

ლალა ანთიძე

ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტივიზმი

გამომცემლობა „ნეკერი“

თბილისი

2010

**ბრიგულ როგაძის სახელობის უნივერსიტეტი
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა
კვლევითი ინსტიტუტი**

– სამეცნიერო სერია –

ფილოსოფია, სოციოლოგია, მედიის თეორია

**სერიის დამფუძნებელი და მთავარი რედაქტორი:
თენგიზ ორემაძე (საქართველო, თბილისი)**

რედაქტორები:

**ლალი ზაქარაძე (საქართველო, ბათუმი/თბილისი)
დოდო ლაბუჩიძე (საქართველო, თბილისი)
ნინო ფიფია (საქართველო, თბილისი)
გიორგი ბარამიძე (საქართველო, თბილისი)
მიხეილ გოგატიშვილი (საქართველო, თბილისი)
გიორგი თავაძე (საქართველო, თბილისი)
გიორგი ხეოშვილი (საქართველო, თბილისი)**

სამონსულტაციო საბჭო:

**გიუნტერ არნოლდი (გერმანია, ვაიმარი)
პანს ქრისტიან გიუნტერი (გერმანია, ფრაიბურგი)
დალი დანელია (საქართველო, თბილისი)
ბერნარდ ვალდენფელსი (გერმანია, ბოხუმი/მიუნხენი)
მარტა ვაცულინოვა (ჩეხეთი, პრაღა)
მამუკა თავხელიძე (საქართველო, თბილისი)
გურამ თევზაძე (საქართველო, თბილისი)
ქრისტოფ იამე (გერმანია, ლიუნებურგი)
უდო რაინჰოლდ იეკი (გერმანია, ბოხუმი)
გიორგი კაპრიევი (ბულგარეთი, სოფია)
ზდენეკ კუჩერა (ჩეხეთი, პრაღა)
ვაჟა ლორთქიფანიძე (საქართველო, თბილისი)
ბურკჰარდ მოიზიში (გერმანია, ბოხუმი)
ლერი მჭედლიშვილი (საქართველო, თბილისი)
იშტვან პერცელი (უნგრეთი, ბუდაპეშტი)
იან რ. ფენესტრა (პოლანდია, გრონინგენი)
ფერდინანდ ფელმანი (გერმანია, მიუნსტერი/კემნიცი)
პელმუტ შნაიდერი (გერმანია, კასელი)**

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, MEDIA THEORY

Edited by Tengiz Iremadze

Volume 4:

LALI ANTIDZE

**NIKOLAI LOSSKII'S
INTUITIVISM**

**Publishing House "Nekeri"
Tbilisi
2010**

UDC (უკ) 1+316+070

ფ - 562

P - 57

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, MEDIA THEORY

Edited by Tengiz Iremadze

Volume 4:

Lali Antidze

NIKOLAI LOSSKII'S INTUITIVISM

The work presents a critical analysis of the intuitivist theory of a Russian thinker Nikolai Onufrievich Losskii (1870-1965). The main statements of his theory of knowledge are discussed and the difficulties that Losskii as a thinker of systematic mode encountered in analysis of the epistemological issues are shown. The importance of Losskii's doctrine for theory of knowledge is presented from a new aspect.

წინამდებარე ნაშრომში მოცემულია რუსი მოაზროვნის, ნიკოლოზ ონუფრეს ძე ლოსკის (1870-1965) ინტუიტივისტური თეორიის კრიტიკული ანალიზი. განხილულია მისი გნოსეოლოგიის ძირითადი დებულებები და წარმოჩენილია ის სიძნელებები, რომელიც ლოსკის, როგორც სისტემური მოაზროვნის, წინაშე იდგა შემეცნების საკითხების კვლევისას. ნაშრომში ახლებურადაა წარმოჩენილი ლოსკის მოძღვრების მნიშვნელობა შემეცნების თეორიაში.

© ლალი ანთიძე, 2010

© Lali Antidze, 2010

Printed in Georgia

All rights reserved

გამომცემლობა „ნეკერი“, 2010

Publishing House “Nekeri”, 2010

ISSN 1987-9652

ISBN 978-9941-416-77-4

ვუძღვნი ჩემს შვილს – საბა ინასარიძეს

სარჩევი

რედაქტორისაგან	9
ავტორისაგან	11
შესავალი	13
ნაწილი I: ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტივიზმის ფილოსოფიური წყაროები	21
§1. ლაიბნიცის ონტოლოგია	22
§2. ალექსანდრე კოზლოვი (მონადოლოგიის პირველი ინტერპრეტაცია)	32
§3. ვლადიმერ სოლოვიოვი (ყოვლისერთიანობის იდეა)	43
ნაწილი II: ინტუიტივიზმი ფილოსოფიის ისტორიაში	57
§1. ინტუიტივიზმის ცნება – ძირითადი ასპექტები	58
§2. ინტუიტივიზმის გაგება ანრი ბერგსონთან	61
§3. დასკვნა	76
ნაწილი III: ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტივიზმის თავისებურებანი	79
§1. გნოსეოლოგიის ტრადიციული თეორიების (გულუბრყვილო რეალიზმი, რაციონალიზმი, ემპირიზმი, კრიტიციზმი) კრიტიკა ლოსკის მიერ	80
§2. შემეცნების პროცესის აღწერა	104
§3. მოძღვრება „სუბსტანციური მოღვაწეების“ შესახებ	126
§4. სამყარო, როგორც ორგანული მთელი (ყოვლისერთიანობის იდეა)	141
§5. აზროვნების კანონები – როგორც ობიექტური სინამდვილის კანონები	164
§6. ინტუიციის სამი სახეობა: ემპირიული, რაციონალური და მისტიკური	171
§7. დასკვნა	189
საბოლოო დასკვნა	193
Lali Antidze: Nikolai Losskil's Intuitivism (Synopsis)	197
გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა	231
სახელთა საძიებელი	238

CONTENTS

Editor's Foreword	9
Author's Foreword	11
Introduction	13
Part I: Philosophical sources of Nikolai Losskii's intuitivism	21
§1. Leibniz's ontology	22
§2. Alexander Kozlov (interpretation of monadology)	32
§3. Vladimir Soloviev (the idea of overwhelming unity)	43
Part II: Intuitivism in history of philosophy	57
§1. The concept of intuitivism – main aspects	58
§2. Interpretation of intuitivism in Henri Bergson's conception ...	61
§3. Conclusion	76
Part III: Specific features of Nikolai Losskii's intuitivism	79
§1. Critique of traditional theories of knowledge (naïve realism, rationalism, empiricism, criticism) by Losskii	80
§2. Description of the process of cognition	104
§3. Doctrine of 'substantial agents'	126
§4. World as an organic whole (the idea of overwhelming unity)	141
§5. Laws of thinking as laws of the objective reality	164
§6. Three types of intuition: empirical, rational and mystical	171
§7. Conclusion	189
Conclusion	193
Lali Antidze: Nikolai Losskii's Intuitivism (Synopsis)	197
Bibliography	231
Name Index	238

რედაქტორისაგან

გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის მიზანია ახალი თეორიული კონცეპტების, მიმართულებების საფუძვლიანი მეცნიერული დამუშავებით მძლავრი ბიძგი მისცეს ქართული ფილოსოფიისა და სოციალური მეცნიერებების განვითარებას. წინამდებარე სამეცნიერო სერია – „ფილოსოფია, სოციოლოგია, მედიის თეორია“ – სწორედ ამ მიზნის განსახორციელებლად შეიქმნა. აქვე, ვსარგებლობ რა შემთხვევით, დიდ მადლობას ვუხდით ჩემს ყველა იმ ქართველ და უცხოელ კოლეგას, რომელიც აქტიურ მონაწილეობას იღებს ამ სამეცნიერო სერიის თითოეული ტომის მომზადებასა და გამოცემაში. სწორედ მათი ნაყოფიერი თანამშრომლობის შედეგია ის, რომ, აქამდე, წინამდებარე სერიის სამი მნიშვნელოვანი ტომი გამოიცა.

ამჯერად, ამ სამეცნიერო სერიის ფარგლებში – მთავარი რედაქტორის, რედაქტორებისა და საკონსულტაციო საბჭოს გადაწყვეტილებით – ქართველ მკითხველს ვთავაზობთ ლალი ანთიძის საყურადღებო გამოკვლევას დიდი რუსი მოაზროვნის, ნიკოლოზ ლოსკის (1870-1965) ინტუიტიური ფილოსოფიის შესახებ.

ლალი ანთიძე თავის ნაშრომში დანერგვით და საფუძვლიანად განიხილავს ნიკოლოზ ლოსკის ორიგინალურ ფილოსოფიურ მოძღვრებას და წარმატებით ახერხებს ლოსკის ინტუიტივიზმის თავისებურებების გამოკვეთას, რაც მისი ნაშრომის ძირითადი მიზანია. წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია ნიკოლოზ ლოსკის ფილოსოფიური შემოქმედების სხვადასხვა ასპექტები და ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ ამ მოაზროვნის ფილოსოფიის ქვაკუთხედს ქმნის მისი მოძღვრება შემეცნების შესახებ (გნოსეოლოგია), ანუ, თვით ლოსკის სპეციფიკური გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ, ცოდნის თეორია, რომელმაც საყოველთაოდ გაუთქვა სახელი ამ დიდ რუს ფილოსოფოსს. ლოსკი – გნოსეოლოგიის თავისი მოდელით – ემპირიზმის, რაციონალიზმისა და კრიტიციზმის, ანუ შემეცნების ტრადიციული თეორიების ნაკლოვანებების გადალახვას ცდილობდა. სწორედ ამ წარმატებულ მცდელობათა ნაყოფი აღმოჩნდა მის მიერვე განვითარებული ინტუიტივიზმი, „უშუალო ჭვრეტის“ შესახებ შექმნილი ორიგინალური ფილოსოფიური მოძღვრება, რომელიც მიზნად ისახავდა შემეცნების თეორიის საიმედო დაფუძნებას ინტუიტიური აღქმის აქტის ახალი ფილოსოფიური ინტერპრეტაციის საფუძველზე.

ლალი ანთიძე კარგად აჩვენებს, რომ ლოსკიმ რთულად დასახსრული და სტრუქტურირებული სამყაროს გაგება ადამიანის რომელიმე ერთ შემეცნებით უნარზე დაყრდნობით უარყო და შემეცნების მისეულ მოდელში ყველა შემეცნებითი წყაროს ერთ აქტში გაერთიანებაზე მიუთითა. ამ მიზნით, რუსი ფილოსოფოსი ინტუიციის თვისებრივად ახალ – უნივერსალურ – გაგებამდე მივიდა: ინტუიცია არის განვითარების თანამედროვე საფეხურზე მყოფი ადამიანის ცნობიერების სპეციფიკური მდგომარეობა. ნაშრომის ავტორი ამ არსებითი დებულების დასაბუთებას მეტად საყურადღებო არგუმენტების მოხმობით ცდილობს. შეიძლება ითქვას, რომ მთელი მისი ნაშრომი სწორედ ამ მთავარი თეზისის დასაბუთებას ეძღვნება! აქ ინტუიტივიზმის ლოსკისეული გაგების თვისებრივი სიახლე და სპეციფიკაა ნაჩვენები.

ვფიქრობ, რომ ლალი ანთიძის წინამდებარე გამოკვლევა დახმარებას გაუწევს შემეცნების თეორიის პრობლემატიკის მკვლევრებს; ის განსაკუთრებით საყურადღებო იქნება მათთვის, ვინც ინტუიტივიზმის ფილოსოფიური საკითხების შესწავლითაა დაინტერესებული.

თენგიზ ირემაძე
გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა
კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი

ქ. თბილისი, 25 დეკემბერი, 2010 წელი

ავტორისაგან

წინამდებარე მონოგრაფია წარმოადგენს ჩემს სადისერტაციო ნაშრომს, რომელიც 2010 წლის 15 ივლისს გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საატესტაციო-საექსპერტო კომიტეტისა და სადისერტაციო საბჭოს ერთობლივ სხდომაზე იქნა წარმოდგენილი და დაცული.

წინამდებარე ნაშრომში მოცემულია ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტიური ფილოსოფიის ანალიზი. ლოსკის ინტუიტივიზმის თეორია არის შემეცნების თეორიის განსხვავებული მიმართულებების (რაციონალიზმი, ემპირიზმი, კრიტიციზმი და ინტუიტივიზმი) ერთიან სისტემაში მორიგების მცდელობა. ჩვენ აქ იმის ჩვენება ვცადეთ, თუ როგორაა შესაძლებელი, შემეცნების საკითხების თანმიმდევრული გადაჭრის შემდეგ, ერთიანი სამყაროს სურათის შექმნა. ნაშრომში ლოსკის ფილოსოფიური სისტემა მოცემულია, როგორც ერთიანი ორგანული სამყაროს შესახებ მოძღვრება; ვფიქრობთ, რომ ამ სახის მეტაფიზიკურ თეორიას მეთოდოლოგიური ფუნქციის შესრულება შეუძლია კერძო მეცნიერებებისათვის.

მინდა მადლობა გადავუხადო იმ ადამიანებს, რომელთა დახმარებისა და ყურადღების წყალობით შესაძლებელი გახდა ამ ნაშრომის დღის სინათლეზე გამოტანა. პირველ რიგში, უდიდესი მადლიერება მინდა გამოვთქვა ჩემი მეცნიერ-ხელმძღვანელების – პროფესორ თენგიზ ირემაძისა და პროფესორ უდო რაინჰოლდ იეკის (ბონუმის რურის უნივერსიტეტი, გერმანია) მიმართ. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ის წვლილი, რაც ბატონმა თენგიზ ირემაძემ შეიტანა ამ წიგნის განხილვასა და გამოცემაში; ამ ნაშრომის წიგნად გამოცემის იდეა სწორედ მას ეკუთვნის. ბატონმა თენგიზმა ძალიან დიდი როლი შეასრულა ჩემი მეცნიერული გემოვნების ჩამოყალიბებაში, რაც ამ ნაშრომის აკადემიურ სტილში გამოვლინდა. კიდევ ერთხელ, საჯაროდ, მინდა ვუთხრა მას მადლობა იმ დელიკატურობისა და მოთმინებისათვის, რაც მან ჩემს მიმართ გამოიჩინა ჩვენი ერთობლივი მუშაობის პროცესში. გარდა უდიდესი ერუდიციისა და პროფესიონალიზმისა, რასაც იგი ფლობს, ვფიქრობ, ძალიან ფასეულია მისი უკომპრომისობა და ფილოსოფიისადმი სიყვარული, რაც ესოდენ გადამდებია; ეს ისაა, რაც მის თანამშრომლებს მოდუნების უფლებას არ აძლევს და მუდმივად პროფესიული სრულყოფისაკენ უბიძგებს.

თავს ბედნიერად ვთვლი, რომ საშუალება მომეცა, თენგიზ ირემაძის სახით, იმ ადამიანთან მეთანამშრომლა, ვინც მთელი თავისი ძალისხმევით დღევანდელი ქართული ფილოსოფიის სამსახურში დგას.

აქვე მადლობას ვუხდის ჩემი სადისერტაციო ნაშრომის რეცენზენტებს – პროფესორ ლალი ზაქარაძესა და პროფესორ გიორგი ბარამიძეს, ასევე, პროფესორ მიხეილ გოგატიშვილს საფუძვლიანი შენიშვნებისა და რჩევებისათვის, რომელთა გათვალისწინებამ, ვფიქრობ, ნაშრომის ღირებულება მნიშვნელოვნად გაზარდა. მადლიერება მინდა გამოვხატო პროფესორ ჰელმუტ შნაიდერის (კასელის უნივერსიტეტი, გერმანია) მიმართ – მისი მეტად საყურადღებო რეკომენდაციებისათვის.

განსაკუთრებული სითბოთი მინდა აღვნიშნო ჩემი მეგობრისა და კოლეგის – პროფესორ გიორგი ხეოშვილის უდიდესი წვლილი. მისმა მორალურმა და ინტელექტუალურმა მხარდაჭერამ განაპირობა ჩემი კვლევის მიმართულებების განსაზღვრა. ფასდაუდებელი სამსახური გამიწია მისმა კომპეტენტურმა კონსულტაციებმა, რასაც თითქმის ყოველდღიური საუბრების სახე ჰქონდა. მან დიდი დახმარება გამიწია ნიკოლოზ ლოსკის შესახებ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის მოძიებაში და მათი მეცნიერული ღირებულების შეფასებაში.

მადლობას მოვახსენებ გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის თითოეულ მეცნიერ-თანამშრომელს იმ სიყვარულისა და თანადგომისათვის, რასაც მათგან ყოველთვის ვგრძნობდი და დღესაც ვგრძნობ.

წინამდებარე მონოგრაფია განკუთვნილია შემეცნების თეორიით დაინტერესებული მკითხველისათვის. ვფიქრობ, რომ ის დამხმარე სახელმძღვანელოდ გამოადგება ფილოსოფიის მიმართულების სტუდენტებსაც.

წინამდებარე წიგნს კი ვუძღვნი ჩემს შვილს – საბა ინასარიძეს; რომ არა მისი უდიდესი მორალური მხარდაჭერა, ამ ნაშრომის შექმნა და გამოცემა შეუძლებელი იქნებოდა.

ლალი ანთიძე

ქ. ბათუმი, 17 დეკემბერი, 2010 წელი

შესავალი

ნიკოლოზ ლოსკის (1870-1965) ინტუიტივიზმის თავისებურებები მისი შემეცნების თეორიის ორიგინალურ ფილოსოფიურ სისტემად ჩამოყალიბებას განაპირობებს. შემოქმედებითი გზა, რომელიც ფილოსოფოსმა გაიარა და ლოგიკურად გამართული, ყოვლისმომცველი და თანმიმდევრული სისტემის შექმნით დაასრულა, მრავალფეროვანია.

ლოსკის ფილოსოფიური მოღვაწეობის გზა რთული და ხანგრძლივი იყო. იგი იმითაც გამოირჩეოდა, რომ ხშირად იცვლიდა სამეცნიერო ინტერესებს. მას, სხვადასხვა კერძო მეცნიერების (ფიზიკა, მათემატიკა, ფსიქოლოგია) დაუფლება, საბოლოოდ საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის საფუძვლების მომზადებაში დაეხმარა. ჯერ კიდევ ფილოსოფიის სასწავლო კურსის დამთავრებამდე ლოსკის უკვე მოხაზული ჰქონდა იმ სისტემის კონტურები, რომლის დამუშავებასაც შემდგომში მთელი სიცოცხლე მოანდომა. მისი მსოფლმხედველობის საკვანძო იდეა („იმანენტურობა ყველაფრისა ყველაფერში“), როგორც ინტუიციის აქტში ცნობიერებისა და ყოფიერების დუალიზმის მოხსნის საშუალება, მან 1898-1899 წლებში ჩამოაყალიბა. აღსანიშნავია, რომ ეს იდეა არსებით როლს თამაშობს მის გნოსეოლოგიასა და მეტაფიზიკაში.

ლოსკის შემოქმედების სიღრმემ და სიფართოვემ, მისი მსოფლმხედველობის სინთეზურმა ხასიათმა განაპირობა მისი პროდუქტიულობა მეცნიერების სხვადასხვა სფეროში: გნოსეოლოგიაში, ფსიქოლოგიაში, ონტოლოგიაში, ლოგიკაში, ფილოსოფიის ისტორიაში, რელიგიის ფილოსოფიაში, სოციალურ ფილოსოფიაში, ესთეტიკაში.

ლოსკის ფილოსოფიურ სისტემაში შემდეგი სფეროების გამოყოფაა შესაძლებელი:

- მოძღვრება ფილოსოფიის საგნის, მეთოდისა და სტრუქტურის შესახებ;
- ინტუიტივიზმის გნოსეოლოგია;
- იდეალ-რეალისტური, პერსონალისტური ონტოლოგია და მეტაფიზიკა;
- ფილოსოფიური ფსიქოლოგია და ანთროპოლოგია;
- ლოგიკა;
- თავისუფალი ნების თეორია;
- ქრისტიანული თეონომიური ეთიკა;

- ესთეტიკა;
- სოციალური ფილოსოფია და ფსიქოლოგია;
- ფილოსოფიის ისტორია.

ამ მოკლე ჩამონათვალში ლოსკის სისტემის ყველა ასპექტის ჩვენება შეუძლებელია. ვინაიდან ჩვენი კვლევის საგანი მხოლოდ ლოსკის ინტუიტივიზმის თავისებურებებით შემოიფარგლება, შევეცდებით ამ მრავალმხრივი მოაზროვნის შემეცნების თეორიის საკითხების კვლევით შემოვიფარგლოთ. თავად ფილოსოფოსი საკუთარ გნოსეოლოგიურ შეხედულებათა სისტემას სპეციფიკურ მიმართულებად მიიჩნევდა, რომელიც თავის თავში ტრადიციული ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ორგანულ სინთეზს ატარებდა.



აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ლოსკის ფილოსოფიის ძირითადი დებულებები მისი მასწავლებლის, ალექსეი ვედენსკისთან დავა-კამათში ყალიბდებოდა. სტუდენტურ წლებში მისმა შეხედულებებმა ცვლილებები განიცადა მატერიალიზმიდან პოზიტივიზმამდე, ხოლო შემდეგ კი – რელიგიურ მსოფლმხედველობამდე. ვედენსკი არა მხოლოდ მისი მასწავლებელი, არამედ სიცოცხლის ბოლომდე მისი ოპონენტი იყო. ლოსკი, თავისი შემეცნების თეორიის შემუშავების პროცესში, სულ უფრო და უფრო მეტ ახალ არგუმენტს ეძებდა ვედენსკისა და მის მიმდევრებთან კამათში. ამ მიზნით მან კანტის „წმინდა გონების კრიტიკაც“ გადმოთარგმნა. მოგვიანებით ლოსკი წერს: „ეს წიგნი გასამრჯელოს გამო ან რომელიმე გამომცემლობის დაკვეთით კი არ გადმომითარგმნია, არამედ საკუთარი ინიციატივით. მე ვთვლიდი, რომ კრიტიციზმის დაძლევის არსებით პირობას წმინდა გონების კრიტიკის ცოდნა და მისი სწორად გაგება წარმოადგენს, ვინაიდან ეს არის წიგნი, რომელიც მძიმე ენითაა დაწერილი და ამიტომ საზოგადოების ფართო წრეებისათვის ნაკლებად არის ხელმისაწვდომი“ (63).



ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის შესწავლა ლოსკიმ საზღვარგარეთ, კერძოდ კი, სტრასბურგში გააგრძელა, სადაც იგი ვილჰელმ ვინდელბანდის სემინარებში იღებდა მონაწილეობას, მუშაობდა

ვილჰელმ ვუნდტის ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის ინსტიტუტში, მიულერის ლაბორატორიაში გიოტინგენში. ლოსკი პეტერბურგში დასრულებული დისერტაციით დაბრუნდა. მისი დისერტაციის თემა იყო – „ფსიქოლოგიის ძირითადი მოძღვრებები ვოლუნტარიზმის თვალსაწიერიდან“. ეს დისერტაცია მან წარმატებით დაიცვა 1903 წელს. ამ ნაშრომის გადამუშავებული ვერსია კი 1904-1905 წ.წ.-ში გამოქვეყნდა ჟურნალში „Вопросы философии и психологии“ სათაურით „მისტიკური ემპირიზმის დაფუძნება“, ხოლო, მოგვიანებით, 1906 წელს, შეცვლილი სათაურით – „ინტუიტივიზმის დაფუძნება“ – ცალკე წიგნად გამოვიდა. ლოსკის ნაშრომმა როგორც რუს, ასევე უცხოელ კოლეგებსა და მკითხველებს შორის მაღალი შეფასება დაიმსახურა. რუსულ ენაზე წიგნი სამჯერ დაიბეჭდა, ასევე, გამოიცა როგორც გერმანულ (1908 წ.), ისე ინგლისურ (1917 წ.) ენებზე. ლოსკი იგონებდა, რომ მისი წიგნისადმი ზოგიერთი პირის ინტერესი ერთი სასაცილო გარემოებით იყო განპირობებული; მათ მიიჩნიეს, რომ ავტორი „ინტუიციის“ ცნების ქვეშ განსაკუთრებულ და ამოუცნობ უნარს გულისხმობდა, რომელიც, თითქოსდა, განსაკუთრებული მისტიკური ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანების შესაძლებლობას წარმოადგენდა.



სინამდვილეში კი ლოსკი ინტუიციას ჩვეულებრივ და ნორმალურ ზოგადადამიანურ უნარად მიიჩნევდა. ეს იყო ალქმისა და გონებაჭვრეტის საშუალება, ყოფიერების ორიგინალში უშუალო ჭვრეტა. „ინტუიტივიზმის ცოდნის თეორია ერთსა და იმავე დროს იმ პირებს უნდა დახმარებოდა, რომლებიც ორ ურთიერთდაპირისპირებულ ფლანგზე იდგნენ, კერძოდ კი, ნატურალისტებს და რელიგიურ მისტიკოსებს. ნატურალისტებს ის იმის დასაბუთების საშუალებას აძლევდა, რომ მიკროსკოპით ინფუზორიის ან ტელესკოპით ციური სხეულების დაკვირვებისას ისინი საკუთარ წარმოდგენებს კი არ იკვლევდნენ, არამედ თავად გარესამყაროს ცოცხალ სინამდვილეს. რელიგიურ მისტიკოსებს ეს თეორია ახალ საფუძველს უქმნის თავი დაიცვან იმ ბრალდებისაგან, რომ თითქოს ისინი სუბიექტური ილუზიების სამყაროში ცხოვრობენ და საშუალებას მისცემს იმის დასამტკიცებლად, რომ მათი ჭვრეტა უმაღლეს ღვთაებრივ სამყაროში შელწევია“ (62,43).

ნიკოლოზ ლოსკი ფიქრობს, რომ ფილოსოფიაში პროგრესი არსებობს. მისი აზრით, ფილოსოფიაში მიმდინარე პროცესებში პროგრესის ორი სახე შეინიშნება: უარყოფითი და დადებითი. უარყოფითი პროგრესის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ზოგიერთი ფილოსოფიური ჰიპოთეზა (მაგ., მატერიალიზმი) საკუთარ თავს ამონურავს; აქვე ნათელი ხდება, რომ ის უძლურია ერთიანი სამყაროს შემეცნების საქმეში, რადგან სამყარო იმაზე უფრო რთულია, ვიდრე ეს მის მიერაა ასახული. ერთი შეხედვით, შესაძლოა, პროგრესის ეს ფორმა უსუსურად მოგვეჩვენოს, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ის დადებით პროგრესს აძლევს დასაბამს, მისი როლი არცთუ უმნიშვნელო ხდება. ის ვითარება, რომ რომელიმე ფილოსოფიური სისტემის ან მიმდინარეობის უარყოფა ხდება ხოლმე, ეს სულაც არ ნიშნავს მისი ყველა დებულების უარყოფას. ყოველი უარყოფილი ფილოსოფიური სისტემის ნაკლოვანება მათი მცდარობა კი არაა, არამედ მათი ცალმხრივობაა. ასეთი ცალმხრივობის შემთხვევაში მათი შევსების აუცილებლობა ჩნდება. ამ შევსებას მათ მიმართ დაპირისპირებული ფილოსოფიური სისტემა აკეთებს და მხოლოდ მომავალი თაობების მუშაობა აჩვენებს, რომ ისინი უფრო კომპლექსურ მსოფლმხედველობაში უნდა გაერთიანდნენ (62,25).

ლოსკისათვის განსაკუთრებით საინტერესოა ძველი ბერძენი მოაზროვნეების მეთოდოლოგიური მიდგომა ფილოსოფიისა და საერთოდ მეცნიერული კვლევისადმი. ისინი სამყაროს შემეცნებისას მას ნაწილებად კი არ ყოფდნენ, არამედ მას მოიაზრებდნენ როგორც მთელს და მის ნაწილებს ერთიანობაში განიხილავდნენ. ამიტომაც იყო, რომ მათთან ფილოსოფია ყოვლისმომცველი ცოდნის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა.

ლოსკის აზრით, მეცნიერებათა დიფერენცირების პროცესმა ცოდნის თვალსაჩინო ერთიანობა გაანადგურა. კერძო მეცნიერებათა განვითარებამ შექმნა მცდარი შეხედულება ფილოსოფიაზე, როგორც კერძო მეცნიერებათა შედეგების განმაზოგადებელ დისციპლინაზე. ამ შეხედულებათა მცდარობა საფუძველშივე აშკარაა, ვინაიდან კერძო მეცნიერების მონაპოვრების შეერთებით მიღებულ ერთიანობას არაორგანული და მექანიკური ხასიათი აქვს. ლოსკის ფილოსოფიის ნაწილების ერთიანობის სწორ მოდელად ცოცხალი ორგანიზმის სტრუქტურა მიაჩნია. როგორც ნებისმიერი ცოცხალი ორგანიზმი

ჯერ არსებობს როგორც მთლიანობა და შემდეგ მისი დიფერენცირების გზით სულ უფრო და უფრო ახალი ნაწილები – შინაგანი და გარეგანი ორგანოები, ნერვული სისტემა, გრძნობის ორგანოები და ა.შ. – მიიღება, ასევე ფილოსოფიაც უნდა არსებობდეს როგორც სამყაროს შესახებ ერთიანი ცოდნა და მხოლოდ შემდეგ უნდა ხდებოდეს მისი დიფერენცირება.

ლოსკის შეხედულებები ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ის უარყოფდეს ფილოსოფიასა და კერძო მეცნიერებებს შორის მჭიდრო დამოკიდებულების არსებობას. პირიქით, იგი მიიჩნევს, რომ მათ შორის აუცილებელი ურთიერთკავშირია. ეს კავშირი ზოგიერთ შემთხვევაში იმდენად ორგანულია, რომ ხშირად ჭირს კიდევ ფილოსოფიის სხვა დანარჩენი მეცნიერებებისაგან გამიჯვნა. „ეს განსაკუთრებით რთულია იქ, სადაც სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინების საშუალებით ფილოსოფიიდან კერძო მეცნიერებებზე გადასვლა ხდება და შემდეგ კი იქ, სადაც კერძო მეცნიერებები კონკრეტული კოსმოლოგიის ფორმით კვლავ უბრუნდებიან ფილოსოფიას“ (62,19). ლოსკი თვლის, რომ ცოდნის ორგანიზმში ფილოსოფია ისეთივე როლს თამაშობს, როგორსაც ნერვული სისტემა ცხოველურ ორგანიზმში, ვინაიდან მას სამყაროსთან, როგორც მთელთან აქვს მიმართება და, ამდენად, ყოველი კერძო მეცნიერების კვლევის სფერო ფილოსოფიის კვლევის სფეროს გარკვეულწილად კვეთს კიდევ. ამიტომაც არის შესაძლებელი ისეთი დარგობრივი ფილოსოფიები, როგორიცაა მათემატიკის ფილოსოფია, ისტორიის ფილოსოფია, ენის ფილოსოფია, ტექნიკის ფილოსოფია და სხვა.

სინამდვილის უზოგადეს მხარეთა შესასწავლად ფილოსოფიამ დაკვირვების მეთოდს უნდა მიმართოს. იმისათვის, რომ უზოგადესი ფილოსოფიური კვლევები განახორციელო, მოვლენათა მკვეთრი ცვალებადობებისაგან თავდახსნის ვირტუოზული უნარი და ცხოვრების ყველა წვრილმან ინტერესებზე და ყოველდღიურ მოთხოვნილებაზე ამალღებული შეუპოვარი ხასიათი უნდა გქონდეს (62,13). ფილოსოფიამ უნდა უპასუხოს კითხვებს ფაქტების შესახებ. სრულიად საფუძველსმოკლებულია შეხედულება, თითქოს ფილოსოფია მხოლოდ განყენებული აზროვნების პროდუქტია, აბსტრაქციებითაა დაკავებული და სინამდვილეზე ახალ დაკვირვებებს არ აწარმოებს. ეს შეხედულებები „ისევე მცდარია, როგორც, მაგ., ვინმემ რომ მტკიცება დაიწყოს, თითქოს შესაძლებელია წყალმცენარეთა შემსწავლელი მეცნიერება ისე გადავიდეს ხავსის შესწავლაზე, რომ ამ მცენა-

რეებზე დაკვირვებები არ ანარმოს და მხოლოდ წყალმცენარების შესახებ მეცნიერებიდან აღებულ წანამძღვრებს დაეყდნოს“ (62,14). ასეა ფილოსოფიის შემთხვევაშიც! რადგან ფილოსოფია უზოგადესი კანონზომიერებების შესწავლითაა დაკავებული, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ზოგადის შემსწავლელ მეცნიერს არ ესაჭიროებოდეს კერძო მეცნიერებათა ცოდნა. ზოგადის ცოდნას მკვლევრისათვის მეტოდოლოგიური თვალსაზრისითაც აუცილებელი მნიშვნელობა აქვს. ის საუკეთესო საშუალებაა არსებობისა და შემთხვევითის ერთმანეთისაგან გასარჩევად. ლოსკი ასახელებს იმ უდიდეს ფილოსოფოსებს (არისტოტელე, დეკარტი, ლაიბნიცი, კანტი და სხვ.), რომლებმაც მეცნიერება სამყაროს შესახებ ზოგადი ცოდნით გაამდიდრეს და, ამავე დროს, კერძო მეცნიერებათა სფეროებშიც ღრმა ცოდნას ფლობდნენ. როგორი დიფერენცირებაც არ უნდა განიცადოს ფილოსოფიამ, მის ადგილზე სიცარიელე მაინც არ გაჩნდება. მისი კვლევის სფეროდ ყოველთვის დარჩება სამყაროს ზოგადი საფუძვლებისა და კანონზომიერებების კვლევა. ფილოსოფიამ კერძო მეცნიერებებისთვის როგორც ფუნდამენტის, ისე სახურავის როლი უნდა შეასრულოს.



ლოსკის მეტაფიზიკის მეთოდოლოგიურ საფუძველს *შემეცნების თეორია* (როგორც თავად უწოდებდა – „ცოდნის თეორია“) წარმოადგენს. მისი მტკიცებით, ყოველ ადამიანურ ცნობიერებას „ბუნებრივი მსოფლალქმა“, ანუ „ნაივური რეალიზმი“, გრძნობადი ალქმის შინაარსის არა სუბიექტური, არამედ თავად სინამდვილის ობიექტური ალქმა ახასიათებს. ამიტომაც ლოსკის გნოსეოლოგიურ სისტემაში წამყვანი ადგილი შემეცნებას (*ცოდნის აქტს*) უჭირავს, როგორც სინამდვილის შესახებ უშუალო ცოდნის მიღების საშუალებას.

ლოსკის შემეცნების თეორია წარმოადგენს *ნაივური რეალიზმის*, *ემპირიზმის*, *რაციონალიზმის*, *ინტუიტივიზმის* ერთიან სისტემაში შერწყმის მცდელობას. ამ გზით ლოსკი ცდილობს იმ თეორეტიკოსების ნააზრევის მორიგებას, რომლებსაც სხვადასხვა გნოსეოლოგიური პრობლემების შესახებ განსხვავებული შეხედულებები ჰქონდათ და ისინი ხშირად ურთიერთგამომრიცხავიც კი იყო. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ლოსკისეული სინთეზი ეკლექტიკურ ხასიათს არ ატარებს, თუმცა ასეთი ყოვლისმომცველი გაერთიანების პირობებში

რუს ფილოსოფოსს მთელი რიგი ახალი ცნებების შემოტანა დასჭირდა, რომლებსაც მხოლოდ მისი ფილოსოფიური სისტემის ფარგლებში აქვთ საზრისი. ლოსკის ასეთი ცნობილი დებულებებიდან ერთ-ერთს წარმოადგენს შემდეგი დებულება: „იმანენტურობა ყველაფრისა ყველაფერში“. მისი გაგება სხვადასხვაგვარადაა შესაძლებელი. ამ პრინციპის ერთგვარი ინტერპრეტაცია შემეცნების აქტის გაგებაშიც ვლინდება. ლოსკის აზრით, აღქმის აქტში შემეცნების ემპირიული და რაციონალური დონეებია გაერთიანებული. მის მიერ ინტერპრეტირებული ინტუიციური აღქმა შეგრძნების, წარმოსახვის (მეხსიერების), ცნების, მსჯელობის და დასკვნის ერთგვარი გაერთიანებაა. ამ გზით ლოსკი მყისიერი შემეცნების თვისებრივად ახალ მოდელს ქმნის.

ლოსკის მოძღვრება იმის ნიმუშია, თუ როგორაა შესაძლებელი გნოსეოლოგიური საკითხების გადაჭრის შემდეგ ძირითადი ონტოლოგიური პრინციპების ჩამოყალიბება. ლოსკის აზრით, მეტაფიზიკური თეორიების აგება ერთიანი და ორგანული სამყაროს სრული სურათის შექმნის შესაძლებლობას იძლევა. თუკი იმ გარემოებას გავითვალისწინებთ, რომ თანამედროვე მეცნიერებაში ყოველივეს გამაერთიანებელი და ყოვლისმომცველი ცოდნის სისტემის აგების სურვილი შეინიშნება, მაშინ გასაგები ხდება მეტაფიზიკური თეორიების შექმნის საჭიროება. ლოსკის ფილოსოფიურ სისტემას, როგორც ერთიანი ორგანული სამყაროს შესახებ მოძღვრებას, შესაძლოა, მეტოლოგიური მნიშვნელობაც კი ჰქონდეს კერძო მეცნიერებებისათვის.



წინამდებარე ნაშრომის კვლევის საგანს ლოსკის შემეცნების თეორია (ცოდნის თეორია) წარმოადგენს. მისი მიზანია ამომწურავად აჩვენოს ის გნოსეოლოგიური შეხედულებები, რომლებიც ლოსკის ფილოსოფიური სისტემის თავისებურებებს ქმნის. ამასთანავე, განსაკუთრებული კვლევის საგანი იქნება ის ფილოსოფიური კონცეპტები, რომლებიც შემეცნების სამივე წყაროს (შეგრძნების, გონებისა და ინტუიციის) გაერთიანებას შესაძლებელს ხდის. ამ საკითხების დამუშავებისას ლოსკის გარკვეული წინააღმდეგობების გადალახვა უწევს. იგი მიიჩნევს, რომ სამყარო იმდენად რთულია, რომ შემეცნების მხოლოდ რომელიმე ერთ წყაროზე დაყრდნობით მისი სრული სურათის შექმნა შეუძლებელია. ამიტომაც იგი ადამიანური შემეცნე-

ბითი შესაძლებლობების ყველა უნარს მოიხმობს. შემეცნების ამგვარი მოდელის შესაქმნელად მას დასჭირდა ინტუიციის სამი სახის – რაციონალური, ემპირიული და მისტიკური ინტუიციის – ერთ მთლიან შემეცნებით აქტში გაერთიანება.

აქედან გამომდინარე, წინამდებარე ნაშრომის ამოცანას წარმოადგენს იმის ჩვენება, თუ რა სირთულეების წინაშე დგება ის შემეცნების თეორია, რომელიც სრული იმანენტის პრინციპის გატარებას ისახავს მიზნად. აქვე ნაჩვენები იქნება ის წინააღმდეგობებიც, რაც შემეცნების თეორიის ამგვარი დაფუძნების შედეგად წარმოიშობა.

ნაწილი I

ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტივიზმის
ფილოსოფიური წყაროები

§1. ლაიბნიცის ონტოლოგია

გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცს (1646-1716) საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის ძირითადი დებულებები გადმოცემული აქვს ნაშრომებში: „მონადოლოგია“, „მეტაფიზიკური დისკურსი“, „ბუნების და გრაციის პრინციპები“, ასევე, არნოსა და ჰანოვერის ჰერცოგის მეუღლის, სოფიასადმი მიწერილ პირად წერილებში. მონადების შესახებ მოძღვრება ლაიბნიცის ფილოსოფიის ერთ-ერთ საკვანძო თეორიას წარმოადგენს.

კოტე ბაქრაძის აზრით, ლაიბნიცის ფილოსოფიურ სისტემაში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხია იმის დადგენა, თუ რომელი პრობლემით იწყებს ის ფილოსოფიურ კვლევებს: ლოგიკის თეორიიდან მეტაფიზიკისაკენ მიდის, თუ, პირიქით, მეტაფიზიკის საფუძველზე აგებს თავის ლოგიკურ კონცეფციას. „როგორც ჩანს, ლაიბნიცის ნააზრევში ორი ნაკადია: ერთი გამოდის ლოგიკიდან და მეტაფიზიკისაკენ მიდის, ხოლო მეორე (მისი ლოგიკისაგან დამოუკიდებლად) მიემართება ტრადიციული მეტაფიზიკის გზით“ (10,215). იგი არის მოაზროვნე, რომელიც ცდილობს, რომ ამგვარად ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ძირითადი დებულებები მოარიგოს და საკუთარი შემეცნების თეორია ააგოს.

მონადას ლაიბნიცმა სრულიად განსხვავებული შინაარსი შესძინა. ლაიბნიცის თანახმად, მონადა არის უსხეულო, მარტივი სუბსტანცია, „ბუნების ატომი“, „საგანთა ელემენტი“. შეიძლება ითქვას, რომ მონადა „სულიერი ატომია“. მატერია ლაიბნიცისათვის პასიურია და ამიტომ ის არ შეიძლება პირველადი იყოს. დემოკრიტეს შეხედულებების საწინააღმდეგოდ, ლაიბნიცი მიიჩნევს, რომ მატერიალური ატომის პირველადობის აღიარება სრულიად მიუღებელია, ვინაიდან სივრცეში არსებული შეუძლებელია განუყოფელი იყოს.

მონადების დახასიათებას ლაიბნიცი უარყოფითი და დადებითი პრედიკატებით ახდენს. უარყოფითი პრედიკატები მონადებს წარმოადგენს როგორც არამატერიალურ, განუყოფელ სუბსტანციებს. მონადები არ ისპობიან და არ ერწყმიან ერთმანეთს. მონადები თავის თავში ჩაკეტილნი არიან, ვინაიდან მათ „ფანჯრები არ გააჩნიათ“; ისინი განუმეორებელნი არიან და ერთმანეთისაგან თვისებებით განსხვავდებიან. ორი ერთნაირი მონადა არ არსებობს, ისევე, როგორც სამყაროში არ არსებობს ორი სრულიად იდენტური სხეული (57,413-414). მონადების მრავალფეროვნების დაშვებით, ლაიბნიცი,

როგორც ჩანს, ცდილობს სამყაროში არსებული მრავალფეროვნების ახსნას. თუ მონადებს დადებით პრედიკატებს მივანერთ, მაშინ ისინი თვითმპარი, თვითგანვითარებადი, ფსიქიკურად აქტიური, აღქმის უნარის მქონე და მიზანსწრაფული სუბსტანციებია. მათზე შეუძლებელია გარეგანი ზემოქმედების მოხდენა და, ამიტომ, ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია. მათი რაოდენობა უსასრულოა.

ვინაიდან მონადები მატერიალური თვისებრიობის მატარებლები არ არიან, მათი განსხვავების საფუძველი არამატერიალური თვისებრიობა უნდა იყოს. ხოლო რადგან მონადაზე გარეგანი ზემოქმედების მოხდენა შეუძლებელია, მათი ურთიერთგანსხვავების საკუძველი მათივე შინაგანი მდგომარეობაა. თითოეულ მონადას წარმოდგენის ძალა აქვს. წარმოდგენები ანუ პერცეფციები სხვადასხვა მონადაში გარკვეულობის სხვადასხვა ხარისხით არსებობს. მონადები ერთმანეთისაგან სწორედ წარმოდგენის ამ ძალის ხარისხებით განსხვავდებიან. წარმოდგენებთან ერთად, მონადაში არის ერთი წარმოდგენის მეორეში გადასვლის მისწრაფება, რაც მონადათა თვითგანვითარების მამოძრავებელია. მონადათა ცნობიერების ხარისხები ერთმანეთს არ ენიწააღმდეგება. მათ შორის არსებობს ერთგვარი იერარქიული საფეხურები. თუმცა ამ იერარქიაში გამორიცხულია ნინაალმდგომის არსებობა. „რამდენადაც ყველა მონადა მხოლოდ ცნობიერების სიცხადის ხარისხით განსხვავდება, ამდენად, ნებისმიერი მონადის ადგილი და მისი შინაარსი თანხმობაში იქნება ყველა სხვასთან, როგორც მაღალთან, ისე დაბალთან... უფრო მაღლა მდგომი მონადა შეიცავს ქვემოთ მდგომის მიერ გაცნობიერებულ შინაარსსაც“ (17,217).

ცნობიერების უდაბლესი ხარისხიდან უმაღლესისაკენ აღმავალი ეს საფეხურები გამოვლენილია მონადების იერარქიულ წყობაში, რომლის მწვერვალსაც ღმერთი წარმოადგენს. არსებობის უდაბლესი საფეხური უსასრულოდ მცირე ცნობიერების მქონეა, ხოლო უმაღლესი კი თვითცნობიერებას წარმოადგენს. თუკი მონადების კლასიფიკაციას ამ ნიშნით მოვახდენთ, შესაძლებელია იერარქიის სხვადასხვა საფეხურზე მყოფი ოთხი განსხვავებული ფორმის მონადის გამოყოფა. მათგან ერთ-ერთია *სუბსტანციური ფორმები* (მარტივი, ანუ შიშველი მონადები), რომელთაც მოქმედების უნარი აქვთ, მაგრამ არ აქვთ ნათელი და გარკვეული წარმოდგენები. ისინი იერარქიის ყველაზე დაბალ საფეხურზე იმყოფებიან და მატერიალური ნივთების მოძრაობის იმპულსებს წარმოადგენენ; მეორე ფორმაა *სული*, რომელიც ყვე-

ლა ცოცხალ ორგანიზმს ახლავს. იგი მატერიალური სხეულებისაგან განსხვავებული ხასიათისაა და წარმოდგენების მატარებელია. ამგვარ მონადებს მხოლოდ პერცეფციები კი არ აქვთ, არამედ აპერცეფციაც. ღმერთის მიერ სულების მართვა მექანიკოსის მიერ მანქანის მართვას ჰგავს და, სწორედ ამიტომ, სულებს ლაიბნიცი „სულიერ ავტომატებს“ უწოდებს; მესამე ფორმად გონება, რომელიც ბუნების ცოცხალ არსებებს შორის მხოლოდ ადამიანისათვის არის დამახასიათებელი. მას ლაიბნიცი „პატარა ღვთაებას“ უწოდებს, რადგან ეს სუბსტანცია ყოველთვის მიისწრაფის იმისაკენ, რომ ღმერთს დაემსგავსოს. მას წარმოდგენის და გაცნობიერების უნარი აქვს. იერარქიის ბოლო საფეხურზე მონადის წარმოდგენები თვითცნობიერების დონეს აღწევენ. მათ ლაიბნიცი გონიერ სულებს უწოდებს. გონიერი სულები ღმერთს გამოხატავენ და ამიტომ სამყაროსაც შეიმეცნებენ. ლაიბნიცის აზრით, ისინი აბსოლუტურად დამოუკიდებელი არიან ნივთიერი სამყაროსაგან და ზეციურ სამყაროში არსებობენ.

ლაიბნიცის მოძღვრებაში ერთმანეთისაგან გამიჯნულია წარმოდგენა და შემეცნება. საგნის შესახებ წარმოდგენის ქონა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მის შემეცნებას. სწორედ ეს თვისებრივი განსხვავებაა მონადა-სულსა და მონადა-გონს შორის. მონადა-სული წარმოიდგენს, ხოლო მონადა-გონი წარმოიდგენს და შეიცნობს კიდევ. მონადა-გონისაგან განსხვავებით, მონადა-სული ბუნდოვანი პერცეფციების მატარებელია. მონადა-გონი ყოფიერების უფრო მაღალგანვითარებულ ფორმას წარმოადგენს. სრულიად ნათელი და გარკვეული წარმოდგენები მხოლოდ ღმერთს აქვს. ის არის წმინდა გონება, რომელშიც არც შიშველი მონადებია და არც სული.

მონადები სრულიად ჩაკეტილი არიან თავის თავში. ისინი წარმოადგენენ მეტაფიზიკურ წერტილებს, არიან შეუვალნი და ერთიმეორიდან არ გამოდიან. მიუხედავად მათი შეუვალობისა და გარემოებარეობისა, მონადები განუწყვეტელ ურთიერთკავშირში იმყოფებიან და სამყაროში მიმდინარე პროცესების საყოველთაო კავშირისა და უწყვეტობის საფუძველს ქმნიან. სხვადასხვა მონადის ერთიანობასა და ურთიერთშეთანხმებულობაში ღმერთის მიერ წინასწარ დადგენილი პრესტაბილური ჰარმონია ვლინდება. სამყაროში ჰარმონიული ურთიერთმიმართება და განუწყვეტლობის პრინციპი ბატონობს. სამყარო წარმოადგენს განუწყვეტელ რიგს უდაბლესიდან უმაღლესისაკენ. ეს არის ერთგვარი საფეხურებრივი იერარქია, რომელიც მარტივი, შიშველი მონადებით იწყება და ნათელი წარმოდგე-

ნების მქონე მონადეებისაკენ მიემართება. ვინაიდან ორი ერთნაირი მონადა არ არსებობს, ეს იერარქია ვერტიკალური ხაზის მსგავსი ფორმით შეიძლება წარმოვიდგინოთ. მონადათა განუწყვეტელი რიგი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს თავად მონადებს შეეძლოთ არსებობის ერთი ფორმიდან მეორეში გადასვლა და ამით ყოფიერების თვისებრივად ახალ ფორმად გარდაქმნა. ლაიბნიცის მეტაფიზიკურ სისტემაში მონადებს თავისი იერარქიული საფეხურიდან გასვლა არ შეუძლიათ. მარტივი მონადები ვერ გადავლენ მცენარეულში, ცხოველურში და ამ საფეხურების გავლით ადამიანურ ან უფრო მაღალი საფეხურის მონადებად ვერ გარდაიქმნებიან. სამყაროს სისტემაში მონადას მისთვის განკუთვნილი განსაზღვრული ადგილი უკავია და სწორედ ამ ადგილით აქვს აზრი მის ყოფნას ერთიან სამყაროში.

ლმერთისა და სამყაროს ურთიერთმიმართების საკითხში ლაიბნიცი დეისტური თვალსაზრისისაკენ იხრება. „ყველა ცოცხალი არსება (მათ შორის, რა თქმა უნდა, ადამიანიც) – რომელიც ამჟამად არსებობს, არსებობდა ან იარსებებს მომავალში – ლმერთმა შექმნა ან როგორც აქტუალურად არსებული (როგორც ადამი, ადამიანების შემთხვევაში), ან როგორც პოტენცია (ვთქვათ, ადამის მოდგმა), მაშინ, როდესაც მან შექმნა სამყარო“ (14,110). სამყაროს ასეთი მოდელის შემთხვევაში ქმნადობის პროცესში ლმერთის განუწყვეტელი ჩარევის საჭიროება აღარ არსებობს. გოილინქსის მსგავსად, ლმერთს ის ადარებს მესაათეს, რომელმაც ერთხელ დაქოქა საათი და შემდეგ აღარ ერევა მის სინქრონულ მუშაობაში.

მონადათა თანაარსებობა და განუწყვეტელი კავშირი განაპირობებს იმ გარემოებას, რომ მონადა უშუალოდ აღიქვამს ყველაფერს და „უნივერსუმის მარადიულ ცოცხალ სარკეს“ წარმოადგენს. თითოეული მონადა სამყაროს ნაწილი და იმავდროულად მიკროკოსმოსი – სამყაროს მოდელია. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ყველა მონადა წარმოიდგენს ერთსა და იმავე მსოფლიოს, ამაში ისინი არ განსხვავდებიან, მაგრამ ისინი ერთსა და იმავე მსოფლიოს წარმოიდგენენ სხვადასხვა მხრივ (9,149). მონადების მიერ სამყაროს წარმოდგენის და გარკვეულობის ხარისხი მათი პერცეფციების ხარისხზე დამოკიდებული.

ლაიბნიცი მარტივი და რთული სუბსტანციების შესახებ მსჯელობს. არც ერთ მონადას ნაწილები არ აქვს, ისინი მარტივ სუბსტანციებს წარმოადგენენ; ხოლო მონადათა გაერთიანება კი შედგენილ, რთულ სუბსტანციებს ქმნის. ვინაიდან მთელი არსებული

სინამდვილე, როგორც სუბსტანცია, მრავალი განსხვავებული მარტივი სუბსტანციის, მონადის შემცველია, ამიტომ ის რთული სუბსტანციაა. რთული სუბსტანცია, მარტივისაგან განსხვავებით, შესაძლოა დაიშალოს კიდევ. მარტივი სუბსტანციები კი ვინაიდან ნაწილებისაგან არ შედგებიან, ბუნებრივი გზით არ იშლებიან. მონადების ურთიერთმიმართების შესახებ ლოსკი წერს, რომ ყოველი მონადა, სრულყოფილების მიხედვით, ურთიერთკავშირში იმყოფება მასზე უფრო დაბალ საფეხურზე მყოფ მონადებთან, რომლებიც მისი ორგანოების ფუნქციას ასრულებენ. დაქვემდებარების ამგვარი კავშირი მრავალი მარტივი სუბსტანციისაგან ახალ, უფრო რთულ სუბსტანციას ქმნის. სუბსტანციათა ამგვარ ერთიანობას ლოსკი ცენტრალური მონადის სხეულს უწოდებს, ხოლო ლაიბნიცი – „მეორე მატერიას“ (72,112). ლაიბნიცი მიიჩნევს, რომ სინამდვილეში სიკვდილი და დაბადება არ არსებობს. მატერიალური სხეულები მონადების აგრეგატებია და ამიტომ ისინი მონადებთან ერთად მუდმივ ცვალებადობას განიცდიან. თუ ეს ცვალებადობა სწრაფად ხდება, ჩვენ ის გვეჩვენება როგორც სიკვდილი ან დაბადება. „სიკვდილი არის შემცირება, ინვოლუცია, დაბადება არის გაშლა, ევოლუცია [...] ცხოველისა და ადამიანის სიკვდილი არის მხოლოდ დაბრუნება იმ ჩანასახოვან მდგომარეობაში, რომელშიც ის იმყოფებოდა დაბადებამდე. ხოლო დაბადება არის ამ ჩანასახოვანი მდგომარეობის გაშლა ბიოლოგიური ჩასახვის შედეგად“ (10,226-227). ლოსკის აზრით, „სიკვდილი სხვა არაფერია, თუ არა ცენტრალური მონადისაგან ყველა ან დაქვემდებარებულ მონადათა დიდი ნაწილის გამოყოფა. სინამდვილეში თავად ცენტრალური მონადა და საერთოდ ყველა მონადა არ ისპობა, ვინაიდან მათ არყოფნის სფეროში გადასვლა არ შეუძლიათ“ (72,113).

ლაიბნიცმა, მატერია გაიგო როგორც ინერტული, წინააღმდეგობების შემცველი მასალა. იგი მიიჩნევს, რომ მატერია მეორადია, არ გააჩნია განვითარების შინაგანი ძალა და ამიტომაცაა შეუძლებელი მატერიალური სუბსტანციის არსებობა. მხოლოდ სულიერი სუბსტანციების აღიარებით ლაიბნიცი უპირისპირდება როგორც მექანიციზმის თეორიას, ისე დეკარტის დუალიზმს. რადგან მატერიალური სხეულების სუბსტანციალობას არ აღიარებს, არ შეიძლება ითქვას, რომ ის საერთოდ უარყოფს მატერიალური სხეულების არსებობას. ის, რასაც ჩვენ მატერიად აღვიქვამთ, ისეთი მონადების ერთობლიობაა, რომელთაც ნათელი პერცეფციები არ გააჩნიათ და იერარქიის ყველაზე დაბალ საფეხურზე იმყოფებიან. მატერიალური სხეულები

მონადეების, სულიერი ატომების აგრეგატებია. ისინი მოვლენებს წარმოადგენენ, ხოლო ნამდვილი მეტაფიზიკური ყოფიერება მხოლოდ მონადებს გააჩნიათ. ყველა მონადა და, მათ შორის, მატერიის შემადგენელი მონადებიც ცოცხალია. აქედან გამომდინარე, უსიცოცხლო მატერია საერთოდ არ არსებობს. ის, რასაც ჩვენი გრძნობადი აღქმა მატერიად შეიცნობს, სინამდვილეში მარტივი (შიშველი) მონადებია. მატერიად ისინი მხოლოდ ჩვენს აღქმებს ეჩვენება. მატერიალური სხეულები დროსა და სივრცეში არსებობენ. მონადები, რომელთაც სხეულებრიობა არ გააჩნიათ, დროსა და სივრცეში ვერ იარსებებენ. ამიტომ, ისევე, როგორც მატერიალური საგნები, დრო და სივრცეც ჩვენი წარმოდგენის ფორმებია. მათ არ შეიძლება ობიექტური არსებობა გააჩნდეთ. დრო და სივრცე მხოლოდ მატერიალური სხეულების თანმიმდევრობის და თანაარსებობის წესრიგი შეიძლება იყოს.

ლაიბნიცის ფილოსოფიურ სისტემაში მატერიასა და სუბსტანციებს შორის მიმართება საკმაოდ ბუნდოვანია და მას პირდაპირი ახსნა არ მოეძებნება. „როგორც ვხედავთ, მონადების კავშირის ახსნა ლაიბნიცის მიერ არ არის მოცემული, მაგრამ არის ცდა იმის ახსნისა, თუ რას წარმოადგენს მატერიალური სხეული. მატერიალური სხეულების ახსნისას ლაიბნიცი ფენომენალისტურ თვალსაზრისს იზიარებს“ (10,225).

მონადების შესახებ ლაიბნიცის მოძღვრებამ დიდი გავლენა მოახდინა ვოლფის სკოლაზე, გერმანელ ფილოსოფოსებზე (ლოტცე, ჰუსერლი და სხვა) და რუსული პერსონალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა ნააზრევზე. ამჯერად, ჩვენი ინტერესის საგანს ნ. ლოსკის ფილოსოფიაზე ლაიბნიცის მონადოლოგიის გავლენა წარმოადგენს.

ლოსკის მოძღვრება მიზანმიმართული ფსიქო-ფიზიკური პროცესების განმახორციელებელი სუბსტანციური მოღვაწეების შესახებ, ლაიბნიცის მონადოლოგიას მოგვაგონებს. თავად ლოსკი არ იყენებს მონადის ცნებას და მხოლოდ *სუბსტანციური მოღვაწეების* შესახებ საუბრობს. მონადის ცნების გამოყენებაზე უარის თქმით, ლოსკი, როგორც ჩანს, ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მის ფილოსოფიურ სისტემაში ლაიბნიცის მონადის ადგილი არ არის. ლოსკის მხედველობაში აქვს არა ლაიბნიცის მიერ გაგებული მონადა, არამედ რალაც სხვა, თვისებრივად განსხვავებული: იგი მიიჩნევს, რომ ეს არის ზედროული არსება, რომელიც თავად ქმნის საკუთარ მდგომარეობას დროში და სუბსტანციად იწოდება. იმისათვის, რომ ხაზი გაესვას მის

აქტიობას, ფილოსოფოსი მოიხსენიებს მას როგორც „სუბსტანციურ მოღვაწეს“. სიტყვა „მოღვაწე“ სასიცოცხლო აქტიობას, შემოქმედებით საწყისს გულისხმობს და ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ ლოსკისთან არსების ცნებას ყოველთვის *შემოქმედის* ცნება მოსდევს.

სუბსტანციური მოღვაწეები, როგორც შემოქმედებითი ძალის მქონენი, ინდივიდუალურნი და დამოუკიდებელნი არიან. ამასთან ერთად, თავიანთი შემოქმედებითი უნარების საშუალებით ერთიან, მთლიან ყოფიერებას ქმნიან, ხოლო როგორც აბსტრაქტულ-იდეალური ფორმების მატარებელნი, ისინი იგივეობრივნი არიან. ლოსკის აზრით, ლაიბნიცის მონადისაგან განსხვავებით, შესაძლებელია განვითარების ერთსა და იმავე დონეზე მყოფი სხვადასხვა სუბსტანციური მოღვაწის არსებობა.

მიუხედავად იმისა, რომ თავად სუბსტანციური მოღვაწეები ზედროული და ზესივრცულები არიან, ყველა სუბსტანციური მოღვაწე რეალურ პროცესებს ქმნის. მათი ქმნადობა დროის, სივრცისა და სხვა იდეალურ ფორმებს შეესატყვისება. ერთიანი იდეალური ფორმებისადმი შესატყვისობა იმას ნიშნავს, რომ სუბსტანციური მოღვაწეები თავიანთი ყოფიერების გარკვეულ ასპექტთა წყალობით ერთმანეთის იგივეობრივნი არიან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, *კონსუბსტანციურები* არიან. ვინაიდან სუბსტანციურ მოღვაწეთა იგივეობა აბსტრაქტულ-იდეალური პრინციპებისაგან შედგება, მათ კონსუბსტანციულობას შეიძლება აბსტრაქტული ეწოდოს. სუბსტანციური მოღვაწეები უამრავ დროით-სივრცულ სისტემას ქმნიან, რომლებიც ცალკეულ სამყაროებად კი არ ნაწევრდებიან, არამედ კოსმოსის ერთ მთლიან სისტემას შეადგენენ. ამ სისტემის სათავეში მაღალგანვითარებული სუბსტანციური მოღვაწე, მსოფლიო სული დგას. ლაიბნიცის მეტაფიზიკისაგან განსხვავებით, ლოსკის სისტემაში არსებული უმაღლესი სუბსტანცია ღმერთს არ წარმოადგენს. ლოსკის შეხედულებების თანახმად, უმაღლესი სუბსტანცია დროსა და სივრცეში მოქცეული სამყაროს სათავეში დგას, ხოლო ღმერთი სამყაროს მიღმური ყოფიერებაა და სუბსტანციური მოღვაწეები თავად მისი შემოქმედების პროდუქტს წარმოადგენენ.

ლოსკის გაგებით, მატერიალური სამყარო არა უშუალოდ ღმერთის შემოქმედების პროდუქტია, არამედ სუბსტანციის ცოდვითდაცემის შედეგი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ღმერთმა სულიერი სუბსტანციები, მოღვაწეები შექმნა და მათ შემოქმედებითი ძალა მიანი-

ქა. თავის მხრივ, სუბსტანციური მოღვაწეები თავად გამოიმუშავენ საკუთარ თვისებებს, ვინაიდან ისინი თავისუფალი ნების მატარებელნი არიან. თუ სუბსტანციურ მოღვაწეებს ღმერთი საკუთარ თავზე მეტად უყვართ, მაშინ ისინი სიკეთისაკენ მიისწრაფვიან და ღვთაებრივი საუფლოს წევრები ხდებიან. ხოლო თუ მოღვაწეებს საკუთარი თავი ღმერთზე მეტად უყვართ, ეგოისტები არიან, მაშინ ისინი ცოდვაში ვარდებიან და ემპირიული ყოფიერების სამყაროს ქმნიან. არჩევანი, რომელსაც სუბსტანციური მოღვაწეები ახორციელებენ, არის არჩევანი სიკეთესა და ბოროტებას, ღმერთისადმი სიყვარულსა და საკუთარი თავისადმი ეგოისტურ სიყვარულს შორის.

აბსტრაქტული კონსუბსტანციალობა კოსმოური პროცესების, ე.ი. აბსოლუტური ღირებულებების განხორციელების პირობას წარმოადგენს. ყოვლისმომცველი აბსოლუტური ღირებულება სიცოცხლის აბსოლუტური სისასება. მისი მიღწევა სუბსტანციურ მოღვაწეთა ურთიერთშევესების, ერთმანეთის ცხოვრებაში მონაწილეობის, ერთმანეთის მიზნების გაგებით (სიყვარულის, ინტუიციის საშუალებით) მიიღწევა. იმ პრინციპების ერთიანობას, რომელიც აბსტრაქტულ კონსუბსტანციალობას შეადგენს, შეიძლება *სამყაროს აბსტრაქტული ლოგოსი* ეწოდოს.

რამდენიმე ისეთი მოღვაწის გაერთიანება, რომლებსაც საერთო მიზნები აქვთ, არსებობის უფრო მაღალი სტადიის მიღწევის საშუალებაა. ასეთი კონსუბსტანციალობა მაშინ წარმოიქმნება, როცა მოღვაწეთა გარკვეული ჯგუფი განვითარების დონით მასზე უფრო მაღლა მდგომ მოღვაწეს დაექვემდებარება და მის ორგანოდ იქცევა. ამის შედეგად, ერთობათა ისეთი იერარქია წარმოიშობა, როგორიცაა ატომი, მოლეკულა, კრისტალი, ერთუჯრედიანი ორგანიზმი, მრავალუჯრედიანი ორგანიზმი და სხვა. ყოველი შემდგომი სტადია უფრო მაღალი შემოქმედებითი ძალებით ხასიათდება. შესაბამისად, ლოსკის მეტაფიზიკა, ლაიბნიცის მონადოლოგიის მსგავსად, *იერარქიულ პერსონალიზმს* წარმოადგენს.

მიუხედავად იმისა, რომ სუბსტანციური მოღვაწეები ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებლები არიან, მათ შორის ყოველთვის შენარჩუნებულია ურთიერთკოორდინირების უნარი. მათ შორის კოორდინაციის განხორციელება ინტუიციის, სიყვარულის, სიმპათიის საფუძველს ქმნის. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მხოლოდ სამყაროს ორგანული სტრუქტურის, ანუ მისი ელემენტების ურთიერთჩართულობის აღიარება არ არის საკმარისი ლაიბნიც-ლოსკის იმ თე-

ზისის ჭეშმარიტების დასადასტურებლად, რომ „ყოველი სუბსტანცია არის მიკროკოსმოსი, რომელიც ცხოვრობს არა მხოლოდ საკუთარი, არამედ მთელი დანარჩენი სამყაროს ცხოვრებითაც“ (64,151).

ლოსკი აღნიშნავს, რომ მექანიციური ატომიზმში ატომის სიცოცხლის და ბიოგრაფიის შესახებ საუბარიც კი არ არის შესაძლებელი, ვინაიდან ატომები საზრისსა და მიზანს მოკლებულები არიან. ატომების სრულყოფილება შეუძლებელია. მონადოლოგიური მოძღვრებების მიხედვით კი, სუბსტანციური მოღვაწეები ინდივიდუალური, განუმეორებელი და შეუცვლელი არიან. თითოეული მათგანი პოტენციური პიროვნებაა, რომელსაც შეუძლია გონიერ და მორალურ არსებად ჩამოყალიბდეს. ყველა ასეთ მეტაფიზიკურ სისტემას შეიძლება პერსონალისტური ენოდოს, ვინაიდან მის ძირითად ონტოლოგიურ ელემენტს პიროვნება, ან პოტენციური პიროვნება წარმოადგენს (72,124-125).

ლოსკის შეხედულებით, სუბსტანციური მოღვაწეები არა მხოლოდ ორგანული სამყაროს ონტოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენენ, არამედ შემეცნების პროცესსაც წარმართავენ. შემეცნების საგანი, მაშინაც კი, როცა ის გარესამყაროს შემადგენელი ნაწილია, უშუალოდაა ჩართული შემეცნებელი სუბიექტის ცნობიერებაში. ასეთ ვითარებაში შემეცნების საგანი გაგებულია როგორც შემეცნების აქტისგან დამოუკიდებელი არსებობის მქონე. მსგავსი სახის შემეცნება შესაძლებელია იმ პირობის გათვალისწინებით, რომ სამყარო წარმოადგენს ორგანულ მთელს, ხოლო შემეცნებელი სუბიექტი, ანუ ინდივიდუალური ადამიანური „მე“, იგივე „სუბსტანციური მოღვაწე“, არის ზედროული და ზესივრცული ყოფიერება, რომელიც უმჭიდროესად არის დაკავშირებული სამყაროს მთლიანობასთან. სუბიექტის მიმართებას სამყაროსეული სინამდვილისადმი – რაც ინტუიციას (შემეცნებას) შესაძლებელს ხდის – ლოსკი გნოსეოლოგიურ კოორდინაციას უწოდებს. იმისთვის, რომ ობიექტი არა მხოლოდ დაკავშირებული იყოს შემეცნებელ სუბიექტთან, არამედ შემეცნებულზე იქნეს მის მიერ, საჭიროა სუბიექტის მხრიდან მთელი რიგი ინტენციური (მიზანმიმართული) გონითი აქტების განხორციელება. ამასთან, სუბიექტი შემეცნების პროცესში შესამეცნებელი საგნის კონსტრუირებას კი არ ახდენს, არამედ მას ორიგინალში აღიქვამს.

„სუბსტანციური მოღვაწე“ ყოველთვის რეალური ან პოტენციური პიროვნებაა. ის რეალურ პიროვნებად მაშინ იქცევა, როცა საკმარისადაა განვითარებული იმისათვის, რომ აბსოლუტურ ღირებუ-

ლებებს ჩასწვდეს და მათი განხორციელება საკუთარ ვალდებულებად მიიჩნიოს. მიუხედავად მონადეებისა და სუბსტანციური მოღვაწის მსგავსებისა, ლოსკისა და ლაიბნიცის თეორიებს შორის არსებითი განსხვავება შემდეგ პუქტებზე შეიძლება იქნეს დაყვანილი:

1. ლოსკის თეორია ლაიბნიცის პერსონალიზმისაგან *მატერიალისტური ინტერპრეტაციით* განსხვავდება;
2. ლოსკი, ლაიბნიცის მონადოლოგიის საპირისპიროდ, უარყოფს ფსიქო-ფიზიკურ პარალელიზმს და აღიარებს *მატერიალური პროცესების ფსიქიკურ პროცესებზე დამოკიდებულებას*;
3. ლოსკი თავის თეორიაში, ლაიბნიცის მონადოლოგიისგან განსხვავებით, სუბსტანციური მოღვაწეების კონსუბსტანციალობას აღიარებს. ის უარყოფს სუბსტანციური მოღვაწეების იზოლირებულობას და არ იზიარებს ლაიბნიცის მოსაზრებას, რომ „მონადას ფანჯრები და კარები არ გააჩნია“.

სუბსტანციური მოღვაწე ნიკოლოზ ლოსკის მეტაფიზიკის ძირითად ელემენტს წარმოადგენს. მისი საშუალებით ლოსკი ახერხებს იდეალურისა და მატერიალურის, დროსა და სივცეში არსებულისა და ზედროულის, შესამეცნებელისა და შემეცნებლის, ღმერთისა და სამყაროს ურთიერთმიმართების დადგენას. სუბსტანციური მოღვაწეები თავიანთი ცოცხალი შემოქმედებითი ძალებით და იერარქიული წყობით „ერთიანი ორგანული სამყაროს“ მთლიანობის ლოსკისეული მოდელის საფუძველს წარმოადგენენ.

§2. ალექსანდრე კოზლოვი

(მონადოლოგიის პირველი ინტერპრეტაცია)

ალექსანდრე ალექსანდრეს ძე კოზლოვი (1831-1901) რუსული მეტაფიზიკური პერსონალიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელია, რომლის ფილოსოფიურმა შეხედულებებმაც დიდი გავლენა მოახდინა ნ. ლოსკის ფილოსოფიურ სისტემაზე. კოზლოვმა 1854 წ. დაამთავრა მოსკოვის უნივერსიტეტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტი. 1884 წლიდან მუშაობდა კიევის უნივერსიტეტის პროფესორად. იყო რუსეთში პირველი ფილოსოფიური ჟურნალის – „ფილოსოფიური სამთვლიური“ – და ფილოსოფიური აღმანახის – „საკუთარი სიტყვის“ – გამომცემელი. მის მსოფლმხედველობაზე ართურ შოპენჰაუერისა (1788-1860) და ედუარდ ფონ ჰარტმანის (1842-1906) იდეებმა მოახდინეს გავლენა. საკუთარი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის კავშირს კანტისა და შოპენჰაუერის ფილოსოფიასთან, კოზლოვი თავადვე აღიარებდა. თუმცა მისი ფილოსოფიური სისტემა ყველაზე ახლოს მაინც ლაიბნიცის მიმდევრის, გუსტავ ტაიხმიულერის (1832-1888) ფილოსოფიასთან დგას.

კოზლოვის მიხედვით, რუსეთში ფილოსოფიური აზრი კი არსებობდა, მაგრამ ის ორიგინალურ რუსულ ფილოსოფიად არ გარდაქმნილა. ამის მიზეზად მას ის მიაჩნდა, რომ რუსული ფილოსოფია თეორიული და პრაქტიკული გონების ერთიანობას ყოველთვის რელიგიურ კონტექსტში წარმოაჩენდა. რუსული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში თავად კოზლოვის როლზე ნიკოლოზ ილინი წერს, რომ კოზლოვი ერთ-ერთი თვალსაჩინო ფიგურაა იმ რუს მოაზროვნეთა შორის, რომელთა მოღვაწეობის წყალობითაც საკმაოდ მცირე დროში რუსი ხალხი საკუთარი მეტაფიზიკური თეორიის შემქმნელ ერად იქცა.

კოზლოვის ფილოსოფიურ ძიებებს ორი ძირითადი მიმართულება აქვს. ეს არის გნოსეოლოგიური და მეტაფიზიკური საკითხები. თავდაპირველად შოპენჰაუერის, ხოლო, მოგვიანებით, კანტის გავლენით ის „ნაივური რეალიზმის“ მატერიალისტურ მეტაფიზიკას სცილდება. ამ პერიოდში მისი ყურადღება მთლიანად გნოსეოლოგიური საკითხების კვლევაზეა მიმართული.

კოზლოვი მეტაფიზიკის სფეროში საკუთარ შეხედულებებს მთლიანად ლაიბნიცის მონადოლოგიაზე დაყრდნობით აგებს. იგი თავის ფილოსოფიურ სისტემას „*პანფსიქიზმს*“ უწოდებს. კოზლოვი ამ სახე-

ლნოდებას იმ მოსაზრებით ამართლებს, რომ პანფსიქიზმის თეორიის მიხედვით ყოველივე არსებული ფსიქიკისა და, შესაბამისად, ცნობიერების მატარებელია. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ნებისმიერი მატერია უმალლესი ცნობიერების მქონეა. თუმცა ნებისმიერი მატერია, თვით ყველაზე დაბალგანვითარებულიც კი, ცნობიერების უმცირეს ხარისხს მაინც შეიცავს. კოზლოვი, ლაიბნიცის მსგავსად, უარყოფს როგორც მატერიალისტურ მეტაფიზიკას, ასევე მატერიისა და სულის შესახებ დუალისტურ შეხედულებებს. ის სულის პირველადობას აღიარებს. თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „პანფსიქიზმის“ კონცეფციის მიხედვით, ცნობიერებისათვის გარემოებარე რეალობა არ არსებობს. ამიტომ, სინამდვილე მხოლოდ და მხოლოდ ინდივიდუალური სულიერი სუბსტანციების – მონადების – სიმრავლე უნდა იყოს. ისეთ მოლვანებად, რომელთა აქტიობაც სამყაროს მოვლენების არსებობას შესაძლებელს ხდის, ის სულიერ სუბსტანციებს მიიჩნევს და თვლის, რომ მთელი სინამდვილე განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მყოფი სულიერი სუბსტანციების მოღვაწეობის შედეგად აიგება. ნამდვილი ყოფიერება მხოლოდ მათ გააჩნიათ, ხოლო დროსა და სივრცეში მოცემული ყველა მატერიალური ობიექტი სუბსტანციების პირობით ნიშნებს წარმოადგენენ. თუ დავუშვებთ, რომ სინამდვილე, რომელიც გრძნობად ცდაში სიმბოლოების საშუალებით მოგვეწოდება, სულიერია, მაშინ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ შეუძლებელია „მოღვაწეობა მოღვაწის გარეშე“ არსებობდეს. ამიტომ კოზლოვი ყოფიერების ყველა საფეხურს მოიაზრებს, როგორც სუბსტანციების მოქმედებების შედეგს. ადამიანურ „მესაც“ სულიერი სუბსტანციალობა გააჩნია, რომელიც პიროვნების შემოქმედებითი აქტიობის წინაპირობას წარმოადგენს. რადგან შინაგანი და სუბიექტური განცდები რეალური და აქტიურია, ამიტომ მათი არსებობა უტყუარია; გარე სამყაროს რეალობა კი სუბიექტურ განცდებზე უფრო საეჭვოა.

კოზლოვი საკუთარი სისტემის დაფუძნებას მატერიალურისა და იდეალურის ურთიერთმიმართების დადგენით იწყებს. მისი აზრით, თუ სულსა და მატერიას ერთმანეთისაგან რადიკალურად გავმიჯნავთ, მაშინ მათ შორის რაიმე სახის კავშირისა და ურთიერთზემოქმედების არსებობა გაუგებარი გახდება. ჩვენ ვერასოდეს გავიგებთ, თუ როგორ შეუძლია აზრს, ნებას ან გრძნობას ჩვენს სხეულსა და ორგანოებში ცვლილებების მოხდენა და პირიქით, სხეულის მდგომარეობამ და მოძრაობამ სულზე როგორი სახის ზეგავლენა შეიძლება მოახდინოს. კოზლოვის აზრით, ნებისმიერ სხეულს, რომელთა ერ-

თობლიობაც გარესამყაროს საგნებსა და მოვლენებს წარმოადგენს, მხოლოდ გარეგანი ზემოქმედებით – ბიძგით ან დარტყმით – შეუძლიათ მოქმედება. სულს კი, რომელიც სივრცეში არ მდებარეობს, ზემოქმედების ამგვარად განხორციელების შესაძლებლობა არ გააჩნია. ასეთ შემთხვევაში, კოზლოვის აზრით, შემდეგი ალტერნატივის წინაშე აღმოვჩნდებით: მოგვინევს ვალიაროთ, რომ სულიერი მოვლენები დროსა და სივრცეში მოძრავი მატერიის პროდუქტებია, ან, პირიქით, მატერიალური მოვლენები მოაზროვნე სულის მოღვაწეობის შედეგს წარმოადგენს. ამ საკითხების განხილვისას იგი ეხება საბუნებისმეტყველო მეცნიერების კვლევის საგანსაც და მიაჩნია, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები არაფერ რეალურს არ ეხებიან, ვინაიდან მეცნიერებას მხოლოდ ცნებების საშუალებით აგებენ. თუ გვსურს, რომ არსებულის შესახებ მეცნიერება მხოლოდ პირობითი ნიშნების საშუალებით შევქმნათ, მაშინ საბოლოო შედეგად „მხოლოდ უხეშ მატერიალიზმს მივიღებთ“.

მოცემული საკითხის გადაჭრას და მატერიალურსა და იდეალურს შორის არსებული ურთიერთმიმართების დადგენას კოზლოვი იმ მოსაზრებით ცდილობს, რომ მატერიალური სამყაროს საგნები და მათი ცვალებადობა სინამდვილეში იმ სუბსტანციების ნიშნებს ან სიმბოლოებს წარმოადგენს, რომლებსაც ვეხებით ან რომლებზეც ურთიერთზემოქმედებას ვახდენთ. კოზლოვის ამ მოსაზრების შესახებ ლოსკი წერს: „მატერიალური პროცესები არსებობენ როგორც მხოლოდ ჩვენი წარმოდგენები, რომლებიც ჩვენში სხვა სულიერ სუბსტანციებთან ურთიერთდამოკიდებულების შედეგად წარმოიქმნებიან“ (67,183).

ნ. ილინი თვლის, რომ კოზლოვის ამ შეხედულებებს გნოსეოლოგიურ სიმბოლიზმამდე მივყავართ, ვინაიდან გამოდის, რომ გრძნობადი მოვლენები არა თუ გვაკავშირებს რეალურ სამყაროსთან, არამედ მის შეცნობას და, უფრო მეტიც, მისი არსებობის დაშვებასაც შეუძლებელს ხდის. თუმცა, აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ კოზლოვი გნოსეოლოგიური იდეალიზმის წარმომადგენლად არ შეიძლება ჩაითვალოს. ის ბოლომდე რეალიზმის მომხრედ რჩება.

კოზლოვის მეტაფიზიკური ძიებების ამოსავალ პუნქტს ყოფიერების ცნების თავისებური გაგება წარმოადგენს. ის ერთმანეთისაგან განასხვავებს ყოფიერებას და სინამდვილეს. კოზლოვი აღიარებს ყოფიერების პირველადობას, ხოლო სინამდვილის სფერო მეორად მოცემულობად აქვს წარმოდგენილი. იგი თვლის, რომ ყოფიერე-

ბის ცნებაში მხოლოდ და მხოლოდ ინტელექტუალური მოღვაწეობა შეიძლება იგულისხმებოდეს. „ყოფიერება არის ცნება, რომლის შინაარსიც სუბსტანციის შესახებ ჩვენი ცოდნისაგან აიგება [...] ყოფიერების გაგების წყაროს პირველყოფილი, მარტივი და უშუალო ცნობიერება წარმოადგენს“ (53,6). ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოფიერების ცნების ქვეშ ჩვენ შეგვიძლია ვიგულისხმოთ ყველაფერი, რაც „უშუალო ცნობიერებას“ შეადგენს. გრძნობებით აღქმადი სამყაროს საფუძველში „სულიერი სინამდვილე“ დევს. შესაბამისად, გვიხდება „სულიერი სინამდვილის“ სუბსტანციური ბუნების აღიარება, ამას კი მრავალი „სუბსტანციური მოღვაწის“ დაშვების აუცილებლობამდე მივყავართ. ვაცნობიერებთ რა საკუთარ „მეს“, საკუთარ მოღვაწეობებს (როგორიცაა, მაგ., დანახვა, მოსმენა და სხვა) და მათ შინაარსებს, ყოველივე ეს ჩვენს მიერ მოიაზრება როგორც არსებული. ამრიგად, კოზლოვი ყოფიერებას განიხილავს როგორც ცნობიერების სამი ელემენტის ერთიანობას:

1. მოღვაწეობისა და მდგომარეობის ცნობიერება;
2. მოღვაწეობისა და მდგომარეობის შინაარსის ცნობიერება;
3. სუბსტანციური „მეს“ ცნობიერება.

