გონების ბუნებრივი სინათლის მატებაზე უნდა ზრუნავდეს [tantum de naturali rationis lumine augendo], და არა ამა თუ იმ სასკოლო სირთულის გადალახვისთვის, არამედ იმისათვის, რომ გონებას შეეძლოს, მიუთითოს ნებას მოქმედების არჩევანი ცხოვრებისეულ შემთხვევითობებში.
(AT, X:368) (Избр. 86) RDE – ... ჩვენ აქ განვიხილავთ ჩვენი ინტელექტის ყველა იმ მოქმედებას, რომლის მეშვეობით შეგვიძლია მივიდეთ საგანთა შემეცნებამდე, არ შევუშინდებით რა შეცდომებს. მხოლოდ ორი ასეთი მოქმედებაა შესაძლებელი, კერძოდ: ინტუიცია და დედუქცია. ინტუიციაში მე მესმის არა გრძნობათა მერყეევი მოწმობისა და უწესრიგო წარმოსახვის ცრუ მსჯელობის რწმენა, არამედ ცხადი და ყურადღებიანი გონების [mentis purae et attentae] ცნება, იმდენად მარტივი და მკაფიო, რომ ის არანაირ ეჭვს ტოვებს იმაში, რომ ჩვენ ვაზროვნებთ ან, რაც იგივეა, ნათელი და ყურადღებიანი გონების მტკიცე ცნება, რომელიც მხოლოდ გონების ბუნებრივი სინათლით [a sola rationis luce nascitur] წარმოიშობა და თავისი სიმარტივის წყალობით მეტად სარწმუნოა, ვიდრე თვით დედუქცია, თუმცა ეს უკანასკნელი არც კი შეიძლება ცუდად აიგოს ადამიანის მიერ, როგორც ეს ზემოთ უკვე ვთქვი. ასე, მაგალითად, ყველას შეუძლია ინტუიტიურად გონებით წვდომა, რომ ის არსებობს, რომ ის აზროვნებს, რომ სამკუთხედი მხოლოდ სამი ხაზით შემოიფარგლება, რომ წრეს მხოლოდ ერთი ზედაპირი აქვს და ამის მსგავსი ჭეშმარიტებები, გაცილებით უფრო მრავალრიცხოვანი, ვიდრე ამას ადამიანთა უმეტესობა ამჩნევს იმის შედეგად, რომ ასეთ მარტივ რამეებს ყურადღების ღირსად არ მიიჩნევს.

13. (AT, X:370) (Избр. 87–88) MR2 – ... ჩვენ აქ გონების ინტუიციას [mentis Intuitus] ვანსხვავებთ სწორი დედუქციისგან იმ მიმართებით, რომ დედუქციაში იგულისხმება სწორედ მოძრაობა, ანუ თანმიმდევრულობა, რაც არ არის ინტუიციაში; გარდა ამისა, დედუქცია არ საჭიროებს არსებულ სიცხადეს, როგორც ინტუიცია, არამედ უმალ სესხულობს თავის უტყუარობას მეხსიერებისგან. აქედან გამომდინარეობს, რომ დებულებები, რომლებიც უშუალოდ გამომდინარეობს პირველი პრინციპიდან, შეიძლება ითქვას, შეიმეცნება, როგორც ინტუიციური, ისე დედუქციური გზით, მათი განხილვის საშუალებიდან გამომდინარე, თვით პრინციპები კი – მხოლოდ ინტუიციურით, ისევე, როგორც, პირიქით, მათი შედეგები – მხოლოდ დედუქციური გზით.

უპირველეს ყოვლისა, შემდეგზე შევჩერდეთ. ბუნებრივი სინათლის მიერ წარმოშობადი ან წარმოშობილი წარმოდგენები – ესაა წარმოდგენები, რომლებშიც ჩვენ რაღაც ვიცით *თავისთავად*, იმ აზრით, რომ *არ შეგვიძლია, არ ვიცოდეთ*, ამ ცოდნაში ის არ წარმოადგენს ჩვენი მსჯელობის პროდუქტს ან სასრულ რგოლს მსჯელობის ან აზრობრივი მოფიქრების, გამოგონების და ა.შ. ჯაჭვში. ამ თემის შიგნით ცხადად მოჩანს დეკარტის მიერ ისეთი აზრითი მდგომარეობების ძიების ძაფი, რომლებიც არ წარმოადგენენ ჩვენ მიერ გამოგონილს ან მოფიქრებულს. თუკი მოკლედ მოვახდენთ რეზიუმირებას დეკარტის დაეჭვების პრობლემისა იმასთან კავშირში, თუ რა არის გონების ბუნებრივი სინათლე, ანუ სინათლე ტავტოლოგიებისა, შეიძლება ითქვას ასე: ყველაფერი, რასაც ჩვენ გამოვიგონებთ, შეიძლება იყოს სიცრუის საგანი ან პროდუქტი. სიტყვა „გამონაგონი“ წინასწარ უნდა შევათანხმო, რადგან იძულებული ვარ ის სიტყვები გამოვიყენო, რომლებიც გვაქვს. ამ სიტყვას მე აქ ვიყენებ არა უარყოფითი აზრით, არამედ აზრით გამო-ვიგონებთ ჩვენი თავიდან. ეს გონების, გამო-გონების პროდუქტებია – უარყოფითი, დამამცირებელი აზრის გარეშე, რაც ფილოსოფიაში უკავშირდება სხვაობას განსჯადობასა და გონივრულობას შორის. ამგვარად, ყველაფერი, რასაც ჩვენ გამოვიგონებთ, შეიძლება იყოს სიცრუის საგანი ან პროდუქტი, არა სიცრუე მხოლოდ იქაა, სადაც ჩვენ არ გამოვიგონებთ. ეს რაღაც გამოუგონებელი თუ გამოუგონებადი დაეჭვების ნებისმიერ შეტევას გაუძლებს, დაეჭვება მას ვერ შეარყევს.

ის მყარი წერტილი ან კლდე, რომელსაც დეკარტი ეძებს, გაქექავს რა ქვიშას, რათა ამ კლდეზე დამკვიდრდეს, სხვა თვისებათა შორის ასევე ფლობს გამოუგონებლობის თვისებას – ეს არ არის აზროვნების პროდუქტი, თუკი აზროვნებაში გამოგონებას ვიგულისხმებთ. და, არ არის რა აზროვნების პროდუქტი, ამით არის დაცული სიცრუისგან.

აზროვნების პროდუქტები შეიძლება იყოს პროდუქტები მანიპულაციებისა, რომლებსაც ჩვენ ვერ ვამჩნევთ, მანიპულაციებისა, რომლებსაც ბოროტი დემონი ან ბოროტი გენია ახდენს (ალბათ, უმჯობესია, ვთარგმნოთ, როგორც „ბოროტი გენია“)[14]. მაშასადამე, რასაც ჩვენ გამოუგონებელ ხატს

14. (Pl. 272) (Избр. 340) M1 – ამგვარად, მე ვივარაუდებ, რომ არა ყოვლად კეთილმა ღმერთმა, რომელიც ჭეშმარიტების უზენაეს წყაროს წარმოადგენს, არამედ რომელიღაც ბოროტმა გენიამ [un certain mauvais génie], იმდენადვე მაცდუნებელმა და ცბიერმა, რამდენადაც ძლევამოსილმა, მთელი თავისი ხელოვნება გამოიყენა ჩემ მოსატყუებლად. მე დავიწყებ ფიქრს, რომ ზეცა, ჰაერი, მიწა, ფერები, ფორმები, ბგერები და ყველა გარე რამ მხოლოდ ილუზია და მოჩვენებაა, რომელიც მან გამოიყენა, რათა მახე დაეგო ჩემი მიმნდობლობისთვის. მე ჩემს თავს ჩავთვლი ხელებს, თვალებს, სხეულს, რაიმე გრძნობების არმქონედ, მაგრამ მცდარად დარწმუნებულად, რომ ამ ყველაფერს ვფლობ. მე ჯიუტად დავუბრუნდები ამ აზრს, და თუ ამის მეშვეობით არ მექნება ძალები, მივაღწიო რომელიმე ჭეშმარიტების წვდომას, მაინც ჩემს ძალაუფლებაში იქნება ჩემი მსჯელობის შეკავება. ამიტომ მე გულდასმით დავიწყებ გაფრთხილებას, რომ არ დავიჯერო რაიმე სიცრუე, და ისე კარგად მოვამზადებ ჩემს გონებას ამ დიადი მაცდურის ყველა ცბიერებისადმი, რომ ის მთელი თავისი ძალმოსილებითაც კი ვერ შეძლებს ჩემთვის რაიმეს ჩაგონებას.

ვუწოდებთ, ეს ბუნებრივი სინათლეა. და, რა ვიცით ჩვენ გამოუგონებელი სახით? დეკარტს უსვამდნენ კითხვას: აი, თქვენ ააგეთ მსჯელობა – „ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ“; გამოდის, პირველ რიგში, თქვენ ვარაუდობთ, რომ იცით, რა არის აზროვნება, და, მეორე, დაამტკიცეთ, რომ იმისათვის, რომ იაზროვნო, უნდა არსებობდე, და შემდეგ აქედან გამოიყვანეთ, რომ, რადგან ვაზროვნებ, შესაბამისად, ვარსებობ.

იმის შესახებ, რომ ეს სილოგიზმი არ არის, მე უკვე ვთქვი, ახლა კი ამ საქმის სხვა მხარე ავიღოთ. დეკარტი ამბობს: გსურთ გაიგოთ, რა არის აზროვნება? მე შემიძლია მხოლოდ ვთქვა, რომ აზროვნება, ანუ ცოდნა იმის შესახებ, თუ რა არის აზროვნება, არის ჩვენი გონების უბრალო ინტუიცია. ჩვენ ვიცით, რა არის აზროვნება, ჩვენ ვიცით, რა არის ჭეშმარიტება. არის რიგი საგნებისა, რომლებიც ჩვენ ვიცით, მაგრამ არ ძალგვიძს ამისთვის განსაზღვრების მიცემა პრინციპში – ჩვენ ისინი ვიცით უბრალოდ როგორც ცოცხალი ცნობიერი არსებები. ჩვენ ვიცით, რა არის აზროვნება. ჩვენ ვიცით, რა არის ჭეშმარიტება. და არ არის ამის ცოდნის რაიმე სხვა საშუალება. ლოგიკური განსაზღვრებები მხოლოდ გაურკვევლობას მოიტანს. ლიტონი სიტყვები რომ არ გამომივიდეს, ციტატის სახით მოვიტან ნაწყვეტს დეკარტის წერილიდან თავის მეგობარ მერსენისადმი, დათარიღებულს 1639 წლის 16 ოქტომბრით. ამ წერილიდან ჩანს, რომ მერსენმა დეკარტს გაუგზავნა ვინმე ერბერტ დე შარბიურის წიგნი, რომელსაც ეწოდება „ჭეშმარიტებისათვის“, და წაკითხვა სთხოვა, რათა მისი აზრი გაეგო. და დეკარტი, რომელიც კარგი აზრის იყო ამ წიგნის შესახებ, პასუხობს, რომ მისმა ავტორმა სრულიად სხვა გზა აირჩია, ვიდრე ის არის, თვითონ რომ ირჩევს.

დეკარტი წერს: „... *რაც შემეხება მე, არასოდეს დავეჭვებულვარ იმაში, რომ ჭეშმარიტება იმდენად ცხად ტრანსცენდენტალურ ცნებას წარმოადგენს, რომ შეუძლებელია მისი იგნორირება* (ან არცოდნა – მ.მ.). *რასაკვირველია, ჩვენ ყოველთვის ვსარგებლობთ რაღაც საშუალებებით, რათა შევამოწმოთ სასწორი, სანამ მას გამოვიყენებთ. მაგრამ ჭეშმარიტების შესახებ ვერაფერს გავიგებდით, ის რომ უკვე ნატურით არ გვცოდნოდა*“[15] – ანუ ჭეშმარიტება ჩვენთვის ცნობილია ბუნებრივად, ნატურაში, ცოცხლად, ამ სიტყვის პირდაპირი და არა გადატანითი აზრით, ანუ ბუნებითად. რადგან სხვაგვარად მისი ბუნების შესახებ ვინმემ უკვე ხომ უნდა გვითხრას, რათა ვიცოდეთ, რომ ეს – ბუნებითია. ყურადღება მიაქციეთ ამ ფრაზას, რომელიც ახლახან წარმოვთქვი. იგი ეწინააღმდეგება ფენომენოლოგიური რედუქციის კანონებს. როდესაც ჩვენ

15. (Pl. 1059) (1:604) A Mersenne (16.10.1639) – ... მე კი ამასთან დაკავშირებით არასოდეს შემპარვია ეჭვი, რადგან ეს ცნება იმდენად ტრანსცენდენტალურად ცხადად მეჩვენებოდა, რომ შეუძლებელია, არ იცოდე ის; სინამდვილეში არსებობს სასწორის გასწორების მრავალი საშუალება, სანამ მის გამოყენებას დაიწყებთ, მაგრამ თუ ვინმემ ბუნებით არ იცის [si on ne la connaissait de nature], რა არის ჭეშმარიტება, მას ამის გაგების არანაირი საშუალება გააჩნია.

ვამბობთ, რომ რაღაც ბუნებითია, ეს თითქოს ნიშნავს, რომ ტერმინს „ბუნება“ ჩვენ ვიყენებთ ობიექტურად გასაგები სამყაროს აღსანიშნავად, რომელიც შემდეგ ჩვენთან არის ფარდობითი: შეესაბამება თუ არა რაიმე ჩვენში ბუნების კანონებს. მოიცათ, არა, მაპატიეთ, ჩვენ უკვე დაეჭვების სფეროში ვართ, ანუ ფენომენოლოგიური რედუქციის სფეროში, ამიტომ სიტყვები „ბუნებრივი“ და „ბუნებითი“ სრულებით არ ნიშნავს იმას, რასაც შესაძლოა ჩვენს ჩვეულებრივ ენაში აღნიშნავდეს. გამოდის, ნატურაში იგულისხმება „ბუნებითად“, ხოლო ფენომენოლოგიური რედუქციის განხორციელების შემდეგ ჩვენ გავიგებთ, რომ ბუნებითად აქ ნიშნავს „ცოცხლად, ნატურაში“, ან, როგორც მოგვიანებით იტყვის ჰუსერლი – „ნივთები თავისთავად“ ან „ნივთები თვითპიროვნულად“. ნივთი – *თვითპიროვნულად, ჭეშმარიტად* – მისთვის მე არანაირი განსაზღვრება მჭირდება. თუკი მე ოდესმე მაინც რაიმეს ვიაზრებდი, მაშინ ვიცი, რა არის აზროვნება, და ვიცი, რა არის ჭეშმარიტება.

ამგვარად, დეკარტი ამბობს: ვერასოდეს გაიგებს ჭეშმარიტების შესახებ, ანუ როგორია ის ან რა არის თავისი თვისებებით და არა კონკრეტული შინაარსით, იგი, ვინც ის უკვე არ იცის. და შემდეგ განაგრძობს: „*შეიძლება* quid nominis (ანუ წმინდად ვერბალურად – მ.მ.) *განმარტება მათთვის, ვინც ენა არ იცის* (მაგალითად, რომელიმე მარსიანელისთვის – მ.მ.), *რომ ჩვენს ენაში სიტყვა „ჭეშმარიტება“ მისი საკუთარი მნიშვნელობით ნიშნავს აზრის შესაბამისობას ან თანხმობას საგანთან. მაგრამ როდესაც ჩვენ ამას საგნებს მივაწერთ, რომლებიც ჩვენს აზრს მიღმაა, ის (ჭეშმარიტება) ნიშნავს მხოლოდ, რომ ეს საგნები* (რომლებსაც ჩვენ ჭეშმარიტების მნიშვნელობა მივაწერეთ – მ.მ.) *შესაძლოა იქცეს ნამდვილ აზრთა ობიექტებად, იქნება ისინი ჩვენი თუ ღმერთის აზრები. მაგრამ, ვერბალური განმარტებისგან განსხვავებით, არ შეიძლება რაიმე ლოგიკური დეფინიციის მოცემა, რომელიც მისი (ჭეშმარიტების) ბუნების გაგებაში დაგვეხმარებოდა. იმავეს ვფიქრობ მე სხვა მრავალი რამის შესახებ, რომელიც უკიდურესად მარტივია და ბუნებრივი სახით შეიმეცნება* (აქ დეკარტს, ფრანგულად, რეფლექსიური კონსტრუქცია აქვს „se connaissent naturellement“ – „ბუნებრივი სახით შეიმეცნება“. – მ.მ.). *ასეთებია აღნაგობა, ზომა, მოძრაობა, ადგილი, დრო და ა.შ. და ისინი ისეთია, რომ, როდესაც ჩვენ მათ განსაზღვრებას ვისურვებთ, ჩვენ მათ მხოლოდ ვჩრდილავთ და თავად ვიბურდებით*“[16].

16. (Pl. 1059) (1:604-605) A Mersenne (16.10.1639) – ამგვარად, სავსებით შეიძლება განიმარტოს quid nominis [სახელის მნიშვნელობა] მათთვის, ვისაც არ ესმის მოცემული ენა, და თქმა, რომ ეს სიტყვა – ჭეშმარიტება – თავისი საკუთარი აზრით ნიშნავს აზრის შესაბამისობას საგნისადმი, მაგრამ ისეთი რამეების მიმართ, რომლებიც აზრის წვდომის მიღმაა, ის ნიშნავს მხოლოდ, რომ ამ რამეებმა შესაძლოა ჭეშმარიტი აზრების ობიექტთა მაგივრობა გასწიოს – ჩვენი ან ღმერთისა; თუმცა ჩვენ არ შეგვიძლია რაიმე ლოგიკური განსაზღვრების მიცემა, რომელიც ჭეშმარიტების ბუნების შეცნობაში დაგვეხმარებოდა. იმავეს ვფიქრობ მე სხვა მრავალი რამის შესახებ, ერთობ მარტივისა და ბუნებრივად გაცნობიერებადის [se connaissent naturellement], როგორებიცაა აღნაგობა, ზომა, მოძრაობა, ადგილი, დრო და ა.შ., ასე რომ, როდესაც ამ რამეების განსაზღვრება სურთ, მათ მხოლოდ ჩრდილავენ და საკუთარ თავს აბნევენ.

დეკარტი, განაგრძობს რა ეპისტოლარულ საუბარს მერსენთან ტრაქტატის „ჭეშმარიტებისათვის“ ავტორის შესახებ, წერს: *„ავტორმა თავის თავში მიიღო წესად ჭეშმარიტებები, რომლებსაც საყოველთაო თანხმობა აქვთ* (ან კოლექტიური გამოცდილება – როგორც ამას შემდგომში უწოდებდნენ – ან შეთანხმებულობა, ანუ კოლექტიური შეთანხმებულობა და საყოველთაო თანხმობა, ჭეშმარიტებათა შეთანხმებულობა – მ.მ.), *მე კი ჩემი ჭეშმარიტებებისთვის მხოლოდ ერთ წესს ვაღიარებ – ბუნებრივი სინათლისა“.* შემდეგ კი ერთობ საინტერესო მსჯელობა იწყება: *„... რამდენადაც ყველა ადამიანს ერთი და იგივე ბუნებრივი სინათლე აქვს* (ანუ, თუ აქვთ, ის ერთია; ხაზს გავუსვამ – თუ აქვთ, ანუ თუ აქვთ, მაშინ აქვთ – ისევ ტავტოლოგია, მაგრამ ის ხომ არაფრით განსხვავდება მარტივი ტავტოლოგიისგან, რომელიც მე უკვე მომქონდა სხვა სფეროდან. შეგახსენებთ, ფილოსოფოსს ზნეობის შესახებ შეუძლია თქვას: რათა იყო კეთილი, უკვე უნდა იყო კეთილი, რათა იყო სათნო, უკვე უნდა იყო სათნო – მ.მ.), *მათ, თითქოს, ერთი და იგივე ცნებები უნდა ჰქონდეთ, მაგრამ ეს ასე არ არის, რადგან თითქმის არავინ იყენებს ამ ბუნებრივ სინათლეს კარგად, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ მრავალი ადამიანი (...) შეიძლება ერთობ ეთანხმებოდეს ერთმანეთს ერთ ცდომილებაში* (ანუ საერთო თანხმობა კრიტერიუმი არ არის და ის კრიტერიუმი არ არის კიდევ ერთი საინტერესო მიზეზით – მ.მ.). *არსებობს მრავალი რამ, რომელიც შეიძლება შეცნობილ იქნეს მხოლოდ ბუნებრივი სინათლით, მაგრამ რომელთა შესახებ ჯერ არავის შეუსრულებია რეფლექსიის აქტი“*[17].

ვიმეორებ, არსებობს მრავალი რამ, რომელიც შეცნობადია მხოლოდ ბუნებრივი სინათლით, ანუ თუ ჩვენ ვიფიქრებთ, მაშინ გვეცოდინება, მაგრამ მათ შესახებ ჯერ არავის უფიქრია. ამიტომ როგორ შეიძლება, დადგენილ იქნეს საყოველთაო თანხმობის კრიტერიუმი იმასთან მიმართებით, რაც არის, მაგრამ რის შესახებ ჯერ არავის უფიქრია? ის, რაც უკვე არის და რაც არ შეიძლება, არ ვიცოდეთ, როდესაც ამის შესახებ ვიფიქრებთ – ამის შესახებ ჯერ არავის შეუსრულებია რეფლექსიის აქტი. წერილის დასასრულს დეკარტი ამას ინსტინქტს უწოდებს (განსხვავებით ბუნებითი ინსტინქტისგან, რომელსაც ის სხვაგვარად განსაზღვრავს), ასახელებს რა მას მძიმის შემდეგ, უფრო ზუსტად კი,

17. (Pl. 1059–1060) (1:605) A Mersenne (16.10.1639) – ავტორი წესად მიიჩნევს თავისი ჭეშმარიტებებისთვის საყოველთაო თანხმობას; მე რაც შემეხება, ერთადერთ წესს ჩემი ჭეშმარიტებებისთვის ბუნებრივი სინათლე წარმოადგენს; რაღაც ხარისხამდე ეს ორი წესი თანხვდება ერთმანეთს, რადგან წარმოდგენილია, რომ თუ ყველა ადამიანი ფლობს ბუნებრივ სინათლეს, მათ ერთი და იგივე ცნებები უნდა გააჩნდეთ; მაგრამ ეს ერთობ განსხვავებული რამეებია, რადგან თითქმის არ არსებობენ ადამიანები, რომლებიც სწორედ იყენებენ თავიანთ სინათლეს, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ მრავალი (მაგალითად, ისინი, ვისაც ჩვენ ვიცნობთ) შეიძლება შევიდეს ერთსა და იმავე შეცდომაში, და არსებობს დიდი რაოდენობით რამეები, რომლებიც შეიძლება შეცნობილ იყოს ბუნებრივი სინათლით, რომელთა შესახებ არავის უაზრია ოდესმე [n'a encore fait de réfiexion].

მეშვეობით კავშირისა „ან“, შემდეგი სახით: ბუნებრივი სინათლე, ანუ intuitus mentis – სულის ინტუიცია ანუ უბრალო ინტუიცია გონებისა[18].

ციტირების დასასრულებლად შევკრავ იმას, რაც რეფლექსიის შეუსრულებელი აქტის შესახებ ვთქვი, შეგასხენებთ რა, თუ რას ვამბობდი მანქანაზე – რთულ მანქანაზე ჩვენს თავში: ჩვენ ის ვიფიქრეთ, მაგრამ საიდან არის ის, როგორია მისი მიზეზი? დეკარტი პასუხობს: იმისათვის, რათა იფიქრო მანქანა, რთული და ეშმაკურად მოწყობილი, ის უკვე უნდა იყოს აქტუალურად, ანუ ფორმალურად[19]. აქტუალურ უსასრულობას შემოაქვს რაღაც წარმოდგენა ბუნებრივი სინათლის ონტოლოგიური ველის შესახებ, რომელსაც დეკარტი კოლექტიურ გამოცდილებას, ანუ თანხმობას უპირისპირებს. თუ არის თანხმობა, არა იმ დონეზე, რომელზეც ჩვენ შეთანხმების კოლექტიურობას ვხედავთ, არამედ ტავტოლოგიის, ეკვივალენციის ველში ან, რაც იგივეა, ბუნებრივი სინათლისა. რატომ „ველი“? შევეცდები აზრის დეკარტისეული მსვლელობის ამ სიღრმისეული ძაფის გამოთქმას.

თუ რაღაც გეფიქრა (რაღაც ახალი), ე.ი. არის მიზეზი იმისა, რომ ეს გეფიქრა. ან, სხვაგვარად ვიტყვი და ასე, შესაძლოა, უფრო გასაგები იყოს (თუკი საერთოდ შესაძლებელია ამის გაგება; ყოველ შემთხვევაში, გასაგები იქნება ჩვენი სწრაფვა გაგებისკენ): თუ არის მიზეზი, რომ რაღაც გეფიქროს, ეს უკვე გეფიქრა. სწორედ ამ აზრით არის არსებობა ველში.

ცნობილია, რომ არსებობს უამრავი პრობლემება, რომელიც პრიორიტეტსა და პლაგიატს უკავშირდება, ეს ემპირიული პრობლემაა, კარგად ცნობილი მეცნიერების ისტორიიდან. ის დეკარტსაც გაუჩნდა (ქრონიკულად) მათემატიკურ პრობლემათა რიგში. სინამდვილეში, სწორედ ასეთი პრობლემების არსებობა საუბრობს იმის შესახებ, რის შესახებ ახლახან ვთქვი. სინამდვილეში არ არის ასეთი პრობლემა, არ არის პრობლემა პრიორიტეტისა, რადგან თუ შენ რამე იფიქრე და ამით იყო მიზეზი, რომ შენ ეს იფიქრე, ეს უკვე გეფიქრა; ეს არსებობს სადღაც გვერდით ერთი სივრცის ან ველის შენთვის უცნობ წერტილში, ხოლო რადგან არსებობს, მაშასადამე, არსებობს ვიღაცის თავში. თუკი არსებობს მიზეზი იმის ფიქრისა, რასაც ჩვენ აზრს ვუწოდებთ, აზრს კი ჩვენ ყოველთვის ახალ აზრს ვუწოდებთ, იმას, რომელიც

18. (Pl. 1060) (1:606) A Mersenne (16.10.1639) – ... მე ორი სახის ინსტინქტს ვასხვავებ: ერთ მათგანს ვფლობთ ადამიანების სახით, და ის წმინდად ინტელექტუალური ხასიათის მატარებელია – ეს არის ბუნებრივი სინათლე ანუ intuitus mentis, რომელიც, ჩემი რწმენით, ერთადერთია, რომელსაც უნდა ვენდოთ; ინსტინქტის მეორე სახე დამახასიათებელია ჩვენთვის, როგორც ცხოველებისოვის და წარმოადგენს ჩვენი სხეულის შენარჩუნების, ხორციელი სიამოვნებით ტკბობისა და ა.შ. განსაზღვრულ ბუნებით იმპულსს; ამ ინსტინქტს ყოველთვის არ უნდა მივდიოთ.

19. (Pl. 346) (2:86) MR1 – ... როდესაც ვინმეს აქვს იდეა მექანიზმისა, რომელიც თავის თავში ყოველნაირ გამომგონებლურ ხელოვნებას შეიცავს, აქედან შეიძლება ერთობ სწორი დასკვნის გაკეთება, რომ ეს იდეა გამომდინარეობს რაიმე მიზეზიდან, რომელშიც ყველა გააზრებადი ხელოვნება სინამდვილეში მყოფობს, თუმცა იდეაში ის მყოფობს მხოლოდ ობიექტურად...

ცნობილ ელემენტთა არცერთი კომბინაციიდან გამომდინარეობს, მაშინ ის – გვეფიქრა. მაშასადამე, ის არის.

და მეორე მომენტი, რომელიც მნიშვნელოვანია: ბუნებრივ სინათლედ იწოდება ის, რაც *ბუნებრივია*, სიტყვის იმ აზრით, რომ კეთდება *თვითონ* – თვითონ აკეთებს ან აწარმოებს თავის თავს ჩვენში. შეუფარდეთ ეს შემდეგ რამეს. თუკი გავაცნობიერებთ იმას, თუ რას ვამბობთ, როდესაც აზროვნების შესახებ ვსაუბრობთ, დავინახავთ, რომ აზროვნებას ჩვენ ვუწოდებთ ყველა კონსტრუქციას და ნაბიჯს პროცესისა, წოდებულს აზროვნებად, კონტროლირებულს ჩვენი ცნობიერებითა და ნებით – რაღაცას ამ აზრით კონსტრუქციულს, იქნება ეს აბსტრაქტული იდეალური კონსტრუქტები ფიზიკაში თუ ლოგიკური დასკვნები მასშივე და ა.შ. ეს ყველაფერი ჩვენი აზროვნების წარმონაქმნებია, კონტროლირებადი ნებისა და ცნობირების მიერ და სწორედ ამ აზრით ჩვენ მიერ წარმოებული, ხოლო როდესაც საუბარია ბუნებრივი სინათლის შესახებ, ამის გარდა მიუთითებენ ჩვენში ბუნებრივ მოქმედებათა არსებობაზე, რომლებიც არ აიგება ნებისა და ცნობიერების კონტროლით, მაგრამ ამ დროს რაღაც სასწაულით უფრო ზუსტია და *უკვე* არსებობს ჭეშმარიტების სფეროში.

ჭეშმარიტებას ჩვენ მივიჩნევთ ჭეშმარიტებისკენ ნებითა და ცნობიერებით კონტროლირებული ჩვენი მოძრაობის პროდუქტად. დეკარტი კი, საუბრობს რა ბუნებრივი სინათლის შესახებ, ისეთი სიტუაციების არსებობას გულისხმობს, როდესაც ჩვენში ბუნებრივი სახით მოქმედებს რაღაც ძალა და გვმართავს ჩვენ, მივყავართ ჭეშმარიტებასთან, ძალა, რომელიც მხოლოდ სიტუაციის გადარჩევისა და მათგან არჩევის უნარზე არ დაიყვანება. ნორმალურ ლოგიკურ და ფსიქოლოგიურ სიტუაციაში ჩვენი აზროვნება გადარჩევის, შესაძლებლობათა გავლისა და არჩევის პრინციპით მუშაობს. მაგრამ წარმოიდგინეთ, რომ ჩიტი გაფრინდებოდა, გადაარჩევდა რა არა ფრთებით, არამედ შესაძლებლობებით, წინასწარ შეასრულებდა რა აზრობრივ გათვლას. ის ასე არ დაფრინავს – ის დაფრინავს ბუნებრივი სახით.

მაშასადამე, როდესაც დეკარტი აზროვნებასთან მიმართებით იყენებს ტერმინს „ბუნებრივი სინათლე“, მას მხედველობაში აქვს ერთგვარი მოკარნახე და მმართველი ქმედება ჩვენში, რომელიც სრულდება თითქოს ჩვენი ნებისა და ცნობიერების გარეშე და რომლის პროდუქტები არ წარმოადგენს გამო-გონების პროდუქტებს. დეკარტისეულ ცნებებში „სწორი“, „გრძლიობა“, „ჭეშმარიტება“, „აზროვნება“, „აღნაგობა“, „ზომა“ მოქმედებას იწყებს ბუნებრივი სინათლე. ყველა ეს რამ არსებობს რაღაც ველში და არსებობს სრულად. ამას დეკარტთან ეწოდება უსასრულობა. მაგრამ აზრი მათ შესახებ, როგორც უსასრულოსი, ან თვით შესრულება ამ აქტუალური უსასრულობისა, მხოლოდ ფენომენალურია და არა რეალური. სხვათა შორის, ამიტომაც იყენებდა დეკარტი მოდელებს (მე ამ თემას ჯერ არ ავიღებ, საამისოდ არც ტერმინები მოგვიგროვებია ჯერ და არც მასალა).

ამგვარად, ჩვენი ობიექტური ენა, ანუ ენა, რომელზეც ჩვენ გვაქვს სამყაროს სურათი, მოკვეთილია. აი, წარმოიდგინეთ ის ვერტიკალი ან პერპენდიკულარი მოძრაობის სწორი ხაზის მიმართ, რომლის შესახებ წინა ჯერზე ვსაუბრობდი და აქედანვე დავიწყე ჩვენი დღევანდელი საუბარი; ეს ვერტიკალი ხომ იმას ნიშნავს, რომ მე არ მაქვს ორი რამ: პირველ რიგში, მე არ მაქვს ობიექტური სამყარო, ხოლო ობიექტური სამყარო – ესაა წარმოდგენები მის შესახებ, არა სამყარო თავისთავად, არამედ ის ცოდნა, რომელიც სამყაროს შესახებ გვაქვს; და მეორე რამ – ცოდნა, რომელიც აღწერს სამყაროს და მე, როგორც მოაზრე და ცნობიერ არსებას, ამ სამყაროში მათავსებს (სამყარო, რომელსაც ცოდნა აღწერს, შესაძლოა მითოლოგიურიც იყოს). ამგვარად, ეს მოკვეთილია. რადგან ჩვენ იმის დადგენა გვსურს, რაც ახლანდელ მომენტში წარმოგვშობს ჩვენ, მაშინ არ მივდივართ უკან მიზეზთა უსასრულო ჯაჭვში, სადაც პირველობიექტის პოვნას ვცდილობთ, არ მივდივართ ჩვენი უკვე არსებული წარმოდგენების ჯაჭვით – რედუქციამ სწორედ ისინი უნდა მოხსნას. და აი – მოხსნა. შესაბამისად, მე არ შემიძლია მათი გამოყენება ახლანდელი დროის მომენტში – ისინი არ არის. და, რაღა არის? არის ფენომენალური სისავსე.

მაგალითად, ჩემს გაგებაში ათასკუთხედი სავსეა ფენომენალურად და არა რეალურად; რეალურად იქნება, როდესაც მე რეალურად შევუდგები ათასკუთხედის, როგორც ობიექტის, გვერდების გამოთვლას, აღმოვჩნდები რა ობიექტისეულ ოპერაციათა წიაღში, რომელთა უსასრულობა მხოლოდ პოტენციურად არის შესრულებადი. ფენომენალური აზრით, ათასკუთხედის შესახებ მე ვიცი ყველაფერი, რისი ცოდნაც საერთოდ შესაძლებელია მისი ბუნების შესახებ – ის ჩემთვის მოცემულია უბრალო ინტუიციით, ისევე, როგორც ჩემთვის მოცემულია ჭეშმარიტება (ჭეშარიტების თვისება), აზროვნება და ა.შ. თუმცა აზროვნების, როგორც ობიექტის, შესახებ, მაგალითად, მრავალი რამის გაგებაა შესაძლებელი შემდეგ, ავაგებთ რა ლოგიკურ თეორიას, რომელშიც წარმოდგენილი იქნება შესაძლო სილოგისტური დასკვნების ნომენკლატურა და ამ დასკვნებს მიენიჭებათ დასახელებები კლასიფიკაციაში. ფენომენში მე აზროვნების შესახებ ვიცი ყველაფერი, რისი ცოდნაც საერთოდ შესაძლებელია მისი ბუნების შესახებ. ათასკუთხედი მოცემულია ჩემთვის[20]. იმავეს მიმა-

20. (Pl. 504-505) (2:299) MR5 – მცდარია შენი მტკიცება, თითქოს ათასკუთხედის ცნება ბუნდოვანია: მის შესახებ ხომ მრავალი რამის დამტკიცებაა შესაძლებელი უზუსტესი და უცხადესი სახით, რაც წარმოუდგენელი იქნებოდა, ათასკუთხედი რომ მხოლოდ ბუნდოვნად აღიქმებოდეს ან, როგორც შენ ამბობ, მხოლოდ სახელით. ჩვენ მართლაც ცხადად ვწვდებით მას ერთბაშად და მთლიანად, თუმცა კი არ ძალგვიძს მისი ერთბაშად და ცხადად წარმოსახვა; აქედან ცხადია, რომ გაგებისა და წარმოსახვის უნარები არა მხოლოდ განსხვავდება რაოდენობრივად, არამედ მოქმედების ორ სრულიად განსხვავებულ მოდუსს წარმოადგენენ. სახელდობრ, გაგებისას გონება მხოლოდ საკუთარ თავს იყენებს, წარმოსახვისას კი ჭვრეტს სხეულებრივ ხატს. და თუმცა გეომეტრიული ფიგურები სრულად სხეულებრივია, მიუხედავად ამისა, იდეები, რომელთა მეშვეობით ხდება მათი აღქმა, ვერ ჩაითვლება სხეულებრივად, როდესაც ისინი წარმოსახვაზე ზემოქმედებენ.

რთავდა დეკარტი ღმერთის, როგორც უსასრულო ინტელექტის, ბუნებისადმი. სხვათა შორის, იმავეს აკეთებდა გალილეიც. ის ამბობდა – და ეს, ფაქტობრივად, თითქმის ზუსტად ემთხვევა დეკარტის მსჯელობას – რომ ჩვენ, რასაკვირველია, ძალის მიხედვით ღმერთის ტოლები არ ვართ და არ ძალგვიძს ყველა საგნის გავლა, რომლებსაც ღმერთი გაივლის მათი ექსტენსიური დაფარვის აზრით, ხოლო ინტენსივობის აზრით – ჩვენ თანაზიარი ან მონათესავე ვართ მისი უსასრულო აზროვნებისა[21]. ინტენსივობა ფენომენალურია და არა რეალური.

ამ აზრით ბუნებრივი სინათლის პროდუქტები ჩვენთვის მოცემული უნდა იყოს ცნობიერებაში ფენომენალურად, თავისი ფენომენების და არა მოვლენების საშუალებით. ფენომენი – ეს ყოველთვის ის არის, რის შესახებ საუბარი შემიძლია მხოლოდ პოსტფაქტუმ, უკანა თარიღით (ეს უარყოფითი განსაზღვრებაა, სხვისი მოცემა არ შემიძლია და არც ვიცი, ვინ შეძლებდა მის მოცემას). ის, რაც უკანა თარიღით ითქმება, მე შემიძლია კვლავვაწარმოო და გავიმეორო, დავსვამ რა კონკრეტულ პირობებს, და მაშინ ეს იქნება ცდისეული მეცნიერების მოვლენა, ანუ ის, რაც შეიძლება კვლავწარმოებულ იქნეს მასობრივი სახით და გამეორებული კონტროლირებად პირობებში. ფენომენი ის არის, რის შესახებ საუბარი მხოლოდ უკანა თარიღით შეიძლება, საუბარი მოვლენის მხარის არჩევით, ანუ იმისა, რაც კვლავიწარმოება და მეორდება მასობრივი სახით, კონტროლირებად და უნივერსალურ პირობებში. როდესაც მე აზროვნების შესახებ ვიწყებ მსჯელობას, მე უკანა თარიღით ვმსჯელობ იმის შესახებ, რაც უკვე იყო, უკვე ფენომენია. როდესაც მე რიცხვის განსაზღვრას ვცდილობ, რომელიც თანდაყოლილ ცნებას წარმოადგენს, მე ამის შესახებ უკანა თარიღით ვსაუბრობ, იმიტომ, რომ ეს უკვე ფენომენია. *უკვე იყო*. ამ ყოფილ ნაბიჯში სრულად არის წარმოდგენილი ბუნება – რიცხვის ბუნება, სამკუთხედის ბუნება, ჭეშმარიტების ბუნება, სიკეთის ბუნება; ანუ ეს კვლავ არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიის იგივე სფეროა.

სხვათა შორის, ამის წინ მე ვსაუბრობდი გაგების ტავტოლოგიების შესახებ, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ტავტოლოგიები – ესაა არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიები (დეკარტის ღრმა აზრის მიხედვით (ყველა ფილოსოფოსის აზრით, როდესაც ის არის), ყოფიერება ტავტოლოგიურია. რაღაც აზრით არსებობს

---

21. „ამგვარად, ის გადასვლები, რომლებსაც ჩვენი გონება ახორციელებს დროში და, მოძრაობს რა ნაბიჯ-ნაბიჯ, გაირბენს ღვთიურ გონებას, ვითარცა სინათლეს, ერთ წამში; ეს კი იგივეა, თქვა: ყველა ეს გადასვლა მას ყოველთვის აქვს. ამიტომ მე ვაკეთებ დასკვნას: ჩვენი შემეცნება, შემეცნებადი რამეების როგორც საშუალების, ისე რაოდენობის მიხედვით, უსასრულოდ არის გადაჭარბებული ღვთიური შემეცნებით; მაგრამ ამ საფუძვლით მე არ ვაკნინებ ადამიანის გონებას იმდენად, რომ ის აბსოლუტურ ნულად ჩავთვალო; პირიქით, როდესაც მხედველობაში ვიღებ, თუ რამდენი და რაოდენ გასაოცარი რამ იყო შემეცნებული, გამოკვლეული და შექმნილი ადამიანთა მიერ, მე სრულიად ცხადად ვაცნობიერებ და ვიგებ, რომ ადამიანის გონება არის ღმერთის ქმნილება და თანაც ერთ-ერთი უშესანიშნავესი“ – *Галилео Галилей*. Диалог о двух главнейших системах мира / пер. с ит. А.И. Долгова. // *Галилео Галилей*. Избр. произв.: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1964. С. 202.

მხოლოდ ყოფიერება, ანუ, თუ დეკარტის სიტყვებით ვიტყვით, არსებობს მხოლოდ ღმერთი – სხვა ყველაფერი არ არსებობს. არსებობს ის, რაც ტავტოლოგიურია. მაგრამ ჯერჯერობით დავტოვოთ ეს).

ბუნებრივი სინათლის ველის სფერო, თუკი ის ჩვენთვის მოცემულია, მოცემულია ფენომენალურად, ანუ ფენომენების საშუალებით, რაღაც ინტუიციებში, გონების მარტივ ინტუიციებში, რომელთა შესახებ საუბარი ჩვენ მხოლოდ უკანა თარიღით შეგვიძლია და, ვსაუბრობთ რა უკანა თარიღით, შესაძლოა ისინი დავჩრდილოთ.

აქ ჩვენ იმასთან გავედით, რასაც დეკარტი სიცხადეს უწოდებს. ჩვეულებრივ, სიცხადეში გაიგება სიცხადე იმისა, რაც დამტკიცებულია, ან იმისა, რაც მოცემულია ჩვენთვის ემპირიულად, როგორც ფაქტი. დეკარტს კი უფრო ფართო და, ამავდროულად, უფრო ზუსტი აზრით ესმის ეს ტერმინი; უპირველეს ყოვლისა, ის მასში ეგზისტენციალურ სააზრისს დებს. სიცხადეს ის უწოდებს მხოლოდ იმას, რაც საკუთარი ეგზისტენციით არის შემოწმებული საკუთარი შიშისა და რისკის ფასად და დადგენილია ამ შემოწმების შემდეგ. დეკარტს მიაჩნია, რომ ის, რასაც ლოგიკური ჭეშმარიტებები ეწოდება, არის ჭეშმარიტებები მხოლოდ *შესაძლებლისა*, ან, როგორც შემდეგ ვაჩვენებ, ენის ჭეშმარიტებები (ან მეცნიერებისა, როგორც ენის). ისინი შესაძლოა იყოს რომელიმე შესაძლო სამყაროში, მაგრამ შეიძლება არც იყოს. მათში არ არის ეგზისტენციალური დასტური, აუცილებელს კი მხოლოდ ის წარმოადგენს, რასაც თავის თავში ეგზისტენციალური დასტური აქვს. ამგვარად, რა ეგზისტენციალური დასტურია ეს? ნუ, აი, ჭეშმარიტებები, რომლებსაც მე ლოგიკური ვუწოდე – შეგვიძლია, ვისხდეთ და ველოდოთ ჭეშმარიტებებს, ანუ სიცხადეებს?

დეკარტი მიიჩნევს, რომ არ შეიძლება, რომ უნდა დაიძრა, მოახდენ რა საკუთარი თავის ანგაჟირებას საგანში, ისე, რომ საგნობრივი ამოცანის ან საგნობრივი გონებაძიების (умоискание) გადაწყვეტა იმავდროულად ცხოვრების გადაწყვეტადაც იქცეს. ის, რაც სამყაროს ამ შემოწმებასა და გამოცდაში დადგინდება, იქნება კიდეც სიცხადის ნიშნის მფლობელი. მაშასადამე, ფაქტობრივად évidence არის რაღაც, რაც სიტყვის აი, ამ აზრით კეთდება. ხოლო თუ ჩვენ უბრალოდ ვისხდებით და ცივად დავაკვირდებით სამყაროს, ისე, რომ ის ჩვენ არ შეგვეხება, მაშინ ფენომენთან შეხვედრის შანსები (ჩვენ კი მასთან მხოლოდ შეხვედრა შეგვიძლია და არა მისი გამოგონება) არ გვაქვს.

ამასთან კავშირში ერთ სვლას შეგახსენებთ, რომელიც ინტუიციონისტური მათემატიკის შემქმნელებს ეკუთვნით. საუბარია შესაბამისობის კანონის მოქმედებაზე აზრის ისტორიაში, იმის შესახებ, თუ სივრცის განსხვავებულ ადგილებში, განსხვავებულ დროსა და განსხვავებული სახელებით როგორ მოქმედებს და ამოიფრქვევა ერთი და იგივე ძალა. გერმანელმა მათემატიკოსმა ჰერმან ვეილმა როგორღაც ინტუიციონისტური მათემატიკის პრინცი-

პების განმარტებისას შენიშნა, რომ, საკუთრივ თუ ვიტყვით, მათემატიკური მტკიცების პრობლემა სულაც არ დაიყვანება იმაზე, რომ, გვაქვს რა მზა კანონებისა და წესების სისტემა, გამოვიყენოთ ის მტკიცების მსვლელობაში. საჭიროა დაძვრა კანონებისა და წესების რაიმე სისტემის ვარაუდის გარეშე, მუშაობის, მტკიცების დაწყება. ციტირებს რა ინტუიციონისტური მათემატიკის ფუძემდებელს, ჰოლანდიელ მათემატიკოს ბრაუერს, ის საუბრობს *თავისუფალი ჩამოყალიბების გარემოს* შესახებ[22]. თქვენ, რასაკვირველია, ფიქრობთ, რომ თითქოსდა დეკარტის დასადასტურებლად მე ინტუიციონისტებს ვიხმობ, სინამდვილეში კი, მოვდივარ რა ინტუიციონისტებისგან, მივაწერ ყველაფერს დეკარტს ყოველგვარი საფუძვლის გარეშე. მაგრამ გარწმუნებთ, რომ ეს ასე არ არის. მე უბრალოდ ამოცანას ვსვამ თქვენ წინაშე: შეეცადეთ გაიგოთ, რა სახით შეიძლება იყოს აგებული კანონთა სამყარო, რათა შესაძლებელი იყოს თქმა, რომ, ჯერ ერთი, რაღაც დგინდება არა იმიტომ, რომ არის კანონი, არამედ რაღაც არის კანონი, იმიტომ, რომ ასე დადგინდა (ეს დეკარტიდანაა), და მეორე (ისევ დეკარტისეული) — *ახლა* აღარ ძალუძს, არა საერთოდ არ ძალუძს, არამედ *ახლა* არ ძალუძს.

გაიხსენეთ: ძალუძს ღმერთს სამყაროში არსების შექმნა, რომელიც მის მიერვე შექმნილ სამყაროში შეიძულებდა მას? ძალუძს ღმერთს შექმნას მისი მოძულე არსება? დეკარტი არ ამბობს, ძალუძს ან არ ძალუძს, არა, ის ამბობს: *ახლა* არ ძალუძს. თუნდაც იმიტომ, რომ ამ სამყაროში უკვე არსებობს მსჯელობა შესახებ „ძალუძს“ ან „არ ძალუძს“, ანუ უკვე არის არსებობა, რომელიც ახორციელებს ცნობიერების აქტს აზროვნების შესახებ. მაგრამ არა საერთოდ არ ძალუძს, არამედ *ახლა* არ ძალუძს. ამგვარად, ინტუიციონისტებს მიაჩნდათ, რომ რაღაც დადგინდება შემდეგ ნაბიჯზე. მათ ეს ესმოდათ, ქმნიდნენ რა თავიანთ მათემატიკას (ახლა მე განყენებას ვახდენ სხვა პრობლემებისგან, რომლებიც მრავალჯერ უფრო რთული და ტექნიკურია).

სხვათა შორის, გამახსენდა, რომ იმავე ბრაუერს თუ ვეილს იმავე კავშირში, როგორშიც ინტუიციონისტები ამბობდნენ, რომ საჭიროა დაძვრა, ამოძრავება და არა მზა წესებისა და კანონების რაიმე სისტემის გამოყენება, აქვს გამონათქვამი ფაქტების შესახებ, სახელდობრ, ის ფაქტი, რომ ავმოძრავდით და რაღაც ჩამოყალიბდა, არ არის დამოკიდებული მთელ დანარჩენ სამყაროზე. (მადლობა ღმერთს, რომ ეს გამახსენდა, მე ხომ ადრე ლოკალური სრულყოფის შესახებ ვსაუბრობდი, ანუ იმისა, რომ რაღაც ყალიბდება თავის სისავსეში და წყვეტს დამოკიდებულებას იმაზე, რაც შემდგომ დროს გამოვლინდება. ხოლო

22. „ბრაუერმა ააგო მკაცრი მათემატიკური თეორია კონტინუუმისა, რომელიც უკანასკნელს განიხილავს არა რაიმე გაყინული ყოფიერების, არამედ თავისუფალი ჩამოყალიბების გარემოს სახით. ეს მოვლენა უდიდესი თეორიულ-შემეცნებითი მნიშვნელობის მიღწევას წარმოადგენს“ — Вейль Г. О философии математики: сборник работ / пер. с нем. А.П. Юшневича. М.–Л.: Государственное технико-теоретическое издательство, 1934. С. 22.

ეს დამოკიდებულება არის კიდეც ის, რასაც „მთელი სამყარო“ ეწოდება, მთელი სამყარო, მოცემული, როგორც რაღაც ჯაჭვი. და როდესაც მე ვთქვი დამოუკიდებლობის შესახებ *აქ* იმისგან, რაც მერე გამოვლინდება – ანუ *ასე* უნდა იყოს აგებული – ეს იგივეა, რასაც მოგვიანებით ინტუიციონისტებმა უწოდეს ფაქტის დამოუკიდებლობა მთელი დანარჩენი სამყაროსგან. დეკარტის კვალდაკვალ მე ამას ლოკალურ სრულყოფას ვუწოდებ).

მოვიტან კიდევ ერთ, დამატებით, უბრალო მათემატიკურ არგუმენტს. ჭეშმარიტება რომ ყოველთვის წინ დგინდებოდეს, ანუ ჩვენ რომ მართლაც ვმოძრაობდეთ ასიმპტოტაზე რომელიმე აბსოლუტური ჭეშმარიტებისკენ, ვერასდროს მივაღწევდით რა მას, არამედ ყოველთვის შეფარდებითი ჭეშმარიტებები გვექნებოდა, მაშინ, როგორც თავადაც ხვდებით, ამ მოძრაობის ვერცერთ წერტილში ვერავინ ვერასდროს შეძლებდა საერთოდ რაიმე ჭეშმარიტების გამოთქმას. იმიტომ, რომ ვერ შეძლებ უსასრულობის გაყოფას ცოდნის ერთეულზე ისე, რომ ნული არ მიიღო ამ დროს – შესაბამისად, ჩვენ ვერსად მივიღებთ ცოდნის ერთეულს.

ამგვარად, ვმოძრაობთ. დავიძარით! – მოითხოვს დეკარტი. ახლა მე ამას იმასთან გავაერთიანებ, რასაც მანამდე ვამბობდი. დავიძარით ნაპრალში, შეკიდებაში არამხოლოდ *კოგიტოსი*, ანუ დაეჭვების ნაპრალში, იმიტომ, რომ პირველ ნაბიჯზე კანონები არ არის, ისინი მხოლოდ მეორეზე გამოჩნდება, ხოლო აზროვნება საჭიროა მათ შორის არსებულ ნაპრალში (თავიდან – არაფერი, ხოლო შემდეგ – „ახლა არ ძალუძს“), მაგრამ აზროვნება უკვე სიმბოლოთი, გექნება რა აზროვნების უსასრულო სიძლიერის სიმბოლო, ანუ სიმბოლო ღმერთისა. როდესაც ვაზროვნებთ, უკვე ყოველთვის არის რაღაცის ხორცშესხმა სასრული ფორმით. მე ვთქვი, რომ ყველაფერი მოცემულია ფენომენში, ფენომენი არის უსასრულობის სასრული გამოვლენა – ვიმეორებ, ფენომენი არის უსასრულობის სასრული გამოვლენა. და ყველაზე დიდი საიდუმლო იმაში მდგომარეობს, რა სახით ძალუძს უსასრულობას (სწორედ მას), ჩაეტიოს სასრულ ფორმაში, ხორცშესხმის სასრულ ფორმაში, საგნობრივისა თუ სხეულებრივის. ფენომენი სრულდება ჩვენი ცნობიერების ძალებითა და მასალით, ის ხორცშესხმულია სიტყვის *ამ* აზრით. ეს არის უსასრულო ცოდნის სასრული ფორმა. და როგორ შეიძლება მისი ჩატევა? დეკარტი ამას საიდუმლოდ მიიჩნევდა; სხვათა შორის, ის მხოლოდ ასეთ საიდუმლოებს მიიჩნევდა საიდუმლოებებად.

რათა დაეჭირა სამყარო, ის, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ან საერთოდ ვინმე ცხოვრობს, ღმერთი უნდა ხორცშესხმულიყო სასრული ადამიანური ფორმით. სამყარო სამთაა – არა მხოლოდ მამა, არამედ კიდევ ძე და სულიწმიდა. და ის, რისი გაგებაც ჩვენ ძალგვიძს, ძალგვიძს მხოლოდ სულიერად, ანუ არა ობიექტის კანონებით, არამედ სულის კანონებით (მხედველობაში არ

მაქვს ის განსაკუთრებული მდგომარეობა, რომელსაც რუსეთში სულიერებას უწოდებენ, თვლიან რა მას ყველაზე დიდ ფასეულობად, არამედ მხედველობაში მაქვს, რასაკვირველია, ამ სიტყვების მკაცრი აზრი). ამგვარად, დეკარტი ამას საიდუმლოდ მიიჩნევდა, საიდუმლოდ ხორცშესხმისა. სამყაროს კანონები სრულდება და გაიგება მხოლოდ ხორცშესხმული ფორმით, ის კი სხეულებრივია, ანუ სასრულია. ამასთან, სხეულებრივში უნდა გავიგოთ ფსიქიკაც, ფსიქიკაც — სხეულია. დეკარტს, შორდებოდა რა ამაში ჩვენს ჩვეულ ანთროპომორფისტულ წარმოდგენებს, რომლებიც ჩვენს ფსიქიკაში განსაკუთრებულ სულებს ასახლებენ, მიაჩნდა, რომ ფსიქიკა ნივთია, ნივთიერი, ანუ სხეულებრივი მოვლენაა. ხორცშესხმის შემდეგ შესაძლებელია გონების ერთეულები. ამგვარად, დეკარტი, ფაქტობრივად, აღადგენს ძველ ანტიკურ აზრს ონტოლოგიური ატომების შესახებ — ატომების, მაგრამ სიტყვის არა ფიზიკური, არამედ ონტოლოგიური აზრით. ძველ ანტიკურ თეორიას, ჩვეულებრივ, სამყაროს აგების ფიზიკურ ჰიპოთეზად თვლიან, სინამდვილეში კი ატომები მასში ონტოლოგიურია.

ამასთან კავშირში შეგახსენებთ, რათა დამატებითი მასალა გქონდეთ მსჯელობისთვის, რომ რაღაც მიზეზით არისტოტელე ორიანს აბსოლუტურ რიცხვს უწოდებდა[23]. და ჩემთანაც, როგორც შეამჩნიეთ, გამუდმებით ჯიუტად ფიგურირებს „ორი", „ორს შუა"; მე ვამბობ: პირველ ნაბიჯზე კანონები არ არის, ისინი ჩნდება მხოლოდ მეორეზე, და აზროვნება აუცილებელია ნაპრალში მათ შორის. ამ რიცხვზე ნაკლების არაფრის გააზრება შემიძლია — ეს აბსოლუტური რიცხვია. ერთიანი მხოლოდ შემდეგ ჩნდება, და როდესაც ის ჩნდება, ჩვენ, რასაკვირველია, გვაქვს სამი.

ის, რაც ცხადია ან სასრულ სიცხადეს წარმოადგენს დეკარტისთვის, ანუ აბსოლუტურ აპოდიქტურობას, მდებარეობს ველში, რომელიც შემოსაზღვრულია პირველი და მეორე ნაბიჯების მოცემით, რომელზეც კანონებია, ან შეკიდებაში შორის. ორიანი აბსოლუტური რიცხვია, შემდეგ — გონების ერთეულების გამოჩენა, ანუ ბუნებრივი სინათლის ველის ერთეულებისა. და აი, როცა მასში ვაზროვნებთ, იქ არ არის ცდომილებები, ამბობს დეკარტი. ფაქტობრივად, არც ჭეშმარიტებაა. რა აზრით? იმ აზრით, რომ იქ ეს ტერმინები საერთოდ გამოუყენებადია. ესაა ყოფიერება, რომელიც არის საწყისი იმისა, რომ ჩვენს ცნობიერებასა და აზროვნებაში ან სამყაროში შეიძლება გამოჩნდეს რამეები, რომლებთან მიმართებით გამოყენებადია ტერმინები „ჭეშმარიტი" და „მცდარი". საერთოდ კი უმეტესობა რამეებისა, რომლებითაც ჩვენ ვცხოვრობთ, ისეთია,

23. „ჩამოთვლის რა პლატონის გადახრებს პითაგორელთაგან, არისტოტელე ამბობს: სხვა ბუნება კი [მატერიალური — ა. ლოსევი] მან ორებად აქცია იმიტომ, რომ რიცხვები, პირველთა გარდა, ერთობ მოსახერხებლად იწარმოება მისგან, თითქოს რაღაც ანაბეჭდიდან". ... რიცხვი — თავის თავში ერთიანისა და რაღაც სხვისგან, არა-ერთიანისგან... თუკი მართლა არა-ერთიანი იყო უტოლობა და ერთი და იგივე ბუნება [რიცხვებისა და სიდიდეებისთვის — ა. ლოსევი]" — Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 618.

რომ არ აქვს საზრისი და ნიადაგსაც კი არ ქმნის, რომელზეც რაღაცის დამტკიცება იქნებოდა შესაძლებელი ჭეშმარიტის სახით, ან უარყოფა, როგორც მცდარისა. მოგიყვებით ამ აზრით ერთი კლასიკური (ან პარადიგმატური) სცენის შესახებ დეკარტის ცხოვრებიდან. მით უმეტეს, რომ მას შემდეგ ის კარდინალ დე ბერიულის მიერ ფიცით იყო შებოჭილი, აუცილებლად დაკავებულიყო ფილოსოფიით, ანუ გადმოეცა ის წერილობით.

სცენა 1627 წელს გათამაშდა განათლებულ პირთა წრეში, რომლებსაც, ცხადია, როგორც ჩვენ, რუსეთის ხალხს, უყვარდა სულიერი საუბრები, ყოველთვის სულიერებისკენ ისწრაფვოდნენ. ისინი ჭკვიანი გამომეტყველებით ისხდნენ და უსმენდნენ ვიღაც ადამიანს, რომელმაც მცირე ხნით მოხიბლა პარიზი ლამაზად აგებული თეორიებით და შემდეგ შარლატანი აღმოჩნდა[24]. მას დეკარტიც უსმენდა, სანამ აზრის გამოთქმას სთხოვდნენ. და მან გამოთქვა აზრი, მაგრამ არ შეუდგა შეფასებას შინაარსის მიხედვით და უარყოფას და დამცირებას ამ შარლატანისა. მან უბრალოდ მსჯელობის მწყობრი ჯაჭვით – ვთქვათ, პუნქტების ენური რიცხვიდან – ჯერ დაამტკიცა ერთი, შემდეგ კი, ასევე მკაცრად, სრულიად საპირისპირო – დაამტკიცა, რომ ჩვენ ვამბობთ რამეებს, რომლებიც უცილობელი და დაუმტკიცებელია. რას გულისხმობდა ის? რატომ გამახსენდა ეს მე ეჭვებთან კავშირში? გამონათქვამები, რომლებიც სიყალბის ან ჭეშმარიტების ნიშანს ფლობს, შეიძლება გამოჩნდეს, მხოლოდ *საფუძველზე*. თუ არის ის დასაწყისი, რომელსაც მე ონტოლოგიური ვუწოდე, მაშინ შეიძლება წარმოიშვას ნივთები, რომლებიც ან უარყოფადია, ან დამტკიცებადი, და პირველად ჩნდება ტერმინები „ჭეშარიტად“, „მცდარად“. მაგრამ არის ათასობით რამ, რომელიც საფუძველთა ამ ონტოლოგიურ ველში საერთოდ არ არის. მაგალითს მოვიტან და ამით დავასრულებ.

დავუშვათ, მე ვამბობ: ხელოვნების თავისუფლება კაპიტალიზმის დროს სიცრუეა, რომ სინამდვილეში ის ფულის ტომარაზეა დამოკიდებეული და პროსტიტუირებულია. ეს გამონათქვამია, პრეპოზიციაა. პრეპოზიციებს, ანუ გამონათქვამებს აქვს ობიექტები, რომლებსაც ისინი თანაეფარდება. დავუშვათ, ჩვენ არ ვეთანხმებით ამ გამონათქვამს, და რას ვაკეთებთ, როდესაც არ ვართ თანახმა? ჩვენ მას რომელიმე ობიექტს თანავუფარდებთ, იმას, რომლის შესახებაცაა ეს პრეპოზიცია. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს გამონათქვამი არ მიეკუთვნება რიგს გამონათქვამებისა, რომლებიც იქ წარმოიშვა, სადაც პრინციპში შეიძლება იქნეს გამოყენებული ჭეშმარიტების ან მცდარობის ცნებები თუ ტე-

24. საუბარია პარიზში, პაპის ნუნცის, გვიდი დი ბანიოს, სახლში, ვინმე შანდუს, მედიკოსისა და ქიმიკოსის, გამოსვლის შესახებ. შანდუ მასპინძლის სტუმრებს, რომელთა შორის იყვნენ კარდინალი დე ბერიული, ვილბრესიო, მერსენი, დეკარტი და სხვები, უჩვენებდა შესაძლებლობებს ახალი ფილოსოფიისა, რომლის მიმდევარიც იყო თვითონ, და მის უპირატესობებს სქოლასტიკასთან შედარებით. იხ. Асмус. В.Ф. Декарт. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. С. 64–65.

რმინები. ის არც დამტკიცებადია და არც უარყოფადი, მაგრამ ექვემდებარება ანალიზს, მაგალითად, ფსიქოანალიზს ან ანალიზს რაიმე სხვა პრინციპის მიხედვით, ვთქვათ იმის, რომლითაც ალქიმიური აზროვნების ანალიზირებაა შესაძლებელი, რომელიც საგნობრივ ტერმინებში, ანუ ობიექტის აღწერის ტერმინებში, „აღმოფხვრის“ ადამიანის ზოგ შინაგან, წმინდა ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობებს.

ამგვარად, დაეჭვებას, ანუ *კოგიტოს* პროცედურას, შევყავართ იქ, სადაც არის დასაწყისი, ანუ საფუძველი, წარმომშობი იმისა, რაც უკვე ჭეშმარიტების ან მცდარობის ნიშნის მფლობელი იქნება და, შესაბამისად, დაექვემდებარება დამტკიცებას, დასაბუთებას ან უარყოფას, ე.წ. ფალსიფიკაციასა და ა.შ. მოდით, ამით დავასრულოთ.

განაზრება მეხუთე

მეორე პუნქტზე დაფიქრებისას, რომელიც მე წინა საუბრისას მოვნიშნე, ჩვენ შესაძლოა რაღაც ახალი მხრიდან შევძლოთ შეხედვა *კოგიტოს* ანალიტიკური აპარატისთვის, რომელსაც დეკარტი აგებს და იქნებ შევძლოთ გაგება, რისთვის იგება ის და რისი მიღწევა შეიძლება მისი მეშვეობით.

ფაქტობრივად, punctum cartesianum-ში, ამ თავისებურ კოსმოლოგიურ ნაპრალში, ჩვენ მივიღეთ რაღაც სამმხრივ განსხვავებული (ან, თუ გნებავთ, სამტაქტიანი) წყება მოძრაობისა, სამმაგი მდებარეობა მისი, როგორც სამყაროული აქტისა (ესოდენ შეუსაბამოდ და უაზროდ წარმოდგენილი ჰეგელის მიერ ყბადაღებულ ევოლუციურ ტრიადაში), ანუ: (1) რაღაც წმინდა ქმედითობა, თავისუფალი მოქმედება სამყაროს ქმნადობისა, სისავსე ყოვლისგამჭოლი შემოქმედებითი (და ნებისმიერ-ჭარბი) მისი მყოფობისა; (2) კვლავწარმოება და შენარჩუნებული მყოფობა (გრძლიობა) ნივთებისა, გაშუალებული უსასრულოს სასრული განხორციელებით, რომელიც ყოფიერების გაგების იმპლიცირებას ახდენს (რის გარეშე ის ვერ კვლავიწარმოებოდა); თავისუფალი სხეულებრივი და თვალსაჩინო განხორციელებები აზრისა, რომლებიც უშუალოდ ამავე განხორციელებით გამოხატავენ და *უჩვენებს* მთელ თავის საზრისსა და ყოფიერების ჭეშმარიტებას, გამოცხადებულს (ფენომენში) და ასრულებულს თავისი ცნებით, იმის გარეშე, რომ საჭირო იყოს უკანასკნელისკენ სვლა, გაცდები რა მოვლენის თვით მატერიალური მდებარეობის საზღვრებსა და ჩარჩოებს, რომელშიც აზრი სრულიად გამჭვირვალეა თავისთვის და *თვითონ გამოთქვამს, ლაპარაკობს საკუთარ თავს*; (3) ამ *მატერიალიზაციების*, ანუ *განივთებების* მოხსნა და მათი ქცევა სიმბოლოებად, მათით მოქმედებების ანუ განხორციელებების სიმბოლიზაცია, რომლებიც მატერიალურად და ფიზიკურად ან ფსიქიკურად შეუძლებელია, *წარმოუდგენელია* (მათ შორის, თვით აზროვნების სფეროში – ასე ვთქვათ, „შეუძლებელი აზროვნება"), მაგრამ წმინდად სულიერად, არა თვალსაჩინოდ, გონებაჭვრეტით გაგებადი – გაგებადი სიმბოლურად (და, შესაბამისად, *განხორციელებების, ფენომენების* საგნობრივი ენისგან დამოუკიდებლად).

ამ ყველაფერში ის კადნიერი აზრიც არის, რომელიც პირველად სწორედ დეკარტთან გაჩნდა, რომ ქმნადობის დონეზე (ან, ასე ვთქვათ, ტაქტზე, ნაბიჯზე) *არ არის კანონი.* და ის, რომ ადამიანური ხვედრი (როგორც მასში გარკვეული მოწესრიგებულობის აზრით, ისე გააზრებულად და კანონშესაბამისად რამის გამოთქმის შესაძლებლობისა) თვალსაჩინოდ მოუხელთებელ გახლეჩაში, ნაპრალში „ქმნადობა-კვლავწარმოებაა“ და რომ მხოლოდ სასრული დაწერები უსასრულოდ ბადებს მათ მიერ ფორმულირებად მოვლენებს (როგორც, მაგალითად, რაც კარგად იცოდა მონტენმა, სამართლიანობა – მხოლოდ კანონის დაწერის შემდეგაა). და ის, რომ ეს ყველაფერი შეუქცევადია, და ამით დამღუპველი აღმოჩნდება წარმოდგენა, წარმოდგენით გაგება: *შემდეგ* ვცდილობთ ჩვენ წარმოვიდგინოთ წარსული, ვფიქრობთ რა, რომ გაგების აქტს ვასრულებთ, ან ვცდილობთ გავიგოთ წარმოდგენა-ხატით, მაგრამ სინამდვილეში ის უნდა კვდებოდეს, რათა ჩამოეშვას სულიერი საზრისი, რომელიც არა მხოლოდ „ქროლავს, სადაც სურს“, არამედ მოითხოვს კიდეც ჩვენგან, რომ რომელიმე ერთ სახეზე, ხატზე არ გავიჩხიროთ. დეკარტი, როგორც შემდგომში კანტი, ადამიანური შემეცნებისა და ნების შესაძლებლობას მხოლოდ თავისუფლებაზე აფუძნებს. დეკარტის ფიზიკაშიც კი, როდესაც საუბარია მოძრაობის მკვდარი მატერიალური ნაწილების აღდგენაზე, *ხატი* უნდა მოკვდეს – აი, რას ამბობს მკვდრეთით აღდგომა. მაგრამ ახლა ჩვენთვის მთავარი ის არის, რომ მინიშნებული მომენტები, არის რა განსხვავებული, არა მხოლოდ განუყოფელია, არამედ არანაირი *„კიდევ ერთით“* შეიძლება იყოს გაგებული გვერდიდან, ანუ გარედან, და დასაბუთებული თავის შესაძლებლობაში: ჩვენ – შიგნით ვართ, და ყველაფერი საიდუმლოთა საიდუმლოს დალუქულ კარს მიღმაა, დეკარტის მიხედვით – კავშირის, სხეულისა და სულის შენადნობის.

მე უკვე ვამბობდი, რომ დეკარტი, როგორც ყოველი ფილოსოფოსი, ყოფიერების სასწაულის ღრმა გრძნობიდან გამოდის, მოცემულ შემთხვევაში – აზრის სასწაულისა. რა აზრით? შეუძლებელია, რომ აზრი იყოს. მაგრამ იგი არის! ჩვენ ვიცით, რომ სამყაროში ხანდახან არის აზრი (თუკი აზრში რაღაც, განსაკუთრებული სახით მოწესრიგებულ მდგომარეობას გავიგებთ). მაგრამ ის, რომ იგი არის, და ის, რომ იგი შეიძლება გრძელდებოდეს და კვლავიწარმოებოდეს, ეს მაინც სასწულია. ამ სასწაულის შეგრძნება დეკარტთან ყოველთვის გამოიხატება სიტყვებით: „მომენტში, როცა ვიფიქრებ“, „ყოველ ჯერზე, როცა მოხდება გააზრება“, „ახლა, როცა ყურადღებით ვარ“ და ა.შ. ეს ყველაფრი იმპლიცირებულია დეკარტის მსჯელობათა თითქმის ყველა გვერდზე. რთულია რაიმე უფრო მეტად ამაღელვებელის პოვნა, ვიდრე აზრის ეს შეგრძნებაა, ჯერ ერთი, როგორც ყოფნისა ერთგვარ ძალისხმევაში ზღვარზე ადამიანისთვის ძალების საერთოდ ხელმისაწვდომი დაძაბულობისა – [ძალისხმევისა] *გამართული ხაზის შენარჩუნების*; მეორე, სასწაულისა აზრში ასეთი ყოფნის; და, მესამე, თანმიმდევრული სიბეჯითისა აქედან ყველა შედეგის ამოღება, რომელიც შეიძლება სხვა დანარჩენისთვის იყოს მნიშვნელოვანი.

მაშასადამე, მე ვთქვი სასწაული – კვლავწარმოების ნაპრალში – კვლავწარმოებისა, რომელიც მეორე მომენტს წარმოადგენს და რომელიც ყოველთვის სასრულ ფორმაში იძლევა უსასრულოს, ანუ იმას, რასაც მე ფენომენი ვუწოდე[1]. ფენომენი – ეს არის ერთგვარი პრივილეგირებული გრძნობითი ორგანიზაცია ან კომპოზიცია იმისა, რაშიც მოვლენილი არა უბრალოდ საგანი ან მოვლენა, არამედ მოვლენილია უსასრულო, მაგალითად, ამ მოვლენის მთელი საზრისი. პირობითად ამას მოცემულ შემთხვევაში ფენომენს ვუწოდებ, არ მაქვს რა სიმკაცრის პრეტენზია, და შეგახსენებთ სიტყვას, რომელიც XX საუკუნიდანაა ნასესხები, სახელდობრ „ეპიფანია", იგულისხმება რა ცალკეული კონკრეტული მოვლენა, რომელიც, არ სცდება რა თავისი გრძნობითი ფორმის, ანუ მოვლენობის ფარგლებს, მთელ თავის საზრისს შეიცავს.

სწორედ მეორე მომენტზე, რომელსაც მე *მოვლენადობა* ვუწოდე და რომელსაც შეგვიძლია ფიზიკურისა და აზრობრივის შეზრდა ვუწოდოთ, შემოაქვს კიდეც დეკარტს აზრის ძალიან საინტერესო სვლა, დაკავშირებული საიდუმლოს ფაქტის მისეულ გაგებასთან და რომელიც ახალი მხრიდან აშუქებს ჩვენს პრობლემას. აქ არ არის მეცნიერული პრობლემა, რომელიც გადაჭრადია ნაბიჯებისა და ოპერაციების თუნდაც გრძელი და რთულად დასადგენი, მაგრამ მაინც სასრული კრებულით. საუბარი სხვა რამეზეა.

აზრის ბუნება არ არის პრობლემა პოზიტიური მეცნიერებისა, რომელიც სასრულ პასუხებს იძლევა; მისი რეალიზაცია და ფუნქციონირება დამოკიდებულია გადამწყვეტ წერტილებში ადამიანის ძალისხმევის კონცენტრაციაზე ან, დეკარტის სიტყვებით, „ნების გადაწყვეტის მომენტზე"[2], მისთვის თვალის გადევნება კი მიდის „მე"-ს იდუმალ სიღრმეებში, ადამიანის საიდუმლოში ბოლოს და ბოლოს. ხოლო ასეთი საიდუმლოებები გაგებისთვის და არა გადასაწყვეტი ამოცანები დეკარტს ბევრი აქვს. მაგრამ საინტერესოა, რომ ყველა მათგანი მასთან თავს იყრის და როგორღაც რეზიუმირდება ერთში, თითქოს მათ არამსგავსში, კერძოდ, სულისა და სხეულის შეერთების ჩემ მიერ ნახსენებ საიდუმლოში, რომელიც არსებობს დე ფაქტო, რომელიც არის სრულიად *განსაკუთრებული* და გამორჩეული ფაქტი, მოქმედი პრაქტიკულად, აი, მისი ახსნა

1. უსასრულოს მარადიული და უცვლელი აქტუალიზაცია – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

2. (Pl. 307) (Избр. 377) M4 – ახლა კი, პირიქით, მე არა მხოლოდ ვიცი, რომ ვარსებობ, რამდენადაც მე მოაზრე ნივთი ვარ, არამედ ჩემს სულს უკვე სხეულებრივი ბუნების რაღაც იდეაც წარმოუდგება. ამის წყალობით მე ვეჭვობ, განსხვავდება თუ არა ეს მოაზრე ბუნება, რომელიც ჩემში იმყოფება, ან, უფრო სწორედ, რომელიც მე თვითონ ვარ, ამ სხეულებრივი ბუნებისგან, თუ ისინი *ერთსა ერასსა* და იმავე რაიმეს შეადგენენ? და მე აქ ვკარაუდობ, რომ არ ვიცი ჯერ კიდევ რაიმე საბაბი, რომელიც უმალ ერთში დამარწმუნებდა, ვიდრე მეორეში; საიდანაც გამომდინარეობს, რომ მე თანაბრად განურჩეველი მიმართება მაქვს იმასთან, უარვყოფ თუ დავამტკიცებ ამას, ან სულაც თავს შევიკავებ რაიმე მსჯელობისგან. და ეს განურჩევლობა ვრცელდება არა მხოლოდ ნივთებზე, რომელთა შესახებ ჩემს გონებას არანაირი ცოდნა გააჩნია, არამედ ასევე საერთოდ იმ ყველაზე, რომელსაც ის სრული სიცხადით არ ხსნის (раскрыть) ნების გადაწყვეტის მომენტში [au moment que la volonté en délibère].

კი შეუძლებელია. შეუძლებელია მისი რაციონალური მოდელის მოცემა, თუმცა ის თვითონ არის რაციონალურობა, რაციონალურობის დიადი სასწაული, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ საგანი თავის თავში შეიცავს მიზეზს იმისა, რომ ის სწორედ ასეთია და არა სხვაგვარი. მაგრამ ეს – მხოლოდ კონკრეტული ადამიანის განხილვისას, რომელიც, მაგალითად, თავისი აზრით ამოძრავებს ხელებს და ფეხებს და რომელთანაც ბუნებრივ სინათლეში ჰარმონიულად (ან, როგორც მონტენი იტყოდა, a propos[3]) იყრის თავს ფაქტები და ცხოვრებისეული გარემოებები, რომლებიც ვერ გაერთიანდება რაიმე მიზანმიმართული და ნებათავისუფალი (волепроизвольный) აზრობრივი ძალებითა და გათვლებით. დე ფაქტო არის, მაგრამ გაგება ჯერ შეუძლებელია. და, როგორც დეკარტი წერდა პრინცესა ელისაბედს, ცდაც არ არის საჭირო, რადგან „... *ჩვენ ვსწავლობთ სხეულისა და სულის კავშირის წვდომას, თავს ვიკავებთ რა ამაღლებული მედიტაციებისა და ნივთების შესწავლისგან, რომლებსაც მოძრაობაში მოჰყავს წარმოსახვა* (ანუ თვალსაჩინო მიზეზობრივი წარმოდგენა – მ.მ.), *და ვიყენებთ რა მხოლოდ ცხოვრებისა და ჩვეულებრივი საუბრის გამოცდილებას*"[4].

ამგვარად, ეს გაერთიანება არის აგრეთვე *განხორციელება, ინკარნაცია* ანუ აქ რაღაც სხეულებრივ ფორმაში ჩადებულია რაღაც, რასაც სრულიად განსხვავებული ბუნება აქვს, რომელსაც ჩვენ ჩვენი აზრობრივი ძალით ვერ გავაერთიანებდით პირველთან, თუკი ამ დროს წინააღმდეგობასა ან უბრალოდ უაზრობაში, შეუსაბამობაში არ აღმოვჩნდებოდით. ვთქვათ, სული ან აზრი არასივრცულია. მაგრამ როგორ შეუძლია რაიმე არასივრცულს მოძრაობაში მოიყვანოს ხელი ან თვალი, რომლებიც სივრცულია განსაზღვრების თანახმად? იმისათვის, რომ რაიმე სივრცული (ხელი) მოიყვანო მოძრაობაში, მასთან შეხებაში უნდა მოხვიდე, შედგებოდე ნაწილებისგან, აზრი კი არ შედგება. და როგორ ხდება ეს ყოველივე, არ არის ცხადი (შემდეგ, ამ საიდუმლოს გასაგებად, ჩვენ განსახილველად ასევე უნდა მოვუხმოთ ე.წ. დუალიზმს დეკარტისა).

ამგვარად, სიტყვების – „განხორციელება", „მეორე ნაბიჯი", „კვლავწარმოება მყოფობასა და გრძლიობაში" და ა.შ. მიღმა დევს დეკარტის მთელი

3. „Quand je vois et César et Alexandre, au plus épais de sa grande besogne, jouir si pleinement des plaisirs naturels, et par conséquent nécessaires et justes, je ne dis pas que ce soit relâcher son âme, je dis que c'est la roidir, soumettant par vigueur le courage à l'usage de la vie ordinaire ces violentes occupations et laborieuses pensées. Sages, s'ils eussent cru que c'était là leur ordinaire vacation, celle-ci l'extraordinaire. (...)
Pour se montrer et exploiter, Nature n'a que faire de fortune, elle se montre également en tous étages, et derrière, comme sans rideau. Composer nos moeurs est notre offi ce, non pas composer des livres, et gagner, non pas des batailles et provinces, mais l'ordre et tranquillité à notre conduite. Notre grand et glorieux chef-d'oeuvre, c'est vivre à propos" – Montaigne M. de. Essais. Livre troisième. Paris: Gallimard, 1965. P. 405-406.

4. (Pl. 1158) (2:493) A Élisabeth (28.06.1643) – ... მხოლოდ ცხოვრებისეული გამოცდილება, ჩვეულებრივი საუბრები და მსჯელობისგან თავშეკავება საგნებზე, რომლებიც წარმოსახვას ავარჯიშებს, ისევე, როგორც მათი შესწავლისგან, საშუალებას გვაძლევს, ჩავწვდეთ სხეულისა და სულის ერთიანობას.

ფილოსოფიის ქვაკუთხედი, სახელდობრ, საიდუმლოთა საიდუმლო: სულისა და სხეულის გაერთიანება, ანუ კავშირი. ეს თითქოს ერთი საიდუმლოა, რომელიც დანარჩენების რეზიუმირებას ახდენს (თუ საიდუმლოში იმას გავიგებთ, რაც უეჭველად არის, ჩვენ თვალწინ მოქმედებს და შესაძლოა ჩვენს ფლობაში იმყოფებოდეს, მაგრამ მისი გამსჭვალვა გამგები მზერით და მოდელურად წარმოდგენა ან საბოლოოდ გამაგრება ფლობით – შეუძლებელია). და ეს მით უმეტეს არის საიდუმლო, რომ გაგებით ჩვენ ვიგებთ (თუკი ვიგებთ) წმინდასულიერად (ჩვენი დინამიკის ტოპოსის მესამე მომენტი, ანუ ტაქტი), და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ვანადგურებთ სიტყვასიტყვით (ან სხეულებრივ, საგნობრივ) აზრს იმ მოდელ-სიმბოლოსი, რომელიც გაგებისთვის გამოვიყენეთ.

მაგალითად, ვაკვირდებით რა ქრისტეს ცხოვრების ხატებს, ჩვენ ისინი უნდა დავინახოთ ზუსტად, როგორც სიმბოლოები და არა ისტორიული, ნამდვილი მატერიალური შემთხვევები – მაშინ ვიგებთ ჩვენ აზრის, ანუ სულის კანონით (მოცემულ შემთხვევაში „სულში“ იგულისხმება არა რომელიმე განსაკუთრებული ნატიფი სუბსტანცია, რომელიც სამყაროში ან სამყაროულ სივრცეებში ლივლივებს, არამედ უბრალოდ ჩვენი გაგების არა-თვალსაჩინოება, ის ფაქტი, რომ ჩვენ გავიგეთ რაღაც, რისი წარმოდგენაც იმავდროულად არ ძალგვიძს ან არ ძალგვიძს ინტერპრეტირება საგნობრივი, ანუ ობიექტისეული აზრით). როდესაც ჩვენ ვიგებთ, მაშინ გაგებადი – ეს არის თვით აზრის მეტაფიზიკური მატერია და არა ბუნების მოვლენა, ის არ ფლობს საგანთა თვისებებს, რომლებიც მის მიერ გაიგება. სხვათა შორის, გაგების ნიშანი ამ დროს იქნება ის, რომ ჩვენ ვიცით, რომ არ არის ასეთი ობიექტები *სამყაროში*. როგორც გამუდმებით ამტკიცებდა დეკარტი, აღარ არის *გაგების* შემდეგ საძიებელი სამყაროში საგანი, რომლის მეშვეობითაც გავიგეთ; აღარ არის ის საძიებელი სხვა საგნებთან ერთად, მაგალითად, ღმერთთან.

ახლა ჩვენი მსჯელობის მსვლელობის მიმდინარეობაში გვჭირდება ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი აზრი, რომელიც მე უკვე მოვნიშნე და რომელიც გვაფრთხილებს გააზრების იმ სამუშაოს ერთი ენობრივი თავისებურებისგან, რომელიც *კოგიტოს* აპარატის მიერ ხორციელდება.

მე ვიყენებდი ტერმინებს „ფენომენი“, „ინტუიცია“, „ელემენტი“, „მარტივი არსი (естество)“, „აბსოლუტური არსი (естество)“ და მათ მსგავსებს, ყველაფერ იმას, რასაც დეკარტი თანდაყოლილს უწოდებდა; მაგალითად, სწორი ხაზის ცნება, რომლის აქტუალიზებას ვახდენ მე ფიგურების კონსტრუირებისას რაიმეს შესამეცნებლად. თუ მე მას ვხედავ, ვიპოვე სიტყვა და ვასახელებ (ანუ განვასხვავებ) მას (ფაქტობრივად კი გამოვიხმობ კოსმიური ქაოსის გაურკვევლობიდან), მე *უკვე* არ შემიძლია, არ ვიცოდე, რომ ეს სწორედ სწორი ხაზია, რატომაც ვხედავ კიდეც მას ასეთად და ვასახელებ. და აქ საქმე არ არის ფორმალურ გასნაზღვრებასა და მისი დაჭერის მოთხოვნაში. ყურადღება მიაქციეთ დეკარტისეულ კონსტრუქციას, რომლითაც გამუდმებით გამოიყოფა შემდეგი:

არის ისეთი სიტყვები ჩვენს ენაში, რომელთა გაგება მათი ჭეშმარიტების მტკიცებას თანხვდება, ანუ შეუძლებელია მათი გაგება, თუ იმავდროულად არ ჩავთვლით, რომ მათ მიერ დასახელებული – ნამდვილია და რომ მათით გამოითქმება რაღაც მართლაც ნამდვილი და რეალური. საკმარისია *ცხადად* გამოვიყენო ასეთი სიტყვა, რომ უკვე ვხედავ არა მხოლოდ შინაარსს ან მნიშვნელობას ამ სიტყვისა, არამედ კიდევ იმასაც, რომ არ შემიძლია, არ ვიცოდე, არ შემიძლია, არ მივიღო ჭეშმარიტებისა და რეალობის სახით.

ჩვეულებრივ, ჭეშმარიტებების მიღება ხდება ნაბიჯების თანმიმდევრული რიგის შედეგად, ან, როგორც ფილოსოფოსები ამბობენ, გამაშუალებელი შემეცნების, მსჯელობის ან მტკიცების შედეგად. მტკიცება ნაბიჯებს გულისხმობს – ერთ ნაბიჯს, მეორეს და ა.შ. – აქ კი რაღაცის აბსტრაქციის დასრულება (უნაბიჯო) სინამდვილიდან თანხვდება მისი წარმომშობი საფუძვლის ელემენტის დასახელებას. ჩვენ ხომ ვერანაირ *რეალურ* ხაზს ვუწოდებდით სწორს, ის რომ უკვე არ არსებობდეს ჩვენს იდეაში, ანუ ჩვენს ყურებაში, განმასხვავებელ ცნობიერებაში[5]. ამ აზრით, „თანდაყოლილი იდეები", „თანდაყოლილი ცნებები" არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიების, ონტოლოგიურ განტოლებათა ნაწილებია. ასეთივე სახით ვსარგებლობდით ჩვენ ცნებებით „ფენომენი", „ბუნებრივი სინათლე" და ა.შ.

ყველა ეს ტერმინი, რომელსაც მე ვიყენებდი, თითქოს უბრალოდ ცნობიერების გამოცდილების ცხოვრებას გავდიოდი, ჩვენთან შემდეგშიც გამოჩნდება, მაგრამ უკვე როგორც აღწერის სპეციალური ტერმინი, შემოტანილი დეკარტის ან ჩვენ მიერ. თავიდან დეკარტი და მე მათ ვიყენებდით, როგორც გულუბრყვილო, ანუ დოგმატური ენის ტერმინებს, შემდეგ კი ისინი ჩნდება, როგორც ხელახლა (და სპეციალურად) შემოსატანი და აღმოსაჩენი. მე ამას ყურადღებას ვაქცევ, რადგან აქ იმალება არსებითი თავისებურება, ერთი მხრივ, კანონებისა, რომელთა თანახმად მიედინება ცნობიერი სიცოცხლე და ხორციელდება, ენასთან ერთად, ჩვენი ცნობიერების გამოცდილება, და,

---

5. (Pl. 502-503) (2:297) MR5 – ... თუმცა სამყაროში უდავოდ შეიძლება წარმოდგენილი იყოს ფიგურები, რომლებსაც გეომეტრები განიხილავენ, მე, მიუხედავად ამისა, უარვყოფ, რომ ისინი შესაძლოა ჩვენ გარშემო არსებობდეს – შეიძლება იყოს მხოლოდ იმდენად მცირე, რომ ისინი ვერანაირ ზემოქმედებას ახდენს ჩვენს გრძნობებზე. მათ ხომ, როგორც წესი, სწორი ხაზები წარმოქმნის; მაგრამ არასდროს მოქმედებდა ხაზის, ჭეშმარიტად სწორი ხაზის, რაიმე ნაწილი ჩვენს გრძნობებზე, რადგან, ვიკვლევთ რა მიკროსკოპის ქვეშ ხაზებს, რომლებიც ჩვენ სრულიად სწორად გვეჩვენება, შევნიშნავთ, რომ ეს ხაზები სრულიად არასწორი და ყველგან ტალღისებურად გამრუდებულია. ამიტომ, როდესაც ჩვენ ადრეულ ბავშვობაში პირველად დავინახეთ ქაღალდზე დახაზული სამკუთხედი, ამ ფიგურას არ შეეძლო ჩვენთვის იმის განმარტება, როგორ უნდა გავიგოთ ჭეშმარიტი სამკუთხედი – ისეთი, რომელსაც გეომეტრები განიხილავენ – რადგან ეს უკანასკნელი ზემოაღნიშნულ ფიგურაში იმაზე მეტად არ შედიოდა, ვიდრე მერკური – ხის უბრალო ნაჭერში. მაგრამ, ვინაიდან კიდევ უფრო ადრე ჩვენში იყო ჭეშმარიტი სამკუთხედის იდეა და ჩვენს ტვინს შეეძლო მისი წვდომა უფრო იოლად, ვიდრე დახაზული სამკუთხედის რთული ფიგურისა, ამ უკანასკნელის ხილვისას ჩვენ აღვიქვამდით არა იმდენად თვით მას, რამდენადაც ჭეშმარიტ სამკუთხედს.

მეორე მხრივ, იმის თავისებურება, როგორ შეგვიძლია ჩვენ მისი სიცოცხლის შესახებ მსჯელობა და მისი გააზრება. სხვაგვარად განვმარტავ ამას, შემოგთავაზებთ რა ტავტოლოგიას[6].

გაფრთხილების სახით ყურადღებას მივაპყრობ იმას, რომ ის რამეები, რის შესახებაც ვსაუბრობდით, წარმოადგენს რა ცნობიერი სიცოცხლის რეჟიმის პირობებს, ეკუთვნის იმ რეჟიმს, რომელშიც ცოცხლობს და შეუძლია სიცოცხლე განსაზღვრულ მოწესრიგებულ ობიექტებს, რომელთა თვით არსებობა წარმოადგენს სასწაულს. მაგალითად, აზრი, როგორც რეალური ეგზისტენციალური ობიექტი და მისი არსებობა, მამყოფებელი (бытийствующее) ცნობიერება – სასწაულია. მაგრამ იმავდროულად ეს ჩვენი მიმდინარე ცნობიერი ცხოვრების რეჟიმის თვისებაცაა, როდესაც ჩვენ ამ რეჟიმში ვხვდებით და ვცხოვრობთ მისი კანონების მიხედვით, ანუ სხვა, ნამდვილი ცხოვრების კანონებით. დეკარტის თანახმად, ჩვენ მასში ვხვდებით შემოკრების მომენტში, როდესაც ჩვენი ყურადღება დაძაბულია და არა გაფანტული, როდესაც „ჩვენ გვახსოვს", „ნების გადაწყვეტის მომენტში" (რომელიც გულისხმობს სისავსეს [ჩვენი] მყოფობისა ყველა ნაწილით) და ა.შ. ამ მომენტში – ანუ, როდესაც ჩვენ ვხედავთ, გვახსოვს, გვიჭირავს ეს ყველაფერი – ცოცხლობს კიდეც ცოცხალი ჭეშმარიტება, ანუ აზრი (აზრი არა როგორც რაიმეს სურათი, არამედ როგორც განხორციელების პროცესში მყოფი რეალური მოვლენა). ეს ყველაფერი *თვით* ცნობიერი ცხოვრების თვისებებია და არა უბრალოდ თეორიის ცნებები (მოცემულ შემთხვევაში, დეკარტისა), რომელშიც აიგებოდა ესა თუ ის განსხვავებული „სურათი აზრისა" (სურათები კი შეიძლება განსხვავებული იყოს); ეს არის თვისებები არსებობის, ყოფიერობის (бытийствование), თვით აზრის, ცნობიერების გან-ხორციელებისა, თუკი ისინი ხდება, როგორც ყოფიერების მოვლენები.

ამიტომ მე შეიძლება მქონდეს ერთი სახის ტერმინები, როდესაც დეკარტის კვალდაკვალ ვახორციელებ აზრის არსებობის გამოცდილებას, როგორც ეგზისტენციალური, ანუ რეალური მოვლენისა (განსხვავებით მისივე საგნობრივი შინაარსისგან), და იგივე ტერმინები, ჩემთანვე, შეიძლება წარმოიშვას ფილოსოფიური თეორიის დონეზე, სადაც ისინი შეიძლება იყოს წარმატებული ან წარუმატებელი, ან სულაც ჩანაცვლების საჭიროების მქონე. მაგრამ ცნობიერი ცხოვრების, როგორც რეალური მოვლენის თვისებებს შორის არის ერთი, რომელიც ფუნდამენტურია, სახელდობრ, უსაფუძვლობა -- დეკარტს ესმის (სწორედ ამით იწყება ფილოსოფია), რომ ცნობიერი ცხოვრება უსაფუძვლოა, ანუ არ გააჩნია საფუძველი ბუნებრივ მექანიზმებში.

ბუნებრივ მექანიზმთა ძალით, რომლებიც ავტომატურად მოქმედებს, მიუხედავად ძალისხმევისა, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი ([ანუ] საკუთარი

---

6. ეს ტავტოლოგია კი ისაა, რომ ტექსტები წაიკითხება ტექსტებით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

თავის აქტუალური დაჭერისგან ნამდვილი დროის მომენტში), ადამიანსა და ადამიანურ ცხოვრებაში არ ექნებოდა ადგილი სპეციფიკურად ადამიანურ ფენომენებს – ისეთებს, რომელთა შესახებ ჩვენ ინტუიციით, ტავტოლოგიით, ცხოვრებისეულად ვიცით, რომ ეს ადამიანურია, რომ ეს გამოყოფს ადამიანს ყველა სხვა არსების შემადგენლობიდან და საკუთარი თავისგანვე განასხვავებს, როგორც ფსიქიკური და სოციობიოლოგიური ნატურისგან[7]. ადამიანი, მინდობილი დინებას, ანუ სტიქიურ სვლას, ბუნებრივ პროცესებს, არ იქნებოდა ადამიანური არსება, მეორე მხრივ კი, მასში აშკარად არის ადამიანური, თუმცა ის არ გამომდინარეობს ბუნებიდან და არაფერი აქვს საერთო მის განსაკუთრებულ სახეობასთან (ინდივიდის სპეციფიკურ ხასიათთან). სწორედ ამით იწყებენ ფილოსოფოსები. მაგრამ ჩვენ შემთხვევაში საუბარია არსების, აზროვნების ბუნების შესახებ, ანუ აზრის ფენომენისა ადამიანში, რომელიც (ფენომენი) თავისთავად, ნატურალურ ნაკადს მინდობილი, შეუძლებელი და წარმოუდგენელია.

ამ აზრით (და მხოლოდ ამ აზრით) ამბობს კიდეც დეკარტი, რომ ნამდვილი მათემატიკოსი ვერ იქნება ათეისტი. აქ მე მივუახლოვდი (ერთგვარი სპირალით) იმას, რის შესახებ გაფრთხილებდით და ახლა შემიძლია ჩემი გაფრთხილების ახსნა. დეკარტი რატომღაც ყოველთვის ოპერირებს, თითქოს, თეოლოგიური არგუმენტით, სინამდვილეში კი აქ ტერმინოლოგიის გადაჯვარედინება, ანუ გაორება გვაქვს. როდესაც ის ღმერთის შესახებ საუბრობს, სინამდვილეში ის *ამ მომენტში* არანაირი თეოლოგიით არის დაკავებული. როგორც თავისუფალი ადამიანი, დეკარტი ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც მიხვდა (და არა მარტო მიხვდა, არამედ ინტენსიურად ატარებდა პრაქტიკაში და ახორციელებდა თავის გაგებას, იმდენად, რომ ჩვენ სწორედ ამით ვიწყებთ ახალი დროის საერო ფილოსოფიას), რომ, სხვებთან ერთად, რელიგია არის მხოლოდ *ერთ-ერთი შესაძლო* გამოცდილება სამყაროს გამოცდისა, ცნობიერების გამოცდისა; რომ აზროვნების აქტი, ანუ რეალური ფილოსოფიისა, რელიგიაშიც არის, როგორც ცნობიერების ღრმა გამოცდილებაში – უმალ ის მისით იწყება კიდეც, რათა იქვე, მყისიერად წავიდეს სხვა გზით ფილოსოფიასთან საერთო ამ საწყისი წერტილიდან. და ამიტომ მსგავსი გამოცდილების დაწყება, მაგრამ უკვე როგორც თვით აზრის გამოცდილებისა, ნებისმიერ მომენტში შეიძლება, ნებისმიერი ადგილას და სრულიად დამოუკიდებლად რომელიმე მოცემული რიტუალური ან კონფესიური ფორმისგან.

---

7. იქ, სადაც საკუთარ თავზე, „საკუთარი თავით", <...> მოქმედებით ან მდგომარეობით (ემინენტურად) მდგომარეობს პასუხი კითხვაზე, შესაძლებელია თუ არა დანამდვილებით შემმეცნებელი არსება.
ხოლო ჭვრეტისთვის არ არის ჭვრეტა.
გილბერტის მაგნიტის შესახებ: საჭირო იყო ახალი გრძნობა.
იხ. წერილი Mers. 26.IV.1643. (Менард, с. 64.) – ავტორის მინაწერი მინდორზე..

კოგიტო – აი, დეკარტისეული ფორმა გზისა და გამოცდილების[8]. სამყაროს ასეთი გამოცდის დროს კვლავ ჩნდება, მაგრამ უკვე თეორიის დონეზე, ის ტერმინები, რომლებითაც შეიძლება ცნობიერი ცხოვრების რეჟიმის აღწერა რაიმე მოცემული თეორიისგან დამოუკიდებლად (ჩვენს შემთხვევაში – დეკარტისეულისგან). ემერჯენცია ტერმინებისა, რომლებიც თანამედროვე ენაზეა ინტერპრეტირებული, უბრალოდ მინიშნება აღმოჩნდება (ფენომენების მეშვეობით, რომლებიც რაღაცას „ამბობენ") ცნობიერი ცხოვრების შეკავშირებაზე რაღაც სხვასაფუძველთან (инооснование), ანუ მინიშნება მის ბუნებით უსაფუძვლობაზე, ანუ არაბუნებითობაზე, ხოლო თეორიული მსჯელობის დონეზე ჩვენ იძულებული ვიქნებით, ვისარგებლოთ ტერმინით „ღმერთი", ანუ ვისარგებლოთ მისით, როგორც ცნებით, რომელიც სრულიად მკაფიო კანონების მიხედვით არის შემოტანილი და ამ აზრით კვაზირელიგიური [ცნებაა], რომელიც არა კულტის ან თეოლოგიური ენის ელემენტს წარმოადგენს, არამედ ფილოსოფიური მსჯელობის საშუალებას. მაგალითად, კანტთან ტრანსცენდენტალური ანალიზის განვითარებული აპარატი საშუალებას იძლევა, აღარ გამოვიყენოთ ის ამ მიზნით.

ერთი დონის ტერმინთა მეორე დონეზე აშხეფების (всплеск) კიდევ ერთ მაგალითს წარმოადგენს სიტყვა „რწმენა". საქმე ისაა, რომ ეს სიტყვა არსებობს უბრალოდ თვით ენასა და ცნობიერი ცხოვრების გამოცდილებაში, და იმ ოდენობით, რომლითაც მას საკუთარი თავის (ფილოსოფიისგან დამოუკიდებლად) გამოხატვა შეუძლია, მასში ჩადებულია ეს ტერმინი, და ის მხოლოდ ემერჯირებს ჩვენი ყურადღებისა და პრობლემატიკის ზედაპირზე. რა აზრით? და რატომ ამოტივტივდება ცნობიერი ცხოვრებიდან სწორედ ის? იმავე მიზეზით, რომლითაც, მაგალითად, სიტყვა „მარადიულობა" ან „დროისმიღმურობა" (ანუ რაღაცის უნარი, წარმოშვას თავისი თავი და ხელახლა, მარადიულად დაიწყოს თავისი თავიდან) ემერჯირებს ცნობიერების საფუძვლებიდან და სტრუქტურიდან, როდესაც ჩვენ მათ გააზრებას ვიწყებთ, ჩავხედავთ რა იმას, როგორ შეიძლება ჩვენს ცხოვრებაში მათი თვისებების კვლავწარმოება; სახელდობრ, იმ მიზეზით, რომ ცნობიერი ცხოვრება, როგორც ვთქვი, ბუნებითი აზრით უსაფუძვლოა ან, რაც იგივეა, თვითსაფუძვლიანია, წარმოადგენს ყოველთვის *სხვას* ხილულთან და ცოდნადთან შედარებით. ის ასეთია სწორედ იმ თვისებებში, რომლებსაც ჩვენს ყოფიერებით განხორციელებაში განვიცდით – აზრის გრძლიობა, მისი შენარჩუნება ადამიანურ მდგომარეობათა სივრცესა და დროში და ა.შ.

რა არის „რწმენა"? გწამდეს – ნიშნავს იყო მიმდევარი იმისა, რისთვისაც არანაირი ხილული საფუძველი არსებობს. სხვა სიტყვებით, ის, რისიც გვწამს,

8. სამყაროს გამოცდა მის რეალობაში, განსხვავებით მიმდინარე ცხოვრებისგან – <შეიძლება> – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

სხვა დანარჩენისგან იმით განსხვავდება, რომ არანაირი ხილული საფუძველი გააჩნია გან-ხორციელებისა და მყოფობისთვის, გარდა თვით რწმენისა.

ამგვარად, მე ვუჩვენე, ძირითადი რამეები ადამიანის ცხოვრებაში ისაა, რომლებსაც არ გააჩნია საკუთარი თავისთვის ხილული საფუძვლები ან მექანიზმები და თავისი (უჩვენოდ) თვითმოქმედებით გარანტირებს თავის განხორციელებას. მაშინ ხდება ცხადი, რატომაა, რომ, როდესაც მათ შესახებ ვსაუბრობთ, აღმოვაჩენთ, რომ ჩვენს თეორიულ ენაში ფონტანირებს (фонтанируют) რაღაც თვისებები, რომლებიც ეკუთვნის ცნობიერ ცხოვრებას, როგორც ასეთს, იმ ოდენობით, რომლითაც ის ხორციელდება, წარმოადგენს რაღაცას შემდგარს[9]. მათ შორის ემერჯირებს რაღაც, რაც რწმენის მდგომარეობას მოითხოვს ჩვენში, სახელდობრ რწმენის, რადგან სხვა საფუძვლები არ არის. (...)

ამით ჩვენ ვდგავართ ცნობიერი ცხოვრების რაღაც ონტოლოგიის წინაშე მისი „ტექსტებით"[10] და მედიტირება უნდა მოვახდინოთ, რათა მივცეთ საშუალება მას [(ონტოლოგიას)], გამოვლინდეს ჩვენს ცხოვრებაში, ჩვენს ემპირიულ ცნობიერებასა და აზროვნებაში, მათ შორის, აზროვნებაში საგნების შესახებ, ობიექტისეულ აზროვნებაში.

მე ვსაუბრობდი, მაგალითად, ეპიფანიის შესახებ ან ჭეშმარიტების მოვლენადობის ფენომენების, ანუ რეალობისა გამჭვირვალე მგრძნობიარე სხეულში, რომელიც უშუალოდ წარმოადგენს გაგებასაც. ასეთ რამეებს მოვიხსენებ მე „ცნობიერების ტექსტებად". ასეთ ტექსტს წარმოადგენს, კერძოდ, „*მე-კოგიტო*"; ასეთივეა, მაგალითად, რიცხვი. ქრისტეს სახე და ცხოვრებაც განსაზღვრული აზრით, ტექსტს წარმოადგენს, რომელსაც ჩვენ ვკითხულობთ[11] – ის სრულად მოვლენებისგან შედგება, რომლებსაც პირდაპირი საზრისი არ გააჩნია. რაც უფრო მეტად ვიგებთ მათ, მით ნაკლებად გვესმის ისინი თვალსაჩინოდ, პირდაპირ, ბიოგრაფიულ მოვლენათა სახით, თუმცა, იმავდროულად, ეს რეალური მოვლენებია.

გამოდის, არსებობს ცნობიერი ცხოვრების ონტოლოგია, რომელიც ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობს და საკუთარ თავში შეიცავს სრულყოფილების ერთგვარ მიმართებებს (ეს სწორედ ონტოლოგიური მიმართებებია, ძველი ფილოსოფიური დადგენის თანახმად). ჩვენ გვესმის, რომ, თუ არის ცნობიერი ცხოვრება და არის მისი ტექსტები, მაშინ ისინი [(სრულყოფილების მიმართებები)] ვლინდება მის შესახებ ჩვენი მსჯელობის დონეზე, თავს გვახვევს რა ამა თუ იმ ტერმინებს. ვთქვათ, არსებობს უსაფუძვლობის თვისება, ხოლო ჩვენს

---

9. ეფექტი, რომელიც მრავალი სხეულის ურთიერთქმედების შედეგებს აერთიანებს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

10. ყველა რამის კრებული – ავიღეთ რა ის, როგორც მოქმედი *ყველაფერი ერთად* – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

11. ტექსტს ვკითხულობთ ტექსტებით (და მთელი ადამიანური გაგება ამ საზღვრებს შორისაა მოქცეული) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ენაში, როდესაც ამის შესახებ ვფიქრობთ, ჩნდება სიტყვა „რწმენა“. ამგვარად, აღმოჩნდება, რომ ჩვენ არა უბრალოდ უნდა ვიმსჯელოთ, ჩვენ უნდა ვმედიტირებდეთ, რათა საშუალება მივცეთ ცნობიერი ცხოვრების ობიექტებს, გამოვლინდეს ჩვენს ცხოვრებაში, ჩვენს ემპირიულ ცნობიერებაში, ჩვენს აზროვნებაში, მათ შორის, აზროვნებაში რაღაც კონკრეტული საგნების შესახებ.

მაგალითად, დეკარტი წარმატებით იმიტომ იაზრებდა მათემატიკურ საგნებს, რომლებიც სავსებით თვალსაჩინო და კონკრეტული იყო, რომ თავის აზროვნებაში საშუალებას აძლევდა, გამოვლენილიყო ცნობიერი ცხოვრების ზოგი თვისება, ანუ ზოგი განსაკუთრებული ობიექტის, რაღაც განსაკუთრებული მდგომარეობის ან მოწესრიგებულობის არსებობის თვისებები. მხოლოდ ჩვენი ენის დონეზე ჩნდება ეს ტერმინები სპეციალური ტერმინების სახით. მდგომარეობათა დონეზე, რომლებიც ცნობიერი ცხოვრების რეჟიმისთვის არის დამახასიათებელი, რწმენა არის რწმენა, ხოლო თეორიის დონეზე ამ მდგომარეობის ეკვივალენტი დეკარტთან აღნიშნულია სპეციალური და, ერთი შეხედვით, თავსამტვრევი სიტყვით. გახსოვთ, მე ვსაუბრობდი ბუნებრივი სინათლის ანუ Mathesis universalis[12]-ის შესახებ, როგორც შეზღუდვებისა და კავშირობების ტიპური ნიმუშის, რომლებსაც აწესებს ცნობიერი ცხოვრების ონტოლოგია, პირობები ფორმებისა, როგორც *ცოცხალის*, როდესაც მოვლენათა პირობების შესახებ მსჯელობა შეიძლება იმის ტერმინებში, რის რეალობაში ეჭვს ვერ შევიტანთ (და რისი რეალობაც ინგრევა ან არ ხორციელდება, თუ არ არის მონაწილეობა აუცილებელი არსებობისა „მე ვაზროვნებ“), თუ ჩვენს საკუთარ არსებობაში არ შევიტანეთ ეჭვი? ბუნებრივი ინტერპრეტაციის დონეზე ცხოვრების ენაზე ბუნებრივი სინათლე ფლობს სტრუქტურას ცნობიერებისა „რწმენა“ (ან ცნობიერების სტრუქტურაზე დაგვყავს „ერთღმერთიანობა, როგორც მთლიანი და უნივერსალური გონება“); მე ეს შემდეგი სახით

---

12. (AT, X:378–379) (Изб. 93–94) RDE – … მათემატიკის სფეროს მხოლოდ ის მეცნიერებები ეკუთვნის, რომლებშიც ან წესრიგი განიხილება, ან ზომა და სრულიად არაარსებითია, იქნება ეს რიცხვები, ფიგურები. ვარსკვლავები, ბგერები თუ რაიმე სხვა, რაშიც ეს ზომა მოიძებნა; ამგვარად, უნდა არსებობდეს რაღაც საერთო მეცნიერება, რომელიც განმარტავდა ყველაფერს, რასაც მიმართება აქვს წესრიგთან და ზომასთან, არ შევიდოდა რა რაიმე კერძო საგნების კვლევაში, და ამ მეცნიერებას უნდა ეწოდებოდეს არა უცხო [ალგებრა – ა.პ.], არამედ ძველი, უკვე გამოყენებაში დამკვიდრებული სახელი საყოველთაო მათემატიკისა [Mathesis universalis], რადგან ის შეიცავს თავის თავში ყველაფერს იმას, რისი წყალობით სხვა მეცნიერებებს მათემატიკის ნაწილები ეწოდება. რამდენად აჭარბებს თავისი სიმსუბუქითა და ხელმისაწვდომობით ის ყველა დაქვემდებარებულ მეცნიერებას, იქიდან ჩანს, რომ ის ვრცელდება ყველა ამ მეცნიერების საგანზე, ისევე, როგორც მრავალზე სხვისა… (…)
მე კი, ვაცნობიერებ რა ჩემს სისუსტეებს, გადავწყვიტე ცოდნის ძიებაში ასეთ წესრიგს მივდიო: ყოველთვის დავიწყო ყველაზე მარტივი და იოლი რამეებიდან და არასოდეს გადავდე სხვებზე მანამ, სანამ არ დავინახავ, რომ მათგან აღარაფრის მიღება შემიძლია. ამიტომ ამ დრომდე სრულყოფდი მე ჩემი ძალების ფარგლებში [quantum in me fuit] ამ საყოველთაო მათემატიკას [Mathesis] და მიმაჩნია, რომ ახლა შემიძლია დავკავდე ოდნავ უფრო მაღალი თანრიგის მეცნიერებებით, არ ვუფრთხი რა იმას, რომ ჩემი ძალები ჯერ კიდევ არასაკმარისად მომწიფებულია.

ჩამოვაყალიბე: „არ შემიძლია არ ვიცოდე ჩემზე, თუ ვიფიქრებ“, ან გამოვხატავდი ამას მოძრაობის ხატის სახით, ისეთისა, რომ, აი, წავალ და მაშინ დადგინდება (მაგრამ არ არის *-მდე*), „არ შეიძლება არ იყოს, თუ წავალ“. მიუყენეთ აქ სიტყვა „რწმენა“ და დაინახავთ, რომ ის სავსებით ზუსტად თავსდება, ანუ ჩვენ ვიღებთ რწმენის განსაზღვრებას. ამავდროულად, მე ხომ სრულებით არ ვარ რწმენით დაკავებული.

კოგიტოს პროცედურა, უპირველეს ყოვლისა, ეს აქტია. დეკარტი თითქოს ამბობს: ჩვენ ჯერ დოგმატურად მივიღეთ, რომ არის სამყარო, არის ღმერთი, რომელმაც ის მოაწყო, არის ადამიანი ამ სამყაროში და ა.შ., მაგრამ მოდით ახლა ჩვენი არსების მთელი ძალით არ მივიღოთ და არ გავიგოთ ეს ყველაფერი[13]. ამ ნოტის აღების შემდეგ *კოგიტოს* საწყისი ნაბიჯი დეკარტის სიტყვებით შეგვიძლია ასე შევაჯამოთ: გაბედვა და რწმენა. აი, სამყარო თითქოს ისეა მოწყობილი, რომ მასში რაღაც შეიძლება არ იყოს, მაგალითად, პატიოსნება, ან არის ობიექტური მიზეზები მხოლოდ უპატიოსნებისა და სიცრუისთვის. მაგალითად, შეიძლება ითქვას, რომ „მოცემულ საზოგადოებაში“ (საზოგადოების მიღმა ცხოვრება კი შეუძლებელია) – ან „მოცემულ ისტორიულ ეტაპზე“, „ისტორიის მოთხოვნით“ – არ შეიძლება იყოს ადგილი პატიოსნების, კეთილშობილების, პირადი ღირსებისთვის. ასეაო თითქოს და ასე იქნება, და ვერაფერს შეცვლი. ამგვარად, დეკარტის ფილოსოფიის დასაწყისი, უპირველეს ყოვლისა, აზრის ასეთი მსვლელობის უარყოფაა.

ვერც ღმერთი, ვერც გამოცდილების მონაცემები დამარწმუნებს ამაში, თუ ღმერთში გავიგებთ რაღაც მითურ არსებას, რომელმაც შექმნა და დააკანონა ეს სამყარო, რომელშიც მე აუცილებლობის კანონიდან გამომდინარე შემიძლია გავიგო, რატომ უნდა დაიღუპოს რაღაც მშვენიერი და საუკეთესო[14]. აქ მე ვსაუბრობ პასკალის შიშის შესახებ სამყაროს უფსკრულის წინაშე, სადაც ჩვენ ვარსკვლავთა ჯოჯოხეთურ შეკრებილობას უნდა დავაკვირდეთ (ჯოჯოხეთურს ადამიანური წარმოსახვით), რომელშიც გასრესილია ადამიანური არსებობის ქვიშის მარცვალი. შეიძლება გვქონდეს კანონები, კანონებით აღვწეროთ ვარსკვლავთა შეკრებილობა, მაგრამ რად გვჭირდება ისეთი მეცნიერება, რომელიც აღწერს იმას, თუ როგორ იქმნება ვარსკვლავთა შეკრებილობები და ეს მონსტრულობები სრესენ ქვიშის მარცვალს – ადამიანს – დაკარგულს უსასრულო სივრცეებში. პასკალს ასეთი მეცნიერება არ სჭირდება, არც დეკარტს[15]. მაგრამ დეკარტი გვიჩვენებს, რომ ის აზრი, რომლის მეშვეობითაც საერთოდ

---

13. იხ. დეკარტის წერილი გაორების შესახებ: ერთდროულად საჭიროა ორი სუბსტანციის კავშირიც და განახვავებაც – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

14. ჩაანაცვლებს ღმერთს ისტორიის ბორბალი, მისი ულმობელი სვლა. რა ვარ მე? – ქვიშის მარცვალი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

15. მწუხარე ლანდი, დეკარტის ორეული. ისინი ურთიერთს არეკლავს. აშუქებს და ერთმანეთში გამოიხატება, იძლევა რა ერთად, სტერეოსკოპულად, ახალი დროის სულიერებისა და ჰეროიკულობის მთელ არსს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

სამყაროში შეიძლება დადგინდეს კანონები და შეიძლება გაჩნდეს თვით ტერმინი „მეცნიერული ასტრონომიის კანონები“ – ამ აზრს ისეთი საფუძვლები აქვს (მის გარეშე კი არ იქნება თვით აზრი კანონების შესახებ), რომ ეს საფუძვლებივე მოითხოვს ადამიანის თავისუფალ მონაწილეობას სამყაროში, რომელიც მასში არაფერს იღებს, არამედ მხოლოდ სწამს (და *ბედავს*): მიუხედავად ხილულობისა, სხვაგვარად იქნება.

წარმოიდგინეთ ასეთი დეკარტ-პასკალისეული სიტუაცია, რომელშიც აღმოჩნდება ადამიანი, რომელიც *კოგიტოს* აქტს ასრულებს. აი, ჩემკენ დაიძრა ზვავი; ჩემკენ ზვავის დაძვრაში მე შემიძლია დავინახო, ვიცნო ამ ზვავის მოძრაობის კანონები (და აქედან სიამაყე ამოვიღო). ის კი ჩემკენ მოდის და წამლეკავს. თუნდაც შემეძლოს დადგენა, რომ სამყაროში დომხალი უნდა იყოს. მაგრამ თვით ეს აზრი ხომ უნდა დაადგინო, დაინახო, ისარგებლებ რა მსჯელობის, დაკვირვების რაღაც უნარით, ანუ უნდა ფლობდე გონებას. და, რა დავინახე მე? რაღაც, რაც გამორიცხავს ადამიანურ მდგომარეობას. დეკარტის აზრი ასეთი იყო: თუ ჩვენ გამოვრიცხეთ ადამიანური მდგომარეობა, ჩვენ საერთოდ არ შეგვიძლია გააზრება, არც კი შეგვიძლია დავადგინოთ კანონი, აუცილებლობა. ის საფუძვლები, რომლებზეც მე შემიძლია ჩემკენ დაძრული ზვავის სტრუქტურის დანახვა, ერთდროულად ისეთია, რომ მე შემიძლია მწამდეს და ვენდობოდე ჩემი რწმენისა და ჩემი ძალისხმევის საკუთარ ძალას.

ვიტყოდი, რომ *კოგიტოს* მეთოდის ამოცანა მტკიცებულებების დამარცხებაა. თუ მტკიცებულებები, ანუ გამოცდილების მოწმობები, ღმერთზე მინიშნება, გვეუბნება, რომ ასეა და სხვაგვარად ვერ იქნება, მაშინ *კოგიტო* არის გამარჯვება ამ მტკიცებულებებზე, ანუ ეს არის რადიკალური ეგზისტენციალური სიტუაცია, ხოლო ეგზისტენციალურია ფილოსოფიის ყოველი საწყისი სიტუაცია. ამ აზრით, XX საუკუნეში ჩამოყალიბებული გაუგებრობის საპირისპიროდ, არ არსებობს რაიმე ახალი განსაკუთრებული ეგზისტენციალური ფილოსოფია, რომელიც თითქოს XX საუკუნეში წარმოიშვა. ფილოსოფიას იმდენად უნდა დაევიწყებინა თავისი ყველა ტრადიცია, ყოფილიყო დარეტიანებული ორი მსოფლიო ომისა და ყველა სხვა უბედობის გრგვინვით, რათა ჩაეთვალა, რომ სარტრი, ჰაიდეგერი და სხვები ეგზისტენციალური პრობლემების აღმომჩენები არიან და პირველ ეგზისტენციალისტ ფილოსოფოსებს წარმოადგენენ. რასაკვირველია, ეს ასე არ არის.

დეკარტი *კოგიტოს* აქტში გვეუბნება: საკუთარი თავის ფლობაში, საკუთარი თავის დაჭერის ძალისხმევაშია საჭირო გაბედვა და რწმენა. აქ დეკარტის ფილოსოფიაზე გადის ძველი ანტიკური ნოტი, რომელსაც ასე გამოვხატავ: ფაქტობრივად, დეკარტი მიიჩნევს, რომ ღირსებას წარმოადგენს პირველ რიგში უკეთესის აზრი და ცნობიერება, რომ შენ არ გადაიხარე მისი სურვებისა და ნებელობისგან. მე ვამბობდი, საერთოდ რით შეუძლია ადამიანს, იამაყოს[16].

16. რისიც გნებავთ ფლობა, იქნება ეს ცოდნა, სიმდიდრე, ძალა თუ ძალაუფლება, სიამაყე არ შეიძლება და მხოლოდ ღირსებაა ჩვენს ძალაუფლებაში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ამასთან კავშირში მე შევნიშნე, რომ დეკარტი, ისევე, როგორც პუშკინი რუსულ კულტურაში, წარმოადგენს ბუნებრივად თავისუფალი ადამიანის სანახაობას. არის აუხსნელი აურა იმისა, რაც ჩვენ უეჭველად ვიცით, მაგრამ, ამავდროულად არ ძალგვიძს ახსნა იმისა, თუ რისგან შედგება ეს ფენომენი. ისევე, როგორც ფრინველი მიფრინავს, განუსჯელად, თავისუფლად თავის სტიქიაში, ასევეა პუშკინიც – ეს არის თავისუფლების სტიქიის ადამიანი. სრულიად შეუძლებელია იმის წარმოდგენა, რომ ის რაიმე იძულებას ემორჩილებოდეს ან ბუნებრივად თავისუფალი სახით არ იქცეოდეს, ამასთან, არ არის აუცილებელი, რომ ყოველთვის სწორედ და სათნოდ. სათნოება ხომ იშვიათად არის თავისუფლება. როდესაც ის მართლაც არის სათნოება, ის – თავისუფლებაა (ჩვენ ხშირად მოჩვენებით სათნოებას ვუწოდებთ სათნოებას). ამ ყველაფერს მიმართება აქვს დეკარტთანაც.

ვსაუბრობ რა დეკარტის, როგორც ბუნებრივად თავისუფალი ადამიანის შესახებ, ახლა შემიძლია დავამატო (მისივე სიტყვებით), რომ თუ საერთოდ არის რაიმე (ყურადღება მივაქციოთ ამ სიტყვას „თუ"), რითიც ადამიანს შეუძლია იამაყოს თავის თავში, ეს არის არჩევანის თავისუფლების განხორციელება, ანუ თავისუფლების ეგზერსიცია. უზარობაა სიამაყე ცისფერი თვალებით, შესანიშნავი თმით, მდგომარეობით საზოგადოებაში, მონაპოვრით ან მიღწევებით, მათ შორის, სამეცნიეროთი; ერთადერთი (ვიმეორებ, იმ ზომით, რომლითაც ადამიანს საერთოდ აქვს რაიმე, რითიც სიამაყეს შეძლებდა, რადგან ეს ზომა, დეკარტისა და კანტის თანახმად, და ჩვენი გაგებითაც, არცთუ დიდია, ორფეხა პირუტყვს განსაკუთრებით საამაყო არაფერი აქვს), რაც კანონიერია სიამაყის საფუძვლის სახით, ეს არის ადამიანის უნარი და მზადყოფნა თავისუფლების რეალიზაციისა. მხოლოდ ეს ამოგლეჯს აღსრულებულს უსასრულო შედარებითობიდან და, ამით, შეფარდებითობიდან. რით გვხიბლავს ოდისევსის ხატი? ის ხომ იმისთვის არ მოგზაურობდა, რომ სამყარო აღეწერა, შეედგინა მსოფლიოს რუკა, როგორც ეს შემდეგ დაიწყეს ინგლისელებმა – სკოტმა, კუკმა და სხვებმა (მე არ მსურს მათ შესახებ ცუდის თქმა, უბრალოდ მსურს გამოვიყენო ხატი, რათა აზრი წარმოვაჩინო). ოდისევსს გამუდმებით სჭირდებოდა თავისუფლებაში ადამიანურად შესაძლებლის საზღვრებს გარეთ გასვლა, ეს კი მართლაც ლამაზი სანახაობაა. *ღირსეულია* – გასვლა ყველა დაწესებულ საზღვარს მიღმა, რათა გაარკვიო, საით განივრცობა ადამიანი, თავისუფლებაში ადამიანურად შესაძლებლის ზღვარი[17]; სხვა დანარჩენი კი – ხუთი ვარსკვლავი აღმოაჩინე თუ ხუთი კანონი, ფლობდი მამულებს და ა.შ. – ამ ყველაფრით სიამაყეს აზრი არ აქვს.

17. ისევე, როგორც ღმერთში: არა ქმნილების, არამედ ღმერთის, არა ღვთიურის, არამედ ღმერთის. ღმერთის – ეს არის აბსოლუტური შესაძლებლობა სხვისა (რადგან საკუთარ თავს წარმოვიდგენთ), და ადამიანის თავისუფლება ამ ყველაფრისგან. უდიადესი სანახაობა! – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

მე ვთქვი, რომ დეკარტთან ჩნდება აზრის ღირსების ანტიკური თემა. ამგვარად, სწორედ ეს გვესმის მას და მე აზრში: ის, რასაც მე ვუწოდებდი თავისუფლებას, ეს არის კიდეც აზრი, აზრის ღირსება. უწოდო ამას არჩევანის თავისუფლება, ან უწოდო თავისუფლება, ან უწოდო აზრი – აი, ერთადერთი ღირსება, იმ ზომით, რომლითაც ადამიანს საერთოდ შეიძლება გააჩნდეს ღირსება, ეს ზომა კი, როგორც ვთქვი, მცირეა[18].

ღირსება პირველ რიგში არის აზრი და ამ საზრისით, როგორც ბერძნები მიიჩნევდნენ, ყოველი გმირი ფილოსოფოსია. სწორედ გამიგეთ: მე არ ვგულისხობ პროფესიონალ ფილოსოფოსებს – კანდიდატებს, მეცნიერებათა დოქტორებს, პროფესორებსა და დოცენტებს. არსებობს თვისება, რომელსაც მე ცნობიერი ცხოვრების რეჟიმი ვუწოდე, და ცნობიერი ცხოვრების რეჟიმში ჩვენ გვაქვს ფილოსოფია, თუკი ეს ცნობიერი ცხოვრება ხორციელდება. აი, თუ ის ხორციელდება, მაშინ ვიღაც ფილოსოფოსობს – არა სპეციალური ტერმინებით, მაგრამ ფილოსოფოსობს. შემდეგ, უკვე პროფესიონალებთან, ჩნდება ცნებები, რომლებშიც ხდება ამის გააზრება. სხვა სიტყვებით, სამყაროში არის ფილოსოფია, ხოლო ფილოსოფიას, როგორც საქმეს, საგნად აქვს ის ფილოსოფია, რომელიც არის სამყაროში. ბერძნები მიიჩნევდნენ, რომ ყოველი გმირი ფილოსოფოსი იყო. ერთ-ერთმა მათგანმა, აღარ მახსოვს ვინ, მგონი, ერთ-ერთმა სტოიკოსმა, თქვა: ყოველ ნამდვილ მამაკაცში არის რაღაც ფილოსოფოსისა. ჩვენს ენაზე ეს უაზრო სიტყვათშეთანხმებაა, ხოლო თუ თავიდან ამოვიგდებთ პროფესიასთან ასოციაციებს სიტყვისა „ფილოსოფოსი“, მაშინ გავიგებთ, რა იგულისხმება.

რწმენას დავუბრუნდეთ, რომლის შესახებ აზრის მსვლელობას შემდეგი სახით გავამაგრებ. დეკარტი, ფაქტობრივად, მიიჩნევს, რომ რაღაც აზრით მას, ვინც საკმარისად დაეჭვებას ვერ ბედავს, არ ძალუძს საკმარისად რწმენა. და რას ნიშნავს საკმარისად დაეჭვება? ძველ ტექსტში ნათქვამია (ყურადღება მიაქციეთ სიტყვათშეთანხმებას): „მოყვარული თავისი სულისა დაჰკარგავს მას“[19]. რაღაცაში დაეჭვების ჩვენს შესაძლებლობას – ყოველგვარი მტკიცებულებების მიუღებლობას, თითქოსდა ფაქტებისა და კანონების გამოცდილების, ღმერთის და ა.შ. უდავო მტკიცებულებების მიუღებლობას – ამ დაეჭვებას ყოველთვის აბრკოლებს ერთი გარემოება, ის, რასაც მე ვუწოდებდი ფსიქიკური თვითშენარჩუნების კანონს, როგორც თვითგადარჩენის ინსტინქტის რაღაც ვარიანტს.

ჩვენ არ შეგვიძლია მივიდეთ იმ პუნქტამდე, სადაც დავკარგავდით საკუთარ თავს, ანუ დაინგრეოდა ჩვენი შეზრდა ჩვენს საკუთარ თავთან, ჩვენი წარმოდგენებისა საკუთარი თავის შესახებ იმასთან, რასაც ფილოსოფოსები და ფსიქოლოგები უწოდებენ ინგლისურ სიტყვას (ადეკვატური თარგმანი არ

18. არა ადამიანი, არამედ ადამიანური ადამიანში (კანტი) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

19. „მოყვარული თავისი სულისა დაღუპავს მას...“ – Ин. 12:25.

არის) identity ან ფრანგულ სიტყვას identité. იგივეობა საკუთარ თავთან – აი, ამის დაკარგვის გვეშინია. ჩვენ მზად ვართ მრავალ რამეში დასაეჭვებლად, მაგრამ დაეჭვება იმაში, რაც, ჩვენი წარმოდგენით, გამოიწვევდა განადგურებას ამ შენაზარდისა ჩვენს ფსიქიკურ ცხოვრებაში, გამოიწვევდა დაკარგვას საკუთარი თავისა თავისი თვისებებით, ეს არაფრით შეგვიძლია. თუკი რაღაც ჩვენი დაეჭვების მოძრაობაში მიგვიყვანდა ისეთ პუნქტთან, რომ დაეჭვების გაგრძელება უნდა ნიშნავდეს საკუთარ თავზე უარის თქმას და დაშვებას, რომ დავხუჭავ რა თვალებს, გავახელ და ეს მე აღარ ვიქნები, აი, ეს ყველაზე საზარელია. ამგვარად, სწორედ ეს ნიშნავს, გიყვარდეს შენი სული და მოყვარული სულისა დაკარგავს მას. აი, როგორი დაეჭვების შესახებაა საუბარი დეკარტთან. დაეჭვება მიდის თვით წყარომდე, რომელიც საერთოდ წარმოშობს ჩვენს მდგომარეობებს და, მათ შორის, თვით მეც[20].

ასეთია თემა რწმენისა და ამ უცნაური ფილოსოფიური გაგების, რომელიც აუცილებელი აზრის ტალღის მხოლოდ წვერზე ჩნდება და ამით აერთებს, ახამებს ან შეათავსებს დაპირისპირებულებს. თავისუფლება და აუცილებლობა, თავისუფლება და კანონი დაპირისპირებულია და გამორიცხავს ერთმანეთს. და, მიუხედავად ამისა, თავისუფლება, რომელიც რწმენას მოითხოვს, ისეთია, რომ იმავდროულად მხოლოდ მას ძალუძს კანონის გაგების, ხედვის წარმოშობა (მათ შორის ისეთის, რომელიც ადამიანთა გამორღვევით შემოიქცევა[21]) და ასევე ის ინარჩუნებს ადგილს რწმენისთვის.

ხაზს ვუსვამ, რათა რაიმე გაიგო სამყაროში, უნდა მიგაჩნდეს (დეკარტი ასეც მიიჩნევს), რომ არაფერი გამომდინარეობს იქიდან, რომ საქმის ვითარება ისეთია, როგორიც არის, მოცემული აღსრულებული წარსულით. ჯერ ყველაფერი შეიძლება[22]. და ამით მე ვკრავ წრეს, ვუბრუნდები რა ჩვენს საუბარ-მსჯელობათა დასაწყისს, როდესაც დეკარტის ზოგადი თვალსაზრისის „რეზიუმირები-

---

20. ხომ არსებობს ფსიქიკური შეხორცება საკუთარ თავთან, კატატონიური კრუნჩხვა შეზრდისა საკუთარი „identity“-ს ხატთან, რომელსაც ვერაფრით გახლეჩ და რომელიც არერებს ჩვენს უნარს დაეჭვებისა და რწმენის; მას, ვითარცა კედელს, ვეჩეხებით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

21. ადამიანები *თვითონ* გააკეთებენ ყველაფერს საკუთარი თავის დასაღუპად და დასაღუპად ყოველივე ღირსეულის, ამაღლებულისა და მშვენიერის – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

22. . ესაა შეუძლებლის გამბედაობა.

თავისუფლება, ანუ სამყაროს მიუღებლობის მდგომარეობა და მასში საფუძვლის დამკვიდრება, რომელსაც ჩვენ შეიძლება შევეფარდოთ, მხოლოდ თანმიმდევრული რწმენის (რწმენის მიუხედავად) ჰეროიზმით არის შეკავშირებული – ეს წარმოადგენს ასევე სიბრძნის საფუძველსაც, საფუძველს გაგებისა.

<...> საუბარია სრულ მოქმედებაზე, ღმერთი კი არის მოქმედება სრული და თვითკმარი არსებისა. წარმოშვეს მიუხედავად ყველაფრისა (ბუნების ყველა ძალისა). როგორ არ უნდა დავეყრდნოთ ამას, როგორც უმეტესს, როცა ამაშია არსი? <მეცნიერება ხომ> არაფერს ასწავლის <ჩვენს> ნებას.

და კიდევ რას შეუძლია ორი ნაპირის შეერთება წარმოსახვითი, ანუ ირაციონალური რიცხვების ხიდით? 2+3-დან 5-სკენაც იგივეა?

დეკარტის დაეჭვება ხომ იმ ყველაფერზეა მიმართული, რაც მე *წარმომიდგება*. რა აზრით არის ეს ყველაფერი არსებული. მათ შორის და, უპირველეს ყოვლისა, „მე“ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

სას“ მე ვთქვი, რომ დეკარტისეული სამყაროს ერთ-ერთ პრინციპს შემდეგი წარმოადგენს: სამყარო ყოველთვის ახალია, მასში ყოველთვის არის ჩემთვის ადგილი, და მე ვმონაწილეობ ხორცშესხმული, ვმონაწილეობ, როგორც ინკარნირებული ნება უწყვეტ ქმნადობაში. შეგახსენებთ, რომ ეს უბრალოდ თვისებაა ცნობიერი ცხოვრებისა და მყოფობის და არა დეკარტის აბსტრაქტული ფილოსოფიის თეზისები.

მაგალითად, XX საუკუნეში უილიამ ფოლკნერთან ეპოპეა ადამიანის მიერ თავისი ჭეშმარიტი მდგომარეობის აღმოჩენისა სამყაროში და მისი ცხოვრების აზრისა მოჩვენებით არსებობათა ბურუსში, გაწერილი მრავალრიცხოვან რომანებში (და თვით მათი მოდერნული ფორმა), ეფუძნება იდეას, რომ წარსული, მთელი თავისი აზრით, ახდება დინამიკურ მომენტში „აქ და ახლა“ (მარადიული აწმყოსი) და იქცევა წარუვალად, რომ წარსული წერტილში თავისთავად არ იბამს მომავალს და რომ ამით ჯერ კიდევ ყველაფერია შესაძლებელი რაღაც განსაკუთრებულ მომენტში. ჯერ ყველაფერი შესაძლებელია[23]. სწორედ ეს არის კარტეზიანული განცდა, რომელიც იმ გამოცდილების საფუძვლად დევს, რომელსაც ჩვენ *კოგიტოს* ვუწოდებთ.

დეკარტიდან დაწყებული ამას უწოდებენ ტრანსცენდენტალურ საფუძველს (თუმცა თვით დეკარტი ამ ტერმინს სხვა შემთხვევებში იყენებს[24], მაგრამ უკვე კანტი იყენებს მას სპეციალურად); საუბარია ზოგი იდეალურად პირველი (პირველადისა იდეალური აზრით) საფუძვლის შესახებ, რომელიც წინ უსწრებს

---

23. „ცხოვრებისეულის აპოკრიფულად გადადნობით საფოსტო მარკის სიდიდის მშობლიური მიწის ნაგლეჯზე მე შევქმენი საკუთარი სამყარო. დემიურგის მსგავსად ძალმიძს ადამიანთა გადაადგილება სივრცესა და დროში. ეს კი ამტკიცებს ჩემს თეორიას, რომ დრო მოძრავი მდგომარეობაა და რომ ის ეხსნება მხოლოდ მოუხელთებელ, წამის მსგავს, ხორცშესხმებს ადამიანის ინდივიდუალურ გამოცდილებაში. არ არსებობს რაიმე „იყო“, მხოლოდ „არის“. ჩემ მიერ შექმნილი სამყარო მე წარმომიდგება ლოდის სახით, სამყაროს ფუნდამენტად. ეს ლოდი დიდი არ არის, მაგრამ თუ მას გამოვაძრობთ, მთელი შენობა დაემხობა“ — Faulkner W. Three Decades of Criticism. New York: Harcourt, Brace & World, 1963. P. 82. Цит. по: Зверев А.М. Фолкнер-новеллист // Фолкнер У. Собрание рассказов. М.: Наука, 1977. С. 573.

24. ვ. სოკოლოვის კომენტარებიდან „ფილოსოფიური განაზრებანის“ 1994 წლის რუსული გამოცემისთვის:
„ტერმინოლოგია, რომელსაც აქ დეკარტი იყენებს სქოლასტიკური ტრადიციის შესაბამისად, გარკვეული ხარისხით საპირისპიროა ამ ლათინურენოვანი ტერმინების თანამედროვე გამოყენებისა. ასე მაგალითად, ობიექტური რეალობა უკვე დიდი ხანია ნიშნავს რეალურ ყოფიერებას, რომელიც გონების მიღმაა, როდესაც სქოლასტიკური ტერმინოლოგიით, რომელსაც დეკარტი იყენებს, „ობიექტური რეალობა“ ნიშნავს არსებობას მხოლოდ აზრში და არა სინამდვილეში. არსებობა კი უკანასკნელი აზრით დეკარტისთვის აქტუალური, ანუ ფორმალური რეალობაა. ცნება „ემინენტური (უპირატესი) არსებობა“, რომელიც ახლა პრაქტიკულად მოსულიცია ხმარებიდან, აქ უპირისპირდება როგორც „ობიექტურ“, ისე „ფორმალურ“ რეალობას. ამგვარად, დეკარტს მიხედვით, რაღაც შეიძლება არსებობდეს სამგვარი სახით: 1) ობიექტურად — ჩვენში არსებული იდეის სახით; 2) ფორმალურად — ყოფიერებაში, რომელიც წარმოდგენილია ამ იდეით; 3) ემინენტურად — რაღაც პირველსაწყისში (პრინციპში), საიდანაც მოცემული არსებობა იღებს თავის ყოფიერებას. იხ. Lalande A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris, 1962. P. 277. „ემინენტურის“ სინონიმად შეიძლება გამოდგეს „ტრანსცენდენტური“. იხ. Foulquii P. Dictionnaire de la langue philosophique. Paris, 1962. P. 208. — Декарт Р. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 591.

სამყაროსა და სუბიექტს. მიაქციეთ ყურადღება: *სამყარომდე და ობიექტამდე*, ანუ საფუძვლები სუბიექტში არ არის; სამყაროცა და სუბიექტიც არის ტერმინები, რომლებიც სუბიექტის აზროვნებაში ჩნდება. სამყარო – ეს ის არის, რასაც მე წარმოვიდგენ სამყაროს სახით, და არის კიდევ რაღაც მანამდე, სანამ წარმოდგენები დაილექება და კრისტალიზდება: ერთ მხარეს სამყაროს შესახებ, მეორე მხარეს – სუბიექტის შესახებ, რომელიც ამ სამყაროს აკვირდება. რაღაც პირველადი არის კიდეც ტრანსცენდენტალური. ამ აზრით, დეკარტი ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის ფუძემდებელია, იმიტომ რომ ეს იდეალური პირველია; არა რეალურ მიყოლაში (следование) – არა მიზეზით, არა დროში – არამედ იდეალური პირველი.

მე ვსაუბრობდი (სხვა მიმართებით) თავისუფალი მოქმედების შესახებ: ჩვენ ჯერ არ დავძრულვართ, ჩვენ ჯერ კიდევ ნაპრალში ვართ პირველ და მეორე ნაბიჯებს შორის. აი, დავიწყეთ მოძრაობა და – შემდეგ კანონი. რაღაც ლამაზია, იმიტომ, რომ ღმერთმა დაადგინა ასე, და არა იმიტომ, რომ ღმერთს ეს ლამაზად მიაჩნდა და ამიტომ გააკეთა ასე. მსგავს სიტყვიერ ფრაზებში აიღეთ აზრის კონსტრუქცია და არა სიტყვასიტყვითი წარმოდგენები, რადგან ჩვენ ხომ ფილოსოფიით ვართ დაკავებულნი და არა თეოლოგიით. კონსტრუქცია საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ: ასე გააკეთა და ამიტომ არის ლამაზი; ასე გააკეთა და ამიტომ არის ჭეშმარიტი. ნაპრალში, მოძრაობის დაწყებამდე, ჯერ არაფერი განსაზღვრულა, ხოლო როდესაც ჩვენ ვამბობთ „ჭეშმარიტება", ეს უკვე წარმოშობილი სამყაროს ჭეშმარიტებაა და მე როგორც სუბიექტს, შემიძლია მისი ცნობა, დასაბუთება, დამტკიცება და განვითარება, ანუ ამ ყველაფრის გაკეთება, როდესაც უკვე არის სამყაროც და მისი შემმეცნებელი სუბიექტიც (რადგან ის ამ სამყაროს სუბიექტია)[25,26]. იდეალური პირველადი ერთთან და მეორესთან

---

25. აზრის აზრი.
ფენომენი ის ყველაფერია, რის შესახებ უკანა თარიღით უნდა იცოდე.
მაგრამ, ვიცი რა, *ამის ძალით* (ხაზს ვუსვამ: *ცოდნის ძალით*) არ შემიძლია რაღაც ვიცოდე, და საჭიროა ენა (არცოდნა თვით ნივთების თვისებაა და არა ჩვენი სისუსტე ან შეზღუდულობა).
(წინასწარ) გაგება იმისა, რატომ უნდა იყოს ეს ნივთები, რომლებიც მასვე აღწერს.
ცნობიერების ცხოვრების წინასწარ-განსხვავებული და წინასწარ-მოწესრიგებული გაგება.
„იდეალური" და არა ის, რომელიც პირველმიზეზია მიმდევრობაში (<შეჩერება> სისუსტის ძალით: [მასთან] მისვლას ვერ ვახერხებთ, ხოლო [ის, მიზეზი] უნდა იყოს) და არც ის, რომელიც რეალური და პოზიტიური (შენარჩუნებაში) ზემოქმედება იქნებოდა აქ და ყველგან (p. 348) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

26. (Pl. 347–348) (2:87) MR1 – ამგვარად, უპირველეს ყოვლისა, მე ჩემი მტკიცება არ მომიპოვებია რაიმე წესრიგიდან ან თანმიმდევრობიდან, მოქმედი მიზეზებიდან, რომლებიც მე გრძნობითი ნივთების სფეროში დავინახე უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ ღმერთის მყოფობა მე გაცილებით უფრო ცხადად მიმაჩნდა, ვიდრე რაიმე გრძნობით რამეთა მყოფობა; მეორე, იმიტომ, რომ მე მერწმუნებოდა. რომ მიზეზთა ამ თანმიმდევრობის დახმარებით შემიძლია მივიდე მხოლოდ აღიარებამდე ჩემი ინტელექტის არასრულყოფილებისა, რადგან ჩემი ხვედრი არ იყო ჩავწვდომოდი, რა სახით მისდევს ეს უსასრულო მიზეზები დასაბამიდანვე ერთმანეთს ისე, რომ ვერცერთ მათგანს ვუწოდებთ პირველს. რასაკვირველია, იქიდან, რომ მე ამის გაგება არ ძალმიძს, არ გამომდინარეობს, თითქოს აღნიშნულთაგან რომელიმე მიზეზი პირველი უნდა იყოს, როგორც იქიდან, რომ მე ვერ ვწვდები სასრული სიდიდის უსასრულო დაყოფის შესაძლებლობას, არ გამომდინარეობს რაიმე სასრული სიდიდის არსებობა, რომელიც შემდგომ

მიმართებით არის *ტრანსცენდენტალური*[27] (და ამაზე მინიშნება არის ტრანსცენდენტალური აზროვნება, ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი)[28].

სხვაგვარად თუ ვიტყვით, სამყარო *განისაზღვრა*, თუ გაცნობიერების ფენომენი მასში შესაძლებელი აღმოჩნდა, და ისე განისაზღვრა, *როგორც* ის შესაძლებელი აღმოჩნდა. ჩვენ კი, ჩვენი მხრივ, უკვე აღარ შეგვიძლია უკანასკნელში დაეჭვება. ის შესაძლებელი აღმოჩნდა სარწმუნო სახით: დაეჭვება შეეჩეხა მას, როგორც კლდოვან საფუძველს, ანუ საკუთარ თავს, როგორც უნარს და *აუცილებლობას* ხელახლა შექმნისა და ნებაშემაგრებისა (воледержание) (სრულისა და აქტუალურის), აუცილებელ *არსებობას* თუნდაც ერთი დაეჭვებულისა, ანუ მოაზრისა, მოაზრისა სრული მოქმედების და აზრის წარმოდგენისა და მათში თავისი თავისუფალი მონაწილეობის ტერმინებით (და არა იმისა, რაც მის გარეშე ან მანამდეა).

იქიდან, რაც მე ვთქვი, გამომდინარეობს, რომ ჩვენ ვიმყოფებით უკვე არა ღმერთის ან ქმნადობის პირველ ნაბიჯზე, არამედ იმ „მე"-სი, რომელიც *კოგიტოს* აქტს ასრულებს[29]. წამოძახილი: „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ" („ego cogito, ego sum") ამით ნიშნავს: მე ვარ აზროვნების აქტით[30] – მე ვარ[31]. და, როგორც

დაყოფას ექვემდებარება; შედეგი აქ მხოლოდ ასეთია: ჩემს ინტელექტს, არის რა სასრული, არ ძალუძს უსასრულობის წვდომა. ამგვარად, მე ვამჯობინე, ჩემი მსჯელობის საფუძვლად ამერჩია ჩემი საკუთარი არსებობა, რომელიც არ არის დამოკიდებული მიზეზთა რაიმე რიგზე და, იმავდროულად, ჩემთვის იმდენად ნაცნობია, რომ არაფერი შეიძლება იყოს ჩემთვის მეტად ცნობილი; ამასთან, მე კითხვას ვსვამ იმდენად არა იმის შესახებ, რომელმა მიზეზმა წარმომშვა მე ოდესღაც, იმდენად იმის, თუ რომელი მინარჩუნებს მე მოცემულ დროს, და ამგვარად ვითავისუფლებ თავს მიზეზთა როგორიც გნებავთ თანმიმდევრობისგან – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

27. ფორმა, აქტუალობა (შემდეგ ტრანს[ცენდენტალური])
წყარო, იდეალურად პირველადი, არის <...> აზროვნება, რომელიც მისით იკვებება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

28. ფ[ილოსოფი]ის ენა წარმოიშობა.
რომელიც დააფიქსირებდა ფაქტის სახით წარმოშობის სურათის გარეშე. ეს სიმბოლოთა ენაა (სწორედ ისეთთა. რომლებიც იყო სამტაქტიან რიტმ[ულ] სტრუქტურაში), და „იდეალური" მასში.
ენა ტრანსც[ენდენტალური] სიმბოლოებისა.
რადგან შეცვალეს <ეკვივალენციით> „აწმყოსი" (არცოდნადით), მაშინ საჭიროა სინტაქსი, გრამატიკა, ენა.
ეს სიმბოლოების ენაა.
ფაქტის სახით ავიღოთ (დაუსკვნელად: იქ არ შეიძლება იყოს, რისი ცოდნაც არ იქნებოდა შესაძლებელი). (PI., 348).
მაგრამ აღმოჩნდა, ამისთვის ენაა საჭირო. რადგან, როცა ვიცი, რაღაც არ ვიცი – უხილავი და არცოდნადი. მაგრამ უხილავი ზუსტად უნდა განისაზღვროს – რადგან ფორმალური რეალობაა.
ტრანსცენდენტალური გენეალოგია გენეზისის ადგილას.
(იხ. PI. 348) (2:87–88) MR1. დაწვრილებით: წინ. გამ. გვ. 408, კომ. 34 – ა. პარამონოვის შენიშვნა.

29. „მე" – ტექსტი ვარ, ცოცხალი სინტაქსი (რომ უმალ მოძრაობის წყობაა).
ფორმალური ელემენტი, ფორმალური რეალობა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

30. ანუ ყველგან, სადაც ის ახორციელებს საკუთარ თავს, როგორც აზრს. და, პირიქით, მე – აქ, თუ ის – იქ (თავიდან ხომ ვიაზრებთ სისავსეს და უსასრულობას, მთლიანობას) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

31. აზრი გამჭვირვალეა საკუთარი თავისთვის, მისი მოქმედება იხსნება მოაზრის აუცილებელ არსებობაში, უჩვენებს თავს (მისი მოდუსებით – მდგომარეობებით, რომელთა უკან სტრუქტურაა) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

მე ვამბობდი, დეკარტის ამ ფრაზიდან, როგორც წყალში (წყნარ, გაჩერებულ) გადაგდებული ქვიდან, წამოვიდა ტალღები (შედეგები). და ჩვენ დღემდე გვაქანავებს ტალღებზე ამ წამოძახილისა – „მე ვაბროვნებ!“

მოდით, ჩავხედოთ, რას ნიშნავს ეს. მე ვთქვი: სამყარო ახალია და მასში ყოველთვის არის ჩემთვის ადგილი. მე ეს დასაწყისში ვთქვი, არ მისარგებლია რა ამ დროს დეკარტის ფილოსოფიის სპეციალური ტერმინებით, ახლა კი მე სპეციალურ ტერმინს ვიღებ – „*კოგიტოს* აქტს“ – და ვამბობ: ის არსებობა, რომელიც ნაგულისხმევია ფორმულაში „ego cogito, ego sum“, არის შეუცვლელი არსებობის დამკვიდრება, რომელიც სამყაროში იმ სიცარიელეს იკავებს, რომელიც მისთვის არის დატოვებული[32] და ამ სიცარიელის შევსების გარეშე სამყაროში არ არის მოვლენათა განსაზღვრულობა, არ არის სამყარო, რომლის აღწერას შევძლებდით და რომლის შესახებ გააზრებულად გამოვთქვამდით, თუკი ხელახალი აღდგენა (перевоссоздание) არ მომხდარა. ორაკულს შეუძლია შეგვატყობინოს მის შესახებ, რამდენიც სურს, ჩვენ ვერ გავიგონებთ და გვერდით ჩავივლით[33].

გახსოვთ, მე ვამბობდი, რომ უმარტივესი აღქმაც კი არ არის ბოლომდე განსაზღვრული, აღქმის პუნქტში, წერტილში არ არის შექმნილი ამ აღქმის „მე“[34]. ვთქვი ასევე ინდივიდუაციის პრინციპის შესახებ. სწორედ ეს არის მნიშვნელობა ტერმინისა „არსებობა“, როგორც ტერმინის, რომელსაც განსაზღვრული ადგილი უკავია ფორმულაში „cogito, ergo sum“[35] – მხოლოდ შენით (არ შეიძლება ვინმეთი ჩანაცვლება), არსებულით შესრულებადი აქტი აზრისა, რომელიც თითქოს მისთვის წინასწარ გამზადებულ უჯრედს იკავებს, მოთხოვნილი სამყაროს მიერ, რათა სამყაროში არაფერი მოხდეს; რათა მასში რაიმე მოვლენა მოხდეს, რათა მასში წესრიგი მოხდეს, რათა მასში რეალურად მოხდეს რაიმე აზრი (სარწმუნო)[36].

ამგვარად, იმისათვის, რომ სამყაროში ცალკეული აზრი მოხდეს, მოთხოვნილი იქნება სხვა არავის და არაფრის მიერ ჩანაცვლებადი მყოფობა *კოგიტოსი*, ჩემი ჩაუნაცვლებადი უნიკალური არსებობა, როგორც მოაზრისა. აზრი არ შეიძლება გამჭვირვალე არ იყოს საკუთარი თავისთვის[37]. და, თუ მე ამ აქტს

---

32. სამყაროში ჩატევა და სამყაროს ტევადობა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

33. შესაძლოა ეს იყოს მინიშნება სოფოკლეს ტრაგედიაზე „ოიდიპოს მეფე“ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

34. ის, რომელიც აღქმულია რეალობისა და <ჭეშმარიტების> ტერმინებში, რასაც მოითხოვს ცნობიერების სტრუქტურები, როგორც გააზრების ან გააზრებულობის სტრუქტურები – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

35. უსასრულობა წერტილში და განუყოფლობა მხოლოდ გააზრებადში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

36. რაშიც ეჭვის შეტანა შეუძლებელია, თუ ეჭვს არ შევიტანთ საკუთარ (უკვე დამტკიცებულ!) არსებობაში, არ მოვალთ რა მასთან წინააღმდეგობაში. ეს არის catena – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

37. გამჭვირვალობა.
ჩვენ დავამტკიცეთ, მეტი მტკიცება აღარ არის საჭირო – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ვასრულებ, მე უდავოდ ვარსებობ, და აღარ არის საჭირო არსებობის რაიმე მტკიცებულება[38]. საერთოდ არანაირი რეალური არსებობა არის გამოყვანადი პრედიკატის სახით რაიმე ცნებებიდან (როგორც ეს დეკარტს ესმოდა, და არ ღირს ამ გენიალური გაგების მიწერა კანტისთვის). დეკარტს არ გამოჰყავს არსებობა აზრიდან; ის უბრალოდ ეგზისტენციალურად (ონტოლოგიურად) აფიქსირებს ჩაუნაცვლებად და [არაფერზე] დაყვანად აქტს არსებობისა აზრში, და სწორედ არსებობისა (აკავშირებს რა შემთხვევითობას აუცილებლობასთან, თავისუფლებას – მიზეზობრიობასა და აუცილებლობასთან), რადგან იმის გარეშე, რომ დაიკავო ეს ადგილი, არ მოხდება და არ ექნება ადგილი მოვლენას[39]. და, თუ შენ გსურს იცოდე მოვლენა, გამოჰკითხე და იცოდე საკუთარი თავი და ბუნებრივი სინათლე. აქ მთელი აღორძინება (ანტიკურ-სახარებისეული)... დაილექა კრისტალად, კრისტალად გამოგონილ უმარტივეს „მე ვარ“ ფორმაზე აზროვნებისა.

მე ვხატავდი წირებს და რომელიღაც წერტილიდან ჩვენ ვხედავთ, რომ ეს „ივანოვია“, მაგრამ ეს ხომ წირებში უნდა დაინახო (მიუყენეთ აქ ნებისმიერი ობიექტი). ხედვის წერტილში, რომ ეს „ივანოვია“, ხდება სინთეზი, ანუ შექმნა მისი, ვინც ხედავს „ივანოვს“. „ივანოვის“ მხედველი თვით იქმნება ამ წერტილში და ფორმულა „ვაზროვნებ, შესაბამისად, ვარსებობ“, ამ ვითარების გამოხატულებაა[40]. ეს ფორმულა, რასაკვირველია, ტრანსცენდენტალურია, ანუ მიანიშნებს იმ წყაროზე, რომელიც (იდეალურად) წინ უსწრებს სამყაროს და ადამიანს.

მართლაც, თუ მე ვამბობ: „მე ვხედავ ივანოვს“, შესაბამისად, „ივანოვი“ სამყაროშია, მე კი აქ, და მე ვხედავ „ივანოვს“. და მე ვამტკიცებ, რათა ეს მოხ-

---

38. „მტკიცებულების“ შესახებ საუბარი მხოლოდ იმიტომაა, მასთან ერთად მტკიცდება, რომ ადამიანს *შეუძლია* იცოდეს, მტკიცდება სარწმუნოდ შემმეცნებელი ცნობიერი არსების შესაძლებლობა. ეს ნამდვილი კითხვაა, რომელიც დეკარტს აინტერესებს, და ეს კრიტიკული (შემდგომი კანტიანური აზრით) კითხვაა, რომელიც წარმოადგენს ძიების სფეროს „საკუთარი დაეჭვების“ გზითა და მეთოდით.
თუ აღქმაში და ა.შ. *იქნები საკუთარი თავი*, მაშინ შესაძლებელია სარწმუნო შემეცნება ისეთი სასრული არსების მიერ, არსებისა, რომელმაც ყველაფერი არ იცის და ყველგან და ყოველთვის არ მყოფობს, მაგრამ რომელსაც არ შეუძლია არ იცოდეს ის, რაც მასშია (გამჭვირვალობის პრინციპი). თუ ჩვენ ვბედავთ სიარულს და არსებობას შინაგანი სიტყვით, მაშინ სამყარო წვდომადია... – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

39. აქ როლს სწორედ ის თამაშობს, რომ „ისტორი[ული] ელემენტი“ ტრანსცენდენტალურად იქცა ან [იყო] ტრანსცენდენტალურად გათვალისწინებული – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

40. დეკარტის პრინციპი ელემენტშია, და „საკუთარი თავის“ ქმნაში. აღდგენისას, საკუთარი ცნობიერების ყველა მოშენტის ქმნაში.
სინთეზები ცნობიერი ცხოვრებისა (ახლისკენ).
იქნებ, მეტაფორა-ნახატი – მისადგამი, ორგანო, ამპლიფიკატორი?
მაგრამ მხოლოდ ტრანსცენდენტალურად იდეალური, და არა ფიზიკურად, ემპირიულად, სუბსტრატიულად.
თუ საკუთარი თავის ქმნა, მაშინ წყარო, იდეალურად პირველი, არის „წმინდა“ მისადგამის, <სა-ცნის>, ორგანოს აზრით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

დეს, საჭიროა რაღაც იდეალურად პირველადი (მიზეზი ხომ ვერ იქნა ნაცნობი), როგორც „ივანოვის“, ისე ჩემ მიმართ, რომელიც წირებში ხედავს „ივანოვს“. მე ხომ ვუჩვენე, რომ ზემომოტანილის გარდა არანაირი მიზეზი არის, დავინახოთ, რომ ეს „ივანოვია“, რადგან „ივანოვი“ არ გამომდინარეობს ამ სახის წირებიდან. რაღაც აქტში ეს წირები კვლავ უნდა სინთეზირდეს ვარაუდით, რომ მთელი ცნობიერება ხელახლა ისევ და მთლიანად ხელახლა წარმოიშობა.

ასეთი ჰიპოთეზა ფსიქოლოგიაშიც არის. ის XX საუკუნეში წამოაყენა ამერიკელმა ფსიქოლოგმა ჯეიმსმა თავის საუკეთესო მომენტებში. ის სვამდა კითხვას: თუ მეხსიერებაში არის კვალი, მაშინ რა სახით ვიხსენებ მე? მე ხომ ჯერ კიდევ უნდა გავიგო, რომ ეს სწორედ იმის კვალია, რასაც მე ვიხსენებ. გამოდის, თითქოს გიწევს ვარაუდი, რომ ფსიქიკა კვლავ იქმნება ფსიქიკის ნებისმიერ რეალურ აქტში.

მაგრამ ძირითად თემას დავუბრუნდეთ. ამგვარად, „მე“-ს აუცილებელი არსებობის მტკიცება არის ტრანსცენდენტალური სვლა, ანუ ტრანსცენდენტალური არგუმენტის ერთ-ერთი პირველადი ფორმა[41] (ანუ ცნობიერების ტექსტის ისეთი კითხვისა, რომ ის წარმოიშობოდეს, იბადებოდეს), რომლითაც შემდეგ სრული ძალით ისარგებლებს უკვე კანტი. აქ ჩვენ გვაქვს შემთხვევა (ის, რომლის შესახებ გაფრთხილებდით), როდესაც თეორიული ენის დონეზე ხელახლა ან ხელმეორედ ჩნდება ტერმინები[42], რომლებიც უკვე იყო იმ დონეზე, რომელზეც მე უბრალოდ პრობლემა შემომქონდა, ვამბობდი რა, რომ არის ცნობიერი ცხოვრება, არის მისი რაღაც თვისებები და ა.შ.

აი, მე პირველად დონეზე ვიყენებდი სიტყვას „ფენომენი“, ახლა კი ჩვენ საქმე გვაქვს იმასთან, რომ დეკარტს შემოაქვს ცნობიერების ცნება, „მე“-ს [ცნება] როგორც ცნება, რომელიც მის მიერ აღმოჩენად გაცნობიერების ფენომენს აღნიშნავს (რომელიც მან სრული სიცხადით აღმოაჩინა და პირველად უჩვენა), ანუ ცნობიერების მოცემულობის ფენომენს. ამასთან, სიტყვას „ფენომენი“ მე ვიყენებ იმ სპეციალური აზრით, რომელსაც მანამდე განვმარტავდი, და არა ჩვეულებრივ სიტყვათგამოყენებაში მოვლენის აზრით.

როგორც იცით, დეკარტით იწყება ცნობიერების მოცემულობათა პრობლემის ფილოსოფიის შესავალი. აქ გამოიყენება ტერმინები: „აპოდიქტური“, „სარწმუნო“, „უშუალოდ ცხადი“, რომლის იქით ჩვენ არ მივდივართ და არც მოგვეთხოვება; რაც არ ექვემდებარება ანალიზს და არ მოითხოვს შემდეგ ანალიზს. ცნობიერების მოცემულობა – ჩვეულებრივ, რატომღაც სწორედ ასეთ კონსტრუქციაში გულისხმობენ რაღაცის მოცემულობას ცნობიერებისთვის. სინამდვილეში კი საუბარია ცნობიერების მოცემულობის შესახებ საკუთარი თავისთვის, ცნობიერების ფენომენის ან გაცნობიერებისა, და არა ცნობიერე-

41. არსებობა მხოლოდ თვით <...> მოვლენაში, საქმიანობის მომენტში (და არ შეიძლება იყოს ობიექტი ან მექანიზმი) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

42. ეს არის კოგიტოს აპარატის თეორიული ენა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ბისთვის რაღაც შინაარსის მოცემულობის შესახებ. არანაირი შინაარსი არის ხოლმე მოცემული ცნობიერებისთვის საბოლოოდ სიცხადითა და სარწმუნობით[43], მაგრამ მოცემულობა ცნობიერებისა როგორც მოვლენის, შესაძლებელია, ანუ თვით ცნობიერება არის მოვლენა, ანუ ფენომენი. დეკარტი ამას შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: როდესაც მე ვგრძნობ ან, რაც იგივეა, ვიაზრებ, რომ ვგრძნობ; როდესაც ვხედავ ან, რაც იგივეა, ვიაზრებ, რომ ვხედავ[44] – ანუ ცნობიერებაში იგულისხმება ისეთი შინაარსი, რომელიც ამოიწურება ამ შინაარსის ცნობიერების ფაქტით. ფაქტობრივად საუბარია ფორმის, როგორც ცნობიერების შინაარსის შესაძლებლობის შესახებ. აი, რა არის ის, რასაც დეკარტი აზრს უწოდებს და სწორედ ამიტომ ჩნდება მასთან უცნაური ჩამოთვლა: დეკარტი ერთნაირად აზრს უწოდებს წარმოსახვასაც, შეგრძნებასაც, ნებასაც, წარმოდგენასაც, დაბოლოს იმასაც, რასაც ჩვენც აზრს ვუწოდებთ. რატომ? იმიტომ, რომ ამაში ის გულისხმობს ცნობიერებას, ცნობიერების მოცემულობას საკუთარი თავისთვის ამ აქტებში. და სწორედ ეს არის ამბავი, ანუ მოვლენა, რადგან ეს არაფრით უქმდება; იმიტომ, რომ გაცნობიერების ფაქტი თანხვდება გაცნობიერებად მოვლენას, ცოდნასა და გაგებას მოვლენის რეალური „მოხდენისა“ და მათ შორის არ არის <ინტერვალები>, შეუძლებელია რაიმე შუალობათა ჩადგმა[45,46].

---

43. არ არის მოცემული *-მდე, შემდეგ* – შეიძლება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

44. უშუალოდ – მათში აზრის კონცეპირება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

45. ცნობიერი ბირთვი, intuitus mentis.
ცნობიერებაში არის ის, რაც არ არის (და არც შეიძლება იყოს) ფსიქიკაში. და, ეს განუყოფელი არსია, „ერთდროული“ თავის თავთან ყველა წერტილის მიხედვით, ანუ ერთდროული თავის მწარმოებელთან.
წმინდა, არასაგნობრივი შეხრდა საკუთარ წყაროსთან.
ანალიზით ვერ გახვალ ფენომენალურ მოცემულობასთან (მაგალითად, ტემპერატურასთან), რადგან ცნობიერება შესაძლებელია თავიდანვე (ინტენციონატა → კოგიტატა).
მოცემულია ობიექტი, როგორც ის არის, ამ მოცემულობის და რეპრეზენტანტის, რომელიც გარეგნულია თვით მისადმი, განმარტების მოთხოვნის გარეშე.
არსის გაშლილობა და არა აზრის სივრცულობა.
1. „მე“ არ არის *თვისების* უწყვეტობა, და ერთეული არ არის დისკრეტული, მდგრადი ობიექტი, რომელიც თვისებებს ფლობს;
2. აზრი (ერთეული) – სუბსტანცია არჩევანის არარსებობის აზრით.
3. არ არის მოცემული ნატურალურად: ცნობიერი, სულიერი არის საკუთარი კვლავწარმოების როგორც ცოცხალი მდგომარეობის, პირობების თავმოყრის ძალა. და არა სამყაროს სიდიადე. (იხ. Плеяда, 351) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

46. (Pl. 351) (2:90-91) MR1 – ყველას ეძლევა ნება, ასევე დაუსვას კითხვა საკუთარ თავს, წარმოშობილია თუ არა ის საკუთარი თავიდან იმავე აზრით, და ვინაიდან ის ვერ პოულობს საკუთარ თავში პოტენციას, რომელიც საკმარისი იქნებოდა თუნდაც წამით მისი შენარჩუნებისთვის, ის სამართლიანად ასკვნის, რომ წარმოშობილია ვიღაც სხვის მიერ, სახელდობრ კი მისგან, ვინც თავისთავად არსებობს, რადგან რამდენადაც კითხვა აწყობს პოტენციის შესახებაა დასმული და არა წარსულისა ან მომავლის, აქ არ შეიძლება იყოს წინსვლითი მოძრაობა უსასრულობაში. იმასაც დავამატებ, რაც ადრე არ დამიწერია, სახელდობრ: შეუძლებელია რაიმე სახით მისვლა რომელიმე სხვა მიზეზთან, რადგან ის მიზეზი, რომელიც იმდენ პოტენციას შეიცავს, რომ შესწევს ნივთის შენარჩუნების უნარი, რომელიც გარეგანია თვით მასთან მიმართებით, მით უმეტეს შესწევს უნარი, საკუთარი ძალებით შეინარჩუნოს თავისი თავი და, ამგვარად, ის არსებობს თვისთავად.

აქ დეკარტი სრულიად გენიალურ სვლას აკეთებს, უბრალოდ ფანტასტიკური ძალისას. ჩემთვის უდავოა, რომ ეს სვლა ძალიან ღრმა მედიტაციის პროდუქტია ამ სიტყვის ნამდვილი აღმოსავლური ტექნიკური აზრით. დეკარტის ბიოგრაფიიდან ცნობილია მისი უნარი მოულოდნელი გაუჩინარებისა: მას შეეძლო უეცრად დიდი ხნით გამქრალიყო საზოგადოებიდან, შემდეგ კი მეგობრები ან მეგობართა მსახურები შემთხვევით ხვდებოდნენ მას ქუჩაში, ექაჩებოდნენ კომპანიაში, ის კი კვლავ უჩინარდებოდა რამდენიმე თვით... რაღაც ხდებოდა მის თავს მის მარტოობაში; და გარწმუნებთ, ეს იყო არა უბრალოდ სათნო მეცადინეობა მათემატიკურ გამოთვლებში.

მაგრამ რა სვლაა ეს, რომელზეც შინაგანად არის დაფუძნებული არა მხოლოდ მეცნიერება და ფილოსოფია ახალი დროის, არამედ [მეცნიერება და ფილოსოფია], როგორც ასეთი? მისი არსი იმაშია, *როგორ* აგებს დეკარტი თავის წარმოდგენებს ცნობიერების შესახებ, იმ ცნობიერების, რომლის შესახებ თქმა შეიძლება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც შესრულებულია *კოგიტოს* აქტი: „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ“ (ჩვენ ხომ ვიცით, რომ „მე“, რომელმაც *ვიცი* ჩემ შესახებ და მით ვარსებობ, ვარ არა უბრალოდ სუბიექტი, რომელიც რაღაცას წარმოიდგენს საკუთარი თავის შესახებ). ის ამ ცნობიერებას ისე აანალიზებს, რომ მისთვის, როგორც ასეთისთვის, თავისთავადისთვის, არ არის საჭირო რაიმე ფიზიკური მატარებლის ან მექანიზმის ვარაუდი.

ყურადღებით წავიკითხოთ „მეტაფიზიკური განაზრებები“. დეკარტი იქ ასეთ უცნაურ რამეს ამბობს: იმისათვის, რომ ვაზროვნებდე და ვაცნობიერებდე, მე არ მჭირდება, რომ შეგრძნების რაიმე ორგანოები მქონდეს. და, განმარტავს: დავუშვათ, მესიზმრება და ვხედავ, რომ ხელები, ფეხები, თავი, შეგრძნების მუშა ორგანოები მაქვს; მე ვხედავ, ე.ი. მე მაქვს თვალები, შევიგრძნობ სურნელს, ე.ი. მე მაქვს ყნოსვა და ა.შ. მაგრამ მე ხომ მძინავს და, შესაბამისად, ეს ყველაფერი შეიძლება არ იყოს. საჭიროა თუ არა ისინი [(ეს ორგანოები)] ცნობიერებისთვის, აზრისთვის? ერთადერთი, რაც მოუცილებელი და უეჭველია, ის არის, რომ მე ვაზროვნებ, ვაცნობიერებ ან, რომ არის აზრის მყოფობა თავისი თავისადმი, ცნობიერების მოცემულობა ცნობიერებისთვის[47].

47. (Pl. 277) (Избр. 344) M2 – ... აზროვნება; აქ მე ვხედავ, რომ აზროვნება ატრიბუტია, რომელიც მე შეკუთვნის: მხოლოდ ის არ შეიძლება მოცილებულ იქნეს ჩემგან. მე ვარ, მე ვარსებობ [Ego sum, ego existo] – ეს უეჭველია. რა დროით? იმდენით, რამდენითაც ვაზროვნებ, რადგან ისიც შესაძლებელია, რომ მე სავსებით შევწყვეტდი არსებობას, თუკი საბოლოოდ შევწყვეტდი აზროვნებას. მე ახლა არაფერს ვუშვებ, რაც აუცილებლად ჭეშმარიტი არ იქნებოდა. შესაბამისად, მე, მკაცრად თუ ვიტყვით, მხოლოდ მოაზრე ნივთი ვარ, ანუ სული (esprit) ან გონი (entendement) ან გონება (raison). ეს ყველა – ტერმინია, რომელთა მნიშვნელობა მანამდე ჩემთვის უცნობი იყო. ამგვარად, მე ჭეშმარიტი და ნამდვილად არსებული რამ ვარ. მაგრამ როგორი რამ? ისეთი რამ, რომელიც აზროვნებს, როგორც უკვე ვთქვი. და, ამის გარდა რა? მთელ ჩემს წარმოსახვას დავძაბავ, რათა გავიგო, რაიმე უფრო მეტს ხომ არ წარმოვადგენ. მე სულაც არ ვარ ასთა ის შეკავშირება, რომელსაც ადამიანის სხეულს უწოდებენ და არც გაიშვიათებული ჰაერი, რომელიც ყველა ასოში აღწევს; მე არ ვარ ქარი, არ ვარ ორთქლი, არ ვარ ცეცხლი და რაიმე იმ ყველაფრიდან, რისი წარმოსახვის ან გამოგონების უნარი მაქვს, რადგან მე ვიგარაუდე, რომ ეს ყველაფერი არარაა და, არ შემიცვლია რა ეს ვარაუდი, ვხვედ ჩემში მტკიცე რწმენა, რომ მე რაღაც ვარ.

და ვაანალიზებ რა ჩემს საკუთარ შინაარსთან შეზრდილ ფენომენალობას, არ მაქვს უფლება, მოვიტანო არგუმენტები, რომლებიც უკვე უკუვაგდე მანამ, სანამ (და იმისთვის, რომ) მასთან მივიდოდი. სინამდვილეში, მე მივედი „მე“-სთან, დავუშვი რა, რომ ორგანოები არ არის, რომ ყველაფერი, რასაც შევიგრძნობ, მეჩვენება, რომ ეს ყველაფერი ხილულობად ვაქციე. მაგრამ, ბოლოს და ბოლოს, მე დავადგინე, რომ ერთი რამ უეჭველია: დაეჭვება არის აზრი, ხოლო თუ მე ვეჭვობ, მაშინ ვაზროვნებ და ამით აზრის აქტში ვარსებობ. და აი, ახლა ჩნდება კითხვა: როგორ ფუნქციონირებს აზრი?

სწორედ აქ აკეთებს დეკარტი თავის გენიალურ ნაბიჯს. ის განსჯის: ცხადია, იმისათვის, რომ ახლა ისაუბრო იმის შესახებ, როგორ ფუნქციონირებს აზრი, მე არ უნდა მოვიტანო არცერთი გარემოება მათგან, რომელთა რედუქციით მივედი აზრის ფაქტთან, სახელდობრ, რომ მე შევიგრძნობ, ვგრნობ სურნელს და ა.შ. მაშ, რაზე ვთქვი უარი? იმაზე, რომ მე საერთოდ მაქვს რაიმე ორგანო. და ის ასკვნის: მე შემიძლია საერთოდ არ შევიგრძნო, მაგრამ ვიაზროვნო[43]. ეს ფრაზა მასთან ჩნდება არა იმ დონეზე, როდესაც ის ილუზიების ანუ დაეჭვების საგნების შესახებ საუბრობს – არა, დაეჭვება უკვე განხორციელებულია, დადგენილია აზრის ფაქტი, ანუ ცნობიერების ცნობიერებისა, სადაც შინაარსის წყაროს წარმოადგენს თვით სინამდვილის, აქტუალიზაციის ცნობიერება. და ეს რეალური მოვლენა გაუუქმებადია (და, მეტიც, შეუქცევადია). ამგვარად, ამ დონეზე, როდესაც ჩვენ დავადგინეთ აზრი და როდესაც ახლა ვიწყებთ გაანალიზებას, როგორ ხდება ის, მისი „მოხდენის“ რიცხვში უკვე აღარ შეიძლება მოექცეს რომელიმე სხეულებრივი გარემოება ან სხეულებრივი მიზეზი, ანუ

48. (Pl. 278) (Избр. 345-346) M2 – მაგრამ, რა ვარ მე? მოაზრე ნივთი. და რა არის მოაზრე ნივთი? ეს არის ნივთი, რომელიც ეჭვობს, იგებს, ამტკიცებს, უარყოფს, სურს, არ სურს, წარმოიდგენს და გრძნობს. რასაკვირველია, ეს უკვე არ არის ცოტა, თუკი ეს ნამდვილად ჩემს ბუნებას ეკუთვნის. მაგრამ რატომ არ უნდა ეკუთვნოდეს ეს თვისებები მას? განა ახლა მე თვითონ არ ვარ დაეჭვებული თითქმის ყველაფერში და მიუხედავად ამისა, ვიგებ და ვწვდები ზოგიერთ რაიმეს, ვამტკიცებ ერთთა ჭეშმარიტებას, უარვყოფ ყველა დანარჩენს, მინდა და მსურს კიდევ უფრო მეტის გაგება; და, განა მე თვითონ, თუმცა კი არ მსურს სიცრუეში ჩავარდნა, მაინც, თუნდაც საკუთარი თავის დასანანად, წარმოვიდგენ მასას რაღაცებისა და მრავალს ვგრძნობ ისე, თითქოს სხეულის ორგანოთა შუალობით? ნუთუ ეს ყველაფერი იმდენადვე სარწმუნო არ არის, როგორც ის, რომ მე იმ შემთხვევაშიც ვარსებობ, თუკი მუდამ მძინარე ვიქნებოდი ან თუ ის, ვინც მე შემქმნა, მთელ თავის ხელოვნებას გამოიყენებდა ჩემ მოსატყუებლად? და, განა შესაძლებელია ჩემი აზროვნებისგან ან ჩემი თავისგან რომელიმე ამ ატრიბუტის გამოყოფა? ხომ იმდენად ცხადია, რომ მე თვითონ ვეჭვობ, ვიგებ და მსურს, რომ ამის განმარტების არანაირი საჭიროება არსებობს. ასევე მე თვითონ ვფლობ წარმოდგენის უნარს და თუმცა შეიძლება მოხდეს (როგორც ადრე ვივარაუდე), რომ ნივთები, რომლებსაც მე წარმოვიდგენ, ცრუ იყოს, მაგრამ ამის გამო ხომ წარმოდგენის უნარი არ წყვეტს ნამდვილად არსებობას ჩემში და ყოფნას ჩემი აზროვნების ნაწილად. დაბოლოს, მე თვითონ ვგრძნობ, ანუ აღვიქვამ განსხვავებულ ნივთებს თითქოს გრძნობის ორგანოთა შუალობით, იმიტომ, რომ მე ნამდვილად ვხედავ სინათლეს, მესმის ხმაური და შევიგრძნობ სითბოს. მაგრამ მეტყვიან, რომ ეს ცრუ ნიშნებია და რომ მე მძინავს. დაე, ასე იყოს. ყოველ შემთხვევაში, სარწმუნო, სულ ცოტა, ის არის, რომ მე მეჩვენება, თითქოს სინათლეს ვხედავ, მესმის ხმაური და შევიგრძნობ სითბოს. ეს უკვე ვეღარ იქნება სიცრუე; სწორედ ამას ვუწოდებ მე ჩემს თავში გრძნობას, და ამ ზუსტი აზრით აღებული, ის სხვა არაფერია, თუ არა აზროვნება.

ჩვენი მგრძნობელობის რაიმე მიყენებები (причинение) (სმენითი, მხერითი და ა.შ.). სული სხეულის გარეშე აზროვნებს.

ერთი შეხედვით ასეთ ძალიან უცნაურ არგუმენტს გვთავაზობს დეკარტი, თუკი მას მთელი ძალით დავუფიქრდებით. აქ საუბარი იმის შესახებ არ არის, თითქოს ჩვენს სხეულში რაღაც სული ზის, რომელიც ფლობს რაიმე უნარს, რაც სხეულის ფუნქციას არ წარმოადგენს, საუბარი სხვა რამის შესახებაა. დეკარტი *კოგიტოს* თავისი ნაბიჯით აუქმებს რაღაც სპეციალურ ან შემთხვევით (მოცემულ შემთხვევაში, ადამიანურ) შეზღუდვას, რომელიც ცნობიერებას უწესდება და ამიტომაც, სხვათა შორის, შეიძლება Mathesis universalis-ის დანახვა ცნობიერების სტრუქტურებში (ისევე, როგორც თვით ამ სტრუქტურების). ზოგადი სახით შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენ ისეთი ნიადაგი უნდა დავამკვიდროთ ფიზიკასა და ზოგადად სამყაროს შესახებ აზროვნებაში, რომელიც არ იქნებოდა დამოკიდებული რაიმე ფსიქიკური მოწყობილობის რაღაც სპეციალურ მდგომარეობათა ვარაუდზე ან მათი მიზიდვისა ფიზიკურ კანონთა ფორმულირებაში, რადგან ნებისმიერი ფსიქიკური მოწყობილობა *შემთხვევითი* და *სპეციფიკურია*. თუკი ჩვენ, ვაგებთ რა ჩვენს ცოდნას სამყაროს შესახებ, მას ვაფუძნებთ ნერვული სისტემის რომელიმე სპეციალური ორგანიზაციის მუშაობის პროდუქტთა მოზიდვაზე, მაშინ არ შეგვიძლია რაიმე საყოველთაო ფიზიკური კანონების ფორმულირება. მეტიც, ჩვენ მათ საერთოდ ვერ შევამჩნევდით აზრის ტოპოსის მიღმა. ისინი ხილული მხოლოდ ისეთი სამყაროდან არის, რომელშიც შესაძლებელია წყაროები („საწყისები", „კოგიტალური აქტები"), რომლებიც ცნობიერების უწყვეტ ველს წარმოშობს დაკვირვებადი მოვლენებისთვის და ინვარიანტულად ახასიათებს მათ რაიმე ფსიქიკური მოწყობილობის მიმართ. სხვაგვარ სამყაროში აზროვნება საერთოდ არ იქნებოდა შესაძლებელი.

მე ხომ უკვე ვამბობდი, რომ შემეცნება როგორც *მოვლენა* ძალიან რთული რამ არის (მასში სამყაროს მკაფიოობის, ხილულობის აზრით); და თავისთავად სავსებით არ იგულისხმება, რომ ფიზიკურ ქმედებებს ერთმანეთს გადახლართვისა და ცნობიერ არსებათა მგრძნობელობასა და მათ რეაქციათა გორგალთან გადაჯაჭვისას შესწევს თუნდაც რაიმე ცოდნის წარმოქმნის უნარი. ამიტომაცაა ესოდენ ღირებული და არ შეიძლება უკუგდებულ იქნეს ფიზიკისა და მათემატიკის გამოცდილება, რომელმაც უჩვენა და მოახდინა ტრანსცენდენტალური ცნობიერების რეალიზება (ადამიანურისგან განსხვავებით), რომელიც შემეცნების მიზნით ვითარდება. თუმცა კი ახლა მოდაშია „არაადამიანურ" მეცნიერებაზე თავდასხმა (მაყვედრებელი თავის ქნევით დეკარტის მისამართით), მაგრამ სწორედ მეცნიერებაა ადამიანური ცნობიერების გაღვიძებისა და განათების გამოცდილება.

ამგვარად, ფიზიკური კანონები აუცილებლად იქნება ტრანსცენდენტალური ტერმინების შემცველი. მაშ, რატომ უნდა ვაფუძნებდეთ მათ იმ გარე-

მოებაზე, რომ ევოლუციამ აირჩია სწორედ ეს სრულიად შემთხვევითი გზა და ჩამოაყალიბა სპეციფიკური, ანუ კერძო და შეზღუდული ნერვული სისტემა, რომლის ფუნქციას ჩვენი აზროვნება და ცნობიერება წარმოადგენს? დეკარტი კი ამბობს, რომ საერთოდ არ არის საჭირო, მე რაიმე ორგანოები მქონდეს. უცნაური ფრაზაა – ჩვენ ხომ ამას უდავოდ ვგრძნობთ. მაგრამ ის გულისხმობს, რომ საკმარისია გაცნობირების ფენომენი გრძნობებში და არ არის საჭირო კიდევ რაიმე სპეციალური ჰიპოთეზის შემოტანა მატერიალური ან მენტალური მექანიზმების შესახებ. ისინი შესაძლოა სრულიად განსხვავებული ყოფილიყო.

წარმოიდგინეთ ცნობიერება, რომელიც განსხვავებულ ბიოქიმიურ საფუძველს არის დაკავშირებული, ვიდრე ჩვენი თითქოსდა სრულყოფილი მოწყობილობაა, განსხვავებული და ჩვენ მიერ წარმოუდგენადიც კი. მაგრამ თუ ჩვენ ამის წარმოდგენა არ ძალგვიძს, მაშინ საერთოდ რა საჭიროა ამ ჰიპოთეზის შემოტანა? დეკარტი უარს ამბობს ამ ჰიპოთეზაზე. ეს ნიშნავს, რომ ის არა მხოლოდ რედუცირებს, ანუ განასხვავებს აზრს სხეულისგან (ეს კი დეკარტისეული ფილოსოფიის პრინციპული ნაბიჯია), არამედ ასევე ცდილობს, რომ ფიზიკისა და ფილოსოფიის შენობა ააგოს არა-ადამიანურ ანუ უნივერსალურ საფუძველზე, გამოიყენებს რა იმას, რომ ჩვენც გვემართება გაცნობიერების ფენომენი და, არ მოითხოვს რა რომელიმე სპეციალურ ჰიპოთეზას ან რაიმე სპეციალურ ძალისხმევას რომელიმე კონკრეტული ბიოლოგიური ან ფსიქიკური მოწყობილობისა, ის ისეთია, რომ მე შემიძლია ვამტკიცო: თუ მარსიანელს, ჭიას, რაიმე სხვა, წარმოსახვით თუ არაწარმოსახვით, არსებას რომელიმე სხვა, წარმოსახვით სამყაროსი აქვს ცნობიერება, მაშინ ის – აი, ეს ცნობიერება. მაშინ სამყაროს შესახებ საყოველთაო მტკიცებები ისინი იქნება, რომლებიც გაცნობიერების ამ ფენომენზეა დამოკიდებული, ანუ ისეთი მტკიცებები, რომელთა ტრანსცენდენტალური ბაზის გამოვლენა და ჩვენება შეიძლება.

თუ მტკიცებებს ტრანსცენდენტალური ბაზა აქვს, მაშინ ისინი სამყაროს შესახებ ჩვენს ფიზიკურ მტკიცებათა შემადგენლობაში შედის. ხოლო სამყაროს შესახებ რაიმეს მტკიცება ადამიანური მოწყობის კერძო შემთხვევითობის საფუძველზე არ შეიძლება; ჩვენ არ ძალგვიძს ამ სამყაროსთან მიმართებით რაიმე კანონების ფორმულირება. მაშასადამე, დეკარტის მიერ ამ კოგიტალური პრინციპის შემოტანა ადამიანში სხეულისა და სულის არა მხოლოდ განსხვავების საშუალებაა, არამედ ასევე აზრიდან, ცნობიერებიდან აღმოფხვრა როგორიც გნებავთ დაშვებისა ამ ცნობიერების, ამ აზროვნების რაიმე სპეციალური ან კონკრეტული ფიზიკური მატარებლის შესახებ.

კვლავ „ძეტაფიზიკურ განაზრებებს“ დავუბრუნდეთ, იმ ადგილს, სადაც დეკარტი ამბობს, რომ მას გრძნობის არანაირი ორგანოები სჭირდება: არ სჭირდება ცხვირი ყნოსვისთვის, არ სჭირდება თვალები ხედვისთვის. რას ნიშნავს ეს? სავსებით საკმარისია, ამბობს იგი, ის, რომ, მიუხედავად ამისა, მე უეჭველობით *ვხედავ*. დეკარტი თავიდანვე ამბობს: ვხედავ, ან ვიაზრებ, რომ ვხე-

დავ – კავშირით „ან“ ან ტოლობის ნიშნით. ეს ერთი და იგივეა. რიგ შემთხვევებში დეკარტი სწორედ ამ სიტყვებს იყენებს: „რომ ეს ერთი და იგივეა“, ან „ანუ“. „ვხედავ, ან ვიაზრებ, რომ ვხედავ“ – ამ აზრით უნდა ავიღოთ ტერმინი „აზროვნება“ ან ტერმინი „ცნობიერება“. ავიღებთ რა ამ აზრით, ჩვენ ვხვდებით, რატომ შეუდგება დეკარტი მტკიცებას, რომ შეიძლება საერთოდ არ გქონდეს ორგანოები იმისათვის, რომ რაღაც გააცნობიერო. მაგალითად, ტკივილის აღსაქმელად შეიძლება არ გქონდეს ტკივილის განცდის ორგანო. დეკარტი არ ამბობს, რომ აქ არანირი ორგანოა საჭირო, არამედ ამბობს, რომ გაცნობიერების ფენომენის გამოსაყენებლად ჩვენ არ გვჭირდება დაშვებები და განაზრებები ამ ფენომენის მატარებლების შესახებ; ხოლო თუ არ არის საჭირო, მაშასადამე, ჩვენი დასკვნები ისეთია, რომლებსაც ექნება გაცნობიერების ფენომენის საფუძველი, შემოწმებული იქნება გაცნობიერების ფენომენის სინათლეში, შეიძლება ჰქონდეს საყოველთაო ხასიათი, ანუ მიმართება ექნება არა მხოლოდ ჩვენ ადამიანურად შეზღუდულ სამყაროსთან, არამედ ამ სამყაროში მოქმედ ფიზიკურ კანონებთანაც, დამოუკიდებლად ჩვენი ადამიანური მოწყობის შემთხვევითობისგან.

ამგვარად, თუ ჩვენ ახლა გავიგეთ, რომ ის ცნობიერება, რომლის შესახებაც დეკარტი საუბრობს, არის მის მიერ გაცნობიერების ფენომენის აღმოჩენა, მაშინ კოგიტოს აპარატის ყველა ნაწილი ადგილზე დადგება. პირველი, ძირითადი ნაწილი, რასაკვირველია, ის მტკიცებაა, რომ აზრი არის აზრი, ხოლო მატერია არის მატერია, ანუ სხეული, და ერთად ისინი ვერ შეიყრება. ამის გამოხატვა დეკარტის ასეთი თეზისით შეიძლება: არაფერი აზროვნებს, რაც სივრცულია, ან არცერთ განფენილ სხეულს ძალუძს აზროვნება. და, პირიქით: არცერთ აზრს გააჩნია განფენილობა.

მოდით, ამით დავასრულოთ და შემდეგ ჯერზე სხეულისა და სულის განსხვავებით დავკავდეთ.

განაზრება მეექვსე

როდესაც ცდილობ, მთლიანობაში წარმოიდგინო დეკარტის აზრის მსვლელობა და ის განზომილება, რომელიც მისით იხსნება, შენ წინაშე თითქოს გაშლილი ტალღებია ჩავარდნილი ქვისგან „მე ვარსებობ“. ამ ქვისგან წამოვიდა ტალღები, წამოვიდა რაღაც არქიმედესეული საყრდენი წერტილიდან, რომელსაც ეძებდა და იპოვა დეკარტმა და რომელზე დაყრდნობით არის შესაძლებელი წამოწევა ან კვლავწარმოება სამყაროსი სხვა სახით, ვიდრე ის მანამდე იყო, სანამ მის ობიექტებს შეეხებოდა წამოწეული ტალღა და რომლის შიგნით ჩვენ გამოყოფილი ვრჩებოდით საბურველით თვალზე, საბურველით, რომელიც ჩვენივე თავიდან არის მოქსოვილი.

არქიმედესეული წერტილი, როგორც დეკარტი შეგვახსენებს „მეორე განაზრების“ დასაწყისში, საჭიროა იმიტომ, რომ სამყაროს მიღმა არ არის ისეთი წერტილი, რომელზეც შესაძლებელი იქნებოდა დადგომა და სამყაროს წამოწევა[1], ფაქტობრივად, წამოწევა იმისა, რასაც მე კულტურის წნევის ატმოსფერული სვეტი ვუწოდე. წერტილი, რომელსაც დეკარტი ხსნის — არქიმედესეული წერტილი „მე ვარსებობ“— ეს არის *ფენომენალური* და არა რეალური სისავსის წერტილი. ის შინაარსი, რომელშიც მოვლენის ფაქტი იმავდროულია გაცნობიერების ფაქტისა და მისით ამოიწურება, ფენომენალურია[2]. გაცნობიერების ფენომენის შიგნით ჩვენ შეგვიძლია შემოვიტანოთ (და შემოგვაქვს დეკარტის კვალდაკვალ) სულისა და სხეულის განსხვავება, როგორც აზროვნების, გონებაჭვრეტის მეთოდი, რაც საშუალებას იძლევა გააზრებულად და კონტროლირებულად გაგლიჯო საბურველი და არა უბრალოდ [განფანტო] რაღაც მტკიცებები სუბსტანციების შესახებ.

---

1. (Pl. 274) (Избр. 341) M2 — არქიმედე მოითხოვდა მხოლოდ ერთ მყარ და უძრავ წერტილს იმისთვის, რომ დედამიწა დაეძრა ადგილიდან; ზუსტად ასევე, მეც მექნება უფლება დიდი იმედი ვიქონიო, თუ გამომართლებს და ვიპოვი ერთ სარწმუნო და უდავო რაიმეს.

2. არავერბალური, ქმედითი და აუცილებელი არსებობა, რომელშიც <იხსნება> მხოლოდ ტრანსცენდენტალურ სიმბოლოთა მოქმედება, რომელთა გაგება მოაზროვნის მიერ არის აზრის მიერ თავისი თავის გაგება — უნივერსალური, დამოუკიდებელი... — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

სხეულისა და სულის განსხვავება არ არის მრავალთაგან უბრალოდ ერთ-ერთი განსხვავება, როგორც, მაგალითად, შეიძლება, რომ აბსტრაქციაში ერთი საგანი მეორისგან განასხვაო ან საგანში განაყენო ერთი რომელიმე მხარე და განიხილო ის თვით საგნისგან განცალკევებით. არა, სხეულისა და სულის განსხვავება ასეთი არ არის, ის არის გონებაჭვრეტითი აზროვნების მეთოდი, რომელსაც დეკარტი ყველა მახეზე გადაჰყავს, მათ შორის, წარმოსახვის მახეებზე, გადაჰყავს საბურველზე, მაიაზე.

არსებობს დეკარტის საოცარი წერილები 1643–1645 წლებისა, გაგზავნილი დედოფალ ელისაბედისთვის, საოცარი თავისი კეთილშობილური სიმოკლით, თავშეკავებულობით, სიტყვათა მინიმალური რაოდენობის არჩევით, რომელთა მიღმა გაისმის ღრმად აღელვებული და, იმავდროულად, თავაზიანობისა და ზრდილობის ჩარჩოებში საკუთარი თავის შემაკავებელი ტონი ნამდვილი მამაკაცის, ანუ gentilhomme-ისა, როგორც ძველი ფრანგები იტყოდნენ. ამ წერილებში ის პრინცესას უხსნის განსაკუთრებულ პრინციპებს იმისა, თუ როგორ შეიძლება, ფაქტობრივად, ცხოვრება ამ სამყაროში; განასხვავებს შემეცნების წყაროებს – რა და საიდან შეიძლება ვიცოდეთ (ჩვენი სულის რომელი უნარები მოგვყავს მოძრაობაში ამა თუ იმ ცოდნისთვის).

დემარში აქ სავსებით ტრანსცენდენტალურია, თუკი ტრანსცენდენტალურში ვიგულისხმებთ გამუდმებულ მიმართვას ჩვენი აზროვნების წყაროებისა და უნარებისადმი, ანუ სამყაროს შესახებ ყოველი მტკიცებისთვის ჩვენ იმ წყაროს ან იმ საწყისის რეკონსტრუქცია უნდა მოვახდინოთ, სადაც სამყარო მოცემულია ჩვენს უნარებთან ერთად და ავიძვრებით რა ამ წყაროდან, დავამკვიდროთ სარწმუნოს სახით ჩვენი ესა თუ ის მსჯელობა. დეკარტი ჩამოთვლის: რაღაც ვიცით გრძნობებით, რაღაც – წარმოსახვით, ხოლო რაღაც – მხოლოდ *წმინდა* გაგებით. და, აქვე აძლევს ის პრინცესას ცხოვრებისეულ რჩევებს. ცხადია, თავიდან ის საკუთარ თავს აძლევდა და მათ დაცვას ცდილობდა, ახლა კი, ცხოვრებაგავლილი, შესაძლებლად თვლის სხვებისთვის მათ მიცემას. ამასთან, ის აფრთხილებს პრინცესას, რომ დაკავება განაზრებებით, რომლებიც წმინდა გონებას, წმინდა გაგებას მოითხოვს (ანუ როდესაც მოძრაობაში მოდის წმინდა გაგება და არა გრძნობები ან წარმოსახვა), მხოლოდ დროდადრო შეიძლება.

ვთქვათ, ცხოვრებაში ერთხელ შეიძლება მეტაფიზიკური განაზრებებით დაკავება, რომლებიც მოითხოვს წმინდა გონების მოძრაობაში მოყვანას, ხოლო ცხოვრების დარჩენილი ნაწილი იმით უნდა დაკავდე, რაც გრძნობებსა და წარმოსახვას მოითხოვს. და თუ შენ წმინდა გაგებაში მიაღწევ გაგებას, მაგალითად, გაიგე, როგორ ეჭდობიან ერთმანეთს მოვლენები შენ მიღმა, გაიგე, რა არის სხეულისა და რა – სულის, შენ მიერ შესრულებული გაგების აქტის შემდეგ ისინი ხომ მაინც გრძელდება. ბოროტება კვლავ არის სამყაროში, ადამიანები განაგრძობენ ცხოვრებას გაუგებლობის კანონების მიხედვით. მაშ რა,

დავიგლიჯოთ სული სამყაროს ეკლებზე, რომელიც ამ კანონებით განაგრძობს ცხოვრებას? არა, ამბობს დეკარტი. ამ შემთხვევაში იმას უნდა მიბაძო, ვინც ყვავილს უმზერს, მდელოს სიმწვანეს, უსმენს ქარის შრიალს ხეთა რტოებში, აკვირდება ფრინველთა ფრენას, სავსებით დარწმუნებული იმაში, რომ ის არაფრის შესახებ ფიქრობს ამ მომენტში (ისევ ეს დეკარტისეული საბედისწერო „მომენტში, როცა...“: მომენტში, როცა ფრინველთა ფრენას ვაკვირდები, მე ვიცი, რომ არაფრის შესახებ ვფიქრობ). აი, ასეთ ცხოვრებისეულ რჩევას აძლევს ის პრინცესა ელისაბედს, რომლის ცხოვრება სავსე იყო უბედობით, რაც ამ სამეფო სახლის ბედს უკავშირდებოდა.

დეკარტი წერს: „ქალბატონო, გაიგეთ, სულის მელანქოლიური მდგომარეობა უბედურებას თვით იზიდავს, რომელიც ხდება სამყაროში, რომელიც თავისთავად არის, თითქოს სულიერი განწყობისგან დამოუკიდებლად. და, პირიქით, მშვიდი სულიერი განწყობა იმ უცნაურ და აუხსნელ თვისებას ფლობს, რომ ის თითქოს ადამიანისკენ იღბალს იზიდავს“[3].

ეს შესანიშნავი წერილები, მიუხედავად ტონის თავშეკავებულობისა, იმავდროულად ჯოჯოხეთურად რთულია შინაარსობრივად, გამსჭვალულია სულისა და სხეულის განსხვავების დეკარტისეული მეთოდის გამოყენებით, განსხვავებით იმისა, რაც სხეულისგანაა (წარმოსახვა და გრძნობები) და რაც – აზრისგან. ამ წერილების შინაარსის მოხელთება საკმაოდ რთულია, ისინი რამდენჯერმე უნდა გადაიკითხოთ. ეგზისტენციალური გაკვეთილის შეთვისება თითქოსდა რთული არ არის, მაგრამ შეუძლებელია მისი რეალურად შეთვისება, ანუ შესრულება საკუთარ ცხოვრებაში, აზროვნების მეთოდის შეთვისების გარეშე, რომელიც მდგომარეობს ყველგან გამუდმებულ განსხვავებაში იმისა, რაც სხეულისგანაა და რაც – სულისგან, და ამ განსხვავების შეკავებაში.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ის, რაც სულისგან არის, შეიძლება გამოხატულ იქნეს *კოგიტოს* ტრანსცენდენტალურ აპარატში. წინა ჯერზე მე ვამბობდი, რომ ტრანსცენდენტალური არის იდეალურად პირველადი წყარო, ანუ დასაწყისი, როგორც სამყაროს, ისე სუბიექტის მიმართ. გახსნილია გაცნობიერების ფენომენი, ანუ ისეთი რეალური მოვლენისა (ეს არა რაიმე მენტალური უხორცო არსია, როგორადაც ჩვენ, ფსიქოლოგიური ჩვევიდან გამომდინარე, წარმოვიდგენთ ცნობიერ და ფსიქიკურ მოვლენებს), რომელიც, მოხდება რა ემპირიულად სამყაროში, წარმოადგენს უდავოდ სარწმუნო და სასრულ ფაქტს, რომელიც არ საჭიროებს შემდგომ ანალიზს – უბრალოდ იმიტომ, რომ თუ „მე ვიაზრებ,

---

3. (Pl. 1243–1244) (2.539–540) A Elisabeth (10.1646) – ... როგორც სხეულის სიჯანსაღე და სასიამოვნო საგნების არსებობა მრავალში ეხმარება სულს ყველა ვნების განდევნაში, რომლებიც მწუხარებას უწყობს ხელს და წვდომას უხსნის მათ, რომლებიც სიხარულის ხელშემწყობია, ასევე, პირიქით, როდესაც გონება სიხარულით არის აღსავსე, ეს ერთობ უწყობს ხელს სხეულის უკეთეს განწყობას და უფრო სასიამოვნო შთაბეჭდილებას არსებული ობიექტებიდან.
ასევე, ვხედავ, ჩავთვალო, რომ სიხარულის შინაგანი გრძნობა რაღაც საიდუმლო ძალას ფლობს, რომელიც განგების მეტი კეთილგანწყობის მოპოვებაში გვეხმარება.

რასაც ვხედავ“[4], მაშინ ეს ფენომენი (რომელშიც მოვლენა „მე ვხედავ“ თანადროულია გაცნობიერების აქტის და თავისი შინაარსით მისით აღმოიფხვრება) არის მხოლოდ *ფორმა*[5], როგორც დეკარტი იტყვის ან, შეგვიძლია დავამატოთ, ფორმა, როგორც *სტრუქტურის შესაძლებლობა*. აქ ცნობიერების სტრუქტურა უკვე აშკარად მოცემულია. პირველ რიგში, იმიტომ, რომ მოვლენის „მოხდენა“ სამყაროში იმავდროულია (ან თანაბუნებითია ან თანაარსებობს) გაცნობიერების აქტის და ამოიწურება ამ აქტით; მეორე, გაცნობიერება აქ, მოცემულ წერტილში, თანადროულია გაცნობიერებისა ნებისმიერ სხვა ადგილას – სადაც არ უნდა მივიდე ამ წერტილიდან, ყველგან არის ცნობიერება. მე ვამბობდი: *ცნობიერების ველი* ვერტიკალური, ანუ პერპენდიკულარულია ჩვენი ჰორიზონტალური, ანუ წრფივი მზერისა. წრფივი მზერა წერტილებზე მიდის, ხოლო ვერტიკალურად, პერპენდიკულარულად, ყველა წერტილში უკვე შესრულებულია ცნობიერება.

სხვათა შორის, ამას ეფუძნება რაციონალისტური წესი, რომელიც გვაძლევს ცოდნის გადატანის საშუალებას დაკვირვების სივრცის ერთი წერტილიდან მეორეში. მაგალითად, ჩვენ ყოველთვის ვასრულებთ ამ წესს, როდესაც ვახორციელებთ ტრანსცენდენტალურ ოპერაციას – ის კი ტრანსცენდენტალურია, ვიცით ჩვენ ამის შესახებ თუ არა – ცნობიერების რეკონსტრუქციისა წერტილში, რომელშიც მეორე დამკვირვებელმა შესაძლოა გაიგოს რაიმე საგნის შესახებ, ივარაუდებს რა, რომ ცნობიერების ევოლუციის ყველა გზა მიგვიყვანს იმ ცოდნასთან, რომელიც ვირტუალურად უკვე არის ჩადებული დაკვირვების გლობალურ ველში. ამის საფუძვლად დეკარტისეული რაციონალისტური დაშვება დევს, რომ მოვლენა არა მხოლოდ თანადროულია ამ მოვლენის გაცნობიერების, არამედ ერთი გაცნობიერება ერთ წერტილში თანადროულია სხვა გაცნობიერებისა სხვა წერტილში. სწორედ ამიტომ არის შესაძლებელი ჩვენი ურთიერთობა, დაკვირვებათა კორელაცია, ცოდნის გადაცემა და ა.შ.

მაგრამ ჩვენ აქ გვჭირდება საქმის სხვა მხარე, რომელსაც მე ნაწილობრივ შევეხე წინა ჯერზე. ტრანსცენდენტალურობა, როგორც გასასვლელი იდეალურად პირველადი წყაროსკენ, ანუ საწყისისკენ, ამავდროულად ნიშნავს სრულ აბსტრაჰირებას ადამიანისგან, როგორც რაღაც განსაკუთრებული, კერძო და ამ აზრით შემთხვევითი არსებისგან. თვით ფაქტი, რომ ჩვენ აღმოვაჩინეთ გაცნობიერების ფენომენი, საშუალებას გვაძლევს შევასრულოთ ეს აბსტრაქცია,

4. (Pl. 282) (Избр. 350) M2 – სავსებით შესაძლებელია, რომ ის, რასაც მე ვხედავ, სინამდვილეში არ იყოს ცვილი; ისიც შესაძლებელია, რომ მე არ მქონდეს თვალები, რომლებითაც რაიმეს დავინახავდი; მაგრამ შეუძლებელია, რომ მე, მოაზრე, არ ვარსებობდე, როდესაც ვხედავ ან, რაც იგივეა, როდესაც ვიაზრებ, რომ ვხედავ.

5. (Pl. 314) (Избр. 382) M5 – როდესაც, მაგალითად, მე წარმოვიდგენ სამკუთხედს, მაშინ, თუმცა ასეთი ფიგურა შესაძლოა ქვეყნად, გარდა ჩემი აზრისა, არსად არსებობს და არასოდეს არსებულა, მაინც არსებობს მისი განსაზღვრული ბუნება, ანუ არსი, ანუ, ბოლოს და ბოლოს, უცვლელი და მარადიული ფორმა, რომელიც ჩემ მიერ გამოგონილი არ არის და არ არის დამოკიდებული ჩემს გონებაზე.

რადგან გაცნობიერების ფენომენის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ აზრის ან ცნობიერების ის აქტები, რომლებიც ფენომენის შიგნით ხორციელდება, თავისი „მოხდენისა“ და გაგებისთვის არ საჭიროებს რაიმე დაშვებებს რომელიმე არსების, მათ შორის, ადამიანის, გრძნობის ორგანოებთან მიმართებით, არ საჭიროებს რაიმე სპეციალური თვისებებისა და უნარების დაშვებებს რომელიმე მოაზრე და დამკვირვებელი არსებისა. ეს დაუჯერებელი აბსტრაქციაა, მაგრამ ის რეალიზდება; შემდეგ, რეალიზდება რა, ის მალულად მიდის ჩვენი ფიზიკური ცოდნის საფუძვლებში და ჩვენ უკვე აღარ ვუწევთ საკუთარ თავს ანგარიშს იმაში, რომ ასეთი აბსტრაქცია შესრულებულია. მაგრამ, მიუხედავად იმისა, ვუწევთ საკუთარ თავს ანგარიშს ამაში თუ არა, ამ აბსტრაქციას ეფუძნება თვით ჩვენი შესაძლებლობა, ჩამოვაყალიბოთ რაიმე ფიზიკური კანონები.

ვიმეორებ: ფიზიკური კანონები არ არის დამოკიდებული „–ზე“ და თავის ფორმულირებაში არ შეიცავს რაიმე მინიშნებას იმ ფაქტის შემთხვევითობაზე, რომ კანონებში ფორმულირებადი პროცესები დაკვირვებადია ადამიანისგან. იმიტომ, რომ ფიზიკური მეცნიერების შენობა უნდა აიგოს და რეალურად იგება იმის შემთხვევითობისგან დამოუკიდებლად, რომ ჩვენ ვართ სამყაროში განსაზღვრულ არსებათა სახით.

რაღაც აზრით დეკარტი მიიჩნევს, რომ, საკუთრივ თუ ვიტყვით, ადამიანის მხოლოდ არარადან (ანუ ადამიანიდან, რომელიც არ არის იმ პუნქტში, რომელშიც ჩვენ აზროვნებას ვიწყებთ) შეიძლება შემდეგ აგებულ და დასაბუთებულ იქნეს ჩვენი გამონათქვამები სამყაროს შესახებ. ეს ფრაზა, რასაკვირველია, გაგებისთვის უცნაურად ჟღერს და მე მის გაშიფვრას შევეცდები. მაგრამ მანამ ერთ პატარა ნაბიჯს გავაკეთებ, რომელიც გაგებას გააიოლებს.

აი, მე ვხატავდი დაფაზე „ივანოვს“, სამკუთხედს. ამ დროს ჩემი მსჯელობა შეიცავდა ერთ ძალიან მნიშვნელოვან თავისებურებას დეკარტის შეხედულებისა იმაზე, თუ რა არის ცნობიერება და როგორია სამყარო, რომელშიც ცნობიერება განსაზღვრულ ადგილს იკავებს. თავისებურება შემდეგია.

ნახატი გავიხსენოთ. მე ვამბობდი: ის, რაც ჩემს ცნობიერებაში, რომელიც ცნობს „ივანოვს“, სწორედ „ივანოვია“, არ გამომდინარეობს მიზეზობრივად იქიდან, რომ დაფაზე წირებია დახატული ან რომ მე „ივანოვს“ რეალურად ვხედავ – არის რაღაც დამატებითი, პარალელური აქტები, რომლებიც ჩვენ უნდა გამოვავლინოთ. დეკარტი მათი გამოვლენის მეთოდს პოულობს – ტრანსცენდენტალურს; ის მათ ტრანსცენდენტალური აპარატის მეშვეობით ავლენს.

მაშ, როგორი თავისებურება მდგომარეობს იქ? ძალიან მარტივი. „ივანოვის“ შესახებ საუბრისას მე ხომ, ფაქტობრივად, ვთქვი, რომ „ივანოვი“, როგორც სახე (და არა ნივთი) წარმოიშობა აღქმის აქტში, რომელიც არ შეიძლება, გარე ან განურჩეველი საშუალება იყოს ამ მოვლენისადმი. შესაბამისად, „ივანოვის“ აღქმის რაღაც მდგომარეობათა დაშვებით ჩვენ მათ რიცხვში ვიღებთ მხოლოდ ისეთებს, რომლებიც სამყაროში „ივანოვის“ გამოჩენასთან ერთად

განისაზღვრა. ხომ არ წარმოადგენს ისინი განსაკუთრებულ მდგომარეობებს ან, როგორც ინგლისელები იტყვიან, special states of mind[6]-ს, რომლებიც ყოველთვის შემთხვევითი და რეაქტიულია და სხვა არსებასთან შესაძლოა სხვაგვარი ყოფილიყო? რასაკვირველია, არა. ეს ფილოსოფიის საწყისი პუნქტია. მასში ისინი დაუშვებელია. თუ ჩვენ გავიგეთ შემთხვევითობა სამყაროში იმისა, რა არის ადამიანი, მაშინ ვიცით, რომ რაღაც განსაკუთრებული საშუალებით უნდა დავასაბუთოთ დასკვნა სამყაროს შესახებ, როგორც ასეთისა, რადგან ასეთი დასკვნების დაფუძნება შემთხვევით არსებაზე არ შეიძლება. როგორც დეკარტი ამბობდა, სამყარო შეიძლებოდა წარმომდგარიყო, როგორც სხვა – სხვა ადგილას, ათასობით განსხვავებული არსების აღქმის წერტილში, რომლებიც სხვაგვარადაა მოწყობილი ან სულაც გაცილებით უფრო სრულყოფილია, ვიდრე ჩვენ. მაგალითად, კანტთან არის დაშვება არსებისა, რომელსაც არ სჭირდება დრო, რათა ანგარიშის აქტი შეასრულოს. ასეთია, ჰიპოთეზის მიხედვით, ღმერთი; ის არ საჭიროებს დროს, რათა ანგარიშის ყველა ნაბიჯი გაიაროს; ადამიანი კი სასრული არსებაა და ის აზროვნების პროცესებს, მათ შორის, მათემატიკურს, ახორციელებს მოცემულ დროსა და მოცემულ სივრცეში, მაგალითად, ნახატის სივრცეში.

მაგრამ, ვიმეორებ, როგორი საცნობი ხატის შესახებ ვსაუბრობ „ივანოვის“ შემთხვევაში, თუ „ივანოვის“ ცნობა არ გამომდინარეობს დახატული წირებიდან ან მასთან ვერ მიხვალ მათი შეკრებით? მე დავხატე სწორი ხაზი და ვხედავ მას, როგორც სწორს, მაგრამ იმიტომ ხომ არა, რომ ის სწორია: როგორც ცნობილია, არცერთი რეალური ხაზია სწორი[7]. მაგრამ მე ვხედავ სწორს ხაზს და ვიყენებ ამას მსჯელობისას; მაშასადამე, ის ხომ არ გამოდის, რომ მსჯელობის შედეგები მაინც იმაზეა დამოკიდებული, რომ მე გამოვიყენე რაღაც ხედვა, შესრულებული რაღაც არსების მიერ, მსჯელობის პროცესში? რამდენად დასაბუთებულია ის? დამტკიცებადია? შეიძლება თუ არა, რომ ის მარად ჭეშმარიტი იყოს? – თითქოს კითხულობს დეკარტი. და, პასუხობს: დიახ, შეუძლია, თუ მე საფუძვლად ისეთი მდგომარეობები ავიღე, რომლებიც შემოვიტანე მხოლოდ ამ მდგომარეობათა მოხდენის შემოტანად ობიექტთან ერთად. ხელახლა და პირველად უნდა დაიბადოს დაკვირვების პირობები (დაიბადოს დინამიზაციით, რომელიც გაიხსნება „მე“-ს შექმნით), რომელიც წინასწარ არ არის მოცემული მგრძნობიარე და გამაცნობიერებელი არსების გრძნობითი ორგანიზაციის უნარში (ანუ საწყისში *არ არის ადამიანი*). დასაშვებია ადამიანის მხოლოდ ის განსაზღვრებები, რომლებიც „ილექება“ ობიექტისა და მისი კანონების განსაზღვრასთან ერთად (ღმერთიც და „მე“-ც ხომ მხოლოდ მოძრაობაა!).

თუკი მე ისე ავაგებ მსჯელობას, რომ „ივანოვი“, ფაქტობრივად, ჩნდებოდეს „ივანოვის“ დანახვის უნართან ერთად, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი

6. გონების განსაკუთრებული მდგომარეობები (ინგ.).

7. იხ. წინამდებარე გამოცემა, გვ. 81–82, კომენტარი 23 და 24.

ასეთ მსჯელობაში *ნულოვანი წერტილია*; მასში არ იქნება ნაგულისხმევი შემეცნების აქტის წინამორბედი რაიმე თვისებები და უნარები. ამით არაფერი შემთხვევითი იქნება დაშვებული ფილოსოფიურ მსჯელობაში. რასაკვირველია, მე ამასთან განვეყენები იმას, რამდენად შეიძლება, რომ ასეთი მცდელობა მართლაც წარმატებული იყოს. ჩვენ ყოველ ჯერზე ასეთი მცდელობის შიგნით ვიმყოფებით და მისი საბოლოო წარმატების შესახებ ალბათ ჩვენ არ უნდა ვმსჯელობდეთ. მაგრამ კეთება მხოლოდ ამის შეგვიძლია. ვიმეორებ: დასაშვებია ადამიანური არსების მხოლოდ ის განსაზღვრებები, რომლებიც თითქოს „ილექება" ობიექტისა და მისი კანონების განსაზღვრებასთან ერთად. მაშინ ფორმულირებადი კანონები შეიძლება ინვარიანტული იყოს სამყაროზე დაკვირვების ადამიანური საშუალების მიმართ, რომელშიც ეს კანონები ფორმულირდება.

უშუალოდ ცნობიერების თეორიაში კი ჩვენ უცნაურ რამეს ვიხილავთ. მხედველობაში მაქვს შემთხვევა, როდესაც ცნობიერება აღებულია, როგორც იმავდროულად რაღაც ფსიქოლოგიური რეალობის მქონე. აქ გვაქვს იმავე თეზისის კვალი, რომელიც მე გამოვყავი დეკარტისეულ თეორიაში *კოგიტო*-ცნობიერებისა. დეკარტთან გამუდმებით ამოდის ზედაპირზე მშვენიერი, თითქმის წარმოუდგენელი მსჯელობა, რომელიც აღმოჩნდება კიდეც რთული წერტილი მისი აზრების სამყაროს შეხებისა გარშემომყოფ ადამიანთა აზრებთან. ის სულ ცდილობს, და წარუმატებლად, ამ წერტილში მიიტანოს სხვებამდე, რა აქვს მხედველობაში, რის შესახებაა საკუთრივ საუბარი.

დეკარტი ათასჯერ ეპასუხებოდა „მატერიალისტებს" (ბრჭყალებში), „პროტოლოკისეული" ყაიდისა, რომლებიც აგებდნენ სურათს ასახვისა, სადაც ისინი მიზეზობრივი კავშირით აერთებდნენ ობიექტს და სუბიექტის აღქმადობას, რომლის თავში „იდეებია", თანაშეფარდებადი ობიექტთან, როგორც მის მიერ გამოწვეული ხატები. დეკარტი ამბობს: მაპატიეთ, ადამიანს ხომ მესამე თვალი არ აქვს! – გულისხმობდა რა, რომ ასეთ სურათში არაცხადად არის დაშვებული კიდევ რაღაც ინსტანცია, რომელიც ხედავს ობიექტსაც და იდეების ანაბეჭდებსაც ადამიანის თვალებში და შეუძლია შეუფარდოს, შეადაროს იდეის ობიექტი იდეას. და სად არის ეს მესამე თვალი? – კითხულობს დეკარტი. როგორ შეგვიძლია კიდევ საიდანღაც შევადაროთ იდეები ობიექტს და ამით მოვახდინოთ იდეებით ოპერირება, როგორც ამ ობიექტების იდეებით?

ასეთ მესამე თვალს, დეკარტი, რასაკვირველია, არ საჭიროებდა, მაგრამ არა გულუბრყვილობით, არამედ როგორც შეიძლება, რომ გულუბრყვილო და არაცხადად უკანონო იყოს დაშვება, რომელსაც ჩვენ ქრონიკულად ვიზიდავთ. სხვათა შორის, ანტიკური ფილოსოფოსები ასევე აქცევდნენ ამას ყურადღებას და გამოხატეს იგი *მესამე ადამიანის* იდეაში: ერთი ადამიანი ხედავს, ხოლო ის, რასაც ის ხედავს, განიმარტება ობიექტის მიერ, ვარაუდით, რომ არსებობს კიდევ მესამე ადამიანი, რომელიც შეთანაფარდების ოპერაციას ასრულებს[8]. ვი-

8. იხ. Платон. Парменид (132 a–b); Аристотель. Метафизика (Кн. 1, гл. 9).

მეორეს, დეკარტი არ საჭიროებს ამას, მაგრამ არა გულუბრყვილობით, არაცნობიერად დაუშვა რა თავიდან, არამედ უბრალოდ იმიტომ, რომ ის პრინციპში განსხვავებულად შეადგენს თვით აქტს აღქმისა, შეადგენს ისე, რომ ამ აქტის შიგნით აღქმის მხოლოდ ისეთი მდგომარეობებია დაშვებული (ხომ უნდა დავიმოწმოთ რომელიმენი და ისინი გამოვიყენოთ), რომლებიც, პირველ რიგში, წინ არ უსწრებდა სამყაროს და, მეორე, არ მოითხოვს მესამე თვალს, იმიტომ, რომ ისინია თვით სამყარო. ის, რომ მე ვიცანი „ივანოვი“, არის კიდეც „მოვლენა“ ივანოვი სამყაროში, თუ ეს მოხდა და თუ მე ვაანალიზებ [ამას] გაცნობიერების ფენომენის დონეზე, როდესაც თქმა „მე ვხედავ“ ან „მე ვიაზრებ, რომ ვხედავ“, ერთი და იგივეა.

ამგვარად, ფენომენალურ ჭრილში ჩვენ უეცრად ვიგებთ, რომ აღქმის აქტში ერთდროულად ვარდება: სამყაროს მხარეს – ობიექტები მათი კანონებით, რომელთა ფორმულირებას ჩვენ ვახდენთ, ხოლო სუბიექტის მხარეს – მდგომარეობები, რომელთა „მოხდენასა“ და დაკვირვებაზე გადაწყდება ეს კანონები. აქ დეკარტს მტკიცედ შემოაქვს კანონი, რომელსაც ის გამუდმებით იმოწმებს (და ეს შეიძლება მის პირად მანიად მოგვეჩვენოს): აზრის ქონა შეუქცევადია.

მაგრამ შემდეგ, როდესაც ეს შეუქცევლად მოხდა (აქ კვლავ დეკარტისეული საბედისწერო „შემდეგ“), იმისათვის, რომ გაიგო (ის აზრი, რომელიც უკვე მოხდა და შეუქცევადია) და დაინახო, საჭიროა წარმოსახვის დაბლოკვა, დაბლოკვა მცდელობისა, კვლავ *წარმოიდგინო* დამამტკიცებელი (фундирующий), დამაფუძნებელი აქტის ელემენტები. სხვაგვარად ჩვენ იმის გაგებასაც ვერ შევძლებთ, რასაც თავად ვიაზრებთ, თუ არ გავიგებთ, რომ აზრი შეუქცევადია (აზრმა შეუქცევლად მოახდინა სამყაროს კოლაფსირება: სამყაროში მოხდა კოლაფსი და მხოლოდ ამიტომ არის მასში „ივანოვი“, ხოლო კოლაფსი რომ არ მომხდარიყო, მე ვერ დავინახავდი „ივანოვს“; არის ის თუ არა, ამის გამორკვევა შეუძლებელი იქნებოდა – „ივანოვით“ მოხდა სამყაროს კოლაფსირება). (...)

