

ცნობიერების უშუალო
მონაცემები

ფრანგულიდან თარგმნა
ბაჩანა ბრეგვაძემ

ინსტიტუტის წევრს
სახალხო განათლების გენერალურ ინსპექტორს
დიდი პატივისცემით

ჩვენ უცილობლად სიტყვების შემწეობით გამოვხატავთ საკუთარ აზრებს და უპირატესად, სიზრცეში მდებარედ წარმოვიდგენთ ყოველი აზრის საგანს სხვა სიტყვებით, ენა მოითხოვს, რომ ჩვენს წარმოდგენებს შორის ისეთივე ზუსტსა და მკაფიო განსხვავებას, ისეთივე წვეტილობას გამოვჩინებდეთ, როგორიც სუფევს მატერიალურ ობიექტებს შორის. ამნაირი გაიგივება სასარგებლოა პრაქტიკულ ცხოვრებაში და აუცილებელია მეცნიერებათა უმეტესობისათვის. მაგრამ საკითხავია, ხომ არ არის ზოგიერთი ფილოსოფიური პრობლემის გადაჭრის მცდელობისას წამოჭრილი ყველა გადაუღასავი ხომალდ სწორედ ამ ჯიუტი ჩვეულების შედეგი, რაც გააძულებს სიზრცეში მოვათავსოთ მოვლენები, რომლებსაც არავითარი სიზრცე არ უჭირავთ, და ხომ არ შეიძლება ბოლო მოვუღოთ მიუღ ამ გაუთავებელ დავას, თუკი მოვახერხებთ იმ ბუნდოვანი წარმოდგენებისაგან აბსტრაქტიზებას, რომელთა ორგველივაც მიმდინარეობს ეს დავა? თუ თვით პრობლემის დასმა დაფუძნებულია იმაზე, რომ ჩვენ არამართლზომიერად გადაგვაქვს არაფრცხელი - ვრცელში, თვისება - რაოდენობაში, მაშინ რაღად უნდა გვიკვირდეს, რომ პრობლემის გადაჭრის მცდელობასაც წინააღმდეგობამდე მივყავართ?

ჩვენ აქ შემოვიფარგლებით პრობლემით, რომელიც საერთოა მეტაფიზიკისა და ფსიქოლოგიისათვის: ეს გახლავთ თავისუფლების პრობლემა. ჩვენ ვეცდებით დავამტკიცოთ, რომ დეტერმინისტებისა და მათი მოწინააღმდეგეების მიერ დავა ორივე მხარისათვის საერთო წანამდღვარზეა დაფუძნებული: ესაა გრძლიუბისა /*durée*/ და ვრცეულობის /*étendue*/, თანმიმდევრულობისა /*succession*/ და ერთდროულობის /*simultaneité*/, თვისებისა /*qualité*/ და რაოდენობის /*quantité*/ ურთიერთადრევა. საკმარისია გამოვავლინოთ ამ წანამდღვრის მკდარობა, რომ დაუქოვნებელი მოიხსნას ყოველგვარი დაპირისპირებულობა, რაც თავისუფლების წინააღმდეგ არის მიმართული, ისევე, როგორც თავისუფლების ყველა ჩვეულებრივი დეფინიცია და, გარკვეული აზრით, თვით თავისუფლების პრობლემაც. სწორედ ეს გახლავთ ჩვენი გამოკვლევის მესამე ნაწილის საგან: ორივე პირველი ნაწილი, სადაც განხილულია ინტენსიუობისა და გრძლიუბის ცნებები, მესამე ნაწილი შესავალია.

აბ.

თებერვალი, 1888

ფსიქიკურ მდგომარეობათა ინტენსიუობისათვის

ჩვეულებრივ, მიიჩნევენ, რომ ცნობიერების, შეგრძნებების, გრძნობების, ენებებისა თუ ძაღისსმევათა მდგომარეობებს ზრდისა და შექცევების უნარი შესწევთ. ზოგიერთი იმასაც კი ამტკიცებს, რომ ერთი შეგრძნება შეიძლება ორჯერ, სამჯერ ან ოთხჯერ უფრო ინტენსიური იყოს მეორე ასეთსავე შეგრძნებაზე. ქვემოთ ჩვენ დაწვრილებით განვიხილავთ ამ თეზისს, რომელიც ფსიქოფიზიკოსებს ეკუთვნის; მაგრამ თვით ფსიქოფიზიკოსების მოწინააღმდეგეებიც კი იზიარებენ ამ აზრს იმისი ყოველი ფეხის ნაბიჯზე იმეორებენ, რომ ესა და ეს შეგრძნება ამა და ამ შეგრძნებაზე უფრო ინტენსიურია, ხოლო ესა და ეს ძაღისსმევა - ამა და ამ ძაღისსმევაზე უფრო დიდი, და ამრიგად, რაოდენობრივ განსხვავებას ამყარებენ პირშინდად შინაგან მდგომარეობებს შორის. არც საღი აზრი უფიქრდება ამ მომენტს: ყოველი ჩვენგანი ამბობს, რომ მეტ-ნაკლებად სცხელა, ან მეტ-ნაკლებად მოწყვნილია, და ეს სხვაობა "შეტსა" და "ნაკლებს" შორის, თვით მაშინაც კი, როცა მას სუბიექტური ფაქტორთა სფეროზედაც ავრცელებენ, არაღის განსაკუთრებულ ყურადღებას არ იბერიბს, მაგრამ ეს საკმაოდ ბუნდოვანი მომენტი და გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი პრობლემა გახლავთ, ვიდრე ჩვეულებრივ ჰგონიათ.

როდესაც ამტკიცებენ, რომ ესა თუ ის რიცხვი მეორე რიცხვს აღემატება, ან ესა თუ ის სხეული მეორე სხეულზე დიდია, ყველას მშვენიურად ესმის, რასაც ამბობენ. რადგან ორსავე შემთხვევაში საქმე ეხება არათანაბარ სიგრძეებს, რასაც დაწვრილებით განვიხილავთ ქვემოთ, თანაც, უფრო დიდ სიგრძედ მიიჩნევენ იმას, რომელიც მეორე სიგრძეს მოიცავს. მაგრამ როგორ უნდა მოიცავდეს უფრო ინტენსიური შეგრძნება ნაკლებ ინტენსიურს? იქნებ ისიც იტყვას, თითქმის პირველი მხილოდ იმ აზრით მოიცავს მეორეს, რომ უფრო ინტენსიური შეგრძნების მისაღწევად აუცილებელია ვერ იმავე შეგრძნების ნაკლებად ინტენსიური საფეხური გაიარო, და ამიტომაც, ამ შემთხვევაში, ასე თუ ისე, მაინც, შეიძლება მოვლისა და ნაწილის, მომცველისა და მოცულის თანაფარდობაზე ილაპარაკო. ასეთია, როგორც ჩანს, ინტენსიური სიდიდის საღი აზრისფული კონცეფცია, მაგრამ მას ვერ მივიჩნევთ ფილოსოფიურ ახსნად, ისე, რომ მანკიერ წრეში არ მოვექცეთ. რადგანაც უცხველია, რომ ერთი რიცხვი აღემატება მეორეს, თუ რიცხვთა ნატურალურ მწკრივში ამ უკანასკნელს მოხდევს. მაგრამ თუ შესაძლებელი გახდა რიცხვთა მზარდი თანმიმდევრობით განლაგება, მხოლოდ იმიტომ, რომ მათ შორის მოვლისა და მის მიერ მოცული ნაწილის თანაფარდობა არსებობს, და ყველას შეუძლია ზუსტად აგვიხსნას, თუ რა აზრით აღემატება ერთი რიცხვი მეორეს. მაშასადამე, კითხვა ასე დაისმის:

როგორ შეიძლება ინტენსიური მოვლენათა ანალოგიური მწკრივის შედგენა, თუკი ისინი ერთმანეთზე დადებას არ ექვემდებარებიან, და რა ნიშნის მისხლეით შევიცნობთ, რომ ამ მწკრივის წევრები კი არ მცირდებიან, არამედ იზრდებიან, რასაც, ბოლოს და ბოლოს, შემდეგ კითხვამდე მივყავართ: რატომ ხდება შესაძლებელი ინტენსიუობისა და სიდიდის გათვითება?

ჩვეულებრივ, ერთმანეთისაგან განასხვავებენ ორგვარ სიდიდეს: ერთი - ექსტენსიური და გაზომვადი, მეორე კი - ინტენსიური, რომელიც გაზომვას არ ექვემდებარება, თუკი მაინც შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ინტენსიუობის ესა თუ ის ხარისხი ამა თუ იმ ხარისხზე მეტია, ან ნაკლები. მაგრამ აშინაირი განსხვავება პრობლემას კი არ წვევს, არამედ მის იგნორირებას ახდენს. რადგანაც ეს განსხვავება იმ ვარაუდზეა დაფუძნებული, რომ ორივე სიდიდეს რაღაც საერთო აქვს, რაკიღა ერთსაც და მეორესაც სიდიდის საერთო სახელს უწოდებენ და, ამასთანავე, თვლიან, რომ ორივეს თანაბრად შეუძლია მატებაცა და კლებაც. მაგრამ რა შეიძლება იყოს საერთო, სიდიდის თვალსაზრისით, ექსტენსიურსა და ინტენსიურს, ვრცელსა და არავრცელს შორის? თუ პირველ შემთხვევაში, უფრო დიდ სიდიდედ ითვლება ის, რომელიც მოიცავს მეორეს, რა სიდიდესა და რაოდენობაზე შეიძლება ვილაპარაკოთ იქ, სადაც არც მოვლია და არც მის მიერ მოცული ნაწილი? თუ რომელიმე სიდიდეს შეუძლია კლება ან მატება, თუ მისი უმცირესი ნაწილი, ასე ვთქვათ, უდიდესითაა მოცული, განა ამის შედეგად ის დაეოფადი და, მაშასადამე, ვრცელსაც არ ხდება? და განა ამ შემთხვევაში შეგვიძლია, შინაგანი წინააღმდეგობების გარეშე, ინტენსიურ სიდიდეზე ვილაპარაკოთ? საღი აზრი კი, ფილოსოფოსების კვალდაკვალ, წმინდა ინტენსიუობას ვრცეულობის მქონე სიდიდედ აქცევს და ჩვენ არა მარტო ერთსა და იმავე სიტყვას ეხმარობთ, არამედ, ინტენსიუობის უფრო მაღალ ხარისხზე უფიქრობთ თუ უფრო დიდ ვრცეულობას ვგულისხმობთ, ორივე შემთხვევაში ერთნაირი შთაბეჭდილება გვრჩება ტერმინები "მეტი" და "ნაკლები" ორივე შემთხვევაში ერთნაირ წარმოდგენას იწვევენ ჩვენში. თუ ახლა ჩვენსავე თავს კითხავთ, რა არის ეს წარმოდგენა, პასუხად უნდა ითქვას, რომ ცნობიერებაში აღიბერის მოვლისა და მის მიერ მოცული ნაწილის ხატი. ასე მაგალითად, უფრო ინტენსიურ ძაღისსმევას ჩვენ წარმოვიდგენთ გორგლად დახვეული გრძელი ძაფისა თუ შეკუმშული ზამბარის სახით, რომელიც გაშლის შემდეგ უფრო მეტ სიგრძეს დაიჭერს. ინტენსიუობის იდეა და თვით მისი გამოხატველი სიტყვაც უშუალოდ უკავშირდება აწმუში რაღაც შეკუმშულს და მაშასადამე, იმას, რაც მომავალში უნდა გაიშალოს, უფრო მეტი ვრცეულობის მქონე გახდეს, მოკლედ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, - შეკუმშულ სიგრძეს ამრიგად ჩვენ, როგორც ჩანს, ექსტენსიურში გადაგვაქვს ინტენსიური და ინტენსიუობის ორი სხვადასხვა ხარისხის შედარებას ვახდენთ, ან, ყოველ შემთხვევაში, ორი ვრცეული სიდიდის რაოდენობრივი თანაფარდობით მაინც

გამოვხატაუთ ამას, მაგრამ, ეტეობა, არც ისე ადვილია ამ ოპერაციის არსის განსაზღვრა.