კოზლოვის აზრით, ყოფიერება შემდეგნაირად შეიძლება განვსაზღვროთ: „ის არის პირველადი ცნობიერების ელემენტებს შორის არსებული ურთიერთმიმართებების გამოხატულება. კერძოდ, სუბსტანციასა და ჩვენს „მეს“, მის მოღვაწეობასა და მათ შინაარსებს შორის დამოკიდებულება“ (53,6).

კოზლოვი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ სამყაროსეული მოვლენები და ურთიერთკავშირები ცდაში სრულად არ გვეძლევა, ისინი ჩვენს ცნობიერებაში წვეტილად აისახება. ცნობიერებაში მხოლოდ ჩვენი სუბსტანციის სხვა სუბსტანციებთან ურთიერთქმედების ამსახველი უბადრუკი ნაგლეჯები მოიპოვება; იგი ავითარებს ლაიბნიცის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ყოველი არსებული ჩაკეტილ მთლიანობას წარმოადგენს. აღიარებს რა რეალური არსებების სიმრავლეს, იგი, ყველა შესაძლო შემთხვევაში, ხაზს უსვამს არა მხოლოდ მათ განუწყვეტელ ურთიერთზემოქმედებას, არამედ მათ ერთიანობასაც. სამყაროსეულ მთლიანობას კოზლოვი „მზარდ ორგანიზმად“ მიიჩნევს. სუბსტანციები განცალკევებულად კი არ არსებობენ, არამედ ერთიან სამყაროსეულ სისტემას შეადგენენ, ამიტომაც თავის ფილო-

სოფიურ სისტემას – პანფსიქიზმს – იგი ახასიათებს როგორც „პლურალისტურ მონიზმს“. ცალკეულ სუბსტანციებს შორის კავშირს და, შესაბამისად, სამყაროს ერთიანობის წყაროს ღმერთი – „უმალღესი სუბსტანცია“ – წარმოადგენს. უნდა ითქვას, რომ კოზლოვი ამით „მეტაფიზიკური პლურალიზმის“ პოზიციაზე დგას.

პანფსიქიზმის თეორია სამყაროს რთულ იერარქიულ მოდელს გვთავაზობს. ამ იერარქიას სუბსტანციები ქმნიან, ხოლო მათ შორის უმალღესი სუბსტანცია არის ღმერთი, რომლის ცნობიერებაშიც სამყარო დასრულებული მთელის სახით, დროისა და სივრცის მიღმა არსებობს. სხვა სუბსტანცია-მონადებს სამყარო დროით განზომილებაში მოეცემათ. კოზლოვის შეხედულებების მიხედვით, დრო სუბიექტურია და ფიზიკურ მახასიათებლებზე არ დაიყვანება. წარსული და მომავალი სუბიექტის ინდივიდუალურ გამოცდილებაში იყრის თავს და მისი სურვილის, ნებელობისაგან განუყოფელია.

კოზლოვის მეტაფიზიკა პერსონალისტური პლურალიზმით არ ამოიწურება. ყოფიერების ცნების ანალიზმა და გრძნობადი შემეცნების სიმბოლურობის შესახებ მოძღვრებამ ის დროისა და სივრცის საკითხის კვლევამდე მიიყვანა. „როგორიც არის ყოფიერების ცნება, ისეთივე არის ფილოსოფიური სისტემა და პირიქით“, – ამ თეზისით კოზლოვი თავისი მეტაფიზიკური სისტემისათვის ყოფიერების ცნების გაგების მნიშვნელობას უსვამს ხაზს. ყოფიერების მისეულმა გაგებამ განსაზღვრა მისი დამოკიდებულება ონტოლოგიის ცალკეული საკითხებისადმი. იგი, გრძნობადი ცდით მოცემული რეალობის უკუგდებად, დროისა და სივრცის რეალობის უარყოფამდე მიიყვანა. კოზლოვი მიიჩნევს, რომ ყოველივე ნამდვილად არსებული არის დროის მიღმა მოცემული მთლიანობა. დროის არარეალურად გამოცხადება იმას არ ნიშნავს, რომ განვითარება არ ხდება. ნესრიგი, რომელსაც „განვითარებად“ მივიჩნევთ, არ არის დროზე დამოკიდებული. განვითარების ფაზები ან საფეხურები შესაძლებელია ერთბაშად იყოს მოცემული და ეს არ უშლის ხელს იმ გარემოებას, რომ ისინი იმავდროულად გამიჯნული იყვნენ ერთმანეთისაგან, როგორც განვითარების სხვადასხვა დონე.

კოზლოვი მიიჩნევს, რომ დრო და სივრცე ადამიანის გონების მოღვაწეობის შედეგია. ამ შემთხვევაში იგი კანტის აპრიორიზმს არ იზიარებს, მისი შეხედულებები დროისა და სივრცის აღქმის წარმოშობის შესახებ ემპირიზმთან უფრო ახლოს დგას. კოზლოვი დროისა და სივრცის არსებობას კატეგორიულად არ უარყოფს, იგი აღიარებს

იმას, რაც სიმბოლურად (პირობითად) აღიქმება, როგორც დრო და სივრცე. მისი აზრით, დროისა და სივრცის (ანუ რასაც ჩვენ დროსა და სივრცეს ვუნოდებთ) მიღმა დგას გარკვეული ტიპის რეალობა, მაგრამ ის ისეთი არ არის როგორიც ჩვენ გრძნობად ცდაში გვეძლევა. სივრცეში ჩვენ შეგვიძლია დავინახოთ სიმბოლოები იმისა, რომ რეალური სუბსტანციები იზოლირებულად კი არ არსებობენ, არამედ მათი ურთიერთკავშირი მათ მთლიანობას ქმნის. დრო კი იმის სიმბოლურ გამოხატულებას წარმოადგენს, რომ სივრცით სიმბოლიზებულ სუბსტანციათა შორის კავშირი უცვლელი არ არის. ეს კავშირი მუდმივად იცვლება. კოზლოვის მეტაფიზიკური რეალიზმის ეს ნაწილი საკმაოდ ბუნდოვანია და, შესაბამისად, ბევრ კითხვასაც ბადებს. ბუნდოვანია საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ არის შესაძლებელი განვითარება დროის გარეშე, ან რეალურად არსებულ სუბსტანციათა შორის ურთიერთკავშირი სივრცის გარეშე. ამ კითხვებზე პასუხი კოზლოვის ფილოსოფიაში არ მოიძებნება.

კოზლოვის გნოსეოლოგიური შეხედულებები მისი მეტაფიზიკური თეორიის ფუნდამენტზე დგას. იგი ადამიანური ცნობიერებისათვის მიუწვდომელი ტრანსცენდენტური ყოფიერების არსებობას აღიარებს. მისი აზრით, შემეცნების ძირითადი მიზანი მრავალნაირ სუბსტანციათა შორის არსებული იერარქიული კავშირების გაგებაა. კოზლოვი თვლის, რომ სწორედ ამ ამოცანას წყვეტენ ისეთი მეცნიერებები, როგორიცაა მეტაფიზიკა, ლოგიკა, ფსიქოლოგია, ეთიკა და ესთეტიკა.

თავის ერთ-ერთ ძირითად ნაწარმოებში – „ღმერთის ცნობიერება და ღმერთის შესახებ ცოდნა“ – კოზლოვი ერთმანეთისაგან მიჯნავს ცნობიერებას და ცოდნას. იგი მიიჩნევს, რომ ცნობიერი და არაცნობიერი ერთმანეთისაგან თვისებრივად კი არა, მხოლოდ რაოდენობრივად განსხვავდებიან. არაცნობიერი ცნობიერების მცირე ინტენსიობას გულისხმობს. მისი აზრით, აბსოლუტურად არაცნობიერი არაფერი არ არის, ვინაიდან ის, რაც ერთ შემთხვევაში არაცნობიერია, შესაძლოა სხვა შემთხვევაში ცნობიერად გამოვლინდეს. კოზლოვი მიიჩნევს, რომ ცოდნა რთული ცნობიერებაა. „ცნობიერება, რომელიც ცოდნის აუცილებელ პირობას შეადგენს, ცოდნისათვის ნედლ მასალას იძლევა და ამიტომაც ჩვენი ცოდნა, საბოლოოდ, პირდაპირ ან ირიბად ცნობიერების ისეთი ელემენტებისაგან შედგება, რომლებიც ჯერ კიდევ არანაირ ცოდნას არ მოიცავენ. მოღვაწეობას, რომელიც ცნობიერებას ცოდნად გარდაქმნის, აზროვნება

ენოდება. აზროვნება ერთმანეთს შეუსაბამებს, ადარებს და ერთიან გაგებაში (ცნებაში) აკავშირებს ადამიანური ცნობიერების ცალკეულ ელემენტებს“ (53,1).

აქედან გამომდინარე, ცნობიერებას ორი სფერო გააჩნია: პირველადი, ანუ მარტივი და წარმოებული, ანუ რთული ცნობიერება. ცნობიერებათა შორის ამ განსხვავებას იგი კიდევ უფრო აღრმავებს და აღნიშნავს, რომ მარტივი ცნობიერება თავისი არსით არა ცნობიერია, რომელიც ყველა სახის ცოდნას წინ უსწრებს, ის არც გამოითქმება და არც გამოიხატება. პირველადი ცნობიერება ინდივიდუალურია და არსება, რომელიც მისი მატარებელია, ყოველგვარი ძალისხმევის გარეშე, დაბადებიდანვე ფლობს მას. შესაძლებელია, სხვადასხვა არსებას ის განსხვავებული სახით ჰქონდეს, თუმცა ეს განსხვავება თვისებრივი სხვადასხვაობის სახით არ ვლინდება. ის მხოლოდ ინტენსიობით შეიძლება იყოს განსხვავებული. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს ინტენსიობა უცვლელი არ არის. ის თანდათანობით ძლიერდება, განსაკუთრებით კი მაშინ, როცა მას ცოდნის ელემენტები ემატება.

ის, რაც „პირველადი ცნობიერებით“ გვეძლევა, თვისებრივად განსხვავებულია იმისაგან, რასაც გონების მოღვაწეობით ვიღებთ. გონება ცნობიერების მოცემულობებს გარდაქმნის ცოდნად, რომელიც ყოველთვის „მეორადი“ და გაშუალებულია. ამიტომაც „უშუალო ცოდნა“ შეუძლებელია და, მისი აზრით, შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა, ვინაიდან ცოდნა ყოველთვის გამოცდილებით მიიღება. გამოცდილება, იგივე ცდა, კოზლოვს ესმის როგორც გონების მოღვაწეობა, რომელიც მარტივი ცნობიერების მოცემულობებს ერთმანეთთან აკავშირებს. მისი აზრით, ცდა არ შეიძლება გრძნობად მონაცემებზე იყოს დაყვანილი. იგი თვლის, რომ შეგრძნება ცოდნის მიღების ორგანო არ არის და მას შემეცნებითი დანიშნულება საერთოდ არ გააჩნია. შეგრძნებების საშუალებით მხოლოდ იმის აღქმა არის შესაძლებელი, თუ რა არის სასიამოვნო და არასასიამოვნო. შეგრძნებების დაჯერება იგივეა, რომ ბგერებს ან სინათლეს დაუჯერო. სუბიექტი, რომელიც ხედავს და უსმენს, მხოლოდ აცნობიერებს იმას, რომ ისინი (საგნები ან ბგერები) არსებობენ. მათი ჭეშმარიტების შესახებ დასკვნის გაკეთება, მხოლოდ მათი არსებობიდან გამომდინარე, შეუძლებელია. მათი არსებობა ახალშობილი ბავშვისთვისაც კი ცხადია, თუმცა ეს გარემოება ამა თუ იმ საკითხის შესახებ ცოდნის არსებობაზე ჯერ კიდევ არ მეტყველებს. საგნების აღქმა და მათი

გააზრება ფსიქიკური მოღვაწეობის შედეგად ხორციელდება. სუბიექტი ცნობიერებაში არსებული სხვადასხვა გრძნობის მონაცემების კომპლექსს აერთიანებს და აზრობრივად ახდენს მათ კონსტრუირებას. ამიტომ საგნის შესახებ ცოდნა არ არის მხოლოდ შეგრძნებების მექანიკური ერთიანობა. საგნის შესახებ წარმოსახვის ძალით გაერთიანებულ აქტს კოზლოვი აღქმას უწოდებს. ხოლო რაც შეეხება ცოდნას, ის ამა თუ იმ საკითხზე გარკვეული შეხედულებების ქონას გულისხმობს. ამიტომ შესაძლებელია მართებულად ჩათვალო ან არ აღიარო რომელიმე თეორია სინათლის ან ბგერის შესახებ (53,5-6).

კოზლოვის აზრით, ცნობიერება აჩვენებს იმას, რაც სინამდვილეში არის და არ აანალიზებს მოვლენათა რაობას. ცნობიერების არსებობა მხოლოდ იმაზე მიაჩნდება, რომ ის არის და არა იმაზე, თუ რა არის ის. იგი მიიჩნევს, რომ გნოსეოლოგიური საკითხების კვლევისას მთავარი შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ აზროვნების აქტისა და შინაარსის ერთმანეთისაგან გამიჯვნა არ ხდება. მისი აზრით, აზროვნების აქტი მოძრაობის რეალურ სფეროს განეკუთვნება, ხოლო შინაარსი – იდეალურს. მარტივი, რთული და ურთულესი ცნობიერების კომბინაციები შესაძლოა უსასრულობამდე გაგრძელდეს. რაც უფრო მეტს და ღრმად აზროვნებს ადამიანი, მით უფრო ივსება მისი აზრების შინაარსები, ყალიბდება ახალი თვალსაზრისები და ეს მარადიული პროცესი აღრმავებს ცნებების შინაარსებს. ასე რომ, სრულიად დასრულებული აზროვნება მხოლოდ უმაღლეს სუბსტანციას შეიძლება ჰქონდეს.

თავის გნოსეოლოგიაში კოზლოვი გვერდს ვერ უვლის რუსული ფილოსოფიისთვის ძალზე მნიშვნელოვან – ღმერთის შემეცნების – საკითხს. სტატიაში „ღმერთის ცნობიერება და ცოდნა ღმერთის შესახებ“ კოზლოვი ავითარებს აზრს იმის შესახებ, რომ „პირველად ცნობიერებაში“ იმთავითვე მოცემულია ღმერთის უშუალო ცნობიერება. ის ისეთივე უშუალო მოცემულობაა და თავისთავადია, როგორც ყველაფერი სხვა, რაც პირველადი ცნობიერების შინაარსს შეადგენს და მისი სულის შემადგენლობიდან ამოშლა არავითარ ძალას არ შეუძლია. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „ღმერთის ცნობიერების“ ცნება არ უნდა გავეთვინოთ ღმერთის სხვა პრედიკატებთან, რომელიც სხვადასხვა რელიგიასა და ღმერთის სხვადასხვაგვარ გაგებაში გვხვდება, ვინაიდან ასეთი გაგებები პირველადი ცნობიერების ფარგლებს სცილდება.

გამომდინარე იქიდან, რომ კოზლოვი ყველა სახის ცოდნას „გა-

შუალეზულად“ ნარმოადგენს, ერთი მხრივ, (ონტოლოგიაში) შედეგად „ნაიფურ რეალიზმს“ იღებს, ხოლო, მეორე მხრივ, (გნოსეოლოგიაში) – გარე სამყაროს შემეცნებაში სიმბოლიზმს ამკვიდრებს. მისი ფილოსოფიური სისტემის ამ ორი მიმართულების შეჯერების შედეგად ჩანს, რომ ეს სისტემა სინამდვილეს სრულად მოწყვეტილი მაინც არ არის და მასთან სპეციფიკური სახის კავშირს ინარჩუნებს. კოზლოვი მოვლენათა ნამდვილობის შესახებ შემდეგ მოსაზრებას ავითარებს: მოვლენებში ჩვენ არ გვაქვს საქმე არც თავისთავად არსებულ ნამდვილ არსებებთან და საგნებთან, არც ამ არსებათა მოღვაწეობასთან, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც ვეხებით ჩვენს ცნობიერებაში არსებულ მათ ანარეკლს. მართალია, მატერიალური სამყარო მხოლოდ ჩვენს ცნობიერებაში არსებული სახეებისაგან შედგება, მაგრამ ამ თითქოსდა მოჩვენებითი სამყაროს სახეებსა და სუბსტანციათა ნამდვილი სამყაროს ხდომილებებს შორის შესაბამისობა არსებობს. ცნობიერებაში თავისებურად აისახება როგორც რეალური მოვლენები, ისე მოვლენათა შორის არსებული ის წესრიგი, რომელიც სუბსტანციათა სამყაროში არსებობს. ყოველგვარი სახის ცოდნა, რომლის მიღებასაც ადამიანი ახერხებს, პირველადი ცნობიერების მოცემულობებს შორის არსებული მიმართების ჩვენეული ინტერპრეტაციაა, ამიტომაც ყოველი ცოდნა შეფარდებით ხასიათს ატარებს. კოზლოვის აზრით, მხოლოდ „პირველადი ცნობიერება“ ატარებს თავის თავში „უშუალო მოცემულობებს“ და სწორედ ამის გამო არის ის აბსოლუტური.

კოზლოვი კრიტიკულად აფასებდა ისეთ ეთიკურ დოქტრინებს, რომლებიც უმნიშვნელოვანეს ზნეობრივ პრინციპად პირად ან საყოველთაო ბედნიერებას მიიჩნევდნენ. იგი თვლიდა, რომ მინიერ სამყაროში ნამდვილი ბედნიერების მიღწევა პრინციპულად შეუძლებელია. უფრო მეტიც, ასეთი მისწრაფებები უტოპიურ ილუზიებს წარმოშობენ და მორალურისაგან ძალზე შორს დგანან. იგი აყალიბებს მორალურ იმპერატივს, რომელიც პანფსიქიზმის ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს გამოხატავს: ადამიანური ცხოვრების მიზანი სიამოვნების და ბედნიერების მიღწევა კი არაა, არამედ, ჩვენი მოღვაწეობის გზით, საკუთარი არსების ყოველმხრივი სრულყოფა; ეს კი უნდა განხორციელდეს სამყაროს შემადგენელ ყველა სუბსტანციასთან გაერთიანების გზით.

კოზლოვის ეთიკაში კანტიანური მოტივები შეიცნობა. იგი მორალურს განსაზღვრავს როგორც ისეთ რამეს, რომელიც ასეც უნდა

იყოს და მისი სხვაგვარად არსებობა შეუძლებელია. მორალისა და ზნეობის საკითხებს, რუსი ფილოსოფოსი პიროვნების თავისუფლებასთან აკავშირებს. სუვერენული სუბსტანციური ინდივიდის თავისუფლება მხოლოდ უმაღლესი სიკეთისაკენ სწრაფვაში ელინდება. მაგრამ აბსოლუტური სიკეთე და ბედნიერება ტრანსცენდენტურია ადამიანისათვის და ე.წ. „განუსაზღვრელი ყოფიერების“ სფეროს განეკუთვნება.

კოზლოვმა თავისი ფილოსოფიური სისტემის დასრულება ვერ მოასწრო. მის ნაშრომებში ჩანს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხების გადაჭრის გზების ძიება, რომელიც ასე მნიშვნელოვანია პერსონალისტური მეტაფიზიკისათვის, მაგრამ ამ მიმართულებით მისი ძიებები არ განვითარებულა; მან ვერ მოასწრო ეთიკისა და ესთეტიკის საკითხების დამუშავება, რომლებსაც თავის ადრეულ ნაშრომებში ეხებოდა; თავის ფილოსოფიურ სისტემაში („პანფსიქიზმი“) გადაუჭრელი დარჩა ერთიან სამყაროში ფსიქიკური განვითარების საფეხურების საკითხი და მთელი რიგი იმ ბუნდოვანი შეხედულებებისა, რომლებსაც ზემოთ შევხებით; მას დაუმუშავებელი დარჩა ღმერთისა და სამყაროს ურთიერთმიმართების საკითხი. ვ. ზენკოვსკის შეფასებით, მართალია, კოზლოვი აღიარებდა ღვთაებრივ სინამდვილეს და სულის უკვდავებას, მაგრამ ის მაინც ვერ ჩამოყალიბდა რელიგიურ მოაზროვნედ.

კოზლოვის ფილოსოფიური შეხედულებების მემკვიდრედ მისი მოსწავლე ნ. ლოსკი გვევლინება, რომელიც თავის ორიგინალურ ფილოსოფიურ სისტემას კოზლოვის შეხედულებების საფუძველზე აგებს, ცდილობს მისი ნაკლოვანებების დაძლევას და იმ მიმართულებების განვითარებას, რომელიც კოზლოვის ფილოსოფიაში ჩანასახის ფორმით ან მინიშნებების სახით არსებობდა. ლოსკი კოზლოვის ფილოსოფიურ სისტემაში ერთ-ერთ ყველაზე ღირებულ და საგულისხმო საკითხად სუბსტანციების (რომელსაც თავად „სუბსტანციურ მოღვაწეს“ უწოდებდა) როგორც სულიერი ატომების გაგებას და სუბსტანციათა იერარქიულ სისტემას მიიჩნევდა. ეს შეხედულებები განავითარა კიდევ თავის ფილოსოფიურ სისტემაში. როგორც კოზლოვის, ისე ლოსკის აზრით, ალქმა არ არის მარტივი ფსიქიკური აქტი, რომელიც შემეცნებელი სუბიექტის გარესამყაროს მოვლენებთან უშუალო კავშირს უზრუნველყოფს. ალქმაში გარდა სამყაროს საგნების და მოვლენების მოცემულობისა, სუბიექტის ფსიქიკური აქტიობა და მისი ამ საგნისა თუ მოვლენისადმი დამოკიდებულებაც

იგულისხმება.

მიუხედავად ლოსკის და კოზლოვის „იერარქიული პერსონალიზმის“ მსგავსებისა, მათ ფილოსოფიურ შეხედულებებს შორის განსხვავება მაინც არსებობს:

1. კოზლოვის შეხედულებებისაგან განსხვავებით, ლოსკის მოძღვრებაში ღმერთი უმაღლესი სუბსტანცია არ არის. ის სამყაროს მიღმური ყოფიერებაა და როგორც უმაღლესი სუბსტანციის, ისე სუბსტანციური მოღვაწეების შემოქმედი;
2. კოზლოვის მოსაზრებების საწინააღმდეგოდ, ლოსკი რეალურად არსებული სამყაროს მოვლენებს და მათი შემეცნების შესაძლებლობას აღიარებს, რითაც ის „ნაივური რეალიზმის“ შეხედულებებს უბრუნდება;
3. კოზლოვის შეხედულებებისაგან განსხვავებით, ლოსკი არ უარყოფს უშუალო შემეცნების შესაძლებლობას. აღქმის აქტი ლოსკის გნოსეოლოგიაში შემეცნების საფუძველს წარმოადგენს და უშუალო შემეცნების ერთადერთ წყაროდ არის აღიარებული.

§3. ვლადიმერ სოლოვიოვი

(ყოვლისერთიანობის იდეა)

ნიკოლოზ ლოსკის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე გავლენა იქონია რუსი ფილოსოფოსის, პოეტის, ლეთისმეტყველის, პუბლიცისტის, ლიტერატურის კრიტიკოსის – ვლადიმერ სოლოვიოვის (1853-1900) რელიგიურ-ფილოსოფიურმა მოძღვრებამ. თავად ვლ. სოლოვიოვის მსოფლმხედველობის წყაროებად მიჩნეულია წმინდა მამათა სწავლებანი, სლავოფილური ფილოსოფია, ბუდიზმისა და ნეოპლატონიზმის რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრებები, სპინოზასა და გერმანული იდეალიზმის წარმომადგენლების პანთეისტური შეხედულებები, პეგელის, შოპენჰაუერის, ედუარდ ფონ ჰარტმანისა და, განსაკუთრებით, შელინგის ცალკეული ფილოსოფიური იდეები. სოლოვიოვს ჰქონდა მცდელობა შეექმნა ცხოვრების ფილოსოფია და არა აკადემიური (საუნივერსიტეტო) ფილოსოფია.

ფილოსოფიის განმარტებიდან სოლოვიოვი მხოლოდ ორს განიხილავს. პირველი განმარტების თანახმად, ფილოსოფია მხოლოდ თეორიაა და ადამიანის შემეცნებითი შესაძლებლობების სფეროს განეკუთვნება; ხოლო, მეორე განმარტებით, ის თეორიაზე მეტია, ვინაიდან თეორიაზე წინ ადამიანის მორალურ და ესთეტიკურ მხარეებს აყენებს და უპირატესად ცხოვრების საკითხების გააზრებით არის დაკავებული. რუსი მოაზროვნე ფილოსოფიის ეტიმოლოგიას უბრუნდება და ხაზს უსვამს „სიბრძნისმოყვარეობის“ არა მხოლოდ თეორიულ, არამედ პრაქტიკულ გაგებასაც. იგი თელის, რომ სიბრძნე მხოლოდ სრულყოფილ ცოდნას კი არ აღნიშნავს, არამედ მორალურ სრულყოფილებასაც. სოლოვიოვი შემთხვევით არ უბრუნდება ფილოსოფიის თავდაპირველ მნიშვნელობას. მას მიაჩნია, რომ ამ ცნების ყოფითი გამოყენება არ დასცილებია მის ეტიმოლოგიას, ვინაიდან ადამიანთა დიდი ნაწილი ფილოსოფოსს უწოდებს განსაკუთრებული მორალური და გონებრივი უნარებით დაჯილდოებულ ადამიანს. ასეთ ვითარებაში ფილოსოფიის გაგება უფრო მეტად უახლოვდება იმას, რასაც ჩვენ ცხოვრების ფილოსოფიას ვუწოდებთ (81,179-180).

ვლ. სოლოვიოვის ფილოსოფიური სისტემა ისტორიული სქემის მიხედვით არის აგებული. ისტორია არის მსოფლიო სულის განვითარების *თეო-კოსმო-ისტორიული* პროცესი. სოლოვიოვის მოძღვრებაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს „ყოვლადერთიანი არსებულის“

იდეას. „ყოველადერთიანი არსებული“ განიხილება როგორც აბსოლუტურის, ლეტაებრივის სფერო, ხოლო რეალური სამყარო – როგორც მისი თვითგანსაზღვრება და განსახიერება. ამ სფეროებს შორის შუამავლად ე.წ. *მსოფლიო სული (Мир)* გამოდის. *მსოფლიო სული* ამ ორი სამყაროს ერთიანობის წინაპირობაა. კანტისა და შოპენჰაუერის მსგავსად, სოლოვიოვს დროსა და სივრცეში მოქცეული ემპირიული სამყარო მხოლოდ მოვლენად მიაჩნია. ამ სამყაროს იგი ახასიათებს როგორც ყოფიერებას და მიჯნავს მას არსებულისაგან.

საკუთარ ფილოსოფიურ სისტემას სოლოვიოვი თავისუფალ თეოსოფიას უწოდებს. თავისუფალი თეოსოფიის ცოდნის საგანი არის ყოველივე ჭეშმარიტად არსებული თავის ობიექტურ გამოვლინებებში, მასალა – ადამიანური ცდის ყველა სახის მონაცემები, ხოლო მისი მიზანი კი ადამიანის შინაგანი კავშირი ჭეშმარიტად არსებულთან. სოლოვიოვს მიაჩნია, რომ თავისუფალ თეოსოფიას, როგორც ჭეშმარიტ ფილოსოფიურ მოძღვრებას, შემეცნების თავისებური მოდელი უნდა ედოს საფუძვლად. მისი აზრით, ყოველი მეტაფიზიკური თეორიის დაფუძნებას გნოსეოლოგიური კვლევა უნდა უძღოდეს წინ. „რამდენადაც მეტაფიზიკის საგანი აბსოლუტურად ჭეშმარიტი ყოფიერებაა, უეჭველია, თავდაპირველად უნდა გავარკვიოთ, შეუძლიათ თუ არა ჩვენი შემეცნების ძალებს, რომლებიც, უპირველეს ყოვლისა, განპირობებულზე არიან მიმართული, შეიმეცნონ მეტაფიზიკური“ (36,91).

მსგავს მეთოდოლოგიურ მიდგომას იყენებს ლოსკიც, რომელიც საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის შექმნას ცოდნის თეორიის აგებით იწყებს და მხოლოდ ამის შემდეგ ადგენს სისტემის ონტოლოგიურ საფუძველს. შემეცნების თეორიის აგებამდე, ლოსკი ისტორიულად არსებული შემეცნების თეორიების კრიტიკულ ანალიზს მიმართავს. სოლოვიოვი და ლოსკი წინამორბედთა გნოსეოლოგიურ კონცეფციებშიც არსებითად ერთსა და იმავე ნაკლოვანებებს ხედავენ. მათი აზრით, ტრადიციული შემეცნების თეორიები შემეცნების ერთ რომელიმე მხარეს წამოსწევენ წინ. მსგავს თეორიებს ორივე მოაზროვნე *მექანიცისტურ ფილოსოფიას* უწოდებს. მექანიცისტური ფილოსოფიური სისტემებისაგან განსხვავებით, სოლოვიოვიც და ლოსკიც, უპირატესობას ანიჭებენ აზროვნების ორგანულ წესს, რომელიც შემეცნების პროცესში შესამეცნებელი საგნისადმი კომპლექსურ მიდგომას გულისხმობს.

ისტორიულად არსებული შემეცნების თეორიების განხილვის პროცესში სოლოვიოვი წარმოაჩენს რაციონალიზმისა და ემპირიზმის

ნაკლოვანებებს. იგი მიიჩნევს, რომ ახალი დროის რაციონალიზმ-მა შემეცნების ერთადერთ წყაროდ ლოგიკური აზროვნება აღიარა. სოლოვიოვი საუბრობს რაციონალიზმის განვითარების სამ ეტაპზე. პირველი ეტაპი დეკარტის, სპინოზას, ლაიბნიცისა და ვოლფის სახელებთანაა დაკავშირებული. დოგმატური მეტაფიზიკის ამ წარმომადგენლების აზრით, ჭეშმარიტი შემეცნება აპრიორულია, იმიტომ, რომ „ჩვენი ინტელექტისათვის დამახასიათებელი ზოგადი ცნებებით შეგვიძლია დამოუკიდებელი ყოფიერება იმთავითვე შევიმეცნოთ, რომ ჭეშმარიტი შემეცნება ამგვარად წარმოიშობა ჩვენი ცნებებიდან, როგორც თავდაპირველი ცნებებიდან, ანდა მარადიული ჭეშმარიტებებიდან, რომ ის, მამასადამე, აპრიორულია“ (36,96). რაციონალიზმის განვითარების პირველი ეტაპისათვის დამახასიათებელი ძირითადი პრინციპი ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს – ჭეშმარიტად არსებული შეიმეცნება აპრიორულ შემეცნებაში. მეორე ეტაპი კანტის კრიტიციზმთან არის დაკავშირებული. ამ თეორიის საბოლოო შედეგი ასეთია: აპრიორულ შემეცნებაში შეიმეცნებიან მხოლოდ ჩვენი აზროვნების ფორმები. რაციონალიზმის მესამე ეტაპზე (რომელმაც დასრულებული სახე ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემაში მიიღო) გონებას სუბიექტური ხასიათი აღარ აქვს და ის განიხილება როგორც უნივერსალური სული. გამოდის, რომ „ჩვენი აზროვნების ფორმები ჭეშმარიტად არსებულია“ (81,127). დიმიტრი უზნაძე შემდეგნაირად აჯამებს სოლოვიოვის შესხედულებებს რაციონალიზმის შესახებ: „რაციონალიზმის განვითარების ამ სამი მომენტის შედეგი [...] შეგვიძლია სილოგიზმის ფორმით გამოვხატოთ. ამ სილოგიზმის დიდი წანამძღვარია დოგმატიზმი, მცირე – კანტის კრიტიციზმი, ხოლო დანასკვი – ჰეგელი: 1. ჩვენ ვიაზრებთ არსებულს; 2. მაგრამ ჩვენ ვიაზრებთ ცნებებს; 3. მამასადამე, არსებული არის ცნება“ (36,97).

ემპირიზმიც, რომელიც შემეცნების ძირითად წყაროდ შინაგან და გარეგან ცდას მიიჩნევს, ვლ. სოლოვიოვის აზრით, განვითარების სამ ეტაპს გადის. პირველი ეტაპი ბეკონით და პოპსით არის წარმოდგენილი. ამ მოაზროვნეებს თუ დაუფუჯერებთ, საგანთა არსება მხოლოდ ემპირიული შემეცნების გზით გვეძლევა. მეორე ეტაპი ლოკისა და ბერკლის ფილოსოფიურ სისტემებს უკავშირდება. ამ ფილოსოფოსთა აზრით, თუ შემეცნების ერთადერთი წყარო ცდაა, შემეცნება ხორციელდება მაშინ, როდესაც შესამეცნებელი ჩვენზე რაღაცა სახის ზემოქმედებას ახდენს. მამასადამე, ყველაფერი დაიყვანება სუბიექტურ ელემენტებზე – შეგრძნებებსა და რეფლექსიაზე. ემპირიზმის

მესამე ეტაპი დევიდ ჰიუმისა და ჯონ სტიუარტ მილის სახელებთანაა დაკავშირებული. მათი ემპირისტული ფილოსოფიის კრიტიკული განხილვის საფუძველზე, სოლოვიოვი შემდეგ დასკვნამდე მიდის: „თუ ცდა მიიჩნევა შემეცნების ერთადერთ წყაროდ, ეს ნიშნავს იმის დაშვებას, რომ ჩვენი სულიცა და სხეულიც შეგრძნებებზე დაიყვანება. მაშასადამე, ნამდვილია მხოლოდ შეგრძნებები და სხვა არაფერი. ამრიგად, რაციონალიზმის მსგავსად, ემპირიზმის განვითარების ეტაპებიც, სილოგიზმის ფორმით შეგვიძლია წარმოვადგინოთ:

1. დიდი წანამძღვარია ბეკონის დებულება: ჭეშმარიტად არსებული ჩვენს ცდაში შეიმეცნება;
2. მცირე წანამძღვარია ლოკისა და ბერკლის დებულება: ჩვენს ცდაში შეიმეცნება მხოლოდ ცნობიერების განხვავებული მდგომარეობანი;
3. დანასკვია ჰიუმისა და მილის დებულება: მაშასადამე, ცნობიერების განსხვავებული ემპირიული მდგომარეობანი ნამდვილად არსებულია“ (36,98-99).

სოლოვიოვი მიიჩნევს, რომ ემპირიზმიც და რაციონალიზმიც მხოლოდ შემეცნების აქტის მნიშვნელობას აღიარებს და როგორც შესამეცნებლის, ისე შემმეცნებლის თავისთავად არსებობას უარყოფს. ემპირიზმის თანახმად, როგორც მატერიალური საგნები, ისე სულიერი არსებები (თავად შემმეცნებელი სუბიექტის ჩათვლით) შეგრძნებებში და ცნებებში აღიქმება, ამიტომ ისინი ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობებს წარმოადგენენ. აქედან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ მე ვარსებობ იმდენად, რამდენადაც ცნობიერების მდგომარეობა ვარ. საბოლოოდ კი იმ აზრამდე მივდივართ, რომ ცნობიერების მდგომარეობები სუბიექტისა და ობიექტის გარეშე არსებობენ. იგივეს თქმა შეიძლება რაციონალიზმზეც, რომელსაც შემმეცნებელი სუბიექტი და შესამეცნებელი სინამდვილე ცნებებზე დაჰყავს.

ვერც რაციონალიზმმა და ვერც ემპირიზმმა, სოლოვიოვის აზრით, ვერ შეძლო დამაკმაყოფილებელ შედეგამდე მისვლა და იძულებული გახდა ყველაფერი არარაზე დაეყვანა და ყოფიერების შემეცნების შესაძლებლობა საერთოდ უარეყო (36,99-100). მათ შორის მხოლოდ ის განსხვავებაა, რომ რაციონალიზმი უპირატესობას ლოგიკურ ცნებებს ანიჭებს და გრძნობადი შემეცნება მათგან გამოყავს, მაშინ, როცა ემპირიზმი პირიქით იქცევა. ემპირიზმი ცდილობს წარ-

მოდგენები და მოვლენები სუბიექტისა და ობიექტის გარეშე დაადგინოს, ხოლო რაციონალიზმი საბოლოოდ ცნებას იღებს სუბიექტისა და ობიექტის გარეშე.

სოლოვიოვის მსგავსად, ლოსკისთვისაც, როგორც „ცოცხალი და უშუალო ცოდნის იდეალის“ დამცველისთვის, განსაკუთრებით მიუღებელია გნოსეოლოგიური ინდივიდუალიზმის თეორიები. აღნიშნულ თეორიებს, მისი აზრით, ახასიათებს ყოველგვარი შემეცნებისთვის დამლუპველი შედეგების მომტანი სამი უმთავრესი შეცდომა:

1. შემეცნების სუბიექტისა („მე“-ს) და შემეცნების ობიექტის („არამე“-ს) გათიშვა, რომლის გადალახვაც შემდეგ შეუძლებელი ხდება;
2. შემეცნების საგანი („არამე“) და „მე“ ერთმანეთს დაუკავშირდნენ მხოლოდ მიზეზობრივი ურთიერთშემოქმედების შედეგად;
3. სამყაროს შესახებ ცოდნა შემეცნებელი ინდივიდის („მე“-ს) ფსიქიკური მდგომარეობებიდან აიგება.

აღნიშნული შეცდომებითაა განპირობებული ის გარემოება, რომ გნოსეოლოგიური ინდივიდუალიზმის თეორიებში ცოდნა წარმოადგენს შემეცნების ობიექტის სიმბოლოს (რაციონალიზმი) ან, უკეთეს შემთხვევაში, მის ასლს (ემპირიზმი). ცოდნის მთელი შინაარსის სათავედ შემეცნებელი ინდივიდის ფსიქიკური მდგომარეობების აღიარება შემეცნების თეორიისათვის ისეთ მძიმე შეცდომებს იწვევს, როგორიცაა ფსიქოლოგიზმი და გენეტიზმი.

გნოსეოლოგიური ინივიდუალიზმის არსი სრულად შეიძლება პირველ და მესამე თეზისზე იქნეს დაყვანილი. თუმცა, აშკარაა, რომ ეს ორი დებულება ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. თუ შემეცნების სუბიექტსა და ობიექტს რადიკალურად გავმიჯნავთ ერთმანეთისაგან, მაშინ გარდაუვალად მივალთ ცოდნის ტრანსცენდენტურობის აღიარებად; ანუ იმის დაშვებად, რომ შემეცნების სუბიექტი შემეცნების ობიექტის გარეთაა და იგი ცოდნაში უშუალოდ არ გვეძლევა. ლოსკი მიიჩნევს, რომ მასალა (წარმოდგენები, შეგრძნებები, იდეები), რომლისაგანაც ტრანსცენდენტური ობიექტის შესახებ ცოდნა აიგება, მთლიანად იმანენტურია შემეცნებელი სუბიექტისათვის, რადგან იგი ამ სუბიექტის ფსიქიკურ მდგომარეობათა ერთობლიობაა. ეს იმანენტურობა პირდაპირი შედეგია შემეცნების სუბიექტის შემეცნების ობიექტისაგან რადიკალური გამიჯვნისა. აღნიშნული წინააღმდეგო-

ბის გარჩევისას ლოსკის არსებითად იგივე აზრის გამოხატვა უნევს, რაც თავის დროზე ფრიდრიხ ჰაინრიხ იაკობიმ (1743-1819) განაცხადა კანტის ფილოსოფიის შესახებ: „თავისთავადი ნივთის“ დაშვების გარეშე შეუძლებელია კანტის სისტემაში შესვლა, მაგრამ იგივე დაშვების საფუძველზე შეუძლებელია მასში დარჩენაც (17,291).

სოლოვიოვი წარმოაჩენს რა აზროვნების აბსტრაქტული წესის ნაკლოვანებებს, მათი დაძლევის ერთადერთ გზას მისტიციზმში ხედავს. იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს შინაგან და გარეგან ცდას. იგი მიიჩნევს, რომ რაციონალიზმი და ემპირიზმი ამ საკითხშიც ერთნაირ შეცდომას უშვებს, კერძოდ კი, ორივე შემთხვევაში ყველაფერი ცნობიერების ერთნაირ მდგომარეობებზე დაიყვანება და შინაგან და გარეგან გამოცდილებას შორის განსხვავების აღარავითარი საფუძველი არ რჩება (36,99).

სოლოვიოვის მსგავსად, ლოსკიც განიხილავს შინაგანი და გარეგანი ცდის საკითხს და წარმოაჩენს იმ შინაგან წინააღმდეგობებს, რომლებიც ამ საკითხის განხილვის დროს ტრადიციულ შემეცნების თეორიებში იჩენდა თავს. ემპირიზმის მიმდევრები გარეგან ცდას გრძნობის ორგანოებზე სამყაროს ზემოქმედების შედეგად მიიჩნევენ. გამოდის, რომ, როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი გამოცდილების შემთხვევაში, ცოდნის მასალად თავად შემეცნებელი სუბიექტის ფსიქიკური მდგომარეობები გამოიყენება. ცოდნის მასალა ვერ ცდება სუბიექტის ფსიქიკის საზღვრებს, მიუხედავად იმისა, რომ შინაგანი ცდის შემთხვევაში (მაგ., გაცეხისას) შემეცნებელი ინდივიდი საკუთარ ფსიქიკურ მდგომარეობებს იმეცნებს, ხოლო გარემომცველი სამყაროს შემეცნების შემთხვევაში (მაგ., ფორთოხლის ფერის შემთხვევაში) შეგრძნებები ტრანსსუბიექტური სამყაროს ზემოქმედებით და უამრავი გამაშუალებელი პროცესის (მაგ., თვალის ბადურის, ფორთოხალზე სინათლის სხივის დაცემის და სხვა) ჩარევის შედეგად მიიღება (62,106-108). თუ ემპირიზმის თეორიის თანახმად, შემეცნებელი სუბიექტი პასიურია და გარე ზემოქმედებას ექვემდებარება, რაციონალისტური შემეცნების თეორიის თანახმად, იგი აქტიურია. რაციონალიზმი მიდრეკილია აპრიორიზმისკენ და აცხადებს, რომ ცნებების საშუალებით ადეკვატურ ცოდნას იღებს.

ამ ორ შემეცნების თეორიას შორის არსებული განსხვავებების მიუხედავად, ლოსკი მიიჩნევს, რომ მათ საერთო საფუძვლები აქვთ. იგი თვლის, რომ ამ თეორიებს შორის მსგავსება მეტია, ვიდრე განსხვავება. ეს მსგავსებები შემდეგი სახისაა: ორივე მიმართულება

ერთმანეთისაგან მიჯნავს აზროვნებასა და ყოფიერებას; სამყაროში არსებული ყველა მოვლენა ფსიქიკურ პროცესებზე დაიყვანება. ორივე თეორიის თანახმად, გარეგანი ცდის შინაარსი მხოლოდ გრძნობადი შეიძლება იყოს, ხოლო ტრანსსუბიექტურის – ზეგრძნობადი; შემეცნების ყველა არაგრძნობადი ელემენტი თანშობილ იდეას წარმოადგენს; საბოლოოდ, ორივე მიმართულება მიდრეკილია გნოსეოლოგიური ინდივიდუალიზმისაკენ, გენეტიზმისა და დოგმატიზმისაკენ (62,140-141).

ლოსკი მიიჩნევს, რომ შემეცნების პროცესში ზეგრძნობებსა და ცნებებს მხოლოდ საბაბის როლის შესრულება შეუძლიათ და არ წარმოადგენენ შემეცნების ერთადერთ წყაროს, როგორც ეს რაციონალიზმისა და ემპირიზმის წარმომადგენლებს ჰგონიათ. ზეგრძნობები ადამიანის ყურადღებას ორიგინალში მოცემულ ტრანსსუბიექტურ საგანზე მიმართავენ. სუბიექტი, საგანი, მათ შორის არსებული გნოსეოლოგიური კოორდინაცია და ყურადღების კონცენტრაცია არის ცოდნის წინაპირობები; ხოლო თავად შემეცნების პროცესი ლოსკის დაყვანილი აქვს უშუალო ჭვრეტაზე, რაც ინტუიციას წარმოადგენს.

სოლოვიოვი, რაციონალიზმისა და ემპირიზმისთვის დამახასიათებელი შეცდომების წარმოჩენის შემდეგ, ჭეშმარიტების წდომის საკუთარ მეთოდს აყალიბებს. მისი აზრით, ჭეშმარიტება არის არსებული. საგნის არსებობის სიცხადე არც ზეგრძნობებით მოიპოვება და არც ცნებებით. უშუალო შემეცნების ერთადერთი, სწორი და უტყუარი სახე არის რწმენა, ანუ მისტიკური შემეცნება. სოლოვიოვი მიიჩნევს, რომ შემეცნების პროცესში საგნებთან გარეგნული და შინაგანი დამოკიდებულება ჩნდება, გრძნობადი ცდით და ლოგიკური აზროვნებით გაშუალებული, ანუ რელატიური შემეცნება ხორციელდება, ხოლო რწმენის საშუალებით შემეცნებლის არსებასა და შესამეცნებელი საგნის არსებას შორის წარმოიშობა აბსოლუტური, უპირობო, მისტიკური შემეცნება, იგივე ინტელექტუალური ჭვრეტა. საგნის სინამდვილე ბოლომდე არც ცდით და არც ლოგიკური აზროვნებით არ შეიმეცნება, ვინაიდან საგნის შემეცნება ტრანსსუბიექტური სინამდვილის შეცნობაა. ცდა და ლოგიკური აზროვნება შემეცნების სუბიექტურ ფორმებს წარმოადგენს. ტრანსსუბიექტური სინამდვილის შემეცნება კი მხოლოდ ისეთი უნარით არის შესაძლებელი, რომელიც სუბიექტურ საზღვრებს სცილდება. ასეთი უნარი მისტიკური შემეცნებაა. მართებულად შენიშნავს დ. უზნაძე, რომ სოლოვიოვი ადამიანური შემეცნების ყველა უნარს მათთვის შესა-

ბამის ადგილს მიუჩენს, მაგრამ ყველა ეს მიმართულება მისტიკურ ელემენტს ექვემდებარება. „აბსტრაქტულობა და ცალმხრივობა ერთნაირად ვრცელდება როგორც რაციონალიზმზე და ემპირიზმზე, ასევე მისტიციზმზე; და, ამ აზრით, მისტიციზმი ისევე შეზღუდული და ნაკლოვანია, როგორც აბსტრაქტული ფილოსოფიის ყველა მიმართულება. მისტიციზმი, რამდენადაც ის აბსოლუტთან უპირობო იდენტიფიკაციისაკენ, თვითგასხვისებისა და სამყაროს განადგურებისაკენ ისწრაფვის, იმავე შედეგამდე მიდის, რა შედეგამდეც მივიდა რაციონალიზმი ან ემპირიზმი, რადგან ასეთი იდენტიფიკაციის შედეგი, ისევე, როგორც ბუდისტური ნირვანა, სხვა არაფერია, თუ არა არარა“ (36,101).

ვლ. სოლოვიოვის მსგავსად, ლოსკიც ეძებს გნოსეოლოგიური ინდივიდუალიზმის თეორიებისათვის დამახასიათებელი აშკარა წინააღმდეგობისაგან განთავისუფლების საშუალებებს. ხსენებული პრობლემის გადაჭრის ერთადერთ გზად ლოსკის სრული იმანენტიზმის თვალსაზრისის გატარება მიაჩნია. იგი რადიკალურად უარყოფს შემეცნების პროცესში შემეცნების სუბიექტისგან შესამეცნებელი ობიექტის ტრანსცენდირებას და თვლის, რომ ინტუიციური ჭვრეტის პროცესში შემეცნების ობიექტი ცნობიერებას ზუსტად ისე მიეცემა, როგორც ის სინამდვილეშია. „ცნობიერებაში მყოფობს თავად შემეცნების ობიექტის დედანი და არა მისი ასლი ან სიმბოლო“ (62,47). ეს ის ძირითადი დებულებაა, რომელსაც ლოსკის შემეცნების თეორია ეფუძნება.

ლოსკის ზემოთ აღნიშნული მოსაზრება გარკვეულწილად ეხმიანება სოლოვიოვის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ყოველი საგანი უნივერსალურ კავშირებშია ჩართული. ის არსებობს იმდენად, რამდენადაც ყველა სხვა საგანსა და მოვლენასთან ერთიანობასა და კავშირში იმყოფება. ყოველი არსებული საკუთარი თავისა და სხვა არსებულების ერთიანობას წარმოადგენს.

შემეცნების პროცესში სუბიექტმა თავის თავში უნდა ასახოს უნივერსუმის ერთიანობა. „აქედან გამომდინარე, შემეცნება შემდეგ სახეს იღებს: 1. ცდა გვანდის გარეგან სიმრავლეს მის განსაკუთრებულობაში – ის არის აზროვნების ფუნდამენტი, მაგრამ მას მხოლოდ თავისი ძალებით არ შეუძლია რაიმე უნივერსალური ჭეშმარიტება მოგვცეს. 2. ლოგიკური აზროვნება არის უნარი, რომელიც გვაძლევს სიმრავლეს მის ერთიანობაში – უნივერსალობას მისი ფორმის მიხედვით... 3. და ბოლოს, რწმენა ანუ ინტელექტუალური ჭვრეტა

სწორედ ის უნარია, რომელიც აზროვნებას იმას აძლევს, რაც მას ჭეშმარიტების შემეცნებისათვის აკლია, ე.ი. ადეკვატურ შინაარსს“ (36,123-124). შემეცნების ამ წყაროების ერთიანობას სოლოვიოვი „თავისუფალ თეოსოფიას“, ანუ „სრულ ცოდნას“ უწოდებს. შემეცნების განხორციელება მხოლოდ რომელიმე ერთი წყაროს საშუალებით სრულფასოვან შედეგს ვერ მოგვცემს. სრულყოფილი შემეცნება მხოლოდ რაციონალური, ემპირიული და მისტიკური ელემენტების სინთეზით მიიღწევა.

ორი სახის ჭეშმარიტების – რელატიური და აბსოლუტური ჭეშმარიტების – დაშვებით სოლოვიოვი ერთმანეთისაგან მიჯნავს, ერთი მხრივ, საბუნებისმეტყველო და ისტორიულ მეცნიერებებს, რომლებიც ფენომენალურ სინამდვილეს იკვლევენ და, მეორე მხრივ, მეტაფიზიკას, რომელსაც აბსოლუტური ჭეშმარიტების წვდომის პრეტენზია აქვს. ყოველი მეტაფიზიკური შემეცნება ტრანსცენდენტურზე, აბსოლუტურზე არის მიმართული. მოვლენათა სამყარო, რომელსაც პოზიტიური მეცნიერებები შეისწავლიან, მექანიკურ პროცესებს წარმოადგენს და მთლიანად მიზეზ-შედეგობრივი მიმართებებით არის განსაზღვრული. ასეთ სამყაროში შეუძლებელია რაიმე აბსოლუტური პრინციპის დანახვა, თუმცა, სოლოვიოვი მექანიკური პროცესების ნამდვილობის აღიარებით არ უპირისპირდება მათში აბსოლუტური პრინციპის არსებობის იდეას. მას, ლაიბნიცის მსგავსად, მექანიკური პროცესი ესმის როგორც თავისთავად უპირობო შინაარსის გამოვლენის გარეგანი ფორმა და ცდილობს აჩვენოს, რომ გარეგანი მოქმედების მექანიზმი აბსოლუტურ შინაარსთან სრულიადაც არაა შეუთანხმებადი. ამ ყველაფრიდან კი იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლება, რომ მექანიკური მოძრაობა საზრისს მოკლებული არ არის და ის გარკვეული იდეის გამოვლენის ფორმას წარმოადგენს. ამგვარი მექანიკური პროცესები იდეას კონკრეტულობას ანიჭებს, ანუ მექანიკური პროცესების საფუძველს იდეა წარმოადგენს. ამდენად, „აბსოლუტური პრინციპი მექანიკურ განპირობებულობას არა მხოლოდ ეგუება, არამედ, უფრო მეტიც, ის მას მოითხოვს“ (81,24). ამ გზით სოლოვიოვი ორი დაპირისპირებული სამყაროს გაერთიანებას ახერხებს. აბსოლუტი, რომელიც ყოველივე არსებულის უპირობო შინაარსს ქმნის, განსაზღვრავს და მიმართულებას აძლევს მექანიკურ პროცესებს. დ. უზნაძე მიიჩნევს, რომ აბსოლუტსა და მექანიკურ პროცესებს შორის ამგვარი დამოკიდებულება „სხვა არაფერია, თუ არა ტელეოლოგიური პრინციპი“. ამიტომ, სოლოვიოვის აზრით, პო-

ზიტიური მეცნიერებები ბუნების და სიცოცხლის პროცესების მექანიზმის კვლევით უნდა შემოიფარგლონ. ისინი ვერ ამოწურავენ ცოდნის მთელ სფეროს, ვინაიდან მათ მიზნის შემეცნება არ შეუძლიათ. ამ ფუნქციას თავის თავზე მეტაფიზიკა იღებს, რადგან მისი დანიშნულება ტრანსცენდენტურის წვდომაა. აბსოლუტის წვდომა, მისი შემეცნება მისტიკური ჭვრეტის უნარით ხორციელდება და ამ უნარის გამოყენებით აიგება მეტაფიზიკა, როგორც საგანთა ტელეოლოგიური პრინციპის ამხსნელი მეცნიერება. აბსოლუტი მეტაფიზიკის კვლევის საგანს წარმოადგენს.

სოლოვიოვი თვლის, რომ ერთიანი ცოდნის (თავისუფალი ფილოსოფიის, იგივე თავისუფალი თეოსოფიის) სისტემა სამი ფილოსოფიური ელემენტის ურთიერთკავშირით მიიღება: „მისტიციზმს, თავისი აბსოლუტური ხასიათის გამო, უპირატესობა აქვს, ვინაიდან ის ფილოსოფიური ცოდნის უმაღლეს საწყისსა და საბოლოო მიზანს ადგენს; ემპირიზმი, თავისი მატერიალური ხასიათის გამო, უმაღლესი საწყისების გარეგან ბაზისს და ამასთან ერთად უკიდურეს გამოყენებას ან რეალიზაციას წარმოადგენს; და ბოლოს, რაციონალისტური, საკუთრივ ფილოსოფიური ელემენტი, თავისი უპირატესად ფორმალური ხასიათის გამო, მთელი სისტემისთვის საშუალებას ან საერთო შემაკავშირებელს წარმოადგენს“ (81,194).

თავისუფალი თეოსოფია არის თეოლოგიის, ფილოსოფიისა და ცდისეული მეცნიერებების ორგანული სინთეზი. მხოლოდ ასეთი სინთეზის გზითაა შესაძლებელი სრულყოფილი ცოდნის (ჭეშმარიტების) მიღება. ამ სინთეზის გარეშე მეცნიერებაც, ფილოსოფიაც და თეოლოგიაც მხოლოდ სამყაროს ცალკეულ ფრაგმენტებს შეიცნობს და ობიექტური ჭეშმარიტების დადგენის არანაირ გარანტიას არ იძლევა. სოლოვიოვი უფრო შორს მიდის და ასაბუთებს, რომ პოზიტიური მეცნიერებები, თუ ისინი სრულყოფილ სისტემას ქმნიან და ერთიანი ცოდნის მიღწევას ესწრაფვიან, აუცილებლად გადადიან თავისუფალ ფილოსოფიაში. იგივე ემართება ფილოსოფიასაც, თუ ის თავის ცალმხრივობას დაძლევა. ფილოსოფია, თუკი განთავისუფლდება საკუთარი განსაკუთრებულობის განცდისაგან, თავისუფალ თეოსოფიად გარდაიქმნება. საბოლოოდ, მეცნიერების, ფილოსოფიის და თეოლოგიის განვითარების შედეგი და შინაარსი ერთი და იგივე იქნება. განსხვავება მხოლოდ ამოსავალ წერტილსა და შეხედულებების გადმოცემის, მათი ჩამოყალიბების უნარში მდგომარეობს.

ვლ. სოლოვიოვი აბსოლუტის შემადგენლობაში მყოფ მეორე

პოლუსს პოტენციურ ყოფიერებას, პირველ მატერიას, სოფიას უწოდებს. სოფიოლოგიურ თემაზე მას არა მხოლოდ ფილოსოფიური შეხედულებები აქვს გამოთქმული, არამედ პოეტური ნაწარმოებებიც აქვს შექმნილი. უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ სოლოვიოვის თითქმის ყველა მკვლევარი საუბრობს სოფიის სოლოვიოვისეული გაგების მრავალფეროვნებასა და სირთულეზე.

ალექსეი ლოსევი სოფიის სოლოვიოვისეული გაგებების ათ ასპექტს გამოყოფს: აბსოლუტური, ღმერთკაცობრივი, კოსმოლოგიური, უნივერსალურ-ფემინისტური, ანთროპოლოგიური, ესთეტიკურ-თეორიული, ინტიმურ-რომანტიული, მაგიური, ნაციონალურ-რუსული და ესქატოლოგიური.

ლოსევის აზრით, სოლოვიოვს სოფიის თეორიის პირველწყაროებად შესაძლოა გამოეყენებინა ბიბლიური მითები, კაბალა, გერმანელი იდეალისტებისა და მისტიკოსების მოძღვრებები და სლავოფილების შეხედულებები; თუმცა, ლოსევის მიხედვით, სოფიის სოლოვიოვისეული გაგება ყველაზე უფრო მეტად მაინც ტრადიციული რუსული რელიგიური შეხედულებებითაა განპირობებული (60,255).

სოლოვიოვის სოფიოლოგიას საფუძვლად უდევს მოსაზრება ბუნებაში ერთიანი სულის არსებობის შესახებ. ფილოსოფოსისთვის კოსმოსი და მთელი სამყარო გასულიერებულია. ალექსანდრე მენს სოლოვიოვის შემოქმედებაში სოფიის ბიბლიური გაგება მოსწონს. იგი მიიჩნევს, რომ დღეს, ეკოლოგიური კრიზისის, ნაციონალური და გეოპოლიტიკური კონფლიქტების ეპოქაში, სოლოვიოვის მოწოდება, რომ ღვთაებრივი აერთიანებს, ხოლო ყველაფერი, რაც განაცალკევებს, სატანურია, ძალზე აქტუალურია (76,5-6). ღვთაებრივ საწყისს უპირისპირდება ყველანაირი ძალა, რომელიც აზრს, გრძნობას, ემოციას, სხეულს, ბუნებას ანგრევს და სიძულვილს თესავს. ალექსანდრე მენი იზიარებს სოფიის, როგორც ღვთაებრივი სიბრძნის გაგებასაც. თანამედროვე ენაზე ღვთაებრივი სიბრძნე არის ინფორმაცია, რომელიც ღმერთმა ბუნებაში ჩადო.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ სოფიოლოგია ერთ-ერთი ყველაზე ბუნდოვანი და წინააღმდეგობების შემცველი ნაწილია სოლოვიოვის ფილოსოფიურ სისტემაში. ერთი მხრივ, სოფია არის პასიური საწყისი, რომელიც ღმერთისაგან იღებს ფორმას და მარადიული ქალურობის გამოვლინებაა, მეორე მხრივ, სოფია, როგორც სამყაროს ღვთაებრივი იდეის განხორციელება, სამყაროს სულია, ხოლო ლოგოსთან მიმართებაში – ქრისტეს სხეული. ამიტომ სოფია არის ეკლესია,

ღვთაებრივი ლოგოსის მხევალი. როგორც ქალური ინდივიდუალობის გამოვლინება, მისი ხორცშესხმა წმინდა მარიამის სახეში ხდება (67,119).

ყოფიერების ცნების შინაარსის დადგენას სოლოვიოვი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. იგი წინამორბედი შემეცნების თეორიების ნაკლოვანების მიზეზს ამ ცნების არასწორ გაგებაში ხედავს. ჭეშმარიტების ცნების სწორი გაგებისათვის, სოლოვიოვის აზრით, საჭიროა დადგინდეს ყოფიერების ცნების ზუსტი შინაარსი. „ჭეშმარიტებად ყოფნა, უპირველეს ყოვლისა, ნიშნავს გააზრებულად ყოფნას (*Gedachtsein*), რადგანაც ის, უპირველეს ყოვლისა, სუბიექტური განცდაა“ (36,107). ამასთან, ჭეშმარიტება გააზრებამდე იგულისხმება, ანუ ჭეშმარიტება ყოფიერებაა. სოლოვიოვი ყოფიერების ორ მნიშვნელობას განასხვავებს. ერთი მნიშვნელობის მიხედვით, ყოფიერება გაიგება როგორც პრედიკატი; ხოლო მეორე მნიშვნელობის თანახმად, ყოფიერება არის არა გრამატიკული სუბიექტი (მაგ., სუბიექტი მსჯელობისა „აზროვნება არსებობს“), არამედ არსებული, რომელსაც გრამატიკული სუბიექტი პრედიკატად მიენერება (რეალურად მსჯელობა „აზროვნება არსებობს“ ნიშნავს დებულებას „მე ვაზროვნებ“). აზროვნების ან შეგრძნების არსებობა გულისხმობს სუბიექტის, ანუ მოაზროვნის ან შემგრძნების არსებობას. როდესაც სუბიექტი თავისი შეგრძნების არსებობაზე საუბრობს (მაგ., „შეგრძნება არის“ ან „წითელი ფერი არის“), ამ შემთხვევაშიც არ შეიძლება საუბარი ყოფიერებაზე (არსებულზე), როგორც პრედიკატზე. სოლოვიოვის აზრით, ყოფიერება უნდა განვიხილოთ როგორც სუბიექტი (არაგრამატიკული) და არა როგორც პრედიკატი. საბოლოო ჯამში კი, სოლოვიოვი ჭეშმარიტებას განსაზღვრავს როგორც ობიექტურად (სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად) არსებულს.

ჭეშმარიტებად ყოფნა გააზრებულად ყოფნას ნიშნავს. ხოლო გააზრება იმთავითვე შემეცნებელი სუბიექტის და გასააზრებლის არსებობას გულისხმობს. თუ ჩვენ ვიტყვით, რომ ჭეშმარიტება ცნებებში გამოხატული სუბიექტის განცდაა, ცნებებში გამოხატულობაც ყოფიერებაა, რაც გამოსახატის და გამოხატულის მიმართებას წარმოადგენს. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებასაც, რომ თვით ჭეშმარიტება – მიუხედავად იმისა, თუ როგორ იქნება ცნებებში გამოხატული – მაინც ჭეშმარიტებად რჩება, შესაძლებელი ხდება მისი ობიექტურობაზე საუბარი. ამრიგად, სოლოვიოვი ყოფიერების ცნების გააბსოლუტურებას ახდენს, ვინაიდან შემეცნების სუბიექტის,

ობიექტს და მათ შორის მიმართებასაც ყოფიერებად, არსებულად განიხილავს. „სოლოვიოვის თვალსაზრისით, ჭეშმარიტებაა ყველაფერი ყველაფერში, არსებული, ერთი და ყველაფერი, ანდა ყოველივე ეს შეჯამებული სახით – არსებული ყოვლადი ერთიანობა“ (36,110). ამით სოლოვიოვი შემეცნების პროცესის რელატიურობას უარყოფს და ჭეშმარიტების ობიექტურობას ყოფიერების ობიექტურობასთან აიგივებს.

სოლოვიოვი ერთმანეთისაგან მიჯნავს აბსოლუტსა და ყოფიერებას. ლოსკი მიიჩნევს, რომ აბსოლუტური სოლოვიოვთან გაგებულია, როგორც ყოველივე არსებულის ერთიანობა. აბსოლუტი თავისუფალია ყოველგვარი განსაზღვრისაგან, ვინაიდან განსაზღვრული არსებობა ყოველთვის შეფარდებითია. ამიტომ აბსოლუტური შეიძლება მოაზრებული იქნეს როგორც პოზიტიური არარა (67,112). თუ ყოფიერება სუბიექტია, მაშინ აბსოლუტი ყოველივე არსებულის არსებობის პრინციპია. ის არის ტრანსსუბიექტური სინამდვილე, რომელიც ყოფიერების საზღვრის მიღმა არსებობს. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ აბსოლუტი გაგებულ უნდა იქნეს როგორც არარსი. პირიქით, აბსოლუტი არის არსებული, რომელიც ყოფიერებაზე არის გაბატონებული და ფლობს მას. ის ყოფიერების მქონეა.

სოლოვიოვს აბსოლუტის გაგება თავად მისი ცნების ეტიმოლოგიიდან გამოყავს და ამ ცნების ორ მნიშვნელობაზე საუბრობს. ერთი მნიშვნელობით, ეს სიტყვა რაღაცისაგან თავისუფალს, განყენებულს ნიშნავს; ხოლო მეორე მნიშვნელობით – სრულყოფილს. პირველი განმარტება ნეგატიური დეფინიციაა, ვინაიდან წარმოაჩენს აბსოლუტს, როგორც ისეთ ერთიანობას, რომელიც ყველა სხვა განსაზღვრული ყოფიერებისაგან განსხვავებულია. ხოლო მეორე განმარტება აბსოლუტის პოზიტიურ დეფინიციას წარმოადგენს. ამ განმარტების თანახმად, აბსოლუტი არის ყოველივეს მფლობელი არსება, რომელსაც თავის გარეთ არაფერი შეიძლება ჰქონდეს. სოლოვიოვის აზრით, აბსოლუტი განხილული უნდა იქნეს ერთდროულად ორივე მნიშვნელობით. თავისუფალი და ყოველივეს მონყვეტილი რომ იყო, საჭიროა ყველაფერზე ბატონობდე, ყველაფერს დადებით პოტენციაში ფლობდე, მაგრამ ყველაფრის ფლობა მხოლოდ მაშინ შეიძლება, თუ ყოველივესაგან მონყვეტილი ხარ (36,144-147).

ლოსკის აზრით, სოლოვიოვის თეორია მეცნიერების, ფილოსოფიისა და რელიგიის სინთეზის გზით შედგენილი ერთიანი მსოფლმხედველობის შექმნის მცდელობას წარმოადგენს. ეს სინთეზი იმდე-

ნად გამომრიცხველი და ურთიერთნინაალმდეგობრივი დარგებისაგან შედგება, რომ ნებისმიერი მოაზროვნე გაურბის მსგავსი საკითხების ერთიან კონტექსტში განხილვას. სწორედ ეს მეცნიერული სითამამე მიაჩნია ლოსკის სოლოვიოვის ფილოსოფიური სისტემის ღირსებად. იგი წერს, რომ, მაშინაც კი, თუ ეს თეორია საბოლოოდ ვერ გადამწყვეტს სამყაროს საიდუმლოებებს, ის, ყოველ შემთხვევაში, ცხადად და მარტივად აჩვენებს, რომ ადამიანის გონება ფლობს სამყაროს უმაღლეს და უდაბლეს ასპექტებზე მოძღვრებების ერთ მთელად გაერთიანების ეფექტურ მეთოდებსა და საშუალებებს (67,123). ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ლოსკი სოლოვიოვის „პოზიტიური ყოვლისერთიანობის“ იდეის გამგრძელებლად მიიჩნევს თავს და საკუთარ ფილოსოფიურ სისტემას სოლოვიოვის მიერ საფუძველჩაყრილი ფილოსოფიური სკოლის ლოგიკურ დასასრულად თვლის.

ნაწილი II

ინტუიტივიზმი ფილოსოფიის ისტორიაში

§1. ინტუიტივიზმის ცნება – ძირითადი ასაქტავი

ინტუიცია (ლათინურად *intuitio* – „ჭვრეტა“) არის საგნის უშუალო ჭვრეტით ცოდნის მიღების უნარი, რომელიც დასაბუთებასა და არგუმენტირებას არ საჭიროებს. ის არის როგორც მეცნიერული შემეცნების, ასევე სამყაროს მხატვრული განცდის საშუალება, რომელიც ფაქტობრივი და ლოგიკური დასაბუთების გარეშე ხორციელდება. ინტუიცია თვისებრივად განსხვავდება დისკურსიური აზროვნებისაგან. ინტუიციის ცნების გამოყენება ძალზე ფართო გაგებით ხდება ყოველდღიურობაშიც. ის შეიძლება გაგებული იქნეს როგორც ბიოლოგიური ინსტინქტი, რომელიც ცოცხალ ორგანიზმებს თვითგადარჩენისათვის ბრძოლაში ეხმარება. მისი როლი განსაკუთრებით დიდია იქ, სადაც ღრმად დაფარული მოვლენების არსში წვდომისათვის ცნობიერების მეთოდების გარეთ გასვლაა საჭირო. შეიძლება ითქვას, რომ ინტუიცია არის რაღაც არაგონითი ან ზეგონითი, თუნდაც, არაცნობიერი ფენომენი. ინტუიტიური შემეცნების პროცესში არ ხდება დეტალებისა და ნაწილების გააზრება. მისი საშუალებით საგანი ან მოვლენა ერთიანობაში აღიქმება. შემეცნების სუბიექტი ინტუიციის გამოყენებით ცდილობს აზროვნების წინაშე მდგარი პრობლემური სიტუაციის „ერთ ცოცხალ მთლიანობაში მოქცევას“ და დასაბუთების გარეშე მის უშუალო წვდომას. ამ ცნების ფართო შინაარსისა და ადამიანური მოღვაწეობის სხვადასხვა სფეროში მისი გამოყენების მრავალფეროვანი შესაძლებლობის გამო, ფილოსოფიის ისტორიაში ინტუიციის ცნება სხვადასხვაგვარი მნიშვნელობით გამოიყენებოდა.

ტრადიციულად, ინტუიცია გაგებული იყო როგორც ინტელექტუალური ცოდნის ან ჭვრეტის უშუალო ფორმა. ასე ესმოდა ინტუიცია პლატონსაც (428-348). იგი თვლიდა, რომ იდეის ჭვრეტა უშუალო ცოდნის მიღების საშუალებაა, რომელიც ხორციელდება როგორც შინაგანი გამონათება, აზრის უეცარი გამობრწყინება.

ინტუიციის ცნება დიდ როლს თამაშობდა ნეოპლატონიზმშიც. მას საგანგებო მნიშვნელობას ანიჭებდა პლოტინი (204-270), რომელიც სულიერ ჭვრეტას დისკურსიულ (განაზრებებითა და დასკვნებით მიღებულ) შემეცნებას უპირისპირებდა. მხოლოდ სულიერის სფეროშია შესაძლებელი ინტუიციური შემეცნება, მაშინ როცა სამყაროსეულ, გრძნობად საგნებზე ორიენტირებული ადამიანური შემეცნება აუ-

ცილებლად დისკურსიულია. ინტუიციური შემეცნება არასოდეს არ ცდება, შეცდომა მხოლოდ მაშინ წარმოიშობა, როცა ნაწილების სინთეზი, ან კიდევ მთლიანის ანალიზი ხდება.

რენე დეკარტის (1596-1650) რაციონალიზმში გრძნობადი შემეცნებისა და აზროვნების ფორმები გამიჯნული იყო. იგი ინტუიციას მიიჩნევდა გონების მარტივი მოღვაწეობის პროდუქტად, რომელიც არავითარ ეჭვს არ ტოვებს იმაში, რომ ჩვენ ვაზროვნებთ. ინტუიცია წარმოიშობა გონების სხივის სახით და თავისი სისადავით და უბრალოებით დედუქციაზე უფრო სარწმუნოა.

ჰეგელი (1770-1831) თავის ფილოსოფიურ სისტემაში უშუალო და გაშუალებულ ცოდნას დიალექტიკურად უთავსებდა ერთმანეთს. იგი აღიარებდა გრძნობადი ინტუიციის როლს შემეცნების პროცესში და ინტუიციას მოიაზრებდა როგორც გრძნობადი ჭკრეტის გზით განხორციელებულ შემეცნებას. ჰეგელი ინტუიციას ახასიათებდა როგორც უტყუარ, ცხად და უდავო გრძნობად შემეცნებას და თვლიდა, რომ მთელი მისი საიდუმლოება გრძნობად სფეროში იმალება.

ფენომენოლოგიის ფუძემდებლის, **ედმუნდ ჰუსერლისთვის (1859-1938)** ინტუიცია, უპირველეს ყოვლისა, „იდეაცია“, ზოგადის უშუალო ჭკრეტაა. ჰუსერლმა ინტუიტივიზმის ზოგადი საფუძველი განაგრცო ე.წ. „ყველა პრინციპთა პრინციპის“ სახით, რომლის თანახმადაც, ინტუიციის ყოველი სახეობა შემეცნების კანონიერ წყაროს წარმოადგენს. საჭიროა აღწერა და არა კონსტრუირება, ან ზოგადი წანამდევრებიდან დედუქცია. ეს არის აღწერა არა ემპირიული ფუნქციებისა, არამედ იმ საზრისებისა, რომელსაც ჭკრეტს ზოგადის წვდომაზე კონცენტრირებული ცნობიერება. ფაქტიდან საზრისზე ყურადღების გადართვის ამ ოპერაციას რედუქცია ეწოდება. ჰუსერლის აზრით, რედუქცია „იდეაციის“ ანუ ინტელექტუალური ინტუიციის აუცილებელი პირობაა.

ინტუიციის ფენომენოლოგიურ გაგებას **მაქს შელერმა (1874-1928)** განსხვავებული სახე შესძინა. მან ჩამოაყალიბა დებულება „ემოციური apriori“-ს შესახებ, რომელიც წარმოადგენს „ღირებულებათა ინტუიციას“. ის ხორციელდება სიყვარულისა და სიძულვილის აქტებში, ამ გრძნობათა მთელი ემპირიული გრადაციით.

ზიგმუნდ ფროიდის (1856-1939) ფსიქონალიზმის თეორიაში ინტუიცია გაგებულია, როგორც შემოქმედების არაცნობიერი საფუძვე-

ლალი ანთიქე

ლი, დაფარული და გაუცნობიერებელი პრინციპი. ექსისტენციალურ ფილოსოფიაში კი ინტუიციამ მთლიანად დაკარგა გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა და ადამიანის სამყაროში ყოფნის განსაკუთრებულ წესად გადაიქცა.

§2. ინტუიტივიზმის გაგება ანრი ბერგსონთან

სიცოცხლის ფილოსოფიის ფრანგულენოვანი ფრთის ცნობილი წარმომადგენელი ანრი ბერგსონი (1859-1941) ინტუიციას უპირისპირებს გონებას და მათ შორის კავშირის არსებობის შესაძლებლობას გამორიცხავს. მისი აზრით, ინტუიცია „სიმპათიის“ თავისებური ფორმაა, რომელიც უშუალოდ იჭრება შესამეცნებელ საგანში და მას სამყაროსთან ერთიანობაში შეიმეცნებს. ინტუიცია ცოცხალი სამყაროს აღქმის აუცილებელი პირობაა, რადგან სწორედ ინტუიციური შემეცნების პროცესში ხდება შესაძლებელი იმ ურთიერთდაპირისპირების დაძლევა, რომელიც შემეცნებელ სუბიექტსა და შემეცნების საგანს შორის არსებობს. ბერგსონი თვლის, რომ ინტუიცია ინსტინქტია, რომელიც სიცოცხლეს შეიცნობს.

როგორი განსხვავებულიც არ უნდა იყოს ინტუიციის გაგებები და მისი მოქმედების სფეროები, უკლებლივ ყველას ერთი საერთო ნიშანი აქვს. ეს არის ინტუიციური შემეცნების პროცესის უშუალობა, რომელიც ლოგიკურ დასაბუთებას არ საჭიროებს.

ინტუიტივიზმი არის ფილოსოფიურ-მეთოდოლოგიური მოძღვრება, რომელიც ადამიანური შემეცნების უმთავრეს უნარად ინტუიციას მიიჩნევს. მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულად ინტუიტივისტური ტენდენციები ბევრ ფილოსოფოსსა და ფილოსოფიურ მიმართულებას ახასიათებდა, ინტუიტივიზმი, როგორც სპეციფიკური ფილოსოფიური მიმდინარეობა, XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე წარმოიშვა. ის არის ირაციონალიზმის სახესხვაობა, რომელიც ერთმანეთს უპირისპირებს ინტუიციას და ინტელექტს; ის ინტუიციას აკავშირებს ინსტინქტთან; მას სინამდვილის წდომისა და შემეცნების ერთადერთ უშუალო წყაროდ მიიჩნევს. ინტუიციას აქვს პრეტენზია გადალახოს წინააღმდეგობები ისეთ დაპირისპირებულ სფეროებს შორის, როგორიცაა მატერიალიზმი და იდეალიზმი, რაციონალიზმი და ირაციონალიზმი, რაციონალიზმი და სენსუალიზმი, აპრიორიზმი და ემპირიზმი, გონება და რწმენა; მოხსნას განსხვავება ცოდნასა და ყოფიერებას, სუბიექტსა და ობიექტს შორის.

ფილოსოფიის ისტორიკოსები განასხვავებენ სამი სახის ინტუიტივიზმს:

1. უნივერსალურ-ემპირისტულს, რომელიც ცდაში მოცემულ საგნებში ზეგარძნობად მოცემულობას ხედავს;

2. რაციონალისტურს, რომელიც თავისთავად ცხადი დებულებები-სათვის ნანამძღვრად მთელ დისკურსიულ შემეცნებას გულისხ-მობს;
3. ირაციონალისტურს, რომელიც შემეცნების გრძნობად და რაციო-ნალურ დონეებს უკუაგდება და მათი შინაარსის საპირისპიროს და გამომრიცხველს ადგენს (20,52).

ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტივისტური ფილოსოფიური სისტემის ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინა ანრი ბერგსონის ნააზ-რეებმა. ბერგსონის ფილოსოფიურ სისტემაში ინტუიცია გაგებულია როგორც არაღებობითი და არაღებობიერი „უშუალო ჭერება“, „წვდო-მა“, სადაც შემეცნების აქტი ობიექტურ სინამდვილეს ემთხვევა. იგი ქმნის ირაციონალურ მოძღვრებას ე.წ. „შემოქმედებითი ევოლუციის“ შესახებ, რომელიც ვიტალიზმისაგან ნასესხები ცნებების უნივერსა-ლიზაციას ეფუძნება.

ბერგსონი განიხილავს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ურთიერთ-მიმართების საკითხს. მისი აზრით, ჭეშმარიტება მეცნიერული გზით არ მიიღება, ვინაიდან ლოგიკური აზროვნება სინამდვილის შემეცნე-ბის საქმეში არ გამოდგება. ბერგსონი მიიჩნევს, რომ კერძო მეცნიე-რებები ფაქტობრივ სინამდვილეს შემეცნებენ, ხოლო ფილოსოფიას, მათ მონაცემებზე დაყრდნობით, მეტაფიზიკისა და შემეცნების თე-ორიის საკითხების გადაჭრა ევალება. არც ერთ კერძო მეცნიერებას არ აქვს აბსოლუტური ჭეშმარიტების შემეცნების შესაძლებლობა. „არ არსებობს პრინციპი, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია დიდ პრობლემათა მათემატიკური დედუქციით გადანყვეტა“ (12,17), – წერს იგი. ვინაიდან მეცნიერული შემეცნება ერთიანი სინამდვილის შესწავლისას ხშირად უძლურია, უნდა ვიფიქროთ, რომ ის მხოლოდ შეფარდებითი ხასიათის შეიძლება იყოს. საბუნებისმეტყველო მეც-ნიერება მხოლოდ მათემატიკურ წესრიგს გადმოგვცემს. მას სხვაგვა-რი წესრიგის შეცნობა არ შეუძლია. სინამდვილეში კი „სიცოცხლის წესრიგი“ არსებობს. მის შემეცნებას მხოლოდ ფილოსოფია ახერ-ხებს. მაგრამ შეუძლია კი ყოველგვარი სახის ფილოსოფიას სიცო-ცხლის საკითხები გადაჭრას? ფრანგი ფილოსოფოსი მიიჩნევს, რომ არსებული ფილოსოფიური სისტემების იმედად ყოფნა ამ პრობლემას ვერ გადაჭრის. მეტაფიზიკოსთა სპეკულაციებში პირველი ადგილი არ უჭირავს იმ საკითხების კვლევას, რაც ადამიანთა უმრავლესობას ანუხებს და აინტერესებს. როდესაც მკვლევარი მსგავსი პრობლემით

ინტერესდება, „იგი იწყებს სპეკულაციას ზოგადად ექსისტენციაზე, შესაძლებელსა და რეალურზე, დროსა და სივრცეზე, სულიერობასა და მატერიალურობაზე; შემდეგ თანდათან ეშვება ცნობიერებისა და სიცოცხლის რაობის პრობლემებზე, რომელთა არსშიც ჩანვდომა სურს. მაგრამ განა ნათელი არაა, რომ ამ დროს მისი სპეკულაციები წმინდად აბსტრაქტულია და მიმართულია არა თავად საგნებზე, არამედ მათ შესახებ უმარტივეს იდეაზე, რომელსაც საგანთა ემპირიულად შესწავლამდე იქმნის?“ (12,15-16).