(...) ... ან სხვა ფორმულირებით: ფიზიკაში საერთოდ არ არის ადგილი წარმოსახვისთვის. რას ნიშნავს ეს? ჩვენ შევასრულეთ რაღაც აქტი, მაგალითად, დავინახეთ „ივანოვი“ ან დავინახეთ სწორი ხაზი. ეს აზრი მოხდა შეუქცევადი სახით იმ აზრით, რომ ეს შეზღუდვებს უწესებს იმას, რაც ჩვენ შეგვიძლია შემდეგ გავაკეთოთ, სახელდობრ: შემდეგ ჩვენ არ გვაქვს უფლება და არ უნდა ვეცადოთ წარმოდგენას.

მაგალითად, თავიდან ჩვენ რაღაცნაირად დავინახეთ სამყაროში ატომები, ან კორპუსკულები, ან რაღაც სივრცითი კონფიგურაციები. ჩვენ ისინი ისეთი საფუძვლებით შემოვიტანეთ (რაღაც ბუნებრივი პროცესების განსამარტავად), რომ არსებები, ანუ ერთეულები, რომლებსაც ჩვენ ატომებს ვუწოდებთ, ვერ შეეხება ერთმანეთს (სხვათა შორის, დემოკრიტეს თეორიაში არსებობს უც-

ნაური დანართი: ატომებს შორის ყოველთვის არის შუალედი)[9]. ატომები რომ ერთმანეთს ეხებოდეს, ისინი დაყოფადი იქნებოდა, განსაზღვრების მიხედვით კი ისინი დაუყოფადია: შეხება ხომ მხოლოდ რაღაც ნაწილებით შეიძლება, ხოლო შეხების წარმოდგენისთვის მე უნდა დავყო საგანი, თუნდაც აზრობრივად. როდესაც ატომები შემოიღეს, ჩვენ სხეულთა შეხების გაგებისთვის ვცდილობთ წარმოვიდგინოთ შეხებაში მყოფი ატომები. ჩვენ გვეჩვენება, რომ ჩვენი გაგება თანხვდება წარმოდგენის უნარს, დეკარტი კი გვეპასუხება – არა, არ შეიძლება შემდეგ ამის წარმოდგენის მცდელობა, წარმოდგენა არ მუშაობს. ისევე, როგორც ტრანსცენდენტალური ცნობიერების ჩარჩოებში წარმოდგენა უნდა იყოს, აზრის შეუქცევლობის გათვალისწინებით, ბლოკირებული. ჩვენ უნდა ვიგებდეთ იმას, რა წარმოადგენს თვით ჩვენში რაღაცას, მიუწვდომელს წარმოდგენისთვის. *„... ჩემი რაღაც ნაწილი, მიუწვდომელი წარმოდგენისთვის“* – წერს დეკარტი[10].

სწორედ ცნობიერება ego cogito (აღებული ტრანსცენდენტალურად, ანუ როგორც ყოველი აქტუალობის აუცილებელი ფორმა), სწორედ ის, რაც მასში განიაზრება და გაიგება, არ არის საწვდომი წარმოდგენისთვის. ის ხორციელდება (და საწვდომია) *ფენომენალურად*, როგორც უნარის მქონე, წარმოშვას და გამოგვიგზავნოს ფენომენები. ის, ასე ვთქვათ, თვითონ არის ფენომენთა ფენომენი. ეს – ფენომენებია სიტყვის ორმაგი აზრით.

პირველ რიგში, იმ აზრით, რომ მათი ფორმალური შემადგენლობა-განწყობა (გახსოვთ, მე მეტაფიზიკური მატერიის შესახებ ვსაუბრობდი!) თვით არის საგნობრივი, ობიექტთა მოქმედებისა და ფსიქიკური აღქმადობის გარე (კაუზალური) შეთანაფარდების მიღმა და მისგან დამოუკიდებლად და მასში ჩვენ ვერ ვხედავთ ნივთებს *ისე, როგორც გვესმის ისინი* (ან, თანამედროვე ტერმინოლოგიით, მიგვაჩნია, ვინტენდირებთ), თვითონ ვიგებთ რა ამ გაგების შესახებ და თვალსაჩინოდ ვრწმუნდებით (ანუ არანაირი შუალობებით გავდივართ გრძნობით-მატერიალური მოცემულობების ჩარჩოებს გარეთ), რომ სწორედ ასე უნდა გავიგოთ, ანუ ვხედავთ არსთ.

მეორე, აქ თვითაქტივობის, მოქმედების სპონტანურობის, წარმოებულობის მონაწილეობის აზრით, ისეთისა, რომ თუმცა რაიმე, რაღაც თვისებები, ხა-

9. „ის [დემოკრიტე] ამბობს: „ტკბილი მხოლოდ მიიჩნევა ასეთად, მწარე მხოლოდ ითვლება ასეთად, ცივი მხოლოდ ითვლება ასეთად, ფერი მხოლოდ ითვლება ასეთად, სინამდვილეში კი – ატომები და სიცარიელეა“ – Секст Эмпирик. Против математиков (VII, 135). Цит. по: Лурье С.Я. Тексты. Перевод. Исследования. Л.: Наука, 1969. С. 220.

10. (Pl. 279) (Избр. 346-347) M2 – ... მე ჯერ კიდევ მეჩვენება და არ ძალმიძს, ხელი შევუშალო საკუ*თარ თავს, მჯეროდეს, თითქოს სხეულებრივი ნივთები, რომელთა ხატები აზროვნებით იქმნება, რომლებიც მისაწვდომია გრძნობებისთვის და იცნობა გრძნობების მიერ, მეტი სიზუსტითაა ცნობილი ჩემთვის, ვიდრე ეს რაღაც ნაწილი ჩემი თავისა, მიუწვდომელი წარმოდგენისთვის; თუმცა სინამდვილეში ძალიან რთულია მტკიცება, რომ თითქოს მე უფრო ზუსტად ვიგებ და ვწვდები ნივთებს, რომელთა არსებობა მე საეჭვოდ მეჩვენება, რომლებიც ჩემთვის უცნობია და მე არ მეკუთვნის, ვიდრე ნივთებს, რომელთა ჭეშმარიტებაში დარწმუნებული ვარ, რომლებიც ჩემთვის ცნობილია და ჩემს საკუთარ ბუნებას ეკუთვნის, ერთი სიტყვით, ჩემს საკუთარ თავს.

რისხები სავსებით ობიექტურად და ნივთობრივად არსებობს და მოქმედებს სამყაროში, ისინი არ იყო და არც შეიძლებოდა, ყოფილიყო, ცნობიერების აქტიური მყოფობისა და *მოქმედების* გარეშე. და, ამ აზრით ისინი არ არის ბუნების მოვლენები, არამედ რაღაც ხელოვნურია, ტექსტი, ვიტყოდით ჩვენ, ან „ტეხნე", როგორც ბერძნები ამბობდნენ, ერთი სიტყვით, არტეფაქტები. ისინი სისავსესა და დასრულებულობას შეიცავს რაღაც შინაგან უსასრულობაში, და არა პროგრესიის უვარგის უსასრულობაში. ეს – ამპლიფიცირებადი მისადგამებია, „საცმები" ბუნებითი პირველ რიგში, ბუნებითი ინდივიდუალურ-ფსიქიკურ მექანიზმებზე. სხვა სიტყვებით, არის სამყაროს რაღაც გამოყოფილი პრივილეგირებული მოვლენები.

გაგების გაადვილებისთვის ამასთან კავშირში შეიძლება ეპიფანიის უკვე ნახსენები ხატის გამოყენება; ჯეიმს ჯოისი („დუბლინელები"-სა და „ხელოვანის პორტრეტი ახალგაზრდობაში"-ს პერიოდის) ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც XX საუკუნეში თეოლოგიის ეს ძველი ჰერმენევტიკული ტერმინი აღორძინა[11]. ხოლო ჩვენთვის უკვე მეტად თანამედროვე ამერიკელი მწერალი უილიამ ბეროუზი საუბრობდა მწერლის ამოცანაზე, როგორც ამოცანაზე „სრულყოფილი არტეფაქტების" პოვნისა. რასაკვირველია, ყველა გამოგონება არტეფაქტს არ წარმოადგენს, ისევე, როგორც ყველა მოვლენა ეპიფანია ან ფენომენი არ არის. მაგალითად, მატერიალურ ნაწარმოებთა შორის ასეთ სრულყოფილ არტეფაქტს წარმოადგენს მშვილდი, მარადიულ და სრულყოფილ არტეფაქტს განსაზღვრული მოქმედების შესასრულებლად, დასრულებულსა და სავსეს თავისი თავის შიგნით (და ნებისმიერი მსგავსისთვის, რომელიც თვით ბუნების მოქმედებით არ არის წარმოშობილი). მაგრამ ჩვენ, რასაკვირველია, გვაინტერესებს აზრის წარმომშობი არტეფაქტები, მისადგამები, „საცმები" ჩვენს აზროვნებით აპარატზე, რომლებიც წარმოშობს და ამრავლებს ათასობით თავის მონათესავე, მსგავს აზრს, აზრებს, კანონშობილებს განსაზღვრული ratio-ს მიხედვით.

ამგვარად, ერთი მხრივ, ჩვენს ფენომენთა ფენომენს, კოგიტალურ გაცნობიერებას ტრანსცენდენტალურად (და არა ტრანსცენდენტურად) შემოაქვს ნივთები (და შემოვყავართ თვით ჩვენ) რეალობაში და ამიტომ არ შეიცავს ადამიანს, როგორც კერძო, შემთხვევით ფსიქიკურ მოწყობილობას, მეორე მხრივ კი, მას შეუძლია და უნდა რეალიზდეს კონკრეტულად და თვალსაჩინო-მოდელურად. რა მოდელია ეს, რომელშიც ტრანსცენდენტალური შინაარსი სრულდება? ესაა ჩვენი ნამდვილი ფსიქოლოგიური „მე", რომელიც გამოდის, როგორც აგენტი (მიზეზობრივი) თავისი მოქმედებების, მდგომარეობებისა

11. ეპიფანიის ქვეშ მას [სთივენს] ესმოდა მომენტალური სულიერი გამოვლინება, შესაძლოა, საუბრისა ან ჟესტის მკვახე ვულგარულობაში, შესაძლოა, თვით გონების ცხადად აღბეჭდილ მოქმედებაში. მას მიაჩნდა, რომ ლიტერატორის ვალია ასეთი ეპიფანიების დაფიქსირება მთელი გულმოდგინებით, რადგან ისინი ყველაზე გასხლტომადი, ყველაზე ნატიფი მომენტებია" – Джойс Дж. Герой Стивен / пер. с англ. С.С. Хоружего. СПб.: Азбука, 2014. С. 272.

და მოვლენებისა სამყაროში. ესაა გაცნობიერების ფენომენი, შესრულებული ჩვენი ფსიქიკის მასალაში, რომელსაც ჩვენ რეალურად არსებული სუბიექტის სახით ვიღებთ, თუმცა ეს ტრანსცენდენტალური „მე"-ს მხოლოდ მოდელია (ამასთან, შესაძლოდან ერთ-ერთი!), გასაგნებული ჩვენს ფსიქიკაში, დაპირის-პირებული საგნებს, მოქმედი მიზეზობრიობად და ა.შ. მისადგამებით ტრანსფორ-მირებული ფსიქიკა სრულიად არეულია, შეზრდილია ამასთან, სხვა სიტყვებით, გაცნობიერების ფენომენში ჩვენ გვაქვს ტრანსცენდენტალური, არაფსიქოლო-გიური ანუ არაემპირიული ცნობიერება, „მე", მაგრამ *ვხედავთ* და *განვიცდით* მას სხეულში (ან სხეულის მეშვეობით) თვალსაჩინოდ ფსიქოლოგიური, ანუ ემპირიული „მე"-სი, ემპირიული ცნობიერების, რომელშიც წარმოიქმნება, მა-გალითად, შინაგანი დრო და სხვა ცხოვრებისეული შენაზარდები, რომლებიც ინდივიდუალური ცნობიერების წარმოებულ, მეორეულ, მესამეულ სტრუქტუ-რა-ფენომენებს წარმოადგენს.

და, სწორედ მხოლოდ უკანასკნელს მივიჩნევთ ჩვენს ნამდვილ, რეალურ „მე"-დ, ვაცნობიერებთ რა მას სინამდვილეში ჩვენი ცნობიერების წარმოებულ ერთობაზე. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არის ასეთი საგანი სამყაროში (და ჩვენთან), სინამდვილეში კი ეს მხოლოდ თვალსაჩინო მოდელია, მასალა, რომელშიც და რომლის მეშვეობით შემიძლია მე და უნდა წავიკითხო ყოფიერების მოვლე-ნები, მოვლენები მარად ახლისა, მარად განხორციელებადისა. მაგრამ მაშინ მე უნდა მესმოდეს, რომ ეს არა მიზეზობრივი აგენტია, არამედ მხოლოდ *მო-ვლენა*, ერთ-ერთი შესაძლო, შედარებით წარმოებულობის წმინდა აქტთან, ყოფიერებაში შესვლასთან, ერთხელ და სამუდამოდ მყოფობასთან, სადაც ჩვენ არ ვეძებთ რამის წარმოდგენად მექანიზმს.

აი, რატომ არის, სხვათა შორის, რომ „*კოგიტოს*" მთელი არგუმენტაცია დეკარტთან მიდის ვარაუდის გარეშე (რომელიც სილოგიზმის საშუალო წა-ნამძღვარი იქნებოდა), რომ „იმისათვის, რათა იაზროვნო, უნდა იარსებო". რადგან განიხილება აქტები და ხანგრძლივობა, რომლებთან მიმართებით არ იგულისხმება რაიმე სპეციალური ფიზიკური მატარებელი, რაიმე განსაკუთრე-ბული, სპეციფიკური მექანიზმი *უნარისა* (რომელიც შინაგან მენტალობაში ლო-კალიზდება). აზრს უკან არ დგას სუბიექტი (ნივთი თვისებებით), ხოლო აზრი უნივერსუმის *მდგომარეობაა*!

როგორც გვახსოვს, „*მე-კოგიტო*" ჩამოყალიბდა მიზეზებისა და მოქმედე-ბების ნატურალური რიგიდან „ამოხტომით", რომელიც მოიცავს – ხაზს ვუსვამ – სხეულებსაც და ფსიქიკურ მოვლენებსაც. ხომ ნათქვამია: მე ვარ არსება სხეულისა და სულისგან, ანუ ისინი *ერთად* ემპირიული „მე"-ს სახით (ტერ-მინი „სული", რომელიც ტრანსცენდენტალური ანალიზის შემდეგ ჩნდება, უკვე სხვა ტერმინია) იკავებს ადგილს მოქმედებათა ნატურალურ ჯაჭვში. და თუ მე მასში ვარ, მასში უნდა ვეძებო პირველობიექტი ან პირველბიძგი, გადავალ რა ერთი ობიექტიდან მეორეზე და, ვერ მივალ რა უკანასკნელთან (მე ხომ სას-

რული ვარ), უნდა ვპოსტულირებდე განსაკუთრებულ, უმაღლეს ობიექტს, წოდებულს ღმერთად და ა.შ., რომელიც პირველმიზეზი, ანუ პირველსაფუძველი იქნებოდა სამყაროსთვის საერთოდ; ხოლო საკუთარი თავისთვის, კერძოდ, ვეძებო ნათესაობა მამიდან პაპამდე, პაპიდან დიდ პაპამდე და ა.შ. სინამდვილეში შეიძლება და აუცილებელია, გაიგებ რა, რომ დრო დისკრეტულია, ეძებო მხარდამჭერი ძალა აწმყოში (და დეკარტი, ყველაზე გაბედული ანტინატურალისტი, ასეც იქცევა; მაგრამ განსჯისთვის შეგახსენებთ დანტეს კიდევ უფრო ადრეულ აზრს, თავბრუდამხვევს თავისი განყენებულობით: შთამომავლობას, როგორც ასეთს, სული არ აქვს)[12].

სხვა სიტყვებით, დროისა და ყოფიერება-აქტის ბუნება ისეთია, რომ თუნდაც მე დასაბამიდანვე ვიყო, მოცემულ მომენტში მაინც უნდა ვწყვეტდე კითხვებს: საიდან ვარ და რა მინარჩუნებს მე? ტრანსცენდენტალური არის ვერტიკალი თანმიმდევრულობისა და ცვლის მიზეზობრივი ხაზის მიმართ და ჩვენ „ამოვხტით“ იქ, დინამიკურად გაწელილ სფეროში *ერთდროულობების* რაღაც მარაოსი. მისი ფენომენმსგავსობის ძალით ჩვენ გვიჩნდება ერთი თვალსაჩინოება, თვალსაჩინოება ჩვენი ფსიქოლოგიური „მე“-სი და ჩვენ შეგვიძლია, რასაც აკეთებს კიდეც დეკარტი, თითქოს შევაკავშიროთ ცნობიერების ცხოვრება ფსიქიკის მუშაობას. მაგრამ ტრანსცენდენტალური აბსტრაქციის დონეზე ჩვენ ფსიქიკის მუშაობა უნდა შევაჩეროთ და გამოვრთოთ, რადგან მასზე ვერ დაფუძნდება სამყაროს შესახებ კანონშესაბამისი გამონათქვამები; ხოლო ყველა ხატი – ფსიქიკური, ადამიანურია (ჩვენ კი გვჭირდება ადამიანურად წარმოუდგენელი, შეუძლებელი). მიუხედავად ამისა, ჩვენ უნდა გამოვიყენოთ ის და, აი, დეკარტმა უნდა შეაკავშიროს ცნობიერების სიცოცხლე ფსიქიკის, თავისი ფსიქიკის, მუშაობასთან. ხოლო ცნობიერების სიცოცხლე არის ონტოლოგია, ანუ განსაკუთრებული სახის საგანთა ცხოვრება, ისეთების, რომლებშიც აზროვნება გამუდმებით აზროვნებს (განსხვავებით ჩვენგან, რომლებიც ყოველთვის არ ვაზროვნებთ), რომლებშიც ყურადღება გამუდმებით შეკავებულია (ყურადღების გარეშე ყველაფერი იფანტება) და ა.შ. – მოკლედ რომ ვთქვათ, საგნებისა, რომელთა ცხოვრება არ არის დამოკიდებული ნატურალურ ნაკადზე და რომლებიც განსაკუთრებული სახის მოწესრიგებულობებს წარმოადგენენ.

მაშასადამე, ყველა შემდგომი მსჯელობა *კოგიტოს* შესახებ (ანუ იმ „მე“-ს შესახებ, რომელიც არსებობს, რომლის არსებობაშიც მე ვრწმუნდები და ა.შ.) – ეს უკვე დეკარტის ფსიქიკის სამუშაოა, რომელშიც არის თვალსაჩინო შესაძლებლობა ტრანსცენდენტალური „მე“-ს შესრულებისა თვალსაჩინოდ ხილული საკუთარი „მე“-ს ტერმინებში და სხეულში. ეს არის დეკარტის მიერ ცნობიერების ცხოვრებისა და მისი ფსიქიკის მუშაობის შეკავშირების პროდუქტი.

12. „თუ კეთილშობილება ის არის, რასაც ამბობდნენ, ანუ ღვთიური თესლი, მოწყალედ ჩადებული ადამიანის სულში (შთამომავლობებს, ანუ ოჯახებს კი, როგორც აშკარად ჩანს, სული არ აქვთ), არცერთი შთამომავლობისა და არცერთი ოჯახისთვის შეიძლებოდა, კეთილშობილი გვეწოდებინა...“ – Данте Алигьери. Пир (IV, XXIX, 3) / пер. с ит. А.Г. Габричевского // Данте Алигьери. Малые произведения. М.: Наука, 1968. С. 266–267.

ამგვარად, აქვე ჩნდება პირველად ონტოლოგიის შესაძლებლობა, თუ ონტოლოგიაში გავიგებთ არა უბრალოდ ჩვენს ობიექტისეულ გამონათქვამებს სამყაროს შესახებ: ის ობიექტები, რომლებსაც ჩვენ სამყაროში ვხედავთ, ჯერ კიდევ არ არის ონტოლოგია, არამედ მხოლოდ ჩვენი ადამიანური აზროვნების პროდუქტებია. ტრანსცენდენტალური პროცედურის ჩარჩოებში ჩვენ უნდა ვიაზროვნოთ თითქოს „არა-ადამიანური" სახით. ამ აზრის გამყარებისთვის თვით დეკარტს მოვიხმობ. შედავების პასუხად, რომელიც „მეტაფიზიკურ განაზრებებს" მოყვა, დეკარტი განუმარტავს თავის კორესპონდენტს, რომ არსებობს მსჯელობის ორი საშუალება: ერთი საშუალებაა, როდესაც მსჯელობა შეთანაფარდებულია ადამიანს და ადამიანურ შესაძლებლობებს; და მეორე – და მხოლოდ ის უნდა გამოიყენებოდეს ფილოსოფიაში – როდესაც ჩვენ უნდა შეგვეძლოს მსჯელობა დამოუკიდებლად სამყაროს ამ შეთანაფარდებისგან მისი წარმოდგენის ადამიანურ შესაძლებლობებთან[13].

მიზეზებისა და მოქმედებების მთელი წინამორბედი ჯაჭვის ტრანსცენდენტალურ რედუქციაზე, წინმსწრები ობიექტით (რომელიც დასაბუთებულია სხვა წინმსწრები ობიექტით და ა.შ.) საკუთარი თავის დასაბუთების უარყოფაზე მიღებული ტრანსცენდენტალური საწყისი, ანუ ტრანსცენდენტალური პირველადი წყარო, გვაძლევს შესაძლებლობას პირველად მოვახდინოთ ფორმულირება სამყაროს ონტოლოგიისაც.

აქ მდგომარეობს ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი რამ. და ჩვენს თანამედროვე პრობლემებთან ასხმის შესაქმნელად, შემდეგს ვიტყვი: მთელი ჩვენი ფიზიკური ცოდნა დღევანდელ დღემდე, ფაქტობრივად, იმას ეფუძნება, რომ, რაც არ უნდა ვთქვათ სამყაროს შესახებ, ჩვენ იმ ვარაუდიდან გამოვდივართ, რომ ვიცით, როგორ იქცევა სუბიექტ-ობიექტური მიმართების სასრულ წერტილში ფიზიკური მოვლენები შეგრძნებებად, ანუ სამყაროს ჩვენს ფიზიკურ სურათში ჩვენ გამუდმებით ვიყენებთ მინიშნებებს მდგომარეობებზე, რომლებშიც ხდება ამ მოვლენებზე დაკვირვება და აღქმა რაიმე არსების მიერ. ამის გამოყენების უფლებისთვის ჩვენ უკვე უნდა გვქონდეს სასრულ წერტილში ფიზიკური მოვლენების (ისეთების, რომლებსაც ჩვენ ფიზიკური ტერმინებით აღვწერთ) შეგრძნებებად გარდაქმნის მითითებული პრობლემის გადაწყვეტა. მხოლოდ შემდეგ შეიძლება გარდაქმნილი მონაცემების გამოყენება სამყაროს აღწერაში (როგორც ამას ვაკეთებთ, მაგალითად, სპექტრის ნაწილების ლოკალიზებით ფოტოზე და ვიყენებთ რა ამ დროს წითლის, მწვანის და ა.შ. აღქმას). მაგრამ სინამდვილეში ჩვენ ხომ არ ვიცით, როგორ გარდაიქმნება ფიზიკური მოქმედებები შეგრძნებებად. მაშინ, გამოდის, მთელი ფიზიკა ჯანდაბისკენ მიემართება? მაშ, რას ეფუძნება მისი ფუნდამენტი?

დეკარტს გარდაქმნის კითხვაზე პასუხის ძიების ნაცვლად შემოაქვს ცნობიერობის ცნება, რომელზეც შეიძლება ფიზიკის დაფუძნება იმის მიუხედავად,

13. ob. (Pl. 349) (2:88–89) MR1.

ვიცით ჩვენ რაიმე ამ გარდაქმნის შესახებ თუ არა, რადგან ტრანსცენდენტალურ ფენომენში, ფენომენში გაცნობიერებისა, ჩვენ გრძნობის ორგანოებზეც კი არ ვართ დამოკიდებულნი. ჩემთვის უდავოა, რომ მე ვხედავ და ამისთვის არ მჭირდება თვალის გაანალიზება (მისი ქონაც კი), თუკი მე ხედვაში მესმის ხედვის ცნობიერება. თუ მე ხედვას ვიღებ იმ ოდენობით, რომლითაც ვაცნობიერებ მას, მაშინ, დეკარტისეული მსჯელობის შესაბამისად, მე არ ვარ დამოკიდებული გარდაქმნის პრობლემის გადაწყვეტაზე. მე საერთოდ არ ვსაუბრობ შეგრძნებებზე. სამყაროს აღწერაში მე დამკვირვებელი არსების ისეთ მდგომარეობებს გამოვიყენებ, რომლებიც ჩემ მიერ გაგებულია ტრანსცენდენტალურად; შესაბამისად, მე არ მჭირდება თავის მტვრევა იმაზე, როგორ იქცევა ფიზიკური პროცესები შეგრძნებებად. საბოლოო შეხების ეს პუნქტი ძალიან მნიშვნელოვანია.

ტრანსცენდენტალური სვლა საშუალებას გვაძლევს, მოვხსნათ გარდაქმნის პრობლემა და არ ვიყოთ დამოკიდებული იმაზე, გადაჭრილია ის თუ არა. მეტიც, ამ ფიზიკიდან, რომელიც თავისი ინტელექტუალური შინაგანი აგებულებით უპირველეს ყოვლისა დეკარტის მიერ იყო დაფუძნებული (და საქმე არა მის მიერ ცალკეული კანონების აღმოჩენაშია, როდესაც მას შესაძლოა შეცდომა დაეშვა და მას ნიუტონი და სხვები უსწორებდნენ, არამედ აზროვნების ონტოლოგიურ დამუშავებაში), გამომდინარეობს ჩვენთვის არამარტო გათავისუფლება გრძნობადად ფიზიკურის გარდაქმნის პრობლემისგან. ის აიგება ვარაუდში, რომ ცნობიერების ის ერთიანობა, რომელსაც ჩვენ „მე“-ს ვუწოდებთ, თვალსაჩინო სამოსში ვარეალიზებთ რა ტრანსცენდენტალურ „მე“-ს მოდელზე, რომლის ემპირიულ ტერმინებში ჩვენ შეგვიძლია შევუკავშირდეთ ტრანსცენდენტალური intuitus mentis-ის წმინდა „მე“-ს, ეს ერთიანობა სხვა ფიზიკურ საფუძველზეცაა შესაძლებელი. ეს გაუძლებდა პრინციპს განსაზღვრისა sui generis[14] და უნიკალურობისა მოზიდული ფაქტებისთვის.

ხომ შესაძლოა, ევოლუცია სხვა გზით წასულიყო და არსებობს რაღაც სრულიად განსხვავებული, ჩვენთვის წარმოუდგენელი მოწყობილობის შესაძლებლობაც კი ე.წ. ნერვული სისტემისა, როგორც შესაძლებელია საერთოდ ცხოვრების სხვა საფუძველი, არა ის, რომელიც ცილების საფუძველზეა რეალიზებული. და ეს იქნებოდა სრულიად განსხვავებული ფიზიკური კონფიგურაცია, რომლის თვალსაჩინო მასალა შესაძლოა გამოყენებული ყოფილიყო გაცნობიერების ფენომენის მოდელირებისთვის. ეს უკანასკნელი, რადგან არსებობს, ერთნაირია ნებისმიერ შესაძლო ცნობიერებაში – მარსიანელის, მატლისა თუ არსებისა ფაცეტური თვალებით, რომელშიც მხედველობით მდგომარეობათა ცვლილება დროში ხდება, როგორც ჩანს, სრულიად განსხვავებულად, ჩვენთვის წარმოუდგენელი სახით (ჩვენ შეგვიძლია რაღაც ვიცოდეთ ამის შესახებ მეცნიერულად, მაგრამ მოდელურად წარმოდგენა არასოდეს შეგვიძლია).

14. ერთადერთი თავის სახეობაში (ლათ.).

ამით ფიზიკა ფარულად გულისხმობს და ახორციელებს ფსიქიკისგან ცნობიერების დამოუკიდებლობის პოსტულატს. ფიზიკა შეუძლებელი იქნებოდა, მასში რომ არ რეალიზდებოდეს (ფარულად, მსჯელობის გარეშე) ფსიქიკისგან ცნობიერების დამოუკიდებლობის პოსტულატი, ანუ იმისგან, როგორ სრულდება, ანუ რეალიზდება ცნობიერება, რაიმე ბუნებრივ აპარატში, ბუნებრივი სახით განსაზღვრული კერძო დამკვირვებელი და შემგრძნობი არსების რაიმე უნარის ბუნებრივ სახეობაში. ფსიქიკისგან ცნობიერების ეს დამოუკიდებლობა დეკარტის მიერ ფიქსირდება ტრანსცენდენტალურ წარმოდგენაში „მე ვარსებობ“ და კოგიტოს, შესაბამის აპარატში, რომელიც თავის შიგნით შეიცავს რაციონალურობის ანუ რაციონალურ სტრუქტურათა მთელ კონცეფციას სამყაროსა და სუბიექტში.

აქამდე მე ფენომენალურ ხაზს მივყვებოდი, ახლა კი, წრის გავლის შემდეგ, მისი დასრულება მსურს. ამგვარად, რადგან ვამბობთ, რომ ჩვენ მიერ ხილული ტრანსცენდენტალური ცნობიერების ფსიქოლოგიური „მე“ არის მოდელი, ანუ თვალსაჩინო არსი, ამით შეიძლება, ჯერ ერთი, მტკიცება, რომ ფსიქოლოგიური „მე“ არ არსებობს, როგორც ფილოსოფიის საგანი, ფილოსოფია არ არის ამ „მე“-თი დაკავებული. და, დეკარტის ყველა მტკიცება, რომელიც შეიცავს სიტყვას „კოგიტო“, [მტკიცება, რომელშიც ის ამბობს] „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ“, მისი ყველა მსჯელობა უტყუარობის, სიცხადის შესახებ, ყველგან იმპლიცირებს იმ „მე“-ს, რომლის შესახებ საუბრობს *ფილოსოფოსი*, და არა ჩვენს ფსიქოლოგიურ „მე“-ს, თუმცა კი ტერმინი თანხვდება და არ შეიძლება არ თანხვდებოდეს (არის ტრანსცენდენტალური ცნობიერების აღწერის ტერმინებისა და ფსიქოლოგიური, ანუ ემპირიული ცნობიერების ტერმინთა აღწერის პარალელიზმი). მეორე, ჩვენ ცხადად გვესმის, რომ არ არის ასეთი საგანი სამყაროში — ფსიქოლოგიური „მე“, რომ ეს ჩვენი ცნობიერების ფსევდოსტრუქტურაა, რომელიც შესაძლოა სხვა ყოფილიყო; ტრანსცენდენტალური ცნობიერება — ერთია, ხოლო ის, რაც ჩანს და რეალიზდება ამ „მე“-ს ტერმინებში — სხვაა (როგორც თვით ეს ტერმინები). შესაძლოა ყოფილიყო სხვა ტერმინები, რომლებშიც ჩანს და რეალიზდება ტრანსცენდენტალური ცნობიერება.

გავრცელებული შეხედულებების მიუხედავად, რომლებშიც ევროპული ფილოსოფიის ნებისმიერი ტრადიცია სუბიექტურობაზე დაიყვანება, ცენტრულ „მე“-ზე, როგორც პირველრეალობაზე, აქ ისევ მალულად, ფარულად იკვეთება დასავლური და აღმოსავლური ფილოსოფიის გზები. არ არის ისეთი საგანი, რომელიც იკავებს ადგილს დისკრეტულად გამოყოფილი სხეულის შიგნით, რომელსაც ჩვენ ვათვალიერებთ, რომელშიც თითქოს „მე“ ზის. იმ „მე“-ს, რომელიც „ზის“, ბუდისტები, კერძოდ, მიიჩნევდნენ ინტერპრეტაციის პროდუქტად, ანუ პროდუქტად ფსიქიკის მიერ ცნობიერების შესრულების, რეალიზაციისა. ეს არ ძევს ევროპული ფილოსოფიის საფუძვლებში — იმ ოდენობით, რომლითაც ჩვენ საერთოდ გაგვაჩნია საფუძვლები; ჩვენი საფუძვლები

ჯერ კიდევ უნდა დავიმსახუროთ – გვაქვს რა ისინი, თითქოს ფაქტობრივად მათ გარეშე ვცხოვრობთ. ხოლო როდესაც მივმართავთ და ვიმსახურებთ მათ, აღმოვაჩენთ პროცედურებს, რომლებიც შესრულებული იყო, მაგალითად, დეკარტის მიერ და რომლებიც თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიის საფუძვლად ძევს. ანუ იმისათვის, რომ ამ საფუძვლებთან მივიდეთ, კვლავ გვიწევს იმ სამუშაოს შესრულება, რომელიც დეკარტმა შეასრულა: ცნობიერების ცხოვრების შეკავშირება საკუთარი ფსიქიკის მუშაობასთან. ჩვენი ფსიქოლოგიური წარმოდგენები, არის რა ფსიქოლოგიზირებული ევროპული კულტურის პროდუქტები, თითქოს ჩაშენებულია ჩვენი ფსიქიკის მუშაობაში და როდესაც ჩვენ აზროვნებას ვცდილობთ, ისინი ტივტივდება. მაგრამ თუ ჩვენ შევძლებთ ამ ღმერთის მიერ დაწყევლილი ფსიქიკის სამუშაოს შეკავშირებას ცნობიერების ცხოვრებასთან, მაშინ შესაძლოა რაიმე გავიგოთ; მათ შორის, გავიგებთ ჩვენს საკუთარ საფუძვლებსაც.

გამოდის, „მე“ არ არის, თუნდაც იმიტომ, რომ ის შეიძლება სხვა ყოფილიყო. ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში ან ტრანსცენდენტალური ტიპის ფილოსოფიაში დაშვებული, ანუ იმპლიცირებულია წარმოდგენა „მე“-ს მრავლობითობის შესახებ (როგორც ამას, მაგალითად, ვხედავთ, XX საუკუნის ერთ ბრწყინვალედ შესრულებულ მხატვრულ ნაწარმოებში, რომელიც უდავოდ იყო მედიტაციის პროდუქტი, თუ სიტყვას „მედიტაცია“ მისი თანამდევი გარეგანი ფიზიკური პარაფერნალიების გარეშე აღვიქვამთ, რადგან ყველა, ვინც მედიტირებს, სავალდებულო წესით არ ზის ლოტოსის პოზაში და მით უმეტეს ვერ დაჯდებოდა ამ პოზაში ჯანმრთელობის სისუსტის გამო ის, ვის შესახებაც მე ვსაუბრობ – მხედველობაში მყავს მარსელ პრუსტი. ფსიქოლოგია, რომელსაც გამოავლენს და აღწერს პრუსტი, ტოპოლოგიური სივრცეების გავლა დაკარგული დროის ძიებაში, იმპლიცირებს ვარაუდს „მე“-ს მრავლობითობის შესახებ, ანუ ვარაუდს, რომელიც თითქოს არ არის დამახასიათებელი ევროპული ფსიქოლოგიური მეცნიერებისთვის)[15].

ვიმეორებ, „მე“ ფენომენალურია, ანუ ჩვენ საქმე გვაქვს ცნობიერებასთან გაცნობიერების ფენომენის აზრით, ის კი ფლობს ნიშანს, რომლის შესახებ მე ნაწილობრივ უკვე ვთქვი: გაცნობიერების ფენომენში ჩვენ საქმე გვაქვს დროში და შინაარსის მიხედვით თანხვედრასა, ანუ შეთავსებასთან მოვლენისა და ამ მოვლენის კონცეპტუალური გაცნობიერების ფაქტის, ანუ გაცნობიერების ფენომენში ცნობიერება მოცემულია თავისი თავისთვის. ეს ნიშნავს, რომ მას არ აქვს ობიექტი, არ აქვს რეფერენტი, ის თვით არის სასრული რეალობა, ის რეალობა, რომელსაც ყოველთვის ეძებდა ფილოსოფია ანალიზის საწყისი პუნ-

15. საუბარია მარსელ პრუსტის რომანის, „დაკარგული დროის ძიებაში“, შესახებ. პრუსტის ამ ნაწარმოების ანალიზს ეძღვნება მ. მამარდაშვილის მიერ თბილისში 1981-82 და 1984-85 წწ. წაკითხულ ლექციათა ციკლი. (იხ. Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015; Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 2. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014).

ქტის სახით. ის თითქოს საკუთარი თავის შესახებ საუბრობს, თვითსარწმუნოდ, და არ საჭიროებს ანალიზს, რადგან ანალიზში ერთი ობიექტის გაგებისთვის ჩვენ მეორე ობიექტი შემოგვაქვს. ვიმეორებ, ცნობიერებას არ აქვს რეფერენტი სამყაროში, ცნობიერებას გაცნობიერების ფენომენის აზრით, ის არის სასრული, უშუალოდ სარწმუნო და საბოლოო რეალობა, რომლის იქით ჩვენ არ მივდივართ ჩვენს ანალიზსა და გაგებაში. ეს არ არის საჭირო, ჩვენ ყველაფერს უშუალოდ და სარწმუნოდ ვხედავთ და ვიგებთ. „მე ვიაზრებ, რომ ვხედავ“ – ამისთვის ობიექტიც არ არის საჭირო, თუკი მის ხედვაში ცნობიერების მასალას გამოვყოფ და არა მასალას ობიექტისა.

ამგვარად, ჩვენ ახლა ვხედავთ, როგორ უნდა გავიგოთ სიტყვები, რომლებიც დეკარტის შემდეგ გამოიყენება ევროპულ ფილოსოფიაში, სიტყვები „ცნობიერების მოცემულობა“, „სიცხადე“, „სარწმუნობა“ და ა.შ. უნდა გვახსოვდეს, რომ, უპირველეს ყოვლისა, ამ დროს იგულისხმება არა რაიმეს მოცემულობა ცნობიერებისთვის, არამედ ცნობიერების მოცემულობა საკუთარი თავისთვის სხვა რაღაცის გაგებაში. ობიექტის გაგებაში, ხედვაში ცნობიერება თანადროულად არის მოცემული საკუთარი თავისთვის და თავის ამ ჭრილში, ამ მასალაში, ის სასრული რეალობაა, რომელიც არ მოითხოვს ჩვენგან იმას, რომ უფრო შორს წავიდეთ ანალიზსა და განმარტებაში.

ახლა კიდევ ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი და ნატიფი რამის შესახებ, რომლის მოხელთება ასევე რთულია – ის ეწინააღმდეგება ჩვენს აზროვნებით ჩვევებს. სულისა და სხეულის თავის ცნობილ განსხვავებაში დეკარტი ამბობს: სული არის სული და არანაირი კავშირი აქვს სხეულთან. ეს შეიძლება ისედაც გავიგოთ, რომ შესაძლებელია ადამიანის აზროვნების აბსტრაჰირება მოაზრე არსებისგან, მისი სხეულისგან, ანუ აზროვნების განხილვა აბსტრაქციაში. ვთქვათ, ჩვენ გვყავს რიგი მოაზრე არსებებისა – „ივანოვი“, მე, თქვენ – და ჩვენ ყველა ვაზროვნებთ და ანალიზის რაღაც საჭიროებებისთვის შეიძლება მართლაც განვაყენოთ აზროვნების ჩვენ მიერ განხორციელებული უნარი და განვიხილოთ ის აბსტრაქციაში. აი, ასე შეგვიძლია თითქოს დეკარტისეული განსხვავების გაგება: დეკარტი იღებს აზროვნებას და განიხილავს მას აბსტრაქციაში – აქვს უფლება. უფლება კი აქვს, მაგრამ ამას სულაც არ აკეთებს.

მე ხომ ვამბობდი, რომ ნატურალურ მოვლენათა მიზეზობრივ ჯაჭვში, ნაკადში, არსება, რომელსაც განვეყენებით, *რათა ვერტიკალში* „გავხტეთ“, შედგება სხეულისა და სულისგან და განაგრძობს მათგან შედგენილობას. დეკარტი არ განაყენებს აზროვნებას, როგორც აბსტრაქციას, არამედ გამოყოფს აზროვნებას, როგორც ფენომენს, ანუ იმისათვის, რომ გამოყო აზროვნება, სამყაროც უნდა „შეკიდო“ და დამკვირვებელი სუბიექტიც. სუბიექტი არის კიდეც სულიცა და სხეულიც, დეკარტი ემპირიული სუბიექტისგან რაიმე სულს ცალკე არ განაყენებს. ერთ წერილში ძალიან ცნობილი მიმოწერიდან არნოსთან (პორ-როიალის ლოგიკის სკოლის წარმომადგენელთან, რომელიც დეკარტის

მიმდევარი და მისი მეგობარი იყო). დეკარტი წერს: „*აზრი* (ან აზროვნება, რომელიც *ego cogito*-ს თანხვდება. – მ.მ.), *არ არის საერთო, რომელიც სახეობებს მოიცავს, არამედ რაღაც პარტიკულარული, ანუ ერთეული არსი* (естество), *რომელიც მათ თავის თავში იღებს* (ანუ შემცველი თავისი მიდრეკილებით (расположение) – მ.მ.)...[16]“ ეს ის არის, რასაც კანტი შემდგომში „ერთეულ წარმოდგენას“ უწოდებდა.

კანტი ერთეულ წარმოდგენას უწოდებდა სივრცის ჩვენს წარმოდგენას; ის ამბობდა, რომ ეს არ არის აზრი, არ არის აბსტრაქცია, არ არის საერთო სივრცეთაგან, რომელიც სხვადასხვა სახის სივრცეებს მოიცავს, არამედ ერთეული წარმოდგენა[17]. სხვათა შორის, ჰეგელი შემდგომში ასეთ რამეებს უწოდებს (მინიშნების გარეშე, რადგან ის არცთუ ცხადად ხვდებოდა, რას აკეთებდა; მაგრამ მანაც შეასრულა მედიტაციური გამოცდილება, თუმცა ამ დროს მასში რაღაც გატყდა, დაიმსხვრა, და ამის პროდუქტად იქცა მისი სრულიად შემზარავი ენა, მაგრამ ტერმინოლოგიური დახმარება აქ ჩვენი გაგებისთვის შესაძლებელია) „კონკრეტულ საყოველთაოს“[18]: ეს ისეთი საყოველთაოა, რომელიც არ წარმო-

16. (Pl. 1308) A Arnauld (29.07.1648) – Par pensée, je n'entends donc pas un universel comprenant tous les modes de penser, mais une nature particulière qui reçoit tous les modes, comme l'extension est une nature qui reçoit toutes les fi gures. (2:565) – ამგვარად, აზროვნებაში მე მესმის არა რაღაც საყოველთაო, რაც აზროვნების ყველა მოდუსს მოიცავს, არამედ განსაკუთრებული ბუნება [natura particularis], რომელიც ყველა ამ მოდუსს აღიქვამს, მსგავსად იმისა, როგორც განფენილობაც არის ბუნება, რომელიც ყველა ფიგურას აღიქვამს.

17. ერთეულ წარმოდგენას კანტი უწოდებს სივრცესა და დროს, როგორც ჭვრეტის ფორმებს, განიხილავს რა მათ არა როგორც ცნებებს, რომლებამდე ფორმალურ-ლოგიკური პროცედურებით დაიყვანებოდა სხვადასხვა ერთეულობები, არამედ როგორც სივრცესა და დროს ცნობიერი არსების მიერ რაიმე ოპერაციის ან აზროვნების აქტის შესრულებისა.
„სივრცე, დრო და მათი ყველა ნაწილი მხოლოდ მჭვრეტელობები და, შესაბამისად, ერთეული წარმოდგენებია [eizelne Vorstellungen], რომლებიც საკუთარ თავში მრავალსახოვანს შეიცავს (იხ. ტრანსცენდენტალური ესთეტიკა); გამოდის, ისინი არსობრივად არამხოლოდ ცნებებია, რომელთა წყალობით მდგომარეობს ერთი და იგივე ცნობიერება მრავალ წარმოდგენაში; პირიქით, მათი წყალობით მრავალი წარმოდგენა მდგომარეობს ერთსა და იმავე ცნობიერებაში, შესაბამისად, ცნობიერების ერთიანობა მათში არსებობს, როგორც სინთეზური, მაგრამ მაინც პირველსაწყისი. მათი ეს ერთეულობა ძალიან მნიშვნელოვანია გამოყენებაში (იხ. § 25). – Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Собр. соч.: в 6 т. Т. 3. С. 194сн.

18. კონკრეტულ საყოველთაოს ჰეგელი უწოდებს ნივთთა ყოფიერების ფორმებს, როგორც ისტორიულად ჩამოყალიბებულ საყოველთაო ფორმებს ცალკეულ ინდივიდთა ურთიერთქმედებისა. ჰეგელის ამ წარმოდგენაში მ.შ. ხედავს ყოველთვის უკვე მომხდარი ურთიერთქმედების მოხელთებას, რომელშიც უსწრებს ერთმანეთს მისი მონაწილეები და რომლის წყალობით ხდება შესაძლებელი როგორც ურთიერთქმედების, ისე მის მონაწილეთა კვლავწარმოება.
ე. ილენკოვი ამ წარმოდგენას ჰეგელთან შემდეგი სახით შლის: „– „საყოველთაოში“ ჰეგელს ესმის (...) არა უბრალოდ გრძნობითად აღქმადი „მსგავსება“, აბსტრაქტული იგივეობა ერთეული საგნების ერთმანეთისადმი ან „თვისების“ გამოხატულება, რომელიც ერთნაირია ყველა ერთეული ნივთისთვის.
მის ტერმინოლოგიაში „საყოველთაო“ ნიშნავს რაღაც სრულიად განსხვავებულს – ობიექტურ კანონს, რომლის შესაბამისად არსებობს ერთეული ნივთები, კანონს, რომლის თანახმად სრულდება მათი დაბადება, განვითარება და დაღუპვა. ჰეგელის მიხედვით ეს კანონი ხორციელდება ერთეულ ნივთთა, საგანთა, მოვლენათა ან ადამიანთა უსასრულო მასის მხოლოდ ურთიერთქმედების მეშვეობით, მათი რეალური ურთიერთქმედების.

ადგენს განყენებას, არამედ თავისი აგებულებით, განლაგებით ინარჩუნებს საკუთარ თავს, როგორც საყოველთაოს.

ამგვარად, „პარტიკულარული, ანუ ერთეული არსი (естество)" (ამბობს დეკარტი არნოსადმი წერილში[19] და იმავე აზრს იმეორებს ბურმანთან საუბარსა და სხვა ადგილებში[20]) – ეს ის არის, რასაც შემდეგ კანტთან ერთეული წარმოდგენა ეწოდა[21] და რაც გაუგებარი დარჩა ისტორიულ-ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. ჩემი აზრით, ამის ძალით ვერ იქნა გაგებული კანტის მოძღვრება სივრცის შესახებ, ისევე, როგორც ვერ გაიგეს დეკარტის მოძღვრება აზროვნების შესახებ.

ახლა ჩვენ გვესმის, რომ „მე", არის რა ფენომენი, იმავდროულად წარმოადგენს სიმბოლურობის იმავე რანგის სიმბოლოს, როგორსაც წარმოდგენა ღმერთის შესახებ. ყურადღება მიაქციეთ, როგორ შემოაქვს დეკარტს ღმერთის ცნება – ღმერთი მისთვის ასევე ერთეული არსებაა, რომელიც არ მოიცავს, როგორც საერთოს, ყველა სახეობას, არამედ იღებს მათ თავის თავში, ანუ როგორც ერთგვარი კონტინუალური თვისება, ან არსება, რომელიც ყველგან მყოფობს, მსგავსად სტიქიის ან ელემენტისა, გამსჭვალავს ყველაფერს, თვითონ არ არის რა გაშოყოფილი აბსტრაქციაში ზოგადის სახით. დეკარტი ხომ ამბობს: მომენტში, როდესაც მოძრაობა იქნება [მოძრაობა] სწორ ხაზზე. სწორი ხაზი იქ უკვე მყოფობს, როგორც მოძრაობის თვისება; სწორი ხაზი –

ჰეგელი პირველი იყო, ვინც მიხვდა, რომ ცალკეული ინდივიდები, რომლებიც საზოგადოებას შეადგენენ, შედიან რა რეალურ ურთიერთქმედებაში ერთმანეთთან, საკუთარ განზრახვათა გარდა ქმნიან რაღაც შედეგს, რომელსაც არ ელოდნენ და არ გეგმავდნენ. სწორედ ეს შედეგია, ჰეგელის მიხედვით, ის ჭეშმარიტად საყოველთაო კანონი, რომელიც სინამდვილეში მართავს, საწინააღმდეგოდ ცალკეულ პირთა ილუზიისა, ერთობლივ საზოგადოებრივ ცხოვრებას, შესაბამისად კი, თითოეული ინდივიდის ცხოვრებასაც, თუმცა ის ამას ვერ აცნობიერებს" – *Ильенков Э.В.* Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М.: РОССПЭН, 1997. С. 105. (ეს არის წიგნის პირველი სრული გამოცემა. შეკვეცილი, ცენზურაგავლილი სახით წიგნი გამოქვეყნდა 1960 წ.).

19. იხ. წინამდებარე გამოცემის გვ. 165, კომენტარი. 16.

20. Pl. 375) MR2 – Et vous ne prouvez rien contre moi, en disant que l'idée de l'unité de toutes les perfections qui sont en Dieu, soit formée de la même façon que l'unité générique et celle des autres universaux. Mais néanmoins elle en est fort différente; car elle dénote une particulière et positive perfection [პარტიკულარული და პოზიტიური სრულყოფილება] en Dieu, au lieu que l'unité générique n'ajoute rien de réel à la nature de chaque individu. (2:113) – ... ვინაიდან ღმერთი შეუცნობლად იწოდება, აქ იგულისხმება აზრი, რომელიც შეძლებდა ადეკვატურ წვდომას, მაგრამ სრულებითაც არა ჩვენი არაადეკვატური აზრი, რომელიც მხოლოდ იმისთვის კმარა, რომ მისი არსებობა შევიმეცნოთ; და თქვენ სრულებით არ დაგეხმარებათ თქვენი შენიშვნა, რომ ყველა ღვთიურ სრულყოფილებათა ერთიანობის იდეა ზუსტად ისე წარმოიქმნება, როგორც პორფირიუსის უნივერსალიები [რუსული თარგმანი შესრულებულია ლათინური ორიგინალიდან ტექსტისა „განაზრებანი პირველი ფილოსოფიის შესახებ...". „განაზრებანის" ფრანგულ თარგმანში დეკარტის მიერ რიგი ცვლილებები და დაზუსტებები იქნა შეტანილი – ა.პ.]: უპირველეს ყოვლისა, ის მათგან იმით განსხვავდება, რომ აღნიშნავს ღმერთის რაღაც განსაკუთრებულ დადებით სრულყოფილებას [peculiaris et positiva perfectio], გვაროვნული ერთიანობა კი რეალურს არაფერს უმატებს ცალკეულ ინდივიდთა ბუნებას.

21. იხ. წინამდებარე გამოცემის გვ. 165, კომენტარი. 17.

ეს აბსტრაქცია არ არის, არ არის პროდუქტი შედარებისა მოძრაობისა აქ და მოძრაობისა იქ და თვისების გამოყოფის – „მოძრაობის სწორ ხაზზე“ – არამედ ყოველმყოფობა (всеприсутствие) იქ სახელდობრ *სწორი ხაზის.*

ზუსტად ასე *ყოველმყოფობს* „მე“ ან აზრი. ჩვენ შეგვიძლია გადავიტანოთ დაკვირვების აქტები ან ცნობიერების აქტები სივრცის ერთი წერტილიდან მეორეში, რომელშიც მე თქვენი რეკონსტრუირება შემიძლია, ვინც რაღაცას აკვირდებით, იმ ვარაუდით, რომ თქვენც და მეც, როგორც არ უნდა ვმოძრაობდეთ, ერთსა და იმავე ცოდნასთან მივალთ. ეს იმპლიცირებულია თვით ვარაუდში ურთიერთობის, ცოდნის გადაცემისა და კვლავწარმოებისა დაკვირვების ჰომოგენური ველის ნებისმიერ წერტილში, მათ კორელაციასა და საყოველთაობაში. იმის პროცესის რეკონსტრუირება, თუ როგორ მივა სხვა დამკვირვებელი თავის ცოდნასთან, შემიძლია მოვახდინო ჩემი საკუთარი თავის ტრანსცენდენტალური გადატანით მისი დაკვირვების წერტილში და, დეკარტის მიხედვით, მაქვს ამის უფლება. რატომ? იმიტომ, რომ „მე“ არის პარტიკულარული არსი, მარტივი და კონტინუალური, რომელიც ყველგან მყოფობს.

და ღმერთიც სიმბოლურობის იმავე რანგისაა, რაც „მე“, იმიტომ, რომ „მე“, წოდებული სიმბოლოდ (მეტაფიზიკური, ანუ ტრანსცენდენტალური „მე“), არ არის სამყაროს ნაწილი, მასში არ არის საგანი, რომელსაც ჩვენ „მე“-ს ვუწოდებთ. მეტაფიზიკური „მე“ თითქოს გადამრთველია, რომელიც საშუალებას მაძლევს ფიზიკური რიგიდან აზრის რიგში გადავიდე და პირიქით; ის თითქოს საზღვარზე დაქრის ან ლატერალურად არის ფიქსირებული მათ შორის; სინამდვილეში – ეს ზღვრული გარდამქმნელია, რომელიც აღქმებისა და დაკვირვებების ემპირიულ ცნებებად გარდაქმნისა და მათი *შეზღუდვის* საშუალებას იძლევა; სხვაგვარად ჩვენ საერთოდ ვერ შევძლებდით მათ აგებას ან უაზროდ გავაფართოვებდით რა მათ ან აღმოვჩნდებოდით აღუწერელისა და განუსაზღვრელის სფეროში. ამასთან, ასეთი დინამიკური ოპერატორ-გარდამქმნელის როლი, როგორც ჩანს, ხვდება, როგორც სივრცით, ისე დროით წარმოდგენებს. მაგრამ თვით „მე“ არ წარმოადგენს ამ დროს სამყაროს ნაწილს – ეს მყარად უნდა შევითვისოთ. დეკარტი მიიჩნევს, რომ ის არა უბრალოდ აბსტრაქციის, სხეულისგან აზროვნების განყენების პროდუქტია, არამედ ერთეული არსი (естество). ისევე, როგორც კანტთან აპერცეფციის ტრანსცენდენტალური ერთიანობა არ არის აზრი, არ არის წარმოდგენა, არ არის რაღაცისგან განყენებული ზოგადი, არამედ არის ერთეული წარმოდგენა.

ერთეული წარმოდგენა სრულდება თვალსაჩინო ტერმინებში, ჩვენი ფსიქოლოგიური „მე“-ს თვალსაჩინო შესაძლებლობებში, მის ამა თუ იმ მოდელებზე. გეომეტრიაში დამტკიცებისას ყოველთვის ფიგურირებს დახატული სამკუთხედი, მაგრამ გაფრთხილებით: *საუბარი მის შესახებ არ არის.* დახატულ სამკუთხედში კუთხეთა ჯამი არ უდრის ორი მართი კუთხის ჯამს, თუმცა მის

მაგალითზე ჩვენ საწინააღმდეგოს ვამტკიცებთ. ზუსტად ისევე, როგორც თვალსაჩინო „მე“-ს ტერმინებში ჩვენ არა მის შესახებ ვსაუბრობთ და ვამტკიცებთ რაიმეს, არამედ ტრანსცენდენტალური „მე“-ს შესახებ. და ისევე, როგორც გეომეტრიაში ყოველთვის ფიგურირებს დახატული სამკუთხედი, მაგრამ გაფრთხილებით, რომ მის შესახებ არაა საუბარი და მასთან არ აქვს მიმართება დადგენილ კანონებს, ასევე, ფილოსოფიაშიც, გამოთქმული თეზისები მიმართებაშია არა იმ „მე“-სთან, *რომლის მეშვეობით* დაინახება ტრანსცენდენტალური „მე“, არამედ სწორედ ტრანსცენდენტალურ „მე“-სთან. ამასთან, მოცემული „ერთეული არსი (естество)“ არის სიმბოლო, ანუ რაღაც განსაკუთრებული *რამ*, მაგრამ არა სიმბოლო, როგორც ჩვენი „ანალოგიური“ ცნობიერების წარმოდგენა (არის მეტაფორები, სიმბოლოები, როგორც ელემენტები რაღაც „ვოლაპიუკის“ – პირობითი ენის). სიმბოლო ნივთს წარმოადგენს.

როგორც ვამბობდი, ღმერთი იმავე რანგის სიმბოლურობისაა, როგორისაც „მე“, და თუ „მე“-სთვის სრულდება თვალსაჩინოების წესი (ანუ ტრანსცენდენტალური „მე“ ყოველთვის დაინახება რეალური ანუ ემპირიული „მე“-ს მეშვეობით) ასევე „ღმერთიც“ აღიჭურვება ყოველთვის ფიზიკური თვისებებით, და ეს აზრის გარდაუვალი სვლა იყო. გაიხსენეთ თუნდაც სიტყვათშეთანხმება „sensorium Dei“ („ღმერთის საგრძნობელი“[22]), რომელიც ყოვლისგამსჭვალავ ფიზიკურ სივრცით-დროით მყოფობაზე მიანიშნებს.

ამგვარად, სივრცე, როგორც შემდგომში კანტი იტყვის, არის ყველგანმყოფობის ფენომენი, ხოლო დრო – მარადიული მიზეზის ერთიანობა. ფიზიკის დონეზე ეს ვარაუდი sensorium Dei-ს შესახებ გამომდინარეობს იმ დროის ფიზიკისთვის სრულიად აუცილებელი აბსოლუტური სივრცისა და დროის ვარაუდის სახით, ანუ საუბარია კონტინუალობის თვისებათა გამოვლენის შესახებ რაღაც არსში, რომელიც იმავდროულად ერთეულია. მსგავსად იმისა, როგორც პირდაპირი მოძრაობა მყოფობს წერტილში და ვლინდება, როდესაც რეალური მოძრაობა ხდება, ასევე ტრანსცენდენტალური (სიმბოლური) „მე“ იმპლიცირებულია და იქნება ნებისმიერი აზროვნების მომენტში. მის შესახებ გააზრება შეგვიძლია მხოლოდ რაღაც მოდელების მეშვეობით. რატომ? ჩვენ

---

22. „... ნუთუ ცხადი არ ხდება მოვლენებიდან, რომ არსებობს უსხეულო არსება, ცოცხალი, გონიერი, ყოვლისშემძლე, რომელიც უსასრულო სივრცეში, თითქოს თავის საგრძნობელში, ხედავს ყველა ნივთს ახლოს, ჭვრეტს მათ გამჭოლ და იგებს მათ მასთან მათი უშუალო სიახლოვის წყალობით“ – Ньютон И. Оптика / пер. с третьего англ. издания 1721 г. С.И. Вавилова. М.: Наука, Государственное издание теоретико-технической литературы, 1954. С. 280.
„... არის რა ყველგან, მას მეტად შესწევს უნარი, თავისი ნების ძალით ამოძრაოს სხეულები თავისი უსაზღვრო საგრძნობელის შიგნით და ამის წყალობით შექმნას და გარდაქმნას სამყაროს ნაწილები, ვიდრე ჩვენ ჩვენი ნების მეშვეობით შეგვიძლია საკუთარი სხეულის ნაწილების მოძრაობა. და მიუხედავად ამისა, ჩვენ არ შეგვიძლია სამყაროს განხილვა, როგორც ღმერთის სხეულისა, ან მისი ნაწილებისა, როგორც ღმერთის ნაწილების. ის ერთიანი არსებაა, რომელიც მოისაკლისებს ორგანოებს, ასოებსა და ნაწილებს, და სამყაროს ნაწილები – მისი ქმნილებებია, მისდამი დაქვემდებარებული და მისი ნების მორჩილი; ის არც სამყაროს სულს წარმოადგენს, ისევე, როგორც ადამიანური სული არ არის ნივთთა ხატების სული...“ იქვე. С. 305-306..

მისი წარმოდგენა მხოლოდ სიმბოლურად შეგვიძლია, იმიტომ, რომ ჩვენ ერთსა და იმავე დროს ბუნებითი არსებები ვართ და ვცხოვრობთ ნაპრალში ცნობიერების ცხოვრებასა და ნატურალურ ნაკადს შორის, „გაჩაჩხულები“ ვართ ამ ნაპრალში. სხვათა შორის, ჩემი ღრმა რწმენით, ჯვრის სიმბოლოს ასევე აქვს მნიშვნელობა, რომელიც მიანიშნებს ჩვენს ამ გარდაუვალ ჯვარცმულობაზე ნატურალურს, ბუნებითსა და იმას შორის, რის შესახებ ჩვენ მხოლოდ სიმბოლურად შეგვიძლია საუბარი, ვართ რა ბუნების არსებანი. სხვაგვარად, როგორ შეგვიძლია, მაგალითად, გავიგოთ ის, რასაც დეკარტი წერს დაუსრულებელ ტრაქტატში ან დიალოგში „ჭეშმარიტების ძიების შესახებ“?

გავიხსენოთ, რას ვამბობდი დისკრეტული დროის შესახებ, იმისა, რომ დრო იყოფა ნაწილებად, რომლებიც ერთი მეორესთან არ არის კავშირში და თუ მე ვარსებობ და ვაზროვნებ მოცემულ მომენტში, მაშინ ჩემი არსებობა და აზროვნება მოცემულ მომენტში არ გამომდინარეობს წინამორბედი მომენტიდან, ზუსტად ისევე, როგორც შემდგომი მომენტი არ გამომდინარეობს მოცემული მომენტიდან. სწორედ ამის კონტექსტში ამბობს დეკარტი: მე ვიცი, რომ ვარსებობ, რადგან ვეჭვობ, და, ვეჭვობ რა, ვიცი, რომ ვეჭვობ, და ვიცი რა, რომ ვეჭვობ, ვიცი, რომ ვარსებობ. შესაძლოა ისე მოხდესო, შენიშნავს ის, რომ თუ მე თუნდაც წამით შევწყვეტ აზროვნებას, არსებობასაც შევწყვეტდი. რას ნიშნავს აქ ტერმინი „არსებობა“ და რას – „არარსებობა“? თუნდაც წამით შევწყვიტო აზროვნება, შევწყვეტდი არსებობას – ამდენად რადიკალურად ატარებს დეკარტი თავის „სუბიექტივისტურ“ (ბრჭყალებში) თეზისს „cogito ergo sum“.

არის დამატებითი, ამის სრულიად საპირისპირო თეზისი, ასევე სპეკულატური, გონებაჭვრეტითი, რომელიც მოითხოვს, რომ ჩვენ შემდეგ არ ვცდილობდეთ იმის წარმოდგენას, რაც უკვე გავიგეთ აზრის შეუქცევად აქტში, რომდესაც გაგება ნიშნავს გაგებას სწორედ არა თვალსაჩინოდ. აქვე გავაკეთებ დამატებას, რომელიც თქვენთვის, როგორც ფსიქოლოგებისთვის, ცხადია, შოკისმომგვრელი იქნება, როგორც ამან შოკი მოჰგვარა დეკარტის თანამედროვეებსაც – მათ ვერაფრით შეძლეს მისი გაგება. ნათქვამია: „... წამითაც თუ შევწყვეტდი აზროვნებას, შევწყვეტდი არსებობას“[23]. და, [დამატება] – საპირისპირო თეზისი: „... სული მუდამ აზროვნებს“[24] – ამბობს დეკარტი. სიზმრებს ვხედავთ თუ ბავშვთა ფსიქოლოგიით ვართ დაკავებულნი, გარდაუვალია პოსტულატი: სული მუდამ აზროვნებს; ყოველთვის არის ცნობიერება. სიზმართან მიმართებით დეკარტი აღნიშნავს: იმის შესახებ საუბრისთვისაც კი, რომ ჩვენ სიზმარი გვეზმანა, უნდა ვაცნობიერებდეთ სიზმრის ფაქტს; შესაბამისად, ცნობიერება – იყო, თუნდაც ჩვენ დაგვვიწყებოდა სიზმარი; ცნობიერებამ განიაზრა,

23. იხ. წინამდებარე გამოცემა, გვ. 143, კომენტარი 47.

24. (Pl. 482) (2:279) MR5 – თუმცა შენ გაოცებული ხარ (ეს შენი სიტყვებია), ხომ არ მივიჩნევ მე, ამგვარად, სულს გამუდმებით მოაზრედ. და რატომ არ უნდა იაზროვნოს მან მუდმივად, თუ ის მოაზრე სუბსტანციაა?

ხოლო ის, რომ ჩვენ დაგვავიწყდა სიზმარი და ვერ შევძლებთ შემდეგ მის გადმოცემას, იმაში გარკვევას, თუ რა გვესიზმრა – მოჩვენებები ან რაც გნებავთ – არ აქვს მნიშვნელობა. ცნობიერება გარდაუვალი დაშვებაა. ზუსტად ასევეა ბავშვის შესახებაც. დედის მუცელში ბავშვის სული, რასაკვირველია, სხეულის სიბლანტეშია ჩაძირულიო, ამბობს დეკარტი, თუმცა, მიუხედავად ამისა, ჯიუტად იმეორებს: სული მუდამ აზროვნებს[25]. სული მუდამ აზროვნებს და თუ ჩვენ წამით შევწყვეტთ აზროვნებას, მაშინ შევწყვეტთ არსებობას, შესაბამისად, საუბარია განსაკუთრებული არსებობის შესახებ, ცნობიერების განსხვავებული ხანგრძლივობის შესახებ, რომელიც არ თანხვდება ჩვენი რეალური ფსიქოლოგიური ცხოვრების ხანგრძლივობას. ეს სავსებით ცხადია.

როგორც გვახსოვს, დეკარტს საქმე აქვს რაღაც შემზარავი, უცნაური აქტუალობის სამყაროსთან, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ჩვენ ყოველთვის არ ვაზროვნებთ და არ ვართ ყოველთვის ყურადღებიანნი; სხვათა შორის, ჭკვიანმა ადამიანებმა ამიტომ გამოიგონეს ლოცვა, არა როგორც კულტისა და თაყვანისცემის ობიექტისადმი მიმართვა, არამედ ცნობიერების თავმოყრის საშუალება, რადგან ნორმალური ბუნებრივი საშუალებით ცნობიერებას თავი ვერ ეყრება – ის სპეციალური ძალისხმევით უნდა იქნეს თავმოყრილი და შეკავებული, როგორც მთლიანი.

სულიერი, როგორც ასეთი (ნივთისგან განსხვავებით), აზრი, არის თავისი საკუთარი კვლავწარმოებისა და ყოფნის, როგორც ცოცხალი, აქტუალური მდგომარეობის პირობათა თავმოყრა და კოორდინირებული შეკავება[26]. ჩვენ, რეალური ადამიანები, ხანდახან ვხვდებით ამ რეჟიმში, და მაშინ, დეკარტის

---

25. (Pl. 482) (2:279–280) MR5 – და რა არის გასაკვირი, თუ ჩვენ არ გვახსოვს მისი აზრები დედის მუცელში, ლეთარგიულ ძილში და ა.შ., იმ დროს, როდესაც ჩვენ არ გვახსოვს უმრავლესობა აზრებისა, რომლებიც, რაც ჩვენ მყარად ვიცით, გვწვევია ბრდასრულებს, ჯანმრთელებსა და ფხიზლებს? იმ აზრების გახსენებისთვის, რომლებიც ჩვენს გონებას მთელ იმ დროს ეწვეოდა, როდესაც ის სხეულთან არის შეკავშირებული, აუცილებელია, რომ ამ აზრების რაღაც კვალი აღიბეჭდოს ტვინში და გონებამ, მიმართავს რა ამ კვალს, გაიხსენოს წარსული; მაგრამ ნუთუ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ჩვილის ან ლეთარგიულ ძილში ჩაძირული ადამიანის ტვინს არ შესწევს უნარი თავის თავში ასეთი კვალის აღბეჭდვისა?

26. (Pl. 482) (2:279) MR5 – ... რამდენადაც ძველი ადამიანები, შესაძლოა, ვერ განასხვავებდნენ ჩვენში იმ საწყისს, რომლის წყალობით ჩვენ ვიკვებებით, ვიზრდებით და ყველა სხვა ფუნქციას ვასრულებთ, რომელიც საერთოა ცხოველებთან (აზრის ყოველგვარი მონაწილეობის გარეშე). იმისგან, რომლის წყალობითაც ვაზროვნებთ, მათ ერთსაც და მეორესაც საერთო სახელი, სული [âme], უწოდეს; მოგვიანებით, შენიშნეს რა, რომ აზროვნება განსხვავდება კვებისგან, მათ მოაზრე საწყისს უწოდეს გონება [espirit] და გადაწყვიტეს, რომ ეს სულის მთავარი ნაწილია. მე კი, მივაქციე რა ყურადღება იმას, რომ საწყისი, რომელიც კვებას უწყობს ხელს, ყველა მიმართებით განსხვავდება მოაზრისგან, განვაცხადე, რომ სიტყვა „სული“ ორაზროვანია, რადგან მას ორივე მნიშვნელობით იგებენ. ამიტომ რათა ის გაგებულ იქნეს მხოლოდ პირველადი აქტის აზრით ან აზრით ძირითადი ადამიანური ფორმისა [cette fomme principale de l'homme], ის გამოყენებულ უნდა იქნეს მხოლოდ მოაზრე პირველსაწყისისადმი, ხოლო ორაზროვნების თავიდან ასაცილებლად მე, როგორც წესი, მას გონებას ვუწოდებ; ამასთან, გონებას მე განვიხილავ არა როგორც სულის ნაწილს, არამედ როგორც მოაზრე სულს მთლიანობაში.

მიხედვით, ვაზროვნებთ. და როცა ვაზროვნებთ, ვარსებობთ; ამოვვარდებით ამ რეჟიმიდან და, არ ვარსებობთ. სიტყვას „არსებობა“ აქ მიმართება აქვს ყოფიერებასთან ამ რეჟიმში, სწორედ მას ეწოდება ყოფიერება, არსებობა. სწორედ იქ, თუკი წამით არ შეწყდებოდა აზროვნება, თუკი ჩვენ გამუდმებით შევაკავებდით ყურადღებასაც და აზრსაც რაღაც განსაკუთრებული საკვირველი ლოცვით, ისეთით, რომ ის მთელ ჩვენ ცხოვრებას მოიცავდა და ჩვენ არ გვექნებოდა გამოწეული რაიმე ჩვენ მიერ აუწეველი „კუდი“, რომელზეც სხვები დაბიჯებას და ჩვენი მოწესრიგებული მდგომარეობის შეწყვეტას, არევას შეძლებდნენ, სწორედ იქ ხდება ნამდვილი მოვლენები, იქმნება საზრისები და ბედი. აი, ასე ჩვენ თითქოს წამით ვიჭრებით რაღაცაში, რასაც თავისი ხანგრძლივობა აქვს. სული აზროვნებს ცნობიერების მხოლოდ ამ რეჟიმში, ჩვენ კი ვარსებობთ, როცა ვაზროვნებთ. შევწყვიტეთ აზროვნება და ჩვენ უკვე რაღაც სხვა ვართ, რის მიმართ ტერმინი „ყოფიერება“ გამოუყენებადია. დეკარტი ამბობს: ადამიანი არის *საშუალო* ყოფიერებასა და არარას შორის (ტერმინები „ყოფიერება“, „ღმერთი“, „ჭეშმარიტება“ მასთან თანხვდება)[27].

თუკი ყოფიერებაში იგულისხმება რეჟიმი, რომლის შესახებ საუბარია, როგორც არსებობისა, მაშინ სხვა დანარჩენი, ის, რაც სხვა რეჟიმშია, ფილოსოფიური აზრით არ არსებობს. არსებობს მხოლოდ ის, რაც, არის რა თვით კონტინუალური (ანუ არსებობს თავის ხანგრძლივობაში), გამოდის მაშინ, როდესაც ჩვენ ვაზროვნებთ, როდესაც ყურადღებიანნი ვართ, როდესაც ვაცნობიერებთ და ა.შ. აქ ჩნდება მათ შორის თანდაყოლილი იდეები, რომლებიც თავისთავად არის მინიშნება სხვა, არა ემპირიულ ხანგრძლივობაზე ჩვენი ცნობიერი ცხოვრებისა.

მე უკვე ვამბობდი, რომ ჩვენ მხოლოდ სიმბოლოები გვაქვს იმისთვის, რომ რაიმეს შესახებ ვისაუბროთ, მათ შორის, „მე“-ს, „ღმერთის“ სიმბოლოები და ა.შ., რადგან ჩვენ ერთდროულად ვცხოვრობთ ნატურალურ რიგშიც და რაღაც მომენტებში „გამოვხტებით“ მწკრივში, სადაც ერთიანი აქტუალობის (დეკარტის მიხედვით) სხვა, უცნაური სამყაროა, სამყარო მოქმედების და არა ვნებების, ანუ ისეთ მოქმედებათა სამყარო, რომლებიც იმავდროულად ვნებებსაც წარმოადგენს, ანუ მდგომარეობებს (დაიმახსოვრეთ უკანასკნელი სვლა, რამდენადაც ის მნიშვნელოვანია დეკარტთან ფსიქოლოგიის გაგებისთვის). მოქმედებები და მდგომარეობები. სულის ვნებები მდგომარეობებს წარმოადგენს იმ აზრით, რომ ეს მოქმედებათა პასიური კვალია – სხვებისა თუ საკუთარი – ვნებები, განცდები; ხოლო არის – მოქმედებები, და აქტუალურს წარმოადგენს მოქმედებათა სამყარო.

---

27. (Pl. 302) (2:45) M4 – ... მე თვითონ აღმოვჩნდი იმ სახით შექმნილი, რომ წარმოვადგენ რაღაც საშუალოს ღმერთსა და არაყოფიერებას შორის, ან უმაღლეს არსსა და არაყოფიერებას შორის: რადგან მე შექმნილი ვარ უმაღლესი ყოფიერების მიერ, ჩემში არაფერია, რაც ცდომილებასა და სიცრუემდე მიმიყვანდა, თუმცა, ვინაიდან მე გარკვეული სახით არაყოფიერების, არარსებულის თანაზიარიც ვარ ან, სხვაგვარად თუ ვიტყვით, რადგან თვით მე არა უმაღლესი ყოფიერება ვარ, მე ერთობ ბევრს მოვისაკლისებ და ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ვცდები.

ჰიპერასპისტისადმი წერილში დეკარტს შემოაქვს თითქოსდა ძალიან უცნაური ვარაუდი (შემდეგ ის მეორდება დასაწყისში ტრაქტატისა „სულის ვნებანი“[28]) იმისა, რომ შეიძლება დავუშვათ, ყველაფერი, რასაც ჩვენ ახლა ვხედავთ და ვგრძნობთ, განვიცდით, არის ვნება, გამოწვეული დიდი ხნის წინ გამქრალი მოქმედებებით. წარმოიდგინეთ, რომ ჩვენზე მოქმედებს სინათლე ვარსკვლავისა, ის კი უკვე აღარ არის; ასევე ჩვენი მდგომარეობაც არის დიდი ხნის წინ ჩამქრალი ვარსკვლავის სინათლე. არაფერი არის დიდი ხანია – სინამდვილეში არ არის წყაროები, რომლებიც ჩვენზე და ჩვენში იმოქმედებდა და გამოიწვევდა ჩვენს მდგომარეობებს, მათ პოლარიზაციას, ინტენციონალური ტალღების რხევით მოძრაობებს და ა.შ. [არის] რაღაც ანარეკლები, რომლებსაც უკვე დიდი ხანია არ აქვს წყარო. მართალია, ტერმინს „ჩამქრალი ვარსკვლავი“ დეკარტი არ იყენებდა – ის ჯერ კიდევ არ არსებობდა ასტრონომიაში, მაგრამ აზროვნებდა ზუსტად ისე, როგორც ეს მე ამ მეტაფორაში გამოვხატე.

ამის საპირისპიროდ, დეკარტისეული სამყარო, ვიმეორებ, არის სამყარო რაღაც უცნაური და შემზარავი მთლიანი აქტუალობისა, ანუ მოქმედებათა სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცვივდებით და ამოვცვივდებით. მასში ჩაცვივნისას ჩვენ გვაქვს სხვა, განსაკუთრებული ხანგრძლივობა, მაგალითად, თანდაყოლილ იდეათა ხანგრძლივობა, ხანგრძლივობა მოქმედებისა, ანუ ნებელობითი გამოვლინებისა (ის კი შეიძლება იყოს სრულად, მთლიანად, იმიტომ, რომ ნება, სხვა მოვლენებისგან განსხვავებით, განუყოფელია, ისევე, როგორც სათნოება). ასეთ სამყაროში არა მხოლოდ ყველაფერი *აქტუალურია*, არამედ აქტუალურია *ყველაფერი*: *ყველაფერი* მთლიანობაში წარმოდგენილია *აქ* და *ახლა*, *hic et nunc*. მის, ამ სამყაროს შესახებ, ვინაიდან მასში ჩაცვივნის შემდეგაც ბუნებით არსებებად ვრჩებით, ჩვენ მხოლოდ სიმბოლურად შეგვიძლია საუბარი. მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ, ამასთან, სიმბოლოები კერპებად არ ვაქციოთ – არც „მე“, არც ღმერთი. დეკარტს შემოაქვს ღმერთისა და არარას წარმოდგენები, როგორც ორი უფსკრულისა, რომელთა შორის ადამიანია. ადამიანი – *სამუალოა*, თუ ის არის, ყოფიერებასა და არარას შორის, რაც მოცემულ შემთხვევაში ნიშნავს, რომ ღმერთიცა და ადამიანიც არის მხოლოდ *მოძრაობა*.

ტრანსცენდენტალური აპარატი იმას ემსახურება, რომ ვისაუბროთ სამყაროს შესახებ, მოვახდინოთ მასში ჩვენს გამონათქვამთა ობიექტივირება, როგორც სამყაროს აღწერა და, იმისათვის, რომ ვიცოდეთ ამის გაკეთება, უნდა შემოვიტანოთ ტრანსცენდენტალური წარმოდგენა, ეს უკანასკნელი კი გულისხმობს „არარას“ ადამიანისა, ანუ სიცარიელეს, არარას ამ სიტყვის ზუსტი აზრით. დეკარტი აქ თითქოს ადამიანის სრულ „დერეალიზაციას“ ახდენს, რომელიც მხოლოდ ის *საშუალოა*, რაც მოქმედების *შემდეგ* იქნება. გახსოვთ, ვამბობდი: „ივანოვი“ – მასში კოლაფსირდა სამყარო, რომელშიც მე „ივანოვს“

28. (Pl. 695) PA – ... par les philosophes une passion au regard du sujet auquel il arrive, et une action au regard de celui qui fait qu'il arrive. (Избр. 596) – ... ფილოსოფოსები საერთოდ ვნებას უწოდებენ იმას, რაც ხდება ან ჩნდება კვლავ სუბიექტის განცდებში, ხოლო მოქმედებას – იმას, რასაც ამ მოვლენის გამომწვევი აკეთებს.

ვხედავ და ჩემი ხედვა „ივანოვისა“ არის „ივანოვის“ მოვლენა სამყაროში – ვერ გამოყოფ. ამით მე, ფაქტობრივად, ვამბობ, რომ ჩვენი აზროვნების საფუძვლად დევს და ყოველთვის იდება რაღაც მისტიკური გამოცდილება, თუ მისტიკურ გამოცდილებას გავიგებთ ამ სიტყვის ზუსტი ტექნიკური აზრით, გამოცდილება, რომელშიც მე ვარ მთელი სამყარო. ფილოსოფიური აპარატი ჩნდება, როგორც შემწეობა, რომელიც ცვლის ჩვენთვის გამოცდილებას, რომლის განხორციელება ჩვენ რატომღაც არ ძალგვიძს (მე, მაგალითად, არ მერგო უნარი მისტიკურ გამოცდილებაში ჩავარდნისა).

ამგვარად, ღმერთიცა და ადამიანიც *მოძრაობაა*. ადამიანი – ეს *საშუალოა*, რომელიც ნაშთის სახით რჩება მოძრაობის შედეგად, რომლის შემდეგ შეგვიძლია ვთქვათ: სამყაროში არის ადამიანი და მასში არის ის უნარი, რომლითაც ის ნივთები, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობდი (სიმბოლოები) საკუთარ თავს სახელდებს და სახელდებს საკუთარ თავს ღმერთად. რა აზრით? ვინაიდან მე, როგორც დეკარტი, ამ ტერმინს ვიყენებ, ერთი რამის დათქმას ვისურვებდი.

მე ვსაუბრობდი სიმბოლოებისა და იმის შესახებ, რომ ჩვენ ჯვარცმულები ვართ იმას, რისი მოხელთება შეგვიძლია მხოლოდ სიმბოლოებით, და საკუთარ თავს, როგორც ნატურალური რიგის, ანუ ნაკადის ნაწილს, შორის. რატომ ჩნდება სიმბოლოების აუცილებლობა? გარდა იმ მიზეზებისა, რომელთა შესახებ ვსაუბრობდი, ის, სხვათა შორის, იმიტომაც ჩნდება, რომ, როდესაც ჩვენ საქმე ყოფიერებასთან გვაქვს, საქმე გვაქვს ნივთებთან, რომლებსაც არ აქვთ საფუძველი ჩვენს რეალურ სამყაროში: სიკეთეს არ აქვს საფუძველი სამყაროში, ადამიანი, როგორც ადამიანი, არ არის გაჩენილი ბუნების მიერ; ვამბობდი, რომ არსებობს ინტენსივობის წერტილები, რომლებსაც გადავყავართ – ჩვენი ფსიქიკა, ჩვენი ბუნებითი მოწყობილობები – სხვა რეჟიმში, რომლიდან ჩვენ შემდეგ თვითონ ვკრისტალდებით, როგორც რეალური ადამიანები, ანუ ჩვენში რომ არ ყოფილიყო ეს არა *ადამიანური (არა ბუნებითი)*, ჩვენ ადამიანები არ ვიქნებოდით.

ადამიანებად ვიქცევით ან არ ვიქცევით, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც შესრულდა რაღაც მოძრაობა, ურთიერთდამოკიდებულება ნივთებთან, რომლებსაც, ვიმეორებ, არ გააჩნია საფუძველი რეალურ, ბუნებით სამყაროში: ბუნება არ შობს ადამიანს. მაგრამ რამდენადაც ჩვენს ცხოვრებაში არის ასეთი ძალები, ისინი თვითონ, ინტერპრეტირდება რა ჩვენს ფსიქიკასა და ბუნებრივ ენაში, მათ მოქმედებაში, როგორც რეალური ცნობიერი ძალებისა, საკუთარ თავს ღმერთს უწოდებს. ან სხვაგვარად: „ღმერთი“ არის მათი მოქმედებების თვითსახელდება. ასე იმიტომ გამოხატავენ, რომ სხვა გამოხატულება ბუნებრივი ენით სიმბოლოთა ინტერპრეტაციაში არ არის და არც შეიძლება, რომ იყოს. კიდევ რა უნდა ეწოდოს ამას? ამიტომაც ამბობენ: „ღმერთმა შექმნა ადამიანი“. ნუ, რასაკვირველია, მშობლებს არ შევუქმნივარ, თუ დავიბადე, როგორც ადამიანი. მე თუ დავიბადე, რასაკვირველია, მხოლოდ *მეორე დაბადებით*, და იმის სათქმელად, რომ ასეთი მეორე დაბადება არსებობს, ის კი უდავოდ არსებობს, ვიყენებთ კიდეც უარყოფით სიმბოლოს (როგორც ე.წ. უარყოფით

თეოლოგიაში „ღმერთი“ არის სწორედ უარყოფითი სიმბოლო, რამდენადაც ასეთი *საგანი* არ არსებობს, არის მხოლოდ ის, რის შესახებ მე ვსაუბრობ). ეს ჩვენ პირველ რიგში გვჭირდება ჩვენი „მე“-ს, კოგიტალური „მე“-ს გასაგებად.

ამგვარად, მე ვამბობდი: ადამიანი არის *საშუალო*, რომელიც ილექება მოძრაობის შემდეგ. გამოდის, ადამიანიცა და ყოფიერებაც მხოლოდ რაღაც აზრით არის მოძრაობა: საჭიროა დაძვრა და შემდეგ შეგვიძლია საგნების შესახებ საუბარი ყოფიერებაში, მაგრამ საგანთა *ყოფიერების* განსხვავებით *არსებული* საგნებისგან (ეს განსხვავებული რამეებია). კოგიტალურმა „მე“-მ, რომელიც იქმნება, როგორც ნალექი ამ მოძრაობაში, მის წერტილში თვითონ უნდა შექმნას საკუთარი თავი. დეკარტი გამუდმებით იმეორებს: „მე თვითონ“, „ყველაფერი, რაც ჩემგანაა“; რომ მოვლენები სამყაროში, მათ შორის, აღქმები, ინდივიდუირებულ უნდა იქნეს, და მხოლოდ ინდივიდუირებისას აქვს მათ სრული განსაზღვრულობა. ინდივიდუაცია კი მოიცავს „მე“-ს შექმნას, რომელიც აღიქვამს ამ მოვლენას ან განსჯის მას.

მაგრამ შეიძლება თუ არა საკუთარი თავის შექმნა? ანუ ფილოსოფოსი ერთდროულად ამტკიცებს, რომ ის „მე“, რომლის შესახებაცაა საუბარი, არის „მე“, რომელმაც საკუთარი თავი შექმნა და, იმავდროულად, მან, რასაკვირველია, იცის, სინამდვილეში შეუძლებელია საკუთარი თავის შექმნა, რადგან ის „მე“, რომელმაც საკუთარი თავი უნდა შექმნას, შეიქმნება „ბუნებრივი სინათლის“ მოქმედებით, როგორც დეკარტი იტყვის, ან ძალით, რომელიც უფრო დიდია, ვიდრე თვით ადამიანი. ადამიანი რაღაცას უკეთებს თავის თავს, რათა საკუთარ თავში გაუხსნას ველი რაღაც სხვა ძალის მოქმედებას, რომელიც უფრო დიდია, ვიდრე თვითონ და შემდეგ უწოდებს – ან ის უწოდებს თვითონ თავის თავს – ღმერთს. დეკარტი შენიშნავს, რომ ჩვენ ვერ ვუწოდებდით ასეთ რამეს ღმერთს, უკვე რომ არ გვქონდეს ღმერთის იდეა ჩვენში; ანუ, სხვა სიტყვებით, თუ ტავტოლოგიების წრეში არ მოვხვდებოდით, სადაც ტავტოლოგიის ერთი ნაწილი უერთდება მეორე ნაწილს და ჩვენ არ შეგვიძლია ამის ცოდნა მაშინ, როდესაც ვიფიქრებთ. მე ვიცი *მომენტში*, ანუ ვარ რა წმინდა ცნობიერებასთან შეკავშირებული სიმბოლოში, მე წარმოვშობ იმას, რასაც ბუნებრივი სახით ჩემი თავი ვერ წარმოშობდა და გამჭვირვალე ვარ საკუთარი თავისთვის ამ წარმოშობაში: ვიცი, არ შემიძლია არ ვიცოდე (და აქ არანაირი არჩევანია).

განაზრება მეშვიდე

გავარჩიეთ რა აზროვნებისა და სხეულის დეკარტისეული გამიჯვნა, როგორც მეთოდი ან საშუალება აზრისა, ჩვენ, ფაქტობრივად, დავადგინეთ ერთი მოულოდნელი რამ, სახელდობრ, რომ ცნობიერების ცნება დეკარტის კვალდაკვალ აღმოჩნდა სამყაროს ფიზიკური აღწერის ერთ-ერთი პირველადი და დამოუკიდებელი ცნება – ხაზს ვუსვამ: ფიზიკური აღწერისა და არა ფსიქოლოგიის ან ფსიქიკის, ან ცნობიერების აღწერის. სამყაროს ფიზიკური აღწერა, როგორიც არ უნდა იყოს ის თავის სასრულ თეორიულ პროდუქტებში, თავის თავში ისეთ ცნებებს შეიცავს, რომლებიც ითვლება როგორც საწყისი და დამოუკიდებელი, ანუ დამოუკიდებელი – კვლევის, მისი მსვლელობისა და შედეგებისგან. ასეთი ცნებების რაოდენობა შეზღუდული, სასრულია. ვთქვათ, რასაკვირველია, ასეთებს წარმოადგენს დროისა და სივრცის ცნებები. მაგრამ ჩვენ ახლა მათ გვერდზე გადავდებთ, რადგან ეს ცნებები აშკარად ფიზიკურია. ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ ასეთ დამოუკიდებელ ცნებათა რიცხვში, ანუ დამოუკიდებლებისა კვლევისა და ექსპერიმენტის თვით მსვლელობისგან, აღმოჩნდა ცნობიერების ცნებაც.

ტრანსცენდენტალური, რომელიც შემოვიტანეთ და რომელიც ჩვენთვის პირველი ნაბიჯი აღმოჩნდა, არის ცნება სახელდობრ ცნობიერების და არა რაღაც ფიზიკური მოვლენის, და იმავე დროს, ის ჩვენთან დგას სწორედ ფიზიკური მოვლენების აღწერის დამოუკიდებელი და პირველადი ცნებების რიგში. მისი შემოტანის გარეშე ჩვენ საერთოდ ვერ შევძლებდით რაიმე ობიექტური აზრის ქონას სამყაროს შესახებ (და არა ცნობიერებისა). მე, ფაქტობრივად, ჩემი წინამორბედი განაზრების რეზიუმირებას ვახდენ.

მისი რეზიუმირებისას და აზრის შემდგომ მსვლელობაში ჩაღრმავების გარეშე შემდეგი სახით გამოვხატავ იმას, რის შესახებაც ვსაუბრობ. ცნობიერება, რომლის შესახებაცაა საუბარი, არის დაკვირვების ერთგვარი პროცესი. ჩვენ უკვე გავიგეთ რიგი ნივთების მეშვეობით, რომ არსებობს დაკვირვების რაღაც ველი და მას აქვს სტრუქტურა. დაკვირვების შინაარსი იმაზეა დამოკიდებული,

რაც ნავარაუდევი ან დაშვებულია ამ ველის სტრუქტურის ზოგიერთი თვისების მიმართ. მაგალითად, დეკარტის მიერ ნავარაუდევი იყო, რომ დაკვირვების ველის სტრუქტურა ისეთია, საგანზე დაკვირვება დაკვირვების სივრცის ერთ წერტილში შინაარსით არის იმავდროულად დაკვირვება საგანზე დაკვირვების სივრცის ან ველის სხვა წერტილში, და ამიტომ არის შესაძლებელი ცოდნის გადატანა, მისი გადაცემა ერთი წერტილიდან მეორეში. ამ დაშვების გარეშე შეუძლებელია რაიმე დასკვნის გაკეთება დაკვირვებადის შესახებ.

შესაბამისად, რაღაც დაშვება ე.წ. სუბიექტურობის შესახებ წინ უსწრებს ჩვენს მტკიცებას ობიექტურობის შესახებ და, მეტიც, თვით რაღაცის მტკიცება საგნის შესახებ, როგორც რაღაც ობიექტურის მტკიცებისა, დამოკიდებულია ცნობიერების შემოტანილი ცნებისგან. და სანამ ასეთი ცნება არ არის შემოტანილი, ჩვენ სამყაროში ვერაფრის ობიექტივირებას მოვახდენთ ჩვენი აღქმის შემადგენლიდან, ანუ მტკიცებას, რომ დაკვირვების შინაარსი (ეს კი ცნობიერების შემადგენელია) არის რაღაც, რაც სამყაროში ხდება ობიექტურად, დამოუკიდებლად სუბიექტის მდგომარეობისგან.

სანამ თვით დაკვირვების საფუძველში არ არის დაშვებული დაკვირვების ველის სტრუქტურის ზოგი თვისება, ჩვენ ვერ შევძლებთ ჩვენი ცნობიერების ან დაკვირვების შინაარსის ობიექტივირებას. მაგრამ ხრიკი აქ შემდეგში მდგომარეობს (ხრიკი, რომელსაც დეკარტი შესანიშნავად ხვდებოდა და რომელმაც ასახვა პოვა მისი თეორიის უცნაურ ტერმინებში), სახელდობრ: სანამ ჩვენ არ შემოვიტანთ ან არ დავუშვებთ დაკვირვების ველის სტრუქტურის ზოგიერთ თვისებას, ჩვენ ვერაფრის ობიექტივირებას შევძლებთ (მტკიცებას, რომ სამყაროში ადგილი აქვს ამას და ამას), ხოლო როცა შემოვიტანთ, ყველაფრის მტკიცებას ვერ შევძლებთ სამყაროს შესახებ, ანუ როცა შემოვიტანთ, უკვე, ფაქტობრივად, განსაზღვრულია ის, რისი მტკიცებაც შეგვიძლია.

მაშასადამე, როდესაც ტრანსცენდენტალური ცნება შემოგვაქვს, რომელიც ფიზიკური აღწერის საფუძვლად დევს, თვით ამ ფიზიკურ აღწერას უწესდება შეზღუდვები, რომლებსაც დეკარტი უწოდებს კიდეც იდეათა თანდაყოლილობას. მაგალითად, ცოდნისთვის დაწესებულია შემდეგი შეზღუდვები: თუ ვფიქრობ, არ შემიძლია რაიმე არ ვიცოდე. თუ სამკუთხედის შესახებ დავფიქრდები, არ შემიძლია არ ვიცოდე, რომ ის სწორი ხაზებისგან შედგება. მაშასადამე, სწორი ხაზი, თუ მე ვიფიქრე, უკვე არის შეზღუდვა იმისა, რისი თქმაც შემიძლია სამკუთხედის შესახებ. მე სამკუთხედის შესახებ მხოლოდ იმის თქმა შემიძლია, რაც არ არღვევს ცოდნას იმისა, რომ სამკუთხედი სწორი ხაზებისგან შედგება. აძიტომაც აბობს დეკარტი, რომ ჩვენი იდეები თანდაყოლილია. მაგრამ, რასაკვირველია, თანდაყოლილია ის იდეები, რომლებიც დეკარტისთვის მარტივი ანუ აბსოლუტური არსებია (естество). ჯერჯერობით მე არ განვმარტავ ამ ორ ტერმინს — „მარტივსა“ და „აბსოლუტურს“ (რადგან მე აქ არ ვეხები თანდაყოლილი იდეების თეორიას). ჩვენთვის სხვა რამ არის მნიშვნელოვანი — რომ

სხეულისა და სულის განსხვავება, ანუ მატერიისა და აზრის, იმ ფაქტის გაცნობიერებით იწყება, რომ ფიზიკური აღწერის პირველად და დამოუკიდებელ ცნებებს შორის მდგომარეობს ცნობიერების დამოუკიდებელი ცნება.

შესაბამისად, ის, რასაც ჩვენ ცნობიერების ერთიანობას ვუწოდებთ, „მე"-ს ერთიანობას (მიუყენეთ თვალსაჩინო მოდელი), მოცემულია კანონით და არა სუბიექტით, ანუ არა სუბიექტი თხზავს, იგონებს, ადგენს ან აწყობს იმ ერთიანობას, რომელსაც დეკარტისა და კანტის ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში ცნობიერების ერთიანობა ეწოდება. გაფრთხილება დეკარტთან: უკაცრავად, მაგრამ ის ერთიანობა, რომელიც ჩვენთვის დაკვირვების მთელ ველს გააერთიანებს, ერთიანობა, რომელსაც ჩვენ ცნობიერების სტრუქტურას ვუწოდებთ, მოცემულია კანონით, არის განწყობა, მოცემული კანონით და არა განწყობა გამოგონილი, შეთხზული სუბიექტის მიერ, რომელიც თავის შინაგან ფსიქოლოგიურ სამყაროს რაღაც მთლიანობაში აერთიანებს.

არნოსადმი წერილში დეკარტი წერს: *„ვამბობ რა იმას, რომ ადამიანური სულის არსი აზრში, აზროვნების ბუნებაში ან აზროვნებით არსში მდგომარეობს* (ანუ მოაზრე არსება შეადგენს სულის არსს – მ.მ.), *მხედველობაში მაქვს არა აზრის ესა თუ ის აქტი, რადგან როდესაც ჩვენ აზრის ამა თუ იმ აქტის შესახებ ვსაუბრობთ, ვგულისხმობთ, რომ სულს, რომელიც ამ აქტებს ასრულებს, თავის თავში აქვს ძალა ან შესაძლებლობა, აირჩიოს ამა თუ იმ აქტს შორის* (ანუ, შეასრულოს ესა თუ ის აქტი – მ.მ.), *მაგრამ, ამასთან, მას არ შეუძლია არჩევა, იყოს თუ არა რაიმე, რომელიც აზროვნებს* (ანუ მას არ შეუძლია აირჩიოს, იაზროვნოს თუ არ იაზროვნოს – მ.მ.). *ზუსტად ასევე, თვით ალზე, როგორც მოქმედ მიზეზზეა* (causa efficiens – მ.მ.) *დამოკიდებული, ერთ მხარეს განიფინება ის თუ მეორე მხარეს (ალი წარმოიდგინეთ, რომელიც ირხევა); ალს არ ძალუძს არჩევა, იყოს განფენილი რამ თუ არ იყოს*[1].

ამგვარად, ჩვენ ახლა ნაწილობრივ გვესმის (გვახსოვს რა ასევე აბსოლუტური (ანუ მარტივი) ბუნების განსაზღვრებაც), რომ ის, რასაც დეკარტი არსს, ანუ ბუნებას უწოდებს, არის ის, რასაც ვერ აირჩევ, ანუ ის, რასაც ვერაფერს მოუხერხებ. სხვათა შორის, დეკარტი სწორედ ამასთან კავშირში ასრულებს მსჯელობას იმ დასკვნით, რომელიც მე უკვე მოვიტანე. იმის განმარტების შემდეგ, რომ ჩვენ არ ძალგვიძს არჩევა, ვიაზროვნოთ თუ არ ვიაზროვნოთ (ხოლო ის, რომ არ ძალგვიძს არჩევა, არის კიდეც არსი), ის შემდეგ ამბობს, რომ აზრში იგულისხმება არა რაღაც უნივერსალია, რომელიც აზრის განსხვავებულ მო-

1. (Pl. 1307–1308) (2:565) A Arnauld (29.07.1648) – ... აზროვნება ან მოაზრე ბუნება [la nature pensante], რომელშიც, ჩემი აზრით, ადამიანური გონების არსია მოქცეული, არის რაღაც სრულიად განსხვავებული, ვიდრე აზროვნების ესა თუ ის აქტი; და გონებაზეა თავისთავად დამოკიდებული ის, რომ იგი ქმნის აზროვნების ამა თუ იმ აქტებს, მაგრამ არა ის, რომ იგია მოაზრე რამ, მსგავსად იმისა, როგორც ალზე თავისთავად, როგორც მწარმოებელ მიზეზზე [une cause efficiente], არის დამოკიდებული, რომ ის ამა თუ იმ მხარეს განიფინება, მაგრამ არა ის, რომ იგი განფენილი რამ არის.

დუსებს, ანუ სახეობებს მოიცავს, არამედ პარტიკულარული არსი, ანუ ერთეული არსი, რომელიც საკუთარ თავში მოიცავს ყველა სახეობას, ისევე, როგორც განფენილობა არის არსი (ანუ ისევ, არა აბსტრაქცია, არა უნივერსალია), რომელიც შეიცავს საკუთარ თავში, იღებს საკუთარ თავში ყველა სახეობას[2]. აქ ჩვენ, დავდივართ რა ჩვენი ხეტიალის წრეზე, მარტივი დასკვნა უნდა მივიღოთ, რომ, პირველ რიგში, თუ აზრი ერთეული არსია, ეს ნიშნავს, რომ აზრი (ის, რომლის შესახებ დეკარტი საუბრობს, განასხვავებს რა მას განფენილობისგან) არ არის აბსტრაქციის პროდუქტი.

ზუსტად ასევე სივრცის ცნება დეკარტთან, იმ სივრცისა, რომლის შესახებ ის საუბრობს, არ არის სივრცის აბსტრაქცია, არამედ არის ერთეული არსი, ანუ ერთეული ბუნება, რომელიც ყველაფერს მსჭვალავს. ეს ფიზიკაშიც ასეა: იქ, სადაც მოძრაობაა (მოძრაობის მომენტში), ის იქნება სწორ ხაზზე, თუმცა რეალური მოძრაობა ყოველთვის მრუდზეა. მაგრამ რეალური მოძრაობისთვისო, იტყვის დეკარტი, საჭიროა მინიმუმ ორი მომენტი (ან ორი ნაწილი) და მიმართება მათ შორის, ხოლო მომენტში – ყველგან მოძრაობა სწორ ხაზზე. სწორი ხაზი თითქოს ყველგან არსებობს და ყველგან აქტუალიზებულია. ასევეა აზრიც (ის ერთეული არსი, რომელიც თავის თავში ყველა სახეობას იღებს) – როდესაც აზრის აქტი ხდება, არჩევანი არ არის. როგორც ალი არ ირჩევს, იყოს განფენილი თუ არა, ასევე არ ძალუძს აზრს არჩევა, იყოს თუ არა აზრი, მათ შორის, შეიცავდეს საკუთარ თავში თანდაყოლილ იდეებს, ან არ იყოს სახელდობრ აზრი, ანუ მოცემული ერთეული არსი, რომელიც განსხვავებულია სხვა არსისგან, სახელდობრ, განფენილობის ან სივრცისგან, რომელიც ასევე ერთეული არსია. ცნობიერების აი, ასეთი სახის სტრუქტურა ან წარმონაქმნი არის იმ დამოუკიდებელი ცნების, სამყაროს ფიზიკური აღწერის პირველადი ცნების შინაარსი, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი.

კიდევ ერთ განმმარტებელ ასოციაციას მოვიტან, რომელიც ახლა უკვე სივრცის კანტისეულ თეორიას უკავშირდება და რომლის მიხედვით სივრცე არის იდეალური, სუბიექტური და ა.შ. გულისხმობდა რა სწორედ დამოუკიდებლობას სუბიექტისა ცნობიერების ზოგი წარმონაქმნისგან, კანტმა უჩვენა, რომ ჩვენ არ ვირჩევთ და არ ვიგონებთ იმას, რომ აზრები ჩვენს თავში იცვლება თანმიმდევრობით, რომელსაც დრო ეწოდება. დრო მოცემულია როგორც პირველადი; დროის რა ცნებაც არ უნდა შემოვიტანოთ ფიზიკაში, მის შემოტანას, ასე მიაჩნდა მას, უკვე უსწრებს წინ ჩვენ მიერ დროითი საშუალებების გამოყენება, სახელდობრ, მინიშნება დროში ჩვენი აღქმის დაკვირვებების ან მდგომარეობების ცვლილებაზე. არის ჩვენი დაკვირვების დრო, ზუსტად ისევე, როგორც არის ნახაზის სივრცე, სივრცე მხაზავი ხელის მოძრაობისა, ის არ არის სუბიექტის მიერ შედგენილი – არჩევანი არ არის. ჩვენ არ ძალგვიძს ამ დროის არჩევა, ჩვენ არ ძალგვიძს ამ სივრცის არჩევა. ამ მოკლე გამონათქვამშია კა-

2. (Pl. 1308) (2:565) A Arnauld (29.07.1648). დაწვრილებით იხილეთ წინამდებარე გამოცემა, გვ. 165, კომენტარი 16.

ნტის ესთეტიკის მთელი არსი – მხედველობაში მაქვს მისი „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესაბამისი ნაწილი[3].

მაგრამ ამ პუნქტის გამყარების შემდეგ ჩვენ დაეჭვების ძალაუფლებაში აღმოვჩნდით: რას შეიძლება ნიშნავდეს დეკარტისეული განსხვავება აზრისა და განფენილობის, თუ ეს ჩვენ მიერ დაკვირვებადი საგნების განსხვავებული თვისებების უბრალოდ აბსტრაქციაში განსხვავებას არ ნიშნავს? სამყაროში არის ფსიქიკური არსებები და არის სხეულები და მათი შედარებით ჩვენ გავაყენებთ აბსტრაქციაში ორ თვისებას: აზროვნების თვისებას და განფენის თვისებას, ვასხვავებთ მათ. ეს ხომ არ იგულისხმება? როდესაც ჩნდება ტერმინი „სუბსტანცია“, დეკარტთან ეს ბუნებრივი სახით ხდება იმიტომ, რომ ის, რასაც მე ერთეულ არსს ვუწოდებდი, რომელსაც ვერ აირჩევ, სწორედ ის და მხოლოდ ის იწოდება დეკარტის მიერ სუბსტანციად.

ჩვენს წარმოდგენათა თვალსაჩინოების ძალით, ძალით თვალსაჩინოებისა, რომელიც თვით ჩვენს ენაშია ჩადებული, როგორც ასეთში, ჩვენ ვგულისხმობთ რაღაცას, რაც მყარად, სუბსტრატულად მყოფობს თავის რაღაც ატრიბუტთა, აქციდენციათა და ა.შ. ცვლილებაში, ანუ, ფაქტობრივად, ჩვენ უნებურად ვარეალიზებთ სუბსტანციის ცნებას რაღაც თვალსაჩინო წარმოდგენის სახით. მაგრამ დეკარტი გვაფრთხილებს, რომ თუმცა თვალსაჩინოება ჩადებულია ჩვენს ენაში (ვინაიდან ყველა სიტყვას აქვს ობიექტი, რეფერენტი, ასევე სიტყვასაც „სუბსტანცია“ უნდა ჰქონდეს საგანი „სუბსტანცია“), უნდა დავივიწყოთ თვალსაჩინოდ აზროვნების ჩვევა. შესაბამისად, როდესაც დეკარტი ამბობს „სუბსტანცია“, მას მხედველობაში ის არ აქვს, რის წარმოდგენასაც ვცდილობთ სიტყვაში „სუბსტანცია“ თვალსაჩინოების ჩვენი ჩვევის ძალით.

როგორც უბრალო ერთეული არსი, რომელსაც არ შეუძლია აირჩიოს, იყოს თავისთავადი თუ არ იყოს – მაგალითად, მოძრაობის არსი – მოძრაობა არის მოძრაობა სწორ ხაზზე. დეკარტი მის შესახებ ამბობს: როდესაც არის მოძრაობა, არის სწორი ხაზი. და, ამასთან, გვაფრთხილებს: მე არ ვგულისხმობ იმას, რომ სწორ ხაზზე ეს მოძრაობა მყისიერად იქმნება, მე ვგულისხმობ, რომ, როდესაც არის მოძრაობა, მაშინ მოძრაობის მომენტში ის სწორ ხაზზეა[4]. ჩვენ ხომ არ შეგვიძლია ამის თვალსაჩინოდ რეალიზება, არ არის ასეთი სხეული, რომელიც სწორხაზოვან მოძრაობად იწოდებოდა და ის რაღაც ფარული სახით იარსებებდა. ზუსტად ასევე, აზრიც სუბსტანციაა ამ სიტყვის არათვალსაჩინო აზრით.

შემდგომ გადმოცემამდე ამგვარად გამოვხატავ დეკარტის აზრს (თუმცა ეს ჯერ ბოლომდე არ განმიმარტავს). რადგან მე ძალმიძს აზრის არსის გაგება, მხოლოდ მისი სრულად გამიჯვნით განფენილობის რაიმე ნიშნებისგან, ხოლო

3. იხ. თავი „დროის შესახებ“. ი. კანტი. „წმინდა გონების კრიტიკა“. თარგმანი შ. პაპუაშვილის. თბილ. უნ-ტის გამ-ბა, 1979 – მთარგ. შენიშვნა.

4. (Pl. 635) (1:369) PP – უფრო დაწვრილებით იხილეთ წინამდებარე გამოცემა, გვ. 79, კომენტარი 22.

გავიგო განფენილობა როგორც არსი შემიძლია მხოლოდ ამ არსიდან აზრის რაიმე ნიშნების მოშორებით, ეს ნიშნავს, რომ მე მაქვს ორი, ერთმანეთზე დაუყვანადი სუბსტანცია – არა იმ აზრით, რომ სამყაროში რეალურად არის მატერიალური სუბსტანცია და კიდევ რაღაც იდუმალი მოაზრე სუბსტანცია, როგორც შეიძლებოდა გვეფიქრა, შევეცდებოდით რა ამის თვალსაჩინოდ წარმოდგენას. ვიმეორებ, თუ შესაძლებელია აზროვნების გაგება მისი სივრცისგან გამიჯვნით, და სივრცის ცხადად გაგება აზროვნებისგან მისი გამიჯვნით, მაშინ ისინი განსხვავებულია და ამ განსხვავებაში უნდა იქნეს შეკავებული, არასოდეს შეერიოს ერთმანეთს.

და აი, აქ, დეკარტის გადმოცემისას მე, ფაქტობრივად, იმ ადგილას აღმოვჩნდი, სადაც წარმოიქმნა კიდეც აუცილებლობა სუბსტანციათა – „აზრისა“ და „სხეულის“ – განსხვავების. ასეთი აუცილებლობის შესახებ დეკარტი შემდეგს წერს. ის ფაქტი, რომ „... *სულს, რომელიც არასხეულებრივია, ძალუძს სხეულის დაძვრა, ჩვენ არანაირი მსჯელობით გვეძლევა, არანაირი შედარებით, რომელიც საიდანღაც არის ნასესხები, არამედ გვეძლევა ყოველი დღის უეჭველი და ცხადი გამოცდილებით და ეს ერთ-ერთი ისეთი რამ არის, რაც ჩვენთვის თავისთავად არის ცნობილი* (უბრალოდ იმ ფაქტით, რომ ისინი არის, როგორც აზროვნებაა ჩვენთვის ცნობილი, თუკი ცხოვრებაში ერთხელ მაინც მოვახდინეთ აზრის აქტის რეალიზება – მ.მ.) და *რომელსაც ჩვენ მხოლოდ ვჩრდილავთ, როდესაც სხვა რამეების მეშვეობით გვსურს განმარტება*“[5]. ანუ ნივთის ნებისმიერი განმარტება დაიყვანება იმაზე, რომ ჩვენ მას განვმარტავთ სხვა ნივთის მეშვეობით. ვთქვათ, თუ მე საგანს ნაწილებად ვყოფ, გამოდის, მე ერთ ნაწილს ვადარებ მეორეს, სხვაგვარად არ არის ნაწილებად დაყოფა. დეკარტი კი საუბრობს ნივთების შესახებ, რომლებიც ჩვენ გვესმის მათივე თავიდან და ამ აზრით განუმარტებელია (რამდენადაც ყოველგვარი განმარტება არის ერთი ნივთის შედარება მეორესთან, მეტად გასაგებთან). და, აქ მიმართავს ის შედარებას.

დაუგდეთ ყური, როგორ ჟღერს ის, მასში პულსირებს დეკარტისეული გათავისუფლების, ანუ დეკარტისეული ფილოსოფიის მთელი სამყარო, მასშია დეკარტის მარეზულტირებელი თეორია, რომელიც არის სულის პროდუქტი, რომელიც განთავისუფლებას შეუდგა, მათ შორის, საკუთარი თავის საბურველისგან (მოგვიანებით გახდება ცხადი, რატომ ვიყენებ ესოდენ პათეტიკურ ტერმინებს). მეტად რომ უგდებდნენ ყურს იმას, რას ამბობს დეკარტი, არ იქნებოდა ის შემზარავი ჩმახი, რომელიც არსებობს კომენტარებში მის მემკვიდრეობასთან მიმართებით, უპირველეს ყოვლისა კი, სულისა და სხეულის პრობლემის გარშემო.

5. (Pl. 1308) (2:565) A Arnauld (29.07.1648) – ხოლო იმას, რომ გონებას [l'âme], რომელიც უსხეულოა, შეუძლია აამოძრაოს სხეული. გვიჩვენებს არა რაიმე განსჯა ან შედარება, ამოღებული სხვა რამეებიდან, არამედ ყველაზე საარწმუნო და ცხადი გამოცდილება; ეს ხომ ერთ-ერთი ისეთი რამ არის, რაც თავისთავად არის ცნობილი და რასაც ჩვენ მხოლოდ ვჩრდილავთ, როდესაც სხვა რამეების მეშვეობით ვცდილობთ განმარტებას.

ორი სუბსტანციის განსხვავებისა, თითქოს ისინი მსგავსია აი, ამ ორი განსხვავებული მიკროფონისა, რომელიც ჩემ წინაშე მაგიდაზე დგას.

ამგვარად, დეკარტი ამბობს: *„ფილოსოფოსთა უმეტესობა ფიქრობს და სჯერა, რომ ქვის სიმძიმე რეალური თვისებაა, განსხვავებული თვით ქვისგან, და ისინი ფიქრობენ, რომ დამაკმაყოფილებელი სახით ესმით ის, თუ როგორ ძალუძს ამ თვისებას* (რომელიც ჩადებულია ქვაში, მაგრამ განსხვავებულია თვით ქვისგან – მ.მ.) *ქვის მოძრაობა დედამიწის ცენტრის მიმართულებით, რადგან ისინი მიიჩნევენ, რომ აქვს ამის ანალოგიური ცხადი გამოცდილება“*[6]. ჩავუფიქრდეთ: რაზე მიანიშნებს დეკარტი, როგორი ანალოგიური გამოცდილება აქვს ამ დროს მხედველობაში, რომ სიმძიმის თვისება ქვაში ამოძრავებს მას დედამიწის ცენტრისკენ? (სწორედ რომ ვთქვათ, ჩვენ ხომ ეს ასეც წარმოგვიდგენია. და ჩვენ გვეჩვენება კიდეც, რომ ფიზიკაც ამავეს გვასწავლის). ამგვარად, იგულისხმება სული. სიმძიმეს ჩვენ მატერიალურ, რეალურ თვისებას ვუწოდებთ. და აი, ეს თვისება, ქვის შიგნით რომ ზის, ამოძრავებს მას დედამიწის ცენტრისკენ, და თუმცა ჩვენ, დეკარტის ქარაგმის თანახმად, ამ თვისებას მატერიალურად და რეალურად მივიჩნევთ, ვინაიდან ის ქვას დედამიწის ცენტრისკენ ამოძრავებს, ჩვენ იმავდროულად მას მივაწერთ შესაძლებლობას მიზნის ცოდნისა და მისკენ სწრაფვის. სხვაგვარად, როგორ? ჩვენი ენა ასეა მოწყობილი. თუმცა, თუ ამ აბდაუბდას ჩავუფიქრდებით, აღმოჩნდება, რომ თუ სიმძიმე თვისებაა, ის სრულებით არ არის მატერიალური. დეკარტის მიხედვით, ჩვენ ამით დავუშვით სუბსტანციათა შერევა, ბუნდოვანი გაგება.

მაშასადამე, თუ მე ვაზროვნებ რაიმე მატერიალურის შესახებ და ამ მატერიალურში უნებურად, შეუმჩნევლად ვუშვებ აზრის ჩრდილს, მაშინ ის (ეს ჩრდილი) ანადგურებს მატერიალურის ჩემს გაგებაში რაიმე სიცხადესა და სიაშკარავეს. ისინი არ არის. *„მაგრამ მე,* – განაგრძობს დეკარტი. – *დარწმუნებული ვარ, რომ ასეთი თვისება ბუნებაში არ არსებობს და მის შესახებ შეუძლებელია რაიმე ჭეშმარიტი იდეის ქონა, და ვინაიდან მე ასე მივიჩნევ, მე ვაკეთებ დასკვნას, რომ ისინი, ვინც სხვაგვარად ფიქრობენ, უბრალოდ გამოდიან უსხეულო სუბსტანციიდან, როგორც მოდელიდან, რათა წარმოიდგინონ, რა არის სიმძიმე* (ანთროპომორფული მოდელიდან, დეკარტის აზრის მიხედვით, ან იქიდან. რაც წარმოსახვის შეცდომას წარმოადგენს, თუ ყურადღებას მივაქცევთ სიტყვებს „წარმოიდგინონ“ – მ.მ.) *და ვარაუდობენ, რომ იმის გაგება, თუ როგორ ამოძრავებს სული სხეულს, ჩვენთვის იმის გაგებაზე რთული არ არის, თუ როგორ ამოძრავებს ასეთი სიმძიმე ქვას ქვევით. ამასთან, არ აქვს მნიშვნელობა, თუ ისინი ამბობენ, რომ ეს სიმძიმე არ წარმოადგენს სუბსტა-*

6. (Pl. 1308) (2:565) A Arnauld (29.07.1648) – მრავალი ფილოსოფოსი, რომელიც ქვის სიმძიმეს ქვისგან განსხვავებულ რეალურ თვისებად [une qualité réelle] მიიჩნევს, ფიქრობს, რომ საკმაოდ კარგად ესმის, რა სახით შეუძლია ამ თვისებას ქვის მოძრაობა დედამიწის ცენტრის მიმართულებით, რადგან ისინი მიიჩნევენ, რომ ამასთან მიმართებით სარწმუნო გამოცდილებას ფლობენ [une expérience manifeste].

ნციას, არამედ რომ ის მხოლოდ თვისებაა; სინამდვილეში მათ იგი (სიმძიმე) ესმით როგორც სუბსტანცია, რადგან მიაჩნიათ იგი (თვისება) რეალურად და მიაწერენ ამ თვისებას რაღაც ძალას (როგორც ჩანს, ღვთიურს), ამოძრაოს ან აღძრას ქვა და იარსებოს ამ ქვის გარეშე. ზუსტად ასევე (და შემდეგ მოდის დეკარტის გენიალური სვლა – მ.მ.) *სრულებით არ აქვს მნიშვნელობა, რომ ამბობენ, ეს თვისება სხეულებრივი არ არისო. მართლაც, თუ სხეულებრივში ჩვენ გვესმის რაღაც ნივთი, რომელიც დაკავშირებულია სხეულთან, თუნდაც მტკიცდებოდეს, რომ ის სხვა ბუნებისაა, სული შეიძლება თვით იწოდოს სხეულებრივად იმ ოდენობით, რომლითაც მისთვის დამახასიათებელია სხეულთან შეერთება. მაგრამ თუ სხეულებრიობაში გვესმის ის, რაც მიჯნავს სხეულის ბუნებას* (ანუ ეკუთვნის იმ ერთეულ არსს, სადაც არ არის არჩევანი, იქნები სხეული თუ არ იქნები, იქნები აზრი თუ არ იქნები – მ.მ.), *მაშინ სიმძიმე ამ ფილოსოფოსთა წარმოდგენაში სინამდვილეში მეტად სხეულებრივი არ არის, ვიდრე ადამიანური სული* (სინამდვილეში მათ ასე წარმოუდგენიათ, არ იციან რა ამის შესახებ – მ.მ.)[7].

აქ პროექციის ნისლია, რადგან ეს სამყაროს შესახებ ჩვენი ცხადი წარმოდგენის ანთროპომორფული პროექციაა, როდესაც, ჩვეულებრივ, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ რაღაც თვისება ჩვენში, ვთქვათ, ხელის მოძრაობის სურვილის მდგომარეობა (არა თვით აზრი, არამედ მისი თვისება) ამოძრავებს ხელს. სხეულებიც მოძრაობენ. რა ამოძრავებს მათ? ფიზიკოსები ჭკვიანი გამომეტყველებით ამბობენ, რომ არსებობს სხეულის ძალა, როგორც რეალური თვისება – „სიმძიმე“ და ამიტომ მოძრაობენ ისინი დედამიწის ცენტრისკენ. სულისა და სხეულის დეკარტისეული განსხვავება კი სწორედ იმას ემსახურება, რომ გაიფანტოს ანთროპომორფული ნისლი ჩვენი თვალსაჩინო წარმოდგენების პროექციებისა, რომლებიც ჩვენთვის ჩვენსავე თავზეა გასაგები.

ჯერ ერთი, ჩვენ არ ვიცით საკუთარი თავი, რადგან არ ვოპერირებთ დეკარტისეული ცნებით „მე“ (ჩვენი თავის შესაცნობად ჩვენ უნდა ვიცოდეთ ჩვენი თავი, როგორც აზრი იმის შესახებ, თუ როგორ ვიცით საკუთარი თავი); აზრი და სხეული შერეულია. მაშასადამე, საკუთარი თავის შესაცნობად აუცილებე-

---

7. (Pl. 1308) (2:566) A Arnauld (29.07.1648) – მე კი დავრწმუნდი რა იმაში, რომ არ არის საგანთა ბუნებაში რაიმე მსგავსი თვისება და ამიტომ რაიმე ჭეშმარიტი იდეა ადამიანურ გონებაში, მიმაჩნია, რომ ისინი თავიანთ იდეას უსხეულო სუბსტანციისა იყენებენ იმისთვის, რომ ეს სიმძიმე წარმოიდგინონ; ასე რომ, ჩვენთვის უფრო რთული არ არის იმის გაგება, როგორ ამოძრავებს გონება სხეულს, ვიდრე მათთვის იმის გაგება, როგორ იზიდავს ასეთი სიმძიმე ქვას ქვეცით. არ არის მნიშვნელოვანი, რომ ამბობენ, თითქოს ეს სიმძიმე სუბსტანცია არ იყოს; სინამდვილეში ხომ მათ ის ესმით, როგორც სუბსტანცია, რადგან მიაჩნიათ, რომ ის რეალურია და რაღაც ძალმოსილების ძალით (სახელდობრ, ღვთიურის) შეუძლია ქვის გარეშე არსებობა. ასევე არ აქვს მნიშვნელობა, რომ მათი აზრით, ის თითქოს უსხეულოა; რადგან თუ ჩვენ უსხეულობი ვგულისხმობთ იმას, რასაც, თუმცა განსხვავებული ბუნებისაა, აქვს მიმართება სხეულთან, მაშინ გონებასაც შეგვიძლია სხეულებრივი ვუწოდოთ, რამდენადაც მას სხეულთან შეერთების უნარი აქვს; ხოლო თუ სხეულებრივში ვგულისხმობთ იმას, რაც სხეულის ბუნების თანაზიარია, მაშინ ეს სიმძიმე სხეულებრივი იმაზე მეტად არ არის, ვიდრე ადამიანური გონება.

ლია ამ ნისლის გაფანტვა, რადგან როდესაც ჩვენ ვამბობთ, რომ ჩვენი სული ამოძრავებს სხეულს, ამ წარმოდგენას ვიყენებთ მოდელის სახით სხვა (გარე) რამეების გასაგებად, სინამდვილეში კი არანაირი წარმოდგენა გვაქვს იმის შესახებ, რა არის სული, ან წარმოდგენა იმის შესახებ, რანი ვართ ჩვენ თვითონ.

მეორე, ჩვენ არა მხოლოდ ცხადი გაგება უნდა გვქონდეს იმის შესახებ, რანი ვართ ჩვენ თვითონ (ეს კი ცხადი მხოლოდ იმ ოდენობით არის, რომლითაც მოცილებულია რაიმე სხეულებრივი ასოციაციები ან მოდელური ანალოგიები), არამედ ასევე ცხადი გაგება უნდა გვქონდეს რაღაცის შესახებ, რაც რადიკალურად განსხვავდება პირველისგან იმ აზრით, რომ სიცხადე მეორის შესახებ, ანუ განფენილობისა, შეიძლება მხოლოდ იმ ოდენობით გვქონდეს, რომლითაც სრულად არის მოცილებული რაიმე შინაგანი აზრობრივი ჩრდილები ნივთებში. ეს კი სწორედ რომ ჩრდილებია. (...)

დეკარტის პრინციპი ასეთია: ყოველ ჯერზე ხელახლა უნდა გაიგო ის, რაც იცი. ყველაფერი უწყვეტად შემოიტანება. დაე, ვიცოდე, რა არის სწორი ხაზი, მაგრამ არა, ეს [ცოდნა] ყოველ ჯერზე ხელახლა უნდა დაიბადოს. სხვაგვარად – არ ვიცით.

დეკარტი იყო მოაზროვნე, რომელიც ცდილობდა განედევნა ფიზიკიდან სუბსტანციალური ფორმების თეორია, ანუ ნივთთა ერთგვარი ოკულტური თვისებები. ის მათ რეალურ თვისებებს უწოდებს და თავის აზრს ასე აყალიბებს: მე მიმაჩნია, რომ სამყაროში არ არის რაიმე რეალური თვისებები[8]. შემდეგ ის იტყვის (და ამით პირველად შემოიტანს ფარდობითობის პრინციპს, მაგრამ არა მისი ფიზიკური ფორმულირებით, თუმცა ფიზიკურიც არის მასთან ინერციის პრინციპის შემადგენლობაში, არამედ ფილოსოფიური განზოგადებული ფორმულირებით): ის, რასაც ჩვენ თვისებებს ვუწოდებთ, არის მხოლოდ ნივთთა მიმართება, და მეტი არაფერი. შეიძლება ითქვას, რომ სხეულისა და სულის შეერთება, თვალსაჩინოდ ცნობილი ჩვენთვის ჩვენი ყოველდღიური გამოცდილებიდან, დეკარტისთვის თითქოს ფორმათა ფორმაა ან სუბსტანციალურ ფორმათა სუბსტანციალური ფორმა. ყველა სუბსტანციალური ფორმა, რომელსაც შუა საუკუნეების ფიზიკოსები მიიჩნევდნენ სამყაროში, აგებულია ამ ფორმათა ფორმის მოდელის მიხედვით – სულისა და სხეულის ერთიანობის ფორმისა და, შესაბამისად, წარმოადგენს ერთ მთლიან ანთროპომორფოზს.

კვანძების გასაჭრელად, რომლებიც ანთროპომორფიზმს აქვს შეკრული ჩვენს აზროვნებაში, ჩვენს უნებურ აზროვნებით ჩვევებში, რომლებსაც ხშირად იმდენად ვერ ვამჩნევთ, რომ ფიზიკოსებიც კი, საუბრობენ რა იმის შესახებ,

---

8. (AT, XI:25-26) (Избр. 189) Monde – თუ თქვენთვის უცნაურია, რომ ამ ელემენტთა [ცეცხლი, ჰაერი და წყალი – ა.პ.] განმარტებისთვის მე სრულებით არ ვიყენებ თვისებებს, რომლებსაც ეწოდება სითბო, სიცივე, ტენიანობა, სიმშრალე, როგორც ამას ფილოსოფოსები აკეთებდნენ, გეტყვით, რომ, ჩემი აზრით, ეს თვისებები თვით საჭიროებენ განმარტებას. და, თუ არ ვცდები, არა მხოლოდ ეს ოთხი, არამედ უსულო სხეულთა სხვა თვისებები და ფორმებიც შეიძლება განვმარტოთ მატერიის ნაწილაკების მხოლოდ მოძრაობის, სიდიდის, ფორმისა და განლაგების საფუძველზე.

რომ თვისებები რეალური და სხეულებრივია, ამით, როგორც დეკარტი გვიჩვენებს, სინამდვილეში ამბობენ, რომ ისინი უსხეულოა, ანუ უშვებენ მათში გონების თვისებებს (ცენტრის ცოდნა და ცენტრისკენული მოძრაობა), უაზროსა და არამკაფიოს (აი, რას ამბობენ სინამდვილეში, როდესაც ამბობენ, რომ ქვა სიმძიმის თვისებას ფლობს) – ამგვარად, ამ კვანძების გასაჭრელად ჩვენ უნდა გავასხვაოთ სული და სხეული. თუ მე ცხადად მესმის, რა არის აზრი, განვაშორებ რა ჩემი გაგებიდან ნებისმიერ მინიშნებას განფენილობასა და მის ტერმინებზე, და თუ მე ცხადად მესმის სხეული, განვაშორებ რა ჩემი გაგებიდან აზრობრივ მდგომარეობათა რაიმე ანარეკლს ან ათინათს, მე ამით ორ სუბსტანციას ვასხვავებ. ისინი რადიკალურად განსხვავდება ერთმანეთისგან. აი, ამ მსჯელობაზე – „თუ შემიძლია გაგება, მხოლოდ განსხვავებით, მაშინ განსხვავებულია“ – დგას დეკარტის მთელი აზრი.

შესაბამისად, როდესაც ჩვენ ვიყენებთ დეკარტისეულ ცნებებს, როგორიცაა „სუბსტანციის დუალიზმი“, „მოაზრე სუბსტანცია“, „განფენილობის სუბსტანცია“ და ა.შ., ჩვენ უნდა განვავრცოთ, აღვადგინოთ, ხელახლა ვშვათ აზრის დეკარტისეული სვლა, რადგან თვით ცნება დგას მხოლოდ მოძრაობაზე, სვლაზე, დაძაბულობაზე (ისევე, როგორც პირდაპირი ხაზის შემთხვევაში, როდესაც მას ვხაზავთ, ჩვენ ხელახლა უნდა განვსაზღვროთ ის, ანუ სრული სახით შევასრულოთ აზრის აქტი, სხვაგვარად მას ვერ შევაკავებთ, სადღაც დამტკიცების მსვლელობაში დავუშვებთ შეცდომას იმიტომ, რომ არ აღვადგინეთ სწორი ხაზის ცნება).

დეკარტის მეტაფიზიკის განმარტებისას მე ვამბობდი, რომ ადამიანი არარაა, ხოლო ამოძრავების შემდეგ ის ხდება *საშუალო* ღმერთსა და არარას შორის და არსებობს მხოლოდ, როგორც მოძრაობა. თუ არ არის მოძრაობა ცნებებში, რომლებითაც ვოპერირებთ, მაშინ არც ადამიანი იქნება. ადამიანი არ არის მოცემული, ის ყოველ ჯერზე ხელახლა მოიცემა – სწორედ ამაში მდგომარეობს დეკარტის აზრის ჭეშმარიტი საზრისი. ეს ის არის, რაც ეგზისტენციალისტებმა XX საუკუნეში მხოლოდ ხელახლა აღმოაჩინეს, თუმცა აღმოჩენის პატივი თავად ირგუნეს. მაგრამ ეს მხოლოდ გაწყვეტილი ძაფების აღდგენაა. სხვათა შორის, მე და თქვენ მოცემულ მომენტში, ამ აუდიტორიაში ასევე გაწყვეტილი ძაფების აღდგენის სიტუაციაში ვართ, რადგან ჩვენ ვცხოვრობთ სივრცეში, რომელიც კონსტიტუირდა ჯერ კიდევ 1918 წელს ცნობილი დადგენილებებით, რომლებიც, მათ შორის, კრძალავდა დეკარტის წიგნების გაცემას მასობრივი მკითხველისთვის[9].

მაგრამ მოდით მაინც უფრო გულმოდგინედ ჩავხედოთ სულისა და სხეულის დეკარტისეულ განსხვავებას სხეულის მხრიდან, რადგან სულის მხრი-

9. იხ. „გლავპოლიტპროსვეტის“ 1920 წლის ინსტრუქცია საბიბლიოთეკო კატალოგების გადახედვის შესახებ და ასევე ნ. კრუპსკაიას სტატია „წიგნიერ სიმდიდრეთა განაწილება“ (1918) (*Крупская Н.К.* Педагогические сочинения: в 10 т. Т. 8. М.: Изд-во Академии педагогических наук, 1960. С. 19-23.).

დან ჩვენ ეს უკვე, ფაქტობრივად, შევასრულეთ. მე ვსაუბრობდი ტრანსცენდენტალური ცნობიერების შესახებ და ვუჩვენე, რომ ცნობიერების ზოგი ცნება წარმოადგენს პირველად, ანუ დამოუკიდებელ ცნებას, რომლებითაც ჩვენ საერთოდ აღვწერთ სამყაროს – აღვწერთ სწორედ რომ სამყაროს და არა ცნობიერებას, და აღვწერთ მას, როგორც სივრცითს. და დეკარტი იტყვის: როგორც კი სივრცითი[10].

ზემოაღწერილი ნისლი იფანტება დეკარტისეული აზრის ბუნებრივი სინათლით. დეკარტი მიიჩნევს, რომ მატერია არის მხოლოდ სივრცე და ამიტომ მისი ფილოსოფიის სულის შესაბამისად (და თვით მისი სიტყვასიტყვითი მოძღვრებისა) შეიძლება ასე ითქვას: მატერიის ცხადი ცნება არის ცნება მატერიისა, როგორც სივრცის, ანუ როგორც რაღაც განფენილის. ნუ, რასაკვირველია, ეს ეწინააღმდეგება ჩვენს თვალსაჩინო ინტუიციას და მეტიც, ჩვენ მიგვაჩნია – და მრავალი ფიზიკოსი და ფილოსოფოსი მიიჩნევდა და მიიჩნევს ასე – რომ ეს ეწინააღმდეგება თვით ფიზიკურ მოძღვრებას მატერიის შესახებ. ჩვენთვის მატერიალური – ეს ყოველთვის რაღაც სოლიდური, შეუღწევადი მძიმეა; სივრცე – ამ მატერიის არსებობის თვისება, ანუ ფორმაა. ის, რასაც ჩვენ მატერიას ვუწოდებთ, ასევე განფენილია, გააჩნია ფიგურა, რომელიც შეგვიძლია განვაყენოთ აბსტრაქციაში და ვისაუბროთ სივრცის, როგორც ასეთის შესახებ, [როგორც] ადგილისა, რომელიც უკავია სხეულს და ა.შ. მაშ, დეკარტი არ იყო მართალი?

სანამ უფრო შორს წავალთ, მსურს გაგაფრთხილოთ, რომ დეკარტი ერთ-ერთი იმ იშვიათ მოაზროვნეთაგანია (ისინი კი, მადლობა ღმერთს, იყვნენ და ჩვენს აზროვნებას <განსაზღვრავენ> სწორედ ისინი), რომლებსაც ჰქონდათ ძალა, ეაზროვნათ არათვალსაჩინოდ, ძალა, დაეჭირათ აზრი. აზრის დაჭერა ნიშნავს გამუდმებით, კვლავ და კვლავ ააღორძინო იგი, ხოლო აღორძინება საჭიროა იმიტომ, რომ ჩვენ ვიგებთ მხოლოდ ჩვენი უობიექტო და არა საგნობრივი ცნობიერებით, როდესაც უობიექტო ცნობიერება მიდის სხვა საგნების შესახებ ცნობიერებასთან ერთად. ჩვენ ვიგებთ, როდესაც გვაქვს აზრთა აზრი (მინიმუმ „ორი აზრი ერთ ჯერზე!“). თუკი ჩვენ ცხადად გვესმის სივრცე, მისგან განფენილობის ყოველგვარი ჩრდილის მოშორებით, მაშინ ჩვენ ვიჭერთ აზრს მის განსხვავებულობაში, ეს კი გამუდმებით უნდა აღორძინდეს, რათა გამოთქვა. რის შესახებ? განფენილი საგნებისა და რეფლექსირებადი აზროვნებითი საგნების შესახებ, ხოლო თვით სვლას, თვით აზრს არ გააჩნია ობიექტი, ამიტომ თვით სვლა გამუდმებით უნდა დაიჭირო (ვუწოდოთ ამას პირობითად უობიექტო ცნობიერება). უობიექტო ცნობიერება არის იმის პირობა, რომ ჩვენ შეგვიძლია გაგება იმისა, რასაც ჩვენს საგნობრივ ცნობიერებაში ვა-

10. (Pl. 612) PP – Que ce n'est pas la pesanteur, ni la dureté, ni la couleur, etc., qui constitue la nature du corps, mais l'extension seule. (1:350) – არა სიმძიმე, არა სიმყარე, არა ფერი და ა.შ. შეადგენს სხეულის ბუნებას, არამედ მხოლოდ განფენილობა.

მტკიცებთ. და ამის მოხელთება ჩვენთვის მაშინაც რთულია, როდესაც ამის შესახებ ვსაუბრობთ, მაგრამ სცადეთ ამის გაკეთება ისე, რომ არ ისაუბრობთ ამის შესახებ – თვით რეალურ აზროვნებაში. დეკარტი აკეთებდა ამას და ესმოდა, რომ მხოლოდ ბოლომდე წასვლისას, ფაქტობრივი ხილულობის მიუხედავად, შეიძლება წარმატების მიღწევა ქეშმარიტებაში.

მაგალითად, დეკარტი არ აღიარებდა ძალებს, რომლებიც მანძილზე მოქმედებს, იმიტომ, რომ თანმიმდევრული იყო თავის არა თვალსაჩინო აზროვნებაში. ის ამბობდა, რომ თუ მატერია ისეთია, როგორც მე ვაჩვენებო, მაშინ მასში ვერ შეძლებენ მოქმედებას ძალები მანძილზე, სხვაგვარად წარმოიქმნება თვისებები, სუბსტანციალური, ოკულტური ფორმები, და ეს ძვირი დაუჯდა, რადგან იმავე დროს გვერდით წარმოიშვა ნიუტონის ფიზიკა, რომელსაც უფრო დიდი წარმატება ხვდა წილად კონკრეტულ განმარტებებსა და ფიზიკურ აღწერაში, ვიდრე დეკარტისეულ ფიზიკას. დეკარტი კი ჯიუტად იმეორებდა: არა, ეს არ არის. და, მართლაც, არ არის. თუმცა ამას ის XVII საუკუნეში ამტკიცებდა.

ზუსტად ასევე „მოიგო“ ბრძოლა დეკარტთან ლაიბნიცმა (მართალია, დეკარტმა არ იცოდა ბრძოლის შესახებ, ლაიბნიცმა კი იცოდა, რომ დეკარტს ებრძოდა). მას უფრო ზუსტი ფორმულა ჰქონდა, რომელიც [მოძრაობის] შენახვის კანონს ეხებოდა (სხეულთა ურთიერთშეჯახების შემთხვევისთვის); თავის დინამიკურ ფიზიკაში, დეკარტის გეომეტრიული ფიზიკისგან განსხვავებით, ის ცდილობდა გაეთვალისწინებინა შეჯახებადი სხეულების შიდა მდგომარეობანი, ანუ ცხადად ეყრდნობოდა, დეკარტის შეხედულებით, „ბატარდულ“, არაბუნებრივ, ცნებებს, რომლებისთვისაც დასაშვები იყო ცოდნა რაღაც შინაგანი აზრმსგავსი – ცნობიერების მდგომარეობის მსგავსი – მდგომარეობების შესახებ ნივთებისა. დეკარტი კი ამტკიცებდა: თუ მე ვიჭერ აზრს ფიზიკური სამყაროს შესახებ, არ შემიძლია დავუშვა რაიმე შინაგანი მონადოლოგიური ან მგრძნობელი მდგომარეობები ნივთებში. ლაიბნიცი კი უშვებდა მათ. მან ჯერ ბრძოლა მოიგო იმიტომ, რომ კონკრეტულად ეს მართლდებოდა, შემდეგ კი XX საუკუნის ფიზიკამ უჩვენა, რომ სპეკულაციური გონებაჭვრეტითი თვალსაზრისით მაინც დეკარტი იყო მართალი. მაგრამ ის მართალი იყო უკვე მაშინ, XVII საუკუნეში. მაგრამ როგორი იყო *მაშინ*, ფაქტების საწინააღმდეგოდ, ყოფილიყავი მართალი? ის ამბობდა: თუ მე ვუთმობ ფაქტებს, მე არ ვაზროვნებ, ინგრევა მთელი მსვლელობა, ის კი უნდა დაიჭირო. აზროვნება არათვალსაჩინოდ.

შემდგომ მე ვაჩვენებ, რომ, ფაქტობრივად, დეკარტს მეცნიერული, ობიექტური, რაციონალური აზროვნების ძალიან უცნაური განსაზღვრებები აქვს. ახლა კი იმისათვის, რომ ეს ჩემი ხანგრძლივი გადახვევა უფრო ცხადი გახდეს, შემდეგს ვიტყვი დეკარტთან რაციონალური აზრის შესახებ. რა არის „ratio“ სიტყვის ეტიმოლოგიური აზრით? ეს არის პროპორცია, თანაფარდობა რაღაცასა და რაღაცას შორის. თუმცა როდესაც ჩვენ ვამბობთ „რაციონალური“,

რასაკვირველია, რაღაც განსხვავებული გვაქვს მხედველობაში. მაგრამ ამ განსხვავებულისკენ სვლა მაინც ამ სიტყვის გაშიფვრაზე გადის, იმიტომ, რომ, დეკარტის თანახმად, რაციონალური სტრუქტურა, ანუ რაციონალური აზრი საშუალოა იმას შორის, რაც არანაირ თვალსაჩინო გამოხატულებას ექვემდებარება ან საერთოდ გამოუხატავია (უობიექტო აზრი), და იმას შორის, რაც ექვემდებარება გამოხატვასა და თვალსაჩინო რეალიზაციას; საშუალო (და ის უნდა დაიჭირო) უობიექტო და ობიექტურ, საგნობრივ აზრს შორის არის კიდეც ratio, ანუ რაციონალური[11]. დეკარტი მას თავისი დროის ფაქტების მიუხედავადაც კი იჭერდა. ხოლო ჩვენი აზრი – კომენტატორების, ისტორიკოსების – ყველაფრის მჭამელია, ჩვენ ყველაფრის გაერთიანება გვსურს და გულს გვტკენს, რომ მან არ გაითვალისწინა ესეც, ისიც, მეხუთეც და მეათეც.

ვთქვათ, დეკარტის შრომების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, მისთვის ცნობილი იყო უსასრულოდ მცირე სიდიდეების გამოთვლა, ფაქტობრივად, ეს მან აღმოაჩინა. მისი წერილებიდან ჩანს, რომ მას ესმოდა ზოგიერთი მრუდის თვისება, რომელთა გამოყენებით ტანგენსისადმი მიიღებოდა ფორმულა, რომელიც, ფაქტობრივად, შეიცავდა დიფერენციალური და ინტეგრალური გამოთვლის ჩანასახს. მაგრამ ის არ აღიარებდა ამ მრუდებს (რომლებსაც ტრანსცენდენტური ეწოდებათ)[12] თავის გეომეტრიაში და ახლა ისტორიკოსები და მათემატიკოსები ამბობენ, რომ ის ცდებოდა. დიახ – რეტროსპექტულად, დღევანდელი, ფეხზე მდგარი მათემატიკური ანალიზის თვალსაზრისით, რომელშიც არის გააზრებული ცნებები. მაგრამ ისტორიულად ხომ მათემატიკური ანალიზი ყოველთვის არსებობდა სრულიად წარმოუდგენელი ფორმით, სამყაროში რაღაც რეალური უსასრულოდ მცირე რამეების დაშვებით, რასაც არ აღიარებდა კიდეც დეკარტი.

აი, სამი წერტილი დავხატოთ – A, B, C. აზრი მიემართებოდა B-ს გავლით C-სკენ. შემდეგ ჩვენ გავხსენით B', რომელიც ABC ხაზიდან გვერდით დგას. მაგალითად, დეკარტი თავის გეომეტრიაში მხოლოდ .ალგებრულ მრუდებს უშვებდა და არ უშვებდა ე.წ. ტრანსცენდენტურ მრუდებს, რომლებიც არის კიდეც ის მასალა, რომლითაც იკვებება მათემატიკური ანალიზი, ანუ დიფერენციალური და ინტეგრალური გამოთვლა. მაგრამ აზრის კანონი ისეთია, რომ C-სთან ვერ მიხვალ B'-ს გავლით (B' ტრანსცენდენტურ მრუდზე დევს), იმიტომ რომ დეკარტი თავის გეომეტრიაში მხოლოდ ისეთი შედეგებისკენ მიდიოდა,

11. ლათინურ ენაში სიტყვის ratio ერთ-ერთი მნიშვნელობაა „მიმართება, ურთიერთმიმართებები".

12. ასეთ მრუდებს დეკარტი უწოდებდა „მექანიკურს", ლაიბნიცი – „ტრანსცენდენტურს". ასეთი მრუდის უმარტივეს მაგალითს სპირალი წარმოადგენს. დეკარტის დროს მათი შესწავლა მხოლოდ ამოწურვის მეთოდით შეიძლებოდა, რომელიც უსასრულოდ მცირეთა იდეას გულისხმობდა. დეკარტი გამორიცხავდა ასეთ მრუდებს გეომეტრიიდან, მიაწერდა რა ცოდნის ამ საგანს მხოლოდ ისეთ მრუდებს, რომელთა შესასწავლად განსაზღვრულ დონემდე მხოლოდ ალგებრის მეთოდებია საკმარისი.

როდესაც შესაძლებელი იყო უწყვეტად, ყოველი წერტილის მიხედვით თვალის გადევნება საგნისთვის, რომლის მიმართაც აიგება ფორმულა – უწყვეტად, ყოველი წერტილის მიხედვით, ისე, რომ აზრი არ წყდებოდეს ბნელი ადგილებით, ანუ ცნებებით, რომლებიც არ წარმოიშობა თვით აზრის მოძრაობით. იმავდროულად, ტრანსცენდენტური მრუდები ისე აიგებოდა, რომ ამისთვის უწყვეტად თვალის გადევნება შეუძლებელი იყო, და დეკარტისთვის ისინი გაუგებარი, გაუმჭვირვალე გახლდათ. მას რომ ისინი ეღიარებინა, თავის შედეგებამდე ვერ მივიდოდა; ახლა კი ჩვენ გვაქვს მისი შედეგები და ჩვენი აზრები შექცევადია, ანუ ჩვენ შეგვიძლია B-ს და B'-ის შეერთება სხვა ბაზაზე. მაგრამ რეალური აზრი შეუქცევადია: თუ მხოლოდ B-ს შეპყრობით მიდიხარ C-სთან, მაშინ შეუძლებელია ერთდროულად გაიაზრო და დაუშვა B', რომელიც არღვევს ამ მოძრაობას, აგდებს მას. უაზრობაა შემდეგ თქმა, რომ დეკარტს საზრიანობა არ ეყო, რომ მან არ გააკეთა ესა და ეს. მან პრინციპულად არ გააკეთა ეს. რაღაცის არგაკეთების პრინციპი მეცნიერების ისტორიაში ყოველთვის უფრო საინტერესოა, ყოველთვის მდიდარია კერძო ფაქტზე, რომ, მაგალითად, რაღაც არ არის გაკეთებული. მაგრამ არსს დავუბრუნდეთ.

მე ვამბობდი, რომ აზრისა და მატერიის განსხვავება არის საშუალება ისე აზროვნებისა, რომ ტყვეობაში არ იყო მაიასთან, ანუ სიცრუესთან, რომელიც ინდუცირდება ჩვენში ჩვენი თვალსჩინო, ყოველდღიური გამოცდილებით. ფიზიკაში არ არის ადგილი ასეთი გამოცდილებისთვის ან, როგორც დეკარტი იტყოდა, არ არის ადგილი წარმოსახვის, წარმოდგენისთვის. წარმოსახვა აქ ჩემ მიერ გაიგება როგორც კანტისეული, ისე დეკარტისეული აზრით, როგორც საშუალება თვალსაჩინოდ წარმოდგენისა, როგორც ჩვენი აზროვნების მოდელურობა. და მაინც, რა აქვს დეკარტს მხედველობაში და რატომ მიდის ასეთ უცნაურ, ჩვენთვის შოკისმომგვრელ ფორმულირებასთან, რამაც გამოიწვია კიდეც ჩემი ხანგრძლივი გადახვევა, როდესაც აცხადებს, რომ მატერია არის მხოლოდ სივრცე?

ტრანსცენდენტალური ცნობიერების განსაზღვრებას შეგახსენებთ, შევაბრუნებ რა მას ოდნავ სხვაგვარად. ტრანსცენდენტალური სუბიექტი, ანუ ტრანსცენდენტალური ცნობიერება ისეთი სუბიექტია (ან ისეთი ცნობიერებაა), რომელიც შეიძლება ჩვენ მიერ რეკონსტრუირებულ (ან ნაჩვენები) იქნეს ყველა იმ ცოდნის სასრული და საბოლოო წყაროს სახით, რომელსაც ეს სუბიექტი ანუ ცნობიერება ფლობს. ანუ დეკარტისეული რაციონალიზმის (ან, რაც იგივეა, ტრანსცენდენტალიზმის) თეზისი იმაზე დაიყვანება, რომ ცოდნად ითვლება მხოლოდ ის ცოდნა, რომელიც სუბიექტის მიერ წარმოიშობა. ერთი შეხედვით ეს ბანალურობად მოჩანს, მაგრამ სინამდვილეში ეს ძალიან მნიშვნელოვანი და სავსებით არაბანალური პუნქტია. მესამე ფორმულირებაში ეს უფრო ცხადი გახდება: რაციონალურია ყველაფერი, რის შემადგენლობაშიც არაფერია, რაც შეიძლებოდა წარმოშობილი ყოფილიყო რაიმე სხვა (გარე) მთლიანობის შე-

მოჭრით[13]. დავუშვათ, თქვენ რაღაც პროცესების ძალით, რომლებიც თქვენს ცნობიერებაში მოხდა, ჩემ წინ დადგით ჭიქა, რომელიც ჩემი ცნობიერების ველში შემოვიდა. და თუ მე რაიმეს გამოვთქვამ მის შესახებ, ჩემი გამონათქვამი მის შესახებ წარმოშობილი იქნება არა ჩემ მიერ, რადგან მე არ შემიძლია იმ მოტივების დადგენა, რომლებმაც მიმიყვანეს მის გაჩენასთან ფაქტების ჩემს ველში; ჩემი ყველა მტკიცება ჭიქის შესახებ იქნება არაკონტროლირებადი, რადგან მათში იქნება რაღაც, რაც არ არის წარმოშობილი აპერცეფციის ჩემი ველის *მთლიანის* საფუძველზე.

მაშასადამე, ტრანსცენდენტალურ სუბიექტს მხოლოდ ისეთი ცოდნის მიღება ძალუძს, რომელთან მიმართებით ნაჩვენებია, რომ ის მისი სასრული და ერთადერთი წყაროა. დაადეთ მოდელი ჭიქით შემდეგ ერთობ თავისებურ და არამხოლოდ დროის უცნაურობებით ახსნად კითხვას დეკარტისა, რაც მისი სატანჯველი იყო (ეს მართლაც იყო მისი ფსიქოლოგიური სატანჯველი), რომლისგან ის განთავისუფლდებოდა საკუთარი თავისთვის კითხვის დასმით: ხომ არ არის ჩვენი აზრები ცდუნების პროდუქტი? ბოროტი გენია ხომ არ დაგვატარებს? ხომ უნდა დავამტკიცოთ, რომ ასეთი ბოროტი გენია არ არის. ასე რომ, ტრანსცენდენტალური ცნობიერების მთელი ატრიბუტები აიგება კიდეც რაციონალურის, როგორც ასეთის, დამტკიცებაზე, რომელსაც თავის შიგნით არაფერი აქვს, რასაც სხვა *მთლიანი* წარმოშობდა. ანტიკურ ფილოსოფიაში, არისტოტელესთან, ეს გამოხატული იყო კერძოდ ტოპოსის იდეით, ტოპოსით კითხვისა, ანუ პრობლემის ტოპოსით. დავუშვათ, ჩვენ მოვაქციეთ მოვლენა A რაღაც მთლიანში, სინამდვილეში კი ეს A არის სხვა მთლიანის ქვეელემენტი. მაშინ ეს ჩვენი პრობლემის ტოპოსი არ არის. არისტოტელესთან ამას ტოპოსი ეწოდებოდა, ხოლო ახალ ფილოსოფიაში გაჩნდა რაციონალურის ცნება, ცნება ტრანსცენდენტალური სუბიექტისა. ამგვარად, ამ გაგებაზე, რომ რაციონალურია მხოლოდ ის აზრი, რომელსაც აქვს თავისი ტოპოსი, წარმოიშობა კიდეც სივრცის პრობლემა (ან განსაზღვრება).

მაგალითად, A წერტილიდან ჩვენ ვხედავთ რაღაც სხეულს, რომელსაც განსაზღვრული ფიგურა აქვს და ამ სხეულის ყველა ნაწილიდან შეგროვებულია ინფორმაცია, დაკვირვებები, რომლებიც შევიდა A-ს რაღაც წარმოდგენაში. რა ოდენობით ძალგვიძს რაიმე ობიექტურის თქმა თვით სხეულის შესახებ? ზუსტად იმ ოდენობით, რომლითაც ის გარეთ ამობრუნდა, ანუ არტიკულირებულია თავისი თავის გარეთ და მასში არაფერია, რაც არ იქნებოდა ასე არტიკულირებული, იქნებოდა რაღაც სხვა, დამოუკიდებელი ინსტანცია. და რა შეიძლება იყოს ასეთი დამოუკიდებელი ინსტანცია გარეგან სრულ არტიკულირებულობასთან ანუ მზერისთვის მოცემულობასთან შედარებით? მხოლოდ აზრი.

13. შდრ. ტოპოსის ცნებას არისტოტელესთან წიგნში Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. М.: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. С. 63.

ჩვენთვის მხოლოდ ორი ატრიბუტია ცნობილი ან, როგორც დეკარტი იტყოდა, ორი სუბსტანცია (ისინი შეიძლება ბევრი იყოს, მაგრამ ადამიანისთვის ორია ცნობილი): ან აზრი ან განფენილობა. რა იქნება აქ განფენილობისგან განსხვავებული, საგნის შინაგანი არტიკულაციისგან მის მიღმა? შინაგანი აზრმსგავსი მდგომარეობები, სული. თუ საგანს სული აქვს, ეს აშკარად ისეთი მთლიანობაა, რომელსაც შეუძლია თავისი გამოვლინებები შემომაჩეჩოს, ანუ რაღაც ერთის ნაცვლად მიჩვენოს რაღაც სხვა, მატაროს, თანაც, სისტემატურად (სიცრუის ჩვენებას შესაძლოა თავისი სისტემა ჰქონდეს). მე მომეჩვენება, რომ სამყაროს ვაკვირდები, სინამდვილეში კი ამის უკან ბოროტი გენია იდგება.

შესაბამისად, მატერიალურობაში მხოლოდ სივრცის დაშვება სინამდვილეში არის შესაძლო ბოროტი გენიის მოშორება. მატერიალურს მხოლოდ ისეთ რამეებს უწოდებენ, რომელთა შიგნით არ ზის გამოვლინებებით მათი განმკარგავი სული. ამ აზრით, სივრცე არის არა რაღაც ფიზიკური მოვლენა, არამედ ჩვენი ცოდნის პირობა. აი, რატომ ამბობდა დეკარტი, რომ ნივთსა და სივრცეს შორის არანაირი სხვაობაა. მის ამ ფორმულაშია შეფუთული ჩვენი ცოდნის შესაძლებლობათა დასაბუთების მთელი ტრანსცენდენტალური აპარატი. სივრცის ცნება არის ცნება, რომელიც მიუთითებს ნივთის, როგორც ნივთის ჩვენ მიერ ცოდნის პირობამე. თუ არა სივრცე, ასეთი პირობა არ არის და, შესაბამისად, იქ, შიგნით, ინსტანციაა, რომელიც ჩემში ჩემს აზრებს ინდუცირებს. ისევე, როგორც არ არის მატერიალური სხეულიც. დეკარტის მიხედვით ეს უკანასკნელი სამყაროში ჩნდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დამტკიცებულია, რომ ის, რასაც ჩვენ აღვიქვამთ გრძნობის ჩვენი ორგანოებით, მხოლოდ სხეულებია. ეს არის დეკარტის მიერ ცდისეული მეცნიერების თვით პრინციპის დასაბუთება, ცდისეული, ემპირიული ბუნებისმეტყველებისა. ხოლო ის, რომ ასეთი დასაბუთება პრობლემას წარმოადგენს, შემიძლია ვაჩვენო.

აი, ვთქვათ, დაფაზე ცარცით გავლებული ხაზები ან, როგორც დეკარტი იტყოდა, კვალი ადამიანისა, დატოვებული ქვიშაზე. წარმოვიდგინოთ, რომ მთელი სამყარო მხოლოდ მათგან შედგება. რატომაც არა? ჩვენ ვერ ვხედავთ ადამიანს, ჩვენ ვხედავთ ნაკვალევს, მატერიალურ კონფიგურაციებს. ასეთებია ნივთებიც. ამგვარად, დეკარტმა უნდა დაამტკიცოს, რომ სამყარო არ შედგება ასეთი სახის კონფიგურაციებისგან. რა კონფიგურაციებია ეს? ეს არის ნიშნები, რომელთა უკან დგას აზრები, ნიშნები თქვენი მხედველობის ველში, რომლებიც ჩემ მიერ არის დახატული, რადგან მე თქვენთვის რაღაცის შეტყობინება მსურს. რადგან მე თქვენთვის რაღაცის შეტყობინება მსურს, თქვენ არ გაქვთ უფლება, გამოიკვლიოთ ისინი, როგორც სხეულები, რადგან ეს ნიშნებია. რა აზრით არსებობს ნიშნები, როგორც მატერიალური სხეულები? რანაირი არსებობაა ეს, თუ მე შეთანხმებით ან მის გარეშე შემიძლია ნიშნის ან ყველა მათგანის გადაკეთება? ჩვენ არ შეგვიძლია ასეთი სამყაროს კვლევა და გაგება. შეიძლება შეტყობინების აღქმა, მაგრამ შეუძლებელია გამოკვლევა და შესწავლა საგნის, რომლისგანაც ნიშანი შედგება.

შუა საუკუნეების მთელი კულტურა ისეთ პრინციპზე იყო აგებული, რომ ყველა საგნობრივი სიტუაცია და ნიშნობრივი არანაირება, რომელსაც ჩვენ ცოცხალი გვატყობინებს (ის ჩვენთვის შესაძლოა ღია ან დახურული იყოს, მაგრამ ეს არ არის ცდისეული კვლევის საგანი იმიტომ, რომ კონფიგურაცია, როგორც ნიშანი, შეიძლება ასე თუ ისე გამოვლინდეს სივრცითი ან დროითი შეზღუდვების მიუხედავად; თუ არის სუბსტანციალური ფორმა, მაშინ ის ვლინდება სივრცისა და დროის ნებისმიერ ადგილას, ჩვენ მხოლოდ გაშიფვრა შეგვიძლია ღვთიური ნების გამოვლინებისა და ნიშნების), მხოლოდ გვეჩვენება საგნობრივად, სინამდვილეში მათ აქვს აზრი, რომელიც გარკვეული ჩანაფიქრის რეალიზებას ახდენს.

„მეტაფიზიკურ განაზრებებში“ მტკიცება (ის აგებულია არა ნიშნებზე, არამედ ქუდებზე: თუ მოძრავ ქუდს ვხედავ, ე.ი. მოდის ადამიანი)[14] იმასთან მიდის, რომ ის, რასაც აღვიქვამ, მხოლოდ სხეულია (და არა ნიშანი) და მაშინ ეს არის ცდისეული კვლევის საგანი, ანუ სივრცით არტიკულაციებს მიღმა სხვა არაფერია, და რადგან არაფერია, შესაბამისად, შეიძლება ცოდნის აგება. შესაბამისად, სხეულები მხოლოდ განფენილობაა.

ერთმა ჩემმა ნაცნობმა, რომელიც ახლა აშშ-ში ცხოვრობს[15], მოიფიქრა მოდელი – მართალია, მან ის სხვა მიზნებისთვის მოიფიქრა, იყო რა დაკავებული რეფლექსიური თამაშების პრობლემით, მაგრამ მას უშუალო მიმართება აქვს იმასთან, რის შესახებაც მე ვსაუბრობ. მოდელი შემდეგია: ორი შავი ყუთი „ამოიცნობს“ ერთმანეთის მდგომარეობას (რა ჩაიფიქრა მოწინააღმდეგემ). სწორედ ეს არის რეფლექსიური თამაში. ჩვენი ცხოვრება ხომ, ფაქტობრივად, ამაზე დაიყვანება, მაგრამ ეს არის ცხოვრება არა სხეულთა, არამედ ცნობიერი და მგრძნობელი არსებების, რომლებსაც უნარი აქვთ და იციან შიფრების ამოხსნა. ამგვარად, ამ მიზნებისთვის მან მოიფიქრა შესანიშნავი მოდელი, რომლის გამოყენება რაციონალურობის პრობლემის განმარტებისთვის შემიძლია. ის დომინოს ქვებს იყენებდა, რომლებსაც ციფრები აქვს ორ მხარეს: ჩვენთვის უხილავ მხარეს ციფრები განლაგებულია მოწესრიგებულად და არსებობს ანგარიშის წესები მისთვის, ვისთვისაც ქვა ამ მხრით არის მიბრუნებული, ჩვენ კი ვხედავთ იმ მხარეს, სადაც არანაირი წესებია, აქ ციფრები უწესრიგოდ არის განლაგებული. ჩვენ არ შეგვიძლია მათში გარკვევა. მაგრამ წარმოვიდგინოთ, რომ დომინოს ქვების ჩვენთვის ქაოსური გადაადგილება მეორდება განსა-

14. (Pl. 281) (Изб. 349) M2 – ... თუ მე შემთხვევით ჩემი ფანჯრიდან გამვლელ ადამიანებს ვხედავ, მაშინ უსათუოდ ვამბობ, რომ ვხედავ ადამიანებს (...) მაშინ, როდესაც ფანჯრიდან მხოლოდ ქუდებსა და ლაბადებს ვხედავ, რომლებითაც შეეძლოთ ხელოვნური მანქანებიც კი შეეფუთათ, რომლებიც მხოლოდ ზამბარების მეშვეობით მოძრაობს. მაგრამ მე ვასკვნი, რომ ეს ადამიანები არიან და, ამგვარად, მხოლოდ განსჯის უნარის წყალობით, რომელიც ჩემს სულში იმყოფება, მე ვიგებ იმას, რასაც, როგორც მეგონა, თვალებით ვხედავდი.

15. ვლადიმერ ლეფევრი (Lefebvre) – საბჭოთა და ამერიკელი ფსიქოლოგი და მათემატიკოსი, 1974 წელს ემიგრირდა აშშ-ში.

ზღვრული რაოდენობით, ჩვენ კი ამ ქაოსში რეგულარობის მოხელთებას ვიწყებთ და რაღაც კანონის გამოყვანაც შეგვიძლია. კანონი, რომელსაც (ისევე, როგორც ჭიქის შემთხვევაში), თუმცაღა არ ექნება ტრანსცენდენტალური საფუძველი, ჩვენთვის იქნება ინდუცირებული. მოცემულ შემთხვევაში ტოპოსი ქვის მეორე მხარეს აღმოჩნდება[16].

მეცნიერს შეუძლია იმუშაოს მხოლოდ ვარაუდში, რომელიც აინშტაინმა გამოთქვა, გულისხმობდა რა იმავე პრობლემას: უნდა გწამდეს, რომ ღმერთი დახვეწილია, მაგრამ არა ვერაგი[17]. დეკარტს ესმის, რომ მხოლოდ რეგულარობის იდეაზე, ანუ უწყვეტად განმეორებადი ერთგვარი ცდის იდეაზე, ობიექტური ცოდნა ვერ დაფუძნდება. პრინციპში დეკარტი მიიჩნევს, რომ დასაშვებია სისტემატური სიზმარი, რომელსაც თავისი რეგულარობა გააჩნია. ტოპოსის სიტუაცია ასეთი არ არის. თუ საგანს არ გააჩნია *შინაგანი*, არტიკულირებულია, ანუ ამობრუნებულია გარეთ, ის ობიექტურად შეცნობადია. და რა არის გარეთ ამობრუნებულობა? ეს განფენილობაა. დეკარტის ფიზიკა არის სივრცული ურთიერთგანლაგების ფიზიკა და არა ვარაუდებისა რაიმე შინაგან ძალებთან მიმართებით. მოქმედი საგნები უნდა განლაგდეს, და მათი განლაგებაა სწორედ ეფექტის განმარტება. ძალები კი გამორიცხულია, რადგან მათთან დაკავშირებით შეუძლებელია ცხადი გაგების ქონა.

მოვიტან მაგალითს ჰობსისა და დეკარტის პოლემიკიდან. ჰობსი, იყო რა მატერიალისტი, დაახლოებით ასე მსჯელობდა: სავსებით სავარაუდოა (და, როგორც ჩანს, ასეც არის), რომ ის, რაც ჩვენს თავში ხდება, როგორც აზრის მოძრაობა, არის მოძრაობა ჩვენს სხეულში. უბრალოდ ჩვენ ამას ვერ ვხედავთ და არ ვიცით. სინამდვილეში ხდება ჩვენი სხეულის რაღაც ნაწილების მოძრაობა, რომელიც ვლინდება ჩვენს თავში ამა თუ იმ აზრების შეჭიდებით. დე-

16. მ.მ. აქ იყენებს მოდელს, რომელიც ვ. ლეფევრის მიერ იყო შემოთავაზებული ორი თვითორგანიზებადი სისტემის სიმბიოზური ქცევის ანალიზისთვის. „ძირითადი იდეა შეგვიძლია შემდეგი სახით გადმოვცეთ. გავიხსენოთ თამაში „15“. ყუთში 4X4 დევს 15 კვადრატული ქვა, რომლებზეც დატანილია რიცხვები 1-დან 15-მდე. ვინაიდან ერთი პოზიცია თავისუფალია, შესაძლებელია ქვების გადაადგილება. თავდაპირველად ისინი უწესრიგოდაა განლაგებული, მოთამაშის ამოცანაა, მოაწესრიგოს ისინი 1-დან 15-მდე. ახლა წარმოვიდგინოთ, რომ რიცხვები ქვებზე დატანილია ორივე მხრიდან, ამასთან, ორი მხარის რიცხვები ერთმანეთს არ თანხვდება; თამაშობენ ორნი, რომლებიც ყუთის სხვადასხვა მხარეს იმყოფებიან. მოთამაშეებს ნუ ეცოდინებათ ერთმანეთის არსებობის შესახებ; მაშინ თითოეული მათგანის მოქმედება მეორეს ქაოსურ მოძრაობად წარმოუდგება, რომელიც, როგორც წესი, ანადგურებს აგებულ კონფიგურაციებს“ – Лефевр В.А. Конфликтующие структуры. М.: Советское радио, 1973. С. 121.
ეს მოდელი, ავტორის აზრით, დემონსტრირებს სისტემის ქცევის „დინამიკური“ განმარტების აგების შესაძლებლობას. იქნება რა განმარტების საწყისი და ბუნებრივი მექანიზმის სახით აღებული „ლოგიკური“. ასეთი სახის კონსტრუქციებს ლეფევრი „იანუს-ტექნოლოგიებს“ უწოდებს.

17. „Raffiniert ist der Herrgot, aber boshaft ist er nicht“ („ღმერთი დახვეწილია, მაგრამ არა ბოროტგანმზრახველი“ (გერმ.)) – ფრაზა, წარმოთქმული აინშტაინის მიერ „სამყაროს კანონების შესახებ“ სემინარზე პრინსტონის უნივერსიტეტის მათემატიკისა და თეორიული ფიზიკის ინსტიტუტში (1921 წლის მაისი).

კარტი კი ამბობს: შეუძლებელია![18] შეუძლებელია იმ მიზეზით, რომ მაშინ ჩვენ არ გვაქვს დისტინქტური წარმოდგენა. დისტინქტურია ის, რაც საკუთარი თავიდანაა გასაგები, რის გასაგებად ჩვენ არ გვჭირდება სხვა მაგალითებისთვის მიმართვა. დავუშვათ, თქვენ ამბობთ: მოხდა მოძრაობა. მაგრამ ასე [რაღაც ნაწილაკების მოძრაობით] არა მხოლოდ აზრის განმარტებაა შეუძლებელი, არამედ ჩვენი გრძნობითი, გაცნობიერებული მდგომარეობებისაც.

მაგალითად, თქვენ ტკივილი განიცადეთ. რის შესახებ გსურთ საუბარი, სხეულის თუ სულის? გსურთ განმარტოთ ტკივილის გრძნობა? მისი განმარტება შეიძლება მხოლოდ მისი აღებით გაცნობიერებად ნაწილში, რომელიც ცხად და მკაფიო წარმოდგენას ემორჩილება. მაგრამ თუ თქვენ მისი განმარტება გსურთ კიდევ რაღაცით, რაც სხეულში მოხდა, მაშინ თქვენ ორ განსხვავებულ განმარტებას ურევთ ერთმანეთში და ერთსაც ჩრდილავთ და მეორესაც. თუ მე სხეულებრივის შესახებ განსჯას ვიწყებ, მე არ მაქვსო შესაძლებლობა, ამბობს დეკარტი, მივიღო დისტინქტური წარმოდგენა. მაგალითად, მე ხომ შემიძლია არასწორად მოვახდინო ტკივილის წყაროს ლოკალიზება. რჩება რა უეჭველად თავის განცდად ნაწილში, ის ამასთან შეიძლება ლოკალიზებულ იქნეს სრულიად განსხვავებულ ადგილას, ვიდრე მე ვფიქრობ. რატომ? იმიტომ, რომ გასაგებია მხოლოდ ის, რაც მე შემიძლია ჩემი თავიდან წარმოვიდგინო.

ჩვენ ბოლომდე შეგვიძლია ტკივილის ან, მაგალითად, შიმშილის, მდგომარეობის ექსპლიცირება, რომელსაც, როგორც ცნობიერების მოვლენას, ასევე არანაირი მიმართება აქვს კუჭის შეკუმშვასთან. იმას, რომ შიმშილის გრძნობა, როგორც გაცნობიერებადი გრძნობა, ცხოვრობს ჩვენი ფსიქიკის სამყაროში, არანაირი მიმართება აქვს კუჭის შეკუმშვასთან, იმ აზრით, რომ ვერ განიმარტება მის მიერო, ამბობს დეკარტი[19]. შიმშილის გრძნობას არ აქვს

---

18. (Pl. 401-402) (2:137) MR3 – იქ, სადაც მე ვთქვი: სხვა სიტყვებით, ჭკუა, სული, ინტელექტი, გონება და ა.შ., ამ სახელებში ვგულისხმობდი არა უბრალოდ უნარებს, არამედ ნივთებს, აღჭურვილთ აზროვნების უნარით (...)
ასევე არ შეიძლება შედარება ნაბიჯების გადადგმასა და აზროვნებას შორის: ნაბიჯების გადადგმა ხომ ნიშნავს მხოლოდ აქტს, როგორც ასეთს, მაშინ როდესაც აზროვნება ზოგჯერ ნიშნავს აქტს, ზოგჯერ – უნარს, ხანდახან კი ნივთს, რომლისთვისაც ეს უნარია დამახასიათებელი.
და მე სრულებით არ ვამბობ, რომ გონებამტვრეტი ნივთი და გონებატვრეტა და ასევე თვით ინტელექტი ერთი და იგივეა, როდესაც ინტელექტი აღებულია უნარის მნიშვნელობით: ერთი და იგივე ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება, როდესაც ინტელექტი თვით გონებამტვრეტ ნივთს აღნიშნავს. მაგრამ მე ხალისით ვაღიარებ, რომ ნივთის ან სუბსტანციის აღსანიშნავად, რომლიდან მე იმ ყველაფრის მოცილება ვცადე, რაც მასთან, როგორც ასეთთან, მიმართებაში არ არის, უკიდურესად აბსტრაქტული სიტყვები გამოვიყენე, როდესაც ჩვენი ფილოსოფოსი ამ მოაზრე ნივთის აღსანიშნავად შეძლებისდაგვარად უფრო კონკრეტულ დასახელებებს იყენებს – სუბიექტი, მატერია, სხეული, რათა სხეულისგან მისი გაუცხოება არ გამოიწვიოს.

19. (Pl. 322) (Изб. 393) M6 – მაგრამ როდესაც მე განვიხილავდი, რატომ მოჰყვება ტანჯვის რაიმე გრძნობას მწუხარება, ხოლო სიამოვნების გრძნობა სიხარულს ბადებს, ან კუჭის რაღაც გაღიზიანება, რასაც შიმშილი ეწოდება, გვაიძულებს გვშიოდეს, ხოლო სიმშრალე ყელში – გვწყუროდეს და ა.შ. ამის განმარტება მხოლოდ იმით შემეძლო, რომ ასე მასწავლა ბუნებამ. რადგან, რასაკვირველია, არ არსებობს რაიმე, სულ ცოტა, ჩემთვის გასაგები მსგავსება ან მიმართება კუჭის ამ გაღიზიანებასა და ჭამის სურვილს შორის, ისევე, როგორც ნივთის შეგრძნებას შორის, რომე-

მსგავსება კუჭის შეკუმშვასთან. კუჭის შეკუმშვის ანალიზირება შემიძლია, ავაგებ რა კუნთების მოძრაობის სივრცით კონფიგურაციას, რომელიც <არ არის> იმავდროულად ცნობიერი ცხოვრების კონფიგურაცია, რომელშიც მე შიმშილის გრძნობა მხელმძღვანელობს. შეუძლებელია ცნობიერების ჩარჩოებს გარეთ გასვლა მისი აღწერისას; საჭიროა მასში მარტივ და აბსოლუტურ არსთა პოვნა, სხეულისთვის კი – სრულიად განსხვავებულ არსთა. ისევე, როგორც დასავლეთი დასავლეთია და აღმოსავლეთი აღმოსავლეთი, ასევე არის სხეული და სული და მათ შეყრა არ უწერია[20]. მეტიც, აქ მოქმედებს ტრანსცენდენტალური წესი: ცხადი და ობიექტური ცნებები შეიძლება გვქონდეს მხოლოდ იმ საგნების შესახებ აზროვნებაში, რომელთა შესახებ იმავდროულად (ამ საგნებთან ერთად) მოცემული გვაქვს და ჩვენ მიერ გაცნობიერებულია, ცნობიერებამდეა მიტანილი ჩვენი ცნობიერებისთვის მათი მოცემულობის სქემა, ანუ, სხვა სიტყვებით, ჩვენ შევიცნობთ მხოლოდ იმ საგნებს, რომლებთან მიმართებითაც ჩვენ იმავდროულად ვაცნობიერებთ იმ საშუალებას, რომლითაც ისინი გვეძლევა.

ამგვარად, როდესაც საგნების (ნებისმიერის) შესახებ ვაზროვნებთ, ჩვენი ცნობიერების სქემას წარმოადგენს სივრცე, ან სივრცულობა საგნისა, ხოლო საგნის შეცნობა მხოლოდ მაშინ შეგვიძლია, როდესაც მისი შინაარსის შეცნობის თანადროულად ვიჭერთ ცნობიერებაში მისი მოცემულობის სქემას, ანუ, ჩვენს შემთხვევაში – სივრცეს. აი, ასეთი საგნების რაციონალურად გაგება შეგვიძლია. ეს არის კიდეც, დეკარტის მიხედვით, იმის განსაზღვრება, თუ რა არის ცხადი ცნებები. ფრანგულ ენაში „სიცხადე"[21] – ეს ერთი ტერმინია, ხოლო „მკაფიობა"[22] – სხვა. მკაფიო – ნიშნავს დისტინქტურს. მაგალითად, შიმშილის გრძნობა, იმ ოდენობით, რომლითაც მე ვიღებ მას, როგორც გაცნობიერებულს და არ შემაქვს სივრცეში, არის დისტინქტური გრძნობა. (...)

ლიც ტანჯვას გვანიჭებს, და მწუხარების შესახებ აზრს შორის, რომელიც ამ შეგრძნებით ჩნდება. როგორც ჩანს, სხვა ყველაფერიც, რასაც გრძნობით ობიექტებთან ძიძართებით ჩავწვდებოდი, ბუნებამ მასწავლა...

20. „Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet..." – პირველი სტრიქონი რედიარდ კიპლინგის ლექსისა „The Ballad of East and West".

21. Clarté – სიცხადე (ფრ.).

22. Distinction – მკაფიობა (ფრ.).

განაზრება მერვე

ჩვენ დავრწმუნდით, რომ დეკარტი, როგორც ბერკეტს, ისე ეყრდნობა გაცნობიერების ფენომენს, მის მიერ ექსპლიციერებულსა და გააზრებულს, და მისი მეშვეობით გადის რაღაც ონტოლოგიაზე. არ არის და არ შეიძლება იყოს რაიმე ონტოლოგია გაცნობიერების ფენომენის გარეშე; მის გარეშე ჩვენ საერთოდ ვერ გავიდოდით მასზე და იმის ჩარჩოებში დავრჩებოდით, რასაც ჩვენ, როგორც ადამიანები, შეიძლება დავაკვირდეთ ანთროპოლოგიურად, ფსიქოლოგიურად, გნოსეოლოგიურად ან კულტურულ-ისტორიულად, ვერაფერს გავიგებთ რა კოსმიურ მთლიანობაში ჩვენი ჩართულობის შესახებ, ჩვენ შესახებ და ჩვენი ევოლუციისა მასში, ცნობიერების ცხოვრებაში ტრანსადამიანური კონსტანტებისა და კავშირობების (შეზღუდვების) შესახებ. პირველად იმ ჭრილში, ანუ განზომილებაში, რომელშიც ამოვყვინთავთ ჩვენ მიერ საკუთარ თავზე (არქიმედესეულ წერტილში!) გააზრებული გაცნობიერების, თვითაქტიურობის ფენომენის მეშვეობით, ჩნდება კიდეც შესაძლო ონტოლოგიური პრობლემატიკა და შესაძლო ონტოლოგიური პოზიცია ადამიანისა.

მაგრამ ამ ფენომენში გაურკვეველი რჩება კიდევ ერთი მხარე, რომელიც აქამდე ჩვენთან მხოლოდ კრთოდა. ჩვენ ვიხილეთ, რა როლს თამაშობს ის სუბსტანციის განსხვავების (სხეულებრივისა და განსჯითის) აგებაში *აზრის მეთოდის* სახით, მაგრამ ჯერ არ განგვიზოგადებია, არ მოგვიხდენია იმ ადგილის ექსპლიცირება, რომელიც აქ დეკარტის სხვა აღმოჩენას უკავია (რასაკვირველია, „აღმოჩენა“ სიტყვის პირობითი აზრით, იმიტომ, რომ მკაცრი აზრით ფილოსოფიაში აღმოჩენები არ არის – მასში მხოლოდ იმის აღმოჩენა ხდება, რასაც მე არგუმენტებს ვუწოდებდი, ტექსტთა ტექსტებს, აზრის ბილიკებს სიტყვის სინტაქსურ-სტილისტური აზრით, ხოლო ცნობიერების ყოფიერებითი, ონტოლოგიური და სხვა დაძაბულობების, დაწერის, ანუ ტექსტების მთელი სისტემის, რომელიც არგუმენტებისა და აზრობრივი ბილიკების ფონტანირების (фонтанирование) მიღმა დგას ცალკეულ ადამიანებთან, აღმოჩენა არ ხდება, ის ყოველთვის არის, იყო და იქნება, სანამ ჩვენ ვართ, როგორც მგრძნობი-

არე, გამაცნობიერებელი არსებები). ამგვარად, ამ პირობითობის გათვალისწინებით, მსურს ვთქვა, რომ გაცნობიერების ფენომენსა და დეკარტის მიერ მის ექსპლიკაციაში მდგომარეობს ასევე მის მიერ „მე"-ს ადგილის აღმოჩენა, როგორც ცალკეულობის, როგორც არსებობის ფაქტის. ეს არის *კოგიტოს* სხვა, ძალიან მნიშვნელოვანი მხარე, რომელიც ჩვენთან ასევე ჯერ მხოლოდ გაკრთა.

და აი, ვცდილობთ რა ამის გაგებას, ვიგებთ შემდეგს: ის პროცედურა, რომელსაც დეკარტი ასრულებს, აქცევს რა აზრისა და მატერიის განსხვავებას აზრის მეთოდად, აქ ხდება როგორც ეკრანების ერთგვარი გავლა. ერთი ეკრანი, რომლის გავლაც არის საჭირო, რათა რაღაცაზე გახვიდე, თქვენთვის უკვე ცნობილია – ვუწოდოთ მას ცნობიერების დინამიკური გრძნობის ცნობიერების ობიექტთან, ანუ ცნობიერების საგანთან შეზრდის ეკრანი. მე ვუჩვენებდი ამას ციტატის კომენტირებისას. იგივე აზრია გაშლილი დეკარტის მიერ მეექვსე შედავების პასუხად „მეტაფიზიკურ განაზრებებთან" მიმართებით, რომელშიც ის საკუთარ საუბარს ასე აგებს: „მე ვფიქრობდი", „მე მეგონა", „მე ვვარაუდობდი", „მე თავს მეხვეოდა წარმოდგენა". სახელდობრ, რა წარმოდგენა? რომ მე, როგორც მგრძნობიარე, ცნობიერი არსება, ვაცნობიერებ ძალებს, რომლებიც ჩემში მოქმედებს და ვვარაუდობ ძალებს სამყაროში; რომ, თუ არის რაღაც, რაც მამოძრავებს მე (მე კი საკუთარი გამოცდილებით ვიცი, რომ სწორედ სული მამოძრავებს), მაშინ საგანშიც, სამყაროშიც, თუკი მასში არის მოძრაობა, ასევე არის რაღაც ძალები, რაღაც აგენტები, რომლებიც ამოძრავებენ. სინამდვილეში, როგორც მე ვცდილობდი მეჩვენებინა ამ სიტყვის გამოყენების გარეშე, ეს არის ეკრანი, რომელიც გვღობავს სამყაროსგან, ხოლო დეკარტისეული პროცედურა იმისკენ არის მიმართული, რომ განჯაჭვოს ის, რაც სინამდვილეში წარმოადგენს უბრალოდ შეზრდას ცნობიერების დინამიკური გრძნობისა დაკვირვებად ანუ აღქმად მოვლენასთან, ანუ საგანთან სამყაროში.

სამყაროში არ არის თვისებები და ძალები, როგორც იმის პირობა, რომ ჩვენ შეგვიძლია ამ სამყაროს გაგება. რასაკვირველია, ბურთები ეჯახება ერთმანეთს და რწყილები დახტიან სამყაროში, მაგრამ თუ ჩვენ გაგება გვსურს, მაშინ არ უნდა აღვჭურვოთ შეჯახებადი ბურთები იმ ძალით, რომელიც წარმოადგენს, ფაქტობრივად, ცნობიერების დინამიკური გრძნობის შეზრდის პროექციას მოძრავ (ან ამოძრავებულ) ობიექტთან. სხვათა შორის, აქ, ახალ დონეზე, ახალ სიტყვებში, რაიმე ისტორიული მინიშნებების გარეშე, კვლავწარმოება აზრის სტანდარტული ძველი პროცედურა, რომელიც ჯერ კიდევ ანტიკურობაში იყო შესრულებული.

ეკრანის, მისი გავლის პრობლემის კვალი, რათა რეალობაში ჩაიხედო, ფიგურირებს, მაგალითად, არისტოტელესთან, როდესაც ის მოგვითხრობს დემოკრიტეს შესახებ ძილის პრობლემასთან მიმართებით. მე ვამბობდი, რომ სიზმრის შესახებ მსჯელობა დეკარტთან არა მხოლოდ მოხდენილი კონსტრუქციაა ინტელექტუალური საუბრის, არა სახალისო ამბავი, არამედ სრულიად

რეალურად და ეგზისტენციალურად განცდადი პრობლემა სიზმრისა, ვიღაცის მიერ ჩვენი ტარებისა სამყაროში და იმის, თუ როგორ გავიღვიძოთ. ამგვარად, არისტოტელე, განმარტავს რა დემოკრიტეს (ეს განმარტებები წყვეტილია ჩვენთვის ანტიკური ფილოსოფიის არსებობის წყვეტილობის ძალით), ამბობს, გულისხმობს რა, ფაქტობრივად, შეზრდის იმავე ფენომენს, რომ ძილი და გაღვიძება წარმოადგენს ფენომენს, რომელშიც მიზეზი, რომელმაც გაგვაღვიძა, თვით ფაქტი გაღვიძებისა, თანხვდება, შეზრდილია გაღვიძების ცნობიერებასთან. ჩვენ არ შეგვიძლია განვჯაჭვოთ ცნობიერება იმისა, რომ გავიღვიძეთ, და იმის, რამაც გაგვაღვიძა. დემოკრიტეს კვალდაკვალ არისტოტელე ამას ამსგავსებს იმას, თუ როგორ ვაკვირდებით ჩვენ სამყაროს, სადაც ვერ ვხედავთ მიზეზებს, სადაც ცნობიერების თვითნებური მოქმედება მოვლენის მიზეზი ხდება, ანუ გაღვიძება, ცნობიერების თვითნებური მოქმედება, რომელიც ცნობიერების ფაქტს თანხვდება, წარმოადგენს გაღვიძების მიზეზს. მიზეზებს ვერ ვხედავთ მათი სიმცირიდან გამომდინარე, უსასრულო სიმცირისა, მაგრამ შევძლებთ დავინახოთ (და ამაში მდგომარეობდა ანტიკური აზრი), თუ გავჭიმავთ შეწებებულ მომენტს (ცნობიერების დინამიკური გრძნობის შეზრდა მოვლენასთან, ანუ ობიექტთან, ანუ შინაარსთან) რაღაც ინტერვალად ან ფანჯარად, რომელშიც ჩახედვას შევძლებთ და მაშინ, მაგალითად, დავინახავათ ატომებს.

მაგრამ არის კიდევ მეორე ეკრანი — ესაა შეთავსება საკუთარი თავისა საკუთარ თავთან რაღაც გრძლიობაში, დროში, თანმიმდევრობაში, რომელშიც რაღაც აღუდგენლად იკარგება თვით ჩვენში. რა არის დრო, თუ მას ყველაზე პრიმიტიულ და, ამავდროულად, ინტუიციურად მარტივ და ცხად განსაზღვრებას მივანიჭებთ? დრო — ეს არის საგნის განსხვავება საკუთარი თავისგან; სივრცე კი — ეს არის საგნის განსხვავება სხვა საგნის, როგორც საგნისგან — განსხვავებებისა და განსაზღვრებების შემოტანის გარეშე: როგორია, სახელდობრ, ეს საგნები, როგორი მხარეები, თვისებები აქვთ და ა.შ. განსხვავება სივრცეში არის განსხვავება ერთი საგნისა მეორისგან, და თუ ჩვენ ვასხვავებთ საკუთარ თავს სივრცეში, მაშინ ჩვენშივე ვასხვავებთ განსხვავებულ საგნებსაც. საკუთარი თავის განსხვავება საკუთარი თავისგან არის დრო, ჩვენ ვუთავსებთ ჩვენს თავს საკუთარ თავს, როგორც განსხვავებულებს ვარაუდში, რომ არის რაღაც საგანი, მოცემულ შემთხვევაში, „მე“, რომელიც დროში გრძელდება (სადაც დრო არის ამ საგნის ცვლილება).

დეკარტისთვის ეს არის ხილულობის ეკრანი და ის უარს ამბობს ამ ეკრანის მიერ თავსმოხვევად ვარაუდზე, რომ არსებობს რაღაც მდგრადი საგნები, ანუ მდგრადი სუბსტანცია, რომელიც დროში გრძელდება, შეუქცევადად განსხვავდება რა საკუთარი თავისგან, რადგან გაიგივება გამუდმებით შენარჩუნებულია, და ეს შეუქცევადი განსხვავება, აღუდგენადი, დაკარგვადი განსხვავება არის დრო. დეკარტს კი სურს განჯაჭვოს საკუთარ თავთან (როგორც განსხვავებულთან საკუთარი თავისგან) საკუთარი თავის შეთავსება მომენტში. თუ

განიჯაჭვება, მაშინ შესაძლებელი იქნება რაღაცაში ჩახედვა. ვიმეორებ, ჩახედვაში ხელს გვიშლის შეთავსებაში არსებული ვარაუდი რაღაც მდგრადი სუბსტანციების (სხულების, ობიექტების, საგნების) შესახებ, რომლებიც მყოფობენ, როგორც თავის საკუთარ თვისებათა მდგრადი სუბსტრატი, მათ შორის, თავისი საკუთარი ცვლილებებისა.

დეკარტს ასეთი განჯაჭვისთვის მისი დროის დისკრეტულობის თეორია უწევს სამსახურს: დროის მომენტები ერთი მეორიდან არ გამომდინარეობს. სხვათა შორის, მოგვიანებით დროის დისკრეტულობის ეს თეორია არა მათემატიკურის, არამედ შინაარსობრივის, არსებით პრობლემად იქცა, უპირველეს ყოვლისა, ინგლისურ ემპირიზმში. ჰიუმის მიერ მიზეზობრიობის ცნების მთელი კრიტიკა, ზოგადად, ეფუძნებოდა მიმდევრობის მომენტებს შორის აუცილებელი კავშირის არარსებობის ფაქტს, ანუ თვით დაკვირვების ფაქტი არ წარმოადგენს საკმარის საფუძველს მიზეზობრივი (ან აუცილებელი) კავშირის არსებობის შესახებ დასკვნისთვის.

შესაბამისად, რამდენადაც ინტერვალი ილუზიას ქმნის, რომელსაც საკმარისი საფუძველი არ გააჩნია, ილუზიას ზოგი მდგრადი საგნის დროში ხანგრძლივობისა და მხოლოდ ამ ილუზიით არის შესაძლებელი სამყაროში მიზეზობრივი (ან აუცილებელი) კავშირების ხილული დასაბუთება, იმდენად დეკარტისთვის შეზრდის მომენტის, ინტერვალის განჯაჭვის პრობლემა იქცევა სწორედ სამყაროში აუცილებელი კავშირების საფუძვლის შესაძლებლობის ძიებად (შეჭიდულობების, გადაბმულობების, რომლებსაც კანონი აღწერს). ამ განჯაჭვაში დეკარტი ცდილობს იპოვოს „მე“-ს ჩაუნაცვლებელი ადგილი სამყაროში, რომელიც შემდეგ იქნებოდა მასში ნივთების აუცილებელ კავშირთა მონაწილე და შეუძლებელი იქნებოდა ამ კავშირთა თვით შესაძლებლობის დასაბუთება „მე“-ს ადგილზე მინიშნების გარეშე. ეს პირველი საყრდენია ჩვენი შემდგომი მოძრაობისთვის.

მეორე საყრდენი უფრო რთულია, თუმცა მის შესახებ მოკლედ არის თქმა შესაძლებელი, უბრალოდ იმიტომ, რომ ის რთულია; ანუ ჩვენ არც ძალები გვყოფნის, არც ლექსიკა და არც აზრი მის მოსახელთებლად. არ ჰყოფნიდა ასეთი ძალები ყველას, მათ შორის, დეკარტსაც, რადგან აქ საუბარია გამოუხატავის შესახებ, რომელიც უბრალოდ უნდა *იყოს*. ხაზს ვუსვამ: უბრალოდ *იყოს*. გაიხსენეთ განსაზღვრება: ratio (რაციონალურობა, რაციონალური გაგება, ხედვა) არის საშუალო არარასა და ყოფიერებას შორის, ანუ იმას შორის, რაც გამოხატვადია, თვალსაჩინოა, მინიშნებადია, და იმას შორის, რაც გამოუხატვადია, არათვალსაჩინოა, არამინიშნებადია. ჩავდგათ აქ ჩვენი მეორე საყრდენი შემდეგი ფრაზით: დეკარტი მიიჩნევს (და მთელი ფილოსოფია ამაზეა აგებული; განთავისუფლების მოძრაობა, მედიტაცია, დაფუძნებული <...> კოგიტოსი, ამ ერთადერთ საყრდენზე ბრუნავს), რომ არა თვალსაჩინოს (ან გამოუხატვადის), ანუ ratio-ს, გამოუხატვადსა და გამოხატვადს შორის პროპორციის

მატარებელი და დამჭერი შეიძლება იყოს მხოლოდ ცოცხალი, არსებული, *არის* – თავისი არსებობის ფაქტით. ყოველ ჯერზე მხოლოდ *ცოცხალი* არის ამ პროპორციის, ამ ratio-ს მატარებელი.

შეგვიძლია ვისარგებლოთ რაღაც აზრით მოურიდებელი, არაკორექტული საშუალებით, მივმართავთ რა ფილოლოგიას. მაგრამ, ვგონებ, მოცემულ შემთხვევაში ფილოლოგიური დამთხვევის მიღმა დგას აზრის არსებითი სვლა (რომელიც უნებურად გამოიხატა ამ დამთხვევაში და არ შეეძლო მასში არ გამოხატულიყო). პროპორციების თეორია, პროპორციების მეთოდი ეფუძნება ყოველთვის ტერმინის „საშუალო" გამოყენებას; პროპორციის მეთოდი, უპირველეს ყოვლისა, არის სილოგიზმის საშუალო წევრის გამოძებნა. არისტოტელესთვის ეს გადამწყვეტი პრობლემა იყო: გონივრული ხედვა – მისი ამოცანა – ეს, უპირველეს ყოვლისა, საშუალოს დადგენაა, ის კი სილოგისტურად არ არის მოცემული; ის უნდა იპოვო და შემდეგ არის შესაძლებელი მტკიცება, კვლევის სამუშაო.

ადამიანი, დეკარტის თანახმად, არის საშუალო ყოფიერებასა და არარას შორის[1]. შემთხვევითი არ არის, რომ კვლავ ადამიანის განსაზღვრებაში გვხვდება ეს სიტყვა, რომელიც დეკარტის (და არისტოტელეს) მიერ გამოიყენებოდა სილოგიზმის პრობლემატიკის გადასაწყვეტად, თანაც გამოიყენებოდა პროპორციის მთელი თეორიის ძირითადი პრობლემის აღსანიშნავად. აქ კი დეკარტი უეცრად საშუალოს უწოდებს ადამიანს, მაგრამ სხვა კავშირში; ის არ იყენებს პროპორციის თეორიის ტერმინს ადამიანთან მიმართებით. არას აზრის აუცილებელი კავშირი, რომელიც ტერმინთა ემერჯენციას, ანუ ფონტანირებას იწვევს მათ თანხვედრაში დეკარტთან. *საშუალო*. ან, სხვა კავშირში, ის ადამიანს მეტაფიზიკურ მატერიას უწოდებს[2]. დეკარტის ფილოსოფიის მიხედვით ადამიანი არ არსებობს მანამ, სანამ კანონებთან ერთად არ განისაზღვრება სამყაროში. მაშინ ის, რასაც ჩვენ ადამიანს ვუწოდებთ, და ის, რასაც მეორე მხარეს ვუწოდებთ ღმერთს – ეს ერთგვარი მოძრაობაა. აქ სიტყვა „მოძრაობა",

1. (Pl. 302) M4 – ... je suis comme un milieu entre Dieu et le néant, c'est-à-dire placé de telle sorte entre le souverain être et non-être... (Избр. 372) – თავად მე კი წარმოვადგენ თითქოს საშუალოს ღმერთსა და არაყოფიერებას შორის, ანუ ასე ვართ მოთავსებული უზენაეს ყოფიერებასა და არაყოფიერებას შორის...
(2:45) – ... თვით მე აღმოვჩნდი შექმნილად იმ სახით, რომ წარმოვადგენ რაღაც საშუალოს ღმერთსა და არაყოფიერებას შორის, ან უზენაეს არსსა და არარას შორის...

2. გამოთქმას „მეტაფიზიკური მატერია" მოაზრე ნივთთან მიმართებით დეკარტი იყენებს, პასუხობს რა ჰობსს, „მესამე შედავებათა" ავტორს. სავარაუდოდ, დეკარტმა ამასთან კავშირში ტექსტის ფრანგული ვარიანტი დააზუსტა.
(Pl. 402) MR3 – En après, il dit fort bien que nous ne pouvons concevoir aucun acte sans son sujet, comme la pensée sans une chose qui pense, parce que la chose qui pense n'est pas un rien; mais c'est sans aucuneraison, et contre toute bonne logique, et même contre la façon ordinaire de parler, qu'il ajoute que de là il semble suivre qu'une chose qui pense, est quelque chose de corporel; car les sujets de tous les actes sont bien à la vérité entendus comme étant des substances (ou si vous voulez, comme des matières, à savoir des matières métaphysiques), mais non pas pour cela comme des corps – რუსული თარგმანი (1:138) ფრანგულ ტექსტს მიჰყვება.

რასაკვირველია, ფიზიკური ასოციაციების გარეშე უნდა ავიღოთ, იმიტომ, რომ იგივე დეკარტი ამტკიცებდა, მოძრაობა არსებობს მხოლოდ სივრცეშიო, ანუ ეს ფიზიკური მოძრაობაა.

სამყაროში არ არის ისეთი საგანი, რომელსაც ეწოდებოდა „ადამიანი", და ის უწოდებს კიდეც მას „მეტაფიზიკურ მატერიას" – მატერიას, მაგრამ მეტაფიზიკურს, რომელიც მოძრაობისგან შედგება. ემპირიული დაკვირვებაც კი, რომელსაც რეალური ემპირიული ადამიანი ასრულებს, შეგვიძლია მოვიზიდოთ [სამყაროს კანონების შესახებ] რაიმე აზრების ან სამყაროს კანონთა შესახებ იდეების დასაბუთებისთვის იმ შემთხვევაში, თუ შევძლებთ ვუჩვენოთ, რომ ეს ემპირიული დაკვირვება კრისტალიზდა, „დაილექა" სუბიექტის მხარეს კანონთან ერთად, რომელიც „დაილექა" სამყაროს მხარეს – უბრალოდ იმ მიზეზით, რომ ჩვენ არ გვაქვს სხვა ბუნებრივი სინათლე (დეკარტისეული ფილოსოფიის ფუნდამენტური კანონის თანახმად), რომელიც საშუალებას მოგვცემდა, განგვეხილა ჭეშმარიტების ან სიყალბის პრობლემა გონების ბუნებრივ სინათლესთან მიმართებით, ისევე, როგორც არ გვაქვს მესამე თვალი, რათა გარედან ვუმზიროთ იმ ხედვას, რომელიც არის, მაგალითად, გეშტალტში. ორი პროფილი, რომელთა საზღვრებიც ლარნაკს ქმნის, გეშტალტის ტიპიური მაგალითია. თუ მე ორი პროფილი დავინახე, მაშინ ამ ხედვის შიგნით არ წარმოიშვება კითხვა იმის შესახებ, რომ შეიძლება ამ ხედვის შეთანაფარდება კიდევ რაღაც ინსტანციასთან იმის დასაბუთებისთვის, რომ ეს ორი პროფილია; ან ორ პროფილს ვხედავ, ან ლარნაკს. როგორც დეკარტი ამბობდა, მესამე თვალი არ გვაქვს.

კიდევ ერთი მაგალითი ავიღოთ. დავხატოთ წრე, რომელიც ხაზზე დევს და დავუშვათ, რომ ვიღაცამ მასში დაინახა ველოსიპედზე მჯდომი მექსიკელი (მაგალითი მოტანილია ამერიკელი <...> ეპისტემოლოგის, ჰენსონის, სტატიაში)[3]. *ასე* დაინახა და მორჩა: ეს სამყაროა, მას ვერ შეუთანაფარდებთ სხვას, არ არსებობს მესამე თვალი. ეს ხატი შემდეგში დაგვჭირდება დეკარტის ცნობიერების თეორიაშიც, იდეათა თეორიაში უკვე ემპირიულ, ანუ ფსიქოლოგიურ დონეზე. ამგვარად, ამ სიტუაციაში განსაზღვრული და დასაბუთებულია არა მხოლოდ ის ფაქტი, რომ ეს მექსიკელია ველოსიპედზე, არამედ განსაზღვრულია ადამიანიც, რომელიც ხედავს მექსიკელს ველოსიპედზე. ხდება ამ ადამიანის თეორიაში შემოყვანა, როგორც მისი დასაბუთების ელემენტის; მისი ემპირიული დაკვირვებები თეორიის მონაწილეებია, მონაწილეებია შემეცნების.

ამგვარად, ადამიანი ჩვენთან ყოველთვის მეტაფიზიკური მატერიაა, რომელთან მიმართებით ჩვენ წინდაწინ არ ვვარაუდობთ რაიმე უნარებს ან თვისებებს, რომლებზეც შეგვეძლო მიგვეწინშნებინა, როგორც სამყაროს შეცნობის აქტების ან კოლაფსის აქტების (გამოვიყენოთ ეს მეტაფორა) წინამორბედებზე

3. საუბარია ამერიკელი ეპისტემოლოგის, ნორვუდ რასელ ჰენსონის (Norwood Russel Hanson) სტატიაზე „A Picture Theory of Theory Meaning", რომელშიც მოტანილია ნახატი „მექსიკელი ველოსიპედზე". იხ. Hanson N.R. A Picture Theory of Theory Meaning // The Nature and Function of Scientifi c Theories / Ed. by R.G. Colodny. University of Pittsburgh Press, 1971. P. 236.

(წინარეარსებულებზე). თუ სამყარო კოლაფსირდა, მაშინ ვერ წარმოიქმნება შედარების კითხვები; მაშინ ჩვენ უნდა მოვახერხოთ, ავიღოთ ადამიანი, როგორც შემმეცნებელი სუბიექტი. *მეტაფიზიკური მატერია, საშუალო.*

საშუალოს პოვნა, ანუ ადამიანის. კოგიტალური პროცედურა ego cogito იმისკენ არის მიმართული, რომ დადგინდეს ადამიანის ადგილი, როგორც ჩაუნაცვლებელი არსებობა. რას ნიშნავს ეს? ადამიანი, აღებული, როგორც მეტაფიზიკური მატერია, როგორც *საშუალო* ყოფიერებასა და არარას შორის, სწორედ ატარებს კიდეც იმ გაგებას, რომელიც არის ratio[4] გამოთქმადსა და გამოთქმას დაუქვემდებარებელს, გამოხატვადსა და გამოუხატვადს, თვალსაჩინოსა და არა თვალსაჩინოს შორის; მხოლოდ ცოცხალს თვით ფაქტით თავისი არსებობისა ძალუძს ატაროს არა თვალსაჩინო გაგება. ამიტომ დეკარტის ფილოსოფიაში ყველაფერზე გადის თემა (ამ სიტყვის მუსიკალური აზრით) „მე"-ს გამუდმებული აღორძინებისა: გამუდმებით ძალისხმევის ტალღაზე უნდა იყოს დაჭერილი აზრის აქტი მისი სრული სახით, ყველა წანამძღვრით, ელემენტითა და შემადგენელი ნაწილით. მაგალითად, არ შეიძლება საფუძვლის მიტოვება და მხოლოდ დასკვნის აღება ვარაუდში, რომ ეს საფუძველი თავისთავად იგულისხმება და შეუძლია არსებობდეს, არ აღდგება რა ყოველ მომდევნო მომენტში. <...> მომენტების გაჭიმვით <A' და A''> დეკარტი მათ შორის, გაჭიმულობაში, ათავსებს მეტაფიზიკურ მატერიას, *საშუალოს* (მომენტები შეთავსებული იყო გრძლიობაში, <რომელიც – ეკრანია>), როგორც პირობა იმისა, რომ დროის მოცემულ მომენტში შეიძლება ჩაიკეტოს კავშირი, რომელიც აუცილებელს წარმოადგენს.

ამით მე ვიძლევი *საშუალოს* კიდევ ერთ განსაზღვრებას – ადამიანის, როგორც კოგიტალური სუბიექტის: ის წარმოადგენს მონაწილეს ან ნაწილს იმისა, რასაც მე მეტაფიზიკურ აპოსტერიორის ვუწოდებდი – აპოსტერიორის, მაგრამ მეტაფიზიკურს. გავიხსენოთ, ჩვენ დავადგინეთ, რომ კანონი განისაზღვრება მხოლოდ მეორე ნაბიჯზე. სხვათა შორის, ეს ესმოდა ლაიბნიცსაც, რომლის ფორმულირებაში მოვიტან კიდეც ამ პრინციპს, თუმცა ლაიბნიცი მას იღებდა ცნობიერების თეორიისგან დამოუკიდებლად და არ იყენებდა (ზოგჯერ სამწუხაროდ) *კოგიტოს* აპარატს. ის ამბობდა (და მოგვიანებით მათემატიკოსები, ისევე, როგორც ფიზიკოსები, ამაზე მიანიშნებდნენ მარცხენას და მარჯვენას განსხვავების პრობლემასთან (არსებობს ასეთი პრობლემა) კავშირში, არ იღებდნენ რა ამ განსხვავებას დამოუკიდებელისა და საწყისის სახით სივრცის ჰომოგენურობის პრინციპის ძალით და ა.შ.): ღმერთმა შექმნა სამყარო, რომელშიც იქნებოდა მხოლოდ ერთი ხელი – მარჯვენა ან მარცხენა. ამ სამყაროს შესახებ საერთოდ ვერაფრის თქმა იქნებოდა შესაძლებელი. ღმერთმა ხომ შეცვალა სამყაროს გეგმა, ცვლილება კი, ფაქტობრივად, სამყაროს ქმნას ნიშნავს... (სხვათა შორის, დეკარტს შემოაქვს ფიზიკური კანონის ცნება, ეფუძნება

4. აქ: პროპორცია (ლათ.).

რა იმას, რომ, როგორც არ უნდა იყოს განალგებული მატერიის ნაწილები და რომელი წერტილებიდანაც არ უნდა იწყებოდეს მათი მოძრაობა, სამყაროში მოხდება ისეთი ცვლილება (რომლის წარმოებულია კანონი), რომ ისინი განლაგდება ასე და არა სხვაგვარად).

ამგვარად, ლაიბნიცის მიხედვით, ღმერთმა შეცვალა (და ამით შექმნა) სამყაროს გეგმა მეორე ნაბიჯზე – მაშინ არის სამყარო, რომლის შესახებ რაღაცის თქმა შეგვიძლია. როდესაც მან მეორე აქტით კიდევ ერთხელ შექმნა მარჯვენა ხელი, ანუ სამყარო, რომელშიც არის მხოლოდ მარჯვენა ხელი, ჩვენ შეგვიძლია საუბარი ამ სამყაროს შესახებ; ან მან მეორე ნაბიჯზე შექმნა მარცხენა ხელიც, და მაშინ ჩვენ შეგვიძლია ამის განსჯა – სამყარო ჩნდება მხოლოდ მეორე ნაბიჯზე. დეკარტი იყო ერთ-ერთი პირველი რაციონალისტი, რომელმაც, აფუძნებდა რა სამყაროში კანონების შესაძლებლობას (და მათ შესახებ საუბრის შესაძლებლობას) შემოქმედებით თავისუფლებაზე, ამით გონების კანონებს ფაქტობრივ, ანუ ემპირიულ შეხედულებათა შეზღუდვები დაუწესა. ნაპრალი ორ ნაბიჯს შორის არის ემპირია, ემპირიული ნაბიჯი. იყო რაღაც მოძრაობა და მას შემდეგ განისაზღვრა კანონები – მეორე ნაბიჯზე, ამბობენ ლაიბნიცი და დეკარტი. ეს კანონებია და არა ემპირია, ამიტომაც ვიყენებ ტერმინს „მეტაფიზიკური აპოსტერიორი".

დეკარტთან ეკრანის გადაწევა – შეთავსებები, შეზრდები დროში – მდგომარეობს მცდელობაში სწორედ ადამიანის შემოყვანისა – როგორც მეტაფიზიკური მატერიის ანუ *საშუალოსი* – მეტაფიზიკურ აპოსტერიორიში. დეკარტი მიიჩნევს, რომ ყოველ ჯერზე ხელახლა, თითქოს პირველად უნდა დაიბადოს დაკვირვების პირობა, დაკვირვების მდგომარეობა, არაწინარემოცემული <...> გამაცნობიერებელი და მგრძნობიარე არსების გრძნობითი ორგანიზაციისა. და, იმავდროულად, როდესაც ის იბადება, ის არის არაფრით ჩანაცვლებადი ნაწილი მეტაფიზიკური აპოსტერიორის, ანუ სამყაროს კანონშესაბამისი მოწყობის, რომლის შესახებ ჩვენ აუცილებლობის ანუ აუცილებელი კავშირების ტერმინებით შეგვიძლია ვისაუბროთ. დეკარტი ე.წ. სინთეზურ გადმოცემაში „მეტაფიზიკური განაზრებებისა" ანუ გადმოცემაში სინთეზური მეთოდის თანახმად („მეორე შედავებაზე" პასუხის დასასრულს), ასეთ თეორემას იძლევა: ადამიანი თავისუფლად ქმნის იმას, რაც აუცილებელს წარმოადგენს, რაც გარდაუვალია, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება[5]. ეს, რასაკვირველია, წინააღმდეგობაა ტერმინებში. მაგრამ მე უკვე ვთქვი, რატომ არის შესაძლებელი ასეთი წინააღმდეგობა დეკარტის აზროვნების სახეობაში და საერთოდ აზროვნების ადამიანურ სახეობაში. სხვათა შორის, კვლავ შეგახსენებთ ე.წ. „ratio"-ს შესახებ, პროპორციების დაჭერისა თვალსაჩინოსა და არათვალსაჩინოს შორის.

5. (Pl. 395) MR2 – La volonté se porte volontairement, et librement (car cela est de son essence), mais néanmoins infailliblement, au bien qui lui est clairement connu. – მოაზრე ნივთის ნება ისწრაფვის, ნებაყოფლობით და თავისუფლად (ეს ხომ არსებითად ნებისთვისაა), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, გარდაუვალია მის მიერ ცხადად შეცნობილი სიკეთისადმი...

სცადეთ დაიჭიროთ აზრი იმის შესახებ, რომ ჩვენ თავისუფლად ვაკეთებთ იმას, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება. რას შეუძლია ამის დაჭერა? მხოლოდ – და მე აქ *კოგიტოს* ვუბრუნდები – „მე“-ს, როგორც ცოცხალ არსებას, შეუძლია დაჭერა „მე“-ს სახით თავისი *არსებობის* ფაქტით.

ჩვეულებრივ, როდესაც ყოფიერების, არსებობის შესახებ ვსაუბრობთ, ყოველთვის შინაარსის არგუმენტებით ვოპერირებთ – რაღაც არსებობს, ანუ მყოფობს (бытийствует) შინაარსობრივად. მაგრამ დეკარტის ფილოსოფიაში საუბარია იმის შესახებ, რაც არის მხოლოდ ამ „*არის*“-ის ფაქტით, არა შინაარსით (და ამაში ანახლებს ის ანტიკური ფილოსოფიის მსვლელობას). ეს უნდა მოიხელთო. გახსოვთ, მე ვსაუბრობდი ინდივიდუაციის პრინციპის შესახებ დეკარტთან: ყოფიერებაში, სამყაროში არის ადგილი, დარჩენილი ცარიელად, როდესაც კანონები ჯერ არ არის განსაზღვრული და ისინი განისაზღვრება, როდესაც ეს ადგილი კავდება არსებობის ფაქტის მიერ; მაშინ არის ინდივიდუაცია, ხოლო არსებობა გამოდის, როგორც ერთეულობა. არსებობის (ან ყოფიერების) შინაარსის მიმართ ჩვენ შეგვიძლია გამოვიყენოთ ზოგადის ტერმინები, მაგრამ თუ ყოფიერებას ვიღებთ, როგორც აქტს, რომელიც ან არის, ან არ არის, მაშინ ვიღებთ მას, როგორც ერთეულობას, როგორც ცხოვრების ჩაუნაცვლებად აქტს. შინაარსის მიხედვით ცხოვრება შეგვიძლია სურვილისამებრ გავაანალიზოთ, მაგრამ საჭიროა, რომ იყო ცოცხალი. რაღაც იწარმოება მხოლოდ იმ ფაქტით, რომ ჩვენ ცოცხლები ვართ – არა ჩვენ მიერ, არა ჩვენი ცხოვრების შინაარის მიერ, არამედ ფაქტით, რომ ჩვენ სახელდობრ ცოცხლები ვართ და არა არაცოცხლები. აი, როგორი ელემენტი შემოაქვს დეკარტს მეტაფიზიკურ აპოსტერიორიში *საშუალოს*, ანუ მეტაფიზიკური მატერიის, ანუ გაგების დამჭერის სახით. სწორედ ეს ნიშნავს: *ნათქვამი* – „მე ვარსებობ“.

აქ ცხადი ტავტოლოგია (ამ სიტყვის ჩვეული აზრით), ტერმინთა გაორებაა. რადგან, ამბობ რა რაღაცას რაღაცის შესახებ, რატომ უნდა თქვა მის შესახებ „არის“? რას აღვნიშნავთ ამ სიტყვით? ის საზრისს მოკლებულია – უბრალოდ სიტყვა-კავშირი ენაში, რომელსაც არანაირი შინაარსობრივი მნიშვნელობა გააჩნია. და გამოდის იმის შემთხვევითობიდან, რომ ინდოევროპულ ენებში არსებობს ასეთი სიტყვიერი კოპულა[6] – „არის“, მთელი მეტაფიზიკა ან ფილოსოფია უნდა ავაგოთ? ასეა? არა, ამის შესახებ არ არის საუბარი. დეკარტი სხვა რამეს გულისხმობს – თვით შესაძლებლობას თქმისა „არის“ (მოცემულ შემთხვევაში: „მე ვარ“), ის კი შეიძლება იყოს ან არ იყოს, თუნდაც ეს მხოლოდ არსებობის კივილი იყოს, არაუმეტესი, ვიდრე ჟესტი ან უბრალოდ სახის გამომეტყველება, რომელსაც სიტყვები არ გააჩნია. და თუ ის არ არის, ესეც ყოფიერების აქტი-მდგომარეობაა, მაგრამ უარყოფითი და *ქმედითი* (*თვით* და არა თავისი შინაარსით ან იმით, რაც ჩვენ უკანასკნელში შეგვეძლო დაგვენახა ცოდნით და აღგვენიშნა სიტყვით) – თითქოს არ არსებობდეს მთელი ადამი-

6. ლათინურიდან „copola“. აქ ნიშნავს „სიტყვა-საერთს“.

ანური არსების ძალთა უეცარი, მყისიერი და სიტყვიერად მოუხელთებელი მობილიზაცია[7] (ასე განმარტა ეს „არის", მაგალითად, პოლ ვალერიმ თავის გამოსვლაში, რომელიც დეკარტს ეძღვნებოდა, მსოფლიო ფილოსოფიურ კონგრესზე პარიზში 1937 წელს). ეს ყოველივე იმავე კონტექსტში, რაც ჰამლეტისეული „ყოფნა არყოფნა?"

რა შედეგები აქვს „მე ვარ"-ს და „მე არ ვარ"-ს? ანუ წარმოიშვა თუ არა ჩემგან მეტაფიზიკური მატერია, ანუ საშუალო, რომელიც შეიძლება შევიდეს მეტაფიკურ აპოსტერიორიში და გადააჭდოს ცხოვრებისეული დროის მომენტები ისე, რომ წინ იქმნებოდეს აუცილებელი კავშირი (ის კი სწორედ წინ უნდა იქმნებოდეს – როგორც ის, რაც არ ყოფილა – ნუ, მაგალითად, საძიებელი აზრი, რომელიც უეცრად ყველაფერს თავის ადგილზე ათავსებს, ან ცნების ემპირიული არჩევანი, რომელიც რეტროაქტიულად აკრისტალიზებს კანონს, ასე რომ, ახლა ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სწორედ A არის B-ს მიზეზი)? და ეს უნდა ხდებოდეს რაღაც საფუძვლით, რადგან ყველაფერი – აწმყოშია, და ვერ შიმართავ პროგრესს უსასრულობაში (განუსაზღვრელს). ჩვეული დროითი მიმდევრობიდან, მათ შორის, ჩვენი გამოცდილების დროის მიმდევრობიდან, დაკვირვებებიდან, რომლებიც შემზარავი სისწრაფით გროვდება, არ გამომდინარეობს ის, რაც წინ იქნება, ერთი უბრალო მიზეზით: დროის შემდგომ მომენტში მე შეიძლება არც ვიყო, თუნდაც, მაგალითად, სიკვდილის ფაქტის ძალით, რომელიც სრულიად არ არის განსაზღვრული და დისკრეტულია. დეკარტის აზრი გამუდმებით ამ კონსტრუქციაში მოძრაობს: თუ მე მერგება პატივი, ვიარსებო დროის შემდგომ მომენტში... სიკვდილის ხატი არის შეხსენება, მინიშნება სწორედ ისეთ ცხოვრებისეულ განცალკევებადობაზე დროითი პროცესისა, მინიშნება იმაზე, რომ თუ რაღაც ხდება და კავდება დროში, ამისთვის საჭიროა რაღაც სხვა საფუძვლები, ვიდრე თვით დროითი მიმდევრობა, თვით დროითი ნაკადი.

როგორიღაა ასეთ შემთხვევაში ამ „მე ვარ"-ის, „რეალიზებულია ჩემი აზრის მიერ"-ის შედეგები ცნობიერების ჩვენი პრობლემისთვის? თუნდაც ის არის ცხადი, რომ ემპირიული უტყუარობის დეკარტისეულ პრინციპს არ აქვს ჩვეულებრივი დაკვირვებითი საზრისი. ჩვეულებრივ, ემპირიულ უტყუარობას ჩვენ წმინდად განსჯითად, მენტალისტურად ვიგებთ: აი, ჩვენ წინაშეა რაღაც საგნები, რომელთა შესახებ ჩვენ რაღაც მტკიცებებს ვაკეთებთ და ნებისმიერი მათგანისთვის უნდა იყოს რაღაც დაკვირვება, რომელზეც გადაწყდებოდა მისი კანონშესაბამისობა. ჩვენ უნდა გვქონდეს შესაძლებლობა, მივანიშნოთ დაკვირვებაზე ან გავიმეოროთ ის კონტროლირებად, ერთგვაროვან და უნივერსალურ პირობებში, კვლავვაწარმოოთ სუბიექტები, მათ მდგომარეობათა აპერცეფციულ ველში.

---

7. შესაძლოა, უკუმითითება იყოს ფრაბაზე დეკარტის ადრეული დღიურიდან, რომელიც 1620 წლით თარიღდება: „... activitas instantanea creationem [წამის ქმედითობა – ქმნადობა]" (AT, X:218). იხ. აგრეთვე წინ. გამოცემა, გვ. 214, კომ. 18.

მაგრამ დეკარტთან უტყუარობას არამხოლოდ მენტალური საზრისი აქვს, მას აქვს ეგზისტენციალური საზრისი, რომელიც დაიკარგა ეპისტემოლოგიურ თეორიებში, როგორც ემპირიულში, ისე რაციონალისტურში. ეს, შემდგომში გაბრტყელებული (сплющившийся), აზრი მდგომარეობს ჩემი და იმ ყველაფრის ჩაუნაცვლებელ ცოცხალ არსებობაში, რაც მე ვიცი ჩემგან, საკუთარი აღქმიდან; უტყუარობა თვით ემპირიული ფაქტია, ის უნდა მოხდეს, ადგილი ჰქონდეს სამყაროში. და სწორედ ეს ნიშანი დაიკარგა შემდგომში ემპირიული უტყუარობის პრინციპიდან. მაგრამ საქმის მსვლელობისას შევნიშნავ, რომ სრულებით არ იგულისხმება თავისთავად, განვხორციელდი თუ არა მე „აღქმულის“ (ან, ვთქვათ, აღქმადობის) *აქტის* ცალკეულ ჩაუნაცვლებლობასა და შეუქცევლობაში, ანუ, ფაქტობრივად, ჰქონდა თუ არა ადგილი სამყაროში ასეთ მოვლენას ემპირიულად – მოვლენას, რომელიც სულაც არაა უმნიშვნელო სამყაროსთვის, მისი მკაფიობისთვის.

ვიმეორებ, როდესაც მე ვამბობ: „საკუთარი აღქმა“, უნდა მოვიშოროთ „საკუთრების“ ელფერი მისი ჩვეული, ყოველდღიური აზრით. დაადეთ მას წინამორბედი ტერმინები, რომლებსაც მე ვიყენებდი: „ერთადერთობა“, „შეუქცევლობა“, „თვით გამოცდილების ემპირიული ფაქტი“, „შესაძლოა იყოს ან არ იყოს მხოლოდ თვით“ და ა.შ. აი, რა არის საკუთარი აღქმა. და რისთვის არის ის? ანუ რისთვის არის ის *კიდევ*, განსხვავებით მისივე საგნობრივი შემადგენლისგან, რომელიც გარეგან აბსოლუტურ პერსპექტივაში არსებობს? აქ არის ფუნდამენტური ფილოსოფიური პრობლემა, საკუთარი აღქმა ხომ საგნებთან მიმართებით (როგორც აღვიქვამთ ჩვენ მათ გარედან, ანუ გარეგან შედარებაში) ჭარბია.