გონებაში, რომელიც ერთხელ დაადგა ამ გზას, უშუალოდ აღიძვრის შემდეგი გადაწყვეტილება: რიცხვის, ანუ იმ ობიექტურ და მასშტაბურ გაზომვად მიზეზთა შემუშავებით განსაზღვროს მათ მიერ გამოწვეული შეგრძნებისა თუ ცნობიერების რომელიმე სხვა მდგომარეობის ინტენსივობა. ეტეს გარეშეა, რომ სინათლის უფრო ინტენსიური შეგრძნება იქნება ის შეგრძნება, რომელიც გამოწვეულია, ან შეიძლება გამოწვეულ იქნეს სინათლის უფრო მეტი წყაროს შემუშავებით. რომელიც ერთნაირი დისტანციით არიან დაშორებულნი და ერთერთის იდენტურნი არიან. მაგრამ უმეტესწილად ჩვენ ვლავარაკობთ შედეგთა ინტენსივობის ხარისხზე, ისე, რომ ელემენტარული წარმოდგენაც არა გვაქვს მიზეზის ბუნებასა და, მით უმეტეს, მის სიდიდესზე ხშირ შემთხვევაში სწორედ შედეგის ინტენსივობას მივყავართ მიზეზთა რიცხვისა და ბუნების შესახებ მეტ-ნაკლები სიზარმაცით ჩამოყალიბებულ პიპოთეზამდე, რაც გვაძლევს შეცვალაოთ ჩვენი გრძნობების თავდაპირველი მსჯელობა, რომლებსაც წარმოდგენაც არ აქონდათ ამ მიზეზთა მნიშვნელობაზე ფეხთა იმის მოშველიება, რომ ამ შემთხვევაში ცნობიერების აწინდელ მდგომარეობას ჩვენ ვუღარებთ უწინდელს, როცა მიზეზი აშკარა და ნათელი იყო სწორედ იმ წამს, როცა უშუალოდ განვიცდიდით მის მიერ გამოწვეულ შედეგს. მეტწილად ასეც ვიქცევით, მაგრამ ამ შემთხვევაში აუხსნელი რჩება ინტენსივობის ხარისხთა სხვაობა, რასაც ჩვენ ვამყარებთ უფრო ღრმა რიგის ფსიქოლოგიურ ფაქტებს შორის, რომლებიც ჩვენგანვე იღებენ დასაბამს და არა ამა თუ იმ გარეშე მიზეზისაგან. მეორეს მხრივ, არასოდეს ისე თამამად და კატეგორიულად არ ვმსჯელობთ ამა თუ იმ ფსიქიკური მდგომარეობის ინტენსივობის ხარისხზე, როგორც მაშინ, როცა მოვლენის მხოლოდ სუბიექტურ მხარეს ვეხებით, ან როცა გარეშე მიზეზი, რომელიმე მას ვაკავშირებთ, ძველად თუ ექვემდებარება გაზომვას ასე მაგალითად, ჩვენივე აშკარაა, რომ ტკივილი, რასაც კბილის ამოღებისას განვიცდიდით, უფრო ინტენსიურია იმ ტკივილზე, რასაც თმის ამოღებისას ვგრძნობთ, ხელოვნების ექვლა მოვყარული-სათვის ცხადზე უცხადესია, რომ სახელგანთქელი მხატვრის სურათი გაცილებით უფრო ინტენსიურ სიამოვნებას განაცდევინებს, ვიდრე, ეთქვათ, მადანის აბრა და სულაც არ არის საჭირო შეცდილობის ძალის საგანგებო ცოდნა, რათა უყოყმანოდ აღიარო, რომ ფოლადის სამართებლის გატეხა უფრო ადვილია, ვიდრე რკინის კეტის მოხრა. ამრიგად, ინტენსივობის ხარისხთა შედარება უმეტესწილად ისე ხდება, რომ წარმოდგენაც არა გვაქვს მიზეზთა რიცხვზე, მათი მოქმედების თავისებურებასა და მათსავე ვრცელებლობაზე.

მართალია, აქ შეიძლება წამოგვეყენებინა კიდევ ერთი, ზემოთ განხილულის ანალოგიური, მაგრამ ცოტა უფრო ნატიფი პიპოთეზა.

როგორც ვიცით, მექანიკური და მეტადრე კინეტიკური თეორიები ცდილობენ სხეულთა ექვლა ხილული და გრძნობადი თვისება მათი ელემენტარული ნაწილაკების მკაცრად განსაზღვრულ მოძრაობათა შემუშავებით ახსნან, და ზოგიერთი მეცნიერი ამთავითვე ჰერეტს იმ მომენტს, როცა თვისებების, ესე იგი, ჩვენი შეგრძნებების ინტენსიური სხვადასხვაობა მათ მიღმა მიმდინარე ცვლილებებს შორის ექსტენსიურ სხვაობაზე დაოყვანება. ხომ არ შეიძლება ვიფარაოდით, რომ თუქვა ჯერ კიდევ საფუქელიანად არ ვიცნობთ ამ თეორიებს, მაგრამ ერთგვარი ბუნდოვანი წინასწარხედვით თითქოს ამთავითვე კვერს ექვრათ მათ, რაკილა უფრო ინტენსიურ ბგერას უფრო ფართო რხევის შედეგად ვსახავთ, ეობრაციით მოცულ გარემოში რომ ვრცელდება, და როცა ვამბობთ, ესა და ეს ბგერა ამა და ამ ბგერაზე უფრო ინტენსიურიაო, სწორედ ამ უზესტეს მათემატიკურ თანაფარდობას ექვლისხმობთ, თუქვა ნათლად როდი აღვიქვამთ ამას? მაგრამ ასე შორსაც რომ არ წავიდეთ, ხომ არ შეიძლება თქვადაც პრინციპის სახით დავაფუქნოთ ის დებულება, რომ ცნობიერების ექვლა მდგომარეობას შეესაბამება ტვინის შემადგენელი ნოთიერების მოლეკულებისა და ატომების გარეგანი რხევა, და რომ შეგრძნების ინტენსივობა ამ მოლეკულურ მოძრაობათა ამპლიტუდით, სირთულითა და ვრცელებლობით განისაზღვრება? ეს უკანასკნელი პიპოთეზა შესაძლოა ისევე ახლოა სიმართლესთან, როგორც პირველი, მაგრამ თავისთავად ვერც ის წვეტს პრობლემას, რადგანაც ადვილი შესაძლებელია, ამა თუ იმ შეგრძნების ინტენსივობა ჩვენს ორგანიზმში მიმდინარე მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი შემაობის შედეგი იყოს, მაგრამ ცნობიერებაში ჩვენ გვეძლევა შეგრძნება და არა ეს მექანიკური შემაობა. ჩვენ, უმალ, სწორედ შეგრძნების ინტენსივობით ვსომავთ შესრულებული სამუშაოს მეტ-ნაკლებობას. ამრიგად, ინტენსივობა, ეოველ შემთხვევაში, გარეგნულად მინც, შეგრძნების თვისებად რჩება და კვლავ მეორდება იგივე კოთხეა: რაზე დაგრძნობით ვამტკიცებთ, რომ უკიდურესი ინტენსივობა უდიდესია? რატომ ვფიქრობთ ამ დროს უფრო მეტ ოდენობასა და უფრო მეტ სიერცხვეზე?

იქნებ პრობლემის სიმძლეს უბირატესად ის განაპირობებს, რომ ჩვენ ერთსა და იმავე სახელს ექვოდებთ და ერთნაირადვე წარმოვიდგენთ სრულიად სხვადასხვა ინტენსივობებს, ეთქვათ, გრძნობის ინტენსივობას და შეგრძნებისა თუ ძალისხმევის ინტენსივობას. ძალისხმევას თან ახლავს კენთებისმიერი შეგრძნება, თვით შეგრძნებანი კი დაკავშირებულნი არიან გარეგულ ფიზიკურ პირობებთან, რომლებსაც, აღბათ, ანგარიში უნდა გავწიოს მათი ინტენსივობის განსაზღვრისას. ესენი ცნობიერების ზედაპირზე მიმდინარე მოვლენებია და, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ეოველთვის მოძრაობისა თუ გარეშე ობიექტის აღქმას უკავშირდებიან. მაგრამ სულის ზოგიერთი მდგომარეობა, მართებულად თუ უმართებულად, ჩვენს თვალში თვითმკმარი წანს: ასეთია, მაგალითად, დიდი სიხარულისა

თუ შწუხარების გრძნობა, ჯნების განცდა, ესთეტიკური ემოციები. წმინდა ინტენსივობა უფრო მკაფიოდ უნდა იჩენდეს თავს ამ მარტივ შემთხვევებში, რომლებსაც, ეტეობა, არაერთიარო ექსტენსიური ელემენტი არ ამღვრევს. და მართლაც, ჩვენ დავინახავთ, რომ ეს ინტენსივობა აქ ერთგვარ თვისებასა თუ ნოვანსზე დაიყვანება, რომელიც თავისებურ ელფერს ანიჭებს ფსიქიკურ მდგომარეობათა მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან მასას, მარტივი მდგომარეობების ამა თუ იმ ოდენობას, მდგომარეობებისა, ძირითად ემოციას რომ განწონიან.

ასე მაგალითად, ბუნდოვანი სურვილი თანდათანობით მსაფრ ენებად იქცა. თქვენ დაინახავთ, რა განაპირობებდა თავდაპირველად ამ სურვილის სუსტ ინტენსივობას: ის იზოლირებული და თქვენი დანარჩენი შინაგანი ცხოვრებისაგან თითქოს განკვეთებული გვეჩვენებოდა. მაგრამ ნელ-ნელა მან განწონა თქვენი ფსიქიკის ელემენტთა უმეტესი ნაწილი და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თავისი საკუთარი ელფერი მანისა მათ, და, აი, თქვენ გეჩვენებათ, რომ ახლა უკვე სულ სხვანაირი თვალთახედვით აღიქვამთ სამყაროს. თქვენ ამხნევთ, რომ იმ მსაფრ ენების წყალობით, რომელმაც მთელი თქვენი არსება მოიცვა, იგივე საგნები უკვე სხვანაირ შთაბეჭდილებას ახდენენ თქვენზე. ასე გავიზიად, ყველა თქვენი შეგრძნება თუ წარმოდგენა განახლდა და ფერი იცვალა. თქვენ თითქოს ხელახლა იქცით ბავშვად, რაღაც ამდაგვარს განვიცდით ხოლმე სიზმარში, როცა სრულიად ჩვეულებრივ საგნებსა ვხედავთ, მაგრამ მთელ სიზმრებს განწონის ერთი უოქმელი და ყოველად უჩვეულო მუსიკა ეს იმიტომ, რომ რაც უფრო მეტად ეშვები ცნობიერების სიღრმეში, მით უფრო ნაკლები უფლება გაქვს, განიხილო ფსიქიკური ფაქტები, როგორც სივრცეში თანმიმდევრულად განლაგებული საგნები. როდესაც ამბობენ, რომ ამა და ამ საგანს დიდი ადგილი უჭირავს სულში, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ მისმა ხატმა შეცვალა ათასობით აღქმისა თუ მოგონების მთელი ელფერი, და ამ თვალსაზრისით, ის, თუნდაც უხილავად, განწონის მათ. მაგრამ ამათი პირწმინდად დინამიური წარმოდგენა ეწინააღმდეგება რაციონალურ ცნობიერებას, რომელსაც უკვარს მკვეთრად გამოკვეთილი სხვადასხვაობა, თავისუფლად რომ ედინდება სიტყვებში, - და მკაფიო კონტურების მქონე საგნები, მზავსნი იმ საგნებისა, რომლებსაც სივრცეში ვაკვირდებით. ამათი ცნობიერება აუცილებლად ივარაუდებს, რომ ამა და ამ სურვილმა ზრდის შედეგად თანდათანობით განვლო სიდიდის სხვადასხვა საფეხური, მაშინ როდესაც ყოველივე დანარჩენი უცვლელად რჩებოდა სულში; თითქოს კვლავაც შესაძლებელი იყოს სიდიდეზე ილაპარაკო იქ, სადაც არც მრავლობითობაა და არც სივრცე და როგორც დავინახავთ, რომ ეს ცნობიერება ორგანიზმის მოცემულ წერტილში თავს უფროს კენტებისმოერ კუქშვათა სულ უფრო და უფრო მეტ რაოდენობას, რაც სხეულის ზედაპირზე ხდება, - რათა თანდათანობით მზარდი ინტენსივობის

ძალისხმევა გამოიწვიოს, ზუსტად ახევე, იგივე ცნობიერება განცალკევებით მოახდენს, ნელ-ნელა მზარდი სურვილის სახით, ყველა იმ თანდათანობითი ცვლილების კრისტალიზაციას, რაც თავს იჩენს არსებული ფსიქიკური ფაქტების უთავბოლო მასაში. მაგრამ ეს უფრო თვისების ცვლილებაა, ვიდრე სიდიდისა.