სამყაროში არსებული წესრიგის შესახებ ბერგსონი ამბობს, რომ ფილოსოფიაში გაბატონებულ აზრს, თითქოს წესრიგს წინ უწესრიგობა და ქაოსი უსწრებს, ყოველგვარ ლოგიკურ საფუძველს მოკლებულია. მატერიალურ სამყაროში, სადაც ვრცეულობაა გაბატონებული, ადგილი აქვს მათემატიკურ წესრიგს. ამიტომ აზრი, რომ ბუნებაში გეომეტრიული წესრიგი სუფევს, როგორც ეს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს მიაჩნიათ, შეიძლება ითქვას, რომ მართებულია. მაგრამ საქმის ნამდვილი არსი აჩვენებს, რომ მათემატიკური წესრიგი არ არის წესრიგის ერთადერთი ფორმა. მას უწესრიგობა კი არა, სიცოცხლის წესრიგი უნდა დაუპირისპირდეს. ამიტომ ტრადიციულ კითხვას, არსებობს თუ არა წესრიგი და როგორ არის მეცნიერება შესაძლებელი, არავითარი საფუძველი არ გააჩნია. წესრიგი იმთავითვე მოცემულია და ამ საკითხს არავითარი დასაბუთება არ სჭირდება. ხოლო როცა უწესრიგობაზე საუბრობენ, სინამდვილეში ეს ის შემთხვევაა, როცა მათემატიკური წესრიგი არ არის სახეზე. მათემატიკური წესრიგი და სიცოცხლის წესრიგი ურთიერთდაპირისპირებული ცნებებია: იქ, სადაც მათემატიკური წესრიგი არ არის, სიცოცხლის წესრიგია და სწორედ ამ უკანასკნელს უწოდებენ უწესრიგობას; ვინაიდან სიცოცხლე მათემატიკური პრინციპებით არ აიხსნება, ის მეტაფიზიკის საგანია. ბერგსონის ამ მოსაზრებების საფუძველზე შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ როგორც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების, ისე მეტაფიზიკის საგანს ყოფიერების ორი სხვადასხვა სფერო წარმოადგენს. „როგორც პოზიტიურ მეცნიერებებში, ისე მეტაფიზიკაშიც ის პოულობს ჭეშმარიტი ყოფიერების ცოდნას, მხოლოდ სამყაროს სხვადასხვა მხარისკენ მიმართულს; ასე რომ, ცოდნის იდეალად მას მიაჩნია მეტაფიზიკისა და პოზიტიური მეცნიერებების ურთიერთშერწყმა“ (11,68). ბერგსონის მსოფლმხედველობაში ეს ის საკითხია, რომელიც გნოსეოლოგიურ დუალიზმზე საუბრის საფუძველს იძლევა. ლოსკი თვლის, რომ, მართალია, ბერგ-

სონი ცოდნის იდეალს მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის გაერთიანებაში ხედავს, მაგრამ ამ „გამთლიანების იდეალს ის აღიარებს მხოლოდ სიტყვით, სინამდვილეში კი, თავისი გნოსეოლოგიით, ყველანაირად აფერხებს ამ იდეალის მიღწევას, რადგანაც უარყოფს გონებისმიერი ცნებების ობიექტურ მნიშვნელობას, ცნებებისა, ზედროული ყოფიერების იდეალურ სფეროს რომ გამოხატავენ“ (11,68-69).

აზროვნება ზოგად იდეებში მოძრაობს. ბერგსონი ეხება ნომინალიზმისა და კონცეპტუალიზმის დავას. ნომინალიზმის ამოსავალი წერტილი ინდივიდუალური საგნის განცდაა. ეს განცდა ხორციელდება მას შემდეგ, რაც საგანს სახელი დაერქმევა. სახელწოდება პირველი საგნის მსგავს ყველა სხვა საგანზე ვრცელდება. სახელწოდების განზოგადებისათვის საჭიროა მსგავს ნიშანთა ამოკრება ანუ აბსტრაქცირება. ასე რომ, ამ შემთხვევაში, განზოგადება განყენებას გულისხმობს. კონცეპტუალიზმი სხვაგვარად იქცევა. ის ინდივიდუალური საგნის თვისებების განყენებას ახდენს და თითოეული ასეთი განყენებული თვისება ზოგად თვისებად იქცევა. ამ შემთხვევაში განზოგადებისათვის განყენებაა საჭირო. ამგვარად, ნომინალიზმი საგანთა დაჯგუფებით ზოგად იდეას ქმნის. ასევე ზოგად იდეას ქმნის კონცეპტუალიზმიც, მაგრამ ის ამას საგანთა თვისებების ანალიზით აღწევს. აშკარაა, რომ ერთგვარი ლოგიკური წრე იკვრება. „კონცეპტუალიზმს განზოგადებისათვის აუცილებელ საჭიროებად განყენება მიაჩნია. მაგრამ დავინახეთ, რომ თვით განყენება უკვე განზოგადებას გულისხმობს, ხოლო ნომინალიზმს განყენებისათვის განზოგადება მიაჩნია საკმარისად, მაგრამ დაერწმუნდით, რომ თვით განზოგადება შეუძლებელია, თუკი მას განყენება არ უსწრებს წინ“ (38,32). ეს მოჯადოებული წრე გაიხსნება, თუ გავიაზრებთ იმ შეცდომას, რასაც ნომინალიზმი და კონცეპტუალიზმი უშვებს.

ამ შეცდომათა მიზეზი ის არის, რომ ორივე გნოსეოლოგიური მიმდინარეობა შემეცნებას ზოგადით იწყებს. ზოგადი კი ჩვენი პირვანდელი განცდების საგანია. „[...] თვით ზოგადი იდეაც თავისი არსებით პრაქტიკულის, უტილიტარული გენეზისის არის, და როგორც იარაღი ჭეშმარიტების შემეცნებისა, ისიც გამოუსადეგად უნდა ჩაითვალოს“ (38,33).

ზოგადის პრობლემის განხილვისას, ბერგსონი განცდის საკითხს ეხება და არ მიიჩნევს, რომ მისი ადგილი ადამიანის ტვინში ან რომელიმე ფიზიოლოგიურ ორგანოშია. ფსიქიკური პროცესები ტვინში ისევე გაივლის, როგორც ტელეფონის სადენში გადის ინფორმაცია.

ტვინი მხოლოდ მოძრაობის ორგანოა. განცდა იმის შესაბამისად ხორციელდება, თუ რამდენად საინტერესოა ჩვენთვის გარეშე ობიექტი. განცდები ქმნიან წარმოდგენებს. განცდის ბუნებიდან გამომდინარე „ცნობიერი წარმოდგენის შინაარსი არა თვით სინამდვილე იქნება მთელი თავისი მრავალფეროვანი ბუნებით, არამედ რეალობის მხოლოდ ის გამოცალკევებული, პრაქტიკულად საინტერესო ნაწილები, რომლებიც ჩვენს განცდას შეადგენენ“ (38,31).

ადამიანის ძირითადი დამახასიათებელი თვისება ინტელექტია. ვინაიდან ადამიანს არსებობისათვის ბრძოლაში უმთავრესად იარაღის დახმარება სჭირდება, ამიტომ უფრო მართებულია მას *homo faber*-ი ეწოდოს, ვიდრე *homo sapiens*-ი. რადგან იარაღი ინტელექტის საშუალებით იქმნება, ამიტომ ინტელექტი წარმოების ორგანოა. მას იმის შემეცნება შეუძლია, რასაც წარმოებისთვის აქვს მნიშვნელობა. მისი სფერო არაორგანული ბუნებაა. ამიტომ ინტელექტი ორგანულსა და ცოცხალს ისე ეპყრობა, როგორც არაორგანულს. ორგანული სამყაროს შემეცნება ადამიანის ინტელექტის შესაძლებლობებს აღემატება.

ნ. ლოსკი საუბრობს იმ ნაკლოვანებებზე, რომლებიც, ბერგსონის აზრით, მექანიცისტურ მსოფლმხედველობას ახასიათებს. იგი ეთანხმება ბერგსონის მოსაზრებებს. ეს ნაკლოვანებები შემდეგში მდგომარეობს:

1. მექანიცისტური მსოფლმხედველობა ყოველგვარ მთელს მასზე ადრე და მისგან დამოუკიდებელ ელემენტთა ურთიერთშერწყმის პროდუქტად განიხილავს;
2. ამ მსოფლმხედველობის თანახმად, გონება მხოლოდ მაშინ იგებს მთელს, თუ მას სივრცეში ურთიერთშერწყმული ნაწილების ერთობლიობად წარმოიდგენს;
3. რადგან მექანიცისტური მსოფლმხედველობა ზოგადი ცნებებით მოაზროვნე გონების მუშაობის შედეგად მიიღება, ის ამ სამყაროში მხოლოდ განმეორებად ელემენტთა ურთიკვ სიმრავლეს შეიმეცნებს. მას მხოლოდ ამ ელემენტებისა და მათგან შედგენილი კომბინაციების აღქმა შეუძლია. ის საგნებისა და მოვლენების ორგანულ ერთიანობაში შეცნობას ვერ ახერხებს;
4. მექანიცისტური მსოფლმხედველობა უარყოფს ისტორიას. ამ შეხედულებებით, მომავლის ნებისმიერი მოვლენა ანმყოსაგან წარ-

მოიშობა. ყოველ მოცემულ მომენტში მოვლენებზე ზემოქმედებას თვით წარსული კი არ ახდენს, არამედ მისგან წარმოებული სამყაროს ახლანდელი მდგომარეობა. წარსული სრულიად რომ გაქრეს, მხოლოდ ანმყოს არსებობა საკმარისია მომავლის გამოსავლენად (11,7).

ვინაიდან განცდა, წარმოდგენა, ზოგადი იდეა და მათთან ერთად ინტელექტიც გამოუსადეგარია სამყაროს შემეცნების საქმეში, ბერგსონი ალტერნატივის ძიებას იწყებს. მას სჭირდება შემეცნების საშუალება, რომელიც ორგანულის შემეცნებაზე იქნება მიმართული. თუ ხელოვნური იარაღების წარმოების ორგანო ინტელექტია, ორგანული იარაღებით მოქმედება ცხოველს ახასიათებს. ამ ორგანული იარაღის მამოძრავებელი ძალა კი ინსტინქტია. ბერგსონს, ერთი მხრივ, ცოცხალი ორგანიზმის ფუნქციონირების და, მეორე მხრივ, ფუტკრების ოჯახის, როგორც ცოცხალი ორგანიზმების ორგანიზაციის (ერთგვარი საზოგადოების) მაგალითი მოჰყავს. როდესაც ვხედავთ, რომ ცოცხალი ორგანიზმის უჯრედები მუშაობენ, ფუნქციებს იწარმოებენ, იკვებებიან, მრავლდებიან, ხიფათს პასუხობენ, როგორ შეიძლება ინსტინქტის შესახებ არ ვიფიქროთ? იგი მიიჩნევს, რომ სკა ერთიანი ორგანიზმია, ხოლო ფუტკრები მისი უჯრედები. ამგვარი ცოცხალი ორგანიზაციის წარმმართველი და მამოძრავებელი ძალა ისევე ორგანული უნდა იყოს, როგორც თავად ეს ორგანიზმია. თუ ეს ძალა ინსტინქტია და ის ორგანულად მოქმედებს, მაშინ მისი შემეცნების სფერო სიცოცხლეა.

ბერგსონი ინსტინქტის შემეცნებით უპირატესობებზე საუბრობს, მაგრამ, მისი აზრით, არც ინსტინქტია ნაკლოვანებებს მოკლებული. მისი პირველი ნაკლი ისაა, რომ ის არაცნობიერია და, ინტელექტისაგან განსხვავებით, სიცხადე და გარკვეულობა აკლია, ხოლო მეორე ნაკლი კი იმაში მდგომარეობს, რომ ინსტინქტიც პრაქტიკული მოთხოვნილებებით არის განპირობებული და მისი შემეცნებითი შესაძლებლობები პრაქტიკულ მოთხოვნილებებს ვერ სცილდება. ინსტინქტის თვისებებს ისიც რომ დამატებოდა, რომ ცნობიერი ხასიათი მიეღო, „მის წინაშე მყის ყველა კარი გაიღებოდა, რომელიც სიცოცხლის საიდუმლოებათა შესავალს ახშობს; და მაშინ აბსოლუტური, მეტაფიზიკური შემეცნება ჩვენთვის ჩვეულებრივ საქმედ გადაიქცეოდა“ (38,43). ასეთი ინსტინქტი უკვე აღარ არის ინსტინქტი, მას ინტუიცია ეწოდება. კითხვას, გვაქვს თუ არა ასეთი ინტუიცია, ბერგსონი დადებითად პასუხობს. ასეთი ინტუიცია ინტელექტის და-

ხმარებით მიიღება, რომელიც ინსტინქტს სიცხადესა და გარკვეულობას ანიჭებს. სანაცვლოდ, ინტუიციას აქვს უნარი, წარმატებით გადაჭრას ისეთი ამოცანები, რომელთა გადაჭრა გონებას არ შეუძლია. ინტუიცია არის ერთგვარი ინტელექტუალური სიმპათია, რომლის საშუალებით საგანთა ნამდვილი არსი შეიცნობა. ინტუიციის საშუალებით შესაძლებელი ხდება საგნის ან მოვლენის ინდივიდუალურ ბუნებასთან შერწყმა და, ამდენად, მისი ზოგადი ცნებებით გამოხატვის გარეშე, მისივე არსით შეცნობა.

ბერგსონი და ლოსკი ერთსა და იმავე მოსაზრებას იზიარებენ ადამიანის მიერ საკუთარი შინაგანი სამყაროს მოვლენების შეცნობის საკითხში. ისინი თვლიან, რომ უკლებლივ შემეცნების ყველა თეორია ეთანხმება იმ აზრს, რომ შინაგანი სამყაროს სახით არსებობს ერთი რეალობა მაინც, რომელსაც შიგნიდან, ინტუიციის საშუალებით ვწვდებით. „საგნის ბუნების ამნაირი უშუალო წვდომა, მთლიანად რომ მოიცავს მის არსს, შეიძლება მიღწეულ იქნეს ჩვენს მიერ გარე სამყაროს შემეცნების დროსაც“ (11,9). მათი აზრით, შემეცნების მოდელი, რომელიც შინაგანი სამყაროს მოვლენების აღქმას ახასიათებს, გადატანილი უნდა იქნეს გარე სამყაროს საგნების შემეცნებაზე.

ლოსკი, მისთვის დამახასიათებელი სისტემურობით, აანალიზებს რაციონალურ (ინტელექტუალურ) და ინტუიტიურ ცოდნას შორის არსებულ განხვავებებს ბერგსონის ფილოსოფიაში და ოთხ ძირითად განხვავებას გამოყოფს:

1. ინტუიტიური ცოდნა ერთბაშად, მთლიანად იმეცნებს საგანს და ამ საგნის უამრავი ნაწილიცა და მისი გარე სამყაროსთან კავშირებიც ერთიანობაში შეიმეცნება. რაციონალური ცოდნა კი მხოლოდ ნაწილების შეცნობას ახერხებს და ამ ნაწილების გაერთიანებით ცდილობს ააგოს მთელი;
2. ინტუიციური ცოდნა აბსოლუტიური ბუნებისაა და საგნის ჭეშმარიტი არსის წვდომა შეუძლია, ხოლო რაციონალური ცოდნა მხოლოდ სიმბოლოებისაგან შედგება და, შესაბამისად, მისი საშუალებით მიღებული ცოდნა ფარდობითია;
3. ინტუიციურ ცოდნას შეუძლია ერთბაშად მოიცვას საგანი და მყისიერად წვდეს მის უსასრულო შინაარსს, ხოლო რაციონალურ ცოდნას საგნის შინაარსების სრულად ამოწურვის მიზნით ზოგად ცნებათა უსასრულო მწკრივის აგება უხდება. უსასრულობის განხორციელება კი შეუძლებელია და ამიტომ რაციონალური

ცოდნა ყოველთვის არასრული რჩება;

4. სინამდვილის დენადობა, შემოქმედებითი ცვალებადობა, საგნის შიგნით და საგანთა შორის არსებული მიმართებების ცვლილების დინამიკა ინტუიციას მყისიერად ეძლევა. რაციონალურ ცოდნაში, ზოგადი ცნებების სახით, საგანთა უძრავი მდებარეობები აისახება. მოძრაობა, შემოქმედებითობა, სიცოცხლე გონებისათვის გაუგებარია და ყოველთვის მხოლოდ ინტუიციის შეცნობის საგანს წარმოადგენს (11,9-10).

ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში დავა, ხშირად, იმ საკითხს ეხებოდა, თუ როგორ უნდა ყოფილიყო გამოყენებული გონება ჭეშმარიტი ცოდნის მისაღებად. ბერგსონი ის მოაზროვნეა, რომლისთვისაც გონების მუშაობის ფუნდამენტური პრინციპები მიუღებელი აღმოჩნდა. შემეცნების თეორიის ის მოდელი, რაც ბერგსონმა შექმნა, ახალი მეტაფიზიკის შექმნის შესაძლებლობას იძლევა, ხოლო ამ მეტაფიზიკის საკვანძო საკითხი ინტუიციის მისეული გაგებაა.

ბერგსონი, ინტელექტისა და ინტუიციის შესახებ საკუთარი ხედვის საფუძველზე ქმნის ორიგინალურ მეტაფიზიკურ კონცეფციას. მისი მეტაფიზიკის არსს ორგანული სამყაროს ევოლუციის შესახებ არსებული შეხედულებები შეადგენს. სიცოცხლე არის მეტაფიზიკურ-კოსმიური პროცესი, ე.წ. „სიცოცხლის დინება“, ძლიერი, შემოქმედებითი ნაკადი, იგივე „შემოქმედებითი ევოლუცია“. ამ მძლავრი ნაკადის შესუსტების შემთხვევაში სიცოცხლე მატერიად იქცევა, რომელიც ბერგსონთან ხასიათდება როგორც უსიცოცხლო მასა, ნივთიერება. ბერგსონის ფილოსოფიაში ინტელექტი არის „მკვდარი საგნებით“ ოპერირების ინსტრუმენტი. მკვდარ საგნებში იგი მატერიალურ, სივრცეში მოცემულ საგნებს გულისხმობს, რომლებიც ინტუიციას უპირისპირდებიან.

ბერგსონის შეხედულებების მიხედვით, მატერია და ფსიქიკური სამყარო ერთმანეთისაგან სრულიად გამიჯნული არ არის. სულიერი სამყაროს უმაღლესი ფორმები და მატერიის დაბალი გამოვლინებები „ერთი და იმავე ჯაჭვის უკიდურესი რგოლებია“, რომლებიც ერთმანეთს გარდამავალი რგოლებით უკავშირდებიან. ბერგსონი მიიჩნევს, რომ მატერია აუცილებლობაა, ხოლო ცნობიერება – თავისუფლება. მათ ერთმანეთთან მორიგებას კი სიცოცხლე ახერხებს. მატერია მთლიანად დეტერმინიზმს არის დაქვემდებარებული. მასში არ არის თავისუფლება და შემოქმედება. მატერიალურ სამყაროში მხოლოდ

აუცილებლობაა გაბატონებული. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მას გარკვეული ელასტიურობის უნარი აქვს. ამიტომაც რაღაც მომენტში მასში ცნობიერება იზუდება და თანდათანობით ფართოვდება. მატერიაში ცნობიერების (შესაბამისად, თავისუფლების) მატებით დეტერმინირებულობა მცირდება და იზრდება თავისუფლების ხარისხი. მატერიას დეტერმინიზმისაგან თავის დაღწევა რომ არ შეეძლოს, სიცოცხლე შეუძლებელი იქნებოდა. მატერიაში დაბუდებული ცნობიერება თანდათან ფართოვდება და შესაძლოა სრულად მოიცვას ის.

ბერგსონი საუბრობს ე.წ. „ფეთქებად ნივთიერებებზე“, რომლებიც მატერიაში ენერგიას აგროვებენ და შემდეგ, რაღაც ეტაპზე, მყისიერად მოძრაობის ენერგიად იქცევიან. „მთლიანობაში სიცოცხლე მუდამ თანდათანობითი აკუმულაციისა და უცაბედი გაცემის ორმაგ სამუშაოს ასრულებს“ (12,29). მიუხედავად იმისა, რომ ცნობიერებას მატერიაზე გაბატონების და მისი განსულიერების დიდი უნარი აქვს, საკმარისია სულიერი ძალების შესუსტება, კონცენტრაციის მცირეოდენი მოდუნება, რომ მატერია ისევ თავის საუფლოს დაუბრუნდეს და ვრცეულობაში გადავიდეს.

ბერგსონი თვლის, რომ ძალა, რომელიც ევოლუციას განიცდის, მატერიას და ცნობიერებას, ინსტინქტსა და გონებას ერთმანეთში ჩართულად მოიცავს. ჩვენს პლანეტაზე სიცოცხლის მთელ ევოლუციაში მე ვხედავ კრეაციული ცნობიერებით გაჯერებულ მატერიას, ძალმოსილებას, რომელიც გამომგონებლობისა და გამჭრიახობის ძალით მონოდედებულია რაღაც ისეთის განსათავისუფლებლად, რომელიც სულიერის (*animal*) წიაღში დატუსაღებული რჩება და, რომელიც, საბოლოოდ, მხოლოდ ადამიანში აღწევს ემანაციას“ (12,33).

ბერგსონი, მექანიციზმისა და დოგმატური რაციონალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლამ, რეალური ცხოვრების პირველადობისა და ნამდვილობის აღიარებამდე მიიყვანა. რეალურ ცხოვრებას ბერგსონი ისეთ ერთიანობად გაიგებს, რომელიც რადიკალურად განსხვავდება როგორც მატერიისაგან, ასევე გონითი მოღვაწეობისაგან. „მოვლენები ისე ვითარდება, თითქოს ცნობიერების რაღაც უზარმაზარმა ნაკადმა, რომელშიც ყველა სახის ვირტუალობა ერთმანეთში იჭრება, გადაკვეთა მატერია, რათა იგი ორგანიზაციის პროცესში ჩაება და მისგან – მიუხედავად იმისა, რომ მატერია თავად აუცილებლობაა – თავისუფლების ერთგვარი ინსტრუმენტი შეექმნა. მაგრამ ცნობიერება კინალამ მახეში გაება. მას მატერია გარს ეკვრება, მისსავე ავტომატიზმს უქვემდებარებს და მისსავე არაცნობიერში აძინებს [...]

ქვევიდან ზევით სიცოცხლის კიბეზე ჯაჭვით მჭიდროდ მიბმულმა თავისუფლებამ ბევრი-ბევრი ის მოახერხა, რომ ჯაჭვის გაგრძელება შეძლო. უცაბედი ნახტომი მხოლოდ ადამიანში ხორციელდება [...]” (12,35). სიცოცხლის არსების ამ მძლავრი ნაკადის წვდომა კი მხოლოდ ინტუიციის საშუალებით არის შესაძლებელი. ინტუიცია წარმოადგენს თავისებურ სიმპათიას, რომელიც უშუალოდ იჭრება საგანში და მის ინდივიდუალურ ბუნებას ერწყმის. ადამიანი შემოქმედებითი არსებაა. „სიცოცხლის დინების“ მძლავრი ნაკადი მასზე გაივლის. ბერგსონი, შოპენჰაუერის მსგავსად, მიიჩნევს, რომ შემოქმედების უნარი ირაციონალურ ინტუიციასთან არის დაკავშირებული, რომელიც მხოლოდ რჩეულებს ეძლევათ, როგორც ღვთაებრივი საჩუქარი. ამდენად, ბერგსონი შემოქმედებისა და საერთოდ კულტურის ელიტარულობის კონცეფციამდე მიდის.

კითხვაზე – თუ რა არის ცნობიერება – ბერგსონი ასეთ პასუხს სცემს: *მთელი ცნობიერება მეხსიერებაა – ანმყოში წარსულის კონსერვაცია და აკუმულაცია; მაგრამ მთელი ცნობიერება მომავლის ანტიციპაციაცაა* (12,27). ბერგსონის შეხედულებებიდან გამომდინარე, შეიძლება ვთქვათ, რომ ცნობიერება სიცოცხლეზე ყურადღების კონცენტრაციაა. ეს არის ნამი, რომელიც წარსულს ანმყოსაგან მიჯნავს და მათი შემაკავშირებელი რგოლია. ის არასოდეს არ არის აღქმული, ვინაიდან როცა მას მოვიხეღებთ, ის უკვე შორსაა ჩვენგან.

ბერგსონი ცნობიერებას არჩევანის სინონიმად მოიაზრებს და თვლის, რომ არჩევანის უნარი ყველა ცოცხალ ორგანიზმს აქვს. ზოგს ეს უნარი გააქტიურებული აქვს, ზოგიერთს კი – მიძინებული და მხოლოდ საჭიროების შემთხვევაში იღვიძებს. ეს ამ ორგანიზმების არჩევანის შედეგია. ორგანიზმები სიცოცხლის ევოლუციის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში განუწყვეტლივ აკეთებენ არჩევანს. მომავლის საფუძველი ანმყოში მზადდება: „დასაბამიდანვე სიცოცხლეს წარსულის შესანარჩუნებლად და მომავლის ანტიციპაციისაკენ ისწრაფვის ისეთ ხანიერებაში, რომელშიც წარსული, ანმყო და მომავალი ერთმანეთში იჭრება და განუყოფად უწყვეტობას ქმნის. როგორც ვნახეთ, ასეთი დამახსოვრება (მეხსიერება) და ანტიციპაცია თავად ცნობიერებაა; და სწორედ ამიტომ [...], ფაქტობრივად მაინც, ცნობიერება სიცოცხლის ტოლფარდია“ (12,27).

ბერგსონი იძლევა *აღქმის თეორიას*, რომლის აგების დროსაც ცდილობს არ დაეყდნოს წინასწარ მოცემულ მოძღვრებას და წინასწარ დადგენილ ცნებებს. რაციონალიზმისა და ემპირიზმის წიაღში

წარმოშობილი ალქმის თეორიების მიმართ ასეთი კითხვები ჩნდება: თუ ჩემი ალქმის ობიექტები მხოლოდ ჩემს სულში წარმოქმნილი ხატებაა, მაშინ როგორ ხდება მათი გარე სამყაროსადმი მისადაგება? ხოლო თუ ეს ხატება ჩემი წარმოდგენებისაგან შედგება, მაშინ როგორ ერთიანდება ისინი ერთ საგანში? ბერგსონი უბრალოდ აღწერს ალქმის აქტს. ჩვენ საკუთარი სხეულის ირგვლივ ვპოულობთ ლამპას, ხეს, სახლს და ა.შ. მათ შორის ჩვენს საკუთარ სხეულსაც. ამ საგნებიდან ერთგვარი მოძრაობანი გადაეცემა ჩვენს ნერვულ სისტემას, ნერვული სისტემიდან – ტვინს, ტვინიდან კი ჩემი სხეულის მამოძრავებელ მექანიზმებს. ამის შედეგად კი მე რომელიმე მოქმედებას ვასრულებ: ვაქრობ ლამპას, ვხურავ ფანჯარას და ა.შ. საბოლოოდ, ბერგსონი მიდის დასკვნამდე, რომ ჩემი სხეული არის მოქმედების ცენტრი. ის არის სხვა საგანთა გადასადგილებლად გამიზნული და მას წარმოდგენათა წარმოქმნა არ შეუძლია. ბერგსონის აზრით, ალქმაში ორი მხარეა: ტრანსსუბიექტური და სუბიექტური. ალქმის პირველ მხარეს – ტრანსსუბიექტურ სამყაროს დედანში – ბერგსონი წმინდა ალქმას უწოდებს, ხოლო მეორე მხარეს – სუბიექტურს – მეხსიერებას, როგორც სულის მოქმედების შედეგს. წმინდა ალქმა არის საგნების ქვრეტა ინტუიციით, საგანთა ალქმა იქ, სადაც ისინი არიან და არა ჩემში, როგორც შემმცენებელ სუბიექტში.

ალქმას პრაქტიკული ხასიათი აქვს. ბერგსონისეული ალქმის შესახებ ლოსკი წერს: „...ჩვენ აღვიქვამთ მხოლოდ იმ საგნებს, რომელთა მიმართაც შესაძლებელია ჩვენი მოქმედება. ის კი არა და, თვით ალქმულ საგანსაც მთლიანად, მისი არსებობის მთელი სისავსით როდი შევიცნობთ, არამედ მხოლოდ მის იმ მხარეებს, რომელთა მიმართაც შესაძლებელია მოქმედება“ (11,31).

როგორც აღვნიშნეთ, წმინდა ალქმას ანუ ალქმის ობიექტურ მხარეს, ერთვის ალქმის სუბიექტური მხარე, ანუ მეხსიერება. წმინდა ალქმა წამიერი და მარტივი პროცესია. მეხსიერება წმინდა ალქმას თავის ელემენტებს უმატებს და მასში ალქმის ობიექტური მხარე მთლიანად იკარგება.

ბერგსონი განასხვავებს მეხსიერების ორ სახეს:

- 1) *მეხსიერება-მოქმედება*, იგივე *მეხსიერება-ჩვეულება*, რომლის საშუალებითაც ადამიანს რაიმე ინფორმაციის დამახსოვრება (მაგ., ლექსის დასწავლა) შეუძლია.
- 2) *მეხსიერება-ზმანება*, რომლის მეშვეობითაც ადამიანს შეუძლია

გაიხსენოს თუ როგორ მოხდა ამა თუ იმ ინფორმაციის (მაგ., ლექსის დასწავლა) მიღება. ის არის მეხსიერება-წარმოდგენა, რომელიც შესაძლოა სუბიექტის სურვილისამებრ გაგრძელდეს ან შემოკლდეს.

ბერგსონის მიერ მეხსიერების ამ ორ სახეს შორის არსებულ განსხვავებას ლოსკი ასე ახასიათებს:

1. მეხსიერება-ჩვეულება ჩვევაზეა დამყარებული, ხოლო მეხსიერება-ზმანება – არა;
2. პირველი მეხსიერება-მოქმედებაა, ხოლო მეორე – მეხსიერება-ხატება;
3. პირველი ანმყოში მოძრაობაზე დაიყვანება, ხოლო მეორე – წარსულის ხილვას იძლევა (11,34).

ბერგსონი ერთმანეთისაგან მიჯნავს „წმინდა მოგონებასა“ და „ნამდვილ შეგრძნებას“. „წმინდა მოგონება“ არის წარსული, სულიერი ცხოვრების ის მოვლენა, რომელიც წარსულის სახით არსებობს ცნობიერების ნაკადში. „წმინდა მოგონება“ ადამიანში გაუცნობიერებლად არსებობს. ცნობიერება მხოლოდ ანმყოს, აქტუალურად განცდილს ახასიათებს. წარსულის შენახვის ხარისხი დამოკიდებულია მის მიმართ ინტერესის ინტენსიობაზე. ჩვენი ინტერესი ხომ, ძირითადად, იმაზეა მიმართული, რაც მოცემულ შემთხვევაში ხდება და აქტუალურია; ხოლო იმას, რამაც განვითარება დაასრულა, ყურადღების მიღმა ვტოვებთ. წარსული მეხსიერებაში ინახება. როდესაც ის მოგონების სახით მოგვეცემა, სიცხადის სხვადასხვა ხარისხით გვეძლევა მეხსიერების ორივე სახის, მეხსიერება-ზმანებისა და მეხსიერება-ჩვეულების ერთდროული მონანილეობით. „ეს წარსული შესაძლებელია კონუსის სახით წარმოვიდგინოთ, ნვერით რომ ებჯინება ანმყოს, ანუ ჩვენი ახლანდელი ცხოვრების ცდისეულ სიბრტყეს, რომელიც განუწყვეტლივ ეშვება დაბლა; კონუსის განივად მკვეთი და მისი ფუძის პარალელური ურიცხვი სიბრტყეები, რომელთა ფართობიც სულ უფრო და უფრო იზრდება კონუსის ფუძესთან მიახლოების კვალდაკვალ, სიმბოლურად განასახიერებენ წარსულის სქემატიზაციის სხვადასხვა ხარისხს, კონუსის ფუძე კი მთელი წარსულის სიმბოლოა, წარსულისა, მთელი თავისი სისრულით რომ ინახება სულში, ყოველგვარი სქემატიზაციის გარეშე. მოქმედების შეფერხებისას მეხსიერება-მოქმედებას ემატება მეხსიერება-ზმანება; შეჭირვების ხარისხის შესაბამისად, ჩვენ კონუ-

სის სულ უფრო და უფრო ღრმა ფენებისაკენ მივიქცევით, კონუსის ფუძეს რომ უახლოვდებიან და ვიგონებთ იმას, რაც ახლანდელი მომენტის საჭიროებას ესატყვისება" (11,39-41). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ანმყოს მოთხოვნაზე მოგონება პასუხობს, რაც მოგონებას აღვიძებს და მოქმედების ძალას აძლევს.

ბერგსონი მიიჩნევს, რომ მოგონების ამ ორი სახის კომბინირების უნარი ადამიანის გონიერებაზეა დამოკიდებული. მისი აზრით, ადამიანმა მეხსიერება-ზმანებისა და მეხსიერება-ჩვეულების სწორი კომბინირება უნდა შეძლოს. თუ ადამიანი მხოლოდ ანმყოთი ცხოვრობს და უშუალოდ ახლანდელი რეაქციით პასუხობს მოვლენებს, ასეთი ადამიანი იმპულსური; ხოლო თუ მას სიამოვნებას ანიჭებს ისეთი მოგონებების ცნობიერების შუქზე ამოტივტივება, რომელთაც არავითარი სარგებლობა არ მოაქვთ ახლანდელი მდგომარეობისათვის, ასეთი ადამიანი მეოცნებეა.

ინტუიციის განხორციელება და, საერთოდ, ყურადღების კონცენტრაცია ძალზე დიდ ძალისხმევას მოითხოვს. ეს არის სიცოცხლის შესაცნობად განხორციელებული ძალისხმევა. თუ კონცენტრაცია ხდება, მაშინ ჩვენს წინაშე რეალობის პროგრესული მიმდინარეობა იშლება, ხოლო სადაც ეს არ არის, ვრცეულობა და ნივთიერება იბუდებს და რეალობის რეგრესული მიმდინარეობა იწყება.

ლოსკი, თავის ნაშრომში „ბერგსონის ინტუიტიური ფილოსოფია“, საუბრობს იმ მსგავსებასა და განსხვავებაზე, რაც მისი და ბერგსონის ინტუიტივისტურ გნოსეოლოგიურ სისტემებს შორის არსებობს. ორივე თეორიის თანახმად:

1. შემმეცნებელ სუბიექტს შესწევს უნარი უშუალოდ, დედანშივე ჭვრეტდეს შესამეცნებელ საგანს;
2. შემმეცნებელი სუბიექტი ერთბაშად მოიცავს საგანს, როგორც ორგანულ მთელს;
3. სუბიექტისა და ობიექტის ამ დამოკიდებულებიდან და თავად შემეცნების აქტის თავისებურებიდან გამომდინარეობს მოძღვრება ორგანული სამყაროს შესახებ.

განსხვავებებს კი ლოსკი შემდეგნაირად აყალიბებს:

1. ლოსკის აზრით, რეალური, ანუ დროსა და სივრცეში არსებული მატერიალური და ფსიქიკურ მოვლენათა სამყარო ორგანული მთელია. მოვლენათა შორის არსებული წესრიგი და თანაფარდობანი

დროში მიმდინარე პროცესები კი არ არის, არამედ წარმოადგენენ იდეებს (პლატონური გაგებით), რომელთაც მოვლენები შეესაბამება. მოვლენათა რეალური სამყარო იდეალურს ემყარება. მეტიც, ყოველი საგანი იდეალურ-რეალური მთელია. ბერგსონი კი უარყოფს სამყაროს იდეალური სფეროს არსებობას. სამყაროში იგი მხოლოდ სიცოცხლის ცვალებად ნაკადს ხედავს;

2. ლოსკი თვლის, რომ მთლიანი საგნის ჭვრეტიდან მის ცალკეულ ნაწილზე გადასვლით კი არ ვაგებთ საგანს, არამედ მისი ჭეშმარიტი ელემენტების ჭვრეტას ვახორციელებთ. ბერგსონის მიხედვით კი, ანალიზი და აბსტრაქტირება მხოლოდ სიმბოლურ, ფარდობით ცოდნას გვაძლევენ;
3. ლოსკი მიიჩნევს, რომ როცა ანალიზის გზით რეალურ-იდეალური საგნიდან მის იდეალურ მხარეს გამოვეყოფთ, სამყაროს კი არ ვშორდებით, პირიქით, მის ძალზე არსებით მხარეს ვჭვრეტთ – კერძოდ კი, მის იმ უღრმეს საფუძველს, გონიერულობას რომ ანიჭებს სამყაროს. ბერგსონის თანახმად, პირიქით, რაციონალური ცნებებისაგან შემდგარ განყენებულ აზროვნებას მხოლოდ ადამიანის ტექნიკური საქმიანობისთვის აქვს მნიშვნელობა და ის სამყაროს ჭეშმარიტ შინაარსს არ გვიმჟღავნებს;
4. ლოსკის ინტუიტივიზმი ემპირიზმისა და რაციონალიზმის შერიგების ცდაა და ის პოზიტიური მეცნიერებებისა და მეტაფიზიკის სინთეზს ისახავს მიზნად. ბერგსონი, პირიქით, გადაულახავ ზღვარს ავლებს მეცნიერებასა და მეტაფიზიკას შორის (11,70).

ლოსკი აჯამებს ბერგსონის ფილოსოფიური სისტემის ღირსებებს და გამოყოფს მის ყველაზე მნიშვნელოვან ასპექტებს. მისი აზრით, ბერგსონის ფილოსოფიაში ყველაზე ფასეულია შეხედულებები ნერვული სისტემის როლის შესახებ შემოქმედებით აქტიობაში, აღქმისა და მოგონების აქტში; ლოსკის თანახმად, ბერგსონი გნოსეოლოგიაში არსებით მნიშვნელობას ანიჭებს სულიერი მეხსიერების, როგორც წარსულის ჭვრეტის შესახებ მოძღვრებას. ასევე, ბერგსონის მიერ უჩვეულო სიცხადითაა გადმოცემული მოძღვრება პიროვნების სიცოცხლის, საერთოდ, სიცოცხლის და ნების თავისუფლების შესახებ; ლოსკის აზრით, ღირებულია ბერგსონის შეხედულებები ისტორიული სისტემების შესახებ და, ასევე, შემოქმედებითი ცვალებადობის ცნება. ლოსკი მიიჩნევს, რომ ბერგსონისეული ინტუიცია შემოქმედების,

თავისუფლებისა და პროგრესისკენაა მიმართული (11,71).

ბერგსონის ფილოსოფიის ლოსკისეულ ანალიზს შესაძლებელია შემდეგი მოსაზრებებიც დაემატოს: ბერგსონის მიერ გაგებული ინტუიცია ერთმანეთს არ უპირისპირებს შემეცნებელსა და შესამეცნებელს, როგორც სუბიექტსა და ობიექტს; იგი უარს ამბობს გონების საშუალებით სიცოცხლის შემეცნების შესაძლებლობაზე; ბერგსონის აზრით, სიცოცხლე თითოეულ ინდივიდს უშუალოდ ეძლევა. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ხშირად ბერგსონის ფილოსოფიური კონცეფციის შინაგან წინააღმდეგობებზე მიაწინებენ. კრიტიკის ყველაზე ხშირი საგანი განსჯისა და ინტუიციის მკვეთრი დაპირისპირებაა, რაც, მათი აზრით, ფილოსოფიურ შემეცნებას შეუძლებელს ხდის. მხოლოდ ინტუიციის საშუალებით მიღებული საგანი გამოუთქმელი დარჩებოდა; ბერგსონი, ცვალებადობის აბსოლუტიზაციის აღიარებით, სრულ სუბიექტივიზმამდე მიდის. ბერგსონის ინტუიტივიზმისთვის დამახასიათებელი ამ თეორიული პრობლემის გადაჭრას ლოსკი იმის მეშვეობით ახდენს, რომ ცდილობს შემეცნების რაციონალური ფორმა, ემპირიულის და მისტიკური შემეცნების მსგავსად, ინტუიტივიზმის ნაირსახეობად წარმოადგინოს.

§3. დასკვნა

ნიკოლოზ ლოსკის, როგორც სისტემური მოაზროვნის, ფილოსოფიური შემოქმედების პირველწყაროების კვლევა რომელიმე ერთ ან თუნდაც რამდენიმე მოაზროვნის გავლენაზე არ დაიყვანება. ისიც უნდა ითქვას, რომ შეუძლებელია ამომწურავად იქნეს ნაჩვენები ყველა გავლენა, რომელიც მისი ფილოსოფიური სისტემის ჩამოყალიბებაზე განხორციელდა. ჩვენ მხოლოდ იმ მოაზროვნეთა კონცეფციები განვიხილეთ, რომელთა გარეშე ლოსკის შემეცნების თეორიის ადეკვატურად გაგება შეუძლებელია. ლოსკის გნოსეოლოგიის კვლევისას შეუძლებელია არ გავითვალისწინოთ (1) გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცის მონადოლოგია, რომლის გავლენას ლოსკისთან ერთად კოზლოვიც განიცდიდა; (2) ალექსანდრე კოზლოვის მეტაფიზიკა და შემეცნების თეორია; (3) ვლადიმერ სოლოვიოვის ყოვლისერთიანობის იდეა; (4) ანრი ბერგსონის ინტუიტივისტური ფილოსოფია.

ამ მოაზროვნეთა შემოქმედებიდან ლოსკი – საკუთარი სისტემის ასაგებად – საგანგებო ყურადღებას აქცევს შემდეგ ფილოსოფიურ კონცეპტებს:

1. კოზლოვის მოძღვრებას სულიერი სუბსტანციების შესახებ, რომელსაც ლოსკი „სუბსტანციურ მოღვანეს“ უწოდებს;
2. კოზლოვის შეხედულებებს სუბსტანციათა იერარქიული წყობის შესახებ, რომლებიც ლოსკის მოძღვრებაში რთული ინტეგრალური სისტემის სახით ტრანსფორმირდა;
3. კოზლოვის მოსაზრებებს ალქმის შესახებ, რომლის მიხედვითაც, ალქმის აქტში სამყაროს ობიექტური შინაარსების გარდა, სუბიექტის ფსიქიკური თავისებურებებიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. თუმცა კოზლოვის შეხედულებებისაგან განსხვავებით, ლოსკის გნოსეოლოგიაში ალქმის აქტი უშუალო შემეცნების ერთადერთ წყაროდ არის აღიარებული;
4. ლოსკის ფილოსოფიურ სისტემაში ლაიბნიცის მონადოლოგიისაგან აღებული მონადის გაგება სუბსტანციური მოღვანის სახით არის ტრანსფორმირებული;
5. ლოსკის მოძღვრება სუბსტანციურ მოღვანეთა შესახებ, ლაიბნიცის მონადოლოგიისაგან განსხვავებით, უარყოფს ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმის არსებობას და მატერიალური პროცესების

შემოქმედად „სუბსტანციურ მოღვაწეებს“ მიიჩნევს;

6. ლაიბნიცის მონადოლოგიისაგან განსხვავებით, ლოსკი სუბსტანციური მოღვაწეების კონსუბსტანციალობას აღიარებს და სუბსტანციათა რთულ ინტეგრალურ სისტემას ავითარებს. ამ სისტემის სათავეში უმაღლესი სუბსტანცია მოიაზრება, ხოლო კანონზომიერება მსოფლიო სულის – ლოგოსის – სახით ვლინდება;
7. ლოსკი სოლოვიოვის ფილოსოფიური სისტემიდან მის მეთოდოლოგიურ მიდგომას იყენებს:
 - ფილოსოფიური სისტემის შექმნას ცოდნის თეორიის აგებით იწყებს და მხოლოდ ამის შემდეგ ადგენს სისტემის ონტოლოგიურ საფუძველს;
 - ისტორიულად არსებული შემეცნების თეორიების კრიტიკულ ანალიზს მიმართავს და მათი ნაკლოვანებების დაძლევის მიზნით ახალი ფილოსოფიური სისტემის წანამძღვრებს ადგენს;
 - ლოსკი, სოლოვიოვის მსგავსად, მექანიცისტური ფილოსოფიური სისტემების საწინააღმდეგოდ, უპირატესობას აზროვნების ორგანულ წესს ანიჭებს.
8. სოლოვიოვის გავლენით, ლოსკი შემეცნების აქტს გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს და როგორც შესამეცნებლის, ისე შემეცნებლის თავისთავად (ობიექტურად) არსებობას და მათ შორის კავშირის არსებობას აღიარებს;
9. სოლოვიოვის გავლენით, ლოსკი შემეცნების სუბიექტსა და ობიექტს შორის მიზეზობრივი დამოკიდებულების არსებობას უარყოფს;
10. სოლოვიოვის მსგავსად, ლოსკიც ეწინააღმდეგება სამყაროს შესახებ ცოდნის შემეცნებელი ინდივიდის („მე“-ს) ფსიქიკური მდგომარეობებიდან აგებას;
11. ლოსკიმ სოლოვიოვის ფილოსოფიიდან მისტიკური შემეცნების გაგება გაიაზრა, თუმცა ლოსკისთან მისტიკური შემეცნება შემეცნების უმთავრესი სახე კი არ არის, რომელსაც შემეცნების სხვა უნარები ემორჩილება, არამედ ინტუიციის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს;

12. ლოსკის შეხედულებები, გარკვეულწილად, ეხმიანება სოლოვიოვის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ყოველი საგანი უნივერსალურ კავშირებშია ჩართული. ის არსებობს იმდენად, რამდენადაც ყველა სხვა საგანსა და მოვლენასთან ერთიანობასა და კავშირში იმყოფება. ყოველი არსებული საკუთარი თავისა და სხვა არსებულების ერთიანობას წარმოადგენს;
13. ლოსკი, სოლოვიოვის გავლენით, ფენომენალური სინამდვილის კვლევის საქმეში მეტაფიზიკას უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს;
14. ლოსკი, სოლოვიოვისა და რუსული ტრადიციის გავლენით, სოფიას, როგორც მსოფლიო სულის არსებობას აღიარებს, თუმცა თავად სოფიოლოგიას სოლოვიოვის სისტემაში ყველაზე ბუნდოვან მოძღვრებად მიიჩნევს;
15. ლოსკის მსოფლმხედველობაზე სოლოვიოვის ფილოსოფიური სისტემის გავლენებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანი ორგანული სამყაროს ყოვლისერთიანობის იდეაა;
16. ლოსკი იზიარებს ბერგსონის არგუმენტებს მექანიცისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ;
17. ლოსკისათვის მისაღებია ბერგსონის მიერ გაგებული ინტუიცია, თუმცა იგი, ბერგსონისაგან განსხვავებით, ინტუიციის ყოვლისმომცველ მოდელს ქმნის;
18. ბერგსონის მსგავსად, ლოსკის თვალსაზრისით, შემმეცნებელი სუბიექტი ერთბაშად მოიცავს საგანს, როგორც ორგანულ მთელს;
19. ლოსკი იზიარებს ბერგსონის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ შემმეცნებელ სუბიექტს შესწევს უნარი უშუალოდ, დედანშივე ჭვრეტდეს შესამეცნებელ საგანს.

ნანილი III

ნიკოლოზ ლოსკის
ინტუიტივიზმის თავისებურებანი

§1. გნოსეოლოგიის ტრადიციული თეორიების (გულუბრყვილო რეალიზმი, რაციონალიზმი, ემპირიზმი, კრიტიციზმი) კრიტიკა ლოსკის მიერ

ლოსკი შემეცნების თეორიის შექმნისას ითვალისწინებს ახალი დროის ფილოსოფოსთა გამოცდილებას და ცდილობს საკუთარი თავალსაზრისი ამ გამოცდილების გაგრძელებად და სრულყოფად წარმოაჩინოს. მისი მიზანია რაციონალიზმისა და ემპირიზმის ერთმანეთთან მორიგება და შემეცნების პროცესში მათთვის ახლებური და დაზუსტებული ფუნქციების მონახვა. კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე, ლოსკი ცდილობს გამოავლინოს ის შინაგანი წინააღმდეგობები, რაც ამ თეორიებს ახასიათებს და, მათი დაძლევის გზით, დააფუძნოს თვისებრივად ახალი ინტუიტივისტური შემეცნების თეორია. ლოსკის აზრით, ნაკლოვანებებისაგან თავისუფალი მხოლოდ ცოდნის ისეთი კრიტიკული თეორია შეიძლება იყოს, რომელიც დოგმატებს და ტრადიციულ შეხედულებებს არ ეყრდნობა და საფუძვლადმდებარე დებულებებს დამოუკიდებელი კვლევისა და კრიტიკული ანალიზის შედეგად ადგენს.

ლოსკის კრიტიკის საგანია გულუბრყვილო რეალიზმი, შინაგან და გარეგან ცდაზე დაფუძნებული ტრანსცენდენტური ემპირიზმი, ტრანსცენდენტური რაციონალიზმი, კანტის კრიტიციზმი და სკეპტიციზმი. აღნიშნული თეორიები ლოსკის განხილული აქვს ნაშრომებში: „ფილოსოფიის შესავალი“ და „ინტუიტივიზმის დაფუძნება“. ამ თეორიების ნაკლოვანებათა ძიება ლოსკისთვის თვითმიზანს არ წარმოადგენს. ლოსკის კრიტიკა კონკრეტულ მიზანს ემსახურება. კრიტიკული ანალიზი არის საშუალება იმისათვის, რომ ტრადიციულ შემეცნების თეორიებში არსებული პოზიტიური მომენტები დადგინდეს და ამ გზით მომზადდეს ახალი ფილოსოფიური სისტემის ბირთვი.

ლოსკი განიხილავს გულუბრყვილო რეალიზმის თავისებურებებს. გულუბრყვილო რეალიზმის პოზიციაზე მდგომთ ჰგონიათ, რომ სამყაროს შეცნობა ძალზე მარტივად, ზედმეტი ძალისხმევისა და წინასწარი კვლევის გარეშეა შესაძლებელი. ისინი კვლევას ინყებენ არა იმის გარკვევით, თუ რა არის ცოდნა, არამედ იმ საკითხის კვლევით, თუ რა არის სამყარო. „ცოდნა ჭეშმარიტების მიღწევის იარაღია. ჩვენ კი საკუთარი იარაღებით სპეციალურად მხოლოდ მაშინ ვართ დაინტერესებული, როცა მიზანი იმდენად რთული და ძნელი

აღმოჩნდება, რომ მისი მიღწევა ამ იარაღების წინასწარ შემუშავებას და გაცნობას მოითხოვს" (62,54). როდესაც ადამიანი გულუბრყვილო რეალიზმისთვის დამახასიათებელი ამგვარი გულუბრყვილო დამოკიდებულებით გამოწვეულ მარცხს იწვნევს, მხოლოდ შემდეგ იწყებს საკუთარი შემეცნებითი შესაძლებლობების კვლევას, რათა შემდგომში მსგავსი შეცდომებისაგან თავი დაიზღვიოს. როგორც ჩანს, ლოსკიც საკუთარი გნოსეოლოგიური სისტემის აგებისას სწორედ ამ მეთოდოლოგიურ მიდგომას იყენებს. იგი ითვალისწინებს გულუბრყვილო რეალიზმის გამოცდილებას და ჯერ შემეცნების თეორიას აფუძნებს და მხოლოდ შემდეგ აგებს მეტაფიზიკას.

გულუბრყვილო რეალიზმი შეგრძნებებს და, შესაბამისად, შეგრძნებებით მიღებულ ინფორმაციას სრულ ნდობას უცხადებს. შეგრძნებების გზით აღქმული საგნები იმავედროულად ტრანსსუბიექტური რეალობის მომცველადაც ითვლება. ლოსკის აზრით, ამ სახის რეალიზმის გულუბრყვილობა იმაში მდგომარეობს, რომ ის საერთოდ არ სვამს კითხვას, თუ როგორ არის შესაძლებელი საგანსა და შემეცნებელ სუბიექტს შორის ურთიერთობა; როგორ არის შესაძლებელი, რომ საგანი შეცნობილი ან აღქმული იქნეს. „ის კითხვასაც არ სვამს იმის შესახებ, ჩემს მიერ აღქმული საგანი ნამდვილია თუ ის ასლს წარმოადგენს“ (62,55). თუ ვიტყვით, რომ შემეცნებელი სუბიექტი ხედავს საგანს, მაშინ შესაძლებელია ორი რამ: პირველ შემთხვევაში არსებობს მხოლოდ საგანი და სუბიექტი, რომელიც ამ საგანს ორიგინალში იმეცნებს. ასეთ შემთხვევაში ჩნდება კითხვა, თუ როგორ არის შესაძლებელი ისეთი განსხვავებული საგნები, როგორიც შემეცნებელი სუბიექტი და შესამეცნებელი ობიექტია, სრულ თანხვედრაში მოვიდეს ერთმანეთთან. მეორე შემთხვევაში სუბიექტისა და ობიექტის არსებობას ემატება შემეცნებელი სუბიექტის წარმოდგენა შემეცნების ობიექტის შესახებ. თუ ამ გარემოებას დავუშვებთ, მაშინ გულუბრყვილო რეალიზმს მოუწევს პასუხის გაცემა კითხვებზე – სუბიექტის წარმოდგენა საგნის შესახებ ამ საგნის მსგავსია თუ არა? არსებობს თუ არა ამ მსგავსებისათვის რაიმე კრიტერიუმი? საგნის შესახებ წარმოდგენა სრულად ჰგავს თუ არა ამ საგანს? ჩნდება კითხვათა მთელი წყება, რომელზე პასუხებიც, ბუნებრივია, გულუბრყვილო რეალიზმს არ მოეპოვება. უფრო მეტიც, გულუბრყვილო რეალიზმი მსგავს კითხვებს არც განიხილავს.

ლოსკი შემთხვევით არ ეხება შემეცნების პროცესში სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებული მიმართების ამ ორი შესაძლებლობის

საკითხს. ამ შესაძლებლობათაგან მეორეს ტრადიციული შემეცნების თეორიები (რაციონალიზმი, ემპირიზმი, კრიტიციზმი) განიხილვენ. პირველ შესაძლებლობას კი, რომელიც მხოლოდ სუბიექტისა და შემეცნების საგნის არსებობას უშვებს, ლოსკი აღქმის თეორიის საფუძვლად იყენებს. ლოსკი არ თვლის, რომ შემეცნების პროცესში შემეცნებელ სუბიექტსა და ობიექტს შორის შემეცნებელი საგნის ასლი დგას. ინტუიტიური შემეცნების შესახებ ლოსკისეული წარმოდგენა არ ცნობს სუბიექტსა და ობიექტს შორის დისტანციის, საზღვრის არსებობას. არსებული სინამდვილე (რეალობა) შემეცნების აქტში უშუალოდ მყოფობს. შემეცნებელი სუბიექტი შესამეცნებელ საგანს უშუალოდ ჭვრეტს. მართალია, ლოსკი სრულიად არ უარყოფს ტრანსცენდენტურ სინამდვილეს, რომელიც სუბიექტს მიღმა და სუბიექტამდე არსებობს, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ ლოსკის ეს ძირითადი თეზისი გულუბრყვილო რეალიზმისათვის დამახასიათებელი თვალსაზრისის აღდგენის ერთგვარი მცდელობაა.

გულუბრყვილო რეალიზმის მიმდევარი დარწმუნებულია იმაში, რომ საგნები ზუსტად ისეთია, როგორადაც ჩვენ მათ აღვიქვამთ. მაგრამ არსებობს უამრავი ფაქტი, რომელიც ამ რწმენას სამართლიანად ურყევს ძირს. მაგ., ამბობს ლოსკი, რომ ჯერ კიდევ ძველმა ბერძენმა ფილოსოფოსებმა მიაქციეს ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ჯანმრთელი ადამიანისთვის თავილი ტკბილია, ხოლო ნალველათი დაავადებულისთვის – მწარე; მას მოჰყავს მაგალითი, თუ როგორ დაკარგა დეკარტმა გრძნობებისადმი ნდობა, იმიტომ, რომ კოშკები, რომლებიც შორიდან მრგვალად მოჩანდნენ, ახლოდან ოთხკუთხედეები აღმოჩნდებოდნენ; ლოსკი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ თუ ორივე ხელს წყლიან ჭურჭელში ჩავდებთ, შესაძლებელია, წყალი ერთი ხელისთვის ცივი იყოს, ხოლო მეორისათვის (რომელიც მანამდე ყინულიან წყალში გვედო) – თბილი. გარდა ამისა, ლოსკი წინა პლანზე წამოსწევს ერთი შეხედვით მარტივი მიზეზ-შედეგობრივი მიმართებების არამდგრადობას. რატომ არის, რომ „სხვადასხვა მიზეზები, ზემოქმედებენ რა გრძნობის ერთსა და იმავე ორგანოზე ან ნერვზე, ერთსა და იმავე შეგრძნებას იწვევს. და პირიქით, ერთი და იგივე მიზეზი (ელექტროდენი) გრძნობის სხვადასხვა ორგანოსა ან ნერვზე (მხედველობის, სმენის და სხვა) ზემოქმედებისას სხვადასხვა შეგრძნებას იწვევს?“ (62,58). ეს ის კითხვებია, რომელზეც გულუბრყვილო რეალიზმს პასუხები არ გააჩნია. მას მოვლენებისადმი დოგმატური მიდგომით და მიზეზ-შედეგობრივი მიმართებების სა-

შუალებით სურს პრობლემების გადაჭრა. ლოსკი უფრო შორს მიდის და ტრადიციულ შემეცნების თეორიებს გაუცნობიერებელ გულუბრყვილო რეალიზმში სდებს ბრალს.

სანამ შემეცნების ტრადიციული თეორიების უშუალო კვლევაზე გადავიდოდეს, ლოსკი ამ თეორიების ერთ საერთო ნაკლოვანებაზე ამახვილებს ყურადღებას. ეს არის გენეტიკაში და ფსიქოლოგიაში, რომელიც ასე დამახასიათებელია ტრადიციული შემეცნების თეორიებისათვის და მათი ნაკლოვანებების ერთ-ერთ წყაროს წარმოადგენს. გენეტიკურ თეორიებს ის უწოდებს ცოდნის ისეთ თეორიებს, რომლებიც ცოდნის ფენომენის ანალიზის დროს ცოდნის წარმოშობის კვლევას ეყდნობიან. ლოსკი თვლის, რომ თანამედროვე „...გნოსეოლოგებს შორის სულ უფრო ღრმად იდგამს ფესვს ის აზრი, რომ ჭეშმარიტების თვისება ცოდნის წარმოშობაზე სულაც არ არის დამოკიდებული... რომ ცოდნის თეორიაში ცოდნის წარმოშობის შესახებ კვლევა არ უნდა ჩაერთოს... ცოდნის გენეტიკურად აგების ყოველგვარ მცდელობას აუცილებლად მიეყავართ გაუგებრობებთან და უხერხულობებთან“ (62,34). ერთ-ერთი ასეთი უხერხულობა იქმნება, მაგ., სახლის „შემეცნებისას“. თუ მის შემეცნებას გენეტიკურად მივეუდგებით, უნდა გამოვიკვლიოთ მთელი წყება მიზეზებისა, რომლებიც სახლის წარმოშობას იწვევს: აგური, კირი, მასალა, არქიტექტორის შრომა, მუშების მიერ დახარჯული ენერგია, რომელიც მათი ძვალ-კუნთოვანი სისტემის მუშაობის შედეგია და ა.შ. ამ მიზეზთაგან ნაწილი (სახლის საშენი მასალა) სახლის შემადგენლობაში შედის და შემეცნების პროცესში მისი გათვალისწინება შესაძლებელია; ხოლო მეორე ნაწილი (არქიტექტორის შრომა, მუშების ძვალ-კუნთოვანი სისტემა და სხვა) შემეცნებისათვის გამოუსადეგარია. აქვე ლოსკი იმასაც აღნიშნავს, რომ გნოსეოლოგია ცოდნის წარმოშობის კვლევაზე ბოლომდე უარს არ აცხადებს. ის იმ თეორიების წინააღმდეგ იბრძვის, რომლებიც მხოლოდ საგნის წარმოშობის კვლევაზე არის აგებული.

ცოდნის გენეტიკური თეორია ყოველთვის ნატურალისტურია და ჭეშმარიტების თვისებებს შემეცნებელი ინდივიდის თავისებურებებზე დამოკიდებულად მიიჩნევს. ამდენად, მას, იმავდროულად, ფსიქოლოგიაშიც ახასიათებს. ფსიქოლოგიაში არის მიმართულება, რომელიც ყველა მოვლენას განიხილავს როგორც ფსიქიკურ პროცესს და, შესაბამისად, ამტკიცებს, რომ ისინი მხოლოდ ფსიქოლოგიურ კანონებს ემორჩილებიან. ცოდნის თეორიაში ფსიქოლოგიზმის

შეჭრის საკმაოდ დიდი ალბათობა არსებობს, ვინაიდან, ერთი შეხედვით, უეჭველად გვეჩვენება, თითქოს ცოდნა, მასში შემავალ ჭეშმარიტებასთან ერთად ფსიქიკური ფაქტი იყოს. ამის სანინაალმდეგოდ ლოსკი აღნიშნავს, რომ ცოდნის თეორიისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს არა შემეცნების აქტს, არამედ ცოდნის შინაარსს.

ლოსკი ახდენს შემეცნების თეორიათა კლასიფიკაციას შემეცნებელი სუბიექტისა და შესამეცნებელი საგნის ურთიერთდამოკიდებულების მიხედვით. ცოდნის თეორიას, რომელიც ამტკიცებს, რომ ყოფიერება (რომელიც ცოდნის საგანი ან ამ ცოდნის მაპროვოცირებელი მიზეზია) ცოდნის შემადგენლობის გარეთ იმყოფება, ტრანსცენდენტური ეწოდება; ხოლო ცოდნის თეორიას, რომელიც ყოფიერებას თავად ცოდნის შემადგენლობაში განიხილავს – ცოდნის იმანენტური თეორია. ლოსკი მიიჩნევს, რომ თანამედროვე ფილოსოფიაში ცოდნის ტრანსცენდენტური თეორიები სცენიდან ჩამოსვლას იწყებენ და ცოდნის იმანენტურ თეორიებს უთმობენ ადგილს (62,66).

ტრანსცენდენტურ შემეცნების თეორიებში ლოსკი ერთმანეთისაგან გამოყოფს ტრანსცენდენტურ ემპირიზმს და ტრანსცენდენტურ რაციონალიზმს. ამ თეორიათა კლასიფიკაციისას ის ერთმანეთისაგან მიჯნავს გარეგან და შინაგან ცდაზე დამყარებულ ემპირიზმს.

ტრანსცენდენტური ემპირიზმის ისტორიულ მაგალითებად ლოსკი ინგლისელი ფილოსოფოსების, ფრენსის ბეკონის (1561-1626), თომას ჰობსის (1588-1679), ჯონ ლოკის (1632-1704), ჯორჯ ბერკლის (1685-1753) და დევიდ ჰიუმის (1711-1776) შემეცნების თეორიები მოჰყავს. ლოსკის აზრით, ტრანსცენდენტურმა ემპირიზმმა გარკვეული გზა გაიარა, სანამ გარეგან და შინაგან ცდებს შორის არსებულ თვისებრივ განსხვავებას დაინახავდა. თავისი განვითარების დასაწყისში ემპირიზმი მთელ ცოდნას გარეგანი ცდის მონაცემებზე დაყრდნობით აგებდა.

ახალი დროის ემპირისტებს შორის პირველად ლოკმა მიაქცია ყურადღება ცდის რთულ აგებულებას და შინაგანი ცდით მიღებულ ცოდნას უშუალო უწოდა, ხოლო გარეგანი ცდის საშუალებით მიღებულს – გაშუალებული. როგორც ცნობილია, ლოკი საგანთა პირველად და მეორად თვისებებზე საუბრობს. პირველად თვისებებად ის ვრცეულობას, ფორმას, რაოდენობას და მოძრაობას მიიჩნევს, ხოლო სხვა დანარჩენ თვისებებს – როგორიცაა, ფერი, სუნი, გემო, სითბო და ა.შ. – საგანთა მეორად თვისებებად. ლოსკისთვის მიუღებელია ის არგუმენტები, რითაც ლოკი ამ კლასიფიკაციას აგებს. მას აინტე-

რესებს, თუ რატომ არის სუბიექტის მიერ აღქმული ვრცეულობის ან ფორმის იდეები საგანთა თვისებების ზუსტი ასლები, ხოლო გემო ან თუნდაც სითბო – არა. ლოსკი თვლის, რომ შემეცნების პროცესისადმი ლოკის მიდგომა დოგმატურია. ლოკმა გულუბრყვილო რეალიზმისათვის დამახასიათებელი შეცდომა დაუშვა. კერძოდ, ლოკის შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ ცოდნის თეორია მან წინდანინ სრულიად ჩამოყალიბებულ ონტოლოგიურ კონცეფციაზე დაყრდნობით ააგო. ამ კონცეფციის თანახმად კი, გარე სამყაროც და ჩვენი სხეულიც ვრცეული და შეუვალე მოძრავი მატერიის ნაწილაკებისაგან შედგება. „გარე სამყაროს შესახებ ცოდნა შესაძლოა მოიპოვო მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც გარე სამყაროს მოძრავი ნაწილაკები ჩვენს სხეულს ეჯახებიან, ჩვენი ნერვების ნაწილაკები მოყავთ მოძრაობაში და ეს მოძრაობა ტვინამდე ვრცელდება, სადაც ის შეგრძნებად (იდეად) გარდაიქმნება“ (62,72-73).

გარდა ზემოთ წარმოდგენილი არგუმენტებისა, ლოსკის კიდევ ერთი ძლიერი არგუმენტი აქვს ლოკის შეხედულებების დოგმატურობის დასასაბუთებლად. ის მიიჩნევს, რომ ლოკს არ ჰქონდა კრიტიერიუმი, რითაც საგანთა უშუალო აღქმის შედეგად მიღებული ცოდნის ჭეშმარიტების დადგენა იქნებოდა შესაძლებელი. როდესაც სუბიექტი იმეცნებს საგანს, ხოლო ჩვენს სულში ეს საგანი დედნის „ზუსტ ასლს“ წარმოადგენს, როგორც ამას ლოკი ამტკიცებს, სად არის გარანტია, რომ ეს ასლი ნამდვილად ზუსტია?! ეს რომ გავიგოთ, ამბობს ლოსკი, ჩვენ უნდა შეგვეძლოს ასლის და დედნის ერთმანეთისაგან გარჩევა და ერთმანეთთან შედარება. მაგრამ ჩვენ უძლურნი ვართ ამ შედარებისთვის, რადგან ადამიანის ცნობიერების განკარგულებაში ყოველთვის მხოლოდ ასლებია და არა დედნები.

ლოსკი თვლის, რომ ლოკის შეცდომებს კარგად ხედავს ბერკლი, რომელიც მისი წინამორბედის ნააზრევის ნაკლოვანების დაძლევის ცდილობს. თანმიმდევრულმა კვლევამ ბერკლი ჩვენი სულის გარეთ არსებული მატერიალური საგნების არსებობის უარყოფამდე მიიყვანა. მან მიიჩნია, რომ მატერიალური საგნების ყოფიერება მხოლოდ მათ აღქმაში მდგომარეობს. ლოსკი ბერკლის მოძღვრებაში არსებულ იმ სამ კომპონენტს გამოყოფს, რომლისაგანაც, ბერკლის აზრით, სამყარო შედგება:

1. სუბიექტის იდეები;

2. სუბიექტის სული, რომელიც ამ იდეებს ატარებს;

3. სხვა მსგავსი სულები.

ლოსკი ამ კომპონენტებს შორის შინაგან კავშირებსაც ხედავს. გარეგანი ცდის საშუალებით საკუთარი იდეების უშუალო შემეცნებას ვახდენთ, შინაგანი ცდის საშუალებით საკუთარ სულს უშუალოდ ვიმეცნებთ, საკუთარი სულის არსებობა კი საფუძველს გვაძლევს სხვა სულების არსებობაც ვივარაუდოთ.

გარეგან ცდაზე დამყარებული ტრანსცენდენტური ემპირიზმის მაგალითად ლოსკი ჰიუმის მოძღვრებას განიხილავს. ჰიუმი (ისევე, როგორც ბერკლი) მიიჩნევს, რომ ჩვენ მხოლოდ საკუთარი ცნობიერების მოვლენები – პერცეფციები ვიცით. ის პერცეფციებს ორ კლასად ყოფს: *შთაბეჭდილებებად*, იგივე პირველად შეგრძნებებად და *იდეებად*, რომლებიც მეხსიერების გრძნობად სახეებს, შინაგანი ცდის მკრთალ პერცეფციებს წარმოადგენენ. ჰიუმის აზრით, „ყველა ჩვენი იდეა სხვა არაფერია, თუ არა ჩვენი შთაბეჭდილებების ასლები“ (23,64). მართალია, ჰიუმი ადამიანის გონების მოღვაწეობას მთლიანად შთაბეჭდილებებსა და იდეებზე დაიყვანს, მაგრამ ამ შთაბეჭდილებათა პირველწყაროდ გარეგან ცდას მიიჩნევს. „აჩვენეთ თუნდაც ბუნებრივად ძალიან ჭკვიანსა და ნიჭიერ ადამიანს რომელიმე ობიექტი; თუ ეს ობიექტი მისთვის სრულიად ახალია, ის ვერ შეძლებს აღმოაჩინოს ობიექტის მიზეზები და შედეგები, რაც უნდა ყურადღებით სინჯოს მისი გრძნობადი თვისებები. ადამი, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ დავუშვებთ თავიდანვე მისი გონების სრულქმნილებას, ვერ დაასკვნიდა წყლის მდინარებიდან და გამჭვირვალობიდან, რომ ის მას დაახრჩობს, ან ცეცხლის სინათლიდან და სითბოდან, რომ დასწავას. არც ერთი ობიექტი თავისი გრძნობადი თვისებებით არ ამჟღავნებს არც მიზეზებს, რომლებმაც იგი გამოიწვიეს, არც შედეგებს, რომლებსაც იგი იწვევს. ჩვენი გონებაც ვერასდროს ვერ შესძლებს ცდის დაუხმარებლად გამოიყვანოს დასკვნა რეალური არსებობისა და ფაქტების შესახებ“ (23,27).

მიუხედავად იმისა, რომ შთაბეჭდილებების და, შესაბამისად, იდეების პირველწყაროს ცდა წარმოადგენს, ჰიუმი ვერ ასაბუთებს, შეესაბამება თუ არა ჩვენი აღქმები გარეგან ობიექტებს. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ ჩვენ მხოლოდ საკუთარი წარმოდგენები გვეძლევა. თუ იმ გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, რომ ჩვენი წარმოდგენები გარეგანი ობიექტებისაგან იმითაც განსხვავდება, რომ თვისებრივად

სხვადასხვა სფეროს (მატერიალურსა და ფსიქიკურს) განეკუთვნება, მათ შორის შესაბამისობა მით უფრო საეჭვო ხდება. ჰიუმის შეხედულებებს ლოსკი იმ აზრამდე მიჰყავს, რომ ჰიუმისტის არა თუ გარე სამყაროს თვისებებია სრულიად უცნობი, არამედ თავად გარე სამყაროს არსებობის დასაბუთებაა შეუძლებელი (64,41). ჰიუმის შეხედულებების მიხედვით, ერთადერთი, რაც ცდაში გვეძლევა და ცნობილია ჩვენთვის, არის ჩვენი შთაბეჭდილებები და ჩვენი მოგონებები ამ შთაბეჭდილებათა შესახებ. „ამიტომაც ჰიუმი ჭეშმარიტებას განმარტავს არა როგორც ჩემს წარმოდგენებსა და გარეგან საგნებს შორის შესაბამისობას, არამედ ჩემს იდეებსა (მკრთალ მეორად სახეებს) და ჩემს შთაბეჭდილებებს (ცოცხალ პირველად სახეებს) შორის შესაბამისობას“ (62,78). აქედან გამომდინარე, ლოსკი ასკვნის, რომ თანმიმდევრულ ტრანსცენდენტურ ემპირიზმს სოლიფსიზმამდე მივყავართ.

ჰიუმი თვლის, რომ „აზროვნების მთელ მასალას ჩვენ გვანვდის გარეგანი და შინაგანი გრძნობები; მათი შერევა და შეერთება კი მხოლოდ გონების და ნების საქმეა. ანუ ფილოსოფიური ენით რომ ვთქვათ, ჩვენი ყველა იდეა ანუ უფრო სუსტი აღქმები, ჩვენი შთაბეჭდილებების ანუ უფრო ცხოველი აღქმების ასლებია“ (23,18). ლოსკის აზრით, ჰიუმს გარე სამყაროს არსებობის დაშვება მხოლოდ იმისათვის სჭირდება, რომ სხვაგვარად შეგრძნებების მიზეზებს ვერ დავადგენდით. ლოსკის კრიტიკის ძირითად საგანს ჰიუმისა და, ზოგადად, ტრანსცენდენტური ემპირიზმის შეხედულებებში სწორედ ის საკითხი წარმოადგენს, რომ მათთან შემეცნების საგანი ობიექტური სინამდვილის საგნების ნაცვლად მათი ასლებით ან სიმბოლოებით არის ჩანაცვლებული.

უფრო რთულად დგას საკითხი მოვლენათა შორის არსებული მიმართებების შემეცნებისას. ჰიუმის აზრით, მოვლენები ერთმანეთს მისდევენ, მათ შორის არსებობს თანაარსებობა და დროში მიმდევრობა. ისინი შეერთებულები არიან, მაგრამ არ არიან დაკავშირებული. ის ბუნების მოვლენებს ურთიერთგამიჯნულად და იზოლირებულად აღიქვამს. „ჩვენ უკვე შევნიშნეთ, რომ ბუნებამ დაადგინა კავშირები ცალკეულ იდეებს შორის. როგორც კი ერთი იდეა მოგივა აზრად, მას თან მოჰყავს თავისი კორელატი, და სათუთად და შეუმჩნევლად წარმართავს მისკენ ჩვენს ყურადღებას. კავშირის ანუ ასოციაციის ეს პრინციპები ჩვენ დავიწყანეთ სამზე, სახელდობრ, მსგავსებაზე, მოსაზღვრეობაზე და მიზეზობრიობაზე“ (23,52). ბუნების მოვლენებს

შორის არსებული კავშირების დაშვების ნაცვლად, ჰიუმი იდეებს შორის მიმართების არსებობაზე საუბრობს. იდეათა შორის კი მხოლოდ მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულება არსებობს. ლოსკი მიიჩნევს, რომ ეს დასკვნა ჰიუმის შეხედულებებიდან ბუნებრივად გამომდინარეობს. მაშინ, როცა ჩემს გარეთ არსებული ობიექტური რეალობა ჩემს ცდაში რომელიმე სიმბოლოთია ჩანაცვლებული, ამ სიმბოლოებს შორის თანაარსებობისა და დროში თანმიმდევრულობის გარდა სხვა სახის კავშირი არც შეიძლება იყოს და მოვლენათა შორის არსებული წესრიგი შემეცნების მიღმა რჩება.

ლოსკის კრიტიკის საგანია მიზეზობრიობის ჰიუმისეული გაგება. თუ მოვლენათა შორის კავშირი მხოლოდ დროში მიმდევრობაა, მაშინ, გამოდის, რომ მოვლენათა ისეთი წყვილების თანმიმდევრობა, როგორიცაა შუშაზე ქვის დაცემა და მასზე ბზარების გაჩენა, არაფრით არ განსხვავდება ისეთი წყვილისაგან, როგორიცაა ჩემს მიერ წიგნის გადაფურცვლა და მეხის დაცემა (62,83). ბუნებრივია, ჰიუმი გრძნობს მიზეზობრიობის შესახებ მისი შეხედულებების ნაკლოვანებას. გააზრებული აქვს ის გარემოება, რომ გვერდს ვერ აუვლის მოვლენათა შორის ობიექტურად არსებული ისეთი კავშირების არსებობის დაშვებას, რომლებიც მხოლოდ დროში მეზობლობაზე არ დაიყვანება. ამიტომ, მათი ახსნის მიზნით, იძულებული ხდება კიდევ ერთი ფსიქიკური კატეგორია – ჩვევა შემოიტანოს.

ჰიუმის აზრით, მოვლენათა წყვილი, რომელიც ძალზე ხშირად ერთდროულად გვეძლევა გამოცდილებაში, ჩვენთვის ჩვეული ხდება. წინა გამოცდილების გავლენით და მეზობლობის ასოციაციის კანონის თანახმად, ჩვენ ერთმანეთთან ვაკავშირებთ, მაგ., ქვის დავარდნის და მინაზე ბზარების გაჩენის შთაბეჭდილებებს. ამიტომ, ყოველთვის, როცა მინაზე დავარდნილ ქვას აღვიქვამ, ველოდები, რომ მასზე აუცილებლად გაჩნდება ბზარები და ვხედავ, რომ ეს ყოველ ჯერზე მართლაც ასე ხდება. ასეთივე ფსიქოლოგიურ ახსნას აძლევს ჰიუმი სუბსტანციური კავშირების გაგებას. ჩვენ მიჩვეულები ვართ, რომ არყის ხის ოვალური ფოთლის სირბილეს თან მისი სიმწვანე ახლავს, ხოლო მისი მრგვალი ვარჯის სიმაგრეს – თეთრი ფერი. თუ ამ წყვილებიდან პირველი წევრები სახეზეა, მაშინ გვიჩნდება მეორე წევრების არსებობის მოლოდინიც; და ეს მოლოდინი ყოველთვის მართლდება.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ ფსიქოლოგიურ მეთოდს, რომელსაც ჰიუმი მიმართავს, მხოლოდ და მხოლოდ სკეპტიკურ დასკვნებამდე მივ-

ყავართ. ვინაიდან ერთი მოვლენიდან მეორეზე გადასვლის აუცილებლობას ჰიუმი განიხილავს არა როგორც მოვლენათა შორის არსებულ კავშირს, არა როგორც გონების მოღვაწეობის გზით დადგენილ მიმართებას, არამედ, როგორც სუბიექტურ-ფსიქოლოგიურ იძულებას, რომელიც სუბიექტის ჩვევებითაა განპირობებული.

ჰიუმის ფილოსოფიაში სოლიფსიზმის დაძლევა ვერც გონების ძალით ხერხდება. ლოსკი მიიჩნევს, რომ ჰიუმი და მისი ტიპის ემპირისტები გონებას (აზროვნებას) უწოდებენ მოღვაწეობას, რომელიც მხოლოდ ცდის მონაცემების შედარებას და მათ შორის არსებულ მსგავსებას და განსხვავებას განიხილავს. გონების ეს მოღვაწეობა მხოლოდ შესადარებელი ცდის მონაცემების ანალიზზე დაიყვანება. ლოსკი იშველიებს კანტის მოსაზრებას, რომ ანალიზის საშუალებით ახალი ცოდნა არ მიიღება. ანალიზური მსჯელობების საშუალებით შესაძლებელია ცოდნა უფრო ცხადი და სარწმუნო გახდეს. ახალი ცოდნის მიღება მხოლოდ სინთეზური მსჯელობებით არის შესაძლებელი. მაგრამ ჰიუმი და მისი მსგავსი ემპირისტები მხოლოდ ანალიზური მსჯელობების საწმუნოობას აღიარებენ და თვლიან, რომ სინთეზური მსჯელობები მხოლოდ ცდას ეფუძნება და, ამდენად, მას ირაციონალური ხასიათი აქვს. ამიტომ ჰიუმი მეცნიერებათა შორის მათემატიკისა და აღწერითი მეცნიერებების მონაცემების სარწმუნოობას აღიარებს. ამ აღიარების მიზეზი ის არის, რომ მათემატიკა ანალიზური მსჯელობებისაგან შედგება, ხოლო აღწერითი მეცნიერებები ერთეული მსჯელობებისაგან შემდგარი შთაბეჭდილებების კონსტანტირებას ახდენენ. თუმცა, ლოსკი ამ საკითხებშიც ეწინააღმდეგება ჰიუმს და მიუთითებს ისეთი მათემატიკური მსჯელობების არსებობაზე, რომელთაც ანალიზური ხასიათი არ გააჩნიათ.

ლოსკი აყალიბებს იმ ძირითად პოზიციებს, რომელსაც ეყრდნობა გარეგან ცდაზე დამყარებული ტრანსცენდენტური ემპირიზმი:

1. მიდრეკილება იმისაკენ, რომ ცოდნის თეორია გარეგან გამოცდილებაზე ააგოს და შინაგანი გამოცდილება გარეგანი გამოცდილების ანალოგიით ახსნას;
2. წინა პლანზე ცდის გრძნობადი ელემენტების წამოწევა და მტკიცება იმისა, რომ არაგრძნობადი ზეგრძნობადია;
3. ცდის შინაარსის პასიურ მონაცემებად განხილვა;

4. ცდის მონაცემები შინაგანი კავშირის გარეშე მხოლოდ დროში თანაარსებობით ან თანამიმდევრობით განიხილება;
5. სინთეზური მსჯელობების დაფუძნების შეუძლებლობა და მხოლოდ ანალიზური მსჯელობების მნიშვნელობის აღიარება;
6. გნოსეოლოგიური ინდივიდუალიზმი, რომლის თანახმადაც, ცოდნის შემადგენლობა შემეცნებელი ინდივიდის იმანენტურია;
7. რეალიზმის უარყოფა და მიდრეკილება ნომინალიზმისა და კონცეპტუალიზმისაკენ (ამას ლოსკი იმ გარემოებით ხსნის, რომ ამ სახის ემპირიზმი სამყაროს წარმოიდგენს ერთმანეთისადმი გარემდებარე საგნებისაგან შედგენილად, რომლებსაც საერთო ელემენტები არ გააჩნიათ);
8. მიდრეკილება აპოსტერიორიზმისაკენ, რაც იმის მტკიცებაში გამოიხატება, რომ ცოდნა მოვლენის განცდას მოყვება და არ შეუძლია წინ უსწრებდეს მას.