სხვათა შორის, ეს პრობლემა აწუხებდა ბერკლის და სწორედ ის იდგა მიღმა მისი ფილოსოფიის პრინციპისა esse est percipi [(იყო – ნიშნავს იყო აღქმული)], რომელიც ესოდენ აიგდეს მასხრად. თუმცა კი მას დასკვნა ექსტრავაგანტურად იდეალისტური გამოუვიდა, მის უკან, ამ ფილოსოფიური ექსპერიმენტის მოძრაობაში, ძგერს ცოცხალი პრობლემა. როგორ ფიქრობთ, შეიძლება თუ არა ცხოვრება სამყაროში, რომელშიც იმის გამო, რომ თქვენ ამ მაგნიტოფონს და გრაფინს შეხედეთ, მაგიდაზე რომ დგას, არაფერი მოხდა, სამყაროში, რომელშიც უკვე *აღქმული*, განსხვავებული და სახელდებულია მაგნიტოფონი და გრაფინი. არსებობს ღრმა ფილოსოფიური მოსაზრებები, რომლებიც, ისინი რომ გაგვეშალა, დაგვარწმუნებდა, რომ ასეთ სამყაროში ვერ შევძლებდით ცხოვრებას. ჩვენ ვცხოვრობთ ისეთ სამყაროში, რომელიც ჩვენთვის მკაფიო და თავიდანვე განსხვავებულია, რომელშიც *საკუთარი* აღქმის აქტი, ანუ ფაქტი იმისა, რომ მე აღვიქვი მაგნიტოფონი, ადგილს იკავებს სამყაროში.

მეტად ამაზე აღარ შევჩერდები, მით უმეტეს, რომ ჩემ წინაშე დეკარტია და არა ბერკლი, მსურს მხოლოდ ხაზი გავუსვა, რომ სიტყვებთან „საკუთარი

აღქმა“ თქვენ მოახდინოთ არა ყოველდღიური ხატებისა და საზრისების ასოცირება, არამედ იმის, რასაც მე ყოფიერების შესახებ ვამბობდი, სახელდობრ, ცალკეულობის, უფრო სწორედ, ერთადერთობის (განუყოფელის), თვით ფაქტის (ან აქტის) იმისა, რომ რაღაც არის (ან არ არის). მე ვამბობდი, რომ ამ „რაღაცის“ ყოფნა არის კიდეც მისი მოქმედება, რომელიც შეუდგენადია როგორც მისი წარსულის მიზეზების ისე მომავლის დამატებებისგან, იმავე აზრით, რომლითაც ვამბობთ, მაგალითად, რომ სამართლიანობა არ შეიძლება იყოს „მერე“; ის ან არის, ან არ არის.

ერთადერთი, ცალკეული, ერთგვარად საკუთარი მდგომარეობის აქტუალიზებადი ფაქტი – აი, რას ეძებს დეკარტი და რას ემსახურება ანალიზის მისი კოგიტალური აპარატი. ამიტომ მისი ფილოსოფიის ყველა დონეზე შეხვდებით შემდეგ: „მე თვითონ“, „მხოლოდ ის, რაც თვით ჩემგანაა“, „თვით ვიაზროვნო“, „თვით ვიეჭვო“ და სხვა მსგავსს. ნაშრომში „მსჯელობა მეთოდის შესახებ“ ის წერს დაახლოებით ასეთ რამეს, რომ გადაწყვიტა მიატოვოს მწიგნობრული სიბრძნე, ყოველგვარი სწავლა და ისწრაფვოდეს მხოლოდ ისეთი ცოდნისკენ, რომლის მიღება მხოლოდ საკუთარი თავიდან ანუ „სინათლის დიადი წიგნიდან“ შეიძლება (აკადემიური თარგმანში: „სამყაროს დიადი წიგნიდან“)[8]. ის გამორიცხავს ყველაფერს, რაც თვითონ არ აღუქვამს, თვითონ არ უსურვია, რისკენაც თვითონ არ ისწრაფვოდა, ყველაფერს, რაც თვითონ არ ნებაუსურვია, რაც თვითონ არ უფიქრია. ჩემი აზრების შემადგენლობაში (აზრი კი არის ნებაც, მეხსიერებაც, წარმოსახვაც, გრძნობაც), თითქოს ამბობს ის, არ მივიღებ რაიმეს, რასაც ვერ ვიპოვიდი და ვერ ვაღიარებდი საკუთარ თავში ან რის დაბადებას ვერ შევძლებდი საკუთარი თავიდან. და ეს ყველაფერი – ერთი ერთზე სიცოცხლესთან, სამყაროსთან, როგორც რასტინიაკი პარიზის წინაშე – ცხოვრება ფსონად არის ჩამოსული, მაშასადამე, ეს პარტია გასათამაშებელია.

მე თითქოს დეკარტისეული ტექსტების კალეიდოსკოპს ვაბრუნებ თქვენ წინაშე, რომელშიც გამუდმებით ძარღვივით კრთის „მხოლოდ ის, რაც თვით ჩემგანაა“. ეს ბრუნვა „მე თვითონ“-ის გარშემო გამოხატავს აღქმის ცალკეული ფაქტის, ანუ სამყაროში ნების ადგილს და ეს ადგილი თავისთავად არ იგულისხმება. გახსოვთ, მე ვამბობდი უსასრულობის პრობლემის შესახებ (ურიგო უსასრულობის აზრით), რომელიც იქმნება, როდესაც ჩვენ დასაბუთებაში ნაბიჯ-ნაბიჯ მივდივართ პირველობიექტის, ანუ პირველმიზეზის ძიებაში? ახლა მსურს ეს ავიღო კავშირში შემდეგთან: როგორ გავხსნათ სამყაროს დახურული ლოდი, როგორ წამოვწიოთ მისი ჩამოწოლილი მასა და მოვათავსოთ იქ ჩვენი თავი არავის მიერ შევსებულ და მხოლოდ შენთვის *განკუთვნილ* ადგილზე არსებობისა, ანუ ყოფიერების შესრულებადი აქტის (მოცემულ შემთხვევაში: აღქმის).

8. იხ. წინამდებარე გამოცემის გვ. 19, კომ. 6.

დეკარტის კორესპონდენტი, ჰიპერასპისტესი[9], სწორედ დეკარტის მტკიცებას, რომ არ შეიძლება (და არ არის საჭირო) დასაბუთებათა უსასრულო ჯაჭვის გავლა, პასუხობს: „... *მაგრამ სრულიად არ იქნებოდა აბსურდული მიგვეჩნია, რომ ამ უსასრულო ჯაჭვის გავლა შესაძლებელი იქნებოდა უსასრულო დროის განმავლობაში, როგორც ამას მოწმობს ნებისმიერი ფაქტი, როგორც ამას მოწმობს ჩვენამდე გავლილი უსასრულო დრო*"[10]. მართლაც, თუ ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ ჩვენს ზურგს უკან, წარსულში, არის რაღაც უსასრულობა, მაშინ თვით ფაქტი, რომ ჩვენ ვართ ახლა, იმაზე მეტყველებს, რომ ეს უსასრულობა გავლილია უსასრულო დროში.

დეკარტი კი, პასუხობს რა ამ შედავებას, კვლავ უბრუნდება დროითი მომენტების გაჭიმვის პრობლემას, მათ შორის ინტერვალებისა, პრობლემას, რომელიც ჯერ კიდევ ძველი ბერძნული სატანჯველი იყო და რომელიც რაღაც პარადოქსის სახით გამუდმებით კვლავიწარმოება, როგორც ფილოსოფიური პრობლემატიკის გულგული.

მე უკვე ვამბობდი, რომ ჩვენი მოძრაობის ერთ-ერთ საყრდენს შემდეგი მტკიცება წარმოადგენს: მხოლოდ ცოცხალს უჭირავს პროპორცია ანუ ratio გამოხტვადსა და გამოუხატვადს შორის. ეს ნიშნავს, რომ შეუძლებელია ამ პროპორციის შენახვა უბრალოდ წიგნში, წესში, ადათში, მეხსიერებაში და ა.შ. დაფიქსირებით, მაგრამ ის არის და უჭირავს იგი აქტუალურად და მთელი თავისი სისავსით მყოფ აქტ-მდგომარეობას „მე თვითონ". ისევე, როგორც, სხვათა შორის, ჩვენ ვართ ჩვენს ცხოვრებაში ჯვარცმულნი აპორიებით და მათი გადაუჭრელი ბოლოების ერთად დაჭერა, მათი შებოჭვა არის კიდეც ცხოვრება, და პირიქით, მხოლოდ ცხოვრებას შეუძლია ეს. და დეკარტი ჰიპერასპისტესს, ფაქტობრივად, ასე პასუხობს: თუ მართლაც დასაშვებია უსასრულო დრო ჩვენ უკან, როგორც გავლილი მიზეზების უსასრულო რაოდენობა და მიმდევრობის მომენტთა უსასრულო რიცხვი, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ ჩვენთვის არ არის ადგილი სამყაროში – ჩვენ უკვე ვიყავით[11] – იმ აზრით, რომ მაშინ არ არის აწ-

---

9. დეკარტმა მიიღო წერილი უცნობი ავტორისგან (სავარაუდოდ, გასენდის მეგობრისგან), რომელმაც საკუთარ თავს ჰიპერასპისტესი (Hyperaspistes) უწოდა, შედავებით „მეტაფიზიკური განაზრებებისადმი" 1641 წლის ივლისში (AT, III:397-412), უკვე მას შემდეგ, რაც მეორე გამოცემა, რომელიც შეიცავდა სხვა შედავებებს და მათზე დეკარტის პასუხებს, დასაბეჭდად იყო გადაცემული. ჰიპერასპისტესის შედავებას დეკარტი 1641 წლის აგვისტოთი დათარიღებული წერილით პასუხობს.

10. (AT, III:407) X*** a Descartes (07.1641) – ... atque non est absurdum eas infinito tempore pertransiri, ut iam quilibet effectus et olim tempus infinitum antecedens supposuerit.

11. ჰიპერასპისტესისასდმი წერილში, პასუხობს რა უშუალოდ ზემოწარმოდგენილ შენიშვნას (იხ. კომ. 239), დეკარტი წერს:
(Pl. 1135) A Hyperaspistes (09.1641) – Je ne merappelle pas avoir jamais écrit, ni pensé, ce qui m'est attribué ici [არ მახსოვს, როდესმე დამეწეროს ან მეფიქროს ისეთი რამ, რაც მბრალდება].
შესაძლოა, გვთავაზობს რა გაშლილ პასუხს, მ.შ. ეყრდნობა დეკარტის პასუხს ჰიპერასპისტესის სხვა შედავებაზე. მაგალითად: – ... (Pl. 1135) A Hyperaspistes (09.1641) – ... les jugements des hommes different de leurs perceptions. Mais ceux qui ne portent jamais de jugement que sur les choses qu'ils perçoivent clairement et distinctement (ce que j'observe toujours, autant qu'il est en moi) ne peuvent juger d'une même chose autrement en un temps qu'en un autre. (...) par ce toujours,

მყო, ის გამორიცხულია, თუმცა მხოლოდ მის შესახებაა საუბარი, რამდენადაც სწორედ აწმყოშია მაპოლარიზებელი ინდექსი. თუ მე ვარსებობ, როგორც აწმყოს ინდექსი, მაშინ საუბარიც კი არ შეიძლება პროგრესის შესახებ უსასრულოში – მისი მეშვეობით თვით ჩემი თავის მიღება შეუძლებელია. ბერძნებიც ფიქრობდნენ ამის შესახებ. ისინი განსჯიდნენ: თუ ჩვენ უკან მოვლენათა უსასრულო რიგია უსასრულო დროის განმავლობაში, მაშინ ყველა შესაძლო სასრული ფორმა უკვე იყო, მე კი სასრული ფორმა ვარ, შესაბამისად, მეც უკვე ვიყავი. სწორედ ეს ნიშნავს, რომ ჩემთვის, დღევანდელისთვის, ცოცხალისთვის, აღმქმელისთვის, უნიკალურად განმცდელისთვის, ადგილი არ არის. მე უკვე ვიყავი, ჩემი ადგილი კი დაკავებულია მის მიერ, ვინც მე ვიყავი, ანუ სხვის მიერ.

და თუ, ამბობს დეკარტი, ასეთი უსასრულობა იყო (მე მისი მსჯელობის სვლის ძლიერ ტრანსფორმირებას ვახდენ), მაშინ რას ვაკეთებ მე ახლა? როდის და სად მოხდა და შეიკრა ამგვარად, რომ ახლა მე უნდა ვაკეთებდე იმას, რასაც ვაკეთებ? რისთვის? და ვინ ვარ მე? რისთვის განვიცდი ამ სამყაროს აღქმას? ეს ყოველივე ხომ უმნიშვნელოა საგნისთვის, მისი არსისთვის, და მილიონჯერ მომხდარა, განცდილა ადამიანების მიერ, სასრული და შემთხვევითი არსებების მიერ! (და სად არიან თვითონ ისინი თავიანთი „ხმაურითა და მრისხანებით"?)

დეკარტისეული პრობლემა არის პრობლემა ადგილის, ანუ ჩემი *სამყაროული დამტკიცებისა* ჩემს საკუთარ მდგომარეობასთან ერთად (მცირე, მაგრამ არანაირი ყველაზე მძლავრი და დიდი გონებით შევსებადი და ჩანაცვლებადი მდგომარეობით აღქმის, აზრის, გრძნობის, ნებელობის, სურვილის), უნიკალური და, ამავდროულად, უნივერსალური არავერბალური სიცხადით იმისა, რაც თვით ჩემში ხდება და ჩემგან „საუბრობს" აზრში ჩემი აუცილებელი და აურიდებელი, თუმცა შემთხვევითი, არსებობის ტერმინებით. სხვა ყველაფერი, როგორც, მაგალითად, რეგრესია უსასრულო წარსულში ჩვენ უკან ან პროგრესია უსასრულო მომავალში ჩვენ წინ, საიდანაც „ახლა"-სთვის რაიმეს მიღება შეუძლებელია, ანადგურებს გამოყოფილ და მაპოლარიზებელ მომენტს აწმყოსი (და, თუნდაც გადავიტანოთ ის ასი წლით უკან ან ასი წლით წინ, ის – იგივეა, ერთნაირია!). ეს როგორ?! აი, არ შემიძლია მე, „აღნიშნულს", შეძრომა ისეთ სამყაროში, რომელშიც ყველაფერი წარსულით ან წარმოსახვის (წინარე-ხედვები რომლისა თვით ზღვარია) განუსაზღვრელი პროგრესიით არის გამოვსებული, გამოვსებულია უკვე-ადამიანით, ე.წ. მეორე ბუნებით, ნიშნობრივ-კულტურული მექანიზმებით, კულტურულ-ისტორიული დაშრევებით

---

nous n'avons pas l'habitude de désigner l'éternité,mais seulement toutes les circonstances où l'occasion se présente de le faire [... ადამიანთა დასკვნები განსხვავდება მათი აღქმისგან. მაგრამ ისინი, ვისაც დასკვნა გამოაქვს მხოლოდ იმ ნივთების შესახებ, რომლებსაც ისინი ცხადად და მკაფიოდ აღიქვამენ (რასაც მე ყოველთვის მივდევ, რამდენადაც ეს ჩემს ძალებშია), არ ძალუძთ მსჯელობა რომელიმე ნივთის შესახებ დროის ერთ მომენტში სხვაგვარად, თუ არა იმავე ნივთის შესახებ სხვა მომენტში. (...) ამ *„ყოველთვის* [გაყოლით]" ჩვენ არ გვაქვს ჩვევად, აღვნიშნოთ მარადიულობა [ამისა], არამედ მხოლოდ ის გარემოებები, როდესაც ამის გაკეთების შესაძლებლობა გვეძლევა].

გაწერილი, დანიშნული და მზა მნიშვნელობებისა, ჩადებულია ისინი ენაში, რომლითაც ჩვენ ბავშვობიდან ვსარგებლობთ და რომელშიც საგნის ადგილი უკვე აქვს დაკავებული მის სახელწოდებასა და არსს, თუ მეხსიერებაში, როგორც განურჩეველ უნარში. მეხსიერებასაც უკავია ადგილი – იყო და ცნობიერდებოდა რაღაც ამბავი, ჩვენ მას რაღაც მომენტში არასწორად, თუმცა მტკიცედ ვასოცირებდით სხვა ამბავთან, დრო კი მიქროდა, ხოლო ლოდინი, სანამ ნამდვილი შეკავშირება მოხდებოდა, არ შეგვეძლო, რადგან ჩვენ დროით ციტონტში ვცხოვრობთ. და ყველაფერი გადაეჭდო, მიება, და ჩვენ ახლა გვახსოვს, თითქოს გვცოდნოდა ის, რაც სინამდვილეში ასეც ვერ გავიგეთ მაშინ. ეს არის დეკარტის აზრის მსვლელობის სიტყვასიტყვითი გადმოცემა. დაადეთ მას კვლავ იგივე ხატი: ადგილი დაკავებულია. ხომ თქვა ერთმა გონიერმა ფსიქოლოგმა, რომ მეხსიერება არის ის, რისი ძალით ჩვენში არ არის რაღაც სხვა. ცნობიერებაში ადგილის დაკავება არის კიდეც მეხსიერება მისი უარყოფითი განსაზღვრის აზრით.

ასეთია დეკარტისეული აზროვნების პრაფორმა, მისი ცოცხალი ნერვი: მე დავიმახსოვრე ჩემი თავი, როგორც A-ს მცოდნემ (რაც არის A-ს შესახებ მეხსიერების რეფლექსიური პირობა), სინამდვილეში კი A, როგორც ის არის, ჩემ მიერ ვერ იქნა შეცნობილი – მე კი სწორედ ის მახსოვს, რაც ვიცი და მახსოვს ბავშვობიდან, წიგნებიდან, საკუთარი თავის ცოდნიდან, როგორც სულის ემპირიული ისტორიისა. სხვათა შორის, ეს თითქმის სიტყვასიტყვითი დეკარტისეული ფორმულები თანხვდება მარსელ პრუსტის აზრებს, მის ძირითად idée fixe-ს[12], რომ რაღაც, განცდილი ოდესღაც, ვერ იქნა გაგებული და *ამიტომ* არ იყო განცდილი (რადგან რათა განიცადო, უნდა გაიგო), და არ არის რა გაგებული, ის თითქოს არც მომხდარა, წარსული კი, რომელიც მაინც ვერ იქცა წარსულად, ჯერ უნდა აქციო წარსულად, განიცდი რა მას. თანხვედრა გასაგებია: დეკარტიცა და პრუსტიც ფრანგი მებრძოლი-ენთუზიასტები არიან, ხოლო მათი პატივმოყვარეობა არის გამოწვევა სამყაროსადმი, რომელშიც ადამიანი მას *კვლავაწარმოებს* საკუთარ თავთან ერთად, მის საწყისებში, ან თვითონ... აღდგება.

დეკარტი საკუთარი თავისგან შემართებას მოითხოვს არავერბალურში, შემართებას, სჯეროდეს საკუთარი თავის (სხვათა შორის, პრუსტი ასეთ რწმენას „ექსპერიმენტულს"[13] უწოდებს), რათა მოათავსოს თავისი ხედვა (გამჭვირვალე „მე ვარსებობ"-ისთვის) და საკუთარი თავი, როგორც ცოცხალი,

12. აკვიატებული იდეა (ფრ.).

13. „სწორედ ცხოვრება თანდათანობით, შემთხვევიდან შემთხვევამდე გვარწმუნებს, რომ ყველაზე მნიშვნელოვანს ჩვენი გულისთვის ან ჭკუისთვის აღვიქვამთ არა გონებით, არამედ სხვა ძალების მეშვეობით. და მაშინ გონება, აცნობიერებს რა მათ უპირატესობას, ჯანსაღი განსჯისას მათ მხარეს გადადის და თანახმაა, იყოს მათი მოკავშირე, მათი მსახური. „Экспериментальная вера [*C'est la foi expérimentale*] [Перевод исправлен – *А. П.*]" – *Пруст М.* Беглянка / пер. с фр. Н.М. Любимова и Л.М. Цивьян (Приложение). СПб.: Амфора; ТИД Амфора, 2007. См. также: *Мамардашвили М.К.* Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. С. 180–181.

მთლიანი არსება იქ, სადაც, როგორც ჩანს, ყველაფერი დაკავებულია პასუხებით და ხატ-საბურველებით, რომელთა მიღება შესაძლებელია განსჯითად წარმატებული კომბინაციით ნებისმიერ საგანთა უკვე არსებული სიტყვებისა და მნიშვნელობების მთელი მასიდან. ის თითქოს მძლავრი „მხრებით“ ერთდროულობის წამისა ბუნებრივი სინათლით აღებს სამყაროს შეწებებულ სიმძიმეს – იქნება ეს ბავშვობა, ენა, მეხსიერება თუ ისევ ის სქოლასტიკური ჯამი დროის მთელი მეცნიერებისა. რადგან შემეცნება არ არის (როგორც არ არის ნებელობაც), თუ მე არ დავიკავებ ჩემი თავით ადგილს (რისკითა და პასუხისმგებლობით) იმისთვის, რასაც თვითონ ვხედავ და განვიცდი, საკუთარი მდგომარეობისთვის, იმისთვის, რაც ვიცი მხოლოდ ჩემგან ან რაც შემიძლია დავბადო. *საკუთარი* ცნობიერების ამ განვითარებას შემეცნებისა და თანა-მყოფობის [со-бытия][14] მიზნით პოლ ვალერიმ წარმატებულად უწოდა ეგოტიზმის სისტემა, დააკავშირა რა დეკარტი კიდევ ერთ შესანიშნავ ფრანგს, კერძოდ, სტენდალს[15]. ტერმინები „საკუთარი“, „მე“ და სხვა მსგავსი დეკარტის მიერ აქ აღებულია სიტყვის ეგოტისტური აზრით და ამაში ძევს ღრმა მეტაფიზიკური აზრი.

ამგვარად, უნდა იპოვო შენი საკუთარი ადგილი და შედგეგ მასზე; ადგილზე შემდგარს *უჭირავს* გაგება, ანუ ის, რასაც მე „ratio“-ს ვუწოდებდი, შესწევს უნარი, განავითაროს უკანასკნელი პირველიდან, როგორც აპოდიქტური შესაძლებლობიდან, რომელიც თვით სამყაროსთვის არის დამახასიათებელი. სხვა სიტყვებით, ჩემი სამყაროული დამტეობა, ჩემ მიერ დანახულისა და ცხადად გააზრებადის უნიკალურობით, ნიშნავს ჩემ მიერ სამყაროს დამტეობასაც, საკმარის ტევადობას ჩემ მიერ საკუთარი თავისა და სამყაროს ფლობის. მაგრამ, ამავდროულად, სამყარო მჭიდროდ არის გამოვსებული ჩვენი ინდივიდუაციის გარეშეც; მისი ყველა წერტილი გადაბმული და შეერთებულია მოძრაობით იქიდან, რაც ჩვენ უკვე ვიცით (დოგმატურად, არაკრიტიკულად). როგორღა წარმოიქმნება ნაპრალი ამ ლოდებს შორის, რათა შევძლო, გავწევ რა ლოდებს მხრებით, ამ სამყაროში შეძრომა და შედგომა?

და დეკარტისეული მსჯელობის სხვა ასპექტი – როგორ გახდე მეტაფიზიკური აპოსტერიორის მონაწილე და შეგწევდეს უნარი, დაასაბუთო და გეჭიროს აუცილებელი კავშირები სამყაროში – იმაში მდგომარეობს, რომ ეს „შედგომა“

---

14. აქ რუსულ ტექსტში სიტყვების თამაშია: событие (მოვლენა), ხოლო со-бытие (თანა-მყოფობა) – მთარგ. შენიშვნა.

15. „Empruntant un mot à Stendhal, qui l'a introduit dans notre langue, et le détournant un peu pour mon usage, je dirai que la vraie Méthode de Descartes devrait se nommer l'égotisme, le développement de la conscience pour les fins de la connaissance – [ვისარგებლებ სტენდალის ერთი სიტყვით, რომელიც ჩვენს ენაში შემოვიდა და, ოდნავ შემოვაბრუნებ რა საკუთარი მიზნებისთვის, ვიტყვი, რომ დეკარტის ჭეშმარიტ მეთოდს უნდა ეწოდებოდეს ეგოტიზმი, ცნობიერების განვითარება ცნობიერების მიზნით]“ – Valéry P. Variété. Etudes philosophiques //Valéry P. Œuvres. T. 1. Paris: Gallimard, 1957. P. 839.

საკუთარი თავისა სამყაროში იმ ადგილას, რომელიც გელის შენ და რომლის გარეშე არ არსებობს ახალი საზრისები (ან საერთოდ არ არის საზრისი), არის საკუთარი თავის გარდასახვა, ანუ გადააზრება. სიტყვა „მე“ ყველა დეკარტისეულ მსჯელობაში, რომელშიც ფიგურირებს „ego cogito, ego sum“, პირველ რიგში, ნიშნავს, როგორც ჩვენ ახლა გვესმის, აზრში საკუთარი თავის არსებობის ჩაუნაცვლებადი ფაქტის აღმორენას და, მეორეც, რომ ეს ჩაუნაცვლებადი არსებობა არის არსებობა გარდასახული საკუთარი თავისა. ჩაუნაცვლებად ადგილზე დგება გადააზრებული და გარდაქმნილი „მე“. განვაგრძობთ რა მზერას საკუთარ თავში, არა გარდაქმნილში, ვერ მივალთ საჭირო წერტილში, არამედ ამობრუნებით, საკუთარი თავის გარდაქმნით, რაღაც მრუდით უფრო სწრაფად მივდივართ იმ წერტილთან, რომელთანაც სწორი ხაზით, რომელიც თითქოსდა უფრო მოკლეა, ვერ მივდივართ.

ვიმეორებ, რომ დეკარტის ყველა „მე-სეულ“ (яйный) შეხამებას მიმართება აქვს გარდასახულ „მე“-სთან. და ყველაზე მთავარი: თუ მოხდა „მე“-ს არსებობა აზრში და აზრით, მაშინ უკან დაბრუნება უკვე შეუძლებელია, მათ შორის, შეუძლებელია მომხდარის შესახებ თქმა, თქმა განსაზღვრებებში და საგანთა გარეგან შედარებებში. მათ შორის, შეუძლებელია არსებობის დამტკიცება. დეკარტის მიერ არსებობის დამტკიცება არის პროცედურა, რომლის მეშვეობით ხდება ჩვენება, რომ უკვე აღარაფრის დამტკიცება არის საჭირო. უკან დაბრუნება შეუძლებელია, „მე“-სა და არსებობას შორის არანაირი ინტერვალია, არანაირი ამბავი, ის უკვე ჩემთან ერთად არის, და მე არ შემიძლია დასაწყისის წერტილში დაბრუნება, რათა დავამტკიცო არსებობა, საიდანაც ეს იწყებოდა. ამიტომაც ამბობდა დეკარტი, რომ დებულება „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ“ ჭეშმარიტია ყოველ ჯერზე, როდესაც მე მას ვფიქრობ და (ან) გამოვთქვამ“[16].

შესაბამისად, ეს არ არის თეორიული არგუმენტის ნაირსახეობა, რომელიც ექსპლიკაციასა და გადმოცემას ექვემდებარება. ჩვენ სიტყვითაც კი არ შეგვიძლია ამ მომხდარის მოხელთება, თუკი ის მოხდა; თუ ჩვენ, როგორც მოაზრეები, ჩვენს, არავის მიერ დაკავებულ, ადგილზე დავდექით აზრში აპოდიქტური არსებობისა, მაშინ ამით მოხდა (და არის *აქტში*) პარტიკულარული არსი, ანუ გან-ხორციელდა ყოფიერება და დასამტკიცებელი უკვე აღარაფერია. ეს, პირველ რიგში, და, მეორეც, არ შეიძლება ვერბალურად დუბლირება [ყოფიერებისა] აღწერით და, მით უმეტეს, მესამე, აზრიდან არანაირი ყოფიერება გამომდინარეობს. ყოფიერება არ წარმოიშობა აზრით. დეკარტს სრულებით არ

---

16. (Pl. 275) (Избр. 342) M2 – ... სათანადოდ დაფიქრებისა და გულმოდგინედ აწონ-დაწონის შემდეგ უნდა მივიდე დასკვნამდე და სარწმუნოდ ვაღიარო, რომ დებულება „მე ვარსებობ, მე ვაზროვნებ“ გარდაუვალია ყოველ ჯერზე, როდესაც მე მას გამოვთქვამ ან გონებით ვწვდები.
(Pl. 277) (Избр. 344) M2 – მე ვარსებობ, მე ვაზროვნებ – ეს უტყუარია. რამდენი ხნით? იმდენით, რამდენსაც ვაზროვნებ, რადგან შესაძლებელია ისიც, რომ მე საერთოდ შევწყვეტდი არსებობას, თუკი საბოლოოდ შევწყვეტდი აზროვნებას.

გამოჰყავს ყოფიერების, ანუ არსებობის ნიშანი აზროვნებიდან, *შესაძლებლობიდან* რაიმეს აზროვნებისა, პირიქით, ის ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია ყოფიერების გამოგონება და შეთხზვა, ის არ წარმოიშობა აზროვნებით; როდესაც ის მოხდა, ჩვენ აღარ შეგვიძლია უკან დაბრუნება (რამდენადაც აზროვნებასა და არსებობას შორის არ არის ინტერვალი), რათა დავამტკიცოთ, დავანაწევროთ, განვმარტოთ. „ჩვენ ვართ" – ეს არის ტავტოლოგია ამ სიტყვის ნაყოფიერი აზრით, ონტოლოგიური განტოლება ყოფიერებასა და გაგებაში.

ამით მე კიდევ ერთი ასპექტის ხაზგასმა მსურს, ამ საქმის კიდევ ერთი მხარის, რაც თითქოსდა დასკვნა იქნება წინამორბედიდან. „მე"-ს ცნება რაღაც აზრით არ არის ცნება. ეს უმალ, რასაკვირველია, სიმბოლოა, როგორც ისეთი რამ, ისეთი არსი, რომელთან შეფარდებით და რომლის მოქმედებასთან შეკავშირებით, მისი გააზრებით, როგორც ცნებისა, ჩვენ მხოლოდ ვვითარდებით, როგორც ცოცხალი არსებები და გარდავიქმნებით, მაგრამ არ შევიცნობთ. ეს არის „მე", რომელსაც ჩვენ თვალსაჩინოდ ვასრულებთ ჩვენი ფსიქოფიზიკური შემადგენლის მატერიაში, ვავითარებთ მასში ჩვენს ემპირიულ მდგომარეობებს და ა.შ. და ისიც კი შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ჩვენ გვაქვს „მე", როდესაც ფილოსოფიური მოსაზრებებით არანაირი „მე" გვაქვს – [„მე"] როგორც ცნობიერების რეალური სტრუქტურა, ფესვგადგმული ონტოლოგიაში, არამედ გვაქვს მხოლოდ ნამდვილი, ემპირიულად არსებული [სტრუქტურა], მაგრამ ფილოსოფიური გონებაჭვრეტის აზრით, ის წარმოადგენს ფსევდოსტრუქტურას, მეორეულ წარმონაქმნს, რომელსაც „მე" ეწოდება.

ჩვენ ვიაზრებთ ცნებას „მე", ვასრულებთ, ვმოდელირებთ გაცნობიერების ფენომენს თავლსაჩინოდ ჩვენი ფსიქიკის მატერიაში, ჩვენი ემპირიული ცნობიერებისა, ამასთან, სინამდვილეში ხორციელდება არა ჩვენ მიერ რაიმეს შემეცნების პროცესი, არამედ პროცესი ჩვენი საკუთარი განვითარებისა იმასთან შეთანაფარდებით, რასაც მე სიმბოლოს ვუწოდებ. ჩვენ ვვითარდებით გაგებასთან ერთად, როგორც ნაწილთან და პირობასთან თვით ყოფიერებისა, ხოლო განვითარება რეალური აქტია სამყაროში და, რაოდენ უცნაურიც არ უნდა იყოს, ის ჩვენც გვემართება. ხანდახან ჩვენც, ცოდვილებიც, ვვითარდებით. აქ პროცესი არის არა გარეგან ნივთთა შემეცნების პროცესი, არამედ პროცესი განვითარებისა, ანუ მოქმედებს ყოფიერებითი ძალა. სწორედ ეს არის ყოფიერება; ის თვით, ყოფიერების ფაქტითა და მოქმედებით, რომლის თანაზიარი და მონაწილე ვართ, ბადებს, და მისი შეცვლა აზროვნების აქტით შეუძლებელია, ისევე, როგორც შეუძლებელია აზრით წარმოშობა. დეკარტი ამტკიცებდა, რომ აზრით შეუძლებელია თვით აზრების წარმოშობაც. ამაში მდგომარეობს საზრისი იმისა, რასაც მე ზევით ვამბობდი: სხეულებრივად უნდა შეძვრე სამყაროს ლოდებს შორის, დადგე შენს მომლოდინე ადგილზე და მაშინ შენ წინ წარმოიშობა აზრი. ამიტომ გვიწევს საკუთარი თავის გარდაქმნა და ეს სავსებით რეალური და, ცხადია, ფიზიკური პროცესია,

რომელშიც სიტყვას „ფიზიკა“, რასაკვირველია, პირობითი აზრი აქვს, მაგრამ ჩვენ სწორედ ამ სიტყვას ვიყენებთ.

აქედან გამომდინარეობს ამოცანა ჩვენი ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური მედიტაციებისთვის. რაში მდგომარეობს ეს პროცესი? იმიტომ, რომ რაღაც აზრით, როგორც უკვე ვთქვი, გაცნობიერების ფენომენი არის ვერტიკალი, ანუ პერპენდიკულარი ჩვენი ჰორიზონტალური, წრფივი მზერისადმი. გაცნობიერების ფენომენის ექსპლიკაცია ნიშნავს ცნობიერების დამოუკიდებლობის ელიმინაციას იმისგან, თუ როგორ სრულდება ის ამა თუ იმ კონკრეტულ ფიზიკურ ან ფსიქიკურ მოწყობილობაში. ჩვენ გააზრებულად ვოპერირებთ ცნობიერების ცნებით, მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ ის (ცნობიერება) ადამიანურია და წარმოადგენს ფუნქციას სპეციფიკური (ადამიანური) ნერვული სისტემისა. ფაქტს ცნობიერების უფრო დიდი ზომილობის, ასე ვთქვათ, მსხვილერთეულობისა, რომელიც ასეთი ფუნქციის ფარგლებში არ ეტევა, ჩვენ უკვე შევხვდით. მეტიც, კოგიტალური აქტები დეკარტის (და ჩვენი) ფილოსოფიის თავსალზრისით ზოგადად ისეთია, რომ არ გულისხმობს რეალურ ფიზიკურ მატარებელს, რომელიც გამოყოფილია შეუღწევი გრძნობით-სხეულებრივი საზღვრებით, ერთგვარ სპეციალურ აგენტს, რომელიც შიგნიდან არის შემოსაზღვრული ამ ჩარჩოებით და დამალულია მათ შიგნით განსაკუთრებული, სპეციალური ინდივიდუალურ-ფსიქიკური, მენტალური მექანიზმის მდგომარეობებით.

მიუხედავად ამისა, ცნობიერების ცნების ასეთ აგებაში რაღაც განსაკუთრებული „ფიზიკა“, ფიზიკის მსგავსი მოქმედი საფუძველი მაინც იგულისხმება, იმპლიცირებულია და ხსნის მომდევნო ფილოსოფიური განვითარების გზებს, რომლებიც სავსებით გაიშალა XX საუკუნეში. ეს საფუძველი, რასაკვირველია, არ არის სხეული ფიზიკური, დისკრეტულად ლოკალიზებადი აზრით – როგორც ხილული სახით გამოყოფილი ერთეული მასზე ჩაკეტილი ინდივიდუალურ-ფსიქიკური მექანიზმით, თუნდაც მარსიანელის ან რომელიმე წარმოსახვითი ზღაპრული არსების სხეული იყოს. მაგრამ რაღაც განსაკუთრებული სახის ფიზიკა აქ მაინც არის იმპლიცირებული იმდენად, რომ, როდესაც მე შემომაქვს ყოფიერების ცნება აზროვნების დეკარტისეულ ცნებასთან ერთად, იძულებული ვარ ამასთან ერთად ვისაუბრო იმის შესახებ, რა კეთდება *ყოფიერების ძალით*, ვისაუბრო ლამის წარმოსახვის ჰარმონიკათა შესახებ (წარმოსახვა დეკარტთან კი სხეულია![17]) და იმის შესახებ, რომ არც კი უნდა ვეცადოთ გავაკეთოთ, ჩავანაცვლოთ ან აღვადგინოთ აზრის აქტით (ნებათავისუფალი (волепроизвольный) და რაციონალურად მამოდელირებელის) ის, რასაც ყოფიერების ეს ძალა აკეთებს. და საუბარი არც კი შეიძლება არ მიდიოდეს იმის შესახებ, თუ როგორ განიკარგება ეს ძალა. იმისათვის, რომ იმოქმედოს, ის

17. (Pl. 1336) (2:582) A Morus (19.04.1649) – ... არ შემიძლია, არ წარმოვიდგინო სივრცე სამყაროს, როგორიც გნებავთ, სავარაუდო საზღვრებს მიღმა; ასეთი სივრცე კი ჩემთვის ჭეშმარიტ სხეულს წარმოადგენს. მე არ ვუკრძალავ სხვებს, უწოდონ ამ სივრცეს წარმოსახვითი...

აშკარად განსაკუთრებულ სივრცესა და დროში უნდა მდებარეობდეს, სადაც შესაძლებელია დაუსრულებლად – სულ უფრო მეტად – მეორდებოდეს აქტი-წამი, სადაც შეიძლება გრძელდებოდეს *ნამდვილი აქტი*, რომელიც *აქ* საკუთარი თავისგან განუყოფლად ანგაჟირებს ჩემს ცხოვრებას, მაგრამ კვლავწარმოებს საკუთარ თავს *იქ* (მათ შორის, სხვა ადამიანებში, რომლებიც უფრო დიდ დროით და სივრცით დაშორებებზე იმყოფებიან), ამასთან, არა მდგომარეობათა ცვლის თანმიმდევრობაში, არამედ ერთის მეორეში ჩადებითა და ურთიერთშეღწევით. და ამით არის ჩემი განმგრძობიც!

შემთხვევითი არ არის, რომ ჭაბუკი დეკარტი თავის დღიურებში აღნიშნავს: „შემეცნების სინათლე – სიყვარულის სიმხურვალე“[18] (და, შესაბამისად, არ არის სხვაობა ფილოსოფოსთა ღმერთსა და სიყვარულის ღმერთს შორის, ფილოსოფოსთა ღმერთსა და აბრაამის, ისააკისა და იაკობის ღმერთს შორის). ასეთია „ფიზიკა“ ამ კეთებისა ყოფიერების მიერ – ერთდროულად ფილოსოფიისა და სიბრძნის სიმბოლოს მიერ. ეს კეთება თავისუფალია, ის არის თავისუფალი მოქმედება, აქტივობა. დეკარტი გამუდმებით გულისხმობს ერთგვარ ადეკვაციას, რომელიც სრულდება მასში ამწონ-დამწონი აზრის მონაწილეობის გარეშე. ეს ადეკვაცია უფრო ზუსტია, ვიდრე ის, რომელსაც ჩვენ ვაღწევთ მტკიცების, განსჯის, დისკურსიული აზროვნების მეშვეობით, რადგან მონაწილეობს თვით არსებობა, ცხადის არავერბალური მოქმედება, გონების მარტივი ინტუიცია, ფესვგადგმული ონტოლოგიურად.

კვლავ დეკარტი გავიხსენოთ: „არ შემიძლია არ ვიცოდე“; „მომენტში, როდესაც ვფიქრობ, და იმდენ ხანს, რამდენ ხანსაც ვფიქრობ, არ შემიძლია არ დავრწმუნდე, რადგან ჭეშმარიტად ვფიქრობ, რომ ის, რასაც ვფიქრობ, დამტკიცებულია და [არის] სწორედ ასე“[19] – ანუ რაიმეს ჭეშმარიტების მტკიცება აქ თანხვდება გამგები არსების აქტს, რომელიც წარმოშობს კიდეც ტერმინებს, რომლებიც ამ „რაიმეს“ აღნიშნავს. ცხადი სიტყვები თანასწორია გააზრებადის განუშორებლობისა არსებობისგან რაიმე იდეალურ სინამდვილეში, რომელიც დამოუკიდებელია ამ არსებობის (ან არარსებობის) შესახებ კითხვისგან. ცოცხალ „მე“-ს არ ძალუძს საკუთარი თავისგან ამ სიტყვების ჩამოშორება, და ყვე-

18. პარაფრაზი დეკარტის ადრეული დღიურიდან, რომელიც 1620 წლით თარიღდება:
(AT, X:218) – Sensibilia apta concipiendis Olympicis: ventus spiritum significat; motus cum tempore vitam, lumen cognitionem, calor amorem, activitas instantanea creationem – [გრძნობით აღქმადი ოლიმპიური სფეროთა მოხელთების საშუალებას იძლევა: ქარი ნიშნავს გონებას, დროში მოძრაობა – ცხოვრებას, სინათლე – აზროვნებას, სიმხურვალე – სიყვარულს, წამის ქმედითობა – ქმნადობას]. (1:575) – გრძნობითი რამეები ერთობ შეეფერება უმაღლესი ოლიმპიური სფეროების წვდომას: ქარი ნიშნავს გონებას; დროში მოძრაობა – ცხოვრებას. სინათლე – აზროვნებას, სითბო – სიყვარულს, მყისიერი მოქმედება – შემოქმედებით აქტს.

19. მაგალითად:
(Pl. 315) (2:56) M5 – ... სანამ რაიმეს აღვიქვამ ცხადად და მკაფიოდ, არ შემიძლია არ მწამდეს, რომ ჩემ მიერ აღქმული ჭეშმარიტია...
(Pl. 316) (2:56) M5 – ... არ შემიძლია არ მიმაჩნდეს ეს მართებულად მანამ, სანამ ჩემი ყურადღება ასეთი მტკიცებით არის დაკავებული...

ლაფერს თავის გარშემო ამკვრივებს ენით, ისრუტავს რა სივრცესა და დროს რაღაც შეფუთულ სტრუქტურაში, რაღაც ნისლოვან ბირთვში ამ სამყაროსი.

ჩვენ სიმბოლოებით ვაზროვნებთ. მხოლოდ მათშია სიტყვების მნიშვნელობის გაგების აქტი, ამავდროულად რაღაცის ჭეშმარიტების მტკიცებულებაც, რაც ამ სიტყვებით მკვიდრდება. ეს როგორც განსაკუთრებული სახის სახელებია, რომლებიც ამავდროულად იმას წარმოადგენს, რასაც ნეორაციონალისტური სკოლის ეპისტემოლოგები, მხედველობაში მყავს ფეიერაბენდი, „ბუნებრივ ინტერპრეტაციას“ უწოდებენ[20]. ერთი საქმეა ინტერპრეტაცია, როგორც რაღაც მსჯელობის, დისკურსის, გაშუალების პროდუქტი, და სხვაა ინტერპრეტაცია, რომელსაც ბუნებრივს უწოდებენ (ფიქრობენ რა, რომ ის მათ აღმოაჩინეს, თუმცა ის დიდი ხანია არსებობს – სოკრატე საუბრობდა მის შესახებ, წერდნენ პლატონი და დეკარტი), ისეთი, რომ საკმარისია, ვიფიქრო და ვიცი, რომ ეს ასეა, და სადაც სიტყვების ინტერპრეტაცია არის საქმის მდგომარეობის გაგების უბრალოდ აქტი. მე უკვე ვისაუბრე ამის შესახებ სახელებთან, ანუ სახელწოდებებთან კავშირში. კიდევ ერთ სახელს მოვიტან, რათა რაღაც ღვთიურით დავასრულო, თუმცა საუბარი ამის შესახებ არაა. დეკარტი წერდა: „ღმერთი არის საკუთარი ყოფიერება“[21]. ამის გაშიფვრა ძალიან ძნელია. აი,

---

20. „... შეგვიძლია განვასხვაოთ გრძნობითი შთაბეჭდილებები და ის „სამუშაო გონებისა, რომელიც გრძნობას მოსდევს“ (ფეიერაბენდი გალილეის ციტირებს – ა.პ.) და რომელიც იმდენად მჭიდროდ არის დაკავშირებული გრძნობის ორგანოთა მუშაობასთან, რომ მათი გაყოფა საკმაოდ რთულია. განვიხილავ რა გონებრივ ოპერაციათა წყაროსა და გავლენას, მომავალში მე მათ *ბუნებრივ ინტერპრეტაციებს* ვუწოდებ.

აზროვნების ისტორიაში ბუნებრივი ინტერპრეტაციები განიხილებოდა, როგორც მეცნიერების *აპრიორული წანამძღვრები* ან როგორც *ცრურწმენები*. რომლებიც უნდა აღმოიფხვრას, სანამ სერიოზული ანალიზი დაიწყება. პირველი დებულება კანტის მიერ არის ფორმულირებული და მისი ერთგული დღემდეა ლინგვისტური ფილოფოსიის ზოგი თანამედროვე წარმომადგენელი, თუმცა, რასაკვირველია, სხვა ფორმებში და სხვა უნარების არსებობისას. მეორე პოზიცია ბეკონთან მიდის (რომელსაც, თუმცაღა ისეთი წინამორბედები ჰყავდა, როგორიც ძველი ბერძენი სკეპტიკოსები იყვნენ).

გალილეი ერთ-ერთი იმ იშვიათ მოაზროვნეთაგანი იყო, რომლებსაც არც მარადიული *შენარჩუნება* სურდათ ბუნებრივი ინტერპრეტაციების და არც მათი სრულად აღმოფხვრა. მსგავსი სახის ზოგადი შეფასებები სრულიად უცხოა მისი აზროვნების წესისათვის. ის იგონებს საკითხის *კრიტიკულ განხილვას* იმის შესახებ, თუ რომელი ბუნებრივი ინტერპრეტაციის შენარჩუნება შეიძლება და რომლის – აღმოფხვრა. თუმცა, მის თხზულებებში ეს აზრი ყოველთვის ცხადად გამოხატული არ არის. პირიქითაც კი, გახსენების მეთოდი, რომელსაც ის ესოდენ ვრცლად იყენებს, მოწოდებულია, შექმნას შთაბეჭდილება, რომ არაფერი შეცვლილა და რომ ჩვენ განვაგრძობთ ჩვენს დაკვირვებათა გამოხატვას ძველი და კარგად ნაცნობი საშუალებებით. მიუხედავად ამისა, მისი პოზიციის განსაზღვრა შედარებით იოლია: ბუნებრივი ინტერპრეტაციები *აუცილებელია* – Фейерабенд П. Против методологического предубеждения / пер. с англ. А.Л. Никифорова // Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. С. 206-207.

21. (PI. 503) MR5 – ... Dieu est son être... (2:298) – ... ღმერთი არის აუცილებელი არსებობა, როგორც ასეთი... (AT, VII:383) – Deus est suum esse [ღმერთი არის მისი ყოფიერება] (თომა აკვინელის ფორმულა – ა.პ.).

ის, რაც ითქმება, არის ყოფიერება მთქმელისაც და იმისაც, რის შესახებაც ის საუბრობს (რომელიც დგას (держится) თქმით, სიტყვით). ხდება ხოლმე, რომ ჩვენ ვიგებთ, მაგრამ როგორც კი ამ გაგების გამოთქმას ვიწყებთ, არ გამოგვდის, ველარ ვიგებთ.

მთელი ამ მსჯელობით, რომლის გაყვანაც ვცადე, მე აზროვნების, ანუ *კოგიტოს* ყოფიერების ცნებასთან ერთად მოაზრის სახით, შემოვიტანე ყოფიერების იდეა. და ვასრულებ რა, ახლა შემდეგის თქმა მსურს: საუბარი მოცემულ შემთხვევაში ეხება უტყუარობის *დამაჯერებელ* მდგომარეობას, ანუ არა უბრალოდ ფაქტს, რომელსაც ვიმოწმებთ, ვაკვირდებით რა მას ემპირიულად და ვადასტურებთ მისით რაღაცას, არამედ იმას, რაც თავის თავში დამატებით დამაჯერებლობას ატარებს, რომელიც არ აღმოიფხვრება დამტკიცებადობით, რომელიც თვით მტკიცების შინაარსში მდგომარეობს. ისევე, როგორც არსებობს მათემატიკური მტკიცება, არსებობს კიდევ ამ მტკიცების განსაკუთრებული დამაჯერებლობა, დამატებითი აურა, ანუ შარავანდედი, რომელიც ამ მტკიცებას არის გარსშემოვლებული.

დეკარტისთვის „მე ვაზროვნებ", დადგენილი ცალკეული, თავისი ადგილის დამკავებლის და საკუთარ თავში ratio-ს მატარებლის სახით, ანუ ყოფიერების მოქმედი ძალა, არის ის, რასაც იგი სიცხადეს უწოდებს. მოგვიანებით ფილოსოფიაში ამას აპოდიქტურ სიცხადეს[22], გაშუალებულ სიცხადეს[23] და ა.შ. უწოდებენ. დეკარტისთვის კი სიცხადე იმავე თანრიგისაა, რაც ყოფიერების ძალის მოქმედება, იმ „მე"-ს მოქმედება, რომელმაც თავისი ადგილი იპოვა სამყაროში, იმ „მე"-სი, რომელშიც ჩვენ ვხვდებით, საკმარისია გარდავქმნათ საკუთარი თავი. ყველა ეს ერთი თანრიგის რამეებია და მათ ერთდროულად შეგვიძლია ვუწოდოთ ყოფიერებაც, აზროვნებაც და თავისუფალი მოქმედებაც (რის შესახებ მე ადეკვაციასთან კავშირში ვსაუბრობდი).

და უკანასკნელი – მე უკვე ვთქვი, რომ შეუძლებელია საკუთარი აზრით ყოფიერების აქტის ჩანაცვლება და აზრით იმის მოხდენა, რაც ყოფიერების მიერ ხდება: რაღაც *არის*, მოქმედებს თავისი ყოფნით და ის ცალკეულია. ამგვარად, იმისათვის, რომ წინ წავიწიოთ და ამაზე სხვა ძაფები შევკრათ, ასეთი მომენტის ხაზგასმა მსურს: ის, რაც ხდება თავისთავად (ეს კი თავისთავად ხდება), არის ის, რაც არ შეიძლება იყოს სხვაგვარად და ემთხვევა იმას, რაც კეთდება ერთადერთი შესაძლო სახით, ჩვენი აზრის მონაწილეობის გარეშე. ჩვენ არ შე-

22. აპოდიქტური სიცხადე ნიშნავს უპირობო საყოველთაო მნიშვნელობის ფლობას. კერძოდ, ამ წარმოდგენას მიმართავს ჰუსერლი ნაშრომში „კარტეზიანული განაზრებანი". დეტალურად იხ. Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. М.: Наука, 2004.

23. ცნება, რომელსაც ჰუსერლი მიმართავს ნაშრომში „იდეები წმინდა ფენომენოლოგიისა და ფენომენოლოგიური ფილოსოფიისთვის". დეტალურად იხ. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. Общее введение в чистую феноменологию / пер. с нем. А.В. Михайлова. 2-е изд., испр. М.: Академический проект, 2015. С. 283-285.

გვიძლია ამის აგება, როგორც კონსტრუქციისა აზრის აქტებით მიმდევრობაში – ამ საზრისით ეს ჩვენი აზრის მონაწილეობის გარეშე ხდება.

მაგალითად, მოლუსკი იზრდება და იზრდება, ნელ-ნელა და თანდათანობით, და რატომღაც მისი ყველა სპირალისებური წარმონაქმნი ჩერდება რაღაც თითქოს მოცემულ წერტილში. ის გამუდმებით არ გაიზრდება, თუმცა გარდაქმნის, ზრდის პრინციპი არ შეიცავს საკუთარ თავში რაიმე აკრძალვას ან მინიშნებას ამ წერტილში შეჩერებაზე. ფორმა თვითონ გაიზარდა. ასევე არც გარდაქმნილი „მე"-ა უსასრულო გარდაქმნა, არამედ არის რაღაც ერთადერთი შესაძლებელი აქტი, რომელიც თავისთავად კეთდება, ანუ არ კონსტრუირებს საკუთარ თავს – ამის გაკეთება შეუძლებელია. ჩვენ სინთეზის რაღაც გარეშოში უნდა აღმოვჩნდეთ და იქ ამოიზრდება სასრული, მაგრამ ერთადერთი შესაძლო ფორმა, რომელიც სხვაგვარი ვერ იქნება. ვერ იქნება სხვაგვარი ის, რაც თვით კეთდება (და ამით განსხვავდება, მაგალითად, კონსტრუქტისგან). ეს შინაარსობრივი პრობლემაა.

გალილეი-დეკარტისეული პრობლემა გავიხსენოთ: შესაძლებელია რამდენიმე განსხვავებული სამყარო, რომლებიც მოვლენათა კავშირის ერთსა და იმავე ერთობლიობას განმარტავს. ვთქვათ, მზის სისტემის მოვლენებისთვის შესაძლებელია განსხვავებული მოდელები; ამგვარად, დედამიწის ბრუნვა მზის გარშემო წარმოადგენს ერთ მოდელს, რომლიდან გამომდინარე აიხსნება ხილული მოვლენები, მაგრამ ეს მოდელი არ გამორიცხავს სხვა შესაძლო მოდელებს. მეცნიერების ისტორიიდან ცნობილია, რომ რომელიღაც კარდინალმა ერთხელ გალილეის უთხრა, მოვლენის „ხსნა" მრავალი საშუალებით შეიძლებაო (აქ ჩვენ საქმე გვაქვს კონსტრუქციებთან, რომლებიც ჩვენი აზროვნების მსგავსია, იმასთან, რაც ჩვენი აზროვნების მიერ კეთდება, ხოლო ყველაფერი, რაც მის მიერ კეთდება, შეიძლება იყოს ასეთიც და განსხვავებულიც. შეიძლება ერთი კონსტრუქციის აგება და მისგან გამოყვანა და „ხსნა" მოვლენის, თუმცა შეიძლება სხვისი აგებაც). და კარდინალი ამბობს: თქვენ გსურთ, აუკრძალოთ ღმერთს სხვა კონსტრუქტის აგება და მისგან იმავე შედეგების გამოტანა? გალილეი თითქოს დადუმდა, მაგრამ, ვფიქრობ, დადუმდა იმიტომ, რომ პასუხი ასეთ კითხვაზე იყო ცნობილი დეკარტისეულ-გალილეისეური: არ შემიძლია არ ვიცოდე.

გალილეის ეკუთვნის შემდეგი ცნობილი ფრაზა (თითქმის დეკარტისეული ფორმულირებით): მე შესანიშნავად შემიძლია ვასწავლო ისეთი რამ, რაც არც მართალია და არც მცდარი. საინტერესოა, რომ არც მართალ და არც მცდარ რამედ ის მიიჩნევდა ყველა მათემატიკურ ფორმულას, თეორემას, საერთოდ ყველა ცოდნას, აღებულს განსაზღვრული საზრისით. ისინი თითქოს განურჩეველია, შეიძლება ასეთიც იყოს, ისეთიც და განსხვავებულიც, ისინი შესაძლებელია – და მხოლოდ. ლოგიკური ჭეშარიტებები საგნებთან მიმართებით სამყაროში მხოლოდ შესაძლებელია. აბსტრაქტული ჭეშმარიტებები მხოლოდ

შესაძლებლის სფეროსთანაა მიმართებაში. ხოლო მათი რეალიზაცია სამყაროში, მათი შეფასების დამკვიდრება შემთხვევითობაა. რა აზრით? იმით, რომ შეიძლება იყოს ერთიც და მეორეც – არ არის აუცილებლობა. გალილეი ამბობს: იმას, რაც ჭეშმარიტია, ვერ ისწავლი, თუ არ იცი შენიდან, თვითონ[24].

შესაბამისად, დეკარტი და გალილეი ამ შესაძლებლობას უპირისპირებენ ჩვენი აზროვნების ცხოვრების სფეროს, რომელიც ego cogito-ს დონეზეა, სადაც შენ იცი თვითონ, ანუ საკუთარი თავიდან. პასუხი კარდინალის კითხვაზე იყო სხვა მოაზროვნის, კეპლერის, მსჯელობა. ის ძალიან დამაჯერებლად პასუხობდა (ეს პრობლემა XX საუკუნეშიც ტრიალებს ჰაერში – მხედველობაში მაქვს ნეორაციონალისტთა ცნობილი პრობლემა რამდენიმე თეორიის შესახებ, რომელიც თანაბარი [წარმატებით] განმარტავს დაკვირვებად მოვლენას): თაღლითები, ამბობდა კეპლერი (წარმოიდგინეთ ამაში დეკარტისეული ბოროტი გენია), ასეთ შემთხვევაში უნდა ფლობდნენ ფანტასტიკურ, ფაქტობრივად კი, შეუძლებელ მეხსიერებას, და მაინც, გარდაუვლად, რომელიმე ადგილას, გაიმეორებდნენ რა თავიანთ განმარტებებს და გამუდმებით სწორ დასკვნებს გააკეთებდნენ მოვლენის „ხსნისთვის“, მაინც წამოსცდებოდათ.

მართლაც, ის, ვინც სიმართლეს ამბობს, არ იტვირთავს მეხსიერებას. ყოფიერება არ უნდა გახსოვდეს, იმიტომ, რომ ის არის (ან იყო), ხოლო ის, რაც შენ შეთხზე წარსულის შესახებ, ყოველთვის უნდა გახსოვდეს. თუ მრავალი შეთხზე, მაშინ საზარელი მეხსიერება უნდა გქონდეს, რათა ხათაბალში არ გაება, ხოლო გახსოვდეს ყოფიერება, არ არის საჭირო. ვის არ უნდა ახსოვდეს ყოფიერება? სულს. აღბეჭდილ სულს. აღბეჭდილი სული, დეკარტის თანახმად, შეიმეცნებს იმიტომ, რომ მხოლოდ იმის შემეცნებაა შესაძლებელი, რაც არის სულში. თუ სული არ აღიბეჭდა, არაფერია შესამეცნებელი და სალაპარაკო – მხოლოდ იმის შემეცნებაა შესაძლებელი, რაც აღბეჭდილ სულშია. ეს არის ძველი ანტიკური პრინციპი: აზროვნება – ეს არის სულის საუბარი საკუთარ თავთან ღმერთთან წარსულის შეხვედრების შესახებ[25].

24. „Мне ли Вам объяснять, что тот, кто не знает истинной природы чего-либо, не может знать и ее свойств, и что тем, кто не знает истинной природы треугольника, не может быть известно, что сумма его углов равна двум прямым? Отсюда я заключаю, что тот, кто не знает, что такое душа, не может знать и ее свойств, и что, если кто-нибудь говорит, что он знает свойства души, но не знает, что она такое, мы можем быть уверены, что он говорит неправду, и, если он говорит правду, то не потому, что он знает, что говорит, а потому, что он говорит, не зная, что говорит, как попугай, который, сам того не ведая, произносит иногда правильные слова“ – Галилео Галилей. Диалог о двух главнейших системах мира – Птолемеевой и Коперниковой // Галилео Галилей. Избр. пр.: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1964. С. 256-257.

25. ცოდნის, როგორც გახსენების შესახებ იხ. პლატონის დიალოგები: „მენონი“ (81b-86b); „ფედონი“ (72e).

განაზრება მეცხრე

თუ დასკვნას გავაკეთებთ, ჯერჯერობით მოკლეს, იქიდან, რაც წინა ჯერზე ითქვა მომავალი მოძრაობისთვის, შეიძლება ასე ვთქვათ: სწორედ იმ ოდენობით და რამდენადაც ყოფიერება არ იწარმოება აზრის მიერ, ანუ არ არის რაღაცის პრედიკატი და ვერ იქნება მიღებული მისგან და გამოტანილი აზრის მიერ, იმ ოდენობით და ამდენად არის შესაძლებელი უტყუარად შემმეცნებელი არსება სამყაროში, მოცემულ შემთხვევაში – ადამიანური. თუ, რასაკვირველია, ასეთ არსებას აქვს მასში ადგილი და ჩვენ დავრწმუნდით ამაში, ჩვენ კი დავრწმუნდით, დავრწმუნდით *კოგიტოს* პროცედურით. ჭეშმარიტება „მე ვარსებობ“ ჭეშმარიტია ყოველ ჯერზე, როდესაც ამას გამოვთქვამ (ან *ძალმიძს*, შემიძლია გამოვთქვა) ან ვფიქრობ. რადგან თუ ეს აქტი *ნამდვილად* შესრულდა, მაშინ ის ამბავია და ეს ამბავი არის *თვით* სამყაროს შესაძლებლობა და არ შეიძლება მიმართებაში იყოს რაიმე ნამდვილად არსებულთან. რადგან *მე ვაზროვნებ* (რაც ნიშნავს ჭეშარიტად აზროვნებას), მაშინ ყოფიერება არის, და პირიქით: რადგან არის ყოფიერება (ანუ უსასრულობის აქტუალური ეფექტი), მაშინ მე ვაზროვნებ (რეალურად შემიძლია აზროვნება), რადგან ყოფიერება არის სწორედ ის, რაც გამოთქვამს საკუთარ თავს აზრში და მხოლოდ აზრში, აზრში, როგორც არავერბალურ ან სიტყვისმიღმურ, არსებობისგან განცალკევებით ლოგიკურად გაუაზრებად მდგომარეობაში, აქტში ან სინამდვილეში.

ყოფიერება არის სწორედ ის, რისი აღქმა შეიძლება მხოლოდ აზრში და, პირიქით, შეიძლება იყოს მხოლოდ ისე, როგორც გააზრდა (ვთქვათ: რაც ისე, და მხოლოდ ისე, როგორც აზრით). მაშინ გასაგებია, რომ ყოფიერების განსაზღვრა არის იმავდროულად აზრის განსაზღვრა, და პირიქით, განსაზღვრა იმისა, რასაც აზრი ეწოდება, არის იმავდროულად ყოფიერების განსაზღვრა.

მაშ ასე, აზრი ან ის, რასაც ფილოსოფოსები აზრს უწოდებენ, ძალიან ფრთხილ მოპყრობას საჭიროებს. ეს ის არ არის, რასაც ჩვენ, ვექვემდებარებით რა ჩვენს ფსიქოლოგიურ ჩვევას თვლსაჩინოებისა, რომლის საშიშროების შესახებ მე გაფრთხილებდით, ჩვეულებრივ, აზრს ვუწოდებთ. ვამბობთ რა

სიტყვას „აზრი“, ჩვენ ხომ უნებურად ვახდენთ იმპლიცირებას წარმოდგენისა რაღაც უსხეულოდ იდეალურის, მენტალურად განწმენდილის შესახებ. მაგრამ ეს ასე არ არის, ამას არ უწოდებენ ფილოსოფოსები აზრს. სწორედ ამ წმინდად იდეალურ განაზრებადობაში ან, პირიქით, მენტალურობაში, წმინდად ფსიქოლოგიურად განაზრებადში (წარმოდგენადში), ყველა ფილოსოფიური განსაზღვრება, რომელიც მე მოვიტანე, ვაბრუნებდით რა მას პირველ რიგში ყოფიერების ცნების გარშემო, არ არის გამოყენებადი[1].

ახლა ჩვენ უნდა ვნახოთ, როგორ მუშაობს აზრი როგორც აქტი, როგორც აზრთა წარმოება, როგორც უფრო დიდი აზრის შესაძლებლობა და ამიტომ ჩვენ უნდა გავმაგრდეთ მაინც იმაში, რაც არის აზრი. გაფრთხილების ან განმარტების სახით, რომ აზრში იგულისხმება რაღაც არათანხვედრი იმასთან, რაც ჩვენი მიდრეკილების ძალით აზრში გვესმის, შემდეგის შეხსენება მსურს.

თუკი დეკარტის მიერ დაეჭვების პრობლემის თვით წამოწევით ვიმსჯელებთ (რომლის სიტუაციაში მე ჩემი თავი ჩავაყენე), მაშინ ცხადია, რომ დაეჭვებით (ან იმით, რასაც იგი უწოდებს დაეჭვებას) ის ცდილობს, უპირველეს ყოვლისა, აზრიდან ყოველგვარი მექანიკური ელემენტის აღმოფხვრას. მე უკვე ვამბობდი *ცოცხალის* შესახებ, რომელიც თავისი ინტენსივობის ტალღაზე ატარებს (და მხოლოდ ის ატარებს) გაგებას, ანუ ratio-ს, გონებით წვდომის სტრუქტურას, პროპორციათა პროპორციას. ეს, ვამბობდი მე, ratio-ა თქმადს იმისა, რაც შეიძლება თვალსაჩინოდ და საგნობრივად პრედიკატული იყოს, და უთქმადს შორის იმისა, რაც არ ექვემდებარება რაიმე თვალსაჩინო წარმოდგენასა და პრედიკაციას. ეს სწორედ ცოცხალი, ინდივიდუალური, უნიკალური, ერთადერთია. ფაქტობრივად, ის, თუ როგორ არის დეკარტთან აგებული დაეჭვება, ცხადს ხდის, რომ უკანასკნელი, რომელიც უკვე აღარ ექვემდებარება დაეჭვებას, რასაც ის ებჯინება (და, საკუთრივ, ამისთვის ხორციელდება) – ეს არის ნება (არა ფსიქოლოგიური აზრით), სისავსე გაძლებადი „შემიძლია“-სი. დაეჭვებაში ხომ, როგორც საკუთარი თავის მეშვეობით ჩაუნაცვლებადად და დაუყვანადად არსებულის აღდგენაში, ვერ დავეჭვდებით.

შესაბამისად, ამგვარი სახით შესრულებული დაეჭვება ხსნის კიდეც ბჭეს, ანუ კარს ცხოვრების განზომილებისთვის, ცოცხალი, დე ფაქტო და ჩაუნაცვლებადად თავის ერთადერთობაში არსებულის განზომილებისთვის, რომელსაც უნარი აქვს სწამდეს მხოლოდ ის, რაშიც თავს ცოცხლად გრძნობს, სხვა დანარჩენს კი უთხრას: „არ მესმის“, „*მე* არ ვიცი, *მე* ვერ ვხედავ“. დაეჭვება სხვა ყველაფერში, გარდა თვით დაეჭვებისა, დაეჭვება პრინციპში, საწყისში ყველაფრისა და არა ცალკეულ რაღაც გამოვლინებებსა და შეხედულებებში, არის აზრში *საკუთარი თავის* უეჭველი და ჩაუნაცვლებადი არსებობის ნაპრალის გაღება (სხვაგვარად თუ ვიტყვით), ანუ გონებით საწვდომი *ადგილისა* საკუთარი

1. აზრი არის აქტი და არა (ფსიქიკური) ფაქტი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

თავისთვის[2], თავის აზრთან, გრძნობასთან, სურვილთან და ა.შ. სამყაროში[3], ამასთან, ხელახლა და მთლიანად, *in actu*[4] მონაწილეობისა.

მე ვუჩვენებდი, რომ ტრანსცენდენტალიები (ანუ ტრანსცენდენტალური ცნობიერება) არის ყოველგვარი მდგომარეობის აქტუალობის უბრალოდ წმინდა ფორმა. აი, „მაშინ და იმდენად დიდხანს, რამდენად დიდხანსაც ვაკეთებთ და ვაზროვნებთ ამას", მაშინ არის ყოფიერება განსაზღვრული. მომენტში, როდესაც ვფიქრობთ, და იმდენად დიდხანს, რამდენ ხანსაც ვფიქრობთ, ანუ შეკავშირებულნი ვართ მაუწყებელ momentum-თან ამ ფიქრის, როგორც ასეთის ფორმისა, არის ესა და ეს, არის გარდაუვლად და აუცილებლად, რადგან სწორედ ფორმა იძლევა არსებობას. ეს მთლიანის აქტუალობის წმინდა ფორმა – *in actu* – არის კიდეც ტრანსცენდენტალიები, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობდი, როდესაც იმას ვამბობდი, თუ როგორ შემოიტანება ტრანსცენდენტალური სუბიექტის აბსტრაქცია.

მაგრამ თუ დაეჭვება აქტუალობის ნაპრალის გახსნაა, ეს ნიშნავს, რომ დაეჭვებით ჩვენ, პირველ რიგში, ვკითხულობთ საკუთარ თავში და მხოლოდ საკუთარ თავში. დეკარტის ინდივიდუალური ბიოგრაფიის უკვე სიმბოლური ნიშნების დონეზე ეს ღრმა მეტაფიზიკური თეზისი ვლინდებოდა ისეთ, მაგალითად, ცნობილ დეტალში დეკარტის ცხორებისა, როგორიცაა მისი „სიძულვილი" (ბრჭყალებში) წიგნებისა და ბიბლიოთეკებისადმი. მას უყვარდა ხაზგასმა წიგნიერი ნარკომანობის არქონისა, ისევე, როგორც არ უყვარდა მელნით თრობა, ანუ არ იტანჯებოდა გრაფომანიით და მაქსიმალურად არიდებდა თავს წერის აქტს. რასაკვირველია, საუბარი არის არა წიგნთმოძულეობის, არამედ იმის შესახებ, რომ წიგნები არ ბადებს წიგნებს და რომ მათი კითხვა მხოლოდ ისეთ დროს ხდება, როდესაც რაღაცის შეცნობა, შემოწმება და გახსენებაა შესაძლებელი საკუთარ თავზე. მეორეც, საკუთარ თავში და მხოლოდ საკუთარ თავში კითხვისას, ჩვენ აღვადგენთ იდეებს, ვიხსენებთ.

დეკარტის მიხედვით, ჭეშმარიტი მხოლოდ ის იდეებია, რომლებიც აღდგენილი, ანუ ხელახლა დაბადებულია. ამ აზრით დაეჭვება არის ხელახლა ქმნადობა, ქმნადობა, რომლის გარეშე არ არის ჭეშმარიტება, რადგან არ არის (არ „დამტკიცებულა") ცხადის არსებობა (განსხვავებით სიტყვებისა და აღნიშვნებისგან, რომლებიც შეგვიძლია ზუსტი და მკაცრი კავშირით ვიაზროთ). ეს მიმართებაშია თვით უსასრულობის, ღმერთის შესახებ აზრებთანაც. თუკი სამყარო გამოიცადა დაბადებისას (ის კი გამოცდილია, როდესაც დაეჭვებაა შესრულებული) და თუ ღმერთი გამოიცადა დაეჭვებაში (მაგალითად, დამტკიცებულია, რომ მას არ ძალუძს მოტყუება, მე კი ვაჩვენე, რისთვის უნდა დამტკიცდეს ეს), მაშინ აზრები არის აზრები რაღაც არსებულის შესახებ და

2. მეტაფიზიკური აპოსტერიორის მონაწილის – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

3. მე ვარ მასში [(აზრში)] და არა ის ჩემში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

4. აქტუალურად, მოქმედებაში, სინამდვილეში (ლათ.).

აუცილებელს წარმოადგენს – თავისუფალს, მაგრამ აუცილებელს; არა წინასწარგანსაზღვრულს, არამედ აუცილებელს; ახალს, მაგრამ გარდაუვალს. გვიწევს ყველა ამ უცნაური, ურთიერთგამომრიცხავი რამის ერთად დაჭერა ფილოსოფიურ პარადოქსში.

რისთვის ვამბობ ამ ყველაფერს? იმის საჩვენებლად, რომ მხოლოდ ის, რასაც ახლა აღვწერ (დეკარტის მიხედვით), დეკარტში არის აზრი, და რამდენადაც მხოლოდ ცოცხალი მდგომარეობის განზომილებაში, რომელიც განუშორებელია იდეალურ, არსებობის შესახებ კითხვისგან დამოუკიდებელ აზროვნებადობაში, ის გადახლართულია ყოფიერებასთან, მაშინ ის (აზრი) განუსაზღვრელია ჩვეულებრივი სახით, ვერ იქნება მოცემული განსაზღვრებით. ის არის რაღაც, რომლის ბუნება ვერ იქნება გადმოცემული განსაზღვრებით (ისევე, როგორც ვერ იქნება გარეგანი შედარებით, პოზიტიური დაკვირვებით) ან განსაზღვრების მეშვეობით შეთვისებული. როდესაც აზრი არის, მაშინ ჩვენ *ინდივიდის შიგნით ვართ*, რომლის სისავსე გამორიცხავს, რომ ჩვენ კიდევ რაიმენაირად შეგვიძლია მისთვის შეხედვა (გვერდიდან, გარედან, რაიმე შედარების მეშვეობით ან რაიმე გაშუალების გზით რაიმე უფრო დიდზე დაყვანით და ა.შ.). ამის შესახებ ასეც შეიძლება ითქვას, რომ აზრი არ არის წმინდა მენტალური მდგომარეობა, აქ რაღაც სხვაა. ან, დეკარტის მსგავსად, თქმა: აზრი არის ის, რასაც ჩვენ *ბუნებრივად* ვიაზრებთ. და ისევ დეკარტისეულად დავასკვნათ: იმისათვის, რომ იცოდე, რა არის აზრი და დაეჭვება, თავად უნდა დაეჭვდე და იაზროვნო.

ამიტომაც ვამბობ დეკარტის კვალდაკვალ ცოცხალის, არავერბალურის, შიგნით და აქტის მომენტში არსებულის შესახებ. თვით გაგებაც ხომ მის განსხვავებაში ცოდნისგან შეგვიძლია განვსაზღვროთ, როგორც ცოდნის *არსებობის* მომენტი, ცოდნისა, რომელიც მისი შინაარსის არცერთ ელემენტს წარმოადგენს[5]. თუ გაგების ინტუიციას ჩავუფიქრდებით, ჩვენთვის ცხადი გახდება, რომ თუმცა ის პრიმიტიული, მაგრამ ამომწურავი განსაზღვრებაა იმისა, რაც მხედველობაში გვაქვს, როცა ვამბობთ: „მე ვიგებ“ ან „უნდა გაიგო და არა უბრალოდ სწორად გამოთქვა“.

მაშასადამე, კიდევ ერთი ნიშანი იმისა, რას ეწოდება აზრი, რომელიც ყოფიერებასთან არის გაიგივებული – ეს არის ცოცხალი ცოდნა, ანუ ქმედითი აზრი, და ის არის ასევე <დაძაბული> ამბავი, ამბავი-საქციელი. უხეშად ამას შეგვიძლია ვუწოდოთ აზრის შინაარსის „არსებობითი“ მხარე, რომელიც ამოიწურება განუყოფელი, ცალკეული აქტით – არის ან არ არის, და არ შეიძლება იყოს ნახევარი ან მესამედი – და მოქმედი მხოლოდ თავისი „არის“-ით, ცოცხალი მყოფობით, ყოფნით (ან ასეთივე ქმედითი არყოფნით). ეს არის მამყოფებელი (бытийствующее) ცნობიერება, დახვეული უსასრულობა, რომელიც გვინათებს თვალში წერტილით, რომელიც იმდენადვე თვალმისწავდომი და

5. ანუ მამყოფებელი (бытийствующее) ცნობიერების მეშვეობით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

იმდენადვე განურჩეველია, როგორც *შავი მზე*. ყოფიერებისა და ცნობიერების შეხების ცოცხალი წერტილი, ონტოლოგიური ფესვგადგმულობა უკანასკნელისა პირველში, რომელიც მხოლოდ სიმბოლურ წვდომასა და აღწერას ექვემდებარება, ანუ ისეთს, რომელიც არის კიდეც ნივთი. შემთხვევითი არ არის, რომ ჩემთან „მე" და ღმერთი სიმბოლურის ერთი რანგისანი აღმოჩნდნენ. პირდაპირ მესამე სუბსტანციაა – ჩვენი „*მე-კოგიტო*"! აი, რასთან მიგვიყვანა დაეჭვების შესახებ მსჯელობის მცდელობამ.

კიდევ რა ნიშანი შემოვიტანე იმისა დაეჭვების შესახებ საუბრისას, რასაც აზრი ეწოდება? წინა ჯერზე სასაცილო და მახინჯი ნეოლოგიზმი გამოვიყენე, როდესაც აღბეჭდილი სულის შესახებ ვსაუბრობდი. მე ვთქვი, რომ შემეცნება შეიძლება მხოლოდ იმის, რაც *არის* სულში. წიგნიდანაც კი – თითქოსდა მზა ცოდნაა – შეიძლება შეთვისება, თუ შენში უკვე არის ის, რასთანაც [მისი] თანაშეზომვა შეიძლება. გაიხსენო და *გაიგო* (მყისვე მახსენდება მანდელშტამის შესანიშნავი გამოთქმა: „გაგების გაბურთული სიხარული")[6].

დეკარტი იმ ჰიპერასპისტესისადმი პასუხში, რომელიც ჩემთან უკვე გამოდიოდა თავისი რეზერვიდან („ჰიპერასპისტესი" ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „რეზერვის ჯარისკაცს", ჯარისკაცს, რომელიც უკანა ხაზზე რჩება და ბრძოლაში ერთვება უკანასკნელ მომენტში ან სხვებს აზღვევს), დეკარტი ასეთ აზრს ატარებს. ის ასხვავებს მსჯელობებსა და პერცეფციებს, მაგრამ ეს სრულებით არ არის ის გამიჯვნა, რომელსაც ჩვეულებრივ იმ აზრით ატარებენ, რომ თითქოს შეგრძნებებსა და პერცეფციებში, როგორც ასეთებში, თავისთავად, პრინციპში არ არის ხარვეზები და ცდომილებები, ისინი ჩნდება ჩვენი მსჯელობის დონეზე, როდესაც ჩვენ განვსჯით და ვაფასებთ გრძნობათა მონაცემებს. გრძნობები არ გვატყუებს, გვატყუებს განსჯა, შეფასებები[7].

მაგრამ დეკარტს რაღაც სხვა აქვს მხედველობაში და სხვაგვარად ასხვავებს. ის პრობლემას იმაში ხედავს, რამდენად და როგორ ახერხებენ ადამიანები მსჯელობას იმის შესახებ, რაც, ფაქტობრივად, უკვე *არის* მათ პერცეფციებში, აღბეჭდილ სულში (ოჰ, ეს სიტყვა „არის"!). ამასთან, ის მიიჩნევს, და

---

6. ო. მანდელშტამის ლექსიდან „Я слово позабыл, что я хотел сказать..." (1920):
(...)
О, если бы вернуть и зрячих пальцев стыд,
И выпуклую радость узнаванья.
Я так боюсь рыданья Аонид,
Тумана, звона и зиянья.
(...)

7. Ratio უკვე არის ფენ[ომენალური] მატერია.
ნება – ცხადი და სრული გამოვლენა საკუთარი ბუნების.
მხოლოდ მოდუსთა განსხვავება (სხვათა შორის, სპინოზა ამიტომ საუბრობდა უსასრულო მოდუსების შესახებ).
უკვე ვიცით სინათლე, რათა დავინახოთ წარმოუდგენადი (საზღვრებს მიღმა „მზე – საზღვარია თვალებისთვის").
(Pl. 1135.) (იხ. წინ. გამ. გვ. 207 კომ. 11 – ა. პარამონოვის შენიშვნა) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ეს პოსტულატია, რომ ის, რაც სამყაროში არის სინამდვილეში, ყოველთვის უკვე აღქმულია და ყველაფერიც კი, რაც სამყაროშია, სინამდვილეში ყოველთვის აღქმულია[8]. მაგრამ ჩვენ სრული და სასრული სახით არ ვექსპლიცირებთ, არ ვავლენთ აღქმულს იმ სასრული საშუალებებით, რომლებიც ჩვენ გვაქვს ყოველ მოცემულ მომენტში. ამაშია განსხვავება. მაგრამ მოდით ჯერ „მოცემულობას" დავუბრუნდეთ. თავად განსაჯეთ (ამას ნებისმიერი ფიზიკოსი დაგიდასტურებთ), მზით განათებული ზედაპირის ყოველ კვადრატულ სანტიმეტრში მოცემულია მთელი ინფორმაცია, რომელიც ადამიანს პრინციპში შეუძლია გამოიტანოს ინფორმაციის ამ წყაროს, ანუ სინათლის მეშვეობით. თანამედროვე ჰოლოგრაფია ამას ცხადად უჩვენებს. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ჩვენ არ გამოგვაქვს ყველაფერი და არასოდეს გამოგვაქვს ყველაფერი[9].

იმის გასაგებად, თუ რა და როგორ გამოგვაქვს, გვიწევს კიდეც პოსტულატის მიღება: ის, რაც არის სინამდვილეში, ყოველთვის აღქმულია. მაგრამ ჩვენი მსჯელობა ან ის, რისი გამოტანაც შეგვიძლია, განსხვავდება პერცეფციისგან, ანუ ის, რაც არის სინამდვილეში, ვთქვათ, ერთგვარი ფარული არსი, დეკარტის თანახმად, არ არის რაღაც, რაც ჯერ კიდევ უნდა აღიქვა. ყურადღება მიაქციეთ აზრის ამ სვლას. აი, რაღაც არსი, და ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ იმისთვის, რათა რომელიმე მოცემული აღქმის მნიშვნელობა გავიგოთ ან ჩამოვაყალიბოთ მასთან მიმართებით რაიმე კანონი, ჩვენ ჯერ კიდევ რაღაცის აღქმა გვჭირდება[10]. არა, ამბობს დეკარტი, ყველაფერი აღქმულია, და ნივთის, ანუ საგნის არსი, არ არის კიდევ რაღაც რაიმე, რომელიც სადღაც დევს და მოითხოვს, რომ ჩვენ აღვიქვათ ეს არსი. აქ კვლავ, სხვა დონეზე, რთული ფილოსოფიური მანქანის მუშაობაა, სრულიად ერთგვაროვანი, მაგრამ რთულად მოსახელთებელი, რომელიც საკუთარ თავს მრავალ წერტილში ავლენს (მსგავსად იმისა,

---

8. ეს არის პასუხი შედეგზე: მხოლოდ იმის შემეცნებაა შესაძლებელი, რაც უკვე არის სულში (შე ხაზს ვუსვამ უკანასკნელ სიტყვებს).
ვერ შევძლებთ შემეცნებას ნებისმიერად (ნებისმიერად გაზრდას საკუთარი ცოდნის).
გარდაქმნა არის სულში და ამით შეიცავს ყველაფერს, რისი ცოდნაც შეიძლება. ზღვარი. შეიმეცნება მხოლოდ გარდაქმნით ჩადებული ექსპერიმენტული ჰიპოთეზა, რომლის მონაცემები ფენომენალური მატერიაა (ტაქტიბილიები და ა.შ.) — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

9. გამოტანა საერთოდ განზომილების საკითხია, რაც შესანიშნავად გაიგო დეკარტმა, რის გამოც დაუთმო კიდეც ამდენი ყურადღება... — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

10. და არ არის *კითხვა* არსებობის შესახებ: ვერ დავეჭვდები, თუ საკუთარ არსებობაში არ დავეჭვდი.
ინტელექტუალური წვდომა.
მაგრამ ხომ ნებას შეკვრეხეთ...
მიძრაობა ცნობიერებაში, არაორგანულისკენ, ანუ წარმოუდგენელისა და არა ერძნობაოა ორგანოებით მიღებადისკენ.
იქ იქნება იგივე, რაც მოცულია წარმოსახვის სხეულით (ელემენტით), ან — არაფერი. ყველაფერი შიგნითაა.
ამგვარად, ის, რისი შეცნობაც არ ძალგვიძს, უკვე უნდა იყოს სულში. და, ამავდროულად, აქ მდგომარეობს ზღვარი. რომელამდეც წარმოსახვას <...> შეუძლია დახმარება.
ჩვენ არ ძალგვიძს იმაზე მეტის ცოდნა, ვიდრე შეგვიძლია — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

როგორც სხეულის ზედაპირზე, რომელიც წყლით არის გაჟღენთილი, წყალი შიგნიდან გამოჟონავს მის ნებისმიერ წერტილში, რადგან ის მთელ სხეულს მსჭვალავს). ამგვარად, არ არის საჭირო ამის „კიდევ აღქმა“.

ასეთი სვლა დეკარტის მიერ კვლავ და კვლავ მეორდება. გახსოვთ, მე ვუჩვენებდი, რომ არსებითად ის, რასაც ღმერთი ეწოდება, არის ელემენტი ჩვენი გამოცდილების ქსოვილის შემადგენლობაში. ჩვენი გამოცდილება ისე ეწყობა და იგება, რომ თქმა, თითქოს მისგან განცალკევებით კიდევ არსებობს საგანი, წოდებული ღმერთად", არ შეიძლება – უბრალოდ იმ კანონის ძალით, თუ როგორ აიგება ჩვენი ტერმინოლოგია. ვამბობთ რა ასე, ჩვენ არაფერს ვამბობთ. ღმერთისადმი გამოუსადეგარია არსებობის ცნება, რადგან მკაცრი აზრით მხოლოდ ის არსებობს. ჩვენ ვერ შევძლებთ ასეთი საგნის მტკიცებას, რადგან უკვე მოვახდინეთ იმპლიცირება იმისა, რასაც ღმერთი ეწოდება, ჩვენი გამოცდილების შემადგენლობასა და სტრუქტურაში, ქსოვილში, რომელიც ისეა აგებული, როგორც არის, თუკი ეს არის გამოცდილება, რომელიც ცოდნას იძლევა[12].

თუ ჩვენ გვაქვს პერცეფცია, მაშინ აღარაფერია, რაც კიდევ უნდა აღგვექვა[13]. ჩვენ ვერ გავაორმაგებთ სამყაროს. გავიხსენოთ დეკარტის მსჯელობა თხზულებაში „წესები გონების წარმართვისათვის“ (ამ საყმაწვილო ნაშრომში მან საკუთარი თავი კალმის წვერზე წამოაგო, ტექსტი მას უკვე აღარ აინტერესებდა, მან ის არც დაასრულა და არც გამოსცა. მედიტაციის სამუშაო ჩატარებული იყო, დანარჩენი კი მას არ აინტერესებდა. მას არც წლიური ანგარიში ჰქონდა ჩასაბარებელი, არც გეგმა შესასრულებელი ან კიდევ ერთი მონოგრაფიის ჩართვა თავის ნამსახურეობის ნუსხაში). მისი აზრი თავს არიდებს დისკუსიის ნიადაგს, რომელიც მისთვის შეტყობინების გარეშეა მოცემული, მისი ძალისხმევისგან დამოუკიდებლად. *კოგიტოს* პრინციპი, რომელსაც ის ატარებდა პრაქტიკაში, ნიშნავს, რომ მე არაფერს ვიღებ, რაც ჩემამდეა მოცემული, და ვიღებ დისკუსიის მხოლოდ ისეთ ნიადაგს, რომელიც ჩემი საკუთარი მოძრაობითაა წარმოშობილი.

მეტად ფენომენოლოგიურ დონეზე, ეგზისტენციალურზე, მე ვამბობდი, რომ დეკარტი ამოვარდა კამათიდან ე.წ. სქოლასტიკასთან, გარემომცველ მსოფლმხედველობასთან, კულტურასთან. ის, რისხვისა და საყვედურის გარეშე, განსხვავებით, მაგალითად, კამპანელასგან ან ჯორდანო ბრუნოსგან, სხვა განზომილებაში გადავიდა. მისი ბრძოლა იქ არ თამაშდებოდა, სადაც ადამიანები იბრძოდნენ: ვიღაც რელიგიას ამხობდა, სხვა კი იცავდა, ვიღაც ეკლესიას ამხობდა, სხვა იცავდა და ა.შ. – ეს ნიადაგი დეკარტისთვის წინასწარ მოცემული

---

11. იერარქიაში იდეალური ობიექტებისა, რომლებსაც ღმერთი აგვირგვინებს, რომლებიც იდეალურ არსებებად მდგომარეობს მის გონებაში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

12. ღმერთი, მაგალითად, იქ არის, სადაც „შინაგანიდან“ მოქმედი ადამიანი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

13. მაგრამ მეტიც, აზრის დემარშის განყენებული მიმდევრობა ვლინდება, თითქოსდა, გარდაუვალ კითხვაში არსებობის შესახებ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

იყო, მას არ სურდა დაძაბულობათა წინასწარ მოცემული ველის ძალოვან ხაზებზე ბრუნვა, მსგავსად თაგვისა სათაგურში ან ციყვისა – ბორბალში[14]. არა, მაპატიეთ, *კოგიტოს* პრინციპი მე ამის უფლებას არ მაძლევს. [მისი ბრძოლა თამაშდებოდა] მხოლოდ იმ ნიადაგზე, რომელიც შექმნილი იყო მისი მოძრაობით; წავიდა – და შეიქმნა პრობლემა[15].

დეკარტი თავს არიდებს წინასწარ მოცემულ პრობლემას. რომელს? უნივერსალიის პრობლემას. არსებობს თუ არა ზოგადი? მხოლოდ სახელები გვაქვს თუ სამყაროში რეალურად არსებობს უნივერსალიები? დეკარტი გამუდმებით საუბრობს (ხან ერთი კონსტრუქციით, ხან კი მეორით): არა, მე საერთოდ არ შევდივარ ამ დისკუსიაში, ის მე არ მეხება[16]. ჩვენ შევასრულეთ ნაბიჯი და ჩვენ, ვთქვათ, გვაქვს ინდივიდუალური, აღქმადი საგანი, რომელიც რაღაც ჭრილში არის კიდეც არსი; ის არ არის რაღაც, რაც კიდევ უნდა აღიქვა ან იპოვო სამყაროში, გარდა ამ, უკვე აღქმული საგნისა. ეს ორი მოდუსია, ამბობს დეკარტი: აზრის თვალსაზრისი და ობიექტის თვალსაზრისი[17]. არ არსებობს უნივერსალიის რაიმე პრობლემა ზოგადი სახით. თუ ჩვენ გადავდგით ნაბიჯი, არ შეგვიძლია, აზროვნების შეუქცევლობის ძალით, და არც უნდა ვცადოთ, მისი გაორმაგება და გამეორება. ის უკვე შესრულებულია, უკვე დაილექა არსიცა და საგანიც. უკვე ყველაფერი აღქმულია.

ამიტომ, არსთა, როგორც მოდუსების შესახებ საუბრისას, უნდა გავიხსენოთ, რომ აზროვნების განფენილობები ასევე მხოლოდ მოდუსები, ანუ ატრიბუტებია (მოცემულ შემთხვევაში ეს ერთი და იგივეა). შეიძლება ასე აღება და განხილვა, როგორც განფენილობისა, და შეიძლება, როგორც აზრის, იდეალური არსისა[18]. ეს ორი განსხვავებული განზომილებაა და მათგან გამომდინარეობს განსხვავებული შედეგები, შესაბამისად კი, გამოყენებულ იქნება

---

14. *მისთვის* ზოგადის პრობლემას მნიშვნელობა აქვს და ის გადაჭრილია – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

15. იქ უნდა ყოფილიყო მოძრაობა ცნობიერებაში, რათა წარმოქმნილიყო უნივერსალიების პრობლემა, [პრობლემა] ინტელექტუალურად წარმოდგენისა იმის, რაც წარმოუდგენადია – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

16. არ არის პრობლემა!
თუ გონების *კოგიტო* არსებობს, რა უაზრობაა ეს? ზოგადი სახით ის გადაუჭრელია. სხვათა შორის, შესაძლებელი რომ იყოს, ყველას ერთი უნდა უყვარდეს, ერთს უნდა ფიქრობდეს და ა.შ. და თუ გაუნათლებელნი არიან ან ბოროტი განზრახვით.
ამ პუნქტის განვითარება დიად *კ[ანტს]* ხვდა წილად.
ჯერჯერობით შევნიშნავთ, რომ მხოლოდ დაეჭვებასა და განდგომილებას (écart absolu) ძალუძს ამასთან მიყვანა და ამის, ევროპული კულტურის, ევროპული რაციონალიზმის ცოცხალი სულის დაჭერა. ცოცხალ პულსაციას – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

17. წარმოსახვის განფენილობასთან (რომელიც ასევე „ფიზიკური სხეულია"), იმასთან, რაც სულშია და არა საგანთა შეგრძნობად მოქმედებებში (ისინი უკვე ეკრანია, აბსტრაქციები, პროდუქტი არტეფაქტისა). (წარმოსახვის განფენილობასთან მიმართებით იხილეთ წინ. გამ. გვ. 214, კომ. 18 – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

18. კანონი განსაზღვრავს „იდეალურსაც" და „სუბიექტურსაც" (შეგრძნებებში) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

განსხვავებული მეთოდები. ოღონდ შემდეგ აღარ არის საჭირო მცდელობა, სამყაროში აზროვნებისა და განფენილობის მოხელთების, როგორც ორი რეალური, ერთმანეთისგან განსხვავებული საგნის. თქვენ ხომ მაშინ თავად ვერ იგებთ, როგორ აზროვნებთ; თქვენ არღვევთ აზროვნების შეუქცევლობის კანონს[19] და, არღვევთ რა მას, აღმოჩნდებით წარმოსახვით ძალაუფლებაში, ანუ ცდილობთ რაღაც თვალსაჩინოდ წარმოიდგინოთ: სუბსტანცია – აი, აზრი, როგორც სუბსტანცია, აი, სხეული, როგორც სუბსტანცია. დეკარტი არ ვარაუდობდა რაიმე ასეთ სუბსტანციებს[20].

ამ მსჯელობის ილუსტრირებას – იმის შესახებ, რომ ყველაფერი უკვე აღქმულია, უკვე არის[21] – მე ოდნავ განსხვავებულად მოვახდენ, დამატებით მაგალითზე, რომელიც რეფლექსიური იქნება ჩვენთან მიმართებით, ვინც ამ აუდიტორიაში ვსხედვართ. ჩვენ აქ დეკარტით ვართ დაკავებულნი და მაგალითის მოტანა ამ დონეზეც შეიძლება.

მაშასადამე, ჩვენ ვიცით, დეკარტმა შეასრულა აზრის რაღაც აქტი, ის რაღაცას შეიმეცნებდა, რაღაც გაიგო და გამოთქვა ეს, მათ შორის, მან გარკვეული აღმოჩენები გააკეთა მათემატიკაში, გეომეტრიასა და ფიზიკაში. ამასთან, მანვე ჩამოაყალიბა მეთოდის წესებიც, ანუ ააგო შემმეცნებელი აზროვნების განსაზღვრული თეორია. და ჩნდება ასეთი კითხვა: შეიმეცნებდა თუ არა ის სამყაროს და აკეთებდა თუ არა თავის აღმოჩენებს მართლაც იმ მეთოდის თანახმად, რომელიც თვითონვე აღწერა? ამ წუთს ჩვენ შემეცნების პროცესს აღვწერთ სხვა თეორიის მეშვეობით, რომელიც განსხვავდება დეკარტისეულისგან. ვთქვათ, შემეცნების რაღაც X-თეორია XX საუკუნეში, ან ეპისტემოლოგია, ან ლოგიკა შემეცნების ამ პროცესს განსხვავებულად აღწერს. ამგვარად, თუ ჩვენ ვივარაუდეთ, რომ დეკარტმა რაღაც შეიმეცნა, ანუ აზრის აქტი შესრულდა, მაშინ ამ აქტის აღწერაში არის ის თეორიაც, რომელიც მან არ იცოდა, მაგრამ რომელიც ვიცით ჩვენ[22].

მაგალითად, დეკარტმა გამოავლინა სინუსის კანონი; მაშინ ამ აქტის აღწერა ან მისი ხელახლა დაბადება – დაეჭვება კი გვკარნახობს, აზრის სფეროშიც მხოლოდ ის მივიღოთ, რაც შეიძლება ხელახლა იქნეს დაბადებული – ადგენს, რომ იქ მდგომარეობს ნებისმიერი თეორია[23], მათ შორის, ისიც, რაც ჩვენ ახლა შეგვიძლია ვთქვათ იმის შესახებ, თუ მართლაც, სინამდვილეში როგორ შეიმეცნებდა დეკარტი (თუ, რასაკვირველია, მოვახერხებთ ამის გაკეთე-

19. ასეთ დროს ის ყველა შეცდომის წყაროა ფიზიკაში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

20. იდეალურ უნივერსალიათა არსებობა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

21. პრინციპი „მთლიანის ფენომენ[ალური] მოცემულობისა ცნობიერებაში“ (ფენომენები შესაძლოა იცვლებოდეს. <ფენომენალური> მატერიის რხევითი ტალღები წარმოშობდნენ სხვა გრიგალებს, მორევებს, მაგნიტურ მახეებს); მაშინ – სხვა, ახალი გრძნობები, უნარები, სხვა აზრების შესაძლებლობები და ა.შ. – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

22. და ის აზრი, რომელშიც მე აღვწერ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

23. არ არის დამოკიდებული სახელწოდებათა ინტერპრეტაციაზე, საგნობრივ აზრზე – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ბას, რაც ერთობ საეჭვოა). მაგრამ მე მსურს სხვა რამეს გავუსვა ხაზი. რაც არ უნდა ვთქვათ, უკვე მდგომარეობს იქ იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც აზრის აქტი შესრულდა. თუ ის სრულად შესრულდა, მასში, ვიმეორებ, ყველაფერია. ფაქტობრივად, დეკარტის აზროვნება, ისევე, როგორც ანტიკური აზროვნება, შემდეგ აქსიომაზეა აგებული: საკმარისია იაზროვნო ნამდვილად, რათა იაზროვნო ჭეშმარიტად. როდესაც აზრის აქტი შესრულებულია (ის აღიარებულია, როგორც აზრის აქტი, ანუ ინტუიციის დონეზე ჩვენ გვეცოდინება, რომ ის შესრულებულია), სწორედ ეს იქნება იმის აღმნიშვნელი, რომ მე ჭეშმარიტად ვაზროვნებ ამ აქტის შიგნით.

ბუნებრივია, რომ ეს ყველაფერი კიდევ უფრო ართულებს აზრის ჩვენეულ გაგებას, რადგან აზრი – ეს არის არა რაღაც მენტალური მდგომარეობა, არამედ ერთგვარი თითქოს სრულიად ცოცხალი ორგანიზმი[24], ის, რომლის აღწერას მე ვცდილობ თვალსაჩინო წარმოდგენების ჩვენი მანიის გაფრთხილების ან ბლოკირების სახით.

მეტიც, ის რასაც ფილოსოფოსები აზრს უწოდებენ, არის რაღაც, რაც საკუთარ თავში სუბიექტის მიერ საკუთარი თავის გამოტანას შეიცავს. აი, გამოიტანე შენი თავი და ეს გამოტანილი „მე“ არის მხარე იმისა, რასაც აზრი ეწოდება შენს თავში[25]. ჩაუფიქრდით სიტყვათა კონსტრუქციას, როდესაც ვამბობთ: თვითმყოფობა, ან თვით ყოფნა. რა მქონდა მე მხედველობაში, როდესაც არსებობის ჩაუნაცვლებადი ფაქტის შესახებ ვსაუბრობდი? ან არის, ან არ არის. და ეს „არის“ მოქმედებს სწორედ ყოფნით და არა შინაარსით. მაშასადამე, ის უნდა იყოს *თვით*, და მაშინ რაღაც კეთდება. *თვით*, და თვით კეთდება[26] (გახსოვთ, მე ვამბობდი ბუნებრივი, ანუ თავისუფალი მოქმედების შესახებ). და რა არის თვით? ეს – პიროვნებაა, სახე.

ამით აზრის ცნება თავის თავში შეიცავს პიროვნების ცნებას, როგორც ონტოლოგიურ წარმოდგენას. ჩვენ ვთრთით „ინდივიდუალობის“ პრობლემატიკაზე, როგორც ღატაკი ადამიანები, რომლებიც, ჩვეულებრივ, უფრო მეტად დაჰკანკალებენ იმ მცირედ სიმდიდრეს, რომელსაც ფლობენ (ანუ ღატაკი ყოველთვის უფრო ხარბია, ვიდრე მდიდარი) და გამუდმებით ვჩიჩინებთ ჩვენი ჩაუნაცვლებადი, თვითფასეული, განუშორებადი ინდივიდუალობის შესახებ, რომელიც უნდა დააფასო, პატივი სცე, იგულისხმებ რა ინდივიდუალობაში ამ დროს ჩვენი სრულიად უნიკალური ფიზიკური, ფსიქიკური და სხვა თვისებების რაღაც ერთობლიობას. მაგრამ ფილოსოფიაში ასეთი პრობლემა სინამდვილეში არ არის; ფილოსოფიას საერთოდაც მიუფურთხებია ჩვენთვის

24. ქმედითი აზრი, საკუთარი თავის უსასრულოდ მოდელირებადი სინამდვილე, <იტერაციის სიტუაცია>, „კიდევ ერთი ჯერის“ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

25. დამკვირვებლის გამოტანა და ფიქსაცია – და საკუთარ თავთან კავშირში, რომელიც ტრანსფორმირდება და შეუძლია მოწმობა, ცოდნის წარმოება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

26. სახეზეა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

საყვარელი ყველა ამ თავისებურებისთვის. თუ არის კიდეც ფილოსოფიაში პიროვნების რაიმე პრობლემა, მაშინ ეს არის სახის პრობლემა, პრობლემა ყოფიერების, რომელიც *-თვით*[27], ის კი არ არის ემპირიული, ჩვენთვის ძვირფასი, რაღაც ცალკეული ჩვენი არსი.

როდესაც გაშიფვრას შეუდგები, თუ რას გულისხმობს ფილოსოფია აზრში, მაშინ, სხვათა შორის, ხედავ ტერმინებს, ანუ ცნებებს, პიროვნებებს, ანუ სახეებს. *თვით*. უფრო მეტიც (ან იქნებ, არც კი უფრო მეტი, იერარქია აქ, რასაკვირველია, არ არის), ბერძნებიც და დეკარტიც ხელახლა, სპირალის ახალ ხვეულაზე, გამოდიან, ერთი მხრივ, იქიდან, რომ არსებობს მოვლენათა სამყარო და სამყარო ჭეშმარიტი, რომელიც მოვლენათა სამყაროს მიღმა დგას, მეორე მხრივ კი, იქიდან, რომ ჭეშმარიტება ყოველთვის გაცხადებულია. ის არის სწორედ გაცხადებული[28]. დეკარტი, ბერძნების მსგავსად, ერთობ ყურადღებიანი იყო ძიებისადმი, ასე ვთქვათ, ზოგი პრივილეგირებული მოწმობის, გაცხადების, ნიშნის, რომლებიც, თუ გნებავთ, საკუთარი სხეულით, ანუ საკუთარი გაცხადებულობით წარმოადგენს ჩვენი გამგები აზრის განწყობას[29] (расположение). როგორ არის განწყობილი საგანი, ანუ გაცხადებული, აი, ეს განწყობა არის კიდეც ჩვენ მიერ უშუალო განსხვავება და გაგება. ვთქვათ, ის, რასაც ბერძნები მშვენიერებას უწოდებდნენ, იყო კიდეც ჭეშარიტების გაცხადებულობა.

ამ საქმის სხვა მხარე ავიღოთ. *კოგიტოს* პრინციპის გამოყენებით დეკარტი ამ „თვით“-ის გარშემო იძაბება. ამასთან, ჩემი ცხოვრება ანგაჟირებულია ცხოვრებაში[30] იმისა, რის შესახებ მე ცოდნის გამოტანას ვცდილობ, და აი, ჩვენ ერთი ერთზე ვართ ამ დგომაში. ეს „ერთი ერთზე“ არის შემდეგი პრინციპი (ოდნავ გადავაბრუნებ საქმეს): პირველ უტყუარობას, რომელსაც სხვა უტყუარობები ეფუძნება, წარმოადგენს თავმოყრილი (собранный) სუბიექტი – თავმოყრილი, ანუ მდგომი სუბიექტი[31] (ეს, სხვათა შორის, ასევე ძველი, ანტიკური წარმოდგენაა; ბერძნები იდგნენ, მაგრამ როდესაც დაეწარცხნენ, ამ დანარცხების ხმა ჩვენამდეც მოვიდა – ის აღდგა აღორძინებაში) – თავმოყრილი

---

27. მოწმისა ბედისწერის წინაშე, რომელიც ყველაფერს ფსკერამდე ხედავს.
მარადისული ყოფიერება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

28. საკუთარი ბუნების გამოხატვის ცხადი და სრული ფორმები, მაგრამ ჩვენს კონვერსიასთან ერთად და არა დაკვირვებასა და დასკვნასთან (ეს არის ნაგულისხმევი გამოქვაბულის პლატონისეული მეტაფორით). მაგრამ ჩვენ უკვე უარი ვუთხარით თანხმობაზე ჩვენთვის გამოქვაბულში შემოჩენებულ სიცხადეს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

29. გაცხადებულობა იმის, რაც არის ცნობიერების განვითარებულობა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

30. და არა რაიმე გარე იდეებსა ან პრინციპებში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

31. მოქცეული და კვლავ, მაგრამ უკვე თავმოყრილი სახით დაბადებული სუბიექტი.
ან, გან-ხორციელებული, არსებობაში შემოსული წადილთა, ჩრდილთა სფეროდან.
აგებული სიყვარულით. საკუთარი თავისადმი ეჭვიანით. მხოლოდ შინაგანი (მოძრაობა ცნობიერებაში) – ან არაფერი (მაგალითად, ყველა შეგრძნება, სასიამოვნოდა და უსიამოვნოდ, დანტეს ნიღბები). (დანტეს ნიღბებში, სავარაუდოდ, იგულისხმება ადამიანურ ვნებათა პერსონიფიცირებული აღწერები „ღვთაებრივ კომედიაში“ – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

გარშემო კოგიტალური პრინციპისა: მე *თვითონ* და ვიღებ მხოლოდ იმას, რასაც საკუთარი თავიდან გამოვიტან.

და აქ დეკარტთან უცრად ამოხეთქავს მოტივი ან ნოტი, უჩვეულო ევროპული აზრისთვის, რომ ცნობიერება (ან ის, რასაც ჩვენ ვიგებთ ჩვენს მენტალურ ასოციაციებში, თვალსაჩინო წარმოდგენებში), არის passion – ვნებიანი ძალის, აქტივობის აზრით. არის დონე, რომელზეც დეკარტისთვის საერთოდ გამოუყენებადია action-ის და passion-ის განსხვავება, ანუ ვნებისა, როგორც პასიური მდგომარეობის, რომელიც მოქმედებათა რაღაც ზემოქმედებით არის გამოწვეული[32]. ცნობიერება, როგორც ვნება, აგებს და გარდაქმნის სუბიექტს. მე უკვე ვამბობდი, რომ სამყაროში ჩვენთვის დატოვებულია ადგილი და ის დატოვებულია სამყაროში იქ, სადაც არის ჩვენი საკუთარი (სახის მქონე) აქტი, რომელიც ჩვენ უნდა შევასრულოთ. ჩვენ შესაძლოა მოვხვდეთ ამ ადგილში და ვიყოთ იქ სახე მხოლოდ საკუთარი თავის გადააზრების და გარდაქმნის შემდეგ, ეს გარდაქმნა კი, როგორც ცნობილია, ძალას საჭიროებს; შეუძლებელია სიტყვებითა და მათი შეთანხმებებით ან მათი სილოგიზმებით საკუთარი თავის გარდაქმნა. რეალური ამბები ძალებით იწარმოება. და, აი, დეკარტთან ეს ცნობიერება არის, როგორც ვნებიანი ანუ პასიონარული ძალა. რის გამო ფაციფუცობს ის?[33] აქ ძალიან საინტერესო მომენტია.

როდესაც ხელახლა ვკითხულობდი დეკარტს, ჩემში დაჟინებით, როგორც idée fixe, ამოტივტივდებოდა ხოლმე პლატონისეული მსჯელობა და მე მხოლოდ მაკვირვებდა ასეთი დამთხვევის საოცრება. მაგრამ ახლა, ჩემი გაუგებარი მსჯე-

32. (Pl. 78–79) (Изб. 124–125) RDE – ... საკუთარი თავისთვის უნდა განმარტო, რომ ძალა, რომლის მეშვეობით ჩვენ, საკუთრივ, შევიმეცნებთ საგნებს, წარმოადგენს წმინდად სულიერს, რომელიც ყოველივე სხეულებრივისგან არანაკლებ განსხვავდება, ვიდრე სისხლი – ძვლების, ან ხელი – თვალისგან, ერთადერთს თავისებურად, თუმცა ის ფანტაზიასთან ერთად ხან აღიქვამს ფიგურებს, რომლებიც საერთო საგრძნობელიდან მომდინარეობს, ხან ოპერირებს ფიგურებით, რომლებიც მეხსიერებაშია შენარჩუნებული, ხან კი ქმნის ახლებს, რომლებიც იმდენად ავსებს წარმოსახვას, რომ ხშირად ის ვერ ასწრებს აღქმას იდეებისა, რომლებიც მისთვის საერთო საგრძნობელის მიერ არის მიწოდებული და იმავდროულად მათ გადატანას მამოძრავებელ ძალად წმინდად სხეულებრივი ქვეგანყოფილებების მიხედვით. ყველა ამ შემთხვევაში შემმეცნებელი ძალა ხან პასიურია, ხან – აქტიური, ხან ბეჭდის როლს ასრულებს, ხან კი – ცვილისა. თუმცა ეს შედარება აქ უნდა გავიგოთ მხოლოდ როგორც უბრალო ანალოგია, რადგან სხეულებრივ ნივთებში არაფერია, რაც ამ უნარის მსგავსი იქნებოდა. ეს იქნება ერთი და იგივე ძალა, როდესაც მისი მოქმედებები, ერთობლივად მიმართული წარმოსახვით გარეშე გრძნობისკენ, აღინიშნება სიტყვებით „დანახვა“, „შეხება“ და ა.შ.; როდესაც ისინი, მიმართული მხოლოდ წარმოსახვისკენ, რამდენადაც ეს უკანასკნელი სხვადასხვა ფიგურებით იმოსება, აღინიშნება სიტყვით „გახსენება“; როდესაც ისინი, მიმართული წარმოსახვისკენ ახალი ფიგურების შესაქმნელად, აღინიშნება სიტყვებით „წარმოსახვა“, „წარმოდგენა“; როდესაც, ბოლოს და ბოლოს, ეს *ძალა მოქმედების მარტო*, მისი მოქმედებები აღინიშნება სიტყვით „გაგება“. თავის ადგილას მე უფრო დეტალურად განვმარტავ, როგორ ხდება ეს მოქმედება. ვუწოდოთ ამ ძალას შესაბამისად მისი განსხვავებული ფუნქციებისა, სახელდობრ: წმინდა ინტელექტი, წარმოსახვა, მეხსიერება ან გრძნობა. მას, საკუთრივ, ეწოდება გონება (ingenium), როდესაც წარმოსახვაში ახალ იდეებს ქმნის ან უკვე მზა იდეებით ოპერირებს.

33. „სიყვარულის გონების“ შესახებ. სიყვარულის სიმხურვალე – შემეცნების სინათლე – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ლობის დონეზე მე უკვე ვაუქმებ საოცრების ამ გრძნობას და განსჯითად ვამბობ, რომ აქ ვლინდება შესაბამისობათა კანონი, რომ აი, არის რაღაც შიგნით, რაც ფონტანირებს სხვადასხვა დონეზე განსხვავებული ადამიანების მეშვეობით და განსხვავებულ ეპოქებში ერთი და იმავე ნივთებით, რომლებიც შეთანხმებულია ურთიერთ შორის, როგორც არის ხოლმე შეთანხმებული სიმბოლური შესაბამისობები[34] (ესაა როგორც ბოდლერისეული correspondance).

რასაკვირველია, რთულად თუ დავუშვებთ, რომ დეკარტი პლატონს კითხულობდა, ან კითხულობდა მას ურიგოდ, მაგრამ აი, უეცრად, იგივე თემა. პლატონი ამბობს: ჩვენ ყველაფერს არ შევიმეცნებთ – არა იმ აზრით, რომ ყველაფრის შეცნობა არ ძალგვიძს, არამედ საერთოდ, ყველაფრით არ ვინტერესდებით. რადგან იმისათვის, რომ რაიმე შეიმეცნო, უნდა გსურდეს შემეცნება. გაიხსენეთ ვნება; და, პლატონი არ გულისხმობს უბრალოდ ორგანიზებულ სურვილს, რომელიც დისციპლინისა და ნების მიერ არის მოხმობილი, ან, ვთქვათ, მეცნიერული ცნობისმოყვარეობით. არა, ის ამბობს, რომ ჩვენ ვიძვრით ადგილიდან შემეცნების აქტში, მხოლოდ თუ ისეთი აღქმისა და შეგრძნების სიტუაციაში ვართ ჩაყენებულნი, რომელიც თავის თავთანაა უთანხმოებაში, თავის თავს ეწინააღმდეგება და თავის თავს გამორიცხავს ერთსა და იმავე მიმართებაში[35], ანუ შემეცნების დასაწყისს (მიიჩნევდა პლატონი) წარმოადგენს რაღაც ჩვენი საკუთარი სიბნელე (სიბნელე ამ სიტყვის პირდაპირი აზრით და არა განუსწავლელობისა, სიბნელე, როგორც სინათლის არარსებობა), რომელიც ჩვენს მტანჯველ განხეთქილებას იწვევს, ასე რომ, ჩვენ, პლატონის თქმით, მერყევ წინააღმდეგობაში[36] ვიმყოფებით: ან მარჯვნივ დავენარცხებით, ან მარცხნივ – ეს არის ერთის მეორის მიმართ მერყევი წინააღმდეგობის მდგომარეობა. და ჩვენ ვართ ამ წინააღმდეგობის შიგნით, ერთი გამორიცხავს მეორეს, და გვიჭირვას ეს, მაგრამ დაჭერა შეუძლებელია – მერყევად, ჩვენ ან იქით დავენარცხებით, ან აქეთ, და მაშინ იწყება მოძრაობა. ვიმეორებ, არის შეგრძნება, აღქმა, რომელიც ამგვარად იწვევს ჩვენში განხეთქილებას.

როგორც ვამბობდი, გაცხადებული ჭეშმარიტება, ანუ ერთგვარი პრივილეგირებული გამოვლენა თავის თავში შეიცავს მტანჯველ, წინააღმდეგობრივ გამოცანას, რომელიც მერყევი წინააღმდეგობის მდგომარეობაში გვიჭერს[37].

---

34. დროის საიდუმლო: უკვე რაღაც გადაწყვეტილია, და უნდა დაიბადო *ამით*. აპორიასა და არამდგრად წინააღმდეგობაში. ჩვენ კი არ ვაკვირდებით, არამედ ვცხოვრობთ. თვისებები (განზომილებები). საზრისი არ ღებს საბოლოო და დასრულებულ პასუხს (მარადი პულსაცია), საგნობრივი აზროვნება კი იქმნება, déchet d'expérience – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

35. მტკიცედ დაიწყება, ხან ერთის, ხან მეორის მიერ. მაშინ არის რიცხვი (ფორმა – პოტენციური მატერია – შემთხვევა) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

36. სიბნელე სინათლის ცოდნისა სინათლემდე მაშინ არის იდეალური სფეროები, მაგალითად, რიცხვი. და, მაშასადამე, კი – იგივე კეთილშობილი სულია. ამორ იმყოფებს კეთილშობილ სულში – რიცხვი, როგორც პროპორციათა პროპორცია – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

37. იხ. C.Ც. 5. „ცისფერი" გულისხმობს ცისფერ გამომხატველობას. მაგრამ – *გამოყოფილი* და მყისვე დამტვრეულია. სიმბოლო – ეროსი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

როგორც ცნობილია, პლატონთან უმაღლესი სიმბოლო, რომელიც მთელ ფილოსოფიურ სამუშაოს ან შემეცნებით პათოსს აღნიშნავდა, იყო ეროსი[38], როგორც გაგლეჯილი, დაშლილი ნახევრების სწრაფვა თავისი პირველერთობის აღდგენისკენ[39], ანუ, ფაქტობრივად, მერყევი წინააღმდეგობის გადაწყვეტისკენ, სადაც დაპირისპირებულნი ერთსა და იმავე დროს ერთმანეთისკენ ისწრაფვიან და გამორიცხავენ ერთმანეთს, ჩვენ კი განხეთქილებაში ვართ ამ მერყევი წინააღმდეგობის შიგნით[40]. აი, კიდევ ერთი უცნაური დანამატი, შემზღუდავი და განმმარტებელი იმისა, რასაც ჩვენ აზრს ვუწოდებთ[41].

ესაა დეკარტისეული და, ამავდროულად, რასტინიაკისეული – ერთი ერთზე. კვლავ შეგახსენებთ რასტინიაკის ხატს, რომელიც ბორცვზე დგას გადაშლილი პარიზის წინ და ამბობს: აი, ახლა ჩვენ ორს შორის – à nous deux. [ჩვენ ორს შორის] ის აზრებია, რომლებიც უნდა გადაწყდეს. და, მე სრულიად არ ვახდენ მოდერნიზებას, შემომაქვს რა ეს თითქოსდა XIX საუკუნის ხატი, მე აბსოლუტურად შორს ვარ რაიმე მოდერნიზაციისგან. უბრალოდ, თუ დეკარტის ცხოვრების რეკონსტრუირებას მოვახდენთ, ის სრულად ლაგდება სწორედ ასე[42]. (...)

ახლა, გამაფრთხილებელი დემარშის განხორციელების შემდეგ, იმ სიტუაციას დავუბრუნდეთ, რომელშიც აზრი აღმოჩნდება დეკარტთან. დეკარტისეული აზრი არსებობს თითქოს შეკიდული ორ უფსკრულზე. ამ ორ უფსკრულზე ადამიანის მიერ, რომელიც *კოგიტოს* აზრს ასრულებს, აღდგება აზროვნებითი აქტი მისი სრული შემადგენლით, მისი ყველა წანამძღვრით, დაშვებით და აქედან გამომდინარე შედეგებითა და ამ შედეგების ფორმით – ყველა შესაძლო შედეგის.

ჰიპერასპისტესისადმი თავის პასუხში, რომელიც ჩვენ უკვე განვიხილეთ, დეკარტი ამბობს: როდესაც მე ვიყენებ სიტყვას „ყოველთვის" სუბიექტთან მიმართებით, რომელიც ორ უფსკრულზეა[43], მე მას ვიყენებ არა ჩვეული აზრით[44]. ჩვეულებრივ, სიტყვას „ყოველთვის" იყენებენ იმის მიმართ, რაც არის და არსებობს, მიდის რა თითქოს დროის გავლით, გრძელდება, როგორც მდგრადი სუბსტრატი თავის ყველა ცვლილებაში. როგორც მატერიალური საგანი, ის დაინგრევა, მაგრამ, როგორც არამატერიალური – ისიც ხომ არსებობს და, გან-

38. იხ. მაგ., ა. ლოსევის შრომა „«Эрос у Платона" (1918). გამოქვეყნებული წიგნში: Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос / сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 31-60.

39. გაოცებით, უნარი გვაქვს, შევიყვაროთ და მიზიდულნი ვიყოთ სიყვარულით. სიყვარულის სიმხურვალე – შემეცნების სინათლე – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

40. მეორე მხრივ, ჩვენი მზე ფეთქდება (ძვრად უწყვეტ გადაადგილებაში). და, შესაბამისობები და სიმეტრიები ნამსხვრევებს შორის – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

41. მთელი აზროვნება არ არის საკმარისი აზრისთვის. და არ შეგვიძლია *ვიფიქროთ*, რაც შეგვსურვება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

42. ახალი მხრიდან ვხედავთ დეკარტისეულს: „maintenant, à nous deux" – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

43. შეკიდულია მომენტზე „ყოველთვის" – ავტორის მინაწერი მინდორზე. .

44. ისევე, როგორც არ ნიშნავს, რომ მომენტში წარმოიქმნება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

სხვავებით მატერიალური საგნისგან, ის არ ინგრევა, მარადიულად იარსებებს. არა, დეკარტი გულისხმობს ჩვენ მიერ არა ამ თვალსაჩინოდ წარმოდგენად მარადიულობას დროში[45] (ასეთი არსებობები დეკარტისთვის არ არსებობს). „ყოველთვის“ ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ ჩვენ რაიმეს ვაკეთებთ *ყოველ ჯერზე*, როდესაც შემთხვევა გვეძლევა, ყოველთვის ვაკეთებთ ერთნაირად[46]. ჩვენ შეგვიძლია საერთოდ არ გავაკეთოთ, ისევე, როგორც ვაზროვნებთ არა ყოველთვის. მაგალითად, ჩვენ გვძინავს, ან, ვასრულებთ რა დეკარტის მიერ რეკომენდებულ პროცედურას, ვუმზერთ ჩიტებს, მყარად ვიცით რა, რომ ამ დროს არაფერს ვფიქრობთ. მაგრამ როცა ვიფიქრებთ და, ყოველ ჯერზე, როცა ვიფიქრებთ და, ზუსტად იმდენად, რამდენადაც ამ აზრში ვრჩებით, მაშინ ის, რაც იქნება, იწოდება კიდეც მარადიულად ამ სიტყვის დეკარტისეული აზრით.

და კიდევ ერთი, რამდენადმე სახალისო დეკარტისეული გაფრთხილება. ჩვენ ვიცით, შეთვისებული გვაქვს რა ეს ლოგიკიდან და შემეცნების თეორიიდან, რომ ის, რასაც აზრი ეწოდება, ან ის, რასაც ეწოდება ლოგიკური კავშირები, ანუ ლოგიკური მიმართებები, დროისმიღმური და სივრცისმიღმურია. სივრცითი და დროითი ცნებები ჩვენ მიერ ვერ იქნება გამოყენებული ლოგიკური ჭეშმარიტებებისა და ლოგიკური მიმართებების დანაწილებისა და გარკვევისთვის. სივრცე და დრო მოცემულ შემთხვევაში წარმოადგენს ზედმეტ არსებს, ხოლო ოკამის სამართებელმა ისინი უნდა ჩამოჭრას, ისინი ჩვენ არ გვჭირდება აზრის გაგებისთვის, ლოგიკური დასკვნით ოპერირებისთვის და ა.შ. საერთოდ კი, ეს ასოციაცია ჩვენ იმაზე გადაგვაქვს, რასაც ფილოსოფოსები აზრს უწოდებენ, მაგრამ მე უკვე გავაკეთე ნაწილობრივი გაფრთხილება იმასთან მიმართებით, თუ რა არის აზრი.

კიდევ ერთს გავაკეთებ. ეს ძალიან მნიშვნელოვანია იმაში გასარკვევად, თუ როგორ წარმოუდგენია დეკარტს სუბიექტის დგომა და გრძლიობა ორ უფსკრულზე – მატერიალური, ცვალებადი, უმნიშვნელო და ბიწიერი სამყაროს უფსკრულზე, როგორი ბიწიერიცაა ყოველი მატერიალური სამყარო, და ამ უმაღლესი, იდეალური სამყაროსი, რომელიც ასევე უფსკრულია, თუ მას ჩვენ მიერ მიუწვდომელი მარადიული არსებობის არამიწიერ თვისებებს მივაწერთ.

ამგვარად, ეს ასოციაციები გადაგვაქვს აზრის ცნებაზე ფილოსოფიაში. ახალგაზრდა თეოლოგი ბურმანი (მე უკვე ვახსენე ის), რომელმაც გულდასმით შეისწავლა დეკარტის ფილოსოფია და ჰქონდა ბედნიერება, დაწვრილებით ესაუბრა მასთან და დაესვა კითხვები დეკარტისეული მოძღვრების შემამფოთებელ ყველა პუნქტზე, თავისი ერთ-ერთი შეკითხვის ფორმულირებაში, როგორც თავისთავად ნაგულისხმევის შესახებ, ამბობდა, რომ აზრი სრულდება

---

45. სხვაგვარად შეუძლებელი იქნებოდა თვით დეკარტისეული სიტყვათშეთანხმება: „მარადიულ და უძრავ ჭეშმარიტებათა ქმნა“ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

46. (Pl. 1135) A Hyperaspistes (08.1641) – ... par ce toujours, nous n'avons par l'habitude de désigner l'éternité, mais seulement toutes les circonstances où l'occasion se présente de le faire – [... ამ „ყველაში“ ჩვენ არ ვგულისხმობდით ჩვეულებას, აღგვენიშნა „მარადიულობა“, არამედ მხოლოდ ყველა ის გარემოება, როდესაც ამის გაკეთების შესაძლებლობა გვეძლევა].

დროის მიღმა. და ამ წარმოდგენას კიდევ ერთი დამატებითი ლემა აქვს – რომ არ შეიძლება ერთდროულად აზროვნება რამდენიმე რამის შესახებ, მაგრამ ეს ტონი ჩვენთვის არ არის მნიშვნელოვანი (მე უბრალოდ ვიტყვი, რომ ბურმანთან საუბარში დეკარტი, სხვათა შორის, შენიშნავს, რომ, რასაკვირველია, ჩვენ ყოველთვის ვაზროვნებთ ერთდროულად მრავალი რამის შესახებ: მაგალითად, მე ვაზროვნებ რაღაცის შესახებ და, ამავდროულად, იმის შესახებ, რომ ამას ვაზროვნებ. ეს ყველაფერი მდგომარეობს ერთ აქტში[47], თუმცა ეს განსხვავებული რამეებია – საგანი, რომლის შესახებ ვაზროვნებ და აზროვნება აზრის შესახებ, რომელიც საგნის შესახებ აზროვნებს). და დეკარტი პასუხობს ბურმანს: მაპატიეთ, როგორ სრულდება აზრი მყისიერად, ანუ დროის მიღმა? არა, ის შესაძლოა შესრულდეს მხოლოდ დროში, იმ აზრით, რომ უნდა იმყოფებოდე აზრში საკმარის ხანს, უნდა შეკავდე მასში[48], ვიგულისხმებთ რა იმ ხანგრძლივობას, რომლის შესახებ მე უკვე ვყვებოდი და ვამბობდი, რომ ეს არის დეკარტის ძირითადი ონტოლოგიური განცდა – როგორ შეიძლება მყოფობდეს ნივთები, რომელთა დროში მყოფობა დამატებით წანამძღვარს წარმოადგენს მათი შინაარსისადმი[49], ანუ მათ შინაარსს არ აქვს გრძლიობის, ანუ კვლა-

47. ეს აქტი, ცხადია, პირველადად, იმთავითვე ორობითია. და, მატერიალურია, ანუ არ არის აზროვნება სათითაოდ მიმდევრობაში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

48. „გადროითება“ (временение) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

49. (Pl. 1358) (2:450) EnB – **პასუხი** (დეკარტის) – 1) მცდარია, რომ გონებას ერთსა და იმავე დროს მხოლოდ ერთი რამის წვდომა ძალუძს; მას ერთსა და იმავე დროს არ ძალუძს მრავალის წვდომა, მაგრამ წვდება ერთზე მეტს: მაგალითად, მე ერთსა და იმავე დროს ვწვდები და ვფიქრობ, რომ ვლაპარაკობ და ვჭამ.

შემდეგ: 2) მცდარია წარმოდგენა, თითქოს აზრი წამს იკავებს, რადგან ჩემი ნებისმიერი მოქმედება მიმდინარეობს დროში და შეიძლება ითქვას, რომ ვკავდები და ვნერდები ერთსა და იმავე აზრზე რაღაც დროის განმავლობაში [je peux être dit continuer et persévérer dans la même pensée pendant un certain temps].

ჯ. – მაგრამ ამგვარად ჩვენი აზროვნება განფენილი და გაყოფადი იქნება.

ჰ. – სრულებით არა. ის შეიძლება განფენილი და გაყოფადი იყოს ხანგრძლივობასთან მიმართებით, რადგან მისი ხანგრძლივობა შეიძლება ნაწილებად დაიყოს; მაგრამ ის არ არის განფენილი და გაყოფადი თავისი ბუნების თვალსაზრისით, რადგან მყოფობს განუფენელი; ამგვარადვე, ჩვენ შეგვიძლია გავყოთ ღმერთის ხანგრძლივობა უსასრულო ნაწილებად, მაგრამ ამის ძალით ღმერთი გაყოფადად არ იქცევა.

ჯ. – მაგრამ მარადიულობა ხომ ერთდროულობასა და ერთჯერადობას გულისხმობს.

ჰ. – ეს მიუწვდომელია. ის ერთდროული და ერთჯერადია, რადგან ღმერთის ბუნებას ვერაფერს დაუმატებ და ვერაფერს დააკლებ. მაგრამ ის არ არის ერთდროული და ერთჯერადი იმდენად, რამდენადაც თანაარსებობს (სამყაროსთან); რადგან, ვინაიდან ჩვენ ძალგვიძს მასში ნაწილების გარჩევა სამყაროს შექმნის შემდეგ, რატომ არ ძალგვიძს იმავეს გაკეთება დროისთვის შესაქმემდე, თუ ეს ხანგრძლივობა ერთი და იგივეა? ეს მარადიულობა თანაარსებობდა ქმნილებებთან – დავუშვათ, ხუთი ათას წელს – და მათთან ერთად გრძელდებოდა; ამგვარად, მას მანამდეც შეეძლო არსებობა – ოღონდ კი შესაქმის აქტამდე მისი გაზომვის საშუალება გვქონდეს. ამგვარად, რადგან ჩვენს აზროვნებას ძალუძს, მოიცვას ერთზე მეტი ნივთი და არ არის შეუღლებული წამს, ცხადია, რომ ჩვენ არ ძალგვიძს საკუთარი აზროვნებით მოვიცვათ ღმერთის არსებობის მთლიანი მტკიცებულება და რომლის გაგრძელებაში დარწმუნებულნი ვართ, რომ არ ვცდებით; ამგვარად, მთელი სირთულე მოხსნილია.

ვწარმოების ნიშანი, სუბსტანცია არ შეიცავს (ან ქმნადობის აქტი არ შეიცავს) გრძლიობის, ანუ კვლავწარმოების ნიშანს[50].

ეს დეკარტისეული ცოცხალი შეგრძნებაა, რომ აზრში სწორედ მყოფობს, შეკავებულია, ყველაფერზე გაივლის, რასაც ის ფიქრობდა და ამბობდა. გარეგნულად, ტერმინოლოგიურად, როგორც მე ვუჩვენე, ეს ვლინდება დეკარტისეული მსჯელობის გადამწყვეტ პუნქტებში მანიაკალური განმეორებით სიტყვებისა „მაშინ, როცა“: „მაშინ, როცა ვაზროვნებ“, „რამდენადაც ვაზროვნებ, როცა ვაზროვნებ“, „ვაზროვნებ, რომ ვაზროვნებ და, როცა ვაზროვნებ, რომ ვაზროვნებ, მაშინ“ და ა.შ. მე უკვე აღარ ვსაუბრობ საბედისწერო სიტყვის „შემდეგ“ (ან „კიდევ“) შესახებ: აი, თუ ასეა, მაშინ შემდეგ უკვე არ შეიძლება (ან შეიძლება). გახსოვთ, მე ვკითხულობდი: ძალუძს თუ არა ღმერთს, სამყაროში შექმნას არსება, რომელიც მასვე, ღმერთს, შეიძულებდა? და დეკარტის გენიალური პასუხი: არა, *ახლა უკვე* აღარ ძალუძს. თუ უბრალოდ მხოლოდ ამ ფრაზას ავიღებთ, დავამატებთ რა მას იმას, რომ აზრი მხოლოდ დროში სრულდება (იმ აზრით, რომ მასში უნდა დაყო ენური დრო – persister[51], როგორც დეკარტი იტყოდა), მაშინ, ამის გაშიფვრისას შეიძლება დეკარტის მთელი ფილოსოფიის გადმოცემა ამ განცდის (ან ამ პოსტულატების) შედეგების სახით[52].

მაშასადამე, ხანგრძლივობის დეკარტისეული შეგრძნება სხვა არაფერია, თუ არა არაფსიქოლოგიური ხანგრძლივობის გამოყოფა, ერთგვარი ონტოლოგიური განზომილებისა, რომელშიც გრძლიობა არ არის ჩვენი რეალური ფსიქოლოგიური ცხოვრების გრძლიობა. ჩვენი რეალური ფსიქოლოგიური ცხოვრება არის ჩვენი მყოფობის მომენტთა მონაცვლეობა იმ ხანგრძლივობაში, სადაც მოწესრიგებული საგნები თვითონ კვლავაწარმოებს საკუთარ თავს და გრძელდება, და ზოლებისა, ჩვენი მყოფობის რაღაც ფაზებისა რეალურ სამყაროში, სადაც გაფანტვა და დაშლაა. ვერაფერი ნარჩუნდება თავის საფუძველზე, წესრიგი იშლება, ფილოსოფოსისთვის კი სასწაულს წარმოადგენს აზრის თვით შესაძლებლობა. როგორ არის შესაძლებელი დროის განსაზღვრულ მომენტში აზროვნების დაწყება, დროის შემდგომ მომენტში კი, გაქვს რა ეს აზრი და კიდევ ახალი, მათი დაკავშირება აუცილებელი კავშირით? ეს სასწაულია, რადგან თვით დროის ხანგრძლივობიდან, ანუ თანმიმდევრობიდან ეს არ გამომდინარეობს, ხანგრძლივობა, ანუ დროის ნაკადი საამისო

50. თუ „მომენტია“, მაშინ ქმნადობის განსხვავება და შენარჩუნება მხოლოდ გონებაში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

51. Persister (ფრ.) – სიჯიუტე, საკუთარის გატანა, გაგრძელება, გრძლიობა. ლათინურ ორიგინალში დეკარტი იყენებს ზმნას *persevero* (სიჯიუტე), რომელსაც მისი ტექსტების ფრანგულ თარგმანში, როგორც წესი, შეესაბამება *persévérer* (სიჯიუტე, გრძლიობა).

52. ხანგრძლივობისა და შეხვედრის ბოძებული სასწაულისა წინ მდგომარეობასთან, რომელიც აკმაყოფილებს აზრის სწრაფვას. ისარი მიფრინდა (გავიხსენოთ ანტიკური პარადოქსები, ისინი ხომ მიდევნების ანალიტიკური შინაარსის არასიცხადის ილუსტრირებას ახდენდა) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

საფუძველს არ გვაძლევს. ის [(დროის ნაკადი)] ვერ დაიჭერს ასეთ მოვლენას. ის კი ხდება, და ეს ფაქტია. ხომ იყო აზრები, თითქოს ამბობს დეკარტი – ხდებოდა. მაგრამ როგორ არის ეს შესაძლებელი?

ჩემი ყველა ეს წამოძახილი წმინდად ემოციური სვლის სახით წარმოდგება, მაგრამ სინამდვილეში მე განსაკუთრებულ ფორმას ვანიჭებ ფილოსოფიის ძველ, ამოსავალ კითხვას (ის ორთავაა, მაგრამ ერთი): საერთოდ რატომ არის რაიმე და არა არარა? მის გარშემო იგება ყველაფერი, იცარება, მასზე დგას ყველაფერი და ა.შ. ამასთან, ქვეკითხვა მასში შემდეგია: რატომ ეს და არა სხვა? რატომ ეს მოვლენა სამყაროში და არა სხვა? ეს ხომ შემთხვევითია. და ამ ქვეკითხვიდან გამოდის ანუ გამომდინარეობს კიდევ ერთი: საკუთრივ, რატომ ვარ მე აქ? ან რატომ ხართ თქვენ აქ? ცხადია, რომ მსგავს ფრაზებში სიტყვა „არის“ განსაკუთრებული სახით გამოიყენება. როდესაც ფილოსოფოსი სვამს კითხვას, რატომ არსებობს საერთოდ რაიმე და არა არარა, მაშინ, რასაკვირველია, ცხადია, რომ სიტყვას „არის“ მიმართება აქვს განსაკუთრებული სახის საგნებთან. სხვა საგნები არარაა, ხოლო ის საგნები, რომელთა მიმართებით გამოიყენება სიტყვა „არის“, მართლაც სასწაულია, აზრის სასწაული. აზრის ამ სასწაულს დეკარტთან კიდევ ერთი საინტერესო მხარე აქვს: მან პლასტიკურად აღადგინა ამოსავალი ფილოსოფიური კითხვის მთელი შინაგანი პასიონარობა, ანუ აღადგინა ცნობიერება, როგორც passion, როგორც ვნება, როგორ რაღაც პასიონარული.

ამგვარად, რატომ არის რაღაც და არა არარა? მათ შორის: რატომ არის აზრი? აი, მე შეკიდული ვარ ორ უფსკრულზე და აზრში უნდა გავმაგრდე. მაგრამ აქ შემდეგი პარადოქსია: მე არ შემიძლია ჩემ წინ ახალი აზრის წარმოშობა, როდესაც განსაზღვრებით შემეცნების შესახებაა საუბარი, საუბარია სწორედ ახალი აზრების შესახებ. მაშასადამე, ჩემ წინ არ შემიძლია აზრის წარმოშობა უბრალოდ ამ აზრის სურვებით. ისევე, როგორც თქვენ ვერ შეძლებდით, მაგალითად, აღმოჩენის გაკეთებას მხოლოდ იმიტომ, რომ ამის გაკეთება ისურვეთ. შესაძლოა, რაღაც აღმოაჩინოთ კიდეც, მაგრამ როცა *დაიძარით*. საკუთრივ თუ ვიტყვით, საით? საკუთარი თავის წინ ხომ შეუძლებელია აზრების წარმოშობა, როგორც უკვე არსებული აზრების შედეგისა, რადგან დროის შემდგომი მომენტი არ გამომდინარეობს წინამორბედიდან[53]. შესაბამისად, ჩემი აზრი, ისევე, როგორც ჩემი ყოფიერება წინ რაღაც ახლის მოაზრის სახით, რომელსაც არ დაუვიწყებია „საკუთარი თავი ამის წინ“, ერთობ პრობლემატურია, იმიტომ რომ პრინციპში შეიძლება რაღაც მომენტში გაღვიძება ან გამოფხიზლება არა საკუთარი თავის სახით[54]. საკუთრივ თუ ვიტყვით, რატომ ვარ დროის შემდგომ მომენტში მე – მე? ეს გამოცანაა, ასე იოლი არ არის. და ამაში, ვიმეორებ, მოქცეულია მთელი ფილოსოფია: რატომ რაღაც და არა არარა?

53. რაღაც მოვლენები კიდევ უნდა მოხდეს სამყაროში, რადგან საკუთარი ძალებით მისვლა არ ძალგვიძს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

54. არავინ იქნება, ვისაც დაუბრუნდებოდი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ამგვარად, არანაირი საფუძველი არსებობს იმისთვის, რომ დროის შემდგომ მომენტში იყოს აზრი. მაგრამ ის თუ მაინც არის, მაშინ რა საფუძვლით ვაღიარებ მას აზრად? თუ მე მას ვაღიარებ, მაშასადამე, ის ხომ უკვე გამაჩნდა? იმისათვის, რომ რაიმე შეიცნო, ეს უკვე უნდა *იცოდე*; ის, რისი შეცნობაც მე მსურს, დევს რაღაც მიმართულებით, და ამ მიმართულებით უნდა დავიძრა. თუ ამ მიმართულებით დავიძარი, უკვე მაქვს ხატი იმისა, რასთან მისვლაც მსურს, მაშასადამე, მე უკვე ვიცი, რაც უნდა შევიცნო. მაგრამ თუ ასეა, საერთოდ არ შემიძლია დაძვრა? წინააღმდეგობა გამოდის. მაინც, როგორ ხდება ეს მოძრაობა? საერთოდ როგორ ჩნდება წინ რაღაც?

ეს „რაღაც“, რომელიც წინ ჩნდება, რაღაც ხანგრძლივობაში, არსებობის ინტენსივობის მაღალ ტალღაზე სუფევს – „მე“-ს არსებობისა დროის ორ მომენტს შორის ნაპრალში, რომლებიც ერთიმეორიდან არ გამომდინარეობს. ვერც უკან გავალ, ვიტყვი რა, რომ დროის წინამორბედი მომენტიდან გამოვედი, და ვერც წინ, ვიტყვი რა, რომ მიმდინარე მომენტი ასაბუთებს შემდგომს. აქ მე, დეკარტის მიხედვით, ვდგავარ ინტენსიური არსებობის ტალღაზე, რომელიც ჩაუნაცვლებადია, ის, რომლის აღწერაც ამის წინ ვცადე, ის, რომელიც არის აწყობილი სუბიექტი და პირველ უტყუარობას წარმოადგენს[55]. და აი, ერთ მხარეს მე თანდაყოლილი იდეები მაქვს. რატომ თანდაყოლილი იდეები?

აქ, სხვათა შორის, წმინდად ლინგვისტური თანრიგის ერთი სირთულე გვაქვს, რომელიც ფრანგულ და ლათინურ ენებს შორის განსხვავებას უკავშირდება. საქმე ისაა, რომ შემთხვევათა უმეტესობაში (შესაძლოა, თანდაყოლილი ლაკონურობისა და სხვა თვისებათა ძალით), ლათინური ენა იგებს ფრანგულთან შედარებით, მაგრამ ზოგჯერ გაუგებრობებსაც წარმოშობს. თანდაყოლილი ლათინურად არის „innatus“. თუ პირდაპირ გადავთარგმნით ლათინურ ტერმინს, მაშინ „თანდაყოლილი იდეები“ იქნება „დაბადებისმიერი (прирожденный) იდეები“, დამახასიათებელი ჩემთვის. ფრანგული ვარიანტი, inné, ჩემი აზრით, მეტად ზუსტია და არც გაუგებრობებს შეიცავს. ფრანგულად დეკარტი უფრო ხშირად ასე ამბობს: იდეები, რომლებიც ჩემს დაბადებასთან ერთად წარმოიშობა, წარმოიშობა მაშინ, როცა მე ვიბადები. თანა-დაბადებულები. ფილოსოფიური აზრის გონებაჭვრეტითი სვლის მახვილი კეთდება „მე“-ს დაბადებაზე, რომელთან ერთად ჩნდება იდეები, ანუ ეს იდეები არ არის, სანამ არ დაიბადება „მე“. ხოლო, ჩემი „მე“, ამბობს დეკარტი, არ იბადება მშობლებისგან.

შესაბამისად, იდეები არ არის დაბადებისმიერი ჩვენთვის უბრალოდ ენის კანონის თანახმად, იმ აზრით, რომ ჩვენ დაბადებისმიერს ვუწოდებთ იმას, რაც გადმოგვეცა მშობლებისგან (ეს იმპლიცირებულია), მშობლებს – მათი მშობლებისგან და ა.შ. დეკარტს სრულიად განსხვავებული რამ აქვს მხედველობაში: იდეები ჩნდება (იბადება) თვით ჩემი თავის გაჩენასთან ერთად – კოგიტალუ-

55. არათანმიმდევრული (განუზომადი) ინტენსივობა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

რის, არა ემპირიულის – მე მშობლებისგან კი არ ვიბადები, არამედ ჯერ კიდევ უნდა დავიბადო, ძალისხმევის, ანუ სინთეზის რაღაც გარემოში[56]. მასში ხდება ადამიანის „მეორე დაბადება“, ანუ პირველი დაბადება იმისა, რასაც დეკარტი „მე“-ს უწოდებს. ამით გასაგებია, რომ თანდაყოლილი იდეები უბრალოდ არის იმ ველის კონტინუალური თვისებები, რომელშიც (და მხოლოდ რომელშიც) იბადება ჩვენი „მე“. ამავდროულად, კონტინუალური იდეები სხვა არაფერია, თუ არა გაგებადობის სტრუქტურა.

ერთ-ერთი თანდაყოლილი იდეის სახით მოვახდენ სივრცის ცნების ილუსტრირებას, რომელიც უკვე გავაანალიზე აზროვნებისა და განფენილობის, ანუ აზროვნებისა და მატერიის განსხვავების თვალსაზრისით. ახლა მას შემდეგი მხრიდან ავიღებ: რას ნიშნავს, უწოდო ისეთ ცნებას, როგორიცაა „სივრცე“, თანდაყოლილი? ასევე თანდაყოლილია ჩვენთვის ხანგრძლივობის, „მე“-ს ცნება და ა.შ. დეკარტის ფილოსოფიაში არის მტკიცება: მატერია მხოლოდ სივრცითია[57]. ამ მტკიცების გასაგებად გავიხსენოთ დეკარტისეული „უკვე შეუძლებელია“ (ან „კიდევ ერთხელ“ შეუძლებელია). წინა და მის წინა ჯერზე მე ვაჩვენე, მტკიცება იმის შესახებ, რომ სწორედ მატერიაა სივრცე, ნიშნავს დეკარტის მიერ იმის გაგებას, რომ რაღაც დასაბუთებასა და დამტკიცებას საჭიროებს. მაგალითად, თავისთავად არ იგულისხმება, რომ სამყაროში არის სხეულები, ან რომ ის, რაც ჩვენზე მოქმედებს, არსებითად სხეულია, იმიტომ, რომ, როგორც უკვე ვაჩვენე, ჩვენზე ზემოქმედებას შესაძლოა ახდენდეს ნიშნები ან შეტყობინებები, რომელთა მატერიალური, ანუ ნიშნური გარსი რაღაც აზრით არ არსებობს, მის მიმართ გამოუსადეგარია ტერმინი „არსებობა“ ამ სიტყვის ნამდვილი აზრით. აი, მე თქვენ გაგიკეთეთ ნიშანი, შემდეგ კი ავდექი და ეს ნიშანი გადავაკეთე, და მას იგივე მნიშვნელობა მივანიჭე; სამყაროში გადაადგილდა მატერიალური ფორმები – ეს მაიაა, იტყვის დეკარტი, ეს არარაა[58].

უნდა დავამტკიცოთ, რომ ის, რაც ჩვენზე ზემოქმედებს, მატერიალური სხეულია. ასე თქმა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ მატერიაში ისეთი მოვლენები, ანუ არსები იგულისხმება, რომლებიც სრულად არის არტიკულირებული საკუთარ თავს გარეთ, ანუ სივრცეში, და არ გააჩნია *შინაგანი*. ამგვარად, დეკარტი ამბობს: თუ მე შემოვიტანე და ილუზიის მიუხედავად დავასაბუთე, რომ სამყაროში ჩემზე ზემოქმედებს სწორედ სხეულები, მე არ შემიძლია შემდეგ თქმა, რომ მატერია არის კიდევ რაღაც, გარდა განფენილობისა. ახლა კი ყურადღება მიაქციეთ ჩემი აზრის მსვლელობას, მსვლელობას დეკარტის აზრისა. ჩვენ დავამტკიცეთ, რომ ჩვენზე ზემოქმედებს მხოლოდ ნივთი და რომ ის, რაც გრძნობის ორგანოებით აღიქმება, არის მხოლოდ მატერია – გრძნო-

56. პრობლემა ისაა, რომ ძალისხმევის გარემო *იდეალურად* უსწრებს წიხ ძასალის ფიზიკურ დაბადებას, რომლიდანაც „მეორე დაბადებით“ უნდა დაიბადოს ადამიანი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

57. იხ. წინ. გამ. გვ. 185, კომ. 10.

58. ან იმის პროდუქტი, რომ რომელიღაც არსება ფიქრობს ჩვენზე (ჩვენზე დაკვირვების მწარმოებელი „დამკვირვებელი“) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ბის ორგანოების მიერ სხვა არაფერი აღიქმება. ის, რაც აღიქმება, აღიქმება გრძნობის ორგანოების მიერ, და მხოლოდ გრძნობის ორგანოებით აღვიქვამთ ჩვენ მატერიალურ სხეულებს სამყაროში. მე ვუჩვენებდი, რა როლს თამაშობს სივრცე. დეკარტი ამბობს, ეს მატერიაა, აი, ასე გამოვიდა ის, და ახლა უკვე აღარ შეიძლება ჭკვიანი გამომეტყველებით მსჯელობა იმის შესახებ, რომ მატერია კიდევ რაღაც არის – ის მყარია, შეუღწევი და ა.შ. (იგივე შეუღწევადობა დეკარტთან სივრცულია, ხოლო სიმძიმე, როგორც თქვენთვის არის ცნობილი, არ არსებობს რეალური თვისების სახით, რომელიც სხეულში მყოფობს. დეკარტის ფიზიკაში არ არის სიმძიმე)[59].

აქ მე ხაზს ვუსვამ აზრის მსვლელობას: ჩვენს ენაში ასე შემოიტანეს, როგორც მატერიის, ისე სივრცის ცნებები, ჩვენ კი ახლა აღარ ძალგვიძს კითხვის დასმა, კიდევ რას წარმოადგენს მატერია, გარდა თავისი განფენილობის, ანუ სივრცითი მდებარეობისა, ანუ ნებისმიერი საგნის ამობრუნებულობისა საკუთარი თავის მიმართ და მისი სრული არტიკულირებულობისა შინაგან საიდუმლოთა გარეშე – მისი არტიკულირებულობისა გარეშე ჭვრეტაში. იმიტომ, რომ სივრცე იმავდროულად არის გარეგანი ჭვრეტა, ანუ რაღაც, რისთვისაც ჩვენ, როგორც დეკარტი იტყოდა, გვაქვს გრძნობა – ამის აღქმის უნარი. და, არის რაღაც, რისთვისაც ჩვენ გრძნობები არ გვაქვს, ამის შესახებ კი არ უნდა ვისაუბროთ.

გავამაგრეთ რა ეს, ახლა სხვა მხარეს განვმარტავ, რომელიც გაგებადობის სტრუქტურასთან არის კავშირში, რომლის შიგნით აღმოჩნდება ხოლმე სუბიექტი იმ ოდენობით, რომლითაც ის გრძლიობს, ანუ მყოფობს აზრში. იქ ის აღმოჩნდება ველში, რომლის თვისებებს წარმოადგენს თანდაყოლილი იდეები, ანუ ველის თვისებები ჩვენ წარმოგვიდგება ადამიანის იდეებად, მაგრამ რამდენადაც გვესმის, რომ ეს იდეები მის მიერ კი არ არის გამოგონილი, არამედ ცნობიერების ველის თვისებებს წარმოადგენს, ჩვენ მათ შეგვიძლია თანდაყოლილი ვუწოდოთ, ანუ ჩემთან ერთად დაბადებადი ველში, რადგან მე ველში ვიბადები. ყოველ ჯერზე, როცა დაიბადე, როგორც კი არის აქტუალობის წმინდა ფორმა, ანუ ტრანსცენდენტალური ცნობიერება, არის იდეებიც – რიცხვების, სწორი ხაზის, სივრცის, ხანგრძლივობის იდეები, „მე“-ს იდეა, ღმერთის იდეა და ა.შ.

ავიღოთ თეზისი: მატერია მხოლოდ სივრცულია. ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ჩვენ, დავაკვირდით რა მატერიის მრავალ შემთხვევას, შემდეგ განვაზოგადეთ ჩვენი დაკვირვება ასეთი მტკიცებით? არა. სინამდვილეში მტკიცება „მატერია მხოლოდ სივრცულია“ არის ინტელიგიბელურობის წესი ანუ ცოდნის პირობა, ანუ, ფაქტობრივად, ეს ისეთი დაკვირვების პირობაა, რომლის მოვლენებისადმი გამოყენებით ჩვენ საერთოდ შეგვიძლია ფიზიკური კანონების ფორმული-

59. (Pl. 665) (Избр. 538) PP – „ მე უარვყოფ [სიმძიმეს] სხეულში თავისთავად, რადგან ის არის თვისება, რომელიც დამოკიდებულია რამდენიმე სხეულს შორის ურთიერთმიმართებაზე.

რება – საგანთა მოძრაობის თვალის გადევნება და ამ მოძრაობასთან მიმართებით როგორიც გნებავთ კანონების ფორმულირება. მოძრაობებს შორის რომ მოქმედ გასულიერებულ აგენტთა შეკვრები იყოს, ჩვენ ვერ შევძლებდით ამის გაკეთებას, ვერ შევძლებდით ამის გაკეთებას მოვლენებთან მიმართებით, რომლებიც ნებათავისუფალ კავშირებად გადაეწნებოდა ერთმანეთს, ანუ ნებათავისუფალ კავშირებად რომელიმე აგენტისა, რომელიც თავის გამოვლინებებს „შემოგვაჩერებდა", როგორც ლეფევრის დომინოში[60]. ასეთ სამყაროს ჩვენ ვერ გავიგებდით[61].

შესაბამისად, გამოთქმა – „მატერია მხოლოდ სივრცულია" ნიშნავს დაკვირვების პირობათა ფორმულირებას, რომელთა ობიექტების მიმართ შესაძლებელია მეცნიერული გამონათქვამები[62]. სივრცე ამ აზრით არის იმის პირობა, რომ ჩვენ საერთოდ ძალგვიძს დაკვირვება მოვლენებზე ფიზიკური დაკვირვების აზრით. ეს, რასაკვირველია, რაღაც იმის მსგავსია, რასაც შუა საუკუნეების მოაზროვნეები ვირტუალურ ინტელექტს[63] უწოდებდნენ, ანუ ეს არის გაგებადობის სტრუქტურა, რომელიც თან-შობილია ჩემთან ერთად, ან ჩემი თან-შობილია კოგიტოს სუბიექტის სახით. თუ ჩვენ რაღაც ველში ვიბადებით, მსგავსი მტკიცებები, რომლებიც დაკვირვებათა განზოგადებას არ წარმოადგენს, თითქოს წინდაწინ მდგომარეობს სამყაროს შესახებ ჩვენს შესაძლო ფიზიკურ გამონათქვამებში. ეს თითქოს რაღაც ცოდნაა, რომელიც ჩვენივე ცოდნას უძღვის წინ[64].

გაიხსენეთ და თავში შეინახეთ სოკრატესეული ანტინომია (ფაქტობრივად, დეკარტისეული მსჯელობის ყოველი ნაბიჯი ხშირად ამ მსჯელობის ფარულ პასუხს (ან თავში შენახვას) წარმოადგენს): იმისათვის, რომ ვიცნო აზრი აზრის სახით წინ, ან ავირჩიო ის აზრის სახით (ან, მაგალითად, ავირჩიო ამოცანის გადაწყვეტა), მე უნდა შევიცნო ის ასეთად – გარდა აზრის შემადგენლისა, არსებობს კიდევ ერთგვარი დამატებითი აქტი. მე უნდა შევიმეცნო, ხოლო რადგან შევიმეცნებ, ე.ი. უკვე ვიცოდი, როცა ამისკენ დავიძარი. ამგვარად, ეს ძევს სიღრმეში, ხოლო ზედაპირზე ჩნდება მტკიცება თანდაყოლილი იდეების შესახებ, რომლებიც თითქოს წინდაწინ მდგომარეობს ველში, რომელშიც საერთოდ არის შესაძლებელი დაკვირვება ნივთებზე ისე, რომ მათ შესახებ ფიზიკური კანონების ფორმულირება შეიძლება[65].

---

60. იხ. წინ. გამ. გვ. 192, კომ. 16.

61. უკვე რომ არ გვესმოდეს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

62. ონტოლოგიური წინარეცოდნა (предзнание) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

63. მარეალიზებელი პოტენციური სისავსე.
ინტელიგიბელური მატერია.
არასაგნობრივი „ვაკუუმური" მახასიათებლები – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

64. ეს არის ონტოლოგიური წინარეცოდნა, ცნობიერების ტექსტი.
იბადება მომენტში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

65. ეს კი სინამდვილეში იმის მომრგვალებაა, რაც წინააღმდეგობრივად სწორია. ლატერალურად და არა თანმიმდევრულად – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ამგვარად, თუ მე რაიმე მამტკიცებლის სახით ვიბადები ამ ველში (მე კი სწორედ მასში ვიბადები და არა მშობლებისგან), მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი ცნებები თანდაყოლილია ჩემთვის, ანუ თან-შობილია ჩემთან ერთად (რომელიც *ასე* დავიბადე, რადგან *კოგიტო* მხოლოდ ასე იბადება). (ასე შეიძლება გაცნობიერება და გამოხატვა ფაქტის, რომელიც შეიძლება გააცნობიერო და გამოხატო არა აუცილებლად დეკარტის საგნობრივ ენაზე. თქვენ, ფაქტობრივად, დარწმუნდით, რომ, ვყვები რა ცნობიერი ცხოვრების თვისებების შესახებ, შემიძლია დღეს, ანუ XX საუკუნეში, დეკარტის აზრის გარეშე გავიდე იოლად და სხვა ენა გამოვიყენო დეკარტის ენის ინტერპრეტირებისთვის. მაგრამ დავუშვათ, რომ ჩვენ დეკარტის დროში ვცხოვრობთ, ჩვენ არ გვაქვს XX საუკუნის ენა და გაგვიმართლა ან ძალიან ვეცადეთ, აღმოგვეჩინა რაღაც, გაგვეგო რაღაც იქიდან, თუ საერთოდ როგორ ვცხოვრობთ და შევიმეცნებთ და აი, ჩვენ უნდა დავასახელოთ ის, რაც აღმოვაჩინეთ და გავაცნობიერეთ. შეიძლება ასეც ვუწოდოთ, ანუ შინაარსი არ არის დამოკიდებული საგნობრივ ენათა განსხვავებაზე, ამა თუ იმ საგნობრივი ენის არჩევაზე). რადგან ჩვენ დაბადებისას გვაქვს იდეები, რომლებიც ჩვენთან ერთად დაიბადა, მაშასადამე, მთელი პრობლემა დეკარტის მიხედვით, იმაში მდგომარეობს, რომ მივცეთ მათ საშუალება, იმოქმედონ საკუთარი თავის გავლით[66] – სწორედ ამას ეწოდება დეკარტთან შემეცნება. ისე აგება, შეცვლა საკუთარი თავის, რომ მათ (იდეებმა) იმოქმედონ[67].

იმას, რაც სივრცის ცნებას მიეკუთვნება, რიცხვის, ხანგრძლივობის ცნებას, ტოლობის, სწორი ხაზის ცნებას და ა.შ., ახლა ვუწოდებ სტრუქტურულ ელემენტებს. ეს ველის სტრუქტურებია. შევთანხმდეთ, რომ სტრუქტურული ვუწოდოთ იმას, რისი წარმომავლობაც არ დაიყვანება ჩვენს ცნობიერებაზე ჩვენ მიღმა საგნების ზემოქმედების ფაქტზე, იმას, რაც არ წარმოიშობა ლოკალური ზემოქმედებით[68]. ეს კიდევ ერთი მიზეზია იმისა, თუ რატომ შემოაქვს დეკარტს ტერმინი „თანდაყოლილი იდეები". ის ამბობს, რომ ისევე, როგორც შიმშილის იდეა არ ჰგავს კუნთების შეკუმშვას და, შესაბამისად, კუნთების შეკუმშვა არ არის მიზეზი შიმშილის გრძნობისა, როგორც ცნობიერების მოვლენის, ასევე იდეების წარმოშობა ჩვენს თავში ვერ აიხსნება საგანთა ლოკალური ერთეული ზემოქმედებით ჩვენს აღმქმელ ცნობიერებაზე[69]. იდეები ჩვენს ცნობიე-

---

66. მივცეთ ცნობიერების ონტოტექსტს მოქმედების საშუალება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

67. (Pl. 415) (2:148) MR3 – ... ვამბობთ რა, რომ ჩვენ გვაქვს რაღაც თანდაყოლილი იდეა, ჩვენ არ ვგულისხმობთ, თითქოს ეს იდეა ჩვენთვის მუდმივად გაცხადებულია: მაშინ ხომ ჩვენ საერთოდ არ გვექნებოდა თანდაყოლილი იდეა; მე მხოლოდ ვამტკიცებ, რომ ჩვენ გვაქვს უნარი მისი მოხმობისა საკუთარ ცნობიერებაში [que nous avons en nous-même la faculté de la produire].

68. (Pl. 414) – ... par le mot d'idée, j'entends tout ce qui est la forme de quelque perception (...) laquelle étendant à l'infi ni, il forme l'idée de l'intellection divine... (2:148) MR3 – ... მე ვამტკიცებ, რომ იდეაში ვგულისხმობ იმ ყველაფერს, რაც რაიმე შემეცნების ფორმას წარმოადგენს.

69. (Pl. 326) (Избр. 398) M6 – ტკივილის, შიმშილის, წყურვილის და ა.შ. შეგრძნებათა მეშვეობით ბუნება ასევე მიჩვენებს, რომ მე არა მარტო ვთავსდები ჩემს სხეულში, ვითარცა მესაჭე თავის

რებაში არ ჰგავს ჩვენზე ზემომქმედ საგნებს ამ იდეებისა. იდეათა საგნები არ ჰგავს იდეებს. ამ ყველაფრის გამოხატვისა და ჩვენების აუცილებლობა იქცა კიდეც მიზეზად ტერმინის „თანდაყოლილი იდეები“ გამოყენებისა.

ვუწოდოთ მათ იდეები, რომლებსაც სტრუქტურული წარმომავლობა აქვს; შესაბამისი შეკვრებიც ასევე სტრუქტურული იქნება[70]. ამავდროულად, ისინი თანხვდება ან, უფრო სწორედ, ნაწილობრივ თანხვდება იმას, რასაც მე ტავტოლოგიებს, ანუ ნაყოფიერ ტავტოლოგიებს ვუწოდებდი. „წესებში გონების წარმართვისათვის“ დეკარტი ამბობს, რომ ჩვენ იშვიათად გამოვთქვამთ ისე, რომ, მაგალითად, კეთილი ადამიანი კეთილია, თუმცა უფრო ხშირად სწორედ ამას ვგულისხმობთ. სწორედ ასეთი სახის ტავტოლოგიებს ვუწოდებთ პირობითად ნაყოფიერს, ანუ წარმომშობს, რადგან მათში დასკვნა არ გამომდინარეობს ცდის დაკვირვების განზოგადების ძალით (ვიმეორებ, იმას, რომ მატერია სივრცულია, ჩვენ ვამტკიცებთ არა იმიტომ, რომ სივრცული მატერიის შემთხვევათა მასას დავაკვირდით და ეს ჩვენ დაკვირვებებში განვაზოგადეთ), მაგრამ, იმავდროულად, მათ ვერც ანალიტიკურს ვუწოდებთ, წმინდა ლოგიკურ ჭეშმარიტებებს იმ უბრალო მიზეზით, რომ ისინი მეტისმეტად ძლიერ მტკიცებულებებს წარმოდგენს სამყაროს შესახებ.

მტკიცება, რომ მატერია სივრცულია, მეტისმეტად ძლიერი მტკიცებაა სამყაროს შესახებ, რათა მას შეეძლოს, ანალიტიკური ჭეშმარიტება იყოს. და, ამასთანავე, ჩვენ უნდა გავიხსენოთ, რომ თანდაყოლილი იდეები იმის სფეროში ძევს, რასაც დეკარტი გონების ბუნებრივ სინათლეს უწოდებდა, ანუ ბუნებრივ ძალთა მოქმედების სფეროში, რომლებიც უფრო დიდია, ვიდრე ჩვენ თვითონ, და მათი მოქმედება ჩვენი გავლით. ჩვენი ამოცანაა მათი საშუალებით ძალების მიღება და საშუალების მიცემა, იმოქმედონ ჩვენი გავლით[71]. ასე ესმის შემეცნება დეკარტს.

ხომალდზე, არამედ რომ, გარდა ამისა, მე მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული და თითქოს შერეული ვარ, რომ თითქოს ერთ მთლიანობას შევადგენ მასთან. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ ჩემი სხეულის დაზიანებისას მე, ვიქნებოდი რა მხოლოდ მოაზრე რამ, ვერ შევიგრძნობდი ტკივილს და ამ დაზიანებას შევამჩნევდი მხოლოდ გონებით, მსგავსად იმისა, როგორც მესაჭე მხედველობით შეამჩნევს, როდესაც რაღაც გამოვა მწყობრიდან მის ხომალდზე. ხოლო როდესაც ჩემს სხეულს საკვები ან სასმელი დასჭირდებოდა, მე ამას უბრალოდ შევიცნობდი და გაფრთხილებულიც კი არ ვიქნებოდი შიმშილისა და წყურვილის ბუნდოვანი შეგრძნებებით. რადგან სინამდვილეში შიმშილის, წყურვილის, ტკივილისა და ა.შ. შეგრძნებები მხოლოდ აზროვნების ბუნდოვანი სახეობებია, რომლებიც გამომდინარეობს და დამოკიდებულია სულისა და სხეულის შეთავსებასა და თითქოს შერევაზე.

70. სივრცის განივთება მხოლოდ სტრუქტურული მოსაზრებებიდან – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

71. რაღაც ქმნის საკუთარ თავს ცვლილების მომენტში, ტრანსფ[ორმირებულ] მდგომარეობაში, რომელთანაც ადამიანი ვერ მივიდოდა საკუ[თარი] ძალებით. მართლაც, მეგზური! Mathesis universalis.
კოსმიური მთლიანობა საკუთარ თავს კვალავაწარმოებს მოაზრე ლერწამთან, მასში ჩაწერილი კონსტანტებით, სიმეტრიის უცვლელი სიდიდეებით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ჩვენ მივისწრაფვით და ვდგავართ (держимся) ხანგრძლივობაში. ჩვენ გაგვიჩნდა ჩვენი მხარდამჭერი თანდაყოლილი იდეები, ანუ გაგებადობის სტრუქტურები, გაგების შინაგანი სიმბოლური აპარატი. მეტიც, ამ თანდაყოლილ იდეებს შორის არის კიდევ ერთი, სრულიად განსაკუთრებული იდეა რაღაც ზემძლავრი ინტელექტისა, რომელსაც ღმერთი ეწოდება. საინტერესოა, რომ უკვე პირველი წარმოდგენა, რომელზეც დეკარტი უარს ამბობს (ჩვენი საყვარელი წარმოდგენა, რომელსაც ტრადიციულად ვიყენებთ) – ეს არის წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ ჩვენ რაღაც ვიცით. თუმცა კი ჩვენი განსჯა თუ გონება შეზღუდული, სასრულია, მაგრამ ჩვენ ხომ ვიცით, და ეს ცოდნადი იმგვარად აიგება, რომ ხვალ ან მომდევნო ნაბიჯზე ემსახუროს სხვა რამის შემეცნებას, სხვა რამის შემეცნება დაემატება ამას, ის, თავის მხრივ, კიდევ რაღაცის შემეცნებას ემსახურება, რომელიც მეორეს დაემატება და ა.შ. ხდება ცოდნის შეჯამება რაღაც ხაზურ მიმდევრობაში, ჩვენ თითქოს ვზრდით ცოდნის ძალას, გვეჩვენება, რომ ვფლობთ ჩვენი ცოდნის გაზრდის უნარს საფეხურებრივ, რაღაც პროგრესიაში, მივუახლოვდებით რა, როგორც დეკარტი ამბობს, ღვთიურ ყოვლისმცოდნეობას.

რასაკვირველია, ამ დროს შეგვიძლია მოკრძალებულები ვიყოთ და ვთქვათ, რომ ვერასოდეს მივაღწევთ ღვთიურ ცნობიერებას. მაგალითად, ენგელსი ფლობდა ასეთ „მოკრძალებას“, როდესაც წერდა, რომ აბსოლუტური ჭეშმარიტება მიუღწეველია, სადღაც დაქრის და ჩვენ მუდამ ასიმპტოტით მხოლოდ მივუახლოვდებით მას[72]. შეფარდებითი ჭეშმარიტებები ასიმპტოტაზე ჯამდება და მას არასოდეს ჩაიკრავს გულში აბსოლუტური ჭეშმარიტება. დეკარტი კი ამაზე ამბობს, რომ ეს წმინდად ანთროპომორფული წარმოდგენაა[73], თუ დავიწყებთ რა მოძრაობას, რომელშიც თითქოსდა პროგრესია არსებობს, ჩვენ

72. ამგვარად, აკრიტიკებს რა ჰეგელის ფილოსოფიას, ენგელსი წერს: „ჰეგელის სისტემა როგორც ასეთი ერთი უზარმაზარი დღენაკლული არსება იყო, მაგრამ იგი უკანასკნელი იყო თავის გვარში. სახელდობრ, იგი კიდევ ერთი შინაგანი განუკურნებელი წინააღმდეგობით იყო დაავადებული: ერთი მხრივ, მის არსებითს წანამძღვარს წარმოადგენდა ისტორიული შეხედულება, რომ კაცობრიობის ისტორია არის განვითარების პროცესი, რომელიც თვით თავისივე ბუნების მიხედვით თავის გონებრივ დასრულებას ვერ იპოვის ეგრეთწოდებული აბსოლუტური ჭეშმარიტების აღმოჩენითო; მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს სისტემა ამტკიცებს, სწორედ ამ აბსოლუტური ჭეშმარიტების ერთობლიობას წარმოვადგენო. ყოვლის შემცველი, ერთხელ და სამუდამოდ დამთავრებული სისტემა ბუნების და ისტორიის შემეცნებისა ეწინააღმდეგება დიალექტიკური აზროვნების ძირითად კანონებს; მაგრამ ეს სულაც არ გამორიცხავს, არამედ, პირიქით, გულისხმობს, რომ მთელი გარეგანი ქვეყნიერების სისტემატურ შემეცნებას შეუძლია უზარმაზარი ნაბიჯები გადადგას წინ თაობიდან თაობამდე“ – ფ. ენგელსი, „ანტი-დიურინგი“. თარგმანი შ. პაპუაშვილის. სახელგამი, 1952.

73. (АТ, III:103) (Избр. 506) PP – ... ჩემი აზრით, ჩვენ გულდასმით უნდა მივდიოთ ორ წესს. ერთი მათგანი ის არის, რომ გამუდმებით მივმართავთ რა ჩვენს მზერას ღმერთის უსასრულო სიძლიერისა და სიკეთისკენ, ვიცოდეთ, არ უნდა გვეშინოდეს შეცდომის დაშვების, როდესაც მის ქმნილებებს მეტისმეტად ვრცელი, მშვენიერი და სრულყოფილი სახით წარმოვიდგენთ. და რომ, პირიქით, ჩვენ შეცდომას ვუშვებთ, ვგულისხმობთ რა მათთვის საზღვრებს ან შეზღუდვებს, რომელთა შესახებ სარწმუნო ცოდნა არ გაგვაჩნია.

აზრობრივად ვაპროეცირებთ მოძრაობის დასრულებას, ვათავსებთ რა მის დასასრულს ღმერთს. ღმერთი, მოთავსებული მოძრაობის ბოლოს — ეს არის ჩვენი ანთროპომორფული წარმოდგენა რაღაც არსების შესახებ, რომელსაც ღმერთი ეწოდება, საკუთარ თავს კი ვგულისხმობთ პროგრესიაში ამ მოძრაობის მონაწილეებად, რომლებიც ძალებს იკრებენ. (...) ... ჩვენი საკუთარი ხატი კი პროეცირებულია ჩვენ წინ, როგორც ჩვენთვის მიუწვდომელი. ეს ანთროპომორფული წარმოდგენაა. მეტიც, ასეთ შემთხვევაში, გვაფრთხილებდა დეკარტი, ადამიანს შესაძლოა მართლაც ეწვიოს თავში ექსტრავაგანტური აზრი, თვით იყოს ან გახდეს ღმერთი[74].

სწორედ ამ ექსტრავაგანტურობის პასუხად იქცა დეკარტისეული პოსტულატი: ჩვენ არ ძალგვიძს თვითნებურად ან სურვილის მიხედვით გავზარდოთ ჩვენი ცოდნა. ეს უკანასკნელი ისე არ ლაგდება, რომ აქედან დიდი გროვა მივიღოთ; ჩვენ არ ძალგვიძს თვითნებურად ან სურვილის მიხედვით ჩვენი ცოდნის გაზრდა, დავუმატებთ რა ერთ ცოდნას მეორეს. დეკარტი ამოვარდნილია ამ ასიმპტოტური ხატიდან, ამ პროგრესიიდან და შემოაქვს, ფაქტობრივად, ერთადერთი შესაძლებლობა, რომელზეც შეიძლება ცოდნის დაფუძნება — ესაა ლოკალური აქტები, რომლებიც არ გულისხმობს რაიმე ხარისხსა და რაიმე პროგრესიას[75,76]. *კოგიტოს* აქტი სწორედ რომ ლოკალური აქტია. სწორედ ის „ერთი ერთზე" — სწორედ ეს არის დანიშნულება. მხოლოდ შენ შეგიძლია გამოიტანო [ცოდნა], იმიტომ რომ სიბნელე ყოველ ჩვენგანში — საკუთარია.

ავიღოთ ეს უფრო ფართო აზრით. ფილოსოფოსები (კერძოდ, პლატონი) მიიჩნევენ, და დეკარტიც ამას იმეორებს, რომ სინათლე ჩნდება მხოლოდ საკუთარი სიბნელიდან[77]. იმ პრობლემისთვის, რომლის შესახებ ჩვენ ვსაუბრობ-

74. (AT, III:104) (Мэбр. 506-507) PP — ... ჩვენ გამუდმებით მხედველობაში უნდა გვქონდეს, რომ ჩვენი გონებრივი უნარები ერთობ მდარეა და რომ მეტისმეტად არ უნდა გვქონდეს საკუთარი თავის იმედი, რაც, როგორც ჩანს, მოხდებოდა, ჩვენ რომ გვესურვებინა სამყაროსთვის რაიმე საზღვრების გამოგონება, არ ვიქნებოდით რა ამაში დარწმუნებული ღვთიური გამოცხადებით ან თუნდაც უცხადესი ბუნებრივი მიზეზებით. ეს იმის მანიშნებელი იქნებოდა, რომ ჩვენ მივიჩნევთ, თითქოს ჩვენს აზრს უნარი აქვს, წარმოიდგინოს რაიმე იმ ზღვარს ზევით, სადამდეც ღმერთის ძლიერება ივრცობოდა სამყაროს შექმნისას; კიდევ უფრო მეტად შევცოდავთ, თუ წარმოვიდგენთ, თითქოს მის მიერ ყველაფერი ჩვენთვის არის შექმნილი, ან თუნდაც თუ ჩავთვლით, რომ ჩვენი სულის ძალით შეიძლება მიზნების წვდომა, რომელთათვის ღმერთმა სამყარო შექმნა.

75. <...> არ არის დამოკიდებული მთელ დანარჩენ სამყაროზე (ან იმაზე, რასაც ჩვენ მივიჩნევთ სამყაროდ, ის კი ყველგანაა... ფაბულა, ანუ ზღაპარი).
აქ კი მან *საკუთარი თავი არ*ვენა: ფენომენი... — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

76. იხ. წინ. გამ. ეკ. 104, კომ. 11.

77. ამიტომ ეს სინათლე უკვე უნდა იცოდე და გამუქება ამ ცოდნასთან მიმართებით (მაგალითად, იყო... ქვა — ასეთ შემთხვევაში კითხვები არ იქნება წმინდად სიტყვიერი და განსჯითად იდეური, ამაღლებული, „რაღაც ჭკვიანურის" შესახებ). კვლავ იქცე მზედ, ანუ აფეთქდე (შდრ. „რამდენად შორს განივრცო").
(შესაძლოა, მინიშნებაა ხატზე მიქელანჯელო ბუონაროტის ლექსიდან „Caro m'è 'l sonno, e più l'esser di sasso..." ფ. ტიუტჩევის თარგმანში.

დით, ეს ნიშნავს, რომ არავისთან შეიძლება თანამშრომლობა. და კიდევ ერთი ასპექტი: შენ ვერ გადადებ ნაბიჯს ხვალინდელი დღისთვის, რადგან ყველაფერი აქ და ახლაა. როგორც ძველები იტყოდნენ, როგორც გუშინდელი სათნოებით ვერ დაიძინებ, ასევე ვერ იქნები სათნო ხვალ. თუმცა უკანასკნელი თეზისი, ჩემი აზრით, აბსოლუტურად მიუღებელია რუსული ცნობიერებისთვის, რომელიც, როგორც ცნობილია, მთლიანად არის აგებული სხვა პოსტულატებზე. პირველი პოსტულატი: არა ახლა, არამედ ხვალ. მეორე პოსტულატი: მხოლოდ ყველა ერთად. და მესამე პოსტულატი: შესაძლოა ვინმემ, მაგრამ მე არა. დეკარტისეული პოსტულატი კი განსხვავებულია: თუ მე არ გავაკეთებ და არ გამოვიტან გამოცდილებას ახლა, მაშინ უკვე აღარასდროს გაკეთდება და გამოიტანება. ხოლო თუ გამოვიტან, მაშინ სხვა იქნება, სამყარო თითქოს შიიღებს, ანუ შეიძენს სხვა აზრს, სხვა მიმართულებას. თუ მე, ერთი ერთზე მდგომი, ჩემს დანიშნულებაში, არ გავაკეთებ იმას, რისი გაკეთება მხოლოდ მე შემიძლია, რაშიც მე ვერავისთან ვითანამშრომლებ, ვერავისთან გავინაწილებ შრომას – ვერც სივრცულად (სხვებთან), ვერც დროში (ხვალინდელ საკუთარ თავთან) – თუ ამას არ გავაკეთებ, სამყარო „ჩრდილთა სასახლეში"[78] დაბრუნდება. ხოლო თუ რაღაც იქნება გამოტანილი, ეს უკვე სამყაროს სხვა ვექტორი იქნება; აქტუალობის მიმართულება, ანუ ვექტორი უკვე სხვა იქნება.

დეკარტი მიიჩნევს, რომ პროგრესიის, ზრდისა და ა.შ. დაწყებამდე არის, უპირველეს ყოვლისა, *მოქცევა*, გარდაქმნილი, ანუ ხელახლა დაბადებული „მე"-ს მოხვედრა ველში, რომელსაც გაგებადობის სტრუქტურა აქვს, აქტუალობის ტრანსცენდენტალურ ველში, რომელშიც ყველაფერი *აქ* და *ახლაა*, *in actu*, ყველაფერი მთლიანად[79]. და მეორე, დეკარტი ამ ველს სასრულობის აზრს მიაწერდა. A და B გონებრივ მომენტებს შორის ნაპრალში დგას *კოგიტოს* სუბიექტი, უნდა დადგეს; ამ ნაპრალში დგას ის, რასაც მე ნოოგენურ მანქანას ვუ-

---

Молчи, прошу, не смей меня будить.
О, в этот век преступный и постыдный
Не жить, не чувствовать – удел завидный...
Отрадно спать, отрадней камнем быть.

იხ. აგრეთვე მ. მამარდაშვილის შენიშვნები ფორმათწარმოქმნის, ერთიანი ძვრის, კატასტროფების, მატერიის ხმის შესახებ ო: მანდელშტამის შრომებში წიგნიდან: Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. С. 1022–1023 – ა. პარამონოვის შენიშვნები).

78. ო. მანდელშტამის ლექსიდან „Я слово позабыл, что я хотел сказать..." (1920):

Я слово позабыл, что я хотел сказать.
Слепая ласточка в чертог теней вернется,
На крыльях срезанных, с прозрачными играть.
В беспамятстве ночная песнь поется.
(...)

79. რამდენიცაა მოქცეული, იმდენს მივიღებთ წინ, და არა ნებისმიერად – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

წოდებ, ანუ მანქანას, რომელიც აზრებს აგენერირებს, ანუ ის, რასაც დეკარტი ასოციაციით უწოდებდა კანონიერად შობილ აზრს. კანონიერად შობილი აზრი – ეს არ არის აზრი კანონით, არამედ აზრი, კანონით დაბადებადი აზრი, განსხვავებით უკანონოდ დაბადებადი აზრებისგან. ვთქვათ, უკანონოდ იბადება აზრები ნაკადში, მაგალითად უგნურება. უგნურება არის ის, რაც თავისთავად იფიქრება ჩვენს თავში და, პირიქით, ჭკუა არის ის, რასაც ჩვენ თვითონ ვიფიქრებთ. ჩვენ – თავმოყრილი – ვიფიქრებთ; თავს მოვიყრით (გახსოვთ, თავმოყრილი სუბიექტი) და თუ გაგვიმართლებს, თუ ძალიან მოვინდომებთ, ვიფიქრებთ, და სწორედ ეს იქნება გონება, ხოლო ის, რაც თავისთავად ბრუნავს თავში, როგორც ნაკადის მონაწილესთან[80] და რასაც მდაბიურად უგნურებას უწოდებენ – სწორედ ეს არის უგნურება.

ასე რომ, ვიმეორებ: ამ ნაპრალში თავსდება მანქანა, რომელიც აწარმოებს აზრებს (ან გვაწარმოებს *ჩვენ აზრში*) და აწარმოებს მათ, ხაზს ვუსვამ, სასრული სახით, ანუ არა *ყველა აზრი* შეიძლება წარმოებული იყოს *ამ* მანქანის მიერ. და არ ღირს ჩივილი. მანქანა, დეკარტის მიხედვით, აწარმოებს დამტკიცებულ და დასაბუთებულ აზრებს, და ის აღმოჩენას აკეთებს ასეთი წარმოების შიგნით, მაგალითად, აზრს ალგებრული მრუდების შესახებ[81]. მაგრამ იგივე მანქანა ვერ

---

80. სამყაროს სირთულე (закрут), სანამ არ გავერკვეევი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

81. დეკარტი მიჯნავს გეომეტრიულ და მექანიკურ მრუდებს. მათი თანამედროვე სახელები, როგორც ალგებრული და ტრანსცენდენტალური, მიჰყვება ლაიბნიცის მიერ შემოთავაზებულ სახელწოდებებს. თუკი პირველთა აგება და ამით მოხაზვა შესაძლებელია სპეციალური სახაროვანი მექანიზმების მოძრაობით, რომლებსაც დეკარტი „ფარგალს“ უწოდებდა, მეორეთა მოხაზვისთვის საჭიროა დიფერენციალური და ინტეგრალური გამოთვლის აპარატი, რომელიც დეკარტს მაშინ ჯერ არ გააჩნდა. პირველად „ახალი ფარგლების“ მეშვეობით მრუდების მოხაზვის შესაძლებლობის აღმოჩენის შესახებ ის წერილით ატყობინებს ბეკმანს:
(AT, X:156–158) (1:582) A Beeckman (26.03.1619) – ... ვცდილობ გადმოვცე სრულიად ახალი მეცნიერება, რომელიც საშუალებას მოგვცემდა ზოგადი სახით გადაგვეწყვიტა ყველა პრობლემა მიუხედავად სიდიდის სახისა, უწყვეტისა თუ წყვეტილის, გამოვიდოდით რა ყოველ ჯერზე თვით სიდიდის ბუნებიდან. არითმეტიკაში ზოგი პრობლემის გადაჭრა შესაძლებელია რაციონალური რიცხვების მეშვეობით, სხვების – მხოლოდ ირაციონალურისა, მასში, საბოლოოდ, არის ისეთები, რომლებიც შეგვიძლია სათანადოდ წარმოვიდგინოთ, მაგრამ მათი გადაწყვეტის გარეშე. იმედი მაქვს, ასეთი სახის პრობლემებისთვის დავამტკიცო (უწყვეტი სიდიდის შემთხვევაში), რომ ზოგი მათგანი შესაძლოა გადაწყდეს მხოლოდ სწორი ხაზებისა და წრეების მეშვეობით, სხვები – მხოლოდ მრუდების, რომლებიც განსხვავდება წრეებისგან, მაგრამ რომელთა მოხაზვა ერთიანი (უწყვეტი) მოძრაობით შეიძლება, რაც შესაძლებელია ახალი ფარგლების მეშვეობით, რომლებიც მე არანაკლებად გამართულად და იმდენადვე გეომეტრიულად მიმაჩნია, როგორც ჩვეულებრივი ფარგალი, რომლის მეშვეობით წრეს ხაზავენ; მესამე რიგის პრობლემები საბოლოოდ წყდება მხოლოდ მრუდების მეშვეობით, რომლებიც წარმოიშობა რამდენიმე დაუქვემდებარებელი მოძრაობით და ასეთებს, უდავოდ, წარმოსახვითი ხაზები წარმოადგენს: ასეთია, მაგალითად, კვადრატრისას ხაზი, რომელიც საკმაოდ ცნობილია. და მე მიმაჩნია, რომ შეუძლებელია რაიმეს წარმოდგენა, რასაც გადაწყვეტა არ ექნებოდა, სულ ცოტა, ამ ხაზების მეშვეობით. მაგრამ იმედი მაქვს, ვუჩვენო, სახელდობრ რა სახის პრობლემების გადაჭრა შეიძლება ამა თუ იმ ხერხით და არა სხვაგვარად, ასე რომ, გეომეტრიაში აღარაფერი იქნება აღმოსაჩენი.

აწარმოებს დიფერენციალურ და ინტეგრალურ გამოთვლას[82]. თვითნებურად, ამბობს დეკარტი, შეუძლებელია ცოდნის ან ჩვენი ცოდნის ძალის გაზრდა, რადგან უნდა აწარმოო და არა მხოლოდ შეაჯამო[83]. ხოლო როცა წარმოება დაიწყო, უნდა იყოს რაღაც ნოოგენია, ნოოგენური მანქანა; ის სასრულია, მას თავისი ჰორიზონტი აქვს, რომლის შიგნით ის აწარმოებს. კიდევ სხვა, ყველა შესაძლო მანქანისთვის გთხოვთ, თუ შეგიძლიათ, ააგოთ სხვა მანქანა[84,85].

თვით დეკარტსა და მათემატიკოსებს მის ეპოქაში არ შეეძლოთ კანონშემოქმედი, უფრო სწორედ, კანონით შობილი აზრების წარმომშობი მანქანის აგება დიფერენციალური და ინტეგრალური გამოთვლის პრობლემისთვის. და მაშინ დეკარტმა თქვა: მე არ ძალმიძს ამ გეომეტრიის აგება[86].

---

82. (AT, VI:389–390) (P.M. 321) Geo — ... ჩემი აზრით, სავსებით ცხადია, რომ თუ — და ასეც აკეთებენ — გეომეტრიულად მივიღებთ იმას, რაც განსაზღვრული [precis] და ზუსტია [exact], ხოლო მექანიკურად იმას, რაც ასეთი არ არის, და თუ გეომეტრიას განვიხილავთ, როგორც მეცნიერებას, რომელიც გვასწავლის საერთოდ ყველა სხეულის ზომის შემეცნებას. მაშინ მისგან ასევე ნაკლებად უნდა გამოვრიცხოთ როგორც ყველაზე რთული, ისე ყველაზე მარტივი მრუდები, თუ შესაძებელია იმის წარმოდგენა, რომ ეს ხაზები მოხაზულია უწყვეტი მოძრაობით ან რამდენიმე ისეთი თანმიმდევრული მოძრაობით, რომლებიდანაც მომდევნოები სავსებით განისაზღვრება წინამორბედებით, რადგან ამ გზით ყოველთვის ზუსტად არის შესაძლებელი მათი ზომის გაგება. შესაძლოა, რომ კონუსურ კვეთაზე უფრო რთული ხაზების დაშვებაში ძველ გეომეტრებს ხელი იმ გარემოებამ შეუშალა, რომ ამ მრუდებიდან ისინი პირველ რიგში შემთხვევით გაეცნენ სპირალს, კვადრატისას და ა.შ. ეს მრუდები სინამდვილეში მიეკუთვნება მხოლოდ მექანიკას და არ მიეკუთვნება ისეთებს, რომლებიც, ჩემი აზრით, აქ უნდა იყოს დაშვებული, რადგან მათ წარმოიდგენენ, როგორც ორი ცალკეული მოძრაობით მოხაზულთა, რომელთა შორის არ არსებობს რაიმე მიმართება, რომლის ზუსტად გაზომვა იქნებოდა შესაძლებელი.

83. არა აზრობრივად შესაძლებელი (ლოგიკურად შესაძლებელი) — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

84. თვით „მანქანა“ — თავისუფალი, ავტონომიური ქმნილებაა. სხვა მანქანა — სხვა უნარი, სხვა შესაძლო აზრები, გრძნობები, ხილვები და ა.შ. აბსტრ[აქტულ] ფილოს[ოფიურ] ენაზე საუბარია შესაძლებლობის დაბადების, შესაძლებლობის შესაძლებლობის შესახებ — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

85. (AT, VI:390) (P.M. 322) Geo — მაგრამ რადგან იმედი მაქვს, რომ ამიერიდან მათთვის, ვინც შეთავაზებული გეომეტრიული გამოთვლის გამოყენებას შეძლებს, საკმარისი აღარ იქნება ას, რაზეც გაჩერება იქნებოდა შესაძლებელი სიბრტყისეული და სხეულებრივი ამოცანების სფეროში, დროულად მიმაჩნია მათთვის შეთავაზება, მიმართონ სხვა კვლევებს, რომლებიც ყოველთვის მისცემს მათ მასალას ვარჯიშისთვის.

86. მაშინ ეს ჩემთვის გეომეტრია არ არის — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

განაზრება მეათე

ვნახოთ ახლა, სინამდვილეში როგორ მოჰყავს დეკარტს აზროვნების მანქანა მოქმედებაში, როგორ ახდენს მის ორგანიზებას.

ჩვენ უკვე ვიცით: იმისათვის, რომ აზროვნებამ მუშაობა დაიწყოს, შეიცნობს რა რაიმეს სამყაროში, ის თითქოს ონტოლოგიურად უნდა დამუშავდეს. ის გავიხსენოთ, რასაც ფენომენის პრობლემის, აზროვნების ელემენტების შესახებ ვამბობდი. უნდა შედგეს აზროვნების რაღაც სტიქია, რომელშიც იწყებს კიდეც ის მუშაობას, გვაძლევს რა საშუალებას რაიმეს შეცნობისა სამყაროს შესახებ, ორგანიზდება რა სწორედ იმ ნაპრალში, რომლის შესახებ მე სულ ვამბობდი. იმ ყველაფრის ცოდნის ვარაუდით, რის შესახებ წინამორბედ მეცადინეობებზე ვსაუბრობდით, ვნახოთ, როგორ კეთდება ეს კონკრეტულ მაგალითზე. მოკლედ შეგახსენებთ შემდეგს: პირველ რიგში, საქმე გვაქვს აწყობილ სუბიექტთან, როგორც სარწმუნობის პირველ პრინციპთან. მეორე მოითხოვს განმარტებას, რომელიც მე არ გამიკეთებია – განმარტებას ერთდროულად მარტივს (მისი გადმოცემა ძალიან მარტივი სიტყვებით შეიძლება) და, ამავდროულად, რთულს, რადგან ეს ჩვენი აზროვნების *მოქცევას* საჭიროებს, ანუ იმას, რასაც პლატონი სულიერ თვალთა შებრუნებას უწოდებდა[1]. ჩვენი თვალები იმავეს ხედავენ, რასაც აქამდე ხედავდნენ, სულიერი თვალები კი უნდა შებრუნდეს.

ამგვარად, ჩვენ გვაქვს სარწმუნობის პრინციპი, ესაა აწყობილი სუბიექტი. და, მეორე მხრივ, გვაქვს პარალელური პრინციპი – პრინციპი ყოფიერებისა,

1. „ხედვის უნარი ცდილობს მის მიბაძვას, მაგრამ ხედვა, ჩვენი წეღანდელი თქმისა არ იყოს, თავდაპირველად მიელტვის ცოცხალ არსებათა, შემდეგ – ვარსკვლავების, და ბოლოს – თვით მზის აღქმას. ხოლო როდესაც ვინმე ცდილობს დიალექტიკის გზით, გრძნობათა შემწეობის გარეშე, მარტოოდენ ეონების მეოხებით ჩასწვდეს ყოველი საგნის არსს და ვერაფერი შეარერებს, ვიდრე აზრით არ ამაღლდება სიკეთის არსის წვდომამდე, მაშინ ის აღწევს გონით საწვდომი სამყაროს მწვერვალს, ისევე, როგორც ხედვის უნარი – ხილული სამყაროისას.
(...)
სწორედ ესაა ბორკილებისაგან თავდახსნა, ლანდებიდან – ხატებათა და სინათლის მიმართ მიქცევა, მიწისქვეშეთიდან – მზისკენ აღმასვლა“ – პლატონი, „სახელმწიფო“. თარგმანი ბაჩანა ბრეგვაძის. თბ. ნეკერი, 2003 – მთარგ. შენიშვნა.

რომლის თანახმად, რაღაც აზრით მართლაც არსებობს მხოლოდ ყოფიერება ან – მისი დეკარტისეული სახელწოდება – ღმერთი, ანუ სინამდვილეში არსებულს წარმოადგენს ან ღმერთი, ან რაც მის მიერ არის წარმოშობილი.

მე უკვე ვთქვი, რომ დროის ინტუიციის ფლობითა და საკუთარ ძირითად ონტოლოგიურ განცდაზე ორიენტირებით, სახელდობრ, განცდაზე მყოფობისა გრძლიობაში, როგორც რაღაც წარმოუდგენლის, რაც განსაკუთრებულ ძალისხმევასა და რაღაც დამატებით პრინციპებს მოითხოვს, დეკარტი გამუდმებით ამბობს: სანამ მე აზროვნების სწორ ხაზზე ვარ, მომენტში, როცა მართლაც ვაზროვნებ, არ შემიძლია შევცდე და ბოროტება ჩავიდინო[2]. მე დავთქვი, რომ რეალურ ადამიანურ ცხოვრებაში, ჩვენი ფსიქიკის რეალურ მუშაობაში ასეთი მომენტები იშვიათია.

ამგვარად, დეკარტის ეს idée fixe ჩვენი ამოცანისთვის შესაძლოა გამოხატულ იქნეს შემდეგი სახით – თუ სწორ ხაზზე ყოფნას, როდესაც შეუძლებელია ბოროტება, მივიჩნევთ ყოფიერებად, ანუ ყოფიერებით აზროვნებად, მაშინ ამით იგულისხმება შემდეგი გონებაჭვრეტითი პოსტულატი: ღმერთი ვერ ხედავს და არ იცნობს არაყოფიერებას. ეს, როგორც თავადაც ხვდებით, კავშირშია სხვა idée fixe-თან, იდეასთან არა-ცრუ ღმერთისა. ღმერთს კიდევ იმიტომ არ ძალუძს მოტყუება, რომ მას თავში არ აქვს მოტყუების საგნები. თუ მოტყუებაში გავიგებთ არაყოფიერებას (ანუ ქაოსს, დაშლას), მაშინ ღმერთს არ ძალუძს ჩვენი მოტყუება იმიტომ, რომ მან უბრალოდ არ იცის და ვერ ხედავს არაყოფიერებას.

მოვიტან ციტატას დეკარტიდან, კვლავ ჩვენთვის ნაცნობი ჰიპერასპისტესისადმი გაჯერებული პასუხიდან. დეკარტი წერს: „...არის დიდი სხვაობა ნივთებს შორის, რომლებიც ღმერთის პოზიტიური მოქმედებით კეთდება და რომლებიც, ამის ძალით, არ შეიძლება კარგი არ იყოს (სხვა ადგილას, „ტრაქტატში სინათლის შესახებ", იმავე აზრს ის ასე გადმოსცემს: ნივთები, იმ ოდენობით, რომლითაც ისინი არსებობს და კარგია ან (მოძრაობაზე საუბრისას) მოძრაობის იმ ოდენობით, რომლითაც ისინი არსებობს და სწორია[3] – მ.მ.) და *მათ შორის, რომლებიც ხდება ამ პოზიტიური მოქმედების შეწყვეტის ძალით, როგორც*

2. Pl. 1227-1228) (2:532-533) A Élisabeth (01.1646) – როდესაც ჩვენ განვიხილავთ სიკეთის იდეას, რაც მიზნად ხელმძღვანელ წესად მის ქცევას ისახავს ჩვენი საქციელისთვის, ჩვენ სიკეთედ ვიღებთ მთელ იმ სრულყოფილებას, რომელიც შესაძლოა დამახასიათებელი იყოს ნივთისთვის, რომელიც სიკეთედ იწოდება, და ვადარებთ მას სწორ ხაზს, ერთადერთს მრუდთა ურიცხვ რაოდენობაში, რომლებსაც ბოროტებას თანავუფარდებთ. სწორედ ამ აზრით ამბობენ, ჩვეულებრივ, ფილოსოფოსები, რომ bonum est ex integra causa, malum ex quovis defectu [სიკეთე გამომდინარეობს მთლიანი მიზნიდან, ბოროტება კი რაიმე ნაკლოვანებიდან].

3. (AT, XI:46-47) (Избр. 204) Monde – ... ღმერთი სამყაროში არსებული ყველა მოძრაობის ერთადერთი შემოქმედია, რამდენადაც ისინი საერთოდ არსებობს და რამდენადაც ისინი სწორხაზოვანია. თუმცა მატერიის განსხვავებული მდგომარეობები ამ მოძრაობებს არასწორად და მრუდად აქცევს. ზუსტად ასევე, თეოლოგები გვასწავლიან, რომ ღმერთი ჩვენი ყველა მოქმედების შემოქმედია, რამდენადაც ისინი არსებობს და რამდენადაც მათში არის რაღაც კარგი, თუმცა ჩვენს ნებათა სხვადასხვა მიდრეკილებას ეს მოქმედებები შეუძლია ბიწიერად აქციოს.

უბედობები (ან ბოროტება, თუ „ბოროტებას" მრავლობით რიცხვში ავიღებთ – les maux – მ.მ.), *თუკი საერთოდ რაიმე არსებული შეიძლება განადგურებულ იქნეს*"[4]. ეს ერთობ დამახასიათებელი დათქმაა.

შეხედეთ ჩამოთვლას: წყდება პოზიტიური მოქმედება – და იქვეა ბოროტება, ცოდვა და არსების, ანუ არსებობის რღვევა (რუსული ენა აქ კვლავ ვერ ეწევა რომანულს იმიტომ, რომ être ფრანგულად არსებობასაც ნიშნავს და არსებასაც. ადამიანური არსება – l'être. რუსულში ორი განსხვავებული სიტყვაა, ფრანგულში – ერთი). მაშასადამე, ფრაზის დასასრული ვთარგმნოთ ასე: „... *რღვევა რაიმე არსებულისა იმ ოდენობით, რომლითაც საერთოდ შესაძლებელია რაიმე არსებულის რღვევა*". აქ მე იმ ელფერზე მივანიშნებ, რომელსაც გამუდმებით ვგულისხმობდი, სახელდობრ, რომ რაღაც აზრით არსებული არ შეიძლება დაირღვეს, რადგან არსებულს ჩვენ ვუწოდებთ მხოლოდ იმას, რაც ღმერთს წარმოადგენს ან მის მიერ არის შექმნილი. ის მართლაც არსებობს. ეს ელფერი ჯერჯერობით თავში შეინახეთ. და ამავე ასოციაციურ რიგში, რომელშიც იმ ნივთების ჩამოთვლა მიმდინარეობს, რომლებიც პოზიტიური მოქმედების შეწყვეტას თანაეფარდება (ბოროტება, ცოდვა, რღვევა), ჩართეთ ცდომილებაცა და სიცრუეც. აზროვნების დონეზე ხომ არსებული, ანუ ყოფიერება არის მოწესრიგებული აზრი, ანუ აზრი ჭეშმარიტი და სარწმუნო, ხოლო ცოდვა აზრში, თუ ასეთი ასოციაციით ვისარგებლებთ – ეს არის სწორედ ცდომილება, გაფანტულობა, მოუწესრიგებლობა, სპონტანური ემერჯენცია ჩვენს ცნობიერებაში წარმოდგენებისა, რომლებიც ჩვენ მიერ არ არის წარმოშობილი საკუთარი მოძრაობის ნიადაგზე და რომლებშიც აზრის პროდუცირება გვაგონებს უმალ ადამიანურ სხეულს წმინდა ვიტის როკვის კონვულსიაში.

არ ვიცი, გინახავთ თუ არა ოდესმე ეს მოვლენა. მე ის ორჯერ ვნახე. ერთხელ საავადმყოფოში, მეორედ – უბრალოდ ქუჩაში. როგორღაც თბილისში ჩავფრინდი და ბარგის გაცემას ველოდებოდი. ნათელი, მზიანი დღე იყო და აეროპორტის შენობასთან, გაზონზე, იდგა ძალიან გამხდარი ადამიანი, უსუფთაოდ და ცუდად ჩაცმული. და უეცრად, ჩემს თვალწინ, მას უცნაური რამ დაემართა. ის შეუდგა დარეგულირებული ჟესტებისა და მოძრაობების შესრულებას მკაცრი თანმიმდევრობით. თავიდან ის რაღაც კონვულსიური მოძრაობით იხრებოდა და მუხლს ეხებოდა, შემდეგ მოძრაობაში მარცხენა ხელით ეხებოდა თეძოს, შემდეგი მოძრაობით იმავე მარცხენა ხელით ეხებოდა ცხვირს და, იმავდროულად, რაღაცას აკეთებდა მარჯვენა ხელით – მოძრაობათა მთელი თანმიმდევრობის აღდგენა არ შემიძლია, მაგრამ ის რეგულარული იყო. მე ვიყავი ძალაუფლებაში ადამიანის ამ საზარელი სანახაობისა, რომელიც მოქცეული იყო მექანიკურ მოძრაობათა ნახატში, რომელსაც ის სა-

4. (Pl. 1134) A Hyperaspistes (08.1641) – ... il y a une grande différence entre les choses qui se font par l'action positive de Dieu et qui ne peuvent être que tout à fait bonnes et celles qui arrivent par la cessation de cette action positive, comme tous les maux, tous les péchés, et la destruction d'un être quelconque, si jamais quelque chose d'existant est détruit.

კუთარი სხეულით ასრულებდა და საიდანაც ამოხტომა არ შეეძლო. მისი არცერთი მოძრაობა იყო ნებისმიერი, მის მიერ მართული; მას მთელი ეს ნახატი ბოლომდე უნდა შეესრულებინა (ასეთი მოძრაობა თხუთმეტამდე იყო), შემდეგ კი ყველაფერს თავიდან იწყებდა – ეს იყო წმინდა ვიტის როკვის კონვულსია.

მაშ ასე, მსურს იცოდეთ (დეკარტმა კი ეს კარგად იცოდა), რომ მრავალი რამ იქიდან, რასაც ჩვენ ვფიქრობთ, არის ჩვენი ცოცხალი არსების მონაწილეობა ასეთი სახის რეგულარულ კონვულსიებში, ხოლო ამ კონვულსიის ელემენტები – მკაცრი და მკვეთრი – სულაც არ არის ჩვენი აზრის სამუშაო. შესაბამისად, სად ხდება ხოლმე წმინდა ვიტის როკვა, ანუ ცდომილება, ჩვენს თავში არა ჩვენ მიერ რაღაც წარმოდგენების წარმოება? თქვენ იცით, რომ ყოველდღიური, ანუ ჩვეულებრივი წარმოდგენები, ჩვენ მიერ მემკვიდრეობით მიღებული ტრადიციისა და კითხვის მეშვეობით, გაუმყარებელი ჩვენი საკუთარი (დეკარტის მიხედვით) აღქმით, არის რაღაც, წარმოებული ჩვენს თავში წმინდა ვიტის როკვის შეჭიდულობებით, ანუ მექანიკური შეჭიდულობებით. სად შეუძლიათ ამ შეჭიდულობებს რაიმეს წარმოება? იქ, სადაც არ არის ღმერთის პოზიტიური მოქმედება, ამბობს დეკარტი, ანუ, როგორც ჩვენ ვიტყოდით, ძალისხმევის პოზიტიური მოქმედება, ანუ აწყობილი სუბიექტი, რომელმაც საკუთარი თავი იქ განათავსა, სადაც მოვლენები ხდება. ან, როგორც ფროიდი ამბობდა, რომელსაც ასევე შესანიშნავად ესმოდა ეს პრობლემა, არაცნობიერისადმი მიყენებისას. Wo Es war, soll Ich werden. სადაც იყო „ის“ (არაცნობიერი), უნდა იყოს „მე“[5]. ამაში მდგომარეობს, საკუთრივ, ფსიქოანალიტიკური პროცედურის ამოცანა. რასაკვირველია, არ ვარ დარწმუნებული, რომ ასეთ პროცედურას წმინდა ვიტის როკვისგან განკურნება ძალუძს; ეს ავადმყოფობა დღემდე არ ექვემდებარება მკურნალობას. მაგრამ ასეთია საერთოდ ადამიანური ისტორია: ყოველთვის არის დაავადებები და ყოველთვის არის მათ გვერდით მკურნალობის რეცეპტები.

მოკლედ რომ ვთქვათ, დეკარტი იმ აზრის ერთგულია, რომლის ერთგული იყო მრავალი ეზოთერული რელიგიური მოაზროვნე და რომელიც, მათ შორის, განვითარდა ე.წ. უარყოფით თეოლოგიაში. და, საკუთრივ თუ ვიტყვით, ის არის კიდეც ნამდვილი აზრი, მაგალითად, ისეთი რელიგიისა, როგორიც ქრისტიანობაა, განსხვავებით იმისგან, რისი წარმოდგენა თვით ქრისტიანებს ძალუძთ თავიანთ თვალსაჩინო წარმოდგენებში ან წმინდა ვიტის როკვის შეჭიდულობებით. აზრი შემდეგია: სიკეთე და ბოროტება (ან ღმერთი და ეშმაკი) არ არის ორი ძალა სამყაროში; რეალურად არსებულ ძალას წარმოადგენს მხოლოდ სიკეთე, ანუ ღმერთი, ხოლო ბოროტება იქაა, სადაც არ არის სიკეთე ან, როგორც დეკარტი გამოხატავდა, იქ, სადაც არ არის ღმერთის პოზიტიური მოქმედება. ამ გარემოების გაგება, ანუ ჩვენ მიერ მისი ცოდნა, ისევე, როგორც

5. იხ. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции / пер. с нем. Г.В. Барышниковой. М.: Наука, 1991. С. 349.

მრავალი სხვა, კოდირებულია ჩვენს ენაში, რამდენადაც ჩვენი ენა არის ევოლუციის მილიონობით წლის პროდუქტი და თავის თავში შეიცავს (შეფუთული სახით) მრავალ ისეთს, რისი გაშლა ინდივიდუალური გონების ცალკეული განსჯითი ძალისხმევით არ შეგვიძლია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, უნებურად ვშლით, როდესაც სიტყვებს ვიყენებთ. სიტყვების გამოყენება მიათრევს იმ გაგებას, რომელიც მასშია ჩადებული, მაგრამ რომელიც, იმავდროულად, შესაძლოა არც იყოს ჩვენი ექსპლიციტური ცნობიერების მონაპოვარი.

მაგალითად, პეპელა ხომ თავისი ფრთების მშვენიერ აქნევას ასრულებს, სრულებით არ ანაწილებს რა ამ აქნევას ანალიტიკურად კვლავწარმოებად მოქმედებების თანმიმდევრობაში. ან გაიხსენეთ რუსული გამოთქმა „свято место пусто не бывает" [„უპატრონო ეკლესიას ეშმაკები შეესია" ან „წმინდა ადგილი ცარიელი არ არის" – მთარგმნელი]; ჩვეულებრივ, მას ვიყენებთ, არ ვუფიქრდებით რა მის საზრისს, მაგრამ, ცხადია, ვიყენებთ ისეთ შემთხვევებში, რომლებიც სწორედ ამ გამოთქმას საჭიროებს, და ამ აზრით ჩვენ გვესმის, რას ვამბობთ. ვიმეორებ, ამ სიტყვებს ჩვენ გამოვთქვამთ, როდესაც ინტუიციურად ვაცნობიერებთ სწორედ ამ სიტყვების გამოყენების აუცილებლობას, თუმცა ყოველთვის დანამდვილებით არ ვიცით, რას ამბობს ისინი, და ყოველთვის არ ძალგვიძს მათი გაშიფვრა.

მოდით, შევთანხმდეთ, რომ „წმინდა ადგილში" ვიგულისხმებთ ადგილს, რომელშიც სრულდება ძალისხმევის ან აწყობილი სუბიექტის პოზიტიური მოქმედება. ის შეიძლება წმინდად ჩაითვალოს, იმიტომ, რომ [მოქმედება] სრულდება ადამიანის შეთანაფარდებაში ზოგ უმაღლეს საგანთან, ანუ უმაღლეს ონტოლოგიურ რეალიებთან, რომლებიც ყოველდღიურ ცხოვრებას მიღმა დგას და ამ აზრით წმინდაა, შესაბამისად კი, ექვემდებარება კულტურაში კურთხევის პროცესს – რიტუალის, ადათის და ა.შ. ფორმით. დავუშვათ, რომ იმ ადგილას, რომელიც წმინდას წარმოადგენს, არ სრულდება ძალისხმევა, არ მოქმედებს პოზიტიური ძალა – დავიქანცეთ, არ არის ყურადღება და ა.შ. მაგალითად, მე აღარ ვარ აზრის სწორ ხაზზე (ვიყავი მასზე, როცა ვფიქრობდი; მომენტში, როცა ვფიქრობდი, არ შემეძლო ბოროტების ფიქრი), გადმოვხტი იქიდან. მაშინ ეს ადგილი გარდაუვლად შეივსება ბოროტებით, ცდომილებითა და ცოდვით. ვიმეორებ, დეკარტი მიიჩნევს, რომ სამყაროში არ არის ისეთი მოქმედი ძალა, რომელსაც ჩვენ ეშმაკს, ანუ ბოროტებას ვუწოდებდით.

ამგვარად, ჩვენ გვაქვს აღბეჭდილი სული. დეკარტი ამ წარმოდგენას განმარტავს თავის დაუსრულებელ დიალოგში ჭეშმარიტების ძიების შესახებ, რომელიც ანტიკური წესების მიხედვით არის აგებული. პიროვნება, რომელიც დეკარტის პერსონალიზებას ახდენს, ამ დიალოგში მიმართავს უბრალო და გამოცდილ ადამიანს (არა მეცნიერს, განსხვავებით დიალოგის მესამე მონაწილისგან, რომელიც არისტოტელესეულ მეცნიერებას წარმოადგენს) და ცდილობს უჩვენოს (ისევე, როგორც თავის დროზე ამას სოკრატე და პლატონი აკე-

თებდნენ), რომ, საკუთრივ თუ ვიტყვით, ყველაფერი მდგომარეობს მის სულში და მან მხოლოდ მეცნიერების ფენა უნდა ჩამოჭრას, წინდაწინ მოცემული სტერეოტიპების ფენა, ანუ წმინდა ვიტის როკვის „პა“, რომლებშიც ის იმის შეჩრას ცდილობს, რაც სინამდვილეში მან იცის თავისი ცოცხალი სულის დონეზე. აღბეჭდილ სულში ძევს თითქოს ჩაფლული, დამძიმებული ხატები, და ეს ხატები უნდა ამოტივტივდეს.

აქ უნდა გავაკეთოთ იმ სამუშაოს შესრულებულობის დაშვება, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი, როდესაც ხატები უნდა გათავისუფლდეს კორძების, დამძიმებულობისგან. რაღაც, რაც ჩვენ სინამდვილეში უკვე თვითონ ვიცით საკუთარი თავიდან და რაც ძირითადია შემეცნებაში, უნდა გადაადგილდეს, როგორც მდინარის ფსკერზე გახირული რაღაც კუნძი. უნდა შესრულდეს პროცედურა, რომელსაც მე ეკრანთა გავლა ვუწოდე. რადგან, პირველ რიგში, როგორც ვამბობდი, არის ცნობიერების დინამიკური გრძნობის ეკრანი, რომელზეც ცნობიერების ნებათავისუფალი იმპულსი, რომელიც მოძრაობას თანხვდება, ჩვენ მიერ გადაიტანება სამყაროში, ჩვენ კი წარმოვიდგენთ, რომ ობიექტები იქ იმით მოძრაობს, რაც მათ შიგნიდან ამოძრავებს. დეკარტის თანახმად, ასეთი ობიექტები ჩვენთვის შეუღწეველია; შეღწევადი რომ გახდეს, ჩვენ უნდა გავყოთ ცნობიერების გრძნობის შეზრდა ობიექტთან. და, მეორე ეკრანი – დრო. ეკრანთა გავლა იმაში მდგომარეობს, რომ საკუთარი თავი დაინახო, რაც ძალიან ძნელია; როდესაც ჩვენ გადმოვცემთ იმას, რაც საკუთარი თავის შესახებ ვიცით, სინამდვილეში ვხედავთ არა საკუთარ თავს, არამედ ობიექტს სამყაროში, და ვხედავთ თანახმად სამყაროს ჩვენი სურათისა და კულტურის, რომელშიც ვცხოვრობთ.

სხვა სიტყვებით, დეკარტი უჩვენებს, რომ შეუძლებელია საკუთარი თავის დანახვა, თუ ფენომენოლოგიურ რედუქციას არ შეასრულებ, იმ ცნობილ რედუქციას, რომელიც გრგვინვითა და ძალისხმევით სრულდებოდა ჰუსერლისა და სხვა მოაზროვნეების მიერ XX საუკუნეში (სხვათა შორის, მას ასევე ასრულებდა ვიტგენშტაინი, რაოდენ უცნაურიც არ უნდა იყოს ეს და რაოდენ არამსგავსებიც არ უნდა იყვნენ ეს მოაზროვნეები).

მაგრამ მაინც დავუშვათ, რომ ჩვენ გავდივართ ამ ეკრანებს და ვხედავთ საკუთარ თავს, შევასრულებთ რა საგნობრივი და ობიექტისეული სამყაროს რედუქციას. და აქ დეკარტთან ჩნდება ძალიან საინტერესო თემა, თემა აი, იმ ხატების გაძლიერებისა – ჩვენი აღბეჭდილი სულის დამძიმებული, ჩაფლული ხატებისა (შეცნობა კი მხოლოდ იმის შეიძლება, რაც არის სულში, ან იმასთან თანაშეფარდებით, რაც არის სულში). ეს თემა დეკარტთან მყოფობს არა მხოლოდ „მეტაფიზიკურ განაზრებებში“, არამედ მათზე პასუხებსა და წერილებშიც, და ყოველთვის უკავშირდება ერთ ტერმინს, ანუ სიტყვას: „ამპლიფიკაცია“, რაც ნიშნავს გაძლიერებას, მაგრამ, სამწუხაროდ, რუსულ ენაში სიტყვა „გაძლიერება“ მოკლებულია დამატებით, სივრცით ელფერს. რომანულ ენებში Ample ამავდროულად ნიშნავს „ფართოს“, „გაფართოებულს“.

(როგორც თქვენთვის ცნობილია, ტექნიკაში არსებობს ისეთი საგანი, რომელსაც გამაძლიერებელი ეწოდება, ეს არის ხმის კვლავწარმოების სისტემის ერთ-ერთი ელემენტი, მაგრამ მე ვამჯობინებ, მას ამპლიფიკატორი ვუწოდო (თუმცა ეს არასაჭირო რომანიზმია რუსულ ენაში) უბრალოდ იმიტომ, რომ ხმა უნებურად ასოცირდება დიდ რეზონატორთან, რეზონატორ-სივრცესთან, რომელშიც ხმა ძლიერდება და განივრცობა. სიტყვა „ამპლიფიკატორი" ამ აზრს შეიცავს).

ამგვარად, ჩავხედოთ ამ ამპლიფიკაციას. დავთქვათ შემდეგი: არსებობს რაღაც ხატები, ფორმები და ამასთან მე არ ვგულისხმობ აუცილებლად თვალსაჩინო ხატებს, არ ვგულისხმობ კლასიფიკაციას, რომ აი, ჩვენ, ერთი მხრივ, გვაქვს აზრები, მეორე მხრივ კი – ხატები. როგორც ამას გნოსეოლოგები და ფსიქოლოგები აკეთებენ. არა. მე ვგულისხმობ სიტყვის წმინდად ფილოლოგიურ აზრს: ხატები, ფორმები, მოხაზულობანი. შემდეგი უნდა დავიმახსოვროთ (ეს იქიდან გამომდინარეობს, რასაც აქამდე ვამბობდი): ამპლიფიკაცია, ანუ გაძლიერება, ვერ მოხდება დროში პროგრესიით საფეხურებითა და დამატებებით. (...)

შეგახსენებთ, რომ დეკარტი კატეგორიულად უარყოფს შემეცნების, ანუ შემეცნების პროცესის ასეთ სახეს, როდესაც ცოდნა ჯამდება ერთიმეორეზე და მიიჩნევა, რომ ჭეშმარიტება არის ცოდნათა ჯამი, რომელიც მიიღება პროგრესული მოძრაობით დროში. ის არ უარყოფს ემპირიულ ფაქტს, რომ შესაძლებელია ცოდნათა მზარდი ჯამი, როგორც ასეთი, მაგრამ მიიჩნევს, რომ თვით შემეცნების აქტი და მისი აღწერა ასე ვერ შესრულდება. გარკვეული სრულყოფა, ანუ სისავსე, უნდა სრულდებოდეს hic et nunc, მიუხედავად შემეცნების წყაროთა მოძრაობისა, მიუხედავად ცოდნის ახალი წყაროების გაძლიერების ან აღმოჩენისა და ა.შ. მაშასადამე, ჩვენ ამის შესახებ გაფრთხილებული ვართ – ამპლიფიკაცია, გაძლიერება სრულდება არა დროში, არა ძალების დამატებით პროგრესიაში და საფეხურებრივ. საფეხურები არ არის. დეკარტი მიიჩნევს, რომ შეუძლებელია ჩვენი ცოდნის თვითნებურად გაზრდა, ანუ მისი მიღება, დავუმატებთ რა ჩემს (ან თქვენს) ცოდნას სხვის ცოდნას, წარმოსახვითი ან რეალური პერსონაჟისა. გამოცდილების გამოტანა, თუკი ის სრულდება, არ არის უბრალოდ გამოცდილების შინაარსი, არამედ არის რეალური მოვლენა სამყაროში, რომელიც შეიძლება მოხდეს ან არ მოხდეს.

ახალი დროის შემეცნების თეორიაში იყო იდეა, რომელიც შემდეგ გაუჩინარდა და რომლის აღდგენა გახდა საჭირო XX საუკუნეში პრაგმატისტებისა და ოპერაციონალისტების ძალისხმევით. ახალ დროში ყოველთვის საუბრობდნენ ემპირიული გამოცდილების, უფრო სწორედ, მეცნიერების, როგორც ისეთი ცოდნის შესახებ, რომელიც მხოლოდ ცდისეულია, რომელიც ემპირიულ პრინციპებს ეფუძნება. მაგრამ შემდეგ ეს განქარდა, ანუ გაქრა გაგება იმისა, რომ თვით ცდა ემპირიულია, რომ არა მხოლოდ საგნებისადმი

გამოიყენება სარწმუნობის ემპირიული პრინციპები, არამედ თვით ფაქტიც, რომ ჩვენ შევიცნობთ ემპირიულად, თავის მხრივ, ასევე ემპირიულ მოვლენას წარმოადგენს.

მაგალითად, შესაძლოა სწავლობდე და ვერ ისწავლო; თუ ისწავლე – ეს ემპირიული მოვლენაა – გამოცდილება გამოტანილია. ვთქვათ, წმინდა ვიტის როკვაში ვერაფერს ისწავლი, იქ გამოცდილების გამოტანა არ ხდება, იქ არის მხოლოდ განმეორებადობა თანმიმდევრულობაში, რომელიც არის უსასრულო პროგრესია, და არ ხდება ის ემპირიული მოვლენა, რომლის შესახებ დეკარტი საუბრობს, სახელდობრ, გამოცდილების გამოტანა. აი, ვისწავლეთ, გამოვიტანეთ გამოცდილება, შევჩერდით და ვთქვით: მე ეს ვიცი, გავიგე. „მე ეს ვიცი, მე ეს გავიგე“ – თვით არის ემპირიული, ანუ რეალური მოვლენა, რომელიც ხდება საფუძველზე, რომელიც არ თანაემთხვევა შინაარსს, ანუ არ არის მისი იგივეობრივი. შინაარსი გადმოიცემა ცოდნის თეორიასა ან სისტემაში, ხოლო მოვლენის თვით „მოხდენა“ არ ამოიწურება მოვლენის შინაარსით. მოვლენის „მოხდენას“ ეკუთვნის ის, რის შესახებ ვსაუბრობ მე გამუდმებით – აწყობილი სუბიექტი, რომელიც, თავის მხრივ, მოვლენას წარმოადგენს სამყაროში და ეს უკანასკნელი შეიძლება მოხდეს და შეიძლება არც მოხდეს. როცა მოხდა, ჩვენ უკვე თითქოს ცოდნის შინაარსის შიგნიდან ვაპროეცირებთ ცოდნას სამყაროში, ვექსპლიცირებთ და ვალაგებთ [მას], და გვეჩვენება, რომ ეს შემეცნებაა, სინამდვილეში კი ეს არის შემეცნებულის ექსპლიკაცია ან, როგორც გერმანელები იტყოდნენ, Erklärung[6]; შემეცნების თვით ფაქტი და აქტი ჩვენ გვისხლტება შეცნობის შინაარსის გადმოცემაში, გვისხლტება იმ მიზეზით, რომ ისინი რაღაც დამატებით აღწერას მოითხოვს, რადგან მოვლენა არ თანხვდება მოვლენის შინაარსს. ამ ფენომენოლოგიური აბსტრაქციის გაგება რთულია, მაგრამ მისი გაგების გარეშე წინ ვერ წავალთ.