იმედი სწორედ იმიტომ იწვევს ესოდენ ინტენსიურ სიამოვნებას, რომ მომავალი, რომელსაც ჩვენი ნება-სურვილით განვაგებთ, ერთსა და იმავე დროს, ურიცხვი, თანაბრად მომხიბლავი და თანაბრად შესაძლებელი სახით წარმოგვიჩნდება. მაგრამ მათგან ყველაზე სასურველიც რომ განხორციელდეს, ამას აუკილებლად შეეწირება ყველა დანარჩენი, და ჩვენ ძალიან ბევრს წავაგებთ, მომავლის იდეა, შესაძლებლობათა ურიცხვ სიმრავლეს რომ იმარსავს, გაცილებით უფრო ნაყოფიერია, ვიდრე თვით მომავალი. აი, რატომღა, რომ იმედი უფრო მომხიბლავია, ვიდრე ფელობა, სიზმარი კი - უფრო მომწესხველი, ვიდრე ცხადი.

ეცადით განესაზღვროთ, რაში მდგომარეობს სიხარულისა თუ შწუხარების გრძნობის ინტენსივობა, იმ განსაკუთრებულ შემთხვევებში, როცა არაერთიარო ფიზიკური სიმპტომი არ ერწყმის მას. ენებისა არ იყოს, არც შინაგანი სიხარული გვევლინება იზოლირებულ ფსიქიკოლოგიურ ფაქტად, რომელსაც თავდაპირველად თითქოს სულის ერთი კუთხული უჭირავს და თანდათანობით მთელ სულს ედება. თავის ყველაზე დაბალ საფეხურზე ის მოგვაგონებს მომავლისაკენ მიქცეული ცნობიერების მდგომარეობას. შემდეგ, თითქოს ამ მიქცევისა თუ მიზიდულობის შედეგად მათი სიმძიმე შემცირდაო, ჩვენი იდეები და შეგრძნებები თანდათანობით მზარდი სისწრაფით მისდევენ ერთიმეორეს; მოძრაობა გაცილებით ნაკლებ ძალისხმევას მოითხოვს ჩვენგან; და ბოლოს, იმ მომენტში, როცა სიხარული თავის აპოგეას აღწევს, ჩვენი აღქმები თუ მოგონებები რაღაც უჩვეულო ელფერს იძენენ, სიცხისა თუ სინათლის შეგრძნების მზავსს; უჩვეულოს და იმდენად ახალს, რომ ჩვენივე თავის მიმართ მიქცეული თითქოს საკუთარი არსებობაც კი განცვიფრებით გვაესებს. ამრიგად, არსებობს პირწმინდად შინაგანი სიხარულის რამდენიმე სპეციფიკური ფორმა და ამდენივე თანმიმდევრული ეტაპი, რომლებიც ჩვენი ფსიქიკური მდგომარეობების მთელი მასის თვისებრივ ცვლილებებს შეესაბამებოან. მაგრამ იმ მდგომარეობათა რიცხვი, რომლებსაც თვითოეული ეს ცვლილება აღწევს, მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანია, და თუკცა ჩვენ ნამდვილად არ ვითვლით მათ, მაგრამ მაინც დაბეჯითებით ვიცით, განწონის ჩვენი სიხარული დღევანდელი დღის ყველა შთაბეჭდილებას თუ არც კი ეხება ზოგიერთ მათგანს. ამრიგად, ჩვენ წერტილებით ვავსებთ სიხარულის ორ თანმიმდევრულ ფორმას შორის არსებულ შუალედებს, და ერთიდან მეორეზე ამ ეტაპობრივი გადასვლის წყალობით, ასე გავიზიად, საქმე გვაქვს რაღაცადაც სიდიდის მქონე ერთი და იმავე გრძნობისათვის ნიშნული

ინტენსიურობის ორ სხვადასხვა ხარისხთან ასევე ადვილად შეიძლება იმის ჩვენება, რომ მწუხარების სხვადასხვა ხარისხიც თვისებრივ ცვალებებს შეესაბამება მწუხარება იწყება წარსულის მიმართ სრული მიტოვებითა და ჩვენი შეგრძნებებისა თუ წარმოდგენების გაღარიბებით, თითქოს თვითოვლი მათგანი მოღიანად იფარგლებოდეს იმ მცირედით, რასაც ამჟამად იძლევა და თითქოს მომავალი, გარკვეული აზრით, დახურული იყოს ჩვენთვის. რაც შეეხება მწუხარების დასასრულს, ის მოაზრდება სრული დათრგუნვით, როცა ჩვენ ვესწრებით არეოვნას, და ყოველი ახალი უბედურება ბრძოლის ამოცანას რომ გვინერგავს გულში, რადიკალიზაციის მტანჯველ სიამოვნებას განგვაკლდევინებს.

ყველა ესთეტიკური გრძნობა ძირითადი ემოციის ახალი ელემენტებით თანდათანობითი განწონის კიდევ უფრო განსაკუთრებულ მაგალითებსა გვთავაზობს, ელემენტებით, რომლებიც თითქოს ზრდიან მის სიდიდეს, მაგრამ სინამდვილეში მხოლოდ მის ბუნებას ცვლიან განვიხილოთ მათ შორის ყველაზე უფრო მარტივი - მომხიბვლევლობის გრძნობა. თავდაპირველად ეს სხვა არა არის რა, თუ არა გარკვეულ მოძრაობათა ერთგვარი სიმსუბუქისა და სიკისკასის აღქმა. მაგრამ რაკი მსუბუქი მოძრაობები იშვიათი მოძრაობებია, რომლებიც ამზადებენ ერთმანეთს, ამიტომ ყველაზე მსუბუქი, ბოლოს და ბოლოს, ის მოძრაობები ჩანან, რომელთა წინასწარ ტერმტის უნარიც შეგაწევს, და ის პოზები, რომლებიც შეიცავენ და წინასწარ მოგვანიშნებენ მომავალ პოზებს თუ წვეტილი მოძრაობანი მოკლებულნი არიან მომხიბვლევლობას, მხოლოდ იმიტომ, რომ ყოველი მათგანი თვითმკმარია და წინასწარ არ გააუწყებს მის მომდევნო მოძრაობას, თუ მომხიბვლევლობის გრძნობა მრუდ ხაზებს უპირატესობას ანიჭებს ტეხილთა წინაშე. ეს იმიტომ, რომ მრუდი გამჟღავნებით იცვლის მიმართულებას, მაგრამ ისე კი, რომ ყოველი ახალი მიმართულება უკვე მონიშნულია წინარე მიმართულებით. ამრიგად, მსუბუქი მოძრაობის აღქმა აქ უშუალოდ ერწყმის თავისებურ ძაღმოსილვებას, რომლის მეოხებითაც ჩვენ თითქოს ეპყრებით დროის დინებას და აწმყოში მომავლის ფლობითა ვტკბებით. შესამე ელემენტი თავს იჩენს მაშინ, როცა მსუბუქი მოძრაობა რიტმს ემორჩილება, ანუ როცა ის სრულდება მუსიკის თანხლებით, უნაიდან რიტმი და ტაქტი, რომლებიც საშუალებას გვაძლევს წინასწარვე უკეთ განესტერით არტისტის მოძრაობანი, იშვიათი განცდას აღგვიძრავს, თითქოს ჩვენ თვითონ წარემართავთ ამ მოძრაობას, რაკილა შეგვიძლია, თითქმის მოღიანად გამოვიცნოთ პოზა, რომელსაც მიიღებს არტისტი, ამიტომაც გვეჩვენება, თითქოს ის, როცა მართლა მიიღებს ამ პოზას, ჩვენს მბრძანებლურ კარნახს ემორჩილება. რიტმის რეგულარობა ჩვენს შორის ამყარებს სრულიად უჩვეულო კავშირს, და ტაქტის პერიოდული განმეორება იმ უხილავ ძაფებად წარმოგვიჩნდება, რომელთა მეშვეობითაც ჩვენ ვამოძრავებთ ამ წარმოსახულ თოჯინას ის წამითაც რომ შეჩერდეს, ჩვენს

მოთმხებადაკარგულ ხელს უკვე აღარ შეუძლია თავი შეიკავოს უნებური ექსტისაგან და თითქოს უბიძგებს ამ თოჯინას, რათა კვლავ განახლოს მოძრაობა, რომლის რიტმიც მოღიანად დაეკუნა ჩვენს სერვიდს, სწრაფვას თუ ნებას. ამრიგად, მომხიბვლევლობის გრძნობას შეგრწყმის ფიზიკური სიმპათიის თავისებური გრძნობა, და ამ უკანასკნელის ანალიზი დაგანახებთ, რომ ის, თავის მხრივ, გუყულებათ თქვენ, იმ სულიერი სიმპათიის წყალობით, რომელსაც თვითონვე გინერგავთ შეგრძნევლად. ეს უკანასკნელი ელემენტი, რომელსაც ერწყმის ის ელემენტები, გარკვეული აზრით, წინასწარ რომ იუწყებოდნენ მას, - ჩვენ გვიხსნის მომხიბვლევლობის გრძნობის წინააღმდეგომელ ძაღმოსილვებას, მის მიერ მოგვრილი სიამოვნება გაუცებარი დარჩებოდა, ეს გრძნობა მხოლოდ ძაღმოსილვის ეკონომიკრობაზე რომ დაიყვანებოდეს, როგორც პერინა სპენსერს¹ მაგრამ მისი არსი, სინამდვილეში, ის გახლავთ, რომ ჩვენ გვგონია, თითქოს ყოველივე უდრესად მომხიბვლავში, გარდა სიმსუბუქისა, რაც მობილურობის სიმბოლოდ გვევლინება, უშუალოდ გამოყოფთ აგრეთვე მინიშნებას ჩვენსკენ მიმართულ შესაძლო მოძრაობასა და პოტენციურ, ან უკვე არსებობისათვის გამოწვეულ სიმპათიაზე მობილური და ყოველ წამს საიმისოდ მზადყოფი სიმპათია, რომ ჩვენ გადმოგვეცეს, - აი, რა არის უდრესი მომხიბვლევლობის არსი. ამრიგად, ესთეტიკური გრძნობის ინტენსიურობის თანდათან მზარდი ხარისხები აქ სხვადასხვა გრძნობის შესაბამის რაოდენობად იმდება, რომელთაგან თვითოვლს ჯერ მხოლოდ წინარე გრძნობა გააუწყებს, შემდეგ ყოველი მათგანი თვალნათლივ ელჩნდება, და ბოლოს, მოღიანად ჩრდილავს მის მაუწყებელ გრძნობას. სწორედ ამ თვისებრივ განვითარებას განემარტავთ რაოდენობრივი ცვალებების აზრით, რადგანაც ჩვენ გვიყვარს სიმარტივე და ჩვენი ენა შეტისმეტად ტლანქია საიმისოდ, რომ ფსიქოლოგიური ანალიზის მოვლი სინატიფე გადმოსცეს.

იმის გასაგებად, თუ რანაირად ხდის დასაშვებს ინტენსიურობის სხვადასხვა ხარისხს თვით მშვენიერების გრძნობა, გულმოდგინე ანალიზია საჭირო. იქნებ მშვენიერების გრძნობის განსახდურის მოვლი სიმნლე უპირატესად იმაზე დამოკიდებული, რომ ბუნების სიმშვენიერეს ხელოვნებისეული მშვენიერების წინამორბედად თვლიან. ხელოვნება ამ შემთხვევაში მხოლოდ მშვენიერების გამოხატვის საშუალებაა, მშვენიერების არსი კი კვლავ იდუქალეებით მოცული რჩება. მაგრამ, ვინ იცის, იქნებ ბუნება მხოლოდ ხელოვნების ცაღკველ ფორმებსა თუ საშუალებებთან რაღაც ბუნური დამთხვევის წყალობითაა მშვენიერი, და, გარკვეული აზრით, ხელოვნება წინ უსწრებს ბუნებას? მაგრამ ასე შორხაც რომ არ წავიდეთ, ის მაინც უნდა ვთვლიათ, რომ უფრო მართებული ჩანს,