ლოსკის აზრით, ტრანსცენდენტური ემპირიზმი, რომლისთვისაც შემეცნების წყაროს გარეგანი ცდის მონაცემები წარმოადგენს, საბოლოოდ გარე სამყაროს შემეცნების შეუძლებლობამდე და, უფრო მეტიც, ამ სამყაროს არსებობის დასაბუთების შეუძლებლობამდე მიდის. ასეთი თეორია თავის მატერიალისტურ საფუძველს კარგავს და, ვინაიდან ეს საფუძველი მასში მაინც შეიგრძნობა, გამოუვალ შინაგან წინააღმდეგობაში ექცევა.

შინაგან ცდაზე დაფუძნებული ტრანსცენდენტური ემპირიზმის წარმომადგენლები ეყრდნობიან შეხედულებას შინაგანი ცდის უპირატესობის შესახებ იმ მოტივით, რომ შინაგანი ცდის შემთხვევაში შემეცნებელი სუბიექტი საკუთარ მდგომარეობებს იმეცნებს და, ამდენად, შემეცნების საგანი შემეცნებელი სუბიექტის იმანენტურია. ამ თეორიის მიხედვით, როგორც გარეგან, ისე შინაგან ცდაში ცოდნის მასალად თავად სუბიექტის მდგომარეობები მიიჩნევა, რადგან შემეცნებელი სუბიექტის მოღვაწეობა ორივე შემთხვევაში ერთნაირია. სუბიექტის შემეცნებითი აქტიობა იმ ვითარებაზე დაიყვანება, რომ სუბიექტმა თავისი ყურადღება რომელიმე განცდაზე უნდა მიმართოს და ეს განცდა, შედარების გზით, სხვებისაგან გაარჩიოს. ლოსკის აზრით, შინაგან ცდაზე დაფუძნებულ ცოდნას ის უპირატესობა აქვს, რომ ამ ცოდნაში არ არსებობს განხეთქილება ცოდნასა და ცოდნის საგანს, როგორც ტრანსცენდენტურს შორის (62,107). ლოსკი მიიჩ-

ნეცს, რომ შინაგან ცდაზე დაფუძნებული ემპირიზმის შემთხვევაში საგანი ორიგინალში შეიმეცნება და არა ასლებითა და სიმბოლოებით გაშუალების გზით. ასეთი შემეცნების დროს ცოდნასა და ყოფიერებას შორის არანაირი განხეთქილება არ არის. როდესაც ტრანსცენდენტური ემპირიზმის წარმომადგენლებს გარე სამყაროს შეცნობა სურთ, ისინი ცდაში თავად გარე სამყაროს ყოფიერებას კი არ ხედავენ, არამედ ამ გარე სამყაროს მიერ ინდივიდის სულზე ზემოქმედების შედეგებს.

ლოსკის აზრით, გარეგან ცდაზე დამყარებულ ტრანსცენდენტურ ემპირიზმსა და შინაგან ცდაზე დამყარებულ ტრანსცენდენტურ ემპირიზმს შორის განსხვავება შემდეგში მდგომარეობს: პიუმის ტიპის ემპირიზმს გარეგანი ცდის სტრუქტურის შესახებ წარმოდგენები შინაგან ცდაზე გადააქვს. ამიტომ სამყაროს ისეთად მოიაზრებს, როგორც ის ცდაშია მოცემული – ერთმანეთთან დაუკავშირებლად და ყოველგვარ აქტიობას მოკლებულად. სპირიტუალური ტრანსცენდენტური ემპირიზმი კი შინაგანი ცდის საშუალებით „მე“-ს სუბსტანციურ ერთიანობასა და „მე“-ში მოცემულ მოვლენებს შორის შინაგანი მიზეზობრივი კავშირის არსებობას უშვებს (62,109). ლოსკი თვლის, რომ ამ განსხვავების სიღრმისეულ საფუძველს ემპირისტები ვერც კი აცნობიერებენ.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ სპირიტუალური ტრანსცენდენტური ემპირიზმის წარმომადგენლებს ორი ალტერნატივიდან ერთ-ერთის არჩევა უნევთ: ან არსებობს ანალოგია გარე სამყაროს გამოვლინებებსა და ჩემს სულს შორის და ასეთ შემთხვევაში გარე სამყარო ჩემი მსგავსი სულებისაგან შედგება (მეტაფიზიკაში ასეთ მოძღვრებას სპირიტუალიზმს უწოდებენ); ან ანალოგია არ არსებობს და ტრანსსუბიექტური სამყაროს შესახებ არაფრის ცოდნა შემიძლია.

ლოსკი აცალიბებს იმ თავისებურებებს, რაც შინაგან ცდაზე დამყარებულ ტრანსცენდენტურ ემპირიზმს ახასიათებს:

1. შინაგანი ცდის მონაცემებისათვის უპირატესობის მინიჭება და მცდელობა, რომ გარეგანი სამყარო შინაგანი სამყაროს ანალოგიურად წარმოაჩინოს;
2. იმის მტკიცება, რომ არაგრძნობადი შეიძლება ცდის საგანი იყოს;
3. ცდის მონაცემებს შორის უფრო ღრმა კავშირების აღიარება, ვიდრე დროში თანაარსებობა და თანამიმდევრობა;

4. სუბიექტის აქტიობის აღიარება;

5. იმის დაშვება, რომ შესამეცნებელი ყოფიერება შინაგან გამოცდილებაში მაინც არის ცოდნის იმანენტური.

კანტამდელი ემპირიზმის (იგულისხმება როგორც გარეგან, ისე შინაგან ცდაზე დაფუძნებული ტრანსცენდენტური ემპირიზმი) ნაკლოვანებების ანალიზმა და ამ ნაკლოვანებათა მიზეზების ძიებამ ლოსკი შემდეგ დასკვნებამდე მიიყვანა:

1. ამ მოძღვრებებში „მე“ და „არა-მე“ იმდენად გამიჯნულია ერთმანეთისაგან, რომ „არა-მეს“ მდგომარეობები ვერ შედიან იმ ცოდნის შემადგენლობაში, რომლებიც „მეს“ განეკუთვნება;
2. აქედან გამომდინარე, ისინი იძულებულნი ხდებიან დაუშვან, რომ შემეცნებელი სუბიექტის ცნობიერების მდგომარეობები მხოლოდ მისი სუბიექტური მდგომარეობებია;
3. ცოდნა, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ის სინამდვილეს ასახავს, თავის თავში მხოლოდ ასლებს მოიცავს და არა ორიგინალებს;
4. ცდა, რომელსაც ისინი ცოდნის ერთადერთ წყაროდ მიიჩნევენ, გარე სამყაროს „მე“-ზე ზემოქმედების შედეგია, რომელიც „მე“-ში სუბიექტურ მდგომარეობებს ინეებს (64,49).

ამ ნაკლოვანებათა თავიდან ასაცილებლად, ლოსკი გამოსავალს სრულ იმანენტიზმში ხედავს. მისი აზრით, შემეცნების პროცესი შესაძლებელია შემეცნების სუბიექტისაგან შემეცნების ობიექტის ტრანსცენდირების გარეშე, რადგან ინტუიციურ შემეცნებაში ცნობიერებას შემეცნების ობიექტი ორიგინალში ეძლევა.

ტრანსცენდენტური რაციონალიზმის საუკეთესო მაგალითებად ლოსკის დეკარტის, სპინოზას და ლაიბნიცის ფილოსოფიური სისტემები მოჰყავს. ტრანსცენდენტური რაციონალიზმის თავისებურება, ლოსკის აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ ტრანსცენდენტური რაციონალიზმი ცდისადმი ისეთივე სკეპტიკური დამოკიდებულებით ინყება, რითაც ტრანსცენდენტური ემპირიზმი ამთავრებს (62,120). რაციონალისტთა მიხედვით, გრძნობად ცოდნას არ შეუძლია აუცილებელი და ზოგადი ცოდნა მოგვცეს, ამიტომ ცოდნის მიღების წყაროდ ისინი გონებას მიიჩნევენ.

რაციონალისტების თვალსაზრისით, შემეცნებელი სუბიექტი თანშობილი თვისებების ძალით ქმნის იდეებს, რომლებიც სამყაროს

საგნებისა და მოვლენების ასლებს წარმოადგენენ. ეს ასლები სულში ცდის დახმარების გარეშე წარმოიშობიან, არაგრძნობადი ხასიათი აქვთ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ზუსტად ასახავენ გარე სამყაროს შინაარსებს. ის, რომ ადამიანში იმთავითვე არის თანშობილი იდეები, არ ნიშნავს იმას, რომ შემეცნების პროცესში ცდას არანაირი როლი არ გააჩნია. ლოსკი თვლის, რომ „ამ თეორიის მომხრეები, უმეტეს შემთხვევაში, ამტკიცებენ, რომ არაგრძნობადი იდეები გრძნობადი ცდის საბაბით ვითარდებიან“ (62,121). ასეთი სახის ცოდნა გააჩნია მათემატიკასა და მეტაფიზიკას.

მათემატიკა და მეტაფიზიკა ცოდნის მიღების მეთოდად ანალიზს იყენებს. ანალიზური მსჯელობების ქეშმარიტება აზროვნების ლოგიკური კანონების – იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის, გამორიცხული მესამის კანონების – და სილოგიზმის ფიგურების საშუალებით დასტურდება.

ნაკლოვანება, რომელსაც მსგავსი თეორიები შეიცავს ის არის, რომ სამყაროში საგანთა შორის არსებული კავშირები, რომლებსაც სინთეზური ხასიათი აქვთ, მათი თეორიის ძირითადი დებულებებით არ იხსნება. ამ სიტუაციიდან თავის დასაღწევად ამ თეორიის მიმდევრები იძულებულნი ხდებიან ამტკიცონ, რომ სამყაროში არსებულ ყველა კავშირს მხოლოდ ანალიზური ხასიათი აქვს; ამიტომ, იძულებულნი არიან მიზეზისა და შედეგის მიმართება საფუძვლისა და შედეგის მიმართებასთან გააიგივონ. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ საგანთა შორის არსებული რეალური კავშირების შემეცნება იდეებს შორის არსებული ლოგიკური კავშირით ჩანაცვლდეს. ამის საილუსტრაციოდ ლოსკის ლაიბნიცის შეხედულებები მოჰყავს. ლაიბნიცის აზრით, ამბობს ლოსკი, ყოველ ინდივიდუალურ სუბსტანციას შეუძლია თავის თავში მოიცვას და გამოავლინოს ყველა პრედიკატი, რომელიც მას მიენერება. ლაიბნიცის ამ ლოგიკას თუ გავყვებით, ღმერთი ყოველ ინდივიდუალურ ცნებაში ხედავს იმ პრედიკატის საფუძველსა და მიზეზს, რომელიც ამ სუბიექტს შეესაბამება. თუ ეს ასეა, მაშინ ალექსანდრე მაკედონელის ცნებაში იმთავითვე გაცხადებულია, რომ ის მოუგებს დარიოსს; გაცხადებულია, ბუნებრივი სიკვდილით მოკვდება თუ მონამვლით და ა.შ. ლოსკი მიიჩნევს, რომ არა თუ ასეთი სახის ფაქტობრივი მასალა, არამედ ისეთი მათემატიკური დებულებაც, როგორიცაა „სწორი ხაზი ორ წერტილს შორის უმოკლეს მანძილს წარმოადგენს“, ანალიზურ მსჯელობათა რიგს მიეკუთვნება.

დეკარტის მოძღვრებას მატერიის შესახებ ლოსკი განიხილავს,

როგორც ერთი ძირითადი ცნების ანალიზის გზით მთელი სისტემის აგების ნიმუშს. დეკარტის აზრით, მატერიის ძირითადი (არსებითი) თვისება არის მისი *ვრცეულობა*. მატერიალურად ყოფნა ვრცეულად ყოფნას ნიშნავს და პირიქით – თუ ვრცეული ხარ, მატერიალურიც ხარ. ამ ცნებისაგან დეკარტს მატერიალური სამყაროს უსაზღვრობა გამოჰყავს, რადგან შემოფარგლული სივრცის მოაზრება შეუძლებელია. მატერიის უსასრულობის დაშვებიდან გამომდინარეობს მისი დაყოფადობა უსასრულობამდე. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მატერია ატომებისაგან არ შედგება. მატერია მოძრაია, მაგრამ შინაგანი ძალები არ გააჩნია, ამიტომ ის ინერტულია. მისი ცვალებადობა მხოლოდ გარეგანი ზემოქმედებით არის შესაძლებელი. ლოსკის თანახმად, „დეკარტი მიდის იმ აზრამდე, რომ მატერიის მოძრაობის პირველმიზეზი მხოლოდ ღმერთი შეიძლება იყოს. მატერიის ინერტულობის საფუძველზე ის ამტკიცებს, რომ მოძრაობის რაოდენობა, რომელსაც მატერიას ღმერთი აძლევს, ისეთივე მუდმივია, როგორც მატერია... მას მხოლოდ ის შეუძლია, რომ, ზენოლისა და ბიძგების შედეგად, ერთი ნაწილიდან მეორე ნაწილს გადასცეს მოძრაობა. ამრიგად, დეკარტი, ამოდის რა მატერიის მისეული გაგებიდან, მატერიალური ბუნების შესახებ ყველაზე უკიდურეს მოძღვრებამდე, მექანიციზმამდე მიდის“ (62,125).

პრობლემა, რომლის გადაჭრის წინაშე ტრანსცენდენტური რაციონალიზმი დგას, არის თანშობილ იდეებსა და რეალურ სამყაროს შორის შესაბამისობის საკითხი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ თეორიის მომხრეები იძულებულნი არიან დაუშვან, რომ სუბსტანციის ცნებები თავის თავში მოიცავენ ამ საგანთა არსებობის ნიშანს. ამის ნათელ მაგალითად ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტიც გამოდგება. ამ დასაბუთებაში ღმერთის არსებობა ღმერთის ცნების არსებობიდან არის გამოყვანილი. აქედან გამომდინარე, ლოსკი დაასკვნის, რომ ტრანსცენდენტური რაციონალიზმი უშვებს ერთგვარ პლურალიზმს გონების ცნებების ერთმანეთთან შესაბამისობასა და რეალური საგნების ერთმანეთთან შესაბამისობაში. ხოლო „... ამ პარალელიზმს სამყაროს და ადამიანური გონების ერთი წყაროდან წარმოშობით ხსნიან, კერძოდ, ღმერთის შემოქმედებიდან, რომელმაც გონების მოღვაწეობა და სამყაროს წესრიგი ერთმანეთთან შეათანხმა“ (62,127). ლოსკი თვლის, რომ, საბოლოოდ, ტრანსცენდენტური რაციონალიზმი მეტაფიზიკაში ფსიქოლოგიურ იდეალიზმამდე მიდის. ვინაიდან ფსიქიკური პროცესები, რომლებიც შემეცნებელი სუბი-

ექტის სულში მიმდინარეობს, გარე სამყაროს ზუსტი ასლებია, ეს იმას ნიშნავს, რომ ორიგინალიც – თავად გარე სამყაროც ფსიქიკური მოვლენებისაგან შედგება. ამის საუკეთესო მაგალითია ლაიბნიცის ფილოსოფიური სისტემა, რომლის თანახმადაც სამყარო შედგება სულიერი სუბსტანციებისაგან – მონადებისაგან, რომლებიც არსებითად ადამიანის სულის მსგავსია და მისგან განვითარების მეტ-ნაკლები დონით განსხვავდება.

ლოსკი აყალიბებს განსხვავებებს ტრანსცენდენტურ რაციონალიზმსა და გარეგან ცდაზე დამყარებულ ტრანსცენდენტურ ემპირიზმს შორის:

1. ცოდნა არის არა ცდის პასიური რეზულტატი, როგორც ეს ტრანსცენდენტური ემპირიზმის წარმომადგენლებს ჰგონიათ, არამედ ინდივიდუალური გონების თვითშემოქმედების პროდუქტი;
2. ემპირიზმი ცოდნას ცდის გრძნობად ელემენტებზე აგებს, რაციონალიზმი – არაგრძნობად ცნებებზე;
3. ისეთ ცნებებს, როგორიცაა მიზეზობრიობა, სუბსტანციურობა და ა.შ. ემპირიზმი სინთეზურად, ხოლო რაციონალიზმი ანალიზურად მიიჩნევს;
4. ტრანსცენდენტური რაციონალიზმის მომხრეთა აზრით, ჭეშმარიტი ცოდნა მიიღება აპრიორულად და არა აპოსტერიორულად, როგორც ეს ტრანსცენდენტური ემპირიზმის წარმომადგენლებს მიაჩნიათ;
5. ცოდნა არაგრძნობადი ცნებისაგან შედგება;
6. ემპირისტი სკეპტიციზმისაგან იხრება, ხოლო რაციონალისტი ადეკვატური ცოდნის შესაძლებლობაშია დარწმუნებული (62,139).

აქედან გამომდინარე, ტრანსცენდენტური რაციონალიზმი უძლურია ტრანსსუბიექტური სამყაროს არსებობა დაასაბუთოს. ასევე უძლურია ის სინთეზური მსჯელობების სარწმუნოების დასაბუთების საკითხშიც. ისევე, როგორც ტრანსცენდენტურ ემპირიზმს, ტრანსცენდენტურ რაციონალიზმსაც დოგმატური ხასიათი აქვს და საბოლოოდ ფსიქოლოგიზმსა და გენეტიზმამდე მიდის.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ როგორც რაციონალიზმი, ასევე ემპირიზმი, მართალია სხვადასხვა გზებით, მაგრამ მაინც, ერთ და-

სკენამდე მიდიან: გარე სამყარო მის შესახებ არსებული ცოდნის ტრანსცენდენტურია. ეს გარემოება კი იმით არის გამოწვეული, რომ ორივე შემეცნების თეორია ერთმანეთისაგან მიჯნავს შემეცნების სუბიექტსა და ობიექტს. კანტამდელი შემეცნების თეორიების კრიტიკით, მათში არსებული წინააღმდეგობების გამოაშკარავებით, ლოსკი საკუთარი შემეცნების თეორიის, როგორც ამ ნაკლოვანებათაგან თავისუფალი ფილოსოფიური სისტემის დაფუძნებისათვის ამზადებს საფუძველს.

ლოსკი ეხება იმ სირთულეებს, რაც ზოგადი ცნების შემეცნებას ახლავს. ზოგად ცნებებში აზროვნების ერთიანი აქტია გამოხატული, რომელიც ერთ კონკრეტულ საგანს კი არ ეხება, არამედ არსებათა უსასრულო სიმრავლის კუთვნილებას წარმოადგენს. კითხვები, რომლებიც ზოგადის ბუნების კვლევისას ჩნდებიან, შესაძლებელია განთავსებული იყოს ფსიქოლოგიურ (როგორი განცდა არსებობს შემეცნებელი სუბიექტის ცნობიერებაში ზოგადის გამოთქმისას?), მეტაფიზიკურ (როგორი უნდა იყოს რეალური მოვლენები, რომ ზოგადი შესაძლებელი იყოს?) და გნოსეოლოგიურ (როგორაა შესაძლებელი, რომ ზოგადს ობიექტური მნიშვნელობა გააჩნდეს?) სფეროებში. ამ საკითხების გადაჭრის სამი ძირითადი ფორმა რეალიზმი, კონცეპტუალიზმი და ნომინალიზმი ჯერ კიდევ ძველი ბერძნული ფილოსოფიიდან იღებს სათავეს. ლოსკის აზრით, ამ მიმართულებათა შორის დავა განსაკუთრებით შუა საუკუნეებში გამძაფრდა; მას სჯერა, რომ უახლოეს მომავალში ეს კამათი კვლავაც გააქტიურდება, რადგან ეს საკითხი გნოსეოლოგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრობლემაა.

ლოსკი ამ მიმდინარეობათა შემდეგნაირ ანალიზს იძლევა: რეალიზმის მიხედვით, დროსა და სივრცეში ერთმანეთისაგან გამიჯნული და სრულად განსხვავებული მოვლენები საკუთარ თავში იგივეობრივ ასპექტებს მოიცავენ. იმდენად, რამდენადაც მათში იგივეობა არის, ისინი ერთსა და იმავე „ზოგად საგანს“ შეადგენენ როგორც სინამდვილეში, ასევე აზროვნებაში. ამ შემთხვევაში ერთსა და სიმრავლეს შორის წინააღმდეგობა არ არის, რადგან მრავალში შესაძლებელია ერთი იყოს. კონცეპტუალიზმის მიხედვით, რეალური მოვლენები მრავალია, მაგრამ აზროვნება სიმრავლიდან ერთიანობას გამოიმუშავებს. არც აქ არის წინააღმდეგობა, რადგან „მოვლენებში მრავალი, ერთიანია აზრში“. უკიდურესი ნომინალიზმის მიხედვით, მრავალ მოვლენას ასევე მრავალი მსჯელობა და წარმოდგენა მოსდევს თან.

მათში ერთიანობა სრულებით არ არის. ამიტომ თეორიამ უნდა უპასუხოთ კითხვას, თუ საიდან ჩნდება ზოგადის არსებობის ილუზია; მით უფრო, რომ აზროვნების მოთხოვნებს ცალკეული მსჯელობები სრულიად აკმაყოფილებს (64,236-237).

რეალიზმის, კონცეპტუალიზმის და ნომინალიზმის ძირითადი ასპექტების შეჯერების შედეგებს ლოსკი შემდეგნაირად აყალიბებს:

1. რეალიზმი ზოგადის ობიექტურად არსებობას აღიარებს როგორც შესამეცნებელ სინამდვილეში, ისე შემეცნებელი სუბიექტის გონებაში; კონცეპტუალიზმი უშვებს, რომ ზოგადი შემეცნებელი სუბიექტის გონებაში არსებობს, ხოლო შესამეცნებელ სინამდვილეში კი არა; ნომინალიზმის მიხედვით კი, ის არც შესამეცნებელ სინამდვილეშია და არც შემეცნებელი სუბიექტის გონებაში;
2. რეალიზმის თანახმად, ზოგადი პირველსაწყისია, ხოლო კონცეპტუალისტებისა და ნომინალისტების მიხედვით, ზოგადი ინდივიდუალურისაგან არის ნაწარმოები;
3. მხოლოდ რეალიზმს შეუძლია ააგოს ისეთი ცოდნის თეორია, რომელიც იმანენტური იქნებოდა და ზოგადი მსჯელობების სარწმუნოობას მთლიანად დააფუძნებდა; კონცეპტუალიზმისათვის შესამეცნებელი ობიექტები მათ შესახებ ზოგადი მსჯელობებისადმი ტრანსცენდენტურია, ვინაიდან ზოგადი მსჯელობები სუბიექტის მიერ შედგენილი ცნებებისაგან შედგება, ხოლო საგნები ინდივიდუალურია; ნომინალიზმი ზოგად ცნებებს სარწმუნოდ ვერ ჩათვლის, რადგან კლასის შემადგენელი ყველა არსების შესახებ ყველა მსჯელობის გონებაში რეალიზება შეუძლებელია (62,119).

ლოსკის მიერ ამ ფილოსოფიურ მიმართულებათა ანალიზი კონკრეტულ მიზანს ემსახურება. ამ საკითხებთან დაკავშირებით მას საკუთარი პოზიცია აქვს. იგი რეალიზმის შეხედულებებისაკენ იხრება, ვინაიდან მისთვის, როგორც ცოდნის იმანენტური თეორიის დამცველისათვის, ზოგადი ცნებებისა და მსჯელობის საკითხში მისაღებია მხოლოდ რეალიზმის პოზიცია. ამიტომ ლოსკი ცდილობს თავისი მოსაზრებები რეალიზმის სასარგებლო არგუმენტებით გაამყაროს.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ რეალიზმის წინააღმდეგ მიმართული მოსაზრებები შესაძლებელია ორ ძირითად ბრალდებაზე იყოს დაყვანილი. ეს ბრალდებები, ერთი მხრივ, ზოგადის შესახებ აპრიორულ-ლოგიკურ შეხედულებებს ეყრდნობა; ხოლო, მეორე მხრივ, ზოგადის

გამოცდილებაში მოცემულობას. პირველი ბრალდების არსი იმაში მდგომარეობს, რომ აბსტრაქტული ზოგადი იდეები ლოგიკურად წინააღმდეგობრივია და, ამიტომ, შეუძლებელია. ამ შეხედულების საილუსტრაციოდ ლოსკის მოაქვს ბერკლისეული მაგალითი სამკუთხედის შესახებ, რომლის საშუალებითაც ბერკლის სურს ზოგადი ცნებების შემეცნების შეუძლებლობის დასაბუთება. ბერკლი შემდეგნაირად სვამს საკითხს: როდესაც ჩვენგან სამკუთხედის ცნების გააზრებას მოითხოვენ, ჩვენ ის უნდა მოვიაზროთ როგორც არა მახვილკუთხა, არა ბლაგვკუთხა, არა მართკუთხა, არა ტოლგვერდა, არა ტოლფერდა, მაგრამ იმავდროულად ყველა ამ თვისების თავის თავში მომცველი. ეს კი სრული უაზრობაა – თვლის ბერკლი. ბერკლის ამ არგუმენტის პასუხად ლოსკი კონტრშეკითხვას სვამს: რატომ უნდა გავდეს სამკუთხედის იდეა თავად სამკუთხედს? „თუ ყველა სამკუთხედში არის რაღაც იგივეობა, თუ არსებობს სამკუთხედის იდეა, მაშინ ის უნდა იყოს არა მართკუთხა, არა მახვილკუთხა, არა ბლაგვკუთხა, მაგრამ იმავდროულად გააჩნდეს საიმისო ძალა, რომ იყოს პირველიც, მეორეც და მესამეც“ (64,243). ლოსკის აზრით, ზოგადიც და კერძოც ერთნაირად ერთეული და ინდივიდუალურია.

მეორე ბრალდება რეალიზმის წინააღმდეგ იმაში მდგომარეობს, რომ ზოგადი უშუალოდ ცდაში არ გვეძლევა. ამის პასუხად ლოსკი აღნიშნავს, რომ სინამდვილის ის მხარეები, რომლებიც შემეცნების დროს უდიდესი სიცხადითა და გარკვეულობით გამოირჩევა, სწორედ ზოგადის სფეროს განეკუთვნება. ის, რომ მათ აღვიქვამთ როგორც ინდივიდუალურს, სრული გაუგებრობაა, ვინაიდან აბსოლუტურად ინდივიდუალურის დაკვირვება და აღქმა უდიდესი ძალისხმევის შედეგად ხდება (64,244). ლოსკი უფრო შორს მიდის და აცხადებს, რომ საგნის სრული ინდივიდუალობის აღქმა თითქმის შეუძლებელია, ვინაიდან თითოეული კონკრეტული ობიექტი აბსოლუტურად უნიკალური და განუმეორებელია და მისი იდენტური სხვა საგანი არ არსებობს. მისი აზრით, ზოგადის შემეცნებაზე უფრო რთული სწორედ ინდივიდუალური საგნის შემეცნებაა, რადგან ის ისეთ სპეციფიკურ თვისებებს ფლობს, რომ მათი შეცნობა უკიდურესი კონცენტრაციის პირობებშიც კი შეუძლებელია. ლოსკი იძლევა ზოგადი ცნებების კლასიფიკაციას და უდაბლეს, საშუალო და უმაღლესი ზოგადობის ცნებებს გამოყოფს. გავრცელებულია აზრი, რომ შემეცნება ცალკეული საგნიდან იწყება. საპირისპიროდ ამისა, ლოსკი ამტკიცებს, რომ შემეცნება იწყება საშუალო ზოგადობის ცნებებიდან და მხო-

ლოდ ამის შემდეგ ხდება თანდათანობითი გადასვლა რომელიმე მიმართულებით – უდაბლესი ან უზოგადესი ცნებებისაკენ. „მაშინაც კი, როცა ჩვენ ერთეული საგნის პირისპირ ვდგავართ და ამ საგნის დიფერენცირებული სახე აღქმაში გვაქვს მოცემული, ეს სახე უმრავლეს შემთხვევაში ზოგადი წარმოდგენა“ (64,245). ამ აზრის საილუსტრაციოდ მას მოაქვს ქიმიკოსის მიერ ცდის ჩატარების მაგალითი. როდესაც ქიმიკოსი გარკვეულ ცდას ატარებს, მას საქმე აქვს კონკრეტულ, ერთადერთ, უნიკალურ მოვლენასთან, რომლის მსგავსიც არასოდეს არ განმეორდება ბუნებაში. ამ ცდის მიმდინარეობის დროსაც ის ხედავს განუმეორებელ რეაქციას, მაგრამ მოუხედავად მთელი ამ პროცესის უნიკალობისა, ქიმიკოსი აკეთებს ზოგად დასკვნას, რომ რომელიღაც ერთი ნივთიერების მეორესთან შერევისას გამოიყოფა რაღაც დანალექი. ქიმიკოსს შეუძლია დააკონკრეტოს ამ ცდის მონაცემები მისი აღწერით, ჩატარების დროისა და ადგილის მითითებით, მაგრამ ეს იქნება წმინდა ფორმალური დაკონკრეტება.

ზოგადის განაზრება, ლოსკის აზრით, ყოველთვის კლასის განაზრება არ არის. ის შეიძლება ზოგადის, როგორც დამოუკიდებელი ერთიანის გააზრების სახით განხორციელდეს. ამგვარი ზოგადის გააზრება მხოლოდ რეალიზმის თეორიის საშუალებით არის შესაძლებელი, რომელიც, ერთი მხრივ, ზოგადისა და ერთეულის დამოუკიდებელ არსებობას, ხოლო, მეორე მხრივ, მათ შორის რეალური კავშირის არსებობას აღიარებს.

ლოსკი კანტის კრიტიკული თეორიის განხილვისას კანტის გნოსეოლოგიის ორგვარ, ფენომენოლოგიურ-ფსიქოლოგიურ და ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ ინტერპრეტაციებზე ამახვილებს ყურადღებას. მკვლევართა ერთი ნაწილი მიიჩნევს, რომ ეს ორი ინტერპრეტაცია ორგანულად არის ერთმანეთთან დაკავშირებული და ერთმანეთს ამყარებს; მეორე ნაწილი მიიჩნევს, რომ კანტის დამსახურებაა ტრანსცენდენტურ-ლოგიკური მიმართულების დაფუძნება, რომელიც ფენომენოლოგიურ-ფსიქოლოგიური ინტერპრეტაციით თავის წამდვილ სახეს კარგავს.

მოვლენებისა და თავისთავადი ნივთების დუალიზმით კანტმა მსოფლმხედველობის ორი სფერო მოხაზა: „პირველი ცოდნას ეფუძნება და მოვლენათა სამყაროს ეხება, ხოლო მეორე რწმენას ეყრდნობა და თავისთავად საგანთა სამყაროს ეხება. ის მეცნიერებისა და რელიგიის სფეროებს მიჯნავს იმის ჩვენებით, თუ როგორ შეუძლიათ მათ ერთმანეთის ფარგლებში შეუჭრელად, ერთმანეთისათვის ხელის

შეუშლელად, ერთმანეთის გვერდით მშვიდობიანი თანაარსებობა" (62,148).

კანტის აზრით, იმისათვის, რომ საგანი შევიმეცნოთ, ის აუცილებლად უნდა მოგვეცეს; მას ჩვენს სულზე გარკვეული ზემოქმედების უნარი უნდა გააჩნდეს. უნარს, რომ წარმოდგენები იმ საშუალებით მივიღოთ, რითაც ისინი ჩვენზე ზემოქმედებენ, კანტი გრძნობადობას უწოდებს, ხოლო საგნის წარმოდგენაზე მოქმედების უნარს – შეგრძნებას. აქედან გამომდინარე, ადამიანისათვის გრძნობადი ცდაა შესაძლებელი, რომელიც ადამიანის სულში წარმოშობილი შეგრძნებებისაგან შედგება. კანტის დამსახურება ისაა, რომ იგი, თავისი წინამორბედთაგან განსხვავებით, ცდით მიღებულ შეგრძნებებს ადამიანური გრძნობადობისა და განსჯის კანონებზე დაქვემდებარებულად მიიჩნევს. შეგრძნებები, ადამიანის შემეცნებითი შესაძლებლობების კანონების შესაბამისად, სისტემურ ნესრიგს წარმოქმნიან. ამიტომ ცდისეულ ცოდნაში ორი განსხვავებული მხარეა: შეგრძნებები, რომლებიც ცოდნის შინაარსს წარმოადგენენ და ფორმა. შეგრძნებები აპოსტერიორულია, ხოლო ფორმა – აპრიორული, ვინაიდან შემეცნებითი შესაძლებლობების ორგანიზაციითაა განსაზღვრული.

კანტის შეხედულებები ემპირიკოსთა შეხედულებებისაგან იმით განსხვავდება, რომ მისი აზრით, მეცნიერული ცდისეული ცოდნა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ ცდის აპოსტერიორულ შინაარსებს აპრიორული არაცდისეული ელემენტები შეუერთდება. რაციონალისტების შეხედულებებიდან კანტის ნააზრევს ის გარემოება გამოარჩევს, რომ რაციონალიზმის თანახმად, ცდისაგან მიღებული ცოდნის ელემენტები და თანშობილი ცოდნა არანაირ კავშირში არ არის ერთმანეთთან, ხოლო, კანტის შეხედულებების თანახმად, შეგრძნებები აპრიორულ ფორმებში ჩამოსხმის გარეშე ვერც კი წარმოიქმნებიან. მეორე განსხვავება, რაც კანტისა და რაციონალისტების შეხედულებებს ერთმანეთისაგან განასხვავებს ისაა, რომ, რაციონალიზმის თეორიის მიხედვით, თანშობილი იდეებით მიღებული ცოდნა ანალიზური მსჯელობებისაგან შედგება. კანტი კი აჩვენებს, რომ ამ მსჯელობებს სინთეზური ხასიათი აქვს. მესამე განმასხვავებელი ფაქტორი ისაა, რომ რაციონალიზმს თანშობილი იდეების ობიექტური დაფუძნება არ შეუძლია, ხოლო კანტის თეორია ამის საშუალებას იძლევა. კერძოდ, კანტის აზრით, ცდაში მოცემული საგნები არიან მოვლენები და არა თავისთავადი საგნები. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები შეისწავლიან მოვლენათა სამყაროს და არა თავისთავად

საგანთა სამყაროს. მოვლენები შემმეცნებელი სუბიექტის ფსიქიკური პროცესებისაგან ყალიბდება. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ საგნები აპრიორულ წესებს ემორჩილება, ვინაიდან აპრიორული ფორმები თავად საგნების, როგორც მოვლენების არსებობის პირობას წარმოადგენენ.

თავად კანტი მის მიერ გნოსეოლოგიაში განხორციელებულ გადატრიალებას კოპერნიკისებურ გადატრიალებას უწოდებს. ერთი შეხედვით, თითქოს ბუნება კარნახობს ადამიანს თავის კანონებს. კანტი კი ასაბუთებს, რომ, პირიქით, ადამიანის გონება კარნახობს ბუნებას თავის კანონებს. ბუნების ძირითად კანონებს იმიტომაც მივიჩნევთ აპრიორულად, რომ თავად ჩვენ ჩავდეთ ისინი საგნებში. შემეცნებაში ამ დამოკიდებულებებს ის გარემოება იწვევს, რომ ჩვენ ვიმეცნებთ მოვლენებს და არა თავისთავად საგნებს. ჩვენ რომ თავისთავად საგნებს ვიმეცნებდეთ, მაშინ ისინი გვიკარნახებდნენ კანონებს და ასეთი გზით მიღებული ცოდნა აპოსტერიორული იქნებოდა, მაგრამ არ იქნებოდა საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათის.

ლოსკი თვლის, რომ კანტის ფილოსოფიაში შემეცნების ერთ-ერთი ყველაზე საჭირობოროტო საკითხი მსჯელობის ობიექტურობის პრობლემაა. ეს საკითხი კანტის გნოსეოლოგიურ სისტემაში ასე დგას – როგორ არის შესაძლებელი, რომ აზროვნების სუბიექტურ პირობებს ობიექტური მნიშვნელობა ჰქონდეთ? ანუ შესაძლებელია თუ არა ცოდნის ობიექტურობა? კანტი ამ კითხვას ასე პასუხობს. ჩემი წარმოდგენები და სხვა სუბიექტის წარმოდგენები უნდა შეესაბამებოდეს ცოდნის საგანს, რომელიც ცოდნის გარეთ იმყოფება (ე.ი. ტრანსცენდენტალურია). ამიტომ ჩემს ცნობიერებაში უნდა არსებობდეს რაღაც, რასაც ობიექტური, აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათი აქვს (ამ შემთხვევაში ობიექტური მსჯელობა და აუცილებლობა იგივეობრივი ცნებებია) და ეს არის წარმოდგენათა კატეგორიებად ჩამოყალიბება, მაშასადამე, წარმოდგენების მოქცევა ზოგად ცნებებში. იმისათვის, რომ მეცნიერული გამოცდილება არსებობდეს, საჭიროა შემმეცნებელი ცნობიერების ერთიანობა. ლოსკი მიიჩნევს, რომ „ცნობიერების ერთიანობა ცდის შესაძლებლობის პირობაა და არა მისი რეზულტატი; შესაბამისად, ის ცოდნის აპრიორულ მხარეს – ცოდნის ფორმას წარმოადგენს. ის ადამიანის შესამეცნებელი უნარების ორგანიზაციით არის განსაზღვრული. ამ ერთიანობას კანტი თვითცნობიერების ტრანსცენდენტალურ ერთიანობას, აგრეთვე აპერცეფციის ტრანსცენდენტალურ ერთიანობას ანუ წმინდა აპერ-

ცეფცისა უნოდებს“ (62,179). ლოსკის აზრით, კანტი ამ საკითხშიც ყველაფერს თავდაყირა აყენებს, რადგან თუ ჩვენ გვეგონა, რომ ობიექტური სინთეზი შესაძლებელია მხოლოდ იქ, სადაც ცნობიერების ერთიანობაა, ახლა ვხედავთ, რომ ყველაფერი პირიქითაა – ცნობიერების ერთიანობა შესაძლებელია იქ, სადაც არსებობს ობიექტური სინთეზი. მანამდე თუ გვეგონა, რომ ობიექტი სუბიექტის გარეშე შეუძლებელია, ახლა აღმოჩნდა, რომ სუბიექტი არის ობიექტის გარეშე შეუძლებელი (62,181).

აჯამებს რა კანტის დამსახურებებს გნოსეოლოგიაში, ლოსკი მიიჩნევს, რომ ის იყო მოაზროვნე, რომელმაც ცოდნის თეორია სხვა მეცნიერებებიდან აღებული წანამძღვრების გარეშე ააგო; მან ერთმანეთთან დააკავშირა სუბიექტი და ობიექტი, მოხსნა მათ შორის ბარიერი და ამით გაილაშქრა ისეთი თეორიების წინააღმდეგ, რომლებიც ჭეშმარიტების ობიექტურობას საგანსა და მის შესახებ წარმოდგენებს შორის შესაბამისობაში ხედავდნენ. მიუხედავად ასეთი დამსახურებებისა, ლოსკი თვლის, რომ ვერც კანტი განთავისუფლდა ინდივიდუალიზმისა და გენეტიზმისაგან. მართალია, მან ახალი გზები დასახა, მაგრამ მათი ბოლომდე განხორციელება ვერ შეძლო, ვინაიდან მისი აზროვნება სრულად ვერ განთავისუფლდა წინამორბედი გნოსეოლოგების ნააზრევისაგან. ამიტომაც კანტი, მისი აზრით, ნამდვილ კრიტიკულ თეორიას ვერ აგებს. კერძოდ, კანტის კრიტიციზმის ნაკლოვანებებს ლოსკი იმაში ხედავს, რომ მის მიერ სუბიექტისა და ობიექტის დაახლოება სრულად არ მომხდარა. მისი თეორიის მიხედვით დაახლოებულია მხოლოდ სუბიექტი და საგანი, როგორც მოვლენა, ხოლო ნამდვილი საგნები შემეცნების მიღმა რჩებიან; არ მომხდარა სუბიექტის და ობიექტის გათანაბრება; მის ფილოსოფიაში შემეცნებელი სუბიექტი თავად ქმნის საგანს, თანაც ისე, რომ ეს საგანი სრულიად მოკლებულია დამოუკიდებლობას.

შეიძლება ითქვას, რომ ყველა პრობლემა, რომელიც შემეცნების თეორიაში წარმოიშობა, შემეცნების სუბიექტის, ობიექტის, შემეცნების პროცესის და ცოდნის გაგების მრავალგვარობით არის გამოწვეული. მიუხედავად იმისა, რომ შემეცნების ტრადიციულ თეორიებში ცოდნის ამ ძირითადი კატეგორიების შესახებ განსხვავებული შეხედულებები ფიქსირდებოდა, უმთავრესი შეცდომა, რომელსაც ისინი უშვებდნენ ერთსა და იმავე დებულებაზე დაიყვანება; კერძოდ კი, შემეცნების პროცესში, შემეცნების სუბიექტისა და ობიექტის ერთმანეთისაგან გამიჯვნა ხდება; ემპირიზმის შემთხვევაში სა-

ქმე გვაქვს სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებულ – შეგრძნებების გზით მიღებულ – ასლებთან; კლასიკური ტიპის რაციონალიზმში შემეცნების პროცესი ცნებათა შინაარსების ოპერირებაზე დაიყვანება და, შესაბამისად, სუბიექტსა და ობიექტს შორის მათი პირობითი აღნიშვნები ექცევა; კრიტიციზმის პოზიციის განხილვისას კი აღმოჩნდება, რომ შესამეცნებელი ობიექტის ნაცვლად მხოლოდ შემეცნებელი სუბიექტის განცდების მოცემულობები გვეძლევა.

უნდა აღინიშნოს, რომ გნოსეოლოგიური ინდივიდუალიზმის თეორიებში ცოდნა შემეცნების ობიექტის სიმბოლოს ან, უკეთეს შემთხვევაში, მის ასლს წარმოადგენს. ცოდნის მთელი შინაარსის სათავედ შემეცნებელი ინდივიდის ფსიქიკური მდგომარეობების აღიარება ისეთ მძიმე შეცდომებს იწვევს, როგორიცაა ფსიქოლოგიზმი და გენეტიზმი. აღნიშნული შეცდომების დაძლევას ლოსკი საკუთარ ინტუიტივისტურ თეორიაში ცდილობს.

§2. შემეცნების პროცესის აღწერა

შემეცნების თეორიების ლოსკისეული ანალიზი მიზნად ისახავს ცოდნის ინდივიდუალისტური კონცეფციებისათვის დამახასიათებელი ნაკლოვანებებისგან თავისუფალი შემეცნების თეორიის ჩამოყალიბებას. ლოსკი ცდილობს, შექმნას ცოდნის თეორია, რომელიც უშუალოდ ცნობიერების შინაარსების ანალიზზე იქნება დამყარებული და გამორიცხავს ყოველგვარი ტრადიციული შეხედულებების უკრიტიკოდ მიღებას. ლოსკი მიიჩნევს, რომ ახალი შემეცნების თეორიის აგებისას საჭიროა დავივიწყოთ ყოველგვარი წინასწარი წარმოდგენა სამყაროზე, ადამიანის სულსა და სხეულზე და ისე შევუდგეთ კვლევას. სხვაგვარად მივიღებთ არა ცოდნის ობიექტურ თეორიას, არამედ „თეორიის თეორიას“. კრიტიკული თეორიის შექმნისას კანტსაც ანალოგიური მიზანი ამოძრავებდა, მაგრამ მან ვერ შეძლო ამ პრინციპის თანმიმდევრული გატარება, რადგან ტრადიციის გავლენისაგან ბოლომდე ვერ განთავისუფლდა. ლოსკი დარწმუნებულია, რომ მისი ცოდნის თეორია ამ სირთულის დაძლევის ერთადერთი სწორი გზაა.

ლოსკი ერთ-ერთი პირველი რუსი ფილოსოფოსია, რომელიც ე. ჰუსერლის „ლოგიკურ გამოკვლევებს“ ნაყოფიერად იყენებს. „ინტუიტივიზმის დაფუძნებაში“ მსჯელობის ფსიქოლოგიურ აქტსა და მსჯელობის იდეალურ შინაარსებს შორის განსხვავების დადგენისას ის ჰუსერლის შეხედულებებს ეყრდნობა. იგი ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის სულისკვეთებით ახდენს ემპირიზმისა და ცდის ცნებების გააზრებასაც.

ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ ლოსკი თავის ფილოსოფიურ სისტემაში არსად არ იყენებს *შემეცნების თეორიის* ცნებას და მის ნაცვლად *ცოდნის თეორიის* ცნება აქვს გამოყენებული. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ამის მიზეზი შემეცნების პროცესსა და ცოდნას შორის არსებული განხვავებაა. ტრადიციულად, გნოსეოლოგიაში შემეცნების პროცესი გაგებულია როგორც ფსიქოლოგიური აქტი, რომლის საბოლოო პროდუქტს ცოდნა წარმოადგენს. ლოსკისთვის მიუღებელია შემეცნების პროცესისა და ცოდნის ერთმანეთისაგან გამიჯვნა. მის სისტემაში შემეცნების აქტი დროში განვლილი პროცესი კი არ არის, არამედ მყისიერ მოცემულობას წარმოადგენს. ამდენად, ლოსკის მიერ გაგებულ ინტუიციური შემეცნების აქტში შემეცნება და ცოდნა ერთი და

იგივეა. გარდა ამისა, თუ შემეცნებას დროში მიმდინარე პროცესად წარმოვადგენთ, მაშინ ინტუიცია, როგორც მყისიერი და უშუალო მოცემულობა, შეუძლებელი გახდება. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ ლოსკის გნოსეოლოგიის მიზანია ჭეშმარიტი ცოდნის მიღების ძიება და ამ ძიების პროცესში ისეთი მეთოდების გამოყენება, რომელიც თავისებრივად განსხვავებულია ტრადიციული შემეცნების თეორიების კვლევის საშუალებებისაგან.

ლოსკი შემეცნების უმთავრეს უნარად ინტუიციას, ანუ ჭეშმარიტების უშუალო წდომის უნარს მიიჩნევს. შემეცნების პროცესს, რომლის დროსაც შემეცნების საგანი სუბიექტს ორიგინალში ეძლევა, ლოსკი უშუალო ჭვრეტას, ანუ ინტუიციას უწოდებს. სუბიექტის მიერ საგნის ყოფიერების წიაღში ასეთი უშუალო წდომა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ სამყარო ორგანულ მთელს წარმოადგენს, რომლის ყოველი ნაწილი ერთმანეთთან უმჭიდროვესად არის დაკავშირებული. ლოსკი ჯერ კიდევ 1938 წ. მიუთითებდა შემეცნების სისტემურ ხასიათზე. მისი აზრით, შემეცნებელი სუბიექტი შესამეცნებელი საგნის კონსტრუირებას შემეცნების პროცესში კი არ ახდენს, არამედ ინტუიციურად განჭვრეტს მას. სუბიექტსა და სამყაროს დანარჩენ ნაწილებს შორის არსებულ ურთიერთმიმართებას, რომელიც ინტუიციის საფუძველს წარმოადგენს, ლოსკი სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებულ გნოსეოლოგიურ კოორდინაციას უწოდებს, შესაბამის გნოსეოლოგიურ თეორიას კი ინტუიტივიზმს და უნივერსალურ ემპირიზმს.

ინტუიტივიზმის ლოსკისეულ კონცეფციაში, რომელსაც ის „მისტრიკურ“ ან „უნივერსალურ ემპირიზმს“ უწოდებს, ცდა ფართო მნიშვნელობით გამოიყენება. ცდის ცნებაში იგულისხმება არაგრძნობადი ელემენტები, ვინაიდან საგანთა შორის კავშირი ანუ „ფუნქციური დამოკიდებულება“, ცდაში გვეძლევა. სამყაროს თავისთავად მოცემულობის ფენომენოლოგიური პრინციპი ინტუიციის აქტში ლოსკის გნოსეოლოგიისათვის ამოსავალი დებულებაა. ლოსკის ინტუიტივიზმი თავის თავში ემპირიზმისა და რაციონალიზმის, პოზიტიური მეცნიერებებისა და მეტაფიზიკის მორიგების მცდელობას წარმოადგენს. ბერგსონისგან განსხვავებით, ლოსკი იდეალურ ყოფიერებაზე მიმართულ გონებაჭვრეტით აქტს მიიჩნევს არა სიცოცხლისაგან დაშორებად, არამედ სიცოცხლის ყველაზე ღრმა შრეებში შეღწევის საშუალებად.

კითხვაზე ცოდნის ობიექტი შედის თუ არა ცოდნის შემადგენლობაში, ორი სავარაუდო პასუხია შესაძლებელი: პირველი პასუხის მიხედვით, ცოდნის ობიექტი არა მხოლოდ იგულისხმება ცოდნის პროცესში, არამედ მის შინაარსს შეადგენს. მაგრამ ამ შეთხვევაში გამოდის, რომ მაგ., ტკივილი, ხმაური, სინათლე თავად არის ტკივილის, ხმაურისა და სინათლის შესახებ ცოდნა. ეს მოსაზრება წინააღმდეგობას შეიცავს. ხოლო მეორე პასუხის თანახმად, ცოდნა უფრო რთული მოვლენაა, ვიდრე ცოდნის ობიექტი და ის თავის თავში ობიექტის გარდა რაღაც დამატებით პროცესებსაც გულისხმობს, ე.ი. მათ შორის რაღაც დამოკიდებულება არსებობს (64,73). ლოსკი მეორე პასუხისკენ იხრება. სუბიექტსა და ობიექტს შორის გარკვეული დამოკიდებულების არსებობა ორ შესაძლო ალტერნატივას გულისხმობს: ცოდნის ობიექტი ან ცოდნის პროცესის გარეთ არის, ე.ი. ტრანსცენდენტურია, ან ცოდნის პროცესის შემადგენლობაში შედის. ლოსკი უკანასკნელ ალტერნატივას იზიარებს და შემეცნების ობიექტს ცოდნის პროცესის იმანენტურ მოვლენად იაზრებს.

ლოსკი ყოველგვარი ცოდნის იმანენტურობის მომხრეა. ზუსტად რომ გავიგოთ ლოსკის თვალსაზრისი, მნიშვნელოვანია უარყოფით ტრანსცენდენტურობის ცნების ორაზროვნება. ტრანსცენდენტური ფარდობითი ცნებაა. ერთი და იგივე რამ შესაძლოა ერთ რამესთან მიმართებაში ტრანსცენდენტური იყოს, ხოლო მეორესთან მიმართებაში – იმანენტური. ლოსკისთვის ცოდნა არის სინამდვილის არსებობა შემეცნებელში, ამიტომ იგი თვლის, რომ ცოდნის ტრანსცენდენტურობა შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველია. ცოდნის სუბიექტისადმი ცოდნის ობიექტის იმანენტურობა და თავად ცოდნა ერთი და იგივეა. სუბიექტისადმი ყოფიერება ტრანსცენდენტურია (მის მიღმა მყოფია). შეიძლება ჯერ კიდევ არსებობდეს ყოფიერების ისეთი სფეროები, რომლებიც აქამდე არასდროს შესულან შემეცნების სუბიექტში, ანუ ტრანსცენდენტური არიან. შემეცნების ტრანსცენდენტურობა აბსურდია, მაგრამ ყოფიერების ტრანსცენდენტურობა სრულიად დასაშვებია. ეს გარემოება ლოსკის შემეცნების თეორიას დიდ სირთულეს უქმნის. ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: რატომაა, რომ მხოლოდ ყოფიერების ნაწილი (და ისიც არა ყველაზე არსებითი) ცოდნის იმანენტური ხდება და ყოფიერების უდიდესი სფეროები ტრანსცენდენტური რჩება? შემეცნების მექანიზმში ხომ არ არსებობს რაიმე ნაკლი, რომელიც რაციონალიზმის, ემპირიზმისა და კრიტიციზმის შეცდომებში აისახება? შესაძლოა, რომ ყოფიერების უმაღლესი სფეროები ტრან-

სცენდენტური იყოს ჩვენი ნაკლოვანი ცნობიერებისათვის? როგორც ჩანს, ლოსკი თავისი გნოსეოლოგიური ოპტიმიზმის გამო, სერიოზულად არ უყურებს საკითხის ამგვარად დასმას, რადგან ის ყოფიერების ყველა დონეს ადამიანური ცნობიერებისათვის ერთნაირად ხელმისაწვდომად მიიჩნევს.

ლოსკის ინტუიტივიზმის თანახმად, შემეცნების საგნის, წყაროს და მასალის როლში თავად სამყაროსეული სინამდვილე გამოდის. ცოდნის მისეულ თეორიაში გადამწყვეტი როლი უშუალო აღქმას ენიჭება. აღქმა უნდა იყოს უშუალო და არა გრძნობად-აბსტრაქტული ასლი – შეგრძნების, წარმოსახვის, იდეის სახით. აღქმის საშუალებით გარე სამყაროს ობიექტები ჩვენს ცნობიერებაში თავისუფლად, ყოველგვარი ძალისხმევის გარეშე შემოდის. ცნობიერების ინტუიციური აქტის დახმარებით ცნობიერება თითქოს მოიცავს გარემომცველ სამყაროს; ამიტომაც, ინტუიცია საგნის უშუალო განჭვრეტაა. ტრადიციულად, ფილოსოფიაში შემეცნების პროცესში ორ, გრძნობად და აბსტრაქტულ საფეხურს გამოყოფდნენ. ლოსკის ინტუიტივიზმში ამ მოდელმა არსებითი ცვლილება განიცადა. მან შემეცნების პროცესის ტრადიციული ტრიალები (შეგრძნება-აღქმა-წარმოსახვა; ცნება-მსჯელობა-დასკენა) ახლებურად გაიაზრა. ლოსკის შემეცნების პროცესის ამოსავალ წერტილად აღქმა მიაჩნია. ტრადიციულ შემეცნების თეორიებში წარმოდგენილი აღქმის მარტივი აქტი ლოსკიმ გაართულა.

იმ ურთიერთობებს, რომლებიც სუბიექტსა და სამყაროს დანარჩენ ნაწილებს შორის არსებობს და რომლის წყალობითაც ინტუიცია და საერთოდ შემეცნება არის შესაძლებელი, ლოსკი სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებულ გნოსეოლოგიურ კოორდინაციას უწოდებს. გნოსეოლოგიური კოორდინაციის მეშვეობით „მე“-ს შეუძლია უშუალო ჭვრეტით ორიგინალში შეიცნოს ობიექტი. ის შემეცნების სუბიექტსა და შესამეცნებელ ობიექტს შორის არსებულ არამიზეზობრივი ხასიათის მიმართებას წარმოადგენს. იგი არ გულისხმობს სამყაროს ზემოქმედებას სუბიექტზე, ან პირიქით. „სიტყვა კოორდინაცია, – წერს ლოსკი, – სუბიექტსა და ობიექტს შორის დამოკიდებულების აღსანიშნავად ხელსაყრელია, რადგან იგი მიგვანიშნებს მათ შორის სუბორდინაციის (დაქვემდებარების) არარსებობას, რასაც აღიარებს ინდივიდუალისტური ემპირიზმის ლოკისეული თეორია და კანტის კრიტიციზმი“ (64,261). ლოკის თანახმად, შემეცნებელი სუბიექტის სულში შეგრძნებათა წარმოშობის მიზეზი არის ობიექტი.

კანტის თეორიის მიხედვით კი, პირიქით, შემეცნების ობიექტი სუბიექტის მოღვაწეობის შედეგად იქმნება. მსგავსი თვალსაზრისების უარყოფით და გნოსეოლოგიური კოორდინაციის იდეის შემოტანით, ლოსკის სურს სუბიექტსა და ობიექტს შორის სუბორდინაციის რთული პრობლემა მოხსნას და საკუთარ შემეცნების თეორიას ონტოლოგიური საფუძველი შეუქმნას.

სუბიექტსა და ობიექტს შორის გნოსეოლოგიური კოორდინაციის საკითხი შედარებით ბუნდოვნად იყო წარმოდგენილი ლოსკის ადრეული პერიოდის ნაშრომებში. „ინტუიციის დაფუძნების“ პირველ გამოცემაში გნოსეოლოგიური კოორდინაცია წარმოდგენილია, როგორც სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებული ცნობიერებამდელი მიმართება, რომელიც ცნობიერებისა და ცოდნის წარმოშობის წინაპირობაა. მაგრამ ცნობიერებამდელი მიმართება, თუ ნამდვილად შემეცნების წინაპირობაა, მაშინ იგი ჯერ კიდევ არ არის თავად შემეცნება. გვიანდელი პერიოდის გამოცემებში ლოსკი უფრო დეტალურად ამუშავებს აღნიშნულ საკითხს და აზუსტებს გნოსეოლოგიური კოორდინაციის მნიშვნელობას. როგორც ჩანს, გნოსეოლოგიური კოორდინაციის შემოტანით ლოსკი ცდილობს სუბიექტსა და ობიექტს შორის მიზეზობრივი კავშირი შეცვალოს სხვა სახის ურთიერთმიმართებით. ლოსკის აზრით, ეს არის საშუალება იმ „დისტანციის“ მოსახსნელად, რომელიც სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებობს.

თავად ლოსკი დარწმუნებულია, რომ უშუალო ჭვრეტისა და სუბიექტსა და ობიექტს შორის გნოსეოლოგიური კოორდინაციის არსებობას, გარკვეულწილად, ყველა შემეცნების თეორია აღიარებს. თუმცა, ეს თეორიები ამ დაშვებას ცხადად და პირდაპირ არ გამოთქვამენ. მაგ., ემპირისტი ლოკი და რაციონალისტი დეკარტი სუბიექტსა და ობიექტს შორის მსგავსი კოორდინაციის ფაქტს არ აღიარებენ, სანამ გარე სამყაროს შემეცნებაზეა საუბარი, მაგრამ როგორც კი საკითხი შეეხება შინაგან გამოცდილებას, ისინი სრულიად მისაღებად მიიჩნევენ იმის აღიარებას, რომ შემეცნებელი სუბიექტი უშუალოდ ორიგინალში აღიქვამს საკუთარ სულიერ მდგომარეობებს (მაგ., სიხარულს, სიძულვილს, სურვილს და ა.შ.). უშუალო ჭვრეტის გზით მიღებული ცოდნის არსებობის აღიარება, ლოსკის აზრით, კანტის კრიტიციზმსაც ახასიათებს (62,262).

სუბიექტის მიმართება სამყაროსეული სინამდვილისადმი ანუ გნოსეოლოგიური კოორდინაცია ინტუიციას შესაძლებელს ხდის, მაგრამ თავად გნოსეოლოგიური კოორდინაცია შემეცნებას არ წარ-

მოადგენს. იმისთვის, რომ ობიექტი არა მხოლოდ შემეცნებელ სუბიექტთან იყოს დაკავშირებული, არამედ შემეცნებელიც იქნეს მის მიერ, საჭიროა სუბიექტის მხრიდან მთელი რიგი ინტენციური (მიზანმიმართული) გონითი აქტების – გაცნობიერება, ყურადღება, დიფერენციაცია და ა.შ. – განხორციელება.

რადგან სამყაროს ამა თუ იმ ნაწილის ჩემთვის მოცემულობა გნოსეოლოგიური კოორდინაციის საფუძველზე აღმოცენებული უშუალო ჭვრეტით (ანუ ინტუიციით) ხორციელდება, ამიტომ უსაფუძელო იქნება იმის მტკიცება, რომ ცოდნის ყოველგვარი შინაარსი შეგრძნებების გზით უნდა აიგოს. შემეცნების ობიექტი შემეცნების სუბიექტის შიდასხეულებრივ სფეროს განეკუთვნება თუ გარე სამყაროს ობიექტია, მატერიალური საგანია თუ მოვლენათა შორის არსებული მიმართებაა, ამას ინტუიტივიზმის თეორიისთვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. შემეცნების პროცესში ნებისმიერი სახის ობიექტი სუბიექტის იმანენტურია. ლოსკი თვლის, რომ შემეცნების საგანი მაშინაც კი, როცა ის გარესამყაროს შემადგენელი ნაწილია, უშუალოდ ეძლევა შემეცნებელი სუბიექტის ცნობიერებას. შემეცნების საგანი გაგებულია როგორც შემეცნების აქტისგან დამოუკიდებელი არსებობის მქონე, მაგრამ ალქმის პროცესში ცოდნის შემადგენლობაში უშუალოდ მოცემული რამ.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ სუბიექტი და შემეცნების საგანი ცნობიერების ერთიანობას ქმნიან მიუხედავად იმისა, თუ რა მანძილით არიან დაშორებული ისინი ერთმანეთისგან. ეს ერთგვარი ზესივრცული კავშირია, რომელიც ავსებს წარსულსა და მომავალს შორის არსებულ უფსკრულს. შესაძლოა, შემეცნების საგანი დროში წარმავალი რამ იყოს ან სულაც არ არსებობდეს შემეცნების პროცესის დროს. უფრო მეტიც, საგანი, რომელთანაც სუბიექტი კოორდინაციაში იმყოფება, შესაძლოა არც კი არსებობდეს დროში; ანუ შესაძლოა შემეცნების საგანი ინდივიდუალური ან კოლექტიური წარმოსახვის შედეგი იყოს, მაგ., პეგასი ან იუპიტერი.

სუბიექტი და შემეცნების საგანი მხოლოდ დროულ-სივრცული რომ იყოს, ზედროული და ზესივრცული კოორდინაცია შეუძლებელი იქნებოდა. ლოსკის აზრით, სუბიექტის მხოლოდ ზოგიერთი გამოვლინებაა სივრცულ ფორმაში მოქცეული, ხოლო თავად „მე“-ს სივრცეში მოცემული ფორმები არ გააჩნია, ანუ „ის არც კუბის ფორმისაა, არც სფეროსებრია და არც სწორხაზოვანი“. „მე“-ს გამოვლინებები დროში მიმდინარეობს (წარმოიშობა და ქრება), მაშინ, როცა თავად

„მე“ ზედროული და ზესივრცულია, რადგან არც წარმოიშობა და არც ისპობა. ამიტომ მართებული არ იქნებოდა გვეფიქრა, რომ „მე“ დროში მიმდინარეობს. მიმდინარეობა (ხანიერება), ლოსკის აზრით, მხოლოდ და მხოლოდ დროის ფუნდამენტური მახასიათებელია.

ადამიანს შეუძლია შეიმეცნოს ობიექტთა მხოლოდ უსასრულოდ მცირე ნაწილი. კერძოდ ის ნაწილი, რომელიც ჩვენი ინტერესის საგანს შეადგენს. რადგან ადამიანის შესაძლებლობები შეზღუდულია, მას შემეცნების აქტების უსასრულო რაოდენობის ერთდროულად განხორციელების უნარი არ შესწევს. ჩვენი აღქმა, როგორც ობიექტის გაცნობიერება, ობიექტის ამორჩევაა. შესაბამისად, ჩვენი შემეცნება ფრანგმენტულია. ერთი და იგივე ობიექტის აღქმის პროცესში არსებული განსხვავება, როგორც წესი, იმ ფაქტითაა გამოწვეული, რომ ობიექტის სხვადასხვა მხარეების შერჩევა, სხვადასხვა პიროვნების მიერ სხვადასხვანაირად ხორციელდება. ამიტომ, რომ ორი სხვადასხვა დამკვირვებელი ერთსა და იმავე ობიექტში სხვადასხვა შინაარსს აღმოაჩენს.

იმისათვის, რომ ვაჩვენოთ, თუ როგორ ესმის ლოსკის შემეცნების რთული და მრავალმხრივი პროცესი, გავეცნოთ აღქმის აქტის მისეულ აღწერას: „შემეცნების ობიექტი შემეცნების პროცესის იმანენტურია; ის არის თავად სიცოცხლე, სინამდვილე, რომელიც მონაწილეობს შემეცნების აქტში და განიცდება მასში; მაგრამ ეს არ არის საკმარისი, რადგან სიცოცხლე თავისთავად არ არის ცოდნა. ის ცოდნად იქცევა დამატებითი პროცედურის, კერძოდ, შედარების პროცესის მეშვეობით. შესაბამისად, ცოდნა არის განცდა, შედარებული სხვა განცდებთან. სანამ სიცოცხლე არ არის დაქვემდებარებული შედარების აქტს, ის ჩემთვის რაღაც ბნელი, უფორმო და არაცნობიერი რამაა [ე.ი. შეუმეცნებელია]..... თუ მე ზაფხულის პაპანაქება სიცხეში ვსეირნობ მდინარის ნაპირზე, რომელიც მრავალფეროვანი მცენარეული საფარითაა დაბურული და არაფერზე არ ვფიქრობ, არაფერი არ მსურს, ისე, რომ, თითქოს, საკუთარ თავსაც კი ვკარგავ და ვცდილობ, რომ ბუნებას სრულად შევერწყა, მაშინ ჩემთვის გამოცალკევებულად აღარაფერი არსებობს, ყველაფერი სიცოცხლის გაურკვეველ, ერთიან მძლავრ ნაკადშია შერწყმული. მაგრამ აი, წყლის ზედაპირზე რაღაცამ ისე გაიღვია, რომ ჩემი ყურადღება მიიპყრო და განსხვავების ინტელექტუალური პროცესიც დაიწყო. წყლის სარკისებური ზედაპირი, მდინარის მწვანე სანაპირო, ნაპირზე ამოზრდილი ლერწმები – ყველაფერი გამოცალკევდა ერთმანეთისგან და ეს პრო-

ცესი მანამ არ დასრულდება, სანამ სურვილი მექნება დავაკვირდე და ჩავუღრმავდე სინამდვილეს. განსხვავების პროცესის მეშვეობით ყველაფერი დიფერენცირდება: უფორმო იღებს ფორმას, უსახური – სახეს. შესაბამისად, ცოდნა არის სინამდვილის შედარების გზით დიფერენცირების პროცესი. ამ პროცესის შედეგად სიცოცხლე არ კარგავს თავის რეალობას და იგი გადაიქცევა ნარმოდგენად [ანუ ცნებად]“ (62,268-269). ამდენად, გარე სამყაროს მოვლენებს აღქმის აქტი ადამიანური ცნობიერების შინაარსად გადააქცევს. ლოსკის აზრით, აღქმა რთული პროცესია და ის თავის თავში მოიცავს:

- 1) არასხეულებრივ ტრანსსუბიექტურს;
- 2) სხეულებრივ ტრანსსუბიექტურს;
- 3) სუბიექტურ ელემენტებს (62,267).

ლოსკის აზრით, იმისათვის, რომ რაიმე იქცეს ცნობიერების შინაარსად, მას ერთდროულად სამი რამ უნდა ახასიათებდეს: „მე“, თავად ცნობიერების შინაარსი და „მე“-სა და ამ შინაარსს შორის „ფლობის“ მიმართება. ცნობიერების შინაარსი უსასრულოდ მრავალფეროვანი შეიძლება იყოს, რადგან შემეცნების სუბიექტს შეუძლია „ფლობის“ მიმართება დაამყაროს ნებისმიერ არსებულთან. არავითარი საფუძველი არ არსებობს იმისათვის, რათა წინასწარ ვამტკიცოთ არის თუ არა ცნობიერების შინაარსი ინდივიდის გაცნობიერებული ფსიქიკური მდგომარეობა. ცნობიერების შინაარსი შეიძლება იყოს ტრანსსუბიექტური სამყაროს მოვლენაც. ყველაფერი კონკრეტული კვლევის შედეგად უნდა დადგინდეს. წინასწარ მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ცნობიერებას მრავალფეროვანი შინაარსები აქვს.

ტრადიციულად ითვლება, რომ შემეცნების სუბიექტი „ფლობის“ მიმართებაში შეიძლება იყოს ორი სხვადასხვა სახის შინაარსთან. ცნობიერების შინაარსთა ეს ორი ჯგუფი მნიშვნელოვანწილად განსხვავდება ერთმანეთისგან. ცნობიერების შინაარსთა ერთი ნაწილი უშუალოდ განიცდება, როგორც საკუთრივ შემეცნებელი სუბიექტის გამოვლინება (მაგ., სიხარული, მწუხარება, სურვილი და ა.შ.). ამ სახის შინაარსებს ლოსკი „ჩემს“ (ან „ჩემთვის კუთვნილებას“) უწოდებს. საპირისპიროდ ამისა, ცნობიერების შინაარსთა მეორე ნაწილი (მაგ., ცის სილურჯე, ქანქარის რხევა და ა.შ.) განიცდება, როგორც „მე“-სთვის უცხო და გარეგანი. მათ ლოსკი „ჩემთვის მოცემულობას“ უწოდებს, რადგან ეს შინაარსები სუბიექტის ცნობიერების სფეროში

შემოდის, როგორც „გარედან მოცემული“. იმისთვის, რომ მსგავსი შინაარსები ცნობიერების შემადგენელ ნაწილად იქცეს, საჭიროა შემეცნებელი სუბიექტის მიერ მათზე ყურადღების წარმართვა.

ზემოთ აღწერილი პირველი სახის შინაარსები ტრადიციულად აღიარებულია, როგორც ფსიქიკური და მას სუბიექტის შინაგან სამყაროს მიაკუთვნებენ. რაც შეეხება ცნობიერების შინაარსთა მეორე ჯგუფს, „გულუბრყვილო რეალიზმის“ მიმდევრები მას უშუალოდ ტრანსსუბიექტური სამყაროს გამოვლენად მიიჩნევენ. ლოსკი თვლის, რომ მხოლოდ ფიზიკის, ფიზიოლოგიის, ფსიქოლოგიისა და სხვადასხვა სახის მეტაფიზიკური თეორიების გავლენით გვიყალიბდება შეხედულება, რომ ცნობიერების შინაარსთა ეს მეორე ჯგუფიც ჩვენი გაცნობიერებული ფსიქიკური მდგომარეობაა. თუ ამ თვალსაზრისს გავიზიარებთ, აღმოჩნდება, რომ გარე სამყარო შემეცნებაში უშუალოდ არასოდეს მოგვეცემა, რადგან ის აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურია ჩვენი ცნობიერების მიმართ. ცოდნის თეორიაში ეს თვალსაზრისი უამრავ წინააღმდეგობასა და სირთულეს წარმოშობს. ლოსკი დარწმუნებულია, რომ აღნიშნული სირთულეები პირდაპირი შედეგია ცნობიერების შინაარსთა ამ ჯგუფის იძულებითი სუბიექტივიზმისა, რაც ამ შინაარსების ცნობიერების ფსიქიკური მდგომარეობებისათვის ხელოვნურ მიკუთვნებაში გამოიხატება. ლოსკის აზრით, მსგავს თვალსაზრისს საფუძვლად უდევს მცდარი თეორია, რომელიც შემეცნებელ სუბიექტსა და გარესამყაროს შორის კავშირის ერთადერთ შესაძლო ფორმად მიზეზობრივ ურთიერთზემოქმედებას მიიჩნევს.

ლოსკი თვლის, რომ შემეცნების სუბიექტმა ფსიქიკური სამყაროს სფეროს უნდა მიაკუთვნოს ცნობიერების შინაარსთა მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც განიცდება, როგორც საკუთარი გაცნობიერებული ფსიქიკური მდგომარეობა. ცნობიერების ყველა სხვა შინაარსს კი უნდა შევხედოთ, როგორც უშუალოდ ტრანსსუბიექტურ სამყაროს. არსებული სინამდვილის ყოველგვარი გამოვლინება შეიძლება მოექცეს სუბიექტის ცნობიერების სფეროში. უშუალო ჭვრეტის ობიექტი შეიძლება იყოს, როგორც ინდივიდის სუბიექტური სამყარო (ანუ მისი ფსიქიკური ცხოვრების ფაქტები), ასევე მთელი ტრანსსუბიექტური სამყარო მის უსასრულო მრავალფეროვნებაში. იმის მიუხედავად, თუ ცნობიერების რომელ შინაარსთან გვაქვს საქმე, ამ შინაარსების საშუალებით შემეცნების პროცესში სუბიექტს სამყარო უშუალოდ, ანუ ორიგინალში ეძლევა.

ფილოსოფიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ გამყოფი ხაზი „მე-ს“ (შემეცნებელ სუბიექტს) და „არა-მეს“ (შემეცნების ობიექტს) შორის სხვადასხვა მოძღვრებას სხვადასხვაგვარად წარმოედგინა. ლოსკი წერს: „არა-მეს სამყარო შემეცნება ისევე უშუალოდ, როგორც მე-ს სამყარო. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ შინაგანი სამყაროს შესახებ ცოდნა და ცოდნის ობიექტი შედარების პროცესში იმყოფებიან „მე-ს“ სფეროში, ხოლო გარე სამყაროს შემეცნებისას ობიექტი არის „მე-ს“ გარეთ, შედარება კი ხდება „მე-ში“. ე.ი. გარე სამყაროს შემეცნების პროცესში ობიექტი ტრანსცენდენტურია შემეცნებელი „მე-სადმი“, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის იმანენტური რჩება თავად ცოდნის პროცესისათვის. შესაბამისად, ცოდნა გარესამყაროს შესახებ არის პროცესი, რომელიც, ერთი მხრივ, „არა-მეს“ სამყაროში (ცოდნის მასალა), ხოლო, მეორე მხრივ, „მე-ს“ სამყაროში (ყურადღება და შედარება) ხორციელდება“ (64,85).

ლოსკი მიიჩნევს, რომ ინტუიციური შემეცნების აქტს სხვა შემეცნებით უნარებთან შედარებით ძალზე დიდი უპირატესობა აქვს. ინტუიცია არის უნარი, ერთიანობაში მოიცვას შემეცნების ობიექტი: „სუბიექტს შეუძლია ერთიანი მზერით მოიცვას საგნის შინაარსი“ (65,371). ვინაიდან მთელი სამყარო ორგანულ ერთიანობას წარმოადგენს, მასში მოცემული თითოეული საგანი თუ მოვლენა შემეცნების პროცესში ამ ერთიანობის კონტექსტში უნდა იყოს შეცნობილი. ლოსკის აზრით, შემეცნების პროცესში ორგანული საყაროს დანაწევრება იყო ის დიდი შეცდომა, რომელსაც ვერც ერთი შემეცნების თეორია ვერ ამჩნევდა. ეს შემეცნების თეორიები სამყაროს ცალკეულ ნაწილებს იმეცნებენ და ასე ცდილობენ სამყაროს ერთიანი სურათის ჩამოყალიბებას. ლოსკი თვლის, რომ სამყარო ნაწილების გაერთიანებით კი არ მიიღება, არამედ მთელი შეიძლება ნაწილების სახით იყოს წარმოდგენილი. ამ გარემოებას ლოსკი უმნიშვნელოვანესად მიიჩნევს არა მხოლოდ ფილოსოფიისთვის, არამედ პოზიტიური მეცნიერებებისთვისაც. მას ამის შემდეგი მაგალითი მოჰყავს: „ხაზი არ შეიძლება წერტილთა ჯამი იყოს... ეს პრინციპულად შეუძლებელია, რადგან არავრცეული წერტილების არანაირ ჯამს არ შეუძლია ხაზის ვრცეული ერთიანობის მოცემა“ (65,341). იმისათვის, რომ შემეცნების პროცესში ობიექტის ნამდვილ არსს ჩავენდეთ, ობიექტი მთლიანობაში უნდა იყოს მოცემული. როგორც შეუძლებელია ხაზის შეცნობა მისი შემადგენელი წერტილების შეცნობით და მათი გაერთიანებით, ასევე არც სამყაროს რომელიმე ერთი ობიექტის დანაწევრება მოგვცემს

მის არსებაში შეღწევის საშუალებას. საგნის მთლიანობაში შემეცნება არც შეგრძნებების და არც გონების საშუალებითაა შესაძლებელი. ასეთი ერთიანი შემეცნებითი აქტის განხორციელება მხოლოდ ინტუიციას ძალუძს.

უშუალო ჭვრეტის საზღვრებს ინტუიტივიზმის თეორია უსასრულოდ აფართოებს. ამ თეორიის მიხედვით, არ არსებობს განსხვავება შინაგანი სამყაროს ცოდნასა და გარე სამყაროს შესახებ ცოდნას შორის. ორივე მათგანი ემყარება უშუალო ჭვრეტას, ანუ ინტუიციას. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ შემეცნების პროცესში არ არსებობს განსხვავება სუბიექტს, ობიექტსა და ცოდნის შინაარსს შორის. ამის საილუსტრაციოდ ლოსკის შემდეგი მაგალითი მოჰყავს: „მე“ ვხედავ თეთრ კედელს, რომელიც იკვეთება ლურჯი ცის ფონზე და იმავდროულად ვიგონებ, თუ რომელ იტალიურ გამოფენაზე ვნახე ასეთი კონტრასტი შენობებსა და ცას შორის. ბუნებრივია, „მე“ ვარჩევ, თუ რომელია ჩემი განცდა ამ მოვლენებთან მიმართებაში. „მე“ არ ვიფიქრებ, რომ თეთრი კედელი ჩემი „მე-ს“ შემადგენლობაშია. ამას არ დაუშვებენ არც სუბიექტური იდეალიზმის წარმომადგენლები, თუმცა მათი თეორიული განაზრებების საბოლოო შედეგი სწორედ გარე სამყაროს მე-ს სფეროში მოქცევაა.

ლოსკი ცნობიერების შინაარსის ანალიზს იწყებს ცნობიერების გამოვლინების ისეთი მარტივი ფაქტობრივი მონაცემების განხილვით, როგორიცაა გამოთქმათა შინაარსები: „მე მიხარია“, „მე ვხედავ ვარსკვლავების ცვენას“, „მე ვიცი, რომ $2 \times 2 = 4$ “ და ა.შ. ცნობიერების ეს შინაარსები ერთმანეთისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავდება, მაგრამ ყველა მათგანისთვის საერთოა შემეცნების სუბიექტთან განსაკუთრებულ მიმართებაში ყოფნის ფაქტი. ეს პირველადი და მარტივი მიმართებაა. ამ მიმართების შესახებ მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ „ცნობიერების სფეროში შემოდის ყველაფერი, რასთანაც შემეცნების სუბიექტი „ფლობის“ მიმართებაში იმყოფება“ (64,257).

ცოდნა „მე-სა“ და „არა-მეს“ მოცემულობებს შორის შედარების აქტსაც გულისხმობს. ცოდნის აქტი არის მჭვრეტელობა, რომელსაც ახლავს შედარება. საგნის შესახებ ცოდნის მისაღებად, ყურადღების კონცენტრაციის გარდა, საჭიროა მისი სხვა საგნებთან შედარების აქტი. შედარება საშუალებას იძლევა სამყაროსეული საგნების შემადგენლობიდან შესამეცნებელ საგანთან აუცილებლად დაკავშირებული საგნებისა და მოვლენების გამოყოფა მოხდეს. ლოსკის აზრით, განსჯის ობიექტი თავის თავში ყოველთვის მოიცავს საფუძველს პრედი-

კატისათვის. პრედიკატის საფუძველი ყოველთვის იმალება ობიექტის გამოუცნობ სიღრმეში. სხვაგვარად ვერაფერი გვაიძულებდა მიგვეწერა პრედიკატი „ამ“ საგნისთვის. ლოგიკის კანონები, ლოსკისთვის არ წარმოადგენს მხოლოდ აზროვნების კანონებს. ისინი იმავდროულად ობიექტური სამყაროს კანონებია. ამით ლოსკი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ცოდნის ობიექტის შემეცნების სუბიექტისადმი იმანენტურობა და თავად ცოდნა ერთი და იგივეა. ეს გარემოება განსჯის საფუძველი ხდება. ცოდნის აქტი მსჯელობის ინდივიდუალურ-ფსიქიკურ მხარეს წარმოადგენს, ხოლო ის, რაზეც მიმართულია მსჯელობა, – შემეცნების საგანი და სამყაროს სხვა მოვლენებთან მისი კავშირი, – მსჯელობის ობიექტურ მხარეს. ლოსკი მსჯელობის სუბიექტური და ობიექტური მხარეების გამიჯვნით, აგრეთვე „ცნობიერებისადმი იმანენტურისა“ და „ცნობიერების სუბიექტის იმანენტურის“ ცნებებს შორის განსხვავების დადგენით, ცდილობს გნოსეოლოგიასა და ლოგიკაში ფსიქოლოგიზმის დაძლევას.

ლოსკის აზრით, მსჯელობის ობიექტური მხარე მოიცავს სამ ელემენტს: *მსჯელობის სუბიექტს, მსჯელობის პრედიკატს და სუბიექტისაგან პრედიკატის აუცილებელი გამომდინარეობის მიმართებას*. მსჯელობის ობიექტური მხარის სისტემურობა იგივეა, რაც შემეცნებელი არსების მიერ მთელი სამყაროს სისტემურობის ჭკრეტა. რეალური სამყარო, ე.ი. დროით-სივრცული მატერიალური და ფსიქიკური მოვლენების სამყარო, სისტემას რომ წარმოადგენდეს და შემეცნებადი იყოს, აუცილებელია, რომ მათ შორის გარკვეული ტიპის ურთიერკავშირი არსებობდეს.