ამგვარად, ამპლიფიკაცია (ან გაძლიერება) – არა დროში. საპირისპიროს დეკარტი უარყოფს თითქოს თავისი რელიგიური წიგნიერების დონეზეც, მიიჩნევს რა, რომ ძალების პროეცირება და შეკრება იმას იწვევს, რომ საკუთარი თვალსაჩინო წარმოდგენით ჩვენი მოძრაობის დასასრულს ვათავსებთ ჩვენზე ძლიერ არსებას, ვუწოდებთ რა მას ღმერთს და, როგორც წინა ჯერზე ვამბობდი, მისკენ მოძრაობასთან ერთად ჩვენ შეიძლება ექსტრავაგანტური თავშესაქცევი ან ჩანაფიქრიც კი გაგვიჩნდეს, რომ თვითონ გავხდეთ ღმერთი. ნუ, ეს კი ერესია – ამ სიტყვის არა უბრალოდ ყოველდღიური, არამედ ტექნიკური აზრით.

თვით გაძლიერება განვიხილოთ. მაგრამ თავიდან მცირე ასოციაცია. ჰიპერასპისტესისადმი წერილში, განმარტავს რა უსასრულობის საბედისწერო პრობლემას – განუსაზღვრელობისგან, ანუ შეჩერების ჩვენი უნარისგან პოზიტიური უსასრულობის განსხვავების კონტექსტში (ყოველთვის არის რაღაც უფრო მცი-

6. განმარტება (გერმ.).

რედი ან რაღაც კიდევ მეტი) – დეკარტი საუბრობს პოზიტიური უსასრულობის შესახებ, როგორც პირველადი იდეისა. უსასრულობა, რომელიც, ჩვეულებრივ, როგორც განუსაზღვრელობა გამოდის, ჩნდება პოზიტიური უსასრულობის მხოლოდ უკვე არსებული იდეის ფონზე. თვით სიტყვაში „უსასრულობა“ მდგომარეობს უარყოფა, და ამით ის უკვე წარუმატებელია, რადგან გამოდის, რომ არის რაღაც სასრულობა, ხოლო უსასრულობა – ეს არის სასრულობის გადალახვა, ანუ უსასრულობა მეორეულია. ამგვარად, ნაცვლად ამისა, წერს იგი, ღირდა, უსასრულო არსებისთვის – საქმის არსის უფრო ზუსტად გამოხატვისა და უარყოფითი ნაწილაკის გარეშე – გვეწოდებინა ens amplissimum, ანუ მაქსიმალურად, უმეტესად, ან ყველაზე მეტად სრული არსება, უსრულესი არსება[7].

მიაქციეთ ყურადღება, ample, ანუ ამპლიფიკაცია, რომელიც ჩვენს მსჯელობაში ფიგურირებს – მასზე მოთხოვნა შეიქმნა იქ, სადაც ჩვენ დავიწყეთ საუბარი იმის შესახებ, თუ რა მოვუხერხოთ ხატებს, რომლებიც სულშია. ჩვენ გადავწყვიტეთ მათი ამპლიფიცირება, გადიდება, როგორც ფოტოგრაფიაში – მცირე ნიშნებისა და დეტალების მოცემა სხვა მასშტაბით. და, შემდეგ, დეკარტი აღნიშნავს, რომ ეს გადიდებული იდეები (ამასთან, ფრანგულ ტექსტში გამოყენებულია სწორედ ეს ტერმინი – „agrandies“, ანუ გადიდება სიტყვის სივრცითი აზრით, ისევე, როგორც არსებობს გადიდება ფოტოგრაფიაში), ჩვენი უნარი მათი გადიდებისა, ვერ იქნებოდა ადამიანში ან სულში, თვით სულს რომ არ ჰქონდეს წყაროდ ღმერთი ან, არ ყოფილიყო წარმოშობილი ღმერთისგან, რომელშიც სახეზეა, ანუ რეალურად არსებობს ის perfections (ანუ

---

7. მ.მ. მინიშნებას აკეთებს ჰიპერასპისტესისადმი წერილის ლათინურ ორიგინალზე:
(AT, III:426-427) A Hiperaspistes (08.1941) – Verissimum est, non a nobis infinitum intelligi per limitationis negationem; et ex eo quod limitatio contineat negationem infiniti, perperam insertur negationem limitationis continere cognitionem infiniti; quia id, quo infinitum differ a finito, est reale ac positivum; contra autem limitatio, qua finitum differt ab infinito, est non ens, siue negatio entis; non autem potest id quod non est, nos adducere in cognitionem eius quod est; sed contra ex rei cognitione percipi debet eius negatio. Et cum dixi suffi cere quod intelligamus rem nullis limitibus comprehensam, ad intelligendum infinitum, sequutus sum modum loquendi quam maxime usitatum; ut etiam cum retinue momen infiniti, quod rectius vocari posset ens amplissimum, si nomina omnia naturis rerum vellemus esse conformia [სრული სიმართლეა, *რომ უსასრულო ჩვენ მიერ არ გაიგება შეზღუდვის უარყოფით,* და იქიდან, *რომ შეზღუდვა თავის თავში შეიცავს უსასრულოს უარყოფას,* შეცდომაა დასკვნის გაკეთება, რომ შეზღუდვის უარყოფა საკუთარ თავში შეიცავს უსასრულოს წვდომას, რადგან ის, რითიც უსასრულო განსხვავდება სასრულისგან, წარმოადგენს რეალურსა და დადებითს, და პირიქით, შეზღუდვა, რომლითაც სასრული განსხვავდება უსასრულოსგან, წარმოადგენს არა-არსებულს, ანუ არსებულის უარყოფას; ხომ არ შეიძლება, რომ იმან, რაც არ არის, იმის შემეცნებასთან მიგვიყვანოს, რაც არის, და პირიქით, ნივთის შეშეცხებიდან აღქმული უნდა იყოს ნივთის უარყოფა. და როცა მე ვთქვი, რომ უსასრულოს გაგებისთვის საკმარისია – რადგან ჩვენ შევიმეცნებთ ნივთს, შეუზღუდავს რაიმე ზღვრით – მივდიო მოდუს modus loquendi-ს [გამოხატვის ჩვეულ სახეს], როგორც უმეტესად გამოყენებადს, ამით მე შევინარჩუნე სიტყვა „უსასრულო“, როდესაც უფრო მართებული იქნებოდა თქმა „*უსრულესი არსება*“, თუკი ვისურვებდით, რომ ყველა სახელი ნივთთა ბუნებას შეესაბამებოდეს].

სრულყოფილებანი), რომელთა მიწვდომა ან რომლებამდეც გაჭიმვა ან გაზრდა შეუძლია ამპლიფიკაციას[8].

სწორედ აქ გავდივართ ჩვენ იმის არსზე, თუ როგორ ორგანიზდება აზროვნების მანქანა, რომლის მოქმედებით საერთოდ არის შესაძლებელი შემეცნების რეალური მოვლენის მოხდენა, რომელიც, როგორც მოვლენა, არ თანხვდება მის შინაარსს და ამ შინაარსის ექსპლიკაციას შემდეგი მიზეზით: შინაარსის ექსპლიკაცია ყოველთვის ხდება აზროვნების შექცევადი ლოგიკური კავშირების დონეზე, ხოლო შემეცნების მოვლენა, რომელსაც რაღაც დამატებითი საფუძვლები აქვს, რომელიც შემეცნებულის შინაარსს არ თანხვდება, შეუქცევადია. შეუქცევადი.

როდესაც ჩვენ შემეცნების მოვლენის დონეზე ვართ, ჩვენ გადასროლილნი ვართ ნაკადში, რომელშიც არ არის ლოდინის დრო, როდესაც მთელ ცოდნას შევკრებთ მიმართებით საქმესთან, რომელშიც შესაძლოა დაგვავიწყდეს, ანუ არ ძალგვიძს აზრის ზიდვა ან სწორ ხაზზე შემაგრება. ხოლო თუ ფენომენოლოგიური აბსტრაქცია არ არის ჩატარებული, <და ჩვენ> შინაარსის შიგნით და მისი თვალებით ვუმზერთ სამყაროს, მაშინ ჩვენ აზროვნების შექცევადი კავშირების ჩარჩოებში, ანუ შექცევადობის შრეში ვართ. ჩვენ ვიყავით შექცევადობის შრეში, შეგვიძლია ალგებრული მრუდების გამოყვანა, და ჩვენ მიერ ალგებრული მრუდების ცოდნა არ არის დაბრკოლება იმისთვის, რომ ასევე ვიცოდეთ ტრანსცენდენტალური ან ტრანსცენდენტური მრუდები იქ, სადაც არის ჩადებული დიფერენციალური და ინტეგრალური გამოთვლის ყველა პრობლემა. დეკარტისთვის კი ეს დაბრკოლებაა. დეკარტი მიიჩნევს: ან შენ იცი ალგებრული მრუდები და არ იცი ტრანსცენდენტური, ან იცი ტრანსცენდენტური, მაგრამ იცი ემპირიული ხელოვნების დონეზე. მე, ამბობს ის, ვერ მივიღებ იმას, რაც ემპირიის დონეზეა ცნობილი, ერთი უბრალო მიზეზით: ეს არა *საკუთარი* ჩემი მონაცემებია აზრის კანონშობილი მდგომარეობისთვის (თუ, რასაკვირველია, ჩემი ასეთია), გარდაქმნათა სივრცეში მათ შეაქვთ ელემენტი, რომლის ფლობა მე არ ძალმიძს. სწორედ მდგომარეობა იძლევა გარდაქმნის

8. ჰიპერასპისტესისადმი წერილის ფრანგულ თარგმანში „Bibliothèque de la Pléiade"-ის გამოცემაში ლათინური სიტყვათშეთანხმება „ideae ampliatae" – „გადიდებული იდეები" (AT, V:427), რომელთა შესახებ საუბრობს მ.მ., თარგმნილია, როგორც „les idées amplifiées". შესაძლოა, მ.მ. სხვა გამოცემას იმოწმებდეს.
(Pl. 1132–1133) — A Hyperaspistes (08.1641) — Maintenant, qu'il y ait dans l'esprit une faculté d'amplifi er les idées des choses, je ne l'ai pas nié; mais j'ai souvent montré que les idées amplifi ées de la sorte [ideae istae ita ampliatae] ne pourraient être dans l'esprit, pas plus que la faculté d'ainsi les amplifi er, si l'esprit lui-même ne venait de Dieu, en qui toutes les perfections qui peuvent être atteintes par cette amplifi cation existent véritablement – [და იმას, რომ გონებაში ნივთთა იდეების ამპლიფიკაციის უნარი არსებობს, არ უარვყოფ, მაგრამ მე არაერთხელ განვმარტე, რომ ამ სახის ამპლიფიცირებული იდეები ან მათი ასეთი ამპლიფიკაციის უნარი ვერ იარსებებდა გონებაში, თვით გონება რომ ღმერთისგან არ იყოს წარმოშობილი, რომელშიც ყველა სრულყოფილება, რომელთა მიღწევა ამ ამპლიფიკაციით არის შესაძლებელი, ჭეშმარიტად არსებობს].

[შესრულების] საშუალებას; ამ აზრით მდგომარეობათა სივრცე არის გარდაქმნათა სივრცე, სივრცე აზრისთვის. ამპლიფიკაცია, რომელსაც მისკენ [(მდგომარეობისკენ)] (და რომლის შესახებ მე კიდევ ვიტყვი) მიჰყავს, ძირითადი პრინციპები, რომელთა თანახმად ხდება აზრის მოძრაობა – კონტრფაქტუალურია.

ანუ დეკარტი რაღაცას შეიმეცნებს იმიტომ და ისე, რომ პრინციპი ტერმინისა „აუცილებელია, რომ..." არ მოიცემა შემეცნებადში განურჩეველი ემპირიის ფაქტებით ან პირდაპირ ეწინააღმდეგება მათ და, შესაბამისად, გულისხმობს *არჩევანს*, და არ არის თავსმოხვეული ერთმნიშვნელოვნად. გარდაუქმნელი სახით ემპირია აქ შესვლას ვერ შეძლებს, არ წარმოადგენს მოცემულობას. ის იქნება *მოცემული*, მხოლოდ თუ გარდაქმნის ჩემი ველის ვირტუალურ ფორმას მიიღებს (ან, როგორც დეკარტი გამოხატავს ყმაწვილობისდროინდელ ლათინურ ჩანაწერში, იქნება „სენსიბილია, ვარგისი ოლიმპიური შემეცნებისთვის")[9]. ემპირიულად, მაგალითად, დეკარტის დროს, ცნობილი იყო ზოგი გეომეტრიული მრუდის ტრანსცენდენტურობის თვით ფაქტიც და თვისებაც, მაგრამ ის არ იღებს მათ თავისი გეომეტრიის შემადგენლობაში: მასში ის ვერ შეძლებდა მათ წარმოებას. ყოველგვარი ფორმა, როგორც სტრუქტურის შესაძლებლობა, როგორც აზრის *ორგანიზებული* მოძრაობა, რომელშიც სტრუქტურული მოსაზრებები გადამწყვეტ როლს თამაშობს, სასრულია. და, უნდა აირჩიო.

აქედან ცხადია, რომ გაძლიერება ქმნის ანუ გულისხმობს რაღაც *თავის* სივრცესა და დროს და ხდება არა პროგრესიისა და განურჩეველ დამატებათა სივრცეში, და ჩვენ ახლა ვიცით, რომელში: ვერტიკალურ, თითქოს „მარაოსებრ" გაშლილ და გაგებადად აკეცილ ბუნებრივ სინათლეში გონებისა, რომელიც „*მე-კოგიტოშია*" ფესვგადგმული[10]. შესაძლოა ფორმათა წარმოშობაში ის ხდება, ახშობს რა ან ტალღისებურად წარხოცავს რაღაც სხვა შესაძლებლობებს. ის, რაც გარკვეულობამდე და წვდომადობამდეა გაძლიერებული, ის, რაც გარდაქმნილია ამ საზრისით, გამორიცხავს იმას, რაც ასეთ გარდაქმნას არ დაექვემდებარა. ეს არის კიდეც გონება, რომელიც ბუნებრივად ანათებს ჩვენს სულს.

თვით მისი არსებობა მამყოფებელი (бытийствующий) ცნობიერების სახით ჩვენ მივიღეთ სივრცეში, ვერტიკალურ, ანუ პერპენდიკულარულში ჩვენი ხაზური, ჰორიზონტალური მზერისადმი, ამ უკანასკნელიდან წმინდა აზრების ამოკრებით, ეს ნიშნავს – აზრებისა, რომლებიც სრულაქტიანია აწმყოს დამოუკიდებელ წამში („მომენტში, როცა") და წვდომადად შეერთებადია მარადიულობის ვერტიკალურ კვეთაში, ანუ არადროით უნარში, ისევ და ისევ

9. იხ. წინ. გამ. გვ. 214, კომ. 18.

10. შდრ.: „ხაზური მოძრაობის ხილულობა (რომელიც თითქოს გადალახავს „აწმყოს" წერტილს) იმასთან ერთად, რომ საზრისები „განზეც" მიდის, „გვერდითი ევოლუცია"; სხვაგვარად მოძრაობა შეუძლებელი იქნებოდა, რადგან არ არის სიცარიელე; ამიტომ, მეორე მხრივ, არცოდნა (პრობლემის საზრისით) წარმოიშობა, მაგრამ არ არსებობს. მანდელშტამის მარაო (ფორმალური ტიპები)" – Мамардашвили М.К. Стрела познания. М.: Языки славянскiх культур, 1997. С. 252.

კვლავაწარმოო და გაამრავლო საკუთარი თავი ყველა საკუთარი მომენტის მთლიანობაში. და ჩვენ უკვე ვიცით, რა სივრცეა ეს – ეს არის გაცნობიერების ფენომენის სივრცე. მაგალითად, დეკარტის მთელი გეომეტრიული აზრის ჩამსახველი უჯრედი მრუდების საკითხში (სიბრტყეზე მისი გამოხატვა შეიძლება ე.წ. ლოგარითმული სპირალით) – აშკარა არტეფაქტია, დაბადებული ამ ფენომენიდან. ხოლო არტეფაქტებს თავისი მორფოგენეტიკური ველები აქვს...

ამგვარად, გაცნობიერების ფენომენის არსებობა ჩვენ მივიღეთ, როგორც მაამპლიფიცირებელი მოწყობილობა, გამაძლიერებელი მისადგამი ჩვენი გრძნობის ორგანოებისა და გონებისადმი. გახსოვთ, *გაგებით* შეიძლება აღქმა და განცდა? დეკარტის მიხედვით, ჩვენ ორ მხარეს ვძლიერდებით: ზეემპირიული უწყვეტი ცნობიერებისა და წარმოსახვის ახალი გრძნობების მხარეს (რომელიც, როგორც დეკარტი გამოთქვამდა, სავსებით წარმოადგენს ნამდვილ სხეულს)[11]. მე, ფაქტობრივად, სხვა სიტყვებით ვთქვი იგივე, რასაც აქამდე ე.წ. თანდაყოლილი იდეების ენაზე ვამბობდი. მაგრამ, სანაცვლოდ, ახლა გასაგებია, რომ, საკუთრივ თუ ვიტყვით, თანდაყოლილი იდეები არის მხოლოდ პოსტულატი უწყვეტი ხანგრძლივობისა (ან კონტინუალური თვისებების) მეტაემპირიული ცნობიერების მოქმედების, აზრის თესლის განსაკუთრებული დროის, რომლებიც თავისი ნაპერწკლებით სულთა დამძიმებულ ბირთვებში უზრუნველყოფს ადამიანურ უნარს, გაუთავებლად გაიმეოროს შემოქმედებითი აქტი, ის, რომელიც სრულდება პირველად და მხოლოდ ერთხელ, დამოუკიდებლად მთელი დანარჩენი სამყაროსგან. ეს – შინაგანი სიტყვის, უსასრულობის მცირე ხატის ხანგრძლივობა და განფენილი გავრცელებაა, რომელიც ადამიანშია.

ეს უწყვეტობა, პოსტულირებული ჩვენი ნამდვილი ცნობიერების ემპირიულად დისკრეტული ხასიათისგან დამოუკიდებლად, პარადოქსულად არის დაკავშირებული სულიერ ინდივიდუალურ გამოვლენათა ატომარულობასთან. მართლაც, ჩვენ ვაზროვნებთ არა ყოველთვის და არა ყველგან, და ჩვენ დისკრეტულად ვართ დაშორებულები ერთმანეთს, როგორც სივრცეში, ანუ სივრცობრივად განრიგებულები ერთმანეთისგან დაშორებაში, ასევე დროში მდგომარეობათა ცვლილებისა ინდივიდებს, ანუ ინდივიდთა თავებს შორის. თანდაყოლილ იდეათა იდეა არის გადაწყვეტილება, არ გაითვალისწინო ეს ემპირიული ფაქტი და შემოიტანო რაღაც უწყვეტობა და ხანგრძლივობა სადღაც მუდმივად ფუნქციონირებადი ზეემპირიული ცნობიერების დონეზე, რომელიც არის ყოველთვის და რომელშიც არის ხანგრძლივობა, არ წარმოადგენს რა ჩვენი ფსიქოლოგიური, ემპირიული ცნობიერი ცხოვრების ხანგრძლივობას. ეს თითქოს ჩვენზე მოდგმული რეზონატორია, რომელშიც დაბალი მოშრიალე ხმები შესაძლოა გამაყრუებელ გრგვინვად იქცეს.

---

11. (Pl. 78) (Избр. 123) RDE – ...: ეს წარმოსახვა არის სხეულის ნამდვილი ნაწილი და ის იმდენად დიდია, რომ მისი ცალკეული სფეროები შეიძლება შეიმოსოს მრავალი განსხვავებული ფიგურით, ჩვეულებრივ, მათი დიდხანს შენახვით. ეს არის, ის, რაც მეხსიერების სახელს ატარებს.

დეკარტი გულისხმობს, რომ შემეცნებაში დაძვრისას, ჩვენ თითქოს ამით ვმუშავდებით რაღაც უწყვეტ ცნობიერებაში, ვძლიერდებით მისი თვისებებით, რომლებიც არ არის თვისებები ჩვენი, როგორც ემპირიული ადამიანური არსებებისა, ისეთების, რომლებიც შემეცნების აქტს უსწრებდნენ. ეს იმ პრინციპებს შეესაბამება, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობდი: შემეცნების თეორიაში დაშვებულია მხოლოდ ის მტკიცებები შემმეცნებელის არსების შესახებ, რომლებიც ახასიათებს მას შემეცნების მსვლელობაში და შემდეგ, არ გულისხმობს წინარემოცემული უნარების ან ძალების რაიმე ნაკრებს. ძალები წარმოიქმნება რეზონატორში. მეორე მხრივ, როგორც „წესებში გონების წარმართვისათვის" წერია, ყველა ნივთი უნდა წარედგინოს ჩვენს გარე გრძნობებს, ხოლო გარე გრძნობები – ეს ყველა ის გრძნობაა, რომლებითაც ჩვენ ვხედავთ და აღვიქვამთ საგნებს გარედან ან გარეთ. ამასთან, შემდეგი უნდა გავითვალისწინოთ: აღვიქვამთ მათ, როგორც სივრცითებს[12].

მაგალითად, ჩვენ მიერ დემონის აღქმა (რაც სავსებით შეიძლება მოხდეს ჩვენს რეალურ ფსიქოლოგიურ ცხოვრებაში, ვთქვათ, ჰალუცინაციის დროს ან ძილში), რომელიც რაღაცას ჩაგვჩურჩულებს, მისი ხმა გარედან მოდის, არ არის აღქმა გარე გრძნობებით, რამდენადაც აღქმული არ შეიცავს იმის არტიკულაციას, რაც ჩვენ აღვიქვით, სივრცეში; ის სივრცულად გაშლილი არ არის.

ამ ნაბიჯით დეკარტი, ფაქტობრივად, განაზოგადებს და განსხვავებულად გამოხატავს, სხვა დონეზე გადააქვს ელემენტთა მთელი ანტიკური თეორია იმ ოდენობით, რომლითაც ის დაკავშირებული იყო ჩვენი მსჯელობის საგანთა განსაზღვრისა და გრძნობის რომელიღაც ორგანოს შესაბამის სტიქიაში, ანუ ელემენტში აღქმის ამოცანასთან, ანუ ამოცანასთან მატერიის განსაზღვრისა

12. (Pl. 77) (Избр. 122-123) RDE – ... ყველა შინაგანი გრძნობა, რამდენადაც ისინი სხეულის ნაწილებს შეადგენს, თუმცა ობიექტებისადმი მათ მოქმედების მეშვეობით ვიყენებთ, ანუ ადგილობრივი მოქმედების, შეიგრძნობს საკუთრივ მხოლოდ პასიურად, მსგავსად იმისა, როგორც ცვილი აღიქვამს ბეჭდის ფორმას. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს მხოლოდ ანალოგიისთვის არის ნათქვამი, არამედ სწორედ ასე უნდა წარმოვიდგინოთ აღქმის პროცესი: აღმქმელი სხეულის გარეგანი სახე მასზე ობიექტის ზემოქმედებისას რეალურად იცვლება ისევე, როგორც ცვილის ზედაპირი იცვლება მასზე ბეჭდის ზემოქმედებისას. და, ეს ხდება არა მხოლოდ მაშინ, როდესაც ფორმის მქონე რომელიმე მქისე ან მყარ სხეულს ვეხებით, არამედ მაშინაც, როდესაც შეხების მეშვეობით აღვიქვამთ სითბოს, სიცივეს და ა.შ. ასეთივეა საქმის ვითარება სხვა გრძნობებთან მიმართებითაც, სახელდობრ: თვალის გარეთა, არაგამჭვირვალე ნაწილი აღიქვამს ფიგურას, რომელსაც მასში აღბეჭდავს სინათლის სხვადასხვაფრად შეფერილი სხივი; ყურების, ნესტოებისა და ენის გარეთა კანი, შეუღწეველი ობიექტისთვის, ასევე აღიქვამს ბგერის, სურნელისა და გემოს ახალ ხატს.

(–)

მაგალითად, ჩვენ შეგვიძლია, მივიჩნიოთ ფერი ყველაფრად, რადაც მოგვესურვება, თუმცა, ვერ უარვყოფთ, რომ ის არის რაღაც განფენილი, შესაბამისად კი, ფიგურის მქონე. ამიტომ, რად იქნებოდა ურიგო, თუკი ჩვენ, გავფრთხილდებოდით რა უსარგებლო წინადადებისგან როგორიც გნებავთ ახალ არსთა მიმართებით და იმის უარყოფის გარეშე, რომ ზოგიერთს მოსწონს ფერის შესახებ ფიქრი, შევუდგებოდით მის განხილვას როგორც რაღაცისა, რასაც ფიგურის ბუნება გააჩნია, ხოლო თეთრ, ლურჯ, წითელ და სხვა ფერებს შორის განსხვავებას გავიგებდით, როგორც განსხვავებას ამ ან მსგავს ფიგურებს შორის?

იგივე შეიძლება ითქვას სხვა ყველაფრის შესახებ, რადგან ცხადია, რომ ფიგურათა უსასრულო რაოდენობა საკმარისია გრძნობით ობიექტთა ყველა განსხვავების გამოსახატავად.

სუბიექტის მხარეს, მგრძნობელობის მატერიისა, რომელიც წარმოადგენს ეკვივალენტს საერთოდ ჩვენი შესაძლებლობისა, რაიმე აღვიქვათ გარეთ — არა ნივთები, არამედ სწორედ საგნები. ვთქვათ, ერთი საქმეა სამყაროში ხეებისა და მოსიარულე ადამიანების აღქმა და სხვაა – მათში ელემენტების დანახვა, რომელთაგანაც არის ისინი შედგენილი.

ფენომენოლოგიურ აბსტრაქციამდე, რომელიც ყოველთვის რეალურად სრულდება შემეცნების საფუძველში, ჩვენ ვხედავთ საზრისებსა და მნიშვნელობებს, რომლებიც ნივთებისთვის ჩვენამდე და ჩვენ გარეშეა მოცემული ამა თუ იმ კულტურაში. ნივთების დასანახად, და არა კულტურის საგნებისა, ჩვენ უნდა შევიტყოთ, რანი ვართ სინამდვილეში და რით, ანუ რომელ ელემენტში აღვიქვამთ. და ზოგი ნივთი მაშინ იქნება ის, რომელიც სმენაში ცხოვრობს – „ჰაერი", ანუ ელემენტი. ხოლო ნიშანი, ვთქვათ, ყველაფრისთვის, რასაც ჩვენ შეხებით აღვიქვამთ (მაგალითად, სიმძიმე), იქნება „მიწა", და მაშინ არის ელემენტი „მიწა" და ა.შ.

ამაზე იმიტომ შევჩერდი, რომ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ნაბიჯი უნდა გადავდგა: დეკარტთან, შემდეგ კი, განსაკუთრებით, კანტთან, ჩნდება ელემენტთა სწორედ ამ პრობლემის განზოგადება (და, პირიქით, სწორედ მასშია დროისა და სივრცის შესახებ დეკარტისა და კანტის განსაკუთრებული მოძღვრების წარმოშობის წყარო). განზოგადება შემდეგია: როგორც არ უნდა განსხვავდებოდეს გრძნობის განსხვავებულ ორგანოთა მიერ კორელირებული ელემენტები, ყველა მათგანი ორ სახედ იყოფა: ან გარეგანი გრძნობები, ან შინაგანი. იმისათვის, რომ საგნებში ნივთები დაინახო, პირველნი ჩვენთვის მოცემული უნდა იყოს სივრცით ელემენტში, რომელიც გამორიცხავს საგნებიდან იმას, რის არტიკულირებას სივრცეში ჩვენ ვერასოდეს შევძლებდით (ფარული, შინაგანად მოქმედი) ინფორმაციის აღქმით მისი ყველა ნაწილიდან. მაგალითად, შინაგანი გრძნობებით ჩვენ აღვიქვამთ ჩვენს საკუთარ აღქმათა თანმიმდევრულ ცვლილებას, მათ ინტენსივობასა და ა.შ. და ეს ელემენტი, როგორც პირველი, იქნება ყველგან, სადაც ჩვენ დავაკვირდებით და გამოვთქვამთ საგნების შესახებ, უსასრულობაში თან ახლდება მათ, როგორც მედიუმი, ეთერი.

რას გულისხმობს დეკარტი წარმოსახვაში, რომელიც აქ ძალას იძენს? შეგახსენებთ მაგნეტიზმის მოვლენის იმ ანალიზს, რომელიც დეკარტმა ჩაატარა წინამორბედი სამუშაოებისა და აღმოჩენების საფუძველზე, მათ შორის, გილბერტის სამუშაობისა[13]. ამის გახსენება სასარგებლოა, რათა დავინახოთ დეკარტის ინტელექტუალური დემარში თავისთავად, და არა უბრალოდ მინიშნება მორიგ მაგალითზე, შინაარსზე, რომლის მოტანა გვიწევს, როდესაც ამას გადმოვცემთ.

13. უილიამ გილბერტი (William Gilbert) (1544-1603) – ინგლისელი ფიზიკოსი. 1600 წელს გამოაქვეყნა წიგნი „De Magnete, Magneticisque Corporibus, et de Magno Magnete Tellure" („მაგნიტის, მაგნიტური სხეულებისა და დიდი მაგნიტის – დედამიწისათვის"), რომელშიც პირველად იქნა შემოთავაზებული მაგნეტიზმის თეორია. გილბერტის იდეა დედამიწის მიერ მთვარის მიზიდულობის შესახებ ძალით, რომელიც მაგნიტურის მსგავსია, იოჰან კეპლერის მიერ იქნა აღებული საწყისის სახით პლანეტათა ორბიტალური მოძრაობის კანონების გამოყვანისას.

როდესაც მაგნეტიზმის ფენომენი იქნა აღმოჩენილი (დეკარტს არ აღმოუჩენია, ის დიდი ხანია, რაც ცნობილი იყო) და გილბერტი მის შესახებ თეორიას აგებდა, გილბერტის თეორიის სხვა ელემენტთა შორის ის შეიცავდა ერთ არსებით მტკიცებას, რომელზეც აიგებოდა კიდეც განმარტებითი პროცედურა. საკუთარ თავში იგი შეიცავდა დაშვებას ნივთების ან ელემენტების რაღაც მსგავსებისა (ან სიმპათიის), რომლის ძალით ისინი ერთმანეთისკენ მიიზიდება (შემდგომში ინტელექტუალური შემადგენლის მიხედვით ანალოგიური ვარაუდი გაკეთდა XVII-XVIII სს. ქიმიაშიც, მასში მსგავსების, ანუ სიმპათიის იდეა გამოიყენებოდა როგორც ნივთიერებათა შეერთების განმარტების ან აღწერის საშუალება). და დეკარტი ამასთან დაკავშირებით გამოთქვამს ძალიან უცნაურ აზრს. ის ამბობს, რომ იმის შესახებ მსჯელობისთვის, რაც ჩვენ არასოდეს ვიცოდით და გვინახავს – მხოლოდ გონებით კი ამის გაკეთებას ვერასოდეს შევძლებთ – ჩვენ ღმერთად უნდა ვქცეულიყავით, იმიტომ, რომ ჩვენ, ადამიანები, ყველაფერს შევიმეცნებთ იმის საფუძველზე, რაც ჩვენთვის უკვე ცნობილია და იმის საფუძველზე, რაც ჩვენ საკუთარი თავიდან ვიცით საგანზე. ჩვენ რაღაც ახალი გრძნობა უნდა გაგვაჩნდეს, მაგრამ ის არ არის. ჩვენო, ამბობს დეკარტი, არ გვაქვს გრძნობა, რომლის მეშვეობით შევძლებდით ნივთთა მსგავსების, ანუ სიმპათიის აღქმას. ჩვენ ვერ წარმოვიდგენთ, რომ ნივთებს შორის არსებობს მსგავსება, ანუ სიმპათია, ჩვენ ამისათვის არ გვაქვს წარმოსახვა, როგორც ჩვენი სხეულის ნამდვილი ნაწილი, შემეცნებაში კი წარმოსახვა აუცილებელია[14]. თუმცა ამავდროულად – და, ერთი მეორეს არ გამორიცხავს – შემეცნებაში ჩვენი შეცდომების ძირითადი წყარო – ეს წარმოსახვაა, მათ შორის, ფიზიკაში[15].

დეკარტი მაგნეტიზმის ფენომენს განმარტავს, შემოაქვს რა წარმოდგენა რაღაც ხრახნისმაგვარი კორპუსკულების შესახებ, რომელთა ნაწილი მარჯვნივ არის ჩახრახნილი, ნაწილი კი – მარცხნივ. ასეთი სახის კორპუსკულების განლაგებით და თანაფარდობით განმარტავს ის კორპუსკულების ორმაგ ნაკადს, კეტავს რა მათ პოლუსებზე – ჩრდილოეთისა და სამხრეთის. სხვათა

14. (Pl. 96) (Избр. 143) RDE – ... თუკი მაგნიტი ფლობს რაღაც თვისებებს, რომლებსაც არაფერი აქვს საერთო იმათთან, რომლებსაც აქამდე შეიმეცნებდა ჩვენი ინტელექტი, ვერ გვექნება იმედი, რომ ჩვენ მათ მსჯელობის გზით შევიმეცნებთ; ამისათვის ჩვენ ან გრძნობათა რაიმე ახალი ორგანოები გვჭირდება ან ღვთიური გონი. მაგრამ ყველაფერი, რისი გაკეთებაც ამ მიმართებით შეუძლია ადამიანის გონებას, ჩვენ მიერ მიღწევადად მიიჩნევა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ჩვენ ძალიან ცხადად ჩავწვდებით უკვე ცნობილ არსთა ან თვისებათა ერთგვარ შეერთებას, რომელიც ისეთივე შოქმედებას წარმოშობს, როგორსაც მაგნიტი.
და, რასაკვირველია, ყველა უკვე ცნობილი რაიმე, ისეთი, როგორიცაა განფენილობა, ფიგურა, მოძრაობა და სხვა მათი მსგავსი, რომელთა აქ ჩამოთვლის აუცილებლობა არ არის, ჩვენ მიერ შეიმეცნება ერთსა და იმავე იდეაში ყველაზე არაერთგვაროვანი საგნებისას.

15. (Pl. 79) (Избр. 125) RDE – ... როდესაც ინტელექტს საქმე აქვს ობიექტებთან, რომლებსაც სხეულებრივი ან სხეულებრივის მსგავსი არაფერი გააჩნია, ის ამ უნარებს ვერ დაეყრდნობა [გრძნობათა ზემოქმედება წარმოსახვაზე]; პირიქით, ისინი რომ მისთვის დაბრკოლებას არ წარმოადგენდეს, აუცილებელია გრძნობების მოშორება და წარმოსახვის განთავისუფლება მკაფიო შთაბეჭდილებებისგან, რამდენადაც ეს შესაძლებელია.

შორის, აქ ის, ისევე, როგორც თავის სხვა წიგნებში, გვაფრთხილებს, რომ ასეთი სახის საწყისები (მოცემულ შემთხვევაში კი ჩვენ ისინი გვაქვს კორპუსკულების სახით, რომლებიც მარჯვნივ ან მარცხნივ არის ჩახრახნილი) შესაძლოა აბსოლუტურად მცდარი იყოს, ისევე, როგორც ჩვენ, არ ვიცნობთ რა სინათლის ნამდვილ ბუნებას, წარმოგვიდგენია (მაგალითად, გარდატეხის ან არეკვლის კანონების განმარტებისას) განსაზღვრული სიჩქარით მოძრავი რაღაც ბურთი და მისი დაჯახება ზედაპირზე. მაგრამ მეო, ამბობს დეკარტი, შემომაქვს ეს საწყისები, ვაცნობიერებ რა იმას, რომ ჩვენთვის უცნობია მაგნეტიზმის ჭეშმარიტი ბუნება ისევე, როგორც უცნობია სინათლის ჭეშმარიტი ბუნება. მაგრამ ეს საშიში არ არის, თუკი შემეცნება და აღმოჩენადი კანონები იმგვარად აიგება, რომ არ იყოს დამოკიდებული ამ საწყისთა მომდევნო (ანუ, დროში გამოვლენად) სიყალბეზე[16]. როგორც ცნობილია, სწორედ ეს დაემართა ფიზიკაში თბომბადს (теплород). მაგრამ აღმოჩენილი კანონები ამაზე არ იყო დამოკიდებული[17].

დასკვნები შესაძლოა ჭეშმარიტი იყოს, თუნდაც დროთა განმავლობაში (ანუ პროგრესიაში, საფეხურების დამატებით, იმის დამატებით, რასაც ხვალ გაიგებენ) საწყისებში რაღაც მცდარი აღმოჩნდეს. აქტი შემეცნებისა *აქ* და ახლა აიგება იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რა აღმოჩნდება ყალბი ხვალ. ის რომ ამაზე იყოს დამოკიდებული, მაშინ შემეცნების ვერანაირი აქტი შესრულდებოდა. ისევე, როგორც, თუ რაიმეს საზრისი ექნებოდა და გაიაზრებოდა მხოლოდ ხვალ, პრინციპში მათემატიკურად შეიძლება იმის ჩვენება, რომ მაშინ ეს საზრისი დროის ვერცერთ მომენტში იარსებებდა საერთოდ, მათ შორის, ვერც მომავალში. თუკი რაღაც ჭეშმარიტად იქცევა ხვალ ან, რომელიმე ჭეშმარიტებასთან ასიმპტოტით მიახლოვებასთან ერთად, როგორც ამას დროდადრო ხატავენ, მაშინ შეიძლება დამტკიცება, რომ დროის ვერცერთ მოცემულ მომენტშია შესაძლებელი რაიმე ჭეშმარიტების გამოთქმა. რაიმე მოდელის უბრალო შემოტანა საწყისის სახით, რომელიც აფიქსირებს პრინციპულ *შესაძლებლობებს*, საერთოდ რაიმეს აღქმის ან შეერთებისა ინტუიციაში, საშუალებას იძლევა, დამოუკიდებლად წარმავალი თვალსაჩინო შინაარსისგან, განხორციელდეს აზრის აქტი აქ და ახლა, განხორციელდეს მისი მთელი სისავსით – დამოუკიდებლად მთელი დანარჩენი სამყაროსგან (და იმისგან, რის შეცნობასაც ჩვენ მის შესახებ შევძლებდით). დეკარტს სწორედ *წარმოსახვის* მოდელი შემოაქვს საწყისის სახით, როდესაც მარჯვნივ ან მარცხნივ ჩახრახ-

16. იხ. წინ. გამ. გვ. 101, კომ. 9.

17. სადი კარნო (Sadi Carnot) (1796–1832) – ფრანგი ინჟინერი და ფიზიკოსი. სითბური ძრავების სრულყოფის შესაძლებლობათა კვლევის პროცესში მივიდა ენერგიის შენახვის კანონისა და ენთროპიის მატების კანონის წარმოდგენამდე (1824), რომლებიც შემდგომში ფუნდამენტურ კანონებად ცნეს, ე.წ. საწყისებად თერმოდინამიკისა. თავის მსჯელობებში, რომლებმაც ამ აღმოჩენებამდე მიიყვანა, კარნო ეყრდნობოდა სითბოს, როგორც განსაკუთრებული სახის ფლუიდის – თბომბადის – სუბსტანციალურ წარმოდგენას.

ნილი კორპუსკულების ან სინათლის ბურთების შესახებ საუბრობს, და აქაც კი მანიაკალური დაჟინებით ახორციელებს რაღაც ერთსა და იმავე ერთგვაროვან პროცედურას და გამუდმებით ახსოვს იგი.

ახლა შევეცდები, განვმარტო გაძლიერება, ანუ ამპლიფიკაცია, როგორც იმ მანქანის მუშაობის ელემენტი, რომელსაც წინა ჯერზე ნოოგენური ვუწოდე. ნოოგენური მე მას ერთი უბრალო მიზეზით ვუწოდე: ცოდნა, აღებული არა შინაარსით, არამედ როგორც მოვლენა, უნდა მოხდეს, დაიბადოს, გენერირდეს, და მაშინ შეიჭიდება ის, რისი ექსპლიცირება შემდეგ შესაძლებელი იქნება აზროვნების შექცევადი ლოგიკური კავშირების დონეზე. ასეთი გენერირება ნიშნავს, რომ შემეცნების აქტი, დეკარტის მიხედვით, იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ახალი აზრი გამოიგონო, რასაც ვერ გააკეთებ თუნდაც დროის დისკრეტულობის ძალით (მე უკვე ვამბობდი ამის შესახებ), არამედ იმაში, რომ ორგანიზდეს ის, რაც თვით ამ აზრს დაბადებს. მხოლოდ ასე. და, მაშასადამე, გაძლიერების მთელი პრობლემა – ესაა იმის ორგანიზაციის პრობლემა, რაც დაბადებს აზრს, ანუ არა აზრის პირდაპირი დაბადებისა, არამედ რაღაც დაძაბულობებისა და შეჭიდულობების ან შესაძლებლობების შექმნა, რომლებიც დაბადებს აზრს, რომლის შინაარსის წინასწარ განსაზღვრა შეუძლებელია. განსაზღვრების თანხმად ხომ, თუ აზრი ახალია, ჩვენ ის არ ვიცით, ის არ გამომდინარეობს ახლა არსებული ცოდნის ან თეორიის ლოგიკური კავშირებიდან.

ფაქტობრივად, გაძლიერების პრობლემისთვის თითქოს ორი პოლუსია დამახასიათებელი. ერთი – ესაა ზეემპირიული ცნობიერება, სადაც თანდაყოლილი იდეებია განლაგებული, რომლებიც ცნობიერი ცხოვრების ხანგრძლივობას უზრუნველყოფს და შეიცავს საკუთარ თავში რიცხვებს, განფენილობებს, ერთობებს, *კოგიტოს*, ღმერთსა და ა.შ., და სადაც ჩვენ მივედით, შევასრულეთ რა *კოგიტოს* აზრი, და სადაც ჩვენ ვამპლიფიცირდებით, ანუ ვძლიერდებით რაღაც უსასრულო ცნობიერებით, რომელიც არის იქ, სადაც მივალ, ისევე, როგორც იქ, საიდანაც წავედი. იქ *უკვე* არის ცნობიერება და ამიტომ შესაძლებელია, მაგალითად, ცოდნის გადაცემაც. ცნობიერება აქ თანხვდება ცნობიერებას ნებისმიერ სხვა ადგილას. შესაბამისად, ერთი მხრივ, ჩვენ გვაქვს რაღაც გამაძლიერებელი მანქანა, რომელიც მიდგმულია როგორც რეზონატორი („რეზონანსის ყუთი", როგორც მოგვიანებით პრუსტი იტყვის[17a]) აღქმადობას სუბიექტისა, რომელმაც *კოგიტოს* აქტი შეასრულა. მეორე მხრივ, არის ძიება იმისა, რაც შეიძლებოდა სხეული ყოფილიყო, მაგრამ სხეული წარმოსახვის. ეს არა უბრალოდ ჩვენი გრძნობებია; ჩვენი გრძნობები თავისთავად შეიცავს ყველაფერს ამქვეყნად, როდესაც ჩვენ გვესმის, მაგალითად, ხმა სიზმარში, რომელიც რაღაცას ჩაგვჩურჩულებს, ან როდესაც ჰალუცინაციები გვაქვს, ჩვენ *გვესმის*.

17a. Caisse de résonance (ფრ.) – რეზონანსის ყუთი. იხ.: Proust M. Contre Sainte-Beuve. Paris: Gallimard, 1971. P. 76; აგრეთვე – Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 2. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. გვ. 338.

ყურადღება მიაქციეთ წვრილ ძაფს, რომელიც ყოველ ნაბიჯზე წყდება, ის კი უნდა გვეჭიროს. აი, ის, რაც გვესმის – ნუთუ ამას მართლა *აღვიქვამთ*? მაგალითად, დემონები ჩურჩულებენ რაღაცას სიზმარში ან ჰალუცინაციაში – არის მსგავს ფსიქიკურ მდგომარეობათა მთელი მასა, მათ შორის, ტაქტილურისა და ა.შ. რა არის ეს? აღვიქვამთ თუ არა გრძნობებით? სულაც არა. იმაში, რაც ჩვენ გვესმის, შეფუთულია ათასობით რამ, მათ რიცხვში კი მუშაობს ობიექტთან ცნობიერების დინამიკური გრძნობის შეთავსების ეკრანი, პროექცია, ჩვენს მდგომარეობათა გადატანა ობიექტის მოქმედებაზე, განსხვავებული დონისა და წარმომავლობის თვით ამ მდგომარეობათა დაშრევება ერთმანეთზე. ამას არ ეწოდება დეკარტთან გრძნობებით აღქმა, ანუ *მოცემულობა* გრძნობისთვის. ხოლო თუ ჩვენ ამას წარმოსახვაში აღვიქვამთ, მაშინ წარმოსახვა გაწმენდილია ამ ყველაფრისგან, ან ეს გარეგანი გრძნობაა ამ სიტყვის მკაცრი აზრით, სადაც ჩვენ ვერ დავინახავთ და გავიგონებთ დემონს.

აქ ორი მხარეა, რომელიც თითქოს ერთი ორმხრივი ნივთის ჩაკეტვაა ერთი მხრივ, ეს ის რამეა, რასაც ვერ დავაკვირდებით პრინციპში და რაც რეალურად განცდილი ვერ იქნება, სახელდობრ, ყველაფერი ის, რაც ზეემპირიული ცნობიერების დონეზეა. ხომ არ შეიძლება, მაგალითად, გამუდმებით აზროვნება; ემპირიულად ჩვენი აზრები დისკრეტულია ისევე, როგორც ისინი დისკრეტულად დაყოფილია ცალკეულ თავებს შორის სივრცესა და დროში. ერთ წერტილსა და ერთ მომენტში ცნობიერების მდგომარეობასა და მეორე წერტილსა და მეორე მომენტში ცნობიერების მდგომარეობას შორის არ არის რაიმე უწყვეტი გადასვლა, შეერთება; ჩვენ არ შეგვიძლია რეალური აზრით დავაკვირდეთ და განვიცადოთ ეს უწყვეტობა.

მეორე მხრივ (თითქოს ჰერაკლიტეს მშვილდის მეორე ბოლოზე, რომლის ორივე ბოლო ერთად უნდა დაიჭირო), – რაღაც არმოფიქრებული, არგამოგონილი, ანუ ისეთი, რაც ჩვენ არ შეგვიძლია გამოვიაზროთ და შევქმნათ ჩვენი აზროვნებით, გამოვიგონოთ. ჩვეულებრივ, ჩვენ ვამბობთ, რომ ის, რაც შეუძლებელია დაასკვნა მხოლოდ აზრიდან, არის კიდეც სამყარო, ანუ მოცემულია სამყაროს მიერ და დაკვირვდება. ემპირიული ნატურალური ფილოსოფიის პრინციპების მიხედვით (ჩვენ კი სწორედ მისით ვართ დაკავებულნი), საგნის მოვლენა სამყაროში გვეძლევა აქტით, რომელიც განსხვავებულია აღქმისა და მის შესახებ აზროვნების აქტისგან. მაშინ ჩვენ შეგვიძლია მის შესახებ თქმა, რომ ის ჩვენ მიერ გამოგონილი (გამოაზრებული) არ არის. მაგრამ არა, მთელი საქმე სწორედ ისაა, მთელი სირთულე დეკარტთან, რომ ეს ყველაფერი, რასაკვირველია, ასეა, მაგრამ აუცილებლად უნდა იყოს რაღაც შეერთებული *საშუალო* გამოუგონებადისა და მოცემულის, ერთი მხრივ, და გამოუგონებელი აზრობრივის – მეორე მხრივ. შეუძლებელია გამოაზრება ან თუნდაც არსებული აზრიდან ვარაუდი (და განსაზღვრებით შემოტანა), მაგალითად, *წარმოსახვის სხეულის*, შეუძლებელია თვით ყველაზე მძლავრი (ჰი-

პოთეტურად უსასრულო) ინტელექტისთვისაც, ისევე, როგორც შეუძლებელია მათი ჩანაცვლება, თუ ისინი არ არის. ისინი ან დამოუკიდებლად არის, ან არ არის. ამავდროულად, მათში, იდეალური, აზრული მომენტია (ის, რომელსაც დეკარტი „ბუნებრივ *გეომეტრიას*“ უწოდებს)[18].

გამოუგონებელს, ჩვენ მიერ შეუქმნელს წარმოადგენს თანდაყოლილი იდეებიც. ისინი არ არის ჩვენი გამო-გონების პროდუქტი, ხოლო ის, რაც გამოგონილი არ არის, ვერ იქნება მოტყუების საგანი. მეორე მხრივ, ისინი არც დაკვირვების შედეგია, სხვა სიტყვებით – გაძლიერებული. ის, რაც ამპლიფიცირებულია ჩვენში, ამპლიფიცირებულია რაღაც ზეემპირიული, ანუ ღვთიური ცნობიერების (რომელშიც გამოუგონებელი და, ამავდროულად, დაკვირვებადია) შეკავშირებით წარმოსახვასთან, რომელიც ასევე არის წმინდა, არ გულისხმობს რა რაიმე მგრძნობიარე და გამაცნობიერებელი ჰომუნკულუსის ყოფნას.

დეკარტი აგებს თავის შემეცნების თეორიას, დასაწყისშივე ელიმინირებს რა როგორიც გნებავთ, ჩვენი მხრივ სრულიად ავტომატურ, ვარაუდს ვინმეს მიერ რაიმეს გრძნობის შესახებ. შეგრძნება, ამ სიტყვის აზრით – ეს არის მგრძნობი მდგომარეობა. შემეცნების დეკარტისეულ თეორიაში შეგრძნებები საერთოდ არ არის; არა იმ აზრით, რომ ისინი არ არის რეალურად, არამედ იმ აზრით, რომ ასე ვერაფერი აიგება, ხოლო ის, რასაც დეკარტი გრძნობადობას უწოდებს, არის არა შეგრძნება, არამედ წარმოსახვა. და რამდენადაც რაიმე მგრძნობიარე ინსტანცია ნაგულისხმევი არ არის, ასეთ წარმოსახვას შეგვიძლია წმინდა ვუწოდოთ. მოცემულ შემთხვევაში მე ამ ტერმინს ვიყენებ, რადგან შემდგომში კანტთან (და შემდგომ ფილოსოფიაში) მას დაერქმევა წმინდა ცნობიერება.

რას ნიშნავს „წმინდა ცნობიერება“? ცნობიერება წმინდაა არა იმ აზრით, რომ ის აბსტრაქციაა ცნობიერებებისგან („უსუფთაოებებისგან“), ცნობიერება, როგორც ასეთი, არამედ იმ აზრით, რომ ჩვენ ეს ტერმინი უნდა გავიგოთ და გამოვიყენოთ, არ ჩავდებთ რა მასში რაიმე მეტაფორებს [გრძნობადობის] ან ასოციაციებს რაიმე შემგრძნობთან. ის წმინდაა, მასში არ არის შეგრძნებები. როდესაც კანტი შეგრძნების ან გრძნობადობის წმინდა ფორმის შესახებ საუბრობს, ის გულისხმობს წმინდა ფორმას, როგორც აბსტრაქციას კონკრეტული ფორმებიდან. კეთილი ინებეთ, იფიქროთ ისე, არ მოახდინოთ პროეცირება იმაზე, რის შესახებ ვფიქრობთ (მოცემულ შემთხვევაში კი ჩვენ ცნობიერების შესახებ ვფიქრობთ), შედარების, მეტაფორის, მგრძნობიარე მდგომარეობის

18. (PI. 222) (P.M. 115) D – ... ჩვენ მანძილს ვაფასებთ თვალების ფარდობითი მდებარეობის წყალობით; ზუსტად ასევე, ჩვენს უსინათლოს, რომელსაც ხელში უჭირავს ორი ჯოხი AE და CE, რომელთა სიგრძის შესახებ მას წარმოდგენა არ აქვს, მაგრამ იცის მხოლოდ ინტერვალი, რომელიც აშორებს მის ხელებს A და C, და კუთხეები ACE და CAE, შეუძლია აქედან თითქოს ბუნებრივი გეომეტრიის მეშვეობით [comme par une Géométrie naturelle] გაიგოს, სად არის წერტილი...

ხატისა, და ჩათვალოთ, რომ ცნობიერება არის რაღაც მგრძნობიარე მდგომარეობა ჩემში, სხვა ადამიანებში.

მაშასადამე, ჩვენ, ფაქტობრივად, ისევ დავუბრუნდით იმას, რაც აწყობილ სუბიექტზე დგას, ხოლო დგას სახელდობრ ის, რასაც მე ratio ვუწოდე, როგორც *საშუალო*, ანუ პროპორცია, იმას შორის, რაც დაკვირვდება და იმას შორის, რაც გამოიგონება, ანუ ეს არის რაღაც, რაც განსჯითად არ გამოიგონება და, იმავდროულად, არ დაკვირვდება, არ შეიძლება მიღებულ იქნეს დაკვირვებით.

სივრცე, რომელშიც გაძლიერება, ანუ ამპლიფიკაცია იწყება იმისა ჩვენს სულში, რისკენაც მივემართეთ – ეს არის ინტენსივობის, ანუ ინტენსიფიკაციის წერტილთა სივრცე (ახლა ამის ნაცვლად ვიყენებ სიტყვას „გაძლიერება", ანუ „ამპლიფიკაცია"). ის მოცემულია ორ რამეს შორის დაძაბულობით – გამოგონილსა და დაკვირვებადს შორის. და ჩვენ აქ სახალისო რამეს ვხედავთ დეკარტთან. მე მას ისე ჩამოვაყალიბებ, რომ ძირითადი დეკარტისეული პრობლემა (ნაწილობრივ ამის შესახებ მე უკვე ვისაუბრე) – ესაა აზრის აქტის წარმოშობის პრობლემა; არა აზრის, არამედ სწორედ აზრის აქტის *წარმოშობის*, რომელიც აზრს წარმოშობს. ან, ასე ვიტყოდი, რომ თავიდან რაღაც იტუმბება რაიმე ორგანიზაციაში, რათა შემდეგ გამოსვლისას შესაძლებელი იყოს აზრებისა და წარმოდგენების მიღება.

გახსოვთ, მე მოვიტანე ხატი, რომელიც მაშინ, როგორც ჩანს, გაუგებელი დარჩა? ის, ალბათ, ახლაც გაუგებელი დარჩება თქვენთვის და ჩემთვის, და, ალბათ, დეკარტიც რთულად თუ შეძლებდა ბოლომდე იმის განმარტებას, თუ რას ნიშნავს ეს ყველაფერი. მე დეკარტიდან ავიღე ვიღაცის მიერ რთული მანქანის გამოგონების მაგალითი[19]. ახლა ის მას თავში აქვს – რთული მანქანის იდეა. ასეთი ეშმაკური მანქანა მანამდე არ იყო, ის არავის უნახავს, მაგრამ რაღაც მიზეზი ხომ უნდა არსებობდეს, თუ რატომ გაჩნდა მისი იდეა ვიღაცის თავში. უნდა ყოფილიყო მიზეზი მისი ფიქრის. აქ მართლაც იმალება პრობლემა, რომელსაც ჩვენ ავტომატურად ვუვლით გვერდს სიტყვებით: გამოგონება, ახალი აზრი და ა.შ. ფილოსოფოსს კი არ შეუძლია, არ დასვას კითხვა, თუნდაც იმიტომ, რომ მიიჩნევს, რომ არ არსებობს თვითჩასახვა და არაფერი წარმოიქმნება არარადან. მოქმედებს კანონი: რამდენიცაა მიზეზში, იმდენივეა შედეგში. მაგალითად, თუ არის ეშმაკური მანქანის რაიმე სრულყოფილება, მაშინ იმისთვის, რომ ეს სრულყოფილება ჩვენს თავში წარმოიშვას, ის უნდა იყოს სრულყოფა რაღაცისა ჩვენ მიღმა (თუკი იდეები საგნებზე დაკვირვებით იბადება). სხვა გამოსავალი არ არის.

ის, რის შესახებ მე ვსაუბრობდი – გაძლიერება და ა.შ. – ეს თითქოს ძალების ჩატუმბვაა რაღაც ტოპოსში, ზეემპირიულ, არარეალურ, გამუდმებით ფუნქციონირებად ცნობიერებაში და მასში ჩვენი გრძნობების დამუშავება,

19. იხ. წინ. გამ. გვ. 110, კომ. 19.

რომლებიც *გადაიქცევა* წარმოსახვად, ანუ წმინდა მგრძნობელობად. არის ორი პოლუსი და დაძაბულობა მათ შორის – სწორედ ეს შეიძლება იყოს მიზეზი იმისა, რომ ჩვენს თავში გაჩნდა სრულყოფილი ეშმაკური მანქანის იდეა, მიზეზი მისი ფიქრად მოსვლისა; ის გენერირებული იქნება ძალების დატუმბული ველით. ხოლო ის, რომ ჩვენ არ ძალგვიძს ამ წარმოდგენის მოშორება თავიდან, ამას ვუჩვენებ, მოვუვლი რა ოდნავ სხვა მხრიდან, სხვა ჭრილიდან. სხვათა შორის, ამ ჭრილზე ძგერდა თავის დროზე ანტიკური აზრიც, შემდეგ კი აზრიც XX საუკუნისა (მაგალითად, რასელისა და ვიტგენშტაინის). იმის შესახებ აღარაფერს ვამბობ, რომ უძველესი გონებაჭვრეტა ასევე შეიცავდა თავის თავში ამ აზრს.

უნდა ვთქვა, რომ ჩემზე ყოველთვის უცნაურ გავლენას ახდენდა ანალიზი, რომლის მეშვეობით დეკარტმა სინათლის გარდატეხის კანონი გამოიყვანა, სინუსის ცნობილი კანონი[20]. ის ძალიან უცნაური სახით არის ორგანიზებული[21]. უპირველეს ყოვლისა, დეკარტის მიერ თავიდან მიღებულ იქნა რაღაც ბურთულის თვალსაჩინო ჰიპოთეზა, რომელიც გატყორცნილია და სხვა სხეულს ეჯახება, ვთქვათ, სარკეს (ჯერჯერობით განვეყენოთ გარდატეხას და მხოლოდ არეკვლა ავიღოთ). ეს სხეულიო, ამბობს დეკარტი, არის არა სხეული, არამედ ზედაპირი (თუ არეკვლის შესახებ ვსაუბრობთ, მაშინ განსაზღვრებით ის, რისგანაც აირეკლება, უნდა ავიღოთ, როგორც მხოლოდ ზედაპირი, თუმცა კი ვიცით, რომ ეს სხეულია; მაგალითად, რაღაც აირეკლება ფიცრიდან, და თუ მე ვიყენებ ტერმინს „არეკვლა“, ვიწყებ ამ პროცესის ანალიზს, მაშინ ჩემთვის ის, რაც ირეკლავს, წარმოადგენს ზედაპირს, და არ აქვს მნიშვნელობა, რომ ფიცარს მატერიალური სიმკვრივე, სტრუქტურა და ა.შ. გააჩნია) ან სიბრტყე. სიბრტყეს აქვს განსაზღვრება, რომლის თანახმად, მე შემიძლია რაღაც გავიგო იმის შესახებ, რომ [მას] რაღაც დაეჯახა, თუ არეკვლა ნორმალით ხდება.

ამგვარად, პირველი: თუ მე ვამბობ, რომ განვიხილავ სხეულს, როგორც სიბრტყეს, ეს ნიშნავს, რომ ვარდნაში მყოფი სხეული მასზე ეცემა ნორმალით, პერპენდიკულარით. ეს გამომდინარეობს სიბრტყის (ანუ ზედაპირის) განსაზღვრებიდან და ამის შესახებ აზროვნება მხოლოდ ასე შემიძლია. და მეორე: როგორ აირეკლება ბურთულა სიბრტყეზე მოხვედრის შემდეგ? ის შეიძლება აირეკლოს მიმართულების შეცვლით, მაგრამ სიჩქარის დაუკარგავად, კვლავ მხოლოდ ნორმალით, რამდენადაც სივრცე, რომელშიც არეკვლა ხდება, ერთგვაროვანია, და არანაირი საფუძველი გვაქვს იმის განსხვავებისა, რაც ნორმალიდან მარჯვნივ არის და რაც – მარცხნივ.

---

20. დეკარტმა დაამტკიცა, რომ სინათლის სხივების გარდატეხისას ორი გამჭვირვალე გარემოს ზღვარზე არსებობს პროპორციულობა დაცემისა და გარდატეხის კუთხეების სინუსებს და არა თვით კუთხეებს შორის, როგორც ამას ადრე ვარაუდობდნენ.

21. (PI. 188-201) (P.M. 78-90) D.

ისონომიის ანტიკური პრინციპი გავიხსენოთ. რატომ არის მეტი ეს, ვიდრე ის? მაგალითად, ერთ-ერთი ანტიკური ხანის ფილოსოფოს-ფიზიკოსი მიიჩნევდა, რომ დედამიწა ცენტრში იმყოფება[22] – როგორც ახლა ამბობენ, სიმეტრიის კანონის მიხედვით, თუმცა მე არ ვარ დარწმუნებული, რომ აქ შესაძლებელია და უნდა გამოვიყენოთ ეს ტერმინი. მაგრამ არ აქვს მნიშვნელობა, გამოვიყენოთ. სივრცის ერთგვაროვნებისას არ არის მიზეზი, რომ რაღაც იყოს აქ ან იქ და ამიტომ ეს რაღაც იქნება სწორედ შუაგულში და არ იმოძრავებს არც მარჯვნივ, არც მარცხნივ, არც ზევით, არც ქვევით. არ არის მიზეზი სხვა ადგილის დასაკავებლად. მაშასადამე, ნორმალით.

დეკარტი თავისი აზრის ნაბიჯებში მხოლოდ იმ ეფექტებს უშვებს, რომლებიც იმით არის მოცემული, რაც მან ააგო, გააკეთა. აი, ჩვენ ასე გავაკეთეთ, ასე ვამბობთ, მაშინ დავიჯეროთ ეს, დავუშვათ მოცემულ შემთხვევაში მხოლოდ ის, რაც სიბრტყის განსაზღვრებიდან გამომდინარეობს. სიბრტყის განსაზღვრებიდან გამომდინარეობს, რომ აი, ასეთი უნდა იყოს ფრენა.

ყურადღებას ვამახვილებ საქმის განსაკუთრებულ მხარეზე – საკუთარ აზროვნებაში დაკვირვებათა უბრალო თანმიმდევრულობის დაუშვებლობა, რომლებსაც ემერჯირება სრულიად სტიქიურად შეუძლია. რას არ ვხედავთ და რა არ ჩნდება დაკვირვებათა თანმიმდევრულობაში; არა, მოდით დავუშვათ მხოლოდ ის, რაც ჩემს საფუძველზე იქმნება. ეს ის არის, რასაც დემოკრიტე კანონშობილ აზრს უწოდებდა[23], ანუ აზრს, რომელიც თავის თავს წარმოშობს თავის საკუთარ საფუძვლებზე ან, ახლა დეკარტთან უფრო ახლოს ვიტყვი: როდესაც ჩემ მიერ მოცემულია, ორგანიზებულია აზრის წარმოშობის წყარო და მე ამ წყაროსთვის მაქვს ხელი ჩაჭიდებული (და მხოლოდ მისთვის), მიჭირავს ის ძალისხმევით, არ ვამბობ რა უარს სიბრტყის, ანუ ზედაპირის განსაზღვრებაზე, ნორმალის განსაზღვრებაზე და დაკვირვებადი ეფექტებიდან მხოლოდ ისეთებს ვიღებ, რომლებიც, როგორც ანტიკურობაში ამბობდნენ, წა-

22. ასე მიაჩნდა ანაქსიმანდრეს (610–547/540 ჩვ. წ.ა.). აი, როგორ გადმოგვცემს მის მოსაზრებას ჯ.ბ. ვერნანი: „თუკი დედამიწა მდებარეობს ცენტრში სამყაროსი, რომელსაც სწორი წრის ფორმა აქვს, მას შეუძლია უძრავი იყოს ყოველი მხრიდან თანაბარი დაშორების მიზეზით, ანუ არ ექვემდებარებოდეს რაიმე ძალაუფლებას, „... საყრდენის გარეშე არსებული" (hypo methenos kratoumene). (...) ბუნების წესრიგი ხასიათდება თანასწორობით და სიმეტრიით სხვადასხვა ძალისა, რომლებიც კოსმოსს შეადგენს. უპირატესობა ენიჭება მარტოოდენ წონასწორობის კანონს. წონასწორობის რეჟიმი (isonomia) ანაცვლებს ერთმმართველობას (მონარქია), როგორც ბუნებაში, ისე პოლისში. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли / пер. с фр. М.: Прогресс, 1988. С.147–148.

23. „დემოკრიტე (...) განასხვავებს აზრის ორ კატეგორიას. არის აზრი, რომელიც უმალ სპონტანურ ბუნებრივ მოვლენას ჰგავს, აზრი, რომელიც თავში გვეწვევა, ეს ის არის, რაც ეწყობა (იმიტომ, რომ ჩვენს ენას და ჩვენს აღქმებს ასე მივყავართ) და იბადება ჩვენს თავში, და კიდევ არის სხვა აზრი – მას დემოკრიტე კანონშობილს უწოდებს – აზრი, დაბადებული აზრის დაბადების დამკვიდრებული მექანიზმით, რომელიც თვითონ წარმოშობს აზრს. შესაბამისად, ეს არ არის სპონტანური აზრი, რომელიც ჩვენს თავში შეფრინდა, არამედ აზრი, რომელიც თვით აზრის სივრცეში იწარმოება" – Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. М.: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. გვ. 83–84.

რმოიშობა იდეით, ან იდეის შიგნით. აი, ეს – კანონშობილი აზრია. და, სხვათა შორის, ანალოგიური პროცედურა სრულდება გარდატეხასთან მიმართებითაც. დეკარტი უჩვენებს, რომ სიჩქარის ცვლილება გარდატეხილ გარემოში ხდება ნორმალის, ანუ პერპენდიკულარის მიმართულებით და, თითქოსდა იოლი მოსაზრებების საფუძველზე სინუსის კანონი, არეკვლათა კუთხეების მიმართების კანონი გამოჰყავს.

შემდეგ რამეს უნდა მივაქციოთ ყურადღება. მაშასადამე, ჩვენ ახლა ოდნავ განსხვავებულად უნდა განვსაზღვროთ – არა გავიგოთ, იმიტომ, რომ უკვე გავიგეთ ეს და ერთნაირად გავიგებთ შემდეგშიც, არამედ განვსაზღვროთ – რა არის ინტუიცია. ინტუიცია, რომელიც აქ მუშაობს, არის იმის გაცნობიერება, რომ, როგორც გაკეთდა, ისევე უნდა იქნეს დაჭერილი. *გაკეთებული*. გახსოვთ, ვამბობდი: ღმერთმა ასე *გააკეთა*, და შემდეგ რაღაც იქცა ჭეშმარიტებად. არა იმიტომ გააკეთა, რომ უკვე იყო ჭეშმარიტება, ანუ აუცილებობიდან გამომდინარე, მაგრამ აი, მოხდა, გააკეთა – და გახდა ჭეშმარიტება. და, იგივე აღმოჩნდება ადამიანური აზროვნების დონეზე. რატომ არის ეს ჭეშმარიტება? იმიტომ, რომ ასე გააკეთეს. ინტუიცია არის ცნობიერება საკუთარი თავისა იმაში, რის შესახებაც საუბრობენ; შენ ხომ მონაწილეობ კეთებაში, ამიტომ ეს საკუთარი თავის ცნობიერებაა. ასე გააკეთეს და სხვაგვარად ვერ იქნება, სწორედ ეს უნდა გაცნობიერდეს. საკუთარი თავის ცნობიერება შინაარსში არის ინტუიცია, მას თითქოს უჭირავს ეს ყველაფერი, და ჩვენ ორი მხარე გვაქვს ამ დაჭერაში.

ჯერ ერთი, მიმართებათა მიმართების ინტუიცია. დეკარტის მიხედვით, ჩვენთვის ცნობილია მარტივი არსები, რთულებს კი მარტივებისგან ვადგენთ. შესაძლებლობა მარტივ არსთაგან რაღაცის შედგენისა არის კიდეც იმის განმარტება, რაც მათგან არის შედგენილი. ის, რისი შედგენაც შეგვიძლია სიდიდიდან, განფენილობიდან, ფიგურიდან და ა.შ., იქნება კომპოზიცია. კომპოზიცია დედუქციას გულისხმობს. ყოველ ნაბიჯში, ყოველ წერტილში მარტივი არსისა, ყველგან ინტუიციაა, ხოლო მათი შეერთება დროში ნაბიჯებით არის დედუქცია. მაგრამ ინტუიციას ეს სვლაც უნდა ეჭიროს.

შესაბამისად, კიდევ არის მთელი მოძრაობის ინტუიცია, ანუ მიმართებებისა, რომლებიც ჩნდება მასში მინიმუმ ორ მომენტს შორის. მაგალითად, გავიხსენოთ მოძრაობა თავისი „არის"-ის *მომენტში* – პირდაპირი (ცნობილი „მომენტი, როცა!"), ხოლო იმისთვის, რომ რეალური მოძრაობა გავაანალიზოთ, რომელიც მრუდებზე სრულდება, და შემდეგ ვუჩვენოთ, რომ ის წრეზე მიდის, ანუ რაღაც კანონზომიერ მრუდზე, საჭიროა, სულ ცოტა, ორი მომენტი და მიმართება მათში. ეს მიმართებებიც ინტუიციის საგანია. ის – მიმართებათა მიმართების ინტუიციაა, ანუ პროპორციათა პროპორცია (Mathesis universalis). ჩვენ აქ გამუდმებით უნდა გვეჭიროს გონების ბუნებრივი სინათლე (რომელიც სულაც არ არის საღი აზრის თვალსაჩინო სინათლე, არ არის მიწიერი, ყოველდღიური, მიმდინარე ცხოვრებაში ყველას შორის განაწილებული სინათლე,

არა „ეს სინათლე“). როგორი სინათლეა ეს? სინათლე ნაპრალში თქმადის თვალსაჩინოებასა და არათქმადის არათვლსაჩინოებას შორის, რაც არის კიდეც ratio (პროპორცია). რა საზრისით დგას ratio ინტუიციაზე? იმ საზრისით, რომ შენ უნდა გაათრიო გაკეთებული, ის, როგორც გააკეთე. სწორედ ეს ნიშნავს, რომ აზრი (გონი) არის თავისი საკუთარი კვლავწარმოებისა და გამეორების პირობათა ერთად დაჭერის კონცენტრაცია და კოორდინაცია, ანუ, თუ გნებავთ, ინტუიცია „კიდევ ერთხელ“ შესაძლებლობისა იმის, რაც შეიძლებოდა ყოფილიყო მხოლოდ პირველად და მხოლოდ ერთხელ.

წინა განაზრებაში მე ამით დავასრულე, ვუჩვენე რა, რომ თუ ჩვენ *ასე* წავედით, შემდეგ აღარ შეგვიძლია იმაზე საუბარი, როგორი იყო სამყარო ამ მდგომარეობამდე. (...)

მე მაქვს ცხადი, ჭეშმარიტი რამ, იდეა იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც ის არის განფენილობა. ეს არის მატერიალური ზემოქმედება ჩემზე სამყაროში. მაშინ მე ვერ მექნება მოლოდინი, რომ მატერია იქნება რაიმე სხვა, გარდა განფენილობისა. ის, რაც ჩემზე და ჩემს გრძნობის ორგანოებზე მოქმედებს, არის სხეულები, და მხოლოდ სხეულები (ეს არის ემპირიული მეცნიერების პრინციპი, რომელიც ბეკონთან შედარებით უფრო მკაფიოდ დეკარტის მიერ არის ფორმულირებული). ეს მტკიცება იმას ეფუძნება, რომ სხეულები მხოლოდ განფენილია იმ აზრით, რომ მათში არ არის რაიმე საიდუმლო აგენტები, ღმერთი არ მაჩერებს ნივთების ზემოქმედებას ჩემზე, თუნდაც იმიტომ, რომ ის არ არის თაღლითი, გარდა ამისა, ის ვერ ხედავს არაყოფიერებასა და მოტყუებას. მან არ იცის არაყოფიერება განსაზღვრების მიხედვით.

ამგვარად, მე არ შემიძლია ვთქვა, რომ მატერია – ეს არის სიმძიმე ან სიმკვრივე, და არ შემიძლია მქონდეს მოლოდინი, რომ ამას შესაძლოა ჰქონდეს ადგილი ჩემს მსჯელობაში მატერიალური ნივთების შესახებ. მე ჩამოვჭერი ეს ინტუიციით, ინტუიციით, როგორც იმით, რაც კავშირშია *გაკეთებულობასთან*. რადგან ასე გაკეთდა, ეს უნდა დაიჭირო. და ამიტომ, როდესაც მე მსჯელობაში უფრო შორს მივდივარ, ვიღებ მიმართებათა მიმართებას, მაშინ გამუდმებით უნდა იჭიმებოდეს [განფენილობა], რადგან მხოლოდ მას უჭირავს გაგება. როგორც დეკარტი ამბობს, როდესაც ჩვენ პროპორციებს განვიხილავთ, ჩვენ განვიხილავთ რამდენიმე განფენილობის მიმართებას, და მას გამუდმებით ახსოვს ეს, მაშინაც კი, როდესაც მათემატიკური პროპორციების შესახებ მსჯელობს, განაგრძობს თითქოსდა სულელური აზრის მტკიცებას, აზრისა [განფენილობის შესახებ]. რა არის პროპორცია? რას ვადარებთ რას, რას თანავუფარდებთ, რასთან ვაყენებთ მიმართებაში? ჩვენ ერთ განფენილობას თანავუფარდებთ მეორეს და სხვას არაფერს ვაკეთებთ.

ინტუიციით გაკეთებულის დაჭერა, იმავდროულად, არის გამოხატვის პრობლემა. ის, რომელსაც ვგულისხმობდი, როდესაც იმის შესახებ ვსაუბრობდი, თუ რა აწუხებდათ ძველ ბერძენ ფილოსოფოსებს. შემდეგ ის კვლავ ჩნდება XX

საუკუნეში, ჰქონდა დეკარტსაც და იმ ნოოგენური მანქანის არსებით თვისებას წარმოადგენს, რომლის შესახებ ვსაუბრობდი. „დაჭერა“, „გაკეთებული“ და ა.შ. – ეს ყველაფერი იმის რეალური მოქმედი მიზეზია, რატომ შეიძლება, რომ ჩემ თავში იდეები იყოს. მე შემდეგ შევქმენი ან მოვიგონე ეშმაკური მანქანა. ის არ შექმნილა არარადან, მაგრამ არც საგნის ნატურალური შინაარსიდან, იმიტომ, რომ, მაგალითად, გაძლიერება უკვე მოცემული იყო. მე ვამბობდი: არაემპირიული ცნობიერება. უკვე იყო მოცემული, რომ იდეათა წყაროს არ წარმოადგენს მოცემულ მომენტში აღქმადი ნივთების ნატურალური ზემოქმედება, ეს ნივთები უკვე განთავსებულია სრულიად განსხვავებული სახის ხანგრძლივობაში, ხანგრძლივობაში თანდაყოლილი იდეებისა.

ჯერჯერობით მხოლოდ შეგახსენებთ, რომ შემთხვევით არ ვიყენებ სიტყვას „მანქანა“. რამდენიმე წლის წინ, როდესაც ვიტგენშტაინის „ფილოსოფიური ძიებანი“ წადავიკითხე, ყურადღება მივაქციე ერთ საინტერესო რამეს, რომელიც მანამდე არ შემინიშნავს. ჩვეულებრივ, ითვლება, რომ ვიტგენშტაინი ცუდად იცნობდა ფილოსოფიის ისტორიას, არ იყო ამით დაკავებული[24] და, როგორც ჩანს, ეს მართლაც ასეა – დეკარტის მსგავსად, ის არ იყო ფილოსოფიის ისტორიის მცოდნე, მაგრამ, ცხადია, ცხოვრების შემთხვევითობიდან გამომდინარე რაღაც მაინც ჰქონდა წაკითხული, რისი წაკითხვა თითქოს უფრო ადრე იყო საჭირო, ვიდრე ის თავის თეორიას შექმნიდა; ვიტგენშტაინმა ისინი აღმოაჩინა, როდესაც მის მიერ ყველაფერი, ფაქტობრივად, დაწერილი და გადმოცემული იყო (იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც მას საერთოდ შეეძლო რაიმეს დაწერა და გადმოცემა, ეს ოდენობა კი ვიტგენშტაინს საკმაოდ მცირე აქვს).

„ფილოსოფიურ ძიებათა“ დასაწყისში (ოცდამეათე ან მეორმოცე გვერდზე) ვიტგენშტაინთან უცრად ვხვდებით ციტატას პლატონიდან, მგონი, „თეეტეტიდან“, რომელშიც განიხილება პრობლემა, რომელიც ახლა შესაძლოა მოგვეჩვენოს, რომ არ არის კავშირში იმასთან, რის შესახებ მე ვსაუბრობ. ესაა ელემენტების პრობლემა, მაგრამ ელემენტებისა ენის დონეზე (ანუ ენის ელემენტებისა). ანტიკურ ფილოსოფოსებს მიაჩნდათ, რომ არის რაღაც რეალური საწყისები (არა საწყისი აბსტრაქტული პრინციპის აზრით), როგორც ის, რასაც ისინი თესლს უწოდებდნენ. ნივთთა თესლი, ენის თესლი. და ამ გრძელ ციტატაში პლატონის აზრი სწორედ იმის გარშემო ტრიალებს, რომ არსებობს რაღაც ელემენტები, რომელთაგან შედგება ენა, მაგრამ რომელთა არც განსაზღვრა ძალგვიძს და არც გამოხატვა[25]. და, უცრად, ვიტგენშტაინი ასეთ დასკვნას აკე-

24. „ვიტგენშტაინი: მე ფილოსოფიის ერთადერთი პროფესორი ვარ, რომელსაც არისტოტელეს ერთი სიტყვაც არ აქვს წაკითხული“ – Друри М.О'К. Беседы с Витгенштейном / пер. с англ. В. Руднева // Логос. 1999. № 1 (11). გვ. 146.

25. „და, რა ვითარებაში იქნებოდნენ სახელები მხოლოდ რაიმე მარტივის აღმნიშვნელებიო?“ სოკრატე („თეეტეტში“) ამბობს: „თუ არ ვცდები, ვიღაცისგან უნდა მქონდეს გაგონილი: ასე ვიტყვი, პრაელემენტები, რომლებისგანაც ჩვენ შევდგებით, და სხვა ყველაფერი, არანაირ ახსნას ექვემდებარება; რადგან ყველაფერი, რაც თავის თავში და საკუთარი თავისთვის არსებობს, მხოლოდ სახელებით შეიძლება გამოვხატოთ; რაიმე შემდგომი განსაზღვრება შეუძლებელია: არც იმის, რასაც იგი წარმოადგენს, არც იმის, რასაც იგი არ წარმოადგენს... მაგრამ ის, რაც თა-

თებს: სწორედ ეს არის რასელის საგნები ანუ ჩემი ფაქტები – ის, რასაც საგნები და ფაქტები ეწოდებოდა „ლოგიკო-ფილოსოფიურ ტრაქტატში"[26]. ძალიან უცნაური მტკიცებაა, მაგრამ სადღაც, ინტუიციის დონეზე, ის ჩემთვის ღრმად გასაგებია. თუმცა ახლა ამას არ განვავითარებ.

საქმის არსს დავუბრუნდები, რომლის მხოლოდ მოხაზვას შევძლებ. ამგვარად, არის ელემენტები, რომლებსაც ჩვენ ენის ელემენტებად მივიჩნევთ (თუმცა მკაცრი აზრით, ეს ენა არ არის). (...) მასში არის და, ამავდროულად, თუ ჩვენ მათ განსაზღვრასა და გამოხატვას ვისურვებთ, ამის გაკეთებას ვერ შევძლებთ. და მაშინ ისინი აღმოჩნდება ასევე საწყისები სიტყვის ზოგადი ფილოსოფიური აზრით, მაგალითად, არისტოტელესეული აზრით. არისტოტელე ყველა მეცნიერების შემეცნების წყაროდ, როგორც ცნობილია, ისეთ რამეებს მიიჩნევდა, რომლებიც თვითონ არ წარმოადგენს მტკიცებისა და ანალიზის საგანს და მათი მიღება ხდება სხვა გზით და მოცემულია ჩვენი სხვა უნარისთვის – ისინი მოცემულია გონებისთვის და თანხვდება გონებას[27].

ხელი ჩავჭიდოთ ამ გამოთქმას „თანხვდება გონებას", გონების იდეას. ჩვეულებრივ, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ გვაქვს აზრები და ენა იმ საზრისით, რომ, გვაქვს რა აზრები, ჩვენ ენის, როგორც ინსტრუმენტის მეშვეობით გამოვხატავთ მათ. ამიტომ მე ვთქვი, რომ ავიღებ გამომხატველობის პრობლემას, გამომხატველობისა *აზრის გამოხატვის* საზრისით. ვარაუდობენ, რომ არის თითქოს წინდაწინ ანალიტიკურად ჩვენთვის ცხადი შინაარსი ჩვენი ცნობიერების, ანუ ჩვენი აზრისა, და ჩვენ მას გამოხატვის ფორმას ვანიჭებთ, ანუ ენობრივ ფორმას, ვიყენებთ რა ენას, როგორც ინსტრუმენტს აზრის წინასწარ მოცემული შინაარსის გამოხატვისთვის. განხილვა დეკარტისეული პროცედურისა, რომელიც მე მოვიტანე, ამ ჭრილში, ძალიან რთულია, მე ამას არ გავაკეთებ, უბრალოდ მივანიშნებ პრობლემას. ის შემდეგის შესახებაა: დასაბამიდან იყო სიტყვა და

ვის თავში და საკუთარი თავისთვის არსებობს, უნდა... აღჭურვილ იქნეს სახელით ყოველი შემდგომი განსაზღვრების გარეშე. შესაბამისად, შეუძლებელია რომელიმე პრაელემენტის შესახებ საუბარი განმარტებითი სახით, რადგან მას არაფერი გააჩნია, გარდა სახელისა, როგორც ასეთის. მაგრამ ვინაიდან ის, რაც ამ პრაელემენტების შერწყმისას მიიღება თუნდაც ბუნდოვანი ფორმით, რთულს წარმოადგენს, ამ ელემენტთა სახელები ერთმანეთთან კომბინაციაში აღწერის ენად იქცევა. რადგან ენის არსი სახელთა შერწყმაა" – ლ. ვიტგენშტაინი. „ფილოსოფიური ძიებანი", გამომცემლობა „iBooks", 2019 წ. თარგმანი ვ. გორგიშელის – მთარგ. შენიშვნა.

26. „ამ პრაელემენტებს წარმოადგენდა სწორედ რასელის „ინდივიდუალიები" და ჩემი „ობიექტები" („ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი")" – იქვე.

27. „მე განვსაზღვრავ გონებას, როგორც იმას, რითიც სული აზროვნებს და სწვდება. ამიტომ წარმოუდგენელია გონებისთვის, იყოს დაკავშირებული სხეულთან. ასეთ შემთხვევაში ხომ ის რაღაც თვისების მატარებელი იქნებოდა – ობიექტის ან ცივის, ან რაიმე ორგანოსი, მსგავსად გრძნობისმიერი აღქმისა; სინამდვილეში კი ასეთს არაფერს წარმოადგენს. ამასთან კავშირში მართებულად ამბობენ [ფილოსოფოსები], რომლებიც ამტკიცებენ, რომ სული არის ფორმების [იდეების] ადგილსამყოფელი (topos tōn eidōn – ა. ლოსევი), იმ დათქმით, რომ არა მთელი სული, არამედ გონიერი და [მოიცავს] იდეებს არა მათ ნამდვილ არსებობაში, არამედ პოტენციურად" – Платон «О Душе» (III, 4, 429a22-28). Цит. по: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики: в 8 т. Т. IV. Аристотель и поздняя классика. М.: Искусство, 1975. С. 32.

ამიტომ ვამბობდი მე, რომ ეს გაგება არის არა მხოლოდ ფილოსოფიაში (XX საუკუნეშიც, დეკარტთანაც და ანტიკურ ფილოსოფიაშიც), არამედ რელიგიურ გონებაჭვრეტაშიც. დასაბამიდან იყო სიტყვა – იგულისხმება ძალიან მარტივი რამ, რომელსაც ცხადად დავინახავთ, თუ ჩვენს საკუთარ რეალურ ფსიქოლოგიურ ცხოვრებას ჩავხედავთ, რომელიც ინტუიციის დონეზე ვიცით.

მარტივ კითხვას დავსვამ: ვიცით თუ არა ის, რასაც სინამდვილეში ვფიქრობთ? როდესაც დეკარტი ამბობს „მე ვიცი ჩემი თავი, რომელმაც იცის A“ (და ეს მისი ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპია), სწორედ ეს არის ტრანსცენდენტალური ცნობიერება, რომელშიც ორი რამ არის დაკავშირებული: მე ვიცი ჩემი თავი, რომელმაც იცის A – და აქედან გამომდინარეობს, რომ მე ვიცი A. ამიტომაც ამბობს დეკარტი, რომ რაღაც საზრისით მან იცის მანამ, სანამ იცის სამყარო. „მე ვიცი ჩემი თავი, რომელმაც იცის A“. ამგვარად, ვიცით თუ არა ჩვენ ის, რასაც ვფიქრობთ? გაგვაჩნია იდეები, რომლებსაც გამოვხატავთ და სხვებს გადავცემთ? ამ კითხვას მე სხვა კითხვით შევავსებდი. მაგალითად, შესაძლებელია თუ არა ე.წ. შინაგანი თავისუფლება, ანუ არაოფიციალური იატაკქვეშა კულტურა? ჩაუფიქრდით ამას: შესაძლებელია? წარმოიდგინეთ და დასვით ასეთი კითხვა: არსებობს სინამდვილეში ის, რასთან თქვენ თვითონ არ ხართ მიმართებაში, როგორც რაღაცასთან, რაც სხვის მიერ მიმოხილვისთვის არის საწვდომი და საჯაროდ ცირკულირებს? საქმე ისაა, რომ, სანამ ეს არ გაგიკეთებიათ, თქვენ არ იცით, რას ფიქრობთ და რას გრძნობთ და არაფერი გაქვთ გამოსახატავი. მე ვიგებ, რას ვფიქრობ, ვიწყებ რა წერას ან საუბარს და ამასთან მიმართებისას, როგორც სარკეში, ვარაუდში, რომ წარმოიქმნება რეზონანსის სივრცე, რომელშიც თითქოსდა ბურთულა იგორავებს ჩემგან სარკისკენ და უკან, და ის დაიტუმბება ძალებით და ეს ძალა საბოლოოდ ჩემ მიერ, ჩემი აზრის მიერ გაგებული გახდება.

შეგახსენებთ ერთი შეხედვით უცნაურ რამეს. მალარმემ როგორღაც თქვა (მე ყოველთვის მომაქვს ეს მაგალითი იმიტომ, რომ ის ძალიან ცხადია და, თავისი სიცხადიდან გამომდინარე, მისაწვდომია გაგებისთვის): პოემები არ იწერება იდეებით, პოემები იწერება სიტყვებით[28], ანუ იდეა მე მხოლოდ მას შემდეგ მაქვს, რაც პოემა დავწერე. ის ჩემს მხარეს დაილექა, და არა ისე, რომ მე ის მზა, გამჭვირვალე, ცხადი ჩემთვის, ჯერ მქონდა და შემდეგ გამოვხატე. ამიტომაც ითქვა: „დასაბამიდან იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან და ღმერთი იყო სიტყვა“[29]. აი, სად არის წარმომშობი სივრცე, აი, ის, რასაც მე რეზონანსის სივრცეს ვუწოდებ. თვით ეს კონსტრუქცია – ის, რასაც მე აქ სიტყვას

28. პოლ ვალერის მოგონებებიდან საუბრის შესახებ სტეფან მალარმესა და ედგარ დეგას შორის: „როგორღაც მან [დეგამ] უთხრა მალარმეს: „დიდი ჯოჯოხეთური ხელობა გაქვთ! იდეა უმრავი მაქვს, მაგრამ იმის შექმნას, რაც მსურს, ვერაფრით ვახერხებ...“ რაზეც მალარმემ უპასუხა: „ლექსები, ძვირფასო დეგა, იდეებით არ იქმნება. მათ *სიტყვებით* ქმნიან“ – Валери П. Об искусстве / пер. с фр. В. Козового. М.: Искусство, 1993. С. 322.

29. იოანე, 1:1.

ვუწოდებ – გამოუხატავია. რასაკვირველია, ეს არ არის ენა ჩვეული საზრისით – ფილოლოგიურით, ლინგვისტურით ან ლოგიკურით, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მე მას ენა უნდა ვუწოდო. აქ აშკარად არის რაღაც მატერიალური ენობრივი კონსტრუქცია, მაგრამ ისეთი, რომელიც, იმავდროულად, ნიშნის თავის მატერიალური სხეულით არის კიდეც ის, რაც ამ ნიშნით აღნიშნება და ეს არსი იქმნება სივრცეში, რომელშიც ჩვენ მრავალჯერ ავისახეთ. გარწმუნებთ, რომ თუ არ არის ასახვის ასეთი სივრცე, მაშინ არაფერია ჩვენს თავებსა და კულტურაში. იატაკქვეშა, ფარული კულტურა შეუძლებელია განსაზღვრებით, ისევე, როგორც შეუძლებელია ამ საზრისით შინაგანი თავისუფლებაც. თუმცა ყოველგვარი თავისუფლება შინაგანია, როგორც მოუხელთებელი თავისუფლების ფენომენი.

ვთქვათ, შეუძლებელია დეკარტის თავისუფლების, პუშკინის თავისუფლების მოხელთება ან მისთვის ხელის ჩავლება. ვინაიდან ის ასეთია, ის არ არის დამოკიდებული რაიმე პირობითობებზე. პუშკინს შეუძლია ხელმწიფეს ეახლოს და პუშკინად დარჩეს, მაგრამ არა იმიტომ, რომ შინაგანად არის თავისუფალი, განსხვავებით გარეგნული არათავისუფლებისგან. ის უბრალოდ თავისუფალია. შინაგანი თავისუფლება, რუსი ხალხის წინასწარშექმნილი აზრის (предубеждение) მიუხედავად, არ არსებობს, არსებობს უბრალოდ თავისუფლება, ისევე, როგორც არ არსებობს მეორე სისაღის თართი, სისაღე მხოლოდ ერთია – პირველი, და ის არის უკანასკნელიც, როგორც თქვენი საყვარელი ავტორი ამბობდა[30].

აი, რას ვუწოდე მე აზრის წყარო – ძალების დატუმბვის ორგანიზებას, ანუ აზრის აქტის შექმნას, რომელიც შემდეგ თვითონ წარმოშობს. ჩვენ არ წარმოგვიშვია ხომ ის, რაც რეზონანსის სივრცეში წარმოიშობა. დასაბამიდან იყო სიტყვა. მან წარმოშვა, და მაშინ გავიგეთ, რას ვფიქრობთ ან რა ვიცით, რას განვიცდით, ვგრძნობთ და ა.შ. მოდით, ამით დავასრულოთ.

30. „ჭოტა ფერშეცვლილი მოიტანესო, რომ ამბობთ. ფერშეცვლილი თართის გაყიდვა არ შეიძლება. თუ თართი ფერშეცვლილია, აყროლებულიც ყოფილა" – მ. ბულგაკოვი, ოსტატი და მარგარიტა. თარგმანი გ. კიკილაშვილის. თბ.: საბჭ. საქართველო, 1982 – მთარგ. შენიშვნა.

განაზრება მეთერთმეტე

დღეს იმით დავიწყებ, რომ შეგახსენებთ ეპიზოდს, რომლის მოწმეებიც თქვენ გახდით, მაგრამ, შესაძლოა, ვერ შეამჩნიეთ. მე კი შევამჩნიე, მაგრამ ვერ შევძელი შეჩერება და მისი დაფიქსირება, ვჩქარობდი რა მსჯელობის ძაფის მოხელთებასა და დაჭერას. წინა ჯერზე განსაზღვრული ანალოგიების გატარებისას დეკარტისეულ აზრსა და ანტიკურ ფილოსოფიას, ერთი მხრივ, და XX საუკუნის ფილოსოფიას შორის, მეორე მხრივ, მე ვიტგენშტაინისა და რასელის სახელები ვახსენე პრობლემასთან კავშირში, რომელიც ორივე ფილოსოფოსთან კონგენიალური მეგონა, სახელდობრ, ნივთების, ატომარული ინდივიდების პრობლემა. და დავიჭირე რა ცნობიერების სიღრმეში – მაგრამ არ მითქვამს რა ჯერ ამის შესახებ – აზრი ვიტგენშტაინის, რასელისა და ასევე ჰუსერლის პრობლემატიკის კონგენიალურობის შესახებ, მე lapsus linguae[1] დავუშვი, ნამდვილი, კლასიკური, თითქოს აღებული ფროიდის სახელმძღვანელოდან ყოველდღიური ცხოვრების ფსიქოპათოლოგიის ან სიზმრების შესახებ. ასეთი ლაფსუსები იშვიათად ხდება: მსურდა მეთქვა „რასელი“, მაგრამ წარმოვთქვი „რასერლი“, ანუ გავაერთიანე ერთ სიტყვა-ჩემოდანში (ასეთ სიტყვებს სიტყვა-ჩემოდნები ეწოდებათ) ჰუსერლი და რასელი. მოცემულ შემთხვევაში მომხდარის ინტერპრეტაციისთვის, ალბათ, არც არის საჭირო რთული ფსიქოანალიტიკური პროცედურის გამოყენება. ცხადია, რა მქონდა მხედველობაში: როგორც რასელის (ვიტგენშტაინის), ისე ჰუსერლის წინაშე ერთი და იგივე პრობლემა იდგა, პრობლემა ფენომენისა.

ამას შემდეგი სახით განვაგრძობ. მე გაფრთხილებდით, რომ თუ შესრულდა აზრის რაიმე აქტი, რომელსაც ჩვენ აზრის აქტის სახით ვაღიარებთ და ამით ვაღიარებთ ისეთი აქტის სახით, რომლის მეშვეობით დადგინდა ჭეშმარიტება (მე განვმარტე, რომ რაღაც აზრით ყოველი ფილოსოფია, განსაკუთრებით კი პლატონისა და დეკარტის, აგებულია ერთ შინაგან დაშვებაზე: საკმარისია აზრის აქტის მართლაც შესრულება, რომ ეს აზრი ჭეშმარიტი გახდეს; ჭეშმა-

1. მცდართქმა (ლათ.).

რიტად იაზრო აზრი – ნიშნავს იაზრო ის, რაც ჭეშმარიტია), თუ ჩვენ დე ფაქტო ვიცით, რომ მოხდა აზრი და ვსაუბრობთ ამის შესახებ, მაშინ მის აღწერაში ან მონათხრობში მის შესახებ (მათ შორის, აზრის საკუთარი აქტის შესახებ), შეიძლება გამოჩნდეს ნებისმიერი თეორია, მისი ნებისმიერი ინტერპრეტაცია, რადგან აზრის აქტის შარავანდში, მის პირობებში, წანამძღვრებში, განხორციელების საშუალებაში, დროში მის დაჭერაში მდგომარეობს ყველაფერი, რისი თქმაც საერთოდ შეიძლება მის შესახებ.

მაგალითად, მე ვიყენებდი სიტყვებს „ელემენტი“, „ფენომენი“, ვატარებდი ანალოგიას ანტიკურობასთან, XX სუკუნის ფილოსოფიასთან, ანუ ვიყენებდი სრულიად განსხვავებულ და ერთმანეთის არამსგავს ინტერპრეტაციულ ტერმინებს, თუმცა საუბარი ერთისა და იმავეს შესახებ იყო. მაგრამ დეკარტისთვის რომ გვეკითხა, როგორია მისი მეთოდი და როგორ სრულდება აზრის აქტი (რომელსაც ჩვენ შესრულებულს ვხედავთ), ის, რასაკვირველია, პროპორციათა თავის თეორიას დაიმოწმებდა, როგორც ის „ფილოსოფიის პრინციპებსა“[2] და „მსჯელობაში მეთოდის შესახებ“ არის გადმოცემული (მეთოდის ოთხი ცნობილი წესის დამატებით), განსაკუთრებით კი, „წესებში გონების წარმართვისათვის“. ვიმეორებ, დეკარტი გადმოგვცემდა მეთოდის ერთ თეორიას, ჩვენ კი სხვა ტერმინებს ვიყენებთ და სხვაგვარად გადმოვცემთ, მაგრამ ის, თუ როგორ გადმოვცემთ და ის, რასაც ვამბობთ, ეს ყველაფერი იმ სფეროდანაა, სადაც აზროვნების დეკარტისეული მანქანა მუშაობს.

ეს შეგახსენეთ, რათა შემდეგი პრინციპული მომენტი გავამყარო. ფაქტობრივად, მე იმის თქმა მსურდა, რომ რაღაც აზროვნებს და არის აზროვნების ყველაზე ბნელი და შეუღწევი ელემენტი. ანუ დეკარტის შემთხვევაშიც ჩვენ საქმე გვაქვს გონების ბუნებრივი სინათლის მოქმედებასთან, გონების ბუნებრივი ძალის, რომელთან მიმართებით დეკარტმა სხვა ბუნებრივი სინათლე არ იცის, რომლის თვალსაზრისით ის პირველთან მიმართებით იტყოდა, სწორად აზროვნებს თუ არასწორად, ჭეშარიტად თუ მცდარად.

დეკარტის ყველა განაზრებაზე გადის მესამე თვალის არარსებობის პრობლემა. ჩვენ იმის შიგნით ვართ, რასაც ახლა გეშტალტს უწოდებენ, ინსაითს, ხედვას და ამ ხედვის შიგნით პრინციპულად არ შეიძლება დაისვას საკითხი მისი შედარებისა რომელიმე სხვა, მისთვის გარე სამყაროსთან, როდესაც შედარების ინსტანცია იქნებოდა მესამე თვალი, რომელიც ხედვას შეადარებდა სამყაროს და შეძლებდა ეჩვენებინა, სწორია თუ არასწორი ეს ხედვა. ეს თვით დეკარტს უბრუნდება, როდესაც გვსურს აღვწეროთ, როგორ აზროვნებდა იგი. დეკარტმა თავად მოგვითხრო, როგორ აზროვნებდა, მაგრამ მისი მონათხრობი არ არის სრულად ის, თუ როგორ აზროვნებდა იგი, რამდენადაც დეკარტში მოქმედი ბუნებრივი სინათლე მისთვის შეუღწევი, გაუგებარი ან გამოუხატავია.

2. იგულისხმება დეკარტის წიგნი „Principia Philosophiae“, რომლის რუსულმა თარგმანმა მიიღო სახელწოდება „ფილოსოფიის პირველსაწყისები“.

წარმოადგენს რა დეკარტთან ენის გამომხატველობის პირობას, ანუ პირობას იმისა, რომ ენას საერთოდ შეუძლია რამის აღწერა, ეს ელემენტი თვითონ არ ექვემდებარება აღწერასა და გამოხატვას. ბუნებრივი სინათლე ამ საზრისით წარმოადგენს განხორციელებადი რეალური აზროვნებისა და აღწერის ტრანსცენდენტალურ მხარეს. ჩადებულია რა ენაში იმის პირობის სახით, რომ ენას საერთოდ ძალუძს რაიმეს აღწერა, თვითონ ეს ელემენტი (პირობა) არასოდეს იქცევა აღწერის საგნობრივი ენის ნაწილად.

მეტიც, აქ კიდევ ერთი საინტერესო რამ ხდება (კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით მასშტაბური მსჯელობა მომიწევს, თუმცა ასეთი დასკვნების გამოთქმა უხერხულია, რადგან ისინი საკუთარ თავში მეტისმეტი განზოგადების პრეტენზიას შეიცავს და უმჯობესია ამას თავი ავარიდოთ).

გაიხსენეთ, რომ მე ვსაუბრობდი *„მე-კოგიტოს“* შესახებ, რომელიც ერთდროულად არის ელემენტი, ანუ მონაწილე იმისა, რასაც მე მეტაფიზიკური აპოსტერიორი ვუწოდე. წინა ჯერზე მე გავატარე ეს იდეა, როდესაც იმის შესახებ ვსაუბრობდი, თუ რა არის ინტუიცია. ინტუიცია, ვთქვი მე, საკუთარი თავის გაცნობიერებაა, საკუთარი აქტივობისა შინაარსში, რომელიც გვეჩვენება (ყველაზე შესაფერისი აქ არის გერმანული ტერმინი „gemeint“[3]). თუ *ჭეშმარიტად* მოცემულია (ანუ საკუთარ თავზე, ზღვრულ გამოცდილებასა და გამოცდაში საკუთარი თავის), მაშინ განსაზღვრულობა ასეთი „როგორ“-ის, არის განსაზღვრულობა იმისიც, „რაც“ მოცემულია – უკანასკნელი *ჭეშმარიტად* განისაზღვრა. მხარე *წარმოებულისა* (ან შეერთებულის) შინაარსში და საკუთარი თავის ცნობიერება მასთან კავშირში, მაგრამ საკუთარი თავის, როგორც შემძლესი, ამ შინაარსის „კიდევ ერთხელ“ აზრისკენ, არის კიდეც ინტუიცია. ცნობიერების ანალიზისა და დეკარტის მოქმედების ფილოსოფიური აპარატი არის აპარატი ყოველ ნაბიჯზე საქმის სწორედ ამ მხარის გამრვლენისა. აზროვნების, ცნობიერების, ცნობიერების მდგომარეობის, ნებისმიერი მოქმედებისა და ვნების ნებისმიერ აქტში ვლინდება ეს არავერბალური, კვლავ და კვლავ ქმედითი ბირთვი, რომელსაც ეწოდება კიდეც *„კოგიტო“*. ამიტომაც, ცნობიერი ცხოვრების ანალიზის აპარატსაც, რომელიც მიდის ტერმინებში, რომლებიც კოგიტალური „მე“-ს, ცნობიერების კოგიტალური მხარის ყოფნას ამჟღავნებენ, კოგიტალური აპარატი ეწოდება.

და აი, ამ შინაგან კონტექსტში დეკარტთან ჩნდება ძალიან საინტერესო ფრაზა. გვაგებინებს რა, რომ ის მეტაფიზიკის იმავე პროლემებით იქნება დაკავებული, რომლებითაც ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები, დეკარტი ამბობს: მე დავკავდები ამით, მაგრამ განსხვავებულად, იმიტომ, რომ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსების, ანუ პლატონისა და არისტოტელეს მიერ, ეს სამუშაო ხორციელდებოდა საფუძვლის გარეშე, სხვა სიტყვებით, ისინი თითქოს გულუბრყვილოდ მსჯელობდნენ, მაგრამ თავიანთ თითოეულ ნაბიჯს ასაბუთებდნენ. ზოგი

3. ნაგულისხმევი, ის, რაც მხედველობაში აქვთ (გერმ.).

მტკიცება ძველ ბერძენ ფილოსოფოსებთან უსაფუძვლოდ გაჩნდა, დოგმატურად[4]. გამოთქმის ამ უცნაურობას იმას ვერ მივაწერთ, რომ დეკარტი ცუდად კითხულობდა ძველ მოაზროვნეებს: რასაკვირველია, ის მათ კითხულობდა, თუმცა ფილოსოფიის პროფესიონალი ისტორიკოსი არ ყოფილა. და, ამასთანავე, ცნობილია, რომ პლატონი მხოლოდ საწყისებისა და საფუძვლების პრობლემით იყო დაკავებული და მხოლოდ ამით იყო დაკავებული არისტოტელე.

მაშ, რატომ აცხადებს დეკარტი, რომ ისინი გულუბრყვილოდ, საფუძვლის გარეშე მსჯელობდნენ? აღმოჩნდა, რომ მას აქვს ამ უცნაურობის მიზეზები. საქმე ისაა, რომ დეკარტმა მართლაც შეასრულა ნაბიჯი, რომელიც იმაში მდგომარეობდა, რომ მან შემოიტანა მსჯელობისა და საბუთების ნაბიჯების კონტროლის ინსტრუმენტი და აპარატი, შემოიტანა ინსტანცია, რომელთანაც მათი კრიტიკული შედარებაა შესაძლებელი და არამხოლოდ მტკიცება, რომ, მაგალითად, სამყაროს უკანასკნელ საფუძველს წარმოადგენს „ნუსი“ ან „ჰაერი“, „ატომები და სიცარიელე“ ან „პირველმამოძრავებელი“. ეს ინსტანცია არის კოგიტო. სამყაროს შესახებ მსჯელობის ყოველ ნაბიჯზე (მით უმეტეს, თუ ვლინდება მისი საწყისები და საფუძვლები ანტიკური აზრით) ჩვენ უნდა მოვახდინოთ მისი შესაბამისი (ან ეკვივალენტური, პარალელური) რამის რეკონსტრუქცია: როგორ და რა პირობებში ხდება იმის მოვლენა, რომ სამყარო წარმოშობს სუბიექტს, რომელსაც შესწევს უნარი, აღწეროს ეს სამყარო მოცემული მსჯელობის ტერმინებში, ან როგორ ხდება სამყაროში ის, ვინც ხედავს და ვისაც ესმის იმ საფუძვლების თანახმად, რომლებიც მისი თეორიის შინაარსშია მიჩნეული, სხვა სიტყვებით, როგორ ორგანიზდება და რეალურად, სამყაროში მოვლენის სახით ხდება არა ემპირიული, არამედ კოგიტალური სუბიექტი. მდგომარეობის არსებობას ხომ, რომელშიც ჩანს ის, რაც შინაარსის მიხედვით აღიწერება ფილოსოფიის (ან ფიზიკის) მიერ, არ აქვს იგივე გარანტიები, რომლებიც მდგომარეობის შინაარსში ძევს, ის არ არის მოცემული და არ წარმოადგენს თავისთავად ნაგულისხმევს.

დეკარტის კოგიტო არის ყოველ ჯერზე, ფაქტობრივად, რეკონსტრუქცია და მინიშნება იმ მდგომარეობის პირობაზე, რომელშიც არსებობს სამყარო, რომლის შესახებ ჩვენ ისე ვსაუბრობთ, როგორც მოცემული და დამტკიცებულია შინაარსში. და ეს პირობა, ერთადერთი ნამდვილი საფუძველი დეკარტისთვის არ არის (წარმოადგენს რა მოღვაწეობას, „კვლავ და კვლავ“ აქტიურობას) რაიმე განსაკუთრებული საგანი ან სუბსტანცია, რომელიც ნატურალურად დევს უკანასკნელი აგურის სახით სამყაროს საფუძველში. საუბარია არა უბრალოდ

4. (Pl. 49) (Избр. 92) RDE – ... ბურების მიერ აღმოჩენის გონებაში ჩადებულ პირველ თესლს ჭეშმარიტებისა (...) იმდენად დიდი ძალა ჰქონდა ამ გულუბრყვილო და მარტივ ანტიკურობაში, რომ გონების იმავე სინათლის მეშვეობით, რომელმაც შესაძლებლობა მისცა მათ, განეჭვრიტათ სიამოვნებისთვის – სათნოების, სარგებლისთვის – ღირსების უპირატესობა, თუმცა კი ამ უპირატესობის საფუძვლებს ვერ აცნობიერებდნენ, მათ ჭეშმარიტ იდეებს მიაღწიეს ფილოსოფიასა და მათემატიკაში, თუნდაც ჯერ კიდევ არ შეძლებოდათ ამ მეცნიერებათა წვდომა სრულყოფილად.

პირდაპირი საფუძვლების, საწყისების შესახებ, ვთქვათ, არისტოტელეს მუდმივი მამოძრავებლისა. ამ აზრით, ანტიკურ ფილოსოფიაში, განსაკუთრებით, იმაში, რაც პირველფილოსოფიას (არისტოტელეს მიხედვით) ეხება, ყველაფერი სწორია, არაფერია შესასწორებელი. მაგრამ აი, მტკიცებების, მათ შორის, ფილოსოფიური მტიცებების, კონტროლის პარალელური აპარატი მასში არ იყო. დეკარტს შემოაქვს ის და ამით არიდებს თავს ონტოლოგიისა და მეტაფიზიკის ნატურალიზაციას.

იმას ვიტყვი, რამაც, შესაძლოა, თქვენი შოკირება გამოიწვიოს და არ დამეთანხმოთ, სახელდობრ, რაოდენ უცნაურიც არ უნდა იყოს, დეკარტთან ფილოსოფიის სიღრმეში, მის თავად საფუძვლებში, პირველად იდუმალად შეჯვარდა ფილოსოფიის ორი დიადი გზა. კოგიტოს როგორც კრიტიკული ინსტანციისა და არანატურალური (არასუბსტანციონალური) საფუძველთა საფუძვლის შემოტანის დონეზე რეალურად გადაიკვეთა დასავლური და აღმოსავლური ფილოსოფიის გზები, რადგან, განსხვავებით ფილოსოფიური თეორიის აგების იმ საშუალებისგან, რომელიც ბერძნებს ჰქონდათ პრაქტიკაში დანერგილი, ინდოელი ფილოსოფოსები უწინარეს ყოვლისა სვამდნენ კითხვას: რა პირობებით და როგორ არის შესაძლებელი მდგომარეობა, რომელშიც ცნობიერება ან სუბიექტი შეძლებს დაინახოს და თქვას ის, რაც შინაარსში ითქმება? ანუ აღმოსავლურ ფილოსოფიას უწინარეს ყოვლისა აინტერესებდა იმის პირობები, თუ როგორ ხდება სამყაროში ორგანიზებული, ანუ აწყობილი სუბიექტი. გახსოვთ, ვამბობდი: დეკარტის სარწმუნობის საწყისი და ძირითადი პრინციპი არის აწყობილი სუბიექტი, არის ის, რასაც მე მდგომი, ანუ ვერტიკალური სუბიექტი ვუწოდე, რომელსაც თითქოს სხვა ყველაფერი თავისი თხემით უჭირავს. ეს იყო ასევე დიადი ბერძნული აზრი, მაგრამ დაფარული მათი სისტემატური ფილოსოფიის შენობის ქვეშ. და აი, კვლავ, დეკარტში იდუმალად გადაიკვეთა და გადაიწნა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისკენ გაყოფილი ეს გზები (სასამართლოში რომ გამოვეძახებინე, ამ მტკიცებას ტექსტუალურად დავამტკიცებდი დეკარტის ნაწარმოებების მიხედვით).

მაგრამ აქ ერთი მცირე გარემოება იქმნება. საქმე ისაა, რომ ეს აწყობილი სუბიექტი – და გაგება დეკარტის მიერ, რომ მისი მეშვეობით გვაქვს ჩვენ კონტროლის შესაძლებლობა და ამით *საფუძვლიანად* და არა უბრალოდ დოგმატურად შემოგვაქვს მტკიცებები – თვით დეკარტთან მის საკუთარ მეტაფიზიკას შეადგენს, ანუ იმას, თუ როგორ აზროვნებს თვითონ. აზროვნებით კი ის პირველად თანმიმდევრულად ანტინატურალისტურად აზროვნებს (შესაბამისად, კრიტიკულად, ანტიდოგმატურად და ა.შ.), ხოლო როდესაც ის განაზრებადს უკვე შემეცნების სპეციალური თეორიის დონეზე გამოხატავს, მაშინ უკანასკნელი ვითარდება და გადმოიცემა, როგორც შემეცნების რეფლექსიური თეორია, რომლის ძირითად ცნებას „რეფლექსია“ წარმოადგენს.

რეფლექსიის, ანუ თეორიის აგებისა და აზრის რეფლექსიური მოძრაობის დონეზე, ის ელემენტი, რომლის შესახებაც მე ვსაუბრობ, პრინციპში ვერ

მიიღებს გამოხატულებას იმიტომ, რომ სწორედ ის არის შეუღწევი: ის აზრის ყველაზე ბნელი ელემენტია, შავი მზის მსგავსი. მზე ყველაფერს ანათებს, მზის შიგნით კი ვერ ჩაიხედავთ, იქ შავი ლაქაა – თქვენ დაბრმავდით და ვერ ხედავთ. თქვენ ხედავთ მზის წყალობით, მაგრამ მზეში ჩახედვა არ შეგიძლიათ. ისეთ ფილოსოფოსთან, როგორიც დეკარტია – დიადი ფილოსოფოსი – ყოველთვის რჩება კვალი ან სიმბოლოები იმ ფაქტისა, რომ არის ან იყო შავი მზე. მაგალითად, ასეთ სიმბოლოებს წარმოადგენს მასთან „მე"-ს ცნება, ცნება ღმერთისა, ცნება ცხოვრებისეული დროის დისკრეტულობისა (სიკვდილის სიმბოლოს ეკვივალენტური) – ჩვენი „გაჩაჩხულობისა" დროის ორ მომენტს შორის, რომელიც არა თავისთავად არის დაკავშირებული, არამედ ჩვენ უნდა დავაკავშიროთ და ეს კავშირი თავისთავად არ იგულისხმება, არ გამომდინარეობს დროის მომენტების მოცემულობიდან – მიდი და დაიჭირე! ძალისხმევის ყველა ეს კვალი დეკარტთან სახეზეა.

მაგრამ მოვიდნენ კარტეზიანელები და სხვა ფილოსოფოსები და მეცნიერები და შეუდგნენ გაყოფას: ეს არის დეკარტის მეტაფიზიკა, ის ჩვენ არ გვაინტერესებს, აი, მისი ეპისტემოლოგია კი შეგვიძლია ავიღოთ და შედეგად წარმოიშვა ორობითობა. ერთი მხრივ, დეკარტისეული ქცა – „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ, მე ძალმიძს" – მართლაც ჩავარდა წყალში და მისგან წამოვიდა წრეები, რომლებიც დღემდე გვაქანავებს. მაგრამ, მეორე მხრივ, წყალი მშვიდდება და მისი სიზრქე ჩავარდნილ ქვაზე იკვრება. შემიძლია ვუთხრა საკუთარ თავს: „მე ვარსებობ"? ისეთია სამყარო, რომ მე საერთოდ „შემეძლოს"? ყველაფერი საჭიროა ხელახლა და თავიდან! მით უმეტეს, რომ, როგორც ვამბობდი, „მე ვარსებობ" აღმოჩნდება იმ ბნელი ელემენტის მხარე, რომელიც შეუღწევია აზრისთვის და რეფლექსიურ დონეზე არ გამოიხატება (თუმცა კი განაპირობებს ამ დონეს) – თვით დეკარტთანაც კი.

მისი შეღწევადობისთვის დეკარტს აქვს სიმბოლოები, რომლებითაც შეგვიძლია წავიკითხოთ, როგორც ის თვითონ კითხულობდა. სიმბოლო კი ის არის, რაც გამუდმებულ ინტერპრეტაციას ექვემდებარება, რადგან გასაგები მხოლოდ მისი მატარებლისთვის არის – პირველად რომ იქცა ამ სიმბოლოს მეშვეობით. მაგრამ მისთვისაც, როგორც რეფლექსირებადი სუბიექტისთვის, ის გაუგებარი და მიუწვდომელია, თუმცა ეს თვითონ ის არის. ეს ჭეშმარიტი ინდივიდუალიზმია, ინდივიდუალობა: ვერ გადავცემ სხვას იმას, რაც თავად არ ვიცი, ვერ გავშორდები მას, გულითადად ჩემსას. ამიტომ სიმბოლო ბოლომდე ითქმება მხოლოდ სხვების მიერ, რომლებიც გატოლებულნი არიან ჩემთან უფლებებში მასთან მიმართებით, თანაბრად გაუგებართან, და თუ სხვები *აკეთებენ სიმბოლოს მისუდყით*, მაშინ მათთან ერთად და მათ შიგნით მეც ვგრძელდები, სიმბოლოს გაგებისგან განუყოფელი მდგომარეობით (ჩემ მიერ გამოუხატავით) და, შესაბამისად, [მე] უსასრულო ვარ, უკვდავი. სიმბოლოს საშუალებით და მისი გაგების მეშვეობით ადამიანები შეღწევადნი არიან ერთმანეთისთვის, ცნობიერება და არსებობა ერთი მეორეშია ჩადებული, ურთიერთშეღწეულია.

ინდივიდუალობის ზღვარზე ყველაფერი გადაედინება, გრძელდება. სიმბოლო არ არის ნიშანი ავტორისთვის რაიმე გამჭვირვალე, ანალიტიკურად ცხადი შინაარსისა, რომელსაც ის მხოლოდ გამოხატავს, როგორც მზას. მაშინ ადამიანთა ცნობიერება შეუღწევი იქნებოდა ერთი მეორისთვის.

სხვა კავშირში მე უკვე ვამბობდი, რომ აზრის რეალურ მუშაობაში, ფენომენებისა და ელემენტების დონეზე, არ არსებობს აზრი მის გამოხატვამდე, არა იმ საზრისით, რომ აზრი და ენა ერთიანია (მე არ ვგულისხმობ ამ პრობლემას, რომელიც სულელურად მეჩვენება), არამედ იმაში, რომ მხოლოდ წერისას ვიგებ მე, რას ვფიქრობ. რაღაც მოძრავი კონსტრუქცია, აშკარად მატერიალური, შედგენილი ენის ელემენტებისგან, მაგრამ ეს არც ენაა და არც ენის არარსებობა – რა არის ეს? ძველი დროის ადამიანები ამბობდნენ: ნივთთა თესლი, რომელშიც მდგომარეობს კიდეც მთელი ნივთი[5]. ანუ თესლი, განსხვავებით პირდაპირი ანალიტიკური მოძრაობისა და პირდაპირი გაშლისგან, ეს რაღაც მთლიანია, რომელიც შეგვიძლია მოვიხელთოთ, მხოლოდ თუ *გვერდზე* გავხტებით ჰორიზონტალური ხაზური მოძრაობიდან, იქით, სადაც ერთბაშად მოცემულია ისიც, რაც მოძრაობის წინაა და ისიც, რაც გვერდზეა და ა.შ. და ამის გამოხატვა შეუძლებელია, მხოლოდ აღწერის მცდელობაა შესაძლებელი, ამ ფაქტის არსებობის დადასტურება, მაგრამ არა მისი შინაარსის ექსპლიცირება.

როგორც ხედავთ, მე უბრალოდ სიტყვები არ მყოფნის ამის გამოსახატავად, მაგრამ არა იმიტომ, რომ სულელი ვარ, არამედ იმიტომ, რომ ეს შეუძლებელია პრინციპში. რატომ? ჩაუფიქრდით: ის, რასაც მე აზრის შეუღწევ ელემენტს ვუწოდებ – მის გარეშე ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ ის, რასაც ვფიქრობთ და რისი თქმაც გვსურს, მაგრამ *გამო-ვიგონებთ* და *გამო-ვთქვამთ* რა მისი მეშვეობით რაიმეს, ჩვენ მას ვერ ვხედავთ და არ ძალგვიძს კითხვის დასმა მის შესახებ გა-მოგონილისა და გამო-თქმულის შიგნით. ან, დავსვამთ რა კითხვას, არ ძალგვიძს მისი განმარტება და მასზე პასუხის გაცემა. აი, ასეთი ნაზავია და ეს ნაზავი დეკარტთან სრულიად აშკარად მოძრაობს, როგორც აზრის მუშა მანქანა, როგორც დეკარტისეული ბუნებრივი სინათლე, ისეთი, რომ, როდესაც თვით დეკარტს სურს მის შესახებ თქმა, ის გადმოსცემს პროპორციათა თეორიასა და მეთოდის ოთხ წესს.

ერთი სახალისო რამის ჩვენება შეიძლება, რომელსაც ცნობიერების თეორიაში შევყავართ. ეს შეუღწევი ელემენტი იმით ხასიათდება, რომ სწორედ მასში მუშაობს „მე“-ს საკონტროლო ინსტანციის მონაწილეობა მეტაფიზიკურ აპოსტერიორიში. შეგახსენებთ, რა არის მეტაფიზიკური აპოსტერიორი. აი, გავაკეთეთ, წავედით – ეს კი ემპირიული აქტია, თუმცა ჩვენ არ შეგვიძლია

5. სიმპლიციუსს „ფიზიკის“ კომენტარებში (გვ, 157, 9 Diels) ანაქსაგორას სიტყვები მოაქვს: „– ყველა წარმონაქმნში მდგომარეობს მრავალი ყოველგვარი [ნივთი – ა. ლებედევი] და ყველა ნივთის თესლი, რომელიც ყველა სახის ხატს, ფერსა და სურნელს ფლობს“ – ციტირებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: Фрагменты ранних греческих философов / изд. подгот. А.В. Лебедевым. Ч. 1. М.: Наука, 1989. С. 532.

მისთვის თავლსაჩინო ემპირიის მიცემა, რადგან თვით თვალსაჩინოება მხოლოდ *შემდეგ* გამოჩნდება, ეს უნდა მოხდეს – აი, ღმერთი დაიძრა და *მაშინ* რაღაც იქცა ჭეშმარიტებად ან კანონად. „შეკიდება“ ორ ნაბიჯს – ქმნადობასა და კვლავწარმოებას შორის. დეკარტმა გენიალური პრინციპი შემოიტანა და მიიჩნევდა, რომ მთელი მისი ფილოსოფია ამაზე იყო აგებული (უბრალოდ, გიკვირს, მედიტაციის რა დონეზე უნდა მიეღო მას ეს გაგება; ალბათ, დეკარტი შემთხვევით არ უჩინარდებოდა ხოლმე რამდენიმე თვით ხმაურიან პარიზსა ან მშვიდობიან ჰოლანდიაში, სადაც მეგობრები მას ვერ პოულობდნენ): პირველაქტი არ არის განსაზღვრული, ანუ დეკარტი გამოდის პირველი აქტის განუსაზღვრელობის პრინციპიდან და, შესაბამისად, მისი საზრისისა და ჩანაფიქრის განსჯისა და გამოცნობის არასაჭიროებიდან – იმისა, რისი გაკეთებაც ღმერთს სურდა[6]. ჩვენ არ გვჭირდება ამის გაკეთება. განსაზღვრულობა ჩნდება მხოლოდ კვლავწარმოების, ანუ მეორე ნაბიჯის დონეზე, ხოლო როდესაც ის ჩნდება, უკვე არის აღქმა, ანუ რაღაც უკვე გაკეთდა.

მე ვამბობდი, რომ დეკარტი ემპირიულ წესებს ან შეზღუდვებს უწესებს გონების კანონებს. აი, ასეთი გასაოცარი რაციონალისტია, რომელიც მაინც უქვემდებარებს გონებას ან მარადიულ ჭეშმარიტებებს ემპირიულ ფაქტობრივ მოსაზრებებს. არის ნაბიჯის რაღაც ემპირია: თვალსაჩინოდ მისი მოხელთება არ ძალგვიძს, მაგრამ რაღაც გაკეთდა და მაშინ – ჭეშმარიტება. ჭეშმარიტება არა იმიტომ, რომ ჩვენ ან ღმერთი ორიენტირებულნი ვართ ჭეშმარიტებაზე: აი, მან ნახა, რომ სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი არ შეიძლება არ იყოს ორი მართი კუთხის ჯამის ტოლი, და სწორედ ასეთი სამკუთხედი ააგო. არა! ასე *გაკეთდა* – ამიტომ ახლა ჭეშმარიტებაა, რომ სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი არ შეიძლება არ იყოს ორი მართი კუთხის ჯამის ტოლი[7]. აი, ამას უნდა ჩავჭიდოთ ხელი, ეს ძირითადია.

---

6. (Pl. 538) (2:319-320) MR6 – ... სიკეთის რომელიმე საფუძველი რომ მის წინასწარგანსაზღვრას უძღოდეს, ის თვით განსაზღვრავდა წინასწარ მას საუკეთესო შესრულებისთვის; თუმცა, პირიქით, სწორედ მან განსაზღვრა საკუთარი თავი წინასწარ იმისთვის, რაც უნდა შექმნილიყო, ეს, როგორც „დაბადებაშია“ ნათქვამი, ერთობ კარგად გამოვიდა; ამგვარად, სიკეთის გაცნობიერება დამოკიდებულია იმაზე, რომ ღმერთმა ისურვა ასე შეექმნა ნივთები. და არ არის იმის ძიების საჭიროება, რა სახის მიზეზზეა დამოკიდებული ეს სიკეთე და სხვა, როგორც მათემატიკური, ისე მეტაფიზიკური ჭეშმარიტება...

7. (Pl. 535) (2:317) MR6 – ... სიკეთის იდეას არც თანმიმდევრულობის საზრისით, არც თავისი ბუნებით, არც გონების აქტის ძალით (როგორც ამას, ჩვეულებრივ, უწოდებენ) შეეძლო ღმერთის გადაწყვეტილების წინამავალი ყოფილიყო და მიემართა ის რაღაც ერთის არჩევისკენ უპირატესად სხვასთან შედარებით. მაგალითად, ღმერთმა იმიტომ კი არ მიანიჭა უპირატესობა სამყაროს შექმნას დროში და არა დასაბამიდან [dans le temps que dès l'éternité], რომ ამაში მეტი სიკეთე განჭვრიტა და ისურვა, სამკუთხედის სამი კუთხის ჯამი ორი მართი კუთხის ტოლი ყოფილიყო, არა იმიტომ, რომ სხვა გადაწყვეტილების შეუძლებლობას მიხვდა და ა.შ., არამედ, პირიქით, სწორედ იმიტომ, რომ მან სამყაროს შექმნა დროში ისურვა, ეს აღმოჩნდა საუკეთესო, ვიდრე, რომ ის დასაბამიდან შეექმნა და ვინაიდან მან ისურვა, რომ სამკუთხედის სამი კუთხე აუცილებლად უნდა უდრიდეს ორ მართ კუთხეს, ეს ჭეშმარიტებად იქცა მისი გადაწყვეტილების ძალით [il est maintenant vrai que cela est ainsi] და სხვაგვარი ვერ იქნება; იგივე ეხება ყველაფერ დანარჩენს.

სიტყვას „გაკეთდა“ („გაკეთებული“) მივყავართ ჩვენ, ერთი მხრივ, ინტუიციისკენ („მე“-სკენ, იმიტომ, რომ „მე“ არის სწორედ ცნობიერების მდგომარეობის სიმბოლო, რომელშიც სამყაროს შესახებ ითქმება, რომ მასში არის რაღაც კანონით), ხოლო, მეორე მხრივ, კონკრეტულ დონეზე, ნაპრალში, უკვე არის აღქმა: სამყარო დადგა, შეიძლება მისი აღქმა – მათ შორის, მე მოვხდი ამ სამყაროში. თუ მე მასში მოვხდი და დავრწმუნდი იმაში, რომ მე უკვე ვარ ამ სამყაროში, მაშინ სამყარო შეცნობადია, ანუ ფლობს ინტელიგიბელურობას (თუმცა მე ვიცი, რომ არსებობს შესაძლო სამყაროები, რომ ღმერთს შეეძლო სამყაროს შექმნა, სადაც მთა ყოველთვის არ გადადის დაბლობში და სამკუთხედის კუთხეთა ჯამი არ უდრის ორი მართი კუთხის ჯამს)[8]. ხოლო თუ არის აღქმა – და აქ დეკარტი პირველად აყალიბებს გენიალურ ემპირიულ პრინციპს – დაკავდით მხოლოდ აღქმით. საკმარისია აღქმით და მხოლოდ აღქმით დაკავება, იმით, რისი აღქმაც შეგვიძლია ან არ შეგვიძლია. და არ უნდა დავაყენოთ საკუთარი თავი ღმერთის ადგილას და ვიმზიროთ წინ და ქმნადობის გეგმა გამოვიცნოთ[9]. მით უმეტეს, რომ პირველაქტი პრინციპში განუსაზღვრელია. ამგვარად, ჩვენ გავამაგრეთ ის, რასაც მე „მე“-ს მონაწილეობას ვუწოდებ მეტაფიზიკურ აპოსტერიორიში – აპოსტერიორიში, მაგრამ მეტაფიზიკურში.

პოლემიკის შედეგად, რომელიც ლაიბნიცის გარშემო დუღდა (მე უკვე ვთქვი ამის შესახებ), გამყარდა ლოგიკურ ჭეშმარიტებათა განსხვავება, რომლებიც აუცილებელია, და ფაქტის ჭეშმარიტებებისა, რომლებიც ყოველთვის

---

8. (PI. 1309-1310) (2:567) A Arnauld (29.07.1648) – ჩემი აზრით, არასოდეს უნდა ვისაუბროთ რომელიმე ნივთის შესახებ, რომ ის არ შეიძლებოდა წარმოებულიყო ღმერთის მიერ; რამდენადაც ჭეშმარიტისა და კეთილის ყოველი საფუძველი მის ყოვლისშემძლეობაზეა დამოკიდებული, მე თქმასაც ვერ გავბედავდი, რომ ღმერთს არ ძალუძს ისე ქმნა, რომ მთა იყოს დაბლობის გარეშე, ან ისე, რომ ერთის და ორის ჯამი სამს არ უდრიდეს, არამედ მხოლოდ ვამბობ, რომ მე არ ძალმიძს წარმოვიდგინო მთა დაბლობის გარეშე, ან ერთისა და ორის ჯამი, რომელიც სამის ტოლი არ იქნება და ა.შ., და ვამბობ, რომ მსგავსი რამ თავის თავში, ჩემი გაგებით, წინააღმდეგობას შეიცავს.

9. (PI. 538) (2:320) MR6 – არ არის იმის აუცილებლობა, რომ ვეძიოთ, როგორ შეძლებდა ღმერთი დასაბამიდან ისე გაეკეთებინა, რომ ორჯერ ოთხი რვას არ უდრიდეს და ა.შ. მე მიმაჩნია, რომ ამის წვდომა ჩვენი ხვედრი არ არის. მეორე მხრივ, მართებულად მიმაჩნია, რომ არცერთი არსი, რომელ სახეობასაც არ უნდა ეკუთვნოდეს ის, შეიძლება, დამოკიდებული არ იყოს ღმერთზე და მას იოლად შეეძლო ისე მოეწყო ყველაფერი, რომ ჩვენ, ადამიანებს. არ ძალგვიძს ნივთთა სხვა მდგომარეობის შესაძლებლობის წვდომა, გარდა იმისა, რომელიც არის. გონების საწინააღმდეგო იქნებოდა, რამდენადაც ჩვენ ვერ ვწვდებით ამ შესაძლებლობას და ვერ ვამჩნევთ, რომ უნდა ჩავწვდეთ მას, თუ ისეთ რამეში შევიტანდით ეჭვს, რომელიც სწორად გვესმის.
(PI. 535-536) (2:317) MR6 – ... რაც შეეხება ადამიანს, რამდენადაც ის ყოველივე კეთილისა და ჭეშმარიტის ბუნებას ღმერთის მიერ წინასწარ განსაზღვრულად ცნობს და მისი ნება სხვა რამისკენ უკვე ვეღარ იქნება მიმართული, ცხადია, რომ ის მით მეტი ხალისით და ამიტომ თავისუფლად ისწრაფვის სიკეთისა და ჭეშმარიტებისკენ, რაც უფრო ცხადად ჭვრეტს მათ...

შემთხვევითია[10]. ამ საზრისით, ფიზიკური კანონი – იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც საკუთარ თავში ფაქტის ჭეშმარიტებებს შეიცავს – შეიცავს რაღაც შემთხვევით მასალას. დეკარტი კი, ლაიბნიცისგან განსხვავებით, ოდნავ სხვაგვარად მიიჩნევს (მაგრამ რაღაც ძალიან რთული გონებაჭვრეტითი საზრისით). დეკარტის მიხედვით, აუცილებელს წარმოადგენს მხოლოდ ფაქტის ჭეშმარიტებები, რაც მთელ ლოგიკურ ტრადიციას ეწინააღმდეგება, რომელიც ლაიბნიცის საფუძველზე წარმოიშვა, მაგრამ, ამავდროულად, არც ეწინააღმდეგება, რადგან შემდეგ ფილოსოფოსები ამას ანგარიშს უწევდნენ, მათ შორის, ისინიც, ვინც ამტკიცებდა, რომ არის ლოგიკური აუცილებლობა და არ არის რაიმე ემპირიული აუცილებლობა.

მაგალითად, ასეთი ფილოსოფოსი იყო ვიტგენშტაინი. აღიარება იმისა, რომ ნამდვილი აზრით რეალური და აუცილებელია მხოლოდ ფაქტის ჭეშმარიტებები, მან გაამაგრა თავის ცნობილ პრობლემაში მდუმარებისა, მტკიცებაში, რომ ეთიკა, ვთქვათ, ტრანსცენდენტალურია და მას ვერ გამოხატავ[11]. ის, რასაც ჩვენ გამოვხატავთ, უკვე ეთიკა აღარ არის, ხოლო იმის შესახებ, რაზეც არ შეიძლება ლაპარაკი, დუმილი გვმართებს. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ის, რაზეც დუმილს ინარჩუნებ, მეტი აუცილებლობით და უტყუარობით არსებობს, ვიდრე ის, რის შესახებაც ლაპარაკობ – სხვაგვარად ვიტგენშტაინისთვის დუმილის პრობლემა არ იარსებებდა.

---

10. „არის აგრეთვე ჭეშმარიტებათა ორი გვარი: ჭეშმარიტებანი (vérités de raisonnement) და ფაქტის ჭეშმარიტებანი (vérités de fait). განსჯის ჭეშმარიტებანი აუცილებელი არიან და მათი საწინააღმდეგო (opposé) შეუძლებელია; ხოლო ფაქტის ჭეშმარიტებანი შემთხვევითი (contingent) არიან და მათი საწინააღმდეგო შესაძლებელია. თუ ჭეშმარიტება აუცილებელია, შეიძლება მისი საბუთის მონახვა ანალიზის საშუალებით, როდესაც ჩვენ ვშლით მას უფრო მარტივ იდეებად და ჭეშმარიტებებად, სანამ არ მივაღწევთ პირველად ჭეშმარიტებასა და იდეებამდის (Théod., 170, 174, 189. 280-282, 367) – გ. ლაიბნიცი, „მონადოლოგია“. თარგმანი სერგი დანელიასი. სტალინის სახელობის სახ. უნივერსიტ. გამ-ბა, 1940 – მთარგ. შენიშვნა.

11. „6.41 სამყაროს აზრი მის გარეთ უნდა იყოს, სამყაროში ყველაფერია ისე როგორც არის, და ყველაფერი ის ხდება, რაც ხდება. მ ა ს შ ი არ არის ღირებულება – და რომც ყოფილიყო, მასაც არ ექნებოდა ღირებულება.
თუკი არსებობს ღირებულება, რომელსაც ღირებულება აქვს, მაშინ ის ყველაფრის მიღმა უნდა იყოს, რაც ხდება და რაც არის. რადგან ყველაფერი რაც ხდება და რაც არის, შემთხვევითია.
ის რაც ამას არა შემთხვევითს ხდის, არ შეიძლება იყოს სამყარო-შ ი, რადგან მაშინ ესეც შემთხვევითი იქნებოდა.
ის სამყაროს მიღმა უნდა იყოს.
6.42 ამიტომ არ შეიძლება რომ არსებობდეს ეთიკის წინადადებები.
წინადადებებს არ შეუძლია უფრო მაღალის გადმოცემა.
6.421 ცხადია, რომ შეუძლებელია ეთიკის გამოთქმა.
ეთიკა ტრანსცენდენტულია.
(ეთიკა და ესთეტიკა ერთია)
6.422 პირველი აზრი, რომელიც ეთიკის კანონის „შენ ურჩია...“ გაღმოცემისას მოგვდის, ასეთი ფორმისაა: და თუ ამას არ ვიზამ, მაშინ რა? ცხადია, რომ ეთიკას არაფერი აქვს საერთო დასჯასა და ჯილდოსთან, ჩვეულებრივი მნიშვნელობით. ამიტომ ეს შეკითხვა ქმედების შ ე დ ე გ ე ბ ი ს მიხედვით მნიშვნელობას მოკლებულია. (...)
7. რაზეც არ შეიძლება ლაპარაკი, იმაზე დუმილი გვმართებს“ – ლ. ვიტგენშტაინი, „ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი“. თარგმანი ივა მინდაძის. თბილისი: საარი, 2010 – მთარგ. შენიშვნა.

ამგვარად, დეკარტი დაიძრა რეალურ მანქანაში [აზრისა]... მე აზრის იმ გაუგებარი, შეუღწევი ელემენტის კიდევ ერთ განსაზღვრებას შემოვიტან, რომლის შემოტანის შესაძლებლობა ჯერ არ მქონია. წარმოვიდგინოთ, რომ ღმერთთან ერთად ვიმოძრავდით, ანუ ახალ ქმნილებაში რაღაც პირველაქტის, პირველაქტივობის თანაზიარი ვართ და, ისევე, როგორც მას, არაფრის გამოთქმა ძალგვიძს, რადგან ღმერთს საერთოდ არაფრის გამოთქმა ძალუძს ერთი უბრალო მიზეზით: რაღაც რომ გამოთქვას, მას ხომ თავისი თავი თავისი თავისგან უნდა განესხვავებინა. რაღაცის სათქმელად საკუთარი თავი უნდა განასხვაო საკუთარივე გამოვლენისგან, რადგან თქმადს უნდა ჰყავდეს რეფერენტი და იყოს რაღაცის შესახებ, ხოლო რადგან რაღაცის შესახებ, შესაბამისად, საკუთარი თავისგან განსხვავებულის. მაგრამ პრინციპში არ შეიძლება იყოს რაიმე, განსხვავებული იმისგან, რაც ღმერთად იწოდება.

როდესაც დავიძარით, დეკარტის მიხედვით, ერთდროულად ზევით და ქვევით დავიძარით. ერთი მხრივ, ცნობიერების უწყვეტ კონტინუუმში, სადაც თანდაყოლილი იდეები, სადაც მაქსიმალურად მძლავრი ინტელექტუალური უნარი ერთ წამში (არ საჭიროებს რა ამისთვის დროს) მოიცავს დაკვირვებადი სივრცის (დაკვირვების სივრცის) ყველა წერტილს, სადაც ადგილი აქვს თანდაყოლილ იდეათა ხანგრძლივობას (მთლიანი აქტუალობის სფერო). ვუწოდოთ ამას კანონების წვერი, ანუ ტოპოსი, ტოპოსი, რომელშიც კანონები გაჩნდება. და, მეორე მხრივ, დავიძარით ქვევით, ემპირიის, ანუ იმის *ქვეშ*, რაც ემპირიად იქცევა ამ ტოპოსში. მოძრაობამდე ემპირია არ არის, ხოლო მოძრაობის შემდეგ ის ემპირია, რომელიც არის, წმინდაა, ანუ არ შეიცავს თავის თავში რაიმე დამკვირვებელ და მგრძნობიარე ჰომუნკულუსებს, შეგრძნებეს და ა.შ. მაგრამ ეს უბრალოდ ემპირია არ არის: მოძრაობის ნაბიჯს იმავდროულად მივყავართ (პირობითად) იდეალურ კონტინუუმშიც, რომელშიც ღვთიური გონია, და ემპირიის *ქვეშაც* (ანუ ის, რაც *შემდეგ* იქცევა ემპირიად და დაკვირვების საკითხად) და ერთის მეორისგან გამოყოფა, ამ ნაბიჯის ორივე ნაწილის განცალკევებით მოხელთება შეუძლებელია: ეს ერთი ნაბიჯია, განუყოფელი, ის ერთდროულად ზევითაც განთავსდა და ქვევითაც.

იმის განსამარტებლად, თუ რა მოხდა ემპირიის ქვეშ, დეკარტის ერთ უცნაურ ფრაზას მოვიტან. დეკარტი მეხსიერების შესახებ საუბრობს – ჩვენთვის ნაცნობი სიუჟეტია (ამასთან, მე ავიღებ არა პლეადისეულ[12] ტექსტს, არამედ იმ დროის თარგმანს ლათინურიდან ფარნგულზე, ესაა 1648 წლის 29 ივლისის წერილი არნოსადმი; ძველფრანგული თარგმანი უპირატესია, რადგან მას შენარჩუნებული აქვს დეკარტის აზრის მოძრაობის ელფერი, რაც ფრაზის უცნაურობაში აისახება, ხოლო თანამედროვე ფრანგული გაწმენდილია და საზრისის ელფერი, ჩემი აზრით, დაიკარგა, თუმცა კი ის უფრო ელეგანტურია).

12. „პლეადის ბიბლიოთეკა" – გამომცემლობა „გალიმარის" ერთ-ერთი ყველაზე პრესტიჟული სერია საფრანგეთში, რომელიც მხოლოდ რჩეულ ავტორთა წიგნებს გამოსცემს მდიდრული გაფორმებითა და საცნობარო მასალით – მთარგ. შენ.

ფრაზა ასე ჟღერს: *„გახსენებისთვის არ გამოდგება ყოველგვარი კვალი იმისა, რაც გვამახსოვრდება ან შემდეგ გვახსენდება, არა ისეთები, რომლებიც ჩვენი ტვინის „დაფაზე" რჩება, არამედ მხოლოდ ისეთები, რომლებთან მიმართებით გონებას შესაძლებლობა აქვს, გაიგოს, რომ ისინი ახალი მოვლენის კვალია, რომელიც ადრე არ მომხდარა და რომ ისინი ჩვენში ყოველთვის არ იყო. და ეს გაგება არის აქტი, რომლისთვისაც ადამიანი თავიდანვე* (ანუ დამახსოვრებადის პირველაღქმისას – მ.მ.) *წმინდა კონცეპირებას* (conception pure) *უნდა იყენებდეს"* იმიტომ, რომ *„...საგანში არ შეიძლება იყოს ამ საგნის სიახლის რაიმე მატერიალური კვალი"*[13], ანუ ჩვენ არ ძალგვიძს ჩვენს თავში, ჩვენს სუფთა დაფაზე გაგვაჩნდეს კვალი საგნის სიახლისა.

მაგალითად, მე პირველად ვხედავ ამ მიკროფონს. რით განსხვავდება ის იმისგან, რომელიც არასოდეს მინახავას წარსულში ან მხოლოდ ათი წლის შემდეგ ვნახავ? არაფრით. ყური მიუგდეთ დეკარტის ამ გენიალურ ფრაზას: *„საგანში არ შეიძლება იყოს რაიმე მატერიალური კვალი* (les vestiges corporels) *სიახლისა"*. აი, ჩემი ცნობიერებისა და გამოცდილების სამყაროში პირველად მოხდა მიკროფონი და მე ეს დავიმახსოვრე და ვიცი, რომ სამყაროში არის მიკროფონები. უკაცრავად, მაგრამ რა მოხდა ამ დროს? ამისათვის [სიახლის გაგებისათვის], ამბობს დეკარტი, უნდა მოხდეს წმინდა კონცეპირება, რამდენადაც თვით საგანში სიახლის არანაირი მატერიალური კვალია და მის აღქმას მხოლოდ იმ შემთხვევაში შევძლებდი, თუკი იყო რაღაც წინარეგაგება წმინდა კონცეპტში. სხვა სიტყვებით, ემპირიის ქვეშ, იმის ქვეშ, რამაც *შეძლო* მიკროფონის „მოხდენის" ემპირიულ ფაქტად ქცევა ჩემი თვალთახედვის არეში, შეძრა რაღაც, რამაც იმავდროულად შეაღწია ტოპოსშიც, ანუ უწყვეტი სახით აგებულ ცნობიერებაში, ერთგვარ აბსტრაქტულ კონტინუუმში ცნობიერებისა, რომელშიც, ვიმეორებ, უზრუნველყოფილია ხანგრძლივობა თანდაყოლილი იდეებით და სადაც მოქმედებს მძლავრი (ან ზემძლავრი) ჰიპოთეტური ღვთიური ინტელექტი. და ჩვენ ვერ გავყოფთ მას. ეს ერთი ნაბიჯია, ერთდროულად ზევით და ქვევით: ზევით – ტოპოსში, ქვევით – ემპირიაში.

მაშასადამე, ემპირიის სახით გაგებულია არა უბრალოდ ემპირია, არა უბრალოდ „მოხდენა", არამედ ემპირია სწორედ *ამ* სამყაროსი (რომელიც

---

13. იხ. წერილის ლათინური ორიგინალი: (AT, V:220) – Unde patet, ad memoriam non suffi cere quaelibet vestigia, quae a praecedentibus cogitationibus in cerebro relicta fuere, sed illa duntaxat quae talia sunt, ut mens agnoscat ea non semper in nobis fuisse, sed aliquando de nouo aduenisse. Ut autem mens possit istud agnoscere, existimo ipsam, quando primum imprimebantur, intellectione pura uti debuisse, ad hoc scilicet ut adverteret rem, quae illi tune obuersabatur, nouam esse, siue illi antea obuersatam non fuisse; nullum enim corporeum vestigium istius nouitatis esse potest. (2:564) – აქედან ცხადია, რომ გახსენებისთვის საკმარისია არა როგორიც გნებავთ კვალი, დატოვებული ტვინში წინამორბედი აზრების მიერ, არამედ მხოლოდ ისეთები, რომლებთან მიმართებით გონება აღიარებს, რომ ისინი ყოველთვის არ იყო ჩვენში, ხოლო ოდესღაც ხელახლა გაჩნდა. გონებამ რომ ამის გაგება შეძლოს, მას, როცა ისინი პირველად აღიბეჭდა [imprimebantur], ვფიქრობ, უნდა გამოეყენებინა წმინდა განსჯა [intellectione pura] სწორედ იმისთვის, შეენიშნა, რომ ნივთი, რომელიც მას წარმოუდგა იმ დროს, ახალია, ან არ წარმოდგენია ადრე, რადგან არ შეიძლება იყოს ამ სიახლის რაიმე მატერიალური კვალი [nullum enim corporeum vestigium].

მოხდა პირველაქტში). რომელი სამყაროსი, რის სამყაროსი? ახლა დავარქვათ სახელი ამ განუყოფელ რაღაცას: სამყარო ატომის, გონების ერთეულის. ატომი[14] – იმიტომ, რომ, პირველ რიგში, ჩვენ არ შეგვიძლია ამ ნაბიჯის გაყოფა ზევით და ქვევით და, მეორე, ჩვენ მას ვერ ვხედავთ უსასრულო სიმცირის გამო. სიტყვა „სიმცირე" ანტიკურ ფილოსოფიაში სწორედაც რომ, პირველ რიგში, გამოიყენებოდა იმ საზრისით, რომ ჩვენ მას ვერ ვხედავთ, ის მიუწვდომელია ჩვენი მზერისთვის, და არა თვალსაჩინოდ წარმოდგენადი სხეულის ფიზიკური ზომების სიმცირის საზრისით. ატომი განუყოფელია, წარმოადგენს ზემგრძნობიარე განუყოფელ ინტერვალს; ჩვენ არ ძალგვიძს, კიდევ რაღაცის ჩამატებით ან შიგნით დამატებით განსხვავების გზით, გავწყვიტოთ ეს ნაბიჯი – გონების ერთეული – რომელიც ზევითაც განთავსდა და ქვევითაც. და, სხვათა შორის, ემპირიულმა ნივთებმა ამ განთავსების შიგნით *განსაზღვრულობა* მიიღო.

თუ ჩვენ მტკიცედ შევითვისებთ ატომის შესახებ ჩვენი გაგებიდან მისი სიმცირის ყველა თვალსაჩინო წარმოდგენის აღმოფხვრის აუცილებლობას, მაშინ გავიგებთ, რატომ შეეძლო, მაგალითად, დემოკრიტეს, ეთქვა, რომ არსებობს მთელი სამყაროს ზომის ატომები[15]. არანაირ სხვა ინტერპრეტაციას, გარდა იმისა, რომლის განხორციელებას ვცდილობ ახლა, ეს არ ექვემდებარება. კერძოდ, ამის გაგება არ შეიძლება იმ წარმოდგენის საფუძველზე, რომ ატომური თეორია ანტიკურ ფილოსოფიაში შეიქმნა, როგორც ერთგვარი წინასწარჭვრეტა გვიანდელი ფიზიკური ჰიპოთეზისა დისკრეტული მატერიალური ნაწილაკების არსებობის შესახებ, რომლებიც უხილავია მათი ფიზიკური სიმცირის მიზეზით[16]. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში, როგორ შეიძლება იყოს ისეთი ატომი, რომელშიც თავისი ხეები, მდინარეები და ა.შ., მთელი სამყაროა? შესაძლოა, იმდენად, რამდენადაც ჩვენ ვხედავთ და ვასხვავებთ საგ-

14. ბერძნულიდან ατομος – განუყოფელი ნაწილაკი.

15. „აეციუსი I, 12, 6: დემოკრიტე ამტკიცებს... რომ შესაძლოა არსებობდეს ისეთი ატომიც, რომელიც სიდიდით მთელი ჩვენი სამყაროს ტოლი იქნებოდა. დიონისე ევსებიუსთან. სახარების შესავალი XIV, 23, 2, 3: ზოგიერთმა ატომი უწოდა განადგურებას დაუქვემდებარებელ და უმცირეს რაღაც სხეულებს, რომელთა რაოდენობა უსასრულოა... ამ თვალსაზრისზე იდგა ეპიკურე და დ[ემოკრიტე]. მათ შეხედულებებს შორის განსხვავება იმაში მდგომარეობდა, რომ პირველი ყველა ატომს უმცირესად, და ამიტომ გრძნობისთვის მიუწვდომლად თვლიდა, ხოლო დ[ემოკრიტე] უშვებდა უსასრულოდ დიდი ატომების არსებობასაც" – Лурье С.Я. Демокрит: Тексты. Переводы. Исследования. Л.: Наука, 1970. С. 255.

16. შდრ. ფიზიკის დარგში ნობელის ლაურეატის, რიჩარდ ფეინმანის, ცნობილი გამონათქვამები: „თუკი რაიმე სამყაროული კატასტროფის შედეგად ყველა დაგროვილი მეცნიერული ცოდნა განადგურდებოდა და შემდგომ თაობებს მხოლოდ ერთი ფრაზა გადაეცემოდა, სიტყვების უმცირესი რაოდენობით შედგენილი რომელი ფრაზა იქნებოდა მაქსიმალური ინფორმაციის მატარებელი? მე ვფიქრობ, რომ ეს არის ატომური ჰიპოთეზა (შეგიძლიათ მას უწოდოთ არა ჰიპოთეზა, არამედ ფაქტი, მაგრამ ეს არაფერს ცვლის): ყველა სხეული ატომებისგან შედგება, უმცირესი სხეულებისგან, რომლებიც განუწყვეტელ მოძრაობაში იმყოფება, მიიზიდება მცირე მანძილზე, მაგრამ განიზიდება, თუ ერთ მათგანს მჭიდროდ მივაკრავთ მეორეს. მხოლოდ ამ ფრაზაში... სამყაროს შესახებ ინფორმაციის წარმოუდგენელი რაოდენობაა, საჭიროა მხოლოდ მის მიმართ ოდნავი წარმოსახვისა და საზრიანობის გამოყენება" – Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М. Фейнмановские лекции по физике. Т. 1. М.: Мир, 1965. С. 25.

ნებს, მაგრამ ვერ ვხედავთ სამყაროს, ანუ თვით განსხვავებულობას. ჩვენ ვხედავთ არა ატომს, რომელიც განსხვავებას წარმოშობს, ჩვენ ვხედავთ საგნებს, რომლებსაც ეს ატომი გვიჩვენებს და რომლებიც მასში პირველად იძენს ემპირიულ განსაზღვრულობას, ისევე, როგორც თავისი განსაზღვრულობა კანონთა ზედა ტოპოსმა შეიძინა. იმაში, რითიც ჩვენ ვხედავთ, მნიშვნელოვანია ორი ratio-ს საშუალო პროპორციული; მისგან ან მასში ვხედავთ სწორედ ჩვენ განსაზღვრულად *ზედასა* და *ქვედას*, მიმავალს *წინ* (პლუსი) ან მიმავალს *უკან* (მინუსი).

ატომარულობა ნიშნავს *ზღვრულ განსხვავებულობას* (ან ინდივიდუალურობას) – ასე ვთქვათ, განსხვავების ატომი. და, ამ საზრისით, ატომი, რასაკვირველია, შესაძლოა ზომით მთელ სამყაროს უტოლდებოდეს, როგორც დემოკრიტე ამბობდა. მაგალითად, ემპირიულად, ეს შესაძლოა სულიერ აქტთა ატომიზაციის ეკვივალენტური იყოს (ძალიან საინტერესოდ ჩანს ეს წმინდა იოანესთან: კიდევ ერთი პატარა წამი – და მე არ ვიქნები, კიდევ ერთი წამი – და თქვენ მე ისევ მიხილავთ)[17]. ასევე, ღირს ყურადღების მიქცევა იმაზე, რომ ინდივიდუალურობის ასეთი სახის პრობლემა გამოხატულებას კვანტურ მექანიკაში პოულობს: კვანტური რიცხვი ატომური მოვლენის სწორედ ინდივიდუალურობის სიმბოლოს წარმოადგენს[18].

ნაწილობრივ მე ამის შესახებ უკვე ვთქვი ასეთი ტერმინების გამოყენების გარეშე. ახლა მსჯელობის შეკვრა დამჭირდა. მე ვსაუბრობდი მოძრაობის შესახებ ორი მიმართულებით: ერთი მიმართულებაა იდეალური ობიექტებისკენ, რომლებიც უსასრულობის ცნებას გულისხმობს, და მეორე მიმართულება – წმინდა წარმოსახვისკენ. ამგვარად, იმისათვის, რომ იყოს წარმოსახვა და აზრის მუშაობა, უნდა დამყარდეს გონების ატომარული სტრუქტურა, ანუ უნდა დამყარდეს *გონების ერთეულები*, რომლებშიც წავა შემდეგ მთელი სამუშაო. იმას, რაც გონების ერთეულების მუშაობის შედეგად მიიღება, დეკარტი განზომილებებს (ზომადობებს) უწოდებდა.

გონების წარმართვის მეთოთხმეტე და მეთხუთმეტე წესში, რომლებიც უბრალოდ შემზარავად და თავბრუდამხვევად გვეჩვენება (როდესაც მათ გაგებას იწყებ, თავბრუ გეხვევა, როგორც უფსკრულში ჩახედვისას, რომელიც გიზიდავს), დეკარტი საუბრობს ზომის ერთეულის, როგორც საყოველთაო თვისების, ანუ ნატურის შესახებ (ხოლო ნატურა, თუ გახსოვთ, უბრალო არსია: სწორი ხაზი, რიცხვი და ა.შ.). ის წერს: „*ზომის ერთეული არის ის საყოველ-*

17. „ცოტაც და, ვეღარ მიხილავთ: კიდევ ცოტაც და, მიხილავთ, რადგანაც მამასთან მივდივარ“ – იოანე, 16:16.

18. კვანტურ-მექანიკური წარმოდგენების შესაბამისად, ელექტრონის მდგომარეობა ატომში განისაზღვრება ოთხი დისკრეტული პარამეტრით, ე.წ. კვანტური რიცხვებით, რომლებიც ახასიათებს ენერგიას, მოძრაობის მექანიკურ მომენტს, მაგნიტური ველის მიმართულებას და ელექტრონის სპინს. ამასთან, შეუძლებელია განსხვავება ელემენტებისა, რომლებიც კვანტურ რიცხვთა თანაბარ ნაკრებს ფლობს – ისინი იგივეობრივია.

თაო თვისება, რომელსაც (...) უნდა ეზიაროს ყველა ნივთი, რომელსაც ერთმანეთს ადარებენ[19]. ამის წინ კი ის ამბობს, რომ განზომილებათა რაოდენობა შესაძლოა უსასრულო იყოს. მაგალითად, თუ მე მოძრავ სხეულს მისი სიჩქარის თვალსაზრისით განვიხილავ, მაშინ სიჩქარეა მისი განზომილება, ხოლო ყველა პასუხი, რომელსაც მივიღებ, მხოლოდ მასთან იქნება მიმართებაში. ან სამკუთხედის განსაზღვრისთვის ჩვენ სამი განზომილება გვჭირდება – ორი გვერდი და კუთხე (ანუ შეხება, კვეთი გვერდების), ანუ სამი ელემენტი და მაშინ განსაზღვრულია ორგანზომილებიანი ფიგურა.

ამით ფაქტობრივი ელემენტი, ანუ ერთეული განზომილება, თვითონ განუყოფელია, არ არის რიცხვი ან რიცხვითი ზომა, არამედ რაღაც, განაწილებული დაყოფისა და განზომილების ყველა ერთეულს შორის (განზომილების მოქმედების აზრით). არის რა განუყოფელი, განზომილება მყოფობს ყველა წერტილში, რომელშიც გაზომვა ხდება (კვლავ განზომილების აქტის აზრით) და თითოეულ მათგანში მყოფობს მთლიანად. თვით განზომილება არ არის ესა თუ ის რიცხვი, არ არის ესა თუ ის სივრცე და ა.შ., არამედ არის რიცხვის უწყვეტობა, სივრცის სივრცულობა და ა.შ., ანუ ერთეული განზომილება არის ერთგვარი გარემო, ყველგან შემღწევი ელემენტი, სტიქია.

იგივეა აზრთან მიმართებითაც: საუბარია ელემენტის შესახებ აზრის მოძრაობის ყველგან შემღწევი სტიქიის საზრისით. რუსულ ენაში ეს საზრისი ვლინდება ასეთი ტიპის გამონათქვამებში: „თავს საკუთარ სტიქიაში ვგრძნობ", „ნუ, ის თავის ელემენტშია". აი, რა იყო სინამდვილეში ძველ მოაზროვნეთა ატომები. დეკარტი ამ ტერმინის გამოუყენებლად, მაგრამ საუბრობს რა იმავეს შესახებ, გადმოსცემს ამას პროპორციის თეორიისა და მეთოდის სახით. მასთან სწორედ ასე და არა სხვაგვარად მოქმედებს აზროვნების დამედიტირებული მანქანა, ხოლო ამ სამუშაოს შედეგებს, თეორიული თვალსაზრისით, ჩვენ ცხადად ვხედავთ „წესებში გონების წარმართვისათვის", რომელიც მან არ დაასრულა და არ გამოაქვეყნა, რადგან *ჩამოყალიბდა* და ეს ტექსტი უკვე აღარ სჭირდებოდა. ჩამოყალიბების შემდეგ ის პოზიტიური საქმით არის დაკავებული, ანუ, მაგალითად, აშენებს კონკრეტულ ფიზიკურ თეორიას, ხსნის ამოცანას. მე მოვიტანე მაგალითი იმისა, თუ როგორ აანალიზებს ის სინათლის სხივების დაცემას და გარდატეხის თავის ახალ კანონს იღებს (სინუსის კანონი) – სწორედ ამ მაგალითზე, გარდა თვით დეკარტის რეფლექსიური დონისა, ყველაზე კარგად შეიძლება თვალის გადევნება გონების ატომის იმ მუშაობისთვის, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი.

შემდეგი ნაბიჯის გადადგმამდე მოკლედ მოვახდენ ნათქვამის რეზიუმირებას. ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ დეკარტთან მუშაობს გონების ერთეულები, რადგან ის საგნები, რომელთა შესახებ მას დასაბუთებული აზრის გამოთქმა შეუძლია, არის საგნები, რომლებიც განზომილებებიდან აიგება. იგივე აზრი გა-

19. (PI. 104) (Избр. 152) RDE – ზომის ერთეული არის ის საყოველთაო თვისება, რომელსაც (...) უნდა ეზიაროს ყველა ნივთი, რომელსაც ერთმანეთს ადარებენ.

ისმის სეზანთანაც. სეზანი ამბობდა: ფერწერის ყველა საგანი – ანუ რაც ჩვენ უნდა გამოვხატოთ – კვადრატებისა და კონუსებისგან შედგება. ის, რისი გაგება ან დანახვაა შესაძლებელი, ამით აიგება; სხვა სიტყვებით, კვადრატები და კონუსები არის გამოხატვადის მასალა (სიტყვა „მასალა“ აიღეთ რაღაც პირობითი აზრით). პლატონი წერდა: არა ცხენის მშვენიერება, არამედ მშვენიერება, რომელიც მრგვალიდან და სწორიდან აიგება. გასაოცარი დამთხვევაა, თანაც, სეზანი არ იცნობდა პლატონის ფილოსოფიას. დეკარტი, თავის მხრივ, „წესებში გონების წარმართვისათვის“ განმარტავდა: მე არ ვგულისხმობ, რომ ნივთი შედგება ნაწილებისგან, რომლებსაც სიჩქარე, ფიგურა და ა.შ. ეწოდებათ; ეს – განზომილებებია, რომელთაგან იგი შედგება, ჩვენ ნივთის მასალას ვადგენთ, იმ [ნივთისა], რომლის შესახებ კანონშესაბამისი აზრი შეგვიძლია გვქონდეს. ან, როგორც პლატონი იტყოდა: არა უბრალოდ მშვენიერება, როგორც მშვენიერობის ემპირიული მდგომარეობა, რომელიც მე მაღელვებს, არამედ ჭეშმარიტი მშვენიერება, ჭეშმარიტი გაგება, ჭეშმარიტი განცდა – ეს უნდა აიგოს მრგვალიდან და სწორიდან. ან, იტყვის დეკარტი, კეთილი ინებეთ, <გაგებადი> ააგოთ განზომილებებიდან. მათი რაოდენობა ურიცხვია, მაგრამ ჩვენ მიერ გაგებული ყოველი ნივთი მატერიალურად განზომილებებიდან იქნება შედგენილი, რომლებისთვისაც ახალი წარმოსახვაა საჭირო.

ამგვარად, საქმის ერთი მხარე – ეს არის ცნობიერების უწყვეტი კონტინუუმი, ხოლო მეორე მხარე – წარმოსახვა, რომლის ქვეშ მეორე ფეხია ნაბიჯში, რომლის გაყოფა არ ძალგვიძს: ერთი ფეხი ნაბიჯში იდეალურ საგნებში წავიდა, ხოლო მეორე – ემპირიას შეებიჯგა, რომელსაც ჩვენ ემპირიის სახით ვხედავთ. ეს განუყოფელი დეკარტთან – ჭეშმარიტების დონეა, ანუ ისეთი დონე, მხოლოდ რომლის შემდეგ ჩნდება ნივთები, რომელთა დამტკიცება ან უარყოფაა შესაძლებელი, ანუ ყალბი ან ჭეშმარიტი; ეს განუყოფელი არის კიდეც თვით გონება.

არისტოტელეს მტკიცებას შეგახსენებთ, რომელსაც მიაჩნდა, რომ განუყოფელის დონეზე არ არის სიცრუე, ხოლო ტერმინები, რომლებიც ჭეშმარიტებასა და სიცრუეს განასხვავებს, უსარგებლოა. განუყოფელის დონე დეკარტისა და არისტოტელესთვის არის თავისუფლების დონე, სამყაროში რაღაცის თავისუფალი მოქმედებისა. თავისუფალი მოქმედება, პლატონისა და დეკარტის მიხედვით, უშეცდომოა. ძველ მოაზროვნეებს ეკუთვნით ძალიან უცნაური აზრი, რომელიც სრულიად გაუგებარია ჩვენი ემპირიული გაგების დონეზე. ისინი ამტკიცებდნენ: თავისუფალი ადამიანი არ უშვებს შეცდომებს. წარმოვიდგინოთ, რომ მოქმედება არის განსხვავებული ნაბიჯების ან, დავუშვათ, სახსრების შენაწევრება და მიდის ამ სახსრების იმგვარი ჩაჭიდებით, რომ მის შიგნით არცერთი სახსარი ასრულებს რაიმე სპონტანურ, არაკონტროლირებად მოძრაობას, რომელიც თვით მოქმედებით არ არის წარმოშობილი, ანუ შიგნით არ არის არა მხოლოდ წმინდა ვიტის როკვა, როდესაც მე საეკვაო პოზიციებში

ვიქროლებდი და ვერ შევძლებდი მათთვის თავის დაღწევას, არამედ საერთოდ არ წარმოიშობა რაიმე სხვა მოძრაობა, გარდა ერთისა. ასეთ მოქმედებას, რომლის შიგნით არანაირი ელემენტია, რომელსაც დამოკიდებული წარმოშობა ექნებოდა, ეწოდება კიდეც თავისუფალი და ასეთი მოქმედება უშეცდომოა.

იმ აზრს დავუბრუნდები, რომლის ამოღებას ამგვარი უკან დახევებითა და დაბრუნებებით ვცდილობ. იმისთვის, რასაც მე ახლა აღვწერ სიტყვის „ატომი" მეშვეობით, წინამორბედი საუბრისას გამოვიყენე ტერმინი „გაძლიერება", „ამპლიფიკაცია". ტოპოსში გაძლიერება – ის კი, როგორც ვუჩვენებ, რეფლექსიურია – არის დაკვირვების ყველა წერტილის ერთსივრცულობა, ანუ ყველა წერტილი ერთნაირად შეივსება და ამიტომ ერთგვაროვანი ხდება, თითქოს ფორმითა და ზომით განსხვავებული რამდენიმე საგანი მქონდეს და ისინი თანაბრად „დამეყვანოს". „დამყვან" ელემენტს ცნობიერება წარმოადგენს, რომელიც ამპლიფიცირდება, მიიდგამს რა, მაგალითად, უწყვეტობას. ემპიურილად კი ცნობიერება არ ფლობს უწყვეტობას: ემპირიულად ჩვენ არ ვაზროვნებთ გამუდმებით, გამუდმებით ყურადღებიანნი არ ვართ, არ ვართ ყოველთვის ფოკუსირებულნი, და ჩვენი ნერვული სისტემის საფუძვლით პრინციპში ასეთები ვერც ვიქნებოდით. და, მიუხედავად ამისა, ვიღაც ყოველთვის ფოკუსირებულია, ყურადღებიანია; იქ, სადაც შეიძლება ფოკუსირებულად დაჭერა, ჩვენ ვართ კიდეც გაძლიერებულნი – არა ისეთები, როგორებიც სინამდვილეში, არამედ ამპლიფიცირებულნი დაკვირვების მიდგმული ველით, რომელშიც დაკვირვების ყველა წერტილი თანაბრად მყოფობს, მზერით გადევნებადი და გამჭვირვალეა.

ამგვარად, ადგილი აქვს დაკვირვების ყველა წერტილის [რეფლექსიურ] ერთსივრცულობას, ისინი ყველა ტოპოსშია, და ყველა ადგილის ასევე რეფლექსიურ რაღაც ერთსივრცულობას: ცნობიერება აქ არის იმავდროულად იგივე ცნობიერება სხვა ადგილას. ამას ეფუძნება შესაძლებლობა იმისა, რომ მე შემიძლია ბავშვის გაგება, ანუ გარემოს ორგანიზება, რომელიც მოქმედებს მასზე, და ჩავთვალო, რომ ბავშვი ამ გარემოში ფორმირდება. მე მისი რეალური სამყაროს რეკონსტრუქციას ვახდენ, რომელიც მან თვითონ არ იცის, და ამგვარად განვიხილავ დაკვირვების წერტილებს – დაკვირვების ჩემს წერტილს, რომლიდანაც განვიხილავ სამყაროს, და წერტილს, რომლიდანაც ბავშვი ხედავს სამყაროს (ეს ხედვა კი განსხვავებულია) – ისინი ერთგვაროვანი აღმოჩნდება, ანუ ერთსივრცული სწავლების, აღზრდის, ფორმირების აგების საფუძველში. ეს უკვე ვთქვი.

მაგრამ გაძლიერება არის წარმოსახვის ჩვენი თვალსაჩინო მოდელების დონეზეც; ეს მოდელები წმინდაა. ეს არა უბრალოდ ჩვენი შეგრძნებები და წარმოდგენის აქტებია, არამედ ორგანოები, რომლებსაც ჩვენ ნატურალურად, ემპირიულად, როგორც ბუნებრივი არსებები, არ ვფლობთ, მაგრამ რომლებიც

– წარმოსახვის ორგანოები – წარმოიქმნება ჩვენში, როდესაც ამპლიფიკაციაში დავმუშავდებით და როდესაც დადგინდება ჩვენი წარმოსახვა – ის, რომელსაც კანტი შემდგომ პროდუქტიულ წარმოსახვას უწოდებს. დეკარტი კი ამბობს: ეს წარმოსახვა – სხეულის ნამდვილი ნაწილია (ვგონებ, ეს არის „წესებიდან გონების წარმართვისათვის“). ეს პუნქტი აუცილებლად უნდა გამყარდეს. საუბარია სხეულის შესახებ, რომელიც არ არის მოცემული ნატურალური დაბადებით, ჩვენი შეგრძნებების, აღქმების, წარმოდგენებისა და წარმოსახვის უნარების ბუნებრივი ნაკადით. ამგვარად, ეს სხეულის ნამდვილი ნაწილია, რომელიც გვაქვს მაშინ, როდესაც დავდგინდით და ვამპლიფიცირდით.

გონების მუშაობას ამპლიფიკაციის დონეზე ატომები იმ საზრისით ვუწოდეთ, რომ ამ დონეზე გონებას აქვს გონების დისკრეტული ერთეულები, რომლებსაც ჩვენ ვერ ვხედავთ, ვერ ხედავს დეკარტი, მაგრამ რომლებიც არის ჩვენში (ახლა მე ერთი მნიშვნელოვანი კავშირი უნდა შემოვიტანო, მაგრამ ვერაფრით მივუდექი მას, ძალები არ მყოფნის; აქ რაღაც ფიქსირებული დაძაბული წერტილია, რომლის ჩახსნას სიტყვებით ვერაფრით ვახერხებ, რათა გადმოცემას შევუდგე: მე მას ვხედავ, მივებჯინე მას და ვერაფრით ვახერხებ (ჩახსნას) – ერთი მხრივ, ვცდილობ, მეორე მხრივ, არაფერი გამომდის).

ამგვარად, შესრულებულია განუყოფელი ნაბიჯი ზევით და ქვევით – ემპირიამ განსაზღვრულობა მიიღო. იმას, რასთან მიმართებითაც მან განსაზღვრულობა მიიღო, ვუწოდოთ მდგომარეობა, რომლისთვისაც არსებობს „მე“-ს სიმბოლო. ეს მდგომარეობა ხარისხობრივია, რადგან თვით ტერმინში „მდგომარეობა“ ჩვენ ხარისხობრიობის ელფერს ვდებთ, ანუ ქმედითობის, ინტენსიურობის. ამით ჩვენ ვხვდებით, რომ აზროვნების მუშაობა, რომელიც დეკარტთან ფიზიკურ ან მათემატიკურ თეორიას აგებს, ანუ აანალიზებს განფენილობათა და მხოლოდ განფენილობათა მიმართებას (როგორც დეკარტი გამოხატავს), შესაძლებელია იმიტომ, რომ ის, რასაც მე მდგომარეობას ვუწოდებ, არის ამ მიმართებათა მდგომარეობა. ისინი ამ მდგომარეობაშია. ტერმინს „მდგომარეობა“, როგორც მე მას ახლა ვიყენებ, დავადოთ ასოციაციები იმ ფიზიკური თეორიებიდან, რომლებშიც გამოიყენება ტერმინები „ფაზა“, „ფაზური მდგომარეობა“, „ფაზური მდგომარეობის უჯრედი“: მდგომარეობა, როგორც რამდენიმე პარამეტრის, პარამეტრების მრავალი მაჩვენებლის მდგომარეობა, ანუ ფაზა. ჩვენ მათ ვიღებთ რაღაც ჭრილში და ვიყენებთ ერთ პარამეტრს, რომელსაც მოცემულ შემთხვევაში მდგომარეობა ეწოდება. მაშინ ჩვენი განუყოფელი ატომი არის მიმართებათა ერთეული, ანუ მიმართებათა მდგომარეობა.

ამ აზრით, დეკარტი იმეორებს ანტიკურ დემარშს, როდესაც პითაგორელები ამბობდნენ, რომ ყველაფერი არის რიცხვი, და ის რიცხვი, რომელიც არის ყველაფერი, არის რიცხვი როგორც მდგომარეობა. ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები ამბობდნენ, რომ ყველაფერი ატომებისგან შედგება, და ჩვენ გვესმის საგანი იმ ოდენობით, რომლითაც გვესმის ის, როგორც ატომებისგან

შედგენილი. ატომი, რომელიც არის ყველაფერი, არის საზომთა მდგომარეობა, მიმართებათა მდგომარეობა, თანაზომადობათა მდგომარეობა. შესაბამისად, გონება, რომელიც განალაგებს საგნებს სამყაროში (დაადეთ ამას ასოციაცია არისტოტელესეული მუდმივი მამოძრავებლით, რომელიც არ შედის რეალურ შეხებაში საგნებთან და ამოძრავებს არა ფიზიკური ძალისხმევით), ამავდროულად არის მეცნიერების დასაწყისი, როგორც შემმეცნებელი სუბიექტის საქმიანობისა, მდგომარეობის მისი თვისება (ინტენსივობა).

მე ვამბობდი: თავმოყრილი სუბიექტი, ანუ ქმედითობის განზომილება (განზომილება dimension-ის აზრით). ფილოსოფიაში ამას საწყისები, ანუ წყაროები ეწოდება, იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც ისინი ტრანცენდირებს, შემთხვევითობას ფენომენისა „ადამიანი“. გახსოვთ, მთელ ამ თემას მე ვიწყებდი პრობლემით ადამიანის სტატუსისა სამყაროში, როგორც შემმეცნებელი არსების: ჩვენ შემეცნების დასაბუთება იმ ოდენობით ძალგვიძს, რომლითაც ვაშორებთ დასაბუთებიდან ყველაფერს, რაც იმ ფაქტის შემთხვევითობიდან მომდინარეობს, რომ კანონები დაკვირვებადი და გამოთქმადია ადამიანური არსების მიერ, რომელიც შემთხვევითია კოსმოსის შემადგენლობაში და რომელმაც, მიუხედავად ამისა, უნდა შეიმეცნოს. ატომარული განლაგებანი, ანუ მიმართებათა მდგომარეობები, რომლებიც სუბიექტის მხარეს წარმოადგენს მეცნიერების დასაწყისს, როგორც შემმეცნებლის საქმიანობისა, მის მდგომარეობათა თვისებას, ინტენსივობას, ანუ ქმედითობას, ანუ განზომილებას, შეესაძლოა აღმოჩნდეს საწყისი მეცნიერებისა, როგორც შემეცნების საქმიანობის იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც ეს საწყისები ტრანსცენდირებს ადამიანური არსების შემთხვევითობას და არ არის დამოკიდებული შემთხვევითობაზე თვით ადამიანში. მე ვამბობდი, ცნობიერების შემოტანა დეკარტის მიერ იმგვარად ხდება, რომ სრულდება – და შემდეგ ფიზიკა ამას რეალურად ახორციელებს – მისი შესრულების, ანუ რეალიზაციის ფაქტისგან ცნობიერების დამოუკიდებლობის პოსტულატი რომელიმე ემპირიულ ფსიქიკურ მოწყობილობაში, იმიტომ, რომ ნებისმიერი ფსიქიკური მოწყობილობა არის შემთხვევითობა იმასთან მიმართებით, რასაც დეკარტი ცნობიერებას უწოდებს, რომელიც იმ ელემენტს წარმოადგენს, რომლის მასალიდან (განზომილების მასალიდან) არის შედგენილი ფიზიკური კანონები. და თუ ეს კანონები ამ მასალიდან არის შედგენილი, ისინი შეიძლება საყოველთაო, ანუ ჭეშმარიტი იყოს ნებისმიერ შესაძლო სამყაროში და არამხოლოდ იმაში, რომელიც ადამიანურს წარმოადგენს. სინამდვილეში სწორედ ეს პრობლემა აინტერესებს დეკარტს.

ამგვარად, გონება ერთდროულად გაწვდენილიც არის სამყაროში და ის არის ასევე მეცნიერების, როგორც იმის დასაწყისი, რაც სუბიექტის მიერ აიგება, მაგრამ აიგება განსაზღვრულ საწყისებზე და განსაზღვრული წყაროებიდან გამომდინარე. ეს საწყისები და წყაროები სუბიექტის მხარეს ჩვენ მიერ ხასიათდება, როგორც ინტენსივობები, როგორც ქმედითობები, როგორც თვისებები,

მაგრამ თვისებები ატომის საზრისით, იმის საზრისით, რისი მიწერაც მისთვის შეიძლება. რაღაც უცნაური ერთგვაროვნება გამოდის (ვინაიდან ატომები ერთგვაროვანია და მხოლოდ ფორმით განსხვავდება), ერთგვაროვნება, რომელიც, იმავდროულად, რაღაც ინტენსივობებს წარმოადგენს სუბიექტის მხარეს.

სამყაროს მხარეს კი შემდეგი გვაქვს. გონება, რომელიც გარაუავსებს საგნებს სამყაროში, განათავსებს მათ გაგების სხივით. წარმოიდგინეთ, რომ თითი მივაბჯინე საგანს. დავძარი ის და ამ ადგილას დავდე. ეს თითი – გაგების სხივია: მე ვებჯინები გაგების სხივით [საგანს] და გაგების სხივში საგანი ადგილზე დგება. რა აზრით? ის, თუ როგორ *მოხდება* საგანი, ემპირიულად დაკვირვდება და ჩვენ მის შესახებ რაიმეს გამოთქმა ძალგვიძს, არის ზღვრულად გაგებულის შესრულება გაგების სხივში. ამით მე ვკრავ ამ პასაჟს იმასთან, რაც წინა ლექციის დასაწყისში ვთქვი. იქ მე დავიმოწმე შემდეგი ადგილი დეკარტის „ტრაქტატიდან სინათლის შესახებ“: *„მოძრაობები, როგორც არსებული და როგორც სწორი – ყველა ღმერთის მიერ არის წარმოშობილი...“*. შემდეგ მასთან მიდის მსჯელობა იმის შესახებ, რომ რეალურად ეს მოძრაობები მრუდეა, შემთხვევითი, წარმავალი და ა.შ. თითქოს სავსებით პლატონისეული მსჯელობაა. ის მართლაც პლატონისეულია, მაგრამ არა ამ სიტყვის გასაკიცხი აზრით. დეკარტი წერს: *„... მსგავსად იმისა, როგორც თეოლოგები ამბობენ: ნივთები იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც ისინი არსებობს* (ან როგორც (quam) არსებული – მ.მ.) *და რა ოდენობითაც ისინი კარგია* (აქ სიტყვა „კარგი“ ანაცვლებს სიტყვას „სწორი“ – მ.მ.), *შექმნილია ღმერთის მიერ. რეალურად, როგორც ისინი არის ღმერთისგან დამოუკიდებლად, ემპირიულად, ნივთები ცუდია, მრუდე, ბოროტი და ა.შ.“*.[20]

როდესაც მე ყოფიერებისა და არაყოფიერების შესახებ ვსაუბრობდი, ვთქვი, რომ დეკარტის ღმერთი ისევე, როგორც ჩვენი, ვერ ხედავს და არ იცნობს არაყოფიერებას. და ეს უკიდურესად არსებითია, რადგან დეკარტის მეტაფიზიკა, როგორც მე ვუჩვენე, აიგება ცოდნის შესაძლებლობის ისეთი დასაბუთების საშუალებით, რომლის დროს თვით ცოდნა სუფევს არცოდნისგან დამოუკიდებლობის შესაძლებლობაზე. ეს ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი რამ არის დეკარტთან. გაიხსენეთ: როდესაც მე აზრის სწორ ხაზზე ვარ, ვერ ვხედავ სიცრუეს და არ შემიძლია შევცდე, ზუსტად ისევე, როგორც ღმერთი ვერ ხედავს და არ იცნობს არაყოფიერებას. ბოროტების არსებობა არ არის პოზიტიური მოვლენა: ის იქ არის, სადაც არ ვარ მე ან არ არის ღმერთი. ეს ყველაფერი ცოდნასთან არის მიმართებაში შემდეგი საზრისით: აზროვნების შემმეცნებელი აქტი უნდა აიგოს და აიგება იმგვარად, რომ ჩვენ არ ვიყოთ დამოკიდებულნი არცოდნაზე, რადგან მოცემულ მომენტში ჩვენ ყველაფერი არ ვიცით; მრავალი ჩვენ საერთოდ შეგვიძლია შემოვიტანოთ ყალბი საწყისის სახით, მაგალითად, მარჯვნივ ან მარცხნივ ჩახრახნილი კორპუსკულები მაგ-

20. იხ. წინ. გამ., გვ. 249, კომ. 3.

ნეტიზმის განსამარტავად. ისინი შესაძლოა ამოცვივდეს. მაგრამ აზრის აქტი, რომელშიც ეს კორპუსკულები გამოიყენება, იმგვარად აიგება, რომ არ იყოს დამოკიდებული არცოდნაზე, აიგება, როგორც არცოდნის ვერდამნახველი. დეკარტი ამბობს, რომ სინათლის ბუნება ჩვენთვის უცნობია. თავისი კანონების განმარტებისას ის სარგებლობდა სინათლის, როგორც ბურთულის წარმოდგენით, რომელიც სიბრტყეს ეცემა. უკვე დამტკიცებულია, რომ ასეთი ბურთულები არ არსებობს, მაგრამ დეკარტისეული აზრის აგებულება და მისი არგუმენტაცია არ არის დამოკიდებული იმაზე, რაც ჩვენ შემდეგ შევიტყვეთ. ნუთუ აზროვნების აქტი უნდა განვახორციელო იქიდან გამომდინარე, რისი შეტყობა მხოლოდ შემდეგ შეიძლება? მით უმეტეს, რომ ჩემ მიერ არცოდნადი უკვე ახლა მოქმედებს. საერთოდ როგორ შევიმეცნებ? ეს ერთობ არსებითი კავშირია.

ამ კონტექსტში წარმოთქვამს კიდეც დეკარტი ფრაზას, რომელზეც მე უკვე გავამახვილე თქვენი ყურადღება, სახელდობრ: *„... იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც საერთოდ შესაძლებელია არსებობის განადგურება“*. რაღაცას, გამოხატულს ეზოთერული სახით, მე შევკრავ პრობლემაზე, რომელიც ეპისტემოლოგიური დისკუსიებიდან არის ცნობილი. მე თითქმის სახელმძღვანელოს ენით ვისაუბრებ, რადგან თვით პრობლემა იქ იმგვარად არის გადმოცემული, რომ თავისი გადმოცემის უზუსტობითა და სიმცდარით სწორედ რომ პრობლემას შეგვახსენებს. ამტკიცებენ, რომ დიალექტიკის წარმოშობამდე, ერთი მხრივ, და უახლესი ფიზიკისა, ანუ კვანტური მექანიკის, ფარდობითობის თეორიისა და ა.შ., მეორე მხრივ, სამყარო განიხილებოდა მეტაფიზიკურად, მექანიკურად, მართვადი რაღაც მარადიული და უცვლელი კანონებით და როგორც შედგენილი ასევე მარადიულ და უცვლელ არსებათა, ანუ არსთაგან. ამ სულელური გადმოცემის მიღმა დგას რეალური პრობლემა და მე ვსვამ კითხვას. ვთქვათ, ცნობილია, რომ ევოლუციის დარვინისეული თეორია თავის დროზე დიდ სიახლეს წარმოადგენდა და გამოიწვია – თუმცა, დღეს გაუგებარია, რატომ – დიდი სკანდალი. ჩვენი აზრით, სკანდალის მიზეზი ადამიანთა რელიგიური ცრურწმენა იყო ადამიანთა წარმოშობის საკითხში, რასაც ეწინააღმდეგებოდა მტკიცება, რომ ადამიანი ევოლუციის გზით წარმოიშვა მაიმუნიდან. თუმცა თუ საქმის არსს ჩავხედავთ, აღმოჩნდება, რომ სკანდალის მიზეზი იყო არა უბრალოდ რელიგიური ცრურწმენა და ის არც იყო მიზეზი.

საქმე ისაა, რომ დარვინის თეორია ანადგურებდა მთელი იმდროინდელი მეცნიერული აზროვნების საშუალების ფუნდამენტურ ინტელექტუალურ ჩვევებს. ადამიანები ვერ იღებდნენ არსებული ფორმების გაქრობისა და ახალის წარმოქმნის, დაბადების ფაქტს. რატომ? იმიტომ, რომ მათ შესახებ აზროვნება შეუძლებელია. საგანთა აღწერის ჩვენი ენა იმგვარია – იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც იგი აღიწერება კანონშესაბამისად და მის შესახებ შეიძლება დასაბუთებული მეცნიერული აზრების გამოთქმა – რომ ეს საგანი არის რაღაც გაგების მაქსიმალური, ზღვრული შესრულება. ელექტრონი მიფრინავს კანონზომიერი, ანუ აღწერადი ტრაექტორიით სწორედ იმიტომ, რომ ეს ფრენა არის

ზღვრული გაგების შესრულება, ანუ ხორციელდება სრულ ყოფიერებაში – მას სრულად ემიჯნება და მის ყოველ ნაბიჯსა და გამოვლენას იძლევა აბსოლუტური სივრცე. ხოლო თუ მე დავუშვებ არა უბრალოდ ცალკეული საგნების წარმოქმნასა და გაუჩინარებას, არამედ ფორმებისა, მაშინ დავარღვევ აღწერის ენას – აი, რის შესახებაა საუბარი.

თუ ენა დარღვეულია, მე საერთოდ არაფრის გამოთქმა ძალმიძს საგნების შესახებ. საგნის შესახებ რაიმეს გამოთქმა მხოლოდ იმ ოდენობით ძალმიძს, რომლითაც მისი წარმოდგენა შემიძლია, როგორც ზღვრული გაგების ემპირიული შესრულებისა სხივში, რომელიც მსჭვალავს და მოცემულ ადგილზე ათავსებს საგანს. ამიტომ მე არ შემიძლია საუბარი იმის შესახებ, რაც ჩნდება და უჩინარდება, იბადება და კვდება. ფორმები მოცემულია და მათი მოცემულობა და მუდმივობა წარმოადგენს ემპირიული მოვლენების შესახებ ჩემი აზროვნების შესაძლებლობის პირობას, როდესაც მე საერთოდ შემიძლია რაიმე კანონშესაბამისის გამოთქმა, ხოლო ამ ენის დარღვევის ნების დართვა მხოლოდ იმ პირობით შემიძლია, რომ მე სხვა ენას მომცემენ, რომელზეც ასევე კანონშესაბამისად შევძლებდი ნივთების შესახებ საუბარს, რომლებიც იბადება და კვდება. მაგრამ დარვინის თეორიამ ასეთი ენა არ მოგვცა და ჩვენ ის არ გაგვაჩნია, რასაც ფსიქოლოგიისა და ბიოლოგიის ისტორია მოწმობს.

ემპირიული ნივთების გაგება მხოლოდ იმ ოდენობით ძალგვიძს, რომლითაც მათი წარმოდგენა შეგვიძლია სრული ყოფიერების ტოპოსში და ამით ემპირიული ნივთის წარმოდგენა, რომელიც თავისი ემპირიული სხეულით, თავისი ემპირიული მოვლენობით (событийность) რაღაც ზღვრულ გაგებას ასრულებს. იმ ოდენობით, რომლითაც ასე წარმოდგენა ძალგვიძს, ჩვენ გვესმის მოვლენები, გვესმის ნივთი, რადგან ასეა აგებული გაგების ენა, აგებულია განსაზღვრულ წანამძღვრებზე, დაშვებებსა და აბსტრაქციებზე. ფორმების გაუჩინარების წინაშე ასეთი ენის კრახის მიზეზით ბიოლოგებმა ვერ შეძლეს იმის მიღება, რომ ფორმები გადაშენდეს. მაშინ საერთოდ როგორ შეგვიძლია ემპირიული ბიოლოგიური მოვლენების შესახებ მსჯელობა? როგორ ძალგვიძს მათთან მიმართებით აღწერის კონტროლირებადი ენის აგება? ამგვარად, ეს არა რაღაც ცრურწმენითი, რელიგიური ახირებაა, რომ, თითქოს, არის ბიბლიაში ჩამოთვლილი რაოდენობა ფორმებისა და ისინი თითქოს იყო, არის და ვერასოდეს გაქრება ან ვერასოდეს წარმოიშობა ახლები. არა, საუბარი იმის შესახებ არ არის, რომ ადამიანები ეწინააღმდეგებიან ემპირიულ წარმოდგენას იმის შესახებ, რომ სამყაროში ყველაფერი იცვლება. ღმერთო ჩემო, ეს ყველამ ყოველთვის იცოდა და არავინ იყო ამით შოკირებული.

მაგრამ თუ ჩვენ გვსურს ცვლილებათა რაღაც თანმიმდევრულობის კანონი ავაგოთ, მაშინ მას ვაგებთ მხოლოდ ენის შექმნით, რომელშიც არის ასეთი და ასეთი დაშვებები, მათ შორის, ინტელიგიბელური, უცვლელი ფორმა (კანტი მოგვიანებით იტყვის: „ხასიათი“) და მისი ზღვრული და სრული გაგებადობის, გონივრულობის, სხივი, რომლის შიგნით, მართვადი მისი [(გაგების)] მაქსი-

მალური შესრულებით, მწკრივდება მოწესრიგებული, კანონშესაბამისი ქცევა ემპირიული ნივთებისა, რომლებიც გაგებადია ჩემ მიერ, შესაბამისად, იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც მიჯირავს ისინი ზღვრული გაგების სხივში.

ზღვრული გაგება და კანონშესაბამისობა მაქსიმუმზეა ჩაკეტილი. ამით ჩვენ გვაქვს ატომარული სიტუაციის კიდევ ერთი განსაზღვრება: ესაა კავშირი (ან სიტუაცია) მაქსიმუმსა და მინიმუმს შორის. მე ნიკოლოზ კუზანელის ცნობილ პრობლემას ვგულისხმობ. ის მასთან შემთხვევით არ წარმოშობილა და შემთხვევითი არ არის, რომ ნიკოლოზ კუზანელის მიერ სპეკულაციური აზროვნების დამუშავებიდან ხილული და უხილავი ძაფებია გაბმული ახალი დროის აზროვნებამდე, მათ შორის, დეკარტის ფილოსოფიამდე. მაქსიმუმი – ტოპოსში, მინიმუმი – ემპირიის ქვეშ[21]. გადმოვიტანოთ აქ ის წარმოდგენები განუყოფლობის შესახებ, რომლებიც მე მოვიტანე მასალაზე ტერმინისა „ატომი“: საუბარი იქნება განუყოფლობის შესახებ მაქსიმუმსა და მინიმუმს შორის. ჩვენი ჩვეული წარმოდგენები ასეთია: არის ძირი – ჩვენი ემპირიული ცხოვრება, მოვლენები მასში, ჩვენ თვითონ, ბანალური, მატერიალური – და ძირის ეს პირამიდა ებჯინება თხემის რაღაც წერტილს, ზეცას. უმაღლესი, მათ შორის, ღმერთი, სადღაც იქ, ზევით არის.

მაგრამ ნიკოლოზ კუზანელმა სხვა წარმოდგენა შემოიტანა და იტანჯებოდა, თავს ახლიდა მას. ის ამბობს: თანაფარდობა ადამიანსა და ღმერთს შორის ისეთი არ არის, რომ ადამიანი თავისი თხემით ებჯინება რაღაც წვერს – იგი იმგვარია, რომ ღმერთი იმავდროულად ქვევითაც არის. ჩვენი ძირის ნებისმიერი მინიმალური ნაწილაკი უკვე შეკრულია თხემზე, გამსჭვალულია მისით. კუზანელისთვის ამ წარმოდგენაში არ არსებობს გეომეტრიული განლაგების ან მიმართების თვალსაჩინოება, ყოველ ნაწილში – ერთდროულად *მაქსიმუმი* და *მინიმუმი*. რატომ გახდა საჭირო იმისათვის, რომ შემდეგ სადღაც ემერჯირება ანუ ფონტანირება მოეხდინა უკვე გამოთავისუფლებულ შემმეცნებელ ძალას, რომელიც დეკარტში იყო პერსონიფიცირებული, სააზროვნო სამუშაო, გაწეული ნიკოლოზ კუზანელის მიერ? ცხადია, ამაში იყო რაღაც აზრი, მით უმეტეს, რომ თვით დეკარტის შემდეგ გახდა შესაძლებელი მაქსიმუმისა და მინიმუმის რეკონსტრუირება განუყოფელის, ანუ ატომის ტერმინებში. მოდით, აქ დავასრულოთ.

21. აქ მ.მ. მიმართავს თავის ნახატს დაფაზე, რომელიც ჩვენ ხელთ არ გვაქვს.

განაზრება მეთორმეტე

შევუდგეთ რეფლექსიის პრობლემის განხილვას და ამით იქნებ საბოლოოდ გაგვეხსნას დეკარტის სამეფო გზა ემპირიულ ცნობიერებასა და ფსიქოლოგიაში. მე დროით ვერ ჩავეტიე ჩემ მიერ დაგეგმილ კურსში (თორმეტი ლექციის წაკითხვა მსურდა), ამიტომ ეს ჩვენი უკანასკნელი შეხვედრა არ არის.

ახლა კი, მოდით, დავიწყოთ მუშაობა. ვიწყებ მას შეგრძნებით, რომელთან კავშირში უნებურად მახსენდება სიტყვათშეთანხმება, რომელიც როგორღაც მანდელშტამს ეწვია თავში, როდესაც ის თავით თათაბოში ეშვებოდა[1]. ამგვარად, ჩვენც მოგვიწევს რაღაცნაირად თათაბოში გადაშვება და იმდენად შეშლა ჭკუიდან, რომ ის დავინახოთ, რასაც დეკარტი ხედავდა.

დასაწყისისთვის შეგახსენებთ, რომ სამყარო, რომელშიც ჩვენ დეკარტისეულ პრობლემებს წამოვჭრით, არის სამყარო, რომელშიც მოხდა აღქმა. თუ ის მოხდა, ის საკმარისია; იმაში, რომ ის მოხდა, ჩვენ დავრწმუნდით, შევასრულეთ რა ოპერაცია „ego cogito, ego sum"[2]. მინიმუმ ერთი არსებობა მაინც არის უტყუარი ამ სამყაროში. მე დავრწმუნდი, რომ ის მოხდა, და რადგან მოხდა, ეს სამყარო წვდომადია, რადგან მისი წვდომა შეგვიძლია მხოლოდ აღქმით

1. პარაფრაზი ალექსანდრე გალიჩის ოსიპ მანდელშტამისადმი მიძღვნილი „პოემის სტალინის შესახებ" მეექვსე თავიდან (ავე მარია): „Упекли пророка в республику Коми, / А он и — перекинься башкою в лебеду". მ.მ. საუბრობს უკანასკნელი სიტყვების შესახებ ოსიპ მანდელშტამის „სტანსების" (1935) ფრაგმენტიდან: „Клевещущих козлов не досмотрел я драки: / (...) Стук дятла сбросил с плеч. Прыжок. И я в уме".

2. (Pl. 275) (Избр. 342) M 2 — ... მე ხომ დავარწმუნე საკუთარი თავი, რომ არაფერი არსებობს ამქვეყნად, რომ არც ცაა, არც მიწა, არც სული, არც სხეული; შესაბამისად, ხომ არ დავრწმუნდი, რომ მე თვითონაც არ ვარსებობ? სრულებით არა, მე უდავოდ ვარსებობდი, თუნდაც მხოლოდ დამერწმუნებინა ჩემი თავი ან დავფიქრებულიყავი რაიმეს შესახებ. თუმცა ხომ არსებობს რომელიმე ძალიან, ძლევამოსილი და ცბიერი, რომელიც მთელ თავის ოსტატობას იყენებს იმისთვის, რომ ყოველთვის მომატყუოს. მაგრამ უდავოა, რომ მე ვარსებობ, თუკი ის მე მატყუებს; და, მოდი, მომატყუოს, რამდენიც მოესურვება, ის მაინც ვერ შეძლებს იმას, რომ არარა ვიყო, სანამ ვფიქრობ, რომ რაღაც ვარ. ამგვარად, სათანადო დაფიქრებისა და ყველაფრის გულმოდგინედ აწონ-დაწონვის შემდეგ უნდა მივხვიდე დასკვნასთან და სარწმუნოდ აღიარო, რომ მდგომარეობა „მე ვარ, მე ვარსებობ" გარდაუვლად ჭეშმარიტია ყოველ ჯერზე, როდესაც მე მას წარმოვთქვამ ან გონებით ვწვდები [concevoir immédiatement par l'esprit].

დაკავებულებს (ან იმით, რაც დე ფაქტო მოხდა, როგორც აღქმა), და მხოლოდ ამ აღქმით. ის, პრინციპში, დეკარტის მიხედვით, თავის თავში ყველაფერს შეიცავს. ღმერთმა ქნას, ამის გაშლა შევძლოთ.

სამყაროსთვის საკმარისია ერთი შემმეცნებელი სუბიექტი; თუ ერთი მაინც შემმეცნებელი სუბიექტი მოხდა, მაშინ – მოხდა რა, ის არსებობს იმ აზრით, რომ მრავალჯერ და უწყვეტად კვლავიწარმოება – სამყარო გავსებულია არსებობებით, სავსეა. და დეკარტი თითქოს ამბობს: მისმინეთ, ჩემო ძვირფასებო, მე ვასრულებ ჩემი აზრის სვლას, არც კი ვვარაუდობ რა, რომ ჩემამდე იყო თუნდაც ერთი ცნობიერი არსება – ის რამდენჯერმე იმეორებს ამ აზრს „მეტაფიზიკურ განაზრებებსა“ და წერილებში[3]. ჩაუფიქრდით მას: ჩემი მსჯელობა და განსაზღვრება აზრის, აზროვნების, ცნობიერების აიგება იმ ვარაუდის გარეშე, რომ ჩემამდე თუნდაც ერთი მოაზრე არსება იყო. და, ხაზს უსვამს დეკარტი, თუ მე ვამბობ, რომ მე ვარ მოაზრე ნივთი, მაშასადამე, არის ვარაუდი, რომ იყვნენ, ან [ამას] წინ უსწრებდნენ დროში რომელიღაც სხვა მოაზრე, ცნობიერი არსებები.

შესაბამისად, ჩვენ გაგებით უნდა მოვეკიდოთ დეკარტის ამ ფუძემდებლურ იდეას, რომელმაც ყველა ენციკლოპედია და შემაჯამებელი გადმოცემა განვლო, სახელდობრ, მოაზრე ნივთის ცნებას. განვლო რა ქრესტომათიები და სახელმძღვანელოები, დაიფარა მტკიცებებით, თითქოს დეკარტს ეთქვას, რომ მოაზრე არსება, ანუ ადამიანი, არის მოაზრე *ნივთი*, ანუ რაღაც ნივთი, აღჭურვილი აზროვნების თვისებით და ამ აზრით – სუბსტანცია. მაგრამ ყველა ფრანგული და ლათინური ფრაზა, რომლებშიც დეკარტი ამ მტკიცებას აყალიბებს, დეკარტისეული ფილოსოფიის შინაგანი საზრისისა და სულისკვეთების შესახებ რომ აღარაფერი ვთქვათ, ისეა აგებული, რომ ფრაზით სინამდვილეში შემდეგი ითქმება: მე ვარ ნივთი, მაგრამ *მოაზრე*. როგორც ნივთი, მე სხეულისა და სულისგან შევდგები და, როგორც ასეთი, ვიკავებ ადგილს უწყვეტ მიზეზობრივ ჯაჭვში, რომელიც მთელ სამყაროს მოიცავს, ამ სამყაროს ყველა არსების ჩათვლით, მაგრამ მე *მოაზრე* ნივთი ვარ და ამიტომ შემიძლია ამოხტომა ამ ჯაჭვიდან.

სხვა სიტყვებით, დეკარტს აზროვნების, ცნობიერების ისეთი განსაზღვრება შემოაქვს, რომელიც მატერიისა და ცნობიერების, მატერიისა და აზროვნების

3. (Pl. 377) (2:115) MR2 – ხომ მთელი მსოფლიოსთვის ცნობილია განსხვავება, რომელიც არსებობს გამოხატვის ღვთიურ საშუალებებს, რომლებიც ბრბოს მიერ აღქმას არის მორგებული და თუმცა შეიცავს რაღაც ჭეშმარიტებას, მაგრამ მას მხოლოდ ადამიანებთან აქვს მიმართება (გამოხატვის ამ საშუალებებს, ჩვეულებრივ, წმინდა წერილები იყენებს) და სხვა გამოთქმებს შორის, რომლებიც ჭეშმარიტებას უფრო გაშიშვლებულს ავლენს და ისე, რომ უშუალოდ ადამიანებთან მიმართება არ აქვს. გამოხატვის ამ საშუალებას უნდა იყენებდეს ყველა, ვინც ფილოსოფოსობს, განსაკუთრებით კი მე უნდა ვიყენებდე მას ჩემს „განაზრებებში“, ვინაიდან მე იქ არც კი ვვარაუდობ, რომ ჩემთვის ცნობილია რომელიღაც ადამიანები და საკუთარ თავსაც განვიხილავ, როგორც აზრისა [d'esprit] და სხეულის შეხამებას, მაგრამ როგორც მხოლოდ ერთ გონებას [un esprit].
(Pl. 486) (2:283) MR5 – ... გონების [un esprit] შესახებ, რომელიც იმდენად არის განყენებული სხეულებრივი ნივთებისგან, რომ მისთვის არც არის ცნობილი, არსებობდნენ თუ არა მისამდე ადამიანები, და ამიტომ ასეთ ადამიანთა ავტორიტეტი მისთვის არაქმედითია.

განსხვავების მიღმა დგას, სულისა და სხეულის განსხვავების მიღმა ნივთში, რომელიც „ადამიანად“ იწოდება. ის ხომ არ ვარაუდობს, რომ მისამდე ერთი რომელიმე მოაზრე არსება მაინც იყო, მას საერთოდ ახალი ცნობიერება და აზროვნება შემოაქვს, არ საჭიროებს რა რაიმე ვარაუდს მატერიალური სხეულების შესახებ, რაიმე არსებებს, რომლებიც სხეულითა და სულით არის აღჭურვილი.

ამით მე გაბრუნებთ ცნებასთან ცნობიერებისა, როგორც ერთადერთი საწყისისა რაიმე ონტოლოგიური პოზიციისთვის მეტაფიზიკასა და ეპისტემოლოგიაში. მოკლედ შეგახსენებთ ცნობიერების ამ განსაზღვრებას. ის იმთავითვე მოიცავს ცნობიერებაში რეფლექსიურობას – ცნობიერება და რეფლექსია ერთმანეთისგან განცალკევებით არ განისაზღვრება; ცნობიერების განსაზღვრება იმავდროულად არის განსაზღვრება ცნობიერების, რომელიც თავის თავში რეფლექსიას შეიცავს, ანუ, ფაქტობრივად, თვითცნობიერებას წარმოადგენს. ამის გარეშე არანაირი ცნობიერება არსებობს, ანუ ნებისმიერი ცნობიერება, რომლის შესახებაა საუბარი დეკარტთან, არის თვითცნობიერება, მაგრამ არა ცნობიერება ჩემი, როგორც ემპირიული სუბიექტის, არამედ ცნობიერების ცნობიერება – ცნობიერება, რომელიც საკუთარ თავს აცნობიერებს. და, ამიტომ ის თავიდან გვაშორებს ვარაუდებსა და დაშვებებს ამ ცნობიერების რაიმე კონკრეტული, განსაზღვრული ფიზიკური მატარებლის შესახებ, რომლებიც დასაწყისში იქნებოდა ჩადებული.

ჩვენ საქმე გაცნობიერების ფენომენთან გვაქვს. ახლა კი – განსაზღვრა [იდეების] (ტრადიციის მიხედვით, დეკარტის დროს აზრს, ცნობიერებას, ამ ყველაფერს იდეები ეწოდებოდა; გაიხსენეთ ლოკი, ბერკლი, ჰიუმი და ა.შ.). მეხუთე შეკამათების პასუხად დეკარტი წერს: „... *სახელით* (ან ტერმინით – მ.მ.) *„იდეა“ მე აღვნიშნავ იმ ყველაფერს, რაც უშუალოდ კონცეპირდება სულის მიერ ისე, რომ, როდესაც მე მსურს ან ვშიშობ, რადგან იმავდროულად მე ვკონცეპირებ, რომ მსურს ან ვშიშობ, ეს სურვება და ეს შიში ჩემ მიერ იდეებში ჩაირიცხება*“[4]. ვიმეორებ, როდესაც მსურს ან ვშიშობ (ეს ადამიანის ფსიქიკის მდგომარეობებია) და, რამდენადაც ვაცნობიერებ, რომ მსურს და ვშიშობ, ეს სურვილი და შიში არის იდეები.

თავისი „მეტაფიზიკური განაზრებების“ სინთეზურ გადმოცემაში, რომლითაც ის ასრულებს, ცდისეულად, ანუ ექსპერიმენტულად, უჩვენებს რა, რომ ძალუძს არა მხოლოდ ანალიტიკურად გადმოსცეს თავისი ფილოსოფია,

---

4. მ.მ. ციტირებს ფრაგმენტს დეკარტის პასუხიდან ჰობსის მეხუთე შეკამათებაზე „მესამე განაზრების“ საწირაღმეგოდ:
(Pl. 407) MR3 – ... je prends le nom d'idée pour tout ce qui est conçu immédiatement par l'esprit; en sorte que, lorsque je veux et que je crains, parce que je conçois en même temps que je veux et que je crains, ce vouloir et cette crainte sont mis par moi au nombre des idées... (2:142) – ... სახელით „იდეა“ მე ვგულისხმობ იმ ყველაფერს, რაც უშუალოდ აღიქმება გონების მიერ; ამგვარად. როდესაც მე მსურს და ვშიშობ, მაშინ, იმის ძალით, რომ იმავდროულად ჩემს სურვილსა და შიშს ვწვდები, მე თვით ამ აფექტებს იდეებს ვაკუთვნებ.

არამედ სინთეზურადაც (გახსოვდეთ, რას ვამბობდი მე ამის შესახებ), მეორე შეკამათების პასუხის დასასრულს ის წერს, რომ ტერმინში „იდეა“ მას ესმის ის ყველაფერი, რაც ჩვენში იმგვარად არის, რომ ჩვენ ამის შესახებ უშუალოდ ვიცით. ის ამბობს: „სურვება“, „ნდომა“, „შიში“, „წარმოდგენა“, „შეგრძნება“ – ამას მე ინტელექტუალურ იდეებს ვუწოდებ; ეს ყველაფერი, დეკარტის განსაზღვრებით, აზროვნებაა[5].

ყურადღება მიაქციეთ, მასთან აქ გაჩნდა სიტყვა „შეგრძნება“[6]. როგორც არ უნდა იბრუნო და იხტუნო, მაინც, მსგავსად ყველა კომენტატორისა, შუბლით ამას ეჯახები. რას ნიშნავს ეს? ისეთი შემზარავი განმარტებაც კი გაჩნდა, რომ დეკარტი თითქოს მგრძნობელობის ინტელექტუალიზებას ახდენს. თქვენთვის ცნობილია, რომ ფსიქოლოგიაში არსებობს არგუმენტი ან საყვედური, რომელიც მრავალისთვის წარუდგენიათ: აღქმის ინტელექტუალიზაცია, შეგრძნების ინტელექტუალიზაცია. არა, საუბარი ამის შესახებ არ არის; საუბარი იმის შესახებაა, რომ გაცნობიერებადი შეგრძნება არის ცნობიერება ან აზრი, ის იდეაა იმ ოდენობით, რა ოდენობითაც მე უშუალოდ ვიცი, რომ შევიგრძნობ. მე ვშიშობ – მომენტში, როდესაც ვიცი, რომ ვშიშობ, შიში არის ინტელექტუალური იდეა, ანუ დეკარტთან არაინტელექტუალური იდეები საერთოდ არ არსებობს. ესეც მოინიშნეთ: დეკარტს არ აქვს არაინტელექტუალური იდეები. ახლა კი დამატება, რომელსაც მე ჯერჯერობით მხოლოდ დავაფიქსირებ, რათა ის თავში იქონიოთ.

იმავე სინთეზურ გადმოცემაში, რომელიც დეფინიციების, აქსიომა-პოსტულატებისა და თეორემებისგან შედგება, როგორც ყოველგვარი სინთეტური, ანუ გეომეტრიული გადმოცემა (ჯამში, ჩემი აზრით, ათი, დიახ, ათი დეფინიციაა), მეორე დეფინიციის სახით ის იდეის დეფინიციას იძლევა; ის იმ განსაზღვრების ვარიანტია, რომელიც მე მოვიტანე. მოუსმინეთ, რას ამბობს ის. ვიმეორებ, რომ ეს „თათაბოა“, რომელშიც უნდა „გადაეშვა“, რადგან ნორმალური სახით ამის გაგება ჩვენ არ ძალგვიძს. კითხვისას უნდა გესმოდეს, რა წერია (შეგვიძლია დოსტოევსკი ჩავთვალოთ ადამიანად, რომელმაც კანტისეულ ანტინომიებს თავისი დაუმატა, მართლაც საკმაოდ საინტერესო და, შესაძლოა, ჩვენი რეალური ცნობიერი ცხოვრებისთვის იმდენადვე ღრმა, როგორც კანტისეული – სამყაროს სურათისა და შემეცნებისთვის. დაახლოებით ასე ჩამოვაყალიბებ: მხოლოდ შეშლილს შეუძლია მიაჩნდეს, რომ საგანი არის A. ჩავთვალოთ ეს თეზისად, ხოლო ანტითეზისად – შემდეგი: ჭკუიდან

5. (Pl. 390) MR2 – Par le nom de pensée je comprends tout ce qui est tellement en nous, que nous en sommes immédiatement connaissants. Ainsi toutes les opérations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination et des sens, sont des pensées. (2:127) – სიტყვით „აზროვნება“ მე მოვიცავ იმ ყველაფერს, რაც ჩვენში იმ სახით არსებობს, რომ ჩვენ ამას უშუალოდ ვაცნობიერებთ. ამგვარად, ნების, ინტელექტის, წარმოსახვის და გრძნობის ყველა მოქმედება თვით აზრია.

6. ზემომოტანილ ფრაგმენტში (წინამდებარე გვერდი, კომ. 5) დეკარტი გრძნობადობის, შეგრძნებების შესახებ საუბრობს (les opérations des sens).

უნდა შეიშალო, რომ დაინახო A. ცხადია, რომ სინთეზის ჩამოყალიბება შეუძლებელია, ის სადღაც თავში გვექნება, თუკი ასე მოხდა. მაშ, მოდით, შევიშალოთ ჭკუიდან, რათა დავინახოთ A).

დეკარტი წერს: *„ტერმინში „იდეა“ მე ვგულისხმობ ფორმას ყოველი ჩვენი აზრისა, რომლის უშუალო პერცეფციით* (ანუ ფორმით – მ.მ.) *ვიცით ჩვენ ჩვენი აზრები“*[7]. ვიმეორებ, ტერმინში „იდეა“ იგულისხმება ის ფორმა ყოველი ჩვენი აზრისა, რომლის პერცეფციის საშუალებით (აზრის არა შინაარსით, არამედ *ფორმით*) გვაქვს ჩვენ ჩვენი აზრების ცოდნა, სწორედ ის უშუალო ცოდნა, რომლის შესახებ ზევით იყო საუბარი. ჩვენ ვპერცეფცირებთ არა აზრებს, არამედ ფორმას, და ამგვარად უშუალოდ ვიცით აზრი.

შესაბამისადო, ამბობს დეკარტი, მე არ აღვნიშნავ ტერმინით „იდეა“ იმ images, ანუ წარმოდგენებს, რომლებიც ჩვენს ფანტაზიაშია მოხაზული[8]. სხვა ადგილებში იმას, რასაც დეკარტი ფანტაზიას უწოდებს, ის უწოდებს წარმოდგენას, ანუ წარმოსახვას, უფრო ხშირად – წარმოსახვას, ანუ აქ ფანტაზია არის სიტყვის არა ესთეტიკური აზრით, არამედ ყველაფერი, რაც წარმოვისახეთ. და რა, რის არსებობას უარყოფს აქ დეკარტი, როგორც იდეისა? ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ჩვენი წარმოდგენები საგანთა გარკვეული ნაირსახეობაა: აი, არის საგანი სამყაროში, ჩვენ კი მისი ასლი გვაქვს. დეკარტი ამბობს: ამას არ ვუწოდებ მე იდეებს; იდეებს მე ვუწოდებ ჩვენი აზრის ფორმას, რომლის პერცეფცირებით მე უშუალოდ ვიგებ ან ვიცი ჩემი აზრები. რადგან, თავში არ არის ის რამეები, რომლებსაც მე იდეებს ვუწოდებ; ანუ მდგომარეობა ან ფორმა, როგორც შესაძლებლობის სტრუქტურა, არ არის რაღაც, მყოფი თავში.

წინ წასაწევად იმ ნახატს შეგახსენებთ, რომელსაც როგორღაც ვხატავდი. დავხატავ ახლა მას ჩემთვის (ხატვის ჩემი უნარისთვის) მეტად საწვდომი სახით. ეს არის გაგების (инсайт) ან გეშტალტის მაგალითი...

მაშასადამე, თუ თქვენ *დაინახეთ* ამ ნახატზე, მაშინ ეს მექსიკელია ველოსიპედზე – აი, ქუდი, აი, ველოსიპედის ფრთები (ხედი ზემოდან), – და, თუ ვერ დაინახეთ – ეს უბრალოდ წრეა, რომელიც სწორ ხაზზეა განთავსებული. მე თქვენი ყურადღება ამ საქმის განსხვავებულ მხარეებს მივაქციე, ახლა კი მსურს, შემდეგზე შევჩერდე.

სინამდვილეში რა ხდება, როდესაც რაიმეს მექსიკელს ვუწოდებთ? ჩვენ თითქოს ვკოლაფსირებთ სამყაროს და მხოლოდ ამ კოლაფსირებულ სამყა-

7. (Pl. 390) MR2 – Par le nom d'idée, j'entends cette forme de chacune de nos pensées par la perception immédiate de laquelle nous avons connaissance de ces mêmes pensées. (7:177) – სახელში „იდეა“ მე ვგულისხმობ იმ ფორმას ნებისმიერი აზრისა, რომლის უშუალო აღქმის გზით ვაცნობიერებ თვით ამ აზრს...

8. (Pl. 390) MR2 – Et ainsi je n'appelle pas du nom d'idée les seules images qui sont dépeintes en la fantaisie... (2:127) – ამგვარად, მე იდეებს ვუწოდებ არა მხოლოდ ხატებს, ალბეჭდილს ფანტაზიაში...

როში ვხედავთ მექსიკელს, ის კი, რისი ძალითაც იგი გამოჩნდა, წავიდა, ეს აღარ არის, ეს წარსულია. აი, ველოსიპედის ჩარჩო, რომელიც ზევიდან ჩანს, ეს მისი მეორე ბოლოა, ეს კი ქუდი – მექსიკელი! ჩვენ დავიძარით, დავაფიქსირეთ ცალკეული ელემენტი სწორედ *ამ* ელემენტის სახით, თუმცა შეგვეძლო გვეთქვა, რომ, მაგალითად, ეს უბრალოდ ჯოხია. მაგრამ არა, ჩვენ ვთქვით – ეს ჩარჩოა, რომელიც ზევიდან ჩანს, ეს – მექსიკელის ქუდია (თითქოს მე ისიც უნდა ვიცოდე, როგორი ქუდები აქვთ მათ). მექსიკელი. საგნისთვის სახელის ძალიან უცნაური მინიჭებაა; რაღაც უცნაური სახით აიგება მისი სახელდება. და ამის მერე, დეკარტისეული ნაბიჯი შემდეგში მდგომარეობს...

რასაკვირველია, დეკარტი არანაირი გეშტალტების შესახებ მსჯელობდა, არც გაგების (инсайт), არც მექსიკელების, მან ეს სიტყვები არ იცოდა. მას აინტერესებდა ცნობიერების, იდეის განსაზღვრა. დეკარტს შემდეგი აკრძალვა შემოაქვს: საერთოდ რომ იყოს შესაძლებელი მექსიკელის იდეის შესახებ მსჯელობა, ის ამბობს (არა ტექსტუალურად, არამედ იმ განსაზღვრებათა მთელი აზრით, რომლებიც მე მოვიტანე, და მთელი თავისი ფილოსოფიით), რომ ჩვენ წავედით, უკვე გვაქვს წარსული (არა მხოლოდ ვხედავთ საგანს, რომელსაც მექსიკელს ვუწოდებთ, თითქოს მექსიკელი არის სამყაროში, ჩვენ კი წარსული უნდა გვქონდეს, რათა მექსიკელი გვყავდეს სამყაროში), და ახლა ჩვენ არ შეგვიძლია იმისთვის, რომ გავიგოთ ან განვმარტოთ მექსიკელის იდეა ჩვენს თავში, ავიღოთ მექსიკელი და შევადაროთ იგი მექსიკელის იდეას ჩვენს თავში. ეს უკვე მეორე ნაბიჯია, სამყაროს გაორება, მექსიკელი ხომ პირველად იმიტომ გამოჩნდა, რომ ეს ჩვენი აზრის ისტორიული ელემენტი, ანუ წარსულია; წარსული არის ჩვენი აზრის ისტორიული ელემენტი. გამოდის, იმის განსამარტავად, რა სახით არის ჩვენს თავში იდეები, მათ შორის, მექსიკელის იდეა, ჩვენ უნდა მივანიშნოთ საგანზე სამყაროში, მექსიკელზე? არ გამოდის, არ შეიძლება ამის გაკეთება. ეს იქნება გაორების მეორე, უკანონო ნაბიჯი.

მეტიც, გაორების ეს ნაბიჯი თავის თავში შეიცავს სურათს, ანუ ის გამოტენილია წინაპირობებით, რომლებიც შეიცავს ვარაუდს, რომ, უპირველეს ყოვლისა, სამყარო შედგება საგნებისგან და რომ, მეორე, ეს საგნები მოქმედებს ცნობიერებაზე და იწვევს ცნობიერებაში ამ საგანთა იდეებს, ანუ საგნები იწვევს საგანთა იდეებს ცნობიერებაში ცნობიერებაზე მოქმედებით. სამყაროში არის აღქმა ან ზემოქმედება რაღაც, როგორც დეკარტი იტყოდა, ინტენციონალური სანელებლებისა ჩვენს ცნობიერებაზე და ის წარმოშობს ჩვენს ცნობიერებაში იდეებს. ეს არის ზემოქმედების სურათი. საიდან გაჩნდა ის? რა საფუძველზე? თუნდაც არსებობდეს საფუძველი ასეთი სურათის გაჩენისა, ის ცნობიერების სხვა შრეში ძევს, რომელთან მიმართებით მთელი წარსული წავიდა – პირობითად – კოლაფსში.