1. Essais sur le progrès /ერანკ, თარგმ., გვ. 283.

თავდაპირველად შევისწავლოთ ცნობიერების ქსნილებებში გამოვლენილი მშვენიერება და მხოლოდ შემდეგ შევქმნეულად გადავიდეთ იმ თავისებური შემოქმედის ხელოვნებაზე, რომელსაც ბუნება პქვია სახელად. ამ თავდასაზრისით, მე მგონია, ეველა დაგვეთანხმება, რომ ხელოვნების მიზანია მაიძინოს ჩვენს სულში ურთიერთმბრძოლი ძალები და, ამრიგად, სრულ თვინიერებას გვაზიაროს, რაც გვაძლავს მოუღოს არსებით განვიცადოთ იდეა, რომელსაც გვინერგავენ, და ხელოვნებაში გამოხატულ გრძნობას ჩვენი სიმპათია დაგვიდასტუროთ. ხელოვნების საშუალებებში შეიძლება უფრო ნატიფი, დახვეწილი და, ასე ვთქვათ, უფრო გასულიერებული სახით მოვაკელით იმავე ხერხებს, რომელთა მეშვეობითაც აღწევს პიანოსის მღვთმარეობასასე მაგალითად, მუსიკაში რიტმსა და ტაქტს შეუძლიათ შეაჩერონ ჩვენი იდეებისა თუ შეგრძნებების ნორმალური დინება და აიძულონ ჩვენი ყურადღება ორი მკაცრად ფიქსირებული წერტილით შემოფარგლოს თავისი რხევა, თანაც, ისეთი ძალით დაეფუფლოს მოვლ ჩვენს არსებას, რომ თვით კენხით მორთილავი ხმის უღიმღამო მიბაძვაც კი უსაზღვრო სევდით და წუხილით აღავსებს ჩვენს სულს. თუ მუსიკალური ბგერები უფრო მძაფრ შთაბეჭდილებას ახდენენ ჩვენზე, ვიდრე ხმები, რომლებსაც ბუნების წიაღში ვესმენთ, - მხოლოდ იმიტომ, რომ ბუნება გრძნობების გამოხატვით იფარგლება, მაშინ როდესაც მუსიკა თვითონვე შთაგვაგონებს მათ. საიდან იღებს დასაბამს პოეზიისეული ხიბლი? პოეტის ქსნილებაში გრძნობა - სახეების, სახეები კი სიტყვების ყალობაში ექცევა და მორჩილად მიხდევს მათ მომწესხველ რიტმს, როცა ჩვენს თვალწინ ხელახლა ჩაიფლიან ეს სახეები, ჩვენი მხრივ, ისეთი განცდა გვეფუფლება, რაც მათ ემოციურ ექვივალენტად უნდა ჩაითვალოს. მაგრამ რიტმის გარეშე ეს სახელები ვერ მოახდენდნენ ჩვენზე ეხოდენ მძაფრ ზემოქმედებას რიტმის რეგულარული მოძრაობა თითქოს სათუთად არწევს და უნაწევებს ჩვენს სულს, რომელიც ზმანებაში დანთქმულივით თავდავიწყებას ეძლევა, რათა პოეტის თანამოაზრედ იქცეს და მისი თვადლებით უმზიროს სამყაროს.

პლასტიკური ხელოვნებანი ასეთსავე ეფექტს აღწევენ იმ უძრავი სიმყარით, რასაც ისინი ანაზღეულად თავს ახევენ ცხოვრებას, და რაც ფიზიკურად გადამდები ძალის მეოხებით გადაეცემა მაყურებლის ყურადღებას, თუ ანტიკური სკულპტურები გამოხატავენ სულის მსუბუქ მოძრაობებს, რომლებიც სწოთქვასავით ნაზ ბლიონდებად გარს ეხვევა მათ, სამაგიეროდ ქვის უფერული უძრავობა ოდნავ ხაზგასმით გამოხატულ გრძნობასა და ახლად დაწყებულ მოძრაობას რაღაც დასრულებულისა და მარადიულ იერს ანიჭებს, რომელიც ისრუტავს ჩვენს აზრსა და ნების პარადიზებას ახდენს, თვით არქიტექტურაშიც - ჩვენი გარემომცველი უძრავობის წიაღშიც კი შეიძლება მივაკელით რიტმის ანალოგიურ ეფექტებს. ფორმათა სამეტრია ერთი და იგივე არქიტექტურული მოდელის

დაუსრულებელი განმეორება აღქმის ჩვენეული უნარის ქანქარისებურ რხევას იწვევს; მისთვის უცხო ხდება ის უწყვეტი ცვლილებანი, რომელთაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში თვითშეგნებასა და საკუთარი პიროვნების განცდამდე მივყავართ: ამა თუ იმ იდეაზე ნართაული მინიშნებაც კი საკმარისია, რომ ამ იდეამ მოუღი ჩვენი სული მოიცვას. ამრიგად, ხელოვნების მიზანი, უმაღლესია, რომ გრძნობები ჩაგვინერგოს, ვიდრე გამოხატოს ისინი, როცა საამისოდ უფრო ქმელით საშუალებებსა პოულობს, ხელოვნებისა არ იყოს, ბუნება შეგონებით მოქმედებს, მაგრამ რიტმი კი არ გააჩნია, ამ ნაკლის შესავსებად ბუნება სარგებლობს იმ ხანგრძლივი თანამშრომლობით, რომელიც გადატანილ ზემოქმედებათა ერთობლიობამ დააჩქარა ჩვენსა და მას შორის. ამის წყალობით, გრძნობაზე სრულიად უმნიშვნელო მინიშნებაც კი საკმარისია, რომ ჩვენ სიმპათიით განვიმსჯელოთ ბუნების მიმართ, მსგავსად ცდის იმ სუბიექტისა, მაგნეტიზორის ექსტს რომ ემორჩილება. კერძოდ, ამათი სიმპათია თავს იხეხს მაშინ, როცა ბუნების უზადო პროპორციების მქონე ქსნილებების ჰერეტიკთა ეტკებით, ასე რომ, ჩვენი ყურადღება ერთ რომელიმე ნაწილზე კი არ ჩერდება არამედ თანაბრად იყოფა ფიგურის ეველა ნაწილს შორის. ამ შემთხვევაში აღქმის ჩვენეულ უნარს თითქოს საამოდ უნაწევებს ეს თავისებური პარძონია, და აღარაფერი უშლის ხელს ჩვენი გრძნობელობის თავისუფალ აღზევებას, გრძნობელობისა, რომელიც მხოლოდ დაბრკოლების მოხსნასდა უცდის, რომ სიმპათიით განიმსჯელოს. ამ ანალიზიდან გამომდინარე, ესთეტიკური გრძნობა არ გვევლინება რაღაც საგანგებო გრძნობად, არამედ ჩვენს მიერ განცდილმა ყოველმა გრძნობამ შეიძლება ესთეტიკური სახიათი შეიძინოს, თუკი ის ჩაგონებით გვეძლევა და არა ამა თუ იმ მიზეზის ძალით. მაშინ ჩვენთვის გასაგები გახდება, რატომ გვეჩვენება, რომ ესთეტიკური გრძნობა დასაშვებას ხდის ინტენსივობისა და ზეობის ხარისხსა და მართლაც, ზოგჯერ ჩანერგილი თუ ჩაგონებული გრძნობა ძლივსძლივობით არღვევს ფსიქიკური ფაქტების მკეროვ ქსოვილს, ფაქტებისა, რომელთაგანაც ითხზვის ჩვენი ისტორია. ხშირად ის ჩვენს ყურადღებას ჩამოაშორებს მათ, თუკი ეს უკანასკნელნი, ასე თუ ისე, მაინც მისი მხედველობის არეში რჩებიან. მაგრამ ზოგჯერ იგივე გრძნობა თვითონ იკავებს ამ ფსიქიკური ფაქტების ადგილს, უნაშთოდ გვისრუტავს და მოღიანად მოიცავს ჩვენს სულს. ამრიგად, ესთეტიკური გრძნობის განვითარებაში, პიანოსური მღვთმარეობისა არ იყოს, რამდენიმე სხვადასხვა ფაზა შეინიშნება; და ეს ფაზები იმდენად ხარისხის ცვლილებებს როდი შეესაბამებიან, რამდენადაც მღვთმარეობისა და ბუნების სხვადასხვაგვარობას. მაგრამ ხელოვნების ქსნილების ღირებულება იმდენად იმ ძალით როდი გაიზომება, რომლითაც მის მიერ ჩანერგილი გრძნობა მოიცავს ჩვენს სულს, რამდენადაც თვით ამ გრძნობის სიმდიდრით: სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ინტენსივობის ხარისხთა პარადულურად ჩვენ ინსტინქტურად ვახსენებთ სიღრმისა თუ

სიმაღლის ხარისხებსაც. ამ უკანასკნელი ცნების ახალი გეიგეზები, რომ გრძნობები და აზრები, რომლებსაც ხელოვანი გეიგერგავს, მისი ისტორიის მხოლოდ ერთ, მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან ნაწილს გამოხატავენ და ავტომატურად, თუ ხელოვნება, რომელიც მხოლოდ შეგრძნებებს გვანიჭებს, დაბალი ხელოვნებაა, ეს იმიტომ, რომ ახალი შეგრძნებებში ვერ გამოასოფს ვერაფერს, საკუთრივ შეგრძნების გარდა მაგრამ ემოციების უზრაველესობა ათასობით მათ განმწონ შეგრძნებას, გრძნობასა თუ იდეას იმარხავს ასე რომ, თვითველი მათგანი თავისთავად ერთადერთია, განუხაზღვრელი, და მოვლი მათი უკიდურესად რთული თავისებურება რომ მოიცვა, როგორც ჩანს, აუცილებელია, ხელახლა იცოცხლო მისი ხიცოცხლით, ვინც მათ განიცდის, არადა, ხელოვანის მიზანი სწორედ ის არის, რომ შეგვიყვანოს ამ ესოდენ ღრმა, ესოდენ პირადი, ესოდენ ახალი ემოციის წიაღში და ამრიგად განგვაკდევინოს ის, რისი გაგებაც არ შეგვიძლია თავისი გრძნობის გარეგნულ გამოვლენათა შორის ის შეარჩევს სწორედ იმნაირთ, რომელნიც აიძულებენ ჩვენს სხეულს, ავტომატურად, ძალისხმევის გარეშე მოძაძოს მათ, - რათა ერთბაშად ჩავვაყენოთ იმ განუხაზღვრელ ფსიქიკურ მდგომარეობაში, რამაც ისინი გამოიწვია ასე მოიშლება ზღუდე, რომელიც ღრმად და ხივრცელად აღმართა ჩვენსა და მის ცნობიერებას შორის და რაც უფრო მდიდარია იდეებით, რაც უფრო უხვია შთაბეჭდილებებითა და ემოციებით ის გრძნობა, რომლის წიაღშიაც ხელოვანმა შეგვიყვანა, მათ უფრო მეტი სიღრმისა და სიმაღლის მომცველი იქნება მისი მეშვეობით გამოხატული მშვენიერება. ამრიგად, ესთეტიკური გრძნობის ინტენსივობის ხარისხები შეესაბამებიან ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობაში მომხდარ ცვლილებებს, ხოლო სიღრმის ხარისხები - ელემენტარული ფსიქიკური ფაქტების მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან რაოდენობას, ფაქტებისა, რომლებსაც ბუნდოვნად ვარჩევთ ძირითადი ემოციის ფონზე.

შეიძლება ასევე გავანალიზოთ მორალური გრძნობაც, განვიხილოთ, ვთქვათ, სიბრალული თავდაპირველად ესაა სულიერი მიდრეკილება - სხვების ადგილას დადგე და მათი ტანჯვით იტანჯო. მაგრამ მართლმოდენ ამით რომ ამოიწურებოდეს სიბრალულის გრძნობა, როგორც ამტკიცებენ მრავალნი, ის უმალ ჩაგვაგონებდა, გაფრთხილებით უბედურთ, ვიდრე დახმარება აღმოგვეჩინა მათთვის, რადგანაც ტანჯვა, რა თქმა უნდა, საშინელია, ვინ იცის, იქნებ სწორედ ამ საშინელებისაგან იღებს დასაბამს სიბრალული, მაგრამ მაღე მას ერწყმის ახალი ელემენტო: მოთხოვნილება იმისა, რომ დავეხმაროთ და სატკივარი შევემსუბუქოთ ჩვენსავე მოუკანსო. ან იქნებ მართალია ღარიოშვეუო, როცა ამტკიცებს, რომ ამ ეგრეთწოდებულ სიმათიას ანგარება უდევს საფუძვლად, 'შომავალ უბედურებათა წინასწარ ჭერება?' შესაძლოა, სიბრალულს, რასაც სხვისი უბედურება იწვევს ჩვენში, უშუალოდ ერწყმის შიში ჩვენი საკუთარი მომავლის გამო. მაგრამ ეს

სიბრალულის მდებარე გამოვლენებაა მხოლოდ და მხოლოდ ჭეშმარიტი სიბრალული კი არ უფროსის ტანჯვას, არამედ მიუღწევს მას, ესაა სურვილი დტოდება, რომლის რეალიზებასაც, აღბათ, თვითონვე არ ისურვებდა მდტოდუელი, უჩებური დტოდება, თითქოს ბუნებას რაღაც დიდი უსამართლობა ჩადინოს, და ის ცდილობდეს თავიდან აიცილოს ყოველგვარი ეტეო, ვაითუ ამ უსამართლობის თანამონაწილედ მიმჩნეოს. ამრიგად, სიბრალულის არსი - ესაა ქედმოძრეკილობის მოთხოვნილება, თვითდამკირების სურვილი, მაგრამ ეს მტანჯველი სურვილი მოკლებული არ არის გარკვეულ მომხიბვლელობას, რადგანაც ის გვამაძლებს საკუთარ თვალში და აშკარად გვაგრძნობინებს ჩვენს უპირატესობას ამქვეყნიური სიკეთის მიმართ, რომელსაც უფოქმანოდ ზურგს აქცევს ჩვენი სული. მაშასადამე, სიბრალულის მზარდი ინტენსივობა თვისებრივი განვითარებაა, საშინელებიდან - შიშზე, შიშიდან - სიმათიანზე, სიმათიიდან კი თვით-დამკირებაზე გადასვლა.