ლოსკის აზრით, ეს კავშირები დროსა და სივრცეში განფენილი ხდომილებები და პროცესები კი არ არის, არამედ ეს არის იდეები პლატონური გაგებით, რომელთა მიხედვითაც წარმართება მოვლენები. სამყაროს მონესრიგებულობასა და გონიერულობას იდეალური ყოფიერება ანიჭებს. როდესაც საგანი ინდივიდის ცნობიერების სფეროში ექცევა, ხდება მისი გაცნობიერება და მსჯელობაში გამოხატვა. ამ დროს საგნის იდეალური მხარეები ლოგიკური ფორმების როლს ასრულებენ. სწორედ ეს გარემოება განაპირობებს მსჯელობის, დასკვნისა და საერთოდ მეცნიერების სისტემურ ხასიათს.

ლოსკი გვთავაზობს ფორმულას, რომელიც გამოხატავს კავშირს სამყაროს ელემენტებს შორის: „სადაც არის S, იქ აუცილებლად იქნება P“. ლოსკი სუბიექტსა და პრედიკატს შორის კავშირის აღსანიშნავად იყენებს ტერმინს „ფუნქციური დამოკიდებულება“ და მიაჩნია,

რომ „განსჯის ობიექტური შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა თავად სინამდვილე. ამას ემყარება ლოგიკისა და ონტოლოგიის დაახლოება: სამყაროს ერთი და იგივე შინაარსი (მაგ., ფუნქციური დამოკიდებულება), თუ შემმეცნებელი სუბიექტის ცოდნის აქტისაგან დამოუკიდებლად განიხილება, ონტოლოგიურია; ხოლო თუ ის განსჯის შინაარსად იქცევა – ლოგიკური“ (62,282).

ინტუიტივიზმის თეორია თვლის, რომ საგანთა ე.წ. გრძნობადი თვისებები (მაგ., სუნი, გემო, ფერი და ა.შ.) არ არის შემმეცნებელი სუბიექტის ფსიქიკური მდგომარეობები, არამედ ისინიც ტრანსსუბიექტურ სამყაროს განეკუთვნებიან. ეს იმას ხომ არ ნიშნავს, რომ გრძნობის ორგანოთა ფიზიოლოგიის მიერ დადგენილ ფაქტებს, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ შეგრძნებები სუბიექტის გრძნობათა ორგანოების მდგომარეობასა და ნერვული სისტემის ნყობაზე დამოკიდებული, ინტუიტივიზმის თეორია ყურადღებას არ აქცევს? ამ კითხვაზე ლოსკი შემდეგ პასუხს იძლევა: ფიზიოლოგიის მიერ დადგენილ ფაქტებს ინტუიტივიზმის თეორია აღიარებს, მაგრამ მათ საყოველთაოდ მიღებული თვალსაზრისისაგან განსხვავებულ ინტერპრეტაციას აძლევს.

ინტუიტივიზმის თეორია უარყოფს ტრადიციულად არსებულ ორივე ალტერნატივას: შეგრძნებები არც შესამეცნებელი საგნის თვისებებია და არც სუბიექტის ფსიქიკური მდგომარეობები. არსებობს ამ მოვლენათა ახსნის კიდევ ერთი ალტერნატივა, რომელიც ყველაზე მეტად შეესაბამება ფიზიოლოგიის მიერ დადგენილ ფაქტებს. შეიძლება დაუშვათ, რომ გრძნობადი თვისებები იმ საგნის მდგომარეობებს წარმოადგენენ, რომელიც შემეცნების აქტში ჩემსა და შემეცნების ობიექტს შორის შუამავლის როლს ასრულებს. მაგ., ფერი, გემო ან ბგერა, შესაძლოა, ნერვული სისტემის უმდაბლესი ცენტრების რაიმენაირი მდგომარეობა იყოს, რომელსაც მათში გარე ზემოქმედება იწვევს. ჩვენს მიერ ეს მდგომარეობები უშუალოდ აღიქმება. უშუალოდ, ანუ ზუსტად ისე, როგორადაც ისინი ამ უმდაბლეს ცენტრებში არსებობენ. ასეთი შეგრძნებები „არა-მეს“ სამყაროს განეკუთვნებიან, რადგან შემმეცნებელი სუბიექტის სხეულის ზოგიერთი ელემენტი ტრანსსუბიექტურ სამყაროს განეკუთვნება, მიუხედავად იმისა, რომ ურთიერთზემოქმედების ინტენსიობის თვალსაზრისით ისინი შეადგენენ „მეს“ უახლოეს გარემოცველ სამყაროს. „ინტუიტივიზმის დაფუძნებაში“ ეს აზრი ასეა გამოთქმული: შეგრძნებები განეკუთვნება „არა-მეს“ სამყაროს, მაგრამ შემეცნების სუბიექტთან მიმართებაში ეს არის მისი შიდასხეულებრივი ტრანსსუბიექტური

სამყარო. ამგვარად, აღმოჩნდა, რომ დაპირისპირებული თვალსაზრისები შეგრძნებათა სუბიექტურობისა და მათი გარესხეულებრივი ტრანსსუბიექტურობის შესახებ („ნაივური რეალიზმი“) ერთნაირად შეიცავს როგორც ჭეშმარიტების, ასევე ცდომილების მომენტს. მართალია ის, ვინც შეგრძნებებს მიაკუთვნებს გარე სამყაროს, მაგრამ მართალია ისიც, ვინც ამტკიცებს, რომ შეგრძნებები ალქმული გარესხეულებრივი ობიექტის თვისებები არ არის (64,78).

ადამიანის სხეულებრივი წყობის მსგავსება სხვა სხეულებთან გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია ბევრი შიდასხეულებრივი პროცესი ადამიანის მიღმაც ხორციელდებოდეს. ამ ფაქტის აღიარება ლოსკისთვის კიდევ ერთი არგუმენტია იმის დასადასტურებლად, რომ შეგრძნებათა ყოველგვარი შინაარსი სუბიექტის შიდასხეულებრივი პროცესის შედეგად არ უნდა მივიჩნიოთ. ლოსკი თვლის, რომ ზოგიერთი შეგრძნების შინაარსის ტრანსსუბიექტური სამყაროსათვის მიკუთვნება ფიზიოლოგიის მიერ დადგენილ ფაქტებს არ უპირისპირდება. მაგ., როცა სამი განსხვავებული X, Y და Z გამლიზიანებელი (ელექტროძაბვა, მზის სხივი, მექანიკური წნევა) ზემოქმედებს გრძნობის ორგანოებზე, შესაძლებელია, სამივე შემთხვევაში სუბიექტს ერთი და იგივე a შეგრძნება ეძლეოდეს. ეს გარემოება არ წარმოადგენს იმის დადასტურებას, რომ a არის შიდასხეულებრივი პროცესი ან შემეცნების სუბიექტური მდგომარეობა. სინამდვილეში, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ტრანსსუბიექტური გარესხეულებრივი X, Y და Z გამლიზიანებლები რთული შემადგენლობისაა და ყოველი მათგანი a ელემენტს შეიცავს ($X=abc$, $Y=ade$ და $Z=afg$), რომელიც ყველა ამ განსხვავებულ შემთხვევაში შემეცნების საგანს წარმოადგენს (62,265).

შესაძლოა საპირისპირო შემთხვევაც, როცა ერთი და იგივე X გამლიზიანებელი ზემოქმედებს სხვადასხვა გრძნობის ორგანოზე და იწვევს განსხვავებულ a , b და c შეგრძნებებს. ამ შემთხვევაში შესაძლოა საქმე ამგვარად იყოს: გარესხეულებრივი ტრანსსუბიექტური X გამლიზიანებელი რთული შემადგენლობისაა და სუბიექტიც სხვადასხვა შემთხვევაში მის განსხვავებულ (a , b და c) მხარეებს აღიქვამს. მსგავს შემთხვევებში გაგვიჭირდება იმის მტკიცება, რომ ტვინი და ნერვული სისტემა ალქმული საგნის ხატს ქმნის. ლოსკი იმედოვნებს, რომ მომავალში მეცნიერება შექმნის ახალ ჰიპოთეზას ალქმის პროცესში ნერვული სისტემისა და გრძნობის ორგანოების მონაწილეობის შესახებ. ასეთმა ახალმა ჰიპოთეზამ უნდა აჩვენოს, რომ გარესხეუ-

ლებრივი & გრძნობის ორგანოებსა და ნერვულ სისტემაში მიმდინარე ფიზიოლოგიური პროცესის პროდუქტი არ არის, მაგრამ მისი აღქმა ამ ორგანოების მონაწილეობით ხორციელდება. სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ლოსკიზე ადრე მსგავსი ჰიპოთეზის ჩამოყალიბების აუცილებლობაზე მიაწინა ბერგსონმა თავის წიგნში „მატერია და მეხსიერება“. რაც შეეხება ლოსკის, იგი ამ საკითხის განხილვისას იმ დასკვნამდე მიდის, რომ შეგრძნებების შინაარსი რთული შემადგენლობისაა, რადგან იგი როგორც გარესხეულებრივ, ასევე შიდასხეულებრივ ტრანსსუბიექტურ ელემენტებს შეიცავს.

ლოსკი ცდილობს სრულიად უარყოს სუბიექტსა და ობიექტს შორის ყოველგვარი საზღვრის არსებობა. იგი აღიარებს შემეცნებაში ყოფიერების უშუალო მოცემულობას, ანუ სამყაროს უშუალო ჭვრეტის შესაძლებლობას. ამით ლოსკი ცდილობს რაციონალიზმის, ემპირიზმისა და კრიტიციზმისთვის დამახასიათებელი ნაკლოვანებები დაძლიოს. ლოსკის გნოსეოლოგიის მიზანია გვიჩვენოს, რომ ყოფიერება ცოდნის იმანენტურია. ფილოსოფიურ ტრადიციაში, ლოსკის თვალსაზრისის საპირისპიროდ, ხშირად ხდებოდა სუბიექტისა და ობიექტის მკვეთრი გამოიჯვნა. ამ თვალსაზრისის თანახმად, ცოდნაში სინამდვილის უშუალო მოცემულობის აღიარება შეუძლებელია. ლოსკი კი ამტკიცებს, რომ ცოდნაში მოგვეცემა არა სინამდვილის ზუსტი ასლი, არამედ თავად სინამდვილე. შემეცნება ყოფიერების უშუალო გამოვლინებაა.

შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ლოსკის თვალსაზრისი არის იმანენტური იდეალიზმი. მის შემეცნების თეორიაში ცოდნის ტრანსსუბიექტურობის უარყოფა ყოფიერების ტრანსცენდენტურობის აღიარებას ერწყმის. ყოფიერება ტრანსცენდენტურია სუბიექტთან მიმართებაში, რადგან სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. ამავე დროს, ყოფიერება სუბიექტის იმანენტურია შემეცნების აქტში. ინტუიციური ჭვრეტის დროს ყოფიერება უშუალოდ ეძლევა სუბიექტს. ცოდნის ტრანსცენდენტურობის ყოველგვარი დაშვება, ლოსკის აზრით, ისეთივე აბსურდია, როგორც იმის აღიარება, რომ შემეცნება მხოლოდ ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობაა. „არა-მე“ არანაირი გადაულახავი საზღვრებით არ არის დაშორებული „მე-სგან“. ცოდნის აქტში „არა-მე“ უშუალოდ მყოფობს „მე-ში“.

აღქმაში ტრანსსუბიექტური სამყაროს ობიექტის უშუალო არსებობას უარყოფს რაციონალისტიც, ემპირისტიც და კრიტიციზმის წარმომადგენელიც, ხოლო „მე-ს“ შინაგანი სამყაროს უშუალო ჭვრე-

ტის შესაძლებლობას თითქმის ყველა შემეცნების თეორია აღიარებს. ამიტომ ლოსკის ეს საკითხი ნაკლებად აღელვებს. მისი მიზანია და-
ასაბუთოს გარესამყაროს უშუალო ჭვრეტის შესაძლებლობა. იგი
ცდილობს დაამტკიცოს, რომ „არა-მეს“ სამყაროც ისევე უშუალოდ
შეიმეცნება, როგორც „მე-ს“ სამყარო. განსხვავება მხოლოდ იმაშია,
რომ სუბიექტის შინაგანი სამყაროს ცოდნის შემთხვევაში ცოდნის
საგანიცა და შედარების პროცესიც „მე-ს“ სფეროს განეკუთვნება;
გარესამყაროს შემეცნებისას კი ობიექტი „მე-ს“ მიღმა იმყოფება,
ხოლო მისი შემეცნება „მე-ს“ სფეროში ხორციელდება. „შემეცნების
პროცესში გარესამყაროს ობიექტი შემეცნებელ სუბიექტთან მიმარ-
თებაში ტრანსცენდენტურია. მიუხედავად ამისა, იგი თავად ცნო-
ბიერების პროცესის იმანენტურია. ამგვარად, გარესამყაროს შესახებ
ცოდნა არის პროცესი, რომელიც, ერთი მხრივ, „არა-მეს“ სამყაროში
(ცოდნის მასალის სახით) და, მეორე მხრივ, „მე-ს“ სამყაროში (შედა-
რების სახით) ხორციელდება.

ლოსკი თვლის, რომ მისტიკური მიმართულების წყალობით ემ-
პირიზმი თავისუფლდება იმ აუცილებლობისაგან, რომელიც უსასრუ-
ლოდ მრავალფეროვანი სამყაროს კონსტრუირებას ცდილობს გრ-
ძნობადი გამოცდილების მცირერიცხოვანი და შინაარსობრივად
ღარიბი ელემენტებისგან. „არა-მეს“ სამყარო სუბიექტს უშუალოდ
ედლევა გამოცდილებაში. უშუალო ჭვრეტაშივე მოგვეცემა საგნებს
შორის არსებული კავშირები და მიმართებები. ამიტომ ცდისეულ და
არაცდისეულ ცოდნას შორის დაპირისპირება მხოლოდ ტრადიციული
ცრურნმენაა. ლოსკის აზრით, ზეგრძნობადი ზეცდისეული არ არის.
ლოსკი ყოფიერების იმანენტურობას მხოლოდ ცოდნასთან მიმართე-
ბაში აღიარებს, რადგან ყოფიერება უშუალოდ მოგვეცემა. იგი სუბი-
ექტისაგან გადაულახავი ბარიერით დაშორებული არ არის. ამასთან,
ყოფიერება არანაირად არ აიგება სუბიექტის მიერ და არ არის სუ-
ბიექტზე დამოკიდებული. ლოსკისთვის პრინციპულად მიუღებელია
კანტის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ყოფიერება ცოდნის
შედეგია. კანტის შემეცნების თეორია ემყარება შეხედულებას, რომ-
ლის მიხედვითაც ყოველგვარი შემეცნების ობიექტის კონსტრუირე-
ბას შემეცნებელი სუბიექტი ახდენს. კანტს სურდა რაციონალიზ-
მის ცალმხრივი თვალსაზრისის დაძლევა, მაგრამ თავად ლაიბნიცზე
უფრო დიდი რაციონალისტი აღმოჩნდა. ლაიბნიცის რაციონალიზმი
არასოდეს ამტკიცებდა, რომ ყოფიერება ცოდნაში აიგება. ლაიბნი-
ცისათვის გონება ყოფიერების შემეცნების ორგანო იყო, მაგრამ თა-

ვად სამყაროს შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა გააჩნდა.

მსჯელობის შესახებ ლოსკი რამდენადმე პარადოქსულ თეორიას ავითარებს. გავამახვილოთ ყურადღება ამ თეორიის ზოგადფილოსოფიურ დასკვნებზე. ლოსკისთვის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი არა ლოგიკის კანონებშია, არამედ თავად რეალობაში. ცოდნის ჭეშმარიტების კრიტერიუმს წარმოადგენს მასში თავად შესამეცნებელი ყოფიერების უშუალო მოცემულობა. სუბიექტსა და ობიექტს შორის კავშირს შემეცნებელი სუბიექტი არ ქმნის. სუბიექტი ახდენს იმის უბრალო კონსტატაციას, რომ ობიექტი, შემეცნებელი სუბიექტის მხრიდან ყოველგვარი ჩარევის გარეშე, შედეგად ინვევს ობიექტის მოცემულობას. ამ კავშირის აღმოჩენისთვის მხოლოდ აღქმის ანალიზია საჭირო. ცოდნა არის ფაქტების უშუალო მოცემულობის აღწერა. ლოგიკის კანონები ახასიათებენ თავად ყოფიერებას და არ არიან სუბიექტის მიერ შემოტანილი კრიტერიუმები. თუ ჭეშმარიტება სინამდვილის ასლი ან სიმბოლო კი არ არის, არამედ თავად რეალობაა დიფერენცირებული ფორმით, მაშინ ჭეშმარიტების კრიტერიუმი შეიძლება იყოს თავად შესამეცნებელი სინამდვილის უშუალო მოცემულობა ცოდნის აქტში.

შეიძლება ითქვას, რომ ინტუიტივიზმმა ვერ დააფუძნა შემეცნება, რადგან უკანასკნელი მან მოცემულობაზე დაიყვანა. იმისათვის, რომ შემეცნება დაიწყოს, რაღაც აუცილებლად უნდა იყოს მოცემული, თუმცა, მთელი შემეცნების დაყვანას მოცემულობაზე, ლოსკის საბედისწერო შეცდომად უთვლიან. მოცემულობით შემეცნების პროცესის განსაზღვრა ნიშნავს შემეცნების შეწყვეტას, რადგან, რაც უშუალოდაა მოცემული, ის ცნობილიცაა და უფრო შორს ნასვლა შემეცნებას არც ევალება.

ზოგადის შემეცნების პრობლემის განხილვისას ლოსკი უბრუნდება შუა საუკუნეების რეალიზმს. იგი აღიარებს ზოგადის რეალურ არსებობას, რაც მისი თეორიის ძირითადი დებულებებიდან გამომდინარე, სრულებით თანმიმდევრული პოზიციაა. ნომინალიზმი თანამედროვე შემეცნების თეორიებში პოზიტივიზმს უკავშირდება. ლოსკი ცოდნის მნიშვნელობის საკითხს პირდაპირ უკავშირებს რეალიზმის თეორიის დაცვას და ნომინალიზმის გადალახვას. ინტუიციური ცოდნა სხვა არაფერია, თუ არა რეალობის უშუალო ქვრეტა, მნიშვნელობა არ აქვს კერძო ხასიათის იქნება ეს რეალობა თუ ზოგადის. თუ სინამდვილე ჩვენს მიერ უშუალოდ აღიქმება და იგი უშუალოდ მონანილეობს ცოდნაში, მაშინ ზოგადი ნომინალისტურად არ უნდა გა-

ვიაზროთ. ზოგადი არ არის კერძო რეალობათა აბსტრაქცია. ზოგად საგნებში არის პირველადი და თავისთავადი, ამიტომ აზოვნებაშიც ის არ შეიძლება ვანარმოოთ და ავაგოთ რაიმე არაზოგადიდან (62,38). ლოსკი აჩვენებს, რომ ზოგადი და ინდივიდუალური არ შეიძლება ერთმანეთს უარყოფდნენ, რადგან ზოგადი თავად არის ინდივიდუალური. ზოგადი ისევე ერთეულია, როგორც ინდივიდუალური, – ვილჰელმ ვინდელბანდისა და ჰაინრიხ რიკერტის მიერ დაყენებულ ინდივიდუალობის პრობლემას ლოსკი თავისებურად წყვეტს. იგი არ იზიარებს იმ თვალსაზრისს, რომ ზოგადი არის რაციონალური, ინდივიდუალური კი – ირაციონალური. რიკერტის მთელი თეორია ემყარება ყოფიერების მოწყვეტას სუბიექტისაგან. რიკერტი აღიარებს მხოლოდ ზოგადის ინდივიდუალურ ხასიათს და, შესაბამისად, ცოდნაში ინდივიდუალურად-ზოგადის და ინდივიდუალურად-კერძოს მოცემულობას არ ცნობს. ზოგადსა და ინდივიდუალურს შორის განსხვავება თავად ყოფიერებაში მდგომარეობს და არა სუბიექტში ან შემეცნების მექანიზმში. ღმერთი არის უზოგადესი ყოფიერება და, ამასთანავე, ის არის სრულიად ინდივიდუალური. ღმერთის არსებობა, ლოსკის აზრით, შესაძლებელია უშუალოდ იქნეს აღქმული მისტიკურ ინტუიციაში. მაგალითის სახით ასევე შეიძლება იმის მოტანა, რომ ერი არის ზოგადი და, ამასთანავე, სრულიად ინდივიდუალურიც.

ლოსკის ინტუიტივიზმი არის მოძღვრება ცნობიერების გახსნილობის შესახებ. ამიტომაც იგი ტყუილად არ იყო დარწმუნებული, რომ საგანი სწორედ ისე შეიცნობა, როგორც ის სინამდვილეშია: ვინაიდან ცოდნაში ასლი ან სიმბოლო, შესამეცნებელი საგნის გამოვლინება კი არ მონაწილეობს, არამედ თავად ეს საგანი ორიგინალში. ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი სამყარო ორგანული მთელია, ხოლო ინდივიდი დანარჩენ სამყაროსთან, მის ყოველ არსებასთან შინაგანად არის დაკავშირებული. შესაბამისად, სამყაროში გაბატონებულია ერთიანობა, რომელიც შემეცნებელ ინდივიდსა და სამყაროს ყოველ ელემენტს შორის არსებობს. საყოველთაო ერთიანობის ძალით ინდივიდსა და მის მიერ შესამეცნებელ სამყაროს შორის გნოსეოლოგიური კოორდინაცია ყალიბდება. ეს არის ადამიანურ „მე-სა“ და გარესამყაროს საგნებს შორის შემეცნებამდე არსებული „წმინდა თეორიული“ და „სულიერი“ დამოკიდებულება, რომელთაც ამ საგანთა შესახებ ცოდნა ჯერ კიდევ არ შეუქმნიათ. გნოსეოლოგიური კოორდინაცია სამყაროს საყოველთაო იმანენტურობის ხორცშესხმას წარმოადგენს. ერთიანობისა და გნოსეოლოგიური კოორდინაციის გამო, გარესამ-

ყაროს ყოველი ელემენტი არა მხოლოდ თავისში და თავისთვის არსებობს, არამედ, ასევე, სხვისთვისაც – უკიდურეს შემთხვევაში იმ სხვისთვის, რომელიც ინდივიდია.

ამკარაა, რომ ლოსკი ლაიბნიცის მონადოლოგიის გამოყენებით ცდილობს ონტოლოგიური საფუძველი შეუქმნას ინტუიტივიზმის თეორიას. ლოსკი მონადის ცნებას ცვლის სუბსტანციური მოღვაწის ცნებით და, ლაიბნიცისაგან განსხვავებით, აღიარებს სუბსტანციურ მოღვაწეთა ურთიერთზემოქმედების შესაძლებლობას. ის მუდმივად მიაწინებს, რომ რაიმეს მოცემულობა ცნობიერების შინაარსად სამყაროს ელემენტთა თავისებური ურთიერთიარსებობისა და სუბსტანციურ მოღვაწეთა ერთარსობის გამოვლინებაა.

ვფიქრობთ, ლოსკის აღნიშნული ონტოლოგიური თეზისი თავისთავად ვერ ხსნის სუბიექტსა და ობიექტს შორის დისტანციის არსებობას, რადგან იგი ყოველივეს ყოველივესადმი გნოსეოლოგიური იმანენტურობის იგივეობრივი არ არის. სამართლიანად შენიშნავს ვასილ ზენკოვსკი, რომ მას შემდეგ, რაც ლოტცემ საფუძვლიანად დაამუშავა იმანენტური მიზეზობრიობის კატეგორია, არავითარი საჭიროება აღარ არსებობს მივმართოთ „ყოველივეს ყოველივესადმი იმანენტურობის“ თეზისს, რათა ავხსნათ შემეცნების შესაძლებლობა. სამყაროს ორგანული სტრუქტურის, ანუ მისი ელემენტების ურთიერთიარსებობის აღიარებით ლაიბნიცისა და ლოსკის იმ თეზისის ჭეშმარიტებაც არ დასტურდება, რომლის მიხედვითაც ყოველი სუბსტანცია არის მიკროკოსმოსი, რომელიც ცხოვრობს არა მხოლოდ საკუთარი, არამედ მთელი დანარჩენი სამყაროს ცხოვრებითაც.

ლოსკი, რომელიც თავის შემეცნების თეორიას „უნივერსალურ ემპირიზმს“ უწოდებდა, ცდილობდა მოერიგებინა ინტუიტივიზმის, რაციონალიზმისა და ემპირიზმის ამოსავალი დებულებები. მისთვის გონება ინტუიციის ერთ-ერთი სახეა. ლოსკის შეხედულებები ინტუიციის რაობის შესახებ არსებითად განსხვავდება ბერგსონის მიერ გაგებული ინტუიციისაგან. თუ ბერგსონისათვის ინტუიცია ინსტინქტია და მისი ადგილი არა ცნობიერის სფეროშია, ლოსკის მიერ გაგებულ ინტუიციას, რთული სტრუქტურა აქვს. მის მიერ განხილული ინტუიციური შემეცნების პროცესი შემეცნების ყველა საშუალებას მოიცავს და, იმავდროულად, ის მაინც ინტუიციად რჩება. ლოსკიმ სცადა შემეცნების ყველა საშუალების შერწყმა ინტუიტივიზმის ფარგლებში. ინტუიცია მასთან სუბიექტსა და ობიექტს შორის გნოსეოლოგიურ კოორდინაციაზე დამყარებულ უშუალო ჭერეტას წარმოადგენს.

ლოსკი აღიარებს ინტუიციის სამივე სახეობის შედეგად მიღებული ცოდნის თანაბარუფლებიანობას. ამგვარი შემეცნება აერთიანებს არა მხოლოდ სუბიექტს, ობიექტსა და ცოდნას, არამედ სამყაროსაც, როგორც ორგანულ მთელს. ინტუიციური ცნობიერება შემეცნების არაცნობიერ და ცნობიერ მხარეებს მოიცავს. მის მიერ განხილული ინტუიციური შემეცნების პროცესი შემეცნების ყველა საშუალებას გულისხმობს და იმავდროულად მაინც ინტუიციად რჩება. იგი თანაბარ უფლებას ანიჭებს შემეცნების ემპირიულ, რაციონალურ და მისტიკურ უნარებს და მათ ინტუიციის ნაირსახეობებად აცხადებს. შემეცნების სამივე ეს ფორმა, როგორც მისტიკური, ემპირიული და რაციონალური შემეცნება (სამივე ერთიანობაში ინტუიციას ქმნის), ასევე ობიექტური რეალობა „საყოველთაო ერთიანობის“ პრინციპს ემორჩილება. ერთიანი და ორგანული სამყაროს მთლიანობის იდეის შენასარჩუნებლად, ლოსკიმ ინტუიციის ყოვლისმომცველი მოდელი შექმნა, რითაც მან ინტუიციის თვისებრივად განსხვავებული კონცეფცია შეიმუშავა. ამ გარემოების შესახებ გურამ თევზაძე წერს: „[...] ლოსკი ცდილობს შეარიგოს რაციონალიზმი და ემპირიზმი, ახალი და დაზუსტებული ფუნქციები მოუნახოს მათ შემეცნების საერთო პროცესში. ლოსკის მიზანია, დაასაბუთოს, [...] რომ ჩვენი შემეცნებითი აპარატი საერთოდ ინტუიციურია. იგი სამი სახის ინტუიციის ერთიანობაა: გრძნობადის, რაციონალურის და მისტიკურის“ (20,65).

ლოსკი მიიჩნევს, რომ ინტუიტივიზმმა გნოსეოლოგიაში დასმული ყველა პრობლემა მოხსნა. კერძოდ კი, თუ შემეცნებელი სუბიექტის განუფენელი ფსიქიკური მდგომარეობებიდან როგორ მიიღება ცოდნა განუფენილი საგნების შესახებ. „თუ ცოდნის თეორია უნდა იყოს პრობლემატიკა ფილოსოფიის სხვა ნაწილებისა და კერძო მეცნიერებისათვის, უნდა შეიქმნას მეტაფიზიკური მეცნიერება, რომელსაც შეიძლება დაერქვას *ონტოლოგიური გნოსეოლოგია*. [...] იმისათვის, რომ ავაგოთ შემეცნების თეორია, უნდა შევისწავლოთ ფსიქოლოგია, ფიზიოლოგია და ანატომია. ათასწლეულების მანძილზე ფილოსოფია სწორედ ამ გზით მიდიოდა [...]. ამ გზით კი შეუძლებელია ააგო დოგმატიზმისაგან თავისუფალი სამყარო“ (64,24).

ლოსკის ინტუიტივიზმის კრიტიკული ანალიზისას ისმება კითხვა; მოახერხა თუ არა ლოსკიმ შემეცნების თეორიებში არსებული წინააღმდეგობების დაძლევა და მის წინაშე მდგარი ამოცანის გადაჭრა? მისი ფილოსოფიური სისტემის ანალიზი რამდენიმე პრობლემის გამოყოფის შესაძლებლობას იძლევა. ლოსკის შემეცნების პროცესის

შესახებ შალვა ნუცუბიძე (84,397-398) რამდენიმე სახის წინააღმდეგობას გამოკვეთს (83,86-88):

1. თუ შემეცნებაში საგნები უშუალოდ გვეძლევა, მაშინ შემეცნება გაუქმებულია, რადგან, ასეთ შემთხვევაში, ყველაფერი საგანს წარმოადგენს. მსჯელობის ობიექტური შინაარსი თავად რეალობა არის და არა ამ რეალობის ასლი. ნუცუბიძე მიიჩნევს, რომ ლოსკი მაინც ვერ თავისუფლდება შემეცნების ობიექტის ასახვისაგან, როცა ის შეცდომისა და ჭეშმარიტების გარჩევას იწყებს.
2. ლოსკი ჭეშმარიტებას საგნის ობიექტურ, ხოლო შეცდომას საგნის სუბიექტურ მხარედ მიიჩნევს. საგანი რომ შეიმეცნოს, შემეცნებამ მასზე ცნებები უნდა შეადგინოს და ისინი ერთმანეთთან დააკავშიროს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ლოსკი საბოლოოდ საგნის, როგორც მოცემულის, უშუალოდ შემეცნებას კი არ ახდენს, არამედ თვლის, რომ ის მთელი რიგი ცნებებითა და მსჯელობებითაა გაშუალებული.
3. ლოსკის აზრით, შემეცნება რომ განხორციელდეს, ის იმთავითვე მოცემული უნდა იყოს. მოცემულობა იმთავითვე ცნობილობას ნიშნავს, ოღონდ შემეცნების პროცესში აღმოსაჩენია კავშირები, რომლებიც მრავალმხრივობით ხასიათდებიან. თუმცა ეს კავშირებიც, როგორც სხვა ყველაფერი, იმთავითვე მოცემულობებს წარმოადგენენ. ლოსკის აუხსნელი რჩება, თუ როგორია ვითარება თავისთავად, სანამ მას ცნობიერება მოიცავდეს. იქმნება საკმაოდ საინტერესო ვითარება, როდესაც ცოდნა ცნობიერებამდე და შემეცნებამდე არსებული მდგომარეობაა. ეს გარემოება თვით შემეცნების პროცესის რაობას ეწინააღმდეგება, ვინაიდან „შემეცნების ნამდვილი ბუნება მდგომარეობს სწორედ ცნობილიდან უცნობისაკენ სვლაში“ (40,19).

თუ შემეცნების პროცესში ყველაფერი უშუალოდ არის მოცემული, ისმის კითხვა: სად არის შეცდომების წყარო? ლოსკი ამგვარი სიტუაციიდან საკმაოდ ორიგინალურ გამოსავალს პოულობს. „აზროვნებას (ე.ი. ჭვრეტას, რომელსაც ახლავს შედარების გზით მიღწეული ანალიზი) მხოლოდ ჭეშმარიტებამდე მიყვანა შეუძლია და მას არასდროს შეეყავართ შეცდომაში, ვინაიდან თავად განსჯის სუბიექტის ობიექტური შინაარსი ვერ მოიცავს ვერაფერს, გარდა იმისა, რაც მასთან ფუნქციური დამოკიდებულებით არაა დაკავშირებული. შეცდო-

მა წარმოიშობა მაშინ, როცა შემეცნებელი ინდივიდი ნაცვლად იმისა, რომ ობიექტურ სინთეზს გაჰყვეს, თავად ქმნის ამ სინთეზს. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს არა აზროვნებასთან, არამედ რაღაც სხვა სუბიექტურ მოღვაწეობასთან, მაგ., ფანტაზიასთან. ჩვენი გამონათქვამები არ იმსახურებენ, რომ მათ განსჯა ეწოდოს, რადგან მისი ელემენტები საფუძვლისა და კვლევის ობიექტური კავშირით კი არა, „ჩემი“ სუბიექტური მცდელობებით არის გაერთიანებული. ამდენად, შეცდომა ყოველთვის არის აზროვნების უპასუხისმგებლო ჩანაცვლება რაღაც სხვა მოღვაწეობით“ (62,287).

იმ მოვლენებს, რომელიც დროით-სივრცითი ხასიათისაა, ლოსკი რეალურ ყოფიერებას უწოდებს. რეალური ყოფიერება არსებობს და სისტემურ ხასიათს იძენს მხოლოდ იდეალური ყოფიერების საფუძველზე. იმისათვის, რომ ხაზგასმით მიაწიწოს თავისი მსოფლმხედველობის ამ ასპექტზე, ლოსკი საკუთარ თეორიას „იდეალურიზმს“ უწოდებს. იდეალური და რეალური ყოფიერების გარდა, არსებობს ასევე მეტალოგიკური ყოფიერება. მეტალოგიკური ყოფიერება იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა და გამორიცხული მესამის კანონებს მიღმა არსებული ყოფიერებაა – ანუ *ღმერთია*. იდეალური ყოფიერება ინტელექტუალური ინტუიციის, ანუ გონებაჭვრეტითობის საგანია. ის ისევე უშუალოდ შეიმეცნება, როგორიც თავისთავად არის. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ დისკურსიული აზროვნება ინტუიციის საწინააღმდეგო მოვლენა კი არ არის, არამედ მისი სახესხვაობაა. მეტალოგიკური ყოფიერება კი მისტიკური ინტუიციის საგანს წარმოადგენს.

ჩვენი აზრით, ლოსკის ინტუიტივიზმის თეორია არის არა შემეცნების დაფუძნების წარმატებული მცდელობა, არამედ იმისი ნათელი მაგალითი, თუ რა სირთულეების წინაშე შეიძლება აღმოჩნდეს ნებისმიერი შემეცნების თეორია, რომელიც იმანენტიზმის პრინციპის ბოლომდე თანმიმდევრულ გატარებას დაისახავს მიზნად.

§3. მოძღვრება „სუბსტანციური მოღვაწეობის“ შესახებ

ნიკოლოზ ლოსკის ფილოსოფიური სისტემის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტი მოძღვრება ე.წ. „სუბსტანციური მოღვაწის“ შესახებ. მართალია, ტერმინი „სუბსტანციური მოღვაწე“ რუსულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ლოსკის მიერ არის შემოტანილი, მაგრამ მისი შინაარსი ლოსკიმ თავისი მასწავლებლისა და თანამოაზრისგან – ა. კოზლოვისაგან აიღო. კოზლოვი საკუთარ შეხედულებებს მთლიანად ლაიბნიცის მონადოლოგიაზე დაყრდნობით ავითარებს. იგი საკუთარ ფილოსოფიურ სისტემას „პანფსიქიზმს“ უწოდებს და მიიჩნევს, რომ მთელი სინამდვილე განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მყოფი სულიერი სუბსტანციების შედეგად აიგება. დროსა და სივრცეში მოცემული ყველა მატერიალური ობიექტი სუბსტანციების კომბინაციაა, რადგან ნამდვილი ყოფიერება მხოლოდ სუბსტანციებს გააჩნიათ. სინამდვილე ინდივიდუალური სუბსტანციების, ანუ მონადების სიმრავლეა. კოზლოვის აზრით, ადამიანურ „მეს“ გააჩნია სულიერი სუბსტანციალობა, რომელიც პიროვნების შემოქმედებითი აქტიობის წინაპირობას წარმოადგენს. აღნიშნულ მოსაზრებებს ლოსკიც იზიარებს.

ერთ-ერთ ბოლო ნაშრომში – „გრძნობადი, ინტელექტუალური და მისტიკური ინტუიცია“ – ლოსკი წერს, დროისა და სივრცისაგან დამოუკიდებელი გნოსეოლოგიური კოორდინაცია სხვა არაფერია, თუ არა თავად ზედროული და ზესივრცული სუბსტანციური მოღვაწეების ურთიერთკავშირი. ამ ურთიერთკავშირის წყალობით ყველაფერი, რაც ერთი სუბსტანციური მოღვაწის მიერ აღიქმება როგორც საკუთრივ მისი გამოვლინება, არსებობს სამყაროს ყველა სხვა მოღვაწისთვისაც. ამდენად, ადამიანური „მე“ ზესივრცულ და ზედროულ იდეალურ არსებას წარმოადგენს და მას სუბსტანცია, ან მეტი სიცხადისათვის, *სუბსტანციური მოღვაწე* შეიძლება ეწოდოს. მოღვაწის ცნების საშუალებით ლოსკი აღნიშნავს სუბსტანციის აქტიურ როლს როგორც შემეცნების, ისე სამყაროსეული მოვლენების აგების პროცესში.

ლოსკის შეხედულებით, სუბსტანციური მოღვაწეები არა მხოლოდ ორგანული სამყაროს ონტოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენენ, არამედ შემეცნების პროცესსაც წარმართავენ. შემეცნების საგანი, მაშინაც კი, როცა ის გარესამყაროს შემადგენელი ნაწილია,

უშუალოდ არის ჩართული შემეცნებელი სუბიექტის ცნობიერებაში. ასეთ ვითარებაში შემეცნების საგანი გაგებულია როგორც შემეცნების აქტისგან დამოუკიდებელი არსებობის მქონე. მსგავსი სახის შემეცნება შესაძლებელია იმ პირობის გათვალისწინებით, რომ სამყარო წარმოადგენს ორგანულ მთელს, ხოლო შემეცნებელი სუბიექტი, ანუ ინდივიდუალური ადამიანური „მე“, იგივე „სუბსტანციური მოღვაწე“, არის ზედროული და ზესივრცული ყოფიერება, რომელიც სამყაროს ორგანული მთლიანობის ნაწილია. სუბიექტის, როგორც სუბსტანციური მოღვაწის, მიმართება სამყაროსეულ სინამდვილესთან შესაძლებელს ხდის ინტუიციას, როგორც შემეცნების აქტს. შემეცნების აქტის განხორციელება სუბსტანციური მოღვაწის აქტიობის შედეგია.

სუბსტანციური ანუ იგივე იდეალურ-რეალური მოღვაწე შესაძლოა წარმოდგენილი იყოს ჩვენი „მე-ს“ სახით. ადამიანი წარმოადგენს სუბსტანციურ მოღვაწეს. სუბიექტი იმავდროულად სუბსტანციაა. ის არა მხოლოდ შემეცნებელი სუბსტანციაა, არამედ მოღვაწეც და ახალი ყოფიერების აქტიური შემოქმედიც. ის არის ერთიანი არსი, რომელიც საკუთარ თავში ყოფიერებისა და შემოქმედების მომცველია. საკუთარ „მე-ზე“ დაკვირვებით, ჩვენ შესაძლებლობა გვქმნება გავიგოთ რა არის სუბსტანციად ყოფნა. ვინაიდან თავად სულიერი სუბსტანციები ვართ, ჩვენ გვაქვს უნარი, ასევე უშუალოდ ვწვდეთ სხვა სულიერი სუბსტანციების ყოფიერებასაც.

სუბსტანციური მოღვაწე არა მხოლოდ შემეცნებით აქტებს ახორციელებს, არამედ ყველა მოვლენისა და პროცესის, მთელი რეალური ყოფიერების შემქმნელია. მელოდიის წამღერება, გრძნობებით ან სურვილებით გამოწვეული განცდები – ყოველივე ეს „მე-ს“ გამოვლინებებია. მიზიდვისა და უკუგდების მოქმედება (სივრცეში მოძრაობა) ხორციელდება როგორც ადამიანების, ასევე ელექტრონებისა და პროტონების მიერ, რადგან ყოველი მათგანის საფუძველში სუბსტანციური მოღვაწეა.

სუბსტანციური მოღვაწის შესახებ მოძღვრების დალაგებას ლოსკი ასეთი შეკითხვის დასმით იწყებს: „რა არსებობს სამყაროში?“ ამ კითხვაზე ფილოსოფოსი შემდეგ პასუხს სცემს: სამყაროში არსებობენ ადამიანები და საგნები, რომლებიც ცვალებადობას ექვემდებარებიან. ამის შემდეგ ლოსკი „მოვლენის“ ცნების განსაზღვრებაზე გადადის. იგი მოვლენას უწოდებს საგანთა ნებისმიერ მდგომარეობას, რომელიც დროის რაღაც მონაკვეთში წარმოიქმნება, მცირე ან დიდი

ინტერვალის შემდეგ ქრება და წარსულის სფეროში გადაინაცვლებს. მოვლენებს, რომლებიც დროში არსებობენ და სივრცეში არსებობა არ გააჩნიათ, ლოსკი ფსიქიკურ პროცესებს უწოდებს. მოვლენები, რომლებიც ერთდროულად დროსა და სივრცეში არსებობენ, სხეულებრივ რეალობას ქმნიან. მატერიალურ სფეროს განეკუთვნება დროსა და სივრცეში არსებული ის პროცესები, რომელთაც შექცევადი ხასიათი აქვთ.

ლოსკი პროცესს ახასიათებს როგორც მოვლენათა თანმიმდევრულ ერთიანობას. იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს მატერიალურ და სულიერ სამყაროში მიმდინარე მოვლენებსა და პროცესებს. ლოსკის აზრით, ინტენციური აქტი, ანუ რაღაც, რაც დროშია გაფორმებული, არის მოვლენა: საგანი შეიძლება იყოს მოვლენა, ე.ი. დროებითი ყოფიერება (მაგ., ჩემს მიერ მეტრონომის წიკნიკის დაკვირვება), მაგრამ მას ასევე შეუძლია იყოს ზედროითი იდეალური ყოფიერებაც (მაგ., ჩემს მიერ მოაზრებული მათემატიკური ფორმულა). მატერიალური საგნებისაგან განსხვავებით, ინტენციურ აქტებს მხოლოდ დროითი არსებობა ახასიათებთ. ისინი სივრცით ფორმებს არ ფლობენ. იდეები „დროში იბადებიან“, ვინაიდან ისინი სუბსტანციური მოღვაწეების შემოქმედებითი აქტიობის შედეგად წარმოიშობიან. შემოქმედებითი აქტი არის დროში მიმდინარე მოვლენა, ხოლო მის მიერ შექმნილი იდეა რაღაც ზედროულია. ეს იმას ნიშნავს, რომ სულიერ მოვლენებს (მაგ., გრძნობებსა და სურვილებს) მხოლოდ დროითი ფორმები გააჩნიათ. მატერიალური მოვლენები კი, დროითი ფორმების გარდა, სივრცულ ფორმებსაც ფლობენ.

სუბსტანციურ მოღვაწეს, როგორც ზედროულ არსებას, შესწევს ძალა დაამყაროს კავშირი არა მარტო წარსულს, აწმყოსა და მომავალს, არამედ მატერიალურ და ფსიქიკურ სფეროებს შორისაც. ის წარსულის გამოცდილებათა საფუძველზე, აქტიურ ქმედებებს ახორციელებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სუბსტანციური მოღვაწის ქმედებები მიზანმიმართულია.

იმ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, თუ რა წარმოადგენს სამყაროს სისტემურობის, როგორც ორგანული მთლიანობის პირობას, ლოსკი კვლავ სუბსტანციურ მოღვაწეებს მოიშველიებს. მისი აზრით, სამყარო სისტემურია არა მხოლოდ ერთიანობაში, არამედ მის თითოეულ ნაწილშიც. სუბსტანციური მოღვაწე ჯერ ნაწილებს რომ ქმნიდეს, ხოლო შემდეგ ერთმანეთთან აკავშირებდეს მათ, მაშინ დროულ-სივრცული პროცესები ერთიანი ველარ იქნებოდა და სამყაროს ორგა-

ნული მთლიანობის ნაცვლად, მექანიკურ ერთობლიობასთან გვექნებოდა საქმე. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში სამყაროს შემადგენელი ნაწილები ერთმანეთისადმი გულგრილი იქნებოდა. ლოსკის აზრით, დროულ-სივრცული მოვლენები ერთიანია და ყოველი ახალი მოვლენა მისი წინამორბედის წიალიდან ამოიზრდება. ეს იმდენადაა შესაძლებელი, რამდენადაც სუბსტანცია, როგორც კონკრეტულ-იდეალური ყოფიერება, ქმნის არა მხოლოდ მოვლენათა წესრიგს, არამედ მათ შინაარსებსაც. სუბსტანციური მოღვაწეების მოქმედებას ლოსკი კომპოზიტორის საქმიანობას ადარებს. მუსიკალური ნაწარმოები, რომელსაც კომპოზიტორი ქმნის, რთული მთლიანობაა, რომლის ნაწილებს შორის სუფევს არა ქაოსი, არამედ ჰარმონია. მუსიკალური ნაწარმოების ნაწილები ერთმანეთთან სრულ ჰარმონიაში იმყოფებიან და ერთმანეთისთვის არსებობენ. ასევეა სუბსტანციების მოღვაწეობაც, რომელთა გარეშეც დროში და სივრცეში მოცემული მოვლენები არ იარსებებდა (65,372).

კითხვაზე, სამყაროში არსებობს მხოლოდ ერთი სუბსტანცია, თუ ის მრავალი სუბსტანციის მოღვაწეობის შედეგს წარმოადგენს, ლოსკი ასე პასუხობს: ვინაიდან სამყარო ერთ მთლიან სისტემას წარმოადგენს, შეიძლებოდა ერთადერთი სუბსტანციის არსებობა დაგვეშვა. მაგრამ, მეორე მხრივ, გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ დროში და სივრცეში მოცემულ სამყაროში, ერთიანობის გარდა, განცალკევებულობაც შეინიშნება, რაც მასში მრავალი სუბსტანციური მოღვაწის არსებობაზე მიანიშნებს (65,377). სამყაროში, ლოგიკური დაპირისპირებულობის გარდა, არსებობს ურთიერთსაწინააღმდეგო პროცესებიც. რამდენადაც ეს ურთიერთსაწინააღმდეგო მოვლენები დროსა და სივრცეში არსებობენ, ლოსკი მათ რეალურს უწოდებს. მართალია, ეს მოვლენები რეალურია, მაგრამ მათ საფუძვლად უდევს იდეალური ფორმები, როგორიცაა, მაგ., დადებითი და უარყოფითი სიდიდეები. ისინი მუდმივი ქიშპობის მდგომარეობაში არიან ერთმანეთთან, რადგან სრულიად შეუთავსებელნი არიან. „რადგან სამყაროში ურთიერთსაწინააღმდეგო დაპირისპირებულობები არსებობენ, სამყარო თავის თავში მტრობის საუფლოსაც შეიცავს; და, პირიქით, რამდენადაც მასში ეს დაპირისპირებულობები არ არის, ის რეალურად წარმოქმნის ან შეუძლია, რომ წარმოქმნას ჰარმონიის საუფლო“ (65,379). ამ დაპირისპირებათა არსებობის ფაქტს ლოსკი მრავალი სუბსტანციის არსებობით ხსნის. მაგრამ ამ სუბსტანციურ მოღვაწეთა შორის გარკვეული სახის ერთიანობაც არსებობს, წინააღმდეგ

შემთხვევაში ისინი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებულ სამყაროებს შექმნიდნენ და ერთმანეთთან დაპირისპირებულობაშიც აღარ მოვიდოდნენ. ამის დასტურად ლოსკის სახელმწიფოს მაგალითი მოჰყავს. როგორი მიუღებლობაც არ უნდა ჰქონდეთ ერთმანეთის მიმართ ერთი სახელმწიფოს წევრ ინდივიდებს, საერთო მტრის წინააღმდეგ ისინი აუცილებლად გაერთიანდებიან (როგორც ეს რუსეთში მოხდა მსოფლიო ომის დროს). შესაბამისად, ლოსკი თვლის, რომ ლაიბნიცის მიერ მონადების, როგორც სუბსტანციური არსებების, ბუნება არასწორად იყო გაგებული. ლოსკისთვის მიუღებელია ლაიბნიცისეული თვალსაზრისი მონადების ჩაკეტილობისა და შეუვალულობის შესახებ. მას მსგავსი მოსაზრება აქვს დემოკრიტეს ატომისტიკის შესახებაც. ორივე თეორიის წინააღმდეგ ლოსკის ერთი საერთო არგუმენტი აქვს: სუბსტანციებს შორის სრული გამიჯნულობის შემთხვევაში, სამყაროს ნაწილებს ერთმანეთთან ურთიერთობის საშუალება ერთმევათ. ასეთი სუბსტანცია ველარ წარმოშობს ორგანულ მთლიანობას.

ამკარაა, რომ ლოსკი განსხვავებულ სუბსტანციათა შორის ერთიანობის აუცილებლობას უშვებს. სუბსტანციათა ერთიანობა სამყაროს მთლიანობის საფუძველია. იმის საჩვენებლად, თუ როგორ უკავშირდებიან სუბსტანციები ერთმანეთს, ლოსკი სუბსტანციათა ურთიერთმიმართების საკმაოდ რთულ, ინტეგრალურ მოდელს აგებს. მისი აზრით, ერთ ჯგუფად გაერთიანებული სუბსტანციური მოღვაწეები უფრო მაღალი ფორმის სუბსტანციურ მოღვაწეს ექვემდებარებიან. მაგრამ ამ სისტემის მარტივად, პირამიდის სახით წარმოდგენა, გაუმართლებელია, რადგან ერთი და იგივე არსება შესაძლოა გარკვეულ მიმართებაში ერთი სისტემის ნაწილი იყოს, ხოლო მეორე მიმართებაში – მეორის (65,381). როგორი მრავალფეროვანიც არ უნდა იყოს სუბსტანციათა გაერთიანებით მიღებული სისტემები და როგორც არ უნდა კვეთდნენ ისინი ერთმანეთს, საბოლოოდ მაინც ერთ უმაღლეს სუბსტანციურ მოღვაწეს ექვემდებარებიან.

თუკი, ლოსკის თეორიის თანახმად, სამყაროს საწყისი ტრანსცენდენტურია, უნდა მოვიაზროთ თუ არა სუბსტანციურ მოღვაწეთა იერარქიის სათავეში მდგომი უმაღლესი სუბსტანცია აბსოლუტად? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ლოსკი აყალიბებს არგუმენტებს, რომელთა თანახმადაც შეუძლებელია უმაღლესი სუბსტანცია პირველსაწყისი იყოს. ეს ასე ვერ იქნება თუნდაც იმიტომ, რომ სხვა სუბსტანციები უმაღლესი სუბსტანციის მიერ წარმოშობილნი არ არიან. ყოველი სუბსტანციური მოღვაწე ისეთივე პირველადი და და-

მოუკიდებელია, როგორც უმაღლესი სუბსტანცია. მათ ერთნაირი თვისებრიობა აქვთ. მათ შორის მხოლოდ ის განსხვავებაა, რომ თავიანთი მოღვაწეობის პროცესში ისინი ნაწილობრივ ემორჩილებიან უმაღლეს სუბსტანციას. გარდა ამისა, საწყისი არ შეიძლება სისტემის სახით იყოს წარმოდგენილი, ის ყველა სახის სისტემაზე მაღლა უნდა იდგეს. „სადაც არის სისტემა, იქ რაღაც ზეისისტემურიც უნდა იყოს“ (65,385). ვინაიდან სამყარო მთელი რიგი შემოქმედებითად დამოუკიდებელი მოღვაწეების კონსუბსტანციალობისაგან შემდგარი აბსტრაქტული სისტემაა, ამიტომ არ შეიძლება საკუთარი არსებობის საფუძველს თავის თავშივე მოიცავდეს. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ უფრო სრულყოფილი სისტემების არსებობა უსასრულობამდე გაგრძელდებოდა.

„ამრიგად, სამყაროს სისტემის საფუძველს შეიძლება მხოლოდ ისეთი პრინციპი წარმოადგენდეს, რომელიც ზესამყაროსეულია, სამყაროს მიღმურია და ყველა სხვა სისტემაზე ამაღლებულია“ (67,297). ლოსკი თვლის, რომ ასეთი პრინციპის დახასიათება მხოლოდ უარყოფითი პრედიკატებითაა შესაძლებელი. ეს არც გონებაა და არც გონების მიღმური, არც პიროვნებაა და არც პიროვნების მიღმური.... „თვით ტერმინი აბსოლუტიც არ გამოიყენება მის მიმართ, ვინაიდან აბსოლუტი შეესაბამება შეფარდებითს, ე.ი. კოსმოსურ ყოფიერებას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ზეკოსმიური პრინციპი სამყაროსაგან თავისუფალია: მისთვის არავითარი აუცილებლობა არ არსებობს საიმისოდ, რომ სამყაროს საფუძველი იყოს“ (67,297). ზეკოსმიურ პრინციპს შეუძლია სამყაროს გარეშე არსებობა, მაგრამ სამყაროს არ შეუძლია ზეკოსმიური პრინციპის გარეშე არსებობა. ფილოსოფია ზეკოსმიურ პრინციპს იმ გონებაჭვრეტის, ანუ ინტელექტუალური ინტუიციის საშუალებით აღმოაჩენს, რომელიც სამყაროზეა მიმართული და რომელსაც მისტიკურ ინტუიციამდე მივყავართ. თავის მხრივ, თავად მისტიკური ინტუიცია სამყაროს მიღმურ, ზეკოსმოსურ, მეტალოგიკურ პრინციპზეა მიმართული. ამრიგად, ლოსკი, ორგანული სამყაროს საფუძველად ზეორგანული საწყისის არსებობას უშვებს.

ზეკოსმიური პრინციპი წმინდა შემოქმედების საშუალებით არარასგან სამყაროს შექმნის საფუძველია. აღნიშნულის გათვალისწინებით, სამყაროს შექმნის ბიბლიური სურათი შემდეგნაირად შეიძლება ავხსნათ: სამყაროს შესაქმნელად ღმერთი არ საჭიროებს მასალას არც საკუთარი თავიდან და არც გარედან. „მან სამყარო შექმნა როგორც სრულიად ახალი, მისგან განსხვავებული ყოფიერება“ (67,297).

ლოსკი ღმერთს (სამებას), როგორც ყოფიერების აბსოლუტურ სისავეს, განმარტავს როგორც პირველად, ყოვლისმომცველ შინაგან ღირებულებას. ღირებულება უბრალოდ ერთ-ერთი თვისება კი არ არის, არამედ არსებობისა და საზრისის ორგანული ერთიანობაა. ეს თეორია ღირებულებათა ონტოლოგიურ თეორიას წარმოადგენს. ღმერთმა სამყარო შექმნა როგორც ისეთ არსთა სისტემა, რომელსაც თავად შეუძლია შემოქმედება. ეს მხოლოდ პიროვნებებს შეუძლიათ და ამიტომ ღმერთი მხოლოდ პიროვნებებს ქმნის. ქრისტეს შესახებ ლოსკი წერს: „როგორც ძე-ღმერთი, ისე მამა-ღმერთიც და სულიწმინდაც კონსუბსტანციურია; ადამიანი, ისევე, როგორც ყველა შემოქმედი პიროვნება, კონსუბსტანციურია“ (67,299). ღმერთი უმაღლესი ღირებულებაა და ამიტომ ამ ქვეყნად ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანი მისი სიყვარულია.

სიყვარული მხოლოდ პიროვნების თავისუფალი ნების გამოხატულება შეიძლება იყოს. ლოსკი არ ეთანხმება დეტერმინისტებს, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ მიზეზ-შედეგობრივი მიმართება მხოლოდ დროში მიმდევრობა და ამ მიმდევრობათა ერთგვაროვნებაა; ნება თავისი არსით თავისუფალია. ლოსკი იზიარებს მიზეზობრიობის დინამიკურ ინტერპრეტაციას. მხოლოდ ზედროულ სუბსტანციურ მოღვაწეებს გააჩნიათ შემოქმედებითი ძალები და მხოლოდ მათ შეუძლიათ შექმნან მოვლენები, ვინაიდან მოვლენები საკუთარ თავს ვერ შექმნიან და მათ არც სხვა მოვლენათა ქმნადობა ძალუძთ. რაც უფრო დაბალია სუბსტანციური მოღვაწის განვითარების დონე, მით უფრო ერთგვაროვანია მის მიერ წარმოქმნილი მოვლენები. ასეთ შემთხვევაში სტატისტიკური კანონებიც კი არის შესაძლებელი.

ლოსკი გამოყოფს ფორმალურ და მატერიალურ თავისუფლებას. „ფორმალური თავისუფლება ნიშნავს, რომ ყოველ მოცემულ შემთხვევაში მოღვაწეს შეუძლია თავი შეიკავოს რომელიმე ცალკეული გამოვლინებისაგან და ის სხვა მოვლენით ჩაანაცვლოს. მატერიალური თავისუფლება კი მოღვაწის შემოქმედებითი ძალების ხარისხს გამოხატავს და ქმნადობის უნარში ვლინდება“ (67,302).

ლოსკის აზრით, ყველაზე დიდი ცოდვაა ეგოიზმი, რომელიც ადამიანის ღმერთისაგან დაშორებას იწვევს. ეგოიზმი ხდება ამპარტავნების საფუძველი, რომელიც ადამიანს ღმერთთან ქიშპობის სურვილს უღვივებს. ლოსკის აზრით, ასეთ ადამიანებს მიაჩნიათ, რომ სამყაროს შემოქმედზე უკეთ მოაწყობენ. მაგრამ „იმის გამო, რომ ასეთი მიზნის მიღწევა შეუძლებელია, ისინი ყოველ ნაბიჯზე მარცხს

განიცდიან და ღმერთს შეიძულებენ“ (67,302). ეგოისტურად მოაზროვნე სუბსტანციური მოღვაწეების შემოქმედებითი ძალები თანდათან ქრება და ღმერთთან და სხვა სუბსტანციურ მოღვაწეებთან პარმონიაც ირღვევა. „პერსონალიზმის თეორიის თანახმად, მთელი ბუნება ისეთი არსებებისაგან შედგება, რომლებიც ღვთის საუფლოში იქნებოდნენ, ეგოიზმის გზას რომ არ შესდგომოდნენ. ამ ცოდვის გამო [...] მრავალი მათგანი არააქტუალური და პოტენციური პიროვნება გახდა, რომლებიც როგორც ორგანული, ისე არაორგანული ბუნების უმდაბლეს სამეფოს წარმოქმნიან“ (67,302). ასეთ შემთხვევაში, ლოსკის თანახმად, მატერიალური სამყარო უშუალოდ ღმერთის შემოქმედების პროდუქტი კი არ არის, არამედ სუბსტანციის ცოდვითდაცემის შედეგია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ღმერთმა სულიერი სუბსტანციები – მოღვაწეები შექმნა და მათ შემოქმედებითი ძალა მიანიჭა. თავის მხრივ, სუბსტანციური მოღვაწეები თავად გამოიმუშავებენ საკუთარ თვისებებს, ვინაიდან ისინი თავისუფალი ნების მატარებელნი არიან. თუ სუბსტანციურ მოღვაწეებს ღმერთი საკუთარ თავზე მეტად უყვართ, მაშინ ისინი სიკეთისაკენ მიისწრაფვიან და ღვთაებრივი საუფლოს წევრები ხდებიან. ხოლო თუ მოღვაწეებს საკუთარი თავი ღმერთზე მეტად უყვართ, ე.ი. ეგოისტები არიან, მაშინ ისინი ცოდვაში ვარდებიან და ემპირიულ სამყაროს ქმნიან. არჩევანი, რომელსაც სუბსტანციური მოღვაწეები ახორციელებენ, ესაა არჩევანი სიკეთესა და ბოროტებას, ღმერთისადმი სიყვარულსა და საკუთარი თავისადმი ეგოისტურ სიყვარულს შორის.

სუბსტანციური მოღვაწეების შესახებ მოძღვრებას ემყარება ლოსკის *ეთიკა* და *თეოდიცია*, რომელთა ძირითადი დებულებები ასეთია: თავდაპირველად ღმერთი სუბსტანციურ მოღვაწეებს ქმნის, რომლებსაც ზედროული და ზესივრცული ყოფიერება აქვთ. ისინი აბსტრაქტული ლოგოსის პრინციპებთან ერთად, შემოქმედებითი ძალების მატარებლებიც არიან. ღმერთი მათ ემპირიულ ხასიათს არ ანიჭებს. მათი ამოცანაა, ემპირიული ხასიათი თავად გამოიმუშონ. სუბსტანციური მოღვაწეები, რომლებიც იმთავითვე უმაღლესი ზნეობრივი კანონებისა და ღირებულებების შესაბამისად მოქმედებდნენ, ზეციურ საუფლოში დამკვიდრდნენ. ხოლო ისინი, ვინც ეგოიზმის გზას დაადგნენ, „მიწას“ მიეჯაჭვნენ (ბიბლიის მიხედვით) და საკუთარი ნაკლოვანებებისგან გასათავისუფლებად წელი და მტკივნეული ევოლუციის გზას დაადგნენ. ისინი განუწყვეტლივ იბრძვიან იმისათვის, რომ არსებობის უფრო მაღალ დონეს მიაღწიონ და უფრო

განვითარებული მოღვაწის ორგანოდ იქცნენ. მათი ყოფიერება ატომიდან იწყება და არსებობის უფრო და უფრო მაღალ ფორმებში გადადის. „დედამიწაზე სიცოცხლის განვითარების მომდევნო სტადიას ადამიანის წარმოშობა ქმნის. მინიერი ადამიანი – ეს არის ქმნილება, რომელიც ცხოველურიდან სულიერებისაკენ გარდამავლობას წარმოადგენს [...]. იმის მტკიცება, რომ ერთი და იგივე მოღვაწეს ელექტრონიდან ცხოვრების ადამიანურ ტიპამდე და, უფრო მეტიც, საზოგადოებრივი „მე-ს“ ფორმამდე განვითარება შეუძლია, სხვა არაფერია, თუ არა მოძღვრება გარდასახვის შესახებ“ (67,302), – წერს ლოსკი, რომელიც *მეტამორფოზის* ლაიბნიცისეული თეორიის მიმდევარია. ლაიბნიცი თვლიდა, რომ მისი ეს მოძღვრება ქრისტიანული თეოლოგიისათვის მისაღები იქნებოდა, რადგან მონადის ადამიანურ სტადიამდე ამაღლება ღმერთის შემოქმედებითი აქტის საშუალებით ხორციელდება.

რამდენიმე ისეთი მოღვაწის გაერთიანება, რომლებსაც საერთო მიზნები აქვთ, არსებობის უფრო მაღალი სტადიის მიღწევის საშუალებაა. ასეთი კონსუბსტანციალობა მაშინ წარმოიქმნება, როცა მოღვაწეთა გარკვეული ჯგუფი განვითარების დონით მასზე უფრო მაღლა მდგომ მოღვაწეს დაექვემდებარება და მის ორგანოდ იქცევა. ამის შედეგად, ერთობათა ისეთი იერარქია წარმოიშობა, როგორიცაა ატომი, მოლეკულა, კრისტალი, ერთუჯრედიანი ან მრავალუჯრედიანი ორგანიზმები და ა.შ. ამ პროცესში ყოველი შემდგომი სტადია უფრო მაღალი შემოქმედებითი ძალით ხასიათდება. აშკარაა, რომ ლოსკის მეტაფიზიკა, ლაიბნიცის მონადოლოგიის მსგავსად, *იერარქიული პერსონალიზმის* თეორიას წარმოადგენს.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ ევოლუცია, რომელსაც ცოდვილი არსებები გადიან, დამოუკიდებელი პროცესი არ არის და ის ღმერთის დახმარებით ხორციელდება. „ყველანაირი წყალობა, რომელიც სამყაროში ხდება, ბუნებრივი და ლეთაებრივი მადლის საშუალებით მიიღწევა“ (67,305). ლოსკის ევოლუციად განვითარების ის ხაზი მიაჩნია, რომელიც პირდაპირ ღმერთის კარიბჭესთან მიდის, ვინაიდან სუბსტანციურ მოღვაწეს მხოლოდ ღმერთის საუფლოში შეუძლია თავისი ინდივიდუალობის რეალიზება.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ სუბსტანციური მოღვაწე მთელ სამყაროსთან იმყოფება კოორდინაციაში. მის ქვეცნობიერში არის ინფორმაცია მომავალში ღმერთის საუფლოში ყოფნის შესახებ. ამით ისინი თვითშეფასებას ახორციელებენ. მიუხედავად სუბსტანციური მოღ-

ვანის უამრავი გარდასახვისა, ის საკუთარ თავთან იგივეობას ყოველთვის ინარჩუნებს. ლოსკი წერს, რომ იმ სტადიაშიც კი, როცა სუბსტანციურ მოღვაწეს თავისი წარსული არც კი ახსოვს, თავის ჩვევებსა და უნარებს ინსტინქტური სიმპათიისა და ანტიპათიის სახით მაინც ინარჩუნებს. ამდენად, სუბსტანციური მოღვაწე ერთიან ინდივიდუალურ მთელს წარმოადგენს.

ლოსკი, განიხილავს რა ღვთაებრივ საუფლოს, როგორც სრულყოფილი პიროვნებების ერთობლიობას, მიიჩნევს, რომ ყოველ სუბსტანციურ მოღვაწეს, იმ შემთხვევაშიც, თუ მას საკუთარი თავი ღმერთზე მეტად უყვარს, გადარჩენის შანსი აქვს. საკითხის ამგვარად დაყენებით ლოსკი აპოკატასტაზისისა და რეინკარნაციის მომზრედ გვევლინება. „პერსონალიზმის თანახმად, არა მხოლოდ ადამიანი, არამედ ყოველი მოლეკულა, ყოველი ელექტრონი, ნებისმიერი მცენარე და ცხოველი, ხის თითოეული ფოთოლი არის არსება, რომელსაც გახსნილი აქვს შესაძლებლობები, რომ სიცოცხლის უფრო მაღალ საფეხურს მიაღწიოს, ნამდვილ პიროვნებად გადაიქცეს და, საბოლოოდ, ღვთაებრივ საუფლოში დამკვიდრდეს. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ სამყაროში არავინ და არაფერი არ იკარგება, ყველაფერი უკვდავია და ყველა არსება აღდგომას ექვემდებარება“ (67,304).

ლოსკი უარყოფს ღმერთისა და სამყაროს იგივეობას. იგი შორსაა პანთეისტური შეხედულებებისაგან და მთლიანად დეისტურ პოზიციაზე დგას. ლოსკი თვლის, რომ მისი თეორია „პანთეიზმის პოეტურ ხასიათს ინარჩუნებს მხოლოდ იმის საჩვენებლად, რომ ღმერთსა და სამყაროს შორის არსებული ონტოლოგიური უფსკრული ამოავსოს. ამ ონტოლოგიური უფსკრულის არსებობა ღმერთს, როგორც მოყვარულ მამას, ხელს არ უშლის იმაში, რომ თავის ქმნილებებთან ყველგან და ყოველთვის დაამყაროს ურთიერთობა“ (67,306). იგი მიიჩნევს, რომ ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ანთროპოცენტრისტულია, ვინაიდან სამყაროს სათავეში, იესო ქრისტეს სახით, ადამიანს აყენებს.

ლოსკისთვის სამყაროს შექმნის ბიბლიური იდეა მნიშვნელოვანია. ამ იდეის აღიარებით, იგი თავისი ფილოსოფიის ქრისტიანულ მოძღვრებასთან შესაბამისობაში მოყვანას ცდილობს. ლოსკი ღმერთს ზესამყაროსეულ, ზესისტემურ, ტრანსცენდენტურ სანყისად მიიჩნევს და ამით ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებასთან თანხმობაში ყოფნას ესწრაფვის.

მხოლოდ ღმერთი არის სამყაროს საფუძველი; მხოლოდ ღმერთ-

თია მისი შემოქმედი. ღმერთი თავის მიერ შექმნილ სამყაროსეულ სისტემაზე მალლა დგას. თავად შექმნის აქტი ლოსკის თავისებურად აქვს გაგებული. მისი მოძღვრების მიხედვით, ღმერთი სუბსტანციურ მოღვანეთა ყოფიერებას ქმნის, ხოლო მათი გაერთიანების ფუნქცია უმაღლეს სამყაროსეულ მოღვანეს – უმაღლეს სუბსტანციას აქვს მინიჭებული. ამ შეხედულებებში აშკარად ჩანს ლოსკის მოძღვრების დიისტური ხასიათი. ღმერთი, რომელიც ორგანული სამყაროს მიღმურ სანყისს წარმოადგენს, ქმნის სუბსტანციურ მოღვანეთა ინტიგრალურ სისტემას, რომელშიც ყველაფერი გარკვეულ კანონზომიერებებს ემორჩილება.

აუცილებელია იმის აღნიშვნა, რომ ლოსკის აღნიშნული პოზიცია ოფიციალურ ქრისტიანულ დოგმატიკას ეწინააღმდეგება. ლოსკის ამ შეხედულებებმა არაერთგვაროვანი რეაქცია გამოიწვია ისეთ რუს მოაზროვნეებში, როგორებიც არიან ს. ფრანკი, ს. ბულგაკოვი, ნ. ბერდიაევი, ვ. ზენკოვსკი, გ. ფლოროვსკი, რომლებიც ამ მოძღვრებაში ძველი ოკულტური შეხედულებების აღორძინებას ხედავდნენ. ვ. ზენკოვსკი სარკასტულად აღნიშნავს კიდევ: *უნდა ვაღიარო, რომ სრულიად გაუგებარია, თუ რაში დასჭირდა ლოსკის მთელი ეს ფანტასტიკა. მოგვიანებით, როგორც ჩანს, კრიტიკის გავლენით, თავად ლოსკიმაც გადახედა თავის პოზიციას და საკუთარი მოსაზრებები ლაიბნიციანური შინაარსის შეხედულებებით შეავსო. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ, საბოლოოდ, ლოსკის საყოველთაო ხსენისა და აღდგომის იდეაზე უარი მაინც არ უთქვამს.*

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ ყველა სუბსტანციური მოღვანე რეალურ პროცესებს ქმნის. მათი ქმნადობა დროის, სივრცისა და სხვა ერთნაირი იდეალური ფორმების შესატყვისია. ეს იმას ნიშნავს, რომ სუბსტანციური მოღვანეები თავიანთი ყოფიერების გარკვეულ ასპექტთა წყალობით ერთმანეთის იგივეობრივნი არიან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კონსუბსტანციურები არიან. ვინაიდან სუბსტანციურ მოღვანეთა იგივეობა აბსტრაქტულ-იდეალური პრინციპებისაგან შედგება, მათ კონსუბსტანციალობას შეიძლება აბსტრაქტული ენოდოს. სუბსტანციური მოღვანეები უამრავ დროით-სივრცულ სისტემას ქმნიან, რომლებიც ცალკეულ სამყაროებად კი არ დანაწევრდებიან, არამედ კოსმოსის ერთ მთლიან სისტემას შეადგენენ. ამ სისტემის სათავეში მაღალგანვითარებული სუბსტანციური მოღვანე – მსოფლიო სული დგას.

აბსტრაქტული კონსუბსტანციალობა კოსმიური პროცესების,

ე.ი. მასში აბსოლუტური ღირებულებების განხორციელების პირობას წარმოადგენს. ყოვლისმომცველი აბსოლუტური ღირებულება წარმოადგენს სიცოცხლის აბსოლუტურ სისავსეს, რომლის მიღწევა სუბსტანციურ მოღვაწეთა ურთიერთშეცდების, ერთმანეთის ცხოვრებაში მონაწილეობის, ერთმანეთის მიზნების ურთიერთგაგებით (სიყვარულისა და ინტუიციის საშუალებით) მიიღწევა. იმ პრინციპების ერთიანობას, რომელიც აბსტრაქტულ კონსუბსტანციალობას შეადგენს, სამყაროს აბსტრაქტული ლოგოსი შეიძლება ეწოდოს.

ორგანული ერთიანობა, რომელსაც კონკრეტულ-იდეალური სანყისი (იგივე სუბსტანციური მოღვაწე) აფუძნებს, დროისა და სივრცის მოვლენებზე უფრო მაღლა დგას და მასში დაძლეულია ის ნაკლოვანებები, რასაც დროში და სივრცეში ყოფნა განაპირობებს. ლოსკი მიიჩნევს, რომ, აქედან გამომდინარე, გასაგები ხდება *causa finalis* (საბოლოო, ანუ მიზნობრივი მიზეზი). ლოსკის აზრით, წარსულისა და მომავლის კოორდინირება ყველა სისტემაში ხორციელდება. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ზედროული მოღვაწე დროის მომცველი სანყისია და ამიტომ შუძლია მას უშუალო კავშირში იმყოფებოდეს არა მხოლოდ აწმყოსთან, არამედ წარსულთანაც და მომავალთანაც. ზესივრცული მოღვაწის წყალობით სხეულები ერთმანეთისადმი გარემედებარენი არ არიან. ზედროული სუბსტანციური მოღვაწის მოქმედების შედეგად დროში მიმდინარე პროცესები ურთიერთშეჭრილი და ურთიერთგამსჭვალულნი არიან. დროში მიმდინარე პროცესების ერთიანობა იმაშიც გამოიხატება, რომ აწმყოში მოვლენა არა მხოლოდ წარსულის გავლენით წარმოიშობა, არამედ ის მომავლისთვისაც იქმნება. კონკრეტულ ვითარებაში დროში ყოფნა მისთვის მხოლოდ ფინალური მიზნის განხორციელების საშუალებაა.

სამყაროში ლოსკი განასხვავებს სამი სახის რეალობას: რეალურს, იდეალურსა და კონკრეტულ-იდეალურს. ეს უკანასკნელი შედგება ცოცხალი აგენტებისაგან, რომლებსაც ის ხანდახან კონკრეტულ-იდეალურ არსებებს, სუბსტანციებს ან, უფრო ზუსტად, არსებით აგენტებს უწოდებს. იდეალური ერთეულები არის აქტიური აგენტები, რომლებიც დამოუკიდებლად განსაზღვრავენ საკუთარი აქტიობის ფორმებს. ადამიანი არის ერთი ასეთი არსებითი აგენტი, რომელიც ქმნის ფსიქიკურ პროცესებს დროში და ახდენს მატერიალური პროცესების რეალიზაციას სივრცეში. განყენებულ-იდეალური ყოფიერება წარმოადგენს იდეალური ყოფიერების დაბალ საფეხურს. სამყარო, როგორც სისტემა, მხოლოდ კონკრეტულ-იდეალური ყო-

ფიერების საშუალებით შეიძლება შეიქმნას. კონკრეტულ-იდეალური ყოფიერება ემპირიულ და განყენებულ-იდეალურ ყოფიერებაზე უფრო მაღლა მდგომია. ეს არის ზესივრცული, ზედროული და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ინდივიდუალური ყოფიერება, იგივე სუბსტანციური მოღვაწე. „ყოველგვარი რეალური ყოფიერების საფუძველში ძეგს კონკრეტულ-იდეალური საწყისი ანუ ზედროული და ზესივრცული სუბსტანციური მოღვაწე. სუბსტანციური მოღვაწის ნაწილობრივი ერთარსობის (განყენებული ერთარსობა), აგრეთვე მათი ზედროულობისა და ზესივრცულობის წყალობით მათი გამოვლინება სივრცის სხვადასხვა ადგილში და დროის სხვადასხვა მონაკვეთში მეტ-ნაკლებად ურთიერთგამსჭვალულია: ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ სამყაროში ყველაფერი ყველაფრის იმანენტურია. ამ მოძღვრების თანახმად, კონკრეტულობა ცოცხალი ორგანული ურთიერთგამსჭვალულობის ნიშნებს მართლაც ფლობს, მუზეუმის მკვდარი ერთიანობისა და ყოველგვარი განყენებული ნესრიგისაგან განსხვავებით“ (71,134).

იდეალ-რეალური სუბსტანციური მოღვაწე ლაიბნიცის მონადის თავისებურ სახეს წარმოადგენს. სუბსტანციური მოღვაწის ერთ-ერთ მთავარ განსაზღვრებას ნების თავისუფლება წარმოადგენს, რაც კონკრეტულ-იდეალურ ყოფიერებას განყენებულ-იდეალური ყოფიერებისაგან განასხვავებს. თავად სუბსტანციური მოღვაწე მრავალია, ამიტომაც პლურალიზმის, როგორც მრავალი სუბსტანციის არსებობის შესახებ საუბარი შესაძლებელია. ლოსკი სუბსტანციური მოღვაწეების ერთგვარ კლასიფიკაციას გვთავაზობს: ყველაზე დაბალ საფეხურზე ელექტრონები და პროტონებია. მათ ორგანული ბუნების შემადგენელი სუბსტანციური მოღვაწეები მოჰყვებათ, უფრო მაღლა – ცნობიერებისა და გონების მქონე მოღვაწეებია. ადამიანს უფრო სრულყოფილი მონადები წარმოქმნიან, ხოლო მონადათა შორის ყველაზე უფრო სრულყოფილი უმაღლესი სუბსტანციაა. იმის გამო, რომ ლოსკი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სუბსტანციური მოღვაწეების იერარქიულ განლაგებას, მის ონტოლოგიას ზოგჯერ „იერარქიულ პერსონალიზმსაც“ უწოდებენ.

ამრიგად, სამყარო, ერთი მხრივ, ორგანულ მთელს წარმოადგენს, ხოლო, მეორე მხრივ, სუბსტანციური მოღვაწეების იერარქიული კიბეა. ცდილობდა რა, ამ ორი საწყისის გამთლიანებას, ლოსკი მივიდა დასკვნამდე, რომ ყოველ მონადა-სუბსტანციას თავის გარშემო დაბალი რანგის სუბსტანციების გაერთიანება შეუძლია, ხოლო უმაღლეს

სუბსტანციას მთელი სამყაროს გაერთიანების უნარი შესწევს. ამასთან, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ უმაღლესი სუბსტანცია ღმერთი კი არ არის, არამედ ღმერთის მიერ შექმნილი მონადაა.

აშკარაა, რომ ლოსკი ლაიბნიცის მონადოლოგიის გამოყენებით ცდილობს ონტოლოგიური საფუძველი შეუქმნას ინტუიტივიზმის თეორიას. რუსი ფილოსოფოსი მონადის ცნებას ცვლის სუბსტანციური მოღვანის ცნებით და, ლაიბნიცისგან განსხვავებით, აღიარებს სუბსტანციურ მოღვანეთა ურთიერთზემოქმედების შესაძლებლობას. ლოსკი მუდმივად მიაჩნებს, რომ რაიმეს მოცემულობა ცნობიერების შინაარსად არის სამყაროს ელემენტთა თავისებური ურთიერთჩართულობისა და სუბსტანციურ მოღვანეთა ერთარსობის გამოვლინება. ეს გარემოება წარმოადგენს ლოსკის სუბსტანციურ მოღვანესა და ლაიბნიცის მონადას შორის არსებული განსხვავების საფუძველს. „ლოსკის პერსონალიზმსა და ლაიბნიცის მონადოლოგიას შორის არსებული ძირეული განსხვავების არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ლოსკი სუბსტანციათა სეპარატულობას უარყოფს, არ აღიარებს ლაიბნიცის იდეას, რომ მონადას არც კარები აქვს და არც ფანჯრები. როგორც შემოქმედებითი ძალების მატარებლები, სუბსტანციური მოღვანეები ინდივიდუალური და დამოუკიდებელი არიან, მაგრამ როგორც ძირითადი აბსტრაქტულ-იდეალური ფორმების მატარებლები, ისინი იგივობრივნი არიან და ერთიან ყოფიერებას ქმნიან“ (67,295).

სუბსტანციური მოღვანე ნ. ლოსკის მეტაფიზიკის ძირითად ელემენტს წარმოადგენს. მისი საშუალებით ლოსკი ახერხებს იდეალურისა და მატერიალურის, დროსა და სივრცეში არსებულისა და ზედროულის, შესამეცნებელისა და შემეცნებლის, ღმერთისა და სამყაროს ურთიერთმიმართების დადგენას. სიტყვა მოღვანე სასიცოცხლო აქტიობას, შემოქმედებით სანყის გულისხმობს და ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ ლოსკისთან არსების ცნებას ყოველთვის შემოქმედის ცნება მოსდევს. სუბსტანციური მოღვანე ყოველთვის რეალური ან პოტენციური პიროვნებაა. იგი რეალურ პიროვნებად მაშინ იქცევა, როცა საკმარისად განვითარდება იმისათვის, რომ აბსოლუტურ ღირებულებებს ჩანდეს და მათი განხორციელება საკუთარ ვალდებულებად მიიჩნიოს. სუბსტანციური მოღვანეები, თავიანთი ცოცხალი შემოქმედებითი ძალებით და იერარქიული წყობით, ერთიანი ორგანული სამყაროს ლოსკისეული მოდელის საფუძველს წარმოადგენენ.

ლოსკის ფილოსოფიური სისტემა არის ორიგინალური რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემა, რომლის ცენტრალურ საკითხად პიროვნების, როგორც „სამყაროს ცენტრალური ონტოლოგიური ელემენტის“, იდეა დგას. სამართლიანად შენიშნავს პიამა გაიდენკო, რომ სუბსტანციური მოღვაწეების შესახებ მოძღვრების საშუალებით ლოსკის სურს, რომ ყოფიერების ცენტრში მოაქციოს პიროვნება და ონტოლოგიურად დააფუძნოს როგორც მისი უკვდავება, ასევე მისი თავისუფლება. ა. კოზლოვის პერსონალისტურ შეხედულებებსა და ლაიბნიცის მონადოლოგიაზე დაყრდნობით ლოსკი თავის ორიგინალურ ფილოსოფიურ სისტემას აგებს.