კიდევ ერთ ციტატას მოვიტან. იმავე სინთეზურ გადმოცემაში, მეხუთე აქსიომაში, შემოაქვს რა ამის წინ ობიექტური და ფორმალური რეალობის ცნებები[9] (ნაწილობრივ მე ამის შესახებ ვისაუბრე – ესაა შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ცნებები, რომლებსაც აქ დეკარტი იყენებს; ჩვენს იდეათა ობიექტურ რეალობას წარმოადგენს მათი შინაარსი (არა სამყაროს საგნები), რომელსაც ჩვენ ვაობიექტივირებთ, ხოლო ფორმალური რეალობა იქნება საგნები – ახლა მე ეს არ მჭირდება, მაგრამ ღირს, რომ გვახსოვდეს), ის წერს: ობიექტური აზროვნებითი შინაარსი საჭიროებს ისეთ *„... მიზეზს, რომელშიც იგივე რეალობა* (ობიექტური აზროვნებითი შინაარსი – მ.მ.) *იქნებოდა არა მხოლოდ ობიექტურად* (ანუ არა მხოლოდ იმის საშუალებით, რომ ჩვენ ასე ვხედავთ, რადგან ვაობიექტივირებთ აზროვნებით შინაარსს – მ.მ.), *არამედ ფორმალურად და ემინენტურადაც“*[10] (გაიხსენეთ ეშმაკური მანქანა, რომელიც ჩვენ თავში გვაქვს – მაშასადამე, უნდა იყოს მისი მიზეზი. ის უნდა იყოს სამყაროში, იმავდროულად კი ის მე მოვიფიქრე. როგორღა შეიძლება, რომ ის სამყაროში იყოს[11]? მაგრამ მე ახლა არა ეს ელფერი მაინტერესებს). დეკარტი განაგრძობს, რომ ეს აქსიომა აუცილებელი სახით უნდა ჩაიდოს თვით საფუძველში; მხოლოდ მასზეა დამოკიდებული ყველა ნივთის შემეცნება, იქნება ისინი გრძნობადი თუ სულიერი (ანუ არაგრძნობადი).

და აი, ახლა იწყება რთული პუნქტი და, მომკალით, თუ ამის გაგება მართლაც შეიძლება „თათაბოს“ გარეშე. ყურადღებით მოისმინეთ. *„საიდან ვიცით, მაგალითად, რომ ცა არსებობს? იმიტომ, რომ ვხედავთ მას?“* – კითხულობს დეკარტი. *„მაგრამ ამ ხედვას ხომ მიმართება აქვს სულთან, ანუ ცნობიერებასთან, თუკი ის იდეას წარმოადგენს...“* – ანუ მექსიკელს მიმართება აქვს ცნობიერებასთან, მხოლოდ თუ ის იდეაა – იმიტომ არა, რომ ის არის სამყაროში; ის არის, მაგრამ ამას არ აქვს მიმართება საქმესთან. ჩვენ მექსიკელს ვხედავთ არა *იმიტომ*, რომ ის არის სამყაროში, თუმცა კი ის არის მასში, და არც ცას ვხედავთ იმიტომ, რომ ის არის. ის, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ „ცის დანახვას“ – ეს არის იდეა, ანუ ხედვა. ხოლო ხედვის შესახებ მე ვსაუბრობ სურათის ტერმინებში (ძალიან რთულად მივდივარ, მაგრამ მოდით, ვცადოთ, რამენაირად ერთად...

---

9. (Pl. 390–391) (2:127–128) MR2 – III. იდეების ობიექტურ რეალობაში მე მესმის ნივთის არსი, რომელიც წარმოდგენილია იდეით, რადგან ეს არსი მდგომარეობს იდეაში; ამავე სახით შეიძლება ითქვას „ობიექტური სრულყოფილება“ ან „ობიექტური ხელოვნება“ და ა.შ. რადგან ყველაფერი, რასაც ჩვენ აღვიქვამთ თითქოსდა იდეის ობიექტებში, ეს ყველაფერი ობიექტურად მდგომარეობს თვით იდეებში.
IV. იგივე იწოდება იდეათა ობიექტებში ფორმალურად მყოფად, როდესაც იგი ამ იდეებში ისეთია, როგორადაც ჩვენ მას აღვიქვამთ [concevons] და იწოდება უპირატესად მყოფად [éminemment], როდესაც ის სრულად არ შეესაბამება ჩვენს აღქმას, მაგრამ იმდენად დიდია, რომ ძალუძს არსებული ხარვეზის შევსება.

10. (Pl. 394) MR2 – ... la réalité objective de nos idées requiert une cause, dans laquelle cette même réalité soitcontenue, non pas simplement objectivement, maismême formellement, ou éminemment. (2:130–131) – ... ჩვენს იდეათა ობიექტური რეალობა მოითხოვს მიზეზს, რომელშიც იქნებოდა იგივე რეალობა არა მხოლოდ ობიექტურად, არამედ ფორმალურადაც ან უპირატესად.
იხ. აგრ. წინ. გამ., გვ. 136, კომ. 24.

11. იხ. წინ. გამ. გვ. 110, კომ. 19.

ეს მართლაც შეუძლებელი რამეებია). როდესაც მე ვამბობ, რომ სამყაროში არის ცა და მე მას ამიტომ ვხედავ, მაშინ ამ ფრაზაში, რომელიც ცის არსებობას ამტკიცებს, არის სურათი, რომელიც უკანონოდ აორმაგებს სამყაროს. მაშასადამე, არის კიდევ ვიღაც, მავანი დამკვირვებელი, რომელიც ხედავს ცასაც და ჩემს ცნობიერებასაც, რომელშიც არის ცის იდეა, და ამბობს: შენს ცნობიერებაში ცის იდეაა, ასე რომ, ცა არსებობს, ის აისახა შენს ცნობიერებაში.

დეკარტი განაგრძობს: „... *იდეით, რომელიც შინაგანად არის დამახასიათებელი თვით სულისთვის (inhérente en l'esprit même)...*“ ანუ რა? რომ ცის იდეა ადამიანურ ცნობიერებაში <შესაძლებელია> ყოველგვარი ცის გარეშე? რომ ის თანდაყოლილია? ამას ამბობს დეკარტი? აშკარად არა. ვცადოთ გავიგოთ, თუ რას ამბობს ის? „... *რომელიც შინაგანად არის დამახასიათებელი თვით სულისთვის* და არა *ხატით* (ან მატერიალური ნივთით – მ.მ.), *რომელიც დახატული, დახაზულია ჩვენს წარმოსახვაში...*“ ეს ის იდეა არ არის, რომელიც მცირე საგანი იქნებოდა ჩვენს თავში და, იმავდროულად, ასლი დიდი საგნისა სამყაროში – საგნის ერთგვარი შემცირებული ჰომუნკულუსი. „... *გვაქვს რა ასეთი იდეა, ჩვენ არ ძალგვიძს მსჯელობა, რომ ცა არსებობს, თუ არ ჩავთვლიდით, რომ ყოველ იდეას უნდა გააჩნდეს თავისი ობიექტური რეალობის მიზეზი,* რადაც (ანუ მიზეზად – მ.მ.) *ჩვენ თვით ცა მიგვაჩნია...*“[12] – ანუ კვლავ, მიზეზის იდეას თავში წარმოადგენს ცა, მაგრამ აღებული უკვე *ფორმალური რეალობის* სახით, ფორმალური რეალობა კი – ეს არ არის ცა, როგორც ფიზიკური საგანი, ხილული იქ, სადაც ჩვენ საგანსა და ანარეკლს თანავუფარდებთ ერთმანეთს, ამრეკლავ ხელსაწყოზე საგნის ზემოქმედების სურათში, არამედ წარსული, სინთეზი. იმის აზრი ხომ, რომ ეს მექსიკელია, არ წარმოადგენს ელემენტს, სხვა ელემენტებთან ერთად, რომელთაგანაც შედგება მექსიკელი (ქუდი, ველოსიპედის ფრთა, ხილვადი ზემოდან, კიდევ ერთი ფრთა), მას არ უჭირავს ადგილი ამ ელემენტთა რიგში. აქ არ არის უწყვეტი გადასვლა არცერთი ამ ელემენტთაგანისა მათ საერთო კონცეპტუალურ აზრზე, რომელიც ჩვენ გამოვიტანეთ („მექსიკელი“ ან „ცა“). და უკვე შემდეგ არ გვაქვს უფლება, განვმარტოთ ცის ხილვა იმაზე მინიშნებით, რომ ის ჩვენ მიღმა არსებობს.

განმარტება სინთეზის რეკონსტრუქციაში უნდა მდგომარეობდეს, რომელიც ჩვენს ცნობიერ ცხოვრებაში ხდება. ფაქტობრივად, ჩვენ ელემენტებიდან

---

12. (Pl. 394) MR2 – Car d'où savons-nous, par exemple, que le ciel existe? Est-ce parce que nous le voyons? Mais cette vision ne touche point l'esprit, sinon en tant qu'elle est une idée: une idée, dis-je, inhérente en l'esprit même, et non pas une image dépeinte en la fantaisie; et, à l'occasion de cette idée, nous ne pouvons pas juger que le ciel existe, si ce n'est que nous supposions que toute idée doit avoir une cause de sa réalité objective qui soit réellement existante; laquelle cause nous jugeons que c'est le ciel même... (2:131) – ... მაგალითად, საიდან ვიცით ცის არსებობის შესახებ? იმიტომ ხომ არა, რომ ჩვენ მას ვხედავთ? მაგრამ ეს ხილულობა ჩვენს გონებას მხოლოდ იმდენად ეხება, რამდენადაც ის იდეას წარმოადგენს – ვგულისხმობ იდეას, რომელიც ჩვენი გონებისთვის არის დამახასიათებელი, და არა ფანტაზიაში აღბეჭდილ ხატს. ამ იდეის საფუძველზე ცის ყოფიერების შესახებ მსჯელობა მხოლოდ იმიტომ ძალგვიძს, რომ ყოველ იდეას უნდა გააჩნდეს თავისი ობიექტური რეალობის რეალური არსებითი მიზეზი; ჩვენ ვთვლით, რომ ასეთი მიზეზი თვით ცაა...

მოძრაობით მოვახდინეთ მექსიკელის კრისტალიზება (და არამხოლოდ წრისა, რომელიც ჯოხზე დევს), მოძრაობით კი ჩვენ უნდა ვიგებდეთ, არ გამოვიყენებთ რა შეთანაფარდების პროცედურას სამყაროს ზემოქმედების თვალსაჩინო სურათში, რადგან იქ იგულისხმება ჩვენ მიერ სამყაროს ცოდნა გვერდიდან. და საიდან არის თვით ეს ცოდნა, რომელშიც მექსიკელებია? ნუთუ არის კიდევ რომელიღაც მესამე დამკვირვებელი, რომელიც გვხედავს ჩვენ, ჩვენს დაკვირვებებს, და სამყაროსაც, რომელსაც ჩვენ ვაკვირდებით? მაშინ როგორ შესწევს მას უნარი, გადმოგვცეს თავისი ცოდნა? და, საერთოდ საიდან იღებს ამ ცოდნას, თუ არა, სხვათა შორის, ჩვენგან, რომლებიც ჩართულნი ვართ ამ მოძრაობაში და რომლიდანაც თითქოს ილექება განსხვავებული ელემენტები, რომლებზეც შემდეგ შესაძლებელია ტერმინის „მექსიკელი" გაანალიზება?

ასე რომ, ეს ელემენტები, თუ მათ მოძრაობის მხრიდან ავიღებთ, თითოეულ მათგანში არის ყველა დანარჩენი, საზრისი. ისინი თითქოს შედიან ერთმანეთში. ბერგსონს ასეთ შემთხვევაში უნდა გამოეყენებინა ტერმინი „imbriquent"[13]. თუ მე ერთ ელემენტს ვუწოდებ ბორბალს, ეს *უკვე* მექსიკელია ველოსიპედზე; თუ მეორეს ქუდს ვუწოდებ, ეს *უკვე* მექსიკელია ველოსიპედზე, ანუ ყოველი ცალკეული ელემენტი თვით არის, როგორც ჰოლოგრამაში, მთელი საგნის წარმოდგენა. ასეთია ერთობ უცნაური სურათი იმისა, თუ საერთოდ როგორ აღვნიშნავთ საგნებს სახელებით.

ახლა იმასთან გაბრუნებთ, რაც ნაწილობრივ უკვე გამოვიყენე – მე ვამბობდი, მეხსიერება გულისხმობს იმის ფიქსირებას, რომ საგანი, რომელიც გვამახსოვრდება, ახალია; გვამახსოვრდება იმიტომ, რომ, გარდა სხვა ყველაფრისა, არის ცნობიერება იმისა, რომ ჩვენ მას პირველად ვხედავთ. და, დეკარტი აღნიშნავს, რომ ეს ხორციელდება წმინდა კონცეპირების გზით (conception pure; მე ვამჯობინებ, ვთქვა „კონცეპირება", იმიტომ, რომ ფრანგულ სიტყვას conception უფრო აქტიური აზრი აქვს, ვიდრე მის რუსულ თითქოსდა ეკვივალენტს „კონცეფცია, კონცეპტი"), რადგან შეუძლებელია არსებობდეს რაიმე კვალი (მატერიალური) სიახლისა. პირველად აღქმულ მექსიკელსა და მეათასედ აღქმულ მექსიკელს, როგორც საგნებს შორის, არ არის განსხვავება. დამახსოვრება გულისხმობს წმინდა კონცეპირების პარალელურ, ანუ დამატებით აქტს. ის ვერ განიმარტება საგნის თვისებებზე რაიმე მინიშნებით, იმიტომ, რომ კონცეპირებასთან მიმართებით საგნები ურთიერთჩანაცვლებადია, ისინი იგივეობრივი ეგზემპლარებია, რომელთა შორის გადაცვლას, როგორც ერთხელ იური ლოტმანმა ბრძანა, აზრი არ ექნებოდა. (...) ეს იდეა მის მიერ გამოთქმული იყო ხელოვნების ფენომენის განხილვის კონტექსტში. ნუ, ბუნებრივია, თუ, მაგალითად, ჩვენ ერთ ლარნაკს მეორეზე ვცვლით, ხელოვნების იდენტური ეგზემპლარების გადაცვლას აზრი არ აქვს. ცხადია, რომ ხელოვნებას ეკუთვნის ის, რაც ერთეულია, მხოლოდ ერთეული შეიძლება გადაიცვალოს სხვა ერთეულზე. ამას ფიზიკის მაგალითით ავხსნი.

13. დაშრევდება (ფრ.).

თუ გახსოვთ, არის შროდინგერის შესანიშნავი წიგნი, რომელიც გენეტიკის ჯერ კიდევ ადრეულ ეპოქაში გამოჩნდა – „რა არის სიცოცხლე?“ (რუსული თარგმანი გამოქვეყნდა ორმოციან წლებში, არ მახსოვს, ზუსტად როდის)[14]. ის ამბობს, გვირვენებს, რომ თვით ფიზიკაში არის ერთი რამ (რომლის შესახებ დეკარტიც საუბრობს), რომელიც ფსონად ჩამოდის, ანუ კითხვის ქვეშ აყენებს მთელ ფიზიკას, engage tout le physique, სახელდობრ, ხანგრძლივობის, ანუ მყოფობის, ერთეული კონფიგურაციების შენარჩუნების პრობლემა. თავის წიგნში შროდინგერი წერს, რომ ფიზიკის პოსტულატები ჯერ ვერ ხსნის იმ ფაქტს, რომ ერთეული კონფიგურაციები მყოფობს, შენარჩუნებულია და გძელდება, ანუ არ განმარტავს ერთეულობას, ინდივიდობას, ინდივიდუალობას[15]. გულისხმობს რა თავისი ცნობიერების ფონზე სწორედ ამ იდეას (ვინაიდან შროდინგერი ჭკვიანი კაცი იყო, რომელსაც ჰქონდა ცნობიერების ის ფონი, რომლის გარეშე ჭკუა არ არსებობს), ის უეცრად ნივთიერებათა ცვლის ცნობილი პრობლემის შესახებ შემდეგს ამბობს: მაპატიეთ, თუ სინამდვილეში სიცოცხლე ნივთიერებათა ცვლაა, მაშინ განსაზღვრება უაზროა. რატომ? იმიტომ, რომ წყალბადის ერთი მოლეკულა ისეთივეა, როგორიც სხვა. რა აზრი აქვს მათ გადაცვლას? თუ მე ვიღებ გარემოდან წყალბადის ატომს და გავცემ წყალბადის ატომს, თუ სიცოცხლე მხოლოდ ამაში მდგომარეობს, ეს აბსურდულია[16].

---

14. ერვინ შროდინგერის წიგნი „რა არის სიცოცხლე?“, დაწერილი ლექციების საფუძველზე, რომლებიც ავტორმა დუბლინში, ტრინიტის კოლეჯში წაიკითხა 1943 წლის თებერვალში, ინგლისში 1944 წელს გამოქვეყნდა გამომცემლობის Cambridge University Press მიერ. 1947 წელს ა. მალინოვსკის მიერ შესრულებული თარგმანითა და ბოლოსიტყვაობით, კუპიურებით გამოქვეყნდა უცხოური ლიტერატურის სახელმწიფო გამომცემლობის მიერ.

15. იხ. *Шрёдингер Э.* Что такое жизнь? / пер. с англ. Ю.А. Данилова. М.-Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2002. С. 81. უფრო დაწვრილებით იხ.: წინ. გამ. გვ. 92, კომ. 30.

16. „როგორ უვლის გვერდს ცოცხალი ორგანიზმი წონასწორობის მდგომარეობაში გადასვლას? პასუხი ცხადია: საკვების და სასმელის მიღებით, სუნთქვით და (მცენარეთა შემთხვევაში) ასიმილირებით. ეს ყოველივე გამოიხატება შესაბამისი სპეციალური ტერმინით – მეტაბოლიზმი. (ბერძნული სიტყვა *μεταβάλλειν* ნიშნავს ცვლას ან გაცვლას). რისი ცვლა იგულისხმება? თავდაპირველად, უეჭველია, იგულისხმებოდა ნივთიერებათა ცვლა (მაგალითად, გერმანულად მეტაბოლიზმი არის *Stoffwechsel*). ის, რომ ნივთიერებათა ცვლას უნდა ჰქონდეს არსებითი მნიშვნელობა, აბსურდია. აზოტის, უანგბადის, გოგირდის და ა.შ. ნებისმიერი ატომი ზუსტად ისეთივეა, როგორც ამ ელემენტების სხვა ნებისმიერი ატომი. რა შეიძლება მოხდეს მათი გაცვლით? ერთ ხანს ჩვენს ცნობისმოყვარეობას სავსებით აკმაყოფილებდა იმის აღნიშვნა, რომ ჩვენ ვიკვებებით ენერგიით. რომელიღაც განვითარებულ ქვეყანაში (არ მახსოვს, გერმანიაში თუ შეერთებულ შტატებში, ან ორივეგან) რესტორანში თქვენ ნახავდით მენიუს ბარათებს, სადაც თითოეული კერძის ფასთან ერთად მითითებული იყო მისი ენერგეტიკული ღირებულებაც, რა თქმა უნდა, პირდაპირი მნიშვნელობით, ეს მხოლოდ უაზრობაა. მოზრდილ ორგანიზმში ენერგიის შემცველობა ისევე უცვლელია, როგორც ნივთიერების შემცველობა. რადგან, რა თქმა უნდა, ყოველ კალორიას იგივე ღირებულება აქვს, რაც ნებისმიერ სხვა კალორიას, ამიტომ გაუგებარია, რა მნიშვნელობა აქვს ამ კალორიების უბრალო გაცვლას. მაშინ რა არის ის ღირებული რამ, რასაც ჩვენი საკვები შეიცავს და რაც გვიცავს სიკვდილისაგან? ამაზე პასუხი მარტივია. (...) ... მექანიზმის არსი, რითაც ორგანიზმი ინარჩუნებს თავს სტაციონარულად, მოწესრიგებულობის საკმარისად მაღალ დონეზე (...) ... მდგომარეობას გარემოდან მოწესრიგებულობის უწყვეტად „ამოქაჩვაში“. ერვინ შროდინგერი, „რა არის სიცოცხლე?“, „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში“, წიგნი მეოთხე. მთარგმნ.: ივანე მურუსიძე და სხვ. თბილისი: ი. ჭავჭავაძის უნ-ტის გამ-ბა, 2007. გვ. 869-870, 873 – მთარგ. შენ.

განვიხილოთ ერთეულობის პრობლემა მეხსიერებასთან კავშირში. მეხსიერება, ანუ ცნობიერი ცხოვრების სინთეზები არის თანა-ურთიერთობა ადამიანებს შორის, ერთნაირ ეგზემპლარებს კი ურთიერთობა, ანუ გადაცვლა არ ძალუძთ. სანამ ისინი ერთნაირია, და თუ ეს ასეა, ჩვენ ჯერ კიდევ არ განგვისაზღვრავს ცნობიერება და, შესაბამისად, არც მეხსიერება განგვისაზღვრავს, როგორც ცნობიერების მოვლენა. ჩვენ ვთქვით, რომ დამახსოვრებული, ანუ პირველად დანახული საგანი არაფრით განსხვავდება სხვებისგან. ჩვენს ცნობიერებაზე სამყაროს ზემოქმედების სურათში (ზემოქმედების თვალსაჩინო სურათში) ყველა საგანი ჩანაცვლებადია თავის თანმიმდევრულობაში და იგივეობრივია, მეხსიერება კი შეიძლება წარმოებულ იქნეს მხოლოდ ერთეულობით, რომელიც, დეკარტის მიხედვით, წმინდა აქტს, conception pure-ს, ანუ ცნობიერების ტავტოლოგიას იძენს, სხვა სიტყვებით, ის თავის თავში რეფლექსიას გულისხმობს. რეფლექსია არის ერთ-ერთი ტავტოლოგია – ცნობიერების ცნობიერება. თუ ვერ შეიცანი (იქ კი წმინდა კონცეპირების აქტია), მაშინ ვერ დაიმახსოვრე, ხოლო თუ დაიმახსოვრე, მაშინ აქ ზღვარია. ვერ იქნება მეტი ან ნაკლები. იმუშავა – ეს უკვე ცნობიერების ცნობიერებაა – ვერ იქნება მეტი ან ნაკლები: თქვენ ვერ შეძლებთ წახვიდეთ სადღაც ქვევით და შემდეგ განმარტოთ, რა გაჩნდება ზევით. თუ არ შესრულდა წმინდა კონცეპირების აქტი, მაშინ ვერ დაიმახსოვრე, ხოლო თუ შესრულდა, ამაზე ნაკლები ვერ იქნება.

აქ კვლავ გაბრუნებთ ატომ-ფაქტების თემასთან, რომელიც წინა შეხვედრისას შემოვიტანე. სხვათა შორის, XX საუკუნეში სწორედაც რომ ამ თემის ირგვლივ, რათა კვლავ ონტოლოგიურად რეკონსტრუირებულიყო აზროვნების მანქანა, კვლავ დამყარებულიყო აზროვნებაში, იყო ჭიდილში რასელის, ვიტგენშტაინის, ჰუსერლის აზრი.

ჩვენ ვხედავთ, რომ ის, რასაც დეკარტთან იდეა ეწოდება, არის მდგომარეობა, რომელშიც ჩანს, იაზრება თანაფარდობები. მაგალითად, ჩვენ შეგვიძლია დავშალოთ მექსიკელი ელემენტებად: ქუდი, ველოსიპედის წინა ფრთა და ა.შ. და, აქ ჩნდება როგორც დეკარტის, ისე ლაიბნიცისა და ჩვენთვის, ერთობ საინტერესო და საბედისწერო საკითხი.

მაშასადამე, არის რეფლექსია – ნაკლები არ ძალგვიძს: მხოლოდ ცნობიერების ცნობიერებაა ცნობიერება. ჩვენ უკვე უარვყავით მეხსიერებისთვის (როგორც ცნობიერების მდგომარეობისთვის) მისი დასაბუთების შესაძლებლობა საგნებს შორის სხვაობაზე; სხვაობა კი, ერთეულობა, უნდა იყოს, თუმცა საგნის მატერიალურ შემადგენელში ის არ არის. დეკარტი ამბობს (სახელებთან, დასასრულებებთან კავშირში), რომ ჩვენ გვაქვს ინტელექტუალური მეხსიერების ერთგვარი ნაირსახეობა, მაგრამ განსაკუთრებული დეკარტისეული აზრით და არა გრძნობადს, ინტელექტუალურს, მყისიერსა და გრძელვადიანს შორის განსხვავების აზრით; რომ თითქოს არსებობს ერთი მეხსიერება თეორემების დასამახსოვრებლად, და მეორე, რომ დაიმახსოვრო ადამიანები.

არა, არა ამ აზრით. დეკარტის თანახმად, ყოველი მეხსიერება შეიძლება იყოს მხოლოდ ინტელექტუალური, იმ განსაზღვრების ძალით, რომელიც მე მოვიტანე. დეკარტი მიანიშნებს აქტზე, რომელიც არ მდგომარეობს მატერიალურ შემადგენელში იმისა, რაც ჩვენ გვახსოვს ან რასაც სახელვდებთ. დეკარტი ამბობს: სახელები არ ჰგავს საგნებს, რომლებიც ამ სახელებით არის აღნიშნული, და არანაირი მიმართება აქვს საგნების მატერიალურ სტრუქტურასა და შინაარსთან, ამიტომ ის, რომ ამა და ამ საგანს ესა და ეს სახელი აქვს, ჩვენ შეიძლება გვახსოვდეს ინტელექტუალური მეხსიერების მხოლოდ რომელიღაც ნაირსახეობით[17].

როდესაც ჩვენ ვხედავთ საგანს და ვასახელებთ მას, მაშინ, მაპატიეთ, საგანი ხომ არ ჰგავს სახელს, რატომღა ვირჩევ *ამ* სახელს და „ვაწებებ" მას? რატომ? სახელები რომ, როგორც ლინგვისტიკაში ამბობენ, მოტივირებული იყოს, მაშინ, რასაკვირველია, საგნის გარეგანი სახე მყისვე გამოიწვევდა ჩემში *ამ* სახელს. მაგრამ საგანი ხომ არ ჰგავს მას – ამიტომაც ამბობს დეკარტი: ინტელექტუალური მეხსიერება, conception pure – კონცეპირება. მე უკვე აღვნიშნე, არ კმარა, რომ მაქვს კვალი, მე ამასთანავე უნდა ავირჩიო კვალი იმ საგნის კვალის სახით, რომელსაც ახლა ვხედავ, და კვალის არჩევა არის მისი (კვალის) შინაარსისადმი დამატებითი მოვლენა. რატომ ვირჩევ სწორედ ამ კვალს, როდესაც ჩემი თავი გამოტენილია მატერიალური კვალისა და ანაბეჭდების ურიცხვი რაოდენობით? ნუთუ მე ყველა მათგანს ვსინჯავ? მაგრამ ეს ხომ შეუძლებელია. თუნდაც იმის დაშვებით, რომ მე ისინი გავსინჯე და არჩევანი გავაკეთე, ამას მაინც მივყავართ ერთეულობის პრობლემამდე: არჩეულ საგანს უნდა ჰქონდეს განმასხვავებელი ნიშანი, რომელიც გამოყოფს წერტილს – *ეს* საგანი, მე *ეს* სახელი დავადე *ამ* საგანს. აი, სწორედ აქ მდგომარეობს საბედისწერო გარემოება.

არის ვარაუდი, დაკავშირებული იმას, რომ ჩვენ ვარსებობთ და ჩვენი სიცოცხლის პროცესში, ანუ საგნებთან შეხვედრის დროში, ნაკადში (იქ კი, როგორც ვამბობდი, კოლოსალური სიჩქარეა, ყველაფერი გადაეჭდობა ერთმანეთს [მყისიერად], მთელმა სამყარომ საგნის აღქმის აქტში დაიწყო ბრუნვა ჩვენ გარშემო და შემოგვაჩეჩა ეს საგანი, თუმცა გვეგონა, რომ ჩვენ მოვავლეთ თვალი და ავირჩეთ ის) – მიაქციეთ ყურადღება – რეალიზდება თავისთავად სწორი მნიშვნელობები. მე ვცოცხლობ, არ მახსოვს, არ ვფიქრობ, მაგრამ შევხვდი და, ბახ, რეალიზდა!

17. (Pl. 1360–1361) (2:452) EnB – გავიგონებ რა, რომ სიტყვა მ-ე-ფ-ე [R-E-X] ნიშნავს უმაღლეს ძალაუფლებას და მე მას გადავაბარებ ჩემს მეხსიერებას, შემდგომ კი მეხსიერების მეშვეობით კვლავვაწარმოებ აღნიშნულ მნიშვნელობას, ეს ხდება ინტელექტუალური მეხსიერების [la mémoire intellectuelle] წყალობით, რადგან არ არსებობს რაიმე გარდაუვალი კავშირი ამ ოთხ ასოსა და მათ მნიშვნელობას შორის, რომელთაგანაც მე მას გამოვიტანდი; მხოლოდ ინტელექტუალური მეხსიერების [la mémoire intellectuelle] წყალობით დავიმახსოვრე, რომ ეს ასოები აღნიშნულ მნიშვნელობას გამოხატავს. თუმცა ინტელექტუალურ მეხსიერებას მიმართება აქვს უმალ უნივერსალიებთან, ვიდრე კერძო ნივთებთან, რის გამოც ჩვენ არ ძალგვიძს მისი მეშვეობით გვახსოვდეს ყველაფერი, რაც გაგვიკეთებია.

შესაბამისად, ის, რასაც დეკარტი ამტკიცებს, რასაკვირველია, პოსტულატია, რომლის პათოსი იმაში მდგომარეობს, რომ თანმიმდევრულად დავავარგოთ, რადგან ჩვენ მრავალი რამ არ ვიცით და მხოლოდ ამ პოსტულატის მიდევნებით ძალგვიძს საფრთხის თავიდან არიდება. მე ვპოსტულირებ, რომ თუ ცნობიერება არის ცნობიერების ცნობიერება, რომ თუ ეს სრულებით არ არის რაღაც პატარა სხეული ან იდეა, ფორმა, ანუ ხატი, რომელიც თავში მაქვს, და თუ სახელები ამ დროს არ ჰგავს საგნებს, მე ვუშვებ რაღაც მოწყობილობას, რომელიც ნებისმიერ მოცემულ მომენტში ახდენს სწორი მნიშვნელობის რეალიზებას. დეკარტი ნაწილობრივ აღწერს ამ მოწყობილობას, შემოაქვს რა თანდაყოლილ იდეათა ცნება, ცნება ცნობიერების კონტინუალური თვისებებისა, ისეთების, რომლებიც, თუ ჩვენ ვაზროვნებთ, რეალიზდება. ზუსტად ასევე, როგორც, თუ მოძრაობაა, ის სწორ ხაზზეა მოძრაობის *მომენტში*, ხოლო ორი მომენტი – ეს უკვე რეალური მოძრაობაა და ის შეიძლება მრუდზე გადიოდეს და ა.შ. სწორი მოძრაობა არის ყველგან; როდესაც მოძრაობაა, მაშინ *მომენტში* – სწორ ხაზზე. ან – აზრი არის ყველგან; როდესაც აზრია, ჩვენ არ შეგვიძლია, არ ვიცოდეთ *ეს*, არ დავინახოთ *ეს*.

იმან, რაც მე გადმოვეცი, მიიღო კიდეც ფილოსოფიაში ფორმა... დეკარტმა აირიდა საბედისწერო საფრთხე, ის ჯიუტი სახედარივით იმეორებდა ერთსა და იმავეს – რომ მისი არ ესმით, ის კი თავისას განაგრძობს. ლაიბნიცი, მაგალითად, ასეთ თანმიმდევრულობას არ ფლობდა, უფრო სწორედ, არ ფლობდა ისეთ მეომრულ, კავალერიულ სიჯიუტეს, როგორსაც დეკარტი (სხვათა შორის, ვინ თქვა ეს მის შესახებ? პირველ მსოფლიო ომში დაღუპულმა მსხვილმა კათოლიკურმა მოღვაწემ და ფილოსოფოსმა, მგონი, შარლ პეგიმ[18] (არ მახსოვს). რაღაცასთან კავშირში მას წამოსცდა ფრაზა, რომ დეკატი არის cavalier (სამწუხაროდ, რუსულ თარგმანში იკარგება აზრი, იმიტომ, რომ ჩვენ უნდა ვთარგმნოთ, როგორც მხედარი, კავალერისტი, ხოლო cavalier – ეს ერთდროულად მაინც არის აზნაური და ჯენტლმენი, რომელიც ცხენზეა ამხედრებული), ფრანგი cavalier, რომელიც კარგი სვლით დაიძრა ადგილიდან). ლაიბნიცი ამასთან კავშირში იძულებული იყო, თავისი პრინციპი შემოეტანა – წინასწარ დადგენილი ჰარმონიისა[19]. რასაკვირველია, ჩვენ ვერც ამ

18. Charles Pierre Péguy (1873-1914) ნაშრომში «Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne» დეკარტს უწოდებს «ce cavalier français qui partit d'un si bon pas» (ეს ფრანგი მხედარი, რომელიც ესოდენ კარგი სვლით დაიძრა). ციტირებულია: Péguy C. Note sur M. Bergson et la bergsonienne. Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne. 5 éd. Paris: Gallimard, 1935. P. 39.

19. „ვარ რა იმთავითვე დარწმუნებული ჰარმონიის პრინციპში საერთოდ და, შესაბამისად, ყველა ნივთს შორის პრეფორმაციასა და წინასწარ დადგენილ ჰარმონიაში, აუცილებლად ვადგილდებ, ღვთიურ გადაწყვეტილებებსა და ჩვენს განჭვრეტად მოქმედებებს, მატერიის ყველა ნაწილსა და თვით წარსულსა და მომავალს შორის, ვარ რა დარწმუნებული ამ ყოველივეს სრულ თანხმობაში უმაღლეს ღვთიურ სიბრძნესთან, რომლის ქმედებები სრულ ჰარმონიაშია, რამდენადაც ამის წარმოდგენაა შესაძლებელი, შეუძლებელი იყო, არ მივსულიყავი ამ სისტემამდე, რომლის თანახმად, ღმერთმა თავიდანვე შექმნა სული იმ სახით, რომ ის ვითარდება და მკაცრი წესრიგით წარმოადგენს ყველაფერს, რაც სხეულში ხდება, ხოლო სხეული – იმ სახით, რომ ის

პრინციპს ავირიდებთ, სანამ სწორედ ასე ვაგებთ ჩვენს მსჯელობას, სამყაროს ჩვენს სურათსა და ჩვენს ცნობიერებას.

მე გამოვხატავ არსს, დაფიქსირებულს დეკარტისა და კანტის მიერ; მისთვის მათ დატოვეს სიმბოლოები (არ გაარჩიეს რა ეს არსი), რომლებიც შეგვახსენებს იმის შესახებ, რომ მათ ეს ესმოდათ, თუმცა ამის შესახებ არ გვიამბეს თეორიის საზრისით. ეს ცხელი წერტილი აღმოჩნდა, წერტილი შემდგომ პრობლემების წარმოშობისა. ამგვარად, ჩვენ ვერ ავირიდებთ წინასწარ დადგენილი ჰარმონიის პრინციპს, ანუ ბუნების (ჩვენი თუ გარეგანი) რაღაც სრულიად მისტიკური, იდუმალი, ხანგრძლივი მეხსიერების ვარაუდს, რომელიც თითქოს მიმალულია და ნებისმიერ მომენტში, რომელიც შემდგომში დადგება, სწორედ იმ მნიშვნელობების რეალიზებას მოახდენს, რომლებიც უნდა იყოს რეალიზებული, რომლებიც საგანს შეესაბამება და ა.შ.

არის გადაუჭრელობა მანამ, სანამ არსებობს სახელი „მექსიკელი“, რომელიც არ ჰგავს მექსიკელს. *მოძრაობით* კრისტალიზდა მექსიკელი სამყაროში, ხოლო იმ სამყაროში, რომელშიც უკვე არის მექსიკელი, ანუ თვალსაჩინო სურათის სამყაროში, სადაც ჩვენ სამყაროც ვიცით და ცნობიერებასაც ვხედავთ და ერთს მეორეს ვადარებთ, მექსიკელს აქვს სახელი და არ ჰგავს მას. ამგვარად, სანამ ჩვენ გვაქვს ნიშნების არამოტივირებულობის თეორია, დაგვრჩება წინასწარ დადგენილი ჰარმონიის პრინციპი. ხოლო ნიშნის არამოტივირებულობის პრობლემა, როგორც უკვე ვთქვი, დაიყვანება ნიშნის *არსებობის* პრობლემაზე.

კიდევ ერთხელ ჩავხედოთ იმ სურათის თვისებებს, რომელსაც მე ვხატავდი, სადაც რაღაც უკვე მოხდა მანამ, სანამ სახელვდებდით. როდესაც ჩვენ სახელდებულს, „მექსიკელს“, ვაანალიზებთ, ანგარიში უნდა გავუწიოთ იმას, რომ ყოველთვის რაღაც *უკვე* მომხდარია; ჩვენ უნდა ავუკრძალოთ საკუთარ თავს ჩვენს ანალიზში სამყაროს ან დროის გაორება. *ჯერ* არ არის დრო, როდესაც შევხედავდით მექსიკელს სამყაროში და სიტყვას „მექსიკელი“ და გავიგებდით, გამოვიყვანდით „მექსიკელს“ მექსიკელიდან, სამყაროში არსებულიდან – ასეთი დრო არ იქნება. *უკვე* მოხდა. აქ [მოქმედებს] რაღაც ელემენტები – ენობრივი, გამომსახველობითი, ამავდროულად კი, კონსტრუქციული, რადგან ისინი კონსტრუირებენ, არ კი გამოხატავენ აზრს, კი არ აღნიშნავენ, პირველად ბადებენ, ქმნიან. ეს მამოძრავებელი კონსტრუქციაა. უნდა ამოძრავდე (როგორც, მე ვამბობდი, ვიმოწმებდი რა მალარმეს, რომ მხოლოდ წერისას ვიგებ ჩემს აზრს).

თავისთავად ასრულებს იმას, რასაც სული მოითხოვს. და ეს იმგვარად ხდება, რომ კანონები, რომლებიც სულის აზრებს აწესრიგებს სასრული მიზნების მისაღწევად წარმოდგენათა განვითარების შესაბამისად, უნდა იწვევდეს ხატებს, რომლებიც ჰარმონიზებს და თანხმობაშია სხეულებრივ წარმოდგენებთან ჩვენს ორგანოებში; ამგვარადვე, სხეულში მოძრაობის კანონებიც, რომლებსაც მოქმედ მიზეზთა რიგში ვხვდებით, ასევე ჰარმონიზებს და თანხმობაშია სულის აზრებთან ისე, რომ სხეული იძულებულია იმოქმედოს სწორედ იმ დროს, როდესაც ამას სული ითხოვს“ – Лейбниц Г.В. О приумножении наук / пер. с лат. Г.Г. Майорова // Лейбниц Г.В. Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 167–168.

ამგვარად, რა არის ეს – ენაა? კიც და არაც. მაგალითად, ვიტგენშტაინთან „ლოგიკო-ფილოსოფიურ ტრაქტატში“ ეს პრობლემა არ არის, თუმცა არის ცნებები; პრობლემა ჩნდება მხოლოდ „ფილოსოფიურ ძიებანში“. ახლა მე ერთობ ბუნდოვნად ვიხსენებ, რომ მას აქვს რაღაც მსჯელობა, რომელსაც მსგავსი თვისებები აქვს იმასთან, რის გატარებას მე ვცდილობდი; ის იქ სრულიად განსხვავებულ დასკვნებს აკეთებს, მაგრამ აზრი იმის შესახებ, რომ სახელდების აქტი პარადოქსული და უცნაურია, ვიტგენშტაინთან არის[20]. ხოლო ცნებები, რომლებიც ამ პარადოქსულობასთან არის მიმართებაში სრულიად განსხვავებულ კონტექსტშია მის ადრეულ, პირველ ნაშრომში „ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი“. იქ გაკვრით არის გატარებული აზრი, მიტოვებული და შემდეგ განუვითარებელი, ენის იეროგლიფური ბუნების შესახებ ან, თუ გნებავთ, მისი ნახატისებრი ბუნების შესახებ. იეროგლიფებიო, წერს ის, გაქრა, ბუნება კი შენარჩუნებულია[21]. არის რაღაც კონსტრუქცია, ის არ არის აღნიშვნა, მაგრამ ჰგავს იმ სახელს, რომელიც არის კიდეც არსებობა. გახსოვთ, მე ვწერდი დაფაზე და სიამოვნებით დავწერ ამას[22]. აქ იგულისხმება: ღმერთის სახელობა (именность). სახელობა არის კიდეც მისი ([ღმერთის]) არსებობა.

ამგვარად, ყველაფერი ნიშნის *არსებობის* პრობლემას ეჩეხება. სამწუხაროდ, ჰუსერლმა, აღადგენდა რა აზრის დეკარტისეული მსვლელობის ზოგიერთ ასპექტს, ვერ შეამჩნია ეს პრობლემა, ჩაუარა მას, და ამიტომ მთელი მსჯელობა ჰაერში გამოკიდებული აღმოჩნდა. გაიხსენეთ ის, რასაც მე სამყაროს ნიშნობრიობის შესახებ ვამბობდი. რაღაც საზრისით აზროვნებისთვის, რომელიც ნიშნებს შიფრავს, ყველა სიტუაცია სამყაროში ნიშნობრივია, ამით კი ქმედითობები, რომლებიც საკუთარი თავის შესახებ ნიშანს იძლევა, ანუ საკუთარ თავს ნიშნებით გვიჩვენებს, მაგალითად, ღვთიური გამოვლინებები და, საერთოდ, ზოგი სუბსტანციალური ფორმა, თვისება – ყველა ეს შეიძლება გამოვლინდეს დრო-სივრცის და მიზეზობრივი კავშირის შეზღუდვისგან დამოუკიდებლად, მათ გარეშე, მათ ზევით. დეკარტმა „ჩამოჭრა“ ეს პრობლემა

20. მაგალითად: „380. როგორ ვიგებ, რომ ეს წითელია? „მე ვხედავ, რომ ის ასეთია; და ჩემთვის ცნობილია, რომ მას ასე ეწოდება“. ეს? სახელდობრ რა? ასეთ კითხვაზე როგორ პასუხს აქვს აზრი? (თქვენ ისევ და ისევ ოსტენსიურ განსაზღვრებაზე ხართ ორიენტირებული შინაგანი გამოცდილების საფუძველზე).
ნანახიდან სიტყვისკენ პერსონალური გადასვლისთვის ვერანაირ წესს გამოვიყენებდით. წესები აქ მართლაც რომ ჰაერში გამოკიდული იქნებოდა; მათი გამოყენების ინსტიტუტის არარსებობის გამო. 381. როგორ ვიგებ, რომ ეს ფერი წითელია? პასუხი იქნებოდა: „მე ხომ ვფლობ გერმანულ ენას“ – ლ. ვიტგენშტაინი. „ფილოსოფიური ძიებანი“, გამომცემლობა „iBooks“, 2019 წ. თარგმანი ვ. გორგიშელის – მთარგ. შენიშვნა.

21. „4.016 წინადადების არსის გასაგებად გავიხსენოთ იეროგლიფური დამწერლობა, რომელიც იმ ფაქტებს გამოსახავს, რომლებსაც აღწერს. მასზე დაყრდნობით, შეიქმნა ანბანური დამწერლობა, რომელმაც შეინარჩუნა გამოხატვის არსი“ – ლ. ვიტგენშტაინი. „ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი“. თარგმანი ივა მინდაძის. თბილისი: საარი, 2010 – მთარგ. შენ.

22. შესაძლოა მ.მ. ხატავს ტეტრაგრამას, რომელიც იუდაიზმში ღმერთის საკუთარ სახელად ითვლება. სიტყვასიტყვითი თარგმანი: „(ის) იქნება“. სხვა შესაძლო თარგმანი: „(ის) ცოცხალია“.

არაცრუ ღმერთის პრობლემით და სპეციალური მტკიცებით იმისა, რომ ის, რასაც ჩვენ სამყაროდან აღვიქვამთ და რაც ჩვენზე მოქმედებს, არსებული მატერიალური საგნებია.

მაგალითად, თუ მე დავწერე ნიშანი, გადმოგეცით აზრი, შეიძლება თუ არა ითქვას: ეს მატერიალური სხეული არსებობს? ის არ არსებობს, თუ ის ნიშანია, იმიტომ რომ მე, ჩაგაყენეთ რა სიტუაციაში, რომელშიც თქვენ უნდა გამოიცნოთ, დავწერ სხვა ნიშანს, ვიგულისხმებ რა იმავეს, იმავე საზრისს. მაგრამ მე ხომ ვხედავ მატერიალურ საგანს. რა მოქმედებს ჩემზე? რაღაც ფარული სულიერი ინსტანცია, რომელიც ნიშნებს იძლევა? არა, ამბობს დეკარტი: ჩვენზე მოქმედებს მატერიალური სხეულები. სწორედ ეს არის ემპირიული მეცნიერების პრინციპი, როგორც ის დეკარტმა ჩამოაყალიბა. ისინი არსებობს. რა საზრისით? მეტიც, ისინი ჯერ კიდევ არ ჰგავს საკუთარ საზრისს, საკუთარ მნიშვნელობას. საგნის მნიშვნელობას არანაირი მიმართება აქვს ნიშნის მატერიალურ სხეულთან, ტერმინის მატერიალურ სხეულთან. რა მატერიალური საგნებია ეს? თუ ამ კითხვას არ ვპასუხობთ (და ჩვენ არ ვპასუხობთ, იმიტომ, რომ ის ცხელ წერტილად რჩება თანამედროვე აზროვნებაში), მაშინ თანმიმდევრულები ვიყოთ, როგორც დეკარტი ან ლაიბნიცი, რომელმაც ეს უკვე წინასწარ დადგენილი ჰარმონიის პრინციპად აიყვანა. დეკარტი კმაყოფილდებოდა, ცნობიერების თეორიის ზღურბლზე რჩებოდა, წინ არ მიდიოდა, ის ამბობდა: ინებეთ, ყველაფერი ასეა, მაგრამ აი, არის *ცნობიერების ცნობიერება* და ამიტომ შესაძლებელია ყოველ წერტილში რეალიზაცია მართებული, ანუ შესაბამისი, ანუ ჭეშმარიტი მნიშვნელობებისა და საზრისების. თუმცა, ეს რეალიზაცია ხდება იმის საწინააღმდეგოდ, რომ საგნები არ ჰგვანან თავის ნიშნებს, სახელი არ არის მოტივირებული საგნის შინაარსითა და გარეგანი სახით.

რასაკვირველია, აქ (მექსიკელის მაგალითში) არსებობს რაღაც იეროგლიფიკა, მაგრამ როგორ მივაღწიოთ მას? ანუ არსებობს ისეთი გრძნობადი გამოვლინებები, რომლებიც არის კიდეც იმავდროულად არსი იმისა, რაც ვლინდება. როგორც ის, რომ სახელის სხეული იმავდროულად ყოფილიყო არსი იმისა, რაც ამ სახელით არის აღნიშნული. მაგალითად, თქვენ რომ ისიხაზმი[23] ყოფილიყავით და მიგეჩნიათ, რომ ქრისტეს გამოსახულება ხელთუქმნელ ხატზე არის სწორედ ის, რაც ამ გამოსახულებით გამოისახება[24].

გავამწვავე რა პრობლემა, მე კვლავ გაბრუნებთ ერთეულობასთან, რათა შემოვიტანო რეფლექსიის სხვა, უკიდურესად არსებითი მხარე. მაშასადამე, მთელი რთული კონსტრუქცია, მსჯელობის ყველა რთული სვლა და, საერთოდ, მთელი სამყარო და სამყარო ცნობიერების — ეს ყველაფერი დეკარტთან

23. ისიხაზმი — მართლმადიდებლური ასკეტიკის კომპონენტი, რომელმაც მდუმარე ლოცვისა და გონების განწმენდის გამოცდილება შეაჯამა — მთარგ. შენ.

24. ისიხაზმის სულიერ ტრადიციას, რომელიც ღმერთთან კავშირში შესვლას შეუქმნელი ნათების ჭვრეტით ესწრაფვოდა, ხატწერის ისეთი ოსტატები მისდევდნენ, როგორებიც იყვნენ თეოფანე ბერძენი და ანდრეი რუბლიოვი.

ერთეულობის, აი, ამ „არის“-ის პრობლემის ცენტრალური როლის უნატიფეს და უღრმეს, უგენიალურეს შეგრძნებაზე დგას. ჩვენ არ დავტოვებთ ერთეულობას, თუ იმაში არ გავერკვევით, რა საზრისით არსებობს ნიშნები, ჩვენ შორს ვერ წავიწევთ ცნობიერებისა და სამყაროს ანალიზში და, მით უმეტეს, ჩვენი რეალური ფსიქოლოგიური ცხოვრების ანალიზში, ანუ იმისა, თუ როგორ ხდება ცნობიერი ცხოვრების სინთეზები.

მე ვაჩვენებდი სინთეზს „მექსიკელის“ საზრისისა. ის სინთეზია იმ ოდენობით, რომლითაც ჩვენ არ ძალგვიძს ამ პროცესის ანალიზისადმი გამოვიყენოთ შედარება გარედან მექსიკელისა ცნობიერებასთან, რომელშიც გაჩნდებოდა მექსიკელის იდეა, იმიტომ, რომ სამყაროში არის მექსიკელი (ან ცის იდეა, იმიტომ, რომ ცა არსებობს, თუმცა ცის იდეა არის კიდეც ჩვენ მიღმა ცის არსებობა (ცა არსებობს). ამბობს დეკარტი[25]).

ჩვენ ვიცით, რომ აღქმა სინთეზირდა – ერთი საკმარისია; და ერთი არსება, რომელსაც ერთი აღქმა აქვს, საკმარისია იმისთვის, რომ მთელი სამყაროს შესახებ გაგვეგო, თუ გამოკითხვას მოვახერხებდით. ის აღწერს სამყაროს, ვინც შეძლებს გამოჰკითხოს საკუთარ თავს, ანუ გაშალოს აღბეჭდილი სული. სამწუხაროდ თუ საბედნიეროდ, ეს პრაქტიკულად შეუძლებელია, მაგრამ ჩვენ ვცდილობთ ამის გაკეთებას. ჩვენ ვიცით, რომ ეს არსება არ მყოფობს, არამედ გამუდმებით კვლავიწარმოება, გამუდმებით იბადება ხელახლა. ამით დეკარტს განსაკუთრებული სახით შემოაქვს უწყვეტობა.

რას ნიშნავს „არის“? „არის“ – ესაა „არის“ მონაწილეობის. ეს რაღაც სამყაროა მონაწილეობის: მე მასში ვარ ან არ ვარ; მოქმედებს თვით ფაქტი ამ „არის“-ის, არსებობს ფორმალური ფაქტი და არა არსებობის შინაარსი. დეკარტი მიიჩნევს: სამყარო არის, თუ გამუდმებით არის ეს მონაწილეობა, თუ მე გამუდმებით ჩადგმული (подставлен) ვარ, ხელახლა აღორძინებული, ყოველ მოცემულ მომენტში, ქმნადი ღმერთის მიერ, ყველა აღქმაში, მტკიცებაში, საქციელში და ა.შ. ეს არ არის წარმოდგენისა და სურათის სამყარო, არამედ სამყარო განუწყვეტელი მონაწილეობის. სწორედ მონაწილეობის ფაქტს ვუწოდებთ ჩვენ ყოფიერებას, განსაკუთრებულ ტერმინს, რომელიც განსხვავდება ტერმინისგან „არსებობა“. ამიტომ, ვთქვათ, შესაძლებელია ისეთი კონსტრუქცია, როგორიცაა „არსებულის ყოფიერება“ ან „არსებულთა ყოფიერება“, თუმცა ერთი შეხედვით, ეს უბრალოდ ტავტოლოგია, ტერმინის გაორებაა. მაგრამ ახლა ჩვენთვის ცხადია, საქმის რომელ მხარეზე მიანიშნებს ტერმინი „ყოფიერება“, განსხვავებით ტერმინისგან „არსებობა“. თუმცა სხვა კონტექსტებში ტერმინები „ყოფიერება“ და „არსებობა“, რასაკვირველია, შეგვიძლია გამოვიყენოთ, როგორც იგივეობრივი და „ყოფიერების“ ნაცვლად ვთქვათ „არსებობა“. მაგრამ „არსებულის ყოფიერების“ კონტექსტში ჩვენ ორი განსხვავებული სიტყვა უნდა გამოვიყენოთ.

---

25. იხ. წინ. გამ. გვ. 306, კომ. 12.

ამგვარად, უწყვეტობა – ეს ერთდროულად რაღაც წყვეტილი უწყვეტობაცაა, იმიტომ, რომ ყოველთვის საჭიროა მეორე ნაბიჯი – კვლავწარმოების. კვლავწარმოებამდე რაღაც უნდა მოხდეს; უნდა იყოს განხორციელების ფორმა, რომელიც სასრული სხეულით (ყველა მატერიალური ფორმა კი სასრულია), სასრულობით იძლევა აქტუალურად უსასრულოს. მე უკვე მოვიტანე ანალოგია რელიგიური გამოცდილებიდან, კაცობრიობის დიადი რელიგიური გამოცდილებიდან: ქრისტეს სხეული, ერთი მხრივ, ადამიანურია, <...> და სასრული, ხოლო, მეორე მხრივ, თავისი მიდრეკილებით ის არის უსასრულო, ანუ ღმერთი. ამგვარად, იქნებ, აი, ასეთ უსასრულობებს წარმოადგენს ის ნივთები, რომელთა შესახებ მე ვთქვი, რომ ისინი იყო დასაბამიდან, სახელდობრ: დასაბამიდან იყო სიტყვა (მე უბრალოდ თქვენთან ერთად ხმამაღლა ვმსჯელობ და სრულებით არ გადმოგცემთ რაიმე ცოდნას, მე ის არ მაქვს, მე ვცდილობ თქვენთან ერთად მივიღო ის). და მე ვამბობ (რათა განვსაზღვრო ჩვენთვის ეს უწყვეტობა), რომ „მე ვაზროვნებ"-ს და არსებობას შორის არ არის ინტერვალი, არ არის კიდევ რაღაც დრო, რადგან სწორედ ეს არის დრო. მე მოვხდი აზრის აქტში, და უკვე არ უნდა ვამტკიცოთ არსებობა იმიტომ, რომ მტკიცება იქნებოდა ამ შემთხვევაში რაღაც თანმიმდევრულობის შემოტანა, რაღაც ნივთებისა შიგნით „აზრსა" და „არსებობას" შორის, მათ შორის კი არ არის ინტერვალი.

სწორედ ამაზე დაიყვანება უწყვეტობის ერთ-ერთი დეკარტისეული განსაზღვრება წარსულს, რომელიც მექსიკელშია შეფუთული და თვით მექსიკელს შორის იმ ოდენობით, რომლითაც ის იდეაა, ანუ ცნობიერების ცნობიერება, ის იდეა, კვლავ შეგახსენებთ, რომელშიც გაიგება ჩვენი ყოველი აზრის ფორმა, რომლის უშუალო პერცეფცირებით ვიცით ჩვენი აზრები. ანუ უწყვეტობა დეკარტთან ფორმულირდება შემდეგი სახით: მე ვიცი ჩემი თავი, რომელმაც იცის A – მე ვიცი A. ეს გამოყენებადია ველში ურთიერთობის მიმართაც, რომელიც იმავეთი შემოიხაზება: „მე ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე A-სი". მაგალითად, მე ვიცი, რომ ვოლოდიამ, რომელიც ჩემ წინ ზის[26], იცის A, მე ვიცი A. შესაბამისად, ცნობიერების ასეთი მდგომარეობა განსაზღვრულია ასევე ურთიერთობის ველით, ცოდნის გადაცემის, სივრცის განსხვავებული წერტილებიდან დაკვირვებათა შეგროვების ველით და ა.შ. აქ ყველაზე არსებითი ის არის, რომ ეს უწყვეტობის განსხვავებული გამოხატულებაა: „მე ვიცი" და „მე ვიცი საკუთარი თავი მცოდნე A-სი" – ამ ორს შორის უწყვეტობაა. თუ მე ვზრდი ამ ორი ნივთის ურთიერთდამოკიდებულებას და ამ დროს იზრდება ამით გამოწვეული შედეგებიც, ან ვამცირებ და მცირდება შედეგებიც, ეს არის კიდეც უწყვეტობის პრინციპი. „მე ვიცი საკუთარი თავი მცოდნე A-სი" და „მე ვიცი"-ს შორის მყარდება უწყვეტობა.

26. მ.მ. ხშირად მიმართავს მსმენელებს სახელით. მოცემულ შემთხვევაში, შესაძლოა, იგულისხმება ვლადიმირ ლუკინი, ისევე, როგორც „მეთოთხმეტე განაზრებაში": „აი, ჩემ წინ ზის ვოლოდია ლუკინი..." – რედ. შენ.

უწყვეტობა არის პრინციპი, რომელიც განუყოფელია მეცნიერული შემეცნების შესაძლებლობისგან; ის ძევს სამყაროსთან მიმართებით ჩვენი ემპირიული გამოცდილების საფუძვლად, მხოლოდ რომლის ბაზაზე შეგვიძლია სამყაროს შესახებ რაიმე ობიექტური, ანუ ფიზიკური აზრების გამოთქმა. ამით, უწყვეტობასთან ერთად შემოდის რეფლექსიური დონე, ანუ ვარაუდი, რომელიც უძლებს უწყვეტობის პრინციპს და იმაში მდგომარეობს, რომ ამბების, მოვლენების, აღქმების გამეორება შესაძლებელია (გაითვალისწინეთ, რომ ცნობიერების რეფლექსიურობის თვით ფაქტი იძლევა ამ ვარაუდის თუ მტკიცების შემოტანის და, საერთოდ, ამ საქმის არსის განხორციელების შესაძლებლობას), მაგრამ უკვე კონტროლირებად ერთგვაროვან უნივერსალურ პირობებში, ვთქვათ, ექსპერიმენტის ან ორგანიზებული დაკვირვებისა (მეორედ „მოხდენა" იმის, რაც უკვე წარსულის დონეზე მოხდა). უწყვეტობის პრინციპი ამბობს: აქ ხდება იგივე, რაც აქამდე ხდებოდა სტიქიურად და სპონტანურად; ჩვენ ვიმეორებთ იმას, რაც სტიქიურად ხდებოდა, ერთგვაროვან კონტროლირებად პირობებში, მაგრამ ვვარაუდობთ, რომ მეორე დონეზე, სადაც უკვე სრული სვლით მუშაობს რეფლექსია ან რეფლექსიურად ორგანიზდება დაკვირვების ველი, თავისი ბუნებით არსებითად იგივე ხდება, რაც ხდებოდა პირველად, მაგრამ ხდებოდა სპონტანურად, სტიქიურად და არაკონტროლირებულად. ეს არის სწორედ ის, თუ როგორ ორგანიზდება გამოცდილება, იმ ოდენობით, რომლითაც ის მეცნიერების გამოცდილებაა.

მეცნიერება გულისხმობს მასობრივი სახით გამეორებას მოვლენათა ცნობიერი ეკვივალენტებისა, როდესაც, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენ შეგვიძლია ვისაუბროთ მხოლოდ მოვლენათა კლასის შესახებ და, მეორე, იგულისხმება, რომ მოცემულია შესაბამის მოვლენათა ცნობიერი ეკვივალენტები (დეკარტთან კი ისინი სიცხადისა და მკაფიობის მოთხოვნას ექვემდებარება), რომლებიც მეცნიერული დაკვირვებისა და ექსპერიმენტის ზოგ ერთგვაროვან და უნივერსალურ პირობებში კვლავიწარმოება და მეორდება. ის პროცესი, რომელიც არ იყო გასაგები სტიქიური აღქმის დონეზე, გასაგები და მეცნიერულად წვდომადი ხდება რეფლექსიურად კვლავწარმოებული ცნობიერების დონეზე.

თუ ჰუსერლს დავყვებით, ასე უნდა გვეთქვა: პირველ დონეზე საქმე გვაქვს ე.წ. „ნედლ" ცნობიერებასთან, მეორეზე – კვლავწარმოებად ცნობიერებასთან. ჩვენ უნდა გვქონდეს ერთი და იმავე აქტისა და ერთი და იმავე ცნობიერი შინაარსის გამეორების შესაძლებლობა ამ გამეორების ზოგი ერთგვაროვანი უნივერსალური პირობის შენარჩუნებით მასობრივ წარმოებაში. ეს უბრალოდ ქარაგმული გამოხატულებაა ჩვეულებრივი მოთხოვნის, რომელსაც მეცნიერულ ექსპერიმენტს წაუყენებენ. *თუ თქვენი ექსპერიმენტი კორექტულად იყო* გამართული, ის გამეორებას, ანუ კვლავწარმოებას უნდა ექვემდებარებოდეს, სივრცის სხვა წერტილსა და სხვა დროს.

მაგრამ მსურს, თქვენი ყურადღება შემდეგს მივაპყრო: პრინციპი, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ „ნედლი" ცნობიერების სპონტანურ დონეზე

იგივე ხდება, რაც მეორე დონეზე (მეორე დონეზე ის უბრალოდ კვლავწარმოებს და მეორდება კონტროლირებად პირობებში) – ეს სწორედ პრინციპი, ანუ დაშვებაა. შემდგომი უბედობა (დეკარტი არ არის მასში დამნაშავე, მან გააკეთა თავისი საქმე) იმაში მდგომარეობდა, რომ, როდესაც სხვა პრობლემები წარმოიშვა, სწორედ ეს დაშვება და ასეთი პოსტულირება ჩვენი ცნობიერი გამოცდილების უწყვეტობისა უნდა იყოს ან ძლიერ შეზღუდული, ან უბრალოდ მოხსნილი. ახლა ამის დაწვრილებით განმარტების დრო არ არის, ამიტომ მაგალითის სახით ანალოგიას მოვიტან. კლასიკურ ფიზიკაში XIX საუკუნის დასასრულამდე იგულისხმებოდა, რომ, ზოგადად, არსებობდა რაღაც ერთგვაროვნება მაკროსამყაროსა და მიკროსამყაროს შორის, ანუ რომ მიკროსამყაროში იგივე პროცესები მიმდინარეობდა, რაც მაკროსამყაროში, მაგრამ შემცირებული მასშტაბით, მით უმეტეს, რომ თეორიათა სისტემატური აგების დონეზე გეომეტრიის მოხმობით, ამასთან, სარგებლობდნენ ე.წ. ფურიეს პრინციპით ექსპერიმენტულ მოწყობილობათა აბსოლუტური ზომების დამოუკიდებლობის შესახებ (არის ასეთი პრინციპი ფიზიკაში, პრინციპი გეომეტრიული მსგავსებისა, რომლის თანახმად, არაარსებითად და უმნიშვნელოდ ითვლება ექსპერიმენტულ მოწყობილობათა აბსოლუტური ზომები; ჩვენ შეგვიძლია გავზარდოთ ან შევამციროთ იგი, ანალიზირებადი და კვლავწარმოებადი პროცესების ბუნება ამით არ იცვლება). ამგვარად, ეს პრინციპი დაირღვა... აღმოჩნდა, რომ მაინც არ ხდება იგივე, როდესაც პროცესები მაკრომასშტაბით იწარმოება, მასობრივი სახით და ა.შ.

ანალოგიური სიტუაცია შეიქმნა ცნობიერი ცხოვრების ანალიზის დროსაც. საქმე ისაა, რომ უწყვეტობის პრინციპი საშუალებას იძლევა, რეფლექსიურ სიბრტყეზე პროეცირებულ იქნეს მთელი წარსული, ანუ მთელი, ფაქტობრივად, შესრულებული საქმიანობა: ის თითქოს მეორედ არის წარმოდგენილი, კვლავ რეფლექსიურ დონეზე, ვარაუდში, ხაზს ვუსვამ, რომ რეალურად შესრულებულ საქმიანობაში ხდებოდა იგივე, და ის მთლიანად წარმოდგენილია არსებითი სახით მოცემულ დონეზე. მე უბრალოდ იმაზე მივანიშნებ, რომ ფსიქოანალიზის მიერ აღმოჩენილი მოვლენები ძირს უთხრის სწორედ *ასეთ* პრინციპს უწყვეტობისა მისი გამოყენებისას ცნობიერი ცხოვრების მიმართ. მაგრამ ამაზე არ შევჩერდები, მხოლოდ შემდეგს ვიტყვი: დეკარტთან მუშაობს უწყვეტობის პრინციპი და, სხვათა შორის, მასზე აიგება შემეცნების თეორია, რომელსაც ჩვენ კლასიკურს ვუწოდებთ. ინგლისელები გამოთქმის განსაზღვრულ სტანდარტს უწოდებენ არა იდეალურს ან ნორმატიულად სწორს, არამედ მემკვიდრეობით შეძენილს, მიღებულს. ანალოგიით შეგვიძლია ვისაუბროთ შემეცნების მემკვიდრეობით შეძენილი, ანუ მიღებული თეორიის შესახებ. ის მთლიანად უწყვეტობის პრინციპზეა აგებული, რომელიც ჩემ მიერ განხილვადი მხრიდან არის აღებული, ანუ არა უწყვეტობის პრინციპზე საერთოდ, რომელიც არის და ყოველთვის იქნება ცდისეულ კვლევაში, არამედ ერთგვაროვნების დაშვებაზე ორ

დონეს შორის: ინტერპრეტაცია, რომელიც რეფლექსიურ დონეზე ხდება, არის იგივე პროცესი (მაგრამ კონტროლირებადი), რაც პირველ დონეზე – დონეზე კოლაფსებისა და კრისტალიზაციების, რის შესახებ მე ვისაუბრე. თუმცა უკვე ამ ტერმინების გამოყენების აუცილებლობა და არა შემეცნების მემკვიდრეობით შეძენილი თეორიის ტერმინისა, იმას მოწმობს, რომ აქ განსხვავებული პროცესები მიმდინარეობს.

ამგვარად, ორი ნაბიჯი გავამაგროთ. ფაქტობრივად, დეკარტთან ჩვენ გვაქვს – გვაქვს დე ფაქტო, თუმცა მას არ შეუმუშავებია ამისთვის სპეციალური ცნებები, რამდენადაც უწყვეტობის პრინციპი „მე ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე A-სი“ და „მე ვიცი A“-ს შორის უნივერსალურად მიაჩნდა, შეზღუდვებისა და გამონაკლისების არმქონედ – ორი სახის რეფლექსია: *რეფლექსია ნომერი ერთი და რეფლექსია ნომერი ორი. რეფლექსია ნომერი ერთი* ამავდროულად არის აზრის ფენომენის, ანუ ცნობიერების ფენომენის განსაზღვრა. და ცნობიერების განსაზღვრა გარდაუვლად არის თვითცნობიერების განსაზღვრა, და პირიქით. ცნობიერების ცნობიერება – ესაა *რეფლექსია ნომერი ერთი*; დეკარტი მას სრული სვლით იყენებს. ეს რეფლექსია მუშაობს გაცნობიერების ფენომენის განსაზღვრებებში, მასთან ერთად კი ჩვენ გვიჩნდება ონტოლოგიური პოზიცია, რომელიც საშუალებას გვაძლევს შემოვიტანოთ ისეთი საწყისები, რომლებიც არ არის დამოკიდებული შემთხვევითობაზე ფენომენისა „ადამიანი სამყაროში“, ან ფენომენისა „ადამიანი შემთხვევითია“, ანუ იმაზე, რომ მისი სხეული და სული – შემთხვევითობაა, შესაძლოა ყოფილიყო სხვა სხეულიც და, შესაბამისად, სხვაგვარად ორგანიზებული სული.

ნუ, ვთქვათ, როგორი სული უნდა ჰქონდეს სხეულს, რომელიც იქნებოდა თხიერი, როგორც ოკეანე ლემის წიგნში[27]? არ არის რაიმე ფილოსოფიური მოსაზრება, რომელიც გვაიძულებდა, გამოგვერიცხა ასეთი შესაძლებლობა. თუმცა, იგივე ფილოსოფიური მოსაზრებები გვეუბნება, რომ ლემის ოკეანეს აქვს ცნობიერება, ჩვენ ერთსა და იმავე ცნობიერებაში ვართ, ანუ თუ ოკეანე ცნობიერი არსებაა, მაშინ, როგორც ცნობიერი არსებები, ჩვენ მასთან ვართ, ჩვენ ასეთებივე ვართ. „ცნობიერობის“ განსაზღვრებაში არანაირი ვარაუდია იმასთან მიმართებით, როგორი უნდა იყოს სხეული, ფსიქიკა ან სული (სული, როგორც სხეულისა და სულის ერთიანობის ნაწილი).

მაშასადამე, არის *რეფლექსია ნომერი ერთი* და *რეფლექსია ნომერი ორი*, რომლებიც იმავეს განაგრძობს, მაგრამ უკვე გამოცდილების ორგანიზაციის, ან ცდისეული მეცნიერების ორგანიზაციის დონეზე, სადაც კვლავწარმოებადი ცნობიერებით ოპერირებს. როდესაც კონკრეტული მოვლენების ადგილას, ვთქვათ, აღქმებისა, ჩვენს მგრძნობელობაზე (ნაკადებზე) ზემოქმედებისა, თავსდება მათი გაცნობიერებადი ეკვივალენტები, ანუ გაცნობიერებადი შინაარსები როგორც ზემოქმედებათა ეკვივალენტები, ხოლო მეცნიერებაში უკვე

27. იგულისხმება სტანისლავ ლემის რომანი „სოლიარისი“ (1961).

ოპერირებს გაცნობიერებადი შინაარსებით, ანუ ზემოქმედებათა ეკვივალენტებით – ეს არის *რეფლექსია ნომერი ორი.*

შესაბამისად, შეიძლება ორი ინტერპრეტაციის განსხვავება. არის ინტერპრეტაცია მეორე დონეზე, ინტერპრეტაცია მნიშვნელობებისა, ნიშნებისა ფართო საზრისით: ცნებების, თეორიული მტკიცებების და ა.შ. ამ ინტერპრეტაციას უნდა ჰქონდეს მოდელები, რომლებზეც ის წყდება, გერმანული entscheiden[28]-ის აზრით (რუსი მათემატიკოსები სიტყვას „გადაწყვეტა“ სწორედ ამ საზრისით იყენებენ – არა იურიდიული გადაწყვეტის, არამედ რაღაცაზე გადაწყვეტის, პრობლემის გადაწყვეტის და ა.შ. საზრისით).

ამგვარად, ინტერპრეტაცია მეორე საზრისით – ეს არის ინტერპრეტაცია დონეზე *რეფლექსიისა ნომერი ორი,* ხოლო ინტერპრეტაცია პირველი საზრისით, შესაბამისად, დონეზე *რეფლექსიისა ნომერი ერთი.* დეკარტთან ინტერპრეტაცია, რასაკვირველია, პირველი საზრისითაა, როდესაც მუშაობს ასეთ ნივთთა ხაზი: დავუშვათ, ჩვენი გაგება სიტყვებისა იმავდროულად არის ცოდნა იმის, რომ ეს ასეა, ანუ დარწმუნებულობა იმის ჭეშმარიტებაში, რას ამბობს ეს სიტყვები; საკმარისია უბრალოდ გაგება, და, იმავდროულად, ეს იქნება საქმის ჭეშმარიტი მდგომარეობის ცოდნის მტკიცება. გაგების აქტი იმავდროულად არის დარწმუნებულობა და მტკიცება იმის, რომ საქმე სწორედ ისეა, როგორც სიტყვა ამბობდა, მიმართული ჩვენი გამგები ცნობიერებისკენ.

პრობლემა ინტერპრეტაციისა ნომერი ერთი და რეფლექსიისა ნომერი ერთი მნიშვნელოვანია იმ უცნაურ პროცესებთან კავშირში, რომლებიც ჩვენ აღვნიშნეთ სიტყვით „წარსული“. რეფლექსიის, უწყვეტობის დეკარტისეული პრინციპი გულისხმობს, რომ მთელი წარსული, ყველაფერი, რაც დე ფაქტო მოხდა, განხორციელდა, კვლავიწარმოება რეფლექსიის დონეზე, რომ იმას, რაც თავიდან სტიქიური იყო, შემდეგ კი კონტროლირებადი, ერთი ბუნება აქვს – ამაზე აიგება შემეცნების შესაძლებლობა. მოდით, ამით დავასრულოთ.

28. გადაწყვეტა (გერმ.).

განაზრება მეცამეტე

დასკვნა იმ მოძრაობიდან, რომელიც ჩვენ შევასრულეთ, შესაძლოა ასეთი იყოს. ფსიქოლოგიური და ცნობიერი მოვლენების ანალიზი ფსიქოლოგიაში (და, საერთოდ, ფენომენოლოგიაში – ფრჩხილებში აღვნიშნავ) შეგვიძლია დავიწყოთ არა იქიდან, თუ როგორ მოქმედებს საგანი ჩემზე ან ცნობიერებაზე – ეს იქნებოდა ნატურალისტური წანამძღვარი, როგორც მე ვუწოდე – არამედ იქიდან, თუ როგორია საგანი, როგორც *კოგიტატა*[1] (ან როგორც *კოგიტაცია*[2]). და ეს, რასაკვირველია, პრობლემაა – რთული დეკარტისთვის (ის დღევანდელ დღემდე რთულია), მეორე მხრივ კი, მისი განმარტება დეკარტის მიერ – კავალერიული გმირობის მაგალითია, როდესაც აბსტრაქციის ძალისა და საკუთარი გონებაჭვრეტის განყენებული თანმიმდევრულობის წყალობით ის არცოდნის უფსკრულის კიდეზე გაივლის, არ ვარდება რა ამ უფსკრულში. არცოდნა კი სწორედ რომ უფსკრულია.

შემდეგს ვგულისხმობ – ერთი მხრივ, ჩვენ სამყაროს, მასში ბუნებრივი მოვლენების შესახებ ვიცით იმ ოდენობით, რომლითაც მათი გაშლა შეგვიძლია სივრცულად, ველიმინირებთ რა მათგან რაიმე დაშვებას, რაიმე ჩრდილს შინაგანი, აზრის მაგვარი მდგომარეობებისა, და მაშინ ამ ბუნებრივ მოვლენებს ჩვენ ცხადად და მკაფიოდ ვწვდებით; სიცხადე და მკაფიობა – ეს არის დეკარტის sine qua non[3] კრიტერიუმი. მეორე მხრივ, ჩვენ ვიცით ცნობიერი მოვლენების შესახებაც, რომლებიც თან ახლავს ბუნებითთა შემეცნებას, პირველ რიგში, იმ საზრისით, რომ სრულდება დაკვირვების აქტები, რომლებიც გულისხმობს ფიზიკურ ზემოქმედებათა გარდაქცევას (შეგრძნებებიდან) აზრის ფენომენალურ მატერიად, რომელიც ჩვენთვის ცნობილი უნდა იყოს და რომლის გამოყენებებს – როგორც გრძნობის მონაცემებისა – ვერ ავირიდებთ. თვით ეს გარდაქცევა აუხსნელი საიდუმლოა და ჩვენ შეგვიძლია რაღაცნაირად დავბლოკოთ ეს

1. ლათინურიდან cogitata – (კარგად) ნაფიქრი, გააზრებული.

2. ლათინურიდან cogitatio – აზროვნება.

3. აუცილებელი პირობა (ლათ.); სიტყვ. „ის, რის გარეშეც არ არის".

აუხსნელი ხარვეზი იმ ოდენობით, რომლითაც ფსიქიკურ მოცემულობებსა და დაკვირვებებს განვიხილავთ მხოლოდ გაცნობიერებადობის, ცნობიერების ფენომენის დონეზე ან ჭრილში. და ამით, ეს მეორეა, ჩვენ მიერ ცნობიერ მოვლენათა ცოდნა თან ახლავს აღწერად მოვლენებს სამყაროში ასევე ცნობიერების *გაგების* საზრისით, ერთგვარი დაშვებისა იმასთან მიმართებით, თუ როგორია მისი თვისებები, როგორია სუბიექტთა აპერცეფციული ველის თვისებები, მათი ხანგრძლივობისა და თვითიგივეობისა მასში.

ასეთი ცნება (ექსპლიცირდება ის თუ არა) ობიექტური ფიზიკური აღწერის ერთ-ერთი დამოუკიდებელი და პირველადი ცნებაა. მაგრამ ის შეიძლება შებრუნდეს ცნობიერი ცხოვრების შესახებ ცოდნის მხარესაც. ცნობიერი მოვლენები ჩვენთვის ხომ ასევე ჩვენი ფსიქოლოგიური გამოცდილებიდან არის ცნობილი, ცხოვრებისა და ბედისწერის გამოცდილებიდან, კერძოდ, ცნობიერებიდან, რომელიც აღებულია როგორც ერთგვარი ფსიქოლოგიური რეალობა, ანუ შეზრდილისა იმ ფაქტს, რომ ეს არის ცნობიერება განსაზღვრული კერძო არსების, რომელსაც ეწოდება „ადამიანი“, არსების, რომელსაც აქვს ეს და არა სხვა ნერვული სისტემა და ორგანიზაცია. ასე რომ, აქ არცოდნის უფსკრული გვაქვს. ფაქტობრივად, დეკარტისეული პრინციპებიდან გამომდინარეობს, რომ ჩვენ, ვიცით რა მრავალი რამ ფიზიკური სამყაროს შესახებ, რომელიც ჩვენ მიერ შეიმეცნება, იმავდროულად საკუთარი თავის, როგორც ამ სამყაროში ფსიქოლოგიური არსებების, შესახებ შეგვიძლია ცხადად და მკაფიოდ ვიცოდეთ მხოლოდ იმ ოდენობით, რომლითაც უნარი შეგვწევს, ჩვენი ფსიქოლოგიური გამოვლინებები მათი გაცნობიერებადობის დონეზე წარმოვიდგინოთ.

ეს, თითქოსდა, ბანალური სვლაა, მაგრამ ერთობ არსებითი, თუკი იმას გავიხსენებთ, როგორ ხდებოდა ცნობიერების შემოტანა დეკარტის მიერ. მოკლედ, ჯერჯერობით (შემდეგი მოძრაობის მიზნის მოსანიშნად) ასე ვიტყვი: დეკარტის მიხედვით, ჩვენ მცირედი ვიცით ცხადად და მკაფიოდ საკუთარი თავის შესახებ იმ ოდენობით, რომლითაც ადამიანი არის სულისა და სხეულის მოსიარულე, ცოცხალი შენაზარდი. ცალ-ცალკე სულისა და სხეულის შესახებ ჩვენ ვიცით ცხადად და მკაფიოდ: სხეულის შესახებ – იმ ოდენობით, რომლითაც ის აღებულია როგორც მხოლოდ განფენილობა, სულის შესახებ – იმ ოდენობით, რომლითაც ჩვენი ყველა სულიერი მდგომარეობა აღებულია როგორც აზრი. მაგრამ აი, ადამიანი, როგორც კონკრეტული სუბსტანცია, ანუ კონკრეტული ადამიანი, რომელიც ყოველდღიურად და ყოველსაათობრივად წარმოადგენს სულისა და სხეულის პრაქტიკულ შენაზარდს, უკვე პრობლემაა. თუმცა კი ამ შეზრდას ჩვენ პრაქტიკაში ვიყენებთ და ამ საზრისით ჩვენ ის ვიცით, მაგრამ ის შეუღწევი (ანუ ნედლი) ფაქტია და აღებულ უნდა იქნეს ასეთი სახით. ნათქვამი რომ უფრო განყენებულ ფილოსოფიურ ენაზე ვთარგმნოთ, ეს შემდეგს ნიშნავს: აზროვნება და არსებობა გაერთიანებულია მხოლოდ სიმბოლოში „მე“, სიმბოლოში მდგომარეობისა, მხოლოდ რომელსაც შეუძლია განმცდელი და მგრძნობი არსების შემოყვანა ცნობიერების სტრუქტურაში, მაგრამ რომელიც, არის რა სიმბოლო,

მეორე მხრივ, უშვებს თავის თვალსაჩინო რეალიზაციასაც, ანუ რეალიზაციას თვალსაჩინო ხატით, მოდელით ფსიქოლოგიური „მე"-სი (ან ემპირიული „მე"-სი). მაგრამ, ბუნებრივია, რადგან ეს სიმბოლოა, ის არ ემთხვევა თავის თვალსაჩინო რეალიზაციას, განსხვავებულია მისგან, და „მე"-ს სიმბოლოს ეს განსხვავება, ანუ არათანხვდომა „მე"-ს თვალსაჩინო რეალიზაციასთან მოაზროვნესა და ფსიქოლოგს, დეკარტის მიხედვით, ყოველთვის თავში უნდა ეჭიროს და არასოდეს გაუშვას. ჩვენშიო, ამბობს დეკარტი, არის რაღაც, მიუწვდომელი წარმოდგენისთვის. ჩვენ ამ ფაქტს, მათ შორის, იმითაც ვუმკლავდებით, რომ მტკიცედ გვიჭირავს განსხვავება „მე"-ს, როგორც მდგომარეობის სიმბოლოსა და „მე"-ს, როგორც ამ სიმბოლოს თვალსაჩინო წარმოდგენას, განცდას, ინტერპრეტაციას და ა.შ. შორის. ამით, „მე"-ს ტიპის კონსტრუქცია თუ წარმონაქმნი არსებითად მეორეული ან სულაც მესამეული და მეოთხეული სტრუქტურაა.

უპირველეს ყოვლისა, „მე"-ს, წარმოადგენს რა მდგომარეობის სიმბოლოს და ახდენს რა ფსიქიკური ძალების რეალიზებას, ამავდროულად მასთან დაკავშირებული ადამიანი შემოჰყავს ცნობიერების დუალურ, ანუ სუბიექტ-ობიექტისეულ სტრუქტურაში ან, სხვა სიტყვებით, განათავსებს (ან აორგანიზებს) მის აზრს იმგვარად, რომ მას არ ძალუძს ერთდროულად გარეგანსაც ჩასწვდეს სამყაროში (მეცნიერული სურათის ობიექტები) და ასეთი წვდომისთვის საჭირო შინაგანსაც. როგორც კანტი იტყვის მოგვიანებით: უკანასკნელი – ეს ის ნივთი თავისთავადია, რომელიც ჩვენშია. მისი მოქმედება ჩვენში არ ძალგვიძს ვაქციოთ შემმეცნებელი აზრის ობიექტად იმიტომ, რომ ეს იქნებოდა აღმნიშვნელი მისთვის სივრცითი არტიკულაციის მინიჭებისა, უკვე გვექნებოდა რა ამისთვის გადამწყვეტი მჭვრეტელობაც და, შესაბამისად, არა იმის შემეცნებისა, რის შემეცნებასაც ვაპირებდით. მაგრამ რადგან ფიქრი იმის შესახებ, რაც ჩვენში ობიექტურადაა, მხოლოდ იმ ოდენობით ძალგვიძს, რომლითაც ვშლით მას სივრცით არტიკულაციაში, ამით ეს იქნება მოვლენადი (являющаяся) სული, და არა მოქმედება[4], ანუ, დეკარტის ტერმინებით, ჩვენ შევიმეცნებთ ვნებებს – passions,

4. „... მაგრამ დებულება: მე ვაზროვნებ, რამდენადაც ის ამბობს: მე ვარსებობ აზროვნებით, მარტო ლოგიკური ფუნქცია რომაა, არამედ იგი განსაზღვრავს სუბიექტს (რომელიც მაშინ ამავე დროს ობიექტიც არის) არსებობის შიმართ, და არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს შინაგანი გრძნობის გარეშე, რომლის განჭვრეტა მუდამ გვაძლევს ობიექტს არა როგორც ნივთს თავისთავად, არამედ მხოლოდ მოვლენის სახით. ამრიგად, მასში იმავე სუბიექტის ემპირიულ მჭვრეტელობაზე უკვე გამოყენებულია არა მარტო აზროვნების სპონტანობა, არამედ მჭვრეტელობის ამთვისებლობაც (რეცეპტულობაც), ე.ი. ჩემივე თავის აზროვნება. ამ მჭვრეტელობაში მოაზროვნე თვითობას უნდა მოეძებნა სუბსტანციის, მიზეზის და სხვათა კატეგორიებზე თავისი ლოგიკური ფუნქციების გამოყენების პირობები, რათა არა მარტო მეს საშუალებით აღინიშნოს თავისი თავი როგორც ობიექტი თავისთავად, არამედ ჯანსაზღვროს აგრეთვე თავისი არსებობის სახე, ე.ი. შეიცნოს თავისი თავი როგორც ნიუმენი; მაგრამ ეს შეუძლებელია, რადგან შინაგანი ემპირიული მჭვრეტელობა გრძნობადია და არაფერს ხელთ არ გვაძლევს, გარდა მოვლენის მონაცემებისა, რომლებიც არაფერს არ აწვდიან წმინდა ცნობიერების ობიექტს მისი განკერძოებული არსებობის შემეცნებისათვის და შეიძლება გამოდგნენ მხოლოდ გამოდიდლების მიზნებისათვის" – ი. კანტი. „წმინდა გონების კრიტიკა". თარგმანი შ. პაპუაშვილის. თბილ. უნ-ტის გამ-ბა, 1979 – მთარგ. შენ.

განცდებს, მდგომარეობებს, მაგრამ არა მოქმედებებს. არსებობა, გამოყენებული განაზრებადის წვდომისთვის (განაზრებადი კი სივრცითია), საერთოდ ეკუთვნის მარტივ არსებათა, მარტივი ნატურების (ან მარტივ არსთა естества) სფეროს, ანუ ცნობიერი ეკრანიზებული მოვლენებისა, სადაც გაცნობიერების ფაქტი ეკრანირებს, არ უშვებს რა მათ გავლას ეკრანს მიღმა ან ეკრანს ქვეშ. ეს დეკარტის დუალიზმია.

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ დეკარტის დუალიზმი არ არის სუბსტანციების ან სამყაროს საფუძვლების დუალიზმი. მით უმეტეს, ჩვენ უკვე დავამტკიცეთ, რომ, დეკარტის მიხედვით, არ არის რაიმე ორი სუბსტანცია ჩვენს საზრისში სიტყვისა, არამედ არის ის, რაც განსხვავებულია – განსხვავებულია იმდენად, რამდენადაც მხოლოდ განსხვავებულის სახით ძალგვიძს მკაფიოდ წარმოვიდგინოთ, ვიაზროთ ერთი ან მეორე, ერთის ან მეორის ბუნება. ეს თითქოს პრინციპია, სიმეტრიული (ან უკუსიმეტრიული) იგივეობის ლაიბნიცისეული პრინციპისა: თუ ჩვენ რაიმეს განსხვავება არ ძალგვიძს, ეს უკვე იგივეობრივია; განუსხვავებელი იგივეობრივია[5]. აქ კი, პირიქით, ჩვენ განსხვავებადის სახით უნდა მივიჩნიოთ ის, რისი განსხვავება და გაგება შეგვიძლია მხოლოდ ამ განსხვავების შენარჩუნებით. თუ მატერიის გაგება ძალგვიძს მხოლოდ აზრისგან მისი განსხვავების შენარჩუნებით, ხოლო აზრის გაგება – მატერიისგან მისი განსხვავების შენარჩუნებით, მაშინ ისინი განსხვავებულია.

მაგრამ თუ ისინი განსხვავებულია და ჩვენ, თვით ცნობიერების განსაზღვრების ძალით, საქმე გვაქვს ეკრანირებულ მარტივ არსებასთან, მაშინ მოკლებულნი ვართ შესაძლებლობას, ავიღოთ რაიმე უფრო მცირე, ვიდრე ცნობიერება როგორც ასეთი, მთლიანად და განუყოფლად. შესაბამისად, აუცილებელია დავუშვათ, რომ ცნობიერება არ შეიძლება იყოს უფრო დიდი ან უფრო მცირე, არ შეიძლება იყოს ცნობიერების ნაწილი, ის არანაწილობრივია. მაგალითის სახით მოვიტან ხატს, რომელსაც დეკარტი უბრალოდ ქრონიკულად იყენებს, ხან პროეცირებს მას ე.წ. საერთო საგრძნობელზე[6] (რომელიც რაღაც ჯირკვალში – სულის სავანეშია მოთავსებული), ხან იმისთვის იყენებს, რათა განმარტოს,

5. ე.წ. „განუსხვავებელთა იგივეობის პრინციპი [principium identitatis indiscernibilium]“. „მიიჩნიო ორი ნივთი განუსხვავებადად, ნიშნავს, მიიჩნიო ერთი და იგივე ნივთი ორი სახელით“ – Лейбниц Г. Переписка с Кларком / пер. с англ. и фр. В.И. Свидерского и Г. Кребера // Лейбниц Г. Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 450.

6. (Pl. 77-78) (Избр. 123) RDE – ... საკუთარ თავს უნდა განვუმარტოთ, რომ, მას შემდეგ, რაც შინაგანი გრძნობა ობიექტის მიერ მოძრაობაშია მოყვანილი, აღქმული ფიგურა მყისიერად ეცნობება სხეულის სხვა ნაწილს, რომელსაც საერთო საგრძნობელი ეწოდება, თანაც ისე, რომ არანაირი არსი გადადის რეალურად ერთი ადგილიდან მეორეზე; ზუსტად, როგორც ახლა, როდესაც ვწერ, ვხვდები, რომ იმ მომენტში, როდესაც თითოეული ასო გამომყავს, მოძრაობს არამხოლოდ კალმის ქვედა ნაწილი – მასში არ შეიძლება იყოს რაიმე, თუნდაც უმცირესი, მოძრაობა, რომელიც იმავდროულად არ გადაეცემოდეს მთელ კალამსაც; და მოძრაობის ყველა ეს განსხვავება აღნიშნულია ჰაერში კალმის ზედა ნაწილითაც, თუმცა მე ვერაფერი წარმომიდგენია რეალური, რაც ერთი ბოლოდან მეორეს გადაეცემოდეს.

სინათლის სხივების შემთხვევაში, რა საზრისით უნდა ვივარაუდოთ სინათლის მყისიერი გავრცელება[7], ხან კი იმისთვის, რათა განმარტოს საერთოდ რას უწოდებს ის მოქმედებას, მდგომარეობისგან განსხვავებით (ვნების ვნებითი მდგომარეობისგან). ეს ხატი მასთან ორსახაა. წარმოიდგინეთ, რომ ხელში ფანქარი მიჭირავს და რაღაცას ვწერ ქაღალდზე. ფანქრის ქვემოთა ბოლოს მცირე მოძრაობები, რომელსაც რაღაც მოხაზულობები გამოჰყავს ქაღალდზე, იმავდროულად არის იგივე მოძრაობები ფანქრის მეორე ბოლოს. ეს მყისიერი მოქმედებაა, არსებული, როგორც მდგომარეობა, რომელიც ორივე ბოლოს მოიცავს, ერთდროულად გამოვლენადი და ჩვენ მიერ დაუნაწილებადი.

ან, ამბობს დეკარტი, უსინათლოს ჯოხი წარმოიდგინეთო. უსინათლო მიდის და ჯოხით სინჯავს საგანთა მოხაზულობას, საგნის წერტილში არის ჯოხის შეხება, და ისევ ის — შეხებაა — ჯოხის იმ ბოლოს, რომელიც უსინათლოს ხელთაა. სხვა შემთხვევაში დეკარტი შენიშნავს: ასეთივეა ცხოველი გონები — ეს „გაბერილობები“ (надутия) და დაძაბულობები, რომლებიც ერთდროულად არის მოცემული ნერვულ დაბოლოებებზე. სწორედ ეს ცხოველი გონები ასახელებენ ნერვებს. როგორც ცნობილია, ეს უკანასკნელნი განსაზღვრული სახით არის აგებული გაღიზიანებისა და აღგზნების გადასაცემად; მათში შეგვიძლია შევამჩნიოთ ერთი ნივთიერების გარსი, სხვა ნივთიერების შიგთავსი, და შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ მათ განფენილობას, რომლითაც სხეულში რაღაც სადღაც მიეწოდება. მაგრამ არის კიდევ სხვა დონე — არის ცხოველი გონები, „გაბერილობები“, რომლებიც ერთიანად იხლთებენ ბოლოებს, როგორც ერთი და იგივე მოძრაობები ჯოხის ან საწერი ფანქრის ორ ბოლოზე, რომლებიც მყისიერად გადაცემულია (და მოცემულია მაშინვე) ერთი ბოლოდან მეორეზე და არაფრით არის თავის შიგნით დაყოფადი ნერვის ფიზიკური ადგილის, მდებარეობის შემადგენლობისა და ა.შ. გათვალისწინებით[8]. ცხოველი გონები

---

7. (PI. 182) (P.M. 71) D — ... სინათლე სხეულებში, რომლებსაც მანათობლებს უწოდებენ, სხვას არაფერს წარმოადგენს, თუ არა რაღაც მოქმედებას ან ერთობ უეცარ სწრაფ მოძრაობას, რომელიც ჩვენი თვალებისკენ არის მომართული ჰაერისა და სხვა გამჭვირვალე სხეულების გავლით იმავე გზით, როგორითაც გადაადგილება ან წინააღმდეგობა დაბრკოლებებისა, რომლებსაც უსინათლო ხვდება, მისი ხელისკენ ჯოხის გავლით გადადის. თქვენ არ უნდა მოგერჩვენოთ უცნაურად, რომ სინათლის სხივებს მყისიერად შეუძლია გავრცელება მზიდან ჩვენამდე, რადგან ცნობილია, რომ მოქმედება, რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს ჯოხის ერთი ბოლო, წამში აღწევს მეორეს და რომ ის ასეთივე გზით უნდა ვრცელდებოდეს იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მანძილი უფრო დიდი იყო, ვიდრე ის, რომელიც დედამიწას აშორებს ცისგან.

8. (PI.203) (P.M. 94) D — იმის უკეთ განსამარტავად, თუ რა გზით ძალუძს სულს, რომელიც ტვინში იმყოფება, ნერვების მეშვეობით შთაბეჭდილების მიღება საგნებისგან, რომლებიც გარეთ მდებარეობს, (ნერვებში) სამი ელემენტი უნდა განვასხვაოთ: „პირველ რიგში, მათი გარემომცველი გარსი, რომელიც, იღებს რა თავის საწყისს ტვინის დამცავ საფარში, წარმოადგენს მცირე მილებს, რომლებიც ყველა ასოსკენ სხვადასხვა მიმართულებით რამდენიმე ტოტად არის დაყოფილი ისევე, როგორც ვენები და არტერიები; მეორე, მათი შინაგანი სუბსტანცია. რომელიც წვრილი ბოჭკოების სახით ვრცელდება მილების გასწვრივ, დაწყებული თავის ტვინიდან, საიდანაც ისინი სათავეს იღებს, სხვა ასოთა დასასრულამდე, რომლებზეც იგი იმგვარად არის მიმაგრებული, რომ თითეულ ასეთ მილში შეგვიძლია ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი რამდენიმე მცირე ბოჭკო ვივარაუდოთ; მესამე, ცხოველი გონები, რომლებიც წარმოადგენენ რაღაცას, მსგავსს

არიან კიდეც ასეთი *მდგომარეობები*. ეს რაღაც ინტეგრაციული დონეა გაღიზიანებათა გადაცემის ფიზიკური მოქმედების დონის მიმართ იმ შემთხვევაში, როდესაც კონტაქტის, გადაცემითი შეხების შემადგენლები (გადაცემადი, გადამცემი, მიმღები) არაერთგვაროვანი, *ბუნებით ჰეტეროგენულია*.

დეკარტი ამ მოდელს, აზრის ამ სვლას იყენებს, უპირველეს ყოვლისა, იმ პრობლემის კონტექსტში, რომლის შესახებაც მე ვსაუბრობდი – ასახვის პრობლემისა. ის უარყოფს რაიმე ხატების, მცირე სურათების არსებობას, რომლებსაც საკუთარ თავში დავაკვირდებოდით, მაგალითად, თვალის ბადურაზე, და საგნებს შევადარებდით[9]. დეკარტისთვის ცნობიერება არის საგნის უშუალო ხედვა – იგივე ჯოხი უსინათლოსი, რომელიც საგანს ეხება. ეს თითქოს

აირის ან ძალიან გაიშვიათებული ჰაერისა, რომელიც თავის ტვინში არსებული კამერებიდან ან სიცარიელეებიდან გამოდის და მილების მეშვეობით კუნთებში ჩაედინება.
(...)
და თუ გრძნობა გარსზეა დამოკიდებული, როგორ შეეძლო საგნების მიერ წარმოშობილ განსხვავებულ შეგრძნებებს თავის ტვინამდე მიღწევა? შეუსაბამობის თავიდან არიდებისთვის უნდა ვივარაუდოთ, რომ ცხოველი გონები, რომლებიც ნერვებით მიედინებიან კუნთებში, სხვადასხვა ხარისხით ბერავენ მათ მორიგეობით, იმისდა მიხედვით, თუ როგორ ნაწილდებიან ისინი თავის ტვინის მიერ, ყველა ნაწილის მდგომარეობის ცვლილებას იწვევენ, ხოლო რაც შეეხება წვრილ ბოჭკოებს, რომელთაგან ნერვების შინაგანი სუბსტანციაა შედგენილი, ისინი შეგრძნებებს წარმოშობს. რამდენადაც აქ არ არის საჭირო საუბარი მოძრაობების შესახებ, იმდენად მე მსურს მხოლოდ აგიხსნათ თქვენ, რომ წვრილი ბოჭკოები, რომლებიც, როგორც უკვე ვთქვი, მალებშია მოქცეული, ყოველთვის გაბერილია მათში განთავსებული ცხოველი გონებით, არ არის შევიწროებული, სრულებით არ უშლის ხელს ერთმანეთს და თავის ტვინიდან იმ ასოთა დაბოლოებამდე ვრცელდება, რომლებსაც შეგრძნების უნარი აქვს; ამგვარად, საკმარისი იქნება, თუ შეეხებით და მოძრაობაში მოიყვანთ ასოთა იმ ნაწილს, რომელსაც ერთ-ერთი ამ ცხოველ გონთაგანია მიმაგრებული, მსგავსად იმისა, დაჭიმული თოკის ერთი ბოლო რომ მოგეწიათ, მყისიერად მოვიდოდა მოძრაობაში მეორე...

9. (Pl. 182-183) (P.M. 72) D – ... არ არის იმის ვარაუდის აუცილებლობა, რომ რაიმე მატერიალურმა საგანმა ჩვენს თვალებამდე უნდა გაიაროს, რათა ჩვენ ფერი და სინათლე დავინახოთ, და რომ თვით საგნებში არის რაღაც, მსგავსი წარმოდგენებისა და შეგრძნებების, რომლებსაც ისინი ჩვენში იწვევს, ანალოგიურად იმისა, როგორც უსინათლოს მიერ მოსინჯული საგნებიდან არაფერი გამოიყოფა, რაც ჯოხის გავლით მის ხელამდე უნდა მიდიოდეს; ასევე საგანთა წინააღმდეგობა ან მოძრაობა ერთადერთ მიზეზს წარმოადგენს შეგრძნებებისა, რომლებსაც ის განიცდის, და ამას არაფერი აქვს საერთო მის მიერ მიღებულ წარმოდგენებთან; შესაბამისად, თქვენი გონება თავისუფალი იქნება მცირე გამოსახულებებისგან, რომლებიც ჰაერში ვრცელდება და რომლებსაც „შემეცნებითი ხატები" ეწოდება, ესოდენ მრავლად რომ აბეზრებს თავს ფილოსოფოსთა წარმოსახვას.
(Pl. 203) (P.M. 95) D – ... არ უნდა მიგვაჩნდეს, რომ შეგრძნების აღქმისთვის სული იმ ხატებს უნდა ჭვრეტდეს, რომლებიც საგნების მიერ ტვინისკენ არის მიმართული, როგორც, ჩვეულებრივ, ფიქრობენ ჩვენი ფილოსოფოსები; სულ ცოტა, სხვაგვარად უნდა წარმოვიდგინოთ გამოსახულებათა ბუნება, ვიდრე ამას აკეთებენ მოაზროვნენი, რომლებისთვისაც მნიშვნელოვანი მხოლოდ მათი მსგავსებაა საგნებთან, რომლებსაც თვითონ კვლავაწარმოებენ...
(Pl. 204-205) (P.M. 96) D – როდესაც უსინათლო, რომლის შესახებ ზევით ვსაუბრობდით, ჯოხით რაიმე საგანს ეხება, ცხადია, რომ ეს სხეულები მასთან არაფერს გზავნის; თუმცა ამოძრავებს რა ჯოხს სხვადასხვა სახით, საგნებისთვის დამახასიათებელი განსხვავებული თვისებებიდან გამომდინარე, სხეულებს მოძრაობაში მოჰყავს მისი ხელის ნერვები და ტვინის ის ადგილები, საიდანაც ნერვები იწყება; ეს საშუალებას აძლევს უსინათლოს სულს, იმდენივე განსხვავებული თვისება იგრძნოს საგნებში, რამდენი მრავალფეროვნებაცაა მათ მიერ მის ტვინში გამოწვეულ მოძრაობაში.

გაბერილი მდგომარეობაა, რომელიც აერთიანებს როგორც საგანს, ისევე მას, ვინც ხედავს, შეიგრძნობს და გრძნობს; ეს არის კიდეც აზრი, ანუ სული. დეკარტი უმატებს: მხოლოდ სული შეიგრძნობს – ძალიან უცნაური, პარადოქსული სვლაა. ანუ, თითქოს, არა გრძნობის ორგანოს შეიგრძნობს, და არა გრძნობის სხვადასხვა ორგანოების შეგრძნებები ან მონაცემები ერთიანდება სადღაც და გაერთიანებული სურათებს ქმნის სადღაც ნერვებში, რომ ეს „შემგრძნობი სურათები", არ წარმოადგენს რა თავად აზროვნებას, შემდეგ იაზრებოდეს – არაო, ამბობს დეკარტი, შეიგრძნობს მხოლოდ სული, რომელიც აზროვნებს. ამ „ჯოხს", ანუ გაბერილ მდგომარეობას ქვემოთ ჩვენ ჩასვლა არ ძალგვიძს. ჩვენ არ გვექნება ცნობიერება.

და დეკარტს შემოაქვს თეზისი, რომელიც კორელირებს მტკიცებას, რომ გრძნობს, შეიგრძნობს და ა.შ. სული და არა სხეული, სახელდობრ: სული დაკავშირებულია მთელ სხეულთან[10]. „ჯოხში" ხომ ჩვენ ვგულისხმობთ მდგომარეობას, რომელიც ერთგვარი გაბერილი მდგომარეობის სახით დგას, რომლის ბოლოები სივრცულად არის გამოყოფილი ერთი მეორისგან, მაგრამ ჩვენ მივიჩნევთ მათ მყისიერად ერთი და იმავეთი როგორც ერთ ბოლოზე, ისე მეორეზე. ჩვენ არ ძალგვიძს ამ მდგომარეობის გაგება, თუ მას ნაწილებად დავყოფთ ჩვენ შიგნით და ლოკალიზებას მოვახდენთ სხეულის რომელიმე ნაწილზე, ანუ ჩვენ არ ძალგვიძს ამ მდგომარეობის დაქუცმაცება და მისი გაგება სხეულის რომელიღაც ლოკალიზებად ნაწილებთან მიბმის მეშვეობით. დეკარტის მიხედვით, ეს გამორიცხულია; და ეს, მართლაც, გამორიცხულია.

დეკარტი საინტერესო სვლას ასრულებს თავის გენიალურ „დიოპტრიკაში". განსამარტი მაგალითის სახით გამოსაყენებლად მის რეკონსტრუირებას მოვახდენ. „დიოპტრიკის" მეექვსე განსჯაში, მოამზადა რა თავისი სვლა ორი ნაბიჯით, სახელდობრ, უპირველეს ყოვლისა, მტკიცებით, რომ სწორედ სული ხედავს და არა თვალი[11], და მეორე, რომ ის ხედავს ისევე, როგორც უსინათლო „ხედავს" ჯოხით[12], ანუ არ საჭიროებს რა იმას, რომ არსებობდეს რაიმე აღ-

10. (Pl. 217) (P.M. 109–110) D – თუმცა ეს სურათი, გაივლის რა (...) ჩვენი თავის შიგნით, ყოველთვის შეიცავს რაღაცას, მსგავსს მისი წარმომქმნელი საგნებისა, მაინც არ უნდა დავიორწუნოთ საკუთარი თავი, როგორც უკვე გაფრთხილებდით, რომ ასეთი მსგავსება წარმოადგენს მიზეზს იმისა, რომ ჩვენ მათ შევიგრძნობთ, თითქოს სხვა თვალები გვქონდეს ტვინში, რომელთა მეშვეობით მათ შევამჩნევდით; უმალ, ის მოძრაობები, რომელთაგან შედგება ეს სურათი, მოქმედებს რა უშუალოდ ჩვენს სულზე [agissant immédiatement contre notre âme] მანამ, სანამ სხეულთან არის შეერთებული [d'autant qu'elle est unie à notre corps], ისეა ბუნების მიერ შექმნილი, რომ სულში საჭირო შეგრძნებები აღიგზნება...

11. (Pl. 224) D – ... c'est l'âme qui voit, et non pas l'oeil... (P.M. 118) – ... ჭვრეტს სული და არა თვალი...

12. (Pl. 220) (P.M. 113) D - რაც შეეხება საგნის ყოველი ნაწილის მდებარეობას ჩვენი სხეულის მიმართ, ჩვენ მას თვალების საშუალებით ვამჩნევთ ისევე, როგორც ხელების მეშვეობით; მასთან გაცნობა არა გამოსახულებასა ან ხემოქმედებაზეა დამოკიდებული, რომელიც საგნიდან მომდინარეობს, არამედ მხოლოდ თავის ტვინის მცირე ნაწილაკების განლაგებაზე, საიდანაც ნერვები იღებს თავის საწყისს. ეს განლაგება, რომელიც ნაწილობრივ იცვლება ყოველ ჯერზე, როდესაც იცვლება ასოთა მდგომარეობა, რომლებსაც ნერვები ემსახურება, ბუნების მიერ ორგანიზებულია იმ მიზნით, რომ არა მხოლოდ მიუთითოს სულს, თუ რომელ ადგილას იმყოფება სხეულის

ბეჭდვები, ფანტაზიები ან წარმოსახვები რაიმე მცირე სურათების, საგნების ასლებისა, ის უეცრად ამ ყველაფერს შემდეგით აგვირგვინებს: სწორედ ამიტომ არის შესაძლებელი ფსიქიკური გადახრები და ჰალუცინაციები (frénétiques[13]), შესაძლებელია იმის დანახვა, რაც არ არის, ანუ შესაძლებელია აღქმის შეცდომები[14]. გამოვაცალკევებთ რა ამ მტკიცების ჭეშმარიტ საზრისს, შეგვიძლია ასე ვთქვათ: აღქმის შეცდომები განმარტებადი და შესაძლებელი მხოლოდ იმდენად არის, რამდენადაც ჩვენ არ ვუშვებთ [არსებობას] მესამე თვალისა – სწორედ იმ მესამე თვალისა, რომელიც თვითონ, ვერ შეიგრძნობს და არა აქვს რა უშუალო წვდომა საგნებზე, შეძლებდა შეგრძნებებზე დაკვირვებას და შეადარებდა მათ... რას? საგნებს, როგორც არის ისინი გარე სამყაროში? მაგრამ საიდან ეცოდინებოდა მას ნერვული სისტემის განსაზღვრული მატერიალური მდგომარეობების ცნობიერ შეგრძნებებად გარდაქცევების გარეშე? აი, რა უფსკრულის თავზე გადის ამ შემთხვევაში დეკარტის აზრი.

ცხადია, რომ იმის შესახებ, თუ როგორ არის მოწყობილი მხედველობითი აღქმა ფსიქოლოგიური მოვლენის აზრით, დეკარტმა იმაზე მეტი არ იცოდა, ვიდრე ჩვენ ვიცით. და ჩვენც კი ბევრი არაფერი ვიცით. თუმცა დეკარტმა აშკარად არ იცოდა ჩვენზე მეტი, მიუხედავად ამისა, ის ნაკლებ შეცდომას უშვებდა; ის ზუსტად ცნობიერების უფსკრულის თავზე მიდის. რა აზრით? იმით, რომლითაც არ არის დახატული კერპები ბადურაზე და განსჯაში არ შემოდის მათი დაშვება, და ზუსტად იმ ოდენობით, რომლითაც ძლებს პრინციპი, რომ საგნის არსი, ანუ საზრისი (მნიშვნელობა) უშუალოდ ატარებს არსებობას.

ეს ნიშნავს, ჩვენ მივდივართ პოსტულატთან, რომ, საკუთრივ თუ ვიტყვით, არ არის რაღაც ჩვენ მიერ დაკვირვებადი ხატი, და კიდევ მისი რაღაც არსი სამყაროში, რომელიც ამ ხატის მიღმა იქნებოდა დაფარული. არსი არის კიდეც არსებობა ან ატარებს არსებობას, იმას, რომელსაც ჩვენ ვაცნობიერებთ. მხედველობითი აღქმის შემთხვევაში ეს ნიშნავს, რომ დეკარტი, აღქმის

ის ნაწილი, რომელიც მას მოძრაობაში მოჰყავს (სხვებთან შედარებით), არამედ იმისთვისაც, რომ სულმა შეძლოს იქიდან თავისი ყურადღების გადატანა ყველა იმ ადგილში, რომელიც სწორ ხაზზე მდებარეობს, რომელიც გატარებულია ყოველი ნაწილის ბოლოდან და უსასრულობამდე გრძელდება. ზუსტად ასეთივეა ვითარება უსინათლოსთან, რომლის შესახებ ეხოდენ ბევრი ვისაუბრეთ ზევით...

13. შეპყრობილნი (ფრ.).

14. (Pl. 224-225) (P.M. 118) D – ... ზოგჯერ ხდება, რომ მხედველობა გვატყუებს; ეს, უპირველეს ყოვლისა, ხდება იმიტომ, რომ ჭვრეტს სული და არა თვალი [*c'est l'âme qui voit, et non pas l'oeil*] და მეორე, იმის შედეგად, რომ ის აკვირდება [voit] მხოლოდ თავის ტვინის მეშვეობით; აქედან გამომდინარეობს, რომ ჭკუასუსტები [frénétiques] და მძინარენი ხშირად ხედავენ (ან ჰგონიათ, რომ ხედავენ) სხვადასხვა საგანს, რომლებიც მათ თვალწინ არ არის: რაღაც აორთქლებები, რომლებიც მათ თავის ტვინზე მოქმედებს, აღიზიანებს მის იმ ნაწილს, რომელიც, ჩვეულებრივ, მხედველობისთვის გამოიყენება, ზუსტად ისევე, როგორც ამას გააკეთებდა საგნები, ისინი რომ არსებობდეს. შემდეგ, გარედან მომდინარე შეგრძნებები აღწევს ნერვების მეშვეობით; შესაბამისად, თუ ნერვები ექვემდებარება რაიმე აღგზნებას უჩვეულო მიზეზის ზემოქმედებით, საგნები შესაძლოა დავინახოთ არა იმ ადგილას, სადაც ისინი მდებარეობს.

შეცდომების განმარტებისას, აქცევს მათ პირდაპირ დამოკიდებულებაში აზრისგან, ცნობიერებისგან ბადურის აღწერის ფიზიკური ობიექტური სურათის გამიჯვნის უნარზე. „დიოპტრიკის“ მეხუთე განსჯაში ის ასე იწყებს: „... *სულს არანაირი საჭიროება აქვს, ჭვრეტდეს რაიმე ხატებს, რომლებიც იმ ნივთების მსგავსი იქნებოდა, რომლებსაც ის გრძნობს...*“ (ანუ „ჯოხით“ არის დაკავშირებული ის, რაც იგრძნობა და ის, რაც გრძნობს ან აცნობიერებს). და იქვე ამატებს: „... *მაგრამ ეს არ გამორიცხავს იმას, სავსებით ჭეშმარიტია ის, რომ ობიექტები, რომლებსაც ჩვენ განვიხილავთ, ჩვენი თვალების სიღრმეში საკმაოდ სრულყოფილ ხატებს აღბეჭდავს...*“[15].

შემდეგ ის ამ ხატებს აღწერს და სინამდვილეში აღწერს *ფიზიკურ* სურათს, რომელშიც ხატი (დეკარტ-გეომეტრთან) არის მხოლოდ პროექციის წერტილთა გეომეტრიული ადგილი, ანუ ამ რაღაცას არანაირი მიმართება აქვს ფსიქოლოგიურ საზრისთან, ანუ აზრთწარმოქმნასთან. გეთაყვა – ხატები, რასაკვირველია, არის, ისინი ბადურაზეა აღბეჭდილი – მოდით, აღვწეროთ ისინი. მაგრამ, როგორც კი, მაგალითად, ჩვენ აღქმის შეცდომების სურათს ან იმ ფაქტს შევიჩხებით, რომ გამოსახულებას, რომელიც ბადურაზე ამობრუნებულია, ჩვენ ნორმალურად ვხედავთ, უნდა მივდიოთ განსხვავებას, რომელიც გვთავაზობს განვიხილოთ საზრისი, რომელიც არის კიდეც ცნობიერება, ანუ შეგრძნობა, ანუ შეგრძნება, ანუ ხედვა, მიუხედავად საგნის ფიზიკური სურათის ლოკალიზაციისა ჩვენს ფსიქიკურ მოწყობილობებზე (ანუ გრძნობის ორგანოებზე).

ამიტომაც ამბობს დეკარტი, რომ გონი (ან აზრი) არის სული მთლიანად და არა მისი ნაწილი[16]. კვლავ არ გვაქვს აქ რაიმე კლასიფიკაცია ან იერარქია – რომ სული შედგება თითქოსდა შეგრძნებების, წარმოდგენებისგან, რომლებსაც მე ვიღებდი ერთგვარი მცირე ჰომუნკულუსების სახით, რომლებიც ვერ გაიზარდა დიდ ჰომინკულუს-ცნობიერებამდე – ასე, რაღაც მცირე სულები, ბუნდოვანი და უგრძნობი. არა, რადგან არის მდგომარეობა, რომელიც მე აღვნიშნე „გაბერილობის“ მოდელით (ასეთია, სხვათა შორის, სინათლეც დეკარტთან – მყისიერად გავრცელებადი), მაშინ არის სულიც, მთლიანად. ეს, ერთი მხრივ, ნიშნავს, რომ ასეთ სულში არ არის პროგრესია, ანუ არ არის სულის ზრდა, მეორე მხრივ კი, სული ყოველთვის აზროვნებს.

შეგვიძლია ვიფიქროთ, მაგალითად, რომ თავიდან ყოფილიყო რაღაც არასრულყოფილი ვეგეტაციური ან ცხოველი სული და სრულყოფით ჩვენს მოაზრე სულად ქცეულიყო? არა. რატომ არა? დეკარტი თავს არიდებს ამ ყველაფერს,

15. (PI. 205) (P.M. 96-97) D – ... იმისათვის, რომ აღიქვას შეგრძნებები, სული არ საჭიროებს საგნების მსგავს გამოსახულებათა ჭვრეტას [pour sentir, l'âme n'a pas besoin de contempler aucunes images qui soient semblables aux choses qu'elle sent]; თუმცა აღნიშნული ვითარება არ უშლის ხელს იმას, რომ ჩვენ მიერ განხილული საგნები საკმაოდ სრულყოფილ გამოსახულებებს აღბეჭდავდეს, რომლებიც თვალის ფსკერზე წარმოიშობა [dans le fond de nos yeux].

16. (PI. 710) (1:495) PÂ – ... შეუძლებელია რაიმე სახით განაზრება სულის ნახევრის ან მესამედისა ან მის მიერ დაკავებული სივრცის წარმოდგენა...

უბრალოდ მიიჩნევს რა, რომ ასეთი აზრი არაცხადი და არამკაფიო იქნებოდა – არა იმიტომ, რომ მან იცის, როგორია ვეგეტაციური სული, არა იმიტომ, რომ მან იცის, როგორია სინამდვილეში – ობიექტურად და მეცნიერულად – სულისა და სხეულის ის გაერთიანება, რომლის მოსიარულე მაგალითს ადამიანი წარმოადგენს, ცნობილი ყოველდღიურ გამოცდილებაში; არა, მან უბრალოდ იცის, რისი განაზრება შეიძლება და რისი – არა. რაღაც უნდა იყოს ფაქტი უბრალოდ იმიტომ, რომ თუ ეს არ იქნება ფაქტი, სხვა ყველაფერი საზრისს მოკლებულია. გესმით, ფაქტები გვაქვს ორი სახის (სულ ცოტა): პირველნი, რომლებშიც ჩვენ დე ფაქტო, ემპირიულად დავრწმუნდით, და არის კიდევ სხვა ფაქტები, რომლებიც უნდა იყოს ფაქტები, რადგან სხვაგვარად ეს ვერ იქნება მთელის თვალმისაწვდომ და გონივრულად განაზრებად სურათში; იმიტომ, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში ყველაფერი საზრისს მოკლებული იქნება და ჩამოიშლება, ამოვარდება ჩვენთვის გასაგები კავშირიდან.

მეორე მხრივ, როგორც უკვე ვამბობდი, თეზისს, რომ არის სული მთლიანად, დეკარტის მიერ ემატება თეზისი, რომ სული აზროვნებს ყოველთვის. ამ ორი თეზისის გატარებით დეკარტი იძულებულიც კი გახდა, ჩაბმულიყო კამათში, ანუ დისპუტის სიტუაციაში, რაც მისთვის საძულველი გახლდათ. ის შეიქმნა ერთი თავგამოდებული კარტეზიანელის მიერ, რომლის შესახებ ჩვენს ქრესტომათიაში ნათქვამია, იმდენად ჭკვიანი იყო, რომ მატერიალისტური დასკვნები გააკეთა და ამით გამოასწორა ის ყველაფერი, რაც დეკარტმა თითქოს ბოლომდე ვერ მოიფიქრა, იყო რა არათანმიმდევრული ან გამოთქმა ვერ გაბედა, უფრთხოდა რა დევნას. მე რეგიუსს ვგულისხმობ. მის პასუხად (და, სხვათა შორის, დათქმით, რომ სთხოვს თავის ყველა არსებულ და მომავალ მიმდევარს, ამიერიდან მის აზრად ჩათვალონ მხოლოდ ის, რაც თავად გამოთქვა და რასაც ხელი მოაწერა) დეკარტი შემდეგს ამბობს: სული არამხოლოდ რაღაც მოაზრე აქტივობა, ანუ საქმიანობაა, ის არის *პრინციპი* ასეთი სახის აქტივობის (და არა საშუალება, შესაბამისად)[17] – სხვა სიტყვებით, ეს არის ის, რასაც არ შეუძლია, არ იყოს ის, რაც არის, არ შეუძლია არჩევა (საშუალების არჩევა, გაუმჯობესება და ა.შ. კი ყოველთვის შეიძლება). დეკარტი ამ განყენებული ჭეშმარიტების გაგებას იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა, რომ ამ ყოველივეს თან დაურთო ისეთი სიტყვები, თითქოს, რამდენადაც ჩემთვის არის ცნობილი, ჩემამდე ეს არავის უთქვამსო. სული აზროვნებს ყოველთვის, სხვაგვარად ის შეწყვეტდა ყოფნას. თავის გაოცებულ თანამედროვეთა წინაშე დეკარტი განაგრძობს მტკიცებას: თუ აზრის აქტი შესრულდა, მაშინ მას

17. (AT, III:371) A Regius (05.1641) – Anima in homine unica est, nempe rationalis; neque enim actiones ullae humanae censendae sunt, nisi quae a ratione dependent. (...) [Animae rationalia] sunt primum eius actionum principium – [სული ადამიანში უნიკალურია, რადგან გონებით არის დაჯილდოებული; ვერანაირი აქტივობა ჩაითვლება ადამიანურად, თუ ის გონებაზე არ არისი დამოკიდებული. (...) [სულები, დაჯილდოებულნი გონებით,] ასეთ აქტივობათა პირველი პრინციპია].

არ შეუძლია არ იყოს თავისი თავის ცნობიერება, ანუ კვლავ აზრი, როგორც განუყოფელი სუბსტანცია; ხოლო თუ არ არის აზრი, მაშინ საერთოდ არ არის პრობლემა, ანუ არ შეიძლება იყოს *მეტი* ან *ნაკლები*.

ვთქვათ, ბავშვს განვიხილავთ დედის მუცელში, ჩვენ ვერ მივაწერთ მას *მზარდ* ცნობიერებას. ჩვენ უნდა ვამტკიცოთ, რომ ის აზროვნებს ყოველთვის, როცა აზროვნებს. უმნიშვნელოა, რომ მას არ აქვს მოზრდილთა მსგავსი მეხსიერება, არ აქვს მნიშვნელობა, რად ორგანიზდება მისი ცნობიერი მდგომარეობები ან აზრები – ფაქტი ის არის, რომ, რადგან არის აზრი, არის აზრის ცნობიერებაც. ის არის ყველგან, სადაც არის[18]. ასეთ გადმოცემაში ეს ყველაფერი ტავტოლოგიებად გვეჩვენება, მაგრამ სინამდვილეში ძალიან მარტივი და განტოტილი დანართები გვაქვს (როგორც აზროვნების საფუძვლად არსებული ყველა აქსიომა). გამოთქმულები, ისინი მარტივად გვეჩენება, თუმცა მათი სიცხადის ხილვა ყოველთვის იოლი არ არის; მაგრამ მათი გაგება შეიძლება მხოლოდ მათი სიცხადის დანახვით, რადგან მათი დამტკიცება შეუძლებელია. თითქოს მარტივები, ისინი, მიუხედავად ამისა, განსჯის უფრო კონკრეტულ და რთულ ნაბიჯებს მსჭვალავს. ჩავუფიქრდეთ, მაგალითად, იმას, რასაც ჩვენ ვაკეთებთ – ჩვენ ხომ ქრონიკულად, ჩვენი ფსიქოლოგიური კონსტრუქციებისა და განმარტებების ყოველ ნაბიჯზე ვგულისხმობთ იმას, რასაც დეკარტი უარყოფდა, არ ვექვემდებარებით რა იმავდროულად ამ კონსტრუქციებისა და განმარტებების ცდუნებას. ჩვენ ვუშვებთ პატარა სულების, მოუსაზრებლობების, შეუმდგარი ცნობიერებების, მძინარე ცნობიერებების არსებობას.

ამან იმდენად გაიდგა ფესვი ჩვენში, რომ თვით ე.წ. *არაცნობიერი*, აღმორენილი ფროიდის ფსიქოანალიზით, ჩვენ ისე გვესმის, თითქოს ჩვენში ცნობიერების მართლაც ორი სახესხვაობა იყოს: ერთი – დიდი, ცხადი, განვითარებული, და მეორე – ისიც ცნობიერება, მაგრამ რაღაც შეუმდგარი (недосознание) ისე, რაღაც მცირე, სანახევროდ უგრძნობი (полуобморочный) (ამასთანავე, ბოროტი, ბიწიერი) სული, რომელსაც არაცნობიერი ეწოდება. ფროიდისთვის მსჯელობის ასეთი სვლა სრულიად გამორიცხული იყო, მისთვის არაცნობერი არ იყო რაღაც, რაც ნატურალურად არსებობდა ჩვენში რაღაც მცირე, არასრულყოფილი და მტრული სულის სახით. მაგრამ ჩვენ ეს ასე გავიგეთ. დეკარტისთვის ასეთი სვლა გამორიცხული იყო და ის, რასაკვირველია, თავის სისტემაში არასოდეს მიიღებდა რაიმე დაშვებას არაცნობიერის შესახებ, ის რომ ისეთი ყოფილიყო,

18. (Pl. 462) (2:192) MR4 – ... რაც შეეხება ჩემს მტკიცებას, რომ ჩვენს გონებაში, რადგან ის მოაზრე ნივთია, ვერაფერი დარჩება გაუცნობიერებელი, ის მე თავისთავად ნაგულისხმევად წარმომიდგება, რადგან ასეთი სახით განხილულ გონებაში არ შეიძლება იყოს რაიმე. რაც არ იქნებოდა აზრი ან რაიმე, რაც აზრზეა დამოკიდებული; წინააღმდეგ შემთხვევაში მას არანაირი მიმართება ექნებოდა გონებასთან – მოაზრე ნივთთან; და ვერც ჩვენ გვექნება ერთი აზრიც კი, რომელსაც არ ვაცნობიერებდეთ ზუსტად იმ მომენტში, როდესაც ის ჩვენ გვიჩნდება. ამიტომ, ეჭვი არ მეპარება იმაში, რომ გონება, სწორედ იმ წუთიდან, როდესაც ჩვილის სხეულში ინერგება, იწყებს აზროვნებას, და, იმავდროულად, თავისი აზრების გაცნობიერებას, თუმცა მოგვიანებით ამის შესახებ ვერ იხსენებს, რამდენადაც ასეთი სახის აზრები მის მეხსიერებაში ვერ კავდება.

როგორიც ჩვენს წარმოდგენაშია. ოღონდ დეკარტი, ალბათ, ჩვენგან განსხვავებით, გაიგებდა ფროიდს. თუმცა აქ მას ჰქონდა ერთი – ოდნავ გადავუხვევ – სახალისო წესი, რომელიც თავაზიანობის, ანუ სულგრძელობის წესიდან გამომდინარეობს. ის ასევე წარმოადგენს არათანმიმდევრულობის განსაზღვრულ გამოვლინებას, რომელსაც ადამიანი, ამ შემთხვევაში, დეკარტი, არცოდნის უფსკრულზე გაჰყავს – და ეს ემპირიული ხილულობის საწინააღმდეგოდ (ის, რასაც მე თანმიმდევრულობას ვუწოდებ, არის რაღაც, რასაც მიჰყვებიან ყოველთვის კონტრფაქტუალურად).

მაგალითად, ემპირიულად ჩვენთვის ცნობილია, რომ ადამიანები ხშირად ფიქრობენ ერთს და ამბობენ სხვას, რომ მათ აქვთ ფარული აზრები და, მეტიც, მათ აქვთ ფარული მდგომარეობები, მდგომარეობები, რომლებიც თავად მათთვის არის ფარული, რომელთა შესახებ მათ შეიძლება არ იცოდნენ, მაგრამ იცოდეს რომელიმე ანალიტიკოსმა, რომელიც გვერდიდან აკვირდება. მას შეუძლია მოვიდეს და თქვას: აი, რას ფიქრობდით და რისი თქმა გსურდათ სინამდვილეში. დეკარტი ამბობს: თავაზიანობისა და სულგრძელობის წესი გვიკრძალავს აზრებში სხვა რამის დაშვებას, გარდა იმ შინაარსისა, რომლის გამოთქმა და ჩვენთვის გადმოცემა სურდა თანამოსაუბრეს. და მორჩა – არ გაქვთ უფლება. რატომ? უდიერობა, არასულგრძელობაა. თუმცა დეკარტმა, რასაკვირველია, შესანიშნავად იცოდა, რამდენად შეიძლება ცდებოდნენ ადამიანები ან რამდენად ცრუები შეიძლება იყვნენ და ა.შ. მაგრამ მას პრინციპიდან გამომდინარე მიაჩნდა, რომ შეიძლება საკუთარი ფსიქიკის ანალიზირება ასეთი „მოციმციმე“ ნივთის სახით, ანალიზირება, როგორ გაბრუნებს ის ცრუ მხარეებით, ქმნის რა ამით სხვაობას იმას შორის, რასაც შენ აცნობიერებ ანალიტიკურად ცხადი შინაარსის სახით და შეგიძლია გამოთქმა, და იმას შორის, რაც სინამდვილეში ხდება შენს თავს. ეს, დეკარტის მიხედვით, შეიძლება შეასრულო მხოლოდ საკუთარ თავთან მიმართებით.

მეტიც, რაციონალისტური ფილოსოფიის ცნებათა სისტემაში ჩვენ ჯერჯერობით არ ვიცით და არ ვფლობთ აპარატს, ვთქვათ, აზრის და ცნობიერების ირიბი წარმონაქმნების გამოვლენისთვის, რომელიც XX საუკუნეში წარმოიქმნა, დეკარტი კი, არ იცოდა რა ეს, დახსნილ იქნა შეცდომებისგან არცოდნის უფსკრულზე. რატომ? თუნდაც იმიტომ, რომ მკაცრად ერთგულებდა წესს: სული აზროვნებს ყოველთვის, ის არის მთლიანად, თავის ყველა გამოვლინებაში, თუნდაც ეს გამოვლინება გაუჩინარდეს და არ დაგვამახსოვრდეს, და მეტიც, ის დაკავშირებულია მთელ სხეულს. მაგრამ სიტყვა „სხეული“ აქ ერთობ მრავალმნიშვნელოვანია დეკარტთან.

მე უკვე ვამბობდი, რომ დეკარტისეული ანალიზი ფილოსოფიურად და გონებაჭვრეტითად იმდენად წიგნიერად არის აგებული, რომ ის, ჩვენსავით მცირედი ან კიდევ უფრო ნაკლები იცის რა აღქმის, როგორც ცნობიერი, ანუ ფსიქოლოგიური მოვლენის შესახებ, აქ თავს არიდებს შეცდომებს სხეულისა

და სულის განსხვავების პრინციპის წყალობით. მაგალითად, ის გვიჩვენებს, რომ თუ ჩვენ რაიმეს განვიხილავთ, როგორც აზრის ფიზიკურ სიტუაციას, მაშინ არ უნდა დავუშვათ მასში რაიმე ფარული და იდეალური ოპერაციების მოქმედება, რაც, ფაქტობრივად, იქნებოდა მცდელობა, მასში რაღაც საზრისისებრი იდეალურობების აღმოჩენისა, ასევე იდეალური ოპერაციების დუბლირებით *ჩვენს თავში*. თუ, მაგალითად, მხედველობის ფიზიკური სიტუაციის აღწერაში მე შემომაქვს *შედარება* წერტილებისა ბადურაზე (და, შესაბამისად, რაღაც ინსტანცია, რომელიც *ხედავს* ბადურას და *კითხულობს* წერტილების კონფიგურაციას, როგორც საზრისს), მე ამით შეუმჩნევლად შემომაქვს ჩემთვის ცნობილი ცნობიერი ოპერაცია, ვახდენ რა მის დუბლირებას ხატის წარმოების ფიზიკური მოქმედების აღწერაში. მაპატიეთ, მაგრამ ამის გაკეთება არ შეიძლება, იტყვის დეკარტი, აქ უნდა იყოს მხოლოდ ფიზიკა. მეორე მხრივ, არის ცნობიერი საზრისები (რომლებიც უსინათლოს ჯოხის, ან ფანქრის, ან სინათლის შიგნით ძევს), რომლებიც ერთდროულად დგინდება თავისი სფეროს ყველა ბოლოზე და უნდა ავიღოთ ეს როგორც სფერო – სწორედ ეს *მდგომარეობა* ფანქრის, ან ჯოხის, ანუ თვალის, როგორც უსინათლოს ჯოხისა.

დეკარტის ამ, თითქოსდა, მექანიკურ დაშვებაზე საკმაოდ ხშირად იცინოდნენ ჩუმად. დეკარტი ჩვენს მხედველობას უსინათლოს ჯოხთან აიგივებსო, თითქოს სხივი სინჯავდეს საგანთა მოხაზულობას. მაგრამ ამ ხატში რაღაც სრულიად განსხვავებული მდგომარეობს! ეს არამხოლოდ არამექანისტური, არამედ სრულიად ანტიმექანისტური პროცედურაა, რომელიც უკიდურესად ფაქიზად დგას სულისა და სხეულის, ანუ ორი სუბსტანციის განსხვავებაზე (დეკარტი საერთოდ თავის ამოცანას იმაში ხედავდა, რომ აზრიდან აღმოეფხვრა, როგორიც არ უნდა ყოფილიყო, მექანისტური ელემენტი, მისი რაიმე ელფერიც კი. ამას მოითხოვს აქტივობის, *კოგიტოს* მარტივ ინტუიციათა არავერბალური არსებობის პრინციპი). საზრისების, როგორც გაბერილი დაძაბული მდგომარეობის სფეროსადმი გამოყენებისას, რომელიც მყისიერად არის განთავსებული თავის ყველა ზღვრულ წერტილზე, ჩვენ არ გვაქვს უფლება, შემოვიტანოთ ამ მდგომარეობის კორელაცია ფიზიკურ ორგანოთა განლაგებით. სხვაგვარად ჩვენ შეცდომა მოგვდის ფიზიკაში, დავუშვებთ რა შედარების ოპერაციას, რომელსაც რომელიმე დამკვირვებელი ინსტანცია ასრულებს (რომელიც თავისი მესამე თვალით შეხედავდა თითქოს არსებულ კერპებს ჩვენს ბადურაზე); მისი დაშვებით ჩვენ ვანადგურებთ ფიზიკურ სურათს ან, მეორე მხრივ, თუ ჩვენ ავწევთ ფიზიკურ სურათს სფეროში, რომელიც სწორედ რომ ფიზიკისგან არის გამოყოფილი, შეცდომას ვუშვებთ ფსიქოლოგიაში და ვანადგურებთ ფსიქოლოგიურ სურათს.

ამავე არგუმენტს ავითარებს დეკარტი იმ ყოველივესთან მიმართებით, რასაც ჩვენ გარშემო ვხედავთ ცოცხალ ბიოლოგიურ სამყაროში. აზროვნებენ თუ არა ცხოველები? აცნობიერებენ თუ არა ისინი? გრძნობენ? შეიძლება ჩვე-

ნება, როგორ მოქმედებს ამ კითხვების პასუხებში უწყვეტობის დეკარტისეული პრინციპი, განსხვავებით იმავე პრინციპის ლაიბნიცისეული ვარიანტისგან. მაგრამ მე ამის ჩვენებას უფრო კონკრეტულად შევეცდები, იმიტომ, რომ აქ ერთი იმდენად უბრალო სინატიფეა, რომ თავისი უბრალოებით სწორედ რომ გვაბრმავებს, ჩვენ ვეღარ ვხედავთ საქმის არსს. მე დეკარტისადმი ჰობსისეულ შედავებას ავიღებ. ჰობსი ამბობს: *„... თუმცა, რასაკვირველია, შიში შესაძლოა განხილულ იქნეს როგორც აზრი* (გახსოვთ, მე ვამბობდი, რომ შიში, სიფრთხილე, სურვილი და ა.შ. დეკარტის მიერ განიხილება როგორც აზრი? – მ.მ.), *მაგრამ მე ვერ ვხედავ, რა სახით შეიძლება ეს აზრი იყოს რაღაც განსხვავებული, ვიდრე აზრი, ან იდეა ნივთის, რომლისაც ეშინიათ“*. ყურადღება მაიქციეთ, ოპონენტს ზოგადად ესმის მსჯელობის სირთულე, მაგრამ ამ სირთულეში საზრისს ვერ ხედავს. შემდეგ: *„მხოლოდ იმიტომ, თუ ეს განსხვავებული ნივთებია – შიში, გამოწვეული ლომის მიერ, რომელიც ჩვენ გვიტევს, და ლომის იდეა და ეფექტი (რომელსაც ეს იდეა წარმოშობს გულში), რომელსაც ჩვენ ცხოველურ მოძრაობაში მოვყავართ, რომელსაც გაქცევა ეწოდება? ... და შიშში არ არის რაიმე სხვა აზრი, გარდა იმისა, რომელიც არის მსგავსება ნივთთა, რომლებისაც ეშინიათ“*[19]. პირდაპირ ერთ ფრაზაში, ერთ გარსშია მოცემული ყველაფერი, მთელი პრობლემა.

ამგვარად, ჰობსი და ჩვენ ერთად ვუშვებთ, რომ, უპირველეს ყოვლისა, არსებობს ხატები (დახატული სურათის მატერიაში), რომლებიც არის კიდეც იდეის არსი და მეორე – და ეს აქ უმთავრესი ნაბიჯია – განმარტება აიგება გამოცნობის გზით, ანუ საკუთარი აზროვნებითი ოპერაციის ჩანერგვით განმარტებადში: რას ვიფიქრებდი, რომ... განმარტების საგანში გადატანილია ჰომუნკულუსი. არის ლომის იდეა, არის ლომის გარეგნული სახე და არის შიში, რომელსაც ლომის ეს გარეგნული სახე იწვევს, რომელიც ჩემში რაღაც სურათის სახით არის. რა არის ეს? ეს არის საკუთარი ცნობიერი, ფსიქიკური ჩვევების გადატანა განმარტებად საგანში, და, სხვათა შორის, იმავეს ვხედავთ ანთროპოლოგიაში. მაგალითად, რატომ გამოიგონა ველურმა ღვთიური ძალები? ჩვენ ვასრულებთ „გენიალურ“ ოპერაციას – ველურმა იხილა მეხი და ელვა, მან ეს ვერ გაიგო და დაასკვნა, რომ ზებუნებრივ ძალებთან ჰქონდა საქმე.

სწორედ ასეთი აზროვნების წინააღმდეგ გამოდის დეკარტი. ის იტყვის: ეს ხომ ბინძური, არაწმიდა აზროვნებაა! – რასაკვირველია, არა მორალური, არამედ სიტყვასიტყვითი აზრით. როგორღა შეგიძლიათ საგნის განმარტება,

19. (Pl. 408) (2:143) MO3 – თუ შიში აზრია, მე არ მესმის, რა სახით შეიძლება ასეთი აზრის იყოს რაიმე განსხვავებული, გარდა აზრისა ნივთის შესახებ, რომლისაც ეშინიათ. მართლაც, რა არის შიში თავდასასხმელად დაძრული ლომის წინაშე, თუ არა იდეა თავდასასხმელად დაძრული ლომისა და მოქმედება (ამ იდეით წარმოშობილი გულში), რომელიც აიძულებს დამფრთხალ ადამიანს ცხოველური რეაქციისკენ, რომელსაც გაქცევა ეწოდება? მაგრამ ეს რეაქცია – გაქცევა – არ არის აზროვნების აქტი; ამიტომ იმის თქმა გვრჩება, რომ შიშის დროს ჩვენ არ გვაქვს სხვა აზრი, გარდა იმისა, რაც წარმოადგენს ნივთის მსგავსებას.

გადავსვამთ რა მასში საკუთარ თავს მისი მოქმედების აღწერის გზით? თითქოს ველურში, მაგალითად, ზის ჰომუნკულუსი, რომელიც ასკვნის! მაგრამ ის უბრალოდ ჩემი მცირე ასლია, ჩემივე საკუთარი განვითარების ან განუვითარებლობის წარმოსახვითი შესაძლებლობების პროეცირებული დუბლიკატი. მან, აქაოდა, ელვა იხილა, მის მიღმა კი ძალები იგულისხმა. ან აი, ლომი, ჰობსის შემთხვევაში – მე (და, ზოგადად, ადამიანებს) მისი შემეშინდებოდა; აზრი არის სწორედ ეს შიში გამოწვეული მსგავსების ასოციაციით (მე დავაგროვებ ასეთი სახის მაგალითებს, რადგან ეს ძალიან მნიშვნელოვანი პრობლემაა; არ ვიცი, მოვახერხებ კი მის კარგად წარმოდგენას?).

მაგალითად, ავიღოთ მსჯელობა ჰობსის იმავე მესამე შედავებიდან. ბუნებრივია, რომ ჩვენი ოპონენტი დავობს იმის წინააღმდეგ, თუ რა სახით ოპერირებს დეკარტი ღმერთის შესახებ წარმოდგენებით. ის ამბობს: *„თქმა, რომ ღმერთი დამოუკიდებელია, სხვა არაფერია, თუ არა იმის თქმა, რომ ღმერთი შედის იმ ნივთთა სიაში, რომლებთან მიმართებით მე არ შემიძლია მათი წარმოშობის წარმოდგენა“*. გთხოვთ, ჩაუკვირდით ამას, რადგან ეს იმდენად არის ინკორპორირებული ჩვენს ყოველდღიურ და აზრობრივ ჩვევებში, რომ ამას ვეღარც კი ვამჩნევთ ისევე, როგორც ვერ ვამჩნევთ ატმოსფერულ წნევას. რა არის აქ ნათქვამი? *„... ნივთებისა, რომელთა წარმოსახვა არ ძალმიძს...“*? ავტორმა უკვე განათავსა საკუთარი თავი ადამიანის ადგილას, რომელმაც ოდესღაც უკვე გააკეთა ასეთი დასკვნა, და მის ნაცვლად აზროვნებს: რას იფიქრებდა ის ნივთების შესახებ, რომელთა წარმოშობა არ იცის – იქნება ეს მეხი და ელვა ან, როგორც მოცემულ შემთხვევაშია, ღმერთის რაიმე ატრიბუტი. ამას ის დამოუკიდებელს უწოდებდა, შესაძლოა – ღვთიურსაც.

და შემდეგ ჰობსი იღებს დეკარტისეულ განსაზღვრებას, რომელშიც ღმერთის შესახებ საუბარია, როგორც ყველა ნივთის შემოქმედისა, რომელიც არის სამყაროში, და აგებს შედავებას: *„მე შემიძლია შევადგინო ქმნილების რაიმე სახე ნივთების საფუძველზე, რომლებიც მინახავს, მაგალითად, მე მინახავს, რომ ადამიანი იბადება, და მცირე, თითქმის მოუხელთებელი სიდიდიდან ის იზრდება იმ ფორმამდე და ზომამდე, რომლებიც მას ახლა აქვს, და მე მეჩვენება, რომ არავის აქვს სხვა იდეა შემოქმედის სახელისთვის“*[20]. არის სურათი (იდეა), და მის შესახებ შეიძლება აზროვნება (მაგალითად, სახელით წოდება) ან მის მიღმა რაღაცის წარმოსახვა, რაც იქნება *საშუალება* ნივთთა აღბეჭდილი სურათის გაცნობიერებისა, რომლებიც, დაიბადა რა მცირე, შემდეგ დიდად და მძლავრად იქცა. და ეს, მაგალითად, არის ღმერთის იდეა (იმავეს აკეთებს გასენდი დეკარტისადმი თავის შედავებაში: მასთანაც, განმარტებადი ნივთებისა

20. (Pl. 413) (2:147) M03 – რაღაც წარმოდგენა ქმნილების შესახებ მე ძალმიძს შევიქმნა იმის საფუძველზე, რაც მინახავს, მაგალითად, ვაკვირდებოდი რა ადამიანის დაბადებას ან მის ზრდას თითქოს მცირე წერტილიდან ფიგურამდე და ზომამდე, რომელიც მისთვის დამახასიათებელი ზრდასრულ მდგომარეობაშია. შემოქმედის სახელთან დაკავშირებული სხვა იდეა არავის აქვს.

და მიზეზობრივი კავშირების სივრცეში მოთავსებულია რაღაც დამკვირვებელი ჰომუნკულუსი და, ათავსებს რა საკუთარ თავს მის ადგილას, ის მსჯელობს იმის შესახებ, თუ რას იფიქრებდა, დაინახავდა და ა.შ.).

ჰობსი ასკვნის, რომ „... *ხოლო თუ მოვყვებით მტკიცებას, რომ ღმერთი და ჩვენი სული დაბადებულია და ყოველთვის არის ჩვენში* (ან, რომ სული შექმნილია ღმერთის მიერ და ყოველთვის არის ჩვენში – მ.მ.), *მე ვისურვებდი შემეცნო, როგორ აზროვნებს მათი სულები, ვისაც ღრმად სძინავთ და ვისაც არანაირი სიზმარი ეზმანებათ. თუ არ აზროვნებენ, მათ არანაირი იდეა აქვთ, რომელიც თანდაყოლილი და ჩვენში მყოფი იქნებოდა, რამდენადაც ის, რაც დაიბადა და ჩვენშია, ყოველთვის იმყოფება ჩვენს აზრში*“[21]. თითქოს მართებული არგუმენტია: თუკი რაიმე ჩვენთვის თანდაყოლილია, ეს ყოველთვის არის, ყოველთვის იმყოფება ჩვენს აზრში. მაშინ სადღაა თანდაყოლილი იდეები, როდესაც გვძინავს?

დეკარტის თვალსაზრისით, რომლისთვისაც გონი და გონება – როგორც ის გასენდისადმი პასუხში გამოთქვამს – „*ადამიანის პრინციპული ფორმაა*“ და *ამიტომ* – „*არა ნაწილი სულისა, არამედ მთელი სული, რომელიც აზროვნებს*“[22]. გასენდისთვის არც კომპრომისული გამოსავალი რჩება, მიიჩნიოს, რომ, როდესაც გვძინავს, იდეები მცირეა, ხოლო გაღვიძებისას ისინი დიდია. დეკარტის პრინციპი „სული ყოველთვის აზროვნებს“ მოქმედებს სწორედ იმის საპირწონედ, ვინც ამტკიცებს, რომ ბავშვს არ აქვს ცნობიერება და, აქედან გამომდინარე, კითხულობს: სად იკარგება ჩვენი თანდაყოლილი იდეები, როდესაც გვძინავს? საქმეც ისაა, რომ დეკარტი სრულიად განსხვავებულ გონებაჭვრეტით პრინციპს იყენებს, პრინციპს ანალიზისა საკუთარი საშუალების, უპირველეს ყოვლისა, და მეორე, ის ითვალისწინებს მოვლენის თვით არსებობის საშუალებას ასეთ შემთხვევებში, მისი არსებობის საშუალება კი, როგორც დავადგინეთ – ეს ტავტოლოგიაა. თუ არის, მაშინ არის, და აზრს მოკლებულია არგუმენტების მოტანა ცნობიერების თეორიის საწინააღმდეგოდ, რომლებიც, მაგალითად, მიანიშნებს უსინათლოზე – ტიპისა: სადღაა ფე-

21. (PI. 413) (2:148) MO3 – ... რამდენადაც ბ-ნი დეკარტი ამტკიცებს, რომ ღმერთისა და ჩვენი სულის იდეა ჩვენში თანდაყოლილია, ვისურვებდი გამეგო, აზროვნებს თუ არა იმ ადამიანთა სულები, რომლებიც უსიზმრო ღრმა ძილის მდგომარეობაში იმყოფებიან. თუ ეს ასე არ არის, მაშასადამე, ისინი ასეთ დროს სრულად მოისაკლისებენ იდეებს. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ არ არსებობს რაიმე თანდაყოლილი იდეები, რადგან ის, რაც თანდაყოლილია, ჩვენში ყოველთვის იმყოფება.

22. (PI. 482) (2:148) MR5 – მე კი, მივაქციე რა ყურადღება იმას, რომ საწყისი, რომელიც ხელს უწყობს კვებას, ყველა მიმართებით განსხვავდება მოაზრისგან, განვაცხადე, რომ სიტყვა „სული“ [âme] ორაზროვანია, რამდენადაც ის ორივე მნიშვნელობით ესმით. ამიტომ, რათა ის მხოლოდ პირველადი აქტის ან ძირითადი ადამიანური ფორმის [forme principale de l'homme] საზრისით ესმოდეთ, ის უნდა გამოიყენებოდეს მხოლოდ მოაზრე პირველსაწყისისადმი [il doit être seulement entendu de ce principe par lequel nous persons], ხოლო ორაზროვნების თავიდან ასარიდებლად მე, როგორც წესი, ამას გონებას [esprit] ვუწოდებ; ამასთან, გონებას მე განვიხილავ არა სულის [âme] ნაწილად, არამედ როგორც მოაზრე სულს მთლიანობაში.

რები, თუ უსინათლოს მათთვის სურათი, ასლი არ აქვს? ან რა შეუძლია მას იფიქროს ფერების შესახებ, რომლებსაც ვერ ხედავს (და რომელთა შესახებ ვსაუბრობთ)[23]? საერთოდ რა შუაშია აქ ფერის განსაზღვრება ფერის *ცნობიერების* მეშვეობით? არავითარი მიმართება აქვსო საქმესთან, იტყვის დეკარტი[24]. თუ უსინათლოა, მაშინ საერთოდ არანაირი პრობლემაა. რაც არ არის, ის არ არის – ამის შესახებ არაა საუბარი. ხოლო თუ არის, ეს გულისხმობს დანაწევრებულ ტავტოლოგიას, რომელიც გაერთიანებულია სწორედ როგორც ტავტოლოგია ან როგორც მდგომარეობა ფანქრის ორ ბოლოზე: თქვენ ვერ გამოყოფთ მასში ძირსა და წვერს და აქ მდგომარეობის გადაცემის თვალის გადევნებას. ის *განთავსდა*.

ასე რომ, არგუმენტი ცხოველთა გრძნობებით (გრძნობები დეკარტის მიერ განსაზღვრულია აზრის, ანუ გრძნობათა *ცნობიერების* მეშვეობით) ასეთივეა – მე მასთან ერთობ დეტალურად მიმყავდით. ჩვენ ვამბობთ: ცხოველი ტირის, ღელავს, განიცდის, უყვარს, ერთგულია, ახსოვს და ა.შ. და ეს დაახლოებით იგივეა, რაც მოტანილი მსჯელობა (მაგალითად, ველური რაღაცას ანგარიშობს, უმზერს რა მისთვის გაუგებარ ელვას – ჩვენს განმარტებაში პროეცირებულია ცნობიერი ოპერაცია). მაგრამ დეკარტი კითხულობს: რა საფუძვლით შეუძლია ასეთ ცნობიერ ოპერაციას საერთოდ პროეცირება საგანში, რომელიც განმარტებას ექვემდებარება? ჩვენ ხომ ცხოველურ მდგომარეობამდე მისვლა მხოლოდ მისი მდგომარეობის ფიზიკურ გამოვლინებათა ჯაჭვით ძალგვიძს და მაინც ვერ ვიპოვით მასში *შინაგანს*. შიგნით სვლა მხოლოდ აზრით შეგვიძლია. და მე კატეგორიულად უარვყოფ დაშვებას, რომ ცხოველი გრძნობს, განიცდის, ღელავს, იტანჯება, უარვყოფ ემპირიული ხილულობის, იმის დაკვირვების მიუხედავად, რასაც შეგვიძლია გრძნობები ვუწოდოთ[25].

---

23. (AT, VII:283) (2:221) MO5 – ... რატომ არ აქვს ბრმად დაბადებულს ფერის იდეა, ხოლო უსმენოს – ბგერის იდეა? იმიტომ ხომ არა, რომ ამ უბედოთა გონებამ ვერ შეძლო გარეგანი საგნებიდან შესაბამისი ხატების მიღება?

24. (PI. 487–488) (2:284) MR5 – და ვინაიდან შენ გსურს დაურთო არგუმენტებს, რომელთა მეშვეობით მეპასუხები და მაკრიტიკებ, კიდევ ერთი, სახელდობრ, დასვა შეკითხვა, რატომ არ აქვს ბრმად დაბადებულს ფერის რაიმე იდეა, ხოლო უსმენოს – ბგერის იდეა, შენ ცხადად უნვენებ, რომ თავად არ გაქვს რაიმე სერიოზული იდეა. როგორ შეგიძლია იცოდე, რომ ბრმად დაბადებულს ფერის არანაირი იდეა აქვს? ხანდახან ხომ, როდესაც თვალებს ვხუჭავთ, ჩვენში მაინც ჩნდება სინათლისა და ფერების შეგრძნება. და, თუნდაც დაგთანხმო შენ, ნუთუ ადამიანს, რომელიც უარყოფს მატერიალური ნივთების ყოფიერებას, არ შეუძლია იმავე უფლებით, რომლითაც შენ ამტკიცებ, თითქოს ბრმად დაბადებულის ამ უნარობის მიზეზი მხედველობის არარსებობა იყოს, თქმა, რომ ბრმად დაბადებულს არანაირი ფერები აქვს, რადგან მისი გონება ამ იდეების წარმოქმნის უნარს მოისაკლისებს?

25. (PI. 483–484) (2:280–281) MR5 – ... ის ყველაფერი, რის გარკვევასაც ცდილობ შენ ცხოველთა შესახებ, აქ სრულიად უადგილოა, რადგან განუყოფელ გონებას საკუთარ შეგა ლითზე შეუძლია გაგება, რომ აზროვნებს, მაგრამ არ იცის, აზროვნებენ თუ არა ცხოველები: ამის გამოკვლევა მას მხოლოდ აპოსტერიორი ძალუძს, მათ მოქმედებათა საფუძველზე [il n'en peut rien découvrir que lorsque, examinant leurs opérations, il remonte des effets vers leurs causes]. და მე გადაჭრით უნდა უარვყო შენი ყველა მინიშნება ჩემს თითქოსდა უგუნურ სიტყვებზე. რადგან ჩემთვის საკმარისია, მხოლოდ ერთხელ გიჩვენო, რომ შენ ყველა ჩემი სიტყვა საკმარისი კეთილსინდისიერებით არ მოგაქვს. მიუხედავად ამისა, მე ხშირად მიმინიშნებია კრიტერიუმზე.

დეკარტი, ფაქტობრივად, შემდეგს ამბობს: თქვენი კერძო საქმეა, როგორ მიმართებაში ხართ ცხოველებთან; თუ ცხოველი თქვენი გარემოს, თქვენი ცხოვრების ნაწილია, თქვენ უფლება გაქვთ, ისაუბროთ მის შესახებ, შეასრულებთ რა ანთროპომორფულ ოპერაციას, რომ, მაგალითად, ძაღლი თქვენი ერთგული გახდა, რაღაც იგრძნო და ამიტომ გააკეთა ესა და ეს. მაგრამ თუ ჩვენ გამოვთქვამთ, ვამტკიცებთ რაიმე რაციონალურად წვდომადს, რაციონალურს, მაშინ ჩვენი ენა იმგვარად არის აგებული, რომ მასში მსგავსი ვარაუდების დაშვება ცხოველთა შინაგანი მდგომარეობის შესახებ სრულიად მოკლებულია აზრს. ცხოველები არ ტირიან, არ ღელავენ, არ განიცდიან. რატომ? იმიტომ, რომ ჩვენ არ ძალგვიძს ამის შესახებ განსჯაო, ამბობს დეკარტი; ხოლო თუ განვსჯით, უნდა ვასრულებდეთ იდეათა სიცხადისა და მკაფიობის წესებს, სუბსტანციათა განსხვავების წესებს (ანუ სულისა და სხეულის). ცხოვრებაში, რაც გსურთ, ის თქვით; ოღონდ ნუ მისაყვედურებთ სისასტიკეს, იმას, რომ მძულს ცხოველები და არ მიყვარს ისინი – ამის შესახებ არაა საუბარი.

ზუსტად ისევე, როგორც შეუძლებელია, გამოვიცნოთ სხვა ადამიანთა ფარული აზრები, თუმცა ვიცით, რომ ისინი არის, შეუძლებელია, ცოდნის აგებისას, გამოვიცნოთ ცხოველთა მდგომარეობა, თუმცა, უდავოდ, ვიცით, რომ მათში რაღაც ხდება. ასეთი ვარაუდები უნდა აიკრძალოს. თუკი თავაზიანობა ადამიანებთან ურთიერთობის დონეზე გვიკრძალავს მათი შინაგანი ფარული აზრების გამოცნობას (თუმცა ვიცით, რომ ისინი არის) და ანალიზისადმი დაქვემდებარებას[26] – დეკარტი ამბობდა: générosité კრძალავს – მაშინ იგივე სულგრძელობა ასევე გვიკრძალავს ამას ცხოველებთან მიმართებითაც, რომლებსაც ჩვენ ცხოვრებაში, ბუნებრივია, ურიგოდ და სასტიკად არ უნდა მოვექცეთ, თუმცა კი არ ვიცით (და არ გვაქვს უფლება, განვსაჯოთ ამის შესახებ), აქვთ თუ არა ცხოველებს შინაგანი მორალური განცდები და სხვა მდგომარეობები. რადგან ჩვენ შეგვეძლო მათში ბოროტი მდგომარეობების ვარაუდიც. და ასეთ შემთხვევაში როგორ უნდა მოვექცეთ ცხოველებს?

რომელიც საშუალებას იძლევა, დადგინდეს გონების განსხვავება სხეულისგან; ეს კრიტერიუმი იმაში მდგომარეობს, რომ გონების მთელი ბუნება მდგომარეობს აზროვნებაში, ხოლო რაც შეეხება სხეულს, მისი მთელი ბუნება მდგომარეობს განფენილობაში, ამასთან, აზროვნებასა და განფენილობას შორის სრულებით არაფერია საერთო.

26. (Pl. 1233) (2:538) A Élisabeth (05.1646) – მე იმდენად განმარტოებულ ცხოვრებას ვეწევი და ყოველთვის იმდენად შორს ვიყავი საქმეში ჩართულობისგან, რომ აბებარობასა და კადნიერებაში იმ ფილოსოფოსს დავემსგავსე, რომელმაც ჰანიბალის იქ ყოფნისას გადაწყვიტა, სხვებს სარდლის ვადლებულება ასწავლოს, თუკი აქ იმ მაქსიმების გადმოცემას შევუდგებოდი, რომლებსაც უნდა მივდიოთ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. და მე სრულებით არ ვეჭვობ, რომ თქვენი უმაღლესობის მიერ შემოთავაზებული მაქსიმა საუკეთესოა, სახელდობრ, რომ ამ სფეროში გამოცდილებას უფრო მეტად უნდა დავეყრდნოთ, ვიდრე გონებას, რადგან ჩვენ იშვიათად გვაქვს სრულიად გონიერ ადამიანებთან საქმე, იმდენად გონიერებთან, რათა შესაძლებელი იყოს განსჯა იმის შესახებ, თუ რას გააკეთებენ, მხოლოდ ამისა თუ იმის გაკეთების ვალდებულების განხილვის საფუძველზე; ამასთან, ხშირად ხდება, რომ საუკეთესო რჩევები ყველაზე წარმატებული არ აღმოჩნდება ხოლმე.

ახლა კი გამოვიტანოთ დასკვნა, რომელიც შემდგომი ანალიზისთვის დაგვჭირდება დეკარტის უფრო კონკრეტული წარმოდგენისა იმის შესახებ, თუ როგორ არის მოწყობილი ჩვენი ფსიქოლოგიური ცხოვრება.

დეკარტის მიერ ჩვენს გრძნობის ორგანოთა ანალიზში, ანუ იმისა, თუ როგორ არის მოწყობილი ჩვენი გრძნობები, ანუ გრძნობადობა, ორი სიბრტყეა. არის იდეათა, ანუ ცნობერების, აზრის სიბრტყე და არის სიბრტყე ფიზიკის. ამ ორივე სიბრტყეს დეკარტი მკვეთრად მიჯნავს ერთმანეთისგან. ფიზიკას წარმოადგენს იმის ჩვენება, თუ როგორ არის ეროი რიგის ნაწილები განლაგებული სხვათა მიმართ, რათა მათ მოძრაობაში ურთიერთქმედება შეეძლოს, ანუ ნაწილები თითქოს განლაგების ადგილას უნდა აღმოჩნდეს, და მაშინ შეიძლება მოძრაობის შემოტანა. ეს მოძრაობები ფიზიკური, მიზეზობრივია. მაგრამ არის კიდევ ცხოველი გონები; ეს არის სიბრტყე, რომელსაც თვალი არ გაედევნება ანატომიური ლოკალური გამიჯვნის დონეზე, მაგრამ ის ისევე დაშვებადია, როგორც სინათლეა დაშვებადი სამყაროში – ფიზიკური მოქმედება, მაგრამ განლაგებული თავისი სხივის ორივე ბოლოზე ერთდროულად. ჯოხში მოქმედებაც ხომ ფიზიკური მდგომარეობაა, განლაგებული მის ორივე ბოლოზე ერთნაირად ან მყისიერად ისევე, როგორც ფანქარში მოქმედება ერთიანად ახასიათებს ფანქრის ორივე ბოლოს.

ასევეა ცხოველი გონებიც – მდგომარეობა, დაკავშირებული ცნობიერებას, სულაც არ არის რაღაც დასკვნის გამომტანი ინსტანცია ჩვენი სხეულის შიგნით; ის ხასიათდება რაიმე სპეციალურ მენტალურ მდგომარეობათა ტერმინებს გარეთ. ეს მთავარი პუნქტია. ზოგჯერ დეკარტი ამას უბრალოდ გაბერილობებს (და არა გონებს), გაფართოებებს უწოდებს, ანუ ეს არის ერთდროულად სივრცის რამდენიმე წერტილის მოხელთება[27]. და ისინი მოძრაობს. ყველა შემთხვევაში ცხოველი გონი – ეს გეომეტრიულის მსგავსი მდგომარეობაა, რაც გვაძლევს კიდეც საშუალებას, ვთქვათ, რომ ისინი მოძრაობს. სხვათა შორის, ჩვენს ფიზიოლოგიაშიც კი ჩვენ ვთავაზობთ რაღაც დონეს, რომელიც განსხვავდება ჩვენი ორგანოებისა და ნერვების ანატომიური სტრუქტურის დონისგან,

---

27. (AX, XI:227) (1:425) DCH – ... ამ სისხლის ყველაზე მოძრავი და სწრაფი ნაწილაკები, რომლებმაც თავის ტვინს არტერიებით მიაღწია, გულიდან რომ ყველაზე სწორი ხაზებით გამოდის, ქმნის თითქოსდა უფაქიზეს ჰაერს, ან ქარს, რომელსაც *ცხოველი გონი* ეწოდება. ეს ცხოველი გონები აფართოებენ თავის ტვინს და ამზადებენ მას შთაბეჭდილებების მისაღებად, როგორც გარეგანი საგნების, ისე სულისგან; სხვა სიტყვებით, ისინი მას აქცევს ორგანოდ, ანუ სათავისოდ *საერთო გრძნობისა* (Sens commun), წარმოსახვისა და მეხსიერების. შემდეგ იგივე ჰაერი, ანუ გონები, თავის ტვინიდან ნერვებით გაიშლებიან ყველა კუნთში, რისი წყალობითაც ნერვები ჩვენს შინაგან ორგანოებს წარმოადგენს, და, ავსებს რა კუნთებს სხვადასხვა გზით, იწვევს მოძრაობას სხეულის ყველა ასოში.
(Pl. 701) (Избр. 602) PÅ – „გონნი“ არის მიზეზი იმისა, რომ ეს ძაფები [ნერვები] სრულიად თავისუფალი რჩება და ამის წყალობით, იმდენად დაძაბული, რომ უმცირეს საგანს, რომელიც სხეულის იმ ნაწილს ეხება, სადაც ერთ-ერთი ძაფის ბოლოა, ამის წყალობით მოძრაობაში მოჰყავს ტვინის ის ნაწილი, საიდანაც გამოდის ეს ძაფი, მსგავსად იმისა, როგორც თოკის ერთი ბოლოს გამოძრავებას მოძრაობაში მოჰყავს მეორე...

რომელსაც პირობითად სინაფსების დონე ეწოდება ან, თუ უფრო თანამედროვე ტერმინებით გამოვთქვამთ, ველთა დონე. და აქ კიდევ ერთი შენიშვნის გაკეთებას ვისურვებდი.

გვაქვს რა განკარგულებაში ურიგო ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგია, დეკარტს მივმართავთ – მაგალითად, დეკარტ-ფიზიოლოგს – იმედით, რომ მასთან შევხვდებით ჩვენს „ბატარდულ“ ფსიქოლოგიას (და ფიზიოლოგიასაც „ბატარდულს“), თუმცა ვხვდებით ფიზიკურ თეორიას. დეკარტთან ფიზიოლოგია არის ფიზიკა; საუბარია ნაწილების განლაგების შესახებ ერთმანეთის მიმართ მოძრაობაში, განფენილობათა განლაგებისა, რომლებიც თითქოს შეეხო ერთმანეთს ან მივიდა ადგილას, სადაც მათ შორის მოძრაობის მექანიკაა შესაძლებელი. ამგვარად, ჩვენ მასთან ვხვდებით წიგნიერ ფიზიოლოგიას, ანუ ფიზიკას, თუმცა მიგვაჩნია, რომ რედუქციონისტულ ფსიქოლოგიას მივაგენით – აი, ასეთ დასკვნას ვაკეთებთ ჩვეულებრივ. მაგრამ, ჯერ ერთი, მასთან არის არა რედუქციონისტული ფსიქოლოგია, არამედ ფიზიკური ფიზიოლოგია; და მეორეც, მას თანმიმდევრულად უჭირავს ანალიზის ის დონე, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი.

სრულად გაეცანით მისი „დიოპტრიკის“ მეოთხე, მეხუთე და მეექვსე მსჯელობებს. ვერ ვიტყვი, რომ მთელი ფსიქოლოგიური ლიტერატურა წაკითხული მაქვს, რომელიც აღქმის ფსიქოლოგიის პრობლემასთან მიმართებით არსებობს, კერძოდ, მხედველობით აღქმისა, მაგრამ ის სტანდარტული რამეები, რომლებიც ტიპურად და წარმომადგენლობითად ითვლება თანამედროვე ფსიქოლოგიისთვის, წაკითხული მაქვს. ასე რომ, დეკარტის მიერ დახატული სურათის შესახებ და სურათისა, რომელიც ახლა იხატება, მხოლოდ ერთი რამის თქმა შემიძლია: დეკარტმა მეათასედიც არ იცოდა იმის, რაც დღეს იციან, მაგრამ მან გაიარა არცოდნის უფსკრულზე, გაიარა იმიტომ, რომ შემოიტანა სულისა და სხეულის ურყევი განსხვავება; და იდგა ამ განსხვავების სხივზე – ამიტომ არ დაბნეულა.

აი, მაგალითი, თუ როგორ მოქმედებს ეს განსხვავება, მივყავართ რა ცხადი ცნობიერობის შემთხვევათა ობიექტურ აღწერამდე. ჩვენს გრძნობის ორგანოებში შესაძლოა გახაზული იყოს საგანთა მეტად ან ნაკლებად სრულყოფილი ხატები, მსჯელობს დეკარტი, მაგრამ ვინაიდან აღქმა არის რაღაც ისეთი, რის შესახებ უნდა ვიმსჯელოთ, არ მოვითხოვთ რა რაიმე ხატებს, რომლებიც ობიექტების მსგავსი იქნებოდა, წარმოდგენილს აღქმის მიერ, მაშინ, ვთქვათ, გამოსახულების ხარისხის მეტი ან ნაკლები სრულყოფილება არ უნდა იქნეს მოხმობილი არგუმენტის სახით. კითხვა ხომ მხოლოდ ისაა, რა ოდენობით ძალუძს მას, რაც გრძნობის ორგანოებშია გახაზული, საშუალებების მინიჭება სულისთვის, იგრძნოს იმ ობიექტის განსხვავებული თვისებები, რომელთან მიმართებაშიც არის აღქმა, და არა ის, რომ ხატი თავის თავში საგნებს ჰგავდეს. ეს კვლავ *გამოყოფის* ოპერაციაა (პირობითად ვუწოდოთ მას „ფანქრის“, „ჯოხის“

ან „სინათლის“), მაგრამ უკვე როგორც ცნობიერების მდგომარეობის. ნებისმიერი ხატი მოსინჯულია თითქოს ჯოხით.

და დეკარტი, შემოაქვს რა შემდეგ *ბუნებრივი* გეომეტრიის ცნება (ანუ განსაზღვრული სახის *ცოდნისა*, რომელიც არ წარმოადგენს შინაგან მენტალობას)[28], შემდეგს ამბობს: უსინათლოს, შეგრძნობადისა და შემგრძნობის უშუალო კავშირისას, სრულებით არ აქვს აუცილებლობა, იფიქროს იმის შესახებ, თუ სად არის მისი ხელები (რომლებსაც ჯოხი უჭირავს), მას სრულებით არ აქვს აუცილებლობა, მოახდინოს წერტილის ლოკალიზება, რომელშიც მას ჯოხი უჭირავს, მას არ სჭირდება ამაზე ფიქრი[29], ჯოხის შეხების წერტილი და წერტილი ცნობიერებაში უშუალოდ არის დაკავშირებული, ამის შესახებ მისი აზრის გარეშე.

ახლა მე არ განვავითარებ დეკარტისეული ბუნებრივი გეომეტრიის თემას, როგორც თემას გონების თავისებური გეომეტრიისა, რომელიც გამორიცხავს მის რაიმე სახის ანალიზს ინტროსპექციის გზით. ფაქტობრივად, ცნობიერების მდგომარეობის დახასიათებისთვის დეკარტს სრული სიზუსტით შემოაქვს აქ კიდევ ის, რასაც იგი აზრის უბრალო მოქმედებას უწოდებს, რომელიც უბრალოდ წარმოსახვას წარმოადგენს[30]. მას წარმოსახვა შემოაქვს, როგორც რაღაც, რასაც მე ვუწოდებდი – დეკარტისეულ აღწერათა ხასიათი ამის საშუალებას გვაძლევს – განსხვავების სხეულს – შემოაქვს სავსებით ფიზიკურად. ვთქვათ, მანძილს ჩვენ ვზომავთ არა აზროვნებითი აქტის გზით (ან შედარების აქტის), არამედ თვალის გ'ეგის შევიწროებით, ანუ თვალის *ჭკვიანი სხეულის* კონფიგურაციით. ამისათვის არანაირი მსჯელობა არის საჭირო, არანაირი

---

28. იხ. წინ. გამ. გვ. 266, კომ. 18.

29. (Pl. 220) (P.M. 113) D – რაც შეეხება საგნის თითოეული ნაწილის მდებარეობას ჩვენი სხეულის მიმართ, ჩვენ მას ვამჩნევთ თვალის მეშვეობით ისევე, როგორც ხელებისა; მისი გაცნობა დამოკიდებულია არა გამოსახულებასა ან ზემოქმედებაზე, რომელიც საგნიდან მოდის, არამედ მხოლოდ ტვინის უმცირესი ნაწილაკების განლაგებაზე, საიდანაც ნერვები იღებს თავის საწყისს. ეს განლაგება, რომელიც ნაწილობრივ ყოველ ჯერზე იცვლება, როდესაც იცვლება მდგომარეობა სხეულის ნაწილებისა, რომლებსაც ნერვები ემსახურება, ბუნების მიერ ორგანიზებულია იმ მიზნით, რომ არა მხოლოდ მიუთითოს სულს, თუ სად მდებარეობს სხეულის ის ნაწილი, რომელიც მას მოჰყავს მოძრაობაში (სხვებთან შედარებით), არამედ იმისთვისაც, რომ სულს შეეძლოს იქიდან თავისი ყურადღება გადაიტანოს ყველა ადგილში, რომელიც სწორ ხაზზე მდებარეობს, რომელიც თითოეული ნაწილის ბოლოდან გამოდის და უსასრულობამდე გრძელდება. ასევეა უსინათლოს შემთხვევაშიც, (...) როდესაც ის აბრუნებს თავის ხელს A (...) E წერტილისკენ, ან ხელს C წერტილისკენ E, მის ხელში არსებული ნერვები რაღაც ცვლილებას ახდენს მის თავის ტვინში, რაც საშუალებას აძლევს უსინათლოს სულს, შეიცნოს არა მხოლოდ წერტილი A ან C, არამედ ყველა დანარჩენი, რომელიც სწორ ხაზზე AE ან CE მდებარეობს, (...) თუმცა სულმა არ იცის და სრულებით არ ფიქრობს იმ ადგილების შესახებ. თუ სად არის მოთავსებული ორივე ხელი.

30. (Pl. 222) (P.M. 116-117) D – ... საკმარისია, რომ მონაკვეთისა (...) და ორი კუთხის (...) სიდიდეები ერთმანეთს შეხვდეს ჩვენს წარმოდგენაში და მოგვცეს საშუალება, შევაფასოთ მანძილი X წერტილამდე. ეს აზრის მუშაობით მიიღწევა, რომელიც, წარმოადგენს რა მარტივ წარმოსახვას, მიუხედავად ამისა, მოგვაგონებს მსჯელობას, რომელიც სრულად ჰგავს მსჯელობას, რომელსაც მიწისმზომელები ასრულებენ, როდესაც ორი განსხვავებული პუნქტის მეშვეობით ზომავენ მანძილს მიუწვდომელ ადგილამდე.

რეფლექსია, რადგან ეს თვით ბუნების მიერ არის ბოძებული – ამას უწოდებს ის აზრის მოქმედებას, როგორც მარტივი წარმოსახვისა. ჩვენში არის რაღაც ორგანიზაცია, წოდებული ბუნებრივ გეომეტრიად, რომელიც, არის რა გეომეტრია, იმავდროულად არ გულისხმობს აზრის რეფლექსიური აქტის შესრულებას[31]. ამ სხეულის ანალიზში დეკარტი ხელახლა უბრუნდება ცნობიერების უშუალობის, ანუ არსისა და არსებობის განუყოფლობის პოსტულატს.

აი, მაგალითად, ფიგურა, რომელიც იმის შეთავსებით მიიღება, რომ ჩვენ ორი თვალი გვაქვს (ანუ თვალის ორი ღერძი), და იმის, რომ ჩვენს გუგას დავიწროება ძალუძს – ამ მდებარეობით, ამ ფიგურით ვაფასებთ მანძილს[32]. შეფასება არის ცოდნა. დეკარტი ამასთან კავშირში იყენებს უცნაურ სიტყვას: opinion (შეხედულება)[33], და, იმავდროულად, ეს სხეული არის სხეული განსხვავების, ან, სხვა სიტყვებით, შეხედულება, როგორც რაღაც, რაც უშუალოდ ასხვავებს, ანუ განმასხვავებელი შეხედულება, და ეს შეხედულება, რომელიც სხეულის სხვადასხვა ნაწილის მდებარეობასთან მიმართებით არსებობს, არ საჭიროებს რაიმე მსგავსებას სურათებისა, რომლებიც თვალის ბადურაზეა დახატული.

ამ თემის დასრულებას შემდეგი სახით ვისურვებდი (იმედი მაქვს, ახლა ეს მსჯელობის უკანასკნელი პუნქტი იქნება). ვთქვათ, ჩვენ ვხედავთ ხეს (ან კუბს, ან მექ!ᵻკელს, რომელსაც მე ვხატავდი) და ვვარაუდობთ, რომ არის რაღაც თვალსაჩინო, გრძნობადი გამოვლენა, და არის ხე სამყაროში, რომელიც საზრისებით და მნიშვნელობებით არის აღნიშნული. თვით ხე სამყაროშია, მა-

31. (Pl. 221–222) (P.M. 116–117) D – მანძილის შეფასება დამოკიდებულია არა საგანთა ამა თუ იმ გამოსახულებების მდებარეობაზე, არამედ, პირველ რიგში, თვალის ბროლის ფორმაზე; როგორც უკვე ითქვა, ბროლის ფორმა ახლომდებარე საგნების განხილვისას ოდნავ განსხვავებული უნდა იყოს, ვიდრე შორსმდებარე საგნებისა, და იმის მიხედვით, თუ როგორ ვცვლით მას, რათა მანძილებს შევეწყოთ, რომლებიც ჩვენ საგნებისგან გვაშორებს, იმავდროულად იცვლება ჩვენი ტვინის რაღაც ნაწილი იმგვარად, როგორც დადგენილია ბუნების [la Nature] მიერ იმისთვის, რომ ჩვენს სულს მოცემული მანძილის შეფასება შეეძლოს; ჩვეულებრივ, ეს ჩვენი მხრიდან განაზრების გარეშე ხდება; ამასთანავე, როდესაც ხელში რაიმე სხეული გვიჭირავს, მას ფორმას ვანიჭებთ, რომელიც სხეულის სიდიდესა და ფიგურას შეესაბამება, და ამგვარად შევიგრძნობთ. ამასთან, არ არის რაიმე მოძრაობების შესახებ ფიქრის აუცილებლობა. გარდა ამისა, მანძილს ჩვენ ვაფასებთ თვალების შეფარდებითი მდებარეობის წყალობით; ბუსტად ასევე, ჩვენს უსინათლოსაც, რომელსაც ორი ჯოხი AE და CE უჭირავს, რომელთა სიგრძის შესახებ წარმოდგენა არ გააჩნია, არამედ იცის მხოლოდ ინტერვალი, რომელიც მის ორ ხელს, A-სა და C-ს აშორებს, და სიდიდე ACE და CAE კუთხეებისა, შეუძლია აქედან თითქოს ბუნებრივი გეომეტრიის [Géométrie naturelle] მეშვეობით გაიგოს, სად მდებარეობს წერტილი E...

32. (Pl. 224) (P.M. 117) D – ... თუ ჩვენ უკვე ჩამოგვიყალიბდა რაიმე წარმოდგენა საგნის სიდიდის, მისი მდებარეობის, მისი ფორმისა და შეფერილობის, ან თუნდაც მისგან მომდინარე სინათლის ძალის შესახებ, მაშინ მითითებული გარემოება შესაძლოა გამოგვადგეს არა იმდენად იმისთვის, რომ დავინახოთ, არამედ იმისთვის, რომ წარმოვისახოთ მანძილი [à imaginer sa distance].

33. (Pl. 224) (P.M. 118) D – ასევე ცხადია, რომ საგნების ფორმა ფასდება ჩვენ მიერ შეძენილი ცოდნისა და ცნებების საფუძველზე [par la connaissance, ou l'opinion] საგნების ცალკეული ნაწილების მდებარეობის შესახებ, და არა იმ გამოსახულებათა მსგავსების საფუძველზე, რომლებიც ჩვენს თვალში არსებობს, რადგან უკანასკნელნი, ჩვეულებრივ, რომბებსა და ოვალებს შეიცავს, როდესაც ჩვენ წრეებსა და კვადრატებს ვხედავთ.

გრამ როდესაც მას ვხედავთ, სად არის ის? ჩვენს თავში მცირე ასლის სახით, რომელიც, თავის მხრივ, ჩვენი ფსიქიკური აგებულების გრძნობადი მასალისგან არის შედგენილი? კეთილი, დავუშვათ, ჩვენ მივისაკუთრეთ ხე, ის ჩვენს თავშია, მაგრამ მაშინ ის იმავდროულად სხვის თავშიც არის, მესამეშიც მეხუთეშიც? მაშ, რამდენია ასეთი ხე? მაგრამ დეკარტი ხომ თავისი ფილოსოფიის არსის შესახებაც ამბობდა, რომ ის არ არის ჯერ რაღაც საგანი, გარდა თავისი გამოვლინებისა ამა თუ იმ აზრებსა ან თავისი არსებობის კონკრეტულ ეგზემპლარებში. ასევე, ჩვენს შემთხვევაში, გვიწევს ვიფიქროთ, რომ ხე ერთია და არის იქ, სადაც არის. ის არ ორდება, არ ოთხდება, არ მილიონდება, მილიონობით თვალის გუგასა და ცნობიერ მდგომარეობაში. ჩვენ ვართ მასში და ყველაში, ვინც მას ხედავს; მდგომარეობა არ არის დამოკიდებული სივრცით დაშორებებსა და დროითი მომენტების დაყოფაზე.

ამიტომ, საკუთრივ თუ ვიტყვით, დეკარტს უფრო რთულ შემთხვევაშიც (მაგრამ სტილისტურად ერთიანში მსჯელობასთან ხის უმარტივესი აღქმის შესახებ) შეეძლო – მე ვაკავშირებ ორივე მსჯელობას – ღმერთის პრობლემის განხილვა გარეშე რაიმე დასკვნებისა მის შესახებ, როგორც რაღაც არსებულისა *კიდევ* გამოცდილებისა და გამოცდილების საგნებთან მიმართებით. ის არის ტექსტურა, ანუ ქსოვილი თვით გამოცდილებისა, იმ ოდენობით, რომლითაც ის ჩვენ მიერ ხორციელდება, როგორც ჩვენთვის საწვდომი გამოცდილება – გამოცდილება ცოცხალი ცნობიერი არსებებისა, რომლებიც ისე არიან ორგანიზებულნი, როგორც არიან[34]. მაგალითად, ტექსტურა გამოცდილების, იმ ოდენობით, რომლითაც ის შეიძლება გააზრებულად განხორციელდეს, ტავტოლოგიებით არის გამსჭვალული და, ამ აზრით, არსი ატარებს არსებობას – ჩვენ ვერ დავსვამთ კითხვას ცალკე ერთისა და მეორის შესახებ. მოცალეობისას ღირს კვლავ და კვლავ გადავხედოთ „დიოპტრიკის“ მეხუთე და მეექვსე მსჯელობებს, განსაკუთრებულ ყურადღებას მივაქცევთ რა არა იმას, თუ რა კონკრეტული ცოდნა შეიძლებოდა ჰქონოდა დეკარტს მხედველობითი აღქმის შესახებ, არამედ იმას, თუ რაზე დგას მსჯელობის შინაგანი გონებაჭვრეტითი

34. (Pl. 350) (2:89) MR1 – ... ჩემთვის სრულიად დასაშვებია რაიმე ნივთის არსებობა, რომელიც იმდენად დიადი და ამოუწურავი პოტენციის მფლობელია, რომ არავის დახმარებას საჭიროებდა თავისი წარმოშობისთვის, ზუსტად ისევე, როგორც არც ახლა საჭიროებს რაიმეს თავისი არსებობის შენარჩუნებისთვის და, ამგვარად, გარკვეული სახით წარმოადგენს თავის საკუთარ მიზეზს; ასე წარმომიდგენია მე ღმერთი. ამიტომ, მე რომ დასაბამიდან არსებული ვყოფილიყავი და ჩემამდე არაფერი ყოფილიყო, მიუხედავად ამისა, ვინაიდან დროის ნაწილებს განცალკევებულად განვიხილავ, ამიტომ ჩემი ამუამინდელი არსებობის ფაქტიდან არ ძალმიძს დავასკვნა ჩემი შემდგომი ყოფიერების შესახებ – მხოლოდ თუ რომელიმე მიზეზი თითქოს აღმადგენდა ყოველ ცალკეულ მომენტში – მე არ დავეჭვდებოდი შეწოდებინა მიზეზისთვის, რომელიც მ:ნარჩუნებს, მოქმედი. ამგვარად, თუმცა კი არ ყოფილა მომენტი, როცა ღმერთი არ არსებობდა, ვინაიდან ის ჭეშმარიტად თავის თავს ინარჩუნებს. მას სრული საფუძვლით შეიძლება ეწოდოს საკუთარი თავის მიზეზი. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ მე აქ იმ შენარჩუნებას არ ვგულისხმობ, რომელიც მოქმედი მიზეზის რაიმე დადებითი ზემოქმედებიდან მომდინარეობს, არამედ მხოლოდ ერთს, სახელდობრ, ღმერთი ისეთი არსია, რომელსაც არ ძალუძს არ არსებობდეს მარადიულად.

მექანიზმი, რომელიც საშუალებას აძლევს მას, ამტკიცოს ერთი და არ ამტკიცოს მეორე, შემოიტანოს ერთი რამ და გამორიცხოს სხვები.

არსისა და არსებობის პრობლემა სწორედ რომ გვათავსებს ჩვენ – და ეს ჩემს განაზრებათა დამაგვირგვინებელი ვირაჟია – განსაზღვრულ სიტუაციაში იმ ფესვთან მიმართებით, იმ ძირითად რამესთან, რომლის განაზრებასა და ანალიზზე დგას დეკარტის მთელი კონკრეტული ფსიქოლოგია, ნამდვილი ფსიქოლოგია – არა ფსიქოლოგია, ვთქვათ, აღქმისა, არამედ ფსიქოლოგია, როგორც დღეს იტყოდნენ, პიროვნების – ტრაქტატში „სულის ვნებანი“.

დასაწყისისთვის შეგახსენებთ, რომ მოვლენათა ფიზიკური აღწერა იმგვარად აიგება, რომ თავის თავში შეიცავს გარკვეულ დაშვებებს ან ზოგიერთ, თუ ფრინველთა მეთოდოლოგიური ენით გამოვხატავთ, ცნობიერების „ჩართულობებს“ (задействование). ანუ თუ *ჩვენ* ავაგეთ რიგიანი ფიზიკური აღწერა, მასში ცნობიერება განსაზღვრული სახით ჩართულია – არა იმ აზრით, რომ ის ჩვენ ავაგეთ (ეს თავისთავად იგულისხმება), არამედ იმ აზრით, რომ განსაზღვრული მსჯელობა ფიზიკური ობიექტის შესახებ შესაძლებელია იმ ოდენობით, რომლითაც ობიექტი მოცემულია ამ ობიექტზე დაკვირვების გარკვეული სახით ორგანიზებული ველის მიმართ.

მაგალითად, უნდა იყოს დაკვირვებათა ენური რიცხვი, დაკვირვებები კვლავწარმოებადი უნდა იყოს მთელ ამ ველზე. დაკვირვებათა კვლავწარმოებადობა გულისხმობს, რომ არის გამოცდილების რაღაც უწყვეტობა; ხოლო გამოცდილების უწყვეტობა – ეს არის პოსტულატი, ანუ დანაწესი გამოცდილების ორგანიზაციისთვის მრავალი სუბიექტით, და არა ემპირიული ფაქტი ან მისი აღწერა, რადგან ემპირიულად ცნობიერება არ არის უწყვეტი. სწორედ ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ შემოვიტანეთ განსაზღვრული სახით მოქმედი ცნობიერება, ვაორგანიზებთ რა გამოცდილებას სწორედ ისე, რომ შესაძლებელი ხდება ობიექტური და საყოველთაო ფიზიკური მტკიცებები. დეკარტი, გამოდის რა თავისი დუალიზმიდან, აყალიბებს გენიალურ დასკვნას სწორედ სიტუაციიდან, რომელშიც აღმოვჩნდებით ჩვენ, როგორც შემმეცნებელნი და, ამავდროულად, ცოცხალი, მგრძნობი და გამომცდელი არსებები, რომლებიც საკუთარი ცნობიერებით ქსოვენ თავიანთივე ბედისწერის ძაფებს.

რადგან რა არის ფილოსოფია ზოგადად? ფილოსოფია – ეს არის შედეგთა გამოტანა იმ ნაზავიდან, რომელშიც ჩვენ უკვე ჩავცვივდით. აი, ნაზავი, ჩვენ მასში ვართ და აი, შედეგები – კეთილი ინებეთ მათი ხილვა. დეკარტისგან ჩვენ შეგვიძლია გავიგონოთ: თუ ფიზიკურ ცოდნას თქვენ ასეთი სახით აგებთ და თუ ეს ფიზიკური ცოდნა თანხვდება მეცნიერებას, როგორც ასეთს, თქვენ არ უნდა გაგაჩნდეთ პრეტენზია, რაიმე მეცნიერული თქვათ ცნობიერების შესახებ. რატომ? იმ უბრალო მიზეზით, რომ ფიზიკური მიზეზობრივი კავშირის განმარტებაში თქვენ უკვე იგულისხმეთ ცნობიერება, რათა გქონდეთ მისი ფორმულა, და თქვენ უკვე აღარ ძალგიძთ უმანკო სახით მისგან *კიდევ* ცნობიერების გა-

მოტანა, მისი მიღება თითქოსდა პირველად. სხვა სიტყვებით, დეკარტის დუალიზმი ნიშნავს, რასაკვირველია, არა საერთოდ ცნობიერების მიუწვდომლობას, იმიტომ რომ ის – ფილოსოფიის მთავარი ინსტრუმენტია, და მის ისეთ ცნებებში, როგორიცაა „ყოფიერება“, „აზრი“, „პიროვნება“, „ღმერთი“ და ა.შ., ცნობიერება ამა თუ იმ სახით უკვე წვდომილია ფილოსოფიის მიერ (ამასთან, ცნობიერების აქსიომა ფიზიკის მსჯელობაში, ისევე, როგორც უნივერსალური მათემატიკისა, ამბობს: იცოდე A, ნიშნავს ასევე იცოდე საკუთარი თავი (ანუ ცნობიერება) მცოდნე A-სი) – დეკარტის დუალიზმი ნიშნავს, რომ შეუძლებელია – და ამაშია ჭეშმარიტი საზრისი – *სურათი* (მოდელი) კავშირისა მატერიასა და ცნობიერებას შორის.

და აი, აქ სიტყვა „სხეული“ დეკარტთან ორი განსხვავებული სახით გამოდის. არის ჩემი სხეული, რომელიც წარმოადგენს გარე რეალობას თვით ჩემ თავთან მიმართებით, რამდენადაც მე მას განვიხილავ როგორც საგანს, რომელსაც სხვა საგნების გვერდით (და სხვა ადამიანების სხვა ასეთივე სხეულების გვერდით) უკავია ადგილი სამყაროში, მის მიზეზობრივ რიგებში. ის განიხილება როგორც გარე, გარედან (ანუ არტიკულირებულია სივრცეში *შინაგანის* გარეშე). მაგალითად, თუ მე ნეირონული სტრუქტურების (ნეირონული ჯაჭვების, უჯრედების და ა.შ.) კავშირებს განვიხილავ და მათთან მიმართებით ვაყალიბებ რაიმე კანონს მიზეზობრივი მსვლელობისა, მაშინ ეს არის ანალიზი ჩემი სხეულისა, როგორც გარეგანისა ჩემი თავისადმი, ობიექტურისადმი, და მეტიც, ისეთივესი, როგორიც სხვებისაა. შესანიშნავია, ეს შესაძლებელია – შეიძლება ჩემი სხეულის განხილვა ასეთი სახით და შეცნობა, ვთქვათ, თვალის ფიზიკური აგებულებისა და ფიზიოლოგიის, მაგრამ აქედან მხედველობით აღქმაზე გადასვლა ან საერთოდ ცნობიერი საზრისების მიზეზობრივი წარმოშობის ჩვენება შეუძლებელია. თუმცა არის სხეული სხვა საზრისითაც – ის, რომელიც, როგორც დეკარტი ამბობს, პირადად ჩემია; ისიც სხეულია, თუმცა კი სხეულისა და სულის გაერთიანებას წარმოადგენს[35].

---

35. (Pl. 166) (Избр. 302-303) DM – ამის შემდეგ მე აღვწერე გონიერი სული და ვაჩვენე, რომ ის ვერასგზით იქნება მატერიალური ძალის პროდუქტი, მსგავსად სხვა ნივთებისა, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობდი, არამედ რომ ის გარდაუვლად შექმნილი უნდა იყოს; და არასაკმარისია, რომ ის ადამიანის სხეულში იმყოფებოდეს, ვითარცა მესაჭე თავის გემზე, თუნდაც მხოლოდ იმისთვის, რომ მისი სხეულის ნაწილები ამოძრაოს, არამედ აუცილებელია, რომ ის მასთან უფრო მჭიდროდ დაკავშირებული და შეერთებული იყოს, რათა, გარდა ამისა, ჰქონდეს გრძნობადობები და სურვილები, რომლებიც ჩვენსას ჰგავს და, ამგვარად, შეადგინოს ნამდვილი ადამიანი.
(Pl. 326) (Избр. 398) MB – ეს რომ არ ყოფილიყო, ჩემი სხეულისთვის ჭრილობის მიყენების შემთხვევაში მე, ვიქნებოდი რა მხოლოდ მოაზრე რამ, ხომ ვერ შევიგრძნობდი ტკივილს, არამედ შევამჩნევდი ამ ჭრილობას მხოლოდ გონებით, მსგავსად მესაჭისა. რომელიც მხედველობით ამჩნევს, როდესაც რაიმე გამოდის მწყობრიდან მის გემზე. ხოლო როდესაც ჩემს სხეულს საკვები ან სასმელი დასჭირდებოდა, მე უბრალოდ შევიმეცნებდი ამას და არც კი ვიქნებოდი გაფრთხილებული შიმშილისა და წყურვილის ბუნდოვანი შეგრძნებებით. რადგან სინამდვილეში შიმშილის, წყურვილის, ტკივილისა და ა.შ. შეგრძნებები მხოლოდ აზროვნების ბუნდოვანი სახეობებია, რომლებიც გამომდინარეობს და დამოკიდებულია გონისა და სხეულის შეერთებასა და თითქოს შეზავებაზე [dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps].

დეკარტთან დროდადრო იპარება სიტყვათშეთანხმება „მესამე სუბსტანცია“ – ასეთი სიტყვათშეთანხმება ფილოსოფიის თვალსაზრისით თითქოს სრულიად არაწიგნიერია – დეკარტმა ხომ ორი სუბსტანცია შემოიტანა და რადიკალურად განასხვავა ისინი, როგორც პრინციპები (ადამიანის ერთადერთი პრინციპული ფორმების საზრისით)[36]. აქ კი ის უეცრად ამბობს, რომ თვით გაერთიანება ერთი სუბსტანციისა მეორესთან, ანუ მათი კავშირი სხეულზე (და არა ერთმანეთთან), თვით ეს კავშირია სუბსტანციონალური. როგორღა შეიძლება, რომ ორი სუბსტანციის კავშირი, თავის მხრივ, სუბსტანციონალური იყოს, თუკი მთელი სამყარო გაყოფილია ორ, და მხოლოდ ორ, სუბსტანციად? როგორ შეიძლება და რა აზრი აქვს მაშინ თვით ამ ორი სუბსტანციის განსხვავების გამოყენებას? და, მიუხედავად ამისა, დეკარტი უშვებს ასეთ გამოთქმას.

მეტიც, თვით „მე-კოგიტო“, როგორც ცოცხალი არავერბალური ცოდნა და აქტივობა, ონტოლოგიური არსებობა უწყვეტი და უსასრულოდ ხანგრძლივი დაბადების საერთო ვირტუალურ ველში, გაცილებით ახლოს აღმოჩნდება რაღაც *მესამესთან*, მესამე სუბსტანციასთან, სხეულთან, რომელზეც იკვრება ყველა სამყაროული ხაზი, ვიდრე ჩვენთვის ცნობილ ორ სუბსტანციასთან, როგორც აზროვნებითთან, ისე მატერიალურთან. მაშ, ხომ არ არის *კოგიტო* „ადგილი“ (ტოპოსი), რომლის მატერია განსაკუთრებულია?

დეკარტი მხოლოდ გვაფრთხილებს: ჩვენთვის ეს ერთგვარი *მიუწვდომელი* მესამე სუბსტანციაა – ჩვენ ის ვიცით როგორც ფაქტი, მაგრამ ჩვენთვის ის შეუღწევადია და მისი გაგება არ ძალგვიძს. პრინცესა ელისაბედისადმი წერილში, ახდენს რა აზროვნების თავისი მეთოდის დემონსტრირებას რამდენიმე გვერდზე, რომელიც მატერიისა და აზრის (ანუ სხეულისა და გონის) განსხვავებაში მდგომარეობს, ის შემდგომ განმარტავს: მაგრამ თუ თქვენ გსურთ, ასევე კარგად იცოდეთ სულისა და სხეულის კავშირი, რთულად თუ შეძლებთ ამ ცოდნის მიღებას იმ მეთოდიდან, რომელიც ეს-ესაა თქვენ წინაშე გადმოვეცი; მის შესახებ ცოდნის მიღებას შეძლებთ მაღალი წრის ცხოვრების პრაქტიკიდან, ჩვეულებრივი საუბრებიდან და მხოლოდ მათიდან[37]. აქ ფსიქოლოგია დეკარტთან გამოდის ერთგვარ ემპირიულ ხელოვნებად – საგნის ცდისეულ

36. (Pl. 1157–1158) (2:492) A Élisabeth (28.06.1643) – … იდეათა სამი სახის, ანუ პირველად ცნებათა განსხვავების შემდეგ [trois sortes d'idées ou de notions primitives], რომელთაგან თითოეული განსაკუთრებული საშუალებით შეიცნობა, ერთმანეთთან შედარების გარეშე, სახელდობრ, ცნებებისა, რომლებიც ჩვენ გვაქვს სულის, სხეულისა და ერთიანობის შესახებ, რომელიც სულსა და სხეულს შორის არსებობს, ასეთი განსხვავების შემდეგ მე უნდა ამეხსნა განსხვავება ცნებათა ამ სამ სახეობასა და სულის მოქმედებებს (operations) შორის, რომელთა მეშვეობით ვიღებთ ჩვენ მათ…

37. (Pl. 1158) (2:492–493) A Élisabeth (28.06.1643) – … ნივთები, რომლებიც სულისა და სხეულის ერთიანობას ეკუთვნის, მხოლოდ გაგებით ძალიან ბუნდოვნად შეიმეცნება; არ შეიმეცნება ისინი გაგებით არც წარმოსახვის დახმარებით. სრული სიცხადით ისინი შეიმეცნება გრძნობებით. (…) … მხოლოდ ცხოვრებისეული გამოცდილება, ყოველდღიური საუბრები და ნივთების შესახებ შსჯელობისგან თავშეკავება, რომლებიც წარმოსახვას ავარჯიშებს, ისევე, როგორც მათი შესწავლისგან, იძლევა სულისა და სხეულის ერთიანობის წვდომის საშუალებას [l'union de l'âme et le du corps].

ფლობად, რასაც ვუწოდებთ კიდეც ხელოვნებას – არა მეცნიერებად, არამედ სახელდობრ ხელოვნებად. ჩვეულებრივი საუბრები, მაღალი წრის ცხოვრება... არ არის მაღალფარდოვნება საჭირო, რადგან პრინციპში თუ მთელი ოდენობით გამოვიყენებთ ფილოსოფიის ყველა მეთოდს, მხოლოდ ასეთი კავშირის შეუღწევადობაში შეგვიძლია დავრწმუნდეთ.

მაგრამ შემდეგის თქმა შეგვიძლია: არის სხეული, რომელსაც მე გარეგნულად ვაკვირდები, ვაკვირდები საკუთარ თავსა და სხვებში, და არის ჩემი სხეული, რომელსაც მე ვამოძრავებ, რომელიც შეეზარდა რაღაც გაკვალული გზებით ჩემს ცნობიერ მდგომარეობებსა და გონებრივ ძალებს. ეს ნაზავი უდავოდ არის სხეული, მაგრამ სხეული სხვა საზრისით, ვიდრე იგივე, ოღონდ განხილული ფიზიკურად. იქ მე არ ძალმიძს ცნობიერებასთან გასვლა, არ ძალმიძს მიზეზობრივი ჯაჭვის გავლა, რომელიც მასთან მიდის, რადგან მიზეზის საერთო გაგებაში, როგორც კანონის ფორმისა, უკვე იმპლიცირებულია *კოგიტო*, ჩემი მონაწილეობა უძრავ სამყაროულ წერტილთა ონტოლოგიურ არსებობაში, რომელთაგანაც გამოსხივდება ინტელიგიბელურ კანონთა ვირტუალური ხაზები. მაგრამ აქ, როდესაც ჩემ წინაშე ჩემი სხეულია სიტყვის ახალი საზრისით, რომელიც შეეზარდა ჩემს მდგომარეობებს, ჩემს გამოცდილებას, ჩემს ცდებსა და ისტორიას, მაშინ კონკრეტულ, ცხოვრებისეულ ცნობიერებაში, *„მე-ცხოვრებაში“* მე კი ძალმიძს გავერკვე და ვიმსჯელო ყოველდღიური გამოცდილების საფუძველზე და მასში ჭკუა შევიტანო.

და დეკარტი დგამს ნიშანდობლივ ნაბიჯს, თითქოს აბრუნებს მთელ საქმეს: ახლა (აქვს რა, ასე ვთქვათ, ცნობიერება-სხეული, როგორც კავშირებისა და გადაკვეთების ადგილი) შეიძლება *ცნობიერებაზეც* გავრცელდეს და გაგრძელდეს სისტემატური ობიექტური აღწერა – მაგრამ ერთი არსებითი გადანაცვლებითა და დათქმით. სისტემატური თეორია (რომელსაც აქვს აქსიომები, საწყისები და პრინციპები) – ეს ხომ არა მხოლოდ გონებაჭვრეტითი გზა და წესრიგის ხედვაა, არამედ თვით წესრიგის ელემენტი, მისი მოძრავი და თვითკვლავწარმოებადი კონფიგურაციისა. ეს არის თეორია ამ სიტყვის ძველი, ბერძნული აზრით, ანუ ადამიანის განთავისუფლების იარაღი, მოაზრე ადამიანის ძალისხმევის მონაწილეობისა ცხოვრებისეული და კოსმიური ქაოსის მოწესრიგებაში, ბუნებითად დამოკიდებულ აუცილებლობათა ნაკადისა[38]. ფიზიკური აზრისა და ობიექტური ანალიზის დამუშავებული კუნთები

38. (Pl. 1160) (2:494–495) A Élisabeth (28.06.1643) – ... მიმაჩნია, რომ რადგან ცხოვრებაში სრულიად აუცილებელია მეტაფიზიკის პრინციპების კარგად გაგება, რადგან მხოლოდ ისინი გვაძლევს ღმერთისა და ჩვენი სულის შემეცნებას, მივიჩნევ რომ მეტისმეტად საბიანია საკუთარი გონების ხშირი დატვირთვა მათი განაზრებით, რადგან ეს ხელს შეუშლიდა მას, საკმარისად კარგად შეესრულებინა წარმოსახვისა და გრძნობის ვალდებულებები, და რომ ყველაფერზე უმჯობესია საკუთარ მეხსიერებასა და რწმენაში (créance) იმ დასკვნების შენარჩუნებით დაკმაყოფილება, რომლებიც ერთხელ ამ პრინციპებიდან არის გამოტანილი, ხოლო მეცადინეობისგან თავისუფალი დრო გამოვიყენოთ განაზრებებისთვის, რომლებშიც გონება წარმოსახვასა და გრძნობებთან ერთად მოქმედებს.

აქ სწორედ დროულია და დეკარტი განაგრძობს მათ ფანტასტიკურ დემონსტრაციას (განსაკუთრებით იმაში, რაც სხეულისა და სულის განსხვავებას ეხება) ახალ დონეზე, განაგრძობს მთელი თავისი ფილოსოფიის, თავის განსხვავებათა მთელი აპარატის მოძრაობაში მოყვანით, რათა ტრაქტატში „სულის ვნებანი“ და წერილებში მის შესახებ ისაუბროს, თითქოსდა, წვრილმანების, უბრალო რამეების შესახებ. რატომაც არა? რატომ არ განვასხვაოთ და გავხსნათ ცნობიერების ობიექტური კვანძები ჩვენ მიერ საკუთარი თავის გაგებაში, ჩვენს მოქმედებათა შედეგების გაგებაში, სხვა ადამიანთა გაგებაში (რამდენადაც ჩვენ ვურთიერთობთ მათთან, სიმპათიას ან ანტიპათიას ვგრძნობთ მათ მიმართ და ასე ვაგროვებთ გამოცდილებას) და, საბოლოოდ, ჩვენი საკუთარი შინაგანი მოძრაობებისა და სულიერ მოვლენათა გაგებაში – სულისა და სხეულის კავშირისა და ურთიერთობის პროდუქტის, ანუ ნაზავისა? მოდით, მაინც, აქაც განვასხვაოთ.

უპირველეს ყოვლისა, თავთავისი ადგილი უნდა მივუჩინოთ *მექანიზმებსა* და *თავისუფლებას* (მორალურ თავისუფლებას), ამასთან – და ესაა მთელი საქმე – უკანასკნელის გამოყოფა ობიექტური აღმოჩნდება, ხოლო მექანიზმებისგან ჩამოშორება – თავის დახსნა სუბიექტურის, ილუზორულის, დამოკიდებული ფანტომური ცნობიერების, ადამიანის ინტელექტუალური და მორალური მონობის, ყოველივე არა-მეცნიერულისა და არა-ფილოსოფიურისგან.

ვთქვათ, არის ის, რასაც დეკარტი მოძრაობათა კონვულსიას უწოდებს: როდესაც რაღაც ჩვენში, ჩვენს ცნობიერებაში ხდება მხოლოდ იმიტომ, რომ მოძრაობები ასე განლაგდა. უმარტივესი ფიზიკური ანალოგიით: ვთქვათ, მე ცეცხლიდან უკან მიმაქვს ხელი ან, როდესაც ჩემი თვალისკენ მოფრინავს საგანი, ჩემი ქუთუთოები თავისთავად იხუჭება, იკეტება[39]. ეს – მოქმედებაა განლაგებებისა ორგანოებშიო, ამბობს დეკარტი. მაგრამ თითქოს განაგრძობს ის, რამდენია ჩვენს ცხოვრებისეულ გამოვლინებაში ისეთი რამ, როდესაც ჩვენ ცნობიერებად, ცნობიერ არჩევანად, ცნობიერ შეფასებას დაქვემდებარებულ სურვილად ან სულიერ თვისებად, არჩევანად (და ამაზე ვაგებთ ჩვენს მორალს) ვიღებთ რაღაცას ისეთს, რაც სინამდვილეში ასეთივე კონვულსიურ მოძრაობას წარმოადგენს?

ერთი ასეთი კონვულსიის მაგალითი დეკარტის წერილებში ფიგურირებს; ერთ-ერთ მათგანში ის მოგვითხრობს ისტორიას იმის შესახებ, თუ როგორ

39. (Pl. 702) (Избр. 602-603) PA – თუკი ვინმე უეცრად ხელს მოგვიახლოებს თვალებთან, თითქოს იმისთვის, რომ მოგვარტყას, დიდი სირთულით ხდება იმისგან თავის შეკავება, რომ თვალები არ დავხუჭოთ, თუნდაც ვიცოდეთ, რომ ეს ჩვენი მეგობარია, რომ ის ამას მხოლოდ ხუმრობით აკეთებს, და რომ ის, უდავოდ, შეეცდება, არანაირი ზიანი მოგვაყენოს. ეს ნიმუში გვირვენებს, რომ თვალები იხუჭება ჩვენი სულისაგან დამოუკიდებლად, რადგან ეს ჩვენი ნების საწინააღმდეგოდ ხდება – მისი ქმედების ერთადერთი ან, სულ ცოტა, მთავარი გამოვლენისა. ჩვენი სხეულის მექანიზმი იმგვარად არის მოწყობილი, რომ ხელის ეს მოძრაობა ჩვენი თვალებისკენ იწვევს სხვა მოძრაობას ჩვენს თავის ტვინში, რომელიც გზავნის „გონებს“ კუნთებში, რაც ჩვენს ქუთუთოებს დახუჭვას აიძულებს.

აღმოაჩინა საკუთარ თავში მიდრეკილება თვალმრუდი ქალებისადმი. ფსიქოლოგი ამასთან მიმართებით იტყოდა, რომ ეს არის რაღაც, დამახასიათებელი დეკარტისთვის და დაახასიათებდა განსაზღვრულ სულიერ თვისებათა ნაკრებით, რასაც, სხვათა შორის, ჩვენც ვაკეთებთ, ვიღებთ რა ამ თვისებებს სასრულ და შემდგომში დაუშლელ ინსტანციებად განმარტებისა, ანუ ერთგვარ, როგორც მარსელ პრუსტი იტყოდა, სულიერ ქანდაკებებად[40]. ნუ, მახასიათებს ოდნავ თვალმრუდი ქალები სიყვარული, მომწონს ისინი! და ეს მორალური სურვილი, შემდგომში თვითონ დაუშლელი, თითქოს განმარტავს კიდეც ყველაფერს, რაც ჩემს თავს სიყვარულში, მის საგანთა არჩევაში ხდება. ჩემთვის დამახასიათებელია ასე სიყვარული – როგორც, ვთქვათ, დამახასიათებელია ძუნწობა, არათავაზიანობა ან, პირიქით, ხელგაშლილობა, თავაზიანობა, ანუ მორალური, დეკარტის გამოთქმით, შეხედულებების ან თვისებების სწორედ ასეთი ნაკრების ქონა. მაგრამ დეკარტი საინტერესო ბრუნს ასრულებს: ის იწყებს დაეჭვებით, რომ საქმე სრულებით არაა ის, რომ მას ოდნავ თვალმრუდი ქალები უყვარს, არამედ ის, რომ ეს კონვულსიაა მასში, დინამიკური განლაგება, ანუ შეხამება მოძრაობების, რომლებიც ურთიერთშეჭიდულობაშია. მეო, ამბობს ის, გამახსენდა, რომ ოდესღაც, როდესაც ექვსი თუ შვიდი წლის ვიყავი, ღრმა სიმპათიას ვგრძნობდი ჩემი კუზინას მიმართ, რომელიც ოდნავ თვალმრუდი იყო და, ცხადია, პირველი და ადამიანისთვის საერთო განცდები მაძიებელი სასიყვარულო სევდის, მოთხოვნილება ახლობლის, სინაზის, რასაც არაფერი აქვს საერთო არც თვალმრუდობასთან და არც კუზინასთან, როგორც ასეთთან, შემთხვევით შეიკრა ხატზე გოგონასი თვალმრუდი თვალებით, რომლებმაც ჩემთვის განსაკუთრებული მომხიბვლელობა შეიძინა. იმ მომენტიდან, როდესაც მე ეს გავიგეო, წერს დეკარტი, აღარ მიზიდავდნენ მხოლოდ ასეთი ქალები, ანუ განვთავისუფლდი არათავისუფლებისგან, ნიშნადი გრძნობების მონობისგან[41].

---

40. „... notre personnalité est faite d'une croyance invariable, sorte de statue spirituelle [ჩვენი პიროვნება ეყრდნობა უცვლელ რწმენას, როგორც სულიერი ქანდაკება] – M. Пруст. Цит. по: Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. С. 808.

41. (Pl. 1277–1278) (2:558) A Chanut (06.06.1647) – ... როდესაც ბავშვი ვიყავი, მიყვარდა გოგონა, ჩემი თანატოლი, რომელიც ოდნავ თვალმრუდი იყო; ამის გამოისობით, შთაბეჭდილება, რომელიც ჩემს ტვინში წარმოიშვა მრუდი თვალების ხილვისას, შეუერთდა შთაბეჭდილებას, რომელიც მასში სასიყვარულო ვნებას იწვევდა იმგვარად, რომ დიდი ხნის შემდეგაც კი ადამიანთა ხილვისას, რომლებიც თვალმრუდობით ხასიათდებოდნენ, მე განვიცდიდი ძლიერ მიდრეკილებას, მყვარებოდა ისინი, ვიდრე ვინმე სხვა – მხოლოდ მათი ამ ნაკლის მიზეზით; ამასთანავე, მე ვერ ვაცნობიერებდი ამ მიზეზს. პირიქით, მას შემდეგ, რაც ვიფიქრე ამის შესახებ და თვალმრუდობა ნაკლად ვაღიარე, ის მეტად აღარ მაწუხებდა. ამგვარად, როდესაც გვაქვს მიდრეკილება, გვიყვარდეს ვინმე, არ ვიცით რა ამ დროს ჩვენი გრძნობის მიზეზი, შეიძლება ჩაყოვაღოთ, რომ მოცემულ ადამიანს აქვს რაღაც, რაც გვახსენებს თვისებას ობიექტისა, რომელიც ადრე გვიყვარდა, თუნდაც ვერ ვაცნობიერებდეთ ამას. და, თუმცა, ჩვეულებრივ, იმას, რაც სიყვარულისკენ გვიზიდავს, უმალ სრულყოფილება წარმოადგენს, ვიდრე ნაკლი, მიუხედავად ამისა, იმ შემთხვევაში, თუ ეს მართლაც ნაკლია – როგორც ჩემ მიერ მოტანილ მაგალითში – ჭკვიანმა ადამიანმა არ უნდა მისცეს საკუთარ თავს უფლება, სრულად დაექვემდებაროს მსგავს ნებას, წინასწარ არ განიხილავს რა ღირსებებს პიროვნებისა, რომლისადმი ვნებას განიცდის.

ამასთან კავშირში მე მახსენდება სხვა ფრანგი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, შმაგი თავისუფლებისა – პრუსტი. რომანში „დაკარგული დროის ძიებაში“ ის აღწერს თავისი გმირის მდგომარეობას, რაც ეჭვიანობისა და მომწიფებადი საზრისის მუშაობის ნაზავს წარმოადგენს. მოცემულ შემთხვევაში სწორედ იჭვნეული გუმანის კანონი (არადა, შეიძლებოდა, რაღაც სხვაც ყოფილიყო) არის საზრისის გაშლის კანონი. ჩვენ თითქოს აპორიების მსხვეპრლნი ვართ, რომლებიც ჩვენი არსებობის საფუძვლად ძევს. აი, ნაბიჯ-ნაბიჯ ვნახოთ... დასაწყისში სწორედ ის, რაც ჩვენთვის უმნიშვნელოა და რასთან მიმართებით ჩვენ არ გვაქვს საკუთარ თავში დაეჭვების საკუთარი გამოცდილებისა და საკუთარი მტანჯველი არცოდნის საგანგაშო ლანდი (ანუ ის, რასაც არ მივყავართ მხარეთა არამდგრადი დაპირისპირების მდგომარეობაში, რის შესახებ, როგორც თავისთავადი ნივთების შემეცნების დასაწყისის შესახებ, საუბრობდა პლატონი, მაგრამ ის საუბრობდა რიგის ჩაწერის დაწყების შესახებ იდეალური რიცხვით, როგორც ასეთით, თავისთავადი რიცხვით, ჩვენ კი შეგვიძლია ვისაუბროთ თავისთავადი სიყვარულის ბუნების, თავისთავადი სამართლიანობის და ა.შ. შესახებ), ჩვენს თვალწინ კრისტალიზდება საგანთა თვისებებად (ისევე, როგორც ჩვენს, ჩვენი სულის თვისებად), რომლებსაც მნიშვნელობა აქვს და გასაგებია ჩვენთვის ზოგადი აქტების საზრისით.

მაგალითად, ჩვენ წინაშე ხეა, ხეების საზრისით, მაგრამ ეს არ არის მხატვრის ხე, ერთადერთი და საყოველთაო, და არც მოგონებების ხე! ან ჩვენ წინაშე ვიღაც კეკლუცობს ან უყვარს, არ უყვარს, როგორც, ზოგადად, კეკლუცობენ ან უყვართ, არ უყვართ. ვიღაც ფარულად ხვდება ვიღაცას... მაგრამ თუ არ გვიყვარს, შეიძლება არც ვიცოდეთ, ხოლო თუ ვიცით, მაშინ გულგრილნი ვართ ცოდნისადმი და ვერასოდეს ვერაფერს გავიგებთ სიყვარულის ბუნებისა და საკუთარი თავის შესახებ: ნიშნები ქალის ფარული ცხოვრებისა, რომელიც ჩვენ არ გვიყვარს, და ცოდნა ამ ცხოვრების შესახებ, თუნდაც ფაქტებით გამყარებული, ჩვენთვის არაფერს ნიშნავს, აქტებისა და ამ სახის ნიშნების ჩვენთვის უკვე ცნობილი ზოგადი მნიშვნელობის გარდა, მნიშვნელობისა, რომელსაც არ აქვს მიმართება ჩვენთვის მარად ახალი *რეალობისა* და მისი საიდუმლოებებისადმი.

ამ აზრით ჩვენი ეჭვიანი შემხებლობა (უფრო ფართოდ – ზოგადად ჩვენი იმპლიცირებულობა რაიმე ისტორიით) არის კიდეც მექანიზმი, რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს შემეცნება, რომელიც გასწვევს ერთმანეთში ჩაცურებად სიბრტყეებს და გაშლის მათ მიღმა სამყაროს, სიღრმისეულ რეალობას. სწორედ აქ გვხვდება საერთო აპორია: რეალობა ჩვენთვის არასაინტერესოა და სამუდამოდ გამოუცნობი დარჩება, თუ არ არის აღნიშნული მდგომარეობა, მაგრამ სწორედ მაშინ, როდესაც ის არის, რეალობა მისით არის გაბუნდოვნებული. მაშასადამე, თუ ჩვენთვის რაიმე უმნიშვნელოა, ჩვენ არ გვსურს შეცნობა (არ არსებობს ცოდნის სიყვარულის კეთილი ნება ზოგადად) ან ვიცით

მხოლოდ ზოგადი საზრისით, ხოლო თუ არ არის უმნიშვნელო და ჩვენ დავიძარით შემეცნებაში, შემეცნება, თავის მხრივ, უკვე მხოლოდ ამით იბინდება. ერთი ვერ გექნება მეორის გარეშე. მაგრამ თვით უკიდურესობას (და მხოლოდ მას) მოაქვს თავის თავში გადაწყვეტილებაც, თითქოს ჩვენი გადა-წყვეტილების ღვთიურ პროტოპლაზმას წარმოადგენს – თუ, რასაკვირველია, სულის თვალებს შევაბრუნებთ.

პრუსტი, მაგალითად, აღქმულს შედგომის (состояться) საშუალებას აძლევს: და რა მოხდება, თუ სინაზის მთელი ჩემი უნარი და მისი ადამიანური მოთხოვნილება გარემოებების მიხედვით ან ჩემი ცხოვრების მოძრაობით კრისტალიზდა შემთხვევის მიერ, დაილექა რა ალბერტინას ხატში და შეუდგა რა მის რეალიზებას, მასში მოძრაობის ფორმა მიიღო[42]? რა, ნუთუ ახლა, *შემდეგ*, მე ვერ შევძლებ განვიცადო სინაზე, როგორც ასეთი (ის კი უდიდესი ფასეულობაა, სულის, ადამიანური შესრულების ღრმა მოთხოვნილება), არ განვიცდი რა სინაზეს სახელდობრ ალბერტინასადმი? უნდა გავხსნათ ამ რგოლის ჩაკეტილობა და გამოვათავისუფლოთ საქმის არსი – გამოვათავისუფლოთ ადამიანური საკუთარ თავში, ნაწილებად დაგლეჯილი ეჭვიანობით, ავადმყოფური სიმპათიით სიყვარულის საგნისადმი, განვათავისუფლებთ რა ამით უკანასკნელსაც მასზე ძალადობისგან. არის სიყვარულის გაცოცხლების შანსი – იმავე ალბერტინასადმი, მაგრამ უკვე თავისუფალის, *სხვისადმი*. ეს სულგრძელობა – შანსია ალბერტინასთვისაც, შანსია მისთვის, იქცეს თვითღირსეულად და როგორც მისთვის არის განკუთვნილი. ეს საერთოდ სხვა სამყაროა, სამყარო რეალობის. მხოლოდ მასში სურდა დეკარტს ცხოვრება.

პრუსტის რომანში შესანიშნავად ჩანს, რომ სულის ამ შემორკალვის გახსნა მდგომარეობს საკუთარი თავის იმაზე გადართვაში, რის გამოც და რისთვისაც გიყვარს, შეასრულებ რა საკუთარ თავს – გადართვაში *სხვაზე*, რეალურზე, რომლისთვისაც სიყვარული და ეჭვიანობა მხოლოდ სცენაა, რომელზეც უხილავი ძაფებით ეწეოდნენ მსახიობს. ხოლო ის, რისთვისაც გვიყვარს, გაცილებით მეტია, როგორც ჯერ კიდევ არისტოტელე ამბობდა, ვიდრე ის, რაც გვიყვარს. ასევე, პრუსტის გმირის შემთხვევაშიც, საუბარია, მაგალითად, სინაზის დამკვიდრების შესახებ, როგორც უსასრულო და თვითკვლავწარმოებადი

42. „... სინაზეში ჩემი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებასა და მისი სხეულის თავისებურებებს შორის არსებობდა მჭიდრო, ურღვევი კავშირი, და მე არ შემეძლო სინაზის სურვილისგან ალბერტინას სხეულის შესახებ მოგონებათა წნულის ჩამოშორება. მხოლოდ მას შესწევდა უნარი, ჩემთვის ასეთი ბედნიერება მოენიჭებინა. აზრმა მისი ერთადერთობის შესახებ შეწყვიტა მყოფობა, როგორც მეტაფიზიკურმა a priori-მ, რომელიც იმ ინდივიდუალურიდან იყო ამოხაპული, რაც ალბერტინას ჰქონდა და რაც შემხვედრ ქალებში მიპოვია – ახლა ის იყო a posteriori, რომელიც შედგებოდა ჩემს მოგონებათა შემთხვევითი, მაგრამ განუყოფელი დამრევებისგან [L'idée de son unicité n'était plus un a priori constitué par l'imbrication contingente et indissoluble de mes souvenirs]. მე უკვე აღარ შემეძლო სინაზის სურვება, თუ არ განვიცდიდი მოთხოვნილებას მასში, თუ არ ვიტანჯებოდი მისი არყოფნით" – Пруст М. Беглянка / пер. с фр. Н.М. Любимова. СПб.: Амфора; ТИД Амфора, 2007. С. 192.

ადამიანური მდგომარეობისა (წესრიგის!), და არა სულის „აზვირთებების“, რომლებიც დეგრადირდება ან სხვადასხვა მხარეს გაიწევა შემთხვევითი პერიპეტიებით. ასეთი მდგომარეობა, ზოგადად, არ არის დამოკიდებული ობიექტზე, არ აიხსნება მისი თვისებებით, არ გამომდინარეობს აუცილებელი სახით მათგან. ჩვენს გმირს *ძალუძს* თავისუფალი იყოს ალბერტინასგან იმიტომ, რომ „ალბერტინა“ – *შესაძლებელია* და არა აუცილებელი. მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვი, ეს ნიშნავს, რომ ალბერტინასაც ძალუძს, თავისუფალი იყოს თავისი შესაძლო ხატისგან, არ უნდა შეეჩაროს მასში, იყოს მისი ერთგული – თითქოს დეკარტის სიყმაწვილის გოგონა ერთგულებას ინარჩუნებდეს თავისი... თვალმრუდობისადმი და ეს იქნებოდა მისი სასიყვარულო ბედნიერების კანონი.