ჩვენ აღარ გავაგრძელებთ ამ ახლისა, აქამდე მხოლოდ ღრმა ფსიქიკური მდგომარეობების ინტენსივობას განვიხილავდით, მდგომარეობებისა, რომლებიც, ეტეობა, სოლოდარული არ არიან თავიანთი გარეშე მიზეზის მიმართ, და არ შეიცავენ კენთებისმიერ კემშვათა აღქმას, მაგრამ ამაირი მდგომარეობები იშვიათია, არ არსებობს ვნება თუ სურვილი, სისარული თუ მწუხარება, რომლებსაც თან არ ახლდნენ ფიზიკური სიმსტომები, ხოლო იქ, სადაც ამაირი სიმსტომები ეხედებით, ისინი უთუოდ გარკვეულ ზემოქმედებას ახდენენ ინტენსივობის განსაზღვრისას, რაც შეეხება საკუთრივ შეგრძნებებს, ისინი, როგორც ჩანს, აშკარად დაკავშირებულნი არიან მათ გარეშე მიზეზთან, და თუცა შეგრძნების ინტენსივობის განსაზღვრა შეუძლებელია მისი გამომწვევი მიზეზის სიდიდით, მაგრამ ის კი უცხველია, რომ მათ შორის გარკვეული თანაფარდობა არსებობს. ხანდახან ისიც კი გვეონია, რომ ჩვენი ცნობიერება გარეთკენ ფართოვდება, თითქოს ინტენსივობა სივრცეში განიფინებაო: ასეთია, მაგალითად, კენთებისმიერი ძალისხმევა. ყცადით ამ მოვლენის განსაზღვრა: ამ გზით ხელად გადავალთ ფსიქიკური ფაქტების მწკრივის უკანასკნელ კიდურა წვერზე.

თუკი შეიძლება ცნობიერებას რაოდენობის თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, სიდიდის სახით მაინც უშუალოდ წარუდგეს რამე, ეს უთუოდ კენთებისმიერი ძალისხმევაა. ჩვენ გვეჩვენება, რომ ფსიქიკური ძალა, სულში ისევე მომწვედუელი, როგორც ქარები - ეოდისის მღვიმეში, მხოლოდ ხელხაერელ შემთხვევას უცდის, რომ გარეთ გამოიჭრას. ნება ზედამხედველით თავს ადგას ამ ძალას და დროდადრო კარსაც უღებს, მაგრამ ისე კი, რომ მისი გამოდინება სასურველ ეფექტს შეესაბამებოდეს, თუ კარგად დაგეგვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ ძალისხმევის ესოდენ ტლანქი გაგება თითქმის მოდლიანად ერწყმის ინტენსიურ სიდიდეთა ჩვენველ

რწმენას რაკიდა კენთებისმიერი ძალა, სიერცეში რომ განიფილება და გაზომვად ფაქტებში ვლინდება, ჩვენი წარმოდგენით, თავის გამოვლინებაში არსებობს, მხოლოდ გაცილებით უფრო ნაკლები მოცულობით და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, შეკუმშულ მდგომარეობაში, - ამიტომ ჩვენ, ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე, სულ უფრო და უფრო ვკუმშავთ ამ მოცულობას, ვიდრე, ბოდოს და ბოდოს, გასაგები არ გვეჩვენება, რომ ფსიქიკური მდგომარეობა, რომელსაც არავითარი სიერცე არ უტოვებს, მაინც გარკვეული სიდიდის მქონეა მეცნიერება, თავის მხრივ, აღრმავებს საღი აზრის ამ ილუზიას, ასე მაგალითად, ბენის მტკიცებით, "კენთებისმიერი მოძრაობის თანმხლები შეგრძნება ნერვული ძალის ცენტრიდანულ დინებას ემთხვევა". ვუნდტიც ასევე მსჯელობს შეგრძნებაზე, რომელიც ცენტრიდან იღებს დასაბამს და კენთების თვითნებურ ინერვაციას თანხედება, რის ნიმუშადაც მოაქვს დამბლადაცემულის მაგალითი, "ძალზე მეაფიოდ რომ განიცდის ძალას, რომელსაც ფეხის ასაწევად ხარჯავს, თუმცა ეს უკანასკნელი უძრავად რჩება ადგილზე".² მეცნიერთა უმრავლესობა იზიარებს ამ თვალსაზრისს, რომელიც, აღბათ, პოზიტიური მეცნიერების კანონად იქცეოდა, რამდენიმე წლის წინათ უილიამ ჯემსს ფიზიოლოგთა ყურადღება რომ არ მიუბერო სოფიერთი, მანამდე ნაკლებად ცნობილი და მაინც უადრესად საინტერესო მოვლენის მიმართ.

როდესაც დამბლადაცემული ცდილობს თავისი დადამბლაფებული ხელისა თუ ფეხის წამოწევას, ის, რა თქმა უნდა, სასურველ შედეგს ვერ აღწევს, მაგრამ ძალაუვნებურად ასრულებს სხვაგვარ მოძრაობას, სადღაც, სხეულის რომელიღაც ნაწილში, უცოდლობად თავს იჩენს ერთგვარი მოძრაობა, თორემ უძრაობის შეგრძნება შეუძლებელი იქნებოდა.³ ჯერ კიდევ უფლებიანებ შენიშნა, რომ თუ დამბლადაცემულს, რომელსაც ცალი მხარე აქვს წარმოშეული, სთხოვენ, დადამბლაფებული ხელი მომუშტეო, ეს უკანასკნელი, თავისდა უნებურად, საღი ხელით ასრულებს ამ მოძრაობას. ფერიე კიდევ უფრო საინტერესო მოვლენას გვიდასტურებს:⁴ სცადეთ გაიშვიროთ ხელი და საჩვენებელი თითი ისე მოხაროთ, თითქოს პისტოლეტის სასხლეტის გამოკერას აპირებდეთ; თქვენ შეგიძლიათ არც კი შეარხიოთ თითი, მეღავის ერთი კენთიც არ შეგიტოვდეთ და, საერთოდ, გარეგნულადაც სრულიად უძრავად დარჩეთ, მაგრამ მაინც იგრძნობთ, რომ ქერგია რგებარჯებათ. თუ კარგად დაგვირდებით თქვენსავე თავს, შენიშნავთ, რომ ძალისხმევის ეს შეგრძნება უშუალოდ უკავშირდება გულ-მკერდის კენთების დაძაბულობას, რომ ხორხი თითქოს გეხშიბათ და აქტიურად კუმშავთ სასუნთქი მილის კენთებს. მაგრამ როგორც კი სუნთქვა

კვლავ ნორმალური გახდება, ძალისხმევის შეგრძნებაც ქრება, თუკი მართლა არ გაანძრევთ თითს, ეს ფაქტები, აღბათ, უკვე მიგვანიშნებდნენ იმას, რომ ჩვენ არა გვაქვს ძალის ემნაცის შეგრძნება, არამედ მხოლოდ კენთების მოძრაობისა, რაც პირველის შედეგი გახლავთ. უილიამ ჯემსის ორიგინალობა ის გახლავთ, რომ მან სცადა იმ მაგალითებზე დაერდნობით შეემოწმებინა ეს პიპოთეზა, რომლებიც თითქოს მოდიანად უარყოფდნენ მას ასე მაგალითად, მარჯვენა თვალის მარჯვენა გარე კენთის დამბლისას ავადმყოფი ამაოდ ცდილობს მარჯვნივ შეატრიადოს თვალი, მაგრამ, ამასთან, ეჩვენება, რომ საგნები მარჯვნივ გაუბრბიან და რაკი ნებულობის აქტმა არავითარი შედეგი არ გამოიღო, მაშასადამე, კელმჰოლცის მტკიცებით,⁵ სხეულის ცნობიერებამ თვით ნებულობის ძალისხმევა აღიქვა - მაგრამ - ეპასუხება ჯემსი, - ამასთან, არავითარ ყურადღებას არ აქცევდნენ, რა ხდება მეორე თვალში, ცდის განმავლობაში ის დახუჭული რჩება, მაგრამ მოძრაობით კი მაინც მოძრაობს, რაშიაც ადვილად შეიძლება დაერწმუნდეთ. ცნობიერების მიერ აღქმული მარცხენა თვალის მოძრაობა, - აი, რა იწვევს ჩვენში ძალისხმევის შეგრძნებას, და იგივე მოძრაობა გვაფიქრებინებს იმასაც, რომ მარჯვენა თვალთა დანახული საგნები მოძრაობენ ამ მაგალითებზე და ბევრმა სხვა ანალოგიურმა დაკვირვებამ მოიგვანა ჯემსი იმ დასკვნამდე, რომ ძალისხმევის შეგრძნება ცენტრისკენულია და არა ცენტრიდანული. ჩვენ ვერ აღვიქვამთ, რომ უეცრად გამოტოვრცნილი ძალა ჩვენსავე ორგანიზმშია; განთავისუფლებული კენთებისმიერი ძალის შეგრძნება - ესაა "რიდაც უკიდურესად რიულის შეგრძნება, რაც შეკუმშული კენთების, დაძაბული იოგების, დახშული ხორხის, დაძაგრული მკერდის, შეტყუხვნილი შებლისა თუ შეკრული კრჭისაგან იღებს დასაბამს", მოკლედ, ჩვენი პერიფერიის ყველა იმ წერტილისაგან, სადაც ძალისხმევა ცვლილებას იწვევს.

ჩვენ ვერ ნაგებებით ამ კამათში, არც იმის გარკვევა გვინტერესებს, ძალისხმევის შეგრძნება ცენტრიდანულია თუ პერიფერიული. ჩვენ მხოლოდ ერთი რამ გვინდა ვიცოდეთ: რას წარმოადგენს ძალისხმევის ინტენსივობის ჩვენელი განცდა. ამისათვის კი სავსებით საკმარისია, გულმოდგინედ დაგვირდეთ ჩვენსავე თავს, რათა იმ დასკვნამდე მივიდეთ, რომელიც, მართალია, ჯემსს არ ჩამოუყალიბებია, მაგრამ მაინც სავსებით ვთანხმდება მისი მოძღვრების არსს. ცნობიერებით აღქმული ზრდა ამა თუ იმ ინტენსივობისა, სინამდვილეში მხოლოდ სიმპათიურად კუმშვადი კენთების რაოდენობრივ ზრდას ნიშნავს და სხეულის ამა თუ იმ ადგილას ძალისხმევის უფრო მეტი ინტენსივობის შეგრძნება, არსებითად, სხეულის უფრო დიდ ზედაპირზე დაიფანება, რომელზედაც ვრცელდება მოცემული ძალისხმევით გამოწვეული ცვლილება.