§4. სამყარო, როგორც ორგანული მთელი

(ყოველსერთიანობის იდეა)

ლოსკის აზრით, ფილოსოფიურმა აზროვნებამ ყოფიერების შესახებ ბევრი მნიშვნელოვანი პრობლემა წამოჭრა და ზოგიერთ მათგანზე მართებული პასუხიც გასცა. თანამედროვე ფილოსოფიის მიზანი ის კი არაა, რომ ყველაფერი თავიდან ააგოს, არამედ ცალკეული პრობლემის მიმართ ახალი ხედვა გამოიმუშაოს (65,339). ლოსკი ფილოსოფიური სისტემის აგებისას ყოველთვის ითვალისწინებს თანამედროვე ფილოსოფიურ შეხედულებებს და ცდილობს სინთეზისა და ახლებური ხედვის საშუალებით სამყაროს ახალი მოდელი შექმნას.

ლოსკი წინამორბედ შემეცნების თეორიებს დოგმატიზმში სდებდა ბრალს. დოგმატიზმის საფუძველი, მისი აზრით, შემეცნების საკითხების კვლევამდე სამყაროს ჩამოყალიბებული ონტოლოგიური სურათის წინასწარი დაშვება იყო. ფილოსოფოსთა უმრავლესობა შემეცნების საკითხებს წინასწარ მოცემული შეხედულებების პრიზმიდან განიხილავდა და მცდარ (ან დოგმატურ) წინამძღვრებზე დაყრდნობით ახდენდა გნოსეოლოგიური სისტემის აგებას. „ყველაფრის ყველაფერში იმანენტურობის“ თეზის ლოსკი ონტოლოგიის პრობლემებამდე მიჰყავს. იგი თავის ონტოლოგიურ მოძღვრებას „იდეალ-რეალიზმს“ ან „იერარქიულ პერსონალიზმს“ უწოდებს. ამ თეორიის თანახმად, სამყარო ორგანულ მთელს წარმოადგენს.

ლოსკის კრიტიკა მეტაფიზიკურ ონტოლოგიურ სისტემებსაც ეხება. მათ ძირითად წინააღმდეგობად ლოსკი ორგანულ და არაორგანულ მსოფლგაგებებს შორის არასწორ ურთიერთმიმართებას მიიჩნევს. მთავარი შეცდომა, რაც, ლოსკის აზრით, ამ მოძღვრებებს ახასიათებთ, მთელისა და ნაწილის დამოკიდებულების არასწორი გაგებაა. „მთელი წარმოებულია, შეფარდებითია, ის მთლიანად დამოკიდებულია თავის ელემენტებზე“ (65,340), – ამ მექანიცისტური შეხედულების საწინააღმდეგოდ, ლოსკი ავითარებს მოსაზრებას, რომ „თავდაპირველად არსებობს მთლიანი, და ელემენტებს შეუძლიათ არსებობა და აღმოცენება მხოლოდ მთლიანის სისტემაში“ (65,340-341). იგი მიიჩნევს, რომ ამგვარი დამოკიდებულება არა მხოლოდ ფილოსოფიისთვის არის ხელსაყრელი, არამედ კერძო მეცნიერებათა განვითარებისათვისაც. უფრო მეტიც, მთლიანობის იდეა ყოველგვარი მსოფლმხედველობის საფუძველს წარმოადგენს.

ლოსკი არ უარყოფს სამყაროში განცალკევებულობის არსებობას. იგი ეწინააღმდეგება ამ განცალკევებულობის აბსოლუტიზებას. თუ საგნები და მოვლენები რაღაც მიმართებით განსხვავებულები არიან, მათი განცალკევებულობა აუცილებლად მოითხოვს მათ გაერთიანებას რომელიმე სხვა მიმართულებით. ამის საილუსტრაციოდ მას პრიმიტიული ატომისტური მოძღვრების მაგალითი მოჰყავს: ატომები სრულიად გამოცალკევებულია ერთმანეთისაგან, მაგრამ ამ მოძღვრების წარმომადგენლებს ავიწყდებათ, რომ მათ ერთიანი საფუძველი აქვთ, რომლის წყალობითაც ისინი ერთიან სამყაროს განეკუთვნებიან და ურთიერთქმედებას ახერხებენ (65,348). ლოსკი სამყაროს აღქმის ამ განცალკევებულობის მიზეზს ადამიანის შემეცნებითი აპარატის თავისებურებაში ხედავს. მისი აზრით, შემეცნების პროცესში ადამიანის გონებას „შეუძლია ყურადღების კონცენტრირება და შედარების მოხდენა დროის ყოველ მოცემულ მომენტში სამყაროს მხოლოდ ერთ რომელიმე წერტილზე, ერთი რომელიმე მიმართულებით“ (65,348); ამიტომ, ადამიანი იძულებულია ცოდნა წარმოადგინოს როგორც გონებაში არსებული დამოუკიდებელი ელემენტების ერთიანობა. ცოდნის მიღების ასეთ მოდელს არა მხოლოდ ატომისტური მსოფლმხედველობა და ტრადიციული შემეცნების თეორიები ეყრდნობიან, არამედ კანტიც, რომელიც მიიჩნევდა, რომ ცოდნა ჩვენი გონების მიერ განხორციელებული მრავალგვარობის სინთეზს წარმოადგენს. „ამგვარად, შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ მკვლევრის დიდი გასწავლეულობის მიუხედავად, რომელიც მოიცავს სამყაროს ყველა დეტალსა და კუნჭულს, იგი ვერ ამჩნევს სამყაროში უმთავრესს, სახელდობრ, მის მთლიანობას [...]. წარმოვიდგინოთ ყურადღებისა და განსხვავების უსასრულო ძალის მქონე არსება. ასეთ არსებას ძალუძს ერთბაშად მოაქციოს თავის ჭვრეტაში ყველაფერი ერთმანეთთან შედარებული და ერთმანეთისაგან განსხვავებული. ასეთ უსასრულო ანალიზს არ შეეძლო საბაბი მიეცა გაუგებრობისათვის, რადგან მასში სამყაროს მთლიანობის მიმოხილვა გარჩეული სახით უცებ, დროში დაუნაწევრებლად მოხდებოდა“ (65,349).

არის თუ არა შესაძლებელი, რომ ადამიანმა სრულყოფილი შემეცნება განახორციელოს? არის თუ არა ადამიანის ცნობიერებაში პოტენციალი, რომელიც ამგვარი შემეცნების შესაძლებლობის პირობა იქნება? ლოსკის აზრით, ადამიანის შესაძლებლობები ევოლუციას განიცდის. იგი ბერგსონის თანამოაზრეა და მიიჩნევს, რომ მეცნიერება შეძლებს ნერვულ მოქმედებათა ფიზიოლოგიის უფრო ზუსტ

კვლევას, ადამიანის დაფარული შესაძლებლობების გამოვლინებას. ოპტიმისტური პროგნოზის გაკეთების საშუალებას ის გარემოებაც იძლევა, რომ ადამიანის ცნობიერებაში არსებობს შემეცნების წყარო, რომელსაც შეგრძნებებისა და გონებისაგან განსხვავებით, შეუძლია ერთიანობასა და ორგანულ სინთეზში განახორციელოს სამყაროს შეცნობა. ეს არის ინტუიციის უნარი.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ ორგანული მსოფლგაგების ასაგებად საჭიროა სამყაროს, როგორც სისტემის, სრულყოფილი ანალიზი. ამ ანალიზის დროს მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის გარემოება, რომ ეს არის სისტემა, რომელიც ყოველთვის ინარჩუნებს მთლიანობას. ლოსკი უშვებს სამყაროს, როგორც სისტემის არსებობას; ამიტომ სამყაროში უნდა იყოს არა მხოლოდ ნაწილები, როგორც სისტემის სტრუქტურული ერთეულები, არამედ ამ ერთეულთა შორის დამოკიდებულებებიც. ეს დამოკიდებულებები მრავალგვარია (ურთიერთობები დროსა და სივრცეში, მიზეზობრიობა, კუთვნილება, მიზნობრიობა და ა.შ.). ისინი ყოვლისმომცველი კავშირების სახით წარმოგვიდგება. ეს იმის გამოა, რომ ერთი და იგივე საგანი სხვადასხვა მიმართებაში იმყოფება სხვა საგანთან. სამყაროს ორგანული გაგება მოითხოვს ამ სიმრავლის ერთიანობაში წარმოდგენას. ბუნებრივია ჩნდება კითხვა, როგორ არის შესაძლებელი ამგვარი საყოველთაო ერთიანობა?

ლოსკის აზრით, ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას მარტივად შევძლებთ, თუ დავაკვირდებით ბუნებას, რომელიც „ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ავლენს თავს, როგორც ცოცხალი, შემოქმედებითად მოღვაწე, ორგანული ყოფიერება“ (65,355). იგი მიიჩნევს, რომ საგანთა და მოვლენათა შორის არსებული დამოკიდებულებები იდეალური ყოფიერების სფეროს განეკუთვნება და ეს არის განყენებულ-იდეალური ყოფიერება. ლოსკის აზრით, განყენებულ-იდეალური ყოფიერება ყოფიერების ახალ დონეს ქმნის. სამყაროს საგნებისა და მოვლენების მრავალფეროვნებაში ერთიანობას და სისტემურ კავშირს იდეალური წარმონაქმნები შეაქვთ განყენებულ-იდეალური ყოფიერების სახით. ამ დონეს ლოსკი მიაკუთვნებს მათემატიკურ ფორმებს, რიცხვთა კანონებს, სიდიდეთა ურთიერთმიმართების კანონებს და სხვა. იდეალური ყოფიერება ემპირიულ ყოფიერებაზე მაღლა დგას და იგი რეალურია. იდეალური ყოფიერება რეალურის იმ სფეროს მიეკუთვნება, რომელიც ინტელექტუალური ინტუიციით მიიწვევს. სწორედ ამიტომ უწოდებს ლოსკი საკუთარ თეორიას „იდეალ-რეალიზმის“ სახელს.

დამოკიდებულებები თავისთავადნი არ არიან. ისინი დამოკიდებულიებათა წევრების გარეშე არსებობას ვერ შეძლებენ. მათი არსებობა დამოკიდებულია რეალურ ყოფიერებაზე. რეალური ყოფიერების პირველ საფეხურებს ემპირიული – მატერიალური და ფსიქიკური მოვლენები წარმოადგენენ, რომლებიც წინააღმდეგობრივ და დანაწევრებულ მდგომარეობაში იმყოფებიან. აქედან გამომდინარე, საჭირო ხდება ისეთი მესამე საწყისის არსებობა, რომელიც მალლა დგას როგორც რეალურ, ისე განყენებულ-იდეალურ ყოფიერებაზე. მას უნდა შეეძლოს დროში და სივრცეში მიმდინარე პროცესებზე მალლა დგომა, დროსა და სივრცეში მიმდინარე პროცესების განჭვრეტა. ასეთი საწყისი მხოლოდ სუბიექტი შეიძლება იყოს. „იმის წყალობით, რომ სუბიექტი წარმოადგენს ზესივრცულ და ზედროულ არსებას, რომელსაც სწორედ ამიტომ ძალუძს წარმართოს თავისი შემმეცნებელი აქტები (აქტი ყურადღებისა, აქტი განსხვავებისა, მოგონებისა და ა.შ.) შინაგანი და გარე სამყაროს ნებისმიერ საგნებზე, არ დაემორჩილოს რა სივრცისა და დროის დაქუცმაცებულობას“ (65,366). როგორც წინა თავიდან არის ცნობილი, ასეთი ყოვლისმომცველი სუბიექტი ლოსკის მოძღვრებაში სუბსტანციურ მოღვაწედ იწოდება. სწორედ სუბსტანციურ მოღვაწეთა ქმედებები და მათი იერარქიულობა არის სამყაროს საყოველთაო ერთიანობის საფუძველი. „თუკი დამოკიდებულებებს შეიძლება ვუწოდოთ განყენებულ-იდეალური ყოფიერება, მაშინ სუბიექტის შესახებ უნდა ითქვას, რომ იგი არის კონკრეტულ-იდეალური ყოფიერება“ (65,370). სუბიექტის შესახებ ასეთ მოძღვრებას მნიშვნელობა აქვს როგორც მეტაფიზიკის, ისე გნოსეოლოგიისათვის. „ინტუიტივიზმის თეორიის თანახმად, სუბიექტი ცოდნის თავისი აქტებით სრულიადაც არ ქმნის ცოდნის საგანს, იგი მას მხოლოდ ჭვრეტს“ (65,370). მაგრამ სუბსტანციური მოღვაწეების პრაქტიკული მოღვაწეობა სიცოცხლის შემოქმედებაა და, შესაბამისად, „მთელი სამყარო, თვით მატერიალურიც, არის შემოქმედება სულისა ან არსებებისა, რომელნიც სულის მსგავსნი არიან (კონკრეტულ-იდეალურები)“ (65,373).

ლოსკი მიიჩნევს, რომ მხოლოდ მიმართებების ანუ განყენებულ-იდეალური ყოფიერების დაშვების უკმარისობა პლატონის ფილოსოფიაშივე გამოვლინდა. იმის ასახსნელად, თუ როგორ იძენენ მნიშვნელობას განყენებული იდეები გრძნობადი საგნებისათვის, პლატონს დემიურგის, კონკრეტულ-იდეალური არსების დაშვება დასჭირდა. ასევე მოხდა პლოტინის მიერ ერთიანი სამყაროს მოდელის აგების

დროს. ისიც სამყაროს სათავეში აყენებს სულს, რომელიც მას ესმის როგორც კონკრეტულ-იდეალური ყოფიერება. ლოსკი აღნიშნავს ბერგსონის დამსახურებას იმაში, რომ მან დროში მოცემული პროცესები გაიაზრა როგორც დაუსრულებელი შემოქმედებითი ცვალებადობა, ერთგვარი დინება და არა უძრაობათა ერთიანობა. ეს დინება, ბერგსონის აზრით, არის ისეთი ისტორიული სისტემა, რომელშიც წარსული ანმყოსა და მომავალზე უშუალოდ ზემოქმედებს. ეს ზემოქმედება წარსულის მოქმედებების საშუალებით კი არ ხორციელდება, არამედ როგორც თანდათანობით მზარდი პროცესი, რომელსაც იგი ზვავის მოქმედებას ადარებს. ბერგსონი ცვალებადობას ცვალებადი საგნების გარეშე აღიარებს. ლოსკი ბერგსონს საყვედურობს იმაში, რომ მან სამყაროს შემადგენლობიდან მთლიანად გამორიცხა ზედროული იდეალური ყოფიერება და, შესაბამისად, სუბსტანციების არსებობაც უარყო. ლოსკის თეორია ვერ ეგუება შემოქმედებითი ცვალებადობის ნაკადის დაშვებას სუბსტანციური მოღვაწის გარეშე, რომელიც ამ ცვლილებათა შემოქმედია.

ლოსკის შეხედულებით, ფილოსოფია „სამყაროს, როგორც მთელის შესახებ“ განსაკუთრებულ მოძღვრებას წარმოადგენს. ფილოსოფიის მთავარი ამოცანაა ჩამოაყალიბოს სამყაროს ერთიანი სურათი, რომელიც არ იქნება წინააღმდეგობრივი და სამყაროს შესახებ ყოველგვარი ცოდნის საფუძველი იქნება. ფილოსოფიის მეტ-ნაკლებად სრული ფორმა, ლოსკის აზრით, არის მეტაფიზიკა, რომელიც ყოველი მსოფლმხედველობის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს. მეტაფიზიკა გვანვდის ცნობებს ყოფიერების შესახებ და იჭრება მის სიღრმეებში. ამიტომაც, ჭეშმარიტი მეტაფიზიკოსი, რომლის კვლევის საგანსაც სრულიად სამყაროსეული მთლიანობა წარმოადგენს, შეფარდებითად ძირითადზე არ ჩერდება და ეძებს რა აბსოლუტურად ძირითადს, ის გადის სამყაროს საზღვრებიდან ზესამყაროსეული სანყისის სფეროში – აბსოლუტურის სფეროში. აბსოლუტურის, როგორც სამყაროს ზედროითი და ზესივრცული სანყისის დაშვება, ლოსკის აზრით, აუცილებლობას წარმოადგენს. ამ აუცილებლობას ის გარემოება განაპირობებს, რომ სამყაროს სისტემურ ერთიანობას უფრო მაღალგანვითარებული სანყისი ესაჭიროება, წინააღმდეგ შემთხვევაში უფრო და უფრო მეტად სრულყოფილი სისტემის დაუსრულებელ რიგს მივიღებდით.

ლოსკი (თავის ონტოლოგიაში) იცავდა „ორგანულ“ ანუ ერთიან მსოფლმხედველობას. მისი შეხედულებით, ნებისმიერი ობიექტი არის

სისტემის ნაწილი რალაც პრინციპით, რომელიც არის ამ სისტემის დასაბამი. ამ მთავარს ეწოდება „აბსოლუტი“ ფილოსოფიაში და „ლმერ-თი“ რელიგიაში. აბსოლუტს, როგორც ასეთს, ვერანაირი დადებითი განმარტება ვერ მოიცავს, მაგრამ ფილოსოფოსებს შეუძლიათ შეისწავლონ მისი გამოვლინებები შექმნილ სამყაროში. „ვინაიდან სამყარო არის ერთიანი ინტეგრალური სისტემა, ანუ ორგანიზმი, მასში ყველა არსებითი აგენტი (სუბსტანციური მოღვაწე) ერთმანეთთან არის დაკავშირებული. მათი ერთსულოვნება დაგვირგვინებულია კოსმიური სუბსტანციით, რომელსაც ლოსკი სლოვაკური ტრადიციის თანახმად უწოდებს სოფიას. მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ იგივედება აბსოლუტთან, ეს უზენაესი სუბსტანცია, როგორც შექმნილი სამყაროს ყველა არსება, არის სრულყოფილი და ქმნილების მრვალგვარობას აერთიანებს ერთ მთელში“ (89,577).

ლოსკი, აბსოლუტის დახასიათებისას, უპირატესობას აპოფატიკურ მეთოდს ანიჭებს. დადებითი პრედიკატებით მისი განსაზღვრისას, შეუძლებელი იქნებოდა მისი ნამდვილი არსის გამოხატვა, ვინაიდან ის არც გონებაა, არც ნებაა, არც სისტემაა და ა.შ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ „ყველა ეს უარყოფა აბსოლუტს არარად არ გადააქცევს“, – ამბობს ლოსკი, – „სინამდვილეში ეს უარყოფები ყველანაირი უარყოფის უარყოფაა“ (65,387). ლოსკის აზრით, ამ საკითხის სწორად გაგების სირთულეს ადამიანური გონების ნაკლოვანებაც განაპირობებს. როდესაც ვამბობთ, რომ აბსოლუტს პიროვნულობა არ გააჩნია, ეს იმას ნიშნავს, რომ ის ზეპიროვნულია და არა უპიროვნო; თუ ვიტყვით, რომ გონება არ გააჩნია, ეს ნიშნავს, რომ ის ზეგონითია და არა უგუნური და ა.შ.

აბსოლუტის ერთ-ერთ თავისებურებას ისიც წარმოადგენს, რომ მისი არსებობა სამყაროზე დამოკიდებული არ არის. აბსოლუტი სამყაროს საფუძველს წარმოადგენს. მაგრამ აბსოლუტსა და სამყაროს შორის ურთიერთმიმართება არ შეიძლება დაყვანილ იქნეს რომელიმე კატეგორიაზე, თუნდაც მიზეზობრიობაზე. მიზეზობრივი ურთიერთმიმართების განხილვისას ლოსკი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ მიზეზსა და შედეგს შორის ნაწილობრივი იგივეობა ყოველთვის არსებობს, როგორც არის ეს ქიმიურ რეაქციაში. შედეგი სრულიად განსხვავებულია მისი საფუძვლისაგან, მაგრამ პირველად ნივთიერებებს ნაწილების სახით ფლობს საკუთარ შემადგენლობაში და, გარდა ამისა, ახალ თვისებრიობას ქმნის. ამგვარი მიზეზობრიობა მოუღებელია აბსოლუტსა და სამყაროს შორის მიმართებაში,

ვინაიდან აბსოლუტის ნაწილები არ გააჩნია და შეუძლებელია მისი ნაწილები სამყაროს შემადგენლობაში გადმოდიოდეს. „ამრიგად, თუ მიზეზობრიობა შეფარდებითი ქმნადობაა, მაშინ აბსოლუტის მიერ სამყაროს დაფუძნება აბსოლუტური ქმნადობაა, შემოქმედებაა ამ სიტყვის ზუსტი და სრული გაგებით“ (65,389). მიზეზობრიობისაგან განსხვავებით, აბსოლუტის მიერ სამყაროს ქმნადობა დროის მიღმა ხორციელდება და ამ ქმნადობის შედეგი არის სუბსტანციები, რომლებიც სამყაროს სისტემას ქმნიან და ზედროულ კონკრეტულ-იდეალურ საწყისებს წარმოადგენენ. თავად სუბსტანციების მიერ განხორციელებული ქმნადობის პროცესიც არ უნდა ჩაითვალოს „მკედარ“ მოვლენათა წარმომშობ მიზეზად. სუბსტანციათა მიერ მოვლენების ქმნადობა არის უდიდესი დაძაბულობის და ძალისხმევის შედეგი და არა „დროში მიმდინარე მკედარი წესრიგი“ (75,303).

ლოსკი თვლის, რომ მართალია, სუბსტანციები აბსოლუტთან მჭიდრო ურთიერთკავშირში იმყოფებიან, მაგრამ ისინი თავისუფალნი არიან თავიანთ მოღვაწეობაში. სუბსტანციებს საკუთარი ნებით შეუძლიათ თავიანთი ძალების მიმართვა იქითკენ, რომ აბსოლუტში – საკუთარი პირველწყაროს წიაღში იყვნენ. ეს მათი ნების შესაბამისად ხდება. ასეთ სამყაროში „ყველა წვერი, ცხოვრობს რა ერთიანი ცენტრის გარშემო, ცხოვრობს არა მხოლოდ მასში და მისთვის, არამედ ერთმანეთში და ერთმანეთისათვის. ეს არის არა განწყენებულ-იდეალური, არამედ კონკრეტულ-იდეალური ერთიანობა“ (65,392). ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: ასეთ სამყაროში როგორ პოულობს ადგილს ბოროტება, მტრობა, განცალკევებულობა და სხვა?! ლოსკი მიიჩნევს, რომ ასეთი ნეგატიური მოვლენების ადგილი აბსოლუტში არ არის. ისინი მხოლოდ ყოფიერების ბოლო საფეხურზეა შესაძლებელი, სადაც დაპირისპირებულობებია და ამ დაპირისპირებულობათა ორივე მხარე შეზღუდულ სფეროშია მოქცეული. თუმცა, ყოფიერების უდაბლეს დონეზე დაშვებულ მოღვაწეებისთვისაც არ არის ჩაკეტილი აბსოლუტისკენ მიმავალი გზა.

მატერიალური სამყაროსაგან განსხვავებით, „ღმერთის სამეფო, რომელსაც სოფია უძღვება, წარმოადგენს აბსოლუტური ღირებულებების ონტოლოგიურ საწყისს და ყველა არსებითი აგენტის (სუბსტანციური მოღვაწის – ლ.ა.) საბოლოო მიზანს. ამ სულიერი სამეფოს არსებობა შესაძლებელს ხდის დაცემულმა ქმნილებებმა მოახდინონ საკუთარი საწყისი ღვთიური იდენტურობის აღდგენა და მონაწილეობა მიიღონ ზეციურ ცხოვრებაში. ღმერთის სამეფოში,

ყველა ყველაფერთან ჰარმონიაშია და ყველა არის ყველაში. ღმერთის სამეფოს ცხოვრებაში, რომელსაც სოფია უძღვება, თითოეული ნევრი მუდმივად იზრდება ყველა შესაძლო განზომილებაში, რითაც იდეალურად ავსებენ და ამდიდრებენ ერთმანეთს“ (89,577).

აბსოლუტის შემეცნება გონებრივი ჭვრეტის გზით არის შესაძლებელი. ლოსკის ინტუიტივიზმი ღმერთის დასაბუთების რაციონალურ მეთოდებს არ უარყოფს, მაგრამ მიიჩნევს, რომ ის საკმარისი არაა. ამასთან ერთად, ის იყენებს ღმერთის „უშუალო ჭვრეტის მეთოდს“. უშუალო ჭვრეტის განსახორციელებლად შემეცნებელ სუბიექტს მხოლოდ აბსოლუტზე ყურადღების კონცენტრაცია ევალება. ის, რომ ამის უნარი ყველა ადამიანს არ გააჩნია, სულაც არ მეტყველებს იმაზე, რომ ღმერთის უშუალო შემეცნება შეუძლებელია. ამის დასტურად ლოსკის შელინგის გონებამახვილური გამონათქვამი მოაქვს; ის გარემოება, რომ ზოგიერთ ადამიანს მათემატიკური იდეების გაგების უნარი არ აქვთ, არ მეტყველებს იმაზე, რომ მათემატიკოსთა მოძღვრებები მათი ფანტაზიის ნაყოფია. არათუ ისეთი სახის შემეცნება, როგორიც აბსოლუტის შეცნობაა, არამედ გრძნობადი საგნებიც ხანდახან ჩვენი შემეცნების მიღმა რჩებიან. „ობიექტის შეცნობისათვის, ამ ობიექტის არსებობის გარდა, საჭიროა ფსიქოლოგიური (ადამიანისათვის, ასევე, ფიზიოლოგიური) პირობები თავად სუბიექტში. მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი – ობიექტისადმი ინტერესზე დაფუძნებული ყურადღებაა [...]. ამიტომ ღმერთს მხოლოდ ის ხედავს, ვისაც მთელი სულით სურს მისი დანახვა“ (65,396). ლოსკი მიიჩნევს, რომ ღვთაებრივი სამყარო და მისი პრინციპები ჩვენთან ძალზე ახლოა. მისგან სიშორის განცდას, რომელიც გვეუფლება ხოლმე, ჩვენი ყურადღების სამყაროს სხვა მოვლენებზე მიმართვა იწვევს.

თუ სამყაროს შემოქმედი სუბსტანციებია, ხოლო სუბსტანციების შემოქმედი აბსოლუტია, ჩნდება კითხვა, რატომ არის სამყარო ესოდენ გასხვავებული აბსოლუტისაგან?! ამის მიზეზად ლოსკი იმ გარემოებას ასახელებს, რომ, საზოგადოდ, ყველა ქმედება შემოქმედება არ არის. თუმცა ქმედებაში შემოქმედებითი მხარეცაა. ქმედებაში შემოქმედება რომ არ იყოს, მაშინ არც ერთი შედეგი მიზეზისაგან განსხვავებული არ იქნებოდა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მოქმედება და, შესაბამისად, ცვალებადობა არ იარსებებდა. ამიტომაც, შემოქმედებით მოღვაწეს შემოქმედებითი აქტის განხორციელებისას სამყაროში შეაქვს ისეთი ელემენტები, რომლებიც საკუთრივ მის ბუნებაში არ დევს და ქმნადობის პროცესში იქმნება. „რომელიმე მოღვაწეობაში

რაც უფრო მეტი შემოქმედებაა, მით მეტ თავისუფლებას ფლობს არა მხოლოდ შემოქმედი არსება, არამედ მის მიერ შექმნილი პროდუქტიც [...]. ამასთან, სულთა საუფლო აბსოლუტური შემოქმედების პროდუქტია. ამიტომ მას აბსოლუტისაგან სრულიად განსხვავებული ბუნება აქვს და, შესაბამისად, მას აბსოლუტისაგან სრული თავისუფლება აქვს მინიჭებული“ (65,409).

თავად აბსოლუტი ზედროულია, ვინაიდან ის არ საჭიროებს დროში მოცემული ქმედებების განხორციელებას. რაც შეეხება სუბსტანციებს, იმისათვის, რომ თავიანთი ყოფიერების არსი და მიზანი გაამართლონ, აუცილებლად ახორციელებენ დროში მოცემულ ქმედებებს. სუბსტანციები თავისუფალი არიან თავიანთ ქმედებებში. მათ შეუძლიათ ღვთაებრივ საუფლოში დარჩენაც და მასთან დაპირისპირებაც. თუკი სუბსტანციები მცდარ მიზანს დაისახავენ და თავად ისურვებენ აბსოლუტად გახდომას (მიმართავენ მცდელობას, რომ ყველაფერი თავად დაიმორჩილონ), მაშინ მათი მხრიდან წარმოიშობა მტრობის საუფლო, რომელიც ყოველგვარი არასრულფასოვნების წყარო ხდება. მაგრამ სუბსტანციათა ეს ქმედებაც არ შეიძლება გახდეს დაპირისპირებულობის საფუძველი, ვინაიდან აბსოლუტი და სულთა საუფლო არ პასუხობენ მას მტრობით. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ მათ მტრობა საერთოდ არ ახასიათებთ. ამდენად, ვინაიდან დაპირისპირების მეორე მხარე არ არსებობს, ხოლო სუბსტანციებს აბსოლუტში არაფრის ცვლილება არ შეუძლიათ, ისინი შორდებიან მას და კარგავენ შინაგან ჰარმონიას. ასეთ შემთხვევაში სუბსტანცია სულთა საუფლოს მიღმა აღმოჩნდება. მის ქმედებებს სრულყოფილება აკლდება და ამიტომ მისი არსებობა შინაარსობრივად ღარიბდება. მათი ცხოვრება სულიერ და მატერიალურ პროცესებს შორის აღმოჩნდება. ასეთ პროცესებს ლოსკი ფსიქიკურ მოღვაწეობებს უწოდებს.

სუბსტანციური მოღვაწის მიერ განხორციელებული ფსიქიკური მოღვაწეობები, სულიერისაგან განსხვავებით, არის მოღვაწეობა, რომელიც მათ მიერ საკუთარი თავისთვის ხორციელდება. ამიტომ, მათში ყოველთვის არის რალაც, რაც დანარჩენ სამყაროსთან ჰარმონიულ დამოკიდებულებაში არ იმყოფება. ამის გამო, ისინი ურთიერთდაპირისპირებულთა სამყაროს ქმნიან. „მტრობის საუფლოს ყველა სუბსტანცია, რამდენადაც ფსიქიკურ მოღვაწეობას ახორციელებს, თავის შესაბამის მატერიალურ პროცესებთან მიმართებაში შესაძლებელია იწოდებოდეს როგორც სული, ხოლო თავად ეს მატერიალური პროცესები – როგორც მისი სხეული“ (65,419). ამდენად, შეიძლება

ითქვას, რომ ფსიქიკური პროცესები, მართალია, შინაგან აქტიობას წარმოადგენენ, მაგრამ ისინი აუცილებლად არიან დაკავშირებული მატერიალურთან. საჭიროებენ თუ არა მატერიალური პროცესები სულიერი სუბსტანციების აქტიობას? თვით ყველაზე დაბალი გარეგნული მატერიალური პროცესებისთვისაც კი აუცილებელია შინაგანი აქტიობა. ამ სახის აქტიობას, რომელიც ე.წ. არაცოცხალ მატერიას ახასიათებს, ყოფიერების ყველაზე დაბალ საფეხურზე მდგომი სუბსტანციური მოღვაწეები ახორციელებენ. მაგრამ, მხედველობიდან არ უნდა იქნეს გაშვებული ის გარემოება, რომ ამ მოღვაწეებსაც ერთმანეთთან გაერთიანებისა და შერწყმის შემთხვევაში ყოფიერების უფრო მაღალ საფეხურზე გადანაცვლება შეუძლიათ. „ამიტომ ასეთი მატერიალური სუბსტანციებიც კი პოტენციური სულები არიან“ (65,420). ამრიგად, ლოსკის თეორიის მიხედვით, მატერიის უდაბლესი ფორმები გარკვეულწილად სულიერების მატარებლები არიან.

ლოსკი მიჯნავს ფსიქიკურ-მატერიალურ საუფლოს სულიერ-მატერიალური საუფლოსგან. ვინაიდან ნებისმიერ სხეულში სულის სახით ღვთაებრივი შემოქმედების პროდუქტია ჩაბუდებული, ის არ შეიძლება დაკარგულ იქნეს. ყველა მოღვაწეს, როგორც ღვთაებრივი საუფლოს ყოფილ წევრს, ზეინდივიდუალური მხარე ნებისმიერ შემთხვევაში შენარჩუნებული აქვს. მას აქვს შინაგანი სწრაფვა ამ სრულყოფილების მოსაპოვებლად და მისთვის ისიც ცხადია, რომ მის დასაბრუნებლად სხვა სუბსტანციებთან გაერთიანებაა საჭირო. ამ სახის სუბსტანციათა მოღვაწეობაში მხოლოდ ის არის ორგანული ბუნების საწინააღმდეგო, რომ ის ამ გაერთიანებას სხვა სუბსტანციების მისდამი დაქვემდებარების გზით ცდილობს.

ნამდვილი კოორდინაცია A და B სუბსტანციებს შორის მხოლოდ მაშინ წარმოიშობა, როცა ერთ-ერთი მათგანი იარსებებს არა მხოლოდ საკუთარი თავისათვის, არამედ მეორისთვისაც. ასეთ შემთხვევაში A სუბსტანციის a1 და a2 მდგომარეობები იმოქმედებენ იმგვარად, რომ B-ში წარმოიქმნას b1 მდგომარეობა და, იმავედროულად, B სუბსტანცია იგივე a1 და a2 მდგომარეობების საშუალებით შეეცდება, რომ A-ში წარმოიშვას b2 მდგომარეობა (65,422). ამგვარი კოორდინაცია მხოლოდ ცნობიერების შემთხვევაში არის შესაძლებელი. ის მაშინ განხორციელდება, თუ B შემეცნებელია, ხოლო სხვისი a1 მდგომარეობა – შესამეცნებელი. ეს არის საშუალება იმისათვის, რომ ერთი არსება მეორის სიღრმეებს ჩანვდეს. სუბსტანციებს ამის

პოტენციული აქვთ და, ეს მათი თვითობის გარდა, მათი არსების ზეინდივიდუალური მხარეა. სუბსტანციათა კოორდინაციის არსებობის ფაქტი კი სამყაროს ორგანულ ერთიანობაზე მიანიშნებს.

მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ მოძრაობის ყველანაირი გამოვლინება (მიზიდულობა, განზიდულობა და სხვა), რომლებიც სუბსტანციათა მოქმედების შედეგია, ერთიან და ყოვლისმომცველ სივრცეში ხდება. მოძრაობის ყველა ფორმა ერთგვაროვან სივრცულ ურთიერთობებს ექვემდებარება. „სივრცეს ერთიანობის ხასიათი გააჩნია, რომლის ყველა ნაწილი ერთიანობის გარეთ არ არსებობს. თითოეული მათგანი სივრცის სხვა ნაწილებით განისაზღვრება და თავადაც განსაზღვრავს მათ“ (65,423). ამ ურთიერთობათაგან თითოეული არის განყენებული იდეა. განყენებული იდეები სუბსტანციათა ზეინდივიდუალურ მხარეებს წარმოადგენენ და ისინი სწორედ ამ ნაწილში ემთხვევიან ერთმანეთს (ზეინდივიდუალობა არის ის თვისება, რომლითაც ისინი ერთმანეთს უკავშირდებიან და საყოველთაო ერთიანობის საფუძველს ქმნიან), მაშინაც კი, როცა ერთმანეთთან დაპირისპირებაში იმყოფებიან. ლოსკი თვლის, რომ სუბსტანციათა ზეინდივიდუალური მხარე რთული და მრავალფეროვანია. მასში შედის არა მხოლოდ დროსა და სივრცეში მოცემული ქმედებები, არამედ ის ფორმებიც, რომლებიც მათემატიკის შესწავლის საგანს წარმოადგენენ, აგრეთვე კუთვნილების, ურთიერთზემოქმედების და, საერთოდ, ურთიერთობის ნებისმიერი სახე. ამგვარი ურთიერთობების არსებობა წესრიგის და სისტემურობის პირობაა. ამიტომაც არ არის სამყაროში ქაოსი. მასში წესრიგი და გონივრულობა ბატონობს. ამგვარი იდეების ერთობლიობას შეიძლება ლოგოსი ეწოდოს, ხოლო სუბსტანციურ მოღვაწეებს – ლოგოსის მატარებლები (65,423-424). მაგრამ ეს არ არის სოფია, რომელიც „ცოცხალ სიბრძნეს“ წარმოადგენს. ლოსკი ერთმანეთისაგან მიჯნავს სოფიას როგორც კონკრეტულ-იდეალურ სიბრძნეს და ლოგოსს, როგორც განყენებულ გონს.

გონების განყენებულ იდეებს თავისთავად მოქმედების უნარი არ გააჩნიათ. მათ მოქმედება მხოლოდ კონკრეტულ-იდეალური საწყისების – *სუბსტანციური მოღვაწეების* – საშუალებით შეუძლიათ. სუბსტანციური მოღვაწეების საშუალებით და უმაღლესი სუბსტანციური მოღვაწის (რომელსაც ლოსკი *ყოვლისმომცველ მოღვაწეს* უწოდებს) მონაწილეობით სულიერ-მატერიალური სამყარო ერთიან კოსმიურ წესრიგს ქმნის. მსოფლიო სულის მონაწილეობა ამ პროცესებში ძალდატანებით ხასიათს არ ატარებს. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ სამ-

ყარო აზრს და მიზანს მოკლებულ ავტომატად გადაიქცეოდა. მსოფლიო სული ელოდება თავად სუბსტანციური მოღვაწის მიერ გაკეთებულ არჩევანს, ვინაიდან ყოველ მოღვაწეში, როგორი დაცემულიც უნდა იყოს იგი, ყოველთვის არის მთლიანობისაკენ სწრაფვა, რაც მას დაპირისპირებისა და მტრობის დაძლევაში დაეხმარება. მატერიალური პროცესების გაერთიანებითა და ურთიერთშერწყმით იზრდება მათი შემოქმედებითი ძალები და სიცოცხლისუნარიანობა და, შესაბამისად, ქვეითდება მატერიალურ-მექანიკური ქმედებების შესაძლებლობა.

მატერიალური პროცესების მოქმედების არეალია, სივრცე, რომელიც სისტემურ ერთიანობას წარმოადგენს. ამ ერთიანობას ქმნიან საგნები, რომლებიც ყოველთვის იმყოფებიან ერთმანეთთან რაღაც სახის ურთიერთმიმართებაში. სივრცე არის მათი ურთიერთმიმართების წესრიგის ფორმა. იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორი მრავალფეროვანი მიმართება არის შესაძლებელი სივრცეში განლაგებულ საგნებს შორის, ლოსკის მაგიდის მაგალითი მოჰყავს: თუ მაგიდას ოთახის ჭერიდან შევხედავთ, მას მართკუთხედის ფორმა აქვს; თუ მის წინ დავდგებით, ტოლფერდა ტრაპეციის; თუ გვერდითი კუთხიდან დავაკვირდებით – პარალელოგრამის, რომელსაც ორი მოპირდაპირე კუთხე მახვილი აქვს, ხოლო მეორე მოპირდაპირე კუთხეების წყვილი – ბლაგვი. შესაძლებელია ეს დაკვირვება უსასრულოდამდე გაგრძელდეს და ყველა შემთხვევაში მაგიდის ზედაპირი სხვადასხვა ფორმის სახით აღიქმება ჩვენს მიერ. ემპირისტები აღქმათა სხვადასხვაობას სუბიექტურობით ხსნიან. მათი აზრით, მაგიდის ზედაპირს ერთი ფორმა აქვს, ხოლო აღქმის პროცესში მისი ფორმის განსხვავებები ადამიანური შემეცნების თავისებურებებით აიხსნება. ლოსკი არც ამ საკითხში ეთანხმება ემპირიზმის წარმომადგენელთა (კერძოდ კი, ლოკის) შეხედულებებს. ის ორიგინალურ მოსაზრებას ავითარებს ამ საკითხთან დაკავშირებით. მისი აზრით, გაუგებარია, რატომ უნდა ჩავთვალოთ მაგიდის ზედაპირის რომელიმე ერთი ფორმა (თუნდაც მართკუთხედი) ტრანსსუბიექტურად, როგორც მისი ნამდვილი ფორმა, ხოლო დანარჩენი – სუბიექტურად? ლოსკი თვლის, რომ ფორმათა ამგვარი დიფერენცირება სრულიად გაუგებარია. თუ ჭერისათვის მაგიდის ზედაპირი მართკუთხედაა, მაგიდის გვერდით კუთხეში მდგომი კარადისათვის – პარალელოგრამი და ა.შ., ეს იმაზე მიაჩნია, რომ ის უსასრულოდ მრავალსახოვანი საგანია და არავითარ საბაბს არ იძლევა იმისათვის, რომ მის რომელიმე ფორმას უპირატესობა მიენიჭოს (65,430-431). ლოსკის აზრით, ამიტომაც არის, რომ ხედვის

არეალის მცირედი ცვლილებაც კი საგნის შესახებ შეხედულებების ცვლილებას იწვევს. ეს გარემოება ალქმის სუბიექტურობით კი არ უნდა აიხსნას, არამედ იმ ფაქტით, რომ ამ ცვლილებათა საფუძველი თავად საგანში და არსებულ მიმართებათა მრავალფეროვნებაშია.

ლოსკი თვლის, რომ სივრცის განზომილებებიც კი არ წარმოადგენენ უცვლელ ფორმებს. მისი აზრით, არავითარი აუცილებლობა არ არსებობს იმისა, რომ მატერიალური საგნები მხოლოდ სამგანზომილებიანები უნდა იყვნენ. „მათ ნებისმიერი რაოდენობის განზომილება შეუძლიათ ჰქონდეთ იმ შემოქმედებითი ძალის შესაბამისად, რომელ საფეხურზეც არის ასული მათი განმაპირობებელი სუბსტანცია“ (65,432). ერთსა და იმავე სივრცეში შესაძლებელია სამ, ოთხ და ა.შ. განზომილებათა თანაარსებობა. მაგ., საგანი, რომელიც ოთხგანზომილებიანია სხვა ოთხგანზომილებიან საგნებთან მიმართებაში, შესაძლოა სამგანზომილებიანად მოგვევლინოს, თუ ის სამგანზომილებიან საგნებთან რაღაც სახის დამოკიდებულებაში აღმოჩნდება (65,432).

ლოსკი მატერიალურ და ფსიქიკურ პროცესებს შორის პარალელურობის არსებობის წინააღმდეგ გამოდის. იგი მიიჩნევს, რომ სული არის ის ძალა, რომელსაც შეუძლია ფიზიკურ სხეულს სრულყოფილი ერთიანობა და მთლიანობა მიანიჭოს. ამის მიზეზი ისაა, რომ როგორც მატერიალური, ისე ფსიქიკური პროცესების საფუძველში ერთი და იგივე სუბსტანციური მოღვაწეა. მატერია ფსიქიკური პროცესების ზეგავლენით პლასტიურობას იძენს. სულიერი პროცესების გავლენით ის შესაძლებელია სრულიად გაქრეს. თუ წარმოვიდგენთ არსებას, რომელიც ისეთ საფეხურზე არის ასული, რომ დაძლეული აქვს მტრობის საუფლოსთვის დამახასიათებელი ეგოიზმი, მაშინ ის უარს ამბობს ყველა სხვა არსებასთან დისპარმონიულ ურთიერთობაზე. ასეთ შემთხვევაში ის მატერიალური სამყაროსთვის დამახასიათებელ პრიმიტიულ მიმართებებზე უარს ამბობს. მატერიის ამგვარი უარყოფა მატერიალური სხეულის გაქრობას იწვევს, ხდება სხეულის გარდაქმნა და ასეთი არსება ყოფიერების უფრო მაღალ საფეხურზე – სულთა საუფლოში გადაინაცვლებს. მატერიას ამგვარი პლასტიურობის უნარი რომ არ გააჩნდეს, შეუძლებელი იქნებოდა ისეთი ზნეობრივი იდეალების განხორციელება, რომლებიც მატერიაზე სრულ ბატონობას მოითხოვს. გარდა ამისა, სწორედ მატერიის ამგვარი ხასიათი ხდის ევოლუციას შესაძლებელს.

ორგანული სამყაროს იერარქიული საფეხურები ლოსკის ფილო-

სოფიურ სისტემაში შემდეგნაირად ლაგდება: ღმერთი, გონი, სული, მატერია. ის თვლის, რომ მიზეზობრიობა მხოლოდ ზემოდან ქვემოთ შეიძლება იყოს მიმართული. ყოველ მოღვაწეს შეუძლია გავლენა მოახდინოს თავის ან მასზე დაბლა მყოფ სფეროებში. მართალია, ყოფიერების დაბალ საფეხურზე მყოფი მოღვაწე ყოფიერების უფრო მაღალი სფეროების მოვლენათა მიზეზი ვერ გახდება, მაგრამ მას შეუძლია მასზე მაღალ სფეროებში გადასვლის საფუძველი გახდეს. ასე, მაგ., მატერიალური პროცესები, შესაძლოა, სულიერი ცხოვრების ცვლილების საფუძველი გახდეს, სულიერი – გონითის და ა.შ. (65,448).

ლოსკი, ერთი შეხედვით, პარადოქსულ, მაგრამ მისი თეორიის თავისებურებებს თუ გავითვალისწინებთ, ლოგიკურ დასკვნამდე მიდის: „არაცოცხალი მატერია არ არის, თუმცა არსებობს უსულო მატერია. სიცოცხლე მატერიას მის საფუძველში მდებარე გონის საშუალებით ენიჭება“ (65,461). აქედან გამომდინარე, ლოსკი თავის თეორიას „ფსიქიკური და ფიზიკური მოვლენების ურთიერთგანსაზღვრის მონისტურ თეორიას“ უწოდებს (65,447).

სამყაროში მიმდინარე პროცესების მატერიალურ და ფსიქიკურ სფეროებად დაყოფა ნიშნავს სამყაროსეული მოვლენების დროსა და სივრცეში არსებობას. ამათგან, მატერიალური საგნები როგორც დროში, ისევე სივრცეში არსებობენ, ხოლო ფსიქიკური პროცესები მხოლოდ დროში მოცემულობებს წარმოადგენენ. დრო არის მოვლენათა თანმიმდევრობის წესრიგის ფორმა.

ლოსკი გამოყოფს იმასაც, რაც, მისი აზრით, მოვლენას არ წარმოადგენს. მაგ., წესრიგი დროში მიმდინარე მოვლენას არ წარმოადგენს, მაგრამ მოქმედების იდეალური ასპექტია. მოვლენებად არ ითვლება მათემატიკური სიდიდეები. მაგ., „ხუთი, სამი, თორმეტი და ტოლობა $5+7=12$ არ არის მოვლენა“, ლოსკი მათ „მოვლენათა ფორმალურ მხარეს“ უწოდებს. მისი აზრით, ისინი გაიგება და განიჭვრიტება სუბიექტის მიერ როგორც ისეთი რამ, რაც დროში არ მიმდინარეობს, ზედროულია, ე.ი. იდეალურია. ამ მათემატიკურ ობიექტებს ლოსკი განყენებულ-იდეალურ ფორმებს უწოდებს და განასხვავებს მათ არა მხოლოდ „რეალური საგნებისაგან“, რომლებიც დროსა და სივრცეში არსებობენ, არამედ ფსიქიკური აქტებისგანაც, რომლებიც მხოლოდ დროში არსებობენ.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ დრო მოვლენის ფორმაა. დროში მომხდარი მოვლენები ერთმანეთთან „წინათ“ ან „შემდეგ“ მიმართებაში

არიან. ისინი თანადროულობის, თანაარსებობის, დროში სიახლოვის ან დროში დაცილებულ დამოკიდებულებაში არიან ერთმანეთთან. დროში არსებულ მოვლენას ლოსკი უწოდებს საგანთა მდგომარეობას, რომელიც დროის რალაც მონაკვეთში წარმოიქმნება, გარკვეული ინტერვალის შემდეგ ქრება და წარსულის სფეროში გადაინაცვლებს. ამ თვალსაზრისს თუ გავიზიარებთ, დროში მიმდინარე პროცესები წარსულში დასავინწყებლად არის განწირული. მაგრამ სუბსტანციის მოღვაწეობა არის ქმედება, რომლის შედეგად წარსულის მოვლენათა გააქტიურება და მათთვის აქტუალობის მინიჭება ხდება შესაძლებელი. *მოვლენა, რომელიც უკვე წარსულში არის გადასული, მხოლოდ სუბსტანციის მეხსიერების წყალობით, დროდადრო ანმეოსათვის იძენს მნიშვნელობას. მოვლენა, თუ მას აბსოლუტური ღირებულება და სრულყოფილება აქვს, იმავე მეხსიერების წყალობითვე, ღირსი ხდება იმისა, რომ ანმეოს სინორჩე მარადიულად შეინარჩუნოს – როგორც ხდება ეს სულთა საუფლოში (65,434).*

სუბსტანცია არის ზედროული ყოფიერება, რომელიც თავის მოღვაწეობას დროში ახორციელებს. დროში მოცემული პროცესები თავად სუბსტანციის ცხოვრებას წარმოადგენს და მისი ყოფიერების გამოვლინების ფორმებია. ამრიგად, მიზეზი, რომელიც რომელიმე მოვლენის საფუძველს წარმოადგენს, თავის თავში ორი მომენტის მატარებელია. ეს მომენტები ზედროული სუბსტანციური მოღვაწე და მისი მოღვაწეობის დროში მოცემული მდგომარეობებია.

იმის აღიარება, რომ დრო არა მხოლოდ ფიზიკური, არამედ ფსიქიკური პროცესების ან მოვლენების არსებობის ფორმაა, იმას ნიშნავს, რომ ცარიელი, უშინაარსო, ფსიქიკურ და ფიზიკურ პროცესებთან დაუკავშირებელი დრო არ არსებობს. ლოსკი გამოყოფს ფიზიკურ და ფსიქიკურ დროს და, ამასთან, მიიჩნევს, რომ დრო არსებობის ერთიანი და ყველასთვის იგივეობრივი მსოფლიო ფორმაა.

დროს ხანგრძლივობა ახასიათებს, ის მიედინება. ზემოთ ნათქვამი იმის საშუალებას გვაძლევს, დავუშვათ, რომ დრო სწორედ მისი შინაარსის წყალობით მიედინება. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, დროის შინაარსი მიედინება. დროის შინაარსი მიედინება, თუ მოვლენები და პროცესები მიედინება დროში ლოსკისათვის ერთი და იგივეა. დროის მიმდინარეობა ისეთია, რომ მისი შინაარსის ყველა წინა მომენტი წარსულში რჩება (75,291). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ დროის მიმდინარეობა სამი განსხვავებული მომენტის – წარსულის, ანმეოსა და მომავლის – ერთიანობით იქმნება.

დროის კიდევ ერთი თავისებურება მისი შემადგენელი ნაწილების ერთმანეთისადმი გარემდებარეობაა. აქედან ლოსკი აკეთებს დასკვნას, რომ დრო უსასრულობამდე დანაწევრებულია. შესაბამისად, ყველა პროცესის შემადგენელი შინაარსი დანაწევრებულია. მოუხედავად იმისა, რომ დრო უსასრულობამდე დაყოფადია, მასში მაინც არის განუყოფელი ნაწილები. ლოსკი წერს, რომ განუყოფელი მხოლოდ ის არის, რასაც დროის „მომენტი“ ეწოდება. მომენტი მხოლოდ იმიტომ არის განუყოფელი, რომ არავითარი ხანგრძლივობა არ გააჩნია და დროის ორ სხვადასხვა მონაკვეთს შორის საზღვარს წარმოადგენს. ნებისმიერ ორ სხვადასხვა მონაკვეთს შორის უსასრულო რაოდენობის სხვა მომენტების მოთავსება არის შესაძლებელი. ამრიგად, დროში მომენტების მთელი რიგი განუწყვეტელია. მეორე მხრივ, მომენტების ერთობლიობით ხანგრძლივობა არ მიიღება, ვინაიდან თავად მომენტს ხანგრძლივობა არ გააჩნია. ჩნდება კითხვა, მაშინ საიდან უჩნდება დროს ხანგრძლივობის თვისება?

იმის საილუსტრაციოდ, რომ დროში მომხდარ მოვლენებს ერთმანეთთან ორი ტიპის: „მანამდე“ ან „შემდეგ“, და ასევე „ერთდროულად“ (თანაარსებობა) ურთიერთობა აქვთ, ლოსკი ქვის დაცემის მაგალითს განიხილავს. დაცემის პროცესი დროში ხორციელდება და მას დროსთან სხვადასხვაგვარი მიმართება ახასიათებს, მათ შორის, „მანამდე/შემდეგ“ სპეციფიკურად აქვს წარმოდგენილი. ლოსკი დროის ამ ორ მხარეს ერთმანეთთან აკავშირებს და ერთიანობაში გაიაზრებს. მაგ., პირველი წამის ყოფიერება რალაცა ფორმით მეხუთე წამის ყოფიერებაზე ახდენს გავლენას და პირიქით. ლოსკი ამ შემთხვევაში დროის ერთიანობაზე მიუთითებს, რომელიც მოვლენების დროში კავშირს აჩვენებს მაშინ, როცა სხვა შემთხვევებში ის დროის დანაწევრებულობაზე ამახვილებს ყურადღებას. ლოსკი მიიჩნევს, რომ „მანამდე/შემდეგ“, ან კიდევ „ერთდროულად“ და „ახლავ“ არ უნდა იქნეს გაგებული როგორც თანადროულობა, თორემ სრულ წინააღმდეგობას მივიღებთ – თანმიმდევრულობის ერთდროულობას. აქედან გამომდინარე, იგი დაასკვნის, რომ „დროითი მიმართება დროის არადროითი პირობაა“ (65,363).

თუ თავად დროის თანმიმდევრობაც და დროითი ურთიერთმიმართება დროის მიღმურია, მაშინ ისმება კითხვა: „მაშ, რას ახასიათებს დროულობის თვისება?“ ამ კითხვაზე ლოსკის შემდეგი პასუხი აქვს: დროულობა ისეთ კონკრეტულ საგნებსა და მოვლენებს ახასიათებს როგორცაა, მაგ., ქვა და მისი მინაზე დაცემა. კონკრეტული მთელის

მომენტები თავად დროის მიღმურია. „სამყაროში ბევრი ისეთი რამ არსებობს, რასაც დროის ფორმა არ გააჩნია და ამიტომ ცვალებადობას არ ემორჩილება და წარსულში არ რჩება“ (75,292).

ლოსკის თანახმად, ყველაფერი, რაც დროში მიედინება, ისეთი სანყისის არსებობას საჭიროებს, რომელსაც „წარსულისა და მომავლის ერთმანეთთან დამაკავშირებელი სისტემური მთელის წარმოქმნა შეუძლია. ასეთი სანყისი მხოლოდ ზედროული შეიძლება იყოს“ (65,364). ასე რომ, *ნებისმიერი მატერიალური სისტემა თავის თავში, სივრცითი სიმრავლის გარდა, სხვა მხარეს – სივრცეში ერთმანეთთან დაშორებულ მოვლენებს — ზესივრცით, ერთიან მთელად აკავშირებს* (65,364). მსჯელობა ეხება საგნის ზედროულ და ზესივრცულ ერთიანობას. მათთვის ასეთი ერთიანობის მინიჭება მხოლოდ სუბსტანციას შეუძლია. ლოსკი მიიჩნევს, რომ დრო და სივრცე პასიური ფორმებია, რომელთაც შინაარსის გარეშე არსებობა არ შეუძლია, შესაბამისად, არც შემოქმედების წყარო შეიძლება იყოს (73,154). მისი აზრით, სუბსტანცია ზედროული არსებაა, რომელიც საკუთარ თავს დროში გამოავლენს და მისი მატარებელი ხდება. სუბსტანციური მოღვაწე თავისი გამოვლინებების შემოქმედებით წყაროს წარმოადგენს. იგი მიიჩნევს, რომ ყოველი პიროვნება ასეთია. სუბსტანცია იდეალური ყოფიერება, ანუ ზედროული და ზესივრცული ჩემი „მეა“. სული კი არის ყოფიერება, რომელიც დროის დინების მიღმაა. ეს ნაწილობრივ იმასაც ნიშნავს, რომ სული მარადიულია.

ლოსკის მეტაფიზიკის ანალიზის დროს, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება: მის მიერ დროის სტრუქტურული თავისებურებების ანალიზიდან პირდაპირ გამომდინარეობს სამყაროს სუბიექტური, პიროვნული სანყისის არსებობის აუცილებლობა. ასეთი სანყისის არსებობის გარეშე თავად დროც ვერ იარსებებს.

პიროვნება, არის რა თავისი არსით ზედროული, თავის ქმედებებს, თავის გამოვლინებებს დროით ან დროით-სივრცულ ფორმებს ანიჭებს. თავად „მე“ დგას რა დროის მიღმა და დროზე მაღლა, თავისი სუბსტანციური არსების გამოვლინებებისაგან არც შორს დგას და არც ძალზე ახლოს. სწორედ ამიტომ, რომ მას შეუძლია მოვლენათა მეტ-ნაკლებად ხანგრძლივი მონაკვეთი ერთიანი მზერით მოიცვას. ეს არის მონაკვეთი, რომელიც თავის თავში არა მხოლოდ წარსულსა და აწმყოს მოიცავს, არამედ ნაწილობრივ მომავალსაც გულისხმობს. ლოსკის მაგალითად მოჰყავს მელოდიის მოსმენის პროცესი, რომლის

დროსაც, მისი აზრით, დროზე ბატონობის გარეშე შეუძლებელია სია-მოვნების მიღება.

ამრიგად, დრო და სივრცე მხოლოდ სუბსტანციურ მოღვაწე-თა „ქმედების საშუალებებია“ და სამყაროსადმი დაქვემდებარებულ ფორმებს წარმოადგენენ. „სამყარო არ იმყოფება დროსა და სივრცე-ში: პირიქით, დრო და სივრცე იმყოფება სამყაროში იმდენად, რამ-დენადაც მოღვაწეები ანიჭებენ თავის გამოვლინებებს ამ (დროისა და სივრცის) ფორმებს“ (73,217). ვრცეულობა სამყაროს ახასიათებს მხოლოდ სუბსტანციურ მოღვაწეთა სამყაროსეული გამოვლინებისას. სივრცეს, როგორც სამყაროსეულ ურთიერთმიმართებათა სისტემას, არავითარი საზღვარი არ გააჩნია. თავად სამყაროს, როგორც ერთიან მთელს, არანაირი სივრცული ფორმა არ გააჩნია, თუმცა, სამყაროს ზოგიერთ ნაწილს ერთმანეთთან სივრცული დამოკიდებულება აქვთ. ლოსკი სამყაროს ე.წ. „საზღვრებს“ მიღმა არსებულის შესახებ ძველ ფილოსოფიურ კითხვას თავისებურ ახსნას უძებნის. მისი აზრით, არ არის კორექტული იმის შესახებ საუბარი, რომ სამყაროს მიღმა კიდევ რაღაც არსებობს, რადგან დრო და სივრცე მხოლოდ სამყაროსეულ კავშირებსა და პროცესებს ახასიათებს, თავად დროისა და სივრცის რაობის საკითხზე კი იმთავითვეა პასუხი გაცემული, რადგან ისინი სამყაროს ფიზიკური საზღვრების მიღმა მდებარეობს.

ყველა დროით და სივრცულ ფორმას ლოსკი განიხილავს რო-გორც არა მხოლოდ ყოფიერებას, არამედ როგორც ყოფნას, რო-გორც სუბსტანციური მოღვაწეების მოქმედების შედეგს. აქედან ის აკეთებს დასკვნას იმის შესახებ, რომ ატომის აგებულებაც და მასში მიმდინარე პროცესებიც კი არ შეიძლება ბოლომდე დროით-სივრ-ცული მოდელებით იყოს გამოხატული. როგორც ლოსკი ამტკიცებს, შემეცნებელ სუბიექტს დროში მომხდარი ცვლილებების აღქმა იმის წყალობით შეუძლია, რომ თავად ზედროითი არსებაა. „იმისათვის, რომ ცვლილებათა აღქმა მოხდეს, აუცილებელია ანმყოსა და წარ-სულში საგნის მდგომარეობის ერთდროულად განჭვრეტა“ (65,366). შესაბამისად, თავისი ჭვრეტის ერთიან აქტს სუბიექტი ცვლილებათა მეტ-ნაკლები ზომის მონაკვეთზე მიმართავს და შეიმეცნებს მას რო-გორც ერთიან დინებას. ამასთან, ანმყოს, წარსულისაკენ მიმართული სუბიექტის მოგონების აქტი წარმოადგენს და არა თავად წარსული, რომელიც სუბიექტის ცნობიერების იმანენტურია. თავად სუბიექტს, მიუხედავად იმისა, რომ ზედროითი ყოფიერებაა, შეუძლია ქმედებე-ბის დროში განხორციელება, მაგ., ყურადღების, განსხვავებულობის,

მოგონების შემეცნებითი (ინტენციური) აქტებისა.

ზემოთ მოცემულიდან გამომდინარეობს, რომ სუბიექტი პასიური კი არაა, არამედ დროში თავისი გამოვლინების უმთავრეს წყაროს (მიზეზის უმნიშვნელოვანესი ნაწილი) და დროითი აქტების უმაღლეს საფუძველს წარმოადგენს (65,370). სუბიექტის ნების თავისუფლება ნაწილობრივ მისი საკუთარი წარსულისაგან განთავისუფლებაშიც ვლინდება. ეს იმიტომაც არის შესაძლებელი, რომ „მე“ ზედროითი არსებაა და, შესაბამისად, არ შეიძლება არსებობდეს ისეთი რამ, რაც მას წინ უსწრებდეს და მის წარმოშობაზე ახდენდეს გავლენას. თუმცა, შემოქმედებითი ძალის მატარებელი სუბიექტი თავისი ქმედებებით თავად წარმოშობს დროში არსებულ მოვლენებს. წარსულს გავლენის მოხდენა შეუძლია იმდენად, რამდენადაც ზედროითი „მე“ ააქტიურებს მას და მოგონებების გზით აწმყოსთან აერთიანებს. საკუთარი ზედროულობის წყალობით სუბსტანციურ „მე“-ს დროში მიმდინარე მოვლენების მართვის უნარი შესწევს. ლოსკის აზრით, ადამიანური „მე“-სათვის დროში მოღვაწეობა აუცილებლობას წარმოადგენს სწორედ იმის გამო, რომ ის აბსოლუტური არ არის. ეს მოღვაწეობა მის შინაარსს ახალი მიღწევებით ავსებს, მაშინ, როცა აბსოლუტს არაფერი არ ესაჭიროება და არც საკუთარი თავის გამო არის ჩართული დროით პროცესებში (73,129).

ბერგსონი არ აღიარებდა ზედროითი „მე“-ს როგორც სუბსტანციის არსებობას და მხოლოდ დროითი ყოფიერების არსებობას უშვებდა. ლოსკის აზრით, ამის მიზეზი ის იყო, რომ ბერგსონს ეშინოდა ზედროითი და უცვლელი სანყისის აღიარებით რეალური ყოფიერების სიცოცხლე და ცვალებადობა არ გაენადგურებია. თავად ლოსკი მიიჩნევს, რომ ზედროითი სანყისი დროით მოვლენებთან შესაბამისობაში რეალური ყოფიერების უწყვეტობას და მის წარსულთან მარად განახლებად კავშირს უზრუნველყოფს.

იმის მტკიცებით, რომ დრო უსასრულობამდე დაყოფადია და ამ გაგებით მთელი რიგი მომენტებისა დროში უწყვეტია, ლოსკი მკვლევრებს შესაძლო მცდარი დასკვნებისაგან იცავს. მისი აზრით, „მცდარი შეხედულებების“ არსი შემდეგში მდგომარეობს: თუ დავუშვებთ, რომ მომენტებს არავითარი ხანგრძლივობა არ გააჩნიათ, მაშინ ვერ დავასკვნით, რომ დრო უსასრულო რაოდენობის მომენტისაგან შედგება. უსასრულო რაოდენობის ნულების შეკრებით ერთიანი არ მიიღება. თანამედროვე მეცნიერებაში უსასრულობის მრავალი ერთმანეთისაგან განსხვავებული გაგება არსებობს, მაგრამ ამ მსჯელო-

ბიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ ლოსკი უსასრულობის ტრადიციული გაგებიდან ამოდის. აქტუალური და პოტენციური უსასრულობის კვალდაკვალ მათემატიკოსების მიერ უსასრულობის ისეთი ფორმებია აღმოჩენილი, როგორიცაა მეტრული უსასრულობა, „კონტინუუმის სიმკვრივის“ უსასრულობა და ა.შ.

განვიხილოთ მეტრულ უსასრულობასა და კონტინუუმის სიმკვრივის უსასრულობას შორის დამოკიდებულება. როგორც ჩანს, ობიექტი შეიძლება სასრულად ჩაითვალოს მხოლოდ მაშინ, თუ მას რომელიმე გარკვეული თვისების თვალსაზრისით განვიხილავთ და უსასრულობის რომელიმე სახეობის შესახებ წარმოდგენას გავითვალისწინებთ. მაგრამ ამავე ობიექტის სხვა თვისებებს თუ განვიხილავთ, მაშინ შესაძლოა უსასრულობათა სხვა სახეობების მოშველიება დაგვჭირდეს და ამ თვალსაზრისით ობიექტი შეიძლება უსასრულოც კი აღმოჩნდეს.

იმის საჩვენებლად, რომ სხვადასხვა პოზიციიდან განხილვისას ობიექტი სხვადასხვა სახეს იღებს და მასზე სხვადასხვა შეხედულებების შექმნის საშუალებას იძლევა, ლოსკი მსჯელობას შემდეგნაირად წარმართავს: შესაძლოა, ობიექტის თვისებების ერთი რომელიმე პოზიციიდან შედარება შესაძლებელი იყოს, ხოლო მეორე მხრიდან კი – არა. მაგ., შეიძლება თუ არა ისეთი საგნების შედარება, როგორიცაა ჩექმები და ფქვილი? ერთი შეხედვით, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ პასუხი უარყოფითია. თუმცა, ისიც შესაძლებელია, რომ ამ საგნებს საერთო თვისება გააჩნდეთ და ეს თვისება მათი ღირებულება იყოს. ამიტომ, შესაძლოა იმ რაოდენობის ფქვილის შეგროვება, რომ მისი ღირებულება ერთი წყვილი ჩექმის ღირებულებას გაუტოლდეს. ასევე, დროის და სივრცის უსასრულობის შესახებ მსჯელობისას, მათი ათვლის წერტილის გათვალისწინებით, სხვადასხვა სურათი შეიძლება მივიღოთ.

თუ განვიხილავთ უსასრულობის სხვადასხვა სახეობებს შორის დამოკიდებულებას, შემდეგ სურათს მივიღებთ: წარმოვიდგინოთ 1 სმ. სიგრძის გადანაჭერი და საკითხი შემდეგნაირად დავაყენოთ – ეს გადანაჭერი სასრულოა თუ უსასრულო? საკითხი უფრო კონკრეტულადაც შეიძლება დავაყენოთ: თუ ამ გადანაჭერს სხვადასხვა თვისება გააჩნია, მაშინ არის თუ არა შესაძლებელი ისეთი სიტუაცია, რომელშიც ამ თვისებათა დახასიათების დროს სხვადასხვა სახეობის უსასრულობის გამოყენების აუცილებლობა დგება? უნდა გვახსოვდეს, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ნაჭერთან, რომელსაც მეტრაჟი

გააჩნია. თავისი მეტრაჟული თვისებიდან გამომდინარე ეს ობიექტი სასრულოა. ამ მიმართებაში უსასრულობის ცნება მიუღებელია.

ამჯერად წარმოვიდგინოთ, რომ ორი გადანაჭერი გვაქვს. ერთი უფრო გრძელია – 2 სმ-ია, ხოლო მეორე – მოკლე და 1 სმ. სიგრძის. შესაძლებელია თუ არა, რომ ორივე გადანაჭერზე ერთი და იგივე რაოდენობის წერტილი მოთავსდეს? ამ კითხვაზე სწორი პასუხის გაცემა მხოლოდ იმ შემთხვევაში არის შესაძლებელი, თუ წერტილები სივრცული ობიექტებია და ზომა აქვთ. თუ საკითხი ეხება წერტილებს, რომლებსაც მეტრაჟი არ გააჩნიათ, ანუ არ აქვთ ზომები, მაშინ ნებისმიერ გადანაჭერზე, როგორი მცირეც არ უნდა იყოს ის, უსასრულო რაოდენობის წერტილის განთავსებაა შესაძლებელი. შესაბამისად, თუ ჩვენს წინაშე სხვადასხვა ზომის გადანაჭერი დევს და ჩვენ კითხვას დავსვამთ იმის შესახებ, თუ რომელზე დაეტევა წერტილთა მეტი რაოდენობა, ერთი შეხედვით, ლოგიკურია უპასუხო, რომ გრძელ გადანაჭერზე მეტი რაოდენობის წერტილი მოთავსდება. მაგრამ ეს პასუხი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება მართებული, თუ დაეუშვებთ, რომ წერტილებს ზომა გააჩნიათ. თუ საკითხი ეხება წერტილებს, რომლებსაც მოცულობა და ფართობი არ გააჩნიათ, მაშინ ნებისმიერ ნაჭერზე, როგორი მცირეც არ უნდა იყოს იგი, უსასრულო რაოდენობის წერტილთა განლაგებაა შესაძლებელი. აქედან შემდეგი დასკვნა გამომდინარეობს: ნებისმიერი სიგრძის გადანაჭერზე, როგორი განსხვავებული ზომაც არ უნდა ჰქონდეს მას, უსასრულო რაოდენობის განუვრცობელი წერტილის განთავსებაა შესაძლებელი და, ამ თვალსაზრისით, მათ შორის სრული ურთიერთშესაბამისობა იქნება. თითოეულ გადანაჭერს შეუძლია „კონტინუუმის სიმყარე“ შეითავსოს. მაშასადამე, სასრულობისა და უსასრულობის საკითხი თავისი შიანაარსით შეფარდებითი ხასიათის მატარებელია.

ლოსკის შეხედულებები დროისა და სივრცის შესახებ იმის საშუალებას იძლევა, რომ ისინი მათში მიმდინარე მოვლენებისა და საგნების წესრიგის ფორმებად მივიჩნიოთ. ცარიელი დრო და სივრცე არ არსებობს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სამყარო კი არ არის დროსა და სივრცეში მოქცეული, არამედ დრო და სივრცე იმყოფება სამყაროში. ამის მიზეზი კი ის გარემოებაა, რომ დროსა და სივრცეში მოცემული საგნები და მოვლენები სუბსტანციურ მოღვაწეთა შემოქმედების შედეგია და ისინი აძლევენ თავიანთი მოღვაწეობის გამოვლინებებს დროისა და სივრცის ფორმებს. „იმის თქმა, რომ სამყარო სივრცესა და დროში იმყოფება, ისეთივე შეცდომაა, როგორც იმის მტკიცება,

რომ სამყარო ტკივილში იმყოფება, რადგან მასში ტკივილის განცდა გვხვდება“ (73,217). ამდენად, თავად სამყაროს სივრცული ფორმები არ გააჩნია, რადგან ის არც სფეროსებურია, არც ელიფსის ფორმის და ა.შ. ყველაფერი, რაც დროსა და სივრცეში არის გაფორმებული, არის არა ყოფიერება, არამედ ყოფნა იმ სუბსტანციურ მოღვაწე-თა ქმედებებისა, რომლებიც თავად ზედროული და ზესივრცულები არიან.

სამყაროს მოდელი, რომელიც ლოსკის ფილოსოფიურ სისტემაშია გადმოცემული, ევოლუციის სპეციფიკურ ფორმას შეიცავს. ევოლუ-ცია სუბსტანციური მოღვაწეების მიერ სიცოცხლის ახალი ფორმების ძიების პროცესია. ეს არ არის სამყაროს სწორხაზოვანი, მარტივი და უმტკივნეულო განვითარება. ევოლუციის გზაზე შესაძლებელია პროგრესიც, რეგრესიც, ჩიხში მოქცევაც. ამ გზაზე, ლოსკის აზრით, სატანისტური ევოლუციის შესაძლებლობაც კი არ არის გამორიცხუ-ლი. „ევოლუციას შეიძლება ეწოდოს ნორმალური, როცა ის სამყაროს შესახებ ღვთაებრივი ჩანაფიქრის ნორმების შესაბამისად ხორციელ-დება, თან სდევს სიკეთეში ზრდა და ღვთაებრივი საუფლოს კარიბ-ჭემდე მიდის“ (73,322). ევოლუციის პროცესის სირთულე უფრო ცხა-დი გახდება, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ის ელე-ქტრონების ცხოვრების ელემენტარული ფორმებიდან ღვთაებრივ საუფლომდე უზარმაზარი გზის გავლას ნიშნავს. სამყაროს ევოლუ-ციის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ყოფიერების მაღალი ფორმები ყოფიერების დაბალ ფორმებს ეყრდნობიან, როგორიც არის, მაგ., ადამიანის სოციალური ცხოვრება, რომელიც კონკრეტული ადამია-ნის ინდივიდუალურ-ფსიქიკურ ცხოვრებას ეფუძნება.

ლოსკის მიუღებლად მიაჩნია შემოქმედებითი ევოლუციის მოძ-ღვრების ნატურალიზმის სახით მოაზრება. მისი აზრით, ევოლუციის გაგება, როგორც ქვემოდან ზემოთ განვითარებადი პროცესისა, არ არის გამართლებული. ევოლუციას მხოლოდ მაშინ ეძლევა საზრისი, თუ მასში ღვთაებრივის ზებუნებრივი ნება ვლინდება. შემოქმედები-თი ევოლუცია ზეაღმავალი რიგია, რომელშიც ყოველი დაბალი საფე-ხურისათვის ყოფიერების მის ზემოთ მყოფი საფეხური არაღმარებრი სწრაფვის საგანია. „ამრიგად, მატერიალურამდელი ყოფიერებისათ-ვის ღვთაებრივი არის მატერია, მცენარეებისა და ცხოველებისათვის ღვთაებრივია სულიერება, ხოლო, ადამიანებისათვის, ღვთაებრივია ჩვენთვის უხილავი რაღაც თვისება, რომელიც ჩვენს სულიერებაზე უფრო მაღალია“ (73,323). ევოლუციის ამგვარი მოდელი ისე არ უნდა

იქნეს გაგებული, თითქოს აბსოლუტი ევოლუციის შედეგია. ის არის ყველა შესაძლო პროცესის არსებობის პირობა და, ამდენად, შეუძლებელია ევოლუციის პროდუქტი იყოს.

სამყაროს განვითარების ყოველი საფეხური მისი ერთიანობის პირობას ქმნის. ევოლუცია, რომლის საშუალებითაც მცენარეები და ცხოველები წარმოიშვნენ, მხოლოდ სუბსტანციების შემოქმედება არ არის. მათთან ერთად ამ პროცესების წარმმართველი და თანამონაწილე დედამიწის სულიცაა. მინის, როგორც ცოცხალი მთლიანობის გარეშე, ეს პროცესები ორგანულობას დაკარგავდნენ და შეუძლებელი იქნებოდა საერთოდ სიცოცხლის არსებობა დედამიწაზე. სამყაროს ყველა მოღვაწეს შორის ისეთი უშუალო კავშირია, რომ განვითარების დონის მიუხედავად, ისინი ერთ არსს წარმოადგენენ. მათი ქმედებები მიზანმიმართულია. ამას ისინი ერთმანეთისა და ევოლუციის უფრო მაღალ საფეხურზე მყოფი მოღვაწეების თანადგომით ახერხებენ. ლოსკი თვლის, რომ ევოლუციის ამგვარი გაგება არა თუ ეწინააღმდეგება ბიოლოგიური სამყაროს ევოლუციის თეორიას, არამედ, შეიძლება ითქვას, რომ დარვინის თეორიისთვის დამატებითი არგუმენტის როლსაც კი ასრულებს.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ მისი პერსონალისტური მეტაფიზიკა საშუალებას იძლევა იმის ასახსნელად, თუ როგორ არის შესაძლებელი სუბიექტსა და გარე სამყაროს შორის ზეინდივიდუალური ერთიანობა. სუბსტანციურ მოღვაწეებს შორის არსებული ზეინდივიდუალური კავშირი იმის საფუძველს ქმნის, რომ ყველაფერი, რაც ერთი სუბსტანციის მიერ განიცდება, არაცნობიერად სხვა მოღვაწეებისთვისაც არსებობს. სუბსტანციურ მოღვაწეს, როცა ის ინტენციური აქტის საშუალებით შემეცნებას ახორციელებს, შემეცნების საგანი უშუალოდ ეძლევა. ამგვარად განხორციელებულ შემეცნებას ის ინტუიციას უწოდებს. ლოსკის აზრით, შემეცნება (შესაბამისად, ინტუიციური აქტის განხორციელება) შეუძლებელი იქნებოდა, სუბიექტის შემეცნებით შესაძლებლობებსა და სამყაროს განვითარების კანონებს შორის შესაბამისობა რომ არ არსებობდეს.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ „იდეალური ყოფიერება სამყაროს ერთიანობისა და შინაგანი კავშირის, სისტემურობის, შემეცნებადობისა და მისი მოაზრებადობის პირობაა“ (73,197).

§5. აზროვნების კანონები – როგორც ობიექტური სინამდვილის კანონები

ლოსკის ინტუიტივიზმში ობიექტურად არსებული სინამდვილის კანონზომიერებები ლოგიკის კანონების სამყაროს მოვლენებთან შესაბამისობას განაპირობებენ. ლოსკის მეტაფიზიკასა და გნოსეოლოგიას საფუძვლად უდევს მოსაზრება, რომლის თანახმად, ლოგიკური პრინციპები მეტაფიზიკურთან გარკვეულ თანხვედრაში არიან. მათ შორის განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ისინი სხვადასხვა სახის დამოკიდებულებებში ვლინდებიან.

ლოგიკის ძირითადი კანონები (საკმარის საფუძვლის, იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის, გამორიცხული მესამის) მხოლოდ ცალკეული მსჯელობების ჭეშმარიტების შესაძლებლობის პირობას არ წარმოადგენენ. მათი საშუალებით აიგება ყველა სახის მსჯელობა, რომლებიც როგორც ფილოსოფიის, ასევე კერძო მეცნიერებათა ჭეშმარიტებების სისტემას წარმოშობს. ლოგიკის კანონებთან შესაბამისობის გარეშე შეუძლებელია ადამიანის შემეცნებითი საქმიანობა და, საერთოდ, ყოველგვარი ინტელექტუალური მოღვაწეობა. ლოსკისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ის გარემოებაა, რომ ლოგიკის კანონების საშუალებით ხდება შესაძლებელი ცოდნისთვის ერთიანი სისტემის სახის მინიჭება.

ლოგიკის ამოცანა ისაა, რომ სხვადასხვა დარგში შემუშავებული ჭეშმარიტების თავისებურებების გათვალისწინებით, ჭეშმარიტების დაფუძნების ზოგადი მეთოდები იკვლიოს და დაადგინოს. მაგ., იკვლევს რა დანასაკვის სახეებს, იგი მიანიშნებს, თუ როგორი დამოკიდებულებები შეიძლება ჰქონდეს დებულებებს, რომლებიც ამ დანასაკვის წინამძღვრებად გვევლინებიან. ლოსკისთვის ცხადია, რომ ლოგიკას ცოდნის თეორიასთან მჭიდრო კავშირი აქვს, ხოლო ფსიქოლოგიასთან არაფერი აკავშირებს (62,32).