აი, როგორია საქმის ვითარება თავისუფლების ჩვენი შმაგებისთვის. მათ ნასკვის გახსნა სჭირდებათ. მაგრამ ვერ გახსნი იმას, რაც ვერ გამოავლინე. აზროვნებაა საჭირო! ეს კი ის არის, რაც არის სინამდვილეში, ობიექტურად; არაობიექტური აზროვნება არ არსებობს, ამიტომ გახსნის პირველი ნაბიჯი – ეს არის გამოვლენა და გამიჯვნა კონვულსიისა ინტენსივობისგან, ცნობიერების თვისებებისგან, მდგომარეობებისგან, იდეალებისგან, ფასეულობებისგან და ა.შ., ხოლო შემდეგ – გამოდება იმისა, რაც *არის* უკანასკნელებში *ნამდვილად*, მის სხვა შესაძლებლობასა და მოძრაობის ფორმაზე. მაგრამ „გახსნა“, „გამოდება“ (зацепление), „აუცილებლობა“, „შესაძლებლობა“, „არის“ – არსებითად სიტყვებია *ანალიზიდან*, განყენებულიდან, ანალიტიკური შეხედულებიდან საქმის არსზე ისევე, როგორც სიტყვები „მომხიბლავი, მრუდი თვალები ჩემი სიყმაწვილისა“ ან „რა არის ასეთი ალბერტინაში?“... მართლაც, მე ხომ მიყვარს არა იმიტომ, რომ ჩემთვის დამახასიათებელია „სუსტი თვალმრუდობის“ სიყვარული ან რომ „ალბერტინა ასეთია“, არამედ იმიტომ, რომ გამოედო. წინააღმდეგ შემთხვევაში – ეს ყოველივე სულიერ ქანდაკებათა ენაა. სინამდვილეში, რამდენია ჩვენში ასეთი აკვიატებული და ობსესიური მექანიზმი, რომელიც სრულებით არ წარმოადგენს ჩვენთვის დამახასიათებელ თვისებებს ან [ჩვენს] აუცილებელ იძულებას საგნებით, არამედ კონვულსიურ შეთავსებათა პროდუქტებს, რომლებიც წმინდად ფიზიკურ ანალიზს ექვემდებარება. მოცემულ შემთხვევაში მე ვსაუბრობ ფიზიკური ანალიზის შესახებ ზოგადი საზრისით, რომელიც არ გულისხმობს წინასწარ მოცემული საზრისების, სუბსტანციონალური ფორმების, მიდრეკილების, თვისებების და ა.შ. რაიმე დაშვებას. აქ უბრალოდ სხვაგვარად აიგება ენა.

ამით მსურს დავასრულო, შევამზადებ რა ნიადაგს განაზრებისთვის დეკარტის საკუთრივ ფსიქოლოგიური სამუშაოს შესახებ – ტრაქტატისა „სულის ვნებანი“. ერთხელ მე უკვე წამომცდა ფრაზა, რომ სამყარო დეკარტისთვის რაღაც აზრით მხოლოდ ფაბულა, ზღაპარი, გამართული მონათხრობია. ახლა მე უნდა გამოვიტანო დასკვნა, რომ, მართლაც, რაღაც პრინციპული აზრით მეცნიერება, ანუ ობიექტური აღწერა, საერთოდ, არის *მხოლოდ ენა* და ის დას-

რულებულია (როგორც აზრი) *რეალობამდე* მხოლოდ ფილოსოფიის შიგნით, თუ ფილოსოფიაში გავიგებთ რეალურ მდგომარეობას მისი, ვინც იცის თავისი მდგომარეობა, როგორც პიროვნების, რომელიც თავის ცხოვრებაში გათავისუფლებისა და აღორძინების ამოცანას წყვეტს (კერძოდ, სინაზის გადართვისა ალბერტინადან და ა.შ.). მე ვგულისხმობ *თავმოყრას სუბიექტის* ეროიან საყოველთაობას, ის თავს კი არ იყრის, თუ განსაზღვრულ ფილოსოფიურ აქტებს არ ასრულებს, იცის მათ შესახებ თუ არა. დასრულებული მეცნიერული ცოდნა – არის ცოდნა *ამ* სუბიექტის, კონკრეტულისა და ცოცხალის. ამის მიღმა მეცნიერება მხოლოდ ენა, სინტაქსია. მაგალითად, თუ მე ვამბობ: ცხოველები არ აზროვნებენ, არ იტანჯებიან, არ უყვართ, არ ახსოვთ, მაშინ ეს მეცნიერებაა, მაგრამ ამას ვამბობ *მე* (და მაქვს ასე საუბრის უფლება), ანუ მცოდნე, უპირველეს ყოვლისა, რომ ეს მხოლოდ ენაა და მეორე, დამასრულებელი ამ ენისა ჩემი მოაზრე ცხოვრების *რეალობით*; ხოლო რეალობა და ობიექტივირებული საგნობრიობა ორი განსხვავებული რამ არის.

დეკარტი ერთგული იყო ერთობ მკაფიო გაგებისა იმის, რომ არის ზოგიერთი რამ, რასაც ჩვენ სამყაროს შესახებ ვამბობთ და რაც ობიექტურია, იმიტომ, რომ ასეა აგებული ჩვენი ენა, მაგრამ ეს მხოლოდ ენაა. მაგრამ თუ, ვთქვათ, *კოგიტოში* მისი საგნების სიცხადის ონტოლოგიურ მტკიცებაში ეს ენა ფილოსოფიით, შიგნიდან ხედვით არის შევსებული, მაშინ ჩვენ საქმე გვაქვს რეალურ შემეცნებასთან და არამხოლოდ ობიექტურთან. შესაბამისად, იგულისხმება [სუბიექტის] განსაზღვრული სახით ორგანიზებული მდგომარეობები, რომელმაც იცის და იყენებს ენას, ანუ სინტაქსს – ეს იმავდროულად არის ცოცხალი სინტაქსი, რომელიც შიგნიდან არის გამსჭვალული რაღაცით, რაც განუშორებელია არსებობისგან მხოლოდ იდეალურად განაზრებად სინამდვილეში. ეს მდგომაროებები არ თანხვდება ენის შინაარსს. *მდგომარეობა*, რომელშიც მე გამოვთქვამ და მართებულად ვიყენებ ენას, არ არის ეს შინაარსი; ლოგიკის გარეთ იგულისხმება ცნობიერების ფენომენალური მატერიის *არსებობა*, რომელიც მტკიცდება კიდეც ონტოლოგიურად ფრაზაში „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ", თვით უნარში ადამიანისა, თქვას ეს საკუთარი თავის შესახებ (გავიხსენოთ დეკარტისეული მტკიცება, რომ ადამიანი მეტაფიზიკური მატერიაა[43] ან, თუ სიტყვის ძველ საზრისს აღვადგენთ, ვიტყვით, რომ ის სამყაროს კვინტესენციაა, ანუ მეხუთე ელემენტი!).

საუბარი, რასაკვირველია, არ არის რაიმე ფსიქოლოგიის ან ლოგიკის და მეცნიერული თვალსაზრისის შევსების შესახებ ადამიანის თვისებებით ან სუბიექტური მდგომარეობებით – საუბარია წესრიგის შესახებ (წესრიგთა წესრიგის საზრისით). ხოლო თუ საუბარი მდგომარეობათა შესახებაა, მაშინ – სამყაროული მდგომარეობის შესახებ, ერთადერთისა და ინდივიდუალურის, ჩვენ კი ვიგებთ და მართებულად განვსჯით – ამ მდგომარეობის შიგნით, მისი

43. იხ. წინ. გამ. გვ. 199, კომ. 2.

მონათესავენი, თანა-ზომადნი ვართ და *მისი გავლით* — თანა-ზომადნი ვართ სხვა ადამიანების (თუმცა პირდაპირ ჩვენ შორის არ შეიძლებოდა ყოფილიყო რაიმე შედარება). და მდგომარეობები მხოლოდ ამ საზრისით არის ჩვენთან (სუბიექტთან) შეფარდებული. ეს ნიშნავს, რომ ის, რისი მეშვეობითაც ჩვენ ჩვენს წვდომაში ვაღწევთ სამყაროში, არსებითად სიმბოლური მსჯელობაა, შინაგანი შეჯიდულობის ელემენტი-სტიქია და არა ცალკეულად და ნაბიჯ-ნაბიჯ, წუთიწუთ მიბმა მნიშვნელობებისა გაცნობიერებადი საგნებისა და მათი ნაწილებისადმი ერთი მეორის მიყოლებით. სიმბოლოები კი ყოველთვის შეფარდებულია ადამიანს, ამასთან, *ამას*, ერთადერთს, და წარმოადგენს გაგების ჭეშმარიტებებს *მისთვის*, და მხოლოდ მისთვის, თუმცა, ექვემდებარება რა მდგომარეობის კანონებს, ისინი მრავლობითად ერთიანი, საყოველთაოა (მაგრამ ზოგადი ცნებებისა და შედარებადობის მიღმა და გარეშე!)[44].

ამ საზრისით მართალი იყო ლუდვიგ ვიტგენშტაინი, რომელმაც თავის „ლოგიკო-ფილოსოფიურ ტრაქტატში" საიდუმლო ფრაზა გადმოისროლა: აბსოლუტური სოლიფსიზმი აბსოლუტურ რეალიზმს თანხვდება[45]. ასევე ჩვენც საუბარი გვაქვს რაღაც სამყაროული წერტილის შესახებ, რომელშიც აბსოლუტური „მე" და აბსოლუტური რეალობა თანხვდება. მაგრამ სწორედ ამ რეალობის განვითარებაში, გამოთქმასა და გამოხატვაში (პრინციპულად შეუძლებელში) წარმოიქმნება კიდეც ემპირიული ცნობიერების ყველა დანადები (наложение) და ეკრანი, საგნობრივი და ნამდვილი შრეების ყველა ორბიტა — როგორც გაურკვევლობის სპირალზე ნისლოვანი ბირთვის გარშემო...

44. 1. მეცნიერება ვერ ასწავლის ჩვენს ნებას.
2. არც ჭეშმარიტია, არც მცდარი, არამედ მხოლოდ შესაძლებელი — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

45. „5.64 აქ ჩანს, რომ მკაცრად გატარებული სოლიფსიზმი წმინდა რეალიზმს ემთხვევა. სოლიფსიზმის „მე" განუფენელ წერტილამდე იკუმშება, ხოლო რჩება მასთან შეფარდებული რეალობა"—Wittgenstein L. Logisch-philosophische Abhandlung // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. / Составл., вступ. статья, примеч. М. С. Козловой. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 57. თარგმანი ბ. როსტიაშვილის — მთარგმ. შენ.

განაზრება მეთოთხმეტე

სამუშაოს უკანასკნელ ხვეულზე გადავდივარ. წინა შეხვედრისას იმედი გამიცრუა, რასაკვირველია, ქალმა (აბა, სხვამ ვინ?) – კუდიანმა ალბერტინამ დამაკარგვინა აზრი და მე ვერ დავასრულე ის აზრი, რომელიც უნდა დამესრულებინა, რათა ტრაქტატზე „სულის ვნებანი“ გადავსულიყავით.

მე უკვე მოვიტანე ცნობიერების ძირითადი დეკარტისეული აქსიომა: ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე A-სი, და ვიცი A. და, პირიქით, ვიცი რა A, ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე A-სი[1]. ის, რისი თქმაც დამავიწყდა, არის კიდეც დეკარტის უცნაური და გაუგებარი აზრი (თუმცა ძალიან ცხადი თავისი გამოხატულებით), რომ შემეცნებისთვის, ცხადისა და მკაფიოსთვის, ყველაზე მეტად მისაწვდომია ჩვენი საკუთარი ცნობიერება და ჩვენ თვითონ, ანუ ისინი *უშუალოა*[2]. ის, რაც ჩვენ ყველაზე უკეთ ვიცით – და, უპირველეს ყოვლისა, ვიცით და ყველაზე მეტად ვიცით – ეს ვართ ჩვენ თვითონ, ჩვენ, როგორც ცნობიერება. მაგრამ საქმე ისაა, რომ „მე“-ს ცოდნა, ან „მე“-სი, როგორც კოგიტალური „მე“-სი, უპირველესი და უფრო ადვილია შემეცნებისთვის საზრისით აქსიომისა „ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე „მე“-სი“, და არა საკუთარი ემპირიული ცნობიერების ცოდნის საზრისით[3]. სხვა სიტყვებით, ცნობიერების მდგომარეობა ფლობს სიცხადესა და მკაფიობას სუბიექტისთვის იმ აზრით, რომ ეს არის მდგომარეობა ცნობიერებისა, რომელიც მოხაზულია აქსიომით: ვიცი ჩემი თავი მცოდნე A-სი, და ეს ნიშნავს, რომ, ვიცი რა ნივთის რაიმე ატრიბუტი, ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე ამ ატრიბუტისა[4].

---

1. უსასრულობა. არცთუ ურიგოა, „მოაზრე ლერწამი“ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

2. „არცოდნადი“ არის კიდეც ის მოციმციმე წერტილი კოსმიურ უფსკრულებში, მოაზრე ლერწამი. დეკარტისეულ *კოგიტოს* არანაირი მიმართება აქვს ინდივიდუალურთან, სუბიექტურთან და ა.შ. ეს განზომილების, <სიღრმის>, ღერძული დამაგრების საკითხია. სხვაგვარად – სიტყვები, სიტყვები, სიტყვები... – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

3. სწორედ ემპირიული ცნობიერების დონეზე გაუგებრობა <ინტერპრეტატორებთან>. ეს არ არის კითხვა იმის შესახებ, რა ვიცი ან არ ვიცი მე ჩემი მენტალურობისა და მისი ვერბალური გამოხატულებების შემადგენლის სახით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

4. და მეტაფიზიკური აპოსტერიორის კანონის მიხედვითაც: ჯერ „როგორ“, შემდეგ „რა“ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ანუ ის ცნობიერება, ტრანსცენდენტალური ცნობიერება, რომელიც თით-ქოსდა საგნის „მატერიაა“, სიტყვისმიღმური მატერია, [ცნობიერება], რომლის შესახებ ვიცი – ის უშუალოდაა ჩემთვის ხელმისაწვდომი, თუ ვიცი და რადგან ვიცი ნივთის ატრიბუტი. ვიცი რა ნივთის ატრიბუტი, ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე ამ ატრიბუტისა, საზრისით მე (არსებული) – ის ვარ; სწორედ ამ საზრისით ვაცნო-ბიერებ უშუალოდ: ინტერვალი არ არის. არა ემპირიულმა სრულიად ცნობიე-რებამ იცის არა ემპირიული „მე“, და საუბარია აბსოლუტურ საზრისთა და არა მენტალურ მდგომარეობათა უშუალობის შესახებ.

თუ ჭეშმარიტად ვიცი, არა მხოლოდ ვიცი საკუთარი თავი, არამედ ასევე *არის*. „როგორ“ აქ გვაძლევს „რა“-ს, „რა“-ს, როგორც სამყაროსი, ისე ადა-მიანის, ერთისა და მეორის განსაზღვრულობას; განსაზღვრულობის ბირთვი, სწორი ხაზის სამყაროული მონაკვეთი, რომლიდან ვერ გადაუხვევ და რომე-ლიც ვერტიკალურად ამოშვერილა ადამიანის სულიდან. მე ვაზროვნებ ამას და სხვაგვარად არ ძალმიძს. ჭეშმარიტად, საკუთარი გამოცდილებით, საკუთარი ცნობიერებიდან, დაეჭვებიდან და გზიდან, თავისუფალი არჩევანიდან და გა-დაწყვეტილებიდან (იმ თავისუფალიდან, რაც არ შეიძლება არ იყოს). „აუცილე-ბელია, რა...“ – უშუალოდ აღქმადის საზრისის დამაჯერებლობა, საკმარისობა, აბსოლუტურობა (მიუხედავად ფაქტობრივი ჭეშმარიტებისა, რომლის დადგენა შესაძლოა ვერასოდეს მოხერხდეს (მაგალითად, ისტორიაში)). პრინციპული არცოდნა. ვერ დაეჭვდები, თუ საკუთარ არსებობაში არ დაეჭვდი.

საქმე ისაა – და ამის გათვალისწინება მნიშვნელოვანია – რომ ემპირიუ-ლად ცნობიერება, განცდადის სახით სწორედ რომ არ ფლობს სიცხადესა და დისტინქტურობას. თუ დეკარტის თეზისს ავიღებთ და მოვაშორებთ ტრანსცე-ნდენტალურ ელფერსა და ამ თეზისის ჩვენეულ გაგებას, როგორც ტრანსცე-ნდენტალურისა, მაშინ თვით თეზისი უაზრო გამოვა. ჩვენი ემპირიული ცნობი-ერება და ჩვენ თვითონ საკუთარი თავისთვის ბუნდოვანნი, გაურკვეველნი და არამკაფიონი ვართ. დეკარტი კი ამბობს, რომ ყველაზე კარგად ეს ჩვენთვის არის ცნობილი. როგორ ხდება ასე? მაგრამ ხომ ნათქვამია: ცნობიერება ჩვე-ნთვის ცნობილია იმ აზრით, რომ ჩვენ ვიცით საკუთარი თავი, მცოდნე რაღა-ცის, მათ შორის, იმიტომაც, რომ ამ „რაღაცის“ ცოდნა, როგორც მე ვუჩვენე, დამოკიდებულია საკუთარი თავის ცოდნაზე.

ძალიან უცნაური და ღიმილის მომგვრელია ამასთან მიმართებით მალ-ბრანშის შედავება დეკარტთან; მას რატომღაც არ სურდა დეკარტის არგუ-მენტის ტრანსცენდენტალური ხასიათის მოხელთება და ეს უსურველობა შე-მდეგ ლაიბნიცთან გამოვლინდა. მალბრანში ამტკიცებდა, რომ „მე“ ცხადი და დისტინქტურია მხოლოდ აზრის იდეით, მაშინ, როდესაც ცნობიერების სახით (მათ შორის, განცდადი ცნობიერებისა) „მე“ არამკაფიო და ბუნდოვანია და ამიტომ *კოგიტო*, ასკვნის მალბრანში, ასწავლის მხოლოდ არსებობის ფაქტის და არა გონის ბუნების შესახებ, ანუ ჩვენ *კოგიტოდან* ვიგებთ გონის არსებო-

ბის (ან მის გამოვლენას) მხოლოდ ემპირიულ ფაქტს, მაგრამ არა მის ბუნებას[5]. ანალოგიური შედავება ჰქონდა გასენდის.

„მეტაფიზიკურ განაზრებებთან" ასეთ შედავებებს დეკარტი პასუხობს მეხუთე პასუხით (მეცხრე პარაგრაფი) და მისი პასუხი დაახლოებით იმაზე დაიყვანება, რის შესახებ მე უკვე ვთქვი: ვიცით რა ნივთის ატრიბუტები, ჩვენ ვიცით გონის ბუნება, რადგან მან ისინი იცის (ანუ იცის ნივთის ატრიბუტები)[6]. აი, კვლავ დეკარტის მკაცრი ტავტოლოგიური წესი. და, სხვათა შორის, მალბრანშმა სწორედ ეს პასუხი მიიჩნია ორაზროვნად[7], არ გაითვალისწინა რა, შესაბამისად, რომ სულაც არა ფსიქოლოგიური და ფსიქიკური „მე" იგულისხმება დეკარტის მიერ და რომ მას შესანიშნავად ესმის, ცნობიერება, როგორც ადამიანური თვისება, როგორც ემპირიული ადამიანური მდგომარეობა, რასაკვირველია, ბუნდოვანია. დეკარტის პასუხი სულაც არ არის ორაზროვანი.

იგივე გამეორდა ლაიბნიცთან, როდესაც მან, დეკარტის ჯიბრზე, შენიშნა, რომ ცნობიერებას შესაძლოა ჰქონდეს სრულიად განსხვავებული მდგომარეობები და განსხვავებული აზრები, ანუ ის ემპირიულად განუსაზღვრელია და,

---

5. „... თუმცა ჩვენ უფრო ცხადად შეკიმეცნებთ ჩვენი სულის ყოფიერებას, ვიდრე ჩვენი და ჩვენი გარემომცველი სხეულებისა, მიუხედავად ამისა, არ გვაქვს ისეთივე სრულყოფილი შემეცნება სულის ბუნების შესახებ, როგორც სხეულთა ბუნებისა; და ამით ორი განსხვავებული შეხედულების მორიგება შეიძლება; ერთი, რომ საუკეთესოდ ჩვენს სულს შევიმეცნებთ, და მეორე, რომ მის შესახებ ჩვენთვის უმცირესია ცნობილი" – Мальбранш Н. Разыскания истины / пер. с фр. Е.Б. Смеловой. СПб.: Наука, 1999. С. 289.

6. (PI. 484-485) (2:281-282) MR5 – მე გაკვირვებული ვარ შენ მიერ გაკეთებული დაშვებით, რომ ყოველივე, ჩემ მიერ დანახული ცვილში, *ამტკიცებს, მართალია, ჩემს ცხად წვდომას საკუთარი ყოფიერებისა, მაგრამ არ უჩვენებს, რომ მე ვარ, ან როგორი ვარ*: ერთს მეორის გარეშე ხომ არ აქვს მამტკიცებელი ძალა. და მე არ მესმის კიდევ რას ელი ამ მტკიცებიდან – ნუთუ ის უნდა გავარკვიო, რა ფერი, სუნი და გემო აქვს ადამიანის გონებას ან ხომ არ შედგება ის რაიმე მარილის, გოგირდისა და ვერცხლისწყლისგან; როგორც ჩანს, შენ გსურს, რომ გონება ღვინის დარად გამოვიკვლიოთ, *ერთგვარი ქიმიური საშუალებით.*
(...) ... არასოდეს მიმიჩნდა აუცილებლად, სუბსტანციის გამოსავლენად რაიმე განსხვავებულის ძიება, გარდა მისი ატრიბუტებისა, ასე რომ, მე მით უფრო სრულყოფილად ვწვდებოდი სუბსტანციის ბუნებას, მის ატრიბუტთა რაც უფრო დიდ რაოდენობას შევიმეცნებდი. (...)
... ვერცერთ ნივთში ამოიცნობთ იმდენივე ატრიბუტს, რამდენიც ჩვენი გონებისთვის არის დამახასიათებელი, რადგან ყველა ატრიბუტი, განსხვავებადი ნებისმიერ სხვა ნივთში, შესაძლოა გონებისთვისაც იყოს დამახასიათებელი – იმის საფუძველზე, რომ გონება ამ ყველაფერს შეიმეცნებს; ამიტომ კი გონების ბუნება ჩვენთვის უმეტესად ცნობილია.

7. „... სული საკუთარი თავისთვის თალხია; სინათლე მას გარედან ეძლევა. ყველა არსება, რომლებსაც ის შეიმეცნებს და რომელთა შემეცნება ძალუძს, მისი სუბსტანციის იგივეობრივი არ არის, ისინი მასთან თანაზიარია. ის არ შეიცავს უმაღლესი ხარისხით მათ სრულყოფილებებს. შესაბამისად, სულის სახეცვლილებას არ ძალუძს, როგორც ღმერთში, შესაძლო არსებათა არსის ან იდეის წარმოდგენა. შესაბამისად, აუცილებელია განსხვავება იდეებისა, რომლებიც ჩვენ გვანახვლებს, პროექტების ჩვენზე და ამ არსებების წარმოადგენს, ჩვენი სულის სახეცვლილებების. ანუ პერცეფციებისგან, რომლებიც ჩვენ მათ შესახებ გვაქვს. (...)
... მან [სულმა] არანაირად იცის ცხადად, რომ არის, ანუ თავისი ბუნება, თავისი თვისებები, ყველა დამახასიათებელი სახეცვლილება მანამ, სანამ ნათელი და მუდამ ქმედითი ღვთიური სუბსტანცია არ გაუშუღავნებს მას მის წარმომდგენ იდეას, გონებაჭვრეტად გონს, მარადიულ ნიმუშს, რომლის მიხედვით იყო ის შექმნილი..." – Мальбранш Н. Разыскания истины / пер. с фр. Е.Б. Смеловой. СПб.: Наука, 1999. С. 369.

გვაქვს რა ცნობიერების მდგომარეობა, სრულებით არ ვიცით მისი ბუნება. და უკვე სხვა კავშირში, თავისუფლების პრობლემასთან კავშირში, ის კვლავ უბრუნდება იმავე ძაფს, ამბობს რა, რომ ჩვენ ხშირად არ ვფიქრობთ იმ მოტივის შესახებ, რომელიც მოქმედებას გვაიძულებს. თითქოს დეკარტისთვის ეს უცნობი იყო! ანუ რომელიღაც ნაბიჯზე, დაახლოებით ორმოცდაათი წლის შემდეგ დეკარტის მიერ შესრულებული გონებაჭვრეტითი სამუშაოდან, ადამიანებს არ ესმოდათ, რა მოხდა. ლაიბნიცს უკვე სხვა მგრძნობელობა აქვს, სხვა თვალსაზრისი, ის თითქოს აპორიის სხვა მხარეს იმყოფება და უკვე ვეღარ გრძნობს და ვეღარ ხედავს ამას. მის მიერ მოტანილი ემპირიული ფაქტი ცნობიერების ბუნდოვანების შესახებ მხოლოდ ჩრდილავს საქმის არსს, რომელიც დეკარტთან წმინდად ტრანსცენდენტალურად არის ჩამოყალიბებული, მაგრამ ამის მიღმა ერთი ძალიან საინტერესო გარემოებაა, რის გამოც ჩავთვალე აუცილებლად, დაბრუნება თემასთან, რომელიც, თითქოსდა, ჩემ მიერ უკვე გათამაშებულია.

სინამდვილეში, სწორედ ცოდნით, რომ ემპირიულად ცნობიერება ბუნდოვანი და არამკაფიო და უშუალოდ ჩვენთვის მიუწვდომელია, დეკარტი, ონტოლოგიურად გამოყოფს რა ცნობიერებას, უპირისპირებს ამას *უშუალო* ხელმისაწვდომობას ჩვენთვის ტრანსცენდენტალური ცნობიერებისა – იმ ოდენობით, რომლითაც ჩვენ *კოგიტოს* ოპერაცია შევასრულეთ. და აქედან იმ ოდენობით, რომლითაც ჩვენს ცნობიერებაში არის მისი ტრანსცენდენტალური მხარე, ჩვენ ის ვიცით. რაღაც აზრით, დეკარტის მიხედვით, ჩვენ ვიცით რაღაც საკუთარი თავის შესახებ (ტრანსცენდენტალურად), კიდევ უფრო მეტი ვიცით (იმავე აზრით) ღმერთის შესახებ და თითქმის არაფერი ვიცით ნივთების შესახებ. უცნაური თეზისია. მაგრამ შემდეგ, ვნებების შესახებ მოძღვრების დონეზე, ჩვენ ვიხილავთ მის შინაგან მუხტს, იმ ნაღმს, რომელიც ასეთი სახის თეზისშია ჩადებული და რომელიც პირდაპირ სახეში აგვიფეთქდება.

იცის რა, რომ ეს ემპირიული ცნობიერება ბუნდოვანი და არამკაფიოა, დეკარტს შეუძლია საერთოდ წამოჭრას პრობლემა იმისა, რასაც ის კავშირს უწოდებს – ან შერევას – სულისა და სხეულის, რომელიც აუცილებლად ჩრდილავს თავის ადგილას როგორც აზრობრივი ისე განფენილი სუბსტანციის მკაფიობას. ცალ-ცალკე ეს ორი სუბსტანცია გამოიყოფა, როგორც მკაფიო თითოეული თავის თავში, რამდენადაც მათი უბრალოდ გააზრება შეიძლება მხოლოდ მათი განსხვავებისთვის მიდევნებით, შეერთების ადგილას კი ისინი დაბინდულია – ერთიცა და მეორეც. ამ კონფუზისადმი აზროვნების წესის გამოყენების სახით შემოაქვს დეკარტს იდეა ადამიანისა, როგორც მანქანა-ავტომატის – იმ ოდენობით, რომლითაც ადამიანი ისევე, როგორც ცხოველები, არის ფიზიკური, სხეულებრივი გამოვლინება რაღაც X-ქმედითობის, რათა ამისგან განცალკევებით და ამის მიღმა შესაძლებელი იყოს საერთოდ დასმა კითხვისა „X"-ის შესახებ, მისი ვარაუდი და მასთან ტრანსცენდენტალური ნათესაობა, თანა-დაბადება. „მე"-ს ტრანსცენდენტალურ ცოდნაში, განსხვავებით ემპირიულად მოვლენადი

„მე“-ს ცოდნისგან, რომელშიც არის კიდეც ჩადებული დეკარტისეული ნატიფი განსხვავება სულისა და სხეულის, ჩვენ პირველად შეგვიძლია რაიმეს წვდომა ამ „კონფუზში“[8], მივანდობთ რა საკუთარ თავს გარდაუვალ იდეას, რომელიც მოითხოვს ჩვენგან, როდესაც ცხოველებსა და ადამიანებს განვიხილავთ როგორც სხეულებს, ვივარაუდოთ იმის *შესაძლებლობა*, რაც ჩვენ წინაშეა მხოლოდ ავტომატები, ავტომატების სამყარო[9].

ამ ყოველივეს მიღმა იფარება პრობლემა, რომელშიც ჩვენ დავინახავთ ლაიბნიცისა და სპინოზას კავშირს დეკარტთან. გავიხსენოთ, რომ დეკარტი, გამოდიოდა რა ტრანსცენდენტალური თეზისიდან იმისა, რომ ჩვენ ვიცით საკუთარი თავი რაღაცის მცოდნეს სახით, აყალიბებს გულგრილობის იდეას რეალურ, ემპირიულ ადამიანთან, რეალურ ემპირიულ ცნობიერებასთან მიმართებით. ანუ იქამდე, სანამ ტრანსცენდენტალური აქტები შესრულდება, ადამიანი აბსოლუტურად არ არის განსაზღვრული, როგორც არ არის განსაზღვრული თვით ღმერთიც. მე უკვე ვისაუბრე პირველაქტის განუსაზღვრელობის შესახებ, როგორც სამყაროს განუსაზღვრელობისა მის შექმნამდე. ადამიანი არ არის განსაზღვრული, და ჩვენ არ ძალგვიძს მასში რაიმე სწრაფვათა აზროვნება, იმიტომ, რომ ვიაზრებთ რა სწრაფვებს, ჩვენ უკვე ვიძლევით გარედან კონკრეტულ და განსაზღვრულ საგანს სწრაფვისა; ჩვენ არ შეგვიძლია ვიაზროთ რაიმე თვისებები ან უნარები. ეს — დიადი ინდიფერენტულობაა ღმერთშიც და ჩვენშიც, დეკარტის თანახმად[10].

შემდეგ, უკვე არსებობის შესაძლებლობის ტრანსცენდენტალური დამტკიცების შემდეგ, შეგვიძლია კონკრეტიზება, ან ინდივიდუირება, და ამით მივიღოთ ცნობიერების მდგომარეობები, რომლებიც შეიძლება შემეცნების შემადგენლობაში იყოს შეტანილი, მიღებულ იქნეს ადამიანის ისეთი თვისებები, რომლებიც პირველად განისაზღვრება ამ ტრანსცენდენტალურად მოხაზულ

---

8. აქ: შერწყმა, შეერთება (ლათინურიდან: confusion).

9. (PI. 697) (1:684) PA — ასე ვიმსჯელოთ: ცოცხალი ადამიანის სხეული ისევე განსხვავდება გარდაცვლილი ადამიანის სხეულისგან, როგორც განსხვავდება საათი ან სხვა ავტომატი (ანუ მანქანა, რომელიც თავისთავად მოძრაობს), როდესაც ისინი აწყობილია და როდესაც მათში არის მატერიალური პირობა იმ მოძრაობებისა, რომელთათვისაც არის ისინი გამიზნული ყოველივე აუცილებლით მათი მოქმედებისთვის, იმავე საათის ან იმავე მანქანისგან, როდესაც ისინი დაზიანებულია და როდესაც მათი მოძრაობის პირობა არ არის.

10. (PI. 589) (Избр. 443) PP — ... იოლად ავუვლით გვერდს ცდომილებას იმ შემთხვევაში, თუ აღვნიშნავთ, რომ ჩვენი გონი სასრულია, ღვთიური ყოვლისშემძლეობა კი, რომლის მიხედვით, ღმერთმა ყველაფერი, რაც არსებობს ან რასაც არსებობა ძალუძს, არა მხოლოდ იცის, არამედ ნებავს და წინასწარ აწესებს უსასრულოდ. ამიტომ ჩვენი გონება საკმარისია, რათა ცხადად და მკაფიოდ გავიგოთ, რომ ეს ყოვლისშემძლეობა ღმერთში არსებობს; თუმცა ის არ არის საკმარისი ასეთი ყოვლისშემძლეობის სიდიდის წვდომისთვის იმდენად, რათა შევძლოთ გაგება, როგორ ტოვებს ღმერთი ადამიანურ ქმედებებს სრულიად თავისუფალსა და არადეტერმინირებულს (indeterminees). მეორე მხრივ, თავისუფლებასა და განურჩევლობაში (de la liberté et de l'indifférence) ჩვენ შიგნით იმდენად ვართ დარწმუნებულნი, რომ ჩვენთვის არაფერია უფრო ცხადი; ამგვარად, ღმერთის ყოვლისშემძლეობა არ უნდა გვაბრკოლებდეს ამაში რწმენისგან.

სფეროში[11]. ისინი არ არის განსაზღვრული მის თამაშამდე, ხოლო თამაშის შემდეგ განსაზღვრულია, და ჩვენ უკვე აღარ ძალგვიძს *სხვაგვარად*: ანუ ჩვენ შეგვიძლია თავისუფლად გავიაზროთ ის, რაც არის და რაც არ შეიძლება იყოს სხვაგვარად. ჩნდება კანონები, და ჩვენც მათთან ერთად. არაინდიფერენტულობა კი დასაბამში, *საწყისში*; არა-ნულოვანი პოზიცია ნიშნავს კიდეც ავტომატიზმს, მექანიკურობას (რომელიც, მის მიერ ადამიანური ფორმის მიღების შემთხვევაში, მხოლოდ იმიტირებს გონს, ცხოვრებისეულ განსულიერებას). იხურება ადამიანის ნებისმიერი წვდომა კანონებზე; რადგან ის, რაც *არის*, კიდევ უნდა დაიბადოს ჩემთან ერთად და ჩემზე ჩემში სულის დაბადებასთან ერთად – მაშინ სამყარო შეღწევადია. და ეს დაბადება უწყვეტია[12].

სპინოზა კი, განსაზღვრავდა რა დეკარტისეულ ინდიფერენტულობას (მართებულადაც) როგორც უნარს, ყოფილიყო გახსნილი ნებისმიერი შემდგომი განსაზღვრებისთვის, მიიჩნევს მას ილუზიად, რომელიც გამოხატავს მხოლოდ ჩვენ მიერ არცოდნას მიზეზებისა, რომლებიც ჩვენ განგვსაზღვრავს[13]. ლაიბნიცი უნისონში აყოლებს მას ხმას „თეოდიცეაში“: ადამიანში ყველაფერი წინასწარ

---

11. (Pl. 535–536) (2:317) MR6 – … აბსოლუტური განურჩევლობა ღმერთში არის მისი ყოვლისშემძლეობის უმაღლესი მტკიცებულება. მაგრამ რაც შეეხება ადამიანს, ვინაიდან ყოველივე კეთილისა და ჭეშმარიტის ბუნებას ის ღმერთის მიერ წინასწარგანსაზღვრულად მიიჩნევს და მისი ნება უკვე აღარ შეიძლება, განსხვავებულზე იყოს მიმართული, ცხადია, რომ ის მით მეტი ხალისით, ამიტომ კი თავისუფლადაც, ისწრაფვის სიკეთისა და ჭეშმარიტებისკენ, და არასოდეს შეუძლია, იყოს განურჩეველი, გარდა შემთხვევებისა, როდესაც მისთვის არ არის ცნობილი, რა არის მართებული და უმჯობესი ან, სულ ცოტა, სადაც ამას საკმარისი სიცხადით ვერ ხედავს, რაც მას დაეჭვებისგან განათავისუფლებდა. ამგვარად, ადამიანური ბუნებისთვის დამახასიათებელია სრულიად განსხვავებული განურჩევლობა, ვიდრე ღვთიური.

12. (Pl. 580–581) (Изб. 435) PP – … იქიდან, რომ ჩვენ ვარსებობთ ახლა, ჯერ კიდევ არ გამომდინარეობს აუცილებლობით, რომ ჩვენ ვიარსებებთ უახლოეს დროს, თუ რაიმე მიზეზი – სახელდობრ ის, რომელმაც ჩვენ წარმოგვშვა – არ განაგრძობს ჩვენს კვლავწარმოებას, ანუ შენარჩუნებას.

13. „მაგრამ გადავიდეთ შექმნილ ნივთებზე (res creatae), რომელთაგან ყველა დეტერმინირდება გარე მიზეზებით არსებობისა და მოქმედებისადმი ამა თუ იმ განსაზღვრული სახით. (…) მაგალითად, ქვა იღებს მოძრაობის განსაზღვრულ რაოდენობას რაიმე გარე მიზეზიდან, რომელიც უბიძგებს მას, და მოძრაობის ამ რაოდენობის წყალობით განაგრძობს მოძრაობას, სანამ გარე მიზეზის მოქმედება არ შეწყდება. ქვის მოძრაობის გაგრძელება იძულებითს წარმოადგენს არა იმიტომ, რომ ის აუცილებელია, არამედ იმიტომ, რომ ის განსაზღვრულია გარე მიზეზის ბიძგით. და იმას, რაც აქ არის ნათქვამი ქვის შესახებ, მნიშვნელობა აქვს ნებისმიერი ცალკეული ნივთისთვის, რაოდენ რთულისა და მრავალუნარიანის სახით არ უნდა გაიაზრებოდეს ის, სახელდობრ: ყოველი ცალკეული ნივთი აუცილებლად დეტერმინირდება რაიმე გარე მიზეზით არსებობისა და მოქმედებისკენ ამა თუ იმ განსაზღვრული სახით.
შემდეგ, გთხოვთ, წარმოიდგინოთ, რომ ქვა, განაგრძობს რა მოძრაობას, აზროვნებს და აცნობიერებს, რომ ის მთელი ძალით ისწრაფვის, არ შეწყვიტოს ეს მოძრაობა. ეს ქვა, რომელიც მხოლოდ თავის საკუთარ სწრაფვას (conatus) აცნობიერებს და რადგანაც ის სრულებით არ არის ინდიფერენტული, იფიქრებს, რომ ის უმაღლესი ხარისხით თავისუფალია და განაგრძობს მოძრაობას არცერთი სხვა მიზეზით, გარდა იმისა, რომ მას ასე სურს. ასეთივეა ის ადამიანური თავისუფლება, რომლის ფლობით ყველა თავს იქებს და რომელიც მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანები აცნობიერებენ თავის სურვილს, მაგრამ არ იციან მიზეზი, რომლითაც ისინია დეტერმინირებული“ – Спиноза Б. Письмо Г.Г. Шуллеру (окт. 1674) / пер. с лат. Л.Я. Гуревича; под ред. А. Волынского // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1957. С. 592.

არის განსაზღვრული და გადაწყვეტილი ისევე, როგორც, სხვათა შორის, ყველგან, ხოლო ადამიანური სული არის სულიერი ავტომატის ნაირსახეობა. ჩვენ წინაშეა პარადოქსი: განსხვავდება რა საერთოდ „მექანიცისტ“ დეკარტისგან საქმის დინამიკური მხარისადმი განსაკუთრებული ალღოთი, მატერიალური მოვლენების, თითქოს, „ენერგიული“ მხარეებისადმი, ლაიბნიცი იქამდე მიდის, რომ ავტომატად აცხადებს არა სხეულს, არა – რადგან ორგანული სხეულები მის მიერ განისაზღვრება მონადების თანახმად (ანუ თანახმად ზოგი შინაგანად გამაცოცხლებელი პრინციპისა) – არამედ ადამიანის სულს. რატომ? იმიტომ, რომ სამყარო უკვე დამთავრებული და დასრულებულია, და მასში განისაზღვრა ყველა მიზეზი და ყველა მექანიზმი, და ჩვენ გვაქვს თავისუფლების ილუზია, რადგანაც ამ მიზეზების აღდგენას დასჭირდებოდა უსასრულო ანალიზი, რისი უნარიც სასრულ ადამიანურ გონებას არ გააჩნია. სწორედ ამიტომ არის შესაძლებელი, რომ ყოველ მოცემულ მომენტში, თუმცა სინამდვილეში ყველა მიზეზი უკვე გათვლილი, გავლილი და განსაზღვრულია უსასრულოდ მძლავრი გონების მიერ, შეიძლება იარსებოს ამ ილუზიამ.

ყოველი მოცემული მომენტი – ეს სწორედ ის მომენტია, რომელიც მიზეზთა უსასრულობის მყისიერ მოხელთებას მოითხოვს, ხოლო ადამიანი სასრული არსებაა, მყისიერად ვერ აზროვნებს და მხოლოდ სასრულ და მოცემულ დროს სასრულ სივრცეში დგამს აზროვნების ნაბიჯებს, ამიტომაც უჩნდება ყოველ მოცემულ მომენტში მას თავისუფლების ილუზია. მაგრამ ჭეშმარიტი, სპეკულაციური აზრით მოტივთა ყველა მექანიზმი უკვე არის, ჩვენ უბრალოდ მიზეზები არ ვიცით, რომლებიც ჩვენ განგვსაზღვრავს[14]. აქ

---

14. „– ანგელოზი ან, ყოველ შემთხვევაში, ღმერთი, ყოველთვის შეძლებდა საფუძვლის წარმოდგენას, რატომ აქვს ადამიანს მიდრეკილება, დადგეს თავის მიერ არჩეულ მხარეს, მიუთითებს რა მიზეზს ან მოტივს, რომელიც უბიძგებს ადამიანს, მართლაც გადაიხაროს ამ მხარისკენ, თუმცა ძალიან ხშირად ეს მოტივი რთული და ჩვენთვისვე გაუგებარია, რადგანაც მიზეზთა გადახლართვა, რომლებიც ერთმანეთსაა მიბმული, ძალიან შორს ვრცელდება.
(–) აი, რატომ არის, რომ ბატონი დეკარტის მიერ მოტანილ საბუთს ჩვენს თავისუფალ მოქმედებათა დამოუკიდებლობის დასამტკიცებლად ყბადაღებული შინაგანი ცოცხალი გრძნობის მეშვეობით, ძალა არ აქვს. ჩვენ არ ძალგვიძს საკუთარი აზრით შევიგრძნოთ ჩვენი დამოუკიდებლობა; და ჩვენ ყოველთვის ვერ ვამჩნევთ ხშირად შეუმჩნეველ მიზეზებს, რომლებმეც არის დამოკიდებული ჩვენი გადაწყვეტილება“ – Лейбниц Г.-В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла / пер. с фр. К. Истомина // Лейбниц Г.-В. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 160.

„ამგვარად, ადამიანში ყველაფერი წინდაწინ არის ცნობილი და განსაზღვრული ისევე, როგორც სხვა ყველაფერში, ხოლო ადამიანური სული გარკვეული სახით *სულიერი ავტომატია*, თუმცა შემთხვევითი მოქმედებები საერთოდ და თავისუფალი მოქმედებები კერძოდ ამიტომ არ ხდება აუცილებელი უპირობო აუცილებლობის აზრით, რაც, რასაკვირველია, არათავსებადი იქნებოდა შემთხვევითობასთან. ამგვარად, არც მომავალი თავისთავად, რამდენადაც არ უნდა იყოს ის ცხობილი, არც ღმერთის უძეცდომო ჭვრეტა, ღმერთის მიზეზებისა და გადაწყვეტილებების წინასწარგანსაზღვრა არღვევს ამ შემთხვევითობასა და ამ თავისუფლებას. (...) – და რადგან ღვთიური განსაზღვრება მდგომარეობს მხოლოდ გადაწყვეტილებაში, რომელსაც ღმერთი, შეადარებს რა ყველა შესაძლო სამყაროს, იღებს, ირჩევს რა საუკეთესოს და უშვებს რა მის ყოფას თავისი ყოვლისშემძლე სიტყვით: Fiat [*იქმნინ*], იმ ყოველივეთი, რასაც ეს სამყარო შეიცავს, მაშინ ცხადია, რომ ეს განსაზღვრება არაფერს ცვლის საგანთა აგებულებაში და ინარჩუნებს მათ ისეთად, როგორშიც ისინი იყო წმინდა შესაძლებლობის მდგომარეობაში, ანუ არაფერს

განსხვავება ისაა, თუ როგორ იყენებენ დეკარტი და ლაიბნიცი, ორივე თავისებურად, უწყვეტობის პრინციპს.

დეკარტისთვის უწყვეტობის პრინციპი დგას, უპირველეს ყოვლისა, ქმნადობის აქტის უწყვეტ კვლავწარმოებაზე, ანუ გულისხმობს მრავალჯერად აქტს; შეუძლებელია ერთხელ, ერთი აქტით შექმნა ნივთი და დატოვო ის შექმნილი. და მეორე, მასთან უწყვეტობა გულისხმობს თითქოს გვერდზე მოძრაობასაც, ლატერალურ არსებობაში. მასთან ერთ მხარეს ლაგდება მოაზრე სუბსტანცია, მეორე მხარეს – განფენილი, ხოლო ჩვენ მიერ რაიმეს განხილვა სამყაროში შესაძლოა იყოს მხოლოდ დუალური (ან დუალისტური), მაგრამ დგას ლატერალურ, უწყვეტად კვლავ და კვლავ აღორძინებად *კოგიტოში*, არსებობის გადანაცვლებად სამყაროულ წერტილში, ტრანსცენდენტალურად შესაძლებლისა ქმედითობის, აქტივობის *მომენტში* და შიგნით „ჯერ" მისი ხანგრძლივობისა (ჩვენ კი ვიცით, რომ ეს ხანგრძლივობა არის მარადიულობის ატომი, რომელიც მთლიანად შეიცავს მას თავის თავში, აწმყოს წამი, როგორც მომავლისა და წარსულის დროისმიღმური შეყრა).

ლაიბნიცს კი, ცხადია, არ ჰქონდა ხანგრძლივობის დეკარტისეული ეგზისტენციალური განცდა, ანუ, ფაქტობრივად, *არყოფნის რისკის* განცდა (ამისთვის ლაიბნიცი მეტისმეტად ნეტარი და ქვასავით მყარია და უფრო ახლოს სპინოზასთანაა). მასში პროდუქტიულია სამყაროში პროცესების დაუსრულებლობისა და დაუმთავრებლობის ცნობიერება, იმ აზრით, რომ ყველა ეს პროცესი, დეკარტის მიხედვით, მოითხოვს მარადიულ აქტს, მარადიულ ამბავს. გახსოვთ, მე ვამბობდი, რომ დეკარტს შემოაქვს მარადიული აქტების, ანუ აქტუალური მარადიული მოქმედებების კატეგორია. მე ამის მეტაფორა მოგეცით, როდესაც მოვიტანე პასკალის ფრაზა, რომ ქრისტე აგონიაში ქვეყნის დასასრულამდე იქნება და მთელი ამ დროის განმავლობაში არ შეიძლება ძილი[5]. იგულისხმება, რომ ის არ აღსრულებულა და მუდამ მიმდინარეობს, ესაა მარადი მოვლენა, აღსრულება, რომლის შესახებ არ შეიძლება თქმა, რომ ის ერთხელ აღსრულდა და ახლა უცვლელად მარადიულად იმყოფება დროში. ეს არ არის მარადიულობა დროში – ეს სრულიად განსხვავებული ჭრილია, სადაც დროითი ტერმინები არ გამოდგება, რადგან თვით ამ აქტის საზრისის შიგნით არ არის დროითი განსხვავებები „მანამდე" და „შემდეგ". აწმყო, წარსული და მომავალი განუყოფელია წერტილში, რომელზეც არის დაშვებული ვერტიკალი, რომელიც ახლაა – *ყოველთვის* ახლა. ყველა აზრი დგას, შებორკილი აქტის მარადიულობით.

ცვლის არც მათ არსში, არც ბუნებაში, არც მათ შემთხვევით თვისებებში, რომლებიც სავსებით არსებობდა უკვე ამ შესაძლო სამყაროს იდეაში. ამგვარად, ყოველივე შემთხვევითი და თავისუფალი თანაბრად ექვემდებარება ღმერთის განსაზღვრებასა და წინასწარჭვრეტას" – Лейбниц Г.-В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла / пер. с фр. К. Истомина // Лейбниц Г.-В. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 161.

15. იხ. წინ. გამ. გვ. 55, კომ. 20.

არ აქვს რა გრძლიობის ეს განცდები, ლაიბნიცი ამასთანავე უწყვეტობის თავის პრინციპს ავრცელებს არსებათა უწყვეტ კიბეზე. მასთან არის უწყვეტი გადასვლა სულის რაღაც სრულიად ბუნდოვანი მდგომარეობიდან, ფაქტობრივად, რაღაც, ვთქვათ, „ჩანასახების“ ან მცირე განუვითარებელი არსებებიდან უფრო განვითარებულებზე, და ასე ადამიანამდე. ამასთან, ის იყენებს მონადების განსხვავებას, რომლებიც სრულ და მკაფიო ცნობიერებაშია, და მათკენ აღმავალი მონადების, გონდაკარგული, სანახევროდ გონდაკარგულის და სულ უფრო ნაკლებად გონდაკარგულის და ა.შ[16].

დეკარტისთვის კი ასეთი პროცედურა რადიკალურად შეუძლებელია; მისთვის, ისევე, როგორც შემდგომში კანტისთვის, აქ აბსოლუტური პრინციპული ონტოლოგიური უფსკრულია. ადამიანი, გარდა არსებათა კიბისა და იერარქიის, უშუალოდ ჩაკეტილია ღმერთზე. ამ ასპექტში, თუნდაც „ჩანასახის“ შესახებ ვსაუბრობდეთ, უწყვეტობა არ არის, არ არის იმ ოდენობით, რომლითაც ჩვენ სხეულისა და სულის განსხვავებით ვოპერირებთ. მე უკვე ვამბობდი, რომ, დეკარტის მიხედვით, არ არსებობს პატარა სულები ან სანახევროდ სულები; თუ არის სული, ის მთლიანადაა[17]. დეკარტი კატეგორიულად გამორიცხავს ნივთებისა და არსებობათა კიბისადმი რაიმე აზრმსგავსი უნარების, ან შინაგანი მდგომარეობების, ან აქტივობის, თვითშემოქმედების ვარაუდს ადამიანამდე. ნივთებში თვითმოქმედების უარყოფა გაგების პირობაა.

დავაფიქსირებთ რა და აზრად ვიქონიებთ ამ პუნქტებს თავში, როგორც დეკარტის მიერ რაიმე ნახევარსულის უარყოფას, ასევე მთელ პრობლემაზე გამუდმებით მონავარდე ლანდს ადამიან-ავტომატისა (ან სულიერი ავტომატების), ჩვენ მივალთ კიდეც დეკარტის მოძღვრებასთან ვნებების შესახებ, ანუ ტრაქტატთან „სულის ვნებანი“. ეს გასაოცარი წიგნია; ჩემთვის უცნობია მეტად გასაგები და, ამავდროულად, მეტად შეუღწევადი წიგნი. ეს არის მკაფიო მაგალითი იმისა, რასაც მე განაზრებათა დასაწყისში ვამბობდი თვით დეკარტის

16. „... არსებობს მონადათა საფეხურების უსასრულო სიმრავლე, რომელთაგან ერთნი მეტად ან ნაკლებად ბატონობენ მეორეებზე. ხოლო თუ მონადას ორგანოები გააჩნია, იმგვარად მორგებული, რომ მათი მეშვეობით მათ მიერ მიღებულ შთაბეჭდილებებში მიიღწევა – შესაბამისად კი, აღქმებშიც, რომლებიც ამ შთაბეჭდილებებს კვლავაწარმოებს – მეტი მკაფიობა და განსხვავებულობა, ამან შესაძლოა მიგვიყვანოს გრძნობის წარმოშობასთან, ანუ აღქმასთან, რომელსაც თან ახლავს მეხსიერება, აღქმასთან, რომლის გამოძახილი დიდხანს არის შენარჩუნებული და შემთხვევისას შეიძლება კვლავ იქნეს გაგონილი. ასეთ ცოცხალ არსებას ეწოდება ცხოველი, ხოლო მის მონადას – სული. თუ ასეთი სული გონებამდე მაღლდება, ის უკვე რაღაც უფრო ამაღლებულს წარმოადგენს და მას გონთა რიგში ათავსებენ (...)
მართალია, ცხოველები დროდადრო უბრალო ცოცხალ არსებათა მდგომარეობაში იმყოფებიან, ხოლო მათი სულები – უბრალო მონადათა მდგომარეობაში, სწორედ მაშინ, როდესაც მათი აღქმები საკმარისად გამოჯნული არ არის, რომ გონებაში მათი შენარჩუნება იყოს შესაძლებელი, როდესაც ეს უსიზმრო ღრმა ძილის ან გონების დაკარგვის შემთხვევაში ხდება. მაგრამ აღქმები, რომლებიც სრულიად ბუნდოვანად იქცა, ცხოველებში (...) კვლავ უნდა განვითარდეს“ – Лейбниц Г.-В. Начала природы и благодати, основанные на разуме / пер. с фр. Н.А. Иванцова. // Лейбниц Г.-В. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 405–406.

17. იხ. წინ. გამ. გვ. 329, კომ. 16.

შესახებ – ფრანგული სტილის, ენისა და აზრის იგივე ლაპიდარული ბრწყინვალება, როდესაც გადმოცემა აბსოლუტური ელეგანტურობით მიედინება, მაქსიმალურად მარტივი და ეკონომიური სიტყვების შერჩევით, ყოველ თავის ნაბიჯში ის გამჭვირვალეა, გამსჭვალულია ზომიერებისა და თავშეკავების უმწიკვლო გრძნობით, რომელიც არსად ფლეთს ვნებას ნაგლეჯებად. გადმოცემის ეს ელეგანტურობა და გამჭვირვალობა ჯამში ქმნის საზარელ სირთულეს, მიუწვდომლობას გაგებისთვის, რომელიც იმითაც ძლიერდება, რომ მათ მიერვე იქმნება გაგების *ილუზია*, ჩვენ კი, წიგნის წაკითხვის შემდეგ, კვლავ არაფერი გვრჩება, დარწმუნებულებს, რომ ყველაფერი გავიგეთ.

მაგრამ თუ აზროვნების, მისი სპეციფიკური მუშაობის შესახებ ვისაუბრებთ, საერთოდ რთული იქნება ამქვეყნად მეორე წიგნის პოვნა, რომელშიც ასეთი მშვენიერებით იქნებოდა გაშლილი აზროვნების მანქანა, მისი მუშაობა „სვლისას“. როდესაც პირველ ოც პარაგრაფს კითხულობ, განსაკუთრებით, პირველ ორს, შედმეგ კი – ხუთის ან ექვსის გამოტოვებით, რომლებიც მეტ-ნაკლებად საბუნებისმეტყველო-მეცნიერულ ხასიათს ატარებს – ოცდამეათე პარაგრაფამდე, უბრალოდ მეტყველების უნარს კარგავ აღტაცებისგან აზრის ამ მკაცრი, მარტივი, ელეგანტური მოძრაობისგან, რომელიც თავის ბატარეებს განალაგებს. თუმცა ამავე დროს ნაღმების ჩადებაც ხდება, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობდი.

ამ ტრაქტატში შესასვლელად ჩვენ მტკიცედ უნდა ვიცოდეთ შემდეგი რამ – მოაზრის საწყისი ონტოლოგიური ინტუიცია, ანუ ონტოლოგიური განცდა, სახელდობრ, ხანგრძლივობის განცდა (რომლის შესახებ ვისაუბრე), დეკარტის მიერ ყოველთვის დაჭერილი და გამოხატულია მკაფიო და ყველაფერზე ძაფის მსგავსად გამავალი ცნობიერებით იმისა, რომ აზროვნება, ანუ აზრი, ანუ ცოდნა არის რთული მოვლენა. მე უბრალოდ ყოველდღიური ფრაზა არ წარმომითქვამს, რთული, თითქოსდა, იმ აზრით, რომლითაც ჩვენ ამის თქმა მრავალი მოვლენის შესახებ ძალგვიძს: რომ ისინი მრავალი ნაწილის, კავშირის, განტოტებისგან და ა.შ. შედგება.

მე აქ ხაზს ვუსვამ სიტყვას „მოვლენა“. არის ცოდნა ანუ აზრი, როგორც შინაარსი, და არის ცოდნა ანუ აზრი, როგორც მოვლენა, ანუ რეალური ამბავი სამყაროში. როგორც რეალური ამბავი სამყაროში, ის რაღაც განსხვავებულია, ვიდრე მისი შინაარსი, თუმცა ამბის სახით სწორედ თავის შინაარსს გამოთქვამს. აი, ეს უნდა მოვიხელთოთ: სწორედ როგორც რეალური მოვლენა, ამბავი, „მოხდენა“ სამყაროში – ის რთულია. ჯერ ერთი, და ეს, ალბათ, ყველაზე მთავარია, ის უწყვეტად ლაგდება, წარმოადგენს თითქოსდა უწყვეტად დალაგებად და ცვალებად კონფიგურაციას. ყოველ მოცემულ მომენტში ის კოლაფსირებს, უერთებს რა ერთმანეთს ათასობით დაკვირვებას. ამასთანავე, ის რთულია იმიტომ, რომ *ინდივიდუალურია*; მასში იმდენი რამ უნდა შეხვდეს ერთმანეთს, რომ წარმოუდგენელია როგორც ის, რომ ეს შეიძლება საე-

რთოდ მოხდეს, ასევე ისიც, რომ შესაძლებელია ამის გამეორება. მეხსიერება კი დროის ნაკადში, აქვს რა მხოლოდ განსაზღვრული დრო, მხოლოდ რაღაც ნივთებს ამყარებს, ამასთან, ამყარებს არა იმის თანახმად, რომ ისინი მართლაც შემეცნებულია, არამედ იმიტომ, რომ საერთოდ რაღაც უნდა გამყარდეს, რადგან არ არის დრო, და არ ამყარებს სხვებს, რომლებიც შემდეგ გახდება საჭირო, როცა უკვე გვიან იქნება.

ასე რომ, დეკარტთან პერსონის ხანგრძლივობის ონტოლოგიური განცდა არის ასევე სირთულის განცდა, აზრის წარმოშობის, დაბადების თითქმის წარმოუდგენლობისა. საკუთრივ თუ ვიტყვით, ამიტომაც შემოაქვს დეკარტს, როგორც მე ვუჩვენე, ცნობიერი ცხოვრების განსაკუთრებული ხანგრძლივობა, განსხვავებული ემპირიულისგან; ის თავის მეთოდს ისე აგებს, უჩვენებს, რომ ცოდნას, როგორც მოვლენას, უნდა ჰქონდეს თავისი ხანგრძლივობა, განსხვავებული ემპირული ხანგრძლივობისგან. და მაშინ ის შეიძლება მოხდეს. დეკარტი ამბობს: ჩვენ ვაზროვნებთ დროში[18]. ჩვენი ყოველი აზრი დროშია და ჩვენ თვითონაც დროში ვართ პროეცირებულნი და უნდა დავაკავშიროთ ის, რაც უკან არის, იმასთან, რაც წინ არის, და სწორედ რომ დავაკავშიროთ, იმიტომ, რომ არანაირი გარანტია გვაქვს, რომ წინ აღმოვჩნდებით, ერთდროულად გვექნება რა ის, რაც წინ არის და ისიც, რაც უკან არის, გვექნება რა ეს ყველაფერი ერთ აზრსა და ერთ სუბიექტში.

მაგალითად, თავისთავად არ იგულისხმება, რომ მე, დაძინების შემდეგ, ვიღვიძებ როგორც მე. ამას სხვა საფუძვლები აქვს, ვიდრე „მე“-ს ის შინაარსი, რომელსაც მე ვხედავ. მე ხომ ჩემი ხანგრძლივობის ილუზია მაქვს, იმიტომ, რომ მე ვიცი საკუთარი „მე“-ს შინაარსი და მგონია, რომ ეს შინაარსი არის ობიექტი, რომელიც თავისთავად არსებობს. და, საკუთრივ, რატომ არ ვიღვიძებ სხვად? მეტიც, მე წინ ვისწრაფვი, და არ არის გარანტია, რომ წინ ახალი აზრით, რომელიც წინამორბედს არის დაკავშირებული, ვიქნები ამ კავშირის მატარებლის სახით, რომელიც ასევე არ არის გარანტირებული.

ასეთ გარანტიის არარსებობის სიმბოლოს სიკვდილი წარმოადგენს. ცოდნა ისეთივეა როგორც სიკვდილი, ან სიკვდილია ისეთივე როგორც ცოდნა. რა აზრით? ყველამ ვიცით, რომ მოვკვდებით, მაგრამ არ ვიცით, როდის მოხდება ეს. სიკვდილში ყველაფერი ცხადია, ყველაფერი თავის ადგილზე დგება, თავს იყრის, და ჩვენ ვიცით, მაგრამ ჩვენ არ ვართ და, შესაბამისად, არ ვიცით. ჩვენ ყველას გვინდა აზრი, მივდივართ მისკენ, მაგრამ გვაქვს ის არა სურვებით (хотение) და არ ვიცით, როდის იქნება და როგორი იქნება. საერთოდ ხომ, როგორც უკვე დავრწმუნდით, იქიდან, *რაც* ახლა და აქ არის, *არ გამომდინარეობს* რაღაც სხვა, რაც იქ და მერეა (როგორც პირიქით: ის, რაც ახლაა – *იმიტომ* არა, რომ გუშინ *ასე* იყო). ყოველთვის არის საჭირო დამატებითი, დამოუკიდებლად დამატებადი პირობა. და ეს უწყვეტად დალაგებადი და უწყვეტად განშლადი

18. იხ. წინ. გამ. გვ. 234, კომ. 49.

პროცესი კვლავ და კვლავ მიერთებადი დამატებითი პირობით, ანუ მოცემულ შემთხვევაში, ცოდნა, როგორც რთული მოვლენა – ამ საზრისით არის კიდეც დეკარტის ძირითადი ინტუიცია, რომელიც განასხვავებს მას როგორც ლაიბნიცის, ისე სპინოზასგან (და ანათესავებს მას კანტთან). როგორც ვამბობდი: გონების მარტივი ინტუიცია, როგორც სვლისას გადაადგილებული წერტილი არსებობისა (არსებობისა აქტუალურ ქმედით-ხორციელ მომენტში).

თავისთავად აზრს მოვლენათა გამოხატვა ძალუძს როგორც მხოლოდ დასრულებულისა და დამთავრებულის (ასე ვთქვათ, მაკროსკოპულად), არის რა თვითონ დასრულებული და მთლიანი. დეკარტისთვის სამყაროს საგნები, რომელთა შესახებ ჩვენ ცოდნა გაგვაჩნია, ასევე უნდა იქნეს აღებული როგორც დასრულებული და დამთავრებული – სწორედ ამ ოდენობით შეგვიძლია გვქონდეს მათ შესახებ (და ჩამოვაყალიბოთ) ცოდნა, რომელსაც ერთმნიშვნელოვანი სახით გადავცემთ სხვებს. მაგრამ თვით ცოდნა დეკარტთან დავანებულია ცოდნის *მოვლენის* სირთულეზე, რომელიც სამყაროსთან ერთად, ჩვენთან ერთად სრულდება, ჩვენს დაბადებასთან და ჩვენზე, და მხოლოდ მაშინ არის შეუღწევი. ეს აიძულებს მას, დაუშვას სამყარო რაღაცის სახით, რაც არსებობს განსაზღვრულად (და არა განუსაზღვრელად), მხოლოდ ორი ნაბიჯის ნაპრალში. დავიძარით – შესაბამისად, რაღაც მოხდა, და შემდეგ ყველაფერი ასეა, და სხვაგვარად არ შეიძლება. ახლა სხვაგვარად არ შეიძლება.

ამაშია ფესვი იმისა, თუ რატომ ამბობს დეკარტი რაღაცას სრულიად განსხვავებულს ადამიანური თავისუფლებისა და ადამიანის ვნებების შესახებ, ვიდრე სპინოზა და ლაიბნიცი. სპინოზასა და ლაიბნიცთან გამქრალია ცოდნის მოვლენის სირთულის ცნობიერება და არ არის ორი სამყაროული ნაბიჯის ნაპრალის ინტუიცია. მაგალითად, ამიტომ არის სპინოზას სამყარო გათვლილი და გავლილი – ეს დასრულებული, მზა სამყაროა; საკუთრივ თუ ვიტყვით, ამიტომ შეიძლებოდა, რომ მასთან აზროვნება და სივრცე (ან მატერია) ყოფილიყო არა სუბსტანციები, არამედ ერთი სუბსტანციის ატრიბუტები და ამავე მიზეზით შეძლო მან მცდარი, ილუზორული სახით, დეკარტის დუალიზმის მოხსნა. ლაიბნიცთანაც იგივეა. ვიმეორებ: არსებითად, ყველაფერი შესრულებული და მოცემულია, არის ყველა ვნების მექანიზმები და არის ყველა შესაძლო ადამიანური მდგომარეობა, ჩვენ უბრალოდ არ ვაცნობიერებთ ამას. ამ მექანიზმების გაცნობიერება უსასრულო ანალიზს საჭიროებს; ჩვენ არ ძალგვიძს მისი შესრულება. უსასრულო მიზეზთა რაოდენობა ისეთია, რომ, ლაიბნიცის მიხედვით, ყოველ მოცემულ მომენტში თავისუფლების ჩვენეული ილუზია რეალურია. მაგრამ ეს *რეალური* ილუზიაა. ყოველ მოცემულ მომენტში, რამდენადაც მიზეზი მრავალი და იმდენად გადახლართულია, რომ მათი აღდგენა შეუძლებელია, და პრაქტიკულად ამას არც კი აქვს მნიშვნელობა, ამდენად თავისუფლების ილუზორული ცნობიერება რეალური ძალაა. და ჩვენ გვაქვს თითქოსდა ნაპრალი, რომელშიც შეგვიძლია ვიფართხალოთ როგორც სავსებით თავისუფალმა არსებებმა.

დეკარტი კი სხვა რამეს ამბობს. მე უკვე მოვიტანე თითქოს უწყინრად მჟღერი მსჯელობა დეკარტისა მის პასუხში „რეზერვის ჯარისკაცის“, ანუ ჰიპერასპისტესისადმი, რომელშიც გაკვრით არის ნათქვამი ვნებასა და მოქმედებას შორის განსხვავების შესახებ. ამ პასუხში ფიგურირებს ფრაზა, რომ საერთოდ არ არის რაიმე მიზეზი, რომელიც ჩვენთვის გამორიცხავდა შესაძლებლობას მიგვეჩნია, რომ სამყაროში მეტად აღარ არის რაიმე მოქმედებები, არამედ არის მხოლოდ სატანჯველი და ვნებები (სიტყვა „ვნება“ აქ: ვნებათდათმენა პასიური საზრისით). არ არის რაიმე მიზეზი, გამოვრიცხოთ აზრი იმის შესახებ, რომ, შესაძლოა, საკუთრივ თუ ვიტყვით, ყველაფერი უკვე დიდი ხანია მოხდა. ვიყავით ოდესღაც, შესაქმის პირველ დღეს, მოხდა რაღაც მოქმედებები, ახლა კი, ორი ათასი თუ ათი ათასი წლის შემდეგ, დარჩა იმ, ოდესღაც შესრულებულ მოქმედებათა მხოლოდ ვნებები[19].

მე გაკვრით მივანიშნებ ხატზე, მეტაფორაზე, რომელიც ყველაფერს თავის ადგილას ათავსებს, გასაგებად აქცევს. წარმოიდგინეთ, რომ ახლანდელი მოქმედებები იგივეა, რაც ჩამქრალ ვარსკვლავთა სინათლის მოქმედება, რომელიც ჩვენ მიერ აღიქმება და განიცდება ახლა, თუმცა თვით ვარსკვლავები უკვე დიდი ხანია აღარ არის, ისინი ჩაქრა. ამგვარად, ლაიბნიცი და სპინოზა ფაქტობრივად ვარაუდობენ (პირველ რიგში კი, რასაკვირველია, ამას მიმართება აქვს ლაიბნიცთან), რომ რაღაც აზრით ახლა არ ხდება რაღაც ჭეშმარიტი მოქმედებები. რა არის მოქმედება? ეს არის თვითმოქმედება, თვითაქტივობა, აქცია, საკუთარი თავით რაღაც სხვის გამოწვევა, განსხვავებით პასიური განცდის, რეაქციისგან. მაგრამ ისინი (მოქმედებები) უკვე ყველა შესრულდა, მათ შორის, უკვე შექმნეს მექანიზმები, ახლა კი არის ქმედებათა ზემოქმედების გამყარებული პროდუქტები. ვარსკვლავები ჩაქრა, ჩვენ კი ვცხოვრობთ მათ მართლაც მკვდარ სინათლეზე, თითქოს ისინი ახლაც ენთოს და მოქმედებდეს. მაგრამ სინამდვილეში ისინი ჩამქრალია და ახლა, ამ სიტყვის ჭეშმარიტი აზრით, არაფერი ხდება.

ამის საპირწონედ, ჰიპერასპისტესისადმი იმავე წერილში, დეკარტს შეთავაზებული აქვს პრინციპი, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ აზროვნებისთვის, აზრისთვის დაუშვებელია, რომელიმე უმცირეს მომენტში, როდესაც არ უნდა იყოს ეს, იყოს მხოლოდ ვნებები (ანუ passion – სატანჯველი, განცდა) მოქმედების გარეშე. მოქმედება აქტუალურია და მხოლოდ ამ პრინციპის მიღება შეგვიძლია, ანუ ჩვენ საქმე გვაქვს არა ჩამქრალ ვარსკვლავებთან, არა სინათლესთან იმისა, რამაც უკვე დიდი ხნის წინ იმოქმედა[20]. ამიტომ ტრაქტატი „სულის ვნებანი“ იწყება ვნებისა და მოქმედების განსხვავების პრობლემით. პირველი აქსიომა, რომელიც პასუხობს კიდეც პრობლემას ჩამქრალი ვარსკვლავების შესახებ, ამბობს: არ არის რაიმე ისეთი მომენტი სადმე და ოდესმე და არცე-

19. (PL. 1133) A Hyperaspistes (07.1641).

20. Ibid.

რთი წერტილი, რომელშიც იქნებოდა უმცირესი ვნება და ტანჯვა მოქმედების გარეშე[21], ანუ უიმისოდ, რომ ამის უკან არ იდგეს მოქმედება ან ეს არ *შეიცავდეს* მოქმედებას (ან, ასე ვთქვათ, მის აქ *გადაადგილებულ* კერას).

და – შემდეგ ნათქვამია: როგორ შეიძლება ვნებისა და მოქმედების განსხვავება? მაგალითად, როდესაც ჩვენ ბზრიალას მოძრაობას მათრახის დარტყმით ვხსნით, ვგულისხმობთ რა, შესაბამისად, რომ ბზრიალაში არის რაღაც მდგომარეობა, გამოწვეული მათრახის მიერ ოდესღაც, დიდი ხნის წინ, თანაც ისე, რომ ეს მდგომარეობა ბზრიალაში ახლა არის, მათრახი კი გაქრა სამყაროდან, მაშინ, საკუთრივ თუ ვიტყვით, როგორ შეიძლება ამის ახსნა ფიზიკურად? ეს წარმოუდგენელი, შეუძლებელი რამ არის. დეკარტი ასეთ განსაზღვრებას გვაძლევს: ვნება და მოქმედება ერთი და იგივეა, განხილული ორ განსხვავებულ სუბიექტთან, ანუ მატარებელთან მიმართებით. რაღაც, განხილული იმასთან მიმართებით, ვინც იწვევს და აწარმოებს, იწოდება მოქმედებად, და ისევ ის, განხილული იმასთან მიმართებით, ვინც განიცდის, იწოდება ვნებად[22] (შეადარეთ ეს დეკარტისეულ მტკიცებას, რომ სუბსტანციის ქმნა და შენარჩუნება განსხვავებულია მხოლოდ ადამიანური თვალსაზრისით).

ახლა მე მოქმედების აქტუალობის პრინციპს ვკრავ დეკარტისეული აზრის ერთ ძალიან მნიშვნელოვან ძაფზე. მას ასე გამოვთქვამ: არის ერთი რამ, რაც მაინც გვაძლევს საშუალებას, გადავჭრათ ეს ჩვენთვის მტანჯველი პრობლემა – არის კი, საკუთრივ, სამყაროში რაიმე მოქმედებები და ხომ არ ვცხოვრობთ უკვე ოდესღაც, ერთხელ და ძალიან დიდი ხნის წინ შესრულებული მოქმედებების მხოლოდ ნაკვალევის სამყაროში (რაც მაშინ იქნებოდა რაღაც სისტემატურ სიზმარში ცხოვრების მანიშნებელი) – ეს, რასაკვირველია, *დაეჭვებაა*. მოცემულ შემთხვევაში ის შემდეგს ნიშნავს (და ნაწილობრივ ამის შესახებ უკვე ვისაუბრე). ჩვენ ვეჩეხებით დაეჭვებას, როგორც კლდეს ქვიშის ქვეშ და ფაქტობრივად ისევ ის, დაეჭვება, ეჩეხება საკუთარ თავს, როგორც რაღაც, რაც შემდგომ აღარ ექვემდებარება დაეჭვებას, როგორც *უნარი ხელახლა-ქმნისა, მაგრამ ახლა უკვე ჩემი თავისუფალი მონაწილეობით.* არა ჩემ გარეშე ან ჩემამდე, არამედ ყოველ ჯერზე ჩემს წერტილში უკვე ჩადებულია, თუკი გადავწყვეტ და გავივლი გზას და შევძლებ თქმას „მე ვაზროვნებ, მე ვარსებობ", აქტუალური ძალა, არსებობის აქტივობა, მისი ყოველმაკავშირებელი აქტი. ზუსტად ისევე, როგორც სამყაროში ყოველ მოცემულ მომენტში ყოველთვის არის მოქმედება და არ შეიძლება იყოს ვნება მოქმედების გარეშე, ასევე „მე"-ს დონეზე, რომელიც რადიკალურად დაეჭვებულია, არის რაღაც, რაც მხოლოდ ჩემთანაა, ჩემს გამოცდილებაზე და ჩემი ცნობიერებიდან და

21. (Pl. 695) PA – Que ce qui est passion au regard d'un sujet est toujours action à quelque autre égard. (Избр. 595) – ვნება რაიმესთან მიმართებით არის ყოველთვის მოქმედება რაიმე სხვა საზრისით.

22. (Pl. 695) (Избр. 596) PA. უფრო დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 172, კომ. 28.

დაეჭვებიდან, ანუ რაღაც, რაც *არსებობს* აქტიდან, დარწმუნებულობის უტყუარად შეგროვებული სისავსიდან.

გავიხსენოთ *აწმყოს* ფიქსირებული წერტილი ღეკარტთან, წერტილი „აქ და ახლა“. მაშასადამე, დაეჭვება არის ხელახლა შექმნის უნარი, მაგრამ არა ისე, როგორც იქნებოდა ჩემამდე ან ჩემ გარეშე, არამედ ჩემი თავისუფალი მონაწილეობით და აქტიური ნებაშემაგრებით (воледержание) თქმადის, ხილვადისა და კეთებადის, ნებატარებით, რომელიც, როგორც მე უკვე ვთქვი, არის თავმოყრილი სუბიექტი. და ჩვენ მაშინ ვიგებთ, *კოგიტოს* პრინციპი ნიშნავს, რომ *ყოფიერება არის ყოველი აწყობილი სუბიექტის ფორმა* და ასევე ყოფიერებაა მოქმედება, რაღაც in actu და მხოლოდ. სწორედ ამაში მდგომარეობს დეკარტის ინტუიციის გენიალურობა, რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი აზრის მოვლენის სირთულის მოტივთან კავშირში. ვნახოთ, რა ხდება აქ.

მე უკვე, შესაძლოა, ერთობ დაჟინებით და მანიაკალურად ვამბობდი, რომ ამ ყველაფრის მიღმა ძევს ერთი რამ, რომელიც დეკარტს (ვფიქრობ, ფილოსოფოსთაგან ერთადერთს) ესმოდა, მკაფიოდ და განსაზღვრულად გრძნობდა, განიცდიდა და ხედავდა. სწორედ ის გადაიქცა ხანგრძლივობის ონტოლოგიურ განცდაში, დგომის აუცილებლობაში, ან, თუ გნებავთ, აზრში და-დგომაში, რომელიც მთელი მისი ფილოსოფიის საფუძვლად ძევს. რა idée fixe არის ეს, ცხადი და მომაჯადოებელი? უსმინეთ: ჩვენ არ ძალგვიძს თვითნებურად აზროვნება ან თვითნებურად მიმატება ცოდნისა უკვე არსებული ცოდნისთვის; არ ძალგვიძს, თვითნებურად გვქონდეს *ეს* აზრი (იმის შესახებ აღარაფერს ვამბობთ, რომ ვერ შევძლებდით მის ქონას შემთხვევის გამოისობითაც დაუკავშირებელ ამბავთა თვალუწვდენელ სიმრავლეში, რადგან მასში ჩვენ მაინც *ეს* აზრი უნდა ამოგვეცნო). ქონა ნებით! სურვილით – მოგინდა და გაჩნდა აზრი – ასე არ შეიძლება! ის გამოჩნდება, მოხდება (და მოხდება როგორც გარდაუვალი, ანუ როგორც თავისუფალი ფიქრი იმისა, რასაც სხვაგვარად ვერ იფიქრებ) *შემდეგ*, გამოჩნდება ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილის ველში, როგორსაც წარმოადგენს, მაგალითად, აწყობილი პერსონა. ის კი უნდა იყოს – ეს ერთ-ერთი ფიქსირებული, უძრავი წერტილია.

მე ჩამოთვლილი მაქვს ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილები: „ღმერთი“, „თანდაყოლილი იდეები“, „წარმოსახვის სხეულები“ და ა.შ. ისინი თითქოს გადართავენ მოძრავ ნაკადს, რომელშიც აზრები ვერ შეძლებდა ნებასურვებით (волепроизвольно) მოხდენას ჩემს წერტილში და შეკვრას ჩემ წინ წერტილში, რომელშიც მე დროთა განმავლობაში მივალ. მე ვგულისხმობ ახლა აზრს, ანუ აზრს შესაფყრისს, დაშაჯერებელს. არ შეიძლება სურვება და ფიქრი რაღაც ახლის, ანუ უკვე არსებული აზრით შეუქცევადი ცვლილების გამოწვევა, რომელიც თავის თავში შეიცავს მინიშნებას რაიმე კანონზე – მათ შორის იმიტომ, რომ ცხოვრებისეული დრო დისკრეტულია. ამგვარად, არის ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილები, რომლებიც კრავს და გადართავს ჩვენი ცხოვრე-

ბის ნაკადს, და იქ, ველის ხანგრძლივობაში, რომელიც შემოხაზულია ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილებით, ჩვენ გვექნება თავისუფალი, მაგრამ გარდაუვალი აზრები. მაგრამ ეს ის მეტაემპირიული აპოსტერიორია, რომლის მონაწილე წარმოადგენს სუბიექტს და რომლის შესახებ მე ვსაუბრობდი. მაშასადამე, ჩვენთვის აუცილებელია ვიქონიოთ აზრად ეს მეტაფორაც: „უძრავი კავშირობები (связности)".

დეკარტის შემდგომი მსჯელობა მკაცრად ფიზიკურია – არა იმ აზრით, რომ ის ფიზიკის შესახებაა, არამედ იმით, რომ ის საკუთარ თავში ახდენს ფიზიკური აზროვნების ინტელექტუალური წყობის რეალიზებას. ამიტომ, თუ ჩვენ გვქონდა ჩამქრალი ვარსკვლავების მეტაფორა, მაშინ მის საპირწონედ უნდა ავიღოთ უძრავი ვარსკვლავების მეტაფორა (ვიგულისხმებთ რა სიტყვასიტყვით იმ შინაარსს, რომელსაც ამ ცნებაში დებენ ფიზიკოსები, მაგალითად, მახი). ეს არის პრობლემა უძრავი ვარსკვლავებისა, როგორც ათვლის სისტემისა და გლობალური ყოველკავშირის არსებობისა ლოკალურში[23]. ჩამქრალ სხეულებს აქტუალობის პოსტულატით დავაღწიეთ თავი, ვნებაში მოქმედების იმპლიცირებულობის პოსტულატით.

ახლა კი უძრავი და *აქტუალური* ვარსკვლავების მეტაფორას დავადებთ ინტენსივობის ჩვენს ფიქსირებულ წერტილებს, დამოუკიდებლად გამოყოფილს. მაშინ ისინი ქმნის ათვლის სისტემას, მაგრამ არა იდეალურს, რომელიც აბსტრაქტულად მოიცავს მთელ სამყაროს, არამედ „მძიმეს", რომელიც ყოველ ჯერზე ლოკალურად შეფუთულია. ცოდნის თვითნებურად გაზრდა წერტილში ხომ შეუძლებელია, როგორც დეკარტი ამბობს. მისი აზრის შინაგანი მუშაობის ძაფები უნდა დავიჭიროთ, რადგან ჩვენ სხვა სფეროში გადავდივართ, და თუ როგორმე კიდევ არის შესაძლებელი შეთვისება, რომ აზრების ქონა არ შეიძლება აზრის სურვილით, ჩვენ ამის გაკეთება უნდა შევძლოთ სულის მდგომარეობებთან მიმართებითაც, რომლებიც, განსაზღვრების მიხედვით, თითქოს ნებელობითი მოქმედებებია, ისევე, როგორც ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ყველა თვინებური ნებელობითი მოქმედება სულის მოქმედებაა.

საქმე ისაა, რომ არც სულის ჩვეულებრივი მდგომარეობების, მისი ვნებების ქონაა შესაძლებელი მათი სურვებით ან რეაქციის სახით რაიმე საგანზე, როგორც მათ ხილულ მიზეზზე. მაგალითად, შეუძლებელია ნებელობითი ძალისხმევით აღელვება, შეუძლებელია გახარება, შეყვარება, ანუ გსურდეს სიყვარული (რაიმეს შეფასებით როგორც სიყვარულის ღირსისა ან საერთოდ

23. ავსტრიელი ფიზიკოსი ერნსტ მახი ვარაუდობდა, რომ ინერციის კანონი, რომელიც სხეულის სწორხაზოვან და თანაბარზომიერ მოძრაობას ამტკიცებს დამრღვევი ზემოქმედების არყოფნაში, არის დაკვირვებად სხეულზე დაშორებულ ვარსკვლავთა მასის ჯამური ზემოქმედების შედეგი. „ჯერ კიდევ მრავალი წლის წინ შევამჩნიე, რომ ინერციის ამ კანონში დიდი განუსაზღვრელობა იმალება: აქ არ არის საუბარი, რომელ სხეულებთან მიმართებით განიხილება მოძრავი სხეულის მიმართულება და სიჩქარე" – Мах Э. Принцип сохранения работы. История и корень его / пер. с нем. Г.А. Котляра. СПб.: Тип. товарищества «Общественная польза», 1909. С. 53.

დაფასებით ასეთი მდგომარეობის და მისი სურვებით) და *ამიტომ* გიყვარდეს, გსურდეს შთაგონება (განსაკუთრებული ფოკუსირებისა და აღმავლობის მდგომარეობაში) და ამიტომ იყო შთაგონებული.

ამ ანალოგიებს ნიმუშის სახით ვიყენებდი აზრებში თვითნებობის არარსებობის განსამარტებლად, ახლა კი პირიქით გავაკეთოთ. ავიღოთ აზრების თვითნებობის არარსებობის ანალოგია (ანუ აზრის ქონისა მხოლოდ მოძრაობის შედეგად, რამდენადაც ეს დედუქციის სფერო არ არის) და დავადოთ იგი იმას, რასაც დეკარტი ვნებებს უწოდებს. ვნებები იგივეა, რაც გარდაუვალი, მაგრამ ნებით არდაბადებული აზრები. შეუძლებელია თვითნებურად განრისხება – ასეთი რისხვა არის ვნება, ანუ მრისხანება; ასევეა სიყვარულიც, სიყვარული შეუძლებელია თვითნებურად – იმავე აზრით, რომლითაც შეუძლებელია ახლის აღმოჩენის სურვილით ახლის აღმოჩენა. ამ უნიკალური, ერთეული მდგომარეობების გამოწვევა არ ხდება ნებით, თუმცა მოხდენის შემდეგ ისინი სწორედ ნებისგან შედგება, ანუ შედგება სულის მოქმედებებისგან. აზრების შემთხვევაში ეს ცხადია.

მაგრამ საუბარია passion-ის და არა სულის *მოქმედების* შესახებ – რისხვის, სიყვარულის, ცნობისმოყვარეობის და ა.შ. passion-ის შესახებ. მაგალითად, დეკარტს შემოაქვს შემდეგი განსაზღვრება და მე განვმარტავ რაშია აქ დაბრკოლება. ორმოცდამეერთე პარაგრაფში ის ამბობს: *„ნება იმდენად თავისუფალია თავისი ბუნებით, რომ შეუძლებელია იყოს ნების იძულება“*[24]. ეს თითქოსდა უწყინრად მჟღერი ფრაზა შიგნით ფეთქებადი ნივთიერებით არის სავსე. ყური დავუგდოთ, რა არის აქ ნათქვამი: ნება იმდენად თავისუფალია თავისი ბუნებით, რომ ის არ შეიძლება იყოს იძულებადი. არადა ჩვენ ემპირიულად სრულიად განსხვავებულად განვსჯით! დეკარტი კი კვლავ ტავტოლოგიას იყენებს: ან ნება არის და მაშინ ეს ნებაა და არა რაიმე სხვა, ან ის არ არის; და ის არ შეიძლება იყოს მეტი ან ნაკლები. მეტიც, არის ორი სახის აზრი, რომელიც განსხვავებულია სულში: ერთნი მის ცნობიერ მოქმედებებს, ანუ ნების გამოვლენას წარმოადგენს (და არა აქტებს, აუცილებლად), სხვები – ვნებებს (თუ ვნებებს სიტყვის ყველაზე ფართო აზრით ავიღებთ, ჩავრთავთ რა აქ ყველა სახის პერცეფციას, რომელიც ასევე ვნებაა) და აუცილებლად წარმოადგენს სხვა ჭრილში აქტებს (და არა უბრალოდ მოქმედებებს).

პირველნი, ანუ ნების გამოვლინებები და მოქმედებები, სრულად სულის ძალაუფლებაშია და არ შეიძლება, შეიცვალოს, თუ არა არაპირდაპირი გზით, სხეულით. მეორენი, ანუ ვნებები, მთლიანად არის დამოკიდებული მოქმედებებზე (აქტების აზრით), რომელთა მიერ არის ისინი წარმოებული, და მხოლოდ

24. (Pl. 715) PÂ – Mais la volonté est tellement libre de sa nature, qu'elle ne peut jamais être contrainte... (Избр. 616) – ნება თავისი ბუნებით იმდენად თავისუფალია, რომ მას ვერასოდეს ვერაფერს ვაიძულებთ.

არაპირდაპირ შეიძლება შეიცვალოს სულის მიერ.[25] ჯერჯერობით ეს გაუგებრად ჟღერს და ბუნდოვანია, რისკენ მივდივარ. მივდივარ მარტივი რამისკენ. დეკარტმა განასხვავა ორი სახის აზრები: აზრი-მოქმედება და აზრი-ვნება. აზრი-ვნება, გასაგებია, რომ სულისა და სხეულის ნაზავს წარმოადგენს და ამიტომ კონფუზური, შეუღწევადი, გაუგებარია და არ ფლობს სიცხადესა და მკაფიობას. თვით მათი შეერთება ჩრდილავს ერთსაც და მეორესაც: დაჩრდილულია როგორც აზრი, ისე სხეული. მაგრამ დეკარტი სწორედ ამ სიტუაციაში იყენებს სხეულისა და სულის განსხვავებას. სწორედ აქ მივუახლოვდით ჩვენ იმის გაგებას, თუ რა არის ვნება და რატომ არის ის დაკავშირებული იმას, რასაც მე უძრავი (მაგრამ აქტუალური) ვარსკვლავები, ანუ ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილები ვუწოდე.

ჩვენს მსჯელობასთან მიმართებით სხეულისა და სულის განსხვავება, რომლითაც დეკარტი ოპერირებს, ასე ჟღერს: არის ორი პრინციპი – ერთი პრინციპი, რომ არანაირი სხეული აზროვნებს, და მეორე, რომ ის, რაც აზროვნებს, აზროვნებს მთლიანად, და არ არის რაიმე ნახევრადსულები, ისევე, როგორც არის მცენარეული სული, გრძნობადი სული და სხვა მსგავსი. მაგრამ თუ არანაირი სხეული აზროვნებს და აზროვნებს მხოლოდ სული და მთლიანად, მაშინ, შესაბამისად, ის, რაც არის სულში, წარმოებულია სულის მიერ (აზროვნების, ცნობიერების მიერ). და შემდეგ ამ განსხვავებაში დეკარტი ასეთ კითხვას სვამს: სხეული ანუ გარეგან გრძნობათა საგანი აშკარად წარმოშვა ვნებამ, მაგრამ ხომ ზუსტად ასევე *გვეჩვენება*, რომ აზრებიც საგნების მიერ არის წარმოშობილი?

გავიხსენოთ, თანდაყოლილი იდეების თეორია აიგება იმაზე, რომ საგნის ნატურალური, ხილული შინაარსი არ წარმოადგენს აზრის წყაროს. მე გამუდმებით ვაჩვენებდი, რომ აზრში ყოველთვის არის ამპლიფიცირებული მხარე, აზრს მიერთებული ველი ხანგრძლივობისა, რომელშიც წარმოებს საგანთა თვისებების გამოტანა და რომ საგნის სავსებით არა ნატურალური თვისებები წარმოადგენს აზრთა წყაროს. დეკარტი ამტკიცებს: აზრები არ ჰგავს საგნებს, რომელთა შესახებაა ეს აზრები. აზრი ფიზიკური მოვლენის შესახებ, მაგალითად, მაგნიტისა, არ არის წარმოშობილი მაგნიტის მიერ მაგნიტის თვისებათა ნატურალური (ლოკალური) თვისებების დაკვირვებისა და განზოგადების აზრით – აზრი მაგნიტის შესახებ იბადება კანონშემოქმედი აზრის მანქანით. ჩვენ მაგნიტის შესახებ ვამტკიცებთ იმას, რაც იბადება ამ მანქანის მიერ და არა

25. (Pl. 715) (Избр. 616) PA – აზრთა ორი სახეობიდან, რომელსაც მე სულში ვასხვავებდი, ერთნი წარმოადგენს მოქმედებას, ანუ ნების გამოვლინებებს, სხვები კი ვნებებს სიტყვის ფართო აზრით, ჩავრთავთ რა აქ აღქმათა ყველა სახეს. პირველნი სრულადაა დამოკიდებული ნებაზე და მხოლოდ არაპირდაპირ შეიძლება შეიცვალოს სხეულის გავლენით; უკანასკნელნი, პირიქით, მხოლოდ მათ წარმომშობ მოქმედებებზეა დამოკიდებული და შეიძლება მხოლოდ ირიბად შეიცვალოს სულის მიერ, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც ის თვითონ წარმოადგენს მათ მიზეზს.

იმას, რაც მაგნიტის ნატურალურად დაკვირვებადი თვისებებიდან გამომდინარეობს – ტრანსცენდენტალური ცნობიერების აბსტრაქცია გავიხსენოთ. მოდით, გამოვიყენოთო, მსჯელობს დეკარტი, სულისა და სხეულის განსხვავება და ამით დავბრუნდეთ ვნებებთან, რომლებიც თითქოს სხეულის, ანუ საგნების მიერ არის წარმოშობილი. ხომ ზუსტად ასევე, როგორც ჩვენ გვეჩვენება, რომ აზრი წარმოშობილია ჩვენზე საგნის მოქმედებით, შეიძლება *მოგვეჩვენოს* ისიც, რომ ვნებები სხეულის მიერ არის წარმოშობილი. მაშასადამე, თუ ჩვენ დავამსხვრიეთ ილუზია აზრისა, რომელიც საგნის მიერ არის წარმოშობილი, ახლა უნდა დავამსხვრიოთ ილუზია, რომლის ძალით ვნებები მოგვეჩვენებოდა როგორც ვნებების ნატურალური საგნების მიერ წარმოშობილი.

ვთქვათ, მე მიყვარს ან მძულს ვიღაც, ამ ვიღაცას აქვს თვისებები, რომელთა გამო მე იგი მძულს, ან თვისებები, რომელთა გამო მე იგი მიყვარს. ეს ვნებაა. შესაბამისად, ის გამოწვეულია – რით? ვნების საგნის თვისებებით? დეკარტი კი უეცრად ამბობს (ესაა პარაგრაფები ათი, თერთმეტი და თორმეტი, შემდეგ იგივე მეორდება პარაგრაფში ცამეტი, ხოლო ყველაზე დამასრულებელი ფორმულირება – პარაგრაფში ოცდახუთი; ამის შემდეგ უკვე გამეორდება, როგორც თავისთავად ნაგულისხმევი): *„პერცეფციებს, რომლებსაც მხოლოდ სულთან აქვს მიმართება* (მაგალითად, ე.წ. დღის ოცნებები, წარმოსახვები – მ.მ.), *არ აქვს რაიმე უახლოესი მიზეზი, რომელთან შეიძლებოდა მათი მიმართება*“[28].

ჯერჯერობით ეს ყველაფერი მისტერიაა და მე მიწევს აპარატის რთული სახით გარდაქმნა იმიტომ, რომ დეკარტი ყველაფერს წინდაწინ ხვდებოდა, მოძრაობდა რა გადმოცემაში თანდათანობით ტრაქტატის პარაგრაფების გაყოლებით, ჩვენ კი, საბრალონი, არ ვართ ნაზიარებნი და ამიტომ ყველაფერს ვართულებთ. ამგვარად, ავიღოთ „არ არის უახლოესი მიზეზი“. დეკარტი ამით ამბობს, რომ ვნებას, ვთქვათ, სიხარულს, ჩვენ ვუწოდებთ იმას, რასაც არ აქვს მიზეზი და რისი გამოწვევაც საერთოდ არ ხდება ამ აზრით საგნების მიერ. და *მხოლოდ ეს, მკაცრი აზრით, არის ვნება* – მხოლოდ ის, რასაც არ აქვს უახლოესი მიზეზები საგნებში[27]. შემდგომ განხილვაში მაქსიმალურად ახლო მიზეზად, მაგრამ ერთობ უცნაურ მიზეზად, მასთან აღმოჩნდება ცხოველ გონთა მოძრა-

---

26. (Pl. 707) PÅ – Les perceptions qu'on rapporte seulement à l'âme sont celles dont on sent les effets comme en l'âme même et desquelles on ne connaît communément aucune cause prochaine à laquelle on les puisse rapporter… (Изб. 608) – აღქმები, რომლებსაც მიმართება მხოლოდ სულთან აქვს – ეს ისინია, რომელთა მოქმედება იგრძნობა თითქოს თვით სულში და რომელთა უახლოესი მიზეზი, რომელიც მათთან კავშირს უშვებს, საერთოდ უცნობია.

27. (Pl. 707) (Изб. 608) PÅ – ასეთია სიხარულის, რისხვის და სხვა მსგავსი გრძნობები, რომლებსაც ჩვენში იწვევს საგნები, ზემოქმედებას რომ ახდენს ჩვენს გრძნობებზე, ზოგჯერ კი სხვა მიზეზებიც. ყველა ჩვენი აღქმა როგორც გარე საგნებზე მიმართული, ასევე ჩვენი სხეულის განსხვავებულ შეგრძნებებთან დაკავშირებული, წარმოადგენს ვნებებს, თუ ამ სიტყვას მისი ყველაზე ფართო მნიშვნელობით გავიგებთ; თუმცა სიტყვა „ვნება“, ჩვეულებრივ, მხოლოდ იმას ნიშნავს, რაც უშუალოდ არის დაკავშირებული თვით სულთან; მხოლოდ უკანასკნელთა განხილვა გადავწყვიტე აქ, ვუწოდე რა მათ სულის ვნებანი.

ობა. დაძაბულობა, გაბერილობა, რასთანაც ჩვენ უკვე გვქონდა საქმე: უსინათლოს ჯოხი ან ფანქარი – ეს ყველაფერი დაძაბულობის მდგომარეობა, ანუ საველე მდგომარეობაა. სწორედ ამ პუნქტის დაკავშირება მსურს იმასთან, რასაც მე ინტენსივობას ვუწოდებდი, ანუ ინტენსივობის ფიქსირებულ წერტილებს, უძრავ ვარსკვლავებს, ვიგულისხმებთ რა ათვლის რაღაც სხეულებრივ სისტემას, რომელიც ჩვენ რაღაც სხვაში გადაგვრთავს – სხვა რეჟიმსა და განზომილებაში, რომლებიც განსხვავდება ნატურალური და საგნობრივი სამყაროსგან.

ახლა კი, ღმერთმა მიშველოს, გავუძლო მსჯელობას, რადგან გადაადგილება არა ტექსტუალურად მომიწევს. ვნება – ეს ემოტიური მდგომარეობაა, უპირობოდ – რაღაც არანებისმიერი ემოტიური, ძლიერი მდგომარეობა: „მე მძულს“ ან „მე მიყვარს“. აზრობრივ მდგომარეობათა ნაირსახეობების დეკარტისეული კლასიფიკაციიდან აქ კიდევ უნდა დავამატოთ მოვლენები, რომლებსაც პირობითად შეგვიძლია ფიქციები ვუწოდოთ. ეს ისეთი მდგომარეობებია, რომლებიც არ წარმოადგენს ნერვების მოქმედების პროდუქტს, რადგან ნერვები ასეთ დროს არანაირი გარეგანი საგნით არის გაღიზიანებული, მაგრამ მე, მაგალითად, წარმოსახვასა ან ოცნებაში ვუყურებ ღრუბლებს და მათში ვხედავ ცხოველთა ფორმებს – აქლემს, ადამიანს და ა.შ. დეკარტი ასეთ მდგომარეობებს ერთგვარ ლანდებს ან ფერნაწერს (აზრობრივი ფერწერის საზრისით) უწოდებს. ასეთი მხატვრული სურათები ძალით, ინტენსივობით, რასაკვირველია, იმაზე სუსტია, რაც გამოწვეულია ობიექტის ან ორიგინალის უშუალო არსებობით, რომელიც ჩვენს ნერვებზე მოქმედებს და შემდეგ ამ ნერვებით გადაეცემა ხატების სახით. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თუნდაც მხოლოდ წარმოსახვითი, ისინი შეიძლება ნამდვილი ვნებები იყოს როგორც ისეთები, ნერვებიდან რომ მოდის (ანუ გამოწვეული ნერვების გაღიზიანებით)[28]; ეს ლანდები და სურათები სულის მიერ ისევე აღიქმება როგორც გარეგან გრძნობათა ობიექტები.

და ახლა, ამის შემოტანის შემდეგ, შემდეგს ვიტყვი: ეს მდგომარეობები, დეკარტის მიხედვით, თითქოს წმინდა ნაჭარბებია. გახსოვთ, ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილების შესახებ საუბრისას, მე ვიღებდი აზრის ისეთ მდგომარეობებს, რომლებიც არ განიმარტება საგანთა რაიმე თვისებებით, არანაირი უტილიტარული სარგებლით; ისინი არ შეიძლება გაგებულ იქნეს ჩვენ მიერ პრაგმატულად ან მიზანშეწონილად, და სიცოცხლის პროცესთან მიმართებით

28. (Pl. 706) (Изб. 606) PA – ასეთია ჩვენი სიზმრების ილუზიები, ასევე ჩვენი ოცნებები, რომლებიც ხშირად გვინდება, როდესაც ვფხიზლობთ, როდესაც ჩვენი აზრი ზედაპირულად დახეტიალობს, არ აქცევს რა ყურადღებას რაიმეს. ასეთ გამონაგონთა ერთი ნაწილი სულის ვნებებს წარმოადგენს, თუ ამ სიტყვას გავიგებთ მისი საკუთარი და უფრო ვიწრო მნიშვნელობით, მაგრამ მათ შეიძლება ასე ეწოდოს იმ შემთხვევაში, თუ უფრო ფართოდ განვიხილავთ. თუმცა ისინი არ არის დამოკიდებული ისეთ ძირითად და განმსაზღვრელ მიზეზზე, როგორც აღქმები, რომლებიც სულში ნერვების წყალობით წარმოიშობა; სანამ მათ უფრო ზუსტად გავიცნობთ, ისინი მხოლოდ ლანდად ან სურათად გვეჩვენება_

ჭარბს წარმოადგენს; ღმერთის იდეა ჭარბია სიცოცხლის პროცესთან მიმართებით, ჭარბია ზოგი სპეციფიკურად ადამიანური მდგომარეობა და ჭარბია მათი ინტენსივობა მათ საგანთან ან რაიმე მიზანშეწონილობასთან, სარგებელთან და ა.შ. მიმართებით. ასეთ ინტენსივობებს წარმოადგენს, ვთქვათ, „მე"-ს იდეა, თანდაყოლილი იდეები – მათი ძალა ჭარბია მათ შინაარსთან მიმართებით, მაგრამ სწორედ მათი ინტენსივობა უზრუნველყოფს მოწესრიგებული ცნობიერი სიცოცხლის რეჟიმს, მის გარეშე არ იქნებოდა ეს მოწესრიგებულობა.

ამ ინტენსივობებს მე ვიღებდი შემეცნების დონეზე, ახლა კი ვიღებ ვნებების დონეზე, როგორც მათ თვით დეკარტი იღებს. ვნებებია არსებითად თვით ეს ინტენსივობები, ანუ ნაჭარბები წმინდა სახით. ვთქვათ, ინტენსიური, ანუ მაინტენსიფიცირებელი იყო მდგომარეობასთან მომიჯნავე ველი; მე მემიჯნება თანდაყოლილ იდეათა ველი და ამის ძალით მე შემიძლია რაღაც ვიაზრო ჭეშმარიტად. აქ კი, თითქოს, ინტენსივობები, ანუ ნაჭარბები წმინდა სახით, თანაც გამოწვეული, როგორც დეკარტი იტყვის, გონთა თვითნებური, ანუ შემთხვევითი მოქმედებით, გონთა თვითმოძრაობით, ანუ არა მოძრაობით, რომელიც გამოწვეული იქნებოდა რაიმე ლოკალიზებადი მიზეზით, არამედ რაღაცით, რაც გონთა ფლუქტუაციის მსგავსია. მდგომარეობები, წოდებული ვნებებად, ან ახლა წოდებული ჩემ მიერ ჭარბად, არის კიდეც გამოწვეული ამ მოძრაობებით. ახლა მე მსურს ვთქვა, რაში მდგომარეობს ეს სიჭარბე და საერთოდ რატომ მივაქციე ყურადღება თვით მოვლენას სიჭარბისა, ისევე, როგორც იმას, რომ, ვთქვათ, სიხარულისთვის არ არის უახლოესი მიზეზი.

მართლაც, ჩავუფიქრდეთ: რა არის სიხარული? არსებობს კი მიზეზი მისთვის? ან არსებობს მიზეზი სიყვარულისთვის? მე, დეკარტის კვალდაკვალ, ვამტკიცებ, რომ არ არის მიზეზი სიხარულისთვის, ისევე, როგორც არ არის მიზეზი სიყვარულისთვის. სიხარული არის, მაგრამ მიზეზი არ არის, იმ აზრით, რომ ჩვენ პრინციპში არ ძალგვიძს მიზეზობრიობის მიწერა ობიექტის თვისებებისთვის, რომლითაც ვხარობთ, თუნდაც იმიტომ, რომ ერთი ხარობს და მეორე არ ხარობს. ერთს უყვარს, მაგრამ მეორეს არ უყვარს. ვთქვათ, აი, ჩემ წინ ზის ვოლოდია ლუკინი, ვიღაცას იგი უყვარს, ვიღაცას კი არ უყვარს ან ვიღაცისთვის უმნიშვნელოა. გადავაბრუნოთ ეს აზრი. ნუთუ სიყვარულის მდგომარეობის მიზეზი მისი, ვისაც უყვარს, გამოწვეულია რაიმე მისთვის დამახასიათებლით, ამ სიტყვის ზოგადი აზრით (ანუ რაღაცით, რასაც ვიზიარებთ მე, თქვენ და კიდევ ვიღაც მესამე, მეათე – მოკლედ, ნებისმიერი გარე დამკვირვებელი)? მაგრამ მაშინ რატომ არ უყვარს ან რატომ არ არის გულგრილი სხვა? რატომ ახარებს რაღაც ნივთები ერთ ნაწილს და არ ახარებს მეორეს?

მეტიც – და ამაში მდგომარეობს უმთავრესი – ჩვენი ცნობიერი ცხოვრების საფუძვლებში ძევს ერთი რამ, რომელსაც მე პოეზისს, ანუ პათოსს ვუწოდებდი. ეს არის ერთგვარი, როგორც გერმანელები იტყვიან, Klang – გრძნობითი ტონი ან, თუ ბგერითი მეტაფორის ნაცვლად მხედველობით და მოძრაობით

მეტაფორას გამოვიყენებთ, შეიძლება ვთქვათ – პლასტიკა. ერთიცა და მეორეც გრძნობიერად მძგერი ქსოვილია ამაღლებულის, საგნის შინაარსთან და მიმდინარე, პრაქტიკულ ცხოვრებასთან მიმართებითაც სრულიად ჭარბი ქსოვილი, მაგრამ ქსოვილი სრულიად კონკრეტული, ცოცხალი და მთელი ველის *მაინდივიდუალიზებელი* ინტენსივობის წერტილის ირგვლივ. ნუ, მოგწონს მშვენიერი ელენე და მის გამო წამოიწყე ტროას ომი. ვინ არის ელენე? რა არის მის სახელში? შეუძლებელია, რომ ის, როგორც ქალი იყოს მიზეზი, რადგან ასეთი ქალები მილიონია და ასეთივე წარმატებით შეიძლებოდა მილიონიდან ნებისმიერი სხვა ქალის სიყვარული. რის გამო ამტვრევენ სკამებს, რატომ? ნუთუ ყველაფერი ისევე შემთხვევითია, როგორც კლეოპატრას ცხვირი[29]? ან რატომ არის, რომ, მაგალითად, ერთს სამყაროული მწუხარება ან უბრალოდ ნაღველი შემოსწოლია, მეორეს კი ოდნავადაც არ აწუხებს, უდარდელად ბედნიერია? შეუძლებელია, რომ მწუხარების საგნები იყოს დამნაშავე მწუხარებაში, ქალები კი ომში! მაგრამ რატომღაც ეს მდგომარეობები არსებობს, ვნებები დუღს, მათით იტანჯებიან. იმიტომ, რომ ეს სამყაროებია: „მშვენიერი ელენეს სამყარო“ ან „მწუხარების სამყარო“. ყოვლისგამსჭვალავი ტონი გამოარჩევს მათ, როგორც მაღალი ვარსკვლავის სინათლე და აქცევს მათ ინდივიდებად. თუმცა თუ ვიტგენშტაინის პერეფრაზირებას მოვახდენთ, სამყაროს საგნობრივი შემადგენლიდან არაფერი ამბობს იმის შესახებ (და არ მივყავართ იმისკენ), რომ მას ვარსკვლავი ხედავს[30].

ასე რომ, ვნებებს დეკარტი უწოდებს ისეთ ჭარბ მოვლენებს, რომლებიც არის ადამიანური არსების ჩამოყალიბებისა და აღსრულების გზა და საშუალება და არა უბრალოდ ბუნებრივი სიყვარული, სიძულვილი, რისხვა და ა.შ. ფაქტობრივად, მე უკვე ვთქვი, რომ ყოფიერება არის ყოველი აწყობილი სუბიექტის ფორმა. და ახლა ვიმეორებ, რომ ადამიანი, როგორც ვნება ან როგორც თავის შემადგენელში ვნებების მქონე, არის თითქოს მცირე ხატი დიდი უსასრულობისა. მას არ ძალუძს ყველაფრის მოხელთება ექსტენსიაში, არ არის რა ღმერთი, მაგრამ მცირედში შესაძლოა იმყოფებოდეს უსასრულობის მთელი ინტენსიური ბუნება. და როგორია ის? ნუ, სიყვარულში ის მარტივია! სინამდვილეში, როდესაც გვიყვარს, ჩვენ საგნებთან მიმართებით პირველად ვქმნით და შემდგომში კვლავვაწარმოებთ სიყვარულის ჩვენს უნარს, თვით ამ გრძნობას. ვნებაში, რომელიც საგნით სრულებით არ არის განმარტებადი და გამოწვეული (თუმცა ჩვენს ემპირიულ ცნობიერებაში მას აქვს კიდეც მიმართება

29. „ვისაც სურს უფრო ღრმად შეიცნოს ადამიანის ამაოება, საკმარისია დაუკვირდეს სიყვარულის მიზეზს და შედეგს... კლეოპატრას ცხვირი: ცოტა მოკლე რომ ყოფილიყო, დედამიწას დღეს სულ სხვანაირი სახე ექნებოდა“ – ბ. პასკალი, „აზრები“. თარგმანი ფრანგულიდან ბ. ბრეგვაძის. თბილისი, საბჭ. საქართველო, 1981 – მთარგ. შენ.

30. „და მხედველობის არეში არაფერი გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ ის თვალითაა დანახული“ – ლ. ვიტგენშტაინი, „ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი“. თარგმანი ივა მინდაძის. თბილისი: საარი, 2010 – მთარგ. შენ.

მასთან, ჩაკეტილია მასზე), კვლავიწარმოება იმ ფასეულობის უსასრულობა, იმ უფრო-დიდისა, ან, პირობითად თუ ვიტყვით, იმ ადამიანური თვისებისა, ანუ განზომილების, რომელიც ადამიანისთვის მნიშვნელოვანია, როგორც რაღაც, განუყოფელი მისგან, მისი ადამიანური იერისგან.

როგორც ხედავთო, ამბობს დეკარტი, თუმცა კი ნერვებიდან ჩვენთან მოდის რაღაც მეტად ცოცხალი და ძლიერი, ვიდრე ყველა ეს ხატი, ლანდი, სურათი, ფიქცია (სიყვარული კი ფიქციაა, რომანი არის ფიქცია, ხელოვნების ნაწარმოები არის ფიქცია, ფერწერა არის ფიქცია, სიძულვილი არის ფიქცია), მაგრამ სინამდვილეში ისინი შეიძლება ასეთივე იყოს, თუ არა მეტად ცოცხალი და ძლიერი. ვფიქრობ, ახლა გასაგებია, რა საზრისით იქმნება, დეკარტის აზრით, მათი წმინდა სიჭარბე, ანუ ინტენსივობა, რომელიც საგნით არ არის გამოწვეული, გონთა – ცხოველ გონთა – თვითნებური მოქმედებით. მართლაც, რას ნიშნავს ცხოველ გონთა თვითნებური მოქმედებით? ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ არ ძალგვიძს მათი თვითნებურად გამოწვევა. აი, კვლავ დიადი ლანდი იმისა, თუ როგორ ესმოდა დეკარტს საერთოდ ყველაფერი ამქვეყნად, მათ შორის, აზრი, ვნება, გრძნობა და ა.შ.

ჩვენ არ ძალგვიძს თვითნებურად გამოვიწვიოთ ის, რაც ყველაზე ფასეულია ჩვენში, სახელდობრ, აი, ამ პათოსის მდგომარეობა, ან პოეტური, გრძნობადი, ამაღლებული ტონი, ბგერა ან პლასტიკა, რომელიც სრულიად ზედმეტია ნატურალურ მოვლენებთან მიმართებით და, იმავდროულად, განასხვავებს ადამიანს, გამოარჩევს მას, წარმოქმნის მისი სამყაროს განზომილებებს. და სწორედ ეს, ყველაზე მნიშვნელოვანი ჩვენთვის, არ ძალგვიძს გამოვიწვიოთ თვითნებური ძალისხმევით. შეეჯიდება ჩვენში გონთა მოძრაობა, ანუ მდგომარეობა – და ეს იქნება; თუ არა – არ იქნება. მაგრამ ჩვენ ახლა არ შეგვიძლია ვნებათა წარმოშობის ანალიზისთვის მოვიხმოთ, რადგან განსჯით წყაროსთან ერთად უარვყავით ის, რასაც საგანთა მოცემულობა ეწოდება – ჩვენი ფიზიკური მგრძნობელობის ფაქტები, სხეულის „ინტერესები“.

წარმოგიდგენიათ, როგორია აზრის სვლა? ჩვენს ვნებათა, სურვილთა ანალიზისთვის არ არის საჭირო სხეულებრივ მოვლენათა მოხმობა, ანუ, მაგალითად, ჩემი კუჭის, სქესის მადა – ამ ყველაფერს არ აქვს მიმართება ვნებებთან. ვნებებთან ღრმა მიმართება აქვს იმ ყოველივეს, რაც არ არის გამოწვეული ნერვებით, და იმ ყოველივეს, რაც ზოგიერთ შემთხვევაში არმყოფი ორიგინალის სუსტ ასლს წარმოადგენს – უფერულ ფერწერას.

ამიტომ, ვნებების დაუფლების საკითხშიც ან, ზოგადად, მათი მიმართებისა სინამდვილესთან, მნიშვნელობა აქვს თვით ინტენსივობის წერტილებისა და მათი წარმოქმნის გზების დინამიკას და არა გარეგნულად დაკვირვებად ფიზიკურ ნატურას. შემთხვევითი არ არის, რომ დეკარტი გამუდმებით განმარტავს ვნებებს ფიქციათა კონტექსტში, ისევე, როგორც შემთხვევითი არ არის მასთან შედარებები ფერწერის ხატებთან და სხვა მსგავს რამეებთან. რადგან იგი გუ-

ლისხმობს, რომ ჩვენს გრძნობათა ან გარე სამყაროს მოვლენათა ნატურალურ ნაკადში სწორედ ფიქციების შემოტანა ახდენს პირველად მის ორგანიზებას იმ სახით, რომ ჩვენ ვიწყებთ იმის დანახვას და შეგრძნობას, რომ მათ გარეშე ვერ შევძლებდით დანახვას და შეგრძნობას.

მაგალითად, შეიძლება ყოვლისშთამნთქმელი და გულგრილი ცნობისმოყვარეობით დაკვირვება რაღაცაზე ან ცდა გახსენებისა მეხსიერების თვითნებური ძალისხმევით – და ვერაფერს დაინახავ და გაიხსენებ, მაგრამ საკმარისია საქმეში ცოცხალი წერტილის, მაგალითად, ზღაპრის ან რომანის ფიქციის შემოტანა, რომ უეცრად შესაძლოა შეიკრას კავშირები, და რაღაც თვითონ ამოძრავდება, ან ამუშავდება არათვითნებური მეხსიერება. ასეთი თვალსაზრისი ბუნებრივია, რადგან ჩვენ ვიცით, რომ, დეკარტის მიხედვით, ვნებები წარმოადგენს თავისებურ გადამრთველებს, და ფიქციათა როლში, არა განმარტებადნი და არა აღმოფხვრადნი თავისი ორიგინალებით სამყაროში (ის ხომ, თუ რატომ მიყვარს, მე არ მიმილია ჩემთვის საყვარელის თვისებების ზემოქმედებით ჩემს მგრძნობელობაზე, და აქ ვერაფერს იზამ), შესაძლოა შეკავდეს მხოლოდ ცხოველ გონთა მდგომარეობებით ან დაძაბულობებით, მათი თვითნებურად გამოწვევა ვერ მოხდება.

აქ დეკარტთან იწყება სრულიად ფანტასტიკური მსჯელობა. უპირველეს ყოვლისა, მას შემოაქვს შემდეგი ძალიან საინტერესო მტკიცება. ჩვენ გვაქვს ფიქციები – მე ვხედავ, ვთქვათ, სპილოს ღრუბლებში. მაგრამ სპილო არ არის, და ამ აზრით ეს ცდომილებაა. მაშასადამეო, ამბობს დეკარტი, ის, რაც შეცდომას ან ცდომილებას წარმოადგენს გარეგან ობიექტთა პერცეფციასთან ან იმასთან მიმართებით, რაც ჩვენი სხეულის ნაწილებში ხდება (მაგალითად, მე შემიძლია გამოვიოცნებო (вымечтать) ტკივილი, ანუ იმდენად წარმოვიდგინო სხვა ადამიანის ტკივილი, რომ თითქოს შევიგრძნობ ამ ტკივილს, ვიგივდები მასთან, თუმცა ჩემი სხეულის ნაწილების მდებარეობით ის სრულებითაც არ არის გამოწვეული და ფიქციას წარმოადგენს), არ წარმოადგენს ცდომილებას იმავესთან, როგორც ვნებასთან მიმართებით.

ამგვარად, ჩნდება აქსიომა: აღქმები, შეგრძნებები და ა.შ. შესაძლოა იყოს მცდარი, მაგრამ მცდარი ვნებები არ არსებობს როგორც ვნებები, ისინი ჭეშმარიტია (პარაგრაფები ოცდახუთი და ოცდაექვსი). და დეკარტი ავითარებს ამ აქსიომას: ჩვენ ვიცით, რომ არათვითნებური დგას საკუთრივ თუ ვიტყვით, არა ვნებების საგნებზე, არამედ ცხოველ გონთა შეჭიდებებსა და დაძაბულობებზე ჩვენში. ამ უკანასკნელთა მიღება არ ძალგვიძს თვითნებურად, რადგან თუ, მაგალითად, საგნისადმი სიყვარული საგნის თვისებებიდან შეიძლება გამომდინარეობდეს, მისი მიღება შესაძლებელი იქნებოდა *აზრით* საგნის შესახებ, ანუ შესაძლებელი იქნებოდა მისი შეფასება, რა კარგი და მშვენიერია ის – და მისი სიყვარული. მაგრამ არა, არ აცეკვდნენ ცოცხალი გონნი და არაფერი გამოვა; ხოლო თუ გამოვა, თუ ცოცხალი გონნი ფიქციებზე შეეჭიდნენ, ჩემს წარმოსახ-

ვაში, ჩემს მგრძნობელობაში და მე სხვის ტკივილს ვგრძნობ, ეს, რასაკვირველია, შეცდომაა ჩემს ორგანოთა მდებარეობის განხილვასთან მიმართებით, მაგრამ როგორც ვნება – ის ჭეშმარიტია. არ არსებობს მცდარი ვნებები, თუ ვნებებში გავიგებთ საქმეს და უბრალოდ სიტყვებს არ გამოვიყენებთ.

და დეკარტი ასკვნის (ეს არის ოცდამერვე პარაგრაფი): ეს მოვლენები იმდენად ახლობელი და შინაგანია ჩვენს სულთან მიმართებით, რომ შეუძლებელია, ის მათ განიცდიდეს და ამ დროს ისინი ჭეშმარიტად ისეთი არ იყოს, როგორადაც ის მათ განიცდის[31]. დეკარტის ეს პრინციპი ჩვენ უკვე ვიხილეთ გაგებისა და არსებობის ტავტოლოგიის დონეზე შემეცნებასთან მიმართებით (თუკი მე ვაცნობიერებ ტკივილს, მაშინ ცნობიერების მოვლენის სახით ის, რასაკვირველია, არსებობს და არ არის დამოკიდებული იმაზე, მართლაც განვიცდი ტკივილს თუ არა). ახლა კი ამ პრინციპის რქები უკვე მოჩანს, მაგრამ უკვე ვნებებთან მიმართებით და იმ მაქსიმის გაგრძელების სახით, რომ ცრუ ვნებები არ არსებობს.

ვიმეორებ, ეს ყველაფერი – ფიქციები და ფერნაწერები – იმდენად შეადგენს სულს, იმდენად ახლობელი და შინაგანია მისთვის, რომ ვნებების საზრისით *შეუძლებელია*, იგი მათ იმის გარეშე განიცდიდეს, რომ ამავდროულად ისინი ჭეშმარიტად ისეთი არ იყოს, როგორადაც ის მათ განიცდის. და პარაგრაფს შემდეგი სიტყვებით ასრულებს: სიზმარსა ან ოცნებაშიც კი არ შეიძლება მწუხარებისა და მღელვარების გრძნობა რაიმე ვნებით ისე, რომ ამ დროს ჭეშმარიტი არ იყოს ის, რომ სული განიცდის ან აქვს ეს ვნება[32]. და მორჩა, წერტილი.

მაგრამ მაშინ როგორ შეიძლება სხვებთან ურთიერთობა, როგორც ცნობიერებთან და ისეთებთან, რომლებიც ასევე ფლობენ ჭეშმარიტებებს ზემოთ განსაზღვრული აზრით? როგორ ვიცნო სხვა „მე"? მაგალითად, ცხოველში, როგორც უკვე ვამბობდი, არ ძალმიძს აზრის მდგომარეობების მიჩნევა. ასე რომ, სხვებიო, ამბობს დეკარტი – ეს თითქოს ფანქრის ორი ბოლოა – ერთი მე

---

31. (Pl. 708) (Изб. 608–609) PA – ... ყველაფერი, აღქმული სულის მიერ ნერვების მეშვეობით. ასევე შეიძლება მისთვის წარდგენილი იყოს „გონთა" შემთხვევითი მდინარებით, იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ თავის ტვინში ნერვებით გადაცემული შთაბეჭდილებები უფრო ცოცხალი და გამომხატველობითია ხოლმე, ვიდრე ისინი, რომლებსაც „გონი" აღძრავს; ამიტომ 21-ე სტატიაში (იხ. წინ. გამ. გვ. 374, კომ. 28 – ა.პ.) ნათქვამია, რომ უკანასკნელნი პირველთა თითქოს ლანდებს ან სურათებს წრმოადგენს. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგჯერ ეს სურათი იმდენად ბგავს მასზე გამოხატულ ნივთს, რომ ჩვენ შესაძლოა შეცდომაში შეგვიყვანოს საგნებმა, რომლებიც ჩვენ გარეთ არის ან ჩვენი სხეულის ზოგიერთ ნაწილს არის დაკავშირებული; თუმცა ვერანაირად შევცდებით ვნებებთან მიმართებით, ვინაიდან ისინი ესოდენ ახლო და მონათესავეა (interieurs) ჩვენი სულის; შეუძლებელია, იგი გრძნობდეს მათ და ისინი მართლაც ისეთი არ იყოს, როგორადაც იგი მათ გრძნობს.

32. (Pl. 708) (Изб. 609) PA – ზუსტად ასევე, ხშირად სიზმრად, ზოგჯერ კი სიფხიზლეშიც ზოგი ნივთი იმდენად ცხადად წარმოდგება, თითქოს მართლაც ჩვენს თვალწინ იყოს ან სხეულში იგრძნობოდეს, როდესაც სინამდვილეში ეს არ ხდება; იმავდროულად, ჩაძინების ან ოცნებაში წასვლისას, შეუძლებელია მწუხარების განცდა ან რაიმე ვნებით შეპყრობა, როდესაც სული მას არ განიცდის.

მაქვს და ერთი თქვენ – იმ ოდენობით, რომლითაც გვესმის ის, რასაც ვამბობთ. ჩვენ თითქოს ერთ მდგომარეობაში ვართ. ჩვენ დაკავშირებულნი ვართ დაძაბული ველით, ინდივიდუალიზებული ხატოვანი ქსოვილით, რომელიც ფანქრის ორივე ბოლოს იხელთებს: მოძრაობა აქ – მოძრაობა იქ, და არ არის მეორე „მე"-ს პრობლემა. ეს *ერთი* მდგომარეობაა, რომელიც არ არის დამოკიდებული სივრცესა და დროზე და ზღვრულ დაყოფაზე საკუთარ თავს შიგნით.

შესაბამისად, რაღაც აზრით პირველადს წარმოადგენს სწორედ ეს მდგომარეობა და მხოლოდ მის ფონზე ძალგვიძს ჩვენ სუბიექტთა რაღაც მრავალსახეობის ინდივიდუალიზება და გამოყოფა. იცინ თუ არა უსინათლოებმა ფერები? ეს არის ქვეპრობლემა ჩვენი უნარისა, გააცნობიეროს სხვისი ცნობიერება. თუნდაც ვივარაუდოთ, რომ უსინათლოს აქვს რაღაც შეგრძნებები, რომლებიც ფერის ჩვენი შეგრძნების მსგავსია, მას მაინც არ ეცოდინებოდა, რომ ისინი ჩვენის მსგავსია, მით უმეტეს, რომ იდეებს, რომლებიც მას აქვს, არ უნდა ეწოდებოდეს ფერთა იდეები, რადგან მან არ იცის, როგორია ჩვენი. მდგომარეობა, ილუსტრირებული ფანქრის მოძრაობით, პირველადია ნებისმიერ შემდგომ განსხვავებასთან მიმართებით, ანუ, მაგალითად, უსინათლოს მიერ ცოდნასთან, როგორია *ფერები* ჩვენთვის. მას რომ ისინი დაენახა, ეცოდინებოდა, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ჩვენ შესახებ იფიქრებდა, არამედ *იმიტომ, რომ მას ეცოდინებოდა და დაინახავდა ფერებს*. ხოლო რამდენადაც მან არ იცის, როგორია ფერი და, შესაბამისად, როგორია ფერები ჩვენთვის, მაშინ არც პრობლემა არსებობს, აქ არაფერია განსახილველი. არ არის *მდგომარეობა* და ფერის არც ცნობიერება და არც იდეა წარმოიშობა.

როგორიღაა ვნებათა დინამიკა? ვნებები ჩვენში – ეს თვით ჩვენ ვართ. ვნებების გამოწვევა არ ძალგვიძს ნების ძალისხმევით. და, იმავდროულად, ვნებები ჭარბია, ფიქციებს წარმოადგენს, და ეს არის ვნებათა *ჭეშმარიტება*. ჩვენ არ ძალგვიძს ვნების მდგომარეობის გამოწვევა თვითნებურად და, ვიმყოფებით რა მასში, ჩვენ მხოლოდ ლოდინი შეგვიძლია, როდის გაივლის იგი – თუკი ვნება რაიმეს ხელს უშლის – და ვნების განზავება. აზრის პირდაპირ მიღება შეუძლებელია, საჭიროა ორგანიზება – და მაშინ რაღაც მოხდება; საჭიროა თითქოს ინდუცირება იმ აზრისა საკუთარი თავის წინ, რომლის ქონა სურვებით არ ძალგვიძს. შეუძლებელია თვალის გუგის დავიწროების ან გაფართოების სურვება და ამით მისი დავიწროება ან გაფართოება, მაგრამ შესაძლებელია მზერის გადატანა დაშორებულ საგანზე და გუგა გაფართოვდება[33]. ორმოცდამესამე და ორმოცდამეხუთე პარაგრაფებში დეკარტი აზრის ამავე სვლას თარგმნის ვნებათა ანალიზის ენაზე.

33. (Pl. 716) (Избр. 617) PA – თუმცა საკუთარ თავში რაიმე მოძრაობის ან რაიმე სხვა მოქმედების გამოწვევის სურვილი ყოველთვის ვერ შეძლებს გვაიძულოს მივაღწიოთ სასურველს. (...) ასე, მაგალითად, თუ გვსურს მზერის მიმართვა ძალიან დაშორებულ საგანზე, ეს აიძულებს თვალის გუგას, გაფართოვდეს, ხოლო თუ განზრახული გვაქვს ახლომდებარე საგნის დანახვა, გუგა ვიწროვდება. მაგრამ თუ უბრალოდ მოგვინდება გუგის გაფართოება, შეგვიძლია გვსურდეს, რამდენიც გვინდა, მაგრამ ამის გაკეთებას მას ვერ ვაიძულებთ.

მაგალითად, ჩვენ გვაქვს შიში, სიყვარული, ისინი ჩაკეტილია რაღაც საგნებზე, მაგრამ ჭარბია მათთან მიმართებით. ვნებათა მთელი პრობლემა იმაში მდგომარეობს, არ ვეცადოთ ნებისყოფით გადავწყვიტოთ ვნების გამომწვევი საგანი, არამედ ვიფიქროთ და ვიმუშავოთ სხვა საგნებთან და მაშინ ენერგიის მათზე გადართვა ან ვნებათა გადამისამართება გადართავს შეჭიდულობებსაც (ისინი ხომ ყოველთვის უფრო დიდს შეიცავს, ვიდრე საგანი ან შემთხვევაა![34]) ძალების ანუ დაძაბულობათა სხვა კერა თითქოს საკუთარ თავში შეიწოვს დაძაბულობას, „გაბერილობას“, და ჩვენ ამოვხეტებით ვნებებიდან, ვქმნით რა ახალ მოჭიდებას და ვარღვევთ წინამორბედს.

ზოგ ადამიანთან მიმართებით არ შეიძლება, მაგალითად, პირდაპირი ამოცანის დასმა მათი ადამიანებად ქცევისა. რატომ? უბრალოდ იმიტომ, რომ ისინი უკვე იქცნენ ასეთებად – როგორც შეძლეს. და შეუძლიათ მხოლოდ ის, რაც შეუძლიათ. კითხვა მხოლოდ ისაა, როგორ და რაზე შეიძლება წარმოიშვას მათი თვითიგივეობის *სხვა* შესაძლებლობა (საკუთარი თავის შესაბამისი ცნობით, სამყაროსი საკუთარ თავთან, პატივისცემით საკუთარი თავისადმი და ა.შ.) და სხვა ძალა, ფაქტობრივად კი, *სხვა* უნარები, სხვა გრძნობები, სხვა შესაძლო აზრები – მოკლედ, სამყაროები, ანუ სიცოცხლის ფორმები. ის, რაზეც წარმოიშობა ისინი და რაც წარმოადგენს მათი დაბადების შინაგან სივრცესა და დროით ჰორიზონტს – ეს თავისუფალი, ავტონომიური ქმნილებებია, რომლებიც არანაირ მიზეზობრივ რიგში დგას.

34. (Pl. 717) (Избр. 618) PÅ – ჩვენი ვნებები ასევე არ შეიძლება უშუალოდ გამოწვეული ან შეკავებული იყოს ჩვენი ნებით. შესაძლებელია მხოლოდ წარმოდგენათა ირიბი გავლენა. რომლებიც ვნებებს არის დაკავშირებული, რომლებიც სასურველია და გამორიცხავს არასასურველ ვნებებს. საკუთარ თავში სიმამაცის გამოწვევისა და შიშის გასანადგურებლად არასაკმარისია მხოლოდ სურვილის ქონა, საჭიროა საბუთების, მოვლენებისა და მაგალითების გაცნობა, რომლებიც გვარწმუნებს, რომ ხიფათი დიდი არ არის, რომ ყოველთვის მეტად უსაფრთხოა თავდაცვა, ვიდრე გაქცევა, რომ დიდება და სიხარული უკავშირდება გამარჯვებას, ხოლო გაქცევა – მხოლოდ სირცხვილს, სინანულს და ა.შ.

განაზრება მეთხუთმეტე (და უკანასკნელი)

ვნებათა პრობლემა დეკარტთან, მისი ფსიქოლოგიური მოძღვრება, ჩვენ წინაშე იხატებოდა ადამიანის განთავისუფლების კონტექსტში და ამ კონტექსტში მე მიწევდა დეკარტის შედარება ლაიბნიცსა და სპინოზასთან. წინ წავიდეთ, დასასრულისკენ.

სწორედ ის, რომ დეკარტი თავისი ონტოლოგიის სიღრმეში ინახავს სრულიად განსაკუთრებულ განცდას პერსონის ხანგრძლივობისა და მასში აზრის დაბადების მოვლენის, ხანგრძლივობის, რომელიც უნდა დაიჭირო, და მაშინ შენ წინ წარმოიშობა თავისუფალი, მაგრამ გარდაუვალი მდგომარეობები, სწორედ ის, რასაც დეკარტის მთელი ფილოსოფიის ეს შინაგანი ნერვი თანაბრად ჭვრეტს ყველგან, განსხვავებულ აზრთა განსხვავებული სარკმლების მეშვეობით, სხვადასხვა საბაბსა და საგანთან მიმართებით, მათ შორის, ვნებათა პრობლემაშიც – სწორედ ამას მიჰყავს დეკარტი იმის ფორმულირებასთან, რისთვისაც შეგვეძლო, ფაქტობრივად, ერთ-ერთი ძირითადი ისტორიული კანონი გვეწოდებინა (ამით მე წინა განაზრება დავასრულე).

საუბარია ყველა წარმომშობი ფორმის სასრულობის შესახებ. ეს ყოველივე ისაა, რასაც მე ვამბობდი წარმომშობი შეჭიდულობებისა და ხელახლა-შეჭიდებების შესახებ *სხვისი* წარმოშობის ახალი და უცნობი პირობისას, იმის შესახებ, რომ ნებელობითი, ანუ განსჯითი მოქმედების პირდაპირი გამოყენება წერტილისადმი, რომელშიც ფსიქიკურ ძალთა კონკრეცია მოხდა (ასევე ისტორიულისაც, რადგან იგივეა გამოყენებადი ისტორიის სტრუქტურისადმიც და არამხოლოდ ინდივიდუალური სულისა) არ გვაძლევს რაიმეს გაკეთების საშუალებას, არ გვაძლევს წინსვლის საშუალებას. შემეცნებაში ჩვენ ხომ უკვე შევხვდით ისტორიული ფორმების გათიშვის აუცილებლობას (და არა უბრალოდ პროგრესიისა, ნებისმიერი დამატებისა საკუთარი თავისადმი მომავლიდან).

გახსოვთ დეკარტის გეომეტრიული არტეფაქტი თავისი მორფოგენეტიკური ველით?[1] სიღოცხლე (დეკარტთან კი საუბარი ყოველთვის *ცოცხალი* ცოდნის შესახებაა!) და მორფოგენეტიკური ველი შესაძლოა სავსებით აღმოჩნდეს ანტიგენური – იმ *სხვასთან* მიმართებით, რომელიც მოცემულ მომენტში მეტად ძნელია და ამიტომ დამანგრეველია. სწორედ ეს ნიშნავს ფორმათა სასრულობას. ამიტომ საუბარი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ეხებოდეს გვერდით ძალთა მიყენების რაიმე ახალი წერტილის შექმნას. ძალთა გადადინებამ ამ წერტილზე შესაძლოა გათიშოს წინამორბედი წერტილის კონკრეცია, და ჩვენ წინ წავალთ.

აქ ერთობ საინტერესოა დეკარტის დამოკიდებულება იმასთან, რაც სტიქიურად ლაგდება, ნაკადში, ან, რასაც ძველი დროის ხალხი დამოკიდებულ წარმოშობას უწოდებდა, ბუნებრივი აუცილებლობის ნაკადს უწოდებდა. ეს (ეს დამოკიდებულება) დეკარტს უკავია პირველ რიგში მეცნიერული აზროვნების მეთოდის დონეზე: როგორც გვახსოვს, ეს, ყოველთვის, მიუხედავად ყველაფრისა, რასაც ნაკადი წარმოშობს, არის აზრის მანქანა, რომელიც, ლაგდება რა, შემდეგ წარმოშობს თვითკვლავწარმოებადი მოწესრიგების გზით სწორედ კანონშობილ აზრებს, გამორიცხავს რა „ბატარდებს“, ინტერფერენციებსა და ა.შ., დაახლოებით იმგვარად, თქვენ რომ ისეთი გრძნობად-მატერიალური ინსტრუმენტი აგეგოთ, რომელიც იდეალური იქნებოდა იმ აზრით, რომ მხოლოდ სწორ ჰარმონიას წარმოშობდა, მაგრამ – სწორედ თვით ის და არა თქვენ. თქვენ მასში *დამყარდით*, ხოლო მისი ტონის ვიბრაციები (ანუ „პლასტიკა“, თუ სხვა მეტაფორას ავიღებთ) წარმოშობს ჰარმონიას, რომლის შიგნით იკვრება და იხსნება მხოლოდ ის, რაც დასაშვები და შესაძლებელია აზრის საკუთარი კანონებით. მაგრამ ეს ასევე ქმნაა, თუ კანონებს მიჰყვებით.

მშვილდით სროლის აღმოსავლურ მოძღვრებაში, მაგალითად, ასეთ ინსტრუმენტად არის ქცეული თვით ადამიანის მდგომარეობები. სატორი[2] – ეს არის მდგომარეობა, რომელიც არ კონსტრუირდება გონებრივად ან ანალიტიკურად, მაგრამ ისარი, გაშვებული ადამიანის მიერ, რომელიც მასში იმყოფება, ზუსტად მიფრინავს მიზნისკენ. ის მიფრინავს, მე კი არ ვამოძრავებ მას მიზნისკენ ჩემი ნაბიჯოვანი აზრით; მაგრად უნდა გამყარდე ამაში, რათა შემდეგ მუშაობდეს *თვით*, „მიფრინავდეს“. რომელიმე სხვისთვის უკვე საჭირო იქნება სხვა გამყარება, სხვა ფორმა.

ტრაქტატში „სულის ვნებანი“ დეკარტი თავიდან წმინდა, თითქოს ერთგვარი „ფიზიკური“ ფიზიოლოგიის დონეზე გვიჩვენებს ასეთ შენაზარდებს, რომლებიც მხარდაჭერილი და გამაგრებულია ცხოველ გონთა მიერ და შემდეგ საუბრობს გადართვების შესახებ. მაგალითად, იგივე თვალი – მისი გუგის შე-

1. იგულისხმება მრუდების გეომეტრიული აგების ტექნიკა „ახალი ფარგლების“ მეშვეობით, რომლებიც დეკარტმა გამოიგონა. იხ. წინ. გამ. გვ. 246, კომ. 81.

2. ძენის პრაქტიკაში – ადამიანის ჭეშმარიტი არსის წვდომის მდგომარეობა.

ვიწროება პირდაპირ შეუძლებელია, შესაძლებელია მხოლოდ შორს მზერით; იპოვე ასეთი საგანი თვალისთვის, თუ გუგის შევიწროება გსურს. და ვნებებიცო, ამბობს დეკარტი, იგივეა. დამწუხრებული ხართ? ნუ, მწუხარებას ასე ვერ გაუმკლავდებით. ის გუგის შევიწროებასავით არის; თუ გსურთ, აღარ იყოთ დამწუხრებული, იპოვეთ სხვა ობიექტი, მასზე გადაიტანეთ ძალა და ყურადღება, და რაღაც მოხდება.

მაგრამ აქ ერთი გაფრთხილებაა აუცილებელი. დეკარტისეული გადმოცემის ბრწყინვალება როგორც წერილებში, ისე ტრაქტატში „სულის ვნებანი“, ფლობს ერთ თვისებას – მე მაქვს შეგრძნება, რომ საერთოდ არსებობს რაღაც, მსგავსი აზრის ბრწყინვალე ზედაპირისა, ეს თითქოს რაღაც ძვირფასი ქვებია, განსაკუთრებით, მუქი, რომლებსაც აქვს ბრწყინვალება და, იმავდროულად, შეუღწევადობა, მათ თითქოს სიღრმე არ აქვს, მზერა სხლტება მათგან. ბრწყინვალე ზედაპირის ეს თვისება არის დეკარტის აზრშიც. რასაკვირველია ზოგი ზედაპირი მეტად ბრწყინვალეა. ვთქვათ, შოპენჰაუერის აფორიზმები შეიძლება უფრო მოხდენილად მოგვეჩვენოს, ვიდრე დეკარტის აზრი ტრაქტატში „სულის ვნებანი“, რომელიც ძალიან ეკონომიურია, დამიწებულია და მეგობრული საუბრის ტონი აქვს და არა ეფექტების შექმნისა – უფრო მოხდენილია, რამდენადაც მოცემულ კულტურაში მიღებულია აფორიზმების წარმოშობა და ელიან ეფექტებს. შოპენჰაუერის კულტურაში ეს მიღებულია და ხელოვანისგან (ამ სიტყვის ფართო აზრით) მოითხოვება, რომ ის დააბრმავებს საკუთარი თავით. ერთი ამას წარმატებით აკეთებს, მეორე – ნაკლებად. მაგრამ აზრის მბრწყინავ ზედაპირს მიღმა არის რაღაც, რაც ბრწყინვის ირადიერებას ახდენს; ის ძალიან უცნაური სახით იბადება. მაგალითს მოვიტან.

შესაძლოა ასე თქმა: არსებობს ცოდნა რაღაცის ცოდნის აზრით, და ისევ ის – როდესაც ჩვენ ასევე *ვაზროვნებთ* ცოდნადს. მაგალითად, ადამიანებმა ყოველთვის იცოდნენ, რომ სულს არ აქვს ნაწილები: რაღაცას, რაც არამატერიალურია, გონითი და ა.შ., შეუძლებელია ჰქონდეს ნაწილები, ჩვენ თვალსაჩინოდ ვერ წარმოვიდგენთ სულის ურთიერთშეხებას რაიმესთან ან მისი ნაწილების ურთიერთშეხებას მის შიგნით. მივიჩნიოთ ეს სულის მბრწყინავ ზედაპირად. მაგრამ იშვიათად თუ ვინმეს უაზრია თავისი საკუთარი ცოდნა, რადგან თუ იაზრებ, დეკარტი კი მას იაზრებს, აღმოჩნდება, შეუძლებელია, რომ არსებობდეს რაღაც მცენარეული სული, სენსიტიური სული და რომ არსებობს კიდევ გონიერი სული. რატომ? იმიტომ, რომ სულს არ აქვს ნაწილები. დეკარტი აზროვნებს და ამიტომ *მიიჩნევს*, რომ არ შეიძლება არსებობდეს სენსიტიური სული. მგრძნობელობის წერტილში, თუკი ჩვენ აღმოვაჩინეთ ის, რასაც სრული უფლებით ვუწოდებთ სულს, მაშინ, მაპატიეთ, მისი გააზრება შეიძლება მხოლოდ სინათლის სახით, რომელიც ერთბაშად მოიცავს ყველაფერს. სული!

ამიტომაც ამბობდნენ ადამიანები, რომ შეუძლებელია, სულს ჰქონდეს ნაწილები, რადგან მას არ გააჩნია განფენილობა, და ეს განყენებული (ბრწყინ-

ვალე!) ჭეშმარიტებაა, მაგრამ ისინი მას არ იაზრებდნენ. დეკარტი კი იაზრებს, და ამიტომ სულის დაუნაწილებლობის წესი, მათ შორის, ის, რომ იგი, თავის მხრივ, არ შედგება ნაწილებისგან, მასთან უეცრად მართლაც გამოიყენება, მართლაც აძლევს მას წინსვლის საშუალებას. ჩვენ ვიხილავთ, სად მივა ის იმ ფაქტით, რომ აზროვნებს იმას, რაც იცის და რასაც ამბობს, და არა უბრალოდ იცის და ამბობს.

მაგრამ ჯერჯერობით მე კვლავ მსურს იმის თქმა, რომ მბრწყინავ ზედაპირს მიღმა ჩვენ უნდა გვაინტერესებდეს ის, რაც აზრის ამ იდუმალად მოციმციმე აქტის ბრწყინვას ბადებს, როგორადაც წარმოდგება ტრაქტატი „სულის ვნებანი“. და ასევე უნდა გვახსოვდეს (ჩემთან შემთხვევით არ გაკრთა სიტყვა „კულტურა“), რომ ტრაქტატს „სულის ვნებანი“ ჰყავს ადრესატი. ის დაიწერა მეგობრისთვის, კალმის მოძრაობა დაემორჩილა სიყვარულისა და მეგობრობის დიქტატს, სიმპათიას კონკრეტული ადამიანის, პრინცესა ელისაბედისადმი. შესაბამისად, ის წერდა არა იმიტომ, რომ მის ნაწერს ელოდნენ ან ასე იყო მიღებული (თითქოს დეკარტისთვის, რომელსაც საინტერესო აზრები ჰქონდა, ეთქვათ: ეს საინტერესოა, მნიშვნელოვანია კულტურისთვის – წერე, შექმენი კულტურული ფასეულობები). დეკარტს გაუმართლა, მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო კულტურა, იყო მხოლოდ ცივილიზაცია, რომელიც საშუალებას აძლევდა მას, მიეღწია დამოუკიდებელი მოცალეობისა და სულის სიმშვიდისთვის და ჰქონოდა ისინი. ხოლო თუკი უნდა წერო, მეგობრობის ან მაღალი წრის დიქტატის მორჩილებით. აქედან – ტონი მონათხრობისა მეგობრისთვის იმის შესახებ, თუ როგორია საქმის ვითარება საერთოდ. და როგორ არის საქმე? ტრაქტატს ჩავხედოთ.

თავდაპირველად ჩავხედოთ ადრესატს როგორც იმას, რაც შიგნიდან, ღერძის მსგავსად წარმოქმნის ტრაქტატის სტრუქტურასა და აზრს მასში. დეკარტი სიმპათიით არის გამსჭვალული პრინცესასადმი და, გარდა ამისა, დიდგვაროვანის ვალია, დაეხმაროს მას, ბედნავსი სამეფო სახლის წარმომადგენელს. ის გაკვრით შენიშნავს, რომ პრინცესა სინამდვილეში იმდენად საკუთარ უბედობას არ განიცდის, რამდენადაც უბედობას თავისი ოჯახისა და ნათესავების. სხვათა შორის, ახლობლების უბედობისა და გაჭირვების განცდა როგორც საკუთარის – ეს, დეკარტის მიხედვით, არის უმაღლესი affection, ერთგულებისა და სიყვარულის უმაღლესი სახეობა, და იმაში, თუ რას ურჩევს დეკარტი მას, ვხვდებით კიდეც ჩვენ იმ „ისტორიულ“ კანონს ბრჭყალებში (რადგან ღმერთისათვის, არ იფიქროთ, რომ მე მართლაც, დეკარტის კვალდაკვალ, ვაყალიბებ კანონებს; ის თავს არიდებდა ესოდენ ენაწყლიან სიტყვებს), რომლითაც გამოიხატება ყველა სახის ფორმის სასრულობა. მე ვსაუბრობ „კანონის“ შესახებ, უბრალოდ განვმარტავ რა ამით ერთობას სტრუქტურული პრობლემებისა, მიუხედავად იმისა, ეხება ისინი ჩვენს ფსიქოლოგიურ ცხოვრებას თუ ცხოვრებას ისტორიულს.

საკუთრივ, ამიტომაც ვთქვი, რომ თუ გახდი ადამიანი, როგორიც გახდი, სხვად უკვე ვეღარ იქცევი, თუკი თვითონ არ გაშლი ადამიანად ჩამოყალიბების საშუალებას, თუ გადართვას ვერ იპოვი. მაგალითად, ოცდაათიანი წლების გერმანელებისთვის შეუძლებელი იყო პირდაპირ თქმა, ნუღარ იქნებით ისეთები, როგორიც ხართ-თქო, რადგან ეს ადამიანები სწორედ იმ ფორმაში ცხოვრობდნენ, რომელშიც გახდნენ ადამიანები ისე, როგორებიც შეძლეს, რომ გამხდარიყვნენ. შესაძლებელი იყო მხოლოდ გადართვების პოვნა და რთული და მძიმე სამუშაოს გაშლა.

ტრაქტატში „სულის ვნებანი“ ასეთ პირდაპირ დამოძღვრას დეკარტი სასაცილოს უწოდებს. თავს ნებას მივცემ, ერთი გვერდი წაგიკითხოთ. იწყება ძალიან მარტივად – ავადმყოფობის მიზეზიდან. ის წერს იმის შესახებ, ხშირად ის ფაქტი, რომ ჩვენ სამწუხარო საგნების შესახებ ვფიქრობთ, ვეჩეხებით მათ ყურადღების სხივით და არ განვეყენებით, ჩვენში იწვევს სისხლის განსაზღვრულ ცვლილებას, ცხოველ გონთა განსზღვრული სახის მოძრაობას და ა.შ., რომლებიც მყარდება, ჩვენ კი სამწუხარო აზრებისგან შესაძლოა ფიზიკურადაც დავავადდეთ.

ამასთან კავშირში იგი ასე წერს (საუბრობს ძალიან მარტივად, მშვიდი ტონით, რომელიც მიმართულია ქალბატონისადმი, რომლისადმი სიმპათიას გრძნობს): *„ნელი ციების ყველაზე ჩვეულებრივი მიზეზი არის მწუხარება. და სიჯიუტე განგებისა, რომელიც თქვენს ოჯახს სდევს, გამუდმებით გაწვდით სიუჟეტებს გაღიზიანების ან მწუხარებისთვის, რომლებიც იმდენად არის ცნობილი ყველასთვის გარშემო, რომ განსაკუთრებული საზრიანობა, შედარებების მოხმობა და დასკვნების გაკეთება არც არის საჭირო იმის გასაგებად, რომ თქვენი უქეიფობის ძირითადი მიზეზი ამ უბედობებში მდგომარეობს. ვშიშობ, რომ თქვენ ვერ შეძლებთ უქეიფობისთვის თავის დაღწევას; ალბათ, მხოლოდ თქვენი სიმამაცის* (ტექსტშია უთარგმნადი „vertu“ – მ.მ.) *ძალით. თქვენ შეძლებდით გექციათ სული კმაყოფილად, მიუხედავად ფორტუნის უიღბლობისა. ვიცი, არაკეთილგონივრული იქნებოდა ვინმეს დაყოლიება, იყოს მხიარული, როდესაც ფორტუნა ყოველდღიურად უგზავნის მას ახალ სიუჟეტებს უკმაყოფილებისთვის, და მე სრულებით არ განვეკუთვნები იმ სასტიკ ფილოსოფოსებს, რომლებსაც სურთ, რომ ბრძენი უგრძნობელი იყოს. მაგრამ მე ვიცი, რომ თქვენი უმაღლესობა იმდენად იმით არ არის დამწუხრებული, რაც მას პირადად ეხება, რამდენადაც იმით, რაც შეხებაშია ოჯახის და იმ პირების ინტერესებთან, რომელთადმი თქვენი უმაღლესობა სიმპათიას გრძნობს, ეს კი მე მიმაჩნია სიმამაცედ, რომელიც ყველაზე ძვირფასია. ჩემი აზრით, სხვაობა, რომელიც დიად სულებსა და მდაბალ, ვულგარულ სულებს შორის არის, ძირითადად იმაში მდგომარეობს, რომ ვულგარული სულები თავს უფლებას აძლევენ, მიენდონ ვნებათა ნაკადს და შეუძლიათ ბედნიერები ან უბედურები იყვნენ მხოლოდ იქიდან გამომდინარე, სასიამოვნო თუ უსიამოვნოა ის, რაც*

მათ თავს ხდება, როდესაც სხვები იმდენად ძლიერად და მძლავრად მსჯელობენ, რომ იმასთან ერთად, რომ აქვთ ვნებები და შესაძლოა, ხშირად უფრო ძლიერიც, ვიდრე ჩვეულებრივ ადამიანს, მათი გონება ყოველთვის რჩება იმის პატრონად, რაც ხდება და, სხვათა შორის, აფლიქციებსაც აიძულებს, მას ემსახუროს, მიმართავს რა მათ მუშაობას ცხოვრებაში სრულყოფილი ბედნიერების სასარგებლოდ. რადგან, ერთი მხრივ, მიიჩნევენ რა საკუთარ თავს უკვდავად და უმაღლესი კმაყოფილების მიღების უნარის მქონედ და, მეორე მხრივ, იციან რა, რომ დაკავშირებულნი არიან მოკვდავ და მყიფე სხეულს, რომელიც მრავალი სენისადმი არის მოწყვლადი და გარდაუვლად დაიღუპება რამდენიმე წლის განმავლობაში, ისინი ჯარგად (! – საზგასმა ჩემია – მ.მ.) აკეთებენ ყველაფერს, რაც მათ ძალაუფლებაშია, რათა განაწყონ გაგება საკუთარი თავისადმი ამ ცხოვრებაში, მაგრამ, ამასთან, ისინი იმდენად მცირედ აფასებენ მას (კეთილგანწყობილ ფორტუნას) მარადიულობასთან შედარებით, რომ მოვლენებს მასში განიხილავენ, თითქოს ჩვენ მათ ისევე ვუმზერდეთ როგორც მოვლენებს უმზერენ კომედიაში. მსგავსად იმისა, როგორც სამწუხარო და შესაბრალისი ისტორიები, რომელთა წარმოდგენას თეატრში ვუმზერთ, ისევე გვართობს როგორც სამხიარულო, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობ, თუმცა კი ცრემლს გვადენს თვალიდან, ასევე დიად სულებსაც, რომელთა შესახებ ვსაუბრობ, აქვთ კმაყოფილება საკუთარ თავში ყველა რამისგან, რაც მათ თავს ხდება, მათ შორის, ყველაზე უსიამოვნოსა და გაუსაძლისისგან. ამგვარად, გრძნობენ რა საკუთარ თავში ტანჯვას, მათ ძალუძთ, მოთმინებით გაუძლონ მას, ხოლო საკუთარი ძალების ასეთი გამოცდა მათთვის სასიამოვნოა; ან ხედავენ რა საკუთარ მეგობრებს დიდ გასაჭირში, ისინი თანაუგრძნობენ მათ უბედობას და ყოველივე შესაძლებელს აკეთებენ, რათა განათავისუფლონ ამ უბედობისგან და არც სასიკვდილოდ საკუთარი თავის გაწირვას უფრთხიან, თუკი ეს საჭირო გახდება. მოწმობას, რომელსაც მათ საკუთარი ცნობიერება აძლევს იმისა, რომ ამით ისინი ვალს აღასრულებენ და საქებარ და სათნო ქმედებას ასრულებენ, მათთვის უფრო დიდი ბედნიერება მოაქვს, ვიდრე ის მწუხარებაა, რომელიც თანაგრძნობას მოსდევს. დაბოლოს, ისევე, როგორც ბედის დიდი იღბალი მათ არასოდეს ავიწყებს თავს და არ აქცევს უფრო კადნიერად, ზუსტად ასევე, დიდ უბედობებს არ შესწევს ძალა, მიწას დაანარცხოს ისინი ან იმდენად მწუხარედ აქციოს, რათა სხეული, რომელთანაც ისინი არიან შეერთებულნი, ამისაგან დაავადდეს". და დეკარტი ასკვნის: „ვშიშობ, რომ ეს სტილი ღიმილის მომგვრელად მოგეჩვენებათ, ასე რომ, რომელიმე მეგობარს ვწერდე; მაგრამ ვინაიდან თქვენი უმაღლესობა იმდენად კეთილშობილი და მაღალია სულით, მაშინ... ბედნიერებას იპოვით თქვენს საკუთარ ღირსებებში... და მომიტევეთ..."[3].

3. მ.მ. წერილს თარგმნის გამოცემის მიხედვით (Pl. 1182-1184) A Élisabeth (18.05.1645). იხ. ასევე რუსული თარგმანი (2:502-504).

არის გასაოცარი რამ, რასაც, ჩემი აზრით, ყველა ადამიანი განიცდის იმ ოდენობით, რომლითაც ადამიანს სწორედ ასეთი დამოკიდებულება აქვს თავის ვნებებთან, [ბედნიერების] გამოტანის აზრით. ისინი გაუუქმებადია – არა მხოლოდ ჩემი ვნებები, არამედ უბედობებიც; მე არ ძალმიძს ხელით განვერიდო მათ. არის ერთი გამოცდა, რომელიც ძაფად გასდევს ყველაფერს – ესაა გამოცდა იმ განსაკუთრებული მდგომარეობის, რომელშიც ვიმყოფებით ტანჯვისას. ვგულისხმობ უნარს ტანჯვის გამოცდისა მის *სისავსეში*, ერთადერთ რიცხვში, ერთ ეგზემპლარში (როგორც სიკვდილი ერთია), რომელიც არ ნაწილდება მრავალ ცალკეულ ტანჯვად სივრცისა და დროის მრავალ წერტილში, რომელსაც ჩვენი ბრმა პროექციული იმედის ისტერიკა გაირბენს, რომლისთვისაც ტანჯვა დაუმსახურებელი შემთხვევითობაა, მომავალი კი – ურიგო უსასრულობა, რომელსაც ჩვენთვის ჩვენივე თავი მოჰყავს, უცვლელნი, ისეთები, როგორც ახლა, მაგრამ ცოცხლები და ბედნიერები.

ეს სისავსე აშკარა მდგომარეობაა. ყველას განუცდია იგი და მე ვიტყოდი, რომ ეს არის რაღაც განსაკუთრებული გამჭვირვალობისა და თითქმის მჟღერი სიცხადის მდგომარეობა, რომელსაც იძენს მოვლენები, ნივთები, პიროვნებები, და საქმის არსი, და ბედისწერები მაღალი ტანჯვის მომენტში – ერთი ტანჯვის (და არა ტანჯვების), როდესაც სამყარო გამჭვირვალედ და მკაფიოდ წარმოდგება, როგორც *შეუძლებელი* შესაძლებლობა და შეყრა ყველაფრის, როგორც საჭიროა. და ცხადია, რომ ეს ერთ-ერთი უდიდესი ადამიანური სიხარულია, რადგან შენ თვითონ ხარ აქ წერტილი, რომელშიც ყველაფერი შეიყრება. ასე ესმის ეს დეკარტს, და ცხადია, ასე გვესმის ჩვენც; ოღონდ ხშირად, ვიცით რა ეს, არ ვიაზრებთ ამას. შემთხვევით არ დამიწყია ამით.

რასაკვირველია, ეს ტანჯვა აღწერას არ ექვემდებარება, ამიტომაც ვსაუბრობ მის შესახებ მეგორისთვის წერილის ტონში და არა ტონში შემდგომი კულტურული საბედისწერო ფიგურისა, ვთქვათ, XIX და XX საუკუნეების სნეული ხელოვნის, როდესაც დაავადება, როგორც ასეთი, და ტანჯვა, კულტივირებულია, მაგრამ არა როგორც ის მდგომარეობა, რომლის შესახებ ვსაუბრობდი, არამედ როგორც კულტურული ფიგურა. როდესაც დეკარტი დიადი სატანჯველის სასიხარულო სიცხადის შესახებ საუბრობს, სიხარულის ელიაციისა სატანჯველში (და ამას განიცდის), ის არ გულისხმობს, რომ უნდა იტანჯო, იყო (გონებრივად, სულიერად) დაავადებული, ხეიბარი, თვალმრუდი, გონჯი იმისათვის, რომ იყოს სიცხადე.

ვგულისხმობ ახირებებს, ცნობის (узнавание) სიმბოლოებს, რომლითაც გამოარჩევდნენ საკუთარ თავს ხელოვნები XIX და, განსაკუთრებით, XX საუკუნეში. დეკარტისთვის ეს კულტურული ცირკი იქნებოდა, ნიშნები, რომლებითაც ერთმანეთს ავგურები იცნობდნენ. კულტურაში ასეთი მოლოდინია, დეკარტი კი ამის წინააღმდეგია, მას არ სურს იჯდეს კულტურულ ნიშაში, რომელიც თითქოს სპეციალურად არის განკუთვნილი იმისთვის, რომ მან ის დაიკავოს,

ხოლო ყველა ნიშანი იმისა, თუ როგორ გამოიყურება გენიოსი, უკვე გაწერილია – გაწერილია, რომელი აზრია საინტერესო და რომელი – უინტერესო, რით უნდა დაკავდე, რა უნდა აწარმოო, და როგორ უნდა იტანჯო, მოკლედ, იჯდე გამოყოფილ ნიშაში, ვითარცა ფუტკარი და, ასე ვთქვათ, გამოყოფდე „კულტურულ ფასეულობებს“.

ამასთან კავშირში შემდეგის თქმას ვისურვებდი, რაც, როგორც ჩანს, უცნაურად და შესაძლოა, ერთგვარ ღვთისგმობადაც მოგეჩვენოთ, მაგრამ გთხოვთ, სწორად გამიგოთ. ჯვარცმის სიმბოლოში არის ერთი ტონი, რომელიც ღვთისნიერი ეკლესიურ-რელიგიური ადამიანების გაგებაში უჩინარდება, იმიტომ, რომ კულტი და თაყვანისცემა არ იძლევა ამის დანახვის საშუალებას, ფილოსოფოსისთვის კი (მე ფილოსოფოსი ვარ და არა ღვთისნიერი თეოლოგი) ეს აზრი შეიძლება გაიხსნას. ქრისტე ხომ კიდევ საკუთარ თავის ხატზეა ჯვარცმული, ანუ ხატზე იმისა, თუ როგორ წარმოედგინათ იგი გარშემომყოფებს, რას ელოდნენ მისგან და რას მოითხოვდნენ, ხოლო მოითხოვდნენ განკურნებას, სასწაულებს, ერის ხსნასა და იმასაც კი, რომ ის ეროვნულ-განმათავისუფებელ ბრძოლას ჩასდგომოდა სათავეში. მათ ქრისტე მისივე საკუთარი ქცევისა და აზრების ჩარჩოებში ჩაკეტეს და განაწყენდნენ, როდესაც მან ეს ჩარჩოები გაარღვია. ჩაკეტეს რა მათში, აცვეს კიდეც ჯვარს საკუთარ ხატზე. და თუ ადამიანმა სხვაგვარად იფიქრა, ვიდრე მანამდე ფიქრობდა? ან რაღაც განიცადა და სხვაგვარად მოიქცა? არა, არ გამოხვიდე ხატიდან. გცხეს უძვირფასესი ნელსურნელება, როგორ შეგიძლია, ამის უფლება მისცე, შენ ხომ ხარ ქრისტე, უნდა იხსნა და განკურნო ღატაკები, შენ კი ძვირფას ზეთს აფუჭებ.

მაგრამ ცოცხალი, ცხადია, იმითაც განსხვავდება მკვდრისგან, რომ ის ყოველთვის შეიძლება, რომ იყოს სხვაგვარი, ანუ ამოხტეს ხატიდან, ჩამოძვრეს ჯვრიდან, ამიტომაც არის ჯვარი ირონიული შეხსენება იმის შესახებ, რომ არ უნდა შევრეკოთ ადამიანები ხატში, რადგან, შევრეკავთ რა ხატში (რომელიც ჩვენს თავშია), ამით ვკლავთ. მაგრამ არის ისეთი კულტურები და ეპოქები, როდესაც ყველაზე მეტად სწორედ მკვდრები უყვართ[4] იმიტომ, რომ უკვე აღარ შეუძლიათ საკუთარი ხატიდან გამოსვლა და მხოლოდ იმას ამბობენ, რასაც ჩვენ ვამბობთ – ვეღარ გაკადნიერდებიან მეტად და სხვა ოინსაც ვეღარ იზამენ.

დეკარტი იმის შესახებ მსჯელობს, რომ საჭიროა გადართვების შესრულება. მწუხარება მწუხარებად, მაგრამ შეიძლება მისი გარდაქმნა სიხარულად, რომელიც უმაღლესი ფასეულობაა და რომელიც მხოლოდ ტანჯვაში, მხოლოდ დამწუხრებულ გულშია შესაძლებელი, მაგრამ მწუხარებამ არ უნდა ავნოს სხეულს, იმიტომ, რომ ურიგო ფიზიკური მდგომარეობები, რომლებიც ურიგო აზრებთან არის ასოცირებული, შესაძლოა თავისთავად გამყარდეს,

4. „მკვდართა სიყვარული იციან მხოლოდ“ – მეფე ბორისის მონოლოგი ა. პუშკინის ტრაგედიიდან „ბორის გოდუნოვი“.

შემდეგ თქვენ სასიხარულო აზრების ქონას შეძლებთ, სხეული კი დაავადებული იქნება. მაინც კარგია, რომ სხეული ჯანმრთელი იყოს, და ამიტომაც არის საჭირო ნების ძალისხმევით გადართვა უბედობისა და უიღბლობის ჟამს, განხილვა საგნებისა, რომლებსაც თქვენი ყურადღება გადააქვს ან გართობთ და სიხარულს იწვევს. არა მხოლოდ თვით ტანჯვის ქცევაა შესაძლებელი სიხარულად – ეს უკვე ერთი მნიშვნელოვანი ნაბიჯია – არამედ კიდევ საგნების შერჩევა, რომლებიც გახსნის უბედობის გამომწვევ შეჭიდულობებს მოხსნის ფიქსაციას ობიექტებიდან.

დეკარტისთვის არ არსებობს ვნებებისთვის თავის არიდების პრობლემა; მისთვის იმას, რასაც ის ვნებათა აბსოლუტურ ფლობას უწოდებს, არ არის ვნებათა არქონა. ვნებათა ფლობა ნიშნავს მათგან იმის გამოტანას, რაც, უპირველეს ყოვლისა, შესაძლოა იყოს მხოლოდ ვნებებში (და არა განსჯასა ან გონებაში) და მეორეც, რაც შეიძლება იყოს მხოლოდ, თუ ჩვენ გამოცდილებას გავივლით (ეს უკანასკნელი კი ვნებების გარეშე არ არსებობს) – არა ვნებას თავისთავად, არამედ *გამოცდილებას*, შემეცნებას იმისა, რაც უკვე არის სულში (როგორც ჩვენთვის ცნობილია, მხოლოდ ამის შემეცნებაა შესაძლებელი).

აქაც მოჩანს დეკარტის ფილოსოფიის ფუნდამენტი. ვნებათა დონეზე მისი განსაზღვრა შემდეგი სახით შეიძლება. ფუნდამენტი, როგორც ჩვენ გვახსოვს, არის შეკიდება (подвешение), შეკიდულობა (подвешенность) ორი ნაბიჯის ინტერვალში, რომელიც უკვე მომხდარის საათებს ითვლის, რომელშიც წარმოიშობა ემპირიული აპრიორი, ანუ მეტაფიზიკური აპოსტერიორი, სამყაროს ფორმა. და ვნებათა დონეზეც იგივეა. დეკარტი თითქოს კითხულობს: ნუთუ საჭიროა ვნებების თავიდან არიდება? არა, თავიდან უნდა აირიდო უგუნურება, ვნებები კი უნდა განიცადო – თვით ყველაზე ძლიერიც, რომლებიც კონვულსიურად გვარყევს და არ გვაძლევს საშუალებას, წმინდა ვიტის როკვის მსგავსად, თავი დავაღწიოთ შეჭიდულობის ველის უჯრედთა თანმიმდევრობას. მაგრამ რას ნიშნავს ვნებებისგან განთავისუფლება. როგორ განთავისუფლდებიან ტვირთისგან, მშობიარობის ტკივილისგან? ძალიან მარტივად. *ჩვენ საერთოდ არ ვარსებობთ.*

გავიხსენოთ ე.წ. დიადი განურჩევლობა ჩვენსა და ღმერთში, როდესაც არც ჩვენ ვართ განსაზღვრული და არც ღმერთია განსაზღვრული რაღაც „შემდეგ“-ამდე. ემპირიულად ჩვენ, რასაკვირველია, ხორცის ნაჭრები ვართ, რომლებიც შეხედულებებითა და საკუთარ თავზე წარმოდგენით ვართ აღჭურვილები, და ვართ დაკვირვებადნი სამყაროში. მაგრამ ჩვენ არ ვართ „-მდე“ და ჩვენ არ ვართ ვნების გარეშე, მაგრამ ისეთი ვნებისა, რომელსაც ჩვენ მართლაც გავივლით, მივყვებით რა მოძრაობას, რომელიც მასში უყრის თავს სივრცისა და დროის წერტილებს, რომლებიც უმნიშვნელოა მის გარეშე. ჩვენ მის გარეშე ვართ, ანუ არა საკუთარ თავზე, საკუთარ გამოცდებზე, არც კი ვიცით ან ვიცით რა, არ ვიცით. ჩვენ ვართ *შემდეგ*; სწორედ ვნებები ავსებს განსაკუთრებული სახით შეკავებულ და განგრძობილ ნაპრალს „-მდე“, რომლიდანაც ჩნდება

ჩვენი „მე“ თავის დაკვირვებად თვისებებში. და ჩვენ ვიცით – ვიმყოფებით, შესაბამისად, რეალობაში, ჭეშმარიტის ან მცდარის სფეროში, და არა სფეროში მხოლოდ შესაძლებლის ან სიტყვიერისა. მაგრამ ეს ნიშნავს, რომ ზეგრძნობადი ძვრა ამ ნაპრალში არის *მღელვარება*, ამაღლებულობა, ყურადღებისა და უნიკალური (სხვა არავისთვის ხილვადი) სიცხადის მიღების განსაკუთრებული გრძნობადი სიმხურვალე, შესაბამისად, აქვს განსაკუთრებული გრძნობადი ქსოვილი (ახალი და უფრო დიდი გრძნობა, თუ გალილეის სიტყვებს გამოვიყენებთ)[5]. და ახალი ქმნილებები ამ ჩვენი „-მდე“-ს სიცარიელიდან შესაძლოა იყოს ამ ძვრის ძალის მხოლოდ ჩანაწერი. უცნაურია.

მაგრამ ჩვენ ადრე უკვე განვიხილავდით, რაში მდგომარეობდა განცდის უსასრულობა (ანუ არა სპეციალური ორგანულობა), მაგალითად, ყვავილის სილამაზისა – იმაში, რომ მე ძალმიძს განსაზღვრულად განვიცადო, მხოლოდ ჩემში გადავწყვეტ რა ჩემს ამაღლებელ და მომაჯადოებელ, მომაჯადოებელ შთაბეჭდილებას და თვითშემეცნებით წინასწარ განვსაზღვრავ რა (доопределяя) ყვავილის აღქმას, რადგან თავისთავად ის ისეთივეა როგორც სხვა აღქმები. იგივე ობიექტი – ყვავილი – ასახულია მილიონობით სამყაროს ჩანაცვლებადი და ერთმანეთის თანასწორი სხვა ობიექტების გუგებში. აქედან, თუ შინაგან შედარებაში ავიღებთ საგანს (ვთქვათ, უკანასკნელი შეგრძნების ბიძგს) და ასახვას (ნახატს, სილამაზის იდეას და ა.შ.), მაშინ არ არის უკანასკნელის სრული განსაზღვრულობა საგნის სტრუქტურით. მხოლოდ საკუთარი თავის შექმნასთან *ერთად* მივიღებთ სრულ განსაზღვრულობას, სავსებით და უნიკალურად (მხოლოდ) განვსაზღვრავთ ამ სახის ასახვას (პოეტურობას, სილამაზეს, ამაღელვებელ სასურველობას და ა.შ., რაც, რასაკვირველია, უსასრულობას ხსნის ჩვენ წინაშე). მაგრამ ეს, არსებითად, არის კიდევ დეკარტის ჩვენთვის უკვე ცნობილი პრინციპი *კოგიტოსი*, პრინციპი იმისა, *რაც განისაზღვრება ჩვენთან ერთად და ჩვენზე*, განისაზღვრება განსაკუთრებულ წმინდა, ფენომენალურ მატერიაში, მეტაფიზიკურ მატერიაში, როგორც მე უკვე ვამბობდი, მასში შეფუთული დამძიმებებით მანამდე არსებული ისტორიისა, მეხსიერებით და ა.შ.

ამ აზრით, დეკარტს, ლეონარდო და ვინჩის კვალდაკვალ, შეეძლო ეთქვა, რომ პოეზია, შარმი, სილამაზე, სასიყვარულო ვნება, მწუხარება, სიხარული, ისევე, როგორც ომი მშვენიერი ელენეს გამო – ეს ყველაფერი გონების რამეებია (вещь), cosa mentale (ლეონარდო ამას ფერწერის შესახებ ამბობდა და ხაზს უსვამდა სწორედ სიტყვას „რამე“). დეკარტისეული პრინციპის ახალ გარდატეხას აქ წარმოადგენს მითითება ამ ისტორიული ელემენტის აუცილებლად ვნებით ხასიათზე, ელემენტ სტიქიის გრძნობიერებაზე, კოსმიური წყობის კვინტესენციის პათოსზე. სული – სავსე გრძნობებით (სული ასახავს მთელ სამყაროს).

5. „... გრძნობა, მეტად ამაღლებული და მეტად სრულყოფილი, ვიდრე ჩვეულებრივი და ბუნებით...“ – Диалог о двух главнейших системах мира – Птолемеевой и Коперниковой / пер. с лат. А.И. Долгова // Галилео Галилей. Избр. произвед.: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1964. С. 423.

ამგვარად, ჩვენ არ ვართ ვნების გარეშე, „არ" – მეტაფიზიკური საზრისით, როგორც ვამბობდი. და მის გარეშე ჩვენ არ ვიცით; და არც არაფერია საცოდნელი, რადგან მოძრაობამდე საგნებიც ცარიელია (*თვისებების* გარეშე), და ჩვენც ცარიელები ვართ (ძალის გარეშე, *შესაძლებლობების* გარეშე). ვიცით რა – ჩვენ ვიცით; ან არ ვიცით რა – ვიცით.

შესაბამისად (მე კვლავ ვკრავ), ჩვენ გვესმის, რატომ არის დეკარტთან ყველაფერი განთავისუფლების კონტექსტში, რადგან განთავისუფლება ნიშნავს საკუთარი თავის დანახვას სამყაროში, ეს კი საოცრად რთულია. საკუთარი თავის დანახვა სამყაროში და აწმყოში ცხოვრება – ეს თითქმის შეუძლებელია ადამიანისთვის, ხოლო თუ ხდება, ეს თითქმის ღმერთსადარი, ღმერთთან გათანაბრებულია.

ახლა კი, გავედით რა ამ ვირაჟზე ხელახლა, ჩემს აზრს ასე გამოვხატავ (რათა წინ წავიდეთ): როგორც შეუძლებელია აზრის პოლიციის არსებობა, მთელი დეკარტი კი ღაღადებს [ამის შესახებ], მაგრამ ღაღადებს არა იმ სიტყვას, რადგან ასეთი პათოსი მას, დიდება ღმერთს, არ ჰქონდა (ეს მას თავისთავად ნაგულისხმევად მიაჩნდა ისევე, როგორც თავისთავად ნაგულისხმევი იყო მისთვის ჭკვიანად და არა უგნურად ყოფნა; თავისთავად იგულისხმებოდა ის ფაქტი, რომ თავში შეიძლებოდა მოსულიყო აზრები და არ არის გიჟური აღფრთოვანება საჭირო იმისგან, რომ ჭკვიანური აზრი იფიქრე, და მისი „გატანა", მოთხოვნა, რომ რადგან თავში გეწვია, ყველანი მუხლებზე დაემხონ და შენთვის ილოცონ), ასევე შეუძლებელია ვნებების (სულიერების) პოლიციის არსებობა ან სულისა ამ როლში.

აქ დეკარტთან ჩნდება ერთი საინტერესო და თამამი თემა, რომლის დონეზე ჩვენ კვლავ ვრწმუნდებით სხვაობაში იმას შორის, თუ რას ნიშნავს ცოდნა და რას ნიშნავს ცოდნადის განაზრება. ჩვენ ვიცით, რომ სული განუყოფელია, რომ მას არ გააჩნია ნაწილები, მაგრამ ვიაზრებთ კი ჩვენ ამას?

ტრაქტატში „სულის ვნებანი" დეკარტი ამბობს, რომ არ არსებობს სულის უმაღლესი და უდაბლესი ნაწილები. სული ერთია თავის ყველა ნაწილში. ჩვენ ვიცით, რომ ის არამატერიალურია, განუფენელია და არ გააჩნია ნაწილები, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ვიცით რა ეს, ვამბობთ, რომ ადამიანში უმაღლესი ებრძვის უდაბლესს; რომ არსებობს ადამიანის რაღაც უდაბლესი ბუნება: ვნებები, გრძნობადობა, მადა და ა.შ., და არის კიდევ უმაღლესი: გონი, აზრი, ზნეობა და ა.შ.[6] სხვათა შორის, მასობრივმა ქრისტიანობამ (მე

6. (Pl. 717) (Избр. 619) PA – ვინაიდან ჩვენ მხოლოდ ერთი სული გვაქვს, ამ სულის ნაწილები კი არაფრით განსხვავდება ერთმანეთისგან, გრძნობადი ნაწილი წარმოადგენს გონიერსაც და მისი ყველა გულისთქმაც სურვილად ითვლება. შეცდომა, რომელსაც უშვებდნენ, მიაწერდნენ რა მას განსხვავებულ და სრულიად საწინააღმდეგო მნიშვნელობებს, იმის გამო ხდება, რომ მისი ფუნქციები მართებულად არ არის გამიჯნული სხეულის ფუნქციებისგან. მხოლოდ უკანასკნელს უნდა მივაწეროთ ის ყველაფერი, რაც ჩვენს გონებას ეწინააღმდეგება. არსებითად, სულის ამ ნაწილებს შორის არანაირი ბრძოლაა...

ვასხვავებ ქრისტიანულ ინსტიტუციას, რელიგიას და აღმსარებლობას გონებაჭვრეტითი მეტაფიზიკური იდეებისგან, რომლებიც ქრისტიანობის, როგორც რელიგიის, მეტაფიზიკის შიგნით ძევს) გაამყარა ჩვენში ეს ხატი, ხატი მდაბალი სხეულისა; ამასთან, ჩვენი მასობრივი აზროვნების არაწიგნიერების გამო სხეულშია ჩართული ცნობიერებაც, გონიც, ჩვენ განვასულიერეთ სხეული ჰომუნკულუსებით, გრძნობადი მდგომარეობებით, რომელთა თვალსაჩინოდ წარმოდგენა გვსურს.

ამგვარად, თუკი თქვენ, ასე გესმით რა სუბიექტურობა, ფიქრობთ, რომ არასხეულებრივის შესახებ საუბრობთ, თქვენ ხომ მაინც სხეულებრივის შესახებ საუბრობთ და, მეტიც, უსუფთაო სხეულებრივისა (არა ზნეობის დახასიათების, არამედ გაურკვევლობის აზრით). ეს წარმოუდგენელი და შეუძლებელი რამეებია. მაპატიეთ, ან სხეული, ანუ განფენილობა, ან აზრი, რომელიც არ არის განფენილი. რა მდგომარეობებია ეს? რაღაც გრძნობადობა, რომელიც ერთდროულად გონის მსგავსი ან აზრის მსგავსი მდგომარეობაა. თუკი თქვენ ამას უწოდებთ სულიერებას, თქვენ მაინც, ფიქრობთ რა, რომ საუბრობთ განსჯითის, ანუ აზრობრივის შესახებ, სინამდვილეში შეუძლებელი და წარმოუდგენელი რამეების შესახებ საუბრობთ. თქვენ არაფერი იცით გონის შესახებ, თუკი არ იცით ის, როგორია სხეული ან განფენილობა. მე ვამბობდი, რომ ნივთების მხარეს ეს არგუმენტი დეკარტთან ასე ჟღერდა: თქვენ ფიქრობთ, რომ საუბრობთ სიმძიმის, როგორც რეალური თვისების შესახებ, ამგვარად, სიმძიმე, როგორც რეალური თვისება, მეტად სხეულებრივი არ არის, ვიდრე სული, და პირიქით, „უსუფთაო“ მსჯელობის დროს გონითი მოვლენების შესახებ, სული[7] მეტად გონითი[8] არ არის, ვიდრე სიმძიმეა მატერიალური[9].

დეკარტისთვის ძირითადი წესი სავარაუდო ცოცხალი არსებების შემთხვევაში, როდესაც ცნობიერების დინამიკური გრძნობა შეზრდილია ცნობიერების ობიექტს (და მაშინ ობიექტსაც შიგნიდან აქვს რაღაც ძალა, ჩვენ კი ამით თითქოს აღვწერთ, ვხატავთ ობიექტურ სურათს ობიექტისა): ეს – ინტერვალის გაჭიმვაა. გაჭიმვა – და მაშინ შეიძლება მექანიზმების, უმცირესი ზამბარებისა და მექანიზმების, ავტომატების დანახვა, რომელთა დანახვას გვიშლის ჩვენი მხედველობა-ხეიბარი, ისინი არ არის ხილული ჩვენი მზერის აგებულების ძალით, რომელიც საკუთარ თავს გარეთ პროეცირებს, სადაც ცხოვრობს კი-

7. (Pl. 1308) (2:566) A Arnauld (29.07.1648) – მრავალი ფილოსოფოსი, რომელიც ქვის სიმძიმეს რეალურ თვისებად თვლის, განსხვავებულს ქვისგან, ფიქრობს, რომ საკმაოდ კარგად ესმის, როგორ ძალუძს ამ თვისებას ქვის გადაადგილება დედამიწის ცენტრის მიმართულებით, რადგან მიაჩნია, რომ ამასთან მიმართებით სარწმუნო გამოცდილებას ფლობს. მე კი, დაკარწყუნცია რა იმაში, რომ არ არის მსგავსი თვისება ნივთების ბუნებაში და ამიტომ მისი არანაირი ჭეშმარიტი იდეა ადამიანურ გონებაში, მიმაჩნია, რომ ისინი სარგებლობენ მათ ხელთ არსებული იდეით უსხეულო სუბსტანციისა იმისათვის, რომ ეს სიმძიმე წარმოიდგინონ...

8. და ის შეიძლება სავსებით იყოს ავტომატი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

9. [ან] მატერიაა მძიმე – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

დეც ობიექტის ცნობიერების გრძნობის დინამიკური შეზრდით ობიექტთან ან დროის ჰომოგენურ მომენტთა შეთავსებით. ყოველგვარი ესა თუ ის მხედველობა არის ხეიბარი სამყაროს ფიზიკურ შესაძლებლობებთან შედარებით და ამიტომ, ვთქვათ, ცხოველები უფრო გასაგები იქნებოდა არა მხოლოდ ავტომატების სახით, არამედ ასევე ავტომატებისა, რომლებიც ყოფიერებას იმიტირებს (ყოფიერება კი სპონტანურობა, თვითშემოქმედებაა) – ისინი იმიტირებს მას ისევე, როგორც ის თოჯინებიო, ამბობს დეკარტი, რომლებსაც ჩვენს მეფეთა ბაღებში ვხვდებით.

უბრუნდება რა ტექსტუალურად ტრაქტატს „სულის ვნებანი“ (ადამიანში უდაბლესისა და უმაღლესის პრობლემას), დეკარტი ამტკიცებს, რომ მიუხედავად ემპირიული, ჩვეულებრივი წარმოდგენისა, მიუხედავად მასობრივი ქრისტიანობისა, რაიმე ბრძოლა უდაბლესსა და უმაღლესს შორის ადამიანში არ არის, არ არის ადამიანის ბრძოლა თავის ქვენა ინსტინქტებთან, ქვენა ვნებებთან. ბრძოლა იქ არ არის. აქ მოჩანს იმ მტკიცების რქები, რომლებიც მე უკვე შემოვიტანე, სახელდობრ: ისევე, როგორც არ არსებობს აზრის პოლიცია, არ არსებობს ვნებათა პოლიციაც. და ვნებათა შესახებ თქმა: „უდაბლესი“ – ეს უკვე პოლიციაა, ეს უკვე შეფასებაა მოცემული ვნებისა საკანში, რომელსაც პოლიცია ადევნებს თვალყურს. დეკარტი წერს: ის, რომ ჯალღუზისებრ ჯირკვალში ერთმანეთს ეჯახება მოძრაობები, რომლებსაც ცხოველი გონები იწვევენ, და მოძრაობები, გამოწვეული თვით სულის მიერ, ქმნის ომისა თუ ბრძოლის მოჩვენებითობასა და ილუზიას, რომელსაც ჩვეულებრივ წარმოიდგენენ სულს შორის, რომელსაც სენსიტიურს ანუ გრძნობადს უწოდებენ (ანუ ჩვენს ქვენა მოთხოვნებს, მადას და ა.შ., რომლებიც, ჩვეულებრივი წარმოდგენით, არის ჩვენი სხეული მდაბალი სულის აზრით, როგორც სულის სახესხვაობისა, ანუ ეს არის „უსუფთაო“ აზროვნების პროდუქტი) და უმაღლეს, გონიერ სულს შორის, ანუ ნატურალურ მადას, ანუ სურვილებს და ნებას შორის, მაგრამ ეს ვერ მოხდება და ეს არც არის, ეს მოჩვენებითობაა, რადგან ჩვენ მხოლოდ ერთი სული გვაქვს და ამ სულში არ არის ნაწილების რაიმე განსხვავება[10].

შემდეგ ის შენიშნავს, ეს იმას უკავშირდება, რომ, ჩვეულებრივ, ვერ ასხვავებენ – რას? სულს და სხეულს. არ იაზრებენ ცხადად ერთს მეორისგან განსხვავებით და არ მიჰყვებიან ამ განსხვავებას[11]. და, მოდით, ახლა უფრო საგუ-

10. (Pl. 717) (Избр. 619) PA – მოძრაობის არათავსებადობაში, რომელსაც ერთდროულად იწვევს ჯირკვალში სხეული – „გონთა“, და სული – ნების მეშვეობით, მდგომარეობს მთელი ბრძოლა სულის უდაბლეს ნაწილსა, რომელსაც გრძნობადს უწოდებენ, და მის უმაღლეს ნაწილს, გონიერს შორის. ეს იგივე ბრძოლაა, რომელიც ბუნებრივ გულისთქმასა და ნებას შორის ხდება ხოლმე. ვინაიდან ჩვენ მხოლოდ ერთი სული გვაქვს, ხოლო ამ სულის ნაწილები არაფრით განსხვავდება ერთმანეთისგან, გრძნობადი ნაწილი წარმოადგენს გონიერსაც და მისი ყველა გულისთქმა სურვილად მიიჩნევა.

11. იხ. წინ. გამ. გვ. 392, კომ. 6.

ლდაგულოდ ჩავხედოთ დეკარტის აზრს იმის შესახებ, რომ არ არის ბრძოლა უდაბლესსა და უმაღლესს შორის ადამიანში, მით უმეტეს, რომ ეს დეკარტისეული განთავისუფლებაა ცოდვის გრძნობისგან ამ სიტყვის მასობრივი, პრიმიტიული საზრისით, რომელიც, სხვათა შორის, დამახასიათებელია ეკლესიის, როგორც ინსტიტუციისთვის და, რაც ყველაზე უფრო მთავარია და რასაც ხაზს გავუსვამ, ეს ვნებების განთავისუფლებაა მათი რაიმე აპრიორული მორალური შეფასებისგან. დეკარტი ამბობს: ჭეშმარიტი ბრძოლა სულაც არ თამაშდება იქ, სადაც მას, ჩვეულებრივ, პოულობენ.

დეკარტი ადამიანია, რომელიც გადის გამოცდას და, რასაკვირველია, ვნებებს მისთვის არ შეიძლება ჰქონდეს წინასწარი აპრიორული მორალური შეფასება ან კლასიფიკაცია. მე მიყვარს და განვიცდი სადაც მსურს, ისევე, როგორც, ძველი კლასიკური ფორმულის თანახმად: გონი სუნთქავს იქ, სადაც სურს[12]. აი, დეკარტის პოზიცია. ამგვარად, მე ორი თეზისის გამოთქმას შევძლებდი.

დეკარტის სამყაროში არ არის მორალი ისევე, როგორც არ არის ის პრუსტის სამყაროში, ან ფურიეს სამყაროში (რომლისგანაც ისესხა, სხვათა შორის, მარქსმა, თავისი ძირითადი მეტაფიზიკური იდეა[13]), ან მრავალ სხვასთან (მოცემულ შემთხვევაში მე უბრალოდ ჩემს საყვარელ ფრანგებს განვიხილავ), მაგრამ, რასაკვირველია, არა იმ აზრით, რომ არ არის სიკეთე და ბოროტება – ეს არ იგულისხმება. არის ღირსება, პატივი, სიამაყე, თავისუფლება და ა.შ – ეს ყოველივე მორალური რამეებია. მორალი არ არსებობს იმ აზრით, რომ მორალის ნაცვლად არის თავისუფალი გამოცდისა და ბრძოლის სამყარო; აი, *მასში* აღმოჩნდი სახელოვანი, მამაცი, პატიოსანი და თავისუფალი. *განვლე*. იმიტომ, რომ გავლამდე არაფერია, არც თვით შენ ხარ, და ვერანაირი მორალური დიქტატით მოუხმობ საკუთარ თავს ცხოვრებაში თავისუფალი სუბიექტის სახით – ზნეობის მატარებლისა. არაფერი იბადება მორალური შეფასებით. „იყავ პატიოსანი!“ – ეს მაღალი სიტყვებია; არაფერი წარმოიშობა ამ სიტყვების წარმოთქმით და ნივთებზე მორალური იარლიყების მიკვრით. ქალი უმნიშვნელოა და ჩემთვის არ შეიძლება მისი სიყვარული? ვინ თქვა? რატომ? გონი სუნთქავს იქ, სადაც სურს. როგორ *გავივლი* და რა წარმოიქმნება შედეგად – აი, ამის შესახებაა საუბარი საჭირო.

და ამიტომაც, ჩემი უსაყვარლესი პრუსტი ამბობდა, მსჯელობდა რა დეკარტის კვალდაკვალ... გვერდზე გადავუხვევ. დეკარტსაც და პრუსტსაც თანაბრად სძულდათ ის, რასაც ისინი სერიოზულ საუბრებს უწოდებდნენ; ორივეს ესმოდა, რომ ის, რის შესახებაც ღირს საუბარი, შესაძლოა მოხდეს მხოლოდ მარტოობაში, ხოლო ე.წ. მეგობრობა, დაკავშირებული მაღალ ინტელექტუალურ

12. „გონი, ვითარცა ქარი, ქრის, სადაც მოესურვება: ქარის ხმა გესმის, ხოლო საიდან მოდის და საით მიდის, არ იცი, ასე რომ, ყოველი შეიძლება დაბადებული იყოს გონის მიერ“ – *Ин.* 3:8.

13. იგულისხმება ადამიანის უნართა ყოველმხრივი განვითარების იდეა იმ ურთიერთობებისა და კავშირების მაქსიმალურად გამრავლებით, რომლებსაც ის ამყარებს.

საუბრებსა და ღირსეულ პირებს, დროის ფუჭი ხარჯვაა[14]. იქ არაფერი ხდება იმ აზრით, რომ შენ არ ხარ საფრთხეში, და გაცილებით უფრო მაღლაა, სულიერი შედეგების აზრით შენთვის და სამყაროში, სიყვარულის გავლა რომელიმე გოგონასადმი, რომელიც არ არის დაშვებული მაღალი წრის სალონებში და რომელთანაც აშკარად ვერ განიხილავ ვერც ფარდობითობის თეორიას და ვერც რაიმეს, ამის მსგავსს ასეთივე მაღალი კულტურული ფასეულობებიდან. თითქოსდა პრუსტის მიერ გრძნობების, ვნებებისა და მდგომარეობების კლასიფიკაციაში (რასაკვირველია, ის მოთხრობას ან ემოციას ისე არ აგებდა, როგორც ამას ახლა მე გამოვხატავ) სიყვარული უსასრულოდ მაღლაა ინტელექტუალურ მეგობრობაზე[15], რომელიც უკავშირდება სერიოზულ საუბრებს, ურთიერთობას ან ერთობლივ განცდებს. ეს ყოველივე არაფერი ღირს (დეკარტი ამავე წერილით ურჩევს პრინცესა ელისაბედს, თავი აარიდოს ყველა სერიოზულ საუბარსა და ძალთა ხარჯვას, რაც ამასთან არის კავშირში)[16]. საჯარო სივრცეში არაფერი იქნება. იქნება, თუ საკუთარ თავში წახვალ[17].

---

14. „აზრები, რომლებიც თავში მეწვია, გაიფანტა. ეს ხომ ქალღმერთებია, რომლებიც იშვიათად ანიჭებენ თავიანთი წვევის პატივს მარტოსულ მოკვდავს მოსახვევში ან სულაც ოთახში, როცა მას სძინავს: კარში გაჩერებულებს, მათ კეთილი ამბავი მოაქვთ. მაგრამ თუ ვინმესთან ერთად ვართ, ისინი ქრებიან; წრედ შეკრებილი ადამიანები მათ ვერ ხედავენ. მე კვლავ მოვხვდი ტყვეობაში მეგობრობასთან [Et je me trouvai rejeté dans l'amitié] – *Пруст М.* В поисках утраченно го времени: У Германтов / пер. с фр. Н.М. Любимова. СПб.: Амфора; ТИД Амфора, 2005. С. 401.

15. „შესაძლოა განიცდიდე მიდრეკილებას ამა თუ იმ ქალის მიმართ; მაგრამ იმისათვის, რომ მთლიანად დანებდე იმ სევდას, გამოუსწორებლობის იმ გრძნობას, იმ შიშს, რომლებიც სიყვარულს ამზადებს, აუცილებელია წარუმატებლობის რისკის არსებობა [le risque d'une impossibilité] და შესაძლოა, სწორედ ეს რისკი მეტად, ვიდრე თვით ეს ქალი წარმოადგენდეს ობიექტს, რომლის დაუფლებისკენ ასეთი მტანჯველი მღელვარებით ისწრაფვის ჩვენი ნება“ – *Пруст М.* В поисках утраченного времени: У Германтов / пер. с фр. Н.М. Любимова. СПб.: Амфора; ТИД Амфора, 2005. С. 401.

16. (Pl. 1187) (2:505) A Élisabeth (05.06.1645) – განსაკუთრებით კარგია, (...) თუ თქვენი უმაღლესობა ასევე დაიცავს ექიმთა ჩვეულ რეკომენდაციას, რომლებიც ასეთ შემთხვევაში იძლევიან რჩევას, სრულად განათავისუფლოთ გონება ყოველგვარი მწუხარე აზრებისგან, ისევე, როგორც ყოველგვარი სერიოზული მსჯელობისგან სამეცნიერო თემებზე და ეცადოთ მიბაძოთ მათ, ვინც, აკვირდება რა ტყის სიმწვანეს, ყვავილის ფერებს, ფრინველთა ფრენას და სხვა მსგავს რამეებს, რომლებიც ყურადღების მოკრებას არ საჭიროებენ, საკუთარ თავს შთააგონებენ რომ მათ არანაირი აზრები აქვთ“.

17. „ხანდახან, მარტოობაში, მე ვგრძნობდი, თუ როგორ ამოხეთქდა ჩემი არსების სიღრმიდან ერთ-ერთი ის შთაბეჭდილება, რომელიც ნეტარებით მავსებდა. მაგრამ თუ ჩემთან ერთად ვინმე იყო, თუ მეგობარს ვესაუბრებოდი, ჩემი აზრი მკვეთრად იცვლიდა მხარს, ის ამ მეგობარს მიმართავდა და არა მე, და, მოძრაობდა რა ამ საპირისპირო მიმართულებით, არანაირ სიამოვნებას მანიჭებდა. დავშორდი რა სენ-ლუს, მე სიტყვების მეშვეობით შემექონდა გარკვეული წესრიგი შფოთიან წუთებში, რომლებიც მასთან ერთად მქონდა გატარებული; მე ვეუბნებოდი საკუთარ თავს, რომ მყავს კარგი მეგობარი და, ვაცნობიერებდი რა საკუთარ თავს, გარშემორტყმულს რთულად მისაღწევი სიკეთით, განვიცდიდი რაღაცას, რაც სრულად საპირისპიროა სიამოვნების, რაც ჩვეული იყო ჩემთვის, სიამოვნების, საკუთარი თავიდან გამომეტანა დღის სინათლეზე რაღაც, რაც ნახევარჩრდილში იმალებოდა“ – *Пруст М.* Под сенью девушек в цвету / пер. с фр. А.В. Федорова // *Пруст М.* В поисках утраченного времени. СПб.: ООО «Издательский дом „Кристалл“», 2000. С. 873.

და ლემა, ასე ვთქვათ, საკუთარ თავში წასვლის თეორიისა ისეთია, რომ შენ იმით უნდა დაკავდე, რაშიც ვერავინ დაგეხმარება და რაშიც არავისთან არის შესაძლებელი ძალისხმევაში კოორდინირება და კოოპერირება. ის, ვისაც ამის უნარი შესწევს, მომენტში, როდესაც იქიდან გამოდის (ის კი უნდა გამოვიდეს, რადგან სხვაგვარად ცხოვრება შეუძლებელია), საჭიროებს ყველაზე ფრივოლურ და აზრს მოკლებულ საუბარს. გამოცდა დეკარტთან არანაირად არის წინდაწინ მონიშნული და არ შეიძლება ჰქონდეს რაიმე მორალური შეფასება (მაგრამ ეს სრულებით არ არის ამორალური სამყარო).

მეორე თეზისს მოვნიშნავ: დეკარტის სამყარო – ეს, რასაკვირველია, მეტაფიზიკური სამყაროა. დეკარტის მიხედვით ჭეშმარიტად ადამიანური იქ არის, სადაც გამოთავისუფლების ბრძოლა, საკუთარი თავის პოვნაა და ა.შ. ეს ჭეშმარიტი ბრძოლაა, და ის იქ არ არის, სადაც ჩვენ ვათავსებთ მას, ანუ ეს არ არის ვნებათა მორჯულება, მდაბალი სხეულის სიძულვილი, მისი განხილვა, ფაქტობრივად, როგორც მცირე სულის, ან ნახევარ-სულის, ან ჯერ კიდევ არა-სულისა. მე გამოვხატე დეკარტის პრინციპი, რომელიც კორელირებს ზნეობის პოლიციის, ანუ ვნებათა პოლიციის არარსებობის პრინციპთან: ჭეშმარიტად ადამიანური ჩვენში მხოლოდ მეტაფიზიკურია, იმის აზრით, რაც ჩვენშია – ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილის *შემდეგ*, იმ ველთა მატრიცული მდგომარეობის *შემდეგ*, რომელთა შესახებ მე ვსაუბრობდი და რომლებიც დაბადების მატრიცებია ჩვენს მდგომარეობებთან მიმართებით (აქამდე ჩვენ არ ვართ).

ამიტომ დეკარტი თითქოს ამბობს: ღმერთსაც წაუღიხართ თქვენი აღტაცებითა და მრავალმნიშვნელოვანი გამომეტყველებით ადამიანის მრავალ მაიმუნობასთან მიმართებით. ყველა ეს სულიერი ან განმასულიერებელი ჟესტი, პოზა – მთელი ეს მაიმუნობა – ვნებების გარეშე, იმ მცირედის გარეშე, რითიც არის ძლიერი „მოაზრე ლერწამი“, მოძრაობის გარეშე ცნობიერებაში, ძვრის გარეშე, მგრძნობელობისა და ცოცხალი წარმოდგენის გარეშე. მართლაც, უმჯობესია, ცხოველებს უმზირო მეფეთა ბაღებში, ვიდრე თქვენს მრავალმნიშვნელოვან გამომეტყველებას. თავი ანებეთ საუბრებს უდაბლესსა და უმაღლესს შორის ბრძოლის შესახებ – ბრძოლა იქ არ ძევს, ეს ყველაფერი სისულელეა – თუნდაც არ ვიცოდე, იყო თუ არა ერთი მაინც არსება ჩემამდე (ანუ არა იდეებიდან, არა იდეათა ფილიაციიდან). ვნება რომ გქონდეთ, აგეხილებოდათ თვალები ინტენსივობის წერტილზე, ისე კი – მხოლოდ სხეული.

გასენდის შედავების პასუხად „მეტაფიზიკურ განაზრებებზე“ (პუბლიკაციაში არ იყო მისი სახელი, თუმცა დეკარტის მოთხოვნა, რომ ყველა ოპონენტი სახელით ყოფილიყო ცნობილი, შესრულდა და ავტორი არ დარჩა ანონიმად, დეკარტმა იცოდა, რომ ეს გასენდი იყო) დეკარტმა, რათა ყოველ ჯერზე მიმართვის რაიმე საზეიმო ფორმულა არ მოეტანა, თავის ოპონენტს წარმოსახვითი, პირობითი სახელი მისცა: Ma chair! – „ო, სხეულო ჩემო“, ანუ დეკარტი თითქოს მიმართავს ოპონენტს, ინსტანციას, რომელიც უგუნურებას ბადებს. სხეული წარმოადგენს დეკარტის თანამოსაუბრეს; სხეული – აი, უგუნურების

მექანიზმი – არა ვნებათა სხეული წარმოშობს უგუნურებას, არამედ ის, თუ როგორ გვესმის, როგორ ვახდენთ ინტერპრეტირებას, ის, თუ როგორ ავბურდეთ ყველაფერი საკუთარი თავის ვერგაგებით, სულისა და სხეულის განსხვავების ვერგაგებით. ნუ, რას ამბობ, იმეორებს დეკარტი. ო, ჩემი სხეული! ნუ, რა სისულელეა!

ახლა კი იმასთან დაბრუნებას ვისურვებდი, რის შესახებ დასაწყისში გაფრთხილებდით და რასთანაც კვლავ გავედი. გახსოვთ, ვამბობდი, რომ არის რაღაც დეკარტის ბიოგრაფიაში, მის გამონათქვამებში, რაც უბრალოდ ლამაზ ფრაზებად ან პირადი ცხოვრების ახირებად გვეჩვენება, სინამდვილეში კი სიმბოლურ კრისტალიზაციებს წარმოადგენს, ანუ სიმბოლოებს, რომლებიც დეკარტის სულიერი ცხოვრების მაგმიდან რჩება. ეს უბრალოდ ფრაზები არ არის – მაგალითად, ფრაზა იმის შესახებ, რომ, მოდით, ყველაფერი განვიხილოთ როგორც კომედია. თავიდან მე ის მომქონდა როგორც დეკარტის პორტრეტის ნაწილი, მაგრამ გაფრთხილებდით, რომ არის ინდივიდუალური ცხოვრების სიმბოლოები. ან რა მგზავრობაა ჰოლანდიაში, მოგზაურობები, რომელთა შესახებ არაფერია მოთხრობილი? მაშასადამე, თვით მოგზაურობა არა უბრალოდ ბიოგრაფიის ნაწილია, არა უბრალოდ მონაკვეთი ცხოვრების, არამედ რაღაც მატერიალური სიმბოლო (დეკარტი – ადამიანი ბიოგრაფიის გარეშე). ანუ ჩვენ ახლა ვხედავთ, რომ მსგავს რამეებს შორის მიღმა მოჩანს, ასე ვთქვათ, მისი აზრის ჩაძირული კონტინენტი, მათ შორის, მისი სურვება პრინცესა ელისაბედისადმი, ყოველივე გარემომცველს უმზიროს როგორც კომედიას. აღმოჩნდა, რომ ტრაქტატი „სულის ვნებანი" ამის შესახებ არის დაწერილი. სიმბოლო გამყარებულია დეკარტის მთელი ცხოვრებით. ვთქვათ, ჩვენ ვიცით ახლა, რატომ არის დეკარტი ზარმაცი. მან ერთ-ერთ წერილში ძალიან კარგი ხატიც კი იპოვა იმისთვის, რომ თავისი თითქოსდა ზარმაცი მდგომარეობა გამოესახა (სიზარმაცე კი დეკარტთან არის უარი, იყოს ჯვარცმული საკუთარი თავის ხატზე სხვათა თავებში). მარტოობის, ნიღბის აუცილებლობასთან კავშირში ის ამბობს, რომ ერთ ველურ ტომში, ჩვენი წარმოდგენის მიუხედავად იმის შესახებ, რომ მაიმუნებს არ შეუძლიათ ლაპარაკი, შესანიშნავად იციან, რომ მათ შეუძლიათ ლაპარაკი, მაგრამ ჩუმად არიან, რათა მუშაობა არ აიძულონ.

თუ ვნებათა გამოცდა გაიარე, მაშინ ორგანულად მთლიანი აღმოჩნდება ცხოვრება და ადამიანის ხატი. აი, აიღებ ერთი ფანჯრიდან, რომლითაც ადამიანში იმზირები, რომელიმე ამბავს, დეტალს, ფრაზას, და იგივე მოჩანს სხვა ფანჯრიდან სხვა ამბავთან მიმართებით და სხვა გამოხატულებით. ეს არის ცხოვრება, რომელმაც გაიარა გამოცდა, ხოლო ცნობიერება დეკარტისთვის – პასიონარული ძალაა, რომელიც სვლას საჭიროებს; მოძრაობა უნდა დაიწყო სიცარიელეში, წინასწარ განსხვავებათა, ხაზური იერარქიის გარეშე. მორალურად წინდაწინ არაფერია ცნობილი – აქ არ არის მორალი. *განვლე.* და აი, დეკარტისეული გავლა, შესრულებული ასეთი მთლიანობით, ასეთი საზარელი

ძალით, საბოლოოდ გვაძლევს სრულიად მრავალფაცეტურ, მაგრამ მთლიანობას როგორც ის ჩვენ წინაშე წარმოდგება – რაღაც, ჩამოსხმული ერთ ყალიბში, გამოკვეთილი მარმარილოს ერთი ნაჭრიდან.

დეკარტის მსჯელობა იმის შესახებ, რომ არ არის ბრძოლა უმაღლესსა და უდაბლესს შორის, შეგვეძლო უსასრულოდ გაგვეგრძელებინა. მაგრამ მე ამ მხარის რეზიუმირებას მოვახდენ, კვლავ შევეცდები რა იმის გაშლას, რაც მე, შესაძლოა, ერთობ უსაფუძვლოდ გამოვთქვი, სახელდობრ, რომ მრავალმნიშვნელობის ყველა ამ მაიმუნურ მანჭვასა და სახის გამომეტყველებას, რომელსაც ვიღებთ ჩვენს სულიერებასა და იმით გამოწვეულ მწუხარებასთან მიმართებით, რომ მაინც, ვართ რა ესოდენ სულიერები და გონიერები, ამასთანავე სხეულით ვართ დამძიმებულნი, დეკარტი ჩამოჭრის, ატარებს რა პრინციპს, რომელიც მე ასე ჩამოვაყალიბე: ჭეშმარიტად ადამიანურს ჩვენში წარმოადგენს მეტაფიზიკური და არა გონივრული, ჩვენს განსჯით უნართა აზრით; მეტაფიზიკური არა იმის აზრით, რაც ჩვენთან მოვიდა არსებული კულტურული ნორმებიდან, სტერეოტიპებიდან, წესებიდან ან კანონებიდან.

ჯერ ერთი, გამოცდილების დაწყება ნებისმიერ ადგილას და ნებისმიერ დროს შეიძლება, ნებისმიერ წერტილში, მიუხედავად წინასწარ მოცემული კონფესიური, ადათ-აღმსარებლობითი თუ, ზოგადად, კულტურული ფორმისა. აი, ასე ვთქვათ, ძაფი, რომელსაც ჭრის დეკარტი, ძაფი, რომელიც იყო მას და თეოლოგიას შორის. მეორეც, დეკარტისთვის მეტაფიზიკა არ არის წარმოდგენა სამყაროს შესახებ, არ არის სამყაროს აღწერა და სურათი (მე ვამბობ, რომ ადამიანურს ჩვენში წარმოადგენს მეტაფიზიკური და ჩვენ ადამიანები ვართ იმ ოდენობით, რომლითაც იმოქმედა და დაბადა ჩვენში რაღაც მეტაფიზიკურმა მატრიცებმა, ანუ მატრიცულმა მდგომარეობებმა და სტრუქტურებმა; მაგალითად, ჩვენს აზრთან მიმართებით მატრიცულ მდგომარეობას წარმოადგენს ის, რასაც დეკარტი თანდაყოლილ იდეებს, ანუ აზრობრივი ველის ვირტუალობებს უწოდებს, ანუ ვირტუალური[18] ინტელექტის ელემენტებს, როგორც ამ ტერმინს ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში იყენებდნენ; მატრიცა – ეს არის საკუთარი თავის პოვნა, მაგალითად, ყვავილის აღქმაში, როდესაც ის ჩვენში პირველად ბადებს გაგებასაც და ესთეტიკურ განცდასაც, ანუ სამყაროს ხედვის ჩემი უნარის თვისებას, მანამდე იგი არ არის). სხვაგვარად, მეტაფიზიკა ისეთი სურათი იქნებოდა, ისეთი აღწერა, რომელიც გულისხმობს, პოსტულირებს სამყაროში არსებობას განსაკუთრებული ობიექტებისა, რომლებიც ზეცდისეულია, მაგრამ წარმოადგენს ობიექტებს ისევე, როგორც გამოცდილების ობიექტები. ისინი გამოცდილებამიღმური, ზეცდისეულია ან ზეგრძნობადი რეალობაა, რომელიც, თავის მხრივ, მისი წვდომისთვის ჩვენში გულისხმობს განსაკუთრებული უნარის არსებობას, რომელიც ხედავს, არ იყენებს რა გამოცდილებას, რადგან გამოცდილება მხოლოდ გამოცდილების საგნებს იძლევა. და როგორ დავი-

18. ლათინურ სიტყვას „vir", რომლიდანაც წარმოდგება სიტყვა „ვირტუალური", აქვს შემდეგი მნიშვნელობები: (გაბედული) ადამიანი, (ჭეშმარიტი) მამაკაცი, მამაცობა.

არქივიდან

სამუშაო ჩანაწერები ლექციებისთვის დეკარტის შესახებ

მიგონებდეო?!
საბრალო სულო, სხვას ვის უნდა მოვიგონებდე,
ვიდრე ამ ბედკრულ თავში მაქვს მე მეხსიერება.
შენ გიგონებდე! ჩემის ხსოვნის ფურცლებზედ წავშლი,
რაც კი როდისმე ან მსმენია, ან წამიკითხავს;
წავშლი, რაც კი შიგ ჩაბეჭდილა თვალით ნახული
და აქ დავიცავ მტკიცედ, ამ ჩემს გულის ფიცარზედ
მარტო შენს ნათქვამს სხვა ამბავთა გაურეველად[1,2].

და:

„... უმჯობესი იყო თქვენს მხატვარს მთელი ნახატი თავიდან დაეწყო, ჩამოუსვამდა რა მას წინდაწინ ღრუბელს, რათა უკვე წინასწარ დატანილი შტრიხები წაეშალა, ნაცვლად იმისა, რომ მათ შესწორებაზე დაეკარგა დრო: საერთოდ, საჭიროა, რომ ყოველმა ადამიანმა, განსაზღვრული <საფეხურის>[3] მიღწევისას ცხოვრებაში, რომელსაც ცოდნის ასაკი ეწოდება, <ცხოვრებაში> ერთხელ მაინც გაბედოს და თავისი წარმოსახვიდან, <თავისი წარმოდგენებიდან> მოაშოროს მასში ყველა მანამდე მოხაზული არასრულყოფილი იდეა და მთელი ძალით შეუდგეს ახლის შექმნას...“[4,5] – დეკარტი.

---

1. გასაოცარი გადაძახილი (საუკუნეების შემდეგ!) მანდელშტამთან: «С иконоборческой доски / Стереть дневные впечатленья, / И, как птенца, стряхнуть с руки / Уже прозрачные виденья!» (*Мандельштам О.Э.* Грифельная ода (1923) // Мандельштам О.Э. Полн. собр. соч. и писем: в 3 т. Т. 1. Стихотворения. М.: Прогресс-Плеяда, 2009. С. 134 – *Примеч. А. Парамонова.*) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

2. უილიამ შექსპირი. „ჰამლეტი“. თარგმანი ივანე მაჩაბლის. შექსპირი, უილიამ. თხზულებათა სრული კრებული: 5 ტომად. ტ. 3. თბილისი, 1987 – მთარგ. შენ.

3. აქ და შემდეგ კუთხური ფრჩხილებით აღნიშნულია გამოტოვებული სიტყვები ან ადგილები, სადაც საარქივო დოკუმენტების ტექსტის ურიგო ხარისხის ან გაურკვევლობის გამო ჩვენ ეჭვი შეგვაქვს სიტყვათა ასახვის სისწორეში – რედ. შენ.

4. და დეკარტიც ასევე არა მხოლოდ ღმერთიდან იწყებდა, არამედ სიზმრიდანაც, იქიდან, რაც მასში ფუთფუთებდა და კაკუნობდა, არა წიგნებიდან, არ აგრძელებდა რა <ისტორიას> (დეკარტის დღიურებში შემორჩენილია 1619 წლის ჩანაწერი: (AT, X:213) (1:574) Cogitationes privatae (01.1619) – „1619 წლის სიზმარი, რომლის დროს ავსონიუსის მეშვიდე პოემის დასაწყისი შესიზმრა: „ცხოვრების რომელ გზას გავყვები [Quod vitae sectabor iter]?..“ [დეციმუს მაგნუს ავსონიუსი (309–394) – ძველი რომის პოეტი და რიტორი]“ – ა. პარამონოვის შენიშვნა.

5. (Pl. 887) (1:161–162) RV – უფრო დაწვრილებით იხილეთ წინ. გამ. გვ. 41, კომ. 36.

უსიერ ტევრში, ამ ცხოვრების ნახევარგზაზე,
ანაზდეულად გამოვფხიზლდი გზადაკარგული[6].

<...> ვიცოდეთ, რომ არაფერი ვიცით, რომ <დავაგროვეთ> რა მოწიფული ასაკისთვის მთელი ეს ცოდნა, ჩვენ „უსიერ ტევრში“ აღმოვჩნდით. და იმავდროულად სრული სიცხადე. მაგრამ ეს არის <საიდუმლო> სრულ სინათლეზე <გლუვი> და ჩრდილთა გარეშე. მაგრამ <...> საკმარისია შემეცნების მზერის მიპყრობა, ფოკუსირების <მცდელობა> – ჩრდილები, ნაპრალები, რომლებიც ერთმანეთს ეღობება (<ამასთან>, ცვალებად პერსპექტივაში, გარემოში), რელიეფები და ფიგურები, რომლებიც გამოწეულია, <შეეზრდება> გაუვალ <...> და ბნელ, უღრან ტყეში. <...>

***

ყველა ფაქტის თანასწორუფლებიანობა (ან თანასწორუმნიშვნელობა). მაგალითად, ჰოლანდიის შრომითი სცენების კავშირები და იერარქია. მაგრამ რატომ უფრო მეტად ეს, ვიდრე სხვა?[7] ყველაფერი თანაბრად ერთნაირი და განურჩეველია[8]. მხოლოდ მეტაფიზიკური აპოსტერიორის შემდეგ... ეს არის ცხოვრების სიმბოლოთა წაკითხვის მაგალითი (მოცემულ შემთხვევაში, ინდივიდუალურის და არა სტრუქტურულისა და არქეტიპურის).

სწორედ ასე უნდა წავიკითხოთ დეკარტის ყოფნა შრომისმოყვარე ფუტკრების დუღილში. შორის – ამას შეიძლება ბქონდეს ნებისმიერი ფიზიკური საზრისი (უსასრულო მნიშვნელობები გამართულობის, ანუ მისი რაიმე სასრული მნიშვნელობის არარსებობის გამო) ან არანაირი, ყველა ინდივიდის პრედიკატის იგივეობის ძალით (ნულოვანი მნიშვნელობები). და აი, თუ ნულიდან, აბსტრაქტულიდან და მხოლოდ შესაძლებლიდან, „ლოგიკური ჭეშმარიტებიდან“, რომლებიც განურჩეველი და იგივეობრივია – ვაითუ უეცრად აძგერდეს, <გაიძგეროს> არა ბორბალში, არა მიღებულ მნიშვნელობაში? ან გამართულობა ახალი, უცნობი, არასაიდან ნავარაუდევი და <...>. <კავშირობა>[9] მეტა-

6. დანტე ალიგიერი, „ღვთაებრივი კომედია“. ჯოჯოხეთი (ქება პირველი, 1-2. თარგმანი იტალიურიდან კ. გამსახურდიასი და კ. ჯიჯინაძის. სახელგამის გამომცემლობა, 1933) – მთარგ. შენ.

7. სხეული ჭურჭელი არ არის – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

8. <...> – დიადი განურჩევლობა, რომელიც <არის> ჩვენში და ღმერთში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

9. და დეკარტი შესანიშნავად <არიდებს თავს> მესამე თვალს. A-ს კვალი. ის, რითიც მე ვცნობ სწორედ A-ს, არის A-ს იდეა. ხოლო ამის მიზეზი არ შეიძლება იყოს A-ს კვალი, არამედ უნდა იყოს <მიზეზი>. იხ. აგრეთვე: p. 490. ((Pl. 490) MR5 – Mais je vous demande, en passant, par quel argument vous prouvez que «rien n'agit sur soi-même». Car ce n'est pas votre coutume d'user d'arguments et de prouver ce que vous dites. Vous prouvez cela par l'exemple du doit qui ne se peut frapper soi-même, et de l'oeil qui ne se peut voir si ce n'est dans miroir: à quoi il est aisé de répondre que ce n'est point l'oeil qui se voit lui-même ni le miroir, mais bien l'esprit, lequel seul connaît et le miroir, et l'oeil, et soi-même. On peut même aussi donner d'autres exemples, parmi les choses corporelles, de l'action qu'une chose exerce sur soi, comme lorsqu'un sabot se tourne

ფიზიკური აპოსტერიორის. არავერბალური სიცხადის. ყველაფერი მთლიანად ხომ ცნობიერების მიერ სინთეზირდება[10]. <...>

ოჰ, ეს სერიოზულობა დაგვღუპავს ჩვენ! ამ თვალსაზრისით საინტერესო იყო შედარება გონებამახვილობის ფროიდისეულ ანალიზთან (თუკი მას, რა-საკვირველია, ავიღებთ, როგორც მასხარაობას).

მდე. შემდეგ კი უკვე შეიძლება სრულიად სხვა იყოს.

ყველაფერი უნდა იყოს <თანაბარი> <...> არა დამოუკიდებლად უწყვეტად <ქსოვადი>.

რაღაც, რაც ჩვენი <ზურგის> უკნიდან მოდის.

და სწორედ არაგამოყვანად და არაფერ მიწიერზე დაფუძნებულზე – <ჩვენ> უნივერსალურები ვართ... <...> მაგრამ არა როგორც განყენებული საერთო თვისება, რომელიც მრავალს მოიცავს, არამედ როგორც <კონკრეტული საყოველთაო>[11], ჰეგელის ტერმინოლოგიაში, ან „პარტიკულარული ბუნება"[12] დეკარტთან ან „უნივერსალური კონკრეტობა"[13] კუზანელთან და კანტის „ერთეული წარმოდგენა"[14]. [ინდივიდი][15]. იხ. აგრეთვე გვ. 1308[16], ასევე გვ. 375. „PI"[17]. დეკარტი კი ისევე, როგორც <ჰამლეტი>, *თავის* <აქტს> ეძებს. პირველად ყველას ნაცვლად და ყველასთვის. სიცხადე და უნივერსალურობა ერთბაშად არის დაკავშირებული <∞>-ს. რეალური <... თითოეული ინდივიდის ბუნებისა-დმი – „როგორც <წინაშე> ღმერთისა – ჭეშმარიტ უსასრულობას. ჭეშმარიტად უნივერსალური – ჭეშმარიტად ინდივიდუალურის (თვითგანსაზღვრის პოზიტი-ური და რეალური ძალა (ანუ არანაირი განურჩევლობა -სგან თავისუფლების საზრისით)).

---

sur soi-même; cette conversion n'est-elle pas une action qu'il exerce sur soi? (2:286-287) – მაგრამ მსურს გაკვრით ვიკითხო: რომელი არგუმენტის მეშვეობით ამტკიცებ, რომ საერთოდ არაფერს ძალუძს საკუთარ თავზე ზემოქმედება? შენ ხომ არ ხარ ჩვენი არგუმენტების გამოყენებას, მაგრამ განმარტავ ამას თითის მაგალითზე, რომელსაც არ ძალუძს საკუთარი თავისთვის და-რტყმის მიყენება, ან თვალისა, რომელიც ვერ ხედავს საკუთარ თავს, თუ სარკეს არ გავითვა-ლისწინებთ. ამაზე პასუხი ადვილია, რომ სინამდვილეში თვალი კი არ ხედავს სარკეს თავისზე დიდად, არამედ გონებაა ერთადერთი, რომელიც სარკესაც შეიმეცნებს, თვალსაც და საკუთარ თავსაც. მსგავსადვე შეიძლება სხვა მაგალითების მოტანა მატერიალური ნივთების სფეროდან; ასე მაგალითად, როდესაც ბზრიალა თავისი ღერძის გარშემო ბრუნავს, ნუთუ ამ ბრუნვას შეგვი-ძლია საკუთარ თავზე მიმართული მოქმედება ვუწოდოთ? – ა. პარამონოვის შენიშვნა.