2. Psychologie physiologique (ფრანგ. თარგმ.) ტ.1, გვ.423.

3. W. James, Le sentiment de l'effort (Critique philosophique, 1880, T.II).

4. Les fonctions du cerveau, გვ.358 (ფრანგ. თარგმ.).

5. Optique physiologique, გვ.764, (ფრანგ. თარგმ.).

სცადეთ, მაგალითად, "სულ უფრო და უფრო მაგრად" მომუშაოთ ხელი. ასე გვერებათ, რომ თქვენი ხელის მტევანში დოკალიზებული ძალისხმევის შეგრძნება თანდათანობით იზრდება ინტენსიუობის მხრივ. სინამდვილეში კი ხელის მტევანი სულ მეტად ერთსა და იმავე დაძაბულობას განიცდის. მხოლოდ ეგაა, რომ მასში დოკალიზებული შეგრძნება ჯერ იდავეს გადაეცემა, შემდეგ კი მხარსაც უწევს ბოლოს და ბოლოს, დაძაბულობა მეორე იდავესუდაც ვრცელდება, ორივე ფეხს მოიცავს, სწრაფად გაკერით და მოუღიო სხეული გიცახცახებთ. მაგრამ თქვენ ანგარიშმოუკმლად აღიქვამთ ამ სხვადასხვა, ერთიერთთანმხლებ მოძრაობებს, თუ რა თქმა უნდა, საგანგებოდ არა ხართ გაფრთხილებული. მანამდე თქვენ გაქვებებით, რომ საქმე გაქვით ცნობიერების ერთსა და იმავე მდგომარეობასთან, რომელიც რაოდენობრივად იცვლება, როდესაც მაგრად მოკვამეთ ბაგეებს, თქვენ გაქვებებით, რომ პირის არეში დოკალიზებული ერთი და იგივე შეგრძნება სულ უფრო და უფრო იზრდება; მაგრამ თუ კარგად დაგვირგებით თქვენსავე თავს, აქაც შენიშნავთ, რომ ეს შეგრძნება თავისთავად უცვლელი დარჩა, მაგრამ, თავის მხრივ, გამოიწვია ახალ-ახალი შეგრძნებანი, რომლებიც თავისა და პირისაჩის, შემდეგ კი მოუღიო დანარჩენი სხეულის კქათებსაც გადაეცნენ. თქვენ შეგრძნებით ეს თანდათანობითი გაფრცველება, ზედაპირის ეს გაფართოება, რაც, არსებითად, რაოდენობრივი ცვლილებაა, მაგრამ მოუღიო ექრადდება მოკუმულ ბაგეებზე რომ შეაჩერეთ, სწორედ აქ მოახდინეთ ამ რაოდენობრივი ზრდის დოკალიზება და, მართალია, არაფრცველ, მაგრამ მაინც ხიდილედ აქციეთ დახარჯული ფსიქიკური ძალა. კარგად დაგვირგით კაცს, რომელიც სულ უფრო და უფრო დიდ ხიმშირებსა სწევს კქათების კქშშა თანდათან მოუღიო მის სხეულის მოიცავს, რაც შევება მომუშავე მკლავში დოკალიზებულ განსაკუთრებულ შეგრძნებას, ის საკმაოდ დიდი ხნის მანხილზე უცვლელი რჩება და მხოლოდ თვისებრივად იცვლება: ხიმშირის შეგრძნება გარკვეულ მომენტში დაილილილად, დაილილილად კი ტკივილად იქცევა. კაცს კი პგონია, რომ ის განიცდის ფსიქიკური ძალის გაქუდმებულ ზრდას, ძალისა, რომელიც მკლავისკენ მიედინება. ის მხოლოდ მაშინ შესძლებს თავისი შეცდომის შეცნობას, თუ წინასწარ გააფრთხილებენ, იმდენად მიჩვეულია, ფსიქიკური მდგომარეობა მისი თანმხლები მოძრაობებით გაზომოს. ამ ფაქტებიდან და მათი მსგავსი ბევრი სხვა მონაცემიდან, ჩემის აზრით, შეიძლება შედგეი დასკვნა გამოფიტანით: კქათებისმოური ძალისხმევის წევრეული განცდა, ჯერ ერთი, პერიფერიულ შეგრძნებათა უფრო დიდი რაოდენობის ორმაგ აღქმასა და მეორეც, იმ თვისებრივ ცვლილებაზე დაიფანება, ზოგიერთ მათგანში რომ იჩენს თავს.

ამრიგად, ზედაპირული ძალისხმევის ინტენსიუობას წევნ ისევე განესაზღვრავთ, როგორც ხელის ღრმა გრძნობას, როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაშიაც საქმე ეხება თვისებრივ განვითარებას და წევნს მიერ

ბუნდოვნად აღქმულ თანდათანობით მზარდ სირთულეს. მაგრამ ცნობიერება, რომელიც ნაწვევია იმას, რომ სივრცეში აზროვნებდეს და საკუთარ თავს სიტყვებით უმღავენებდეს თავის ნააზრევს, ამ გრძნობას ერთი სიტყვით აღნიშნავს და ძალისხმევის დოკალიზებას ერთ გარკვეულ წერტილში ახდენს, კერძოდ, იქ, სადაც ამ ძალისხმევამ შეიძლება სასარგებლო შედეგი გამოიღოს: ამ შემთხვევაში წევნს წინაშე იქნება მიწეი თვითთვითეობრივი ძალისხმევა, რომელიც იზრდება მისთვის მიჩენილ ადგილას, და გრძნობა, რომელიც სახელს კი არ ცვლისარამედ ბუნების შეუცვლელად იზრდება სრული საფუტეული გაქვს ვივარაუდოთ, რომ ასეთსავე ილუზიას აღგვიძრავს წევნი ცნობიერების შეაღულერი მდგომარეობაც, ზედაპირულ ძალისხმევასა და ღრმა გრძნობას შორის, და მართლაც, მრავალ ფსიქიკურ მდგომარეობას თან ახლავს კქათებისმოური კქშშები და პერიფერიული შეგრძნებები. ზოგჯერ ამ ზედაპირული ელემენტების კოორდინირებას ახდენს პირწმინდად თვითრეული იდეა, ზოგჯერ კი პრაქტიკული ხახიათის წარმოდგენა. პირველ შემთხვევაში წევნს წინაშეა ინტელექტუალური ძალისხმევა, ანუ ექრადდება, მეორე შემთხვევაში კი - ემოციები, რომლებსაც შეიძლება ბოზოქარი ან მბაფრი უწოდო: მრისხანება, შიში, ან სიხარულის, მწეხარების, ენების, სურვილის ცალკეული გამოფლინება. მოკლედ ვიწვენებთ, რომ ცნობიერების ამ შეაღულერ მდგომარეობებს შეიძლება ინტენსიუობის ანალოგიური განსაზღვრა მოეხსადავოთ.

ექრადდება არ არის პირწმინდად ფიზიოლოგიური მოუღენა; მაგრამ არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ მას თან ახლავს მოძრაობანი, რომლებსაც ვერც ექრადლების მიხეზად მიუჩნევთ და ვერც შედგაად ისინი მხოლოდ მის ნაწილად გვევლინებიან და, როგორც შესანიშნავად დაამტკიცა რიბომ⁶ ვრცეულობას ანიტებენ ექრადლებას. უკვე ფეხნერს გრძნობის ამა თუ იმ ორგანოში ექრადლების დაძაბულობის განცდა კქათებისმოური შეგრძნებაზე დაქავდა, რომელიც "გრძნობის სხვადასხვა ორგანოებთან" ასე თუ ისე დაკავშირებული კქათების მოძრაობით გამოწვეული თავისებური რეფლექტორული ბიძგის შედეგად გვევლინება". მან შენიშნა ის თავისებური, თავის კანის დაქიმულობისა და შეკქშმისაგან სრულიად განსხევეებული შეგრძნება, მოუღიო თავის ქალაზე გარედან შიგნით მიმართული ის წნევა რასაც განვიცდით ყოველითვის, როცა უკიდურესად დაძაბულნი რილაცის გახსენებას ვცდილობთ. რიბომ დაწერილებით შეისწავლი ვოლუტარული ექრადლებისათვის ნიშნეული მოძრაობანი. "ექრადლება - ამბობს იგი, - შებლის კქათს კქშშავს, რომელიც თავისკენ იზიდავს, მაღლა სწევს წარბს და ანაოტებს შებლს. უკიდურეს შემთხვევაში ფართოდ იღება პირი. ბავშვებსა და მოზარდებში

6. Le mécanisme de l'attention. Alcan. 1888.

ქრადლება ბაგების დაბუსებასა და დარბილებას იწვევს. კოლექტორული ქრადლებაში, რა თქმა უნდა, ყოველთვის შედის პირწმინდად ფსიქიკური ფაქტორი, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ნებულობის მეშვეობით გამოირიცხება ყველა გარეშე და იმ იდეისათვის უცხო იდეა, რომელიც ქრადლების სუბიექტს აინტერესებს. მაგრამ თვით ამ გამოირიცხვის შემდეგაც კი ასე გვეჩინა, თითქოს კვლავაც სულის მხარდ დაძაბულობასა და არამატერიალურ ძალისხმევას განვიცდით, რომელიც სულ უფრო და უფრო მატულობს. გაანალიზეთ ეს შთაბეჭდილება და მასში ვერ პოუვით ვერაფერს, კეთებისმიერ კემშეთა გარდა, რაც ურცევლად განიფიქრება, ან თვისებრივად იცვლება, ხოლო დაძაბულობა წნევად, დაღლილობად, ტკივილად გარდაიქმნება.

ჩვენ მართლაც ვერ ვხედავთ არსებით განსხვავებას ქრადლების ძალისხმევასა და იმას შორის, რასაც შეიძლება სულიერი დაძაბულობის ძალისხმევა ვეწოდოთ ეს გახლავთ მწველი სურვილი, ბოლოქარი რისხვა, ენებიანი სიყვარული, შმაგი სიძულვილი. თუთუველი ამ მდგომარეობათაგანი, ჩვენის აზრით, შეიძლება ამა თუ იმ იდეით კოორდინირებულ კეთებისმიერ კემშეთა სისტემაზე იქნეს დაფუძნებული. მხოლოდ ქრადლების შემთხვევაში ესაა შეცნობის მეტ-ნაკლებად გაცნობიერებული იდეა, ემოციის შემთხვევაში კი - მოქმედების გაუცნობიერებელი იდეა. მაშასადამე, მძაფრ ემოციათა ინტენსივობა სხვა არა არის რა, თუ არა მათი თანამხლები კეთებისმიერი კემშები. დარეისს კემშების შიშის ფიზიოლოგიური სიმპტომების შესანიშნავი აღწერა: "გულის ცემა ხშირდება, სახეს ხისხლის ან მეკდრის ფერი ედება, სუნთქვა ძნელდება, მკერდი საბურველივით აღიჩადის, მორთოლავი ნესტოები ფართოვდება; ხშირად მთელი სხეული ცხროიანით ცახცახებს, ხმა იცვლება, კბილებს კაწკაწი ან ღრჭილი გააქვს; კეთების მთელი სისტემა უკიდურესად იძაბება და მზადაა ნებისმიერი შლეგური ნაბიჯი გადადგას, ან საზარელი რამ ჩაიდინოს... ეხსტები მეტ-ნაკლები ხისრულით გამოხატავენ მკერთან სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შებმის სურვილს".⁷ ჩვენ შორის ვართ იმისაგან, რომ უილიამ ჯემსიონი⁸ ვამტკიცოთ, თითქოს შიშის გრძნობა მხოლოდ ამ ფიზიოლოგიურ შეგრძნებათა ჯამზე დაიფუძნებოდეს: შიშის, ისევე როგორც მძინვარების გრძნობაში ყოველთვის შევა ფსიქიკური ელემენტი, რომელსაც ვერაფერზე ვერ დავიფიქროთ, თუქდაც ეს იფოს დარეისის მიერ აღნიშნული "მკერთან სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შებმის სურვილი", ან, თუ გნებავთ, იდეა, რომელიც აძლენ სხვადასხვა მოძრაობას ერთი მიმართულებას ანიტებს. მაგრამ თუ ეს იდეა განსაზღვრავს ემოციური მდგომარეობისა და მისი თანამხლები მოძრაობების მიმართულებას, სამაგიეროდ თვით ამ

მდგომარეობის მხარდი ინტენსივობა სხვა არა არის რა, თუ არა ორგანიზმის შერხევა, რაც სულ უფრო და უფრო მძაფრდება და რასაც ცნობიერება მარტივად ზომავს რხევით მოცული ზედაპირის ურცევლობით და ოდენობით. ფუჭია იმის დამოწმება, რომ არსებობს დაოკებული და, მაშასადამე, უფრო ინტენსიური მძინვარება, რადგანაც იმ შემთხვევაში, როცა გრძნობა თავს აიწვევს, ცნობიერება მის თანამხლებ მოძრაობებზე აღარ ჩერდება; პირიქით, ის მაშინ ჩერდება და მათ ორგვლივ კონცენტრირდება, როცა მათი მოქმედება სერს, და ბოლოს, გამოირიცხეთ ორგანიზმის შერხევის ყოველგვარი კვალი, კეთებისმიერი კემშები და მათკენ ნებისმიერი ღრწოლვა: შრისხანებისაგან დაგრძნებათ მხოლოდ მისი იდეა, ან, თუ ემოციას ვერ ელევით, - ყოველგვარ ინტენსივობას მოკლებული ემოცია.