ლოსკის ინტუიტივიზმის თეორიის თანახმად, მსჯელობის ობიექტური საფუძველი თავად შესამეცნებელი საგანია. შემეცნების პროცესში საგნის უშუალო ჭვრეტა ორიგინალში ხდება. ამიტომ, მსჯელობის ობიექტური მხარე და თავად შესამეცნებელი საგანი ერთი და იგივეა. ვინაიდან სამყაროს ყოველი ფრაგმენტი სისტემურ ერთიანობას წარმოადგენს, მასზე მსჯელობის დროს სუბიექტის ცნობიერებაშიც მსჯელობას სისტემურ ერთიანობას ყოფიერების იგივე ფორმები ანიჭებენ. შემეცნებელი სუბიექტის, შესამეცნებელი სინამდვილისა

და მსჯელობის ერთმანეთთან კავშირი ფუნქციური დამოკიდებულების საშუალებით არის შესაძლებელი. ფუნქციური დამოკიდებულების არსი ისაა, რომ მსჯელობის სუბიექტში ყოველთვის არის საფუძველი მსჯელობის პრედიკატისათვის. ამიტომ მსჯელობის სუბიექტიდან აუცილებლობით გამომდინარეობს მისი პრედიკატი (65,462-463). ფუნქციური დამოკიდებულება ორი ნევრის – მსჯელობის სუბიექტის და მსჯელობის პრედიკატის (არა შემმეცნებელი სუბიექტის და ობიექტის) – ურთიერთმიმართებას გულისხმობს.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ ცოდნის აგების პროცესში აუცილებელია ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ მსჯელობის სუბიექტური და ობიექტური მხარეები. ლოსკი შემეცნების პროცესის სუბიექტურ მხარეებად თვლის პროცესებს, რომლებიც სუბიექტის ცნობიერებაში ხორციელდება. მათ რიცხვს განეკუთვნება: ყურადღების კონცენტრაცია, შედარება, განსხვავება, ანალიზი. სუბიექტური პროცესების დანიშნულება ისაა, რომ სამყაროს სხვადასხვა ელემენტს შორის არსებული განსხვავება დანახული და გაცნობიერებული იყოს თავად სუბიექტის მიერაც. ეს შემეცნებელ სუბიექტს საშუალებას აძლევს გარემომცველი სინამდვილიდან გამოყოს მისთვის საინტერესო საგანი. როდესაც შემეცნებელი სუბიექტი ამბობს, რომ „ეს ვარდი წითელია“ („S არის P“), ის ამ ვარდს სხვა დანარჩენი ვარდებისგან და გარემომცველი სინამდვილიდან გამოაცალკევებს. ამ ვარდის სხვა ვარდებთან შედარების გზით, შემეცნებელი სუბიექტისათვის იკვეთება ამ ვარდის კუთვნილი სინითლე. მსჯელობის შემადგენლობაში შევიდა მხოლოდ ვარდისა და სინითლის ცნება და მათ შორის კავშირი. მსჯელობაში არ შესულა გარესამყაროს რომელიმე სხვა ნაწილი, რომელთან მიმართებაშიც განხორციელდა ეს შედარება და რომელსაც გამოეყო ამ კონკრეტული ვარდის კონკრეტულ ფერთან მიმართება. ამ ვარდის სინითლე მსჯელობის ობიექტურ მხარეს წარმოადგენს. ეს არც იგივეობაა და არც წინააღმდეგობა, არამედ კვლევის სინთეზური აუცილებლობაა. სინთეზი ხორციელდება სუბიექტსა და პრედიკატს შორის და გამოიხატება ფორმულით: „სადაც არის S-ი, იქ აუცილებლად არის P“ (62,281). სამყაროს ელემენტებს შორის ამ ფორმულით გამოხატული კავშირი მრავალი სახესხვაობით გვხვდება. ის შეიძლება იყოს მიზეზობრიობა, მათემატიკური ფუნქციური დამოკიდებულება, მოტივსა და მოქმედებას შორის არსებული მიმართება და სხვა. ამ სახის ყველა კავშირს, რომლის არსსაც წარმოადგენს მჯელობა „ზოგიერთ X-ს აუცილებელი დამოკიდებულება აქვს Y-თან“, შეიძლება

ფუნქციური დამოკიდებულება ენოდოს.

ინტუიტივიზმის თეორიის თანახმად, მსჯელობის ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ მხარეთა შორის არსებითი განსხვავება არ არსებობს. თუ რეალურად არსებულ S და P მოვლენებს შორის მიზეზობრივი დამოკიდებულებაა, მაშინ იგივე დამოკიდებულება იარსებებს მათ შესახებ გამოთქმულ მსჯელობაშიც. ინტუიტივიზმის თეორიაში S-სა და P-ს შორის არსებულ ამგვარ დამოკიდებულებას ლოგიკური კავშირი, ანუ საფუძვლისა და გამომდინარეობის კავშირი ეწოდება. ამდენად, მსჯელობის ობიექტური შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა თავად სინამდვილე.

ლოსკი ორიგინალურ მოსაზრებას ავითარებს ანალიზურ და სინთეზურ მსჯელობებს შორის დამოკიდებულების შესახებ. „მსჯელობა არის ანალიზური, რომელიც ჭკრეტისათვის გამოყოფს სინამდვილის ნაწილებს შორის არსებული მიმდევრობის სინთეზურ აუცილებლობას“ (62,281). მაშასადამე, ყოველი ანალიზური მსჯელობა ეყრდნობა სინთეზური გამომდინარეობის აუცილებლობას. თვით მათემატიკური დებულებებიც კი, რომლებიც, ერთი შეხედვით, შესაძლოა სინთეზურ მსჯელობად არ გვეჩვენებოდეს და ჩავთვალოთ, რომ სუბიექტისა და პრედიკატის იგივეობას გამოხატავენ, არსებითად, იგივეობრივ მსჯელობებს არ წარმოადგენენ. ამ გაუგებრობის მიზეზს ის გარემოება წარმოადგენს, რომ ტოლობის (შესაბამისად, იგივეობის) ცნება არასწორად არის გაგებული. ამ აზრს ლოსკი შემდეგნაირად ასაბუთებს: მსჯელობა „A და B სიდიდეები ერთმანეთის ტოლია“ ტრადიციულად გაგებულია, როგორც არსებულ A და B სიდიდეს შორის ტოლობის დამოკიდებულება. აქ ტოლობა სუბიექტსა და პრედიკატს შორის დამაკავშირებელი მიმართების მნიშვნელობით ესმით. მიაჩნიათ, თითქოს A არის მსჯელობის სუბიექტი, B – მისი პრედიკატი, ხოლო ტოლობის ნიშნით მსჯელობის სუბიექტსა და ობიექტს შორის ლოგიკური დამოკიდებულება არის ნაჩვენები. სინამდვილეში, მსგავს მსჯელობაში, სუბიექტის როლს ასრულებს „დამოკიდებულება A და B სიდიდეს შორის“, პრედიკატს ტოლობის (იგივეობის) მიმართება წარმოადგენს, ხოლო ამ ცნებებს შორის ლოგიკური დამოკიდებულება, რაც მათ ერთმანეთთან კავშირს მსჯელობის ხასიათს აძლევს, საფუძვლისა და გამომდინარეობის მიმართებაა (62,283). გამოდის, რომ თუ მათემატიკური ტოლობის მიმართებაც კი არ ატარებს ბოლომდე ანალიზურ ხასიათს, მაშინ, შეიძლება ითქვას, რომ ყველა მსჯელობა სინთეზური სახისაა და თავის თავში ანალიზურ მსჯელო-

ბას მოიცავს.

ანალიზურ მსჯელობებს ლოსკი მკვდარ მსჯელობებს უწოდებს. ამ მსჯელობებში გადმოცემულია უკვე განხორციელებული სინამდვილე, რომელიც მუდამ საკუთარი თავის იგივეობრივი რჩება და არავითარ შინაგან წინააღმდეგობას არ შეიცავს. ბუნებრივია, რომ ასეთი სახის მსჯელობები მარად განახლებად და ცვალებადობაში მყოფ სამყაროს მოვლენებს ვერ ასახავენ. სინთეზურ მსჯელობებს სხვაგვარი ხასიათი აქვთ. მათში გამოთქმულია მოვლენებს შორის არსებული კავშირები, ვინაიდან ყოფიერების ერთი ფორმიდან შინაარსობრივად განსხვავებული მეორე ფორმა გამომდინარეობს. ამ სახის მსჯელობათა თავისებურებას, ერთი მხრივ, ის გარემოება განაპირობებს, რომ ყოფიერების მოვლენა (მსჯელობის სუბიექტი) მაიძულებს, მისი არსებობა ვალიარო. მეორე მხრივ, ის მაიძულებს სხვა ისეთი მოვლენის (მსჯელობის პრედიკატის) არსებობა ვცნო, რომელიც მის შემადგენლობაში არ შედის (64,329).

ნებისმიერ მსჯელობაში მსჯელობის სუბიექტი წარმოადგენს საფუძველს პრედიკატისათვის. თვით ისეთ შემთხვევაშიც კი, როცა მსჯელობის სუბიექტში ღიად არ ჩანს მისგან პრედიკატის გამომდინარეობა, უნდა ჩავთვალოთ, რომ ეს გამომდინარეობა დაფარული სახით მაინც არსებობს. ლოსკის მაგალითად მოჰყავს ასეთი მსჯელობა: „მრგვალ ყვავილნარში ვარდის ბუჩქი გახმა“. ერთი შეხედვით, არ არსებობს საფუძველი, რომელიც დაგვავალებდა, რომ „ამ ბუჩქთან“ „გახმობის“ პრედიკატი დაგვეკავშირებინა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ „...საფუძველი პრედიკატისათვის სუბიექტის გამოუცნობ სიღრმეში იმალება. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერაფერი გვაიძულებდა „ამ ბუჩქისათვის“ პრედიკატის მიწერას. ჩვენ ამ ბუჩქის ყველა ქსოვილის აგებულება და მათში მიმდინარე ფიზიოლოგიური პროცესების გამოკვლევა რომ შეგვძლებოდა, მაშინ ის იმთავითვე ნათელი გახდებოდა“ (62,284). ის გარემოება, რომ ყოველ ჭეშმარიტ მსჯელობაში პრედიკატს საკმაო საფუძველი გააჩნია მსჯელობის სუბიექტში, არის საკმაო საფუძვლის კანონი. ეს კანონი არა მხოლოდ მსჯელობის სუბიექტსა და პრედიკატს შორის არსებულ დამოკიდებულებას ავლენს, არამედ მსჯელობათა შორის დამოკიდებულებებშიც გამოიხატება. სინთეზური მსჯელობები რეალური ცხოვრების დინების შემეცნების საშუალებაა და ჭეშმარიტების კრიტერიუმიც.

სინთეზურ მსჯელობაში გამოხატულია მოვლენათა ერთი ფორმიდან მეორის გამომდინარეობის აუცილებლობა (64,330). ეს არის

არა ერთი სახის ყოფიერების მეორესთან გაიგივება, არამედ მსჯელობის პროცესში ყოფიერების „რეალური წარმოქმნა“. ცოდნის ასეთი გზით მიღების შემთხვევაში, სახეზეა ცოდნის შინაარსი, რომელიც თავისთავად ვითარდება ცოდნაში. შემმეცნებელი სუბიექტის აქტიობა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ შემეცნების პროცესში ცოდნა ააგოს, არამედ – თვალი მიადევნოს ცოდნის შინაარსს, რომელიც ობიექტურად არის მოცემული და თავისთავად ვითარდება შემეცნების აქტში. სუბიექტი მხოლოდ ყურადღების კონცენტრაციას მიმართავს მასზე და, შედარების გზით, ახდენს მის განსხვავებას სამყაროს დანარჩენი მოცემულობისაგან.

ასეთი სახის გონებაჭვრეტით მეთოდს შემმეცნებელი სუბიექტი არასდროს შეჰყავს შეცდომაში, რადგან მსჯელობის სუბიექტის ობიექტური შინაარსი მხოლოდ მასთან ფუნქციური დამოკიდებულებით დაკავშირებულ პრედიკატთან მიმართებას ადგენს. ამ მეთოდს მხოლოდ ჭეშმარიტებამდე მივყავართ. თუ შემეცნების პროცესში შეცდომა შეუძლებელია, მაშინ შეცდომის, როგორც ასეთის, არსებობის ფაქტი აუხსნელი რჩება. შეცდომის არსებობას ლოსკიც არ უარყოფს. მისი აზრით, „შეცდომა მაშინ ჩნდება, როდესაც შემმეცნებელი ინდივიდი, იმის ნაცვლად, რომ ობიექტურ სინთეზს მიადევნოს თვალი, ამ სინთეზს თავად ქმნის“ (62,287). ასეთ შემთხვევაში, შეიძლება საკმე გვექონდეს სუბიექტური მოღვაწეობის ნებისმიერ ფორმასთან – მაგ., წარმოსახვა, ფანტაზია და ა.შ. მაგრამ ეს აზროვნების აქტი არ არის. ასეთ მსჯელობას არ შეიძლება პრეტენზია ჰქონდეს ცოდნის მიღებაზე, რადგან მასში საფუძველ-გამომდინარეობის ობიექტური კავშირი დარღვეულია. გამოდის, რომ შეცდომა ყოველთვის სუბიექტის მიერ განხორციელებული გაუაზრებელი ქმედების რეზულტატია და ის მაშინ იჩენს თავს, როდესაც აზროვნების აქტი რაღაც სხვა ქმედებით არის ჩანაცვლებული (62,287).

ლოსკი ერთმანეთისაგან მიჯნავს მიზეზ-შედეგობრივ დამოკიდებულებასა და საფუძველ-გამომდინარეობის მიმართებას. ლოგიკური მსჯელობები საფუძველ-გამომდინარეობის სახის მიმართებებს განეკუთვნებიან. მსჯელობის პრედიკატი მსჯელობის სუბიექტში იგულისხმება; ხოლო მსჯელობის ამგვარი აგებულების საფუძველი, თავად ყოფიერების არსებობის ფორმებითაა განპირობებული. სამყარო ფუნქციური დამოკიდებულების კანონს ემორჩილება, ხოლო სამყაროს შესახებ მსჯელობა – საკმაო საფუძვლის კანონს. „ამრიგად, ლოგიკური და მეტაფიზიკური პრინციპები საფუძველშივე ემთხვევა

ერთმანეთს: ისინი ერთი და იმავე წყობის გამოვლინებანია და სხვადასხვა მიმართებით განიხილებიან (ერთი მხრივ, მათ ყოფიერებისათვის აქვთ მნიშვნელობა, ხოლო, მეორე მხრივ, – ცოდნისათვის)” (65,363).

ლოსკი აღნიშნავს, რომ ლოგიკური და მეტაფიზიკური ფორმების დამთხვევა პანლოგიზმად არ უნდა მივიჩნიოთ. პანლოგიკური მოძღვრების მიხედვით, რომლის საუკეთესო ნიმუშსაც პეგელის ფილოსოფიური სისტემა წარმოადგენს, ობიექტური სინამდვილე იდეის ლოგიკური გამოხატულებაა. სამყაროს კანონები მხოლოდ ლოგიკური კატეგორიების საშუალებით იხსნება. ამდენად, პანლოგისტური შეხედულებების მიხედვით, სინამდვილე მისი შემეცნების ფორმებთანაა გაიგივებული. მთავარი არგუმენტი, რაც ლოსკის შეხედულებებს პანლოგიკური მოსაზრებებისაგან განასხვავებს, არის ის, რომ ყოფიერების ყველა ფორმა ლოგიკური მნიშვნელობის მატარებელი არ არის. ამის ნიმუშია სივრცესა და დროში მოცემული მიმართებები. ლოსკი თვლის, რომ ლოგიკურ ფორმებს, მართალია, მეტაფიზიკური მნიშვნელობაც აქვთ, მაგრამ ყველა მეტაფიზიკურ ფორმას ლოგიკური შინაარსი არ აქვს. გარდა ამისა, საგანი ლოგიკურ მნიშვნელობას თავისთავად კი არ ფლობს, არამედ ის იმდენად არის ლოგიკური ფორმების მატარებელი, რამდენადაც შემეცნებელი ცნობიერების შემადგენლობაში შედის (65,363). ამდენად, ლოგიკური პრინციპების სფერო მეტაფიზიკურ და პრაქტიკულ სფეროებზე უფრო ვიწროა და დამოუკიდებელიც არ არის. პირიქით, მეტაფიზიკური პრინციპები მოიცავს ლოგიკურ კანონებს და მისგან განსხვავებულ შინაარსებსაც. გარდა ამისა, ლოგიკურ კანონებს ობიექტური დამოუკიდებლობა არ აქვთ. მათ მნიშვნელობა მხოლოდ მსჯელობის აგების პროცესში ენიჭება.

რატომ არ შეიძლება, რომ ლოგიკური პრინციპები და ლოგიკის კანონები მთლიანად ემთხვეოდეს, ან უფრო სრული და ყოვლისმომცველი იყოს, და თავის თავში მოიცავდეს მეტაფიზიკურ და პრაქტიკულ პრინციპებს? ლოსკის აზრით, პირველი მიზეზი იმისა, თუ რატომაც არის შეუძლებელი საკითხის ამგვარად დაყენება, ისაა, რომ ასეთ შემთხვევაში მსჯელობის ობიექტური მხარე და ლოგიკური დასკვნები შემეცნების საგნებს ორიგინალში კი არ შეიცნობდნენ, არამედ მოგვეწოდებოდა აზროვნების საშუალებით გარდაქმნილი სახით. ამიტომ, ჩვენ ვერ შევძლებდით ყოფიერების შეცნობას ორიგინალში და გარე სამყარო აზროვნების ფორმების საშუალებით აგებულ სი-

ნამდვილედ წარმოგვიდგებოდა. ეს საფუძველშივე ეწინააღმდეგება ინტუიტივიზმის ფუნდამენტურ პრინციპებს. იმის მეორე მიზეზად, თუ რატომ არ შეიძლება ლოგიკის კანონები მეტაფიზიკურზე უფრო ფართო იყოს, ლოსკი ასახელებს იმ გარემოებას, რომ ასეთ შემთხვევაში სამყაროში თავისუფალი ქმედების შესაძლებლობა დაიკარგებოდა. სამყაროში გაბატონდებოდა ისეთი გარდაუვალი აუცილებლობა, როგორიც ლოგიკური მსჯელობის გზით მიღებული ცოდნისთვის არის დამახასიათებელი. „ამრიგად, თუ სამყარო ორიგინალში შეიცნობა და თუ მასში არის თავისუფლება, მაშინ ლოგიკური ფორმები მეტაფიზიკური და პრაქტიკული ფორმების მხოლოდ ნაწილს უნდა შეადგენდნენ“ (65,470).

ლოსკი ლოგიკური კანონების და ოპერაციების მოქმედების არეალად ცოდნის აგების სფეროს მიიჩნევს. ერთიანი სამყაროს შეცნობა ადამიანს შეუძლია ინტუიციით, რომელიც მეტალოგიკურ ყოფიერებაზე არის მიმართული. სამყაროში, ერთიანობასთან ერთად, არსებობს ყოფიერების მრავალფეროვანი ფორმები, რომელთა შემეცნებაც მხოლოდ ინტუიციის საშუალო ფორმის, ემპირიული, რაციონალური და მისტიკური ინტუიციის ერთიანობითაა შესაძლებელი.

§6. ინტუიციის სამი სახეობა: ემპირიული, რაციონალური და მისტიკური

ლოსკის ინტუიტივისტურ შემეცნების თეორიაში გასარკვევად მნიშვნელოვანია შემეცნების პროცესში შემეცნების სამი სახის (ემპირიულის, რაციონალურისა და მისტიკურის) თანაბარი მნიშვნელობის აღიარება. ლოსკის აზრით, დავა, რომელიც ტრადიციულ შემეცნების თეორიებს შორის შემეცნების ამა თუ იმ ფორმის უპირატესობის შესახებ მიმდინარეობდა, ერთგვარი გაუგებრობის შედეგი იყო. გაუგებრობას ბადებდა ის გარემოება, რომ კამათში მონაწილე მხარეები ცალმხრივად უდგებოდნენ საკითხს. ემპირიზმმა გადაჭარბებული მნიშვნელობა მიანიჭა შეგრძნებებს, რაციონალიზმმა – გონებას, ხოლო კრიტიციზმმა კი მთელი შემეცნებითი უნარების ახლებური დასაბუთების მოთხოვნა წამოაყენა (64,326-327).

ლოსკის შემეცნების თეორია მიზნად ისახავს ამ დაპირისპირებულ თეორიათა ურთიერთმორიგებას და სინთეზს. ლოსკი თვლის, რომ ამგვარი სინთეზის პირობებში გნოსეოლოგიური საკითხების ახლებურად გადაჭრის დიდი პერსპექტივები იკვეთება და რომ ეს სინთეზი, ცოდნის ევოლუციის პროცესში, წინ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს. ეს არის შემეცნების ყველა ფორმის სინთეზის განხორციელება ინტუიციის ერთიან აქტში; შემეცნების ამ ახლებურ თეორიას ლოსკი ინტუიტივიზმს, ანუ *მისტიკურ ემპირიზმს* უწოდებს.

ლოსკი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ინტუიცია არის შემეცნებელი სუბიექტის მიერ საგნის უშუალო ჭვრეტა. ინტუიციის სხვაგვარი გაგება მისი თეორიისათვის მოუღებელია. ცნობილია, რომ ინტუიციის მრავალგვარი გაგება არსებობს. ლოსკი საჭიროდ თვლის ჩამოაყალიბოს ინტუიციის ყველა ის მნიშვნელობა, რომელიც ინტუიციის ცნების მისეული გაგებისთვის უცხო და მოუღებელია:

1. ინტუიცია არ აღნიშნავს ირაციონალურ ჭვრეტას (როგორც ეს ბერგსონს ესმოდა). უშუალო ჭვრეტის საგანი ერთნაირად შეიძლება იყოს როგორც რაციონალური, ასევე ირაციონალურიც;
2. ინტუიცია არ არის ყოფიერების განუყოფელი მთლიანობის ხედვა. შესაძლებელია დისკურსიული აზროვნების, გონებისა და განსჯის ინტუიციურობაზე საუბარი. ამ შემთხვევაში გათვალისწინებული უნდა იყოს ის გარემოება, რომ დისკურსიული აზროვნების საფუძველში ყოველთვის ძევს საგნის უშუალო მოცემულობა;

3. ინტუიცია არ აღნიშნავს ადამიანის არაცნობიერი ფსიქიკის მოვლენას, რომელიც უეცარი გამონათებით ან გენიალური მიხედვრის სახით ვლინდება;
4. ინტუიცია არ არის წინასწარმეტყველება;
5. ეს არ არის შემეცნების ახალი და უჩვეულო ფორმა. ეს არის ახალი თეორია შემეცნების ძველი მეთოდების – გრძნობადი აღქმის, მეხსიერების, ცნების, მსჯელობის, დასკვნის შესახებ. მართალია, ეს თეორია ამტკიცებს, რომ ცოდნა სუბიექტის მიერ ტრანსსუბიექტური ყოფიერების უშუალო ჭერეტაა; მაგრამ, იმავდროულად, ის ჩვეულებრივი აღქმის (მაგ., რამდენიმე მეტრში მდგომი ხის დანახვა) არსებობასაც არ უარყოფს. ასეთი თეორია ადამიანის შემეცნებითი უნარების თავისებური განვითარების შესაძლებლობებს უშვებს და ცოდნის ისეთ იშვიათ სახეებსაც ჰფენს ნათელს, როგორიცაა ტელეპათია და ნათელმხილველობა (73,136-137).

გრძნობადი შემეცნების განხილვას ლოსკი იმ შეხედულების ანალიზით იწყებს, რომელიც შეგრძნებების შესახებ მცდარ მოსაზრებას ემყარება. ამ შეხედულების თანახმად, საგანთა თვისებები, რომლებიც გრძნობის ორგანოების საშუალებით აღიქმებიან, გარესამყაროს ობიექტური მოცემულობები არ არიან და ისინი მხოლოდ სუბიექტის ცნობიერებაში არსებობენ. ამ თვალსაზრისის დამცველები შემდეგ არგუმენტებს იშველიებენ:

1. სხვადასხვა გამლიზიანებელი, გრძნობის ერთსა და იმავე ორგანოზე ზემოქმედებისას, ერთი და იგივე სახის შეგრძნებებს იწვევს და პირიქით, ერთი და იგივე გამლიზიანებელი, სხვადასხვა გრძნობის ორგანოზე ზემოქმედების დროს, სხვადასხვა შეგრძნების გამომწვევი მიზეზი ხდება;
2. ორი სხვადასხვა დამკვირვებელი ერთსა და იმავე საგანს სხვადასხვანაირად აღიქვამს;
3. ხდება ისეც, რომ ერთი და იგივე დამკვირვებელი ერთსა და იმავე საგანს სხვადასხვა დროს სხვადასხვანაირად აღიქვამს (73,161).

ცოდნის თეორიის წარმომადგენლებს ეს გარემოებები საფუძველს უქმნიდა იმისათვის, რომ აღქმის აქტში სუბიექტური მხარეების უპირატესობა დაენახათ.

ლოსკი აღქმის პროცესისთვის დამახასიათებელი ამ თავისებურებების განსხვავებულ ახსნას გვთავაზობს. მატერიალური სფეროს პროცესები რთულია. ისინი თავის თავში ერთდროულად მრავალ გრძნობად თვისებას მოიცავენ. ამიტომ, აღქმა ამ სიმრავლიდან ერთი რომელიმე თვისების ამორჩევას წარმოადგენს. მაგ., თვალის ბადურის გაღიზიანება ფერის არჩევას ნიშნავს; სმენის აპარატის გაღიზიანება – ბგერის არჩევას და ა.შ. რაც შეეხება ერთი და იმავე საგნის სხვადასხვა დამკვირვებლის მიერ სხვადასხვაგვარად აღქმას, ეს გარემოებაც ამორჩევის არსებობით იხსნება. საგნის რთული შემადგენლობიდან სხვადასხვა ადამიანი, მის რომელიმე თვისებაზე აჩერებს ყურადღებას. ამიტომ არის, რომ ერთი სუბიექტი საგნის ერთ რომელიმე მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას, ხოლო მეორე სუბიექტი – მეორეზე. „ამორჩევის აქტი სუბიექტურია, ხოლო ამოსარჩევი საგანი – ტრანსსუბიექტური“ (73,165).

გრძნობადი აღქმის თეორიის შემუშავებისას ლოსკი თანამედროვე ფიზიკისა და ფიზიოლოგიის მონაცემებს ეყრდნობა. აღქმის აქტის ფიზიოლოგიურ პროცესს ის შემდეგნაირად აღწერს: აღქმის მიზეზი სუბიექტის სხეულზე საგნის ზემოქმედებაა. ეს ზემოქმედება ზორციელდება ცენტრისკენული მოძრაობის მსგავსად, რომელიც საგნიდან სუბიექტს გადაეცემა და სუბიექტის ყურადღების საგანზე წარმართვას იწვევს. სუბიექტის ყურადღების კონცენტრაცია განაპირობებს სუბიექტის მიერ ამ საგნის ორიგინალში ჭვრეტას. სუბიექტის მიერ საგნის უშუალო ჭვრეტის პირობას სუბიექტისა და ობიექტის კოორდინაცია წარმოადგენს.

ადამიანის აღქმის უნარი თვისებრივად განსხვავებულია პრიმიტიული არსებების აღქმის უნარისაგან. მათი (მაგ., ზღვის ანემონის) ნერვული სისტემის ცენტრისკენული პროცესი იწყება გარე გამღიზიანებლის ზემოქმედებით (თუ მის საცეცებს საკვები ნივთიერება შეეხო, მისი მოძრაობა უფრო ინტენსიური ხდება), სრულდება შიგასხეულებრივი შეგრძნებებით და შესაბამისი მოძრაობით, რომელიც სრულ შესატყვისობაშია მის შეგრძნებებთან. ეს არის ტიპური გრძნობადი არსებობის მაგალითი, რომელიც მხოლოდ უახლოეს საარსებო გარემოსთან არის შეგუებული და მისი არსებობა ფიზიოლოგიური რეაქციის ფარგლებს ვერ სცდება. თვისებრივად განსხვავებულია ადამიანის აღქმა, რომელიც ცენტრისკენულ მოძრაობაზე არ ჩერდება და ცენტრიდანული მოძრაობა ანუ ობიექტის გაცნობიერება ახლავს თან. ამგვარი აღქმა განსულიერებულია, ვინაიდან სუბიექტის

შინაგანი განცდიდან ტრანსსუბიექტურ საგანზეა მიმართული. ეს სუბიექტის მიერ საკუთარი განცდების ობიექტივირება კი არ არის, არამედ მისი გასვლაა საკუთარი „მე“-ს ფარგლებიდან. ამ მდგომარეობას ლოსკი „გონითი ხედვის შორსმჭვრეტელობის საფეხურს“ უწოდებს (73,163). ამგვარი აღქმა განსულიერებულია, ვინაიდან თავის თავში არაგრძნობად ელემენტებსაც – საგნობრიობის, სივრცულ, დროით, რაოდენობრივ და სხვა მიმართებებსაც მოიცავს. ფიზიოლოგიურ გაღიზიანებას მხოლოდ მჭვრეტის სტიმულირება შეუძლია. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგ შემთხვევაში მჭვრეტელობითი აქტის პროვოცირება არ არის მატერიალური გამღიზიანებლის ზემოქმედების შედეგი.

უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ საგნის გრძნობადი აღქმისას, მისი ზოგიერთი თვისება აბსოლუტური სახით არ არის მოცემული. ეს თვისებები შესაძლოა არსებობდეს საგნის მომიჯნავე საგანსა ან მოვლენასთან მიმართებაში; შესაძლოა თვისება სრულიად არამომიჯნავე და განსხვავებულ საგანთან დამოკიდებულებაში ვლინდებოდეს ან სულაც შესაძლებელია, რომ ის მხოლოდ შემმეცნებელი სუბიექტისთვის ვლინდებოდეს. შესამეცნებელ საგანთა ასეთ შეფარდებით თვისებებს ლოსკი *პერსპექტიულ* თვისებებს უწოდებს.

ერთი შეხედვით, შეიძლება საგნის ყველა გამოვლინების ტრანსსუბიექტურობის აღიარება შეუთავსებლადაც კი მოგვეჩვენოს. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ საგანთა თვისებრიობის შემოქმედი სუბსტანციურ მოღვაწეთა ჯგუფია, მაშინ ეს გაუგებრობა სიცხადეს შეიძენს. პერსპექტიული და ძირითადი თვისებების გარდა, რომელიც საგნებს ობიექტურად ახასიათებთ, მათში არის აგრეთვე სუბსტანციურ მოღვაწეთა შემოქმედების დინამიკური გამოვლინებების ერთობლიობა.

თუ გავითვალისწინებთ საგანთა პერსპექტიულ თვისებებს და სუბიექტის გრძნობადი აღქმის შეფარდებით ხასიათს, აღმოჩნდება, რომ შემეცნების პროცესში მხოლოდ გრძნობადი ინტუიცია საკმარისი არ არის. ლოსკი თვლის, რომ გრძნობადი ინტუიციის გზით მიღებული მასალა წარსულში განცდილი აღქმების მოგონებებით უნდა იყოს შევსებული. აღქმის მონაცემებისაგან განსხვავებით, წარსულში განცდილი აღქმის მონაცემებს ლოსკი *წარმოდგენებს* უწოდებს. მოგონება არის ერთგვარი ინტენციური აქტი, რომელიც წარსულს ორიგინალში აღიქვამს.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ მეხსიერება სუბიექტის სამყაროსთან და-

მოკიდებულების უფრო ღრმა ფორმას წარმოადგენს, ვიდრე უშუალო გრძნობადი აღქმა. მეხსიერება მაღალი სულიერების გამოვლინებაა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში ინიციატივა, აღქმისაგან განსხვავებით, თავად სუბიექტისაგან მოდის და არა მოსაგონებელი საგნისაგან. ასევე განსხვავებულია აღქმისა და მოგონების ობიექტური მხარეები. მოგონების პროცესში მოსაგონებელი ერთგვარ ინტიმურ ერთიანობაში იმყოფება სუბიექტთან და ამ უკანასკნელის რეალურ ცხოვრებას წარმოადგენს – ამდენად, მისგან განუყოფელია. მეორე მხრივ, მოსაგონებელი ისეთივე ზუსტ ფორმებსა და ფერებს არ ფლობს, როგორც ეს საგნის აღქმის უშუალო პროცესშია ხოლმე. შესაძლებელია, ფორმა გახსოვდეს ფერის გარეშე ან პირიქით. კიდევ ერთი თავისებურება, რაც მოსაგონებელ საგანს ახასიათებს, ის არის, რომ მოსაგონებელ მასალას საერთოდ არ გააჩნია გრძნობადი თავისებურებები. ის უფრო მეტად ბუნდოვანი წარმოდგენების სახით არსებობს, ვინაიდან წარსულს ეკუთვნის და, აქედან გამომდინარე, დინამიკურ აქტიობას მოკლებულია (73,176-177). თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ხშირად მოგონებისა და აღქმის აქტები ძალზე ჰგავს ერთმანეთს და ზოგიერთ შემთხვევაში მათი ერთმანეთისაგან გარჩევაც კი ჭირს. მეტი დამაჯერებლობა და სისავსე გააჩნია იმგვარ შემთხვევებს, როცა აღქმაში მოგონებაა ჩართული. მაგ., როდესაც ვუყურებ ყინულს, მას ხელით თუ არ შევეხები, მაინც მაქვს სიცივის განცდა. ეს არის ანმყოს გონითი აღქმა, რომელიც შეგრძნებების გაღიზიანების გარეშე მიიღება, წარსულში განხორციელებული განცდის მოგონების საშუალებით.

გრძნობადი ინტუიცია მხოლოდ საგნის რეალური მომენტების შემეცნებაზეა მიმართული, რადგან საგანთა იდეალური მხარეების შეცნობა მის ფარგლებს სცილდება. გრძნობადი ინტუიციის საშუალებით შესაძლებელია *სუბსტანციურ მოღვაწეთა* მოქმედების პროდუქტის შეცნობა. მაგრამ *სუბსტანციური მოღვაწეების* აქტიობა, მათი მოღვაწეობის ისეთი დინამიკური ასპექტების შეცნობა, როგორიცაა ქმედება, მიზანსწრაფულობა, ძალისხმევა, დაძაბულობა, არაგრძნობადი ინტუიციის სფეროს წარმოადგენს (73,178).

ლოსკი ერთმანეთისაგან მიჯნავს შესამეცნებელი საგნის ოპტიკურ და გაპტიკურ ადგილს. ოპტიკური ადგილი არის სხეულის ის მდებარეობა, რომელშიც ის იმყოფება და ოპტიკურ ზემოქმედებას ახდენს შემეცნებლის მხედველობის ორგანოზე. ხოლო გაპტიკური ადგილი არის საგნის მდებარეობა სივრცეში, რომელშიც ის სხვა სა-

გნებთან და საერთოდ გარემომცველ სინამდვილესთან მიმართებაში იმყოფება. შემეცნების პროცესში აუცილებლად უნდა იყოს შეთავსებული საგნის ოპტიკური და გაპტიკური ადგილმდებარეობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩნდება ილუზიის წარმოქმნის შესაძლებლობა. ამის მაგალითად წყალში ჩაშვებული ჯოხის შემთხვევაც გამოდგება, როცა ხელით მოსინჯვისას ჯოხი მთელია, ხოლო წყალში ჩაშვებულ მდგომარეობაში გადატეხილი ჩანს. ნაჩქარევი იქნება დასკვნის გაკეთება, რომ ის სინამდვილის დამახინჯება ან ილუზიაა. მართალია, მისი ოპტიკური ხატი გადატეხილი სახით აღიქმება შემეცნებლის მიერ, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ გარემომცველ სივრცესთან მის დამოკიდებულებას (გაპტიკურ ადგილს), გასაგები ხდება, თუ რატომ ჩანს ის წყლის ზედაპირთან გამრუდებული სახით. ამიტომ, ამ ტიპის მოვლენები არ შეიძლება ილუზიებად ჩაითვალოს. ლოსკი თვლის, რომ მსგავსი შეცდომა, რომელიც შესაძლოა შემეცნების პროცესში წარმოიშვას, არ შეიძლება ყოფიერების პრობლემად ჩაითვალოს, ის ყოველთვის ცნობიერების პრობლემაა, ვინაიდან ცნობიერება ვერ ახორციელებს აღქმათა სწორ სინთეზს.

ილუზიებს ლოსკი ისეთ მოვლენათა რიგს უწოდებს, რომლის დროსაც აღქმის შემადგენლობა მთლიანად ტრანსსუბიექტური არ არის და მისი ერთგვარი დამახინჯება ხდება. ლოსკი განიხილავს შემთხვევას, როდესაც სუბიექტს ეჩვენება, თითქოს კედელზე დაკიდებული პირსახოცი ადამიანი იყოს. კედელზე დაკიდებული პირსახოცის ჩრდილი ხდება საბაბი, რომელიც სუბიექტში არსებული შიშის გავლენით, მის მიერ ადამიანის ფიგურად აღიქმება. ამ შემთხვევაში სუბიექტის ფსიქიკურ აღქმაზე გავლენას ახდენს წარსული გამოცდილების ტრანსსუბიექტური მოცემულობა, რომელიც მის ცნობიერებაში მოცემულ დროსა და სივრცეში აღქმული საგნის გამოსახულებას შეერწყა. ამ დროს ხორციელდება სუბიექტური სინთეზი, მაგრამ თავად სინთეზირებული აღქმები ტრანსსუბიექტურია.

ფსიქოლოგები ერთმანეთისაგან განასხვავებენ ორი სახის ილუზიას: ერთ შემთხვევაში, სინამდვილის დამახინჯებისათვის დანამატებს ფსიქიკური პირობები (მაგ., ემოციები) წარმოადგენენ, ხოლო მეორე შემთხვევაში – აღქმის ფიზიოლოგიური პირობები. ლოსკი თვლის, რომ პირველი ტიპის ილუზიები წარმავალია, ხოლო მეორე ტიპის ილუზიებს უფრო მეტი მდგრადობა გააჩნიათ.

შეიძლება ითქვას, რომ ილუზიების შესახებ ინტუიტივიზმისა და რეალიზმის შეხედულებებს ტრადიციული თეორიებისაგან მხოლოდ

მეხსიერების რეალისტური გაგება გამოარჩევს. ინტუიტივიზმის მიხედვით, წარსულის მოგონება სუბიექტური მოვლენა კი არ არის, არამედ ტრანსსუბიექტური წარსულია, რომელიც კვლავ იქცევა ჭერეთის საგნად; ხოლო რაც შეეხება ილუზიის საბაბს, ის შეიძლება სუბიექტის ემოციური ფონი ან ხშირად განხორციელებული ჩვეული მოქმედებაც გახდეს.

ლოსკი ერთმანეთისაგან მიჯნავს *ჰალუცინაციას* და *ფსევდო-ჰალუცინაციას*. *ჰალუცინაციების* გამომწვევი მიზეზი ზოგიერთ შემთხვევაში შესაძლოა ემოციები ან ავადმყოფის ფიზიოლოგიური მდგომარეობა იყოს. ასეთ მოვლენათა რიცხვს მიეკუთვნება დევნის მანია, განდიდების მანია და სხვა, რომლებიც მხედველობითი და სმენითი ფორმებით ვლინდება. ასეთი სახის განცდებს სიცხადის მაღალი ხარისხი აქვს და ავადმყოფს უჭირს მისი რეალობისაგან გარჩევა. ლოსკი განიხილავს ამგვარი პათოლოგიური მოვლენების გამომწვევ ფიზიოლოგიურ მიზეზებს და ამ მოვლენათა ახსნის საკუთარ ვერსიასაც აყალიბებს. ადამიანის სხეული შედგება სუბსტანციური მოლვანეებისაგან, რომლებიც ერთ ცენტრალურ მოლვანეს – ადამიანის „მე“-ს – ემორჩილებიან და განვითარების მიხედვით მასზე დაბალ საფეხურზე დგანან. ზოგიერთ მათგანს შეუძლია პერიოდულად მოიცვას ტვინი ან მისი გარკვეული ნაწილი. ასეთ შემთხვევებში, შესაძლოა, ფსიქო-მოტორული *ჰალუცინაციები* წარმოიშვას და ავადმყოფმა ისაუბროს საკუთარი ნების წინააღმდეგ (73,181-182).

ფსევდო-ჰალუცინაციის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ სუბიექტი აცნობიერებს მას ისეთ მოვლენად, რომელსაც ობიექტური სინამდვილის ხასიათი არ გააჩნია. ის მოაზრებულია როგორც მთლიანად სუბიექტური და, იმავდროულად, რაღაც ახალი და ანომალიური, რომელიც მკვეთრად განსხვავდება მოგონებისაგან ან თუნდაც ფანტაზიისაგან. ასეთი განცდები ჯანმრთელ ადამიანსაც კი შეიძლება ჰქონდეს და მისი გამოწვევა მრავალი სხვადასხვა მიზეზით შეიძლება იყოს განპირობებული. თუ მეცნიერი მთელი დღეების განმავლობაში მიკროსკოპით დაკვირვებებს აწარმოებს, დასვენების პერიოდში შეიძლება მისი მხედველობის არეში გაჩნდეს იმ ობიექტების გამოსახულება, რომელსაც აკვირდებოდა; თუ ჩრდილოელი ყირიმში ატარებს ზაფხულს, შესაძლოა თვალების დახუჭვისას ყინულოვანი კლდეების ნათელი გამოსახულება დაინახოს (73,183). ასეთი სახის განცდები არასოდეს არ არის გაიგივებული რეალობასთან და, ხშირ შემთხვევაში, თავად სუბიექტის ინიციატივით ხორციელდება.

ფსევდოპალუცინაციით დაავადებულთა უმრავლესობა საკუთარ მდგომარეობას ახასიათებს, როგორც „გონებით მოსმენას“, „გონებით ხედვას“, „შინაგან ხედვას“, „შინაგან ხმებს“, „ნათელმხილველობას“ და სხვა. ეს ის შეფასებებია, როგორადაც მისტიკოსები და წმინდანები აღწერენ საკუთარ ხილვებს. ამიტომ მეცნიერთა დიდი ნაწილი ნათელმხილველობის მდგომარეობებს ფსევდოპალუცინაციებს მიაწერს. თუმცა ლოსკი ასეთ შეფასებებს არ ეთანხმება.

ლოსკი მიიჩნევს, რომ ნათელმხილველობა არის გონითი ჭკრეტის მდგომარეობა და არ შეიძლება მისი გაიგივება იმ ხილვებთან, რომლებსაც მისტიკოსები და წმინდანები განიცდიან. ის, რასაც ნათელმხილველები განიცდიან, ფსიქომატიერიალურ სფეროს განეკუთვნება, ხოლო მისტიკოსები და წმინდანები თავიანთ ხილვებს აღწერენ როგორც მატერიალური სამყაროდან გასვლას და ღვთაებრივ საუფლოსთან ან თავად ღმერთთან ურთიერთობას. ასეთი ხილვები მისტიკურის სფეროს განეკუთვნება, ხოლო ნათელმხილველობა არის იმ რეალობის ხედვა, რომელიც ჩვეულებრივი გრძნობადი აღქმისათვისაა მისაწვდომი. ნათელმხილველობა დროში და სივრცეში არ შეიძლება გამოწვეული იყოს გრძნობის ორგანოების გაღიზიანებით. მათი გამომწვევი მიზეზები შესაძლოა ფსიქოფიზიოლოგიური, გონითი ან სულიერი პირობები გახდეს.

ლოსკი თვლის, რომ გრძნობადი თვისებების ტრანსსუბიექტურობის პრობლემის ამომწურავი დამუშავება ფილოსოფოსთა შემდგომი თაობების საქმეა. თავად ლოსკის როლი ამ საკითხის დამუშავებაში, იმაში მდგომარეობს, რომ მან ჩამოაყალიბა ძირითადი ცნებები და მოსაზრებები*, რაც აუცილებელია სუბიექტივისტური თეორიების საწინააღმდეგო პოზიციის შესამუშავებლად. ლოსკის თეორიის თანახმად, გრძნობადი აღქმის ობიექტურ შინაარსს შეადგენს:

1. გრძნობადი თვისებები;
2. სივრცულ-დროითი ფორმები;
3. თვისებებისა და ფორმების სუბსტანციური ერთიანობა, რომლის წყალობითაც ისინი აღიქმებიან როგორც ერთიანი არსი;

*1 ესენია: მოძღვრება აღქმის, როგორც ამორჩევის შესახებ; აღქმაში საგნის პერსპექტიული და შეფარდებითი თვისებების არსებობის შესახებ; აღქმის შემადგენლობაში შიდასხეულებრივი გრძნობადი მონაცემების არსებობა; აღქმაში მოგონების (მეხსიერების) მონაწილეობა; სხვადასხვა პიროვნებაში არსებული გონითი აღქმის განსხვავებული შესაძლებლობები და სხვა.

4. ისეთი არაგრძნობადი პროცესები, როგორებიცაა მოძრაობა, აქტიობა და ა.შ.;
5. თავად საგანში არსებული სხვადასხვა მიმართებები და სხვა საგნებთან მისი დამოკიდებულებები;
6. წარსული გამოცდილების ელემენტები (73,186).

აღქმის პროცესში სუბიექტის ყურადღება საგნის გარეგნულ მხარეზეა კონცენტრირებული. ამიტომ სუბიექტი და ობიექტი ერთგვარ ურთიერთდაპირისპირებულ მდგომარეობაში აღმოჩნდებიან. იმისათვის, რომ საგანი სრულად იყოს შემეცნებული, საჭიროა მისი გონითი ხედვა, ანუ ინტელექტუალური ინტუიცია განხორციელდეს. აღქმის სისრულე იმ შემთხვევაში მიიღწევა, როდესაც სუბიექტის ყურადღება არა მხოლოდ საგნის უცვლელ თვისებებზე, არამედ მის ცვალებად, პერსპექტიულ ასპექტებზე და დინამიურ აქტიობაზე იქნება მიმართული. ობიექტის ცვალებადობას და დინამიურობას განაპირობებს მის საფუძვლადმდებარე სუბსტანციურ მოღვაწეთა არსებობა. გათვალისწინებული უნდა იყოს ის გარემოება, რომ საგანთა მხოლოდ იგივეობრივ და აბსტრაქტულ მხარეებზე კონცენტრირება ყოფიერების ცოცხალი, დინამიური ხედვის ატროფირებას იწვევს. ამიტომ ყოფიერების გრძნობად მხარეებზე მიმართული გრძნობადი ინტუიცია გადაჯაჭვულია ინტელექტუალურ ინტუიციასთან, რომელიც ყოფიერების იდეალურ ასპექტებზეა მიმართული. ინტუიციის ამ სახეობას ლოსკი *გონებაჭერეტას* ან, უბრალოდ, *აზროვნებას* უწოდებს.

სამყაროს იდეალური ერთიანობის და მისი სხვადასხვა ასპექტის ხედვა არის ინტელექტუალური ინტუიცია (იგივე *გონებაჭერეტა*, იგივე *აზროვნება*), ხოლო ეს უნარი – *გონება*. ინტელექტუალური ინტუიცია მიმართულია ისეთი სახის იდეალური მოვლენების შეცნობაზე, როგორიცაა გნოსეოლოგიური კოორდინაცია, ერთიანობა, სიმრავლე, მთლიანობა, იგივეობა, მსგავსება, განსხვავება, წინააღმდეგობა, ტოლობა, მეტობა, ნაკლებობა, კუთვნილება, მიზეზობრივი კავშირი, ურთიერთზემოქმედება და სხვა. განყენებულ-იდეალურ ფორმებს განეკუთვნება რიცხვები, აგრეთვე, ყველა მათემატიკური სიდიდე და ოპერაცია.

ლოსკი ინტელექტუალურ ინტუიციაშიც გამოარჩევს *სუბიექტურ* და *ობიექტურ* მხარეს. ინტუიციის ინტენციური აქტი მისი სუბიექტური მხარეა, ხოლო ობიექტური მხარე არის იდეალური საგანი, რომელზეც ის არის მიმართული. ეს ორი მხარე შესაძლებელ-

ლია ისეთი ტერმინებითაც აღინიშნოს, როგორიცაა გონებაჭერეჭა და გონებაჭერეჭის საგანი, აზროვნება და გასააზრებელი, გაგება და გასაგები და ა.შ. ვინაიდან გრძნობადი მონაცემები ტრანსსუბიექტურია, ამიტომ მიმართებები, რომლითაც ისინი გამსჭვალულნი არიან და რომელთა გარეშეც მათი შინაარსები ვერ განხორციელდება, ასევე ტრანსსუბიექტურია. აზროვნება ამ მიმართებებს კი არ ქმნის, არამედ მათ ინტელექტუალური ჭერეჭის საშუალებით აღმოაჩენს. იმისათვის, რომ ბოლომდე გავერკვეთ საგნის სტრუქტურაში, საჭიროა საგანთა განყენებულ-იდეალური ფორმების რეალურ საგნებთან შესაბამისობა დადგინდეს.

ვინაიდან რეალური ყოფიერება კონკრეტულ-იდეალური სანყისის – სუბსტანციური მოღვაწეების შემოქმედებით ხორციელდება, ის არ შეიძლება იყოს მხოლოდ რეალური ან მხოლოდ იდეალური. ის იდეალურ-რეალურია. მასში არის დროსა და სივრცეში მოცემული რეალური ყოფიერებაც და იდეალური ასპექტებიც, რომლებიც დანაწევრებული და ურთიერთგარემდებარე ყოფიერების ელემენტებს ერთიანობას ანიჭებს. ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ყოფიერების დისკრეტული ელემენტების სინთეზირება ხორციელდებოდეს. ზედროულ და ზესივრცულ სუბსტანციურ მოღვაწეებს შეუძლიათ რეალური მოვლენების უწყვეტი დროულ-სივრცითი პროცესების ქმნადობა. ისინი ჯერ ნაწილების შექმნას და შემდეგ მათ გამთლიანებას არ საჭიროებენ. ყოფიერების ყოველი მაღალი ფორმა დაბალ საფეხურზე მყოფს იმგვარად ქმნის, რომ მისი თითოეული ფრაგმენტი ყოფიერების მაღალ ფორმასთან ორგანულ ერთიანობაში იმყოფება.

ლოსკი გამოყოფს იმ თავისებურებებს, რომელიც მის ინტუიტივიზმს ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის აპრიორიზმისაგან განასხვავებს:

1. ინტუიტივიზმის თეორიის მიხედვით, მოვლენა სუბიექტის აზროვნებით ან თეორიულ-შემეცნებითი მოღვაწეობით კი არ იქმნება, არამედ სუბიექტის მიერ განხორციელებული იმ აქტებისაგან, რომელიც მის ცხოვრებას წარმოადგენს;
2. „სუბიექტის“ ცნების ქვეშ იგულისხმება არა აპერცეფციების ტრანსცენდენტალური ერთიანობა ან გნოსეოლოგიური „მე“, არამედ ზედროული და ზესივრცული სუბსტანცია, როგორც მათი შემოქმედებითი წყარო;
3. შემეცნებელი სუბიექტი შესამეცნებელი საგნის კონსტრუირებას

კი არ ახდენს, არამედ ინტუიციურად ჭვრეტს საგანს;

4. ამ გზით სუბიექტი „თავისთავად საგანს“, ცოცხალ ყოფიერებას შეიცნობს და არა „ფენომენებს“;
5. თუ, კანტის თეორიის მიხედვით, შესამეცნებელი საგანი აპოსტერიორული მასალისა და აპრიორული ფორმებისაგან შედგება, ლოსკის თეორიის მიხედვით, შესამეცნებელი საგანი საკუთარი შინაარსისა და სუბსტანციური მოღვაწეების საშუალებით იქმნება;
6. შემეცნების პროცესი ანუ ინტუიცია საგნის შემადგენლობაში არ იჭრება, არ ემნის მის შინაარსს და მასთან მხოლოდ მჭვრეტელობით მიმართებაში იმყოფება. მისი დანიშნულებაა აღმოაჩინოს ის, რაც თავად საგანში არის (73,201-202).

ლოსკი მიიჩნევს, რომ თეორიული შემეცნების დროს სუბიექტის აქტიურობა შესამეცნებელი საგნის კონსტრუირების მიზნით დაუშვებელია. სუბიექტის აქტიურობა მხოლოდ ინტუიტიური ჭვრეტის აქტში უნდა ვლინდებოდეს. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც სამყაროში არსებული აქტიობა ჭვრეტის გზით იქნება შეცნობილი, შესაძლებელია გეგმიურად და შემოქმედებითად მსოფლიო ძალების ახალი მიზნისაკენ წარმართვა. ისეთ აქტივისტს, რომელიც შემეცნების პროცესში ჭვრეტის მნიშვნელობას უარყოფს, ლოსკი გონებამახვილურად ადარებს ჯარისკაცს, რომელსაც ოფიცერი სიგარეტის მოტანის მიზნით თავისთან მოიხმობს. ნაცვლად იმისა, რომ მან ბოლომდე მოისმინოს ოფიცერის ბრძანება, მის პირველ სიტყვებზევე – „ივან, წადი, მომიტანე...“ – უკანმოუხედავად გარბის ბრძანების შესასრულებლად, ისე, რომ ოფიცერი იმის თქმასაც ვერ ასწრებს, თუ რა უნდა მოიტანოს.

როდესაც მეცნიერებაში ზოგადი დანასკვნების დადგენა ხდება, საჭიროა მკვეთრად გაიმიჯნოს წმინდა აზროვნების ანუ ინტელექტუალური ინტუიციის საშუალებით შემუშავებული მსჯელობები გრძნობადი გამოცდილების გზით მიღებული დასკვნებისაგან. არსებობს შემთხვევები, რომლებიც იმდენად ინდივიდუალური და უნიკალურია, რომ მათი წესების ძიება სრულიად შეუძლებელი ხდება. ასეთი შინაარსების ცოდნა წმინდა აზროვნების საშუალებით არ მიიღწევა. ამიტომ ლოსკი ერთმანეთისაგან მიჯნავს *მყარ კანონებს*, რომელთა აღმოჩენა ლოგიკის, მათემატიკის, მეტაფიზიკის, აქსიო-

ლოგიის დანიშნულებას წარმოადგენს და ცვალებად კანონებს, რომლებიც ფიზიკის, ფიზიოლოგიის, ფსიქოლოგიის ნიაღში წარმოიშობა და რომელთაც, პირველი სახის კანონებისაგან განსხვავებით, არ შეიძლება უნივერსალობაზე გააჩნდეთ პრეტენზია. ტრადიციულად, ემპირიზმისა და პოზიტივიზმის წარმომადგენლები მეცნიერებათა ამგვარ კლასიფიკაციას არ ეთანხმებიან. ისინი მიიჩნევენ, რომ თვით მათემატიკის ძირითადი ცნებებიც ინდუქციური განზოგადების შედეგია. ლოსკის ამ მოსაზრებების საწინააღმდეგოდ მოჰყავს მაგალითი მოსწავლის მიერ მათემატიკური ოპერაციების შესწავლის შესახებ. ყველასთვის ცნობილია, რომ $3+5=8$. თუ ამ ოპერაციას მოსწავლე ჩხირების ან მუხუდოს მარცვლების საშუალებით სწავლობს, ის ახორციელებს რეალურ, ხილვად მოქმედებას. ყოველ შემთხვევაში, რომელი საგნის საშუალებითაც არ უნდა განახორციელოს მან ეს კომბინაცია, დასკვნა ერთი და იგივე იქნება: „სამს პლუს ხუთი უდრის რვას“. თუ რამდენიმე ცდიდან ერთ რომელიმე შემთხვევაში აღმოჩნდება, რომ მას ჯვამში ცხრა ჩხირი ან მუხუდოს ცხრა მარცვალი აღმოაჩნდება, არავის მოუვა აზრად ამტკიცოს, რომ $3+5=9$. შესაძლებელია ჩაითვალოს, რომ ჩხირები გაიყო, გამრავლდა ან ამ მოვლენის ნებისმიერი სხვა ახსნა მოიძებნოს გარდა იმისა, რომ „სამს პლუს ხუთი უდრის ცხრას“. უკანასკნელი ოპერაცია აუცილებლად იქნება მოაზრებული როგორც $3+5+1$ (73,224). ეს ნათელი მაგალითია იმისა, რომ მათემატიკურ სიდიდეებს მყარი მოცემულობა აქვთ და ეს სიმყარე იდეალური რიცხვითი ფორმებით არის განპირობებული. ამდენად, მათემატიკის იმ კერძო მეცნიერებათა რანგში განხილვა, რომელთა დასკვნების საფუძველი ინდუქციური განზოგადებაა, ლოსკისათვის მიუღებელია.

საკითხი მატერიალურისა და იდეალურის დამოკიდებულების შესახებ კიდევ ერთ საინტერესო კითხვას ბადებს: ერთი და იგივე მოვლენა ორჯერ (როგორც იდეა და როგორც რეალური ყოფიერება) ხომ არ არსებობს? ინტუიტივიზმის თეორიას ამ კითხვაზე შემდეგი პასუხი აქვს: ჭერეტის საგანი, როგორც იდეა, მოვლენის შინაარსს წარმოადგენს, ხოლო მოვლენა კი უკვე განხორციელებული რეალობაა.

იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ არის არა მხოლოდ შესაძლებელი, არამედ აუცილებელი ორივე სახის შემეცნება, ლოსკის საოპერო არიის მაგალითი მოჰყავს. არიის რეალიზება დროში, მისი, როგორც იდეის, ჭერეტის გარეშე შეუძლებელია. საოპერო არიას

იდეალური მხარე რომ არ გააჩნდეს, მისი ნაწილების ერთ მთელში შეთანხმება არ მოხდებოდა. უფრო მეტიც, ამ ზედროული მთლიანობის გარეშე მისი მოსმენაც არ განხორციელდებოდა, ვინაიდან მსმენელისთვის ის იქნებოდა არა მუსიკა, არამედ უაზრო ბგერების ერთობლიობა, რომელსაც არავითარი ესთეტიკური ღირებულება არ ექნებოდა. მართალია, იდეას გამამთლიანებლის ფუნქცია ენიჭება, მაგრამ არც მხოლოდ იდეაა საკმარისი. სუბიექტის აქტიობისა და რეალური ბგერების გარეშე ის უნაყოფო იქნებოდა. არიის შესრულება მისი იდეის დროში რეალიზებაა. არიის რეალიზება არის მისი დანაწევრება დროსა და სივრცეში, მაგრამ ამ დანაწევრების მიუხედავად, იდეისა და მისი შემოქმედი სუბსტანციური მოღვაწის წყალობით არია მაინც ინარჩუნებს ერთიანობას. ლოსკის მოძღვრებას იდეალურეალიზმი ეწოდება, რადგან მასში პრიორიტეტი იდეალურ სფეროს ენიჭება, რომლის გარეშეც რეალური ყოფიერება არ არსებობს. ლოსკი იდეის, როგორც სუბიექტის ფსიქიკური მდგომარეობის, გაგებას უარყოფს. ფსიქიკური პროცესები დროში მიმდინარე პროცესებია, იდეა კი არ განეკუთვნება დროში არსებულ სინამდვილეს.

ლოსკი ერთმანეთისაგან განასხვავებს:

1. ფორმალურ-იდეალურ ყოფიერებას (რიცხვები, მიმართებები და ა.შ.), რომელიც თავისი არსით იდეალურია;
2. მატერიალურ ზოგად იდეებს, რომელთა შინაარსსაც მატერიალური სფეროს მოცემულობები შეადგენენ.

ფორმალურ იდეებს არ შეესაბამება არაფერი მატერიალური. მაგ., „ცხრას“ შესაძლოა შეესაბამებოდეს ცხრა ვაშლი, კოშკის საათის ცხრა დარტყმა და სხვა. თუ ცხრას, როგორც წმინდა ფორმას, მსგავს შინაარსებს მოვაშორებთ, შესაძლოა მოგვეჩვენოს, რომ სრული სიცარიელის წინაშე აღმოვჩნდით. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. ცხრის მატერიალური მოცემულობებისაგან განთავისუფლებით ვღებულობთ გონებაჭვრეტით, არაგრძნობად აზრს, რომელიც იმდენად მრავალფეროვანია, რომ მისი ამოწურვა თითქმის შეუძლებელია. ეს არის 1+1+1+1+1+1+1+1, ან 3+3+3, ან 3X3 და ა.შ. ლოსკი აღნიშნავს, რომ ფორმალური იდეის ხილვადობის მოთხოვნა ისევე განუხორციელებელია, როგორც ბგერის ხელით შეხება (73,229). ფორმალური იდეების თავისებურება ისაა, რომ ისინი ცხადი, უეჭველი და ზუსტია, ამიტომ, თავისი ხასიათით აპოდიქტურია. ლოსკი მიიჩნევს, რომ ყველაფრის გრძნობადი სახით მოაზრება ჩვენი

ბუნების ერთ-ერთი ყველაზე ნაკლოვანი მხარეა. იდეების თავისებურების წარმოსაჩენად, ლოსკის მაგალითის სახით მოჰყავს პლატონისა და ანტისტენეს ცნობილი პაექრობა ზოგადის ბუნების შესახებ. ანტისტენეს რეპლიკაზე – „ცხენს ვხედავ, მაგრამ ცხენობას ვერა“ – პლატონი პასუხობს: „შენ გაქვს თვალები, რომლითაც ცხენს ხედავ, ხოლო ის, რითაც ცხენობა უნდა დაინახო, შენ არ გაგაჩნია“ (73,230).

რეალური ყოფიერების იდეალური ფორმების შესაცნობად საკმარისია იდეალურ-რეალური საგნის გრძნობადი შინაარსისაგან განყენება მოხდეს. რეალური საგნისაგან იდეალური ფორმის გამოყოფაა საჭირო. მაგრამ საგნის კონსტრუირების, მისი „იდეალიზაციის“ ან რაიმე სხვა ოპერაციის ჩატარების საჭიროება არ არსებობს. იდეალური სფეროს ქვრეტის განხორციელება ინტელექტუალური ინტუიციის საშუალებით არის შესაძლებელი.

მატერიალური ზოგადი იდეების შემეცნებისას ის სირთულე წარმოიშობა, რომ არადროული იდეების შესატყვისი მოვლენები დროში არსებულია. მართალია, განყენებული იდეები დროში წარმოიშობიან, მაგრამ ისინი არ არიან დროითი მოვლენები. ლოსკი ხაზგასმით აღნიშნავს ზედროულობასა და არადროულობას შორის განსხვავებას. მისი აზრით, განყენებული იდეები არიან არა ზედროულები (ზედროული მხოლოდ სუბსტანციური მოღვაწეებია), არამედ არადროულები. სუბსტანციური მოღვაწეები ახორციელებენ შემოქმედებით აქტებს, რომლებიც დროში მიმდინარეობს, მაგრამ მათი განხორციელების შესაძლებლობა დროში მოცემული ფენომენი არ არის. ამიტომ შესაძლებელია ვილაპარაკოთ განყენებული იდეების დროში წარმოშობის შესახებ, იმის გათვალისწინებით, რომ თავად იდეა დროში არ მიმდინარეობს.

გრძნობადი და ინტელექტუალური ინტუიციის საშუალებით შეიცნობა ყოფიერება, რომელიც ლოგიკურ (იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის, გამორიცხული მესამის, საკმაო საფუძვლის) კანონებთან შესაბამისობაშია. სუბსტანციური მოღვაწეების ყველა გამოვლინებას დროსა და სივრცეში ამ კანონებთან შესაბამისობა ახასიათებს. საგნების შეცნობადობისა და მათი მსჯელობაში გამოხატვისათვის აუცილებელია ლოგიკის კანონებთან შესაბამისობა, ვინაიდან ეს იმავდროულად არის მათი გამოხატვის ონტოლოგიური ფორმა. ამიტომ შეიძლება მას საგანთა ლოგიკური ფორმა ან მათი რაციონალური ასპექტი ეწოდოს (73,259). საგნების ლოგიკურად განსაზღვრის პირობების დაშვებას მივყავართ მეტალოგიკური,

ზელოგიკური ყოფიერების არსებობის დაშვებამდე. ეს არის ყოფიერება, რომელიც ლოგიკის კანონებს არ ემორჩილება და ლოგიკური განსაზღვრულობის სისტემაზე მაღლა დგას.

თუ ფილოსოფია ლოგიკური აზროვნების საზღვრებში დარჩება, ის ზელოგიკური და ზესამყაროსეული საწყისის შესახებ ვერაფრის გაგებას ვერ შეძლებს. შეუძლებელია ასეთი საწყისის ცნებების საშუალებით გამოხატვა. ის ყოველგვარ განსაზღვრებაზე მაღლა დგას. სწორედ ამიტომ გამოიყენება მისი დახასიათებისათვის უარყოფითი ლეთისმეტყველება. რაც შეეხება პირველსაწყისის დადებით დახასიათებას, ლოსკი თვლის, რომ ეს რელიგიური ცხოვრებისა და რელიგიური გამოცდილების უმაღლესი გამოხატულებაა. ღმერთი სამყაროსთან მიმართებაში ვლინდება როგორც სიკეთე, სილამაზე და ცხოვრების სისავსე. ამ სიკეთეებთან საზიარებლად ის ყველას უხმობს. მისთვის ზურგის შექცევაც შესაძლებელია, ვინაიდან ის ძალდატანებას არ ახორციელებს, მაგრამ ის ჩვენგან არასდროს არ შებრუნდება. საკმარისია მის მონოდებას უმცირესი სიყვარულით ვუპასუხოთ, რომ მაშინვე ჩვენი სულის სიღრმეებში აღმოჩნდება და ისეთი სისრულით აგვავესებს, რომ მასზე უფრო მშვენიერი განცდის მიღება შეუძლებელია (73,261). ღმერთის საუფლო თავისუფლების საუფლოა. იმის შესაძლებლობა, რომ ცოდვილი იყო, ადამიანის უმაღლესი ღირსების გამოხატულებაა, ვინაიდან ამ შესაძლებლობაში ყველაზე ნათლად ჩანს არჩევანის თავისუფლება.

ზელოგიკური, ზესამყაროსეული, უმაღლესი პირველსაწყისის ანუ ღმერთის შეცნობა მხოლოდ მისტიკური ინტუიციითაა შესაძლებელი. მისტიკური ინტუიციის მონაცემებს, ინტუიციის სხვა სახეების მსგავსად, არ შეიძლება მცდარობა ახასიათებდეს. მისტიკური ინტუიციის მონაცემებში, ცდომილების წარმოშობის შემთხვევაშიც კი, ყოველთვის არის ობიექტური მომენტები. ცდომილება ორი მიზეზით არის შესაძლებელი:

1. მისტიკოსმა შესაძლოა სუბიექტური სინთეზი განახორციელოს – რეალობა და ფანტაზია ერთმანეთს დაუკავშიროს. ასეთ შემთხვევაში ის უფრო რთულ საგანს მიიღებს, ვიდრე სინამდვილეში ეძლევა;
2. მისტიკოსმა შესაძლოა განახორციელოს საგნის ცალმხრივი და არასრული შემეცნება. ამას შეიძლება არც ეწოდოს შეცდომა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მისტიკოსი

შესამეცნებელი საგნის სხვა მხარეთა არსებობას უარყოფს, მაშინ მოგვინევს იმის აღიარება, რომ ის ცდება (73,269).

აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ ყოველგვარი შეცდომა გამოწვეულია იმით, რომ დავშორდით წმინდა ჭვრეტას. ამგვარ დაშორებას სუბიექტის ფსიქიკური თავისებურებები განაპირობებს.

ლოსკი, ბერგსონის მსგავსად, აღიარებს ქრისტიანული მისტიკის უპირატესობას ბუდისტურ და ძველ ბერძნულ მისტიკასთან შედარებით. მისი აზრით, ქრისტიანული მისტიკა ღმერთთან არა მხოლოდ მჭვრეტელობით, არამედ ადამიანის ნებელობით ერთიანობასაც გულისხმობს. მასში მოცემულია შემოქმედებითი აქტიობის აღმასვლა, რაც ადამიანს ღმერთთან თანამშრომლობის საშუალებას აძლევს (73,273).

ლოსკი ერთმანეთისაგან გამოყოფს ზებუნებრივის ხედვის ფორმებს, რომლებიც წმინდანების ცხოვრებაში სხვადასხვა სახით მრავლად არის გამოვლენილი. ესენია: იმაგინარული (წარმოსახვითი) ხედვა, სენსორული ხედვა და ინტელექტუალური ჭვრეტა. სენსორული ხედვის დროს, გრძნობადი თვისებები შეგრძნებების მსგავს წარმოდგენებს იძლევა, ხოლო იმაგინარული ხედვისას გრძნობადი თვისებები წარმოდგენების სახით ისე არის მოცემული, თითქოს სუბიექტს მოგონებაში ეძლევა. რაც შეეხება ინტელექტუალურ ჭვრეტას, ის ყოველგვარი გრძნობადი სახისა და სიტყვების გარეშე ხორციელდება. ინტელექტუალური ჭვრეტა არის არა ვიზუალური, არა წარმოსახვითი, არამედ ერთგვარი „სულიერი ხედვა“ (73,275). ასეთი ხედვის მაგალითად ლოსკის მოჰყავს წმინდა ტერეზას და მრავალ სხვა წმინდანთა ხილვები, რომლებიც თავიანთ მდგომარეობებს აღწერდნენ როგორც „შინაგან ხედვას“, „შინაგან ხმებს“, „შინაგან მეტყველებას“. ლოსკი ინტელექტუალურ ხედვას ხსნის როგორც ღმერთის ან ღვთაებრივი საუფლოს წევრების უშუალო გავლენას ადამიანზე. ასეთ შემთხვევაში ადამიანში ხდება იმის პროვოცირება, რომ კონცენტრაცია ტრანსსუბიექტურ ღვთაებრივ საუფლოზე იყოს მიმართული. ამგვარი ხედვების მთავარი ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი არაგრძნობად არსზე და ჭეშმარიტების არაგრძნობად შინაარსებზეა მიმართული.

ლოსკი თვლის, რომ ამგვარ ხედვას „კუთვნილება ჩემთვის“-ის ხასიათი აქვს და ის ჩემი „მე“-ს გამოვლინებას კი არ წარმოადგენს, არამედ რომელიმე სხვა სუბსტანციური მოღვაწის შემოქმედებიდან

გამომდინარეობს. თუ ჩვენ ვაღიარებთ ადამიანის ბუნებაზე მასზე დაბალი სფეროს მოღვაწეების გავლენას, რატომ არ შეიძლება ვაღიაროთ უფრო მაღალი სფეროს სუბსტანციური მოღვაწის გავლენა?! უდიდესი მისტიკოსი ფილოსოფოსები (პლოტინი, პროკლე, ერიუგენა, ანსელმ კენტერბერიელი, რაიმონდ ლული, ნიკოლოზ კუზანელი, როჯერ ბეკონი, პასკალი, ფიხტე, შელინგი, ჰეგელი, ვლადიმერ სოლოვიოვი, პავლე ფლორენსკი) ზერაციონალურ სფეროს მისტიკური ინტუიციის საშუალებით სწვდებიან. მათი აზროვნება ყოფიერების უმაღლესი სფეროებისაკენ არის მიმართული. მათი აზროვნების წყობის სპეციფიკად ლოსკი იმ გარემოებასაც მიიჩნევს, რომ ისინი ყოფიერების რაციონალური ასპექტების მიმართ დიდი მგრძნობელობით გამოირჩევიან. რაციონალური აზროვნების მკაცრი თანმიმდევრულობა მათ უფრო მაღალ სფეროში გასვლას და ზერაციონალურსა და რაციონალურს შორის კავშირის ძიებას ავალდებულებს. ლოსკის აზრით, ამ მისტიკოსთა ნაშრომებში აშკარად ჩანს ის, რომ მისტიკური ფილოსოფიური სისტემები ბუნდოვანი და ერთმანეთთან დაუკავშირებელი მოვლენების და შეხედულებების ერთობლიობა კი არ არის, არამედ ცხად და მწყობრ სისტემას წარმოადგენს. ამ სიმწყობრეს ისიც განაპირობებს, რომ ამ მისტიკოს ფილოსოფოსებს რაციონალური აზროვნების ცალმხრივობა დაძლეული აქვთ და მეტალოგიკურ სფეროში კონკრეტულის (და არა აბსტრაქტულის) შეცნობაზე არიან მიმართული. ამიტომ უმართებულოა იმის მტკიცება, რომ მისტიკური სფეროს შეცნობა გონებისათვის შეუძლებელია.

ასეთ მეტალოგიკურ საწყისს წარმოადგენს ადამიანური „მე“-ც. ის არის ზესივრცული და ზედროული სუბსტანციური მოღვაწე, რომელიც უდიდეს შემოქმედებით ძალებს და განყენებული ლოგოსის თვისებებს ფლობს. „მე“ თავისუფალია და თავად ქმნის საკუთარ გამოვლინებებს სხვა სუბსტანციურ მოღვაწეებთან კავშირში. თავისი ცხოვრებისეული გამოცდილების საშუალებით, ის საკუთარ ემპირიულ ხასიათს გამოიჩენს. რაც უფრო მაღალია „მე“-ს განვითარების დონე, მით უფრო რთული ემპირიული ხასიათი გააჩნია მას და მით უფრო მეტი თვისებრიობის ერთობლიობას ავლენს. ასეთი საწყისის შეცნობა კი მხოლოდ მისტიკური ინტუიციის საშუალებით არის შესაძლებელი. მისტიკური ინტუიციის განხორციელების აუცილებელ პირობას ფსიქო-მატერიალური სფეროს ფარგლებიდან გასვლა და ღვთაებრივ სამყაროსთან ზიარება წარმოადგენს. მისტიკურ ინტუიციას შეუძლია „მე“-ს როგორც კონკრეტულ-ინდივიდუალური

არსების მნიშვნელობის შეცნობა. ყოველი „მე“-ს თავისებურება მისი იზოლირებული ყოფიერების დონით კი არ ფასდება, არამედ მისი ინდივიდუალური ერთიანობითა და საკუთარ თავში ღმერთისა და ღვთაებრივი საუფლოს მიღების უნარით. ეს უნარი ინდივიდის თავისუფლებით, შემოქმედებითობითა და სიყვარულით ვლინდება.

ემპირიული, ინტელექტუალური და მისტიკური ინტუიცია შემეცნების ის საშუალებებია, რომელთა წყალობით შესაძლებელია სამყაროს უსასრულო მრავალფეროვნების ერთიანობაში შეცნობა. მართალია, მათი მონაცემები ძლიერ განსხვავდება ერთმანეთისგან, მაგრამ მათი ერთიანობის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა სამყაროს სრული სურათის წარმოდგენა. ლოსკის აზრით, სამყაროსეული მოვლენების შესაცნობად, ადამიანს ღმერთისგან შემეცნების არაერთგვაროვანი უნარი აქვს მინიჭებული. ამიტომ არ შეიძლება რომელიმე მათგანის იგნორირება. ისინი თანაბრად უნდა იყოს გამოყენებული შემეცნების პროცესში. იმისათვის, რომ მოიხსნას ცალმხრივობა, რომელიც ყველა შემეცნების თეორიას ახასიათებს და მათი ნაკლოვანებების ძირითადი წყარო ხდება, ლოსკი ორიგინალურ გამოსავალს პოულობს. იგი შემეცნების ყველა სახეს ერთიან ინტუიციურ აქტში აერთიანებს. მისი აზრით, ეს არის გამოსავალი, რომელიც ადამიანის შემეცნებით მოღვაწეობას შეცდომებისა და გაუგებრობებისაგან დაიცავს და მას სამყაროს ობიექტური მოცემულობის შეცნობის საშუალებას მისცემს.

§7. დასკვნა

1. ლოსკის კრიტიკა ეხება შემეცნების ტრადიციულ თეორიებს: გუ-ლუბრყვილო რეალიზმს, რაციონალიზმს, ემპირიზმს და კრიტიციზმს. იგი ამ თეორიებს ბრალს სდებს დოგმატიზმში, ფსიქოლოგიზმში, გენეტიზმში და მიიჩნევს, რომ თითოეულ მათგანს ახასიათებს ყოველგვარი შემეცნებისთვის დამლუპველი შედეგების მომტანი სამი უმთავრესი შეცდომა:
 - შემეცნების სუბიექტისა („მე“) და შემეცნების ობიექტის („არამე“) გათიშვა, რომლის გადალახვაც შემდეგ შეუძლებელი ხდება;
 - შემეცნების საგანი („არამე“) და შემეცნებელი სუბიექტი („მე“) ერთმანეთს შეიძლება დაუკავშირდნენ მხოლოდ მიზეზობრივი ურთიერთზემოქმედების შედეგად;
 - სამყაროს შესახებ ცოდნა შემეცნებელი ინდივიდის („მე“-ს) ფსიქიკური მდგომარეობებიდან აიგება.
2. ლოსკი შემეცნების ემპირიულ, რაციონალურ და მისტიკურ უნარებს ინტუიციის ნაირსახეობებად აცხადებს.
3. ტრადიციული შემეცნების თეორიების კრიტიკა ლოსკის თვითმიზანს კი არ წარმოადგენს, არამედ იგი, კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე, ცდილობს გამოავლინოს ის შინაგანი წინააღმდეგობები, რაც ამ თეორიებს ახასიათებს და, მათი დაძლევის გზით, დააფუძნოს თვისებრივად ახალი ინტუიტივისტური შემეცნების თეორია.
4. ლოსკი შემეცნების უმთავრეს უნარად ინტუიციას, ანუ ჭეშმარიტების უშუალო წვდომის უნარს მიიჩნევს.
5. ლოსკის ინტუიტივიზმის თანახმად, შემეცნების საგნის, წყაროს და მასალის როლში თავად სამყაროეული სინამდვილე გამოდის. ცოდნის მისეულ თეორიაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა უშუალო აღქმას ენიჭება.
6. გნოსეოლოგიური კოორდინაციის მეშვეობით, რომელიც სუბიექტსა და სამყაროს სხვა დანარჩენ ნაწილებს შორის არსებულ შესაბამისობაში გამოიხატება, „მე“-ს შეუძლია უშუალო ჭვრეტით ორიგინალში შეიცნოს ობიექტი.

7. იმისათვის, რომ შემეცნება შესაძლებელი გახდეს, სუბიექტის მხრიდან მთელი რიგი ინტენციური (მიზანმიმართული) გონითი აქტების – გაცნობიერება, ყურადღება, დიფერენციაცია და ა.შ. – განხორციელებაა საჭირო.
8. ლოსკის ინტუიტივიზმში შემეცნების საგანი გაგებულია როგორც შემეცნების აქტისგან დამოუკიდებელი, მაგრამ, ალქმის პროცესში, როგორც ცოდნის შემადგენლობაში უშუალო მოცემულობა.
9. ცოდნა არის განცდა, რომელიც სხვა განცდებთან შედარების შედეგად მიიღება.
10. იმისათვის, რომ რაიმე იქცეს ცნობიერების შინაარსად, მას ერთდროულად სამი რამ უნდა ახასიათებდეს: „მე“, ცნობიერების შინაარსი და „მე“-სა და ამ შინაარსს შორის „ფლობის“ მიმართება.
11. არა-„მე“-ს სამყარო ისევე უშუალოდ შეიმეცნება, როგორც „მე“-ს სამყარო. განსხვავება მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ შინაგანი სამყაროს შესახებ ცოდნა და ცოდნის ობიექტი შედარების პროცესში იმყოფება „მე“-ს სფეროში, ხოლო გარე სამყაროს შემეცნებისას ობიექტი არის „მე“-ს გარეთ, შედარება კი ხდება „მე“-ში.
12. სუბსტანციური მოღვაწეები არა მხოლოდ ორგანული სამყაროს ონტოლოგიურ საფუძველს ქმნიან, არამედ შემეცნების პროცესსაც წარმართავენ.
13. სუბსტანციურ მოღვაწეს, როგორც ზედროულ არსებას, შესწევს ძალა დაამყაროს კავშირი არა მარტო წარსულს, აწმყოსა და მომავალს, არამედ მატერიალურ და ფსიქიკურ სფეროებს შორისაც.
14. ღმერთი, როგორც სამყაროს სისტემის საფუძველი, შესაძლებელია მხოლოდ ისეთი პრინციპის სახით არსებობდეს, რომელიც ზესამყაროსეულია, სამყაროს მიღმურია და ყველა სხვა სისტემაზე ამაღლებულია.
15. ყველა სუბსტანციური მოღვაწე რეალურ პროცესებს ქმნის. მათი ქმნადობა დროის, სივრცისა და სხვა ერთნაირი იდეალური ფორმების შესატყვისია. ეს იმას ნიშნავს, რომ სუბსტანციური მოღვაწეები თავიანთი ყოფიერების გარკვეულ ასპექტთა წყალობით ერთმანეთის იგივეობრივი, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კონსუბსტანციური არიან.

16. ყოველგვარი რეალური ყოფიერების საფუძველში კონკრეტულ-იდეალური სანყისი, ანუ ზედროული და ზესივრცული სუბსტანციური მოღვანის საქმიანობა დევს.
17. სუბსტანციური მოღვანეები, თავიანთი ცოცხალი შემოქმედებითი ძალებით და იერარქიული წყობით, ერთიანი ორგანული სამყაროს ლოსკისეული მოდელის საფუძველს წარმოადგენენ.
18. სამყარო არის სისტემა, რომელიც ყოველთვის ინარჩუნებს ორგანულ მთლიანობას. მასში უნდა იყოს არა მხოლოდ ნაწილები, როგორც სისტემის სტრუქტურული ერთეულები, არამედ ამ ერთეულთა შორის ჰარმონიული დამოკიდებულებებიც.
19. უწყვეტი ცვალებადობის ნაკადის შემოქმედი სუბსტანციური მოღვანეა, რომელიც თავად ზედროულია, მაგრამ დროსა და სივრცეში მიმდინარე პროცესებს ქმნის.
20. ორგანული სამყაროს იერარქიული საფეხურები ლოსკის ფილოსოფიურ სისტემაში შემდეგნაირად ლაგდება: ღმერთი, გონი, სული, მატერია.
21. ლოსკის აზრით, დრო და სივრცე უსასრულობამდე დანაწევრებულია. შესაბამისად, მათში მოქცეული ყველა პროცესის შემადგენელი შინაარსი დანაწევრებულია. იმავდროულად მასში მაინც არის განუყოფელი ნაწილები, რომელსაც დროის „მომენტი“ ეწოდება.
22. სამყარო დროსა და სივრცეში კი არ იმყოფება, არამედ დრო და სივრცე იმყოფება სამყაროში. დრო და სივრცე მხოლოდ სამყაროსეულ კავშირებსა და პროცესებს ახასიათებს, ხოლო თავად დრო და სივრცე სამყაროს ფიზიკურ საზღვრების მიღმა მდებარეობს.
23. დრო და სივრცე მათში მიმდინარე მოვლენებისა და საგნების წესრიგის ფორმებია.
24. ლოგიკის კანონები იმავდროულად ობიექტურად არსებული სინამდვილის კანონებია.
25. მსჯელობის ობიექტური საფუძველი თავად შესამეცნებელი საგანია.
26. მსჯელობის სუბიექტში ყოველთვის არსებობს საფუძველი პრედიატისათვის. ამგვარ დამოკიდებულებას ლოგიკური კავშირი,

ანუ საფუძვლისა და გამომდინარეობის კავშირი ეწოდება.