10. არა იდეის ან შემეცნების გადმოცემა, არამედ რეალური გამოცდილება, მედიტაციის პრო-დუქტი <...>. (კომენტარი გადახაზულია – რედ. შენ.)

11. იხ. წინ. გამ. გვ. 165, კომ. 18.

12. Une nature particulière (ფრ.), natura particularis (ლათ.). იხ. წინ. გამ. გვ. 165, კომ. 16.

13. იხ. წინ. გამ. გვ. 39, კომ. 33.

14. იხ. წინ. გამ. გვ. 165, კომ. 17.

15. „... კანტთან, – იტყვის მ.მ. ლექციებში კანტის შესახებ – ტერმინთა შესანიშნავი შერჩევაა: ის საუბრობს ფაქტობრივად ინდივიდუალური კონფიგურაციის სიმტკიცის, მდგრადობისა და უეც-რობის შესახებ. იმიტომ, რომ ყოველგვარი მოვლენა სამყაროში, მათ შორის, აღქმა, არის ინდი-ვიდუალური კონფიგურაცია, ანუ აქტი, რომელშიც სამყარო ინდივიდუირდა შეუქცევადი სახით" – Мамардашвили М .К. Кантианские вариации. М.: Аграф, 1997. С. 45.

16. იხ. წინ. გამ. გვ. 165, კომ. 16.

17. იხ. წინ. გამ. გვ. 166, კომ. 20.

ირონიული ფიზიკა, ანუ ჰერაკლიტეს მოთამაშე პირმშო[18].

ადგილი, რომელიც ცარიელია არავერბალური სიცხადისთვის, უსასრულოს პირველკავშირისთვის, უსასრულობის სასრული ხატისთვის, რომელსაც ვერც კი დააშორებ არსებობას „ბუნებრივი სინათლის“[19] <იდეალურად> განაზრებად ადგილში; <იმისათვის, რომ> <...> მასში <...>, უნდა იყოს catena[20].

ღმერთი – „სხვის“ უკიდურესი ხატი (რომელიც ყველაშია, მიუხედავად ხილული განსხვავებებისა) არის კიდეც პოზიტიური, რეალური ძალა, მცირე დინამიკური უსასრულობა[21]. <...>

სოკრატე → დეკარტი: როგორც დაიწყო ბერიულთან[22], ასევე დაასრულა ღვთიურ მასხარად. <...> სერიოზული (თეოლოგია, მეცნიერება, აღსრულებანი, შენ თვითონ). <სერიოზულია სწორედ რომ არასერიოზული, ახირებები> დანარჩენი კი – mundus est fabula[23] (აბზაცი გადახაზულია – რედ. შენ.).

---

18. ლუკიანე სამოსატელიდან ჰერაკლიტეს შესახებ (C 5 DK) „[ჰერაკლიტე] ... არაფერია მუდმივი, ყველაფერი შერეულია, ვითარცა რწევისას [კიკეონში] და ერთი და იგივეა: სიამოვნება-უსიამოვნება, ცოდნა-არცოდნა, დიდი-მცირე – [ეს ყველაფერი – ა. ლებედევი] აქეთ-იქით გადაადგილდება და მონაცვლეობს მარადიულობის [ეონის] თამაშში – და მარადიულობა რა არის? – [ჰერ.] – მოთამაშე ბალღი, რომელიც კოჭს ისვრის, ხან იგებს და ხან აგებს“. ციტირების წყარო: **Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / пер. А.В. Лебедева. М.: Наука, 1989. С. 180.**

19. (Pl. 289-290) (2:33-35) M3 – მაგრამ უკვე გონების ბუნებრივი სინათლის წყალობით არის ცხადი, რომ ერთობლივ მწარმოებელ მიზეზში უნდა იყოს, სულ ცოტა, იმდენივე რეალობა, რამდენიც ამავე მიზეზის მოქმედებაში.
(...) არამხოლოდ ქვა, რომელიც მანამდე არ ფლობდა არსებობას, ვერ მიიღებს შემდეგ ყოფიერებას, თუ ის რომელიმე ნივთის მიერ არ არის წარმოებული, რომელშიც მთლიანად მდგომარეობს ფორმალურად ან უპირატესად (eminenter) ის, რაც კენჭში უნდა იყოს: ეს ნიშნავს, რომ სითბოს შეტანაც არის შესაძლებელი საგანში, რომელშიც ის მანამდე არ იყო, მხოლოდ ნივთით, რომელიც, სულ ცოტა, სითბოს თანასწორ სრულყოფილებას ფლობს და წარმოადგენს სითბოს (იგივე ეხება სხვა ყველაფერს). მაგრამ, გარდა ამისა, მე არ შეიძლება მქონდეს სითბოს ან ქვის იდეა, თუკი ის ჩემში რაიმე მიზეზით არ არის შეტანილი, რომელშიც, სულ ცოტა, იმდენივე რეალობაა, რამდენსაც აღვიქვამ სითბოში ან ქვაში. რადგან თუმცა ამ მიზეზს არ შეაქვს ჩემს იდეაში რაიმე თავისი აქტუალური თუ ფორმალური რეალობიდან, მიუხედავად ამისა, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ამის გამო ის ნაკლებად რეალურია: თვით იდეის ბუნება ისეთია, რომ მისგან არანაირი სხვა ფორმალური რეალობა მოითხოვება იმის გარდა, რომელსაც იდეა სესხულობს ჩემი აზროვნებისგან, რომლის მოდუსს ის წარმოადგენს. თუმცა ის, რომ ეს იდეა ამა თუ იმ ობიექტურ რეალობას შეიცავს, და არა განსხვავებულს, სრულიად არის დამოკიდებული რაღაც მიზეზზე, რომელშიც, სულ ცოტა, იმდენივე ფორმალური რეალობაა, რამდენი ობიექტური რეალობებიცაა თვით იდეაში [იმასთან მიმართებით, თუ რა ესმის დეკარტს ემინენტურ არსებობაში, ფორმალურ და ობიექტურ რეალობაში, იხ. წინ. გამ. გვ. 136, კომ. 24 – ა.ჰ.].

20. Catena – ჯაჭვი (ლათ.). აქ: უწყვეტი ურთიერთკავშირის ხატი. იხ. წინ. გამ. გვ. 83, კომ. 25.

21. იხ. გვ. 114. ((Pl. 152) (1:272) DM – ... თვით ჩემ მიერ მიღებულ წესს, სახელდობრ, რომ ნივთები, რომლებსაც ჩვენ სრულიად ცხადად და მკაფიოდ წარმოვიდგენთ, ჭეშმარიტია, ძალა აქვს მხოლოდ იმის შედეგად, რომ ღმერთი არის, ანუ არსებობს და წარმოადგენს სრულყოფილ არსებას, რომლისგანაც იღებს დასაბამს ყველაფერი, რაც ჩვენშია. აქედან გამომდინარეობს, რომ ჩვენი იდეები, ანუ ცნებები, არის რა *რეალური* და იღებს დასაბამს ღმერთისგან, ამის ძალით არ შეა ძლება, რომ ჭეშმარიტი არ იყოს იმ ყოველივეში, რაც მათში ცხადი და მკაფიოა – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

22. პიერ დე ბერიული (Pierre de Bérulle, 1575–1629) – ფრანგი ღვთისმეტყველი, კარდინალი. იხ. წინ. გამ. გვ. 118, კომ. 24.

23. იხ. წინ. გამ. გვ. 104, კომ. 11.

სოკრატეს სიკვდილი – დეკარტის სიკვდილი. მოკვდა უძლურებისგან და მოკლულია სიყვარულით, ციკუტათი. ქვეყნის ადათები და ზნეობა, <ან> მიღებული ნიღბის. არაფერში შეიძლება იყოს არასიმართლე: დაშვებული მცირედში, ის გაანადგურებს სხვა ყველაფერს, ცხოვრების მთელ შრომას. <...> (აბზაცი გადახაზულია – რედ. შენ.).

* * *

სულისკვეთების შესანარჩუნებლად (არა თვალსაჩინოების ან „სხეულისგან" არაადამიანური განყენებულობის) ჩვენ, მაგალითად, სუბსტანცია უნდა განვიხილოთ როგორც სივრცე (ანუ როგორც *მატერიაც* კი). ერთი მცირე დამატება ყოველთვის არის დეკარტთან: *მხოლოდ* სივრცე[24]...

შემდეგ ვცდილობთ წარმოვიდგინოთ, ვფიქრობთ რა, რომ ეს არის გაგების აქტი, ან ვცდილობთ ამ წარმოდგენით გავიგოთ (მაგრამ სინამდვილეში ის უნდა კვდებოდეს, რათა გარდმოვიდეს *გონიერი* აზრი[25]), და ჩვენ არ უნდა გავეჩხიროთ არანაირ ერთ „სახეზე", ხატზე[26]. Ratio შორის[27].

Qui aime son âme, la perdra[28]: ვისაც თავისი სული უყვარს, დაკარგავს მას. არის ფსიქიკური შეზრდა საკუთარ თავთან, საკუთარი identity-ს კატატონიური კრუნჩხვა, რომელიც აჩერებს ჩვენს უნარს, ვეჭვობდეთ და გვწამდეს, მას, როგორც კედელს, ვეჩეხებით (იხ. შემდეგ 165).

* * *

არა ძებნა évidence[29]-ის, ან მისი ლოდინი და მიღება, არამედ დაძვრა (იქით, სადაც engage[30] საკუთარი თავის სასიცოცხლო რისკით და სადაც corps-

---

24. მოგემულ შემთხვევაში სივრცეში მ.შ.-ს, დეკარტის კვალდაკვალ, ესმის განფენილობა („... ჩვენ არასოდეს ვასხვავებთ სივრცეს და განფენილობას სიგრძეში, სიგანესა და სიღრმეში") – (1:355)).

ასე დეკარტთან: (PI. 612) PP – Que ce n'est pas la pesanteur, ni la dureté, ni la couleur, etc., qui constitue la nature du corps, mais l'extension seule. (1:350) – არა სიმძიმე, არა სიმყარე, არა ფერი და ა.შ. შეადგენს სხეულის ბუნებას, არამედ მხოლოდ განფენილობა [mais l'extension seule].

25. <...> ის ხომ ქრის, სადაც სურს – ღატაკსა და გონჯშიც... ხოლო თუ ჩვენ <ვიჩხირებით> ერთ სახეზე... – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

26. სიკვდილი – აღდგომა. *ხატი* უნდა მოკვდეს (აი, რის შესახებ ამბობს აღდგომა). რა მნიშვნელობა აქვს, განსხეულების ვის როგორი საგნობრივი ენა ჰქონდა – ბუდა – ქრისტე – დაე, ორივე მოკვდეს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

27. სიტყვას „ratio" ერთ-ერთი მნიშვნელობაა მიმართება, პროპორცია (ლათ.).

28. შეკვეცილი ციტატა იოანეს სახარებიდან: „Celui qui aime son âme, ou sa vie, la perdra" – Joan. XII:25. ქართულ თარგმანში: „ვისაც თავისი სული უყვარს, დაკარგავს მას".

29. სიცხადე, უდავო ფაქტი (ფრ.).

30. ჩართვა, ჩარევა, მოსროლა (ფრ.).

à-corps[31]) და გააკეთო évidence მთლიანად, ერთი ნაჭრიდან — არა ობიექტის, არამედ გონის კანონით.

კვლავწარმოების მოსაზრებები, ანუ კვლავწარმოების არგუმენტი (სწორედ ის არის რწმენის საგანი: ასე არ არის). და *კოგიტოს* შესაბამისი აპარატი. საიდუმლო. მეტად აღარ განვავითარე.

სწორედ იმიტომ, რომ ცნობიერი ცხოვრების ენაში ჩადებული სიტყვა „რწმენა" (ის უბრალოდ ემერჯირებს მისი საფუძვლებიდან ჩვენი ყურადღებისა და „პრობლემატიკის" ზედაპირზე), *უსაფუძვლოა*, მისთვის არ არის ხილული და დამოუკიდებლად გარანტირებული საფუძვლები.

ამგვარად, ვდგავართ ცნობიერი ცხოვრების ონტოლოგიისა და მისი „ტექსტების" წინაშე და უნდა ვმედიტირებდეთ, რათა მივცეთ მას ჩვენს ცხოვრებაში გამოვლენის საშუალება, ჩვენს ემპირიულ ცნობიერებასა და ჩვენს აზროვნებაში, მათ შორის, საგნების შესახებ აზროვნებაში[32].

იგივე ტერმინები, რომლებიც შემოგვქონდა და რომლებსაც ვიყენებდით გულუბრყვილოდ, ანუ დოგმატურად (პრობლემაზე მინიშნებისა და მის შემოსატანად), ახლა კვლავ გამოჩნდება, მაგრამ უკვე როგორც აღმოჩენილი და სპეციალური [მაგალითად, „ფენომენი" (მოცემულ შემთხვევაში — გაცნობიერების ფენომენი), „ელემენტი" (მოცემულ შემთხვევაში — მარტივი, ანუ აბსოლუტური არსნი) (естества), „გონების ერთეულები", „რწმენა" (მის ადგილას „ბუნებრივი მოქმედება" ნაცვლად ჩემისა ან „არ შემიძლია არ ვიცოდე, თუ ვიფიქრებ", „არ შეიძლება არ იყოს, თუ წავალ")] და ა.შ. ეს შემთხვევითი არ არის. განსაზღვრული ლოგიკური წრე რეალურ ფილოსოფიასა და ფილოსოფიას, როგორც მოძღვრებას შორის.

* * *

1. არსება, რომელსაც აქვს ღმერთის იდეა (ღმერთი — პირველსუბიექტია, აზრისა და ყოფიერების იგივეობის უკიდურესი ნასკვი). შემეცნების მეტაფიზიკური პირობა (სუბიექტი). საიდან ვარ მე? — გამაცნობიერებელი არსება, და არა არსება სხეულისა და სულისგან, რომელიც მიზეზთა ჯაჭვსა და თანმიმდევრობაში დგას[33]. ანუ არგუმენტის ეს გადაადგილება — versus პირველმიზეზი, versus

31. ხელჩართულად (ფრ.).

32. იქ, სამუშაოში, იყო სიმბოლოთა ინტერპრეტაცია ბუნებრივ ენაში, ობიექტთა ენაში (აი, განაზრებაში კი სხვა იქნება) — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

33. იხ. „პირველი პასუხები შედავებებზე".
ამაშია განხეთქილება მითთან. და ნასკვის გამოჩენა სტრუქტურასთან ცნობიერებისა „ერთღმერთობა". მეტაფიზიკური მატრიცული მდგომარეობების შეშვებით. და სხვასივრცე-დრო (სადაც ვერ იკითხავ, „რა იქნება *სიკვდილის* შემდეგ?") ან ამ საზრისით ყოლვადდროითი, ანუ ტრანსდროითია — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

დაბადებისა და საწყისის სათავეები (ავიღოთ როგორც ფაქტი... და ა.შ.) (p. 348, PI[34]). მიზეზთა ჯაჭვიდან და თანმიმდევრობიდან ამოღებული. ფსიქიკის მიღმა მდებარე და დამოუკიდებელი საფუძველი (ცხოვრებისა და ყოფიერების ცნება ფორმულირებულია არა დაკვირვებადი ფსიქიკური ინდივიდების ტერმინებში). კიდევ საჭიროა <სამაქტიანი> აზრის აქტის წარმოება, და არამხოლოდ აზრის, ან აზრით რაიმესი (ეს კი მოდუსის საკითხია, განწყობის, საშუალების, და რადგან მე სუბსტანცია ვარ, მაშინ მისი მოდუსი ჩემში შეიძლება მდგომარეობდეს სავსებით ემინენტურად). მე ვიქმნები აზრის მქმნელად შესახებ... არ ვარ დარწმუნებული, რომ ვიქნები დროის შემდგომ მომენტში[35], მე რომ ყოველ მომენტში რაიმე მიზეზით (მოქმედი ძალით) ხელახლა არ ვიქმნებოდე. უწყვეტი დაბადება, ანუ კვლავწარმოება, შენარჩუნება. შესაბამისად, „მე“ არ არის თვისების უწყვეტობა, და ერთეული არ არის დისკრეტული, მდგრადი ობიექტი, რომელიც თვისებებს ფლობს (შდრ. ანტიკურობას, რომელშიც ერთიანი არ არის რიცხვი[36]). გაგება წარმოადგენს მხოლოდ ჭვრეტას გონებით ან

34. დეკარტის პასუხიდან პირველ შედავებაზე: (PI. 348) (2:87) MR1 – ამგვარად, მე ვამჯობინე ჩემი მსჯელობის საფუძვლად ამეღო ჩემი საკუთარი არსებობა, რომელიც მიზეზთა არანაირ რიგზეა დამოკიდებული და, იმავდროულად, იმდენად არის ჩემთვის ნაცნობი, რომ მეტად ცნობილი ჩემთვის არაფერი შეიძლება იყოს; ამასთან, მე ვსვამ კითხვას არა იმდენად იმის შესახებ, თუ რომელმა მიზეზმა წარმომშვა ოდესღაც, რამდენადაც იმის შესახებ, რომელი მათგანი მინარჩუნებს მე მოცემულ დროს – და, ამგვარად, განვითავისუფლებ თავს მიზეზთა ნებისმიერი თანმიმდევრობისგან. შემდეგ მე არ დამისვამს კითხვა საკუთარი თავისთვის, როგორია ჩემი არსებობის მიზეზი, რადგან მე გონებისა და სხეულისგან შევდგები, მაგრამ დავსვი მხოლოდ მკაფიო კითხვა ჩემს თავთან, როგორც მოაზრე ნივთთან მიმართებით. ჩემი აზრით, პრობლემის არსისთვის ეს არცთუ უმნიშვნელოა: სწორედ ასე შეძელი საუკეთესო გზით განთავისუფლება წინასწარშექმნილი აზრებისგან, ბუნებრივი სინათლის შესმენა, საკუთარი თავისთვის კითხვის დასმა და დაბეჯითებით განცხადება, რომ ჩემში არ შეიძლება იყოს რაიმე ისეთი, რასაც მე ვერანაირად გავაცნობიერებდი; ეს სრულიად განსხვავებული მიდგომაა იმისგან, თუ მე, ვხედავ რა, რომ მამაჩემის მიერ ვარ წარმოშობილი, ამ საფუძვლით მივიჩნევდი, რომ მამაჩემი წარმოშობილია ჩემი ბაბუის მიერ, და ვინაიდან მშობლიდან მშობელზე გადასვლით უსასრულობაში ვერ წავიდოდი [je ne pourrais pas continuer ce progrès à l'infini], ჩემი გამოკვლევის დასრულებისთვის გადავწყვიტე, რომ არსებობს რაღაც პირველმიზეზი. გარდა ამისა, მე დავუსვი კითხვა საკუთარ თავს, როგორია ჩემი არსებობის მიზეზი, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მე მოაზრე ნივთი ვარ, არამედ კიდევ იმიტომაც, რომ ჩემში, სხვა აზრებს შორის, ვამჩნევ უსრულყოფილესი ყოფიერების იდეას. მხოლოდ ამ მოსაზრებაზეა დამოკიდებული ჩემი მტკიცების მთელი ძალა: უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ ამ იდეაში მდგომარეობს გაგება იმისა, თუ რა არის ღმერთი, სულ ცოტა, იმდენად, რამდენადაც ეს გაგება ჩემთვის არის მისაწვდომი; ხოლო ლოგიკის ჭეშმარიტი კანონების მიხედვით არცერთ შემთხვევაში შეიძლება კითხვის დასმა რაიმე ნივთთან მიმართებით, არსებობს თუ არა ის, მანამ, სანამ დაისმება კითხვა, რომ ის არის; მეორე, იმიტომ, რომ თვით ეს იდეა მაძლევს საბაბს ვიკვლიო, ვარსებობ თავისთავად თუ რაიმე სხვა მიზეზით, და ასევე მაძლევს ჩემი ზადის გამოვლენის შესაძლებლობას; დაბოლოს, სწორედ ეს იდეა მასწავლის არა მხოლოდ იმას, რომ ჩემს არსებობას მიზეზი აქვს, არამედ ასევე იმასაც, რომ ამ მიზეზში მდგომარეობს ყველა შესაძლო სრულყოფილება და ამიტომ ის ღმერთია.

35. სიმყიფე და მერყეობა.

36. ამგვარად, პლოტინი პლატონის „პარმენიდეს“ მეშვიდე წიგნის კომენტარში წერს: „... თუ ყველა ნივთი აუცილებლობის ძალით მონაწილეობს საკუთარ მიზეზში, უნდა არსებობდეს რაღაც ერთიანი, განსხვავებული მარტივი ერთიანობისგან, რომელშიც მიიღებს კიდეც მონაწილეობას არსი; სწორედ ასეთი ერთიანი იქნება არსთა დასაწყისი. მოცემულ მიდგომას ემხრობოდა სპევზიპე [რომელიც ჩაუდგა აკადემიას პლატონის შემდეგ – ა.პ.], რომელიც საკუთარ შეხედულებებს ძველების თვალსაზრისად ასაღებდა. აი, რას ამბობდა ის: „მათ მიაჩნდათ, რომ თითქოს ერთიანი ყოფიერე-

თავმოყრის (сосредоточение) ძალით, რომელიც თავის საკუთარ პირობებს აფიქსირებს როგორც ცოცხალი, უწყვეტად კვლავწარმოებადი[37] (ძალისხმევით) მდგომარეობისა (შდრ. პლატონი), არა ნატურალურად მოცემულის, მით უმეტეს, რომ კოგიტაციები დისკრეტულია დროში. პროპორცია, ratio თვალსაჩინოსი და არათვალსაჩინოსი. ხოლო ღმერთის მხრიდან – ასევე უფსკრული: ღმერთი იყო „tout à fait indifférent à créer les choses qu'il a créées[38]", ანუ არანაირი წინასწარი, წინდაწინ მოცემული გეგმა, მით უმეტეს, გეგმა, რომელიც ორიენტირებას მოახდენდა რაიმე კრიტერიუმებით ან უპირატესი ფასეულობებით[39]. ასე რომ, ეს სამყარო სამყაროთა შორის საუკეთესოა.

2. მრავალჯერადი დაბადებანი.

3. უწყვეტად ფუნქციონირებადი ან, თუ გნებავთ, პულსირებადი, ძგერადი თვით- და სამყაროცნობიერება. თანდაყოლილობა = ანტიფსიქოლოგიურ იდეას.

4. ცნობიერების სინთეზი – დროის სინთეზი. რაღაც პირველადი სინთეზი – ყოველი ანალიზის პირობა.

5. დისკრეტული (პოტენციურად უსასრულო) მრავალფეროვნებები.

* * *

„დებულება „მე ვარ, მე ვარსებობ" გარდაუვლად ჭეშმარიტია ყოველ ჯერზე, როდესაც მე მას წარმოვთქვამ ან გონებით ვწვდები" (Избр., с. 342.)[40].

„მე ვიცი, რომ ვარსებობ და ვეძიებ, სახელდობრ, როგორი ვარ, რომელმაც ვიცი საკუთარი არსებობის შესახებ"[41]. მაგრამ სრულიად ცნობილია, რომ ცოდნა ჩემი არსებობის შესახებ, აღებული ესოდენ მკაცრი აზრით, არ არის დამოკიდებული ნივთებზე, რომელთა არსებობა ჩემთვის ჯერ კიდევ უცნობია[42];

ბაზე მაღლა დგას, რადგან ის მის წყაროს წარმოადგენს. მეტიც, ისინი მას საწყისის მდგომარეობისგანაც განათავისუფლებდნენ. მართლაც, მათ მიაჩნდათ, რომ ყველაზე ერთიანი, აღქმადი და საკუთარ თავში რაიმე დანამატების არმატარებელი, სხვაგვარად ვერანაირად განხორციელდებოდა ყოფიერებაში. ამგვარად, მათ შემოჰქონდათ წარმოდგენა განუსაზღვრელი დიადის, როგორც არსთა საწყისის შესახებ" – Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона / пер. с др.-греч. Л.Ю. Лукомского. СПб.: Міръ, 2006. С. 664.

37. აღორძინება, რომელიც ხელახლა მომართავს ნივთთა სვლას – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

38. დეკარტის პასუხიდან მეექვსე შედავებაზე: (Pl. 535) MR6 – ... de toute éternité indifférente à toutes les choses qui ont été faites... [მ.შ.-ის შენიშვნა: სიკეთისა და ა.შ. უსაფუძვლობიდან ამ სამყაროში გამომდინარეობს იმ სამყაროს – ღმერთის – განურჩევლობა (2:319) – ... სრულიად განურჩეველია იმის მიმართ, რაც შექმნა.

39. ეს ყველაფერი არის <პროტო> (მეტაფიზიკური აპოსტერიორი და ა.შ.) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

40. (Избр. 324) M2.

41. უშარტივესი, უშუალო = ვიცი საკუთარ თავში ან საკუთარ თავზე ბუნებრივად, ბუნებრივი სახით, ნატურაში, „ცოცხლად".
მცოდნე საკუთარი არსებობის შესახებ – ეს არა უბრალოდ განსაკუთრებული ობიექტია სხვებთან ერთად, აი, არის <ქვა>, და კიდევ <სუბიექტი>. ეს ამბავია, ისტორიული ამბავი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

42. მე ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე A-სი... – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

შესაბამისად, ის არ არის დამოკიდებული რაიმეზე, რასაც ჩემი წარმოდგენა მოიფიქრებს[43]... ამიტომ მე ცხადად ვხედავ, რომ სიტყვებში: „მე აღვაგზნებ წარმოდგენის ჩემს უნარს, რათა უკეთ გავიგო, როგორი ვარ მე“ (ანუ ვიფიქრებ, დავაკვირდები, შევაჯერებ, შევადარებ), იმდენადვე მცირე საზრისია როგორც სიტყვებში: „მე ახლა ვფხიზლობ და ვხედავ რაღაცას რეალურსა და ჭეშმარიტს; მაგრამ რადგან მე ჯერ კიდევ ვერ ვხედავ საკმარისად მკაფიოდ, მაშინ შეგნებულად დავიძინებ, რათა სიზმრად ეს მეტი სიმართლითა და სიცხადით წარმომიდგეს“. შესაბამისად, მე აშკარად გავიგე, რომ ჩემ მიერ წარმოდგენის მეშვეობით აღქმადიდან არაფერი ეკუთვნის ჩემს ცოდნას ჩემ შესახებ; ეს იმისთვისაც უნდა გვახსოვდეს, რათა გონებას შეეძლოს, ზუსტად იცოდეს თავისი ბუნება, მას უნდა მოვაშლევინოთ წარმოდგენით წვდომის ჩვევა“[44] (Избр., с. 345)[45].

რამდენადაც ყოფიერება არ იწარმოება აზრით, შესაძლებელია მისი სარწმუნო შემეცნება ადამიანური არსების მიერ (რადგან მან დაადგინა, რომ ის აუცილებლად არსებობს). <...>

1. უსასრულობა
2. <განუცალკევებლობა>
3. არავერბალურობა

* * *

Valéry, empruntant le mot à Stendhal, appelle «l'égotisme» la vraie méthode de Descartes, voir «le développement de la conscience pour les fi ns de la connaissance»[46]. Et qui est réellement de s'y mettre dans l'aff aire viscéralement, s'y engager tout entier et *en soi-même*, fabriqué dans la matière et y pris au jeu à ses propres risques et *périls de vie*, la démêle: Et c'est bien français ça, c'est la plus haute forme de *l'enthousiasme*[47] ambitieux français (cf. Rastignac, Fourier, Proust et... cet averton de Hegel) – «maintenant, à nous deux!»[48]. «A nous deux» avec la vie, avec l'univers (c'est peut-être pourquoi l'ensemble de la physique de Descartes est épique; est l'épopée, quelques morceaux seulement étant mathématiques): Vs. tout ce qu'on n'a pas soi-même imaginé, désiré, voulu, pensé, tout ce qu'on n'a pas trouvé en soi-même et n'as pas fait naître de et

43. აბსტრაქცია დამოუკიდებლად მთელი დანარჩენი სამყაროსგან. იქ ხომ შესაძლოა სიზმრის ქიმერები იყოს... – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

44. დაკვირვების საგნისა და წესის სრულად შეცვლა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

45. (Избр. 345) М2.

46. «Empruntant un mot à Stendhal, qui l'a introduit dans notre langue, et le détournant un peu pour mon usage, je dirai que la vraie Méthode de Descartes devrait se nommer l'égotisme, le développement de la conscience pour les fi ns de la connaissance». – Valéry P. Variété. Etudes philosophiques // Valéry P. Œuvres. T. I. Gallimard, 1957. P. 839.

47. ეს სიტყვა კი დეკარტის „Olympica“-დან არის – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

48. ბალზაკის მცდარი ციტირება. ორიგინალშია: «A nous deux maintenant!» – Honoré de Balzac. Le père Goriot. Paris: Bookking International, 1993. P. 315.

par soi-même dans ce «maintenant, à nous deux!» avec la vie[49]. Valéry: «les problèmes qui naissent de lui-même, dont il a ressenti lui-même l'aiguillon et la nécessité personnelles»[50].

C'est pourquoi l'Ego cogito n'est pas un concept mais un *symbole* dans le champs duquel, en s'y rapportant, nous nous *développons* (dans le sens de «l'histoire naturelle», organique) et *non pas connaissons* (quelle place les symboles de ce genre occupent-ils dans l'histoire des sciences exactes?)[51]. ვავითარებთ ცნობიერებას სხვადასხვა მიზნით, მათ შორის, შემეცნების მიზნით. Et aussi, du côté du sujet, c'est plutôt un brusque réveil, une conversion, un coup de force du «moi» envahi par une «sensation» inexprimable, sans que les moyens du langage y accèdent, par la volonté que s'y absorbe sans que le sujet retienne son objet (mais y pas d'objet pour la Pensée ni l'Etre n'est pas l'objet!)[52]...

Et c'est justement la Pensée, мысль в *интервале*, <рождение «c'est plus de la pensée...», comme il dit dans l'autre occasion que n'est pas véritablement humaine et nous ne la comprenons pas l'action qui se fait de soi-même, par des infiniment et indistinguablement petits (cf. Tolstoï) ayant en même temps de grandes conséquences, par l'instantané (coordonné) du divers (one can't, all together, distend and flatten them out linearly in the direction of one's refl exive vision), par des «actes locaux» (où «le choix n'intervient pas» ce qui est justement pensée et «la pensée n'y est point nécessaire»), où la condition absolue de «constructs» doesn't obtain («construct» presupposes that another one can be construed)[53]:

---

49. აქტ<უალ>-გენეტიკური დანიშნულება, მოცემული condition humaine-ში (ორაკულს შეუძლია უსასრულოდ ილაპარაკოს, სანამ შენ არ განიცადე და აღადგინე) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

50. ვალერის მცდარი ციტირება. ორიგინალშია: «... les problèmes qui naissaient de lui même, et dont il a ressenti par soi-même l'aiguillon et la nécessité personnelle» – Valéry P. Variété. Etudes philosophiques // Va léry P. Œuvres. T. I. Paris: Gallimard, 1960. P. 805.

51. და ის, რომ ღმერთი იმავე რიგის (რომლისაც „მე") ან სიმბოლურობის რიგის სიმბოლოა, ვლინდება კლასიკოსებთან ღმერთის დატვირთვაში Sensorium-ით. მეტაფიზიკური სუბიექტი (ისევე, როგორც ღმერთი) არ არის სამყაროს ნაწილი და არ შეიძლება მოიძებნოს მასში როგორც საგანი. „ზღვრული" გარდამქმნელი (ერთი რიგიდან მეორისკენ, მნიშვნელობათა განაწილების ოპერატორი?). (იხ. წინ. გამ. გვ. 168, კომ. 22 – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

52. <Et> l'on ne peut pas revenir que pour (on constaterait que «les mots ne signifi ent rien par eux-mêmes»), revenir en deçà <ce> l'instantané irréversible. (შესაძლოა, ვალერის გამონათქვამის პარაფრაზია. ორიგინალშია: «Dans ce dernier cas, la parole, se produisant comme conséquence immédiate, a l'insignifi ance et la valeur d'un réfiexe, comme on le voit par l'exclamation, l'interjection, le juron, le cri de guerre, les formules votives ou imprécatoires, sur lesquelles la pensée ne peut revenir que pour constater qu'elles ne signifi ent rien par elles-mêmes...» – Valéry P. Variété. Etudes philosophiques // Valéry P. Œuvres. T. I. P. 825 – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

53. «... brusque modifi cation de l'attente ou de l'orientation intime d'un système vivant réveil et effort, appelle toutes les ressources de son être». (ვალერის გამონათქვამის პარაფრაზი წინა ჩანაწერის გაგრძელების სახით: «... brusque modification de l'attente ou de l'orientation intime d'un système vivant (...) mais un acte réti exe de l'homme, ou plus exactement l'éclat d'un acte, d'un coup de force» – Valéry P. Variété. Etudes philosophiques // Valéry P. Œuvres. T. I. P. 805 – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

«si l'on ne peut faire qu'une chose et d'une seule manière (cf. Pauli's principe[54]> (V. dit:), elle se fait comme d'elle-même[55]» (momentanément pour nous), et dans ces dernières caractéristiques c'est justement l'Etre (ou ce que les anciens ont appelé «être»), également l'adequatio de l'action libre, inéluctable aposteriori métaphysique, état persuasif de l'évidence, Dieu[56].

{ვალერი, ისესხა რა ეს სიტყვა სტენდალისგან, „ეგოტიზმს" უწოდებს დეკარტის ჭეშმარიტ მეთოდს, სახელდობრ, „ცნობიერების განვითარებას შემეცნების მიზნით". და რომელიც სინამდვილეში გულისხმობს: სრულად მოეკიდო საქმეს, ჩაება მასში მთლიანად და საკუთარი თავით, რომელიც გაცვეთილია მატერიაში და თამაშში ჩაბმულია საკუთარი სიცოცხლისთვის რისკის ფასად.

და ეს ძალიან ფრანგულია, ეს არის ამბიციური ფრანგული ენთუზიაზმის უმაღლესი ფორმა (შდრ.: რასტინიაკი, ფურიე, პრუსტი და... ჰეგელის ეს დღენაკლული) – „ახლა, ჩვენ ორს შორის!" „ჩვენ ორს შორის" ცხოვრებასთან, სამყაროსთან (შესაძლოა, ამიტომ არის, რომ ფიზიკის სისტემა დეკარტისა ეპიკურია, ეპოპეაა, მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტია მათემატიკური): vs რაც ჩვენ მიერ არ არის მოფიქრებული, ნასურვები, მოთხოვნილი, განაზრებული, ყველაფერი, რაც საკუთარ თავში ვერ ვიპოვეთ და რაც ჩვენ მიერ და ჩვენი მეშვეობით არ წარმოიშობა ამ „ახლა, ჩვენ ორს შორის"-ში ცხოვრებასთან. ვალერი: „პრობლემები, რომლებიც მისგან იბადება, რომლებშიც ის თვითონ შეიგრძნობდა პირად გულის წადილსა და მოთხოვნილებას".

ამიტომ ego cogito წარმოადგენს არა ცნებას, არამედ სიმბოლოს, რომლის ველში, რომელთან მიმართებით ჩვენ საკუთარ თავს ვავითარებთ („ბუნებრივი ისტორიის", ორგანულის აზრით), მაგრამ არ შევიმეცნებთ (რა ადგილი უჭირავს ასეთი სახის სიმბოლოებს ზუსტ მეცნიერებათა ისტორიაში?). ვავითარებთ ცნობიერებას სხვადასხვა მიზნით, მათ შორის, შემეცნების მიზნით. და კიდევ, რაც ამ თემას შეეხება, ეს თავისებური უცაბედი გაღვიძებაა, როგორც მოქცევა, როგორც იძულების აქტი „მე"-ზე, რომელიც გამოუხატავი „შეგრძნების" მიერ არის შეპყრობილი, რომელსაც ვერ სწვდება ენის საშუალებები, როგორც გამბედაობა, რომელიც მიიღება იმის გარეშე, რომ საგანი იჭერდეს თავის ობიექტს (მაგრამ არ არის ობიექტი, როგორც *ამრის* მიზეზი, და *ყოფიერება* არ

54. იგულისხმება კვანტური მექანიკის ფუნდამენტური პრინციპი, ფორმულირებული გერმანელი ფიზიკოსის, ვოლფგანგ პაულის მიერ 1925 წელს. რომლის თანახმად, ორი და მეტი ნაწილაკი-ფერმიონი ვერ იქნება ერთსა და იმავე კვანტურ მდგომარეობაში ერთდროულად, თითოეულის მდგომარეობა უნიკალურია.

55. Valery P. L'homme et la coquille // Valery P. Œuvres. T. I. P. 554.

56. ამგვარად, *„მე-კოგიტოს"* სიმბოლოს (მაგრამ კოლაფსით ფსკერზე, შავ მზეში წასულის) ყველა თვისება აქვს. <Le> Nom qui est son être [სახელი, რომელიც არის საკუთარი ყოფიერება (ფრ.) – ა.პ.] (შდრ.: სამართლიანობა კანონის დაწერის შემდეგ; კანონი აწარმოებს ნივთთა იმ მდგომარეობას, რომელსაც აღწერს – საუბარია ასეთი სახის სახელებზე. შდრ. ნიშნის მოტივირებულობის ან არამოტივირებულობის პრობლემა. „რა არის შენს სახელში?" („ხომ სულერთია: ვარდს შეარქვა თუგინდ სხვა რამე, ამის შემდეგაც მას ექნება ტკბილსურნელება". უილიამ შექსპირი. „ჰამლეტი". თარგმანი ვახტანგ ჭელიძის. შექსპირი, უილიამ. თხზულებათა სრული კრებული: 5 ტომად. ტ. 2. ხელოვნება, 1985 – მთარგ. შენ.

წარმოადგენს ობიექტს!)... და ესაა სწორედ აზრი, აზრი ინტერვალში, <დაბადება>. (ვ[ალერი][57] ამბობს: „ეს მეტია, ვიდრე აზრი...“ როგორც ის ამბობს სხვა შემთხვევაში, რომ არ არსებობს ჭეშმარიტად ადამიანური და ჩვენ არ გვესმის მოქმედება, რომელიც თავისთავად ხდება, უსასრულოს და განურჩევლად მცირეს მეშვეობით (შდრ.: ტოლსტოი), რომლებსაც, იმავდროულად, უზარმაზარი შედეგები აქვს, მყისიერის (კოორდინირებულის) მეშვეობით მრავალში (შეუძლებელია ყველა მათგანის ერთად გაჯიმვა და გაშლა წრფივად რეფლექსიური ხედვის მიმართულებით), „ლოკალურ მოქმედებათა“ მეშვეობით (რომლებშიც „არჩევანი არ იღებს მონაწილეობას“, რაც არის სწორედ აზრი და „აზრი არ წარმოადგენს რაიმე აუცილებელს“), რომლებშიც არ არსებობს „კონსტრუქტების“ აბსოლუტური პირობა („კონსტრუქტი“ გულისხმობს, რომ ვიღაც სხვა შეიძლება იყოს კონსტრუირებული): „თუ შესაძლებელია ერთადერთი ნივთის გაკეთება და ერთადერთი საშუალებით (იხ. პაულის პრინციპი), ეს თითქოს თავისთავად კეთდება“ (ჩვენთვის მომენტალურად), და ამ უკანასკნელ მახასიათებლებში – სწორედ *ყოფიერება* (ან ის, რასაც ძველი დროის ხალხი უწოდებდა „ყოფნას“), თანაბარი ხარისხით ზუსტი შესაბამისობა თავისუფალ მოქმედებასთან, გარდაუვალი მეტაფიზიკური აპოსტერიორი, სიცხადის სარწმუნო მდგომარეობა, ღმერთი) – თარგმ. ფრანგულიდან ა. პარამონოვის.}

* * *

ვაზროვნებ, მაშასადამე არაფერი იყო (და *არც არის საჭირო*) ჩემ წინ და არაფრიდან არის გამოტანა საჭირო (არაფრის ჩადგმა შორის): მე ვარსებობ (უშუალოდ, ინტერვალის გარეშე), რომელშიც ჩვენ რგოლების ან ნაბიჯების გაშუალებითა და შედარებით მივიდოდით ყოფიერებასთან, როგორც „საერთოსთან“.

და ეკვივალენტურობა, მთავარია – როგორც ფაქტი (არა განმარტებით, არამედ პირიქით, განმარტების საფუძვლად ყოველივე დანარჩენის მოთავსებით) და განგრძობადი გამოცდილების ვერტიკალში ინტერვალით[58] (durée[59])

---

57. ფიგურული ფრჩხილებით მონიშნულია რედაქტორის შენიშვნები.
აქ და შემდგომ პარამონოვის თარგმანით აღნიშნული ადგილები მიანიშნებს იმ ადგილებს, რომლებიც ავტორმა ფრანგული ენიდან რუსულ ენაზე გადათარგმნა – რედ. შენ.

58. ზემგრძნობადი ინტერვალი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

59. შდრ. «... la durée d'un éclair (...) un peu de temps à l'état pur» – Proust M. A la recherche du temps perdu. T. 3. Paris: Gallimard, 1954. P. 872. „ანთების წამი (...) მცირედი წმინდა დრო“ – Пруст М. Обретенное время / пер. с фр. А. Смирновой. СПб.: ИНАПРЕСС, 2000. С. 190.
იხ. აგრეთვე: „რვეული 2“ მ.შ.-ის მოსამზადებელი მასალიდან პრუსტისათვის: «États! États avec l'élément instantané du souvenir, l'instant pur (ou `durée, temps à l'état pur“ [опечатка исправлена – А. П.]), `l'être d'une impression“ (`germe“ chez Valéry, II, 1320, ou „sperme“ chez Proust, S.-B.) [მდგომარეობები! მდგომარეობები, დაკავშირებული გახსენების წამიერ მომენტთან, წმინდა წამთან (ან: „ხანგრძლივობა, წმინდა მდგომარეობის დრო“ [მცდარბეჭდილი გასწორებულია – ა.პ.]), „შთაბეჭდილების ყოფიერება“ („ჩანასახი“ ვალერისთან, II, 1320, ან „თესლი“ პრუსტთან, „სენტ-ბიოვის წინააღმდეგ“)]“ – Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. С. 940. 56сн.

<შეზრდის> თვით ამ ბუნებრივად დისკრეტული ერთეულის მოურიდებლად განცხადება, განგრძობადი სინამდვილის განგრძობადი საქმიანობის (ენერგეიის). და მასში აზრის წარმოქმნის, დაბადების მოთავსებით. და თუ კიდევ ფარდობითობის პრინციპს დავამატებთ, ვხედავთ, რომ კოგიტო რაციონალურობის მთელ კონცეფციას შეიცავს.

ეს მოძრაობა – საკუთარი თავის ხატი და გამეორებაა. და აღწერადი და კითხვადი ტექსტი იბადება, ჩნდება მისი კითხვისა და აღწერის აქტში (მეორე მხრივ, ასეთი ტექსტები საწვდომია მხოლოდ <ტექსტებისთვის>).

* * *

პასუხები კითხვებზე:

მე დავუბრუნდები ბუნებრივი სინათლის ერთ მახასიათებელს და ამით ვუპასუხებ წერილს, ამ საბედისწერო კითხვას, რომელიც აქ არის ფორმულირებული, დეკარტის სიტყვებით. აი, მე ვთქვი, რომ „ივანოვი“ სინამდვილეში სინთეზირებული, ანუ შეცნობილია ამ თვისებებით. „ივანოვი“ არ არის ამ თვისებებში; არის კიდევ რაღაც აქტი, წოდებული ცნობად (узнавание), რომელიც მათგან არ გამომდინარეობს. გვიანდელ ფსიქოლოგიაში, XX საუკუნის ფსიქოლოგიაში, ასეთ აქტებს გეშტალტებს, ანუ ხედვას უწოდებდნენ. ხედვა, ინსაითი. დეკარტი ბუნებრივ სინათლეს უწოდებდა პირობითად... ვინაიდან ხატი, რომელიც დეკარტს აქვს, არ არის ფსიქოლოგიური, მოდით, პირობითად, გაგების გასაადვილებლად, მეტაფორა გამოვიყენოთ. მეტაფორულად ასე ვთქვათ, რომ ფაქტობრივად, დეკარტი საუბრობდა გეშტალტების, ინსაითების, ხედვის შესახებ იმ ნივთებთან მიმართებით, რომლებიც ჩვენთვის ბუნებრივი სახით არის ცნობილი. „ივანოვი“ ჩვენთვის ცნობილია ბუნებრივი სახით, მე მას *ვცნობ*: თუ მე ვიფიქრე „ივანოვის“ შესახებ ან მას მზერა ვტყორცნე, არ შემიძლია, არ ვიცნობდე „ივანოვს“ – აი, ეს არის ბუნებრივი სინათლე – ამ ემპირიულ და, რასაკვირველია, ძალიან მერყევ მაგალითზე. და დეკარტი რამდენჯერმე გვაფრთხილებს (ეს არის პასუხებშიც „მეტაფიზიკური განაზრებების“ შედავებებში და წერილებშიც), რომ ჩვენ არ გვაქვს *სხვა* ბუნებრივი სინათლე, როდესაც ჩვენ საერთოდ განსჯითად ან განაზრებული სახით შევძლებდით საკითხის განხილვას, გვატყუებს ბუნებრივი სინათლე თუ არ გვატყუებს. აი, თუ ჩვენ ვხედავთ, ე.ი. არ გვატყუებს; ან კითხვა იმის შესახებ, რომ ეს ივანოვი არ არის, ვინც ჩნდება; ან თუ ის ჩნდება, მაშინ ამ კითხვაზე პასუხი არ არის. ხედვის შიგნით ჩვენ არაფერი გვაქვს ისეთი, რასაც ამ ხედვას შევადარებდით. მთელი სამყარო აქ, ეს იმანენტურია, და ჩვენ არ გვაქვს, დეკარტის სიტყვებით, კიდევ სხვა ბუნებრივი სინათლე, რომლის ტერმინებში შევძლებდით ამ ბუნებრივი სინათლის შესახებ კითხვების დასმას, ხომ არ გვატყუებს ის, მცდარი ხომ არ არის და ა.შ. აი, ასეთი ნაზავია. და ერთადერთი კრიტერიუმი იმისა, რომ მატყუარა არ არის, რომ ღმერთი არ არის მატყუარა, იყო გამოცდა, რომ არსებობის აქტს, უდავოდ,

აქვს ადგილი; მოხდა არსებობის ტავტოლოგია, და არსებობას დამტკიცება არ სჭირდება. ფაქტობრივად, არსებობის დეკარტისეული მტკიცება არის მტკიცების უსარგებლობის მტკიცება – არ შეიძლება უკან დაბრუნება და შემდეგ განხილვა კითხვის: ვარსებობ მე თუ არა. არსებობასა და აზროვნებას შორის, ანუ cogito-სა და sum-ს {შორის} არ არის ინტერვალი. თუ მოაზრე არსებობა არის, აღმოჩნდა, რომ ფაქტია, არ არის საჭირო არსებობის მტკიცება. ნუ, ახლა ეს მართლაც ურიგო აზრით არის ტავტოლოგია, ამიტომ თავი დავანებოთ ამას: მაინც დაგვჭირდება განმარტება.

ამგვარად, ერთადერთი დაცვა ტყუილის წინააღმდეგ, ეს არის ჩემ მიერ გამოუგონებლობის ნიშანი, ანუ ბუნებრივი სინათლის ნიშანი. გამოუგონებელი. დეკარტის მთელ ნააზრევს გასდევს ცნებათა განსაკუთრებული სახეობის თემა; ის მათ ხან „თანდაყოლილ იდეებს“ უწოდებს, ხან – „ბუნებრივ სინათლეს“ – ეს არის არა-გა-მოგონილის განსაკუთრებული სახე (დეფისით, რათა არ იყოს დამამცირებელი საზრისი). თუკი რაღაც არის აზროვნების პროდუქტი ჩვენი ადამიანური საზრისით, ეს შეიძლება იყოს სიცრუის პროდუქტი ან სიცრუის საგანი, ვიღაც ამით მანიპულირებას შეძლებს. მაგრამ აი, თუ მე ვაჩვენებ, რომ არის რაღაც, რაც განიაზრება და, იმავდროულად, არ არის გამოგონილი და განიაზრება ჩემ მიერ არაადამიანური სახით (ჩემ მიერ, ანუ ადამიანისა, მაგრამ არაადამიანური სახით) – აქ კი ბოროტი გენია ჩემ გაძღოლას ვერ შეძლებს.

<u>კითხვა:</u> სიკვდილის, ღმერთის, განურჩევლობის გარდა ინტენსივობის კიდევ როგორი წერტილები არსებობს?

<u>პასუხი:</u> მე უკვე ვახსენე ერთი – ეს არის „მე“, როგორც ტრანსცენდენტალური სიმბოლო. ახლა ამას არ განვმარტავ. მოდით, გადავდოთ ამ კითხვაზე პასუხი (ბოდიშს ვუხდი წერილის ავტორს); ფსიქოლოგიურ განყოფილებაში, ანუ დეკარტის ფსიქოლოგიაში, მე მომიწევს ამის შესახებ უფრო დეტალურად საუბარი (ინტენსივობებისა და წერტილების შესახებ), მით უმეტეს, რომ, ვგონებ, ყველა დაიღალა.

<u>კითხვა:</u> როგორ ფიქრობთ, არსებობს თუ არა პროგრესი აზროვნების ადამიანურ უნარში? საუბარია არა ცოდნისეულ კომპონენტზე, არამედ სწორედ პროცესზე. არის თუ არა ხარისხობრივი განსხვავებები აზროვნების პროცესში ძვ.წ. IV საუკუნისა და XVII საუკუნის ადამიანში? თუ რაიმე შეიცვალა, როგორია კრიტერიუმები?

<u>პასუხი:</u> დეკარტისეული ფილოსოფიის საზრისით და იმის საზრისით, რასაც მე ვამბობდი: არ არსებობს იმ აზრით, რომლითაც ეს კითხვაა დასმული. ისევე, როგორც არ არის პროგრესი ზნეობაში. აქ უნდა განვეყენოთ რაოდენობრივ კომპონენტს. საათნოება არის თუ არ არის, ის მთლიანადაა, თუ არის. როგორი პროგრესი შეიძლება იყოს იქ? ამ აზრით ზნეობაში არანაირი პროგრესია. ანუ ადამიანი, რომელიც ზნეობრივია დღეს, იმდენადვე ზნეობრივია როგორც ადამიანი, რომელიც ზნეობრივი იყო ათასი წლის წინ. აზროვნებაში, თუკი უბრალოდ დროს მივცემთ საკუთარ თავს (მართალია, უფრო ხშირად ის არ გვაქვს),

წავიკითხოთ ტექსტები, ვთქვათ, პლატონის, ან ინდური ტექსტები, ისინი რაღაცნაირად გვასწავლის იმას, რომ თუ ჩვენ გაგვიმართლებს ან გონიერები აღმოვჩნდებით, გონიერები ვიქნებით იმავე აზრით, როგორითაც ადამიანები უკვე იყვნენ გონიერები. და ჩვენ არაფრით ვართ სოკრატესა და პლატონზე გონიერები. მე ამ უნარებს ვიღებ არა მკაცრი ფსიქოლოგიური საზრისით. რასაკვირველია, პლატონის ნიჭსა და უნართან შედარებით მე უბრალოდ აბსოლუტური კრეტინი ვარ. სიტყვის მკაცრი, ფუნდამენტური აზრით თუ გონიერი ხარ, გონიერი ხარ ისე როგორც ადამიანისთვის არის ეს დამახასიათებელი.

* * *[60]

გაძლიერება არის დაკვირვების ცნობიერ შემადგენელთა (და მათთან დაკავშირებული ოპერაციების) (რეფლექსიური) ერთსივრცულობა. სივრცე („ყველგან“) გაძლიერების. და (რეფლექსიური), ერთსივრცულობა დაკვირვების განსხვავებული ადგილების (ხოლო თუ გაძლიერება, მაშინ უკვე შეუქცევადობა – სამყარო თითქოს შეისრუტება; გაძლიერება – არანატურალურობა, ხოლო რადგან არანატურალურობა, მაშინ სამყაროთა სიმრავლე, ანუ <...>).

გადაჭრადობის პრინციპი არ გვაძლევს საშუალებას, ობიექტური თეორიული ცოდნა ავაგოთ ცოცხალ არსებათა შინაგანი მდგომარეობების შესახებ, ცნობიერ მოვლენათა შინაგანის შესახებ – არ არის „შინაგანი ჭვრეტა“ აპრიორი ამისთვის (ვხვდებით „ობიექტებს“ და არა „არსებებს“).

სივრცისა და დროის პრობლემა კანტთან არის შემეცნებადის *მოთავსების* პრობლემა თუნდაც ერთ რაღაც (და არა *მის*) სივრცესა და დროში, მასზე მოდელირების, ეგზემპლიფიცირების და ინდივიდუირების. *მოცემულია* არა გონებისთვის, არა „მზერისთვის“, არამედ ფიზიკური არსების (აუცილებლად რაიმე) სივრცესა და დროში მისი ბუნებრივი საშუალებებით. „მზერა“ ვერ შეძლებდა შემეცნებას, ანუ არაფიზიკური არსება ვერ შეძლებდა დროით-სივრცობრივი სამყაროს შემეცნებას. და გრძნობადი აქ არაფერ შუაშია: არანაირი ჰომუნკულუსი ზის შთაბეჭდილებათა შიგნით, არანაირი „მეორე თვალი“, ისინი <„წმინდაა“>. პრინციპები, რომელთა შესახებ ვმსჯელობთ ჩვენ, უნდა ხდებოდეს „ბუნ{ებრივ} ადგილებში“, რომლებიც სამყაროს „ისტორიულ <ელემენტს>“ წარმოადგენს.

ცნობიერების ადგილის მოცემა ბუნების პროცესებში (რომლებიც ფიზიკურად აღიწერება).

და შემთხვევით არ არის „ეთერი“ მიკრული აბსოლუტურ სივრცესა და დროს: ესაა გარდაქცეულ-ობიექტივირებული, ფიზიკური წარმოდგენის სახით, გამოხატულება „ჭვრეტის ფორმის“ დისკრეტული მრავალფეროვნების

60. „რაციონალურობის იდეალში“ დაბრუნდეს (სავარაუდოდ, მითითებაა ხელნაწერზე წიგნისა „რაციონალურობის კლასიკური და არაკლასიკური იდეალები“. წიგნი რუსულ ენაზე 1984 წ. გამოიცა თბილისში გამომცემლობის „მეცნიერება“ მიერ, ხოლო ქართულ ენაზე 2021 წელს გამომცემლობა „აქტი“-ს მიერ – მთარგ. შენიშვნა.

სტიქიურ-ელემენტური ხასიათისა (ის ხომ წარმოდგ<...> შინაგანი და გარეგანი გრძნობის შეთავსებული ორგანოების). შდრ. ძველთა ელემენტებს. ან ვაიშე-შიკთა აკაშებს. ესაა „გონების“ ერთეულები, როგორც შეცნიერების საწყისები (ერთეულები), შეცნიერებისა საერთოდ და არა რომელიმე ცალკეულობის[61]. მაგრამ ისინი არ არის ცხადი და ხილული (ანუ არ ჩანს ფუნდამენტური დის-კრეტულობა). ისევე, როგორც ჩვენ ვერ ვხედავთ სამყაროს (სხვათა შორის, ამიტომ შეიძლება, რომ დემოკრიტესთან ატომი ანუ ხატი მიმართებისა versus ხილული ობიექტები და თვისებები სიდიდით მთელი სამყარო იყოს). „გონება“, რომელიც განკარგავს საგნებს სამყაროში (მაგალითად, განფენილ გაგებით სხივში საგნის მიერ ზღვრულად გაგებულის შესრულებისა), იმავდროულად არის მეცნიერების დასაწყისი, როგორც შემმეცნებლის საქმიანობისა, მისი „თვისება“ მდგომარეობის (მაგალითად, რიცხვი ან ატომი, როგორც *მდგომა-რეობები*), ანუ „ქმედითობის“ განზომილება.

ეს არისტოტელეა. საწყისები, ანუ წყაროები, რომლებიც ტრანსცენდირებს შემთხვევითობას მოვლენისა „ადამიანი“. მაგრამ ნატურალურ ენაში ისინი განსაკუთრებული ობიექტები აღმოჩნდება – „თესლი“, „აპეირონი“, „მუდმივი მამოძრავებელი“ და ა.შ.

დეკარტთან „მარტივი“, ანუ „უბრალო არსნი (естества)“ (ისინი, განსხვა-ვებით მიზეზ-საწყისებისგან, რომელთაგანაც გამომდინარეობს კონკრეტული ფენომენები, და რეალურად შესაძლებელი მიღებადი მოძრაობებისგან, რომ-ლებსაც ფიზიკური საზრისი აქვთ, ონტოფიზიკურია, ამიტომ ხასიათდება სიცხა-დითა და მკაფიობით, თანდაყოლილია და ა.შ., ერთდროულად წარმოადგენს უნივერსალურსაც, „ყოვლადშემღწევს“ (ნებისმიერ მომენტში, ნებისმიერ ადგილას არის დამახასიათებელი საგნებისთვის ისევე, როგორც ძველთა „ატომები“, რომელთა *შეერთებით* უნდა განმარტებულიყო დაკვირვებადი): (გვ. 203)[62]. „... მე არ ვამბობ იმის შესახებ, რომ სწორხაზოვანი მოძრაობა შეი-ძლება წარმოიშვას ერთ მომენტში, არამედ მხოლოდ იმის შესახებ, რომ ყოვე-ლივე აუცილებელი განხორციელებისთვის არის სხეულებში ნებისმიერ მომე-ნტში, რომელიც შეიძლება განისაზღვროს იმ დროს, როდესაც ისინი მოძრაობს (ისევე, როგორც „მე“ განისაზღვრება, როდესაც ვაზროვნებ – მ.მ.). მაგრამ ეს არ ხდება წრიულ მოძრაობასთან მიმართებით. რომელსაც თავისი განხორცი-ელებისთვის კიდევ რაღაც სჭირდება“[63] (ბერძნები იტყვიან: ატომთა *შეერთება* გრიგალში; ფაქტობრივად, ისინი უნივერსალურ თვისებებს მოგვცემს ატომის „ხატზე“, როგორც მიმართებათა ერთეულისა, მიმართებათა მდგომარეობისა, რაც შემდეგ საშუალებას მისცემს გალილეის ასეთ *მდგომარეობათა* მასალი-დან თავისი „მონსტრები“ ააგოს).

---

61. უნივერსალური ეფექტები (ანუ ძალები). მათი დაყვანა ნულზე → ახალი ონტოლოგია – ავტო-რის მინაწერი მინდორზე.

62. მინიშნება ნაშრომზე „სამყარო, ანუ ტრაქტატი სინათლის შესახებ“. იხ.: (Избр. 203).

63. (Избр. 203) Monde.

* * *

სალვიატი *გალილეისთან*: „... ხომ გეუბნებით, რომ თუ ვინმემ არ იცის ჭეშმარიტება საკუთარი თავიდან, შეუძლებელია, რომ სხვებმა აიძულონ ამის გაგება; მე შემიძლია შესანიშნავად შეგასწავლოთ ისეთი რამეები, რომლებიც არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი, მაგრამ ის, რაც ჭეშმარიტია, ანუ აუცილებელია, რაც შეუძლებელია, რომ სხვაგვარი იყოს – ეს ყოველმა ჩვეულებრივმა გონებამ თავისთავად იცის, ან შეუძლებელია, რომ მან ეს საერთოდ გაიგოს“ (I, 257)[64].

* * *

დეკარტისთვის არა „ღმერთმა შექმნა ადამიანები ან ადამიანი“ (ობიექტები სამყაროში და ა.შ., ქმნილების განუსაზღვრელობა, როგორც პირველი აქტის, კვლავწარმოებისა და გრძლიობის ატრიბუტის არარსებობა სუბსტანციის ქმნილებაში), არამედ „ღმერთმა შემქმნა მე“[65] და ეს მტკიცება ან მიმართება არის (ან არ არის) მტკიცება ან მიმართება ყოველის (შესაბამისად, ყოველი ცალკეული ელემენტის ორერთობა მოძრაობაში რიგთა რიგში). „ღმერთის მიერ შექმნა“ არის ერთობლიობა (და არა საერთოს გამოყოფა და არა ჯამი) ყველა ამ მტკიცების (და თუ მხოლოდ ერთი იყო შექმნილი და დამტკიცდა ამაში კოგიტოს აქტით, მაშინ, ვინაიდან თვით ღმერთსაც არ ძალუძს ნამყო უმყოფად აქციოს, სამყარო სავსე იქნება არსებობებით, მხოლოდ ამით იქნება სავსე). და, ამ აზრით, „ერთეული ბუნება“ (ისევე, როგორც „მე“ ან „აზრი“; მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ დეკარტის განტოლებას ჭეშმარიტება – ყოფიერება – ღმერთი; აქ საინტერესოა თამაში „ერთღმერთობა – მრავალღმერთობა“, „მარადიული ღმერთი – მარად მომაკვდავი და აღდგომადი ღმერთი“)[66]. შესაძლებელია თუ არა ასეთი ერთობლიობის (ამ „აზრის“, რომელიც არ „შედგება -სგან“) ელემენტების დამატება, შეკრება, ჩანაცვლება და ა.შ.? ან, მაგალითად, სამზე გაყოფა თითოეულისთვის მოგვცემს ზრდას? ყველაფერი კვლავ „დაბადების“ განსაკუთრებული ლოგიკური ბუნების მიმართებას ეჩეხება.

წარმონაქმნისადმი „აზრი“, როგორც „ერთეული არსისადმი“: ამიტომ არის მთლიანის ინტუიცია შესაძლებელი? მისტიკური გამოცდილება. ან, „სრულყოფილება“ დეკარტთან. მთავარია: „გონება“ (ცნობიერება) მთლიანად *ახლა*, და სრულყოფილია.

---

64. Галилео Галилей. Диалог о двух главнейших системах мира – Птолемеевой и Коперниковой // Галилео Галилей. Избр. тр.: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1964. С. 256-257.

65. (Pl. 370) MR2 – _. toute la force de mon argument [d'idée de Dieu] consiste en ce qu'il ne se pourrait faire que la faculté de former cette idée fût en moi, si je n'avais été créé de Dieu. (2:108) – ... Мотлеи ჩემი ძალა მტკიცებისა [ღმერთის იდეის] იმაში მდგომარეობს, რომ ამ იდეის წარმოქმნის ჩემი უნარი წარმოუდგენელია, თუ მე არ ვარ ღმერთის მიერ შექმნილი.

66. ამიტომაა, საკუთრივ, შესაძლებელი თვალსაჩინო კერპების ემერჯენცია ცნობიერი ცხოვრების სიღრმიდან. მით უმეტეს, რომ ჩვენ უკვე აღარ ძალგვიძს დაბადების (ან დაბადებათა სამყაროს) მიმართების შეცნობა პოსტულატის გარეშე: დამბადებელი უკვდავია. <უცნაური> სასმელი <მარადიულობის>, რომელიც ამ თასში ქაფდება! – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

პულსაციის გავრცელებაში (ის კი ხდება „ჩავლებით“, რაც შედარებადია გაზების აკრეციასთან შავ ხვრელზე) ეს ყველაფერი დაკარგულია. უფრო სწორედ, დარჩა „შავ მზეში“, რომელიც ანათებს, მაგრამ რომლის შიგნით ჩახედვა არ ძალგვიძს.

* * *

დეკარტის პიროვნების „პათოსი“ (სიტყვის ძველებური აზრით), რომელმაც <ის მთლად> შეკრიბა, შეგვიძლია გამოვთქვათ სხვა *ბუნებრივად* თავისუფალი ადამიანის — პუშკინის — სიტყვებით:

ბედნიერება არ არის ქვეყნად,
მაგრამ სიმშვიდე და ნება არის.[67]

ისევე, როგორც პუშკინთან, ეს ფენომენი, ანუ წყობა არ ერგო სკოლას (პრინციპულად ვერ შეძლო მისი შექმნა და გამოუხატავია). ასევე დეკარტთანაც. არაფერია ნაკლებად მსგავსი დეკარტისა, ვიდრე კარტეზიანობა.

ხოლო მთელი ფილოსოფიის (მეტაფიზიკის, ონტოლოგიის, ეპისტემოლოგიის) ეგზისტენციალური „უჯრედი“, რომლიდანაც მარტივი ანალიზით (ამ სიტყვის ძველი, მათემატიკური აზრით) შესაძლებელია ყველა ამ მეტაფიზიკური და სხვა პრინციპისა და არგუმენტის გამოტანა და რომელშიც, პირიქით, ფილოსოფიის ანტიკური კანონის თანახმად, სიკეთის ერთი ნაბიჯით დააკავშირებ რა ჭეშმარიტებასა და მშვენიერებას, დაიხვა (свернулась) მთელი ეს ფილოსოფია, შეგვიძლია ვიხილოთ იდუმალ générosité-ში (ან „magnanimité“-ში — დეკარტი მერყეობდა)[68], რომელიც აგვირგვინებს მორალურ თვისებებს, და გამოვხატოთ მისი გაშიფვრის მეშვეობით[69] („Générosité“ — განცდა, რომ ჩვენ თავისუფალნი ვართ და არ გაგვსხლტომია <რაიმე> შესაძლებლობა ამ თავისუფლების გამოყენებისა სასიკეთოდ)[70].

თუნდაც ასე იყოს, რაც გნებავთ, მაგრამ here I stand, და მე არ დავიკლებ, და არავის დავადანაშაულებ, თუ მაქვს ცნობიერება, რომ გავაკეთე მაქსიმუმი... დიახ, კლასიკოსებს ჯერ კიდევ არ მოსვლიათ თავში, რომ სამყარო უნდა იყოს კარგი, რათა *ისინი* იყვნენ კარგები.

რისხვისა და საყვედურის გარეშე გადავიდა სხვა განზომილებაში[71]. გაწყვიტა უსამართლობისა და მისი გაუმჯობესების ჩვენი შემკვრელი ჯაჭვი. სხვა

67. იხ. წინ. გამ. გვ. 22, კომ. 11.

68. იხ. წინ. გამ. გვ. 23, კომ. 12 და 13.

69. ცნობიერება, როგორც პასიონარული (ვნებიანი) ძალა — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

70. და ამიტომ არის შესაძლებელი ყოფნა რის გვერდითაც გნებავთ — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

71. როგორ გვაბამენ საჩივრისა და რისხვის ობიექტები. თითქოს რაღაც <მაგი>ური სიტყვით ყველაფერი ადგილზე დგება, გაუგებრობები იფანტება და შეიძლება კვლავ (შდრ.: პლატონი: სამყაროსა და დროის გაორება...) რუსეთი. კამპანელა — ბრუნო — ფროიდი.
და სიკეთის სიყვარული სჯობს ბოროტების <სიძულვილს> — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

სახლი, დატოვე შენი. ასე რომ: „მთელი სვლით თავიდან“ – სავსებით სერიოზულად. როგორც ჰამლეტი. მაგრამ ის ლიტერატურული პერსონაჟია, აქ კი მთელი ცხოვრებაა. მისი სიმბოლოები. ორგანულის სრული აღმოფხვრა – თვით ორგანიზებული ლანდშაფტით ცხოვრებისა (ჰოლანდია, ადამიანებისა და ქალაქების[72] პეიზაჟი). რენატუსი – „ორჯერ, <ხელახლა> დაბადებული“.

Le bruit est pour le fat, la plainte pour le sot, – L'honnête homme trompé s'éloigne et ne dit mot. ხმაურობს მხოლოდ კუდაბზიკა, ჩივის მხოლოდ სულელი (ჩივილი სულელის საქმეა). <როცა პატიოსანი კაცი მოტყუებულია, მიდის და არაფერს ამბობს>[73].

* * *

მიმავალი ტალღები ქვასავით ჩავარდნილიდან „მე ვარსებობ“. გავუყვეთ მათ. დავიწყებთ რა, რასაკვირველია, ამ არქიმედესეული <...> და საყრდენით, რომლითაც შეიძლება სამყაროს წამოწევა ან ხელახლა შექმნა სხვაგვარი სახით, ვიდრე ის მანამდე იყო, სანამ მის ობიექტებს შეეხო <...> ტალღა, <და> რომლის შიგნით ჩვენ ვრჩებოდით განშორებულნი მას ჩვენივე თავიდან <მოქსოვილი> საბურველით (არადა, სამყაროს მიღმა არ არის წერტილი, რომლიდანაც დანახვა იქნებოდა შესაძლებელი).

დეკარტი ჩვენი სოკრატ-პლატონია და ის ამას აცნობიერებდა: შემთხვევით არ წერდა ის თხზულებას, რომელიც ახლა დაკარგულია – „de Deo Socratis“. უმეცრება – ახლობელი – დაიმონი: ყველაფერი სოკრატესეულია. და ინდივიდუალური სიმბოლოებიც, რომელთა ამოკითხვა შეიძლება ფსიქოლოგიური და ბიოგრაფიული საზრისისგან სრულიად დამოუკიდებლად. მაგალითად, უცნაური მოგზაურობანი, ხეტიალი, რომელთა შესახებ არ *არის მოთხრობილი.* ან ერთ ადგილას ყოფნა – ჰოლანდიაში, სადაც დაახლოებით ოცდაათჯერ (!) იცვლება სახლი.

* * *

უბრალო, ყოველგვარი აფექტაციის გარეშე. „ამჯერად წასვლაა საჭირო“ – როგორც სოკრატეს სიკვდილისწინა შეხსენება შესახებ... მამლისა, რომელიც მართებთ (ან „ბატონებო, გაუფრთხილდით ფრანგულ სისხლს!“[74]. და, სა-

---

72. ქალაქური ცხოვრების – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

73. სტრიქონები ჟ.-ბ. ლანუს (Jean-Baptiste Simon Sauvé de La Noue) კომედიიდან «Исправление кокетки (La coquette corrigée)» (1756), акт I, сц. 3. См. также: наст. изд., с. 44.

74. დიალოგში „ფედონი“ პლატონი სოკრატეს უკანასკნელ სიტყვებს გადმოგვცემს: „– კრიტონ, – ეს იყო მისი უკანასკნელი სიტყვები – ჩვენ მამალი უნდა დავუკლათ ასკლეპიოსს. არ დაგავიწყდეთ, შესწირეთ იგი – შევსწირავთ, – მიუგო კრიტონმა, – მაგრამ რას გვეტყვი კიდევ? ამ კითხვას პასუხი აღარ მოჰყოლია“ – პლატონი, „ფედონი“. პლატონი, „ადრეული დიალოგები“. თარგმანი ბ. ბრეგვაძის. თბილისი: ნეკერი, 1997.
მ. მამარდაშვილი სოკრატეს სიტყვებს სიკვდილის, როგორც გამოჯანმრთელების შესახებ (ასკლეპიოსი – ძველბერძნული ღმერთი, რომელიც საექიმო საქმეს მფარველობდა), ადარებს სახიკვდილოდ დაავადებული დეკარტის სიტყვებს, როდესაც იგი ექიშებს მიმართავს, რომლებიც მას სისხლის გამოშვებით მკურნალობდნენ – მთარგ. შენ.

ერთოდ, სოკრატეს სიკვდილი დეკარტის სიკვდილია. მოკლეს ფილოსოფოსი. მოკვდა უძლურებისგან, და მოკლულია სიყვარულით, ყურადღებით, თითქოს თავისი მოსალოდნელი ხატის ჯვარზეა გაკრული: დედოფალმა ბრძანა შვედეთის დილის ხუთ საათზე (!), თითქმის მარადიული სიბნელის, ყინულების, კლდეების ქვეყნის დილისა... და დათვებისა, წაეკითხათ მისთვის ლექციები ფილოსოფიაში (დედოფლის დასავენებული გონებისთვის). და ეს ადამიანს, „ზარმაცს", {ადამიანს} ღონემიხდილს, რომელიც ლოგინში ნებივრობს შუადღემდე, ადამიანს, ჯიუტი widerwillen მოცალეობისა და სიმშვიდის, რომელიც ზამბარასებრ იმართება მხოლოდ მოქმედების დროს და არ დგას მის წინაშე გაჭიმული და მნიშვნელოვანი დგომში „სმენა!" დიდი ხნით ადრე (არანაირი კატატონია და აფექტაცია შესრულებას დაქვემდებარებულის წინაშე). მაგრამ თავის არიდებაც შეუძლებელია როგორც ციკუტისგან (თუმცა როგორც სოკრატეს განაჩენი, ეს მხოლოდ ნაწილია რიტუალის, რომელშიც თავის არიდება და გაქცევა მოსალოდნელია და სრულებით არ არის მოსალოდნელი შესრულება) — ქვეყნის ზნე-ჩვეულებანი. ან მიღებული ნიღბის. ვერაფერში იქნება არამართლობა: მცირედში დაშვებული, ის ყველაფერს გაანადგურებს, ცხოვრების მთელ შრომას, დაუკარგავს მას *დამაჯერებლობას* (ფილოსოფიის კიდევ ერთი კვანძი!), ზარმაცი კი ამას ვერ დაუშვებს: ის მეტისმეტად მაღლა აყენებს შრომას და აფასებს, პატივს სცემს მას, განსაკუთრებით, საკუთარს, იცის რა, რამდენად რთული და იშვიათია ის და როგორ ერიდებიან ადამიანები მას, რომლებიც მზად არიან, ყველაფერი აკეთონ, ოღონდ *ეს* არ *გააკეთონ*, თუნდაც მთელი უაზრო ცხოვრება იშრომონ, როგორც ედისონი ამბობდა, ეს დიადი მაშვრალი, „ოღონდ წუთითაც არ შეჩერდნენ" და არ აიღონ საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობა, ერთი ერთზე დგომის ჯაფა, დახმარების და გადატანის გარეშე, და დროისა და სამყაროს გაორმაგების გარეშე. ენთუზიაზმის დიადი ფრანგული „à nous deux".

(და „გაორმაგება" — კვლავ ფილოსოფიური თემა, ფილოსოფიური ცხელი წერტილი დაბადებების... ან დაღუპვის).

* * *

დეკარტი:

„რათა შეიტყო, თუ რა არის დაეჭვება და რა არის აზრი, აუცილებელია მხოლოდ თავად დაეჭვდე და იაზროვნო: (ჭეშმარიტების ძიება...)[75]

„... არანაირი მეცნიერების ძიება, გარდა ისეთისა, როგორის პოვნაც საკუთარ თავში ან სინათლის ვეებერთელა წიგნში შეიძლება..."[76]

---

75. (Pl. 899) RV — ... pour savoir ce que c'est que le doute, et la pensée, il suffi t de douter et de penser. (1:175) — . შესაძლებლად, თუ რა არის დაეჭვება და აზროვნება, უნდა მხოლოდ დაეჭვდე და იაზროვნო.

76. (Pl. 130) (Избр. 265) DM — აი, რატომ არის, როგორც კი ასაკმა საშუალება მომცა, თავი დამეღწია ჩემი დამრიგებლებისადმი დაქვემდებარებისთვის, მე სრულიად მივატოვე წიგნიერი მეცნიერება და, გადავწყვიტე რა, არ მეძებნა სხვა მეცნიერება, გარდა იმისა, რომლის პოვნა საკუთარ თავში ან სამყაროს დიად წიგნში [le grand livre du monde] შეიძლება, სიჭაბუკის დარჩენილი ნაწილი მოგზაურობისთვის გამოვიყენე...

* * *

ხელახლა და „პირველად" უნდა დაიბადოს დაკვირვების პირობა (დინამიზაციით, „მე"-ს შექმნით), არა წინასწარ მოცემული გამაცნობიერებელი და შემგრძნობი არსების შემგრძნობი ორგანიზაციის უნარში (ანუ საწყისში არ *არის ადამიანი*), მხოლოდ არარადან სინთეზირებს რა კანონის დამშვებ ქვედს. ადამიანის მხოლოდ ის განსაზღვრებები, რომლებიც ილექება ობიექტებისა და მისი კანონების განსაზღვრებებთან ერთად (ღმერთიც და „მე"-ც ხომ მხოლოდ მოძრაობაა).

ეკრანები!

აღბეჭდილი სული – მხოლოდ ის, რაც არის სულში, âme impressionne-ში.

თანმიმდევრობიდან ამოხტომა.

ეკრანები და *ყოფნა ან არყოფნა*.

ბოროტ გენიას ფანტასტიკური მეხსიერება უნდა ჰქონოდა (შეუძლებელი). მაგრამ ისევ ეს ამოყვინთავს წინასწარდადგენილ ჰარმონიაში.

კონსტრუქტები – შესაძლოა, სხვაც იყოს. ყოფიერება – სხვაგვარად ვერ იქნება.

პირველად მალულად გადაიკვეთა დასავლური და აღმოსავლური ფილოსოფიის გზები. პირველი ყველაფერს გონებაჯვრეტით იღებდა (დეკარტი იტყვის: უსაფუძვლოდ, ანუ კონტროლის გარეშე)[77]. უნდა ავიღოთ მეტათეორიულადაც, ანუ პრაგმატულად. მაგრამ მაშინაც გადაუწყვეტადია, რადგან ჩვენ თვითონ ვართ ეს გადაწყვეტილება, მოსიარულე გადაწყვეტილება (და არ ძალგვიძს ამის გამოთქმა)[78] <...>.

* * *

Descartes: «Il est faux aussi qu'une pensée se fasse en un instant, puisque toutes mes actions se font dans le temps, et on peut dire que je continue et persévère dans la même pensée pendant un certain temps».

(Entretien avec Burman.)[79]

---

77. (Pl. 49) (Из6р. 92) RDE.

იხ. წინ. გამ. გვ. 279, კომ. 4.

78. <...> ყველა კითხვა <ხელახლა> წარმოიშვა XX საუკუნეში, როდესაც <გაიდღაბნა> მეტაფიზიკური აპოსტერიორის მონაწილე („მე") (ელემენტების, „სხეულის" ფენომენალური მოვლენად<ობის> საკითხები <...>) <...> – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

79. პარაფრაზი წიგნიდან «Беседы с Бурманом». Ср.: (Pl. 1358) EnB – ... que la pensée se fasse dans l'instant, cela est faux puisque toutes nos actions se font dans le temps et que je peux être dit continuer et persévérer dans la meme pensée pendant un certain temps. (2:450) – მცდარია წარმოდგენა, თითქოს აზრს ერთი წამი უჭირავს, რადგან ნებისმიერი ჩემი მოქმედება დროში მიედინება და შეიძლება ითქვას, რომ მე ვყოვნდები და ვჩერდები [continuer et persévérer] ერთსა და იმავე აზრზე რაღაც დროის განმავლობაში.

Mais l'individu est aussi la «matière métaphysique» qui subsiste dans le flux des pensées successives, le moi qui se saisit à travers elles comme identique. Les pensées qui le manifestent à lui-même sont des modes, des limitations (Principes, I, 60)[80]. Mais la chose pensante «étant considérée sans limitation, est celle qui nous représente Dieu, et limitée, est celle d'un ange ou d'une âme humaine» (Lettre à X... de mai 1637)[81]. La chose pensante est créée et conservée par Dieu.

{მაგრამ ინდივიდი ამასთანავე არის „მეტაფიზიკური მატერიაც", რომელიც ცოცხლობს {subsiste} თანმიმდევრულ აზრთა ნაკადში, ის „მე", რომელიც მოიხელთება მათი მეშვეობით როგორც იგივეობრივი. აზრები, რომლებიც მას მანიფესტირებს საკუთარი თავისთვის, წარმოადგენს მოდუსებს, შეზღუდვებს (ფილოსოფიის პირველსაწყისები, წიგნი I, თავი 60). მაგრამ მოაზრე ნივთი, „განხილული შეზღუდვების გარეშე, არის ის, რაც ჩვენ ღმერთს გვივლენს, განხილული შეზღუდულად — ანგელოზს ან ადამიანურ სულს" (წერილი ***-ს, 1637 წლის მარტი). მოაზრე ნივთი იქმნება და ნარჩუნდება ღმერთის მიერ}.

საერთოდ, „აქსიომათა" გენიალური განყოფილება, pp. 394-395[82].

Les pensées qui le manifestent à lui-même sont celles qui se défi nissent comme innées. C.-à-d. celles à travers lesquelles il subsiste est «matière métaphysique». {აზრები, რომლებიც მას მანიფესტირებს საკუთარი თავისთვის, ის აზრებია, რომლებიც განისაზღვრება როგორც თანდაყოლილი. ანუ როგორც ისეთი, რომელთა მეშვეობით განაგრძობს ის არსებობას როგორც „მეტაფიზიკური მატერია" — *აქ და ზევით ფრანგულიდან თარგმანი ა. პარამონოვის*} იხ.: p. 40.

---

80. სავარაუდოდ, იგულისხმება თავი 60 „საწყისების..." პირველი წიგნიდან, რომელშიც, კერძოდ, დეკარტი წერს: (Pl. 599) (1:339) PP — ... მხოლოდ იქიდან, რომ ყოველი ადამიანი სწვდება საკუთარ თავს, როგორც მოაზრე ნივთს და ძალუძს აზროვნების ძალით განაშოროს საკუთარი თავის ნებისმიერ სხვა სუბსტანციას — მოაზრესაც, განფენილსაც — სარწმუნოდ გამომდინარეობს, რომ ამ თვალსაზრისით ნებისმიერი ადამიანი რეალურად განსხვავდება ნებისმიერი სხვა — როგორც მოაზრე, ისე სხეულებრივი — სუბსტანციისგან. და თუნდაც ვივარაუდოთ, რომ ღმერთმა იმდენად მჭიდროდ დააკავშირა რომელიმე მოაზრე სუბსტანციას სხეულებრივი სუბსტანცია, რომ უფრო მჭიდრო კავშირი შეუძლებელია, და ამგვარად ამ ორი სუბსტანციიდან რაღაც ერთიანი გამოადნო, ისინი ერთმანეთს შორის მაინც რეალურად განსხვავებული იქნება: რადგან რაოდენ მჭიდროდაც არ უნდა დაეკავშირებინა მას ისინი, არ შეეძლო საკუთარი თავისგან განეშორებინა ის პოტენცია, რომელიც მანამდე აძლევდა საშუალებას, გამოეყო ან განცალკევებით შეენარჩუნებინა ერთი მეორისგან, ხოლო ის, რაც შეაძლება ღმერთის მიერ გაყოფილი და განცალკევებით შენარჩუნებული იყოს, რეალურად განსხვავებულს წარმოადგენს.

81. როგორც ჩანს, მ.შ. ციტირებს დეკარტის წერილს „მიმოწერის" პირველი ტომის მიხედვით ჩ. ადანისა და პ. მიიოს რედაქციით (Correspondance publiée avec une introduction et notes par Ch. Adam et P. Milhaud. T. 1-8. Paris, 1936-1963). Bibliothèque de la Pléiade-ის გამოცემა (1953), ეს წერილი ღათარიღებულია 1637 წლის მარტით, რომელშიც ასევე მითითებულია სავარაუდო ადრესატი — ეს არის ფილოსოფოსი და პოლიტიკოსი ჟან დე სილიონი, იმ დროს კარდინალ მაზარინის მდივანი. დეკარტის წერილში მ.შ.-ის მიერ მოტანილი ფრაზა მიმართებაშია გონიერი ბუნების იდეასთან ზოგადად (la nature intellectuelle en général).

(Pl. 962) A Silhon(?) (03.1637) — ... l'idée de laquelle, étant considérée sans limitation, est celle qui nous représente Dieu, et limitée, est celle d'un ange ou d'une âme humaine. (1:599) — ... ახეთი ბუნების იდეა, განხილული შეზღუდვების გარეშე, გვივლენს ღმერთს, ხოლო შეზღუდული სახით — ანგელოზს ან ადამიანურ სულს.

82. საუბარია თავის შესახებ „აქსიომები, ანუ ზოგადი ცნებები" განყოფილებიდან „არგუმენტები, რომლებიც ამტკიცებს ღმერთის არსებობას და სულის განსხვავებას სხეულისგან, გადმოცემული გეომეტრიული ხერხით" დეკარტის პასუხიდან „მეორე შეკამათებაზე": (Pl. 394-395) (2:130-131) MR2.

* * *

Il n'y a point de nécessité en Dieu. «...Et encore que Dieu ait voulu que quelques vérités fussent nécessaires, ce n'est pas à dire qu'il les ait nécessairement voulues; car c'est tout autre chose de vouloir qu'elles fussent nécessaires, et de vouloir nécessairement, ou d'être nécessité à vouloir» (Lettre à Mesland, 2 mai 1644)[83].

* * *

<ეძებო> მხოლოდ სულის სიმშვიდე და დამოუკიდებელი მოცალეობა (აზროვნების მოცალეობა, ანუ სულის საუბარი საკუთარ თავთან)[84].

* * *

„ვიცი ჩემი თავი, მცოდნე A-სი" – „ვიცი A" (მხოლოდ ამ აზრით არის „მე"-ს ცოდნა ან უბრალოდ „მე" კოგიტალური „მე"-საზრით პირველადი და უფრო იოლი შემეცნებისთვის; შდრ. მალბრანშის[85] შედავება, რომ მხოლოდ იდეის აზრით არის „მე" ცხადი და დისტინქტური მაშინ, როდესაც ცნობიერება ბუნდოვანია განცდადის სახით და, შესაბამისად, *კოგიტო* ასწავლის მხოლოდ არსებობის ფაქტის და არა გონის ბუნების შესახებ, და დეკარტის პასუხი გასენდის ანალოგიურ შედავებაზე მე-5 პასუხში „მეტაფიზიკური განაზრებებისა", II, § 9, რომელიც დაახლოებით შემდეგზე დაიყვანება: ვიცით რა ნივთთა ატრიბუტები, ჩვენ ვიცით გონის ატრიბუტები, „რადგან მან იცის ისინი"[86], და რომელიც მალბრანშმა ორაზროვნად ჩათვალა, არ გაითვალისწინა რა, რომ სულაც არა

---

83. მამა მელანისადმი წერილიდან (1644 წლის 2 მაისი (?)): (Pl. 1166) (2:500) Au P. Mesland – მეტიც, ის, რომ ღმერთმა ისურვა, ზოგი ჭეშმარიტება აუცილებლად ექცია, ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, თითქოს მან ისინი აუცილებლობით ისურვა: ეს ხომ სრულიად განსხვავებული რამეებია – რაღაც ნივთების აუცილებლობის სურვილი და გსურდეს ისინი აუცილებლობით, ან იძულებული იყო, გსურდეს ისინი.

84. მობრუნების, „მეორე ნაოსნობის" გმირი. (იხ. წინ. გამ. გვ. 47, კომ. 5 – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

85. იხ. წინ. გამ. გვ. 357, კომ. 7.

86. საუბარია მეცხრე პუნქტზე დეკარტის პასუხებიდან გასენდის შედავებაზე „მეორე განაზრების" წინააღმდეგ, რომელშიც, კერძოდ, ნათქვამია: (Pl. 485) (2:282) MR2 – ... მე არასოდეს ჩამითვლია აუცილებლად, სუბსტანციის გამოვლენისთვის რაიმე სხვა შეძლებინა, გარდა მისი განსხვავებული ატრიბუტებისა, ასე რომ, მე მით უფრო სრულყოფილად ვწვდებოდი სუბსტანციის ბუნებას, მის ატრიბუტთა რაც უფრო დიდ რაოდენობას შევიმეცნებდი. და ბუსტად ისევე, როგორც ცვილის მრავალი განსხვავებული ატრიბუტის გამორჩევა შეგვიძლია – სითეთრის, სიმტკიცის, მყარიდან თხევად მდგომარეობაში გადასვლის და ა.შ., – გონების მრავალ ატრიბუტს ვნახულობთ: ერთი – ესაა ცვილის სითეთრის შემეცნების უნარი, მეორე – მისი სიმტკიცის შემეცნების უნარი, მესამე – მის მდგომარეობათა ცვალებადობის, მისი გათხელების შემეცნების უნარი და ა.შ. მავანს ხომ ძალუძს შეიმეცნოს ცვილის სიმტკიცე, მაგრამ ამავე სახით ვერ განასხვაოს მისი სითეთრე, მაგალითად, თუ ის დაბადებიდან უსინათლოა; იგივეა მიმართებაში დანარჩენ ატრიბუტებთან. ნათქვამიდან ცხადია, რომ ვერცერთ ნივთში ამოვიცნობთ იმდენ ატრიბუტს, რამდენიც ჩვენი გონებისთვის არის დამახასიათებელი, რადგან ყველა ატრიბუტი, განსხვავებადი ნებისმიერ სხვა ნივთში, შესაძლოა ჩამოვთვალოთ გონებისთვისაც იმ საფუძვლით, რომ გონება ამ ყველაფერს შეიმეცნებს; ამიტომ კი გონების ბუნება ჩვენთვის ყველაზე მეტად არის ცნობილი.

ფსიქოლოგიურ ან ფსიქიკურ „მე“-ს გულისხმობს დეკარტი და რომ დეკარტს შესანიშნავად ესმოდა, რომ ცნობიერება ბუნდოვანია, როგორც ადამიანური „თვისება“, და, შესაბამისად, პასუხი სრულებით არ არის ორაზროვანი, ხოლო კითხვას „გონის ბუნების“ შესახებ ის პასუხობს, მხოლოდ ის პასუხობს).

როგორია აზრის (ჩემის და ა.შ.) აუცილებლობა, სად არის მისი ადგილი სამყაროში? მეორე მხრივ, ურთიერთობას იგივეობრივ ეგზემპლარებს შორის არ ექნებოდა აზრი (რა აზრი აქვს ერთი და იმავე სიტყვის გაცვლას)? როგორ ჩავიხედოთ სამყაროში (ის გამოვსებული და დაკავებულია) და მასში საკუთარი თავი შევქმნათ? Ergo sum, რასაკვირველია, სიმბოლოა (და არა ცნება), ამ მიზეზით კი უსასრულოდ ინტერპრეტირებადი. ცნობიერი ცხოვრების უსასრულო ხანგრძლივობა, როგორც უსასრულო ინტერპრეტირებადობა. შდრ. „უსასრულობას შიგნით“ (მაგრამ ეს მაინც უსასრულობაა დადებული (наложенный) სასრულობით).

ჩვენთვის რომ ეთხოვათ, ქაღალდზე, რომელსაც „კოსმიურ ბოთლში“ ათავსებენ, ყველაზე ინფორმატიული ფრაზის (ერთის) დაწერა უცხოპლანეტელთა მაქსიმალურად ინფორმირებისთვის ჩვენი სამყაროსა და ჩვენი ცოდნის შესახებ, მაშინ, რასაკვირველია, ეს იქნებოდა *„Ego cogito, ergo sum“*[87] (ან იქნებ „ღმერთი სამებაა“?).

ეს შეგვიძლია ამბის სახით გადმოვცეთ: დედამიწის მაცხოვრებლებს შესთავაზეს ფრაზის დაწერა, რომელიც მაქსიმალურად ინფორმატიული იქნებოდა მათი სამყაროს მოწყობასთან, თავად მათთან და მათ ცოდნასთან მიმართებით. მათ დიდხანს იფიქრეს და შემდეგი ფრაზის დაწერა გადაწყვიტეს: <...>

* * *

ვინაიდან „მე თვითონ ვერ ვიქნები მისი მიზეზი (სრულყოფილი არსების იდეის მიზეზი – მ.მ.), აქედან აუცილებლობით გამომდინარეობს, რომ მე მარტო არ ვარ სამყაროში და რომ ჩემ გარდა კიდევ არსებობს რაღაც ნივთი, რომელიც არის ამ იდეის მიზეზი“ (360)[88].

„გარდა ამისა, ვფიქრობ, როდესაც იკვლევენ, სრულყოფილია თუ არა ღმერთის ქმნილებები, უნდა განვიხილოთ არა ერთი რომელიმე, ცალკე აღებული ქმნილება, არამედ ყველა ისინი ერთად. რადგან იგივე ნივთი (მათ შორის, „მე“; შდრ.: გალილეი – მ.მ.), რომელიც შესაძლოა გარკვეული საფუძვლით არასრულყოფილად მოგვჩვენებოდა, თუკი მარტო იარსებებდა სამყაროში, ერთობ სრულყოფილი აღმოჩნდება, თუკი განიხილება როგორც ამ სამყაროს შემადგენელი ნაწილი“ (373-374)[89].

---

87. რამდენის მოფიქრება და მოზიდვა იქნება საჭირო აქ ამის გასაგებად (როგორც რაღაცის, რისი გაგებაც საერთოდ შეიძლება).
ამაშია ტავტოლოგიების ნაყოფიერება – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

88. (Pl. 291) (Избр. 360) М3.

89. (Pl. 303-304) (Избр. 374) М4.

„რაც შეეხება სხეულებრივ ნივთთა იდეებს, მე მათში ვერაფერს დიადსა და იმდენად შესანიშნავს ვნახულობ, რაც ჩემი საკუთარი თავიდან მომხდარად არ მეჩვენებოდეს[90]. რადგან თუ მე მათ უფრო ახლოდან განხილვას და იმგვარად შესწავლას შევუდგები, როგორც გუშინ ცვილის იდეას შევისწავლიდი, აღმოვაჩენ, რომ მათში მრავალი არ არის საწვდომი ჩემი ცხადი და მკაფიო გაგებისთვის[91], სახელდობრ: სიდიდე, ანუ განფენილობა სიგრძეში, სიგანესა და სიღრმეში, ფორმა, რომელიც ამ განფენილობის შეზღუდვით მიიღება, მდგომარეობა, რომელსაც ურთიერთ შორის ინარჩუნებს განსხვავებულად ფორმულირებული სხეულები, და ამ მდგომარეობის მოძრაობა ან ცვლილება; ამავეს შეგვიძლია მივაკუთვნოთ სუბსტანცია, ხანგრძლივობა და რიცხვი“ (361)[92]. „... რამდენადაც ისინი სუბსტანციის მხოლოდ გარკვეული მოდუსებია, მე თვითონ კი სუბსტანცია ვარ, მაშინ თითქოს მათ ძალუძთ ჩემში იმყოფებოდნენ ემინენტური სახით (ანუ სავსებით, უმაღლესი ხარისხით – მ.მ.)“ (362-63)[93].

(აზრების საწარმოებლად საჭიროა ორგანიზება; კვლავ მეორდება ეს ყველაფერი: ონტოლოგიური ორგანიზაცია, აზროვნების საფუძველთა შედგენა, და კვლავ საჭიროა აზრები განიხილო არა მენტალურად, არამედ როგორც რეალური მოვლენები, როგორც ანტიკურობაში უწევდათ ამის კეთება).

შდრ. აზროვნების ელემენტურ-სტიქიური ორგანიზაციის განზოგადება „პირველად თვისებათა თეორიაში“.

* * *

«...ô chair, que vous parlez ici à un esprit qui est tellement détaché des choses corporelles qu'il ne sait pas même si jamais il y a eu aucuns hommes avant lui...» (*Pl.*, 486)[94].

* * *

From an Islamic Persian mystic of the XIII-th century Aziz (Nasafi):

«On the death of any living creature the spirit returns to the spiritual world, the body to the bodily world. In this however only the bodies are subject to change.

---

90. მათი ნიშან-თვისება: შეძენა საკუთარი თავიდან, საკუთარ თავში ზოგადი საზომის სახით აღმოჩენა როგორც საკუთარი თავის, ისე ნივთების – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

91. და ეს მცირედი ჩემშია – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

92. (Pl. 292) (Избр. 361) M3.

93. (Pl. 293-294) (Избр. 362-363) M3.

94. (Pl. 486) (2:283) MR5 – ... თუმცა შენ, ო, სხეულო (ასე მიმართავს დეკარტი თავის პასუხში გასენდის, „მეხუთე შედავების“ ავტორს – ა.პ.), უნდა გახსოვდეს, რომ გამოთქვამ აქ გონების შესახებ, რომელიც იმდენად არის განყენებული სხეულებრივი ნივთებისგან, რომ მისთვის უცნობიც კია, არსებობდნენ თუ არა ოდესმე მისამდე ადამიანები...

The spiritual world is one single spirit who stands like unto a light behind the bodily world and who, when any single creature comes into being, shines through it as through a window. According to the kind and size of the window less or more light enters the world. The light itself however remains unchanged»[95].

* * *

დეკარტი ხომ აუღლებდა (сопряга) ცნობიერების ცხოვრებასა და ფსიქიკის მუშაობას.

* * *

ტავტოლოგიებისკენ: ჩვენ არ ვიქნებოდით კეთილნი, რომ არ ვყოფილიყავით კეთილნი ან, როგორც დეკარტი ამბობს, „წესებში"...

და ჩვენ ვერანაირ *რეალურ* ხაზს ვუწოდებდით სწორს, ის რომ უკვე არ იყოს ჩვენს იდეაში, ანუ ჩვენს ხედვაში (смотрении). და არ შემიძლია არ ვიცოდე, როდესაც ვიფიქრებ. ანუ პლუს გაგების ყველა ტავტოლოგია (მოგვიანებით კი არსებობისაც)[96].

Évidence[97]! ონტოფიზიკური.

და ემპირიული აბსტრაქტული ობიექტები (ონტოლოგიური, და არა გნოსეოლოგიური აბსტრაქციები წესრიგისა).

ფაქტების ისონომია[98] — მხოლოდ მეტაფიზიკური აპოსტერიორის შემდეგ <ძალგვიძს> რაიმეს თქმა — ამისა თუ იმის.

ადამიანური სულის სტრუქტურა, როგორც საწყისი.

ის, რაც შეამთხვევს, არის ნივთი.

---

95. ციტატა წიგნიდან: Schrödinger E. Mind and Matter // Schrödinger E. What is Life? & Mind and Matter. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. P. 139. შროდინგერს გერმანულიდან ინგლისურზე საკუთარ თარგმანში მოაქვს XIII საუკუნის მუსლიმი მისტიკოსის, აზიზ ნასარის გამონათქვამი ფრიც მეიერის სტატიიდან, რომელიც გამოქვეყნდა Eranos Jahrbuch-ში (1946): „ნებისმიერი ცოცხალი არსების სიკვდილისას გონი ბრუნდება სულიერ სამყაროში, სხეული — ფიზიკურში. თუმცა ამ მიმართებით ცვლილებებს მხოლოდ ჩვენი სხეულები ექვემდებარება. სულიერი სამყარო წარმოადგენს ერთ სულს, რომელიც, როგორც სინათლის წყარო, თითქოს ფიზიკურ სამყაროს მიღმა დგას და, როდესაც რომელიმე არსება იბადება, ანათებს მის გამჭოლ როგორც ფანჯარაში. ფანჯრის სახეობისა და ზომიდან გამომდინარე სამყაროში მეტი ან ნაკლები სინათლე ხვდება. თვით სინათლე ამ დროს უცვლელი რჩება" — Шрёдингер Э. Разум и материя / пер.с англ. Л.В. Моногахова. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. С. 52-53.

96. ამ აზრით თანდაყოლილი ცნებები არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიების ნაწილია — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

97. სიცხადე (ფრ.).

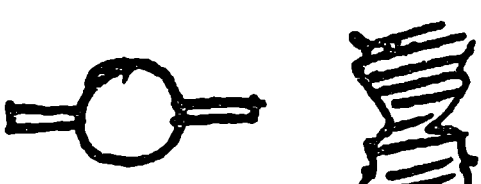
98. ისონომია — თანასწორობა კანონის წინაშე, ძველბერძნული პოლისის პოლიტიკური მოწყობის ერთ-ერთი პრინციპი. აქ: თანასწორობა.

* * *

დეკარტი შესანიშნავად არიდებს თავს „მესამე თვალს“: A-ს კვალი; ის, რითიც ვცნობ სწორედ A-ს, არის „იდეა“; ხოლო ამის (ცნობის) მიზეზი არ შეიძლება იყოს A-ს კვალი, მაგრამ მიზეზი უნდა იყოს. იხ. აგრეთვე: Pl., 490[99].

* * *

როგორც გალიჩი მღეროდა: „თავით თათაბოში გადაშვება“ (მანდელშტამისეული: *скок – и я в уме*)[100].



1. სინთეზი (კონფიგურაციის საზრისი არ არის ელემენტი მის ელემენტთა რიგში): შეუძლებელია ნაბიჯი *შემდეგ*.

„გენერიკული ერთიანობა რეალურს არაფერს უმატებს ყოველი ინდივიდის ბუნებას“ (375)[101]. სინამდვილეში კი *სინთეზი*.

2. თუ ვერ გაიგე, ვერ დაიმახსოვრე, ხოლო თუ დაიმახსოვრე, არც მეტი და არც ნაკლები (რეფლექსია უკვე ჩართულია) – თითქოს არ შეიძლება იყოს ნაკლები ეს ატომ-ფაქტი (დეკარტის თავში).

მეხსიერებისთვისაც კი *ერთეულობა*: რა განსხვავებაა *საგანში* მას შორის, აღქმადსა და ისევ მას შორის, პირველად აღქმადს შორის?[102]

მიმართებათა მდგომარეობის გარეშე ჩვენ არ ვიაზრებთ საგნებს (ან საგნებს მდგომარეობებში).

3. მონაწილეობის ან ერთეულობის უწყვეტობა.

4. რით დავიწყოთ ფსიქოლოგიაში (და ფენომენოლოგიაში)?

არა ისე, როგორც საგანი, მოქმედებს ჩემზე (რაც ნატურალისტური წანამძღვარი იქნებოდა), ის კი არის, როგორც cogitata[103].

5. აზროვნებს ყოველთვის.

---

99. (Pl. 490) (2:287) MR5. უფრო დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 84, კომ. 27.

100. არასწორი ციტატა ალექსანდრე გალიჩის „პოემიდან სტალინის შესახებ“ და მინიშნება ოსიპ მანდელშტამის „სტანსებზე“ (1935): «Клевещущих козлов не досмотрел я драки: / (...) Стук дятла сбросил с плеч. Прыжок. И я в уме».

101. (Pl. 375) MR2 – ... l'unité générique n'ajoute rien de réel à la nature de chaque individu. (2:113) – ... გვაროვნული ერთიანობა კი რეალურს არაფერს უმატებს ცალკეულ ინდივიდთა ბუნებას.

102. შდრ. წერილი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

103. 09.02.1981 (ლექცია 13) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

6. გონი არის მთელი სული მთლიანად და არა მისი ნაწილი.
7. სული დაკავშირებულია მთელ სხეულს.
8. გრძნობს (შეიგრძნობს და ა.შ.) სხეული და არა სული.
წარსული და წინასწარდადგენილი ჰარმონია.

* * *

თვით „აზრი“ სხეულისა და სულის, როგორც ემპირიული სუბიექტის, რეალური ფსიქოლოგიური ინდივიდის, განსხვავების მიღმა, მატერიისა და აზროვნების განსხვავების მიღმა (402)[104]. „მეტაფიზიკური მატერია“[105] (რასაც, სხვათა შორის, ვნებების დონეზე ვხვდებით). ის სწორედ მას აქვს, ვინც საკუთარ თავს „მარტოდ“ აცნობიერებს (იხ. წერილი). მაგრამ არ შეიძლება ამ განაზრებებს მეტისმეტად ხშირად და დიდხანს დავყვეთ.

აზრის, ანუ ცნობიერების განსაზღვრა – 403[106], 414[107], 390[108], ყველა *p.* 408-409[109]-ზე და გენიალურად p. 407[110]-ზე!

მაგრამ ნუთუ არ შეიძლება იყოს სხეულის მოძრაობად, ჩვენთვის უცნობად? (სხვათა შორის, მე-15 ლექციის „გამახურებელში“ უნდა დასრულდეს, რომ „შეზრდის ინტერვალის“ ეკრანის გაწევა არ ნიშნავს ფარულ მოძრაობას ან მექანიკას ამ შემთხვევაში). გადაუჭრელია, სანამ ნიშნის *არსებობის* პრობლემას არ გავარკვევთ (თავს ავარიდებთ რა წინასწარდადგენილი ჰარმონიის გარდაუვალ პოსტულატს).

---

104. (Pl. 402) MR3 – Il se peut faire, dit-il [Hobbes], qu'une chose qui pense soit quelque chose de corporel, dont le contraire est pris ou avancé et n'est pas prouvé. Tant s'en faut, je n'ai point avancé le contraire et ne m'en suis en façon quelconque servi pour fondement, mais je l'ai laissé entièrement indéterminé jusqu'à la sixième Méditation, dans laquelle il est prouvé. (2:138) – შესაძლოა ისე იყოსო, ამბობს ის [ჰობსი], რომ მოაზრე ნივთი – ეს რაღაც სხეულებრივია: საპირისპირო მიღებულია ავტორის მიერ, მაგრამ არ არის დამტკიცებული. თუმცა მე სრულებით არ ვიღებ საპირისპიროს და არანაირად ვსარგებლობ მისით, როგორც საფუძვლით; პირიქით, მე აქ სრული განუსაზღვრელობა დავტოვე „მეექვსე განაზრებამდე“, რომელშიც ამ დებულებას ვამტკიცებ.

105. (Pl. 402) (2:138) MR3. იხ. წინ. გამ. გვ. 199, კომ. 2.

106. (Pl. 403) MR3 – ... il y a d'autres actes que nous appelons intellectuels, comme entendre, vouloir, imaginer, sentir, etc., tous lesquels conviennent entre eux en ce qu'ils ne peuvent être sans pensée, ou perception, ou conscience et connaissance... (2:139) – ... აქტები, რომლებსაც ჩვენ აზროვნებითს ვუწოდებთ (წვდომა, სურვილი, წარმოსახვა, შეგრძნება და ა.შ.), რადგან ყველა მათგანს მოიცავს აზროვნების, აღქმის ან ცნობიერების საერთო ცნება.

107. (Pl. 414) (2:148) MR3. უფრო დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 241, კომ. 68.

108. (Pl. 390) MR2 – Par le nom de pensée, je comprends tout ce qui est tellement en nous, que nous en sommes immédiatement connaissants. (2:127) – სიტყვით აზროვნება მე მოვიცავ იმ ყველაფერს, რაც ჩვენში იმგვარად არსებობს, რომ ჩვენ ამას უშუალოდ ვაცნობიერებთ.

109. (Pl. 408-409) (2:143-144) MR3.

110. (Pl. 407) (2:142) MR3. უფრო დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 301, კომ. 4.

Versus ასოციანიზმის ჰომუნკულუსური და ნატურალისტური თვალსაჩინოებანი – სულისა და სხეულის განსხვავების სანდო მეთოდით (409-410[111], იგივე გვ. 412-413[112] და იგივე ჰომუნკულუსები 470[113]-ზე).

რეფლექსიური დასაწყისიდანვე.

მაგალითად, მეხსიერება, ფერის პრობლემა უსინათლოსთან და ა.შ.

რეფლექსიის განსაზღვრა, როგორც ცნობიერების იგივეობრივისა – 461[114], იხ. გვ 435[115] ბავშვის გონის შესახებ დედის მუცელში, აგრეთვე გვ. 462[116], აგრეთვე გვ. 53, როდის-ლიუისი[117].

---

111. იხ. პობსის მეშვიდე და მერვე შედავება დეკარტის „მეტაფიზიკურ განაზრებებზე" (მესამე შედავებები): (Pl. 409-410) (2:144-145) M03.

112. იხ. პობსის მეათე შედავება დეკარტის „მეტაფიზიკურ განაზრებებზე" (მესამე შედავებები): (Pl. 412-413) (2:147-148) M03.

113. იხ. მეხუთე პუნქტი გასენდის შედავებიდან „მეორე განაზრებაზე" დეკარტის „მეტაფიზიკური განაზრებანი" (მეხუთე შედავებები): (Pl. 470) (2:207) M05.

114. (Pl. 461) MR4 – ... il ne peut y avoir en nous aucune pensée, de laquelle, dans le même moment qu'elle est en nous, nous n'ayons une actuelle connaissance. (2:192) – ... ჩვენ არ შეიძლება გვქონდეს ერთი აზრიც კი, რომელსაც სწორედ იმ წამს არ ვაცნობიერებდეთ, როდესაც ის გვაქვს.

115. არნოს შედავებიდან „მეტაფიზიკურ განაზრებებზე" (მეოთხე შედავებები): (Pl. 435) M04 – Mais qui ne voit qu'il peut y avoir plusieurs choses en l'esprit, don't l'esprit même n'ait aucune connaissance? Par exemple, l'esprit d'un enfant qui est dans le ventre de sa mère, a bien la vertu ou la faculté de penser, mais il n'en a pas connaissance. (2:169) – მაგრამ ვის არ ესმის, რომ ჩვენს გონებაში შეიძლება იყოს იმდენად ბევრი რამ, რომელსაც ის ვერ აცნობიერებს? ჩვილის გონება დედის მუცელში ფლობს აზროვნების უნარს, მაგრამ ის მის მიერ გაცნობიერებული არ არის.

116. (Pl. 462) M04 – ... je ne doute point que l'esprit, aussitôt qu'il est infus dans le corps d'un enfant, ne commence à penser, et que dès lors il ne sache qu'il pense, encore qu'il ne se ressouvienne pas par après de ce qu'il a pensé, parce que les espèces de ses pensées ne demeurent pas empreintes en sa mémoire. Mais il faut remarquer que nous avons bien une actuelle connaissance des actes ou des opérations de notre esprit, mais non pas toujours de ses puissances ou de ses facultés, si ce n'est en puissance; en telle sorte que, lorsque nous nous disposons à nous servir de quelque faculté, tout aussitôt si cette faculté est en notre esprit, nous en acquérons une actuelle connaissance; c'est pourquoi nous pouvons alors nier assurément qu'elle y soit, si nous ne pouvons en acquérir cette connaissance actuelle. (2:192-193) – ... ეჭვი არ მეპარება იმაში, რომ გონება იმ წამიდან, როდესაც ჩვილის სხეულში ჩაინერგება, იწყებს აზროვნებას და, იმავდროულად, თავისი აზრების გაცნობიერებას, თუმცა მოგვიანებით ამის შესახებ არ იხსენებს, რადგან მსგავსი სახის აზრები მის მეხსიერებაში ვერ ნარჩუნდება.

თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ ყოველთვის აქტუალურად ვაცნობიერებთ ჩვენი გონების აქტებს, ანუ მოქმედებებს. ჩვენს უნარებს, ანუ პოტენციებს ვაცნობიერებთ არა ყოველთვის, შესაძლოა მხოლოდ პოტენციურად; ეს ასეთი სახით ხდება: როდესაც ვიღებთ გადაწყვეტილებას, გამოვიყენოთ ჩვენი რომელიმე უნარი, ჩვენ უეცრად – თუ ეს უნარი დამახასიათებელია ჩვენი გონებისთვის – აქტუალურად ვაცნობიერებთ მას; ამიტომ შეგვიძლია გონებაში მისი არსებობა უარვყოთ, თუ მისი გაცნობიერების უნარი არ შეგვწევს.

117. სავარაუდოდ, მინიშნება შემდეგზე: Rodis-Lewis G. Descartes et le rationalisme. Paris: PUF, 1977. P. 53.

ჯალღუზისებრი ჯირკვლის დამტკიცების შემდეგი ფაქტი: როდესაც გადაწყვეტ, შეხედო დაშორებულ საგანს, თვალის გუგები ფართოვდება (და, პირიქით), მაგრამ შეუძლებელია თვალის გუგის გაფართოება მისი გაფართოების გადაწყვეტილებით (716)[118].

და (717)[119], ამის გადატანა ვნებებზე!

შეიძლება გავარჯიშება ირიბ ჩაძირვებზე (погружение).

* * *

მე-15 ლექციისთვის:

სხვები? — ჩვენ ფანქრის ბოლოებით ვართ დაკავშირებულნი[120]. ეს ერთი მდგომარეობაა. მაგალითად, ის, რაც აქვს უსინათლოს, საერთოდ შესაძლებელია „იდეად“ წოდებულიყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მას ეცოდინებოდა, როგორია ფერები ჩვენთვის (და არა პირიქით). ხოლო რადგან ასეთი ცოდნა არ არის, არც პრობლემა არსებობს[120a] (პასუხი ჰიპერასპისტესს)[121].

სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგია: განწყობა, „დამაჯერებლობა“.

ჩვენ არ *ვართ* ვნების გარეშე, და მის გარეშე არ ვიცით. მაგრამ სიხარულისათვის და ა.შ. არ არის უახლოესი მიზეზი (707[122]) და ეს არის სწორედ ვნება

---

118. (Pl. 716–717) (1:501) PA — ყოველი სურვილი ბუნებრივად არის დაკავშირებული ჯირკვლის რაიმე მოძრაობასთან, მაგრამ ძალისხმევისას ან ჩვევიდან გამომდინარე შეიძლება მისი დაკავშირება სხვა მოძრაობებთან.

მაგრამ გვსურს რა საკუთარ თავში რაიმე მოძრაობის ან რაიმე სხვა მოქმედების გამოწვევა, ყოველთვის ვერ ვახერხებთ ამის მიღწევას. ეს იმაზეა დამოკიდებული, თუ რამდენად არის ჯირკვლის მოძრაობა, ბუნებით თუ ჩვევიდან გამომდინარე, დაკავშირებული შესაბამის აზრს. ასე მაგალითად, თუ ჩვენ გვსურს მზერის მიმართვა ძალიან დაშორებულ საგანზე, ეს სურვილი აიძულებს გუგას, გაფართოვდეს, ხოლო თუ ჩვენ ძალიან ახლოს მდებარე საგნის დანახვა გვსურს, გუგა ვიწროვდება. თუ ჩვენ უბრალოდ ვისურვებთ გუგის გაფართოებას, ის, როგორც არ უნდა გვსურდეს ეს, არ გაფართოვდება. გუგის გაფართოების ან დავიწროების სურვილი ბუნებით არ არის დაკავშირებული ჯირკვლის მოძრაობასთან, რომელიც მხედველობის ნერვისკენ გონთა მიმართვას ემსახურება გუგის გაფართოების ან დავიწროებისთვის; ეს მოძრაობა უკავშირდება მხოლოდ სურვილს, დაშორებული ან ახლოს მყოფი საგნების ხილვისა.

119. (Pl. 717) (Изб. 618) PA. დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 381, კომ. 34.

120. იხ. წინ. გამ. გვ. 324, კომ. 6.

120a. იხ. წინ. გამ. გვ. 337, კომ 24.

121. იხ. წინ. გამ. გვ. 207, კომ. 9.

122. (Pl. 707) PA — Les perceptions qu'on rapporte seulement à notre l'âme sont celles dont on sent les effets comme en l'âme; et desquelles on ne connaît communément aucune cause prochaine à laquelle on les puisse rapporter: tells sont les sentiments de joie, de colère, et autres semblables... (1:493) — აღქმები, რომლებსაც მხოლოდ სულთან აქვს მიმართება — ეს ისინია, რომელთა მოქმედება თითქოს თვით სულში იგრძნობა და რომელთა უახლოესი მიზეზი, ჩვეულებრივ, უცნობია. ასეთია სიხარულის, რისხვისა და მსგავსი გრძნობები...

სიტყვის მკაცრი აზრით (აქედან დავძრათ ინტენსივობები). უკანასკნელი და უახლოესი – ცხოველ გონთა მოძრაობა (709)[123,124]. ისინი მათ რიცხვშია, რომლებიც სულისა და სხეულის მჭიდრო შეერთებით არის შერეული და დაჩრდილული[125]. წმინდა ნაჭარბები, ანუ ინტენსივობები (არა ინტენსიფიკაციისა და ნაჭარბის ველი, არამედ თვით ეს ნაჭარბები, რომლებიც შენარჩუნებული და გამაგრებულია ცხოველ გონთა ნებისმიერი ან უწესრიგო მოძრაობით), თუმცა ნერვების გამო უფრო ცოცხალი და ძლიერი. მაგრამ იმავდროულად ისინი ხომ იქმნება (და მხარდაჭერილი (поддерживать) და გამყარებულია) *par mouvement fortuit des esprits* (708[126]) – *ჩვენ ვერ გვექნება ისინი თვითნებურად* (709-ე გვერდზე დეკარტი მათ განსაზღვრავს როგორც არა მოქმედებებს, არა ნებელობებს)[127,128]. და შეიძლება იყოს ისეთივე ნამდვილი ვნებები როგორც ისინი,

---

123. <...> პრუსტი დეკარტისეული სიცხადის შესახებ. მხოლოდ <...> იღებს ესთეტიკურ <...> მხარეს ამავესი – განუმარტავია, მაგრამ სიხარული (= მშვენიერება) და, შესაბამისად, რეალური, ჭეშმარიტია (ამ გადაძახილის შესახებ პრუსტი წერს, კერძოდ, რომანში „სენტ-ბიოვის წინააღდეგ": Ius blasé (mais je ne crois pas qu'on se blasé sur ce plaisir-là)? En un mot le plaisir accompagne-t-il nécessairement la beauté, comme Descartes croyait que la certitude accompagne la vérité et peut-elle ainsi en être le critérium?» – Proust M. Contre Sainte-Beuve. Paris: Gallimard, 1971. P. 490; «...Descartes disait que l'évidence est le critérium de la vérité» – Proust M. Contre Sainte-Beuve. Paris: Gallimard, 1971. P. 703. იხ. აგრეთვე: Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. С. 18-19 – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

124. (Pl. 708-709) – ... les passions de l'âme (...) il me semble qu'on peut généralement les défi nir des perceptions ou des sentiments, ou des émotions de l'âme, qu'on rapporte particulièrement à elle, et qui sont causées, entretenues et fortifi ées par quelque mouvement des esprits. (1:494-495) – სულის ვნებები (...) ზოგადად, შეგვიძლია განვსაზღვროთ როგორც აღქმები, ან შეგრძნებები, ან სულიერი მოძრაობები, რომლებსაც განსაკუთრებული მიმართება აქვს მათთან და რომელთა გამოწვევა, შენარჩუნება და გაძლიერება გონთა რაღაც მოძრაობით ხდება.

125. (Pl. 709) PA – ... qu'elles sont du nombre des perceptions que l'étroite alliance qui est entre l'âme et le corps rend confuses et obscures. (1:494) – ... ვნებები იმ აღქმათა რიცხვს მიეკუთვნება, რომლებიც სულისა და სხეულის მჭიდრო კავშირის შედეგად ბუნდოვანი და ბნელი ხდება.

126. (Pl. 708) PA – ... les imaginations qui ne dépendent que du mouvement fortuit des esprits, peuvent être d'aussi véritables passions que les perceptions qui dépendent des nerfs. (1:493) – წარმოსახვის ქმნილებები, რომლებიც გონთა მხოლოდ შემთხვევით მოძრაობაზეა დამოკიდებული, ისევე შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი ვნებები, როგორც აღქმები, რომლებიც ნერვებზეა დამოკიდებული.

127. ფლუქტუაციები (ბროუნის მოძრაობა) განსხვავებით უწყვეტობისგან (რომლებშიც ჩვენ ვამცირებთ ან ვზრდით განუსაზღვრელობებს ზღვართან მიახლოებით ან მისგან დაშორებით – ეს უკანასკნელი პრინციპი დეკარტის მიერ ცალკე და ცხადი სახით არ არის ფორმულირებული) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

128. (Pl. 709) PA – On les peut nommer des perceptions lorsqu'on se sert généralement de ce mot pour signifi er toutes les pensées qui ne sont point des actions de l'âme ou des volontés... – ვნებებს შეგვიძლია ვუწოდოთ აღქმები, თუ ამ სიტყვას ყველა იმ აზრის აღნიშვნისთვის გამოვიყენებთ, რომელიც სულის არც მოქმედებას წარმოადგენს და არც მის სურვილებს.

რომლებიც ნერვებისგანაა[129], და (709[130]) მიიღება სულის მიერ ისევე, როგორც გარეგან გრძნობათა ობიექტები[131]. და მათვე – შემოტანილი განსხვავებების საფუძველზე – ადარებს დეკარტი დღის ზმანებათა ჩრდილებსა და სურათებს[132]. შდრ. ფიქციას რომანისა, რომელიც ცხოვრებაშია შემომავალი (ზმანებათა ლანდებსა და სურათებთან კავშირში). ეს ფიქცია (ოცნება დღისით) შეიძლება იყოს ძლიერი ილუზია (ცდომილება) გარეგან ობიექტთა პერცეფციასთან ან იმასთან მიმართებით, რაც ჩვენი სხეულის ნაწილებში ხდება (მაგალითად, მე შემიძლია ვიოცნებო ტკივილი), მაგრამ არა მასთანვე, როგორც ვნებასთან მიმართებით. აღქმები შეიძლება მცდარი იყოს, ვნებები – არა(!)[133]. [P. 708][134]

როგორი შეიძლება იყოს ინტენსივობის წერტილები ვნებების გარდა და გარეშე? როგორი მდგომარეობები? მათ რიცხვში – ჩამყვინთავი და გადამრთავი? ღმერთის (ღმერთისადმი სიყვარულის) შემთხვევაში და ა.შ. ვნებები და მოქმედება თანხვდება[135]. <და, მაგალითად, ცნობიერების მდგომარეობის ცვლილება?>

---

129. (Pl. 709) PA – ... toutes les mêmes choses que l'âme aperçoit par l'entremise des nerfs lui peuvent aussi être représentées par le cours fortuit des esprits, sans qu'il y ait autre différence sinon que les impressions qui viennent dans le cerveau par les nerfs ont coutume d'être plus vives et plus expresses que celles que les esprits y excitent... (1:493) – ... ყველაფერი, რასაც სული ნერვების მეშვეობით აღიქვამს, მას ასევე შეიძლება წარმოუდგეს გონთა შემთხვევითი მდინარებით, იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ ნერვების მიერ თავის ტვინში გადაცემული შთაბეჭდილებები, ჩვეულებრივ, უფრო ცოცხალი და უფრო გამომსახველობითია, ვიდრე ისინი, რომლებსაც გონნი აღძრავენ...

130. (Pl. 709) PA – On les peut aussi nommer des sentiments, à cause qu'elles sont reçues en l'âme en même façon que les objets des sens extérieurs ... (1:494) – მათ ასევე შეგვიძლია გრძნობები ვუწოდოთ, რადგან სულის მიერ ისინი იმავე სახით აღიქმება როგორც ჩვენი გარეგანი გრძნობების ობიექტები...

131. მცირედი → დიდი შედეგები – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

132. (Pl. 709) PA – ... les impressions qui viennent dans le cerveau par les nerfs ont coutume d'être plus vives et plus expresses que celles que les esprits y excitent (...) celles-ci sont comme l'ombre ou la peinture des autres. (1:493) – ... ნერვების მიერ თავის ტვინში გადაცემული შთაბეჭდილებები, ჩვეულებრივ, უფრო ცოცხალი და უფრო გამომსახველობითია, ვიდრე ისინი, რომლებსაც გონნი აღძრავენ... (...) უკანასკნელნი თითქოს პირველთა ჩრდილებს ან გამოსახულებებს წარმოადგენს.

133. NBI Art. 26. (См.: (Pl. 708) (1:493-494) – ა. პარამონოვის შენიშვნა.

134. (Pl. 708) (Избр. 608-609) PA – ... les perceptions qui se rapportent aux objets qui sont hors de nous, ou bien celles qui se rapportent à quelques parties de notre corps, mais qu'on ne peut pas l'être en même façon touchant les passions, d'autant qu'elles sont si proches et si intérieures à notre âme qu'il est impossible qu'elle les sente sans qu'elles soient véritablement telles qu'elle les sent. (1:493-494) – ... ჩვენ შესაძლოა შეცდომაში შეგვიყვანოს აღქმებმა, რომლებსაც მიმართება აქვს გარეგან საგნებთან ან ჩვენი სხეულის ზოგ ნაწილთან; მაგრამ ვერაფრით შევცდებით ვნებებთან მიმართებით, რადგან ისინი იმდენად ახლოა ჩვენი სულისთვის და იმდენად ფესვგადგმული (intérieurs) მასში, რომ შეუძლებელია, იგი მათ გრძნობდეს, ისინი კი სინამდვილეში ისეთი არ იყოს, როგორადაც ის მათ გრძნობს.

135. მოქმედებისა და ვნების თანხვედრა (705) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

* * *

„ზომის ერთეული არის ის საყოველთაო თვისება (natura), რომელსაც, როგორც ზემოთ უკვე ვთქვი, უნდა ეზიაროს ყველა ნივთი, რომელიც ერთმანეთს ედარება“ (Избр., 152)[136]. ზოგადი განზომილება.

ელემენტი განუყოფელია (და თვით არ არის რიცხვი), მაგრამ არის ყველას შორის გაყოფილი ერთეული დაყოფისა, ანუ განზომილება (dimension) და მთლიანად იმყოფება ყოველ ადგილას („სტიქია“ – რაც სინამდვილეში იყო ძველი დროის ხალხთა ატომები მცდელობაში მოწყვეტილიყვნენ „ელემენტთა“ ჰიპოსტასირებულ ხარისხობრიობას)[137].

განზომილებათა უსასრულო რაოდენობა[138].

* * *

შინაგანი ფორმის არსებობა გამორიცხვას განუსაზღვრელ შეკრებას, გამოკლებას, ჩანაცვლებას (წერილი შანიუს 01.02.1647)[139].

გარდაუვალი შეუქცევადობა და ბიფურკაცია.

გამოვიყენებთ რა ჰერაკლიტესეულ ხატს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ნებისმიერი მოქმედების ჩართვა მიზეზობრივ ჯაჭვში არ არის ნახტომი წყალში, რომ ჩვენ *უკვე ვართ მდინარეში* (შეუქცევადობადა ის, შესაბამისად, იგივე არ არის).

კოლაფსის დასასრული და რეზულტატი → დამკვირვებელში ჩაშენებულია განსხვავება (ან განსხვავებადობა ზოგადად) ამ სამყაროსთვის (ერთად მიდიოდნენ!), ანუ საწყისი პუნქტი, აუცილებელი ნებისმიერი დაკვირვებისთვის. *ამ* სამყაროსთვის არის დამკვირვებელი. ცოდნა და დრო (მოქმედება, ორიენტირებული დროში, „მანამდე“-სა და „შემდეგ“-ის განსხვავებით, რომელსაც აქვს აქტუალობის, ანუ მიმართულების ვექტორი)[140]. განსხვავება 1) ტოპოსით, 2) კვაზიფიზიკური ინდივიდუატორით.

---

136. (Pl. 104) (Избр. 152) RD.

137. ამით შეფარდებულია შემმეცნებელი სუბიექტის საკონტროლო ინსტანციას. ((Pl. 705) PA – ... des actions de l'âme qui se terminent en l'âme même, comme lorsque nous voulons aimer Dieu ou généralement appliquer notre pensée à quelque objet qui n'est point matériel... (1:490) – ... სულის მოძრაობები, რომლებიც თვით მასში სრულდება, როდესაც, მაგალითად, ჩვენ გვსურს, გვიყვარდეს ღმერთი ან, საერთოდ, მივმართოთ ჩვენი აზრი რაიმე არამატერიალური საგნისკენ – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

138. ფანტასტიკური წესები XIV და XVI (იხ. (Pl. 91-107) (Избр. 143-156) DR – ა. პარამონოვის შენიშვნა).

139. (Pl. 1262) (2:549) A Chanut (1.02.1647) – და რადგან ჩვენი შემეცნება, როგორც წარმოდგენა, თანდათანობით იზრდება უსასრულობამდე, ხოლო ღვთიური შემეცნება, არის რა უსასრულო, თითქოს ჩვენს მიზანს წარმოადგენს, თუ ჩვენს ჭვრეტას უფრო ღრმად არ მივმართავთ, შესაძლოა მივიდეთ განუსჯელ სურვილთან, ვიქცეთ ღმერთებად და ამგვარად, უდიდესი შეცდომის ძალით, შევიყვაროთ მხოლოდ ღვთიურობა და არა ღმერთი.

140. ანუ დამკვირვებელი არის, თუ მას აკვირდებიან. ხედვის ველში ჩვენზე კონსტიტუირდება მხედველი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

* * *

მეცნიერება არაფერს ასწავლის ჩვენს ნებას და არ ზრდის მას, არ ასწავლის მას, „რა გადაწყვეტილება მიიღოს ყოველ ცხოვრებისეულ შემთხვევაში, რა აირჩიოს“ (წესები). და აღტაცება, რომელიც ბუნებიდან ჭეშმარიტ უსასრულობაზე უნდა გადაიტანო – ღმერთსა და ადამიანის თავისუფლებაზე. საკუთრივ, რით უნდა იამაყო? – <მხოლოდ> თავისუფლების გამოვლენით ან გამოცდის სპექტაკლით, რაც ძალუძს ან რისი უნარი აქვს ადამიანს.

„არასოდეს იყო ანტინატურალიზმი ასე ღრმად დაყვანილი“.

„განაზრებათა“ მსვლელობა განათავისუფლებს ცნობიერებას ყოველგვარი ფიზიცისტური ონტოლოგიისგან, ადგენს, რომ ადამიანი მეტია, ვიდრე ყველაფერი, რისი კეთება და ფიქრიც მას ძალუძს, და რომ არ შეიძლება მისი ცნობიერების შეწირვა ჭეშმარიტებებისთვის, რომლებიც ყოველთვის არის არა უმეტესი, ვიდრე ამ ცნობიერების იდეები (versus „საერთო“). სიზმარი ობიექტურ ცოდნა*ში* და საკუთარი თავის დავიწყება.

სამყაროში ჩახედვა: განყენება ყოველგვარი მსჯელობისგან, რომელიც იღებს გარე სამყაროს არსებობას და მე მათავსებს მასში[141]. და, ღმერთის აღმოჩენით, გაგება, რომ შემეცნება, რომელიც ობიექტებზე ბატონობს, იერარქიულად ყოფიერებაზე (სრულყოფილების მიმართებებზე ანუ ონტოლოგიურ მიმართებებზე) დაბლაა. ღმერთისა და ადამიანის პირდაპირი, უშუალო მიმართება, დამოუკიდებელი ნებისმიერი კრიტიკისგან, რომელიც ობიექტურ შეხედულებებს იზიდავს, საშუალებას აძლევს აზრს, განხორციელდეს სრულ თავისუფლებაში და ცდომილების რისკის გარეშე. „ეყრდნობა რა ყოფიერებას, თვით არის რა ყოფიერება, ადამიანის აზრს ძალუძს განიშოროს ყველაფერი, რაც მან გარედან მიიღო, ყოველგვარი დოგმატიზმი, ყოველგვარი წინარე-გონება (пред-рассудок)[142], ყოველგვარი ავტორიტეტი, და მისთვის საკმარისი იქნება, იყოს ჭეშმარიტი, იყოს ნამდვილი აზრი“. მეცნიერება კი უმალ მხოლოდ ენა და რეკონსტრუქციაა სამყაროსი, ვიდრე რეალურის გამოხატულება. მხოლოდ სარწმუნო ჰიპოთეზები, რომლებითაც ვიხელთებთ ბუნებას აბსოლუტური დამაჯერებლობის გარეშე, რომ ისინი ჭეშმარიტია, და იმ ოდენობით, რომლითაც შემეცნება, აცხადებს რა პრეტენზიას რეალურობაზე, განიხილავს რაიმე სხვა ობიექტებს და არა ღმერთსა და ადამიანურ შემეცნებას, ტოვებს ადგილს ალბათობისთვის (რაღაც აზრით ჩვენ მეტად ვიცით საკუთარი თავი და კიდევ უფრო მეტად – ღმერთი).

ტრანსცენდენტალური versus „გარეგანი (ანუ უცხო) ზემოქმედება“. „მე“ – ტოპოსი.

ადამიანური სულის სტრუქტურა, როგორც საწყისი. და ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილები.

---

141. მე, როგორც მისი ჩემთვის წინასწარ მოცემულ ნაწილს, რგოლს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

142. აქ რუსულ ტექსტში სიტყვების თამაშია: предрассудок (ცრურწმენა), ხოლო пред-рассудок (წინარე გონება) – მთარგ. შენიშვნა.

* * *

არსებობა უკვე მოხდა[143], აქვს ადგილი და აღარ არის საჭირო, გვაქვს რა აზრი, არსებობის ამოჩიჩქნა მისგან განსაკუთრებული, ცალკე მტკიცებით – ჩვენ არ ძალგვიძს და არ უნდა დავბრუნდეთ (არ არის ინტერვალი და ა.შ.). ზუსტად ასევე არის ლოკუსში მთლიანი[144], სრულყოფილება (ღმერთი, როგორც ჭეშმარიტებათა წყარო). სხვა სიტყვებით, „მე-კოგიტო" ისეთივეა, როგორც უნივერსალური (ანუ კონტინუალური) თვისებები: ისევე, როგორც არის უკვე ყველგან (ყოვლისგამჭოლ განაწილებულია) თანაბარზომიერი მოძრაობა სწორ ხაზზე, რომელიც ვლინდება მოძრაობის მომენტში, და არის ცნობიერება, რომელიც აქტუალური აზროვნების *მომენტში* რეალიზდება (ანუ უკვე იყო; შდრ. მსჯელობას: იქ, წერტილში, უკვე არის ცნობიერება)[145]. (შდრ. „როდესაც მოგვეცემა შემთხვევა, ვიფიქროთ მათ შესახებ, ჩვენ ვერ შევძლებთ, არ ვიცოდეთ ისინი..." (გვ. 447). ან თუ ეს სულის ყოველი აქტუალური აქტის ფორმაა (უფრო სწორედ, ყოველი ასეთი აქტის აქტუალობის წმინდა ფორმა). და ეს „მე", რომელმაც იცის საკუთარი თავის შესახებ, არ არის მე თავის წარმოდგენებში). და როგორღაა ინტერვალთან? – შდრ. ბერგსონი.

რამდენადაც ყოფიერება არ იწარმოება აზრის მიერ (არ არის პრედიკატი, არ შეიძლება ამოიჩიჩქნოს აზრიდან), ამდენად შესაძლებელია სარწმუნოდ შემმეცნებელი არსება – <თუ> მას აქვს ადგილი და ჩვენ მასში დავრწმუნდით; რადგან ვაზროვნებ, მაშინ არის ყოფიერება. და, ამასთან, სარწმუნოდ შემმეცნებელი თანაბარია არათვალსაჩინოების ხარისხით. შემდგომში, არაკლასიკურ აზროვნებაში, თვალსაჩინოსა და არათვალსაჩინოს პროპორცია [მაგალითად, საშუალო პროპორციული იმას შორის, რაც არც განსჯითად შეიძლება იყოს გამოგონილი და არც დაკვირვებული; შდრ. დეკარტის მსჯელობას იმის შესახებ, რომ რეალურ წრიულ მოძრაობას არაფერი აქვს წერტილში, რაც ამაზე მიანიშნებდა, ანუ მასში არ არის მეტაფიზიკური აპოსტერიორი], მათი ratio შეიცვლება, მაგრამ დასაწყისიდანვე ნივთის რაციონალური სტრუქტურა არის თვალსაჩინოს ratio – წარმოდგენით შესრულებადის, და არა თვალსაჩინოსი – წარმოდგენით შეუსრულებადის.

* * *

შესაძლებელია ცალკეული შეცდომის ან შეცდომების გამოსწორება, მაგრამ ფესვი...

143. Ego cogito, ergo sum – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

144. <აქ>ტუალური ხომ არალოკალურია, ის კი ჩვენ ადგილ<ზე> გვაქვს – თანდაყოლილ ცნებათა სახით! – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

145. არის „განსაზღვრულობის, ონტოფიზიკური სტრუქტურის საზრისით (მისი კონტინუალური ყოვლადგანზოგადებით, სიცხადეებით, აუცილებლობით და ა.შ. იხ. გვ. 10–11 „ფროიდის" და 4 „კანტის"). ეს არის აპერცეფციული ველიც – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

1) მე ვარსებობ და ამას მოჰყვება შედეგები
და
2) რაღაც ხომ უკვე მოხდა (არ აქვს მნიშვნელობა რა, და ვიცით თუ არა – ნუ, თუნდაც ჩემი არსებობა), და ჩვენს სამყაროში შესაძლებელია გაგება. ეს მელანისადმი წერილისთვის[146,147].

* * *

სამყაროდან გაქრებოდა ხაზები, რიცხვები, აბსტრაქტული იდეალური ობიექტები და ა.შ., თუ ობიექტის[148] წერტილში (მის გარემომცველ სიცარიელეში) არ აღდგებოდა ძალისხმევა[149], სისრულის მდგომარეობა (სრული სახით „იმპრესია" და სრული სახით ყველა პირობა და წანამძღვრები შემეცნებითი აქტის, ტრანსცენდენტალურად აქტუალურის, ყველა აღქმა „in actu" – მაგრამ ექსპლიციტურად კი?), ხოლო ასეთი ძალისხმევა (და ასეთ მდგომარეობაში) მხოლოდ არსებას აქვს, რომელიც ღმერთს არის შეთანაფარდებული, რომელიც „განუწყვეტლივ ხელახლა წარმომშობს კვლავ და კვლავ"[150,151]. ის, ეს არსება, წინასწარმოცემული არ არის: მხოლოდ მომენტში, როცა ვაზროვნებ

146. სხვაგვარად არ არის საფუძველი – აი, დეკარტის გენიალური სვლა! ანუ სხვაგვარად არ ძალგვიძს „ადამიანურისგან, ერთობ ადამიანურისგან" წასვლა, ან მხოლოდ შესაძლებლისგან (ლოგიკურად) და სარწმუნოსგან. <გაგების> ადამიანური მოწყობის მოთხოვნებისგან (ამიტომ <იყვნენ> ბერძნები <დეკარტისთვის>... დოგმატურები და გულუბრყვილონი და განსჯიდნენ საფუძვლის გარეშე, ანუ არ დაუმტკიცებიათ სარწმუნოდ შემმეცნებელი (შემგრძნობი და გამაცნობიერებელი) არსების შესაძლებლობა და მასთან შეჯერებით არ მოუხდენიათ თანხლება ყველა ონტოლოგიური და კოსმოლოგიური მტკიცების და საფუძველთა მტკიცების). მნიშვნელოვანია ჩვენება, რომ ადამიანს *ძალუძს* ცოდნა. ამ თვალსაზრისით: როგორი შეიძლება და უნდა იყოს სამყარო, რომ... და, პირიქით, თეოდიცეა (სამყაროდიცეა): თუ უშუალოდ წერტილში, მაშინ სამყარო სასიკეთოდ არის მოწყობილი, ანუ *მოჰყავს* <...> ბუნებრივი (ხოლო სინათლე (ამ სივრცის განათება) მხოლოდ სტრუქტურიდან, სტრუქტურები კი, რომელთათვის საზრისი აქვს მხოლოდ რეალობისა და ჭეშმარიტების ტერმინებს, სხვაგვარად უბრალოდ საერთოდ აუგებადია).
სიმბრად რაღაც მსგავსი იაკობის კიბისა (კიბე, რომელიც დედამიწასა და ზეცას აერთებს, რომელიც იაკობს ესიზმრა. „ესიზმრა: მიწაზე კიბე დგას და თავით ცას სწვდება; უფლის ანგელოზები ადი-ჩამოდიან კიბეზე. აჰა, უფალი დგას კიბეზე და ეუბნება: მე ვარ უფალი, ღმერთი აბრაამისა, მამაშენისა, და ღმერთი ისაკისა... აჰა, შენთანა ვარ და ყველგან დაგიფარავ, სადაც კი წახვალ. გამოიფხიზლა იაკობმა ძილისაგან და თქვა: ნამდვილად უფალი ყოფილა ამ ადგილას, მე კი არ ვიცოდი!" – დაბ. 28:12–16 – ა. პარამონოვის შენიშვნა.

147. (Pl. 1167) (2:499) Au P. Mesiand (02.05.1644(?)) – დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 73, კომ. 13.

148. <...> უკანასკნელი ობიექტი, ნივთი თავისთავადი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

149. „საკუთარ თავზე" ან „საკუთრი თავიდან" (de par soi et sur soi-même) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

150. „მეტაფიზიკური მატერია", ანუ არა გარეგან გამოცდილებაში მოცემული და ნატურალურად მყოფი საგანი, არამედ ელემენტ-სტიქია – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

151. (Pl. 297) M3 – ... de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je doive maintenant être, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise et me crée pour ainsi dire derechef, c'est-à-dire me conserve. (Избр. 366) – ... იქიდან, რომ მე ვარსებობდი რაღაც დროის წინ, არ გამომდინარეობს, რომ ახლაც უნდა ვარსებობდე, თუკი რაიმე მიზეზი არ წარმომშობს ან მქმნის მოცემულ წამს ხელახლა, ანუ მინარჩუნებს მე.

(მაგრამ ეს ნიშნავს, რომ ჩნდება მომენტში); ის აქტუალიზდება მისთვის, კანონისთვის[152], რაც არის კიდეც უნივერსალურობის პირობა, რადგანაც ადამიანი შემმეცნებლის სახით (ან მისი აზრი) არ არის წინასწარ მოცემული ამისთვის (რასაც დეკარტი „ცვლილებას“ უწოდებდა) ობიექტის სახით, რომელსაც აქვს აღქმის თვისებები და ა.შ. (რომლებიც გარდაუვლად იქნებოდა ცალკე მოწყობილობა[153]. არარადან უნდა დაიბადო. „არსებობის“ ეს პირველაქსიომა ნიშნავს, რომ მეცნიერება მთლიანი და დასრულებულია მხოლოდ ფილოსოფიაში (გაგებული როგორც ამ არსებობის ორგანო, და არა თეორიულად): უკანასკნელის გარეშე ის მხოლოდ ენაა და არა არსებული ცხოვრება და გაგება[154]. აზრი და ობიექტი — მხოლოდ განსხვავებული მოდუსებია (მიუხედავად იმისა, აღებულია იდეალურის ელემენტი თუ განფენილის ელემენტი). და ∞.

სიმბოლური ხასიათი როგორც ღმერთის (რომელიც არ არის ობიექტი), ისე „მე“-სი. ორი უფსკრული, რომელიც იძლევა ადამიანს, როგორც საშუალოს ყოფიერებასა და არარას შორის (მისი, ადამიანის, ემპირიული „მე“-თი და ა.შ., რომლებიც არ არსებობს ფილოსოფიისთვის, განსხვავებით მისი „მეტაფიზიკური მატერიისგან“, რომელიც ერთადერთია, ფილოსოფიისთვის რომ არსებობს).

მხოლოდ მოდუსები — ეს ნიშნავს, რომ არ არსებობს მარადიულ და უძრავ ჭეშმარიტებათა, არსთა რაიმე ცალკე სამყარო და, მით უმეტეს, ღმერთი თავისუფალია ამ ჭეშმარიტებებთან მიმართებით: მას ძალუძს მათი როგორც შედგენა, ისე დათხოვნა[155]. მან ისინი მოქსოვა *მოძრაობით*, რომელიც არ არის წინასწარ განსაზღვრული (და, საერთოდ, არანაირადაა განსაზღვრული) შინაარსის მიხედვით, ხოლო დალექილი ქსოვილი (როგორც მაინდივიდუირებელი მოძრაობის კრისტალიზაცია) არის მეტაფიზიკური აპოსტერიორი, თუმცა კი დაუშლადი, მარადიული, უძრავი, დასაკვირვებელი. ანუ აპრიორიც ემპირიულია და ემპირიულიც არ არის წინასწარ მოცემული ნატურალური სახით. რაღაც იქცევა ემპირიულად [ისევე, როგორც თეორიასა და ემპირიას ერთი წყარო აქვს].

---

152. რადგან აქ ყველაფერი „ერთდროულია“, მარადიულობაში, და არა განგრძობილ დროში, ანუ წამში, რომელიც, როგორც პლატონი იტყოდა, <ნაკლებია> ყველაზე წარმოდგენად მცირეზე, მოხელთებადზე — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

153. პირდაპირ რაღაც Unwesen! ურჩხული, შეუძლებელი არსება — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

154. ანუ საკმარისია განსაკუთრებული სახით მოწყობილი მგრძნობელობა, რათა სხვაობა მოგვცეს ფილოსოფიაში, ამის აღმოფხვრა კი შეუძლებელია — ავტორის მინაწერი მინდორზე..

155. <...> უკვე არ ძალუძს <...> თქმა, თუ არამხოლოდ თეოლოგიაში. იმ აზრით, რომ მას ძალუძს ახლა ან ნებისმიერ <დისკრეტულ> მომენტში <...> რაღაც შექმნას (ეს გამორიცხულია იმით, თუ <დასაწყისში> როგორ არის შედგენილი ცხოვრების ენა, თვითსახელდებასა და ენაში ჩნდება ტერმინი „ღმერთი“). პრობლემა ხანგრძლივობის (არაფსიქოლოგიურის) არის დეკარტის პრობლემათა პრობლემა, მეტაფიზიკური nexus nexus-ებისა. იმიტომ, რომ გარდა პრობლემისა punctum cartesianum, ეს კიდევ არის პრობლემა შეზღუდვებისა და კავშირობების, წესრიგის, ადგილის, უწყვეტობის ერთიმეორეზე დაწყობილი (налагать) მოთხოვნების, ხანგრძლივობის, როგორც durée-ს, გონებით საწვდომი აკეცვისა წერტილში და გაშლისა მისგან — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

მაგრამ „მოძრაობა — მხოლოდ განფენილ სივრცეში“ — ესეც დეკარტის პრინციპია. Versus „შინაგანი“ (ფაქტობრივი = „სულიერ“ მოძრაობას, მდგომარეობათა ცვლილებას და ა.შ., რასაც, პირიქით, სავსებით ეთანხმებოდა ლაიბნიცი). „შინაგან მოძრაობებს“ დეკარტი არ ენდობოდა მორალშიც კი, ანიჭებდა რა უპირატესობას ფორმას (morale provisoire[156]). რისი დაფუძნებაც შეიძლება იმაზე, რაც ჩემთვის აბსოლუტურად ცხადია, თვალისმომჭრელი სიცხადით წარმოდგება და <...>

* * *

მე-15 ლექციისთვის:

სივრცის არტიკულირება, მაგალითად, ცოცხალ არსებათა გადიდება (გაჭიმვა; შდრ. არისტოტელე და ატომისტები), რათა მხოლოდ მაშინ დაინახო მექანიზმები და უმცირესი ზამბარები, რომელთა დანახვას მხოლოდ ჩვენი ხეიბარი მხედველობა უშლის ხელს („მცირე“ არა აუცილებლად ფიზიკური აზრით „პაწაწინა“: მცირე ზომადობასა და ზღურბლთან, ეკრანსა და ჰორიზონტთან მიმართებით; იგივეა ანტიკურობაში). კერძოდ, ცხოველს უნდა ჩავწვდეთ იმ ავტომატების ყაიდაზე, რომლებსაც „ჩვენს მეფეთა ბაღებში“ ვხვდებით — როგორც უკანასკნელნი, ის ქმნის მხოლოდ მოჩვენებითობას ყოფიერებისა, შინაგანისა, სპონტანურობის („ავტომატის“ იდეა არა მხოლოდ მოქმედების საშუალების დახასიათებაა, არამედ *იმიტაციაც* ყოფიერებისა vs ყოფიერება).

ანუ, დეკარტის საზრისით, ნამდვილად ადამიანური — მხოლოდ მეტაფიზიკურია[157]! (შდრ. „სულის ვნებანი“). ეშმაკსაც წაუღიხართ თქვენი აღტაცებითა

156. დეკარტთან: „une morale par provision“.
(Pl. 140-141) (Избр. 273) DM — ... ვიწყებთ რა საცხოვრებლის გადაკეთებას, არ არის საკმარისი მისი დანგრევა (...) ასევე აუცილებელია სხვა საცხოვრისის მოძიება, რომელშიც მოსახერხებელი იქნება ცხოვრება სამუშაოების მიმდინარეობისას; ამგვარადვე, იმისთვის, რომ არ ვიყო გაუბედავი მოქმედებებში, სანამ გონება მავალდებულებს, ასეთი ვიყო მსჯელობაში, და რათა განვაგრძო რაც შეიძლება ბედნიერი ცხოვრება, საკუთარ თავს ზნეობის დროებითი წესები შევუდგინე [une morale par provision], რომლებიც სულ სამ თუ ოთხ დებულებას შეიცავს (...)
პირველი — ესაა ჩემი ქვეყნის ადათებისა და კანონების მორჩილება, რელიგიის დაცვა, რომელშიც, ღმერთის წყალობით, ბავშვობიდან გავიზარდე, და ყველაფერ დანარჩენში ვიხელმძღვანელო შეხედულებებით, რომლებიც ყველაზე ზომიერია და დაშორებული უკიდურესობებს, და მიღებულია ყველაზე გონიერ ადამიანებს შორის, რომლებთან ცხოვრებაც მომიწევს.
(Pl. 142) (Избр. 276-277) DM — ჩემი მეორე წესი იყო მაქსიმალური სიმტკიცისა და გაბედულების შენარჩუნება ჩემს მოქმედებებში, და თუ გადავწყვიტე მიმეღო რაიმე — თუნდაც ძალიან საეჭვო — შეხედულება, მისი განუხრელად დაცვა, თითქოს ის სავსებით სარწმუნო ყოფილიყოს.
(Pl. 142) (Избр. 277) DM — ჩემი მესამე წესი იყო სწრაფვა უმალ საკუთარ თავზე გამარჯვებისა, ვიდრე ბედისწერაზე, და უმალ საკუთარი სურვილების შეცვლა, ვიდრე სამყაროული წესრიგისა, და, საერთოდ, მიჩვევა აზრთან, რომ არაფერია ისეთი, რაც მთლიანად ჩვენს ძალაუფლებაში იქნებოდა, გარდა ჩვენი აზრებისა...
(Pl. 143-144) (1:278-279) DM — ... ამ მორალის დასკვნის სახით გადავწყვიტე (...), რომ ჩემთვის საუკეთესოა, განვაგრძო ის, რასაც უკვე ვაკეთებდი, ანუ მთელი ჩემი ცხოვრება ჩემი გონების სრულყოფისთვის გამოვიყენო და ძალების შესაბამისად წავიდე წინ ჭეშმარიტების შემეცნების საქმეში, მივყვები რა მეთოდს, რომელიც ჩემთვის მიცია.

157. საზრისით — ის, რაც მატრიცული მდგომარეობის ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილის *შემდეგ* არის (და წერტილთა წერტილი — ღმერთი) — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

და მრავალმნიშვნელოვანი გამომეტყველებით! თუნდაც ეს შინაგანი „სუბიექტურობით“ აღჭურვოთ (მცირე სულები, ჰომუნკულუსები და ა.შ. შემგრძნობი მდგომარეობები) და *ფიქრობთ*, რომ არასხეულებრივის შესახებ საუბრობთ, ეს მაინც ბინძური *რამეებია*, ამასთან, წარმოუდგენელი, შეუძლებელი (ისევე, როგორც სიმეტრიულია, ნივთების მხარეს, სიმძიმის „რეალური თვისება“, ანუ თვისება, როგორც „რეალური თვისება“, მეტად სხეულებრივი არ არის, ვიდრე სული)[158].

კოჰერენტული და სრული ენა, ჭეშმარიტი თავის სიბრტყესა და განზომილებაში, მაგრამ დაუფუძნებელი, ფესვგაუდგმელი ყოფიერებაში. და სამყარო, მის მიერ აღწერილი, არის *წარმოსახვითი* სამყარო. გამოხატავს ნივთთა ჭეშმარიტებას მათი რეალობის გამოხატვის გარეშე? *ობიექტურისა* და *რეალურის* აშკარა განსხვავება.

და, მეცნიერების ყველაზე დიდი მტერი — წარსული. სიჩქარე სამყაროსი, რომელიც ჩვენ გარშემო იხვევა.

* * *

ზემოქმედებები მომდინარეობს მატერიალური ნივთებიდან — ცდისეული მეცნიერების ემპირიული პრინციპი. და მეცნიერული განმარტების იდეალი (= პროეცირებას სივრცეში და მასში დანახვის საშუალების მიცემას).

აქედან ფარდობითობის პრინციპი. ჯიუტი უღიარებლობა დაშორებით მოქმედების, ძალების, რეალური თვისებების („შინაგანი მდგომარეობების“) და ა.შ. გონებაჭვრეტითი სიზუსტე და თანმიმდევრულობა, რომელმაც უკანა რიცხვით მიიღო გამართლება XX საუკუნეში. მაგრამ დეკარტი კი მართალია *მაშინ*. როგორ?

უნდა იყოს თავისი ხანგრძლივობა, და არ განისაზღვრებოდეს ლოკალურად უკანასკნელი ნატურალური ზემოქმედებით (და რომელიმე სხეულებრივი ხატის მონაწილეობის გარეშე ცნობიერ მოვლენათა შემთხვევაში). მაგრამ ნივთების წარდგენა გარეგანი გრძნობებისთვის.

გამოცდილების უწყვეტობა, როგორც პირობა. ცოდნა იწარმოება სუბიექტის, და არა ობიექტის მიერ (მაგალითად, რომელიმე არსების მიერ, რომელიც მიზანმიმართულად იმოქმედებდა ჩვენი დაკვირვების პირობებზე და თავში მოწესრიგებულ მდგომარეობებს ჩაგვიდებდა).

აღქმა — თავად ყოფნის. თუ თავად ხარ, მაშინ შესაძლებელია სარწმუნო შემეცნება ამ სასრული არსების მიერ (რომელმაც არ იცის ყველაფერი და ყველგან არ იმყოფება. თუ ვარსებობთ, სამყარო წვდომადია, ფლობს გასაგებ სტრუქტურას. ანთროპოცენტრული და ანთროპომორფული საბურვლის გამჭოლ[159].

158. ესეც პუშკინი! აი, არამზადა! (Ай да Пушкин! Ай да сукин сын!) — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

159. გამჭვირვალობის ამ პრინციპს დეკარტი ასე გამოთქვამს: მაგრამ ჩემში არაფერი შეიძლება იყოს ისეთი, რომლის შესახებ რაიმე ცოდნა არ მექნებოდა — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

პირველაქტის განუსაზღვრელობა. მეორე ნაბიჯზე კი უკვე არის აღქმა (და სამყარო), და მათით შეიძლება დაკავება და მხოლოდ მათით. არ არის საჭირო ნივთების გაგება შემოქმედის ჩანაფიქრის გაგების საშუალებით, ანუ იმპერატივის, ჩანაფიქრის საზრისისა და ჩანაფიქრის გამოცნობა და ამ გამოცნობილით განმარტება დაკვირვებადი ნივთების[160]. სამყარო კვლავიწყარმოება „არსებულთან“ ერთად. ინდივიდუაციისა და მეტაფიზიკური აპოსტერიორის პრინციპი.

სამყარო *განისაზღვრა*, თუ გაცნობიერების ფენომენი შესაძლებელი აღმოჩნდება (ისე, რომ მასში უკვე შეუძლებელია დაეჭვება)[161]. ის კი შესაძლებელი აღმოჩნდა სარწმუნო სახით: დაეჭვება შეეჩეხა მას, ანუ საკუთარ თავს, როგორც უნარს (და აუცილებლობას) ხელახლა შექმნისა და ნებაშემაგრების[162] (воледержание) (სრულისა და აქტუალურის), ჩემს <...>.

* * *

ან, მაგალითად, ნუთუ პროფილის ხილვა ელემენტებისგან შედგება? პირველ რიგში, ელემენტები *შემდეგ*, და არსი ატარებს არსებობას, და მეორე, პროფილის *გაგებისთვის* საჭიროა მიზეზი (და ამ მიზეზის სახით ჩვენ ვერ შევძლებთ გამოცდილების ელემენტებთან დაბრუნებას) — ობიექტური რეალობის ფორმალური და ემინენტური რეალობა (ანუ იმის, რისი ობიექტივირებაც ძალგვიძს). და *განგრძობადობის* გაგრძელება გაგებაში (და ეს არ არის მატერიალური კვალის *განგრძობადობა*), და მომენტში ყველაფერი ხელახლა (ცნობიერების პულსაციური ბუნება).

„ვიგებთ“ მხოლოდ „მომენტში“ აქტუალიზებით მთელი გამჭოლი სტიქიისა იმის, რაც არ შეგვიძლია არ ვიცოდეთ, თუ ვფიქრობთ (ანუ ონტოლოგიური განტოლებები, არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიები: თითქოს გავტყორცნეთ საკუთარი თავი საგანში, ვეწევით საკუთარ თავს მასში უშეცდომოდ — „განუყოფელი“ ნებისა და „ბუნებრივი მოქმედების“, იხ. გვ. 43, როდის-ლიუისი)[163]. სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგია: შდრ. განწყობის და „დამაჯერებლობის“ პრობლემას, ისევე, როგორც ფიქსირებული ინტენსიურად ჭარბი[164] წერტილებისა.

და, საერთოდ, მრავალია გარშემო ლაიბნიცისეული (და კანტისეული) continuité[165], რომელიც *ცხელი წერტილია* ყველაფრის აქაც და შემდგომშიც.

---

160. ჩვენ გვესმის სამყარო, რომელშიც *ვარსებობთ* — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

161. ხელახლაქმნადობა იმის, რაც აქამდე იყო კანონი <ან> *სინამდვილეში*, თავისთავად (გადაგრძნობადობის (перечувствованности) გარეშე, ეს ვერ იქნება) — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

162. აუცილებელ *არსებობაში* თუნდაც ერთი დაეჭვებულის, ანუ მოაზრისა — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

163. Rodis-Lewis G. Descartes et le rationalisme. Paris: PUF, 1977. P. 43.

164. რა უძრავია ვარსკვლავები! აქედან ჩამქრალ ვარსკვლავებამდეც შეიძლება გაჭიმვა — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

165. ლაიბნიცის ზოგადი დებულება, რომლის თანახმად, ადამიანის უნარი სრულყოფილებისა აღმოჩნდება დაკავშირებული მთელი სამყაროს უწყვეტი პროგრესის ზოგად უნივერსალურ კანონთან.

დეკარტთან (თანდაყოლილ იდეებში) კვლავ გამოჩნდა გონების ატომები, ანუ ონტოლოგიური ატომები.

ერთ-ერთი კრიტერიუმი: plein-être აზრები[166].

მაგრამ ჩვენ ვერ უკუვაგდებთ ფიზიკის გამოცდილებას, რომელმაც ტრანსცენდენტალური ცნობიერება უჩვენა (versus ადამიანური). (ანუ თეოდიცეა (ნიუტონი). ან ზნეობრიობის გამოცდილება, <მისი მაჩვენებელი (რუსო)>.) იხ. „პლეადა", გვ. 377[165a] და მსჯელობა წერილში (...) ფილოსოფიის შესახებ. ყოფიერებითი აზროვნება (სხვათა შორის, მისი გამოყოფა კვლავ უწევთ ეგზისტენციალისტებს – მაგალითად, ყოფიერების გაგება ჰაიდეგერთან).

განსაკუთრებით, თეზისის გარშემო: „არცერთ სხეულს ძალუძს აზროვნება"[167].

* * *

„მას უნდა ვუმადლოდე ჩემს წარმოშობას..." (395)[168], მხოლოდ მას „შესწევს უნარი, ისე გააკეთოს, რომ მე, არსებულმა ახლა, ვიარსებო წამის შემდეგაც" (367)[169]. საკუთარ თავში მე „არ განვიცდი ძალას, რომელსაც ჩემი არსებობის გაგრძელების უნარი შესწევს" (367)[170], „მე წარმოვადგენ თითქოს საშუალოს ღმერთსა და არაყოფიერებას შორის" (372)[171].

სულისა და სხეულის განსხვავება, ანუ გამოყოფა *ცალკეული* სხეულის მიერ შემოტანილის. ის რა, თანდაყოლილია, როგორც ჭეშმარიტებისა და სიცრუის განსხვავება? „თანდაყოლილი", ანუ „ჩემთან ერთად დაბადებული" (ფრანგულ ტექსტში, ლათინურში კი – „innatus", რაც წამგებიანი საზრისია, მიყენებული ლათინურის ლაკონურობის შესანიშნავი თვისებით[172]) ან „ის,

---

166. plein-être აზრები – აზრის ყოფიერების სისავსე, მთლიანობა.

166a. (Pl. 377) (2:115) MR2. დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 300, კომ. 3.

167. (Pl. 368) MR2 – Tout ce qui peut penser est esprit, ou s'appelle esprit. Mais, puisque le corps et l'esprit sont réellement distincts, nul corps n'est esprit. Donc nul corps ne peut penser. (2:107) – ყველაფერი, რასაც აზროვნების უნარი აქვს, არის გონება ან ეწოდება გონება; მაგრამ ვინაიდან გონება და სხეული რეალურად განსხვავებულია ერთმანეთისგან, არცერთი სხეული არის გონება; შესაბამისად, არცერთ სხეულს ძალუძს აზროვნება.

168. (Pl. 323) (Избр. 395) M6 – ახლა კი, როცა უკვე ვიწყებ ჩემი თავის შეცნობას და აღმოვაჩენ შემოქმედს, რომელსაც უნდა ვუმადლოდე ჩემს წარმოშობას, მე უკვე, მართალია, აღარ ვფიქრობ, რომ გაბედულად უნდა ვაღიარო ყველა ნივთი, რომელიც, როგორც ჩანს, გრძნობებით ჩამეგონება, მაგრამ არც იმას ვფიქრობ, რომ ისინი დაეჭვებას უნდა დავუქვემდებარო.

169. (Pl. 297-298) (Избр. 367) M3 – აქ აუცილებელია მხოლოდ, საკუთარ თავს გკითხო და განვიხილო, მაქვს თუ არა მე რაიმე ძალა ან უნარი, რომლის საშუალებით შევძლებდი იმის გაკეთებას, რომ მე, არსებულმა ახლა, ვიარსებო წამის შემდეგაც.

170. (Pl. 298) (Избр. 367) M3 – რადგან მე მხოლოდ მოაზრე ნივთი ვარ (ან, სულ ცოტა, რადგან აქამდე საქმე ჩემი თავის მხოლოდ ამ ნაწილის შესახებაა), მსგავსი ძალმოსილება რომ ჩემში იყოს, რასაკვირველია, მე, სულ ცოტა, უნდა ვიაზრებდე მას ჩემში და ვიცოდე მის შესახებ. მაგრამ მე ჩემს თავში არანაირ მსგავს გრძნობას განვიცდი და ამიტომ სარწმუნოდ ვიცი, რომ ვიმყოფები დამოკიდებულებაში რაღაც ჩემგან განსხვავებულ არსებაზე.

171. (Pl. 302) (Избр. 372) M4 – დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 199, კომ. 1.

172. სიტყვა innatus (ლათ.) შესაძლოა განხილულ იქნეს როგორც წარსული დროის მიმღეობა, ნაწარმოები ზმნიდან innascor – დაბადება (რაღაცაში), ამგვარად, innatus შეგვიძლია ვთარგმნოთ, როგორც დაბადებული (რაღაცაში), დაბადებული (ჩემში). ამით „თანა-დაბადების" (co-рожденность) მნიშვნელობა შენარჩუნებულია ლათინური ენის შემთხვევაშიც.

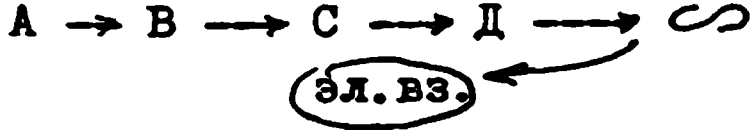
რაც ჩნდება ჩემს დაბადებასთან ერთად“ – მაშინ აქ მთელი დაწოლა იმაზეა, რას ნიშნავს „ჩემი დაბადება“, განსაკუთრებულ საზრისზე ტერმინისა „„მე“-ს დაბადება“. „თანდაყოლილი იდეები“ – ფიზიკის მეტაფიზიკური ნაწილი (ანუ ისინი მეტაფიზიკის ნაწილია).

მაგრამ სად ამბობს დეკარტი, რომ განგრძობადობა ან შენარჩუნება არ შედის სუბსტანციის (ქმნილების) განსაზღვრებაში? თუ გავითვალისწინებთ რომ „შენარჩუნება“ და „ქმნადობა“ განსხვავებულია მხოლოდ ადამიანური განსჯის თვალსაზრისით (რომლისთვისაც, როგორც სპინოზა დაამატებდა, არის მხოლოდ ორი სუბსტანცია – მოაზრე და განფენილი, ღმერთში ისინი არ არის *როგორც სუბსტანციები*)[173].

გამჭოლი თემა „არც გამოგონილისა და არც გრძნობის ორგანოების მეშვეობით მიღებულის“ (მაგალითად, მე-3 და მე-5 „განაზრების“).

ზღვრული გადასვლა ვერ დაიბადება გამოცდილებიდან. და იმის გამოყოფა, რომ „მოქმედებს ყველაფერი ერთბაშად“ (პროგრესი კი სწორედ სასრულობასთან არის დაკავშირებული, ხოლო ღმერთი – მთლიანად აწმყოშია და მთლიანად ერთბაშად).

ერთი საქმეა ხაზზე სიარული, სულ გაზრდი რა ძალასა და უნარებს, ზღვრულად, თითქოს ისწრაფოდე ღმერთად ქცევას (მაგალითად, 01.02.1647 წერილი შანიუს[174]) ან განცხადება, რომ „ჩვენ არ ძალგვიძს თვითნებურად სურვილის მიხედვით გავზარდოთ ჩვენი ცოდნა[175]“ „საუბარში ბურმანთან“, p. 1366[176]).



173. ამასთანავე, სპინოზამ საერთოდ მოაცილა ქმნადობის <აქტი> – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

174. იხ. წინ. გამ. გვ. 434, კომ 139.

175. მოძრაობაში მე არ ძალმიძს წინ სიარული უსასრულობაში (და იქ, დასასრულში, ღმერთის მოთავსება იქნებოდა წარმოსახვის პროდუქტი; სინამდვილეში, ღმერთი უფრო ახლოსაა, ის არის, ◯ მინიმუმში) – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

176. (Pl. 1366) (2:456-457) EnB – მაგრამ მე რომ თავად მებოძებინა ჩემი ბუნება საკუთარი თავისთვის და ის, რასაც წარმოვადგენ, მე საკუთარ თავს ვუბოძებდი ყველა ღვთიურ სრულყოფილებასაც, თუმცა კი აღვიქვამ მათ როგორც უსაზღვროს – მაგალითად, მე მივანიჭებდი ჩემს თავს დიდ შემეცნებით უნარს, ვიდრე ის არის, რომელსაც ახლა ვფლობ (...) და ამგვარად ვიქცეოდი ღმერთად; თუმცა გამოცდილებით ვრწმუნდები, რომ ამის მიღწევის უნარი არ შემწევს და არ ძალმიძს ამ გზით ჩემი ცოდნის გაღრმავება, როგორც არ უნდა მსურდეს ეს [mais j'expérimente que je ne peux pas le faire et que je ne peux pas augmenter ma connaissance comme je le voudrais].

მოძრაობამდე[177] (<...> (ენობრივის)) არის მოქცევა, მისაწვდომი ჩვენთვის intelligence[178]-ში, წმინდა ინტელექტ<ში>.

ჩემი აქსიომები კი „მრავალფეროვნებისთვის"[179] უნდა იყოს:

1) არსებობა „თვით", რომელიც ვერ იქნება ნაკლები, და არ არის ინტერვალი,

2) სასრულობა (არ ძალგვიძს თვითნებურად გაზრდა – მაგალითად, ცოდნის),

3) შემდეგ შეუძლებელია ყველასთვის თანაბარი სახით დაშლა <კომპონენტებად>.

* * *

ევოლუციის თეორია („ბუნებრივი გადარჩევა" და ა.შ., როგორც „მესამე თვალის" ნატურალისტური ვარიანტი, შედეგებით წარმოდგენაში ასიმპტოტური პროგრესის შესახებ, გართულებებისა ნაკლებად რთულის გარდაქმნით სრულყოფილად და ა.შ.) მეტისმეტად ახლოს არის საღ აზრთან და უკუგდებულ უნდა იქნეს.

* * *

„ჩემი ცხოვრების მთელი დრო შეიძლება დაიყოს უსასრულო რაოდენობის ნაწილებად (როგორც მატერია – მ.მ.), რომელთაგან თითოეული არაფრით არის დამოკიდებული დანარჩენებზე (შდრ. ზენონი – მ.მ.[180]). იქიდან, რომ მე ვარსებობდი რაღაც დროის წინ, არ გამომდინარეობს, რომ ახლაც უნდა ვარსებობდე, თუკი რაიმე მიზეზი არ წარმომშობს ან არ მქმნის მე მოცემულ წამს ხელახლა, ანუ მინარჩუნებს მე[181]" (366)[182].

იგივე მსჯელობაა „მესამე წესში": ყოველი ნაწილაკი ცალკეულად ყოველთვის ისწრაფვის, განაგრძოს მოძრაობას სწორ ხაზზე (შდრ. სწორი ხაზის შენარჩუნება მტკიცებაში, დეკარტის მიხედვით, კანონშობილი აზრის საზრისით,

177. უფრო სწორად, მრავალი სხეულის ურთიერთქმედების შედეგამდე – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

178. შდრ. რას ამბობდა დეკარტი მეხსიერების შესახებ ბავშვში – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

179. და, ვისაზრებთ რა დაკვირვებად „მრავალფეროვნებათა" თვისებებს ამ {აქსიომების} სინათლეში, ვიღებთ შემდეგ შედეგებსა და თეორემებს – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

180. მამარდაშვილის კომენტარი ზენონის აპორიებისთვის, კერძოდ, დეკარტთან კავშირში. იხ. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. М.: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. С. 99–112.

181. შდრ. ამ არგუმენტის მეორე მხარე ბერძნებთან, რომელიც მინიმუმის პოსტულატისკენ მიდიოდა – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

182. (Pl. 297) (Избр. 366) МЗ.

რომელიც არ გადაიხრება წარმოსახვით – მ.მ.)[183], ხოლო წრეზე დადის იძულებით, ანუ ნაწილაკების მიერ ერთმანეთის ბუნების „დამოკიდებული“ განსაზღვრებით[184]. „ეს წესი იმავე საფუძველს ეყრდნობა, რომელსაც პირველი ორი. ის მხოლოდ იმაზეა დამოკიდებული, რომ ღმერთი ინარჩუნებს ყოველ ნივთს უწვეტი მოქმედების მეშვეობით და, შესაბამისად, ინარჩუნებს მას არა ისეთად, როგორიც ის შეიძლებოდა ყოფილიყო რამდენიმე წამით ადრე, არამედ ზუსტად ისეთად, როგორიც ის არის ხოლმე ზუსტად იმ მომენტში, როდესაც ის მას ინარჩუნებს“ (202)[185]. ანუ წრიულ მოძრაობაში, რომელიც ორი ან მეტი სხეულის განსხვავებული სწრაფვისა და მიმართულების ბრძოლის შედეგს წარმოადგენს, თითოეული წამის შედეგად წარმოიშობა ერთგვარი რეზულტირებადი გადახრა, ცვლილება – ეს ბუნების პრეროგატივაა[186]. მაგრამ ის, რომ დამდგარ მეორე წამს მებრძოლი ძალები კვლავ სწორმიჩნეულია თავისი არსის სწორ, და ერთი უწინდებურად ცენტრისკენ ეწევა, მეორე კი ისწრაფვის, გახტეს მართი კუთხით, თუმცა მთელი ეს კუთხე ოდნავ გადაადგილდა – ეს აღდგენა არის კიდეც შენარჩუნება და ის არის თითქოს ხელახლა შექმნა ნივთის (მისი მყისიერი ცვლილების შემდეგ = სიკვდილი ბუნების იძულებით), აღდგომა[187].

183. (Pl. 593) (Избр. 447) PP – აქამდე მე ჩამოვთვლიდი იმ ყველაფერს, რაც ჩვენ ნივთების სახით ვიცით; დავგრჩა თქმა იმის შესახებ, რაც ვიცით როგორც ჭეშმარიტებები. ასე, მაგალითად, როდესაც ვიაზრებთ, რომ არარადან არ შეიძლება წარმოიქმნას არარა, ჩვენ არ ვფიქრობთ, რომ ეს დებულება არის არსებული ნივთი ან რომელიმე ნივთის თვისება, ჩვენ მას ვიღებთ რაღაც მარადიულ ჭეშმარიტებად, რომელიც ჩვენს სულში იმყოფება და იწოდება ზოგად ცნებად, ანუ აქსიომად. მსგავსადვე ამბობენ, რომ შეუძლებელია, ერთი და იგივე ერთდროულად იყოს და არ იყოს, რომ გაკეთებული არ შეიძლება იყოს გაუკეთებელი, რომ ის, ვინც აზროვნებს, მაგრამ შეუძლია არ იყოს ან არ არსებობდეს, სანამ აზროვნებს, და მსგავს დებულებათა უსასრულოდ დიდი რაოდენობა.

184. (AT, XI:43-44) (Избр. 202) Monde – მესამე წესის სახით დავამატებ, რომ, თუმცა სხეულის მოძრაობისას მისი გზა უფრო ხშირად მრუდის სახით წარმოდგება და თუმცა შეუძლებელია, როგორც უკვე ითქვა, რაიმე მოძრაობის წარმოება, რომელიც რაიმე სახით წრიული არ იქნებოდა, მიუხედავად ამისა, სხეულის ყოველი ნაწილაკი ცალკეულად ყოველთვის ისწრაფვის, განაგრძოს იგი სწორ ხაზზე. და, ამგვარად, მათი მოქმედება, ანუ მიდრეკილება, რომელიც მათ მოძრაობისადმი აქვთ, განსხვავდება მათი მოძრაობისგან.

185. (AT, XI:44) (Избр. 202) Monde.

186.



– ავტორის მინაწერი მინდორზე.

187. ანუ იმ clinamen-ის შედეგად ხომ იქნა მიღებული... ატომი, წრე ან საერთოდ ფიგურა, მიბმული სივრცისა და დროის წერტილებს. როგორც ის, რის შესახებ შეიძლება საუბარი და რისგანაც შეიძლება აშენება თქმადის სამყაროსი (როგორც „მრგვალის“ შშვენიერება პლატონთან). მაშასადამე, „ჭეშმარიტი“ მოძრაობა კანონშობილია („რაც შეეხება გარემოხაზულობას, მან ისეთი იერი მისცა სამყაროს, რაც ყველაზე შესაფერისი და ზედგამოჭრილი იქნებოდა მისთვის. მართლაცდა, ცოცხალ არსს, რომელიც უნდა მოიცავდეს ყოველივე ცოცხალს, ისეთი გარემოხაზულობა შეჰფერის, რომელიც მოიცავს ყოველნაირ შესაძლო მოხაზულობას. ამიტომაც წრიული ბრუნვით სფეროს ფორმა მისცა სამყაროს, სფეროსი, რომლის ზედაპირიც ყველგან თანაბრა-

„სინამდვილეში, ყველა მათგანისთვის, ვინც ყურადღებით შეუდგება დროის ბუნების განხილვას, სავსებით ცხადი და აშკარა იქნება, რომ იმისათვის, რათა შენარჩუნდეს საკუთარი ხანგრძლივობის ყოველ წამს, სუბსტანციას ესაჭიროება იგივე ძალა და იგივე მოქმედება, რომლებიც აუცილებელი იქნებოდა მისი წარმოშობისა და ხელახლა შექმნისთვის იმ შემთხვევაში, ის რომ ჯერ კიდევ არ არსებულიყო“ (367)[188]. არა ერთჯერადი შექმნა სამყაროსი, არამედ უსასრულოდჯერადი (бесконечнократный), უწყვეტი.

Nota bene ცვლილებისთვის (რომელიც განურჩევლად აქცევს, საიდან იქნეს დაწყებული ფენომენთა გამოტანა; იხ. გვ. 514)[189]: ცვლილების, ანუ მიმდევრობის ნაპრალ-შეკიდებაში – ურთიერთმიმართებები ან მიმართებები (დეკარტი: „... აუცილებელია ამის ნაცვლად განვიხილოთ <...> <ორი ასეთი მომენტი ან, უმჯობესია, მისი ორი ნაწილი, და მიმართება <...>“)[190].

და აშორებული ცენტრისაგან. ესაა ყველაზე სრულქმნილი და თავისი თავის ყველაზე მეტად მსგავსი გარშემოწერილობა, რადგანაც ღმერთი თვლიდა, რომ მსგავსი ათასწილ უფრო მშვენიერია, ვიდრე არამსგავსი“ – პლატონი, „ტიმეოსი“. თარგმანი ძველი ბერძნულიდან ბ. ბრეგვაძის. თბ.: ირმისა, 1994 – მთარგმ. შენ).

188. (Pl. 297) (Избр. 367) МЗ.

189. (AT, IX:126) (Избр. 514) PP – სხვათა შორის, ერთობ ნაკლებმნიშვნელოვანია, როგორ ვვარაუდობ მატერიის საწყის განლაგებას, თუ შედეგად, ბუნების კანონების თანახმად, ამ განლაგებაში ცვლილება უნდა მომხდარიყო.

190. (AT, XI:45) (Избр. 203) Monde – ... აუცილებელია, ამის ნაცვლად განვიხილოთ, სულ ცოტა, ორი ისეთი მომენტი ან, უმჯობესია, მისი ორი ნაწილი, და მიმართება, რომელიც მათ შორის არსებობს.

კარტეზიუსის ნიშნით

სულგრძელობა – თავისუფლება და ძალაუფლება საკუთარ *თავზე*, და არა სხვებზე, საკუთარი თავისა და საკუთარი განზრახვების განკარგვა: სხვა არაფერი გაგვაჩნია. საერთოდაც, „ადამიანის ბუნებაში არ არის ყველაფრის ცოდნა"[1]. მაგრამ სრულებით „არ არის აუცილებლობა, რომ ჩვენი გონება არასოდეს ცდებოდეს; საკმარისია, რომ ჩვენი ცნობიერება გვიმოწმებდეს, რომ ყოველთვის გვყოფნიდეს გამბედაობა და ძალები იმ ყველაფრის შესასრულებლად, რასაც საუკეთესოდ მივიჩნევდით"[2]. და „ჭეშმარიტი სულგრძელობა, მხოლოდ რომლის ფლობით ძალუძს ადამიანს საკუთარი თავის პატივისცემა იმდენად, რამდენადაც მას საერთოდ შეუძლია საკუთარი თავის პატივისცემა კანონიერად, ნაწილობრივ იმაში მდგომარეობს, რომ მან იცის, მას სინამდვილეში არაფერი გააჩნია, გარდა თავისი განზრახვების ამ თავისუფალი განკარგვისა... ნაწილობრივ კი იმაში, რომ ის საკუთარ თავში მტკიცე და მუდმივ გაბედულებას გრძნობს, გამოიყენოს ის სასიკეთოდ, ანუ ნების გარეშე არასოდეს თქვას უარი იმ ყველაფრის წამოწყებასა და შესრულებაზე, რასაც საუკეთესოდ მიიჩნევს"[3].

---

1. (AT, VII:5) M – ... non modo humanitatis, sed maxime etiam inscitae meae... (2:8) – ... მე მხოლოდ ადამიანი ვარ და ჩემი ხვედრი არ არის ყველაფრის ცოდნა...

2. (Pl. 1194) (2:508) A Élisabeth (4.08.1645) – არც იმის აუცილებლობაა, რომ ჩვენი გონება არაფერში ცდებოდეს. საკმარისია, თუ სინდისი გვეუბნება, რომ ჩვენ არასოდეს განვიცდიდით გაბედულებისა და სათნოების ნაკლებობას საქმეთა შესრულებისას, რომლებიც ჩვენ საუკეთესოდ წარმოგვიდგებოდა...

3. (Pl. 768–769) (2:548) PA – ... ჭეშმარიტი სულგრძელობა, რომელიც ადამიანს საკუთარი თავის პატივისცემის საშუალებას აძლევს, შემდეგში მდგომარეობს. ის აცნობიერებს, რომ სინამდვილეში მას გააჩნია მხოლოდ საკუთარი სურვილების განკარგვის უფლება... გარდა ამისა, ასეთი ადამიანი საკუთარ თავში გრძნობს მტკიცე და ურყევ გამბედაობას, გამოიყენოს ეს უფლება სათანადოდ, ანუ ხალისით მოეკიდოს ყველაფერს, რასაც საუკეთესოდ მიიჩნევს...

* * *

Renatus – „ხელახლა დაბადებული". თავისუფლების სანახაობა, მან ხომ სამყაროს დაბადების სანახაობა გვიძღვნა.

[ბუნებრივად თავისუფალი ადამიანი].

არა ბოროტების სიძულვილი, არამედ სიკეთის სიყვარული. მხოლოდ პირადი სრულყოფა ყოველისა ცალკეულად.

ამ სამყაროში ყოფნა „უმალ მაყურებლად, ვიდრე კომედიის მსახიობად, რომელიც მასში თამაშდება"[4].

ყველაზე იდუმალი ფილოსოფოსი. უბრალო, ელეგანტური და გამჭვირვალე პროზა, ცხადი და განუმარტებადი – მაგრამ თავისებური საიდუმლო სრულ სინათლეზე [ცხადი და განუმარტებადი]. ვერ მოიხელთებ ისევე, როგორც ვერ მოიხელთებ ცოცხალ და ბუნებრივ თავისუფლებას (პუშკინის ფენომენი). და არის მიზეზი, თუ რატომ არ ჩანს სიტყვიერი კონვულსიები და არ ისმის „ხმაური და მძვინვარება", რომელთა გარეშე, ჩვეულებრივ, იოლად ვერ გადის გამოღვიძება, გარდაქმნა ან გადააზრება საკუთარი თავისა და დაბადება ახალი ადამიანის.

თუნდაც ჩვენი ჟესტების კონტროლირება ძალგვიძს, მით უმეტეს – ენის.

თავაზიანობა – ჟესტების ან სიტყვების კონვულსია. სიზმრები ხომ ინტელექტუალური თამაშ-დისერტაციის უბრალოდ ელეგანტური თემა არ არის. მაგრამ ყველაფერი აღმოფხვრილია – თავაზიანობა და სულგრძელობა. ისევე, როგორც „რისხვისა და საყვედურის გარეშე" გამოხვედი ან სულაც ამოვარდი სხვა განზომილებაში, შეიცვალე რა ნიადაგი და დაივიწყე ყველაფერი (ყველაფრის დავიწყება, *რაც ფილოსოფოსის საქმე არ არის* – ინკვიზიცია, სქოლასტიკა, საზოგადოების მოწყობის უსამართლობა, სხვა ადამიანთა ბოროტება და უგნურება). დარჩა მხოლოდ ის ბოროტება და ქაოსი, რომელიც კარტეზიანული ექსპერიმენტის ობიექტია.

* * *

მცირერიცხოვანთაგან ერთ-ერთი უკანასკნელი *ბედნიერი* ფილოსოფოსი (როგორადაც ყოფნა ვერ შეძლო ვიტგენშტაინმა და როგორიც, შესაძლოა, ჯერ კიდევ იყო ლაიბნიცი) – ფილოსოფოსობა შეიძლება მაქსიმუმ სამი-ოთხი საათი თვეში და, *გამართავ რა ამროვნებას*, იცხოვრო ან დაკავდე საგნობრივი (გამომხატველობითი) საქმით, მაგალითად, მეცნიერებით. როგორც სიზმრების ხილვა, ერთხელ გაიხდი რა საზრუნავად მათ პრობლემას და ისწავლი მათ მართვას. ხოლო მთელი დრო მათი პრობლემებით დაკავება აბსურდული და შე-

4. (Pl. 768–769) (2:266) DM – მთელი ცხრა წელიწადი მე სხვა არაფრით დავკავებულვარ, გარდა იმისა, რომ სამყაროში დავეხეტებოდი, ვცდილობდი რა მეტად მაყურებელი ვყოფილიყავი, ვიდრე მოქმედი პირი, ჩემ წინაშე გათამაშებულ ყველა კომედიაში.

უძლებელია, ადამიანის ძალებს აღემატება. შეწყვიტო ფილოსოფოსობა, როცა მოისურვებ [კარგი სულიერი განწყობის იდუმალი უნარი – საკუთარი თავისკენ ბედნიერების ან წარმატების მიზიდვა. და გამბედაობა (რომლის დროს არ არის ბოროტება და ა.შ.)].

და, საერთოდ, ყველაფერი ესოდენ სერიოზულად არ არის. როგორც დრამის პერსონაჟები, რამდენიმე საათით ხორცშესხმულნი[5]...

სოკრატე → დეკარტი: როგორც დაიწყო ბერიულთან, გაბრძნობილი არცოდნით (თუ არ არის დამტკიცებული საფუძველი, მაშინ, რისიც გნებავთ, იმის დამტკიცება შეიძლება: არც ჭეშმარიტი არის და არც მცდარი)[6], ასევე დაასრულა, ღვთიური კომედიის პერსონაჟის მსგავსად, ღვთიურ მასხარად (ან ჯაშუშად): ისეთი საკითხები, როგორებიცაა „ცრუობს თუ არა ღმერთი?“[7], „შეიძლება თუ არა, იყო მათემატიკოსი ისე, რომ ღმერთი არ გწამდეს?“[8], და ა.შ. გაბვიადებად გვეჩვენება, ეპოქის ბაფთებად, რომლებსაც არანაირი მიმართება აქვს სერიოზულ რამეებთან, რომლებიც ისტორიაში დარჩა, მაგრამ სწორედ ისინია სერიოზული, ხოლო დანარჩენი ღმერთის სიკვდილის სახის წინაშე არასერიოზულია – mundus est fabula[9], რაღაც, მსგავსი ეპიკური და ამით ირონიული ფიზიკისა ან ჰერაკლიტეს[10] „მოთამაშე ბალღის“ ოინებისა (ასე განსაზღვრავდა ის სამყაროს, კოსმოსს). ჩვენი არცოდნის ფონზე, ის კი ყოველ მოცემულ მომენტში უსასრულოა. რომლის წრეების გავლით გაჰყავთ ადამიანი იდუმალ მოგზაურობაში, როგორც დანტეს წრეებისა, მეგზურით – სიცხადით, გონების ბუნებრივი სინათლით.

---

5. (Pl. 1183–1184) (2:503) A Élisabeth (18.05.1645) – და, მსგავსად იმისა, როგორც სამწუხარო და შესაბრალისი ისტორიები, სცენაზე რომ თამაშდება, ჩვენ გვართობს და სიხარულსაც გვანიჭებს, თუმცა კი ცრემლსაც გვადენს თვალებიდან, ასევე დიად სულებსაც, რომელთა შესახებ ვსაუბრობ, შინაგანი კმაყოფილება გამოაქვთ ყველაფრიდან, რაც მათ თავს ხდება, თვით ყველაზე დასანანი და გაუსაძლისი რამეებიდან.

6. იხ. წინ. გამ. გვ. 118.

7. (Избр. 354) M3 – რასაკვირველია, ვინაიდან მე არ მაქვს საფუძველი, მწამდეს რომელიღაც ღმერთის არსებობა, რომელიც მე მომატყუებდა, და რადგან მე ჯერ არც კი განმიხილავს საბუთები, რომლებიც ღმერთის არსებობას ამტკიცებს, დაეჭვების მიზეზი, რომელიც ამ შეხედულებაზეა დამოკიდებული, ერთობ უსაფუძვლო და, ასე ვთქვათ, მეტაფიზიკურია. მაგრამ მის საბოლოოდ აღმოსაფხვრელად მე უნდა დავამუშავო საკითხი ღმერთის არსებობის შესახებ, როგორც კი საამისო შემთხვევა შეიქმნება. და თუ აღმოვაჩენ, რომ ღმერთი არსებობს, მაშინ უნდა გადავწყვიტო, შეუძლია თუ არა მას, იყოს მატყუარა. რადგან ამ ორი ჭეშმარიტების გარეშე ვერ ვხედავ, როგორ შემიძლია როდისმე რაიმეში ვიყო დარწმუნებული.

8. იხ. წინ. გამ. გვ. 66, კომ. 38.

9. იხ. წინ. გამ. გვ. 104, კომ. 11.

10. „და მარადიულობა [Αἰών] რა არის? – [ჰერ.] – მოთამაშე ბალღი, რომელიც კოჭს ისვრის, ხან იგებს და ხან აგებს“. ციტირების წყარო: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / пер. А.В. Лебедева. М.: Наука, 1989. С. 180.
[Αἰών] – საუკუნე, ცხოვრება, მარადიულობა (ძვ. ბერძ.). ახალ აღთქმაში: სამყარო, ქვეყანა.

და უკიდურეს შემთხვევაში – არაფრის შესახებ ფიქრი...

მათემატიკოსისთვის: დამაჯერებლობა, საკმარისობა, სისავსე – ამის ლოგიკისმიღმური დასაბუთება (ღმერთი)[11].

მეორე მხრივ, სარწმუნოდ შემმეცნებელი არსება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ თვითონ გამოიაზრებს (ისევ ღმერთი! – პარადოქსი „თვითონ – არა თვითონ"). აქ არის განხორციელებული ონტოლოგიურის მტკიცების ფარული წანამძღვარი, *კოგიტო* [სხვაგვარად შეიძლება დამტკიცდეს, რაც გნებავთ, ყველაფერი (თუ არ არის *საფუძველი*). ანუ თუ არ იყო დაეჭვება, რომელიც თანხმობას იძლევა თავის ხილულ (გარეგან) სიცხადეზე].

* * *

ამგვარად, ჩვენ გვაქვს გაგების აქტის სამმაგი განლაგება (რაღაც არქეტიპი, რომელიც ასე უცნაურად და უაზროდ არის წარმოდგენილი ჰეგელის მიერ ყბადაღებულ ტრიადაში[12]) – რაღაც თავისუფალი მოქმედება ან მოძრაობა, უსასრულოს სასრული ხორცშესხმა ორ ნაბიჯს შორის ნაპრალში იმპლიცირებული გაგებით და – აღმოფხვრის რა სასრულ-თვალსაჩინო ფორმას, წარმოუდგენელს, ახდენს რა მის *სიმბოლიზებას* (ანუ აკეთებს რაღაცას, მატერიალურად შეუძლებელს, მაგალითად, მკვდრეთით აღდგომით; მაინც უშლის ხელს კონკრეტული პიროვნება, ხატი თავისი *არსებობით*, როგორც ასეთით) – გონებაჭვრეტითი, ანუ რაციონალური, სტრუქტურული გაგება (გაცნობიერება) კანონების, ობიექტების, მოვლენების და ა.შ. (მაგრამ საკუთარი თავის გაგება უკვე შეუძლებელია, რადგან ეს ყველაფერი „საიდუმლოთა საიდუმლოს" დალუქულ კარს მიღმა აღმოჩნდება – კავშირისა, სხეულისა და სულის შენადნობის). ამ უკანასკნელით დავკავდეთ, ის მოჰფენს ნათელს სხვა დანარჩენს.

აღდგება სწორედ როგორც პიროვნება, უჩვენებს რა, რომ *ხილული* სხეული არ იყო ის და სხვები ცხოვრობენ ამ პიროვნების სხეულში (მაგალითად, თემი „ქრისტეს სხეულში").

---

11. (Pl. 316) (Избр. 387-388) M5 – მაგრამ ღმერთის არსებობაში დარწმუნების შემდეგ და, იმავდროულად, იმის აღიარებისა, რომ ყველა ნივთი მასზეა დამოკიდებული, ის კი ვერ იქნება მატყუარა, მე აქედან გამოვიტანე დასკვნა, რომ ყველაფერი, რაც ჩემ მიერ ცხადად და მკაფიოდ აღიქმება, ჭეშმარიტი უნდა იყოს. და შეუძლებელია რაიმე საპირისპირო საბუთის წარმოდგენა, რომელიც ამაში დაეჭვებას მაიძულებდა, თუმცა მე უკვე აღარ ვფიქრობ მიზეზების შესახებ, რომლებმაც მაიძულა, ეს დებულება ჭეშმარიტად მიმეღო, მხოლოდ ის მახსოვს, რომ ის ცხადად და მკაფიოდ გავიგე. შესაბამისად, მის შესახებ მე ჭეშმარიტი და სარწმუნო ცოდნა მაქვს. და სწორედ ეს ცოდნა ვრცელდება ასევე სხვა ნივთებზე, რომლებიც მე, როგორც მახსოვს, ოდესღაც დავამტკიცე, როგორიცაა, მაგალითად, მათემატიკის ჭეშმარიტებები და ა.შ.

12. ტრიადაში ჰეგელთან მიღებულია ვიგულისხმოთ პროცედურა ორი ცნების წინააღმდეგობის მოხსნისა მესამეში, რომელშიც იშლება პირველი ორი ცნების წინააღმდეგობრივი ცნების შინაგანი ერთიანობა. ტრიადის მაგალითები: *ყოფიერება – არარა – ჩამოყალიბება*; *თეზისი – ანტითეზისი – სინთეზი*. იხ. მაგ. .: *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 168–169.

ასევე კანტთან – მიზეზებისა და დროისგან განთავისუფლება, affranchissement[13]. „ღმერთთან" ერთად მიზეზიც მიფრინავს, ის მეტაფიზიკური არსია. კანტი: „მე უმეტესი ხარისხით ვეძებ ფენომენებს და მათ კანონებს, ვიდრე ადამიანური ბუნების მოდიფიკაციის შესაძლებლობებს საერთოდ" (და, ამასთანავე, მცირედის შესაცვლელადაც კი მთელი სამყაროს ენერგიის შეკრება იქნებოდა საჭირო – შდრ. საწყის პირობას). „ამით სრულად მოცილებულია აუცილებლობა... იმის კვლევისა, თუ რა სახით ხორციელდება კავშირი სხეულის ორგანოებსა და აზრებს შორის" (! – *წერილები*, 535)[14]. რატომაა, თუ არის ეს, *მაშინ* არის სხვა? ბრძოლა აზროვნების არსისთვის, მასთან დაბრუნება. მაგრამ ეს დაბრუნება ერთაქტიანი არ არის, არა რომელიმე დათარიღებადი ან ლოკალიზებადი ეპოქა, არამედ უწყვეტი განახლება.

* * *

მაგრამ დეკარტი პირველი იყო, ვისაც გაუჩნდა გაბედული აზრი, რომ აზრის დონეზე (ანუ ყველაზე წმინდა ქმედითობისა) *არ არის კანონი* და რომ condition humaine[15] (იმის აზრით, რომ საერთოდ შესაძლებელია რაღაცის თქმა გააზრებულად და კანონშესაბამისად) თვალსაჩინოდ მოუხელთებელ გახლეჩაშია, ნაპრალში „ქმნადობა-კვლავწარმოება". შდრ. მონტენს: სამართლიანობა მხოლოდ კანონის დაწერის შემდეგ (ალენთან: 1270)[16]. ის ისევე, როგორც კანტი შემდგომში, შემეცნების შესაძლებლობას თავისუფლებაზე აფუძნებს.

* * *

თუ ფილოსოფიური (ყოფიერებითი) ენა იმისთვის შეიქმნა, რომ *შეძლოს* საუბარი მოვლენების, მონაცემების შესახებ ისე, რომ ჩვენ უბრალოდ უნდა მივიღოთ ისინი, არ დავსვამთ რა კითხვას მათი წარმოშობის („საიდუმლოს") შესახებ და არ დავშლით მათ შემდგომ ასეთ ტერმინებად (მიზეზების და პროგრესიის უსასრულობაში), მაშინ არ შეიძლება (არაწიგნიერი იქნებოდა) მასშივე დასმა ამ კითხვების. და ამ ყველაფრის განმარტებას ვერ ახერხებს დეკარტი თავისი ოპონენტებისთვის. *ფილოსოფიური ინტუიციის, ხედვის, აზრის, როგორც ასეთისა, საერთოდ აკაუზალური ბირთვი.* ეს სავსებით გამჭვირვალეა ანტიკურობის ავტორებთან. მაგრამ ახალ დროში, უკვე დეკარტთან, *არგუმენტის ძვრა versus პირველმიზეზი, versus დაბადებისა და საწყისის წყარო* უკვე არის რაღაც, ამოღებული მიზეზთა ჯაჭვიდან და თანმიმდევრობიდან: საიდან ვარ მე? – გამაცნობიერებელი არსება (მოაზრე ნივთი (1)) და არა არსება სხეუ-

13. განთავისუფლება; თავისუფლების, დამოუკიდებლობის მინიჭება (ფრ.).

14. ი. კანტის წერილიდან ჰერცისადმი (1773 წლის ბოლო) მ. ლევინას თარგმანში. ციტირების წყარო: Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 535.

15. ადამიანური არსებობის ხვედრი, პირობები (ფრ.).

16. იხ. Alain (Émile Chartier). Les Passions et la Sagesse. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1960. P. 1270-1271.

ლისა და სულისგან, რომელიც მიზეზთა ჯაჭვსა და თანმიმდევრობაში დგას (2). თუნდაც დასაბამიდან ვყოფილიყავი; და ღმერთიც კი არ *მიძღვის* წინ დროში (საუბარი შესაძლებელია მხოლოდ ახლა ჩემ შემნარჩუნებელზე[17]). შდრ. გმირის ფიგურა [ამაშია სწორედ განხეთქილება ქრისტიანობაში მითთან, მითოლოგიზაციასთან, რომლებიც ყოველთვის პირველდაბადებისა და დასაბამის ისტორია და რიტუალური ინსცენირებაა; *„საწყისის“ პრობლემა და გაგება უკვე სრულიად სხვა საზრისით ფილოსოფიაში;* ჩნდება კავშირი სტრუქტურასთან ცნობიერებისა „ერთღმერთიანობა“ („თავისი თავის მოაზრე ნივთი“) – უცხოსივრცე-დრო მეტაფიზიკური მატრიცული მდგომარეობების მეშვეობით, რომელშიც ვერ იკითხავ, „რა იქნება სიკვდილის *შემდეგ?*“ ან „რა იყო მანამდე?“ (ანუ ამ აზრით ყოვლადდროითი ან ტრანსდროითია), ან ვერ ისაუბრებ ღმერთისა და მისი საუფლოს ცალკეული არსებობის შესახებ, რადგან ღმერთი ისტორიის ორგანოს ელემენტია, რომლის ტერმინებში განსაზღვრული არსებები მოვლენობენ (событийствуют) (ანუ ისტორიულს წარმოადგენენ), ანუ თუ იდეალს დაეთანხმნენ; სწორედ ამას აბრუნებს ქრისტიანობა დაზრდილი მითიდან სახარებისეულ ანტიმითთან; დრო, მათ შორის, ისტორიული დრო, ინდივიდუალური ცნობიერებისა და კულტურის ფენომენია, ცნობიერების წარმონაქმნთა ინტერპრეტაციული ზედშენების პროდუქტი, რომელიც ცნობიერების სფეროს კონკრეტიზაციის მესამეულ, მეოთხეულ და ა.შ. დონეებზე ჩნდება. შდრ. კანონებიდან დროითი ტერმინების აღმოფხვრის პრობლემას][18].

* * *

მათემატიკა: სისავსე (აქტი სრული სახით) და „ყველაფერი ერთბაშად და აწმყოში“ – არ დაეცემა სიცრუით და დგას ნაკადს ზევით. და არ არის დამოკიდებული დროში მიყოლაზე (არ არის მდგომარეობათა ცვლილება).

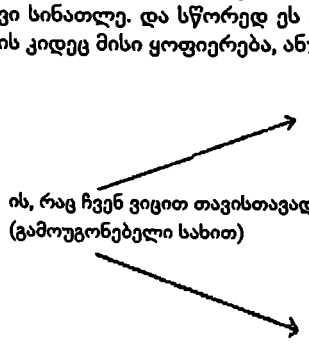
და აწმყო უსასრულო. *აქტუალობა* (ამ ნივთებს არაფერი უძღვის წინ მიზეზის სახით, მიზეზი კი უნდა იყოს როგორც მოქმედი). ცნობიერი ცხოვრების *სინთეზები*. ცნობის (узнавание) მაგალითი (versus რაციოცინაციები): არ არის განსაზღვრული *რეალური* ამბის, ინდივიდუაციის პრინციპის გარეშე; კერძოდ, „რეალური“ რიცხვის, სიგრძის, ტოლობის და ა.შ. მტკიცება თავის თავში შეიცავს ანგარიშს როგორც ხელის, თვალის კოორდინაციას და ხელოვნის აღქმებს არსებითი ელემენტის სახით და ის არ *არის განსაზღვრული* განსაკუთრებული სამყაროს, ანუ წყაროს, საწყისის დამატების გარეშე: „როგორ შემიძლია ვიცოდე, რომ თვითონ არ ვარ მოტყუებული ყოველ ჯერზე, როდესაც 2-სა და 3-ს ვუმატებ და როდესაც კვადრატის გვერდებს ვითვლი?“ (რ. დეკარტი. მეტაფიზიკური განაზრებანი); „როგორ შემიძლია ვიყო დარწმუნებული, რომ ორისა და

17. იხ. წინ. გამ. გვ. 58, კომ. 27.

18. შესაძლოა, საუბარი იყოს შენახვის კანონების შესახებ, ფიზიკის ფუნდამენტური კანონებისა, რომლებიც ჩაკეტილ სისტემას აღწერს პარამეტრების მეშვეობით, რომელთა მნიშვნელობები არ იცვლება დროში. ასეთი კანონებია: ენერგიის შენახვის კანონი, იმპულსის შენახვის კანონი და სხვა.

სამის შეკრებისას ხუთს მივიღებ?“[19]. „ინტუიციური სინთეზი“, აქტიურობასთან ზიარება ნეოპლატონიკოსთა აზრით.

და, ამ ყველაფრის თვითსახელდება – ღმერთი. არ ვაანალიზებთ. ბუნებრივი სინათლე. და სწორედ ეს არის მისი ყოფიერება (ანუ ღმერთის სახელი არის კიდეც მისი ყოფიერება, ანუ „Dieu est son être“ – Pl., 503)[20].



სინთეზი (მეტაფიზიკური აპოსტერიორი): მაგალითად, სიჩქარისა და მიმართულების ცნებებიდან არ გამომდინარეობს შენარჩუნება, არ მდგომარეობს მათში [ხელოვანთან კი – საკუთარი სიმართლის ცნობიერება].

* * *

ტრანსცენდენტალური „მე“-ს ფიქსირებული წერტილი.

განვაგრძოთ, დავემსგავსებით რა რაღაც ფრინველს, წრეზე სიარული ჩვენს საგანზე, შევავიწროებთ რა წრეებს, ეგების ანკესს წამოვეგოთ. ახლა ახალი ვირაჟის ასაღებად (négocier un nouveau tournant)[21], იმისა, რომელზეც

19. (Pl. 270) (Избр. 337-338) M1 – რადგან მძინავს თუ ვფხიზლობ, ორი და სამი ერთად ყოველთვის რიცხვ ხუთს იძლევა და კვადრატს არასოდეს ექნება ოთხ გვერდზე მეტი. შეუძლებლად წარმოდგება ესოდენ ცხადი და აშკარა ჭეშმარიტებების მცდარობასა და არასარწმუნოობაში დაეჭვება.
თუმცა ჩემს გონებაში უკვე დიდი ხანია ჩაბეჭდილია აზრი ღმერთის არსებობის შესახებ, რომლისთვისაც ყველაფერი შესაძლებელია და რომელმაც შემქმნა ისეთი, როგორიც ვარ. და, როგორ უნდა ვიცოდე, ხომ არ მოაწყო მან ისე, რომ სინამდვილეში არანაირი დედამიწა არსებობს, არანაირი ცა, არანაირი განფენილი სხეული, არანაირი ფიგურა, არანაირი სიდიდე, არანაირი ადგილი და მე, მიუხედავად ამისა, აღვიქვამ ყველა ამ ნივთს და მერვენება არსებულად ზუსტად ისეთი, როგორც აღვიქვამ? და რადგან ვფიქრობ, რომ ადამიანები ზოგჯერ ცდებიან იმ ნივთებშიც, რომლებსაც ყველაზე ნაცნობად მიიჩნევენ, მაშინ მეც, შესაძლოა, ღმერთმა ისეთი შემქმნა, რომ ყოველ ჯერზე ვცდები, როდესაც ორს სამს ვუმატებ, ან კვადრატის გვერდებს ვითვლი, ან რაიმე კიდევ უფრო იოლის შესახებ ვმსჯელობ, თუკი საერთოდ შესაძლებელია რაიმე უფრო იოლის წარმოდგენა. მაგრამ იქნებ ღმერთმა არ ისურვა, რომ მე მსგავსი სახით ვიყო მოტყუებული, რადგან ის ყოვლადკეთილად მიიჩნევა? თუმცა თუ მისი სიკეთის საწინააღმდეგო იქნებოდა ჩემი შექმნა ისეთად, რომ მე ყოველთვის ვცდებოდე, მაშინ მისი შეუსაბამო იქნებოდა ზოგჯერ ჩემ მიერ შეცდომის დაშვება; მაგრამ მე ხომ არ შემიძლია დაეჭვება იმაში, რომ ის ამას უშვებს.

20. (Pl. 503) MR5 – დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 215, კომ. 21.

21. (négocier un nouveau tournant) – (სიტყვ.) ახალი მობრუნების შესრულება (ფრ.).

ჩვენ ვერტიკალურად, ანუ პერპენდიკულარულად ამოვბრუნდებით მიზეზებისა და მოქმედებების ჰორიზონტალურ, ანუ წრფივი მიმდევრობის მიმართ, ამოვხტებით რა ამით მისგან (სადღაც): (1) აქტუალური უსასრულობა (მიზეზები; ლოკალური სრულყოფილება; დამოუკიდებლობა დროში მიდევნებისგან), (2) კვაზირელიგიურობა: ეს არის და ჩვენ ამას ვიღებთ, როგორც მოცემულობას, არ ვაანალიზებთ რა შემდგომ და მხოლოდ ვათავსებთ საკუთარ თავს სივრცეში, რომელიც იხსნება ბუნებრივი სინათლით, ჩვენში რომ არის. და თვითსახელდება – „ღმერთი“ (წერტილთა წერტილი). ჩამოვყალიბდით – და ფრინველების მზერაც შეიძლება. მაგრამ ჩვენ ხომ ჯერ ვერ ჩამოვყალიბდით.

ორიანის შემდეგ (აბსოლუტური რიცხვისა, არისტოტელეს შესაბამისად) შესაძლებელია გონების ერთეულები (თითქოს გონი გარდმოდის ხორცშესხმის შემდეგ), ანუ რეალობა იქნება სამება.

აწმყო უსასრულო (ადამიანი და ღმერთი, და არა ბუნება).

* * *

მხოლოდ თავმოყრის „ფაზაში“ არსებობს ნებისმიერი სიცხადე და, პირიქით, სიცხადე არის ის, რის მიხედვითაც ვცნობთ სურათს, რომ ის არის (და არამხოლოდ მტკიცებითი ჰიპოთეზები, სარწმუნო, მხოლოდ განაზრებადი და პირობითი).

თითქოსდა მექანიციზმის ფუძემდებელი, დეკარტი პირველია, ვინც მას შეზღუდვები დაუწესა: არაფერი გარეშე შემდეგის: „მე ვიცი, თუმცა არ ძალმიძს განვსაზღვრო და შევადგინო, ვიცი, როდის ხდება, ვიცი „მომენტში, როცა“ [ეს ცოცხალი წარმოდგენაა].

მაგრამ არ არის ინტერვალი აზრსა და არსებობას შორის. შეუძლებელია რაიმე შუალობის ჩასმა და ამ აზრით შეუძლებელია ექსპლიციტურად გამოთქმა და, შესაბამისად, „წმინდა ცოდნა“ უდრის განსაკუთრებული სახის არცოდნას, ანუ წმინდა ცნობიერებას (და ის არის ასევე შინაგანი ფორმა, უხატო ხატი) (არ ვიცი, მაგრამ ვიგებ – თვითონ). წმინდა ქმედითობა, გამგები არსებობა, აგენტი, საკუთარი თავისთვის გამჭვირვალე პირი (ხოლო პირი, ანუ პერსონა არ ექვემდებარება გამოსახვას), აჩვენებს საკუთარ თავს, ინტერპრეტირებადს ბუნებრივ ენაში – მაგალითად, ღმერთი. ღმერთი – სრული და თვითკმარი არსების თავისუფალი, ბუნებრივი მოქმედებაა (შდრ. მათემატიკა). ყოფიერებითი ან მამყოფებელი ცნობიერება. წმინდა – intuitus mentis[22]. ამ საზღვრებში (შეუვსებადი ინტერვალის) მოქცეულია ყველა შესაძლო ადამიანური გაგება (როდესაც ჯერ არ არის და როდესაც უკვე არის). თავისუფლებაც აქაა. ინტერვალში განათება მხოლოდ სტრუქტურიდან. ეს კი სტრუქტურებია, რომელთათვის საზრისი აქვს მხოლოდ რაღაცას რეალობისა და ჭეშმარიტების ტერმინებში.

22. intuitus mentis – გონების ჭვრეტა, მწვდომი ჭვრეტა (ლათ.). Intuitus tuitus-იდან. Tuitus – მიმღეობა ზმნისა tueor – ყურება, მზერა, დაკვირვება, ჭვრეტა.

[დეკარტმა] დააფიქსირა მარადიული და უნივერსალური „momentum[23]“ (momentum მოძრაობის, დინამიკური კონტინუუმის), ანუ ეკვივალენტობაც „დაშორებულის“, ყველა ნივთის კავშირის.

Lumen cognitionem[24], calor amorem[25]. სუბიექტისა და ობიექტის უშუალო კავშირი – ჭეშმარიტი ქმნადობა (création), რომელიც ხდება თვით მომენტში (activitas instantanea creationem[26]), აზრ-მოქმედებაში (intuitus mentis), და არა განსჯითად და ვერბალურად (აზრი აზრებამდე, სიტყვა სიტყვამდე და ა.შ.)

„Activitas instantanea (significat) creationem“ (A.T., 10, P. 218)[27].

* * *

თათბირობა (соборность) – ერთი ავტორის უტოპია, თითქოს ერთი ადამიანისა, დეკარტთან (არა ყველაფრის ცოდნა, არამედ... და ა.შ.).

აქ არის აზროვნების არსების ღრმა გაგება, როგორც კანტთან „მარჯვენასა“ და „მარცხენაში“[28].

* * *

დეკარტის დაეჭვება მიმართულია იმ ყველაფრისკენ, რაც მე წარმომიდგება. რა აზრით არის ეს ყველაფერი არსებული? მათ შორის და, უპირველეს ყოვლისა, „მე“.

---

23. momentum – მამოძრავებელი ძალა, ამძრავი საწყისი, თანამოქმედება (ლათ.).

24. Lumen cognitionem – სინათლე [ნიშნავს] აზროვნებას (ლათ.).

25. Calor amorem – სიმხურვალე [ნიშნავს] სიყვარულს (ლათ.).

26. activitas instantanea creationem – წამის აქტიურობა [ნიშნავს] ქმნადობას.

27. ზემოთმოტანილი ფრაზები აღებულია დეკარტის ადრეული ნაწარმოების – „ოლიმპიკა“ – შემორჩენილი ფრაგმენტიდან, რომელიც დათარიღებულია 1620 წლით: (AT, X:218) Olympica – Sensibilia apta concipiendis Olympicis: ventus spiritum significat; motus cum tempore vitam, lumen cognitionem, calor amorem, activitas instantanea creationem [გრძნობით აღქმადი საშუალებას გვაძლევს, მოვიხელთოთ ოლიმპიური სფეროები: ქარი ნიშნავს გონებას, მოძრაობა დროში – ცხოვრებას, სინათლე – აზროვნებას, სიმხურვალე – სიყვარულს, წამის ქმედითობა – ქმნადობას]. (1:575) – გრძნობითი ნივთები სავსებით შეეფერება უმაღლესი სულიერი ოლიმპიური სფეროების წვდომას: ქარი ნიშნავს გონს, მოძრაობა დროში – ცხოვრებას, სინათლე – შემეცნებას, სითბო – სიყვარულს, მყისიერი მოქმედება – შემოქმედებით აქტს.

28. „თუ ცაზე მზეს ვხედავ და ვიცი, რომ შუადღეა, მაშინ სამხრეთის, დასავლეთის, ჩრდილოეთისა და აღმოსავლეთის პოვნასაც მოვახერხებ. მაგრამ ამისათვის მე საკუთარ თავშივე, როგორც სუბიექტში, მესაჭიროება გარკვეული განსხვავების გრძნობა, კერძოდ კი მარჯვენა და მარცხენა ხელს შორის. ამას გრძნობას (Gefühl) ვუწოდებ, რადგან გარეგნულად ეს ორი მხარე მჭვრეტელობაში არანაირ შესამჩნევ განსხვავებას არ ავლენს. რომ არა ეს უნარი, რომლის წყალობითაც, წრის აღწერისას საგნებს შორის რაიმე განსხვავებულობის საჭიროების გარეშე ძალმიძს მარცხნიდან მარჯვნივ მოძრაობის გარჩევა საპირისპირო მიმართულებით მოძრაობისგან და ამით საგანთა სხვადასხვა მდებარეობას შორის განსხვავებულობის აპრიორულად განსაზღვრა, არ მეცოდინებოდა, ჰორიზონტის სამხრეთ წერტილთან მიმართებაში დასავლეთი მარჯვნივ უნდა დამედგინა თუ მარცხნივ და ამგვარად წრე ჩრდილოეთისა და აღმოსავლეთის გავლით კვლავ სამხრეთ წერტილთან მისვლით შემეკრა. ესე იგი, ცაზე ყველანაირი ობიექტური მოცემულობის პირობებშიც კი გეოგრაფიულად მე მხოლოდ სუბიექტური განმასხვავებელი პრინციპის მეშვეობით ვორიენტირდები“ – ი. კანტი, „რას ნიშნავს აზროვნებაში ორიენტირება“. გამომცემლობა „Carpe diem“, 2018 წ. თარგმანი ლუკა ნახუცრიშვილის – მთარგ. შენ.

* * *

არსებობ რა, არსებულის აზროვნება (мыслить существующее, существуя). არსებული (და არა არარსებული) განიაზრება მხოლოდ, თუ ჩვენ თვითონ ვარსებობთ. ჩვენ კი ვარსებობთ მხოლოდ არსებულში – და, ვიაზრებთ რა (მას).

როგორც პარმენიდე გვთავაზობდა: მხოლოდ *არსებულის* შესახებ ფიქრი, რაც ნიშნავს კიდეც არსებობას[29].

* * *

თქმა: „მე" წარმოვიდგენ – პირველი აზრია (და რეალობას ის იმპლიცირებს, როგორც წარმოდგენისგან განსხვავებულს, როგორც არსებობას, მათ შორის, ჩემსას, „მე"). ამის შესახებ კამათი გაუგებარია.

* * *

საკუთარი სასწორის პინაზე, რომლის მეორე პინაზე სამყაროა. საკმარისია ერთი მგრძნობი და გამაცნობიერებელი არსება, თუკი საკუთარი თავის გამოკითხვას შეძლებს. კითხვა სამყაროს დიად წიგნსა და საკუთარ თავში[30] (სამყაროს წიგნი, განსხვავებით წიგნთა სამყაროსგან). მას მისი გამოგონებაც შეუძლია (მომეცით მატერია და მოძრაობა და მე სამყაროს ავაშენებ) – გამოიგონოს მთლიანად საკუთარი თავიდან, თუ წავა შეკითხვადი „âme impressionnée"-დან კანონშობადი აზრის ან პროპორციის ჯაჭვით. მაგრამ სულის გადაადგილება და განყენებული, გვერდითი მზერა. სულის გამოღვიძება, რომელსაც დაავიწყდა საკუთარი თავი და ობიექტური აზრის თვლემაში იმყოფება (თავის შეკავება ნებისმიერი მსჯელობისგან, რომელიც გარე სამყაროს არსებობას ამტკიცებს და მე მის შიგნით მათავსებს). დიდსულოვნება – თუ სულის მთელი ძალით, მე არაფერი მომაკლდება (თავისუფლების ცნობიერება: ჯერ არაფერი გადაწყვეტილა, არ არის სამყარო, არ არის შიშის საგნები, საკმარისია მათი გაჩხვლეტა დაშნით, არ გავრბივარ, მიმაქვს რა თან შიში, რათა დავრწმუნდე, რომ ისინი მხოლოდ ჩრდილი და მტვერია) – და გამბედაობა, ცნობიერება, რომ არასოდეს დავნებებულვარ და საუკეთესო სახით განვკარგავდი ჩემს თავისუფლებას, თუნდაც გონება შესაძლოა ცდებოდეს; ანუ, არ გაქვს რა მისი შეუმცდარობა იმედი და არ ელი რა მას.

სისტემატური შეცდომა, ანუ სისტემატური სიზმარი. თუ აზრის ჩრდილია, მაშინ ვერ ვხედავთ ცხადად და მკაფიოდ. Versus შერეული აზრი (სულისა და სხეულის გამიჯვნის სასარგებლოდ, რომელიც თანმიმდევრულად და გარდაუვლად ტარდება). სული, მაგალითად, განუყოფლად არის დაკავშირებული

29. „ერთი და იგივეა, აზროვნება და ის, რის შესახებაცაა აზრი, რადგან არსებულის გარეშე, რომლის შესახებაც არის ის გამოთქმული, შენ ვერ იპოვი აზროვნებას" – Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. С. 290.

30. იხ. წინ. გამ. გვ. 19, კომ. 6.

მთელ სხეულს, ასე რომ, არ შეიძლება თქმა, რომ სული სხეულში მდებარეობს. ამიტომ დუალიზმი არც ცდისეული ჭეშმარიტებაა და არც დაკვირვებითი მტკიცება, არამედ გაგებითი ტავტოლოგია, წანამძღვარი, რომელიც შესაძლებლად აქცევს წიგნიერ მტკიცებათა ობიექტებს. გაგებითი ტავტოლოგია, როგორც „მე-კოგიტო“. და, შესაბამისად, ცოდნა, აზრი ეფუძნება *გახსენებას*, აქტუალიზაციას ამ ტოპოსის საზრისებისა, ამ სივრცისა mathesis universalis[31] – მიუხედავად იმისა, მართლაც არის თუ არა ეს mathesis მათემატიკის ნიმუშის მიხედვით ორგანიზებული.

* * *

რაც არ უნდა გაიგო და რამდენად ღრმადაც, ცხოვრება გრძელდება, თავისი გზით მიდის: ყველა იგივეა ახალ ან სულაც იმავე სამოსში, და გონება არ აუქმებს უგუნურებას, და ადამიანები კვლავ არიან დაკავებულნი იმით, რაც სინამდვილეში არ არსებობს (და შენ იცი ეს), და ბოროტება კვლავ ყველაზე ქველი „განზრახვებიდან“ იბადება (რაც არის კიდეც აბსურდი), და ზვავი, რომლის შეჯიდებებს შენ მკაფიოდ ხედავ, რომელიც იმედის საზღვრებს იქით მოიცემა, მაინც – თუმცა შენ არ ხარ მოტყუებული – შენკენ მოძრაობს. და შენი საკუთარი ცხოვრებაც არ ეწყობა დახარჯული ძალისხმევის პროპორციულად (გაუგებარი იქნებოდა სამყარო, რომელშიც ყველაფერი დამსახურების მიხედვით არის – ის ხომ უმალ „მოთამაშე ბალღია“), და აზრი შესაძლოა შეუძლებელი აღმოჩნდეს. მაგრამ არ შეიძლება მის ეკლებზე საკუთარი სულის გაგლეჯა, და საჭიროა მაშინ „relâcher des sens[32]“, განაზავებ რა მათ ზეცის სილურჯის, ტყისა და მინდვრების სიმწვანის ყურებაში, ფრინველთა გალობის მოსმენაში, დარწმუნდები რა ამით იმაში, რომ შენ საერთოდ არაფერს ფიქრობ (და მხოლოდ პერიოდულად იმეორებ récolement[33]-ს).