"ინტენსიური შიში - ამბობს პერბერტ სპენსერი,⁹ - ევირილით, დამაღვსია თუ გაქცევის მცდელობით, თრთოლევითა თუ ცახცახით გამოიხატება". მეტსაც გატყეოთ ჩვენის აზრით, შიში სწორედ ამ მოძრაობებისაგან შედგება; სწორედ ისინი აქცევენ შიშს ემოციად, რომელსაც შეუძლია ინტენსივობის სხვადასხვა საფეხური განვლოს. სცადეთ, მოლოანად გააუქმოთ ისინი, და თქვენი შიშის ნაცვლად ხელით შეგრძნებათ მხოლოდ მისი იდეა, პირწმინდად ინტელექტუალური წარმოდგენა საფრთხისა, რომლის თავიდან აცილებასაც ის ცდილობს. იგივე ითქმის დიდ სიხარულსა თუ მწუხარებაზე, სურვილზე, სიძულვილსა და თვით სირცხვილზეც, რომელთა მიზეზიც იმ ავტომატურ რეაქციაშია, რასაც ორგანიზმი იწვევს და ცნობიერება აღიქვამს. "სიყვარული - ამბობს დარეისი,¹⁰ - გულის გეიქროლებს, სუნთქვას გეიწმირებს, დაწვებს გეიფაკლავს". სიძულვილი თავისებურ მოძრაობებსა თუ გრძნობებში ელინდება, რომლებსაც უნებურად იმეორებენ საბუნებრო საგანზე ფიქრისას. ჩვენ ვწითლდებით და ხელები გვიკანკალებს არა მარტო მაშინ, როცა უშუალოდ განვიცდით სირცხვილს, არამედ მაშინაც, როცა ვისხენებთ მას. ამ ემოციების სიმძაფრე მათ თანამხლებ პერიფერიულ მოძრაობათა რაოდენობითა და ბუნებით განისაზღვრება. ნელ-ნელა, იმის კვალობაზე, რომ ემოციური მდგომარეობა თავის სიმძაფრეს კარგავს და სამაგიეროდ მეტ სიღრმეს იძენს, პერიფერიული შეგრძნებანი შინაგან ელემენტებს უიმობენ ადგილს. ეს უკვე გარუგნული მოძრაობები კი აღარაა, არამედ ჩვენი იდეები, ჩვენი მოგონებები და, საერთოდ, ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობანი, მეტ-ნაკლები რაოდენობით ერთი გარკვეული მიმართულებით რომ ორიენტირდებიან. ამრიგად, ინტენსივობის თვალსაზრისით, არ არსებობს არსებითი განსხვავება, ერთის მხრივ, ღრმა გრძნობებსა, რომლებზედაც ამ

7. Expression des émotions, გვ. 79.

8. What is an emotion? Mind, 1884, p.189.

9. Principes de psychologie, ტ. I, გვ. 523.

10. Expression des émotions, გვ. 84.

ნარკვევის დასაწყისში ვლადიმერ კობახიძე, და, მეორეს მხრივ, მძაფრსა თუ შვევე ემოციებს შორის, რომლებიც ეს-ესაა განვიხილოთ, როდესაც ამბობენ, რომ სიყვარული, სიძულვილი თუ სურვილი უფრო მძაფრი ხდება, ამით იმის თქმა სურთ, რომ ისინი გარეთ პროექტირდებიან თუ ზედაპირზე ირეკლებიან, და რომ შინაგან ელემენტებს პერიფერიული შეგრძნებანი ერწყმიან და ენაცვლებიან: მაგრამ როგორიც უნდა იყოს ეს გრძნობები – ღრმანი თუ ზერეულნი, მძაფრნი თუ ზომიერნი, მათი ინტენსივობა ყოველთვის იმ მარტივ მდგომარეობათა სიმრავლეზე დამოკიდებულია, რომლებსაც ბუნდოვნად თუ არსევს და ასხვავებს ცნობიერება.

აქამდე ჩვენ ვიფარგლებოდით გრძნობათა და ძალისხმევათა, ანუ რთულ მდგომარეობათა ანალიზით, რომელთა ინტენსივობაც მოლონად გარეგან მიზეზზე როდია დამოკიდებული. შეგრძნებანი კი, პირიქით, მარტივ მდგომარეობებზე წარმოგვიჩვენებდა, რა არის მათი სიდიდე? ამ შეგრძნებათა ინტენსივობა გარეგანი მიზეზის ცვლილებასთან ერთად იცვლება, მიზეზისა, რომლის ფსიქიკურ ექვივალენტადაც მათ მიიჩნევენ: როგორ ავსხნათ რაოდენობრივი მიზეზის შეტრა ერეკულობის არმქონე და ამჯერად განუყოფელ შედეგში? ამ კითხვას რომ ვუპასუხოთ, თავდაპირველად უნდა მოვახდინოთ განსხვავება ეგრეთწოდებულ აფექტურსა და რეპრეზენტაციულ შეგრძნებებს შორის. ეტყვს გარეშეა, რომ ეს შეგრძნებანი თანდათანობით გადადიან ერთიმეორეში. ჩვენს მარტივ წარმოდგენებში უმცირესად შედის აფექტური ელემენტი. მაგრამ არაფერი არ გვიშლის ხელს, გავაცადოთ ის და ვიკითხოთ: რაში მდგომარეობს აფექტური შეგრძნების, ვთქვათ, ტკივილისა თუ სიამოვნების ინტენსივობა?

იქნებ ამ პრობლემის მოვლი სიმარტივე ისაა, რომ ჩვენ არ გვინდა აფექტურ მდგომარეობად სხვა რამე დავსახოთ, გარდა ორგანიზმის ფიზიოლოგიური შეხერხისა თუ შერხევის ფსიქიკური გამოხატულებისა, ან გარეგანი მიზეზის შინაგანი გამოძახილისა, ადვილი შესაძლებელია, რომ უფრო მძაფრ ნერვულ შერხევას, ჩვეულებრივ, უფრო ინტენსიური შეგრძნება შეესაბამება, მაგრამ რაკი ეს შერხევანი მარტივ ფიზიკურ მოძრაობებზე გვეყვარება და არა ცნობიერების მდგომარეობებზე, რადგანაც ცნობიერებას ისინი წარუდგებიან შეგრძნებების სახით, რომლებიც სრულიად არა პევანან მათ, – გაუგებარია, რანაირად უნდა გადასცემდნენ ისინი თავიანთ სიდიდეს მათ მიერ აღძრულ შეგრძნებებს? რადგანაც – ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ, – ვრცელ სიდიდეებს, როგორიცაა, მაგალითად, რხევის ამპლიტუდა, და შეგრძნებებს შორის, რომლებსაც არავითარი ხიერცე არ უჭირათ, არაფერია საერთო. მაგრამ თუ ჩვენ მაინც გვეჩვენება, რომ უფრო ინტენსიური შეგრძნება ნაკლებ ინტენსიურ შეგრძნებას შეიცავს, თუ ის ჩვენთვის სიდიდის ფორმას იღებს, როგორც თვით ფიზიოლოგიური შერხევა, ეს, ალბათ, იმიტომ, რომ შეგრძნება ჯერ კიდევ არ გავიწმენდია კარგად იმ ფიზიკური შერხევის

ელემენტებისაგან, რომელსაც ის შეესაბამება. არადა, შეგრძნება, უწინარეს ყოვლისა, საფუძვლიანად უნდა განიწმინდოს ყოველგვარი ფიზიკური მინარევისაგან, თუკი გვსურს მას მხოლოდ და მხოლოდ მოლეკულური მოძრაობის ფსიქიკურ ტრანსკრიპციად აღვიქვამდეთ. რადგანაც სწორედ იმიტომ, რომ ეს მოძრაობა ტკივილისა თუ სიამოვნების განცდის ენაზე ითარგმნება, ის არაცნობიერ ფენომენად რჩება, როგორც მოლეკულური მოძრაობა.

მაგრამ საკითხავია, სიამოვნება და ტკივილი მხოლოდ იმას გამოხატავენ, რაც ხდება, როგორც ჩვეულებრივ პეინათ, თუ იმასაც მოგვანიშნებენ, რაც უნდა მოხდეს, ან რაც მოსახდენია? და მართლაც, ნაკლებ სავარაუდო ჩანს, რომ, ჩვეულებრივ, ესოდენ უტილიტარისტულად განწყობილ ბუნებას ამ შემთხვევაში პირწმინდად მეცნიერული როლი დაეკისრებინა ცნობიერებისათვის – ვუწყებინა მხოლოდ აწმყო თუ წარსული, რომლებიც უკვე აღარ არიან დამოკიდებული ჩვენზე. გარდა ამისა, ისიც აღსანიშნავია, რომ ჩვენ სრულიად უწინარი საფეხურებით გადავდივართ ავტომატური მოძრაობიდან თავისუფალ მოძრაობაზე, და რომ ეს უკანასკნელი პირველისაგან იმით განსხვავდება, რომ აფექტურ შეგრძნებას გეთავაზობს, ჩართულობს, ერთის მხრივ, გარეგან აქტსა, რომელიც მის პირობად გვევლინება, და მეორეს მხრივ, ამ აქტის მომდევნო სასურველ რეაქციას შორის. შეიძლება იხივ კი გვევარაუდა, რომ ყველა ჩვენი აქტი ავტომატურია, მით უმეტეს, რომ ორგანულ არსებათა ურთიხე სიმრავლეში გარეგანი გაღიზიანება, როგორც ცნობილია, გარკვეულ რეაქციას იწვევს, ისე, რომ ცნობიერების შეამავლობა არა სჭირდება. ხოლო თუ ორგანულ არსებათა ზოგიერთი პრივილეგირებული სახეობის წარმომადგენლებში, გარდა ამისა, ტკივილისა თუ სიამოვნების განცდაც აღიძვრის, როგორც ჩანს, ეს განცდები, თავიანთი მხრივ, საწინააღმდეგოდ განგვაწყობენ ამ ავტომატური რეაქციის მიმართ, რომელსაც ამ დროს უნდა ეწინა თავი. შეგრძნებას ან არავითარი ახრი არა აქვს, ანდა ის თავისუფლების დასაწყისია. მაგრამ როგორ გავგაწვევებდა წინააღმდეგობას იმ რეაქციისათვის, რომელიც მზადდება, თუკი რაიმე ზუსტი ნიშნით წინასწარვე არ გვაუწყებდა მის ბუნებას? მერცა, რა უნდა იყოს ეს ნიშანი, თუ არა ესკიზი, ან ორგული მომავალი ავტომატური მოძრაობებისა თვით იმ შეგრძნების წიაღში, რომელსაც განვიცდით? ამრიგად, აფექტური მდგომარეობა არ უნდა შეესაბამებოდეს მარტოოდენ უკვე მომხდარ შერხევებს, მოძრაობებსა თუ სხვა ფიზიკურ მოვლენებს, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, იმათაც, რაც მზადდება, რაც უნდა მოხდეს.

მართალია, ერთი შეხედვით არ ჩანს, თითქმის ეს პიპოთეზა ამარტივებდეს პრობლემას. ვინაიდან ჩვენ ვეძებთ, რა შეიძლება იყოს საერთო ფიზიკურ მოვლენასა და ცნობიერების მდგომარეობას შორის სიდიდის თვალსაზრისით. ხოლო როდესაც ცნობიერების ახლანდელ

მდგომარეობას მომავალი რეაქციის მაუწყებლად უფრო ვთვლით, ვიდრე უწინდელი გაღიზიანების ფსიქიკურ ტრანსკრიპციად, ამით, როგორც ჩანს, კი არ ვწყვეტთ, არამედ გავრდვართ უფრო პრობლემას. მოვხედავად ამისა, ეს ორი პიპიტიუზა მაინც დიდად განსხვავდება ერთმანეთისგან, რადგანაც მოლეკულური შერხვები, რომლებსაც ახლახან ვლაპარაკობდით, უცილობლად ცნობიერების გარეთ არიან, ვინაიდან მათ ევრასდიდებით ვერ მოვიხვეთ იმ შეგრძნების შესაძენელ ნაწილად, რომელსაც მოლეკულურ შერხვებათა ფსიქიკურ ტრანსკრიპციად ესახავთ. მაგრამ ჩვენს მიერ განცდილი გაღიზიანებით გამოწვეული ავტომატური მოძრაობები, რომლებიც მის უშუალო გაგრძელებად უნდა გვევლინებოდნენ, ეტყობა, უკვე ცნობიერში არიან, როგორც მოძრაობები არადა, თვით შეგრძნებას, რომლის დანიშნულებაც ის გახლავთ, რომ არჩევანი მოგვასდენინოს ამ ავტომატურ რეაქციასა და სხვა შესაძლო მოძრაობებს შორის, არავითარი აზრი აღარ ექნებოდა. აფექტურ შეგრძნებათა ინტენსივობა, ამრიგად, სხვა არა იქნებოდა რა, თუ არა ჩვენს მიერ ახლად დაწვებულ უნებურ მოძრაობათა შეგნება, რომლებიც თითქოს იკვეთებიან ცნობიერების ამ მდგომარეობათა ფონზე და, ალბათ, თავისუფლად მოპყვებოდნენ თავიანთ დინებას, ბუნებას რომ ავტომატებად შევექმნით და არა ცნობიერ არსებებად.