27. ინტუიცია რაციონალური, ემპირიული და მისტიკური სახით ვლინდება. გრძნობადი ინტუიცია მხოლოდ საგნის რეალური მომენტების შემეცნებაზეა მიმართული; ინტელექტუალური ინტუიცია სამყაროს იდეალური ერთიანობისა და მისი სხვადასხვა ასპექტის ხედვას ისახავს მიზნად; მისტიკური ინტუიცია ზელოგიკური, ზესამყაროსეული, უმაღლესი პირველსაწყისის, ანუ ღმერთის შეცნობას ესწრაფვის.

საკოლო დასკვნა

ნიკოლოზ ლოსკი მიიჩნევს, რომ ინტუიტივიზმმა გნოსეოლოგიაში დასმული ყველა პრობლემა გადაჭრა. კერძოდ კი, საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ მიიღება ცოდნა შემეცნებელი სუბიექტის განუფენელი ფსიქიკური მდგომარეობებიდან განფენილი საგნების შესახებ. თუ ცოდნის თეორია უნდა იყოს პროპედევტიკა ფილოსოფიის სხვა ნაწილებისა და კერძო მეცნიერებისათვის, მაშინ უნდა შეიქმნას მეტაფიზიკური მეცნიერება, რომელსაც შეიძლება დაერქვას „ონტოლოგიური გნოსეოლოგია“. ლოსკი, თავისი ფილოსოფიური სისტემის შექმნისას, ამას აკეთებს კიდევ! იგი ჯერ გნოსეოლოგიურ სისტემას აგებს და მხოლოდ ამის შემდეგ და მის საფუძველზე ქმნის საკუთარ მეტაფიზიკას. მას მიაჩნია, რომ ასეთი მიდგომა დოგმატიზმისაგან თავის დაღწევის ერთადერთი საშუალებაა.

ლოსკი თვლის, რომ ცოდნის თეორია არ უნდა ეყრდნობოდეს რომელიმე მზა, დოგმატურად მიღებულ მსოფლმხედველობას. კრიტიკული მსოფლმხედველობა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება აიგოს, თუ მის საფუძველში ისეთი ცოდნის თეორია დევს, რომლის ნაწინამძღვრებიც არც ერთი სხვა მეცნიერებიდან არ არის ნასესხები. ამდენად, ლოსკის შეხედულებით, ნებისმიერი სრულყოფილი ფილოსოფიური სისტემის შექმნა ცოდნის თეორიით უნდა დაიწყოს და მხოლოდ მის საფუძველზე უნდა მოხდეს მეტაფიზიკის აგება.

ლოსკის ინტუიტივიზმის კრიტიკული ანალიზისას ისმება კითხვა: მოახერხა თუ არა ლოსკიმ მანამდე შექმნილ გნოსეოლოგიურ სისტემებში არსებული წინააღმდეგობების დაძლევა და მის წინაშე მდგარი ამოცანის გადაჭრა?

ლოსკიმ, რომელიც თავის ცოდნის თეორიას „უნივერსალურ ემპირიზმს“ უწოდებდა, ერთგვარად მოარიგა ინტუიტივიზმის, რაციონალიზმისა და ემპირიზმის ამოსავალი დებულებები. მან შემეცნების ყველა წყაროს შერწყმა ინტუიტივიზმის ფარგლებში მოახერხა. შეიძლება ითქვას, რომ ლოსკის ინტუიტივისტური თეორიის ღირებულება ისაა, რომ მან შემეცნების ყველა წყარო შემეცნების ერთიან აქტში გააერთიანა.

ლოსკისათვის გონება ინტუიციის ერთ-ერთი სახეა. მისი შეხედულებები ინტუიციის რაობის შესახებ ბერგსონის მიერ გაგებული ინტუიციისაგან არსებითად განსხვავდება. ლოსკის მიერ გაგებულ ინტუიციას, როგორც ეს ზემოთ იყო ნაჩვენები, რთული სტრუქტურ-

რა აქვს. მის მიერ განხილული ინტუიციური შემეცნების პროცესი შემეცნების ყველა საშუალებას მოიცავს და იმავდროულად მაინც ინტუიციად რჩება. როგორც მისტიკური, ემპირიული და რაციონალური შემეცნება [სამივე ერთიანობაში ინტუიციას ქმნის], ასევე ობიექტური რეალობა „საყოველთაო ერთიანობის“ პრინციპს ემორჩილება. მსჯელობის ობიექტური შინაარსიც სხვა არაფერია, თუ არა თავად სინამდვილე. სამყაროს ორგანული მთლიანობის იდეის შესანარჩუნებლად ლოსკიმ ინტუიციის ყოვლისმომცველი მოდელი შექმნა, რითაც მან ინტუიციის თვისებრივად განსხვავებული კონცეფცია შეიმუშავა. ინტუიციური ცნობიერება თავის თავში მოიცავს შემეცნების არაცნობიერ და ცნობიერ მხარეებსაც.

შემეცნების პროცესი შემეცნებელი სუბიექტისა და შესამეცნებელი ობიექტის ურთიერთდამოკიდებულებას გულისხმობს. სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთმიმართების საკითხში შესაძლებელია სამი სახის დამოკიდებულება არსებობდეს:

1. სუბიექტი შეიძლება შედიოდეს (გათქვეფილი იყოს) ობიექტში. ამ სახის დამოკიდებულება სუბიექტსა და ობიექტს შორის თეორიულად შეუძლებელია, ვინაიდან ასეთ შემთხვევაში მოგვინევდა ცოდნის დაშვება სუბიექტის გარეშე;
2. ობიექტი შეიძლება შედიოდეს სუბიექტის შემადგენლობაში. ასეთი შეხედულებები კანტმა განავითარა და შემდეგ XIX საუკუნის ბევრ ფილოსოფიურ სისტემაში იქნა ინტერპრეტირებული;
3. ობიექტი და სუბიექტი შეიძლება განუყოფლად იყოს ერთმანეთთან დაკავშირებული ისე, რომ შეინარჩუნონ საკუთარი დამოუკიდებლობა. ეს არის პოზიცია, რომელიც მისაღები აღმოჩნდა ინტუიტივიზმის თეორიისათვის.

შემეცნების თეორიის შემდეგი საკითხი, რომლის გადაჭრის წინაშეც ლოსკის ინტუიტივიზმის თეორია დგას, არის ცოდნისა და ცოდნის ობიექტის დამოკიდებულება. ჩნდება მორიგი კითხვა: სად იმყოფება ცოდნის საგანი – შემეცნების პროცესის შემადგენლობაში, თუ მის მიღმა? ლოსკი მიიჩნევს, რომ ობიექტი ტრანსცენდენტურია შემეცნების სუბიექტისადმი, მაგრამ თავად უშუალოდ მონაწილეობს ცოდნის პროცესში. ბუნებრივია, რომ დგება საკითხი შემეცნებელი სუბიექტის როლის შესახებ ცოდნის პროცესში. ცოდნა მხოლოდ ობიექტის მოცემულობით შემოიფარგლება, თუ მასში სუბიექტის

შემმეცნებელი უნარებიც მონაწილეობს? ლოსკის აზრით, შემეცნების ობიექტს შემეცნების პროცესში განხორციელებული სუბიექტის ფსიქიკური უნარებიც ერთვის. კერძოდ, ეს არის შემმეცნებელი სუბიექტის ინტენციური (ნებელობითი) აქტები – განსხვავების, შედარების, კონცენტრაციის უნარი და ა.შ.

ლოსკის გნოსეოლოგიური სისტემის ქვაკუთხედს შემეცნების აქტის სპეციფიკური გაგება წარმოადგენს. შემეცნების პროცესი, მისი აზრით, ალექმის აქტის სახითაა მოცემული, ხოლო ალქმაში ინტუიციის სამივე სახის გაერთიანება ინტუიციის შემეცნებით აქტს თვისებრივად ახალ ფორმას აძლევს.

ჩვენს მიერ ზემოთ ნაჩვენები იყო ის თავისებურებები, რაც ლოსკის ფილოსოფიურ სისტემას ორიგინალობას ანიჭებს. ამ ორიგინალობის საფუძველი არის ინტუიციური შემეცნებითი აქტის სპეციფიკური გაგება. ის, რაც ლოსკის ინტუიტივიზმში ცოდნის აქტად იწოდება, არ არის შემეცნების პროცესი ტრადიციული აზრით; ინტუიციის ლოსკისეული ცნებაც ძირეულად განსხვავდება ინტუიციის ფართოდ გავრცელებული გაგებისაგან. ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: რა შეიძლება ეწოდოს ინტუიციური ცოდნის აქტს, რომლის მოდელსაც ლოსკი გვთავაზობს?

ვფიქრობთ, რომ ლოსკიმ ინტუიცია გაიაზრა, როგორც „ცნობიერების მდგომარეობა“. ინტუიცია და მისი მეშვეობით განხორციელებული შემეცნების პროცესი ლოსკიმ გაიგო, როგორც ცნობიერების სპეციფიკური, ყოვლისმომცველი მდგომარეობა, რომლის მატარებელიც კულტურის მოცემულ ეტაპზე მყოფი ადამიანია. ამგვარი შემეცნება აერთიანებს არა მხოლოდ სუბიექტს, ობიექტსა და ცოდნას, არამედ სამყაროსაც, როგორც ორგანულ მთელს.

LALI ANTIDZE

**NIKOLAI LOSSKII'S
INTUITIVISM**

Synopsis

THE MAIN CONTENT OF THE WORK

INTRODUCTION

Core issues of Nikolai Losskii's (1870-1965) philosophical system and the spheres of interest of this versatile scholar are demonstrated in the introduction of the work. The creative life of Losskii is surveyed and the main statements which serve as a basis for his epistemological ideas are discussed. Losskii's ideas as to the demands that a logically valid philosophical system is to satisfy are shown. Importance and actuality of the research into Losskii's philosophical heritage is emphasized; the goal and objectives of the work are stated.

PART I: PHILOSOPHICAL SOURCES OF NIKOLAI LOSSKII'S INTUITIVISM

The first part of the work consists of three sections.

In the first section "Leibniz's ontology" the main statements of Leibniz's (1646-1716) monadology are discussed; the influence of Leibniz's certain ideas on Losskii's metaphysical views is shown.

Losskii himself does not use the concept of monad and speaks only about *substantial agents*. Losskii means not a monad in Leibnizian sense but something essentially different; he thinks that it is a super temporal being that creates its own state in time and is called substance. In order to stress its activity the philosopher names it a "substantial agent". Losskii thinks it is possible that there exist different substantial agents which are on one and the same stage of development. At the same time substantial agents are not only the ontological basis of the organic world but they direct the process of cognition as well. By means of a substantial agent Losskii manages to state the relationship between ideal and material, spatiotemporal and super temporal, between what is to be cognized and who is to cognize, between God and the world. Substantial agents due to their live creative forces and hierarchical order present the basis of the model of the "whole organic world" suggested by Losskii.

1. Losskii's theory differs from Leibniz's personalism by materialistic (and not subjectivistic) interpretation;

2. In contrast to Leibniz's monadology Losskii rejects psycho-physical parallelism and admits subjection of material processes to psychic processes;
3. In contrast to Leibniz's monadology Losskii's theory admits constancy of substantial agents. He rejects isolation of substantial agents and does not share Leibniz's view that "monads have no windows and no doors".

In the second section "Alexander Kozlov (interpretation of monadology)" Leibnizian ideas shared by Losskii's teacher and co-thinker Alexander Kozlov (1831-1901) and the main statements of his metaphysics are discussed. Kozlov calls his philosophical system "*Pan-psychism*". In justifying this name he asserts that according to the theory of panpsychism every existent is a bearer of psychic and accordingly of consciousness. It does not mean that any matter has the highest consciousness. Though any matter even at the lowest level of development is characterized by at least the smallest degree of consciousness. Kozlov, like Leibniz, rejects materialistic metaphysics as well as dualistic views on matter and soul. He admits the primacy of soul. According to Kozlov's conception of "panpsychism" there is no external reality for consciousness. Therefore the reality must be only a multitude of individual spiritual substances – monads. He considers spiritual substances to be such agents whose activity makes possible existence of the world events and thinks that the whole reality is constituted in result of activities of spiritual substances which are on different levels of development. Only they have real existence and all material objects given in space and time are conventional signs of these substances. If we assume that the reality given in sensuous experience by means of symbols is spiritual, then we are as well to admit that it is impossible for "agency" to exist without "an agent". Therefore Kozlov considers all the stages of being as results of activities carried out by substances. Human "I" as well has spiritual substantiality which is a precondition of person's creative activity. As internal and subjective experiences are real and objective their existence is indubitable though the reality of the external world is more dubitable than that of subjective experiences.

According to Kozlov consciousness shows just what is in reality and does not analyze the essence of events. Existence of consciousness only

means that *it is* and not *what it is*. He thinks that the principal mistake made in research of epistemological issues consists in the fact that act and content of thinking are not separated from each other. According to Kozlov an act of thinking belongs to the real sphere of dynamics and its content – to ideal. It is possible to continue combinations of simple, complex and most complex consciousness to infinity. The more and deeper man thinks the fuller are contents of his ideas, new view points are formed and this eternal process makes contents of concepts deeper. Therefore only the supreme substances can have a wholly complete thinking.

Kozlov was not able to complete his philosophical system. N. Losskii was the heir to Kozlov's philosophical ideas and formed his own original philosophical system on the basis of Kozlov's ideas. Losskii attempts to overcome shortcomings of Kozlov's system and develop the direction which was only outlined or just hinted at in his doctrine. Losskii claims that interpretation of substances (of *substantial agents* in Losskii's terminology) as spiritual atoms and a hierarchical system of substances are the most valuable and important points in Kozlov's philosophical system. He developed these ideas in his philosophical system. Losskii like Kozlov thinks that perception is not a simple psychic act which ensures immediate connection of the cognizing subject with the events of the external world. Besides things and events of the world which are given in perception it (perception) contains psychic activity of the subject and his attitude to this thing or event.

In spite of certain resemblances between Losskii's and Kozlov's "hierarchical personalism" there still is a certain difference between their philosophical views:

1. In contrast to Kozlov's views God is not the supreme substance in Losskii's doctrine. God is being external to the world and is the creator of the supreme substance as well as of *substantial agents*;
2. In contrast to Kozlov's ideas Losskii admits events of the real world and the possibility of their cognition and therefore returns to the views of naïve realism;
3. In contrast to Kozlov's ideas Losskii does not reject the possibility of immediate cognition. The act of perception is the basis of cogni-

tion in Losskii's theory of knowledge and is considered the only source of immediate cognition.

In the third section "Vladimir Soloviov (the idea of overwhelming unity)" the impact of Vl. Soloviov's (1853-1900) philosophical system on Losskii's conception is discussed. The central place in Soloviov's system is occupied by the idea of existence of "overwhelming unity". The "overwhelming united existent" is interpreted as the sphere of absolute, divine and the real world as its self-definition and image.

Losskii's views are influenced by Soloviov's idea according to which epistemological research should precede establishment of any metaphysical theory. "As absolutely divine existence is the subject of metaphysics it is clear that at the beginning we are to clarify whether our cognitive powers which are first of all directed onto the conditioned can cognize the metaphysical"¹. Losskii applies the similar methodological attitude as he begins to construct his own philosophical system by forming the theory of knowledge and later states its ontological basis.

Losskii precedes formation of the theory of cognition by critical analysis of historically existing theories of knowledge. Both Soloviov and Losskii detect essentially the same faults in epistemological theories of their predecessors. According to them traditional theories of knowledge stress only one of many aspects of cognition. Both thinkers call such theories *mechanistic philosophy*. In contrast to mechanistic philosophies both Soloviov and Losskii prefer an *organic* mode of thinking which implies complex attitude to the object of cognition in the process of cognition.

Like Vl. Soloviov Losskii seeks the means necessary to avoid those evident contradictions which are characteristic of the theories of epistemological individualism. Losskii considers adherence to the position of complete immanence as the only way to avoid the above stated problem. He completely rejects that the object of cognition is transcended in the process of cognition by the subject of cognition and thinks that the object of cognition is given to consciousness in the process of intuitive contemplation just in the form which it has in the reality. "The original of the object of cognition itself and not its

1 Uznadze D. 1984. *Vladimir Soloviov – his theory of cognition and metaphysics* // *Philosophical Works*, Tbilisi, p. 91 (in Georgian).

copy or symbol is in the consciousness"². It is the main statement upon which Losskii's epistemological theory is built.

According to Soloviov the system of overwhelming knowledge (of *free philosophy, free theosophy*) is constituted by means of three philosophical elements: "*mysticism* due to its absolute character has a certain priority as it determines the supreme source and the ultimate goal of philosophical knowledge; *empiricism* due to its materialistic character is an external basis of the supreme sources and at the same time extreme exploitation or realization; and at last, *rational* element which is a philosophical element proper due to its mainly formal character is a means or a common unifier for the whole system"³.

According to Losskii Soloviov's theory is an attempt to form a common world outlook via synthesis of science, philosophy and religion. This synthesis consists of such mutually eliminating and mutually contradictory branches that any thinker would refrain from discussion of analogical issues in a common context. According to Losskii just such scientific courage is the merit of Soloviov's philosophical system. He writes that even if this theory fails to solve the mysteries of the world, it in any case clearly demonstrates that human mind is master of effective methods and means to unite into one whole the doctrines concerning the highest and the lowest aspects of the world⁴. At the same time it must be said that Losskii considers himself a follower of Soloviov's idea of positive "overwhelming unity" and considers his own philosophical system to be a logical culmination of the philosophical school founded by Soloviov.

2 Losskii N. 1918. *Introduction to Philosophy*, Petrograd, p. 47 (in Russian).

3 Soloviov VI. 1878-1880. *Selected Works*, v. II, Moscow, p. 194 (in Russian).

4 Losskii N. 1991. *History of Russian Philosophy*, Moscow, p. 123 (in Russian).

PART II: INTUITIVISM IN HISTORY OF PHILOSOPHY

The Second chapter of the work consists of three sections.

In the first section “The concept of intuitivism – main aspects” the essence of intuition (*intuitio* – Lat., contemplation) different interpretations of this concept given in doctrines of Plato (428-348), Plotinus (204-270), René Descartes (1596-1650), Hegel (1770-1831), Edmund Husserl (1859-1938), Max Scheler (1874-1928), Sigmund Freud (1856-1939) and existential philosophy are analyzed.

In spite of serious differences of interpretations of intuition and the spheres of its application all these doctrines have one common feature. They all stress immediacy of the process of intuitive cognition which does not require logical argumentation and proofs. Its role is especially serious in such cases when it is necessary to leave the limits of the methods of consciousness in order to grasp the essence of deeply hidden phenomena. In the process of intuitive cognition we do not comprehend details and parts. A thing or an event is perceived in its wholeness by means of intuition. Using intuition the subject of cognition attempts to “include into one live whole” the problematic situation which confronts his thinking and to immediately grasp it without any argumentation. Historians of philosophy distinguish three types of intuitivism:

1. Universal-empirical which observes pretersensuous in the objects of experience;
2. Rational which accepts the whole discursive cognition as a premises for self-evident statements;
3. Irrational which rejects sensuous and rational levels of cognition and states the opposite to their content⁵.

The specific character of Losskii's theory is determined by the fact that he synthesized all three types of intuition into a whole act of cognition and formulated an original intuitivist theory.

In the second section “Interpretation of intuitivism in Henri Bergson's conception” the influence of intuitivism developed by the famous represen-

5 Tevzadze G. 2002. *A History of the 20th Century Philosophy*, Tbilisi, p. 52 (in Georgian).

tative of the French language stream in philosophy of life Henri Bergson (1859-1941) on formation of Nikolai Losskii's intuitivist philosophical system is shown. In Bergson's philosophical system intuition is understood as a non-conceptual and unconscious "immediate insight", "grasp" where the act of cognition coincides with the objective reality. He formulates an irrational doctrine of the so-called "creative intuition" which is based on the universalization of concepts borrowed from vitalism.

Bergson discusses the problem of interrelation of science and philosophy. He thinks that truth cannot be arrived at by scientific means as logical thinking is not appropriate for cognition of the reality.

According to Bergson the idea which dominates in philosophy as to the order existing in the world, in particular, that disorder and chaos precede order lacks the logical basis. In the material world where spatiality dominates we find mathematical order. Therefore the idea held by natural sciences that geometrical order dominates in nature can be considered valid. But the matter is that mathematical order is not the only form of order. It must be opposed not by disorder but by order of life. Thus, the traditional question as to existence of order and whether science is possible turns out to be groundless. Order is given from the very beginning and this issue needs no further argumentation. Discourse about disorder really means the only thing: in particular that mathematical order is not given. Mathematical order and order of life are contradictory concepts: where there is no mathematical order there is order of life and it is usually called disorder; since it is impossible to explain life by means of mathematical principle it becomes an object of metaphysics. Relying on these ideas of Bergson it is possible to conclude that natural sciences and metaphysics have two different spheres of being as their objects. "In positive sciences as well as in metaphysics he finds the knowledge of the true being though directed to different aspects of the world; consequently he considers merging of metaphysics and positive sciences to be the ideal of knowledge"⁶. In Bergson's world outlook it is the point which supplies us with reasons to speak about epistemological dualism. Losskii expresses his doubts as to this point. He writes: "We maybe are wrong to stress Bergson's epistemological dualism when we interpret his views?". Losskii thinks that

6 Bergson A. 1993. *Immediate Data of Consciousness*, Tbilisi, p. 68 (in Georgian).

though Bergson considers union of science and metaphysics as an ideal of knowledge but "he recognizes this union only in word though in deed, in his gnosiology he does his best to hinder achieving this ideal as he rejects meaning of the concepts of mind, of those concepts which express an ideal sphere of super temporal being"⁷.

Losskii systematically which is characteristic of him analyses the difference between rational (intellectual) and intuitive knowledge in Bergson's philosophy and states four main differences:

1. Intuitive knowledge cognizes things in whole, it means that every part of things and their associations with the external world are cognized in unity. Rational knowledge manages to cognize only parts and attempts to construct the whole by means of uniting these parts;
2. Intuitive knowledge is of absolute character and can grasp the true essence of things; rational knowledge consists of symbols and therefore the knowledge it offers is relative;
3. Intuitive knowledge can immediately embrace things and instantly grasp their infinite content, though rational knowledge in order to completely exhaust contents of things has to construct an infinite set of general concepts. But it is impossible to realize infinity and therefore rational knowledge is always incomplete;
4. Flowing of the reality, creative changeability, dynamics of change of interrelations existing in and between things are given to intuition instantly. Rational knowledge reflects immobile states of things in forms of general concepts. Mobility, creativity, life are unintelligible for mind and are always objects of intuitive cognition⁸.

In his work "Bergson's Intuitive Philosophy" Losskii discusses resemblance and differences existing between his and Bergson's intuitive epistemological systems. According to the both theories:

1. Cognizing subject can immediately and in original grasp an organic whole;

7 Ibid., pp. 68-69.

8 Ibid., pp. 9-10.

2. Cognizing subject instantly embraces the object as an organic whole;
3. Doctrine of the organic world follows from such interrelation of subject and object and specific features of the act of cognition itself.

The differences stated by Losskii are as follows:

1. Losskii thinks that the real world, that is, the world of spatiotemporal material and psychic phenomena is an organic whole. Order and correlation existing among the phenomena are not temporal processes but ideas (in Platonic sense) to which phenomena correspond. The real world of phenomena rest on the ideal world. Even more, every thing is an ideal-real whole. Bergson denies existence of an ideal sphere of the world. He sees only a changing flow of life in the world.
2. Losskii thinks that we constitute things not via transition from contemplation of the whole to their separate parts but we contemplate their true elements. According to Bergson, analysis and abstraction supply us only with symbolic relative knowledge;
3. Losskii thinks that analytical separation of ideal aspects of real-ideal things does not draw us away from the world. Just the contrary, we contemplate its very essential aspect – in particular, the deepest foundation which attributes rationality to the world. According to Bergson abstract reasoning which is formed by rational concepts is important only for man's technical activities and does not reveal the true content of the world.
4. Losskii's intuitivism is an attempt to reconcile empiricism and rationalism and aims at synthesis of positive sciences and metaphysics. Bergson on the contrary draws an insurmountable barrier between science and metaphysics⁹.

9 Ibid., p. 70.

PART III: SPECIFIC FEATURES OF NIKOLAI LOSSKII'S INTUITIVISM

The third part of the work consists of seven sections.

The first section is titled "Critique of traditional theories of knowledge (naïve realism, rationalism, empiricism, criticism) by Losskii". Losskii's aim is to reconcile rationalism and empiricism and to attribute them new and precise functions in the process of cognition. On the basis of critical analysis Losskii attempts to reveal those immanent contradictions which are characteristic of these theories and by overcoming them to establish a qualitatively new intuitivist theory of knowledge. Losskii thinks that only such critical theory of knowledge can be free from shortcomings which will not rely on any dogmas and traditional views and will establish its basic statements in result of independent research and critical analysis.

The object of Losskii's critic is naïve realism, transcendental empirism based on internal and external experience, transcendental rationalism, Kant's criticism and skepticism.

These problems are discussed by Losskii in works "Introduction to Philosophy" and "Foundation of Intuitivism". Pursuit of shortcomings of these theories is not an end in itself for Losskii. Critical analysis is a means to detect positive aspects of traditional theories of knowledge and in such a way to prepare a core of a new philosophical system.

Losskii classifies the theories of knowledge according to the interrelation of cognizing subject and the object of cognition. A theory of knowledge which argues that being (which is an object of knowledge or an invoking cause of this knowledge) is external to the structure of knowledge is called *transcendental*; a theory of knowledge which considers that being is placed within the structure of knowledge is called an *immanent* theory of knowledge. According to Losskii in contemporary philosophy transcendental theories of knowledge are leaving the stage and give place to immanent theories of knowledge¹⁰.

Among transcendental theories of knowledge Losskii differentiates transcendental empirism and transcendental rationalism. Classifying these theories he separates empirism based on *external* experience from empirism

10 Losskii N. 1918. *Introduction to Philosophy*, p. 66 (in Russian).

based on *internal* experience. As historical examples of transcendental empirism Losskii names theories of knowledge of English philosophers Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1702), George Berkeley (1685-1753) and David Hume (1711-1776). Losskii thinks that it took transcendental empirism long to notice the qualitative difference existing between external and internal experience. At the beginning of its development empirism built the whole knowledge only on the basis of data supplied by external experience.

In result of analysis of shortcomings of empirism before Kant (of transcendental empirism based both on external and on internal experience) and search of the reasons of these shortcomings Losskii formulates the following conclusions:

1. In these theories "I" and "non-I" are so drastically separated from each other that modes of "non-I" cannot enter the content of knowledge which belongs to "I";
2. Therefore these theories are to assume that modes of consciousness of the cognizing subject are his subjective states;
3. Knowledge even if it reflects the reality contains in itself only copies and not the originals;
4. Experience which is accepted as the only source of knowledge is the result of the impact of the external world on "I" which causes subjective states in "I"¹¹.

In order to avoid these shortcomings Losskii resorts to complete immanentism. According to him the process of cognition is possible without transcendence of the object of cognition from the cognizing subject as in intuitivism the object of cognition is given to the consciousness in original.

Losskii names philosophical systems of Descartes, Spinoza and Leibniz as the best examples of transcendental rationalism. The specificity of transcendental rationalism according to Losskii is that "... transcendental rationalism begins with the same skeptical attitude to experience – it is the attitude with which transcendental empirism culminated"¹². According to the theory

11 Losskii N. 1991. *Foundation of Intuitivism // Selected Works*, Moscow, p. 49 (in Russian).

12 Losskii N. 1918. *Introduction to Philosophy*, p. 120 (in Russian).

of rationalism sensuous experience cannot supply us with necessary and general knowledge. Therefore the source of knowledge is reason.

Losskii stresses shortcomings which are common for these theories. These are *genetism* and *psychologism* which are so characteristic of traditional theories of knowledge and are one of the sources of their shortcomings. Such theories of knowledge which rely on study of origins of knowledge in analysis of the phenomenon of knowledge are called genetic theories by Losskii.

Genetic theories of knowledge are always *naturalistic* and hold that the features of truth depend on the specific characteristics of the cognizing individual. Thus, such theories at the same time are marked by *psychologism* as well. Psychologism is a direction of thought which interprets every event as a psychic process and accordingly argues that they follow only psychological laws. There is a rather high probability of intrusion of psychologism into the theory of knowledge as at the first sight it seems certain that knowledge together with the truth contained in it is a psychic fact. In contradiction to it Losskii states that it is not the act of cognition that is essentially important for the theory of knowledge but the *content of knowledge*.

Summing up Kant's contribution to theory of knowledge Losskii admits that he was the thinker who constructed his theory of knowledge without borrowing premises from other sciences; he linked subject and object, removed the barrier between them and thus opposed to the theories which considered objectivity of truth to be correspondence between an object and ideas about this object. In spite of these contributions Losskii thinks that Kant failed to liberate himself from individualism and geneticism. He marked new perspectives but failed to fully realize them as his thinking was not completely liberated from the influence of his predecessor epistemologists' reasoning. That is why according to Losskii Kant was not able to form a real critical theory. Losskii in particular thinks that shortcomings of Kant's theory of knowledge are conditioned by the fact that subject and object were not closely related. According to Kant's theory only subject and thing as a phenomenon are closely related, as to the real things, they are left beyond cognition; subject and object are not equal; in his philosophy the cognizing subject himself creates a thing and does it in such a manner that this thing is completely devoid of

independence.

Theories of epistemological individualism are especially unacceptable for Losskii who is an ardent advocate of "ideal of live and immediate knowledge". He thinks that these theories are characterized by three main faults which bring ruinous results for any kind of cognition:

1. Unsurmountable separation of the subject of cognition "I" and the object of cognition "non-I";
2. The object of cognition "non-I" and "I" can be linked only in result of causative mutual influence;
3. Knowledge about the world is constituted from psychic states of the cognizing individual ("I").

The essence of the epistemological individualism can fully be reduced to the first and the third theses, though it is evident that these two statements contradict each other. If the subject and object of cognition are radically separated then we will by necessity arrive at admittance of transcendentalism of knowledge; or at the assumption that the subject of cognition is external to the object of cognition and is not given in knowledge. Material (images, sensations, ideas) from which the knowledge about the transcendental object is built is completely immanent for the cognizing subject as it is a whole of this subject's psychic states. This immanency is a direct result of the radical separation of the subject of cognition from the object of cognition.

It is to be noted that in theories of epistemological individualism knowledge is a symbol or at best a copy of the object of cognition. Admittance of psychic states of the cognizing individual as a source of the whole content of knowledge leads to such grave mistakes as psychologism and genetism. Losskii attempts to overcome these mistakes in his intuitivist theory.

In the second section "Description of the process of cognition" interpretation of the process of cognition in Losskii's theory of knowledge is discussed. Losskii considers *intuition* or *the ability to immediately comprehend the truth* to be the main source of cognition. Such immediate insight into the depth of object's being by subject is possible only in the case if the world is an *organic whole*, every part of which is closely interlinked. Losskii thinks that the cognizing subject does not construct the object of cognition

in the cognitive process but intuitively contemplates it. Therefore he calls his theory of knowledge *intuitivism*, *mystical empirism* or *universal empirism*.

The relation existing between the subject and other parts of the world and enabling intuition and cognition in general Losskii calls *epistemological coordination* between subject and object. By means of *epistemological coordination* "I" can cognize the object in original by immediate contemplation. It is a non-causative relation between the cognizing subject and the object of cognition. It does not imply influence of the world upon the subject or vice versa. "The word coordination, – writes Losskii, – is useful to mark the relation between subject and object as it points to absence of subordination (subjection) between them. Such subordination was admitted in Locke's theory of individualistic empirism and in Kant's criticism"¹³.

Relation of subject to the world reality or *epistemological coordination* makes intuition possible though *epistemological coordination* is not cognition.

Losskii thinks that the subject and the object of cognition form the unity of consciousness in spite of the distance separating them. It is a kind of spatial connection which fills the abyss between the past and the future. The object of cognition can be a temporal thing or it may not even exist during the process of cognition. Even more the object to which the subject is coordinated may not exist in time; that is the object of cognition may be a result of individual or collective imagination, e.g. Pegasus or Jupiter.

According to Losskii's intuitivism the world reality itself is an object, a source and material of cognition. In his theory of knowledge the main role is given to *immediate perception*. Perception is to be immediate and not a sensuous-abstract copy in forms of sensations, imaginations, and ideas. By means of perception objects of the external world freely without any endeavor enter our consciousness. Traditionally philosophy differentiates two stages in the process of cognition: sensuous and abstract stages. In Losskii's intuitivism this model underwent an essential change. He rethought anew traditional triads (sensation – perception – imagination; concept – argumentation – conclusion) of the process of cognition. Losskii considers perception to be a starting point of the process of cognition. Losskii complicated a simple

13 Losskii N. 1991. *Foundation of Intuitivism // Selected Works*, Moscow, p. 261 (in Russian).

act of perception which was given in traditional theories of knowledge.

The act of perception turns events of the external world into contents of human consciousness. Losskii thinks that perception is a complex process and includes in itself:

1. Non-corporeal transsubjective;
2. Corporeal transsubjective;
3. Subjective elements¹⁴.

Traditionally it is accepted that subject of cognition can be in relation of "owning" to different kinds of content. These two groups of contents of consciousness are sufficiently different from each other. One part of the contents of consciousness is experienced immediately as revealing of the cognizing subject himself (e.g. joy, grief, wish, etc.). Such contents are called "mine" (or "belonging to me") by Losskii. In contrast to them the second part of the contents of consciousness (e.g. blueness of the sky, swinging of a pendulum, etc.) is experienced as alien and external to "I". Losskii calls such contents "given to me" as these contents enter the sphere of subjects' consciousness as "externally given". In order to turn such contents into a constitutive part of the consciousness the cognizing subject is to direct his attention to them.

If anything is to be turned into the content of consciousness it must simultaneously be characterized by three aspects: "I", the content of consciousness and relation of "owning" between "I" and this content. The content of consciousness can be infinitely diverse as the subject of cognition is able to establish the relation of "owning" with any existent. There is no reason to argue in advance whether the content of consciousness is a realized psychic state of an individual or not. A phenomenon of the transsubjective world can be a content of consciousness as well. Everything is to be determined in result of a concrete research. The only thing that can be said in advance is that consciousness has diverse contents.

It is known from the history of philosophy that a borderline between "I" (cognizing subject) and "non-I" (object of cognition) is differently interpreted in different theories. Losskii writes: "The world of "non-I" is cognized as immediately as the world of "I". The only difference is that knowledge

14 Losskii N. 1918. *Introduction to Philosophy*, p. 267 (in Russian).

of the internal world and the object of knowledge are in the sphere of "I" in the process of comparison, while in the process of cognition of the external world, the object is outside "I" and comparison is carried out in "I", i.e. in the process of cognition of the external world the object is transcendental to the cognizing "I" but in spite of it still remains immanent to the process of knowledge. Consequently, knowledge of the external world is a process which unfolds in the world of "non-I" (material of knowledge) on the one hand and in the world of "I" (attention and comparison) on the other"¹⁵. It must be taken into consideration that many inter-corporeal processes can unfold beyond man as well.

Losskii thinks that if compared with other cognitive powers the act of intuitive cognition is characterized by a serious advantage. Intuition is an ability to grasp the object of cognition in whole. "The subject can embrace the content of an object by a single glance"¹⁶, – writes Losskii. Since the whole world is an organic whole every object or event presented in it must be cognized in the context of this unity in the process of cognition. Division of the organic world in the process of cognition was a grave mistake which was left unnoticed by every theory of knowledge. These theories cognize separate parts of the world and in such a way strive to form a whole picture of the world. Losskii thinks that the world is not arrived at by uniting different parts but that the whole can be presented in form of its parts. This fact according to Losskii is of the greatest importance not only for philosophy but for positive sciences as well. He offers such an example: "a line cannot be a sum of points ... It is impossible in principle as no sum of non-spatial points can assemble spatial unity of a line"¹⁷. In order to grasp the real essence of the object in the process of cognition the object is to be given in its wholeness. Just as it is impossible to understand a line by comprehending and uniting the points which constitute it, in the same way it is impossible to comprehend the essence of any object of the world by dividing it into parts. Neither sensations nor reason let us cognize an object in its wholeness. Only intuition is able

15 Losskii N. 1991. *The World as an Organic Whole* // Selected Works, Moscow, p. 371 (in Russian).

16 Losskii N. 1991. *Foundation of Intuitivism* // Selected Works, Moscow, p. 85 (in Russian).

17 Ibid., p. 341.

to perform such a whole cognitive act.

The process of intuitive cognition analyzed by Losskii embraces all means of cognition and at the same time it still remains an intuition. Losskii tries to merge all means of cognition within the limits of intuitivism. He admits equal importance of the knowledge acquired by all three kinds of intuition. Such cognition unites not only subject, object and knowledge but the world as an organic whole as well. Intuitive consciousness contains conscious and unconscious aspects of cognition. The process of intuitive cognition analyzed by Losskii implies all means of cognition and still remains an intuition. He attributes equal rights to empirical, rational and mystical powers of cognition and declares them variations of intuition. In order to retain the idea of wholeness of the organic world Losskii created an overwhelming model of intuition and therefore worked out a qualitatively different conception of intuition.

Losskii thinks that intuitivism removed all the problems raised in theory of knowledge, in particular, the problem concerning the mode of receiving knowledge of spatial objects from non-spatial psychic states of the cognizing subject.

It is possible to state that intuitivism reduced cognition to data. It is true that in order to begin cognition it is necessary to have something given but the critics think that Losskii made a fatal mistake when completely reduced cognition to data. Determining of the cognitive process by data means abortion of cognition as everything that is immediately given is known as well and it is not the task of cognition to go further.

If everything is immediately given in the process of cognition then we are faced by the question: where is the source of errors? Losskii suggests a rather original way out of this situation. "Thinking (i.e. contemplation accompanied by the analysis received via contemplation) can lead us only to the truth and it will never lead us to an error as the objective content of the subject of judgement can contain nothing but what is linked to it due to its functional relation. An error occurs when the cognizing individual instead of following the objective synthesis carries out this synthesis on his own. In such a case we are faced not with thinking but with some other subjective activity, e.g. fantasy Therefore, an error is always irresponsible replacement

of thinking by some other activity”¹⁸.

Critical analysis of Losskii's intuitivism raises the following question: Did Losskii manage to overcome the contradictions existing in theories of knowledge and to solve the problem he faced? Discussing Losskii's views on the process of cognition Shalva Nutsubidze points to several types of contradiction:

1. If things are immediately given in cognition then cognition is annihilated as in such a case everything presents the object. The objective content of reasoning is the reality itself and not a copy of this reality. Nutsubidze holds that Losskii fails to get rid of reflection of the object of cognition when he begins to differentiate between error and truth.
2. Losskii thinks that truth is the objective aspect of a thing and error is its subjective aspect. In order to cognize object cognition is to gather concepts appropriate for it and connect these concepts. It means that, in the last analysis, Losskii does not speak about immediate cognizing of an object as a datum but he thinks that it is mediated by a range of concepts and argumentation.
3. Losskii thinks that in order to carry out cognition it must be given from the very beginning. To be given means to be known from the very beginning and the only thing to be done in the process of cognition is to reveal the connections which are characterized by versatility, in spite of the fact that these connections just like everything else are given from the beginning. Losskii fails to explain what the situation itself looks like before the consciousness embraces it. A rather interesting situation is formed if knowledge is a state existing before consciousness and cognition. This situation contradicts the essence of the process of cognition as “the real nature of cognition consists in transition from known towards unknown”¹⁹.

In the third section “Doctrine of ‘substantial agents’” the main cate-

18 Losskii N. 1918. *Introduction to Philosophy*, p. 287 (in Russian).

19 Shushsanashvili G. 1995. *Share of Intuition and Discourse in Cognition*, Tbilisi, p. 19 (in Georgian).

gory of Losskii's ontology and theory of knowledge "substantial agent" is discussed. According to him substantial agents present not only the ontological basis of the organic world and create the whole real being but they direct the process of cognition and realize cognitive acts as well.

Losskii thinks that besides unity it is possible to detect certain separation in the world which points to existence of many substantial agents in it²⁰. But a certain kind of unity exists among the substantial agents. In other case they would create thoroughly different world and would not oppose each other.

Unity of substances is a basis of the unity of the world. In order to make explicit how these substances link to each other Losskii constructs a rather complex integral model of interrelation of substances. According to him substantial agents united in one group are subordinated to a substantial agent of a higher form. But it is not justified to present this system simply in a form of a pyramid as one and the same substance can in one relation be part of one system, in another – of a different system. Notwithstanding the variety of systems arrived at in result of uniting of substances and the diverse ways of their inter-crossing, in the last analysis, they all are subordinated to one *supreme* substantial agent.

Subordination to the supreme substance must not be understood as if substantial agents were results of its activity. Every substantial agent is as independent as the supreme substance. They are characterized by the same quality. The only difference between them is that they partially subject to the supreme substance.

God created spiritual substances – agents and endowed them with creative power. On their part substantial agents form their qualities themselves as they are bearers of free will. If substantial agents love God more than their own selves, they strive to goodness and become members of the divine kingdom, but if agents love their own selves more than God, i.e. are selfish, they sin and create an empirical world. The choice made by substantial agents is the choice between goodness and evil, love of God and egoistic love of one's own self.

Union of several agents who have common goals is a means of reaching a higher stage of existence. Such con-substantiality originates when a certain

20 Losskii N. 1991. *The World as an Organic Whole* // Selected Works, Moscow, p. 377 (in Russian).

group of agents subjects to an agent placed at a higher stage of development and becomes its organ. In result such a hierarchy of unions comes into existence as an atom, a molecule, unicellular or multicellular organisms, etc. Every next stage of this process is characterized by a higher creative power. It is clear that Losskii's metaphysics like Leibniz's monadology is a theory of *hierarchical personalism*.

Losskii thinks that substantival agents are in coordination with the whole world. There is some information as to existence in the kingdom of God given in their subconscious. By means of this information they appraise themselves. In spite of numerous transformations substantival agents remain identical to their own selves. Losskii writes that even at the stage when substantival agents do not remember their past they still retain their habits and abilities in forms of instinctive sympathy and antipathy.

As Losskii attaches great importance to hierarchical order of substantival agents his ontology is sometimes called "hierarchical personalism".

Thus, the world on the one hand is an organic whole and on the other a hierarchical order of substantival agents. In his attempt to unite these two principles Losskii concludes that every monad-substance can unite substances of a lower rank and the supreme substance is able to unite the whole world. At the same time it must be noted that the supreme substance is not God, it is a monad created by God.

Substantival agent is the main element of Losskii's metaphysics. By means of it Losskii manages to unite ideal and metaphysical, spatiotemporal and super temporal, object of cognition and subject of cognition, to state interrelation of God and the world.

In the fourth section "World as an organic whole (the idea of overwhelming unity)" Losskii's ideas on the world as an organic whole are analyzed.

He thinks that traditional philosophical doctrines are characterized by mistaken interpretation of interrelation of a whole and a part. "Whole is created, it is relative and completely depends on its elements"²¹ – in opposition to this mechanistic attitude Losskii develops the idea that "Whole exists from the very beginning and elements can exist and originate only in the

21 Ibid., p. 340.

system of the whole"²². He thinks that such an attitude is helpful not only for philosophy but for development of sciences as well. Even more, the ideal of overwhelming unity is a basis of any world outlook.

Search of the meaning of the whole world leads Losskii out of the limits of the world into the sphere of the superworld principle – the sphere of absolute. According to Losskii admitting of the absolute as a supertemporal and superspatial principle of the world is a necessity. This necessity is conditioned by the fact that systemic unity of the world requires a more highly-developed principle otherwise we will receive an infinite range of more and more perfect systems.

If substances are creators of the world and substances are created by the absolute then it is necessary to answer the following question: why is the world so different from the absolute? According to Losskii the reason of it is the fact that, in general, not every agency is an act of creation. But there is a creative aspect in every agency. If there were no creative aspect in agency then no result would be different from its cause. It means that agency and correspondingly change would not exist. Therefore creative agents while realizing creative acts introduce such elements into the world which are not given in its nature and originate in the process of becoming. "The more creativity is there in any agency the more freedom is given not only in the creating being but in the product created by him... At the same time the kingdom of souls is a completely different from the nature of the absolute and correspondingly it is endowed by complete freedom from the absolute"²³. The absolute itself is supertemporal as it does not have to carry out temporal actions. As to the substances in order to justify the essence and goal of their existence they necessarily carry out activities given in time.

Hierarchical stages of the organic world in Losskii's philosophical system are ordered in the following way: God, spirit, soul, matter. He thinks that causality can be directed from lower to higher levels. Every agent is able to influence his own sphere or spheres which are lower than his own. It is true that an agent who carries out his activities on a lower stage of being cannot be a cause of phenomena in higher spheres of being but it can become a basis

22 Ibid., pp. 340-341.

23 Ibid., p. 409.

for transition into higher spheres. Thus, for example, material processes may become a basis for changing life of soul, processes going on in the sphere of soul may become a basis of changes in spiritual sphere, etc.²⁴.

Losskii thinks that understanding of creative evolution as a process developing from lower to higher spheres is not valid. Evolution acquires meaning only in such cases when the supernatural will of the divinity is revealed in it. Creative evolution is an up-going line in which every higher stage is an object of conscious striving for every lower stage. "Thus matter is of divine nature for the being before material, soul is of divine character for plants and animals, and that invisible quality which is higher than our spirituality is divine for men"²⁵. Such model of evolution must not be understood as if the absolute is a result of evolution. The absolute is the condition of existence of every possible process and therefore it cannot be a product of evolution.

The fifth section of the work is titled "Laws of thinking as laws of the objective reality". According to Losskii it is necessary to differentiate between subjective and objective aspects of thinking in the process of constituting knowledge. Losskii considers the processes unfolding in the consciousness of the subject to be subjective aspects of the process of cognition. Here belong: concentration of attention, comparison, differentiation, analysis. The purpose of the subjective processes is to ensure that the difference existing between different elements of the world is noticed and comprehended by the subject himself. It gives the cognizing subject possibility to single out the object which is interesting for him from the surrounding reality. When the cognizing subject says that "this rose is red" ("S is P"), he singles this particular rose out of all other roses and the surrounding reality. Via comparison of this rose to other roses, redness characteristic of this rose is exposed to the cognizing subject. This judgment contains only the concepts of *rose* and *redness* and relation among them. Any other part of the surrounding reality in relation to which this comparison is carried out and from which the relation of this particular rose to this particular colour is singled out is not contained in this judgment. Redness of this rose is an objective aspect of judgment. It is neither identity nor contradiction but the synthetic necessity of research.

24 Ibid., p. 448.

25 Losskii N. 1999. *Sensuous, Intellectual and Mystical Intuition*, Moscow, p. 323 (in Russian).

The syntheses takes place between the subject and the predicate and is expressed by a formula: "Where there is S there by necessity is P"²⁶. Connection of elements of the world which is expressed by this formula occurs in variety of types. It can be causality, mathematical functional relation, relation of motive and action, etc. Every type of such connection the essence of which is expressed by a judgment "Some X has necessary relation to Y" can be called functional relation.

According to the theory of intuitivism there is no essential difference between ontological and epistemological aspects of judgment. If there is a causative relation between really existing S and P phenomena, then the same relation will be given in the judgment about them. In the theory of intuitivism such relation between S and P is called *logical connection* or *connection of reason and ensuant*. Thus, the objective content of the judgment is nothing else but the reality itself.

In any judgment the subject of judgment serves as a basis for the predicate. Even in such cases when ensuing of the predicate from the subject of the judgment is not evident we must suppose that ensuing even in its faintest form is still given tacitly.

Losskii calls analytical judgments dead judgments. These judgments render the reality which is already realized, always remains identical to itself and contains no internal contradictions.

Necessity of ensuing of one form of phenomena from others is expressed in synthetic judgments²⁷. It is not assimilation of one type of being with another but "real originating" of being in the process of judgment. In case if knowledge is acquired in such a way the content of knowledge which develops on its own in knowledge is presented. Activity of the cognizing subject does not mean that knowledge is constituted in the process of cognition; it means that the content of knowledge which is given objectively and develops on its own in the act of cognition is observed. The subject simply concentrates his attention on it and by means of comparison manages to differentiate it from other data of the world.

According to Losskii the world submits to the law of functional relation

26 Losskii N. 1918. *Introduction to Philosophy*, p. 281 (in Russian).

27 Losskii N. 1991. *Foundation of Intuitivism // Selected Works*, Moscow, p. 330 (in Russian).

and judgments about the world – to the law of sufficient reason. “Therefore logical and metaphysical principles coincide with each other: they both are manifestations of one and the same order and are discussed from different aspects (on the one hand, as to their importance for being, on the other hand – for knowledge)²⁸.

Losskii thinks that though logical forms also have metaphysical significance, not all metaphysical forms have logical content. Besides, an object does not have logical significance all by itself but it is a bearer of logical forms in as much as it is a constituent of a cognizing consciousness²⁹. Thus, the sphere of logical principles is narrower than metaphysical and practical spheres and at the same time, it is not independent. Just the contrary, metaphysical principles embrace logical laws and contents which are different from them. Besides, logical laws do not have objective independence. Significance is attributed to them only in the process of constituting a judgment.

Losskii considers the sphere in which knowledge is constituted as an area for functioning of logical laws and operations. Man is able to cognize the whole world only by intuition which is directed to a meta-logical being. Alongside with the unity there exist various forms of being in the world. It is possible to cognize these various forms only by means of the unity of three types of intuition – empirical, rational and mystical.

The sixth section is titled “Three types of intuition: empirical, rational and mystical”. In order to understand Losskii’s theory of intuition it is necessary to recognize equal importance of three types of cognition (empirical, rational and mystical) in the cognitive process. Losskii thinks that debates as to the priority of this or that type of cognition which take place among traditional theories of knowledge are caused by misunderstanding. This misunderstanding stemmed out of the fact that parties to these debates took one-sided position to the issues in question. Empiricism overestimated importance of sensations, rationalism – of reason and criticism put forward the demand to interpret anew all cognitive powers³⁰.

Losskii’s theory of cognition aims at reconciliation and synthesis of these

28 Ibid., p. 363.

29 Losskii N. 1991. *The World as an Organic Whole // Selected Works*, Moscow, p. 363 (in Russian).

30 Losskii N. 1991. *Foundation of Intuitionism // Selected Works*, Moscow, pp. 326-327 (in Russian).

opposing views. Losskii thinks that in case of such synthesis serious perspectives as to solving anew epistemological issues are discovered and that this synthesis is a step forward in the process of evolution of knowledge. It is realization of the synthesis of all forms of cognition in a whole intuitive act; this new theory of cognition is called intuitivism or *mystical empirism* by Losskii.

We have to stress the fact that in perception of a sense object some of its qualities are not given in the absolute form. These qualities can exist in relation of this object to its adjacent object or phenomenon. This quality can be revealed in relation to a distant and different object or it is possible that it will be revealed only for a cognizing subject. Such relative qualities of objects of cognition are called *perspective qualities* by Losskii.

If we take into consideration perspective qualities of objects and relative character of subject's sensuous perception we will see that only sensuous intuition does not suffice in the process of cognition. Losskii thinks that material obtained via sensuous intuition is to be completed by recollections of past perceptions. In contrast to the data of *perception*, data of the past perceptions are called *images* by Losskii. Recollection is a certain intentional act which perceives the past in original.

Sensuous intuition is directed solely on cognition of real aspects of an object as cognition of ideal aspects of objects goes out of its sphere. It is possible to cognize products of agency of substantival agents but activity of substantival agents, such dynamic aspects of their agency as purposefulness, endeavor, and tension are in the sphere of non-sensuous intuition³¹.

Losskii differentiates *optical* and *haptical* place of the object of cognition. Optical place is a location of a body in which it is situated and optically influences the organs of sight of the cognizing subject. Haptical place is a location of a thing in space in which it is in relation with other things and the surrounding reality in general. Optical and haptical locations of the thing must necessarily be brought in line in the process of cognition otherwise the possibility of illusion arises.

In order to fully cognize a thing it is necessary to carry out its intellectual vision or intellectual intuition. Perception will be complete only in case if the subject's attention is directed not only to unchanging qualities of the

31 Losskii N. 1999. *Sensuous, Intellectual and Mystical Intuition*, Moscow, p. 178 (in Russian).

object but to its changing perspective aspects and dynamic activity as well. Changeability and dynamics of the object are conditioned by existence of substantial agents which are its basis. The fact that concentration only on identical and abstract aspects of objects causes atrophy of a live dynamic vision of being must be taken into consideration. Therefore sensuous intuition directed to sensuous aspects of being is interlinked with intellectual intuition which is focused on ideal aspects of being. This kind of intuition is called *contemplation* or just *thinking* by Losskii.

Insight into an ideal unity of the world and its different aspects is intellectual intuition and the corresponding power – *reason*. Intellectual intuition is directed on cognition of such kinds of phenomena as *epistemological coordination*, unity, plurality, wholeness, identity, similarity, difference, contradiction, equality, abundance, scarcity, attribution, causative association, interinfluence, etc. Numbers as well as mathematical quantities and operations belong to abstract-ideal forms.

Losskii differentiates between *subjective* and *objective* aspects of intellectual intuition. Intentional act of intuition is subjective aspect of intuition; an ideal object on which it is directed is an objective aspect. Such terms as contemplation and object of contemplation, thinking and object of thinking, understanding and object of understanding, etc. can be used to denote these two aspects of intuition. Since sensuous data are transsubjective, the relations which run through these data and without which their contents cannot be realized are as well transsubjective. Thinking does not create these relations but finds them out via intellectual contemplation. In order to fully understand the structure of an object it is necessary to state correspondence of abstract-ideal form of this object with the real object.

Since real being is realized via agency of a particular-ideal principle – substantial agent, it cannot be only real or only ideal. It is ideal-real. It contains both spatiotemporal real being and ideal aspects which attach unity to elements of being which are separated and are external to each other. But we must not think that discrete elements of being are synthesized.

Losskii differentiates:

1. *Formal-ideal* being (numbers, relations, etc.) which is ideal by its essence;

2. *General material ideas* whose contents are formed on the basis of the data of the material sphere.

Via sensuous and intellectual intuitions we cognize being which is in accordance with logical laws (law of identity, law of contradiction, law of excluded middle). Every manifestation of substantial agents in space and time is characterized by compliance with these laws. In order to comprehend things and to express them in judgments it is necessary that they comply with the laws of logic as they at the same time are ontological forms of their expression. Therefore it is possible to name them *logical forms* of objects or their *rational* aspects³². Admitting of conditions of logical determination of objects leads us to admitting of metalogical, super-logical being. It is being which does not submit to the laws of logic and is higher than the system of logical determination.

If philosophy remains within the limits of logical thinking it will fail to comprehend anything of super-logical and super-natural principle. It is impossible to express such principle by means of concepts. It is above any definition. It is just due to this fact that negative theology is applied to characterize it. As to the positive characteristic of the first cause Losskii thinks that it is the highest expression of religious life and religious experience.

Only by means of mystical intuition it is possible to cognize super-logical, super-natural, the highest first cause or God. Data of mystical intuition like data of other kinds of intuition cannot be erroneous.

Hence we can conclude that every error is caused by moving away from pure contemplation. Such moving away is conditioned by psychological specificity of the subject.

Losskii separates the following forms of comprehension of super-natural which are given in abundance of various forms in lives of saints: *imaginary* (imaginative) vision, *sensory* vision and *intellectual* contemplation. In the process of sensory vision sensuous qualities cause images which resemble sensations, in the process of imaginative vision sensuous qualities are given in form of imaginations in such a mode as if they are given to the subject in recollections. As to the intellectual contemplation it is carried out without any sensuous images and words. Intellectual contemplation is neither visual, nor

32 Ibid., p. 259.

imaginative but is a kind of "spiritual insight"³³.

Losskii thinks that the works of these mystics clearly demonstrate that mystical philosophical systems are not collections of vague and incoherent views and phenomena but clear and coherent systems. This coherence is determined by the fact that these mystic philosophies overcame one-sidedness of rational thinking and directed their power on cognition of particular (and not abstract) in the metalogical sphere. Therefore it is not valid to argue that reason fails to grasp the sphere of mystical.

Empirical, intellectual and mystical intuitions are those means of cognition which make it possible to cognize the infinite variety of the world in its unity. It is true that their data are drastically different from each other but without their unity it is impossible to present the complete picture of the world. Losskii thinks that in order to cognize the world phenomena God endowed man with heterogeneous powers. Therefore it is impossible to ignore any of them. They must be equally exploited in the process of cognition. In order to overcome the one-sidedness which is characteristic of every theory of knowledge and turns into the main source of their shortcomings, Losskii suggests an original way out. He unites all three kinds of cognition into a whole intuitive act. He thinks that it is the way which will protect man's cognitive activity from errors and misunderstandings and enable him to grasp the world in its objective form.

In the seventh section **Main conclusions** the principal statements of Losskii's intuitivist theory are formulated. It is shown that:

1. Losskii's critique is directed to traditional theories of knowledge: naïve realism, rationalism, empirism and criticism. He thinks that faults of these theories consist in dogmatism, psychologism, geneticism and claims that each of them is characterized by three main mistakes which are sources of fatal results:
 - separation of the subject of cognition ("I") and the object of cognition ("non-I") which becomes impossible to overcome later;
 - object of cognition ("non-I") and subject of cognition ("I") can be connected only via causative interaction;

33 Ibid., p. 275.

- Knowledge of the world is constituted by psychic states of the cognizing individual ("I").
2. Losskii claims empirical, rational and mystical powers of cognition to be different kinds of intuition;
 3. Critique of traditional theories of knowledge is not the aim in itself for Losskii. He attempts, on the basis of critical analysis to demonstrate those internal contradictions which are characteristic of these theories and by overcoming them establish a new intuitivist theory of knowledge;
 4. Losskii considers intuition or the power of immediate cognition of truth to be the main power of cognition;
 5. According to Losskii's intuitivism the reality of the world plays the part of the object, source and material of cognition. In his theory of knowledge the decisive importance is given to immediate perception;
 6. By means of *epistemological coordination* which is a correspondence between the subject and the other parts of the world, "I" can cognize the object in original via immediate contemplation;
 7. In order to make it possible to cognize the subject is to carry out a range of intentional (purposive) spiritual acts – realization, attention, differentiation, etc.;
 8. In Losskii's intuitivism the object of cognition is understood as independent from the act of cognition, but as an immediate datum in the structure of knowledge;
 9. Knowledge is a sensation received in result of comparing with other sensations;
 10. In order to turn something into a content of consciousness it must be characterized by three things: "I", content of consciousness and the relation of "owning" between "I" and this content;
 11. The world of "non-I" is as immediately cognized as the world of "I".

The only difference is that knowledge of the internal world and the object of knowledge are given in the sphere of "I" in the process of comparison, while in cognition of the external world the object is outside of "I" and comparison takes place in "I";

12. *Substantial agents* not only create ontological basis of the whole organic world but direct the process of cognition as well;
13. *Substantial agent* as a super temporal being can establish relations not only between the past, the present and the future but between material and psychic spheres as well;
14. God as a basis of the system of the world can exist as such a principle which is supernatural, is beyond the world and above all other systems;
15. All *Substantial agents* create real processes. Their becoming corresponds to similar ideal forms of time, space, etc. It means that *substantial agents* due to certain aspects of their being are similar to each other or in other words, are co-substantive;
16. Every real being has a concrete-ideal principle or activity of a super temporal and super spatial substantial agent as its basis;
17. Substantial agents with their live creative powers and hierarchical order are the basis of the model of the whole organic world suggested by Losskii;
18. The world is a system which always retains its organic unity. It must contain not only parts as structural units of the system but harmonious relations of these units as well;
19. Substantial agents are creators of the flow of unceasing change, they themselves are super temporal but create spatiotemporal processes;
20. Hierarchical stages of the organic world have the following order in Losskii's doctrine: God, spirit, soul, matter;
21. According to Losskii time and space are infinitely divisible. Corre-

spondingly contents of every process unfolding in space and time are divisible. At the same time there still are indivisible elements in them which are called "moments" of time;

22. The world is not in time and space but time and space are in the world. Time and space are characteristic only of the world connections and processes, time and space themselves are beyond physical limits of the world;
23. Time and space are forms of the order of things and events which go on in time and space;
24. Laws of logic are laws of the objective reality as well;
25. The objective basis of reasoning is the object of cognition itself;
26. There is always a basis for the predicate of judgment in the subject of judgment. Such relation is called logical association or association of reason and ensuant;
27. Intuition manifests itself in its rational, empirical and mystical forms. Sensuous intuition is directed to cognition of the real aspects of an object; intellectual intuition aims at comprehension of an ideal unity of the world and its various aspects; mystical intuition strives to comprehend the superlogical, super worldly, the supreme first principle or God.

CONCLUSION

In the Conclusion it is shown that Nikolai Losskii thinks that intuitivism solved all the problems which are set forward in theory of knowledge. In particular, it solved the problem of the mode by which knowledge as to spatial things is received from non-spatial psychic states of the cognizing subject. If the theory of knowledge is to be a propaedeutics to other parts of philosophy and positive sciences, then we have to formulate a metaphysical science which can be called "ontological epistemology". Therefore Losskii at first formulated an epistemology and only later and on its basis constructed his own metaphysics. He thinks that such an attitude is the only way to avoid dogmatism.

Losskii who called his theory of knowledge "universal empirism" re-

conciled the starting points of intuitivism, rationalism and empirism. He attempted to merge all sources of cognition within intuitivism. It can be said that the merit of Losskii's theory of cognition consists in the fact that he united all sources of cognition into a whole act of cognition.

The process of intuitive cognition analyzed by Losskii contains all the means of cognition and still remains intuitivism. The objective reality as well as mystical, empirical and rational cognition (the unity of all three types of intuition) subject to the principle of the "overwhelming unity". The objective content of the judgment is nothing more but the reality itself. In order to retain the idea of the organic wholeness of the world Losskii created an overwhelming model of intuition and thus worked out a qualitatively different theory of intuition.

Intuitive consciousness contains in itself both unconscious and conscious aspects.

The core of Losskii's epistemological theory is an original interpretation of the act of cognition. He thinks that the process of cognition is given in a form of an act of perception and that uniting all three types of intuition in perception determines a qualitatively new mode of the intuitive cognitive act.

From all the above stated we can conclude that Losskii interpreted intuition as a "state of consciousness". Intuition and the cognitive process realized by its means are understood by Losskii as a specific overwhelming state of consciousness of man at the given stage of culture. Such cognition unites not only subject, object and knowledge but the world as an organic whole as well.

გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა

1. ანთიძე ლ. 2005. ღმერთის შემეცნების მეთოდის გაგებისათვის ლოსკის ინტუიტივიზმში. *რელიგია*, №10-11-12, 39-44.
2. ანთიძე ლ. 2005. შემეცნების პროცესის სპეციფიკა ნ. ო. ლოსკის ინტუიტივიზმში. *ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. შრომები*, ტ. VIII: *ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია*, 245-252.
3. ანთიძე ლ. 2007. ნიკოლოზ ლოსკი დროისა და სივრცის შესახებ. *ფილოსოფია, სოციოლოგია, პოლიტოლოგია*. თბილისი: გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 71-78.
4. ანთიძე ლ. 2008. ინტუიცია, როგორც ცნობიერების მდგომარეობა (ნიკოლოზ ლოსკის მიხედვით). *ფილოსოფია, დიალექტიკა, ლოგიკა*. თბილისი: მერიდიანი, 153-159.
5. ანთიძე ლ. 2009. „სუბსტანციური მოღვაწის“ გაგება ნიკოლოზ ლოსკის ფილოსოფიაში. *საზოგადოება – ცოდნის ტრანსფორმაცია — ფილოსოფია*. თბილისი: გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 44-50.
6. ანთიძე ლ. 2009. ინტუიციის ცნების გაგებისათვის ნიკოლოზ ლოსკის მსოფლმხედველობაში. *საზოგადოება — ცოდნის ტრანსფორმაცია – ფილოსოფია*. თბილისი: გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 88-93.
7. ანთიძე ლ. 2009. ცოდნის პრობლემა ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტივიზმში. *სიცოცხლის ფილოსოფია. პრობლემები და პერსპექტივები*. თბილისი: ნეკერი, 61-68.
8. ბაქრაძე ა. 1982. XIX-XX სს. რუსული რელიგიური ფილოსოფიის კრიტიკა. თბილისი: მეცნიერება.
9. ბაქრაძე კ., წერეთელი ს., გუჯაბიძე პ., კილაძე ვ., ჭელიძე მ., ნემსაძე მ. 1962. *ფილოსოფიის ისტორია*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
10. ბაქრაძე კ. 1972. *რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი*. ტ. VI. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

11. ბერგსონი ა. 1993 *ცნობიერების უშუალო მონაცემები*. თბილისი: თბილისის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტი.
12. ბერგსონი ა. 2007. *ცნობიერება და სიცოცხლე*. თბილისი: არხე.
13. ბერდიაევი ნ. 1994. თეოსოფია და გნოზისი. *რელიგია*, №6-7-8, 123-136.
14. ბიჭაშვილი მ. 2005. *ლაიბნიცის მეტაფიზიკა და ენის ფილოსოფია*. თბილისი: მერიდიანი.
15. ბუაჩიძე თ. 1964. *ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ*. თბილისი: მეცნიერება.
16. გაბილაია შ. 1989. *ფილოსოფიური წერილები*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
17. გორდეზიანი რ., თევზაძე გ., ნემსაძე მ., ჭელიძე მ. 1993. *ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში*. თბილისი: განათლება.
18. გორდეზიანი რ. 2005. *მითების სიბრძნე*. თბილისი: პროგრამა „ლოგოსი“.
19. თევზაძე გ. (ავტორთა ჯგუფის ხელმძღვანელი) 1970. *XX საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია*. თბილისი: განათლება.
20. თევზაძე გ. 2002. *XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
21. თევზაძე გ. 2008. *ალორძინების ეპოქის ფილოსოფია (მარსილიო ფიჩინოდან იაკობ ბოემემდე)*. თბილისი: ნეკერი.
22. ირემაძე თ. 2008. შალვა ნუცუბიძე და ნეოპლატონიზმის ჰეგელიზებული გაგება. *რინა. ლიტერატურულ-საზოგადოებრივი ჟურნალი*, №1, 90-93.
23. ოუმი დ. 1992. *გამოკვლევა ადამიანის გონების შესახებ*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
24. კანტი ი. 1979. *წმინდა გონების კრიტიკა*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
25. კასირერი ე. 1983. *რა არის ადამიანი?* თბილისი: განათლება.
26. ლოლაძე ო. ს. 1983. *შემეცნებაში ინტუიციისა და ლოგიკის მი-*

- მართების შესახებ // ფილოსოფიის აქტუალური პრობლემები. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
27. ლოსკი ნ. 1991. პირველყოფილი ადამიანისა და განათლებული ევროპელის ინტელექტი. „ერი“, №4, 24 იანვარი, 8-9.
 28. ლოსკი ნ. 1991. პირველყოფილი ადამიანისა და განათლებული ევროპელის ინტელექტი. „ერი“, №5, 31 იანვარი, 10-11.
 29. ლოსკი ნ. 1992. დიალექტიკური მატერიალიზმი სსრკ-ში. რელიგია, №5, 54-92.
 30. ლოსკი ნ. 1993. ბერგსონის ინტუიტიური ფილოსოფია // ცნობიერების უშუალო მონაცემები. თბილისი: თბილისის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტი.
 31. ლოსკი ნ. 1995. სულის უკვდავების იდეა როგორც პრობლემა ცოდნის თეორიისა. რელიგია, №1-2-3, 45-55.
 32. ლოსკი ნ. 1995. სიკვდილით დასჯის შესახებ. რელიგია, №1-2-3, 115-118.
 33. ლოსკი ნ. 1995. პირველყოფილი ადამიანისა და განათლებული ევროპელის ინტელექტი. რელიგია, №7-8-9, 126-144.
 34. ნუცუბიძე შ. 1973. შრომები, ტომი I: ბოლცანო და მეცნიერების თეორია. ალეთიოლოგიის საფუძვლები. თბილისი: მეცნიერება.
 35. სოლოვიოვი ვ. 1995. დიდი დავა და ქრისტიანული პოლიტიკა. რელიგია, №7-8-9, 28-125.
 36. უზნაძე დ. 1984. ვლადიმერ სოლოვიოვი – მისი შემეცნების თეორია და მეტაფიზიკა // ფილოსოფიური შრომები. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
 37. უზნაძე დ. 1984. ორგანული მსოფლმხედველობა (ვლადიმერ სოლოვიოვი) // ფილოსოფიური შრომები. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
 38. უზნაძე დ. 1986. ანრი ბერგსონი // ფილოსოფიური შრომები. ნიგნი მეორე. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
 39. ფრანკი ს. 1994. ღვთის არსებობის ონტოლოგიური მტკიცება.

რელიგია, №3-4-5, 85-112.

40. შუმანაშვილი გ. 1995. ინტუიციისა და დისკურსიის წილი შემეცნებაში. თბილისი: მეცნიერება.
41. ხეშვილი გ. 2005. რელიგიური ანტისემიტიზმის პრობლემა XIX-XX სს. რუსულ რელიგიურ ფილოსოფიაში. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ფილოსოფიის სერია, №1, 106-119.
42. ხეშვილი გ. 2006. რუსული რელიგიური ფილოსოფიის პრობლემები (ლეონტიევი, როზანოვი, ბულგაკოვი). თბილისი: უნივერსალი.
43. Амбарцумян В. А., Блохинцев Д. И., Герасимов Я. И., Глушков В. М., Гнеденко Б. В., Кедров Б. М., Кузнецов И. В., Омеляновский М. Н., Столетов В. Н., Фок В. А., Шорохова Е. В. 1971. *Пространство. Время. Движение*. Москва: Наука.
44. Богомолов А. С., Гайденок П. П., Давидов Ю. Н., Митян М. Б. *Идеалистическая диалектика в XX столетии*. 1987. Москва: Политическая литература.
45. *Введение в философию*, ч. 1. (авторский коллектив). 1989. Москва: Политическая литература.
46. Вундт В. 1998. *Введение в философию*. Москва: Речо. Добросвет.
47. Гуревич П. С., Столяров В.И. (Составители). 1991. *Мир философии*, ч. 1. Москва: Политическая литература.
48. Гуревич П. С., Столяров В.И. (Составители). 1991. *Мир философии*, ч. 2. Москва: Политическая литература.
49. Данелия С. 1987. *Очерки по истории античной и новой философии*. Тбилиси: Тбилисский университет.
50. Иванов А.В. 2006. *Эволюционная концепция В.С.Соловьева*.
<http://lib.roerich-museum.ru/node/>
51. Илинъ Н. 2009. *О месте Козлова в русской метафизике*.
http://www.hrono.info/biograf/bio_k/kozlov_alal.html
52. Ильичев Л. Ф., Федосеев П. Н., Ковальев С. М., Пянов В. Г. 1983.

Философский энциклопедический словарь. Москва: Советская энциклопедия.

53. Козлов А. А. *Сознание Бога и знание о Боге.*

<http://www.hrono.info/proekty/metafizik/fk104.html>

54. Константинов Ф. В. (Главный редактор). 1960. *Философская энциклопедия.* 1. Москва: Советская энциклопедия.

55. Константинов Ф. В. (Главный редактор). 1964. *Философская энциклопедия.* 3. Москва: Советская энциклопедия.

56. Константинов Ф. В. (Главный редактор). 1967. *Философская энциклопедия.* 4. Москва: Советская энциклопедия.

57. Лейбниц В. 1982. *Монадология* // Избранное, т. 1, Москва: Мысль.

58. Локк Дж. 1985. *Опыт о человеческом разумении.* Москва: Мысль.

59. Лосев А. 1983. *Владимир Соловьев.* Москва: Мысль.

60. Лосев А. 1990. *Владимир Соловьев и его время.* Москва: Мысль.

61. Лосев А. 1991. *Философия. Мифология. Культура.* Москва: Политическая литература.

62. Лосский Н. О. 1918. *Введение в философию.* Петроград.

63. Лосский Н. О. 1968. *Воспоминания. Жизнь и философский путь.* München.

64. Лосский Н. О. 1991. *Обоснование интуитивизма* // Избранное. Москва: Правда.

65. Лосский Н. О. 1991. *Мир как органическое целое* // Избранное. Москва: Правда.

66. Лосский Н. О. 1991. *Свобода воли* // Избранное. Москва: Правда.

67. Лосский Н. О. 1991. *История русской философии.* Москва: Советский писатель.

68. Лосский Н. О. 1991. *Русские персоналисты* // *История русской философии.* Москва: Советский писатель.

69. Лосский Н. О. 1991. *Владимир Соловьев* // *История русской фило-*

სოფიი. Москва: Советский писатель.

70. Лосский Н. О. 1991. Интуитивисты // *История русской философии*. Москва: Советский писатель.

71. Лосский Н. О. 1991. Идея конкретности в русской философии (предисловие к публикации В. П. Филатова). *Вопросы философии*. № 2 (ISSN 0042-8744), 125-136. Москва: Наука.

72. Лосский Н. О. 1992. *Учение о перевоплощении. Интуитивизм*. Москва: Прогресс.

73. Лосский Н. О. 1999. *Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция*. Москва: Республика.

74. Лосский Н. О. 1999. *Типы мировоззрения*. Москва: Республика.

75. Лосский Н. О. 1999. *Идеал-реализм*. Москва: Республика.

76. Мень А. 2000. Владимир Сергеевич Соловьев.

<http://www.vehi.net/men/soloviev.html>

77. Петросян А.А. 2009. *Время и пространство в философии*.

http://www.gumfak.ru/ilos_html/shopen/shop03.shtml

78. Пушкарёв В. П. 29 мая 2008 г.

Идеал-реализм Н. О. Лосского: логика становления и его основные положения.

<http://www.bogoslov.ru/text/301976.html>

79. Руднев В. П. 1997. *Словарь культуры XX века*. Москва: Агаф.

80. *Русская философия*. 1999. Словарь. Москва: Республика.

81. Соловьев В. С. 1878-1880. *Собранные сочинения*, т. II. Москва: Тов. Обществ. Польза.

82. Donald M. Borchert. 2006. *Encyclopedia of Philosophy*. Vol.1-10, Detroit – New York – San Francisco – San Diego – New Haven – Conn – Waterville – Maine – London – Munich: Thomson Gale.

83. Iremadze T. 2008. *Der Aletheiologische Realismus. Schalwa Nuzubidse und seine neuen Denkansätze*. Tbilissi: Nekeri.

84. Iremadze T., Kheoshvili G., Zakaradze L. 2009. Schalwa Nuzubidse. *Philosophenlexikon*, hrsg. von S. Jordan und B. Mojsisch. Stuttgart: Philipp Reclam jun. Stuttgart, 397-398.
85. Jeck U. R. 1998. Die Disputatio philosophica Gottfried Klingers. Ein Beitrag zur Diskussion der Zeitphilosophie Augustins im Umkreis von Leibniz. *Augustinus in der Neuzeit. Colloque de la Herzog August Bibliothek 14-17 octobre 1996*, hrsg. von K. Flasch und D. de Courcelles. Turnhout, 255-266.
86. Plotnikov N. 2009. Wladimir (Sergejewitsch) Solowjew. *Philosophenlexikon*, hrsg. von S. Jordan und B. Mojsisch. Stuttgart: Philipp Reclam jun. Stuttgart, 522-524.
87. Scanlan J. P. 2006. Kozlov, Aleksei Aleksandrovich (1831-1901). *Encyclopedia of Philosophy*, ed. D. M. Borchert. Detroit – New York – San Francisco – San Diego – New Haven – Conn – Waterville – Maine – London – Munich: Thomson Gale, 146-147.
88. Schmidt, K. J. 2007. Zur Konzeption der Teleologie in der kritischen Philosophie Kants. *Philosophy – Theology – Culture. Problems and Perspectives. Jubilee volume dedicated to the 75th anniversary of Guram Tevzadze*, edited by T. Iremadze, T. Tskhadadze, G. Kheoshvili. Tbilisi: Nekeri, Arche, 216-251.
89. Sergeev M. 2006. Losskii, Nikolai Onufrievich (1870-1965). *Encyclopedia of Philosophy*, ed. D. M. Borchert. Detroit – New York – San Francisco – San Diego – New Haven – Conn – Waterville – Maine – London – Munich: Thomson Gale, 576-578.
90. Ströker E. 1999. Intuition. *Enzyklopädie Philosophie, Bd. 1: A – N*, hrsg. von H. J. Sandkühler. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 661-665.

სახელთა საძიებელი

ალექსანდრე მაკედონელი 93

ანთიძე, ლ. 9-10, 12, 147

ანსელმ კენტერბერიელი 187

ანტისტენე 184

არისტოტელე 18

ბარამიძე, გ. 12

ბაქრაძე, კ. 22

ბეკონი, რ. 187

ბეკონი, ფრ. 45-46, 84

ბერგსონი, ა. 61-75, 78, 105, 118, 122, 142, 145, 159, 171, 186, 193

ბერდიაევი, ნ. 136

ბერკლი, ჯ. 45-46, 84-85, 98

გაიდენკო, პ. 140

გოგატიშვილი, მ. 12

დარვინი, ჩ. 163

დეკარტი, რ. 18, 26, 45, 59, 82, 92-94, 108

დემოკრიტე 22, 130

ვედენსკი, ა. 14

ვინდელბანდი, ვ. 14, 121

ვუნდტი, ვ. 15

ვოლფი, ქრ. 27, 45

ზაქარაძე, ლ. 12

ზენკოვსკი, ვ. 41, 122, 136

თევზაძე, გ. 123

იაკობი, ფრ. პ. 48

იეკი, უ. რ. 11

ილინი, ნ. 32, 34

ინასარიძე, ს. 5, 12

იოანე სკოტ ერიუგენა 187

ირემაძე, თ. 10-12

კანტი, ი. 14, 18, 32, 36, 40, 44-45, 48, 80, 89, 92, 96, 99-102,
104, 107-108, 119, 142, 181, 194

კოზლოვი, ა. 32-42, 76, 126, 140

ლაიბნიცი, გ. ვ. 18, 22, 24-29, 31, 32, 33, 35, 45, 51, 76, 77,
92, 93, 95, 119, 122, 126, 130, 134, 136, 138-140

ლოკი, ჯ. 45-46, 84-85, 107-108, 152

ლოსევი, ა. 53

ლოტცე, რ. პ. 27, 122

მენი, ა. 53

მილი, ჯ. ს. 46

ნიკოლოზ კუზანელი 187

ნუცუბიძე, შ. 124

პასკალი, ბ. 187

პლატონი 58, 74, 115, 144, 184

პლოტინი 58, 144, 187

პროკლე 187

რაიმონდ ლული 187

რიკერტი, პ. 121

სოლოვიოვი, ვ. 43-56, 76-78, 187

ლალი ანთიძე

სოფია (პანოვერის პერცოგის მეუღლე) 22
სპინოზა, ბ. 43, 45, 92

ტაიხმიულერი, გ. 32

უზნაძე, დ. 45, 49, 51

ფიხტე, ი. გ. 187

ფლორენსკი, პ. 187

ფლოროვსკი, გ. 136

ფროიდი, ზ. 59

შელერი, მ. 59

შელინგი, ფრ. ვ. ი. 43, 148, 187

შნაიდერი, პ. 12

შოპენჰაუერი, ა. 32, 43-44, 70

ნმინდა ტერეზა 186

ხეოშვილი, გ. 12

ჰარტმანი, ე. ფონ 32, 43

ჰეგელი, გ. ვ. ფრ. 43, 45, 59, 169, 187

ჰიუმი, დ. 46, 84, 86-89, 91

ჰობსი, თ. 45, 84

ჰუსერლი, ედ. 27, 59, 104

* * *

Antidze, L. 197

Bacon, F. 209

Bergson, H. 204-207

Berkeley, G. 209

Descartes, R. 204, 209

Freud, S. 204

Hegel, G. W. F. 204

Hobbes, T. 209

Hume, D. 204

Husserl, E. 204

Kant, I. 208-210, 212

Kozlov, A. 200-202

Leibniz, G. W. 199-200, 209, 218

Locke, J. 209, 212

Nutsubidze, S. 216

Plato 204, 207

Plotinus 204

Scheler, M. 204

Shushanashvili, G. 216

Soloviov, V. 202-203

Spinoza, B. 209

Tevzadze, G. 204

**გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა
კვლევითმა ინსტიტუტმა**

**წინამდებარე სამეცნიერო სერიის –
„ფილოსოფია, სოციოლოგია, მედიის თეორია“ –
ფარგლებში გამოსცა შემდეგი წიგნები:**

- ტ. 1: ნიცშე საქართველოში. ეძღვნება თამაზ ბუაჩიძის ნათელ
ხსოვნას, რედაქტორ-შემდგენი: თენგიზ ირემაძე, გამომცემ-
ლობა „არხე“, თბილისი, 2007, 246 გვ.
- ტ. 2: ფილოსოფია – დიალექტიკა – ლოგიკა. სავლეთის
დაბადებიდან 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო
კრებული, რედაქტორ-შემდგენელი: ლალი ზაქარაძე და
თენგიზ ირემაძე, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბილისი,
2008, 200 გვ.
- ტ. 3: სიცოცხლის ფილოსოფია. პრობლემები და პერსპექტივე-
ბი, რედაქტორ-შემდგენელი: ლალი ზაქარაძე და მიხეილ
გოგატიშვილი, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2009, 88
გვ.
- ტ. 4: ლალი ანთიძე: ნიკოლოზ ლოსკის ინტუიტივიზმში, გამომ-
ცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2010, 244 გვ.