* * *

არამართლობამ წვრილმანში, პირობითობაში შეიძლება გაანადგუროს მთელი წინამორბედი, *სხვა* სამუშაო, თითქოსდა უფრო მნიშვნელოვანი და

31. Mathesis universalis (ლათ.) – გავრცელებული განმარტებით: უნივერსალური მეცნიერება, რომელიც მათემატიკის ნიმუშის მიხედვით აიგება. ასე მაგალითად, ფრანგულ და რუსულ თარგმანში IV წესისა „წესებიდან გონების წარმართვისათვის“, შესაბამისად: „mathématique universelle“ (Pl. 51) და „საყოველთაო მათემატიკა“ (Избр. 94).

32. (Pl. 1159) (2:493) A Élisabeth (28.06.1643) – ... ძირითადი წესი, რომლის ერთგული ვიყავი ყოველთვის ჩემს მეცადინეობებში და ყველაფერში, რაც, ჩემი აზრით, საუკეთესო სახით მეხმარებოდა რაღაც ცოდნის შეძენაში, იყო ის, რომ მე დღეში საათების ძალიან მცირე რაოდენობას ვუთმობდი აზრებს, რომლებიც წარმოსახვით იყო დაკავებული, და საათების ძალიან მცირე რაოდენობას წელიწადში – აზრებს, რომლებიც მხოლოდ წმინდა განსჯით იყო დაკავებული, და დროის დარჩენილ ნაწილს გრძნობათა დასვენებასა [au relâche des sens] და გონების დასვენებას ვუთმობდი.

33. ინვენტარიზაცია (ფრ.).

მოცემულ წვრილმანზე აღმატებული. მაგრამ გონებაჭვრეტისთვის არ არის წინამორბედი სამუშაო – ის მთლიანად აქ არის, ახლა, რადგან მასში, ამ *მოძრაობაში*, არ არის მდგომარეობათა ცვლა და რაიმე მიყოლა ერთისა მეორისთვის, და ისევე, როგორც შეუძლებელია გუშინდელ სათნოებაზე დაძინება, შეუძლებელია კეთილად ყოფნა ხვალ.

* * *

გონი სუნთქავს იქ, სადაც სურს, და მე ვიღებ ჩემს სიკეთეს იქ, სადაც ვპოულობ მას – სახარებაში, დეკარტთან თუ მწერებთან.

* * *

სულის მუდმივად მხიარული განწყობა...

* * *

დეკარტის მთელი ფილოსოფია შეიძლება შემდეგი სახით იქნეს რეზიუმირებული:

სამყარო (1) ყოველთვის ახალია (მასში არაფერი მომხდარა), (2) მასში ყოველთვის არის ჩემთვის ადგილი და (3), თუ დამავიწყდება (ან მოკვდება, გამანქანდება) ის, რაც მხოლოდ ჩემგან არის, მაშინ არ არის და არ იქნება მასში არსები (ჭეშმარიტებები, რიცხვები, სიკეთე, მშვენიერება, საერთოდ მოწესრიგებული და „უმაღლესი" ობიექტები) – ღმერთი უდანაშაულოა (და არ მისწრებს მე დროში!).

და, რელიგიის დახმარებისთვის მიუმართავად (და, მეორე მხრივ, არსებული სწავლულობისთვის, როგორიც იყო სქოლასტიკური ფილოსოფია, მისი „ჯამი"). რელიგია გამოცდილებაა სხვათა თანასწორ. ამ აზრით, თანმხვედრი ან გადაკვეთადი ცნებები და აზრობრივი სვლები კვაზირელიგიურია (როდესაც მათ რეზულტირებად ფილოსოფიაში ვხვდებით, დამოუკიდებლად ჩვენი შეხედულებებისგან დეკარტის ფსიქოლოგიური შინაგანი სამყაროსა და მისი „თვისებების" შესახებ – „მორწმუნე", „ღვთისმოშიში" და ა.შ.).

და, განხორციელების საიდუმლო.

და, წრე სამკუთხაა: ყოფიერება – აზრი – „მე" [კანონი – თავისუფლება – პიროვნება]. შინაარსი, ეკრანი შინაარსობრიობის გვიშლის ხელს, დავინახოთ სიცხადის საზრისი *კოგიტოში*.

* * *

ხანგრძლივობა და ნაბიჯი – დეკარტის ძირითადი ონტოლოგიური და ეგზისტენციალური განცდა (ან: ხანგრძლივობა, ნაბიჯი და ცნობიერება, გაქვს რა მხედველობაში ორი ეკრანის გაჭიმვა – დროისა და ცნობიერების) ცნობიერი ცხოვრების ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილების გავლაში. ისევ ისინია სუბსტანციალური (სამყაროული) წერტილები, ანუ სიმბოლოები.

ცნობიერება დეკარტისთვის პასიონარული, ვნებიანი ძალაა (მხოლოდ ფიქსირებული წერტილის გავლით, რომელშიც passion[34] და action[35] თანხვდება, როგორსაც წარმოადგენს ღმერთი). და, ეკრანების გაჭიმვით, დიადი განურჩევლობის მეშვეობით, რომელიც ღმერთშიცაა და ჩვენშიც, გადაადგილდა კიდეც ნაპრალი შეკიდებაში (რომელსაც ფურიე მოგვიანებით უწოდებს „écart absolu[36]“) [შდრ. ვიტგენშტაინი ფაქტების მისი „Gleichgültigkeit[37]“-ით].

წერტილები – მატრიცული მდგომარეობები („მდგომარეობას“ არ ვასხვავებთ „აქტისგან“, ანუ ის არის passion-იც და action-იც. „*Passions*“ (*de l'âme*) შეიცავს „განცდის“ საზრისს, ანუ იმავეს, რაც სიტყვათშეთანხმებაშია „ქრისტეს ვნებანი“ და ამიტომ ფსიქოლოგიური ტრაქტატი „სულის ვნებანი“ ამ სინათლეშიც უნდა ავიღოთ). გადართვის ფიქსირებული წერტილები. წერტილთა წერტილი – ღმერთი.

* * *

აი, ჩვენ დავფიქრდით – ნაწყვეტ-ნაწყვეტ და მოზაიკურად – ხატსა და პიროვნებაზე გვაქვს სწორედ, ფაქტობრივად, ფილოსოფიის ყველა ძაფი, მათ გავყვეთ.

ჩვენ წინაშეა ტექსტი. მაგრამ... არა იდეის ან ცოდნის გადმოცემა, არამედ რეალური გამოცდილება, მედიტაციის პროდუქტი, მედიტაციისა, რომელიც რთულად არის შესრულებული, ფსონად ჩამოსული სიცოცხლისა და სულიერი სიმშვიდის ფასად. საკუთარი თავის ეს გადააზრება და ცვლილება იყო, და სწორედ ასე უნდა ავიღოთ. და არა თავის ქალის ქვეშ სივრცეში მჯდომი ჰომუნკულუსის რაღაც უსხეულო რაციონაციები, რომელიც აკვირდება და აწონ-დაწონის. Versus დაკვირვება: დაკვირვებიდან არ შექმნილა ყველაფერი [ეს ჩანს დარჩენილი (უფრო ზუსტად, გადა-დებული) ტექსტების მიხედვით, ეს ხდება, როდესაც საკუთარ თავს კალმის წვერზე ცდიან, მართავენ მამოძრავებელ (ან წარმომშობ) მექანიზმს – დეკარტი „წესები“[38] ↔ პრუსტი „Santeuil[39]“; მაშინ ტექსტს არ აქვს მნიშვნელობა (რადგან ის უკვე

34. ვნება; განცდა (ფრ.).

35. მოქმედება (ფრ.).

36. იხ. წინ. გამ. გვ. 43, კომ. 1.

37. Gleichgültigkeit – განურჩევლობა (გერმ.).

„6.432 რ ო გ ო რ ი ა სამყარო – უზენაესისთვის სრულებით სულერთია [Wie die Welt ist, ist für das Höhere vollkommen gleichgültig]. ღმერთი არ ვლინდება სამყარო-ში [Gott offenbart sich nicht in der Welt].

6.4321 ყველა ფაქტი ეკუთვნის მხოლოდ ამოცანას, და არა ამოხსნას [Die Tatsachen gehören alle nur zur Aufgabe, nicht zur Lösung].

6.44. მისტიკურია არა ის, თუ რ ო გ ო რ ი ა სამყარო, არამედ ის, რ ო მ სამყარო არის [Nicht **wie** die Welt ist, ist das Mystische, sondern daß sie ist]“ – ლ. ვიტგენშტაინი, „ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი“. თარგმანი ივა მინდაძის. თბილისი: საარი, 2010 – მთარგ. შენ.

38. იგულისხმება ადრეული, დაუსრულებელი ნაწარმოები „წესები გონების წარმართვისათვის“, რომელზეც დეკარტი 1620-იან წლებში მუშაობდა.

39. საუბარია მ. პრუსტის პირველ, დაუსრულებელ რომანზე „ჟან სანტეი“ (Jean Santeuil).

პრინციპში აღწერა და გადმოცემა არ არის): კრისტალიზაციის მექანიზმი გაიმართა (ანუ ათვლის მოლუსკი)[40].

40. ათვლის მოლუსკი – ხატი, რომელსაც აინშტაინი იყენებს ფარდობითობის ზოგად თეორიაში ათვლის სისტემების შემოტანის ასახსნელად: „[ფარდობითობის ზოგად თეორიაში] გამოიყენება ათვლის არახისტი სხეულები, რომლებსაც არა მხოლოდ მოძრაობა ძალუძს თვითნებური სახით, როგორც მთლიანს, არამედ ფორმის ცვლილებების განცდაც მოძრაობისას. დროის განსაზღვრისთვის გამოიყენება საათი, როგორიც გნებავთ, არარეგულარული სვლით. ჩვენ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ეს საათი მოთავსებულია ათვლის არახისტი სხეულის რაღაც წერტილში; ისინი მხოლოდ ერთ პირობას აკმაყოფილებს, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ საათთა ერთდროულად აღქმადი მონაცემები, რომლებიც მომიჯნავე სივრცით წერტილებში მდებარეობს, უსასრულოდ მცირედ განსხვავდება. ეს ათვლის დეფორმირებადი სხეული, რომელსაც არცთუ უსაფუძვლოდ შეგვიძლია ვუწოდოთ „ათვლის მოლუსკი“, არსებითად ტოლფასია ჰაუსის კოორდინატთა ნებისმიერი ოთხგანზომილებიანი სისტემის. ჰაუსის სისტემასთან შედარებით „მოლუსკს“ გარკვეული თვალსაჩინოება აქვს სივრცითი კოორდინატების დამოუკიდებელი არსებობის ფორმალური შენარჩუნების (საკუთრივ თუ ვიტყვით, უსაფუძვლოდ) წყალობით დროის კოორდინატთა მიმართ. მოლუსკის ყოველი წერტილი განიხილება, როგორც სივრცითი წერტილი, და ყოველი წერტილი, რომელიც მოლუსკთან მიმართებით სუფევს, უბრალოდ მსუფევად მიიჩნევა, სანამ თვით მოლუსკი განიხილება ათვლის სხეულად. ფარდობითობის ზოგადი პრინციპი მოითხოვს, რომ ყველა ეს მოლუსკი გამოყენებული იყოს ათვლის სხეულის სახით თანაბარი წარმატებით ბუნების ზოგადი კანონების ფორმულირებისას; ეს კანონები სრულებით არ უნდა იყოს დამოკიდებული მოლუსკის არჩევანზე. სწორედ შორსმიმავალ შეზღუდვებში, რომლებიც ბუნების კანონებს უწესდება, ძევს კიდეც ფარდობითობის ზოგადი პრინციპის ჭეშმარიტი ძალა“ – Эйнштейн А. О специальной и общей теории относительности (общедоступное изложение) // Эйнштейн А. Собр. соч .: в 4 т. Т. 1. М.: Наука, 1965. С. 580.

„ათვლის მოლუსკის“ ამ აინშტაინისეულ ხატს მ.მ. მიმართავს, კერძოდ, თავის ლექციებში სოციალურ ფილოსოფიაზე, რომლებიც ვილნიუსში წაიკითხა 1981 წ.: „გარდა იმისა, რომ მიანიშნოს სხეულებრიობაზე (და არამხოლოდ იდეალურობაზე ათვლის სისტემისა), აინშტაინი, ირჩევდა რა მოლუსკის ხატს, გულისხმობდა კიდევ იმ ელფერს, რომ ეს არსებებია, ორგანიზმებია. მე კი ვსაუბრობდი საზოგადოების შესახებ, რომ ბადე, ბადის შესქელება, ბადის კვანძები შედგება ორგანიზმებისგან. გახსოვთ, მე ვსაუბრობდი ქსოვილის, სოციალური ცხოვრების კუნთიანობის შესახებ? ეს რაღაც ორგანული წარმონაქმნებია. მათი ცხოვრება სავსებით სხეულებრივია, თუ ვისწავლით ასე ფიქრს და ყურებას, რადგან ისინი, რასაკვირველია, არ არის სხეულებრივი სიტყვის ჩვეული, ემპირიული საზრისით: მათ ვერ მოსინჯავთ ისევე, როგორც თვალსაჩინოდ ვერ დაინახავთ, მოსინჯავთ და შეეხებით ფარდობითობის თეორიის ქრონოგეომეტრიას, ვერ მიაწერთ სიმძიმის თვისებებს ჩვენი საგნობრივი საზრისით და ა.შ. ამგვარად, საუბრობდა რა მოლუსკების შესახებ, ის გულისხმობდა, რომ მათ არ აქვს ერთსახად, თანაბრად მოცემული დინება დროის. ყურადღება მიაქციეთ აქ მოცემულ უარს ერთდროულობის შესაძლებლობაზე ათვლის ყველა სისტემასთან მიმართებით. მაშასადამე, არ შეიძლება იყოს მოცემული ან იცვლება დროის მსვლელობა და იცვლება კონფიგურაცია, ანუ სივრცითად ისინი თითქოს აქეთ-იქით მიცოცავს, შეიკეცავს ან ხელახლა გამოყოფს საცეცებს. და, როგორც შენიშნავთ, ეს ხატოვნება ჩემთანაც ფიგურირებდა დასაწყისში (მე ვსაუბრობდი გამომცდელი მრავალსახეობების შესახებ – ისინი თითქოს სინჯავს სამყაროს, შეიკეცავს და გამოყოფს რა საცეცებს). როდესაც ამ ხატის შესახებ ვსაუბრობდი, მე არ მახსოვდა აინშტაინის განსაზღვრება, ახლა კი ის ჩემში ამოტივტივდა, და ამ აზრით განუსაზღვრელობის ფაქტით ეს მეტაფორა, შესაძლოა, ამტკიცებდეს თვით შესაძლებლობას ასე აზროვნებისა. რაციონალური მოქმედების ნებისმიერი ერთეულებისგან განსხვავებით, სოციალურ-ისტორიული სინამდვილის ანალიზში აუცილებელია გამოვყოთ ბუნებრივი საზომები და *ბუნებრივი ერთეულები*. ჩემს პოსტულატებში მე ჩამოვაყალიბე პირობები ადამიანურ არსებათა მოქცევისა იმაში, რასაც მე მრავალსახეობები ვუწოდე. ეს მოქცევა იმავდროულად არის ჩვენი ანალიზის ერთეულები, ანუ ზომილობა, ობიექტის საზომები, ანუ სოციალური, ისტორიული ცხოვრებისა, რომელსაც ვაანალიზებთ. (...) ჩვენ საქმე გვაქვს ისეთ მრავალსახეობებთან, რომელთა საზომები არ არის წინასწარ მოცემული განსაზღვრებით ამ მრავალსახეობებისთვის, ეს მრავალსახეობები კი თითქოს თვითონ წარმოშობს თავის ზომადობებს (размерность), ანუ საზომებს, რომლებითაც ისინივე იზომება. ეს ზომა-განზომილებები შედის სწორედ ისტორიულ კანონთა ფორმულირებაში, თუკი მათი ფორმულირება მოვახერხეთ“ – Мамардашвили М.К. Вильнюсские лекции (Опыт физической метафизики). М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2018. С. 190–191.

ამიტომ ჩვენ წინაშეა დეკარტი, „შეხვედრების“ და გონების გამონათებების ალბათობა.

ჩახედვა სამყაროში, სამყაროს შიგნით, მის გაღებულ ნაპრალში. მიდი, ჩაიხედე და დაძარი სამყაროს მთელი მასა! (მაგრამ, როგორც ვიხილავთ, არის არქიმედესეული წერტილი, რომლიდანაც შეიძლება ამის გაკეთება).

* * *

და როგორც გამოღვიძება აზრის, განთავისუფლებული ადამიანური სულის ფრენა! ამის მოხელთება და ამაზე დაკვირვება თითქმის იგივეა, რაც დაბადებაზე დასწრება, რომ ადამიანს *შეუძლია* იცოდეს, დიადი და მშვენიერი სამყაროს განთიადზე, ან როგორც ბავშვმა, „პირველი“ ჯერის სიახლით, განიცადო რაღაც განმეორებული და ყოველთვის ამაღლებული, გულისფანცქალით ჩავარდები რა მის ნეტარ უფსკრულში, საკუთარი *თავის* გაქრობით მის ნულიდან პულსაციაში. ვცადოთ ეს მეორე „პირველი ჯერი“.

* * *

გენიალური დეკარტისეული: თქმაც კი არ შეიძლება, რომ ღმერთი მისწრებს მე დროში (ღმერთი არ მისწრებს მე დროში!).

თუ ჩვენ ღმერთს ვუწოდებთ სწორედ იმას, რაც უნიკალურია en acte[41] (actus purus[42], აქტუალობის წმინდა ფორმა: დეკარტი *მხოლოდ ამას* უწოდებდა არსებობას, დანარჩენს – არაყოფიერებას, ანუ მხოლოდ შესაძლებლობას), და ის გამუდმებით ხელახლაა (არა ქვისებურად de toute éternité[43], როგორც სპინოზასთან, არამედ „ყოველ ჯერზე, როდესაც ამასთან გვაქვს საქმე“), ჩვენ არ ძალგვიძს მისივე შესახებ ვთქვათ, რომ ის „არსებობს“, ანუ ვთქვათ იგივე, რასაც ვამბობთ ობიექტების შესახებ, მისი ყურადღების მოპყრობით (მხედველობაში გვქონდა ხომ სწორედ „არა-ნივთი“, ანუ ის, რაც არის და, იმავდროულად, არ არის ნივთი!). მეორე მხრივ კი, აზრი მის შესახებ, მისი მიჩნევა სამყაროსა და საკუთარ საქმეებში არის მისივე მოქმედება (ანუ ამ არა-ნივთის) ჩვენში, მოაზრეთა, მოქმედთა და ა.შ. სხვაგვარად ტერმინი „არსებობა“ ღმერთთან მიმართებით უაზროა (დეკარტი საერთოდ წინააღმდეგია სამყაროს გაორების: არ შეგვიძლია დაბრუნება და მცდელობა *დანახვის*, წარმოდგენის – „ღმერთის“ შემთხვევაში ისევე, როგორც „მოდუსებისა“, შემდეგ რომელთა გამოხატვის მიდრეკილება გვაქვს, როგორც განსაკუთრებული სახით არსებულ არსთა).

ღმერთში „passion“ და „action“ თანხვდება. სხვაგვარად, ამის გარეშე, იქნებოდა როგორც ცხოვრება ჩამქრალ ვარსკვლავთა სინათლის აღქმის სამყაროში (იხ. პასუხი ჰიპერასპისტესს). და ყოველი passion უნდა ავიღოთ action-თან ერთად (შემოქმედებითი ხანგრძლივობა, durée)[44].

41. მოქმედებაში (ფრ.).

42. წმინდა მოქმედება, აქტი (ლათ.).

43. დასაბამიდან (ფრ.).

44. იხ. წინ. გამ. გვ. 207, კომ. 9 და 10.

* * *

რელიგია – გამოცდილება სხვების თანასწორ. გამოვცადო (სამყარო მის რეალობაში, განსხვავებით მიმდინარე, ყოველდღიური ცხოვრებისგან) და გავიაროთ შემიძლია ნებისმიერი ფორმით, ნებისმიერ ადგილას და ნებისმიერი მომენტიდან, მიუხედავად რაიმე წინასწარ მოცემული რიტუალის, *ადათ-რწმენის* ან კულტურული ფორმისა (მართალია, ეს მომენტი ხშირად თანხვდება ქრისტეს ცხოვრების აღსასრულის წერტილს – 33-35 წელი).

ხანგრძლივობა – მეტაფიზიკური nexus nexus[45]-ებისა დეკარტთან. ესაა მისი ძირითადი ონტოლოგიური პრობლემა და განცდა (და სწორედ მასზე პასუხი ესიზმრა დეკარტს catena[46]-ს სახით).

* * *

გამბედაობა და სულის არამელანქოლიური განწყობა ასევე ინდივიდუალური სიმბოლოებია! პორტრეტებიდან იყურება ამაყი... მელანქოლიკი! ისევე, როგორც ტოლმნიშვნელოვნება, სიზარმაცე, უწიგნურება, ადამიანთა პეიზაჟი, უმეცრება, დაიმონი, ახლობელი „მე" და ა.შ., ფაქტის აუცილებელი ჭეშმარიტებები (მეტაფიზიკური აპოსტერიორი, რომელიც სრულიად გაუქრა ინტელექტუალ ლაიბნიცს). არისტოტელე → გერმანელი → ფრანგი[47]. და მისი უტოპია იყო უტოპია კლერკის. ის, რასაც გაურბოდნენ, მისთვის დატოვეს სიმბოლოები.

დიადი, ამაყი სული.

ერთი საკმარისია.

* * *

Maintenant à nous deux[48]!

აბა, ღმერთით, გამგზავრების დროა – შევუდგეთ ჩვენს კარტეზიანულ განაზრებებს. ავიღებთ რა მის მომენტალურ სურათს, განვაგრძობთ მოძრაობას, რომელიც გველივით დაიკლაკნა და მზად არის გაიშალოს ჩვენი შეხებისას – ასეა ის აგებული: დასასრული არის ცოცხალი დასაწყისი, ისეა გაკეთებული, რომ ცნობიერების ეს მოძრაობა და ცხოვრება *იყოს*. ამგვარად, ჩვენ წინაშეა დეკარტი. მაგრამ მაცდუნებელ სიცხადესა და კრისტალურობაში.

ჩვენ წინაშე არა უბრალოდ პროექტია.

* * *

დეკარტი – ეს უბრალოდ წარმატებაა (ღრმა და წარმატებული გამოცდილება) ტრანსცენდენტალური ცნობიერებისა ფიზიკასა და მათემატიკაში და

45. გორგალთა გორგალი, შეჭიდებათა შეჭიდება (ლათ.).

46. იხ. წინ. გამ. გვ. 83, კომ. 25.

47. როგორც ჩანს, იგულისხმებიან გ.ვ.ფ. ჰეგელი და შ. ფურიე, როგორც უტოპიათა შემქმნელები.

48. იხ. წინ. გამ. გვ. 19, კომ. 7.

არა მათემატიზაცია, „მათემატიკური ცოდნის იდეალი“, რაოდენობა და სხვა ბოდვა. ტრანსცენდენტალური ცნობიერება მოხერხდა, რეალიზდა ფიზიკა-მათემატიკურად (ანუ სიტუაციაში მეცნიერებისა, რომელიც ერთობ შეზღუდული და მარტივია, შესაძლებელია, როგორც ხელოვნური). როგორ ახერხებს ის ეთიკურად, ჰუმანისტურად, სოციალურად და ა.შ.? (სხვა საქმეა, რომ დეკარტი პიროვნულად, როგორც მეტაფიზიკოსი, ანუ თავის ინდივიდუალურ მეტაფიზიკაში, უმკლავდებოდა ამას).

* * *

ელემენტის შესვლა მრავალფეროვნებაში (რომელშიც მე თანა-ვურთიერთობ, დაკავშირებული ვარ ყველასთან qua[49] ადამიანებთან, qua არსებულებთან) მოითხოვს ელემენტის წერტილში საკუთარი თავის შეცვლასა და გარდაქმნას (ჩვენ არ ძალგვიძს თვითნებურად გავზარდოთ ჩვენი ცოდნა), „საკუთარი თავის ქმნას“ (იხ. აგრეთვე „შესავლის“ გვ. 12[50]). ცვლილება – სხვებთან და „მესამესთან“ კავშირში (რომელიც ჩვენ გვაკვირდება, რაც არის კიდეც კონტაქტი ტავტოლოგიებთან). რაც იმავდროულად ნიშნავს კონტაქტს (კონტაქტში შესვლას) არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიებთან. ისეთი არსებობა, რომ ჩვენ, „დავხურავთ რა ფანჯრებს“ ინტენსივობის წერტილებით, შევდივართ სამყაროში, სადაც პლატონთან ურთიერთობა უფრო რეალურია, ვიდრე ურთიერთობა მეზობელთან, რომელშიც არის განფენილობები, ხანგრძლივობები, რიცხვები, სამკუთხედები, კვადრატები, ტოლობები (და არა მხოლოდ ისინი, არამედ ყველა „operae[51]“, არსებობისა და გაგების ყველა ტავტოლოგია) და ა.შ., საიდანაც აიგება სამყაროს „მატერია“. ჩახედვა სამყაროში და თანა-გადაცემა (მაგრამ, უფრო სწორედ, ჩახედვა სამყაროში, რაც, ფაქტობრივად, სამყაროში გახედვას წარმოადგენს ჩვენი ფანჯრის გამჭოლ, ფანჯრისა თვით ჩვენი თავის, რომელიც მიღებულია ეკრანების გაჭიმვითა და საშუალებას აძლევს სამყაროს, გაიხედოს, იმას, რაც ჩვენ, დეკარტის გამონათქვამის მიხედვით, „ვიცით ბუნებრივად, ბუნებრივი სახით“)[52]. *საკუთარი თავის* დანახვა შეუძლებელია ფენომენოლოგიური რედუქციის გარეშე (ის „მე“ კი, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ, არის ობიექტური, საგნობრივი სამყაროს ნივთი).

---

49. Qua – როგორც (ლათ.).

50. სავარაუდოდ, გვ. 12 „ფილოსოფიის შესავლის“ (1980) ლექციათა კურსის გამოფრული აუდიოჩანაწერისა მ.მ.-ის მარგინალური შენიშვნებით.

51. Operae – ნაწარმოები (ლათ.).

52. (*AT*, VII:27-28) (2:22) *M2* – რად მიმაჩნდა ჩემი თავი ადრე? რასაკვირველია, ადამიანად. მაგრამ რა არის ადამიანი? ვიტყვი თუ არა მე, რომ ეს ცოცხალი, გონიერი არსებაა? არა, რადგან მყისიერად მას მოჰყვება კითხვა: რა არის ეს, ცოცხალი არსება და რა არის გონიერი? – და ასე მე ერთი კითხვიდან გადავცურდები მრავალ კიდევ უფრო რთულ კითხვაზე; იმავდროულად, მე არ მაქვს ხელთ იმდენი თავისუფალი დრო, რომ მსგავს სინატიფეზე დავხარჯო. უმჯობესია, ჩემს ძალისხმევას იმისკენ მივმართავ, რაც თვითნებურად და ბუნებრივად [sponte et natura] მომდინოდა აქამდე თავში ყოველ ჯერზე, როდესაც იმის შესახებ განვსჯიდი, რომ მე ვარ.

მაგრამ იგივეობრივებს შორის ურთიერთობას არ ექნებოდა აზრი (ნული) – შროდინგერი გავიხსენოთ[53]: მკაცრად თუ ვიტყვით, წყალბადის ერთი ატომი ისეთივეა, როგორც წყალბადის მეორე ატომი და აზრი არ აქვს მათ გაცვლას; მაგრამ დაუკავშირებლობა, არათანა-გადაცემა მოგვცემდა ნებისმიერ (უსასრულო) მნიშვნელობებს (აზრის რიგის ალბათობა დამოკიდებულია კავშირის ფუნქციის მნიშვნელობაზე, და არა კანონითაა მოცემული აქ კავშირი, არამედ ტოპოსში – „ცხოვრების შრომაში", მოძრაობაში <...>-დან – კავშირისა წარმოიშობა კანონი). რაც იგივე ნულია, რადგან თანაბრად შემთხვევითია. მეორე „პირველი აქტის" აუცილებლობა. როგორ განვმარტოთ?

არ შეიძლება გამეორდეს, არამედ მხოლოდ იცხოვროს. მაგრამ ცოცხალი ვერ დაბერდება: მარადი ახალგაზრდობა (კვლავ სხვა რეჟიმი ასეთი საგნების „ცხოვრებისა": არა მხოლოდ თვისებები დაუშლელობის, მოწესრიგებულობის, არამედ დროც სხვაა – „მარადი ახალგაზრდობა", და ჭეშმარიტებაც, ანუ ის, რაც არის სინამდვილეში, არის ასეთ ობიექტთა თვისება, აღებულ უნდა იქნეს როგორც მათი ცხოვრების თვისება).

დეკარტისეული ონტოლოგიური განტოლებები (équivalence[54]). დეკარტმა ისინი პირველმა გამოთქვა და მოხაზა ცხადად და ამიტომ ვუწოდებ მათ დეკარტისეულს, თუმცა ეს უბრალოდ ტავტოლოგიებია არსებობისა და გაგების. მაგალითად, უსაფუძვლოა, არანაირი რეალური საფუძველი აქვს ე.წ. „უმაღლეს მიზნებს" და ა.შ. (იყო კეთილი, მართალი და ა.შ.), და რადგან ისინი სწორედ რომ „არ არის დაინტერესებული", „უანგაროა", მათი განაწილება, სწრაფვა მათკენ და ა.შ. გულისხმობს მათ *უკვე* არსებობას. და, ამ აზრით, სიკეთეს არ აქვს სხვა საფუძველი, გარდა საკუთარი თავისა, ის საკუთარი თავის საფუძველია. და ღმერთიც და ა.შ.

---

53. „როგორ უვლის გვერდს ცოცხალი ორგანიზმი წონასწორობის მდგომარეობაში გადასვლას? პასუხი ცხადია: საკვების და სასმელის მიღებით, სუნთქვით და (მცენარეთა შემთხვევაში) ასიმილირებით. ეს ყოველივე გამოიხატება შესაბამისი სპეციალური ტერმინით – მეტაბოლიზმი. ეს ბერძნული სიტყვა *μεταβάλλειν* ნიშნავს ცვლას ან გაცვლას. რისი ცვლა იგულისხმება? თავდაპირველად, უეჭველია, იგულისხმებოდა ნივთიერებათა ცვლა (მაგალითად, გერმანულად მეტაბოლიზმი არის *Stoffwechsel*). ის, რომ ნივთიერებათა ცვლას უნდა ჰქონდეს არსებითი მნიშვნელობა, აბსურდია. აზოტის, ჟანგბადის, გოგირდის და ა.შ. ნებისმიერი ატომი ზუსტად ისეთივეა, როგორც ამ ელემენტების სხვა ნებისმიერი ატომი. რა შეიძლება მოხდეს მათი გაცვლით? ... რა თქმა უნდა, ყოველ კალორიას იგივე ღირებულება აქვს, რაც ნებისმიერ სხვა კალორიას, ამიტომ გაუგებარია, რა მნიშვნელობა აქვს ამ კალორიების უბრალო გაცვლას. მაშინ რა არის ის ღირებული რამ, რასაც ჩვენი საკვები შეიცავს და რაც გვიცავს სიკვდილისაგან? ამაზე პასუხი მარტივია. ყოველი პროცესი, მოვლენა, ხდომილება, რაც გინდათ უწოდეთ – ერთი სიტყვით, ყველაფერი, რაც ხდება ბუნებაში იწვევს ენტროპიის ზრდას სამყაროს იმ ნაწილში, სადაც ეს ხდება. ამგვარად, ცოცხალი ორგანიზმი უწყვეტად ზრდის თავის ენტროპიას, ან შეგიძლიათ თქვათ, აწარმოებს დადებით ენტროპიას და ასე უახლოვდება საშიშ მდგომარეობას მაქსიმალური ენტროპიით, რაც სიკვდილს მოასწავებს. ორგანიზმს შეუძლია შორს დაიჭიროს თავი ამ მდგომარეობიდან, ე.ი. დარჩეს ცოცხალი, თუ გარემოდან უწყვეტად მიიღებს უარყოფით ენტროპიას" – ერვინ შროდინგერი, „რა არის სიცოცხლე?", „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში", წიგნი მეოთხე. მთარგმნ.: ივანე მურუსიძე და სხვ. თბილისი: ი. ჭავჭავაძის უნ-ტის გამ-ბა, 2007. გვ. 869-870 – მთარგ. შენ.

54. ეკვივალენტურობა (ფრ.).

Singulare tantum[55]! მრავლობითი ერთეულობა, ერთეულობა, როგორც ასეთი.

* * *

თუკი ვინმემ ოდესმე, სადმე და რაიმე მართლაც გაიგო, იქ არის მთელი აზრი მთლიანად (და ჩვენც), და ჩვენ ვიქნებით მასთან და არა სადმე წინ – არაფერს დავამატებთ („არ ვამატებთ" – „ჩვენ შიგნით ვართ", ამ ფრაზის თვალსაზრისით). ის თვითონ იზრდება, პროგრესირებს უწყვეტად. და თუნდაც ეს ჩემი კეთილი ილუზია იყოს, მაინც, რადგან მე უბრალოდ არც კი შემიძლია ვიაზრო A (როგორც ჩემი აზროვნების შესაძლებლობა), თუ არ ვიაზრებ ყველაფერს დანარჩენს, მაშინ ეს ასეა. მრავლობითობა გამომდინარეობს სასრულობიდან: რადგან ვერ გაიაზრე ყველაფერი, უნდა რეინკარნირდე ჩვენში [ანუ მრავლობითობა აკომპენსირებს სასრულობას ადამიანურ ცაიტნოტში. მაგრამ ეს არის „შემოსვლა" ხარისხობრივი მდგომარეობებისა durée à la[56] ბერგსონი. მგრძნობი მრავალფეროვნებები, ცნობიერი ცხოვრების გარემომცველი (როგორც გარსები) ბირთვები].

* * *

აზრის „კანონშობადობა" – ეს ის არის, რასაც დეკარტი უწოდებდა (სადღაც წერილში) მეტაფიზიკას გეომეტრიაში. მაგრამ გადამოწმებადსა და კონტროლირებადს გამოთვლით.

შეიძლება გავლა „კანონშობადობით"?

* * *

ეთერი (ანუ სტიქია) ინტუიციის – უწყვეტი და სამგანზომილებიანი მრავალფეროვნება. არის ასევე მიმართული დისკრეტული მრავალფეროვნებები (ინტუიცია) – წარმოსახვა, როგორც ფიზიკური სხეული (attente[57]-თი). ოპტიკური აღქმის შემთხვევაში დეკარტი „ბუნებრივი გეომეტრიის[58]" შესახებ საუბრობს.

---

55. მხოლოდ ერთეულობა (ლათ.).
„Mind is by its very nature is a **singulare tantum**. I should say: the over-all number of minds is just one. I venture to call it indestructible since it has a peculiar time-table, namely mind is always **now**. There is really no before and after for mind. There is only a now includes memories and expectations" – Schrödinger E. Mind and Matter // Schrödinger E. What is Life? & Mind and Matter. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. P. 145. „თავისი ბუნებით გონება არის singulare tantum. უნდა განვმარტოთ: გონებათა მთელი რაოდენობა უდრის ერთს. გავბედავ, ვუწოდო მას ურღვევი, რადგან მას განსაკუთრებული განრიგი აქვს, სახელდობრ, გონება ყოველთვის ახლაა. გონებისთვის არ არსებობს არც მანამდე და არც მერე. არსებობს მხოლოდ ახლა, რომელიც მოიცავს მოგონებებსა და მოლოდინებს" – Шрёдингер Е. Разум и материя / пер. с англ. А.В. Монакова. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. С. 59-60.

56. ხანგრძლივობა ბერგსონის მიხედვით.

57. ყურადღებით (ლათ.).

58. იხ. წინ. გამ. გვ. 266, კომ. 18.

* * *

წარსულიცა და მომავალიც აწმყოში *წარმოიშობა* (სინგულარობის საკუთარი დრო).

შენ არ შეგიძლია, მართლაც გაიგებ რა, რა არის ხაზი განსაზღვრებით (და, დაიჭერ რა მას, შესაბამისად, ძალისხმევით წარმოსახვის წინააღმდეგ), ისე გამოთქვა ეს, როგორც წერია, თუ იმავდროულად არ იტყვი სხვასა და ახალს დაწერილთან მიმართებით. ამ აზრით დაწერილი *ცოცხალია*: მას სხვაც ძალუძს. და ეს სხვა უკვე სხვის თავშია (და ეს ცხადი გახდება, როდესაც სხვა გაიგებს) – არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიების დეკარტისეული ველი. ეს ჩემთვის ცხადი აქსიომაა.

„ისტორია" დეკარტთან: აღადგინა ბერძნული მათემატიკა, გარდაცვლილთა ფიოდოროვისეული გაცოცხლების მსგავსად[59] – აპოლონიოსი[60] და სხვ. (თვით დაფარეს თუ ეს დამახინჯებულ და დავიწყებულ იქნა). დეკარტი ამ „გზას" შეუდგა (გვერდიდან, უკნიდან თუ წინიდან). ყოველი კონტაქტი აზრთან (ან გაგებისა და არსებობის ტავტოლოგიებთან კონტაქტი) *სასრულია*, და რადგან შეგვიძლია ვიფიქროთ მხოლოდ ახალი, თუკი მართლაც ვფიქრობთ იმას, რაც *არის* (ან: *უკვე* არის – ხაზს, მტკიცებას და ა.შ.), მაშინ შეგვიძლია ვიფიქროთ (არის მიზეზი, რადგან opera operans[61]-იდან შევედით კონტაქტში) ის, რაც უკვე აღმოჩენილი და ნაფიქრია სხვის მიერ. ჩვენ ხომ არ ვკითხულობთ *ყველა* წიგნს, არ ვიცით ყველაფერი, რაც *საქმესთან არის მიმართებაში* (ანუ მთელი *ლოგოსი საქმის*). მაგრამ დაკავშირებული ვართ მასთან „მაგენერირებელი", „მწარმოებელი" ყოფიერებითი ტავტოლოგიებით. პრინციპი მინიმუმის, ანუ აზრის ეკონომიის (რანაირი ტელეოლოგიაა?).

* * *

კარტეზიანული ექსპერიმენტი.

ამით დაიწყოს კარტეზიანული ვარიაციები, ანუ ორნაირი განხილვიდან. აი, მიჭირავს ორი მაგდებურგული ნახევარსფერო[62], მიჭირავს გარკვეულად, ცალ-ცალკე და ურღვევად – შევძლებ კი დაჭერას როგორც თავისუფლების

59. რუსი რელიგიური ფილოსოფოსის, ნ. ფიოდოროვის (1828–1903) მოძღვრების თანახმად, შესაძლებელია შთამომავლების მიერ გარდაცვლილი წინაპრების აღდგინება, მკვდრეთით აღდგენა, როგორც მთელი კაცობრიობის საერთო საქმე.

60. აპოლონიოს პერგელი (ჩვ. წ.ა. 262–ჩვ. წ.ა. 190) – ძველი ბერძენი მათემატიკოსი, გეომეტრი. „აპოლონიოსი ვირტუოზულად ფლობს გეომეტრიულ ალგებრას, – ამბობს მის შესახებ მეცნიერების ისტორიკოსი ბ.ლ. ვან დერ ვარდენი – მაგრამ არანაკლებ ვირტუოზულად იცის აზრთა საწყისი მსვლელობის დაფარვა. ამის გამოა მისი წიგნის გაგება რთული: მისი მსჯელობა ელეგანტური და კრისტალურად ცხადია, მაგრამ რამ მიიყვანა ის ასეთ მსჯელობამდე და არა რაიმე სხვამდე, ამის მხოლოდ ვარაუდი შეგვიძლია" – Ван дер Варден Б.Л. Пробуждающаяся наука. Математика древнего Египта, Вавилона и Греции / пер. с гол. И.Н. Веселовского. М.: ГИФМЛ, 1959. С. 338–339.

61. მწარმოებელი ნაწარმოები (ლათ.).

62. იხ. წინ. გამ. გვ. 52, კომ. 15.

შმაგი და როგორც რაციონალისტიც? და ერთიცა და მეორეც, რასაკვირველია, უნდა იყოს. როგორ მოვიქცეთ? თუ ბუნების ჩვეული სვლა არასრულია (მაგალითად, მასში სასაწაულები ან ცნობიერებაა, გონიერ სულებს მისი შერყევა ძალუძთ), მაშინ ვერ იქნება ნების სრული თავისუფლება. მხოლოდ სრული სისავსის სამყაროში, მიზეზობრივი წესრიგის უნაპრალობაშია შესაძლებელი თავისუფალი სული (შდრ. დეკარტის მსჯელობა იმის შესახებ, რომ ღმერთი არანაირ სასწაულებს ახდენს სამყაროში და „ცნობიერებები, ანუ გონიერი სულები, რომელთა არსებობა ჩვენ მომავალში ასევე შეგვიძლია მასში ვივარაუდოთ, ვერანაირად შეარყევენ ბუნების ჩვეულ სვლას“[63]). ის, რაც განაზრება იყო „მოდუსთა“ ტერმინებში დეკარტსა და სპინოზასთან, „ორნაირ განხილვად“ იქცა კანტთან, ფილოსოფიის ექსპერიმენტულ მეთოდად[64]. ექსპერიმენტი უჩვენებს, რომ თავისუფლების პირობები არის კიდეც იმავდროულად ცოდნის პირობები.

მეცნიერული შემეცნების საზღვრების (ანუ აუცილებლობის) კრიტიკულად დადგენა რწმენისთვის (ანუ თავისუფლებისთვის) ადგილის გასადიდებლად გორდიას კვანძის იგივე დემოკრიტესეულ-დეკარტისეული გაჭრაა. კანტთან არ არის მხოლოდ „გრძნობათა აღზრდისა და სამყაროში საკუთარი თავის „მოხდენის““ მხარე. ის კვლავ ჩნდება ჰეგელთან.

* * *

დეკარტი ვერ აცნობიერებდა საკუთარ თავს კულტურის მოღვაწედ (ფასეულობათა მწარმოებლად სხვებთან ერთად). სამყარო არის როგორც არის, მასში მხოლოდ სასურველია (და შესაძლებელია) ცივილიზაცია, „ცივილიზებულობა“ (ჩვენ კი, რადგან ვაზროვნებთ, დიდსულოვნები უნდა ვიყოთ), რომელიც, მათ შორის, უშვებს იმას, რომ მოცალეობისას ვიღაც დაკავებულია ფიზიკით ან „აზროვნებს“, დაკავებულია მეტაფიზიკით. ანუ კულტურის ფენომენის არარსებობა, რაც იყო კიდეც რენესანსი.

* * *

შესანიშნავადაა დეკარტთან და კანტთან: შემეცნების შესაძლებლობის დაფუძნება თავისუფლებაზე. მაგრამ შემდგომი ამოცანაც მოკრძალებულია: ადამიანისა და მის მიერ პროდუცირებული სამყაროს (მათ შორის, ცოდნის სამყაროსიც) მიმართების ანალიზის წარმატების შესაძლებლობის დაფუძნება თავისუფლებაზე (იმავე დეკარტისეულ-კანტისეული ექსპერიმენტალური აზრით: შესაძლებელია თუ არა მეცნიერულ-ობიექტურობა ცნობიერ ადამიანურ მოვლენათა ანალიზში უკანასკნელთა დარღვევის გარეშე და ადგილის დატოვებით თავისუფლებისთვის). შდრ., მაგალითად, კერძო შემთხვევაში გარდაქცეულ ფორმათა განსაგნობრიობას („ჭეშმარიტ მიმართებებში“ სწორედ ეს

63. (AT, XI:48) (Избр. 205) Monde.

64. იხ. წინ. გამ. გვ. 52, კომ. 14.

იგულისხმება). ზოგად შემთხვევაში: თუ ჩვენ ვართ ეფექტები უხილავი (ერთიანგანზომილებადი) სფეროსი, რომელიც ჩვენ მიერ ხილულია სიბრტყეში (არასრული აქტისას), სადღაა მაშინ თავისუფლება?

* * *

მოაზრის უნარის განსაზღვრა შეგრძნების მიღმა და გარეშე: „რადგან როგორც ფეხებია აუცილებელი სიარულისთვის, ასევე თვალებია აუცილებელია მზერისთვის და ყურები – სმენისთვის; მაგრამ ვინაიდან მე არ მაქვს ეს ორგანოები, რადგან არ მაქვს სხეული, მაშინ მე არ შემიძლია ვთქვა, რას შევიგრძნობ. გარდა ამისა, ოდესღაც მე ვვარაუდობდი, რომ შევიგრძნობ მრავალს, რასაც, თუმცაღა, ცხადად ვერ შევიგრძნობ; და რადგან მე გადავწყვიტე, დავუშვა აქ რაიმე ისეთი, რაც ჭეშმარიტება არ იქნებოდა, რომელიც დაეჭვებას არ ექვემდებარება, მე არ შემიძლია ვთქვა, რომ ვარ რაღაც, რაც შეიგრძნობს...“ (Соч. Декарта. Казань, 1914, с. 120[65]) (არგუმენტი ამის წინ შემდეგია: *კოგიტოს* დადგენის შემდეგ მე ახლა უნდა გავარკვიო, რა მოაზრე-არსებულია ეს, რადგან „მე ჯერ კიდევ არ ვიცი საკმარისად ცხადად, როგორი ვარ მე თვითონ, მე, დარწმუნებული ჩემს არსებობაში“, და ამისთვის „მე ამოვშლი საკუთარ თავზე ჩემი უწინდელი შეხედულებებიდან ყველაფერს, რასაც შეიძლება ოდნავ მაინც შეეხოს საბუთები, რომლებზეც მე ახლახანს მივანიშნებდი, ისე, რომ დარჩეს მხოლოდ ის, რაც სავსებით სარწმუნო და უეჭველია“ (342-343))[66] [ვარკვევ რა იმას, რა ვარ „მე თვითონ“, მე არ შემიძლია მივანიშნო იმ ნივთებზე, რომლებიც მოშორებული იყო „მე თვითონ“ არსებობის *ფაქტის* სიცხადის დადგენისას]. ახლა აუცილებელია „... იაზრო საკუთარი თავი ხელების, ფეხების, თავის გარეშე... შესაბამისად, მართალია, რომ მე, რამდენადაც ვეჭვობ, არ ვიკვებები, არ დავდივარ... (...) მეტიც, მე ისიც კი არ შემიძლია ვამტკიცო, რომ მე, რამდენადაც ვეჭვობ, შევძლებდი შეგრძნებას“ (Соч., с. 120)[67].

„და რა არის მოაზრე ნივთი? ეს არის ნივთი, რომელიც ეჭვობს, იგებს, ამტკიცებს, უარყოფს, სურს, არ სურს, წარმოიდგენს და გრძნობს... მე თვითონ ვგრძნობ, ანუ აღვიქვამ განსხვავებულ ნივთებს თითქოს გრძნობის ორგანოების მეშვეობით იმიტომ, რომ მე მართლაც ვხედავ სინათლეს, ხმაურს და ვგრძნობ სითბოს. (...) ეს უკვე ვეღარ იქნება სიყალბე; სწორედ ამას ვუწოდებ მე ჩემში გრძნობას და, ამ ზუსტი აზრით აღებული, ის სხვა არაფერია, თუ არა აზროვნება“ (Избр., с. 345-346)[68]. არგუმენტად მოხმობილია საბუთი, რომ იმისათვის, რათა შეიგრძნო, საჭიროა თვალებისა და ყურების ქონა.

---

65. Декарт Р. Разыскание истины посредством естественного света / пер. с фр. и лат. Н.Н. Сретенского // Декарт Р. Сочинения. Т. 1. Казань: Тип.-лит. Императорского университета, 1914. С. 120.

66. (Избр. 342-343) М2.

67. Декарт Р. Разыскание истины посредством естественного света // Декарт Р. Сочинения. Т. 1. Казань: Тип.-лит. Императорского университета, 1914. С. 120.

68. (Избр. 345-346) М2.

ადრეულ ასმუსთან: „დეკარტისეულ „კოგიტოში“ თვითცნობიერების პრიმატს მხოლოდ ის საზრისი აქვს, რომ შემეცნების შესაძლო ობიექტებს შორის *ცნობიერება არის განსაკუთრებული ობიექტი: ეს პირველი ობიექტია, რომელიც ჩვენთვის მოცემულია ისე, როგორც არის, არ მოითხოვს რა ამ თავის მოცემულობაში რაიმე „განმარტებას“, რაიმე რეპრეზენტანტს*“ (из «Очерков по истории диалектики» в «Избр.», т. 2, с. 11[69]). გასაგებია საკუთარი თავიდან, ანუ აბსოლუტურია.

* * *

პირველად იდუმალად (ხელახლა) გადაიკვეთა ბერძნული და აღმოსავლური ფილოსოფიის გზები.

ბერძნები იღებდნენ გონებაჭვრეტითად (დეკარტი იტყვის: კონტროლის გარეშე, ანუ გულუბრყვილოდ და დოგმატურად, საფუძვლის გარეშე) და ამიტომ საწყისთა პრობლემა (რომლებმაც ადამიანის შემთხვევითობის ტრანსცენდირება უნდა მოახდინოს) გადაუჭრელია. უნდა ავიღოთ მეტათეორიულად, ანუ პრაგმატულად, მაგრამ მაშინაც გადაუჭრელია იმ აზრით, რომ ჩვენ თვითონ ვართ გადაწყვეტა, მისი მოსიარულე გადაწყვეტა (და არ ძალგვიძს ამის გამოთქმა). მაგრამ რადგან ასე აიღე...

და ყველა კითხვა ხელახლა წარმოიშობოდა XX საუკუნეში, როდესაც გაიდღაბნა მონაწილე („მე“) მეტაფიზიკური აპოსტერიორის (ელემენტების, ფაქტ-ატომების, ფენომენალურობის, „სხეულისა“ და ა.შ. პრობლემები, როგორც მონაწილის ხელახლა დადგენის კვალი). ანუ კვლავ გამოტანა დამკვირვებლის (ღმერთი კი მკვდარიაო...), ხოლო საკუთარი „მე“, როგორც დამმოწმებელი მის წინაშე... ეს ფილოსოფიური აბსტრაქციაა და არა მეცნიერების პოზიტიური აბსტრაქცია.

* * *

არისტოტელე: ის, რის გამოც მიყვარს, მეტია იმაზე, რაც მიყვარს (და, პირიქით: *შემდეგ* ის, რის გამოც მიყვარს, შეუძლებელია ჩემში იმის მიღმა და გარეშე, რაც მიყვარს). უსასრულოს მახე. ჩაიტუმბა ტოპოსსა და ატომში და ამიტომ შეიძლება წინ დაიბადოს (შეასრულებს რა მოქმედი აქსიომის მიზეზს).

* * *

არიან რა თვითონ ფიზიოლოგისტი კრეტინები, დეკარტის ფსიქიოლოგიას მცდარად ეძებენ მის ფიზიოლოგიაში და, იპოვიან რა იქ კარგ (ანუ ფიზიკურ) ფიზიოლოგიას (თავიანთი მყრალი ნაბუშარის ნაცვლად), მიიჩნევენ, რომ საქმე აქვთ ცუდ რედუქციონისტულ ფსიქოლოგიასთან.

---

69. Асмус В.Ф. Очерки истории диалектики в новой философии // Асмус В.Ф. Избранные философские труды. Т. 2. М.: Издательство Московского университета1971. С. 11-12.

* * *

ღმერთი ვერ განასხვავებდა ცოდნას იმისგან, რაც ის თვითონ არის, ანუ თავისი სპონტანური თვითგამოვლენისგან, რადგან ის მთლიანად აწმყოშია (ყველა „აუცილებლობა" – მეორე ნაბიჯზე, ანუ კვლავწარმოებაზე). Ungrund[70], საიდანაცაა ღმერთებიც. და *ყველა ცხადი იდეა ჭეშმარიტია*, ანუ ჭეშმარიტებისთვის საკმარისია ჭეშმარიტად აზროვნება.

მეტისმეტად ჰგავს დეკარტი კანტს? მაგრამ მე მიმაჩნია, რომ ყველა ფილოსოფოსი, რომელიც მართლაც რაღაცას *ამბობს, ამბობს ერთსა* და *იმავეს* (მე პლატონის ასე გადმოცემასაც შევძლებდი). მაგრამ ეს გამოთქმაც, თავის მხრივ, არის ფილოსოფიური გამოთქმა და, შესაბამისად, აღებულ უნდა იქნეს ფილოსოფიური ენის პირობითობებისა და გრამატიკის სინათლეში, რომელთა განმარტებას გამუდმებით ვცდილობ.

ამიტომ, დავუბრუნდეთ გაორებულ ხედვას, ანუ მსჯელობას (რომლის გაუგებლობა და რომლისადმი ყურჩახშობილობაც ვუსაყვედურე სარტრს). ეს ხომ არის თავში დაჭერა განსაზღვრული დაძაბულობისა „ან ან", ანუ ორი აბსტრაქციის, იდეის, რომელთა გადაწყვეტადი მიმართება სრულებით არ არის ცხადი ან სასრული (მაგალითად, როგორ მტკიცდება თავისუფლად ის, რაც სხვაგვარი ვერ იქნება? – ანუ თავისუფლებისა და აუცილებლობის ანტინომია; იგი შეიძლება შევადაროთ იმას, თუ როგორ ასაბუთებს არისტოტელე წინააღმდეგობის აკრძალვის კანონს მისი უარყოფის ფონზე, და, საერთოდ, ანტიკური შეთავსებით დაპირისპირებულებისა, განსაკუთრებით, მის დიალექტიკურ ან დიალოგურ ვარიანტში, რომელშიც *დიალოგის არსებობის* ფაქტით ცვივიან ჭკუაში – ჭკუაში მიმღები „არის"-ის).

მაგალითად, პრობლემა ვარაუდებისა „შინაგანის" შესახებ მოქმედებების მიხედვით (გილბერტი მაგნიტთან კავშირში რაღაც „ახალი გრძნობის[71]" აუცილებლობის შესახებ. იხ. ჩემი „კანტის" გვ. 120[72]).

დეკარტის ფანტასტიკურად საინტერესო მსჯელობა ცხოველებისა და მათდამი ადამიანთა სენტიმენტალური სიყვარულის (idée obscure[73]) შესახებ (ცხოველ-მანქანასთან კავშირში), რომელშიც ცხადია, რომ ფხიზელი გონების გამოღვიძება – ეს არის უკომპრომისო თანმიმდევრულობისა და შრომის ოსტატური

---

70. უსაწყისობა, უსაფუძვლობა (გერმ.). დასაბამიერი უფსკრულის სახე იაკობ ბიომეს მისტიკურ ფილოსოფიაში. იხ. აგრეთვე: *Бердяев Н.А.* Из этюдов о Я. Бёме. Этюд I. Учение об *Ungrund'е* и свободе // Путь. 1930. № 20 (Февраль). С. 47–79.

71. იხ. წინ. გამ. გვ. 261, კომ. 13.

72. „უკვე დეკარტთან არის მსჯელობა სავსებით „კანტისეული" მაგნეტიზმის გილბერტისეულ მაგალითთან კავშირში: „სიმპათიკური მიმართებები", „ფორმატიული სული" დეკარტი: არ არის ცხადი, მოცემული უნდა ყოფილიყო „some new sense" [რაიმე ახალი გრძნობა]...", ხოლო რადგან არა, მაშინ ვერ იქნება დისტინქტური, ცოდნადი თავის თავში და თავისთავად" – ციტირებულია საარქივო ხელნაწერის მიხედვით: Мамардашвили М.К. Variations sur Kant (mein Kantbuch). Кантианские вариации (1974–75). С. 120.

73. ბუნდოვანი იდეა (ფრ.).

საფუძვლიანობის პროდუქტი. დეკარტი თანმიმდევრულობას ავრცელებს (თავისი პრინციპის მიყოლის აზრით, რაც მხოლოდ იმისგან გარანტირებს, რაც „თავისთავად იფიქრებოდა") იმდენად შორს, რომ იმ შემთხვევაში, როდესაც შინაგან ობიექტში უდავოდ არის „აზრები" და „შემგრძნობი მდგომარეობები" (მაგალითად, ეს ადამიანებია), აცხადებს, რომ „justice" საჭიროებს აკრძალვას თავის მსგავსებში სხვა აზრების ვარაუდისა, ვიდრე ის, რომლებსაც ისინი გამოთქვამს, ან სხვები, ვიდრე ის, რომლებიც არის „avouable" დიდსულოვნების სინათლეში. ამ აზრით ვალერი უბრალოდ სისულელეს ჩმახავს ცხოველთა „ტანჯვის" შესახებ. შდრ. ალენი.

* * *

უბედურებაც ხომ არათავისუფლებაა, ბრალეულობისა და ცოდვის დაჟინებული განცდა — მით უმეტეს. და ჩვენში არ არის ეს ბრძოლა (ანუ თითქოს მაღალსა და დაბალს შორის ჩვენში). ჩვენ მხოლოდ *ერთი* სული გვაქვს და მას არ აქვს ნაწილები, უმაღლესი და უდაბლესი (718)[74]. *ჩვენ არ ვართ* სინამდვილეში — ჰეროიკულ დიდსულვონებასა და რწმენაში (ვუბრძანებთ საკუთარ თავს გავბედოთ და... ვირწმუნოთ).

ეს თითქოს ნაღვლიანი პასკალის ამობრუნებული მხარეა: „იესო აგონიაში ქვეყნის დასასრულამდე იქნება: მთელი ამ დროის განმავლობაში არ შეიძლება ძილი"[75]. რაც არის იგივე დეკარტისეული „de toute éternité" (ღმერთის აქტი მარადიულია და მასში არ არის მდგომარეობათა ცვლა) — ეს მე-15 ლექციისთვის.

ჰეგელმა, მოკვდა რა, წარმოიდგინა, რომ ეს დასრულდა („სიმბოლოსა და ცნობიერების" გვ. 201–202) — ცნობიერების დასასრული, საზრისის დასაწყისი[76].

---

74. (Pl. 718) (Избр. 619) PA. დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 392, კომ. 6.

75. იხ. წინ. გამ. გვ. 55, კომ. 20.

76. „დეკარტისთვის „აზროვნება" და „ყოფნა" არასოდეს იყო იგივეობრივი, რადგან ეს ფორმულირება მთლიანობაში წარმოადგენდა „ერთეულ ფილოსოფიურ სიმბოლოს", ისევე, როგორც აბსოლუტური გონის იდეა წარმოადგენდა, ჩვენი განხილვის აზრით, არა იდეას, არამედ იმ სიმბოლოს, რომელიც ჰეგელთან „ფილოსოფოსობას" ნიშნავდა, ანუ იმას, რის გარეშე შეუძლებელია ფილოსოფოსობის დაწყება და, ამგვარად, სპეციფიკური ფილოსოფიური სიმბოლოს როლს ასრულებდა. ეს სიმბოლო თავისთავად, უხეშად თუ ვიტყვით, ნიშნავდა, *ცნობიერების დასასრულს, საზრისის დასაწყისს* (რაც შეუძლებელია დეკარტთან, რადგან დეკარტის ფილოსოფიური სიმბოლო ნიშნავს მათ შეთავსებასა და არა დასაწყისსა და დასასრულს). და, ამ აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ დეკარტის სიმბოლო შეესაბამება ცნობიერების „არა-დროითობას", მაშინ, როდესაც ჰეგელის სიმბოლო სპეციფიკურ ოპერაციაზე მიანიშნებს, რომელსაც ცნობიერება შემოაქვს დროში, ანუ ართმევს მას ცნობიერი ცხოვრების ერთ განსაზღვრულ მახასიათებელს. სხვა სიტყვებით, ჰეგელს ცნობიერება შეაქვს საგანთა შიგნით, გადადის რა კარტეზიანული ხაზიდან, რომელზეც ვითარდებოდა ახალი დროის ფილოსოფია, თუკი მის წარმოშობას XVII საუკუნით დავათარიღებთ. ეს ხაზი მდგომარეობდა ცნობიერების მახასიათებლების გადატანაში ფილოსოფიური ანალიზის აპარატზე" — Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. (Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке). М.: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. С. 163–164.

* * *

დეკარტისეული „à nous deu“ და კირკეგორისეული „aut-aut“[77].

* * *

წარსული. ისეთი სიჩქარით, რომ ვერ ვხედავთ რაიმე მოძრაობას და საგნები უძრავად გვეჩვენება, *ჩვენ* კი მოძრავებად (ნებისმიერად გადაწყვეტადი და დაწყებადი მოძრაობის აზრით) – მაგალითად, აღქმაში ჩვენ გადაგვაქვს მზერა, გვსურს, ამას ვუმზერთ, გვსურს იმას. მაგრამ განჯაჭვე დრო (თვითხანგრძლივობის შეთავსება საკუთარი თავისგან განსხვავების ორ მომენტში) და განჯაჭვე დინამიკური გაცოცხლება ცნობიერების გრძნობისა ობიექტთან (სუბსტანციონალურების ეს ფორმათა ფორმა)! წარსული მაშინ სრულიად განსხვავებული საზრისითაა. მაგრამ რთულია საკუთარ თავთან განშორება! საკუთარი თავის შეთავსება საკუთარ თავთან განსხვავებაში (თუ შევწყვეტთ ან შევაკავებთ, მაშინ დავინახავთ დანაკარგებს და ა.შ.), ანუ შეუქცევადი დანაკარგით (საგნის შეუკავებელი და შეუქცევადი განსხვავება საკუთარი თავისგან).

მაგალითად, ფენომენი – ყველაფერი ის, რის შესახებ უნდა ვიცოდეთ უკანა რიცხვით (და რაც უკვე დაიმალა საკუთარ თავს უკან). მეცნიერებაში ჩვენ შეგვიძლია უკანასკნელის ნეიტრალიზება, გადავაქცევთ რა ფენომენს მოვლენად, ანუ რაღაც კონტროლირებადად კვლავწარმოებადი და განმეორებადი უნივერსალურ და ერთგვაროვან პირობებში (შეუზღუდავად და მასობრივად), ანუ *„ისტორიული ელემენტის“ ნეიტრალიზებით ან ელიმინირებით და ერთი, ერთიანი რაციონალური სისტემის შემოტანით.*

* * *

ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილების მეშვეობით ხელახლა მოცემა პრობლემისა „მე ვიცი საკუთარი თავი, მცოდნე A-სი“ (კუდიანი ალბერტინას[78] გამო დამავიწყდა – აი, ასე შევყავართ შეცდომაში ქალებს). ღმერთს ღმრთისა, კეისარს კეისრისა: სხეულსა და სულს, და იქ არ არის ბრძოლა.

აზრები – სულის *მოძრაობები* და არა მისი passion (უფრო სწორედ, მარტვილობა). იქ – ცნობიერება შინაარსის, რომელიც იმავდროულად შინაარსის მოცემულობის საშუალების ცნობიერების ელემენტს წარმოადგენს, და აქ?

„მე“ მედიტირებადის (ინტენსივობის ფიქსირებული წერტილების მეშვეობით). რეფლექსიას საქმე ყოველთვის შენიშნულ და შენაცვლებულ პირობებთან აქვს (მე-14 ლექციისთვის).

---

77. „ან-ან“ – კირკეგორის ნაშრომის სახელწოდება (1843). ლათინურ გამოთქმას „aut-aut“ გარდაუვალი დილემის მნიშვნელობა აქვს.

78. ალბერტინა – გმირი მ. პრუსტის რომანისა „დაკარგული დროის ძიებაში“.

* * *

მაგრამ ჩვენ არ ვრისხდებით თვითნებურად (ისევე, როგორც ჩვენ არ ვიაზრებთ თვითნებურად ამ აზრს, ანუ სურვილისა და ნების შესაბამისად) — ფანტასტიკური შესვლა (ამასთან, შესვლა ერთიანი)! შდრ. აგრეთვე ვნებათა ძირითადი ეფექტის განსაზღვრება (ისინი გვაიძულებს გვნებავდეს ის, რისკენაც უკვე განეწყო სხეული). შდრ. ასევე art. 41[79].

სხეულმა აწარმოვა? მაგრამ ხომ ზუსტად ასევე გვეჩვენება, რომ აზრი წარმოებულია საგნის მიერ. არა, მოდით, გამოვიყენოთ სულისა და სხეულის განსხვავება (ეს მე-15 ლექციისთვის).

* * *

და რა არის ცნობიერების უბრალო ინტუიციის *მიღმა*? (მაგალითად, განსხვავების სხეულის მიღმა). აქ დეკარტი აშკარად გაივლის არცოდნის უფსკრულის კიდეზე — სანახაობა!

გამუდმებით აზროვნებს (482[80], საერთოდ NB: pp. 482-483). და შესაძლებელია რეფლექსიურად ქონა აზრის გამოცდილების, მაგრამ არა ცხოველთა აზრის გამოცდილების (483[81]). ცოდნა და ცოდნადის განაზრება განსხვავებული რამეებია.

სული დაკავშირებულია მთელ სხეულს.

გონი არ არის სულის ნაწილი (არამედ მთელი სული, რომელიც აზროვნებს).

ორი სუბსტანცია, მაგრამ, თავის მხრივ, მათი კავშირი ან შერეული შეერთება, *სუბსტანციონალურია* (446, 447)[82].

---

79. (Pl. 715) (Избр. 616) PÅ. დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 371, კომ. 24.

80. (Pl. 482) (2:279) MR5 — თუმცა შენ გაოცებული ხარ (ეს შენი სიტყვებია), ხომ არ მიმაჩნია მე ამგვარად სული მუდმივად მოაზრედ. მაგრამ რატომ არ უნდა აზროვნებდეს ის მუდმივად, თუკი ის მოაზრე სუბსტანციაა? და რა არის გასაოცარი იმაში, რომ ჩვენ არ გვახსოვს მისი აზრები დედის მუცელში, ლეთარგიულ ძილში და ა.შ., იმ დროს, როდესაც ასევე არ გვახსოვს უმრავლესობა იმ აზრებისა, რომლებიც, როგორც მცარად ვიცით, გვეწვეოდა ხოლმე ზრდასრულებს, ჯანმრთელებსა და ფხიზლებს? აზრების გახსენებისთვის, რომლებიც ჩვენს გონებას მთელი იმ დროის განმავლობაში ეწვეოდა, როდესაც ის სხეულს იყო დაკავშირებული, აუცილებელია, რომ აზრების რაღაც კვალი აღბეჭდოს ტვინში და გონებამ, მიმართავს რა ამ კვალს, გაიხსენოს წარსული; მაგრამ ნუთუ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ჩვილის ან იმ ადამიანის ტვინს, რომელიც ლეთარგიულ ძილშია, არ ძალუძს საკუთარ თავში ასეთი კვალის აღბეჭდვა?

81. (Pl. 483) (2:280-281) MR5 — ... ყოველივე ის, რის გარკვევასაც ცდილობ ცხოველთა შესახებ, აქ სავსებით უადგილოა, რადგან დაუღალავად განმსჯელ გონებას საკუთარ მაგალითზე შეუძლია გაიგოს, რომ აზროვნებს, მაგრამ არ იცის, აზროვნებენ თუ არა ცხოველები: ამის გამოკვლევა მას მხოლოდ აპოსტერიორი ძალუძს, მათ მოქმედებათა საფუძველზე.

82. (Pl. 446-447) (2:179) MR4 — ... მერვენება, მე ყველაფერს ვაკეთებდი, რომ ჩემი ისე არ გაეგოთ, თითქოს ადამიანი არის მხოლოდ გონი, რომელიც იყენებს სხეულს. იმავე „მეექვსე განსჯრებაში", რომელშიც საუბარი მქონდა სხეულისგან გონების განსხვავების შესახებ, მე იმავდროულად ვუჩვენე, რომ მეორე პირველთან დაკავშირებულია სუბსტანციალურად (...) და

„კონვულსიის“, კონვულსიურ მოძრაობათა მექანიკის განსხვავება (44[83], და NB: იგივეა p. 449[84]), ანუ იმ ყველაფრის, რაც დამოკიდებულია მხოლოდ ცხოველ გონებსა და ორგანოთა განლაგებაზე.

როგორ მუშაობს დეკარტის აზროვნების „ატომი“! – 409[85].

* * *

აზრის შეუღწევადი ელემენტი (სახელი, „ენა“) – მის გარეშე არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, რის თქმას ვფიქრობთ და რისი თქმა გვსურს, ხოლო მო-ვიფიქრებთ (вы-думать) და, გამო-ვთქვამთ (вы-сказать) რა მისი მეშვეობით, მას ვერ ვხედავთ და არ ძალგვიძს მის შესახებ კითხვის დასმა ან, დავსვამთ რა კითხვას, არ ძალგვიძს გამორკვევა და მასზე პასუხის გაცემა. ნაბიჯი ზევით და ქვევით. განუყოფელი. ატომი.

მსგავსად იმისა, როგორც ის, ვინც ამტკიცებს, რომ ადამიანის ხელი სუბსტანციაა, რეალურად განსხვავებულია მთელი დანარჩენი სხეულისგან, იმავდროულად არ უარყოფს ამ საფუძვლით იმავე ხელის კავშირს ადამიანის ერთიან ბუნებასთან, ხოლო ის, ვინც არ უარყოფს ამ კავშირს, არ იძლევა საფუძველს ვარაუდისთვის, თითქოს ამის გამო ხელს არ შეეძლოს არსებობა თავისთავად, არც მე მივიწინევ, რომ იმაზე მეტი დავამტკიცე, ვიდრე აუცილებელია, ვუჩვენე რა, რომ გონებას შეუძლია არსებობა სხეულის გარეშე, ან მეტისმეტად მცირედი, ვთქვი რა, რომ გონება გაერთიანებულია სხეულთან სუბსტანციალურად, რადგან ეს სუბსტანციალური ერთობა არ აბრკოლებს ცხადი და მკაფიო ცნების წარმოშობას ცალკე აღებული გონებისა, როგორც მთლიანი ნივთის. ამგვარად, ეს ცნება ძირეულად განსხვავდება ზედაპირის ან ხაზის ცნებისგან, რომელთა წვდომა შეუძლებელია მთლიანი ნივთების სახით, თუ სიგრძისა და სიგანის გარდა მათ სიღრმეც არ მიეწერება.

83. (PI. 448) (2: 181) MR4 – ... მაგრამ ჩვენი მოძრაობების უმეტესობა არანაირად არის დამოკიდებული გონებაზე: ასეთია ჩვენი გულის ცემა, საჭმლის მონელება, კვება, მძინარეთა სუნთქვა და თვით მღვიძარეთა სიარული, მღერა და სხვ. – ეს ყველაფერი სრულდება ჩვენი გონის მონაწილეობის გარეშე. როდესაც სიმაღლიდან ჩამოვარდნილი ადამიანები წინდაწინ შლიან ხელებს მიწისკენ, რათა დაიცვან თავი დარტყმისგან, რასაკვირველია, ისინი ამას არა გონების რჩევით აკეთებენ, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ შექმნილი საფრთხის ხატი, ზემოქმედებს რა ჩვენს გონებაზე, იმგვარად მიმართავს სიცოცხლის გონთ ნერვებისკენ, როგორც ეს აუცილებელია მითითებული მოძრაობის შესასრულებლად (ზუსტად ისევე, როგორც ეს მოხდებოდა მანქანაში) – თუნდაც გონება ეწინააღმდეგებოდეს ამას.

84. (PI. 449) (2:181) MR4 – ... ცხოველთა ყველა მოქმედება მსგავსია მხოლოდ იმ მოქმედებების, რომლებსაც ჩვენ ვასრულებთ გონების რაიმე მონაწილეობის გარეშე. ეს უკანასკნელი გვაიძულებს, ვაღიაროთ, რომ ჩვენ ვერ ვპოულობთ ცხოველებში მოძრაობის რაიმე სხვა საწყისს, გარდა მათი ორგანოების მდებარეობისა და სიცოცხლის გონთა მუდმივი მოდინების, რომლებსაც აწარმოებს გულის სიმხურვალე, ჩვენს სისხლს რომ ათხელებს.

85. (PI. 409) (2:181) MR3 – იმის გამოკვლევა დამრჩა, როგორ მივიღე ღმერთისგან ეს იდეა: მე ხომ არ გამომიტანია ის ჩემი შეგრძნებებიდან, არც მოულოდნელად მომვლენია, როგორც ეს ჩვეულებრივ ხდება გრძნობად ნივთთა ხატების შემთხვევაში, როდესაც ეს ნივთები ჩვენს გრძნობათა გარეგან ორგანოებზე ახდენს ზემოქმედებას ან, როცა გვეჩვენება, რომ ისინი ზემოქმედებას ახდენს ჩვენზე; ზუსტად ასევე, ეს იდეა არ არის ჩემ მიერ გამოგონილი, რადგან მე საერთოდ არაფრის ჩამოშორება შემიძლია მისთვის და არაფრის დამატება; იმის ვარაუდი გვრჩება, რომ ის ჩემთვის თანდაყოლილია, მსგავსად იმისა, როგორც მე ჩემი საკუთარი თავის თანდაყოლილი იდეა მაქვს.

* * *

შემთხვევით არ გამიფრთხილებიხართ: არის ყველა თეორია. დეკარტი თავად უპასუხებდა: პროპორციები.

მონაწილეობის კონტროლი (საკუთარი თავის ხედვა) მეტაფიზიკურ აპოსტერიორიში. დაგვავიწყდა. შეიკრა წყლები.

* * *

დამოუკიდებლობა არცოდნისგან.

* * *

„კარგისა და სწორის (прямое)“ ჩაკეტვა.

როგორ დავაკავშიროთ „მესამე თვალის“ უარყოფა და რეფლექსია?

* * *

თითქოს შინაგან ორგანოებს მოაქვს ჩვენთან ეს იდეა. დასაწყისი ჩვენთვის. ანუ ორი:

(1) რაც მოაქვს გრძნობის ორგანოებს

და

(2) რაც მათ მიერ მოტანილად გვეჩვენება.

და საწყისები საკუთარ თავში თუ თავისთავად?

მიმდევრობიდან ამოხტომა!

ყოფიერება არის ის, რაც აღიქმება აზრით და მხოლოდ აზრით.

ყოფნა თუ არყოფნა – ეკრანები. მაგრამ მხოლოდ ის, რაც არის *âme impressionne*-ში, აღბეჭდილ სულში.

* * *

„... როდესაც ვხედავ ან, *რაც იგივეა*, როდესაც ვიაზრებ, რომ ვხედავ“ (350[86] – კურსივი ჩემია); განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია გრძნობის ორგანოებისგან ცნობიერების აბსტრაქციასთან კავშირში: „უდავოა, რომ მესმის, ვხედავ...“ და ა.შ. ... სხეულის დაშვების გარეშე ეს შესაძლებელია მხოლოდ „ვიაზრებ, რომ ვხედავ“ = „ვხედავ“, ან „აღქმათა აღქმები“ [ამ ფრაზების თვალსაზრისით] (605[87]-ე გვერდზე), მაგრამ რეფლექსიური აზრით, ანუ წესრიგის წესრიგის, აზრის აზრის აზრით?

---

86. (Pl. 282) (Избр. 350) M2.

87. (Pl. 705) (Избр. 605) PA – ჩვენი აღქმები ასევე ორი სახისაა: ერთნი ხდება სულში, მეორენი – სხეულში. ისინი, რომლებიც სულის მიერ არის გამოწვეული, არსებითად ჩვენს სურვილთა, წარმოსახვის ან მასზე დამოკიდებულ სხვა აზრთა აღქმებია. უდავოა, ჩვენ არ გვეცოდინებოდა, რა გვსურს, თუ სასურველ ნივთს ვერ წარმოვიდგენდით. ჩვენს სულში ეს იქნებოდა სურვილი რაღაცის, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ მასშია სწრაფვა იმის აღქმისკენ, რაც მას სურს.

* * *

დუალიზმი: მე არ შემწევს უნარი, გავიგო ფიზიკური გარეთ (გრძნობა, წარმოდგენა) *საკუთარი თავის*, ანუ მოაზრე სუბსტანციის გარეშე (396[88]), თვით ჩემგან წარმოშობილისა „თანხმობით", „ცოდნით", ენის, თავისუფლების გარეშე. და, პირიქით, შემიძლია, ანუ საკუთარი თავის გაგება მათ გარეშე (ისინი იქნება ჩემი მხოლოდ მოდუსები, როგორც მოაზრე ნივთის, ანუ სუბსტანციისა). და ეს მოდუსები მართლაც უსასრულოა (ანუ არამხოლოდ ადამიანური), და მე მხოლოდ ერთ-ერთი ნივთთაგანი ვარ, თუმცა კი მოაზრე. აზრში მე საერთო ვარ ნებისმიერ შესაძლო <...> არსებასთან, რადგან ჩემი „საგნები" მხოლოდ მოდუსებია ჩემი, როგორც აზრ-სუბსტანციისა (ანუ ერთ-ერთი შესაძლებლის). განსხვავებით იმისა, თუ რა ეკუთვნის სხეულს და რა ეკუთვნის სულს, ჩვენ უნდა დავინახოთ, რომ „... ტკივილი, ფერი და სხვა შეგრძნებები ცხადად და მკაფიოდ აღიქმება, განხილული მხოლოდ აზრების სახით..." (457[89], ანუ როგორც „ვიაზრებ, რომ ვხედავ"). რადგან ისინი „ჩრდილავს" ერთმანეთს და რადგან სიცხადე არის მხოლოდ მათი დაჭერისას განცალკევებით, და ის მისაწვდომია, მაშინ, შესაბამისად, ისინი განსხვავებულია და აღებულ უნდა იქნეს როგორც სუბსტანციები, ანუ როგორც გაგებადი საკუთარი თავიდან და მხოლოდ საკუთარი თავიდან.

გამოტანა ყველაფრისა, რაც სამყაროშია, ღმერთიდან, რომელმაც შექმნა იგი, და „ჭეშმარიტებათა ზოგი ჩანასახიდან, რომელიც ბუნებით არის დამახასიათებელი ჩვენი სულებისთვის" (306)[90]. და ჩემი გაგება შეადგენს მხოლოდ ჭვრეტას გონებით (მაგრამ არა მხედველობით, არა შეხებით, არა წარმოდგენით).

ანტითეზა: თავისუფლება → წარმოდგენა, უსასრულო სასრულ წარმომდგენელ არსებაში. ერთიანი და უსასრულო სიმძლავრე და სისავსე ნების → ადამიანური ნივთი თავისთავადი კანტისა[91].

88. (PI. 324) (Избр. 395-396) M6 – ... საკუთარ თავში აზროვნების განსხვავებულ უნარებს ვპოულობ, რომელთაგან თითოეული განსხვავდება დანარჩენებისგან თავისი თავისებურებებით, მაგალითად, საკუთარ თავში ვპოულობ წარმოდგენისა და გრძნობის უნარს. და მე თავისუფლად შემიძლია მთელი ჩემი თავის ცხადად გაგება და მკაფიოდ დამოუკიდებლად მათგან; მაგრამ საპირისპიროს გაკეთება არ ძალმიძს – მათი გაგება საკუთარი თავის გარეშე, ანუ მოაზრე სუბსტანციის გარეშე, რომელთანაც იქნებოდა ისინი დაკავშირებული ან რომლის კუთვნილებაში იქნებოდა.

89. (PI. 604) (Избр. 457) PP.

90. (PI. 324) (Избр. 306) DM – უპირველეს ყოვლისა, მე ვცდილობდი მეპოვა, ზოგადად, პრინციპები, ანუ პირველმიზეზები იმ ყველაფრისა, რაც არის ან შეიძლება იყოს სამყაროში, არ მივიღებდი რა მხედველობაში ამ მიზნით რაიმეს, გარდა ღმერთისა, რომელმაც იგი შექმნა, და გამოვიტანდი რა მათ მხოლოდ ზოგი ჩანასახიდან ჭეშმარიტებებისა, რომლებიც ბუნებით არის დამახასიათებელი ჩვენი სულებისთვის.

91. კანტის ფილოსოფიის თანახმად, წმინდა გონება, როგორც „პირობა ნებისმიერი ქმედებებისა, რომლებშიც ვლინდება ადამიანი", არის ნივთი თავისთავადი, ის „არ არის მოვლენა და არ ექვემდებარება გრძნობადობის რაიმე პირობებს", მის შესახებ „ვერ ვიტყვით, რომ მდგომარეობას, რომელშიც ის ნებას განსაზღვრავს, წინ უსწრებს სხვა მდგომარეობა, რომელშიც პირველი განსაზღვრება". იხ. И. Критика чистого разума // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 491.

თუ არის სისავსე და უსასრულობა (ისინი კი არის, რადგან არის იდეალური აბსტრაქტული ობიექტები, რომლებიც „გამოუგონარის“ მოდუსებს წარმოადგენს), მაშინ ჩემი ცნებები არ შეიძლება წარმოქმნილი იყოს წარმოდგენის უნარით (ანუ ჩემი სასრულობით და ა.შ.).

პარადოქსი: თავისუფალი ქმნადობა იმის, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება (შდრ. სარტრის უუნარობას, თავში ერთდროულად დაიჭიროს მშვილდის ეს ორი, გაწყვეტის პირას მყოფი ბოლო). ეს არის პარადოქსი როგორც ღმერთის, ისე ადამიანის. და „წმიდა განურჩევლობა“ ღმერთშიც და ადამიანშიც. L'indifférence qui est en nous[92].

* * *

დეკარტისთვის: უნდა იარსებო – არა ემპირიული აზრით (რომელშიც დიდი წანამძღვარი იქნებოდა: „რათა იაზროვნო, უნდა იარსებო“), არამედ იმ აზრით, რომ საჭიროა სუბიექტის შექმნა, შექმნა აქტით „მე ვაზროვნებ“ (დროის მომენტში). ღმერთი (ანუ მაქსიმალურად განაზრებადი, მაქსიმალური საგნები) მოითხოვს ჩემს არსებობას და განუწყვეტლივ „ხელახლა მქმნის მე კვლავ და კვლავ“.

აღმოვაჩენ საკუთარ თავს (1) კონტაქტ-მონაწილეობაში არსებობისა და გაგების ტავტოლოგიებით (ანუ ტოტალურობით), (2) როგორც უნარს, საკუთარი თავით სამყაროს ხელახლა შექმნისა და განხორციელების თანა-განსაზღვრაში (со-определение) ან განსაზღვრამდელობაში (გვექნება რა ამით ემპირიული სიცხადის, ანუ სარწმუნოობის ათვლის წერტილი).

არა მხოლოდ ჭეშმარიტებაში არ ეზიდებიან ძალით, არამედ არც ჭეშმარიტება ეზიდება თავისკენ. დეკარტი არა მხოლოდ უბრალოდ ტოვებს უარის უფლებას, არამედ ყველგან ავლენს ფარდობითობის ღრმა გრძნობას (სამყარო შესაძლოა სხვაგვარიც ყოფილიყო). დეკარტს უკავია ნამდვილი *კრიტიციზმის* პოზიცია (versus დოგმატიზმი), შემდგომში ატაცებული კანტის მიერ. მაგალითად, თეოლოგიისგან აზრის განთავისუფლებაში (საკუთარ აზრში, საკუთარ საქმეებში). მსჯელობა ღმერთის განზრახვებისა და მიზნების შესახებ, აზრისა და კვლევის საგნების შესახებ, პრეტენზია თითქოს მისი თვალებით ან მის ნაცვლად მზერისა არა მხოლოდ ღვთისგმობას წარმოადგენს, არამედ საკუთარ თავში შეიცავს უწიგნურ დოგმატურ წანამძღვარს, რომ ის, როგორც სამყარო, საბოლოოდ შეიძლება ადამიანს წარმოუდგეს, არის კიდეც ერთადერთი (აბსოლუტური აზრით), რომელიც ღმერთს ეთვლება. მაგრამ „ვინ ვართ ჩვენ“? უნდა გამოვლინდეს ადამიანური საშუალება, რათა „არ მივიღოთ ადამიანური გონების საზღვრები ფარგლებად, რომლებშიც თვით ნივთთა არსი

92. განურჩევლობა, რომელიც ჩვენშია (ფრ.)
(Pl. 589) (Избр. 442) PP – ... თავისუფლებასა და განურჩევლობაში ჩვენ შიგნით (l' indifférence qui est en nous) იმდენად ვართ დარწმუნებულნი, რომ ჩვენთვის არაფერია მეტად ცხადი...

მდგომარეობს“ (3). გაუგებარი და შეუძლებელი ადამიანისთვის არ ნიშნავს გაგუგებარსა და შეუძლებელს საერთოდ, ღმერთი შეძლებდა სამყაროს შექმნას, რომელსაც ჩვენ ვერ გავიგებდით და რომელიც ჩვენი გამოცდილებისა და გაგების საშუალებათა არათანაზომადი იქნებოდა [ჩვენ ძალგვიძს სამყაროს გაგება, რომელშიც *ვარსებობთ* – ვარსებობთ, როგორც ღმერთის მიერ შექმნილები]. ჩვენ ვარსებობთ! – და ამას შეუქცევადი შედეგები აქვს, ყველაფერი სხვაგვარად გამოიყურება, შეზღუდვებს აწესებს (რადგან შენ მე შემქმენი...), და ახლა *უკვე* სამყარო (ღმერთი) ვეღარ წარმოშობს არსებას, რომელიც მას ვერ გაიგებს: საკმარისია ეს არსება დაკავებული იყოს იმით, რისი აღქმა ძალუძს და რისი – არა (და სიგიჟე იქნებოდა ფიზიკის დაფუძნება რაიმე სხვაზე), და არ ჭვრეტდეს ღმერთის შეუღწევად ჩანაფიქრებს].

შდრ. საგნების შესახებ qua არსებულის: როგორც არსებული, ისინი შექმნილია ღმერთის მიერ, ხოლო როგორც ნამდვილი – ისინი არასრულყოფილი, მყიფე, ცვალებადია, ცხოვრობს, კვდება, წარმავალია, დამახინჯებული განუსაზღვრელი თავის რეალობაში, სისრულესა და უნიკალურობაში ფიზიკური განსაზღვრისა (გვ. 204[93], ამის წინ კი წრიული მოძრაობის განუსაზღვრელობის შესახებ, როგორც დაკვირვებადი ან შემადგენელი მოვლენისა[94]).

და, საერთოდ, პირველაქტის განუსაზღვრელობის გენიალური გაგება (და, შესაბამისად, აზრი არ აქვს მისი იმპერატივისა და საზრისის ამოცნობას)!

დოგმატიზმი – ესაა პირდაპირ მიიჩნიო ადამიანური ხატი, როგორც ერთადერთი და აბსოლუტურად შესაძლებელი, აბსოლუტურად რეალური. მაგრამ კვლავ: „ვინ ვართ ჩვენ, რომ ეს იყოს?“

* * *

დეკარტი თავისი *კოგიტოთი* და დაეჭვებით ისწრაფვის, აზრიდან ყოველგვარი მექანიკური ელემენტი აღმოფხვრას. დაეჭვება ეჩეხება ამ უკანასკნელს, რომელიც უკვე აღარ ექვემდებარება დაეჭვებას, ნებას (ანუ მხოლოდ დაეჭვებაში, როგორც განხორციელების უნარში, in actu-სადმი ინკორპორირებული ნებისა ვერ დავეჭვდებით; იმ ნებისა, რომელიც ახლაა, მას ვერ ვივარაუდებთ

93. (AT, XI:46–47) (Избр. 204) Monde. დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 249, კომ. 3.

94. (*AT*, XI:44–45) (Избр. 202–203) *Monde* – ყველა მოძრაობიდან მხოლოდ ერთი მოძრაობაა ხაზზე სრულიად მარტივი. მისი ბუნება შესაძლოა მყისიერად იქნეს მიღებული, რადგან ამისთვის საკმარისია, ვიავარაუდოთ, რომ რაიმე სხეული იმყოფება განსაზღვრულ მხარეს მოძრაობის მდგომარეობაში, რაც ხდება ყოველ მომენტში, რომელიც შეიძლება განსაზღვრულ იქნეს იმ დროის განმავლობაში, როდესაც ის მოძრაობს. იმისათვის, რომ წარმოვიდგინოთ წრიული ან რაიმე სხვა შესაძლო მოძრაობა, აუცილებელია, ამის ნაცვლად განვიხილოთ, სულ ცოტა, ორი ასეთი მომენტი ან, უმჯობესია, მისი ორი ნაწილი და მიმართება, რომელიც მათ შორის არსებობს. თუმცა (...) მე გთხოვთ, შენიშნოთ, არ ვსაუბრობ იმის შესახებ, რომ სწორხაზოვანი მოძრაობა შეიძლება ერთ მომენტში შეიქმნას, არამედ მხოლოდ იმისა, რომ ყოველივე აუცილებელი მისი განხორციელებისთვის სხეულში არის ნებისმიერ მომენტში, რომელიც შეიძლება განისაზღვროს იმ დროს, როდესაც ისინი მოძრაობს. მაგრამ ეს არ ხდება წრიულ მოძრაობასთან მიმართებით, რაც თავისი განხორციელებისთვის კიდევ რაღაცას საჭიროებს.

წინასწარ, შესაბამისად, ეს რაღაც შინაარსობრივი მტკიცება არ არის), ის უხსნის ჭიშკარს სიცოცხლის განზომილებას. დაეჭვება ყოველივე *სხვაში* (პრინციპსა და წყაროში, და არა ცალკეულ, ამა თუ იმ, წარმოდგენასა და მდგომარეობაში) არის აზრში *საკუთარი თავის* უდავო და ჩაუნაცვლებელი არსებობის ნაპრალის გახსნა – ხელახლა და მთლიანად არსებობის in actu [სხვა ფორმულაში: „იმიტომ, რომ იცით, რომ ეჭვობთ". „ძიებაში..." ფორმულაა: „თქვენ იცით, რომ არსებობთ, და იცით იმიტომ, რომ ეჭვობთ" (892[95]), და, მიმოვყრით რა ქვიშას, გავმაგრდებით კლდეზე].

ვკითხულობთ რა საკუთარ თავში, ჩვენ ხელახლა აღვადგენთ, ანუ ხელახლა აღვადგენთ გადაგრძნობილის (перечувствованное) საფუძველზე. და ნიშნადია მხოლოდ ის იდეები, რომლებიც récréées[96] (დაეჭვება არის ხელახლა შექმნა, მაგრამ უკვე ჩემთან ერთად და მხოლოდ იმისა, რაც ჩემთან ერთად არის, და ღმერთი გამოცდილია დაეჭვებაში, აზრები აღჭურვილი არსებობით, წარმოადგენს აუცილებელს, თუმცა არა წინასწარგანსაზღვრულს; შდრ. გალილეი ნივთების შესახებ, რომლებიც არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი, რომლებსაც ვერ ასწავლი[97], და ჭეშმარიტთა შესახებ, რომლებიც შეიძლება იცოდე მხოლოდ შენგან და საკუთარ თავზე, და რომლებსაც ვერ ასწავლი. ისევე, როგორც ორაკულს არ ძალუძს ოიდიპოსის სწავლება; მის მიერ თქმადი არც ჭეშმარიტია, არც მცდარი, არამედ მხოლოდ შესაძლებელი[98]). განუყოფელი: საგნის აღქმა გარეთ არის ამ საგნის მოქმედება ჩემში და, შესაბამისად, ჩემი არსებობა სწორედ ამ აღქმაში მდგომარეობს, არ საჭიროებს მტკიცებას, „აზრსა" და „არსებობას" შორის არ არის რაიმე ინტერვალი და არაფერი მიედინება. ეს „არცოდნადი" მეტად ჭეშმარიტი და ცოდნადია, ვიდრე ყოველივე დანარჩენი. იძლევა ნიშანს, რომლის ინტერპრეტაციით აეწყობა კიდეც რეალობა, რომელშიც რაღაც მცდარია და რაღაც ჭეშმარიტი. და, არსებობის ტავტოლოგიის (évidence[99]) აღმოჩენის შემდეგ მე აღმოვაჩენ, რომ ეს არის არსებობა, რომელიც არ მოითხოვს დამტკიცებას (სიცხადის აზრით) მხოლოდ ღმერთის შესახებ აზრებში, მის მოდუსებში (აქ არის მთელი სპინოზა!) და პირიქით, ეს ნიშნავს, რომ ღმერთი არსებობს (რეალური გამოცდილების ქსოვილი) (4). არაპირველად თვისებებში არ არის თანხვედრა ელემენტთა შინაარსისა და

95. (Pl. 892) RV – ... vous savez que vous êtes, et cela vous le savez parce que vous doutez. (1:166) – ... იცი, რომ არსებობ, ამასთან, იცი ეს, იმიტომ, რომ ეჭვობ.

96. Récréées – აღდგენადი (ფრ.).

97. იხ. წინ. გამ. გვ. 218, კომ. 24.

98. ოიდიპოსის შესახებ მითის თანახმად (როგორც ის არის წარმოდგენილი სოფოკლეს ტრაგედიაში „ოიდიპოს მეფე"), ოიდიპოსის მომავალ მშობლებს მისანმა უწინასწარმეტყველა, რომ მათი შვილი, მიაღწევდა რა ზრდასრულობას, მოკლავდა საკუთარ მამას და დედაზე დაქორწინდებოდა. ეს წინასწარმეტყველება ოიდიპოსისთვისაც იყო ცნობილი.

99. Evidence – სიცხადე, უეჭველობა (ფრ.).

მოცემულობის მათი საშუალების ცნობიერების სტრუქტურას შორის. პირველადი თვისებები, როგორც კონტინუალური → გაგებადობის, ვირტუალური ინტელექტის ველი (განზომილების ცნება. შენახვის კანონები, როგორც ამ განზომილების ველის სტრუქტურული თვისებები). მეცნიერული გამოცდილების უწყვეტობა თავის თავში ინკორპორირებს Mathesis universalis-ს (მიმდევრობაში თავისთავად არ არის კავშირის ინტელიგიბელური პრინციპი). „მე" – ამ ველის ასეთივე კონტინუალური თვისებაა და არა ემპირიული, ფსიქოლოგიური ადამიანი. აიწმტაინი: „ღმერთი დახელოვნებულია, მაგრამ არა ვერაგი".

ცნობიერი ცხოვრების სხვა ხანგრძლივობა, არა ემპირიული (უკანასკნელში ზუსტად ასევე არ არის ინტელიგიბელურად დამაკავშირებელი უწყვეტობა როგორც სამყაროში). მისი შემოტანა ხდება „თანდაყოლილ ცნებათა" წარმოდგენით, ანუ ანტიფსიქოლოგიურად [ანუ „თანდაყოლილობა" უბრალოდ ხანგრძლივობაა, განსხვავებული რეალურ-ფსიქოლოგიურისგან].

პირველადია არა თვისება, კანონი, არამედ *მოძრაობა* [ორ უფსკრულზე – სიცარიელესა და ღმერთზე, და „მე", რომელთაგან არცერთია მოცემული „გაკეთებულამდე"; შეცვლა „თვისებებისა", რომლებიც, თავისთავად აღებული, მეტაფიზიკური იქნებოდა ამ სიტყვის ნეგატიური აზრით (ანუ თავისთავად არსებული ობიექტი), დეკარტის მიერ ღმერთზეც ვრცელდება, ოღონდ მის შემთხვევაში საუბარია კანონების შესახებ]. ფარდობითობის პრინციპის პირველი ფორმულირება. არ არის რაიმე ინდივიდი „-მდე" (აქედანვეა სუბსტანციონალური ფორმების დასაბუთებული უარყოფა). არ არის მეტაფიზიკური ობიექტები (არსებული „ინდივიდის" პრობლემა ანტიკურობიდან). დაუშლელი, თუმცა კი შემთხვევითი (ფაქტობრივი – დეკარტი: „ღმერთის აუცილებლობა სრულებით არ არის") შეფუთვა მოძრაობის imbriquement[100]-ის იმაში, რაც კანონია (ანუ მოტივაცია) – *შემდეგ*. ამიტომ უკვე შეუძლებელია A-ს განაზრება, თუ არ იაზრებ B-ს და არ ისწრაფვი მისკენ (ისევე, როგორც პრუსტის გმირს არ ძალუძს სინაზის მოთხოვნილების განცდა, თუ არ განიცდის ალბერტინას მოთხოვნილებას, III, 556[101]) – *მეტაფიზიკური აპოსტერიორი:*

ყველა რაციონალისტიდან მხოლოდ დეკარტი უქვემდებარებს გონების ნორმებს განსაზღვრულ ფაქტობრიობას, ემპირიულობას.

განხორციელებული (და არა რეფლექსიური) აზრი, ან სოკრატეს „მხოლოდ ახლობელი". ასე რომ, პლატონისეული „საუბარი, რომელსაც სული საკუთარ თავთან აწარმოებს"[102], შეგვიძლია გავიგოთ როგორც მინიშნება იმაზე, რომ აზროვნება აუცილებელია მხოლოდ იმაზე, რაც არის სულში, „âme

100. Imbriquement – დაშრევება (ფრ.).

101. იხ. წინ. გამ. გვ. 351, კომ. 42.

102. „... აზროვნება მოგვევლინა ჩვენ როგორც სულის საუბარი საკუთარ თავთან..." – Платон. Теэтет (264b) / пер. с др.-греч. Т.В. Васильевой // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1992. С. 339.

impressionnée[103]“-ში. „Âme impressionnée“ (ინტუიცია), რომელიც საკუთარი თავის გარშემო ირადირებდა შესაძლებლის ველს[104] (იხ. პრუსტი მისი „ბუნებრივი ისტორიით“, III, 687, 649). მხოლოდ თავისი საკუთარი წყვდიადიდან, რომელიც სხვებს არ აქვთ [და დიდსულოვნება: დაშვება სამყაროსი, რადგან ჯერ კიდევ არაფერი მომხდარა (libre arbitre[105]!), და ღმერთი უბრალოა, და მე არაფერი მომაკლდება (ძალმიძს, ჩავიტიო და ვიდგე!), და volonté incorporée[106], ვმონაწილეობ უწყვეტ ქმნადობაში]. მხოლოდ ქმნადობის უწყვეტობისას არის ადამიანური აქტი სამყაროში — და შემოქმედებითი, შეზღუდული პრინციპით „ex nihilo nihil[107]“. ტავტოლოგია, რომლის „თქმა“ არ ძალგვიძს (რადგან ის არის უბრალო „intuitus mentis“, უბრალო მოძრაობა ცნობიერებაში, უბრალო მოძრაობის სიმბოლო — ალი; და მხოლოდ „თქმულში“ არის ჭეშმარიტება ან ცდომილება და არა განუყოფელში), და არის ის, რასაც ძველები „აზრს“ უწოდებდნენ (თანასწორს „ყოფიერებისა“), ანუ აზრის აზრი და არა საერთოდ „აზრი“ *საგნების* შესახებ. ამ „აზრის“ აზრით ჩვენ მცდარის განაზრება საერთოდ არ ძალგვიძს (ის არ არსებობს) და არ არის ცრუ ღმერთი, თუ ღმერთი ერთადერთი არსებულია.

წყარო ან საწყისი. აი, საწყისთა ეს პრობლემა, *იდეალურად* პირველების სამყაროსთან და სუბიექტთან მიმართებითაც იქცა კიდეც ტრანსცენდენტალიზმად, ხოლო მოძღვრება — ტრანსცენდენტალურ *იდეალიზმად* (ტექნიკური აზრით იდეალურის და არა რეალურად ემპირიულის).

* * *

„თანდაყოლილი იდეები“:

„მატერია მხოლოდ სივრცულია[108]“ — ეს არ ნიშნავს, რომ ჩვენ მატერიის მრავალ შემთხვევას ვაკვირდებოდით და ჩვენი დაკვირვებები ასეთი მტკიცებით განვაზოგადეთ. სინამდვილეში ეს ინტელიგიბელურობის წესია. ის მდგომარეობს ჩვენი *შესაძლო* გამოცდილების სტრუქტურაში ფიზიკურ საგნებთან მიმართებით. ეს დაკვირვების პირობაა, ისეთის, მოვლენებისადმი რომლის მიმართებით შესაძლებელია ფიზიკური კანონების ფორმულირება, ანუ უწყვეტად (დიფერენციალურად) და კონტროლირებადი სახით გავადევნოთ თვალი

103. აღბეჭდილი სული (ფრ.).

104. „... რაც ოდესღაც უნახავს ჩვენს სულს, როდესაც ის ღმერთს ახლდა თან (...) და იზიდებოდა ჭეშმარიტ ყოფიერებამდე“ — Платон. Федр (249e) / пер. с др.-греч. А.Н. Егунова // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 159.

105. არჩევანის თავისუფლება (ფრ.).

106. განხორციელებული ნება (ფრ.).

107. არაფრიდან არარა (ლათ.).

108. ეს, სხვათა შორის, ტოპოლოგიური წესია — „გარეგანისა“ და „შინაგანის“ შესახებ — დაკვირვებათა სამგანზომილებიან უწყვეტ კონტინუუმში — ავტორის მინაწერი მინდორზე.

ძალთა მოქმედებას შიშის გარეშე, რომ მათ შიგნით შესაძლოა იჯდეს „შინაგანი“ ინსტანცია, რომელიც შესაძლოა ნებისმიერად, თვითნებურად მოქცეულიყო (ამისათვის დარწმუნებულნი უნდა ვიყოთ, რომ ჩვენზე ზემოქმედებს და ჩვენ მიერ აღიქმება ნივთები). ხოლო რადგან ასეა, მაშინ ეს პირობაა, რომ ჩვენ საერთოდ ძალგვიძს რაღაცაზე დაკვირვება ნივთებზე ფიზიკური დაკვირვების აზრით, რომლებიც არ არის შიგნიდან დაჩრდილული რაიმე შეუღწევადი ჩრდილით. ის თითქოს წინასწარ მდგომარეობს ველში, რომელშიც შეიძლება ჩამოყალიბდეს და ყალიბდება ფიზიკური დასკვნები მატერიალურ სხეულთა შესახებ. და თუ მე თვითონაც, მამტკიცებლის სახით, ვიბადები ამ ველში (და არა მშობლებისგან, ანუ ვიბადები მეორე დაბადებით), მაშინ ასეთი ცნებები *თანდაყოლილია ჩემთვის*[109] (უფრო სწორედ, მე ეს ფაქტი შემიძლია ასე გავაცნობიერო და გამოვხატო). ისინი არც დაკვირვების პროდუქტია და არც განსჯითად არის ჩემ მიერ შედგენილი (ვინაიდან ისინი ამ განსჯის პირობებია და, ამასთანავე, ემპირიულად რეალურია, მოცემული უნდა იყოს). მთელი პრობლემა ისაა, მიეცეს მათ საშუალება, საკუთარი თავის მეშვეობით იმოქმედოს თავისი (მეორე) დაბადებით, გამყარდეს მათით. იგივეა მიმართებაში რიცხვის და ა.შ. ცნებასთან. ის, რომ ჩვენ დაკვირვება სწორედ ისე შეგვიძლია, რათა დაკვირვებების კორელირება მოვახდინოთ ფიზიკურ კანონთა ტერმინებში, არის „მხოლოდ სივრცე“, არის „მხოლოდ რიცხვი“ და სხვ.[110] ასეთი სახის სტრუქტურული ელემენტებისთვის (და, შესაბამისად, ყველაფრისთვის, რაც სტრუქტურული წარმოშობისაა) შეგვეძლო გვეწოდებინა ნაყოფიერი ტავტოლოგიები, ანუ ისეთი, რომელთაგან დასკვნა გამომდინარეობს არა დაკვირვებათა განზოგადების ძალით და რომლებსაც, იმავდროულად, ვერ ჩავთვლით ანალიტიკურ, ლოგიკურ ჭეშმარიტებებად (ისინი ძალიან ძლიერი მტკიცებებია სამყაროს ბუნების შესახებ[111]). „თანდაყოლილს“ წარმოადგენს არა ცოდნა, არამედ განსაზღვრული სახის ცოდნის პირობები.

დაკვირვება X-ზე ისე, რომ მის შესახებ შეიძლებოდეს Y-ის მტკიცება. შესაბამისად, წინ უსწრებს გამოცდილებას და მისგან არ გამომდინარეობს, არამედ, პირიქით, წარმოადგენს მის *შესაძლებლობასა* და პირობას. შდრ. ანტიკურს: საგანი *არის*, და ეს ნიშნავს, რომ მას აქვს ის, რისი გაგებაც მის შესახებ შეიძლება, ის თითქოს თვითონ გაშლის საკუთარ თავს ამაში. შდრ. კაფკას[112].

---

109. თანა-დაბადებულია ჩემთან ასეთი სახით – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

110. <...> არათვითნებურია და არა ნაკადში შექმნილი – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

111. წესრიგთა წესრიგი (და სწორედ ის არ გამოითქმება... შესაძლოა, მხოლოდ ფილოსოფოსის მიერ, ამ „მიგნებისა ჯაშუშებისთვის“ – ავტორის მინაწერი მინდორზე.

112. დეკარტისთვის ეს ყველაფერი ძევს „გონების ბუნებრივი სინათლის“ სინათლის სფეროში (ამიტომაც იღებს ამ უცნაურ სახელწოდებას), ანუ იმისა, რისი მეშვეობითაც ბუნება საკუთარი თავის შეცნობის შესაძლებლობას იძლევა. გვკარნახობს, წარმოადგენს რა დამატებით და დამოუკიდებელ დანართს, guide-ს (მაგალითად, შენახვის კანონი). (Guide – გამყოლი, მიმმართველი (ფრ.) – ბ. ბარამონოვის შენიშვნა.

* * *

იმისათვის, რომ გამოვიყენოთ შეგრძნებები ფიზიკაში, ჩვენ უკვე გადაჭრილი უნდა გვქონდეს პრობლემა ან პოზიცია ცნობიერების – იმ აზრით, რომ უკანასკნელმა უნდა მოხსნას პრობლემა (ფიზიკის მიერ გადაუჭრელი), თუ როგორ გარდაიქმნება ფიზიკურად აღწერადი მოძრაობები შეგრძნებებად (ფიზიკურად აღწერადი სივრცესა და დროში).

„ერთეული წარმოდგენა“ („მე“-ც „ერთეული წარმოდგენაა“), როგორც სქემა.

და, რასაკვირველია, დიდი, ფიზიკიდან მომავალი, განთავისუფლება; უშუალო მოცემულობა მიმართებისა ერთიანობისადმი (ცნობიერების ფენომენი, როგორც სინთეზი და როგორც სქემა) შესაძლებელია (ნებისმიერ) სხვა კონფიგურაციაშიც გარდა ნერვული სისტემისა [შდრ. უსასრულო მრავალსახეობათა დამაკავშირებელი წარმოდგენები: ისინი მოვლენებიცაა რიგში და პირობაც. მათ შესაძლოა მიეცეს თვალსაჩინო საზრისი. მაგრამ ისინი არ არის ეს საზრისი]. ფიზიკა, ფაქტობრივად, ღიად ვარაუდობს და ახორციელებს პოსტულატს ცნობიერების დამოუკიდებლობისა იმისგან, როგორ სრულდება ის ფსიქიკის ბუნებრივ აპარატში, უნარის ბუნებრივ სახეობაში (ამ აზრით, სხვა ყველაფრის გარდა, ქრება კიდეც ჭეშმარიტება „გრძნობადი გაცხადებისა“, ანუ ფაქტის, მოცემულობის), მათ შორის, შეგრძნებების, როგორც შეხების. ფიქსირდება ტრანსცენდენტალური წარმოდგენით „მე ვაზროვნებ“ (რომელიც, არსებითად, შეიცავს რაციონალურობის, ანუ რაციონალური სუბიექტის მთელ კონცეფციას). და მეორე, წარმოადგენს ფიზიკური რეალობის აღწერის ნაწილს, რომლის გარეშე ის არ იქნებოდა სავსე და ერთადერთი (სწორედ ფიზიკურის სახით), არ იქნებოდა ნივთის სტრუქტურის რაციონალური მოცემულობა (განსხვავებით მისი ადამიანური მოცემულობისგან). მაგრამ „მე“ – ეს „მხოლოდ ფორმაა“. ფორმა კი აქ *სტრუქტურის შესაძლებლობაა*, მაგალითად, რომ ამბავი ხდება გაცნობიერების მომენტში, რომ სხვა წერტილში უკვე არის იგივე ცნობიერება და, შესაბამისად, არ არის საჭირო დროის გათვალისწინება და ა.შ. [ცნობიერება არის ამბის ერთდროულობა მის გაცნობიერებასთან (ამბავი მომხდარი და დასრულებულია... და გარდაუვლად ამპლიფიცირებული) და უკანასკნელის ერთდროულობა გაცნობიერებებთან სხვა ადგილებში]. შესაძლო სტრუქტურა სიმეტრიულია (სუბიექტის იგივეობა – ობიექტის იგივეობა, სუბიექტ-ობიექტისეული დაყოფის მუდმივობა, მონაწილეობა-არმონაწილეობის სიმეტრია). ამიტომ თანა-ცოდნის (со-знание)[113] ერთიანობა მოცემულია კანონით (ანუ „თანდაყოლილობით“) და არა სუბიექტით (შდრ. პრუსტი: თავისი მრავალი მოხეტიალე „მე“-თი, ასევე დეკარტის

113. აქ რუსულად სიტყვების თამაშია: сознание (ცნობიერება), ხოლო со-знание (თანა-ცოდნა) – მთარგ. შენიშვნა.

„თეატრალურ სამყაროს“, სადაც ნიცშესებურად „ყველაფერი ესოდენ მნიშვნელოვანი არ არის“, მეტად მნიშვნელოვანი და სერიოზული არ არის, ვიდრე გამოგონილ, ფიქციურ, ირეალურ პერსონაჟთა დრამები, რომლებიც რამდენიმე საათით არიან ხორცშესხმულნი სცენაზე). განმსაზღვრელი „მე“, განსხვავებით განსაზღვრადი „მე“-სგან.

მაგრამ ბაზა, აღებული ამ ჭრილში, შესაძლოა უცხო იყოს იმისთვის, რაც მის შრეს წარმოადგენს, და მათ შორის შესაძლოა არ იყოს უწყვეტობა. და ესაა მთელი საქმე XX საუკუნეში (რასაც მე ცნობიერების მრავალშრიანობას ვუწოდებ, რომლის გაერთიანება შეუძლებელია ერთ დონეზე „მე“-ს ტერმინებში – ყველაფერი იშლება; მაგრამ მაშინ ვცადოთ გაერთიანება სხვა ტერმინებში: რაციონალური ენა მაინც ჰომოგენური და სავსე უნდა იყოს – მაშინ ვცვლით ონტოლოგიას). (გაერთიანება „მე“-ს ტერმინში, რომელსაც იმავდროულად შესაძლოა მიეცეს თვალსაჩინო მნიშვნელობაც, რომელიც შეიძლება რეალიზებულ იქნეს და შესრულდეს თვალსაჩინოდ, მაგრამ არ თანხვდება თავის თვალსაჩინო მნიშვნელობას, რაც სავსებით ცხადი გახდა არაკლასიკაში, თუ მანამდეც ასე არ იყო).

„ერთეული წარმოდგენის“, როგორც სქემისათვის (ხოლო „მე“ – ასევე „ერთეული წარმოდგენაა“): ego cogito, ego existo – წერს დეკარტი არნოს (29.07.1648) – არის „რაღაც პარტიკულარული არსი“ (რომელიც კი არ მოიცავს სახეობებს, არამედ საკუთარ თავში იღებს მათ), ანუ არა აბსტრაქცია, როგორც „აზრი საერთოდ“[114] [ისევე, როგორც სივრცე. შდრ. კანტი].

ხოლო ის, რომ ცნობიერების ერთიანობა (დეკარტი მას „მოაზრე სუბსტანციას“ უწოდებდა) გვეძლევა კანონით და არა სუბიექტის მიერ (შეგვიძლია ამ კანონს „ვირტუალური ინტელექტიც“ ვუწოდოთ), მკაფიოდ ცხადდება დეკარტისეულიდან: „ერთეული არსი“ კიდევ არის ის, *რასაც არ ვირჩევთ*; ჩვენ შეგვიძლია ავირჩიოთ ესა თუ ის აზრი ან აზრის აქტი, მაგრამ არ შეგვიძლია. ავირჩიოთ, ვიყოთ ნივთი, რომელიც აზროვნებს (5) (და ილუსტრაციის სახით დეკარტს მოაქვს სხვა *ტავტოლოგია*: ალს შეუძლია საკუთარი თავიდან, როგორც მოქმედი მიზეზიდან გამომდინარე, ამა თუ იმ მხარეს გადაიხაროს, მაგრამ არ იყოს განფენილი – 1308[115]).

* * *

სამყაროს აღწერს ის, ვინც ყველაფერს მოჰყვება საკუთარი თავის შესახებ...

---

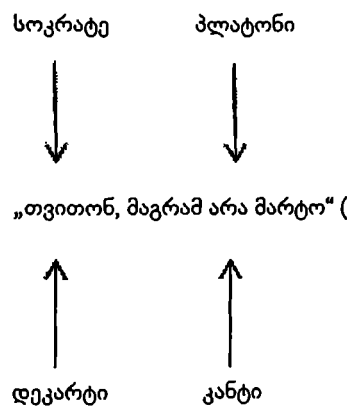
114. (Pl. 1308) A Arnault (29.07.1648). დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 165, კომ. 16.

115. (Pl. 1308) (2:565) A Arnault (29.07.1648) – ... გონებაზეა თავისთავად დამოკიდებული ის, რომ იგი აწარმოებს აზროვნების ამ თუ სხვა აქტებს, მაგრამ არა ის, რომ ის მოაზრე ნივთია, ისევე, როგორც ალზე თავისთავად, როგორც მწარმოებელ მიზეზზე, დამოკიდებულია, რომ ის იჭიმება ერთ ან მეორე მხარეს, მაგრამ არა ის, რომ იგი განფენილი ნივთია.

* * *

დეკარტი ჭეშმარიტად ახალი დროის გმირია, რომელიც მისი კონტინენტის დასაპყრობად დაშნით ხელში, უშიშარი გულითა და სახეზე ნიღბით გამოვიდა[115]. გეოგრაფიული მოგზაურობებისა და აღმოჩენების მთელი ენერგია, მთელი ხმაური და მრისხანება, რომელმაც გარეგანი სივრცეები გაავსო, თითქოს აიკეცა, შიგნით წავიდა, გაბედული მოგზაურობის ენერგიაში საკუთარი სულის სიღრმეში. ახლა à nous deux, აი, სასწორის ერთ პინაზეა სამყარო, მეორეზე – „მე“, âme impressionnée. სამყაროს შესაცნობად საკმარისია ერთი მგრძნობი და გამაცნობიერებელი არსება, თუკი ის საკუთარი თავის გამოკითხვას შეძლებს. სამყაროს დიადი წიგნი, რომელიც სულის ისტორიაში აღიბეჭდება[117] – და სამყარო წიგნების. მას მთელი სამყაროს გამოგონებაც შეუძლია, თუკი შეძლებს თავისი სულის ისტორიის გაშლას კანონშობადი აზრის ტრაექტორიებზე.

თავისუფლების ფენომენის განმარტება (მისი ონტოლოგიის და ა.შ.) *კოგიტოს* აზრის ან „მე ვაზროვნებ“ მეშვეობით [„მეტაფიზიკური მატერია“, როგორც დეკარტი გამოთქვამდა, საშუალო ყოფიერებასა (ღმერთს) და არარას შორის, რაც = ratio]. და ცოდნისა და მისი შესაძლებლობის დაფუძნება ამ ფენომენზე. შემოქმედების ან გამოგონების სტატუსი, ხელახლა-აღმოჩენის გზის გავლა ავტორთან ერთად, ხელახლა გაგება იმის, რაც უკვე იცი. თავისუფალი ქმნადობა იმის, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება, რაც იგივე აპორიაა, როგორც:



მართლაც, მე ვქმნი საკუთარ თავს, შემქმნელი აზრების შესახებ... მაგრამ ეს სიმბოლოა, რადგან სინამდვილეში საკუთარი თავის შექმნა შეუძლებელია, შესაძლებელია მხოლოდ საშუალების მიცემა საკუთარი თავის გავლით მოქმე-

116. იხ. წინ. გამ. გვ. 15, კომ. 1.

117. იხ. წინ. გამ. გვ. 19, კომ. 6.

დებისა ცნობიერების არასუბიექტისეული ძალისთვის: „მე" მაინც ძალისხმევისა (რომელიც „გონების ბუნებრივ სინათლეს" ასხივებს) და სინთეზის ღვთიური გარემოს მოქმედების პროდუქტი იქნება და არა ჩემი საკუთარი. ცნობიერების სიმბოლური სტრუქტურა. „დაბადება რისგან?" – არა მშობლებისგან, არა სხეულითა და სულით მიზეზებისა და შედეგების ნატურალურ ჯაჭვში, არამედ ღვთიური საგნებისა და ჭეშმარიტებებისგან Mathesis universalis-ის ველში. მაგრამ ღმერთიცა და „მე"-ც მხოლოდ მოძრაობა ვართ.

* * *

1. „მოაზრე ნივთი" – მაშასადამე, ნივთი სამყაროში, ისეთივე natura naturata[118], როგორც სხვები, ისეთივე შემთხვევითი, რომელიც ინტელიგიბელიზაციის ისეთივე დამუშავებას მოითხოვს, *მაგრამ ამავე დროს მოაზრე* და ამიტომ ამ ყველაფერზე გადამხტომი (და პროგრესის გავლით ურიგო უსასრულობაში პრივილეგირებულის მეშვეობით „საუბარია სწორედ *აწმყოს* და არა წარსულის ან მომავლის შესახებ) *გაცნობიერების ფენომენში*, ფორმაში (კომენტატორები, რომლებიც რეიფიკაციის, „მოაზრე ნივთის" და ა.შ. შესახებ საუბრობენ და რომლებსაც ესმით ეს თვალსაჩინო სუბსტანციის *წარმოდგენით*, რატომღაც დაჟინებით არ აქცევენ ყურადღებას დეკარტის ამ „მაგრამ"-ს, „ნივთს, მაგრამ მოაზრეს", და რომ ის ღმერთსაც „chose pensante[119]"-ს უწოდებს. „მოაზრის" სახით მას არაფერი აქვს საერთო საკუთარ თავთან, როგორც ნივთთან, როგორც განსაკუთრებულ სპეციფიკურ მოწყობილობასთან სხეულისა და სულისგან). [დეკარტისეული „მოაზრე ნივთი" ნიშნავს: „ნივთი, მაგრამ მოაზრე". ასეთი კენტავრი არის *ფაქტი* (უდავოდ არსებული) და ფაქტი შეუღწევადი. ის თვითონ შეიძლება იყოს განხილული როგორც ერთგვარი „მესამე სუბსტანცია", ჩვენთვის გაუგებარი და მხოლოდ ფაქტის სახით მიღებული].

2. ღმერთი მინარჩუნებს მე მოაზრის სახით, ანუ მომითხოვს მე ასეთი სახით, არ უზრუნველყოფს რა ამას ნატურალურად (მე ვარსებობ მხოლოდ ამ მოთხოვნასთან შეთანაფარდებით, მის ჰორიზონტში) და, შესაბამისად, წარმოვიშობი (საკუთარ თავს, საკუთარი თავის მიერ? – კიც და არაც) აზრით ღმერთის შესახებ და ყოველ ჯერზე უნდა შევქმნა საკუთარი თავი (ნების სიავსის აზრით). რა = „ჩემი სული, რომელიც ერთადერთია, რომელსაც ახლა

118. წარმომობილი ბუნება (ლათ.).

119. მოაზრე ნივთი (ფრ.).
(Pl. 298) (Избр. 367) M3 – ... რადგან მე მოაზრე ნივთი ვარ [une chose qui pense] და ჩემში ღმერთის რაღაც იდეა მაქვს, მაშინ, როგორიც არ უნდა იყოს ჩემი არსებობის მიზეზი, აუცილებელია იმის აღიარება, რომ ის ასევე მოაზრე ნივთია [une chose qui pense] და საკუთარ თავში გულისხმობს იდეას ყველა სრულყოფილებისა, რომელიც ჩემ მიერ ღმერთს მიეწერება. შემდეგ ისევ არის კვლევა საჭირო, იღებს თუ არა საწყისს და არსებობას ეს მიზეზი საკუთარი თავიდან თუ რაღაც სხვა ნივთიდან. რადგან თუ ის საწყისს საკუთარი თავიდან იღებს, მაშინ ზემომოტანილი საბუთებიდან გამომდინარეობს, რომ ეს მიზეზი ღმერთია...

ჩემს „მე“-დ მივიჩნევ“ (გვ. 369 – *კურსივი ჩემია*)[120], „მე თითქოს საშუალო ვარ ღმერთსა და არარას შორის“ (გვ. 372[121]). და თუ ვიღებთ მხოლოდ იმ იდეებს, რომლებიც récréées (დაეჭვება არის *ხელახლა შექმნა*, და ღმერთი გამოცდილია, გამოცდილია დაეჭვებაში), მხოლოდ აზრები, შესაბამისად, აღჭურვილი არსებობით, რომლებიც აუცილებელს წარმოადგენს (თუმცა არა წინასწარგანსაზღვრულს), მაშინ, აღმოვაჩენთ რა საკუთარ თავს არსებობის ტავტოლოგიის შიგნით (ანუ რაღაცისა, რაც არ მოითხოვს არსებობის *მტკიცებას*), მე აღმოვაჩენ „ღმერთის აზრებს“, მის მოდუსებს (აქ არის მთელი სპინოზა!) – რიცხვს, განფენილობას, ხანგრძლივობას, „მე“-ს და ა.შ. საშუალებებს, ანუ ფორმებს, ინტელექციებს [აზრთა აზრი (რაც გარდაუვლად ორნაწილიანი, ორობითია ღმერთისგან განსხვავებით)], და, პირიქით, ეს ნიშნავს, რომ ღმერთი არსებობს, ან რომ ეს არის სწორედ მისი არსებობა (ანუ როგორც ქსოვილი, ბადე, სტრუქტურა გამოცდილების), და არა კიდევ ცალკე განსაკუთრებული საგნის სახით (რის მიმართ სწორედ ტერმინი „არსებობა“ გამოუყენებადი იქნებოდა კანონთა ძალით, რომელთა საფუძველზეა შემოტანილი თვით ტერმინი „არსებობა“). ამ აზრით სწორედ არსი ატარებს არსებობას (უფრო სწორად, რაღაც, რაც მხოლოდ *შემდეგაა*, ინდივიდუაციის შემდეგ, განსხვავდება არსად და არსებობად). და რათა ისე იაზროვნო, როგორც არის, უნდა *იყო* – პირველად სარწმუნოებას თავმოყრილი სუბიექტი წარმოადგენს (ვერტიკალური სუბიექტი, ის, რომელიც **მისგანაა**, და არა ნატურიდან). ამ აზრით, სწორედ ღმერთი (ანუ ყველაფერი, რაც შემოტანილია მასზე მითითებით, მაქსიმალურად განაზრებადია) მოითხოვს ჩემს არსებობას, შეიცავს მას (ისევე, როგორც დაკვირვებადი ნივთების არსებობას) არსებში და კვლავაწარმოებს მას მათში. დეკარტის ღმერთის, როგორც ობიექტის, ანუ ნივთის წინააღმდეგ (შდრ. ალენი და სარტრი). ფიზიკის განთავისუფლება თეოლოგიისგან, კვაზირელიგიური კონცეპტების გამოყენება.

3. და არსებული ცნობიერების გამოყენება (NB – შემდეგ მისი შემთხვევითობის პრობლემა) კონტროლირებადი მსჯელობისთვის. ცოდნაში ამის გამოყენების შემდეგ მისი გამოყენება მეტაფიზიკაშიც (ამ აზრით, სპინოზა და ლაიბნიცი კონტროლის გარეშე განსჯიან, დოგმატურად, თუმცა კითხვები რეალურია). ამ აზრით, კამათი იმის შესახებ, დევნის თუ არა დეკარტთან მეცნიერება მეტაფიზიკას (რომელიც სიტყვიერ ხარკად რჩება), თუ მეტაფიზიკა ასაბუთებს მეცნიერებას, უნაყოფოა.

ყველაფერი ნივთებში, რასაც მე ვწვდები ცხადად და მკაფიოდ, ყველაფერი, რასთან მიმართებითაც მე ძალმიძს მქონდეს საკუთარი თავი ასეთი (ანუ გამჭვირვალე), უნდა იყოს ჭეშმარიტი (ჭეშმარიტება კი არის კიდეც ყო-

120. (Pl. 299) (Избр. 369) М3.

121. (Pl. 302) (Избр. 372) М4 – მე თვითონ კი რაღაც საშუალოს წარმოვადგენ ღმერთსა და არაყოფიერებას შორის, ანუ ასე ვარ განთავსებული უზენაეს ყოფიერებასა და არაყოფიერებას შორის...

ფიერება), რადგან ისინი ღვთიურად ავსებს ერთმანეთს, და თუ დადგენილია ის, რაშია ისინი დამოკიდებული ღმერთზე (ან რაში არსებობს და არის კარგი), მაშინ ისინი ჭეშმარიტია (ჭეშმარიტება კი = ყოფიერებას). და შეგვიძლია (ვიმოძრავებთ რა დედუქციაში, შემადგენელი მოვლენისა და მოქმედების სინთეზირებით), განვმარტოთ მხოლოდ იმით, რაც *არის* ნივთებში და რაც არ არის განუსაზღვრელში და „არამიმთითებელში". მაგალითად, მოძრაობის მომენტში თქვენ ვერაფერს პოულობთ მიმთითებელს, რომ მოძრაობა წრიულია (ისევე, როგორც წერტილში არ არის მითითება აქილევსის მიერ კუს რეალურად „დაწევაზე", ან არჩეულ ცოდნაში წინ, რომ ეს სწორედ ის არის, ან მეხსიერების მიერ კვალის შენარჩუნებაში, რომ ეს სწორედ ის არის, რასაც მე ვიხსენებ), რაც დამატებით რაღაცას გულისხმობს (შდრ. კანტი მუდმივი გადახვევის შესახებ)[122]; მაშინ, როდესაც სწორ ხაზზე მოძრაობისთვის „ყოველივე აუცილებელი მისი განხორციელებისთვის არის სხეულებში ნებისმიერ მომენტში, რომელიც შეიძლება განისაზღვროს იმ დროს, როდესაც ისინი მოძრაობს[123]" (203) (7), ანუ სრულად და უნიკალურად განსაზღვრულია მაშინ, როდესაც წრიული ხასიათის განსაზღვრისთვის არ კმარა რაღაც და არ შედის მასში (მარტივ მომენტში აღებულში). „მარტივისა" და „აპრიორულის" (ან მხოლოდ მოწყობილობიდან ცნობილის) ამ გადაძახილში „მიმთითებელში" იგულისხმება, რასაკვირველია, a priori, მიმთითებელი ან შემცველი სრული განსაზღვრულობის (შდრ. შრომინგერი ექსპერიმენტული მოწყობილობის შესახებ). ოღონდ აქ კიდევ უნდა იყოს არა გონებით მიღებული წმინდა ჭვრეტები a priori.

4. მტკიცებითი მეცნიერებიდან მიღებული (მაგალითად, ასტრონომიიდან – მზის „იდეა"). დეკარტი ასეც წერს: ანუ მიღებული „ცნობილი ცნებებიდან, რომლებიც ჩემთან ერთად დაიბადა" (პლუს შედგენილი ჩემ მიერ, როგორც გნებავთ, სახით), ანუ რომელიც არ არის წარმოდგენა, არ არის შებოჭილი მისით და არ არის დამოკიდებული მასზე, და, წარმოადგენს რა, შესაბამისად, ენას თავისუფლებისა d'idées innées ou naturelles – disait Descartes[124] (საერთოდ, რადგან შემოტანილია *კოგიტოს* სიმბოლო, უნდა იყოს თანდაყოლილობა, ანუ განზომილება, mathesis universalis – იმ ყველაფრისთვის, რაც ნატურალური და ლოკალურად გამოუტანადია (неизвлекаемый)). და მხოლოდ ლოკალურად არის წინასწარ განსაზღვრული (ან განისაზღვრება – ნაბიჯით, ორ მომენტს, ან,

122. „განსჯის კანონებთან თანხმობაშია ყოველგვარი ჭეშმარიტების ფორმალური მხარე. გრძნობებში არ არის არავითარი მსჯელობა, არც ჭეშმარიტი და არც მცდარი. რადგან შემეცნების ამ ორი წყაროს გარდა, ჩვენ სხვა წყარო არ გაგვაჩნია, აქედან ის გამოდის, რომ შეცდომა წარმოდგება განსჯაზე მგრძნობელობის მხოლოდ შეუმჩნეველი ზეგავლენისაგან, რის გამოც მსჯელობის სუბიექტური საფუძვლები უერთდება ობიექტურს და მათი დანიშნულებისაგან გადახვევინებს" – იხ. ი. კანტი. „წმინდა გონების კრიტიკა". თარგმანი შ. პაპუაშვილის. თბილ. უნ-ტის გამ-ბა, 1979 – მთარგ. შენ.

123. იხ, წინ. გამ. გვ. 79, კომ. 22.

124. თანდაყოლილი, ანუ ბუნებრივი იდეები – ამბობს დეკარტი (ფრ.).

უმჯობესია, ნაწილს შორის მოძრაობისა, როგორც მიმართება, არსებული ჩვენ შორის) და არა კოსმოლოგიურად (არ არის A → B ზოგადი სახით). წერტილში, რომელშიც ჩვენ მივალთ, *უკვე* არის ცნობიერება (ამიტომ საყოველთაო სახით შეიძლება გამოცდილების გამოტანა) – სუბსტანციათა ურთიერთობა.

5. „მხოლოდ გონებით ჭვრეტა" (არა თვალსაჩინო და „ratio" – ან თავმოყრის ძალით, რომელიც თავის საკუთარ პირობებს აფიქსირებს დაბადებისა, როგორც ცოცხალი, ძალისხმევით გამუდმებით აღდგენადი (და არა ნატურალურად მოცემულის) მდგომარეობის (შდრ. პლატონი). მით უმეტეს, რომ კოგიტაციები დისკრეტულია, ხოლო აზროვნება (თავისთავად, ნატურალურ ნაკადს მინდობილი) შეუძლებელია (და სამყაროში არაფერი მომხდარა, არამედ ყველაფერი მხოლოდ *უნდა მოხდეს* ჩემი თავისუფალი მონაწილეობით, მათ შორის და, უპირველეს ყოვლისა, ის, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება – თვით 2X2=4, სწორი ხაზი, სამკუთხედი კუთხეთა ჯამით, რომელიც ორი მართი კუთხის ჯამს უდრის და ა.შ.). რაღაც სამყარო *მარადიული* (უფრო სწორედ, მარად ახალი) *აქტუალობის*! (საინტერესოა შედარება, რა ხდება „აქტუალურსა" და „პოტენციურთან" არისტოტელეს შემთხვევაში).

6. არსება (8) (ნამდვილი და ჭეშმარიტი ნივთი *კოგიტოს* აქტში), რომელსაც გააჩნია სრულყოფილების, ანუ ღმერთის იდეა და რომელიც შეივსება მისი რეალური და პოზიტიური ძალით, „მარადიულობით", *არის*, და არის არა-ნივთი, ანუ ყოველგვარი ჭეშმარიტების პირველხატი, ანუ წინარეფორმა (ჭეშმარიტებისა, როგორც მოვლენის და არა ინტელექტურად, და ამ ყველაფერზე რომ არ დაეხვიათ „ფასეულობის", „შეფასების" და ა.შ. ყოველგვარი თეორიები, განსხვავებით თითქოს სინამდვილესთან მიმართებისგან, შეიძლებოდა გვეთქვა: *ფასეულობა* ან პირველხატი ყოველი ფასეულობის).

7. ცოდნა, რომელსაც აქვს *ეს* სუბიექტი (არსებული *კოგიტო* ან როგორც *კოგიტო*), არაფერზე მეტყველებს სამყაროში, გარდა ფიგურებისა, რიცხვების, განფენილობების, მოძრაობების (სხეულთა შესახებ მკაფიო და ცხადი იდეიდან აზრის რაიმე ლანდის აღმოფხვრა). მაგრამ ისინი არ არის სამყაროში ნების სისავსის, თავისუფლების გარეშე (რაც *კოგიტოთია* სიმბოლიზებული).

8. *კოგიტოს* არგუმენტაცია მიდის ვარაუდის გარეშე (რომელიც გამოყენებული იქნებოდა სილოგიზმის დიდი წანამძღვრის სახით), რომ „იმისათვის, რათა იაზროვნო, უნდა იარსებო", რადგან განიხილება აქტები, რომლებთან მიმართებით არ განიხილება რაიმე სპეციფიკური ფიზიკური მატარებელი, რაიმე განსაკუთრებული სპეციფიკური მექანიზმი (versus „შინაგანი". შემგრძნობი).

აზრს მიღმა არ დგას სუბიექტი, ხოლო აზრი უნივერსუმის „მდგომარეობაა"!

9. გადააჩვიო გონება, იაზროვნოს წარმოდგენებით (345)[125]. არსებობს წარმოდგენით მიუღწეველი, მისთვის მიუწვდომელი. თვით ჩემი არსებობის

125. (Pl. 278) (Избр. 345) M2 – ... მე ცხადად გავიგე, რომ არაფერი, ჩემ მიერ წვდომადიდან წარმოდგენის მეშვეობით, ეკუთვნის ჩემ ცოდნას ჩემ შესახებ; ეს იმისთვისაც უნდა გვახსოვდეს, რომ გონებამ შეძლოს დაზუსტებით შეიცნოს თავისი ბუნება, ის უნდა გადაეჩვიოს წარმოდგენებით წვდომას.

შესახებ ცოდნაც კი არ არის დამოკიდებული რაიმეზე, რასაც ჩემი წარმოდგენა გამოიგონებს. *ჩემი თავის რაღაც ნაწილი, მიუწვდომელი წარმოდგენისთვის* (346)[126].

* * *

ბუნება „ქალღმერთი არ არის"[127], გამუდმებით იმეორებდა დეკარტი (შდრ. როგორც ქრისტიანობაში ბუნების გაუფასურება versus რენესანსი). აღტაცების გადატანა ღმერთსა და ადამიანის თავისუფლებაზე, რომლებიც ერთადერთია, აწმყო უსასრულოს რომ შეიცავს, ბუნებრივი ფენომენებიდან და ხილული ცის მზერიდან, რომელში დაკარგვასაც იმუქრებოდა ის. აღორძინების Démesuré[128] დამშვიდდა კლასიკურ ფორმაში, მის კრისტალად დაილექა.

* * *

წესრიგი ყველაფერში, ამასთან, წესრიგი ერთია. რას ეფუძნება ასეთი გაფართოება ყველაფერზე? (Mathesis universalis).

სიცხადე და მკაფიობა მარტივ არსებში – არა პრობლემა (ინტუიცია). შეცდომა შეიძლება იყოს მხოლოდ შედგენილში, კომპოზიციაში. მისთვის თავის არიდება შეგვიძლია მხოლოდ დედუქციით შედგენით, ანუ რაციონალური კავშირებით სიარულით (და პროპორციებით), ყოველი დასკვნის ამ ზამბარაზე. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ყველაფერი იწყება გამოყოფით, იზოლაციით ინტუიციის ან გონის უბრალო აქტის, და უფრო ფართოდ – ცხოვრებისა. ხოლო შემდეგ განხორციელებადი დედუქცია, თვით დასკვნები შედგება ინტუიციებისგან, რომლებიც უკვე *მიმართებებს* ეხება, რომლებიც აკავშირებს „იდეებს" და მიდის გონის „უწყვეტი" მოძრაობით (ისინი ატომის *შიგნითაა* როგორც თანაფარდობათა *მდგომარეობა*, რომელიც განუყოფელი და უსასრულოდ მცირეა უხილავობის აზრით). შდრ. ინტუიციონისტებს (არა საერთო ლოგიკა, არამედ უშუალოდ თვალსაჩინოება ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში).

დეკარტმა მართლაც გაანადგურა ბარიერი წმინდა სივრცესა (გეომეტრიას) და მატერიას (ფიზიკას), და ამ უკანასკნელსა და სიცოცხლეს შორის. დაჰყავდა რა ყველაფერი ერთიანობაზე, მან განდევნა ფორმის, აქტის, პოტენციის შუასაუკუნეობრივი ცნებები, უარყო გრძნობადი თვისებები, მატერიის არსი დაიყვანა ჰომოგენური განფენილობის არსზე, დატოვა მხოლოდ სივრცითი მოძრაობა, რომელიც ადგილის ცვლილებით განისაზღვრება. აქედანვეა ბი-

126. (PI. 279) (Избр. 346) M2 – ... მე ჯერ კიდევ მეჩვენება, და ვერ ვუშლი საკუთარ თავს, მწამდეს, თითქოს სხეულებრივი ნივთები, რომელთა ხატები აზროვნებით იქმნება, რომლებიც მისაწვდომია გრძნობებისთვის და შეიცნობა გრძნობების მიერ, გაცილებით უკეთ არის ჩემთვის ცნობილი, ვიდრე ჩემი ეს რაღაც ნაწილი, რომელიც მიუწვდომელია წარმოდგენისთვის...

127. (AT, XI: 36-37) (Избр. 197) Monde – უპირველეს ყოვლისა, ბუნებაში მე არ მესმის რომელიმე ქალღმერთი ან რომელიმე სხვა წარმოსახვითი ძალა, არამედ ამ ტერმინს ვიყენებ თვით მატერიის აღსანიშნავად.

128. გადაჭარბებული, არათანაზომადი, ვეებერთელა (ფრ.).

ოლოგიაში ვეგეტაციური, მამოძრავებელი ანუ გრძნობადი ფუნქციის ელიმინაცია. (ანუ „გონთა“). ფიზიკა „სხვა არაფერია, თუ არა გეომეტრია“[129]. მათ შორის, ცოცხალი სხეულებიც მხოლოდ მანქანაა, étalé[130], გაშლილი სივრცეში, რომელთა ნაწილები ერთმანეთზე მხოლოდ თავისი მოძრაობებით მოქმედებს (ანუ „ადგილას“ უნდა მოვიდეს მოძრაობაში და განლაგდეს ერთმანეთის მიმართ[131]). შესაბამისად, განმარტება თანაბრად არის პროეცირებული სივრცეში, რათა მასში დანახვის საშუალება არსებობდეს. ჩვენი სივრცე.

* * *

სულისა და სხეულის განსხვავება დეკარტისთვის აზროვნების მთელი მეთოდია, გონებაჭვრეტითი აზროვნების მეთოდი, რომელსაც იგი ყველა მახეზე გაჰყავს (წარმოსახვის მახეებზე), მთელ საბურველზე, მაიაზე. მაგალითად, ის განჯაჭვავს გრძნობის, ცნობიერებისა და ობიექტის დინამიკური შეზრდის ეკრანს. შესანიშნავი წერილები ელისაბედს დათარიღებული 43 და 45 წლებით[132].

* * *

ტრანსცენდენტალურად – იდეალურად პირველადი წყარო და საწყისი. ანუ – ცნობიერების ადგილი ბუნების პროცესებში. ონტოლოგია.

* * *

გქონდეს აზრი – შეუქცევადია (თითქოს სამყაროს კოლაფსირებს).

ღმერთიცა და „მე“-ც მხოლოდ მოძრაობაა.

ადამიანის მხოლოდ ის განსაზღვრებები, რომლებიც ილექება ობიექტისა და მისი კანონების განსაზღვრებებთან ერთად.

* * *

რამდენადაც ყოფიერება არ იწარმოება აზრის მიერ, შესაძლებელია სარწმუნოდ შემმეცნებელი არსება (რადგან მან დაადგინა, რომ არსებობს). და მაშინ ეს არის „intuitus mentis“ – ერთ-ერთი პირველადი და დამოუკიდებელი ცნება. ობიექტის მხარეს – კანონთა ტოპოსები (სტრუქტურათა შესაძლებლობები), სუბიექტის მხარეს – გაგებადობის სტრუქტურები, ანუ ცნობიერების სტრუქტურები.

---

129. (AT, II:268) A Mersenne (27.07.1638) – ... ma Physique n'est autre chose que Geometrie.

130. განაწილება (ფრ.).

131. (Pl. 329) (Избр. 401) M6 – ... მე შევხედავ ადამიანის სხეულს, როგორც მანქანას, რომელიც ისეა აგებული და აწყობილი ძვლების, ნერვების, კუნთების, ძარღვების, სისხლისა და კანისგან, რომ უნარი შესწევდეს, გონის დახმარების გარეშეც ისევე იმოძრაოს, როგორც ახლა, იმ შემთხვევებში, როდესაც ის მოძრაობაში მოდის არა ნების ძალისხმევით და, შესაბამისად, გონის დახმარების გარეშე, არამედ მხოლოდ თავის ორგანოთა განლაგებით...

132. დეკარტის წერილები პრინცესა ელისაბედს.

* * *

იმ ოდენობით, რომლითაც მე ვიცი ჩემი თავი, მე გონი ვარ, ხოლო იმ ოდენობით, რომლითაც ვიცი სხეული, ის მხოლოდ განფენილობაა.

* * *

ძირითადია აზრის აქტის, წყაროს წარმოშობა და არა თვით აზრისა: კანონშობილი აზრი, რომლის წყაროს თვით ის წარმოადგენს.

დამშვიდდა რა, შეიკრა წყალი ჩავარდნილ ქვაზე „მე ვარსებობ“. ის იქ სუფევს, სიღრმეში და ვერ იღებს გამოხატულებას სიღრმეში. მაგრამ დიადებს ხომ *რჩებოდათ სიმბოლოები იმის, რისგანაც მიდიოდნენ ისინი (ან: რაც მათგან მიდიოდა, იმალებოდა), ანუ მეტაფიზიკა.* ჩვენ კი გავმიჯნეთ... და მივიღეთ შემეცნების უსაზრისო თეორია და მეცნიერების ლოგიკა.

ვნახოთ ახლა, როგორ ახდენს დეკარტი ნაპრალში ორგანიზებას (ან ონტოლოგიურად დამუშავებას) აზროვნების – ვარაუდში ჩვენ მიერ იმ ყველაფრის ცოდნისა, რაც ჩვენ აქამდე შევიტყვეთ (02.02.1981-ზე). გაგებულიდან ავიღოთ: თავმოყრილი სუბიექტი, როგორც უტყუარობის პრინციპი. და: ღმერთი ვერ ხედავს და არ იცნობს არაყოფიერებას (მით უმეტეს, რომ ის ერთადერთი არსებულია). და აღბეჭდილი სული: ის, რაც სულშია, უნდა გაძლიერდეს (ხატები სულში); დავუშვათ, ჩვენ გავიარეთ ეკრანები (მაგრამ გავიხსენოთ, რომ შეუძლებელია *საკუთარი თავის* დანახვა ფენომენოლოგიური რედუქციის შესრულების გარეშე) და შევუდექით გაძლიერებას... თითქოს ჩარჩენილი, დამძიმებული ხატები. ინტენსივობის წერტილები. მაგრამ ჩვენ გვახსოვს, რომ გაძლიერება დროში არ არის (არა პროგრესიით, საფეხურებითა და დამატებებით).

გაცნობიერების მაამპლიფიცირებელი და შემსრულებელი ფენომენი.

ძირითადი: აზრის აქტის ან წყაროს წარმოშობა. ნოოგენურობა ნაბიჯზე ზევით და ქვევით – ერთეული, ატომი (განუყოფელი). ცნობიერების უწყვეტობა – რეფლექსია.

* * *

„მე“ – მდგომარეობის სიმბოლო. სტრუქტურა, რომელიც მის მიღმა დგას, შესაძლოა იყოს სუბიექტ-ობიექტისეული (დუალური), მაგრამ შეიძლება სხვაც იყოს. საერთოდ, რამდენად მდიდრულადაა შეფუთული სტრუქტურები მდგომარეობაში. მრავალი სტრუქტურა ერთ მდგომარეობაში (მათ შორის, მაგალითად, „ღმერთი“, როგორც ცნობიერების ერთღმერთიანი სტრუქტურა სხვებთან ერთად „მე“-ში) ან ერთი სტრუქტურა მრავალ მდგომარეობაში. ხოლო ემპირიული „მე“ (ანუ როგორც სტრუქტურა) არის მხოლოდ წარმოებული კვაზისტრუქტურა, მესამეული ან მეოთხეული.

ფიზიკური აღწერის ერთ-ერთი პირველადი და დამოუკიდებელი ცნება – სიმბოლო („მე“ და მასთან შეუღლებული სიმბოლო „ღმერთის“), ექსპლი-

ცირებადი *კოგიტოს* აპარატის ენაზე [ჰუსერლმა კი ეს მიიღო დეკარტის მიერ ფილოსოფიის დაქვემდებარებად მათემატიკური უტყუარობისადმი]. და უკანასკნელის გავრცელება მეტაფიზიკის აგებაზე (და არამხოლოდ მეცნიერების, *ჩემ* მიერ რაღაცის ცოდნისა სამყაროში, როგორც ჭეშმარიტად არსებულის – გალილეი-დეკარტისეული პრინციპის თანახმად: ცოდნა მხოლოდ შესაძლებელია, და არა ჭეშმარიტი ან მცდარი, „ჭეშმარიტება" მხოლოდ იმის მიმართ არის გამოყენებადი, რაც მე ვიცი საკუთარი თავიდან და აღარ ძალმიძს *უკვე* არ ვიცოდე; საიდან გამოედინა ემპირიული უტყუარობის ცნობილი პრინციპი, შემდგომში მოსწორებული და *ეგზისტენციალურ* საზრისს მოკლებული, თითქოს დაკვირვებადი და ა.შ.).

„მე შესანიშნავად შემიძლია გასწავლოთ ისეთი რამ, რაც არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი", მაგრამ იმას, რაც ჭეშმარიტია, ვერ ისწავლი, თუ არ იცი საკუთარი თავიდან ან თვითონ (შესაბამისად, გადაუცემადია, რადგან ეს არის კიდეც თანა-გადაცემა[133] (со-общение)[134]).

* * *

„თანდაყოლილი იდეებისთვის":

მაგალითად, „სივრცის" იდეა – ეს აშკარად გაგებადობის სტრუქტურაა, რომლისგან გამომდინარე ფიზიკურ მტკიცებებს შესაძლოა ჰქონდეს ფიზიკური საზრისი, და არა სივრცის, განზომილების და ა.შ. ცნება. ეს აშკარად ცნობიერების ტოპოლოგიური შინაარსობრიობებია („იდეები") ან ველის ფორმები [რომლებზეც მხოლოდ დადებისას მუშაობს გენეტიკური (ანუ საგნებში წასული) ინფორმაცია]. პარადოქსულია ის, რომ თანდაყოლილობის იდეა გამოყენებული იქნება სწორედ არა გენეტიკური კოდის, არამედ ინდივიდების მიმართ, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ისინი ველის ვირტუალური ფორმებია. ცნებებისა და სპეციფირებადი საწყისი პირობების ჩვენი არჩევანი მას (ინფორმაციას) უნდა კვლავაწარმოებდეს მხოლოდ (ანუ არჩევანში მოქმედებს სუბსტანცია, განსხვავებული თვით არჩევანისგან; შდრ. დეკარტი არნოსადმი წერილში, 29.07.1648[135]). ჩვენ ვერ ავირჩევთ იმას, რაც ვერ გასწევს თავის წინ, დროის შემდეგ მომენტში ჩვენს საფუძველს („ცოცხალ" უსასრულობას), ვირტუალურ გამგებ ინტელექტს, რომელიც წარმოადგენს ხანგრძლივობას, განსხვავებულს რეალურ-ფსიქოლოგიურად რეალიზებადისგან. *ან განვმარტავთ (რაც ასევე სტრუქტურული, მაგრამ გადაგვარებულია).* (საწყის მდგომარეობათა „გაყინვა"

133. იხ. წინ. გამ. გვ. 218, კომ. 24.

134. აქ რუსულად სიტყვების თამაშია: сообщение (შეტყობინება), ხოლო со-общение (თანა-გადაცემა) – მთარგმ. შენიშვნა.

135. (Pl. 1309) (2:566) A Arnauld (29.07.1648) – მე არ მესმის ნივთების თანმიმდევრული ხანგრძლივობა, რომლებიც მოძრაობს, ან თვით მოძრაობისა, სხვაგვარად, ვიდრე უძრავ ნივთთა ხანგრძლივობა; ყოველი ხანგრძლივობის „მანამდე" და „შემდეგ" ხომ ჩემთვის ცნობილი ხდება „მანამდე"-სა და „შემდეგ"-ის მეშვეობით თანმიმდევრული ხანგრძლივობისა, რომელსაც ჩემს აზროვნებაში აღმოვაჩენ, რომელთანაც სხვა ნივთები თანაარსებობს.

შავ ხვრელში). გადაწყვეტილის უდაბლეს დონეზე. ეს არის შესაძლებლის ძლიერი შეზღუდვა. საერთოდ, ნატურალური განუკურნებადობა ძლიერ შეზღუდვას უწესებს შესაძლებელს სამყაროში. მიდი, აბა, ნახე სხვა რაშელი[136]!

წარმოშობის განახლება – აქტუალურ-გენეტიკური უსასრულობა.

არატექსტური სიტუაცია და მასში დაფარული სქემა ან მოდელი, რომელიც ტექსტს აგენერირებს. „წრიდან" გამოსასვლელად საჭიროა ამ სქემების, ანუ მოდელების, ცნობიერების ძალების აქტუალური არსებობა, (არა „ისტორია", არამედ „მეხსიერება", „ძალები" ისტორიკოს-გამგებისა).

ვმუშაობთ საკვლევისა და გაგებადის გაერთიანებით. მაგალითად, მათემატიკა ჩვენ გვესმის (ის – ჩვენკენ მომართული ენაა(!); ამ აზრით, მათემატიკის პრივილეგიას დეკარტთან არანაირი მიმართება აქვს მათემატიკურად გამოთვლადისა და სისტემატურად ყოველისმომცველ-დედუქციურის იდეალთან, როგორც ეს ჰუსერლს წარმოედგინა) და ამიტომ შეგვიძლია მისი მეშვეობით ნივთების კვლევა. შდრ. გაგების ცნების გამოყენების პირობებს, რომლებიც თვით ნივთებში ძევს. მათვე ეწოდება *ჩვენში* „თანდაყოლილი სტრუქტურები" (მათ შორის, იმიტომაც, რომ ისინი აშკარად არ არის დაკვირვებისა და მათი განზოგადების პროდუქტი). რაღაც აზრით, სამყაროს შეცნობა = უნარს მისი გადაქცევისა შეტყობინებად. და, პირიქით, უცნობი შეტყობინების გაგება = უნარს მისი ქცევისა სამყაროდ[137]. მხოლოდ ის კითხვები, რომლებსაც ბუნება ჩვენ გვიმისამართებს, ეს კი ისეთებია, რომლებიც ჩვენს ხელთ არსებული პასუხებით წარმოიშობა.

ცხადია, ჰაიდეგერი არ არის მართალი, მიიჩნევს რა კლასიკურ ონტოლოგიას ონტო-თეოლოგიად: მასში არ არის თეოლოგიური აზროვნების მთავარი ელემენტი, სახელდობრ, რომ *ყველა* სიტუაცია ისეა კონსტრუირებული, ნიშნობრივს წარმოადგენდეს (და, შესაბამისად, *რეალური* კავშირები ხორციელდება სივრცესა და დროზე, მიზეზობრივ კავშირზე და ა.შ. ზემოთ, ხოლო მათი გრძნობადი გამოვლინებები, ანუ ნიშანთა სხეულები, „კოსმიურ სასწაულს"[138]

136. გადამისამართება ეპიზოდისკენ მ. პრუსტის რომანიდან „დაკარგული დროის ძიებაში". ამ ეპიზოდის განხილვა იხ. აქ: Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. С. 828.

137. საუბარი ეხება ე.წ. გაგებადობის პრინციპს, ადამიანის კოსმოლოგიური ჩართულობისა, როგორც სამყაროს შესახებ ცოდნის შესაძლებლობის პირობებისა, ანუ იმის, რაც ნიშნების წარმოშობის სიტუაციაში შეღწევის საშუალებას იძლევა. დაწვრილებით იხ: Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2012. С. 83–84.

138. „ასტრონომიაში არსებობს ე.წ. „კოსმიური სასწაულის" პრობლემა, ანუ ისეთი მოვლენებისა, რომლებზე დაკვირვება მატერიალურად და თვალსაჩინოდ შეიძლება, ვთქვათ, ციმციმში, რომელსაც განსაზღვრული პერიოდი აქვს. ჩვენ შეგვეძლო გვევარაუდა, რომ ეს ციმციმი არის შეტყობინება, რაღაც ცოდნის, ცნობების, კიდევ რაღაცის ცნობიერი შეტყობინება, ანუ ცნობიერი ცხოვრების გამოვლენა. ამას „კოსმიური სასწაული" იმ უბრალო მიზეზით ეწოდება, რომ აქ წარმოიშობა პრობლემა, რომელიც ახდენს კიდეც გაგების, ანუ გაგებადობის პრინციპის პრობლემის ილუსტრირებას, განსხვავებით ცოდნის პრინციპისგან – პრობლემა, რომელიც ჩვენ მიერ კოდის გაშიფვრის შესაძლებლობაში მდგომარეობს" – Мамардашвили М.К. Введение в философию. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2019. С. 89.

წარმოადგენს). ამ აზრით, შუა საუკუნეები არის კულტურა წმინდა სახით, ნიშნობრივი ფორმალიზმის თარეში. და შემთხვევითი არ არის, რომ აღორძინება სწორედ *ენით* იწყებს, „ადამის ენით“.

* * *

ამგვარად, ჩვენ შევთანხმდით, რომ ყველაფრის გარეშე ვრჩებით (გავბედეთ დაეჭვება, მათ შორის, საკუთარი თავის საფუძვლებში). და შემდეგი ნაბიჯით აღმოვაჩენთ ჩვენს ჩაუნაცვლებელ არსებობას აზრში – ჩვენ ვართ! (ანუ არსებობა, როგორც ის, რაც ჩაუნაცვლებელია). არა მიმღებები (მაგალითად, მტკიცების), არამედ ცოცხლად, „ნატურაში“ კვლავმწარმოებლები – არავერბალური აქტით, რომლის გარეშე არაფერი არის და არავის და არაფერს ძალუძს, ჩამანაცვლოს მასში.

ნაბიჯები:

1) მე საერთოდ არ ვუშვებ, რომ ვინმე ჩემამდე არის ან იყო (Пл., 377[139], 486[140]); თუნდაც ერთი არსება და ა.შ.;

2) *საკუთარი* აღქმა;

3) არის ფაქტი არსებობის და არა შინაარსი;

4) და გაშვებულია ტავტოლოგიათა ძალოვან ხაზებზე (ჩვენ არ შეგვიძლია მათ შესახებ ვიფიქროთ, თუ იმავდროულად ამით მათ ჭეშმარიტებას არ მივიღებთ – Пл., 379[141]), *რეალურის* შედგენით მინიმუმ ორ მომენტზე – დედუქციით და ა.შ. (ისევე, როგორც რეალური მოძრაობა შედგება წრედ სწორ ხაზთა ტოპოსში).

ადამიანი – „მეტაფიზიკური მატერია“.

* * *

უცნაური შედეგი მივიღეთ: ვინაიდან ცოდნა და მისი შესაძლებლობა გაცნობიერების ფენომენს ეფუძნება (ანუ ფესვი გადგმული აქვს ცნობიერების ადგილში ბუნების პროცესებში ტრანსცენდენტალურად), მაშინ ასეთი intuitus mentis ფიზიკური აღწერის ერთ-ერთი პირველადი და დამოუკიდებელი ცნებაა.

---

139. (Pl. 377) (2:115) MR2. დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 300, კომ. 3.

140. (Pl. 486) (2:283) MR5. დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 300. კომ. 3.

141. (Pl. 379–380) (2:117) MR2 – მაგრამ ზოგი რამ მათგან იმდენად ცხადი და, იმავდროულად, იმდენად მარტივია, რომ ჩვენ არასოდეს ვიფიქრებთ, თითქოს ისინი არასარწმუნოდ უნდა მივიჩნიოთ; ასეთი სახის რამეებს მიეკუთვნება წარმოდგენა, რომ სანამ ვაზროვნებ, ვარსებობ, რომ ერთხელ მომხდარი არ შეიძლება იყოს არმომხდარი და ა.შ. ჩვენი დაჯერებულობა ასეთ რამეებთან მიმართებით ცხადია. ჩვენ არ შეგვიძლია დაეჭვება მათთან მიმართებით, თუ არ ვფიქრობთ მათ შესახებ, მაგრამ არ ძალგვიძს ფიქრი მათ შესახებ, თუ იმავდროულად მათ ჭეშმარიტებაში დაჯერებულობას არ განვიცდით, როგორც დავუშვით კიდეც ეს; შესაბამისად, ჩვენ არ შეგვწევს მათში დაეჭვების უნარი იმის გარეშე, რომ მყისვე არ ვირწმუნოთ მათი ჭეშმარიტება, ანუ ჩვენ არასოდეს ძალგვიძს მათში დაეჭვება.

* * *

და დასკვნა *კოგიტოსთვის*: „კანონი მას შემდეგ, რაც ის დაწერილია", რეზონანსის აქეთ-იქით თამაშის შეკიდება, როგორც ყოველგვარი საზრისისა და მისი უსასრულობის კანონი. Le corps-à-corps სარკეში (მომენტი იშვიათი და დენადია). შინაგანი რეფლექსია. ალი, რათა დაიწვა და აღდგე. დარჩება საგნები. მაგრამ სხვა. და არ იქნება პასუხი, რატომ არის ისინი ეს და არა სხვა.

ნაპრალში დაუკავშირებელ მომენტებს შორის (იხ. ჰიუმი და სხვ.) – *არტეფაქტები*, რომლებსაც უჭირავს კავშირი, აუცილებელი, მაგრამ არა წინასწარ მოცემული და არა წინასწარ განსაზღვრული – ემპირია (ამ მსჯელობის გატარება შეიძლება მოდელებზე ან ანალოგიებზე; შდრ. *აპრიორულ კონსტრუქციებში* მოდელების მართლზომიერების შესახებ მთელი დისკუსია მერსენთან მიმოწერაში და სხვ.). შემდეგ შეგვიძლია უკუვაგდოთ (რადგან დროსთან ერთად მცდარი აღმოჩნდება – მაგალითად, ჩვენთვის უცნობია სინათლის ჭეშმარიტი ბუნება ან თვით ანალოგიის ჭეშმარიტი საფუძველი), მაგრამ დასკვნები და შედეგები (ლოკალური სრულყოფილება) ჭეშმარიტი დარჩება[142].

ნაპრალში – საკუთარი თავის შექმნა, მაგრამ ეს საიდუმლოა – საკუთარი თავის შექმნა შეუძლებელია. „მე"-ს მეტაფორა და „მე"-ს ფსევდოსტრუქტურა. ბუნებრივი სინათლე (ყოფიერება, მოქმედი ბუნებრივად). ცოცხლად, ნატურაში და ფენომენალურად სრულად წარმოდგენილია, თუმცა რეალურად – არა. და იქნება ახალი (რწმენა): „ვივარაუდოთ წესრიგიც კი ობიექტებს შორის, რომლებიც ბუნებრივი სახით სრულებით არ მისდევს ერთი მეორეს". ბუნებრივი სინათლის შემდეგ (ონტოლოგიური) versus კოლექტიური გამოცდილება და თანხმობა. მერსენი. მხოლოდ ერთგვაროვნება რომ იყოს, მაშინ არასოდეს არაფერი იქნებოდა ახალი.

* * *

ახლა ჩვენ გვესმის, რატომ ვიღებდი მე ვნებებს განთავისუფლებისა და თავისუფლების პრობლემის კონტექსტში, გავისეირნე რა ამისთვის სპინოზასა და ლაიბნიცთან.

როგორც ვერ იქნება აზრების პოლიცია, ასევე ვერ იქნება ვნებების პოლიცია.

ვნებებისგან განთავისუფლება? – არა, განთავისუფლება უგუნურების და არა ვნებებისგან. შდრ. პრუსტი.

არ არის მორალი დეკარტის სამყაროში ისევე, როგორც არ არის ის ფურიესა და პრუსტის სამყაროში. რასაკვირველია, არის სიკეთე და ბოროტება, კეთილშობილება და ა.შ. – არა ამ აზრით. არის *გამოცდა* (და იქ არ არის ბრძოლა, ის არ არის უდაბლესსა და უმაღლესს შორის). Oh, ma chère, რას ამბობ, რა

142. იხ. წინ. გამ. გვ. 101, კომ. 9.

სისულელეა! და გონი სუნთქავს იქ, სადაც სურს. და როგორც ცვალებად და გულბრყვილო ალბერტინას გვერდით, ისე ელსტირის გვერდითაც[143].

* * *

მოძრაობები, რომლებსაც ჩვენთვის მოაქვს „აღქმა“ და რომლებსაც ჩვენ ვერ აღვიქვამთ, აღვიქვამთ რა აღქმადს (710[144]).

ვნების პერცეფცია(?) და ვნება. შესაძლებელია, რომ ამ შემთხვევაში იყოს ცნობიერი ეკვივალენტი (როგორც შემთხვევაში „ვაცნობიერებ, რომ ვხედავ...“)? ცნობიერი ეკვივალენტი რომ იყოს, შესაძლებელი იქნებოდა მისი გაშვება სრული ყოფიერების ტრაექტორიით.

აზრის დადგენის, აზროვნებითი ბატარეის ქვემეხების მთელი ამ აღლუმის გასაგებად (პირველი ოცი პარაგრაფი ტრაქტატისა „სულის ვნებანი“): ახლა აუცილებელია, გავარკვიოთ, რომ სული, რომელსაც არანაირი მიმართება აქვს რაიმე განფენილობასთან, არამედ მხოლოდ *ორგანოთა assemblage*-თან, მიბმულია მთელ სხეულს (710[145]). კრებულის დაშლა (თითქოსდა ლოგოსის?) — მთელი სული სხეულიდან გარეთ. სული სრულებით არ აცხოველებს სხეულს (696-697[146]). სხეულის დაქოქილი მანქანა. მკვდარი — გაშლილი (როგორც საათი[147]).

---

143. ელსტირი — პერსონაჟი მ. პრუსტის რომანისა „დაკარგული დროის ძიებაში“, ხელოვნის გამოგონილი სახე.

144. (Pl. 710-711) (Избр. 611) PA — ... მიმაჩნია, რომ ნაწილი სხეულისა, რომელშიც, ჩემი აზრით, სული უშუალოდ ავლენს თავის ფუნქციებს, არავითარ შემთხვევაში არის გული ან თავის ტვინი მთლიანად, არამედ მხოლოდ მისი ნაწილი, რომელიც ყველაზე ღრმად მდებარეობს; ეს ცნობილი, ძალიან მცირე ჯირკვალია, რომელიც ტვინის ნივთიერების შიგნით მდებარეობს და ისეა განლაგებული გასასვლელზე, რომლითაც მის წინა ღრუთა „გონები“ უკანას „გონებს“ არის დაკავშირებული, რომ უმცირეს მოძრაობებს ჯირკვალში ძალიან დიდი გავლენა აქვს ამ „გონთა“ მოძრაობის მიმართულებაზე...

145. (Pl. 710) (Избр. 610-611) PA — ... სული თავისი ბუნებით არანაირ მიმართებაშია არც განფენილობასთან, არც განზომილებებთან და არც მატერიის რაიმე სხვა თვისებებთან, რისგანაც სხეული შედგება, არამედ დაკავშირებულია მის ორგანოთა მთელ ერთობლიობასთან [mais seulement à tout l'assemblage de ses organes]. სავსებით ცხადია, რომ შეუძლებელია სულის ნახევრის ან მესამედის დანახვა და არც მის მიერ დაკავებული სივრცისა. სული არ პატარავდება, თუ სხეულის რომელიმე ნაწილს მოვაშორებთ, მაგრამ ის სრულებით ტოვებს მას, თუ მის ორგანოთა ერთობლიობას დავარღვევთ [l'assemblage de ses organes].

146. (Pl. 696-697) (Избр. 597) PA — შეცდომაა ფიქრი, რომ სული სხეულს მოძრაობასა და სითბოს აძლევს (...) შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ ხედავდნენ რა ყველა სხეულს სითბოსა და თვით მოძრაობის გარეშეც, წარმოედგინათ, თითქოს სულის არარსებობამ გაანადგურა ეს სითბო და მოძრაობა. ამგვარად, უსაფუძვლოდ მიაჩნდათ, რომ ჩვენი ბუნებრივი სითბო და ჩვენი სხეულის ყველა მოძრაობა სულზეა დამოკიდებული, როდესაც პირიქით უნდა გვეფიქრა, რომ სული სიკვდილის შემდეგ მხოლოდ იმ მიზეზით მიდის, რომ ეს სითბო ქრება და ნადგურდება ის ორგანოები, რომლებიც სხეულის მოძრაობას ემსახურება.

147. (Pl. 697) (Избр. 597) PA — ... სიკვდილი არასოდეს დგება სულის ბრალეულობით, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ნადგურდება სხეულის რომელიმე მთავარი ნაწილი. ასე ვიმსჯელოთ: ცოცხალი ადამიანის სხეული ისევე განსხვავდება გარდაცვლილის სხეულისგან როგორც საათი ან რაიმე სხვა ავტომატი (ანუ მანქანა, რომელიც საკუთარ თავს ამოძრავებს), როდესაც ახინი აწყობილია და როდესაც მათში არის მატერიალური პირობა [le principe corporel] იმ მოძრაობების, რომლებისთვისაც არის ისინი გაკუთვნილი, ყოველივე აუცილებლით მათი მოქმედებისთვის, იმავე საათის ან იმავე მანქანისგან, როდესაც ის გატეხილია და როდესაც მისი მოქმედების პირობა [le principe] არ არსებობს.

ზემოქმედებას ძალუძს ორგანოთა და მოძრაობების განლაგება (702[148]).

მოფართხალე დაძაბულობა, ანუ ფანქრის ველი (700[149]). და შესაძლოა, სულის გაუვლელადაც (702[150], 704[151]).

აი, ნების იძულება კი არ არის! (715[152]).

* * *

დაეჭვება versus დამოკიდებულება „თვისებებზე", მაგალითად, ღმერთის კეთილი ნება: რა მოხდებოდა, არის რა ყოვლისშემძლე, ის რომ ბოროტი ყოფილიყო? — ამასთან, ღვთიური ბუნება ხომ უშვებს, რომ ჩვენ ზოგჯერ ვცდებით — რატომ ყოველთვის არა? გადაწყვეტილება არგუმენტის შეცვლაში მდგომარეობს: „თვისებებისგან" დამოუკიდებლად მიმართვა განურჩეველი ღმერთისთვის (რელატივიზაცია ღმერთზეც, ნივთებზეც და ადამიანებზეც). ანუ დეკარტმა ფაქტობრივად უკვე გამოიგონა ტრანსცენდენტალური არგუმენტი.

---

148. (Pl. 702) (Изобр. 602) PA — ... მაგალითად, იოლია გაგება, რომ ბგერები, სურნელი, გემოვნების შეგრძნებები, სითბო, ტკივილი, შიმშილი, წყურვილი და, საერთოდ, ყველა ობიექტი ჩვენი როგორც გარეგანი გრძნობების, ისე შინაგანი სურვილებისა, ასევე იწვევს ნერვთა რაღაც მოძრაობას, რომელიც მათი მეშვეობით თავის ტვინს გადაეცემა. გარდა იმისა, რომ ეს განსხვავებული მოძრაობები ჩვენს სულში განსხვავებულ გრძნობებს წარმოშობს, მათ ასევე ძალუძს, მისგან დამოუკიდებლად აიძულოს „გონნი", უმალ ერთი სახის კუნთებისკენ გაემართონ, ვიდრე მეორისა და, ამგვარად, მოძრაობაში მოჰყავს ჩვენი სხეულის ნაწილები.

149. (Pl. 700) (Изобр. 600) PA — სხეულის ასოთა მოძრაობა ხდება არა იმიტომ, რომ „გონნი", რომლებიც უშუალოდ თავის ტვინიდან გამოდიან, საკმარისია კუნთების მოსაყვანად მოძრაობაში, არამედ იმიტომ, რომ ისინი კუნთებში მყოფ სხვა „გონთა" აიძულებენ, მყისიერად გამოვიდნენ ერთიდან და გადავიდნენ მეორეში. ის, რომლებიდანაც ისინი გამოდის, იცრება და სუსტდება, ხოლო ის, რომელშიც შედის, მყისიერად ივსება მათით, იკუმშება და მოძრაობაში მოჰყავს სხეულის ის ნაწილი, რომელსაც არის მიმაგრებული.

150. (Pl. 702) (Изобр. 603) PA — ... თვალები იხუჭება ჩვენი სულისგან დამოუკიდებლად, რადგან ეს ჩვენი ნების საწინააღმდეგოდ ხდება — მისი მოქმედების ერთადერთი ან, სულ ცოტა, ძირითადი გამოვლინებისა.

151. (Pl. 704) (Изобр. 604-605) PA — უნდა აღინიშნოს, ჩვენი სხეულის მექანიზმი ისეა მოწყობილი, რომ ყველა ცვლილებას, რომელიც „გონთა" მოძრაობიდან წარმოიშობა, შეუძლია აიძულოს ისინი, გახსნას თავის ტვინის ზოგი ფორი მეტად, ვიდრე სხვა; და, პირიქით, თუ ერთ-ერთი ასეთი ფორი გრძნობებთან დაკავშირებული ნერვების მოქმედების წყალობით ჩვეულებრივზე მეტად ან ნაკლებად არის ღია, ეს გარკვეულწილად ცვლის „გონთა" მოძრაობას და აიძულებს მათ, შევიდნენ კუნთებში, რომლებიც სხეულის ჩვეულ მოძრაობებს ეშახურება. ამგვარად, ყველა მოქმედება, რომელსაც ჩვენი ნების მონაწილეობის გარეშე ვასრულებთ (როგორც ეს ხშირად ხდება, როდესაც ვსუნთქავთ, დავდივართ, ვიკვებებით და, საერთოდ, ვასრულებთ ყველა მოქმედებას, რომელიც საერთოა ცხოველებთან), დამოკიდებულია მხოლოდ ჩვენს ასოთა აგებულებაზე და მიმართულებებზე, რომლებსაც „გონნი", აძლრულნი გულის სითბოთი, მისდევენ თავის ტვინში, ნერვებსა და კუნთებში, მსგავსად იმისა, როგორც საათის სვლა დამოკიდებულია მხოლოდ ზამბარის დრეკადობასა და ბორბლების ფორმაზე. (...) მას შემდეგ, რაც მხოლოდ სხეულისთვის დამახასიათებელი ყველა ფუნქცია განხილული იქნება, იოლი შესამნევია, რომ ჩვენში არაფერი რჩება ისეთი, რისი მიწერაც ჩვენი სულისთვის იქნებოდა შესაძლებელი, გარდა ჩვენი აზრებისა. ეს უკანასკნელნი ორი სახის არსებობს: ერთნი სულის მოძრაობებია, მეორენი — მისი ვნებები. მოქმედებებს მე ვუწოდებ მხოლოდ ჩვენს სურვილებს, იმიტომ, რომ გამოცდილებით ვიცით, ისინი უშუალოდ ჩვენი სულიდან მოდის და მხოლოდ მასზე დამოკიდებულად გვეჩვენება. პირიქით, ვნებები საერთოდ შეგვიძლია ვუწოდოთ აღქმის ან ცოდნის ყველა სახეობას, რომელიც ჩვენში გვხვდება, იმიტომ, რომ ხშირად სული არ აქცევს მათ ისეთებად, როგორებიც არის, არამედ იღებს მათ ყოველთვის მათ მიერ წარმოდგენადი ნივთებიდან.

152. (Pl. 715) (Изобр. 616) PA — დაწვრილებით იხ. წინ. გაამ. გვ. 371, კომ. 24.

საფუძველი არა სურათიდან, არა აზრიდან (ობიექტის შესახებ), არამედ არსებობიდან (არავერბალურიდან და არა შინაარსობრივ-საგნობრივიდან). ფილოსოფიის ჭეშმარიტი საწყისის – სოკრატესკენ. Docta ignorantia[153] და დაეჭვება – ფილოსოფიის არა უბრალოდ სუბიექტური პრინციპი, რომელიც მას სიბრძნე-ფლობისგან გამოყოფს. „თვისებები" – ეს ადამიანური, ანთროპოლოგიურია (ამიტომ დეკარტისთვის ძველები დოგმატურად გულუბრყვილოდ და უსაფუძვლოდ მსჯელობდნენ). ამიტომ გენიალური ამოვარდნა გვერდით – „აწმყოს", „ახლა, როცა", „მომენტში, როცა ვაზროვნებ" მეშვეობით – მიზეზებისა და მოქმედებების უწყვეტი ჯაჭვიდან (რომელიც მეც მომიცავს, როგორც არსებას სხეულისა და სულისგან), რომელიც საფუძველთა ურიგო უსასრულობაში რეგრესირებს და მხოლოდ პირველობიექტის ან პირველმიზეზის დოგმატური მტკიცებით ჩერდება.

1) მე ვარსებობ („ჩვენ", განურჩეველი „მე"-ს, „ის"-ისგან და ა.შ.) და ამას აქვს შედეგები, და

2) რაღაც უკვე მოხდა (არ აქვს მნიშვნელობა, რა, და ვიცით თუ არა – ნუ, თუნდაც ჩემი არსებობა, როგორც თუნდაც ერთი), და მომხდარის სამყაროში და ერთხელ მაინც მყოფადისა შეიძლება გაიგო და არ მოტყუვდე (რომელიღაც საყოველთაო და სისტემატურ სიზმარში) – ეს სამყარო ჩვენიცაა და ყველანაირიც (ყველა შესაძლო სამყაროთა სამყარო).

სხვაგვარად არ არის საფუძველი – აი, დეკარტის გენიალური სვლა! (ეს ყველაფერი არის წერილში მელანისადმი[154]). ანუ სხვაგვარად არ ძალგვიძს, განვერიდოთ „ადამიანურს, ერთობ ადამიანურს", გაგების ადამიანური აგებულების მოთხოვნებს სამყაროს შესაძლო აგებულებასთან შეთანაფარდებაში. აქტუალური versus შესაძლებელი, პოტენციური და, შესაბამისად, ტრანსცენდენტალური, როგორც ყოველგვარი აქტუალობის წმინდა ფორმა. ამიტომაც იყვნენ დეკარტისთვის ბერძნები... გულუბრყვილონი და დოგმატურნი და უსაფუძვლოდ მსჯელობდნენ! ფილოსოფიის აღდგენა მისი პირველადი, სოკრატესეული ფორმით.

* * *

„ისტორიული ელემენტის" არსებობისთვის (სახელობით-ელემენტურის, შემადგენლის წმინდა მატერიისა): ამიტომ თუ (არაფენომენოლოგიურ) გარე-შეთანაფარდებაში ავიღებთ საგანს (უკანასკნელი შეგრძნების ბიძგს) და გამოხატულებას (სურათი, „იდეა"), მაშინ არ არის სურათის, „იდეის" და ა.შ. საგნის სტრუქტურის სრული განსაზღვრულობა. მხოლოდ „საკუთარი თავის" შექმნასთან *ერთად* მივიღებთ სრულ განსაზღვრულობას, სრულად და უნი-

153. სწავლული არგოდნა (ლათ.).

154. (Pl. 1167) (2:499-500) Au P. Mesland (02.05.1644(?)). დაწვრილებით იხ. წინ. გამ. გვ. 73, კომ. 13.

კალურად (ერთადერთად) განვსაზღვრავთ. ეს არის კიდეც, არსებითად, დეკარტის პრინციპი. *ის, რაც ჩვენთან ერთად განისაზღვრება* (მაშინ რეალობა „გარდაუვალია“, თუმცა კი „არ არის წინასწარ განსაზღვრული“, და შეგვიძლია თავისუფლად შევქმნათ ის, რაც სხვაგვარად ვერ იქნება).

გაგება წინასწართქმადობის (предсказуемость) ნაცვლად: გვესმის, თუმცა არ შეგვეძლო წინასწართქმა, ხოლო გავიგეთ რა, არ შეგვიძლია *კიდევ* გავიგოთ თვალსაჩინო მოდელით, ჭვრეტითად (ან წარმოსახვითად – ცნობილი საშუალებებიდან) დავინახოთ. მაგრამ დეკარტი იღებდა (და იცოდა) ბერძნებს (ანუ მათ ონტოლოგიას) ისე, როგორც ისინი შუა საუკუნეების თეოლოგიაში იყვნენ შეთვისებულნი, რომელშიც აზრის ელემენტი არ იყო „გადაბრუნებული“ (перелопаченный) სახარებისეულად (მხოლოდ ნეტარი ავგუსტინე).

* * *

დეკარტი: მსჯელობა, რომ უსასრულო სასრულზე *უფრო პირველადია* – უსასრულო სუბსტანციაში მეტი ყოფიერება მდგომარეობს, მეტი დადებითი რეალობა, ვიდრე სასრულში „და, შესაბამისად, უსასრულოს, ანუ ღმერთის აღქმა გარკვეული სახით უფრო პირველადია ჩემში, ვიდრე სასრულის, ანუ ჩემი თავის აღქმა“ (Médit. 3. Oeuvres de Descartes, éd. Adam et Tennery, VII, p. 45[155]).

სასრული ყოფიერების ცნება მიიღება ამ საერთო ცნების შეზღუდვით და ამიტომ მასთან მიმართებით წარმოებულია (Correspondance, V, 356, წერილი Clerselier[156]-ს).

უსასრულო უნდა ეფუძნებოდეს არა მის აღქმას სასრულობის უარყოფის მეშვეობით, არამედ მისი „ყოვლისმომცველი სისავსის“ აღქმას; უსასრულოს, შესაბამისად, უნდა ეწოდებოდეს „ens amplissimum[157]“ (Correspondance, III, 427[158]. შდრ. მეხუთე პასუხი, Oeuvres, VII, p. 365[159]).

---

155. (AT, VII:45) (Изб. 363) M3 – ... მე ცხადად ვხედავ, რომ უსასრულო სუბსტანციაში უფრო მეტი რეალობაა, ვიდრე სასრულში და, შესაბამისად, უსასრულოს ცნება გარკვეული სახით უფრო პირველადია ჩემში, ვიდრე სასრულის, ანუ ღმერთის ცნება უფრო პირველადია, ვიდრე ჩემი საკუთარი თავის; რადგან როგორ შევძლებდი გამეგო, რომ დაეჭვებული ვარ და მსურს, ანუ რომ მე რაღაცას მოვისაკლისებ და რომ არასრულყოფილი ვარ, საკუთარ თავში რომ არ მქონდეს უფრო სრულყოფილი ყოფიერების იდეა, ვიდრე ჩემი საკუთარია, რომელთან შედარებით შევიტყობდი ჩემი ბუნების ნაკლოვანებებს?

156. (AT, V:356) A Clerselier (23.04.1649) (დეკარტის პასუხი გასენდის შედავებაზე პირველი პასუხების წინააღმდეგ).

157. გაფართოებადი არსი (ლათ.).

158. (AT, III:427) A X*** (08.1641) (პასუხი ჰიპერასპისტესს).

159. (*AT*, VII:365) (2: 367) *MR5* – ... შენი მტკიცებაც მცდარია, თითქოს ღმერთი რაღაც უკიდურესი უსუსურობა აღმორნდებოდა, თუ ის იმაზე მეტი არ იქნებოდა, როგორც ჩვენ ვწვდებით მას: ღმერთი ხომ წვდომადია, როგორც უსასრულო, ხოლო არაფერი შეიძლება იყოს უფრო დიდი, ვიდრე უსასრულო. მაგრამ შენ ერთმანეთში გერევა წვდომა და წარმოსახვა, და მოგიგონია, თითქოს ჩვენ ღმერთს წარმოვიდგენთ გიგანტური ადამიანის მსგავსად – ისევე, თუ ვინმე, ვისაც არასოდეს უნახავს სპილო, წარმოიდგენდა მას უკიდურესად გადიდებული ერთი ციცქნა ტკიპას სახით; სრულიად გეთანხმები, რომ ეს უდიდესი უგუნურება იქნებოდა.

ჩვეულებრივ, უსასრულობაში ესმით მხოლოდ უნარი ჩვენი ცნობიერებისა შეუზღუდავი მოძრაობისკენ წინ ან გაფართოებისკენ; მაგრამ ეს უკანასკნელი უნარი ან მისი შესაბამისი პოტენციური უსასრულობა (indefinitum[160]) მკაცრად უნდა იმიჯნებოდეს ღმერთის ცნობიერი აქტუალური უსასრულობისგან (infinitum[161]), როგორც წარმოებული მასთან მიმართებით; დაუსრულებლობის სახით ის არის სწორედ ჩვენი, არაადამიანისებური, არასრულყოფილი ცნობიერების ნიშანი[162]. მაგრამ, ვაცნობიერებ რა საკუთარ თავს, როგორც შეზღუდულს, მე ამით მყისვე (simul[163]) ვწვდები ჩემთვის მოსაკლისებული აქტუალური უსასრულობის ყოფიერებას (Oeuvres, VII, p. 47[164], 61[165], Meditatio tertia[166]; Principia philosophiae, I, 26-27[167]; Correspondance, V, 356[168]).

---

160. უსაზღვრო (ლათ.).

161. უსასრულო (ლათ.).

162. (AT, VII:113) (2:92) MR1 – ... აქ მე ვმიჯნავ უსაზღვროსა (indefinitum) და უსასრულოს (infinitum): უსაზღვროს, სიტყვის საკუთარი საზრისით, მე მხოლოდ იმას ვუწოდებ, რასაც არსად, არცერთი მიმართებით აქვს საზღვარი (limites), ხოლო ამ აზრით უსასრულო მხოლოდ ღმერთია; სხვა ყველაფერი კი, რაშიც მე ვერ ვპოულობ საზღვარს (finem) მხოლოდ რაღაც ერთი აზრით – როგორც, მაგალითად, წარმოსახვითი სივრცის განფენილობაში – მე ვუწოდებ უსაზღვროს და არა უსასრულოს (რადგან ეს ყველაფერი მოისაკლისებს საზღვარს არა ყველა მიმართებით).

163. იმავდროულად (ლათ.).

164. (AT, VII:47) (Избр. 365) M3 – ... თუნდაც ჭეშმარიტი იყოს, რომ ჩემი ცოდნა ყოველდღიურად იძენს სრულყოფილების ახალ ხარისხს და რომ ჩემს ბუნებაში არის პოტენცია მრავალი რამისადმი, ყველა ეს უპირატესობა მაინც არ ეკუთვნის და არანაირად უახლოვდება ღვთაების ჩემს იდეას, რომელშიც ვერაფერს ვხვდებით მხოლოდ პოტენციურად, და რომელშიც ყველაფერი აქტუალური და ნამდვილია. (...) ... თუ ჩემი ცოდნა სულ უფრო და უფრო გაიზრდება კიდეც, მიუხედავად ამისა, მე ყოველთვის მესმის, რომ ის ვერ იქნება აქტუალურად უსასრულო, რადგან ის ვერასოდეს მიაღწევს სრულყოფილების იმდენად მაღალ ხარისხს, რათა შემდგომი ზრდის უნარი არ ჰქონდეს. მაგრამ მე ვიაზრებ ღმერთს, როგორც აქტუალურად უსასრულოს იმდენად მაღალი ხარისხით, რომ შეუძლებელია რაიმე დამატება უზენაესი სრულყოფილებისადმი, რომელსაც ის ფლობს. დაბოლოს, მე ძალიან კარგად მესმის, რომ იდეის ობიექტური ყოფიერება, ვერ იქნება წარმოშობილი ყოფიერებით, რომელიც მხოლოდ პოტენციაში არსებობს – რადგან ეს უკანასკნელი, საკუთრივ თუ ვიტყვით, არარაა – არამედ მხოლოდ ფორმალური, ანუ აქტუალური ყოფიერება.

165. (*AT*, VII:61) (Избр. 379) *M4* – და რადგან მე საკუთარ თავს ისე განვიხილავ, თითქოს სამყაროში მხოლოდ მე ვარსებობ, ვამჩნევ, რომ გაცილებით უფრო სრულყოფილი ვიქნებოდი, ვიდრე ახლა ვარ, თუ ღმერთი ისეთად შემექმნიდა, რომ არასოდეს ვცდებოდე. მაგრამ, ვეცრწნობი რა ამას, მაინც არ შემიძლია უარვყო, რომ მთელ სამყაროსთან მიმართებით უფრო სრულყოფილი იქნება, თუ მისი ზოგი ნაწილი, სხვებთან შედარებით, არ არის თავისუფალი ნაკლოვანებისგან, ვიდრე რომ ისინი ყველა ერთნაირი ყოფილიყო.

166. განაზრება მესამე (ლათ.). („მეტაფიზიკური განაზრებებიდან“).

167. პარაგრაფები 26-27 „ფილოსოფიის საწყისთა“ პირველი ნაწილიდან.
(AT, VIII:14-15) (Избр. 437) PP – 26. *იმის შესახებ, რომ არ არის საჭირო უსასრულოს (infini) წვდომის მცდელობა და საჭიროა მხოლოდ განუსაზღვრელად (indefini)) მიჩნევა ყველაფრის, რის საზღვრებსაც ვერ ვპოულობთ.*
(AT, VIII:15) (Избр. 438) PP – განუსაზღვრელსა და უსასრულოს შორის განსხვავების შესახებ.

168. იხ. (AT, V:356) A Clerselier (23.04.1649).

და ამას ვერ შევეპასუხებით, რომ ადამიანურ ცნობიერებას, არის რა შეზღუდული, არ ძალუძს, ჩასწვდეს ან მოიცვას უსასრულო. მართალია, ჩვენ არ ძალგვიძს ცხადად შევიმეცნოთ უსასრულო არსების *შინაარსის* მთელი სისავსე, ჩვენ ვერ ვხედავთ ყველაფერს, რაც მასში არის, და ამ აზრით ჩვენი იდეა მის შესახებ ბუნდოვანია; მაგრამ ჩვენ მაინც ვხედავთ, რომ არის თვით უსასრულობის ყოფიერება და ამ აზრით ჩვენი გაგება მის შესახებ სავსებით აშკარა და თვითცხადია, მსგავსად იმისა, როგორც შეიძლება გქონდეს ცხადი წარმოდგენა სამკუთხედის შესახებ, არ გეცოდინება რა მათემატიკურ თეორემათა მთელი ერთობლიობა, რომლებიც მის გეომეტრიულ თვისებათა მთელ სისავსეს გამოხატავს (Médit. tertia. Oeuvres, VII, p. 46[169]. Prima Responsiones, ib. pp. 113-114[170]; Quintae Responsiones, 365[171], 367-368[172]).

---

169. (AT, VII:46) (Избр. 364) M3 — ... რადგან ყოველივე ჭეშმარიტი და რეალური, რომელსაც ჩემი გონება სწვდება ცხადად და მკაფიოდ და თავის თავში რაიმე სრულყოფილებას შეიცავს, მთლიანად ამ იდეაშია მოცული და მასში მდგომარეობს. და ეს ჭეშმარიტებად რჩება, თუნდაც მე არ ძალმიძდეს უსასრულოს წვდომა ან თუ ღმერთში ვხვდებით ნივთთა უსასრულო რაოდენობას, რომელთა მე არც გაგება შემიძლია და არც წვდომა რამე სახით აზრის მეშვეობით. უსასრულო ხომ თავისი ბუნებით ისეთია, რომ მე სასრული და შეზღუდული არსება ვარ, მაგრამ შემწევს მისი გაგების უნარი. სამკარისია მხოლოდ, კარგად შევითვისო ეს და ვაღიარო, რომ ყველა ნივთი, რომელსაც მე ცხადად ვიგებ და რომელიც, როგორც ჩემთვის არის ცნობილი, თავის თავში რაიმე სრულყოფილებას შეიცავს, და ასევე შესაძლოა, ჩემთვის უცნობ სრულყოფილებათა უსასრულო რაოდენობა, არსებობს ღმერთში ფორმალურად და ემინენტური სახით, რათა ღმერთის ჩემი იდეა ყველაზე ჭეშმარიტად იქცეს, ყველაზე ცხადად და ყველაზე მკაფიოდ მათი რიცხვიდან, რომლებიც ჩემს გონებაში არსებობს.

170. (AT, VII:113-114) (2:92-93) MR1 — ... ადამიანის გონებას არ ძალუძს ღმერთის მოცვა; მისი ცხადად გარჩევა მათაც კი არ ძალუძთ, ვინც ცდილობენ ერთბაშად მოიცვან გონებით მთლიანი და მას თითქოს შორიდან უმზერენ. ამ აზრით წმ. თომამ თეოლოგთან მოტანილ ადგილში თქვა, რომ ჩვენთვის დამახასიათებელია ღმერთის გარკვეული სახით ბუნდოვანი შემეცნება. თუმცა ისინი, ვინც მის ცალკეულ სრულყოფილებებზე დაკვირვებას ცდილობენ და არა იმდენად თავად მოიცვან ისინი, რამდენადაც თვითონ იყვნენ აღტაცებით მოცულნი და თავიანთი გონების მთელი ძალები მათ ჭვრეტას მიუძღვნას, ისინი უპირობოდ გაცილებით უფრო ფართე და ხელშესაწვდომ ველს იპოვიან მისი ცხადი და მკაფიო შემეცნებისთვის თვით მასში, ვიდრე, როგორიც გნებავთ, შექმნილ ნივთში.
ამას წმ. თომა აქ არ უარყოფს, რაც ცხადი ხდება მისი შემდეგი პარაგრაფიდან, რომელშიც ის ღმერთის ყოფიერების დამტკიცებადობას ამტკიცებს. მე კი, სადაც არ უნდა ვამტკიცებდე, რომ ცხადად და მკაფიოდ შეიძლება ღმერთის შემეცნება, ვგულისხმობ მხოლოდ ამ სასრულ შემეცნებას, რომელიც ჩვენი გონების ზომას არის მორგებული. და არც იყო სხვა გაგების დაშვების საჭიროება...

171. (*AT*, VII:365) (2:285) *MR5* — ... შენ არ ასხვავებ გაგებას, რომელიც ჩვენი გონების ზომას შეესაბამება და რომელიც, როგორც ამას საკმარისად განიცდის ყოველი, საკუთარ თავში ვპოულობთ უსასრულობასთან მიმართებით, ნივთების ადეკვატური გაგებისგან, რომელიც არავის გააჩნია არა მხოლოდ უსასრულობის შესახებ, არამედ ნებისმიერი სხვა ნივთისა, რაოდენ უმნიშვნელოც არ უნდა იყოს ის. და არ არის მართალი, თითქოს უსასრულობის წვდომა საზღვრის ან შეზღუდვის უარყოფის გზით ხდება; პირიქით, ნებისმიერი შეზღუდვა თავის თავში შეიცავს უსასრულობის უარყოფას.

172. (AT, VII:367-368) (2:285) MR — ... მხოლოდ უსასრულობის იდეის შესახებ შეგახსენებ, რომელიც, როგორც შენ ამტკიცებ, არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, თუ მე უსასრულობას არ ვწვდები, და შეიძლება ითქვას, რომ მე, ყველაზე ბევრი, შევიმეცნებ უსასრულოს ნაწილს, უფრო ზუსტად კი, მის უმცირეს ნაწილს, რომელიც იმაზე უკეთეს წარმოდგენას არ გვიქმნის უსასრულოს შესახებ, ვიდრე თმის უწვრილესი ღერის გაზომვისუნარა წარმოადგენს ადამიანს მთლიანობაში. ვიმეორებ, მე გახსენებთ, რომ, პირიქით, სრულიად უარვყავი, თითქოს უსასრულოს წარმოადგენს

* * *

საკუთარი არსების მთელი ძალით. Versus ასე იყო, ასე არის, ასე იქნება, სხვაგვარად ვერ იქნება – არ შემიძლია ფრენა. უმაღლესიც კი: ღმერთმა ასე შექმნა სამყარო. მაგრამ ეს ნიშნავს, გიყვარდეს ქმნილება მეტად, ვიდრე ღმერთი. არც ღმერთი, არც გამოცდილების ჩვენებები. და არც „მე"; საკუთარი სულის მოყვარული დაკარგავს მას.

გმირი და არა ბუნებრივ ძალთა ეგზერციცია. მას, ვინც ვერ ბედავს დაეჭვებას, არ ძალუძს ღირსეულად რწმენა. მტკიცებულებებზე გამარჯვება – აი, დიადი სულის ამოცანა, რამეთუ სიმდაბლეა მათ თანახმად ცხოვრება. და შესაძლოა, მხოლოდ ეს იყოს სიმდაბლე (სამარცხვინო არ არის მარცხის განცდა, სამარცხვინოა მიგაჩნდეს, რომ შენ არ შეგიძლია მარცხი განიცადო და, საერთოდ, საბრძოლველად გამოსვლაც არ ღირს: უიმედოა). ეს ალენთან არის. საკუთარი თავის ფლობაში (ეს კი არის დეკარტის ძირითადი vertu[173]) უბრძანო თავს, *გწამდეს* და *გაბედო*. ღირსება პირველ რიგში არის აზრი, და ყოველი გმირი – ფილოსოფოსი ან, როგორც ძველები იტყოდნენ, ის ნამდვილი მამაკაცია – მასში არის რაღაც ფილოსოფოსისა. მაგრამ აზრი დიდსულოვნებასაც გულისხმობს.

ფილოსოფოსისთვის ეს ადამიანურად აზროვნებას გულისხმობს: ანთროპოლოგიურად, ფსიქოლოგიურად, გნოსეოლოგიურად, კულტურულად.

* * *

პასკალი: ... მაგრამ არაფერი გამომდინარეობს: ყველაფერი ჯერ კიდევ შესაძლებელია.

აუცილებლობისა და მნიშვნელობის პარაბოლა: იუდა (ქრისტემ იცოდა და ა.შ.).

და რას აკეთებს ქრისტე?

რომელიმე იმ ნივთთაგან, რომლებსაც მე ვწვდები; რაც შეეხება უსასრულობის იდეას, მისი ჭეშმარიტებისთვის არანაირი აუცილებლობა არსებობს მის წვდომაში, რამდენადაც უსასრულობის ფორმალური ცნება შეიცავს მიუწვდომლობას, როგორც ასეთს. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ცხადია, რომ უსასრულობის ჩვენი იდეა არ წარმოადგენს მის ერთ რომელიმე ნაწილს, არამედ ჭეშმარიტად წარმოადგენს მთელ უსასრულობას მთლიანობაში ისე, როგორც ეს მოითხოვება ადამიანური იდეისგან, თუმცა ყოველგვარ ეჭვს გარეშეა, რომ ღმერთს ან რომელიმე სხვა გონიერ ბუნებას, უფრო სრულყოფილს, ვიდრე ადამიანურია, შესაძლოა ჰქონდეს უფრო სრულყოფილი, ანუ უფრო ზუსტი და მკაფიო იდეა. იმავე მიზეზით ჩვენ არ ვეჭვობთ, რომ ადამიანი, რომელსაც არაფერი გაეგება გეომეტრიაში, ფლობს მთლიანი სამკუთხედის იდეას, როდესაც სწვდება ყოფიერებას ფიგურისა, რომელიც სამი ხაზით არის შემოსაზღვრული, თუმცა გეომეტრები შესაძლოა ამ ფიგურასთან მიმართებით მრავალ სხვა რამეს ჩასწვდნენ და სამკუთხედის იდეაში ის დაინახონ, რაც უმეცარმა არ იცის.

173. სათნოება, ღირსება (ფრ.).

* * *

მას, ვისაც შეუძლია C (აქვს რა „სულყოფილება“ წინაც და უკანაც), არ შეუძლია B’, მიდის რა B-ს გავლით. თუ გსურს, რომ A-დან B-ს გავლით C-ს მიაღწიო, თავი დაანებე B’-ს. მრუდი უფრო მოკლე გზაა. მაგალითად, თავი დაანებე შინაგან მდგომარეობებს (შდრ. ლაიბნიცი). ან თავი დაანებე ტრანსცენდენტურ მრუდებს. აქტუალობის ვექტორი მათ გამორიცხვას. სივრცე წინ, რომელსაც ჩვენ საკუთარი ნებით შევავსებთ, მივანიჭებთ რა საკუთარ თავს დანახულ სრულყოფილებას. და ზრდა მხოლოდ ფორმების შიგნით, ხოლო ფორმათა რაოდენობა სასრულია.

მაგრამ რატომ არ შეიძლება ამის ცოდნაც (B’)? — (იმიტომ, რომ აზრი არ არის ინდიფერენტული საშუალება!) მაშინ ხომ შეკრების აქსიომა დაირღვევა (მიზეზობრიობის აქსიომაში, გარდა მტკიცებისა, რომ სრულყოფილი წარმოიშობა მხოლოდ სრულყოფილით და რომ მიზეზში, სულ ცოტა, იმდენივე რეალობაა, რამდენიც მოქმედებაში, არის კიდევ მტკიცება, რომ მას, ვისაც მეტი შეუძლია, შეუძლია ნაკლებიც). გაყოფადი, არ არის რა თვითონ გაყოფილი...

საკუთარი თავის ცვლილებით მივაღიწე C-ს — B’-ის გამორიცხვით (რომლის ქვეშ არ არის შედგმული და უწყვეტი ხანგრძლივობის დამჭერი „განხორციელება“). რადგან არა მხოლოდ B-სკენ ისწრაფოდი, არამედ მიიღე იგი C-სკენ გზაზე. მაგრამ ეს არ არის უფრო „ნაკლები“, რადგან არ არის ამის ნაწილი. მას, ვისაც მეტი შეუძლია, შეუძლია, რომ ნაკლები არ შეეძლოს? მაგრამ ვინაიდან არ „შედგება -სგან“, აქვთ კი „მეტი“ ან „ნაკლები“ საზრისი? მაგალითად, თუ ძალა არ იკლებს გაყოფისას? მიღება შეიძლება მხოლოდ აქსიომის, რომ თუ არ გვაქვს სრულყოფილება დასაწყისში, მაშინ ის არც დასასრულს გვაქვს.

ჩვენ არ ძალგვიძს ყველა საგნის მიმართ წარმოვშვათ სწორი და კანონშობილი აზრი (ფიგურები სასრულია, და სასრულ სფეროში არ არის მიმართება „მეტი-ნაკლები“, რადგან არ „შედგება -სგან“). მაგალითად, პროპორციებით მისვლა (წესრიგის ჯაჭვით) ტრანსცენდენტურ მრუდებთან (ალგებრულების შენარჩუნებით), და აქსიომა „მეტი-ნაკლები“ არ მუშაობს (სხვათა შორის, გაზრდა და შემცირება ლოკალური ილუზიაა). *უწყვეტობა გამორიცხავს ყოველივეს ცოდნას* (მოცვა, კი ბატონო, შეიძლება, მაგრამ რაიმეს დამტკიცების გარეშე: ნაგვის გროვა და არა კოსმოსი).

* * *

მოგზაურობა სულის, ავტონომიური სუბიექტის დამოუკიდებელი გამოცდილების სიღრმეებში. რელიგიური რწმენის მოსაზრებათაგან და თეოლოგიისგან დამოუკიდებლად, ანუ რელიგიის დამხარებისთვის მიუმართავად (ან მასთან პოლემიკისთვის) და, მეორე მხრივ, არსებული სწავლულობისგან დამოუკიდებლად, როგორიც იყო „ჯამი“, შედგენილი სქოლასტიკური ფილოსო-

ფიით (რომელშიც შეიძლება ნებისმიერი რამის დამტკიცება, ან შეიძლება, რადგან არის ყველა სიტყვა და ისინი წიგნიერად გამოიყენება, ყველა კითხვაზე პასუხის მიღება; მაგრამ ერთგულნი ვართ საკუთარი თავის...)

* * *

1946 წელს, როდესაც სარტრი ჯერ კიდევ არ იყო წმინდა ძროხა.

* * *

კვაზირელიგიურობა: მაგრამ არა იმ აზრით, რომ ეს პირობითობა ან ავგურის თვალის ჩაკვრა (დეკარტს ღრმად სწამდა უბრალო კათოლიკური აზრით), არამედ იმ აზრით, რომ თეოლოგიით არ არის დაკავებული და რწმენის კონფესიურ აქტს ასრულებს (ზიარებით, თაყვანისცემით, შერწყმის ექსტაზით, გრძნობებისა და მდგომარეობების კულტით და დამუშავებით), არამედ ფილოსოფიური აზროვნების აქტს ასრულებს. ის კი რელიგიაშიც, როგორც ცნობიერების გამოცდილებაშია.

* * *

რენე დეკარტი (31.03.1596–11.02.1650) – ფრანგი მეცნიერი, მათემატიკოსი და ფილოსოფოსი, ახალი დროის ჭეშმარიტი გმირი (ჰეგელის გამოთქმით), მთელი თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიის მამა, რომელმაც შეძლო მის მიერვე გამოგონებად ცნებათა ენაზე მოეხდინა სიღრმისეული სულიერი გამოცდილების რაღაც ეკვივალენტის, თუ კვინტესენციის კრისტალიზაცია, რომელიც დამოუკიდებელი და სუვერენულია თავის მოქმედებასა და ინდივიდის აზროვნებაში, გამოცდილებისა, რომლის „ხმაური და მძვინვარება“ მთელ ევროპაზე გაისმა დიადი გეოგრაფიული აღმოჩენებისა და რენესანსის, სინდისის თავისუფლებისთვის რელიგიური ომებისა და პირველი სამოქალაქო რევოლუციების ტალღაზე. დიად მოგზაურობათა, აღმოჩენათა და დაპყრობათა ექსტენსიური ენერგია, ენერგია ბრძოლის, შრომისა და გამოგონებების, რომელმაც იმ დროის ადამიანთა ცხოვრების გარე სივრცეები შეავსო, დეკარტში თითქოს შიგნით აიკეცა, ადამიანური სულის სიღრმეებსა და მის კიდეებზე გაბედული, გმირული მოგზაურობის ენერგიად. ერთი ერთზე სამყაროს სიმძიმესთან, დადო რა პინაზე თავისი გამოცდადი „მე“, მას სურს გვიჩვენოს, რომ საკმარისია ერთი მგრძნობი და ცნობიერი არსება, თუკი შეძლებს, ყველაფერი მოგვითხროს საკუთარი თავის შესახებ, რათა სამყაროში უკვე იყოს სარწმუნო, უძრავი „არქიმედესეული წერტილი“ ბერკეტის ძალების მიყენებისა, რომელიც სამყაროს სწევს; რომ სამყაროს აღწერს ის, ვინც შეძლებს ბოლომდე – მიუკერძოებლად და ღიად – გამოჰკითხოს საკუთარ თავს, ვინც შეძლებს წაიკითხოს სამყაროს დიადი წიგნი, აღბეჭდილი სულის ისტორიაში

და საკუთარი თავიდან, საკუთარი სულიდან გაშალოს მისი ჭეშმარიტი სახე, და არა წიგნების სამყაროდან, ანუ არა კულტურულ-ნიშნობრივი წარმონაქმნებიდან, რომლებიც ტრადიციით არის მემკვიდრეობით გადმოცემული, სხვებისგან მიღებული, მოტანილი სოციალური მეხსიერებისა და ენის სტიქიურად შედგენილი საზრისების მიერ და ა.შ. – ყველაფერს, რა კეთდებოდა „ჩემ გარეშე“ და ჩემი თავისუფალი მონაწილეობის გარეშე. ორაკული: შეიცან თავი შენი და შენ იხილავ ღმერთსაც და სამყაროსაც. არა, „არანაირი მეცნიერების ძიება, გარდა იმის, რომლის პოვნაც თვით ჩემს თავში ან ცხოვრების დიად წიგნში შეიძლება...“ (Избр. пр., 265[174]).

ამიტომ დეკარტის ფილოსოფიის პირველი და ძირითადი პრინციპი არის *დაეჭვება*. დაეჭვება არა რაღაც განსაზღვრულ და ცალკეულ წარმოდგენებში, რომლებიც გამოსწორებას ცალ-ცალკე და თანმიმდევრულად ექვემდებარება, არამედ პრინციპულად თვით ძირითად საფუძველში, წყაროში და ფესვში ყველა წარმოდგენისა მთლიანობაში – პირველად ხსნის ცნობიერებისთვის ცოცხალი არსებობის განზომილებას, რომელიც ნების ფენომენში ვლინდება და ამით, ვითარცა მყარ კლდეს ქვიშის ქვეშ, ეჩეხება რაღაცას, რაც არ ექვემდებარება შემდგომ დაეჭვებასა და სარწმუნოა.

სახელდობრ, საკუთარ თავში, როგორც ხელახლა შექმნისა და განხორციელების უნარში, მაგრამ უკვე ჩემი, სუბიექტის, თავისუფალი მონაწილეობით შექმნადში და ნებაშემაგრებით (воледержание) ხილვადის, თქმადის, კეთებადის, რომელიც (ნებაშემაგრება) შეიძლება მხოლოდ სულ მთლად იმყოფებოდეს (ან არ იმყოფებოდეს), სრულად და აქტუალურად. ყოფიერება, ანუ ყოფიერების სისავსე – ყველა თავმოყრილი სუბიექტის ფორმა, მისი „მცირე ხატი“ ან „მცირე უსასრულობა“ („მცირე უსასრულობა“ მიმღეობისა დიდისადმი). თავმოყრილობა, მხოლოდ რომლის „ფაზაში“ (თუკი თანამედროვე ფიზიკურ წარმოდგენებს გამოვიყენებთ) არსებობს ნებისმიერი სიცხადე. და, პირიქით, სიცხადე არის ის, რის მიხედვით ვცნობთ ჭეშმარიტებას, რომ ის არის. შესაბამისად, ემპირიული სარწმუნოების პრინციპი თავისი ეგზისტენციალური საზრისით (რომელიც შემდეგში განქარდა) მხოლოდ „საკუთარი“ აღქმაა, მხოლოდ ის, რაც ჩემგან, ჩემიდან ან ჩემთან ერთადაა.

შემეცნება რთული *მოვლენაა*. და სასრული არსებისთვის შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ გარდა დაკვირვებათა გამო-ფიქრებისა (выдумывание)[175] და განზოგადების, არის ბუნებრივი სახით ცოდნადი და არსებული, არის მეგზური როგორც ანალიტიკური მსჯელობის, ისე „ადამიანის მიერ კეთებადის“ რეკონსტრუქციის გარდა. სრულებით არ იგულისხმება

174. (Избр. 265) DM.

175. აქ რუსულად სიტყვების თამაშია: выдумывание (გამოგონება), ხოლო вы-думывание (გამო-ფიქრება) – მთარგ. შენიშვნა.

თავისთავად, რომ ფიზიკურ მოქმედებებს, გადაეწნება რა ერთმანეთს და გადაეხლართება ცნობიერ არსებათა მგრძნობელობასა და მათ რეაქციებს, შესწევს უნარი რაიმე ცოდნა მაინც წარმოშვას. შემეცნებისა და მისი შესაძლებლობების ონტოლოგიური დასაბუთება: ის, რაც მხოლოდ „იაზრება“ ან „გამო-იაზრება“ (вы-мыслить)[176], შეიძლება იყოს სიცრუის, ბოროტი გენიის მიერ „ტარების“ პროდუქტი. მაგრამ ვინაიდან ყოფიერება და მისი ფენომენალური არსებობა კონცეპტში, რომელიც უშუალოდ არის ხელმისაწვდომი არსებულისთვის და მიღებულია, როგორც „მოცემულობა“ შემდგომი დაეჭვებისა და შემოწმების გარეშე (რადგან თვითონ ის არის ინსტანცია), არ გამოიაზრება (ის არის ჩაუნაცვლებელი *ფაქტი* არსებობის, ანუ მყოფობის (присутствие), რომელიც ფორმაში მოჩანს), მაშინ აუცილებელია და *შესაძლებელია* უტყუარად შემმეცნებელი არსება. და საკმარისია მინიმუმ ერთი, უსასრულობაში რეგრესის დამრღვევი, ისევე, როგორც შეუძლებლობა progrès à l'infini[177]-ს.

176. აქ რუსულად სიტყვების თამაშია: вымыслить (შეთხზვა, გამოგონება), ხოლო вы-мыслить (გამო-აზრება) — მთარგ. შენიშვნა.

177. განვითარება უსასრულობამდე (ფრ.).

შენიშვნები

(1) ნივთი, *მაგრამ* მოაზრე: თუმცა მე ნივთი ვარ, რასაკვირველია, მაგრამ ვაზროვნებ ხომ მე („აზრი" აქ „ცნობიერების" საზრისით, ხოლო ცნობიერება – ის, რაც შეუძლებელია იცოდე, რადგან ის არ არის ნივთი, და რაშიც ჩვენ ვიცით ყველაფერი დანარჩენი)! და მე მხოლოდ ნივთი ვარ (თუნდაც მოაზრე) ღმერთის ხელთ, ანუ სხვა ნივთებთან *ერთად* (შდრ. ქრისტიანობის პროპედევტიკულ ანთროპოლოგიზმსა და ანთროპომორფიზმს), მხოლოდ როგორც ცნობიერი ცხოვრების, როგორც მთლიანის, ფორმის ან ფენომენის ელემენტი ვარ გამოყოფილი (პრივილეგირებული). ამიტომ ყველა *ხატი* – ადამიანური, ფსიქიკურია. დეკარტს, მაგალითად, სჭირდებოდა ცნობიერების გამოყოფა ფსიქიკისგანაც („ნივთიაო", თითქოს) და არამხოლოდ გარე ნივთებისგან {სხვათა შორის – „ცნობიერება არ არის ნივთი" – კიდევ იმასაც ნიშნავს, რომ ცნობიერებაში არ არის ინტერვალი „აზრსა" და „არსებობას" შორის [ანუ არ ვიცით, მაგრამ...; და, ამასთანავე, პირველადად ვიაზრებთ სწორედ უსასრულოს, რაც უკვე ყველგანაა, სადაც არ უნდა მივიდეთ, და რაც არსებობითაა ქმედითი (და ეს არსებობა კონტინუალურია; შდრ. გენიის ცნება კანტსა და რომანტიკოსებთან; ჩვენში და არა ჩვენ), სხვაგვარად სერია არ არის განსზღვრული, რადგან არ არის პროგრესი უსასრულობაში (განუსაზღვრელი უსასრულობა); ანუ არ არის განსზღვრული პითაგორას ჩაკეტილი სფეროს (წერტილთა წერტილის) გარეშე, რომელიც წამია და რომელსაც ვერაფერს მიუმატებ და რომელშიც ვერაფერს ჩაამატებ და რაც ჩემში განუყოფელია ტრანსცენდენციაში, აზრში], არსებობით და არა შინაარსით, რომელსაც ჩვენ მასში დავინახავთ, ვიცნობთ ან ავაშენებთ. არ აქვს მნიშვნელობა, ავაშენებთ თუ არ ავაშენებთ: მიზნები უკვე მიღწეულია და წინასწარ არის გაგებული (გამიჯნული და მოწესრიგებულია), ტოპოლოგია აბსოლუტურია, და შეგვიძლია ავაგოთ *ემპირიული* ცნებები (*cogito*!), და ყველაფერი სხვაა, ყველაფერი თანაბრად უსასრულოდ არის ამისგან შორს}.

(2) ცოდნა *qua* ცოდნა ვერ აიგება დაუყვანადი (უსაგნო) ელემენტის გარეშე და, შესაბამისად, მაგალითად, შეუძლებელია ადამიანის გამოყვანა *საგნობ-*

რივი სამყაროდან, რომლის შესახებ (როგორც საგნისა) ჩვენ გარედან ვიცით. მათ შორის, ენაც, ის რომ ჩვენთვის მოცემული იყოს (როგორც მარგინალია): ჩვენ საერთოდ ვერ შევამჩნევდით მის მექანიზმს ისევე, როგორც ვერ ვიცნობდით ადამიანს. ანუ თუ ცოდნა აიგება აქტუალ-გენეტიკურ სივრცე-დროის ელემენტსა და ფენომენალურობაში, რომლებიც მეტად არ დაიყვანება. შესაბამისად, უკანასკნელნი უნდა იყოს. ესაა ადამიანი-ფენომენი. ფილოსოფოსები ელმობენ, გვერდული მხედველობით იმზირებიან, (2) მისი კუთხე (მზერის კუთხე – აი, რა უნდა შეითვისო და ის დაიჭირო!), ხოლო მზერა – ძალის გამაცოცხლებელი.

(3) *Кант Им.* Соч. Т. 2. С. 385. რაც არის კიდეც კრიტიციზმი (კრიტიკული პირობები) და არა რომელიმე გნოსეოლოგიური სიბრტყე. შდრ. გალილეისთან შეუძლებობას, რომ ბუნების პროცესები და მოქმედებები გათვლილი იყოს გაგებაზე, ანუ რეალურად წარმოებადი ისე, რომ გაგებული იყოს გამაცნობიერებელი და მგრძნობი არსების მიერ. წინასწარ გათვლილი გაგებაზე. და, იმავდროულად, ბუნების წიგნი მათემატიკის ენაზეა დაწერილი.

(4) რამდენადაც ყოფიერება არ იწარმოება აზრის მიერ (ის დამოუკიდებელი აქტი, ანუ მოვლენაა, რატომაც არის კიდეც შესაძლებელი უტყუარობა) და წარმოდგენების გამოგონება არ ხდება, არ წარმოადგენს დაკვირვებათა განზოგადების პროდუქტს, ეს ყველაფერი არ შეიძლება იყოს სიცრუის ან (ბოროტი დემონის მიერ) მოტყუების საგანი. „განაზრებადი“ შეიძლება მოტყუებული იყოს.

(5) რას ნიშნავს, რომ აზრს უკან დგას აზრი და არა მოაზრე, არა სუბიექტი (და მისი კორელაცია სხვა სუბიექტებთან). დისიმეტრია, ცალფეხა ურჩხული.

(6) „თვით, მაგრამ არა მარტო“-სკენ: დეკარტი მერსენისადმი წერილში (16.10.1639) ამბობს, რომ „ლოგიკის მიერ მოცემული ვერანაირი დეფინიცია გვასწავლის, რაა ჭეშმარიტება, თუკი ის არ იცოდნენ *de nature*“ (ანუ ნატურაში, „ცოცხლად“, თვითპიროვნულად).

(7) იგივეა მიმართებაში საწყისებთან „მე“-ს მხრიდან: „... როდესაც მოგვეცემა მათ შესახებ ფიქრის შემთხვევა ჩვენ არ ძალგვიძს, არ ვიცოდეთ ისინი“ (ანუ „მე“ ისევე ყოვლადმსუფევია, როგორც უბრალო არსნი; და მომენტში მისი შესაბამისი მდგომარეობა სრულად და უნიკალურად განსაზღვრულია: მან იცის!).

(8) ჭეშმარიტი, მაგრამ... შემთხვევითი არსებობა. პრობლემა!

გამომცემლობა „აქტი“-ს მიერ გამოცემული წიგნები

1. ფრიდრიხ ნიცშე – ანტიქრისტე
2. ფრიდრიხ ნიცშე – ტრაგედიის დაბადება მუსიკის სულიდან
3. ფრიდრიხ ნიცშე – სიკეთისა და ბოროტების მიღმა
4. ფრიდრიხ ნიცშე – კერპების მწუხრი, ანუ როგორ ფილოსოფოსობენ ჩაქუჩით

5. კარლ იასპერსი – ნიცშე და ქრისტიანობა
6. კარლ იასპერსი – ფილოსოფიის შესავალი

7. სიორენ კირკეგორი – შიში და თრთოლვა
8. სიორენ კირკეგორი – სატანჯველის სახარება

9. ზიგმუნდ ფროიდი – სამი ნარკვევი სექსუალობის თეორიიდან
10. ზიგმუნდ ფროიდი – მასების ფსიქოლოგია და ეგოს ანალიზი
11. ზიგმუნდ ფროიდი – მოსე და მონოთეიზმი
12. ზიგმუნდ ფროიდი – ეგო და ID

13. ლევ შესტოვი – შემეცნების ფილოსოფია და თეორია
14. ლევ შესტოვი – შემოქმედი და დამანგრეველი სამყარო

15. ბერტრან რასელი – ესეები
16. ბერტრან რასელი – ქორწინება და მორალი

17. ედმუნდ ჰუსერლი – ამსტერდამული მოხსენებები
18. მიგელ დე უნამუნო – ქრისტიანობის აგონია
19. ნიკოლაი ბერდიაევი – ყოფიერება, თავისუფლება, ღმერთი

20. იმანუელ კანტი – მარადიული მშვიდობისკენ
21. ერიხ ფრომი – ადამიანის სული

22. სვამი ვივეკანანდა – კარმა-იოგა
23. სვამი ვივეკანანდა – ბჰაქთი-იოგა
24. სვამი ვივეკანანდა – შთაგონებული საუბრები
25. სვამი ვივეკანანდა – პატანჯალის იოგა სუტრა
26. სვამი ვივეკანანდა – ძველი ინდური ფილოსოფია
27. სვამი ვივეკანანდა – მედიტაცია და მისი მეთოდები

28. მერაბ მამარდაშვილი – კარტეზიანული განაზრებანი
29. მერაბ მამარდაშვილი – ცნობიერება და ცივილიზაცია
30. მერაბ მამარდაშვილი – ლექციები ანტიკურ ფილოსოფიაში
31. მერაბ მამარდაშვილი – რაციონალურობის კლასიკური და არაკლასიკური იდეალები

32. ხოსე ორტეგა-ი-გასეტი – ეტიუდები სიყვარულზე

33. გუსტავ ლე ბონი – მასების ფსიქოლოგია
34. გუსტავ ლე ბონი – ერების ფსიქოლოგია

35. ჯიდუ კრიშნამურტი – მედიტაცია
36. ჯიდუ კრიშნამურტი – თავისუფლება ცნობილისგან
37. ჯიდუ კრიშნამურტი – სწრაფი ცვლილებების აუცილებლობა
38. ჯიდუ კრიშნამურტი – პირველი და უკანასკნელი თავისუფლება

39. ოშო – რა არის მედიტაცია?
40. ოშო – სექსიდან სუპერცნობიერებამდე

41. ემა გოლდმანი – ანარქიზმი, ათეიზმი, ფემინიზმი
42. დევიდ ლოურენსი – ფსიქოანალიზი და არაცნობიერი

43. იულიუს ევოლა – ომის მეტაფიზიკა
44. იულიუს ევოლა – ვეფხვის მორჯულება

45. ჯორჯ ბერკლი – ტრაქტატი ადამიანური შემეცნების პრინციპების შესახებ
46. მაჰათმა განდი – გზა ღმერთისაკენ

47. გიორგი გურჯიევი – გრძნეულთა ბრძოლა
48. გიორგი გურჯიევი – დანახული რეალური სამყაროდან
49. გიორგი გურჯიევი – ცხოვრება რეალურია მხოლოდ მაშინ, როცა „მე ვარ“
50. გ. გურჯიევი – ბელზებელის ნაამბობი შვილიშვილისთვის. წიგნი I–IV

51. ეკჰარტ ტოლე – აწმყოს ძალა
52. ირაკლი ბრაჯული – ზეკაცის ჰერმენევტიკა

53. ნონა ხიდეშელი – მეტამორფოზა
54. ნონა ხიდეშელი – Carpe diem

55. ალექსანდრე ბერკმანი – ანარქიზმის ანბანი
56. ავტორთა ჯგუფი – სპინოზას ფილოსოფია
57. ჟან-პოლ სარტრი – ეგზისტენციალიზმი ჰუმანიზმია

58. ჯონ სტიუარტ მილი – სოციალიზმი
59. ჯონ სტიუარტ მილი – თავისუფლების შესახებ
60. ჯონ სტიუარტ მილი – ქალთა დაქვემდებარება

61. დევიდ ჰიუმი – რელიგიის ბუნებრივი ისტორია
62. ლუდვიგ ბინსვანგერი – ეგზისტენციალური ანალიზი
63. გაბრიელ მარსელი – იყო და ფლობდე