თუ ეს შესაძლებლობა სწორია, მაშინ ტკივილისა და მისი მზარდი ინტენსივობის გრძნობა გამის ნოტისათვის კი არ უნდა შეგვედარებინა, რომლის ელერადობაც სულ უფრო და უფრო იზრდება, არამედ სიმფონიისათვის, რომლის შესრულების დროსაც ინსტრუმენტების რიცხვი თანდათანობით მატულობს. ძირითადი შეგრძნების წიაღში, თავის ელფერს რომ ანიჭებს ყველა დანარჩენს, ცნობიერება გააჩნევს პერიფერიული შეგრძნებების, კუნთებისმიერი კემპებისა და სხვადასხვაგვარი მოძრაობების სიმრავლეს ამ ელემენტარულ ფსიქიკურ მდგომარეობათა თანახმოებრა გამოხატავს ორგანიზმის ახალ მოთხოვნილებებს, რომლებიც მის ახალ მდგომარეობას შეესაბამებიან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტკივილის ინტენსივობას ჩვენ ვ'ხომავეთ სხეულის იმ ზედაპირის სიდიდით, რომელიც მის შეგრძნებაში მონაწილეობს. რიშემ შენიშნა,¹¹ რომ რაც უფრო სუსტია ტკივილი, მით უფრო სუსტად ხერხდება მტკივანი ადვილის მიგნება. მის გამწვავებასთან ერთად ტკივილის შეგრძნება უკვე მთელ ასოზე ვრცელდება რიშემ იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ "რაც უფრო ინტენსიურია ტკივილი, სხეულის მით უფრო მეტ ნაწილს მოიცავს".¹² ჩვენის აზრით, უნდა შევაბრუნოთ ეს გამოთქმა და ტკივილის ინტენსივობა სხეულის სწორედ იმ ნაწილთა რაოდენობითა და მოცულობით განესაზღვროთ, რომლებიც ეხმარებიან ამ ტკივილს და ცნობიერებაში არეკლავენ მას. ამ აზრის

სისწორეში რომ დავრწმუნდეთ, საკმარისია წავიკითხოთ ზიზლის გრძნობის საუკხით აღწერა იმავე ავტორის მიერ "შეუბუქ გაღიზიანებას შეიძლება არც გულზიდება მოპყვეს და არც რწყვეა... უფრო მძაფრი გაღიზიანება ფილტვებისა და მუცლის ღრუთი აღარ იფარგლება, თანდათანობით ვრცელდება და ბოლოს თითქმის მთელ ორგანიზმს მოიცავს. სახე ფითრდება, კანის გლუვი კუნთები იკემშება, სხეულის ცივი ოფლი ასხამს, გულის ცემა თითქოს ჩერდება; ერთის სიტყვით, ტვინისმიერი გაღიზიანება მთელი ორგანიზმის მომლოდობას იწვევს და სწორედ ესაა ზიზლის ყველაზე მკვეთრი გამოხატულება".¹³

მაგრამ განა მართო გამოხატულება? დარწმინ გვთავაზობს თანდათან მზარდი ტკივილით გამოწვეულ კონფუსიურ რეაქციათა განხაცვივრებულ სურათს "ტკივილით გამწარებული ცხოველი ათასნაირ ძაღლისხმევასა და გამაოგნებელ საშუალებებს მიმართავს, რომ მისი გამოწვევი მიზეზისგან დაიხსნას თავი... აუტანელი ტანჯვის შედეგად პირი ისე იკემება, რომ ბაგეები ღამის ერთმანეთს შეესრისონ, კროტა იკვრის, თვალები ხან ფართოვდება, ხან კი, პირიქით, უკიდურესად ვიწროვდება ქეთუიოები; მთელ სხეულს ცივი ოფლი ასხამს; სისხლის მიმოქცევა იცვლება, ისევე როგორც სუნთქვა".¹⁴ განა სწორედ ტკივილით მოცული კუნთების ამ შეკემშით არ ვ'ხომავეთ ტკივილის ინტენსივობას? სცადეთ გააანალიზოთ უკიდურესი ტკივილის თქვენეული წარმოდგენა. როდესაც ამბობთ, რომ ის აუტანელია, განა იმას არ გულისხმობთ, რომ ორგანიზმი ამაოდ მიმართავს ათასნაირ საშუალებას მისგან თავის დასახსნელად? ჩვენ ვგრძნობთ, რომ ნერვი თავისუფლად ატარებს ტკივილს, რომელიც არავითარ რეაქციაზე არაა დამოკიდებული; ისიც აშკარაა, რომ მეტ-ნაკლებად ძლიერი გაღიზიანება სხვადასხვაანაირად მოქმედებს ამ ნერვზე. მაგრამ ჩვენი ცნობიერება ვერასოდეს ვერ მოახერხებს რაოდენობრივი ხასიათი მიანიჭოს შეგრძნებათა ამ სხვადასხვაობას, თუ რა თქმა უნდა, მათ არ დაუკავშირებს იმ მეტ-ნაკლებად მძაფრ რეაქციებს, რომლებიც, ჩვეულებრივ, თან ახლავს ამ შეგრძნებებს. ეს თანხმლები რეაქციები რომ არა, ტკივილის ინტენსივობა ყოველთვის თვისებრივი იქნებოდა და არა რაოდენობრივი.

იგივე შეიძლება ითქვას სიამოვნების გრძნობაზეც. რა საშუალებებით ვუდარებთ ერთმანეთს სიამოვნების სხვადასხვა გრძნობას? რა არის უდიდესი სიამოვნება, თუ არა ის გრძნობა, რომელსაც უპირატესობას ვანიჭებთ? ან რატომ ვანიჭებთ უპირატესობას, თუ არა ჩვენი ორგანოების გარკვეული მიდრეკილების გამო, რისი წყალობითაც ორი შესაძლო სიამოვნებიდან, რომლებსაც შეგრძნებები სთავაზობენ ცნობიერებას, ჩვენი სხეული ირჩევს სწორედ იმას, რისკენაც მეტ მიდრეკილებას აძლავნებს?

13. *ibid.*, p. 43

14. *Expression des émotions*, p. 84.

11. *L'homme et l'intelligence*, p. 36.

12. *ibid.*, p. 37.

გაანალიზეთ თვით ეს მიდრეკილება და მასში პროექტი ათასობით ოდნავ შესაძინე მოძრაობას, რომლებიც ამა თუ იმ ორგანოში იხიენ თავს და მოელ დანარჩენ სხეულშიაც კი ვრცელდებიან, თითქოს ჩვენი ორგანიზმი სიამოვნების შეგრძნებამდე განიცდიდეს სიამოვნებას. მიდრეკილებას მოძრაობად რომ ვსახავთ, მეტაფორას როდი ვიშველიებთ. ცნობიერების მიერ აღქმულ სხვადასხვა სიამოვნებას შორის ჩვენი სხეული, თითქოს რეფლექტორული აქტის მეშვეობით, თვითნებურად ირჩევს ერთ მათგანს, ჩვენ შეგვიძლია შევანეროთ იგი, მაგრამ სიამოვნების მიმზიდველი ძალა სხვა არა არის რა, თუ არა ეს ახლად დაწყებული მოძრაობა, ხოლო სიმძაფრე სიამოვნებისა, ვიდრე მას განვიცდით, - ეს გახლავთ ორგანიზმის რეაქცია, მოლიანად რომ ეძლევა ამ სიამოვნებას და ყრუა ყველა სხვა შეგრძნების მიმართ. იხერციის ამ ძალის გარეშე, რომელსაც ჩვენ ვგრძნობთ იმის წყალობით, რომ შინაგანად ვაწინააღმდეგებით ყველაფერს, რასაც შეუძლია სხვა რამის მიმართ მოგვაქციოს, - სიამოვნება ჯერ კიდევ ცნობიერების მდგომარეობა იქნებოდა, მაგრამ არა - სიდიდე, როგორც ფსიქიკურ, ისე ფიზიკურ სამყაროშიაც, მიზიდულობას მოძრაობის ახსნა უფრო შეუძლია, ვიდრე მისი გამოწვევა.

ჩვენ განკერძოებით განვიხილეთ აფექტური შეგრძნებანი. ახლა კი შევნიშნავთ, რომ მრავალი რეპრეზენტატიული შეგრძნება აფექტური ბუნებისაა: ისინი ჩვენში იწვევენ რეაქციას, რომელსაც ანგარიშს ვუწვეთ მათი ინტენსივობის განსაზღვრისას. სინათლის წყაროს მნიშვნელოვანი გაძლიერება თავისებური შეგრძნების სახით აირეკლება ჩვენს ცნობიერებაში, შეგრძნებისა, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის ტკივილი, მაგრამ ძალიან კი მოგვაგონებს თავბრუსხმასა თუ თვალის მოჭრასხვედრითი რხევების ამპლიტუდის ზრდასთან ერთად ისეთი განცდა გვეუფლება, თითქოს ჩვენი თავი, შემდეგ კი მთელი სხეულიც ცახცახს იწყებს, ან გვეგონებათ გვიბიძგესო. ზოგიერთ რეპრეზენტატიულ, ეთქვამთ, გემოს, სურნელისა თუ ტემპერატურის შეგრძნებას ჩვენი მუცლის სასიამოვნოსა თუ უსიამოვნოს ელფერი დაპერავს. გემოვნების მეტ-ნაკლებად მწარე შეგრძნებებს თქვენ მხოლოდ თვისებრივად თუ გაარჩევთ ერთმანეთისგან, ეს თითქოს ერთი და იმავე ფერის სხვადასხვა ნიუანსია, მაგრამ ეს თვისებრივი განსხვავებანი, მათი აფექტური ბუნებისა და მეტ-ნაკლები სიმკვეთრით გამოხატული რეაქციული მოძრაობების გამო, დაუყოვნებლივ განიძარტებიან რაოდენობრივი აზრით. ვგეც არ იყოს, თვით მაშინაც კი, როცა შეგრძნება პირწმინდად რეპრეზენტატიულ ხასიათს ინარჩუნებს, მისი გარეგანი მიზეზი ისე ვერ გადავა სიძლიერისა თუ სისუსტის გარკვეულ ზღვარს, რომ ჩვენის მხრივ ერთგვარი მოძრაობანი არ გამოიწვიოს, რომელთაც მათ სახომად ვოყენებთ. მართლაც, ხანდახან გარკვეული ძალისხმევა გვჭირდება, რომ ეს შეგრძნება შევნიშნოთ, თითქოს ის ხელიდან გვისხლტებოდეს, ხან კი, პირიქით, იგივე შეგრძნება თავს გვეხვევა და

მოლიანად მოგვიცავს ჩვენ, ასე რომ, ამჯერად ძალისხმევა უკვე იმისთვის გვჭირდება, რომ თავი დავიხსნათ მისგან და რაცა ვართ, იმად დავრჩეთ. პირველ შემთხვევაში შეგრძნებას ნაკლებ ინტენსიური ეთქმის, მეორეში კი - ძალზე ინტენსიური. ასე, როცა გვსურს შორეული ბგერა აღვიქვათ, ან ოდნავ საგრძნობი სურნელი თუ სუსტი სინათლე გავარჩიოთ, ჩვენ უკიდურესად ეავითარებთ ჩვენს აქტივობას და უკრადლებას ვაბადვთ. სურნელი თუ სინათლე იმიტომაც გვეჩვენება სუსტი, რომ ისინი ჩვენგან მეტ ძალასა და მეტ ძალისხმევასაც მოითხოვენ. პირიქით, უკიდურესად ინტენსიურ შეგრძნებას ჩვენ ავტომატური რეაქციების იმ წინააღმდეგობულ მოძრაობათა მიხედვით შევიცნობთ, რომელთაც ის იწვევს ჩვენში, ან კიდევ - იმ უწყობით, რომელიც ამ დროს მოგვიცავს ხოლმე. ზარბაზნის გასროლა ზედა ყურის ძირში, თუ ერთის წამით თვალის მომტრელად გავლევებული სინათლე თავგზას გვიბნევს და თვითშეგნების უნარს გვიხშობს. თუ კაცი ზედმეტად მგრძნობიარეა, ეს მდგომარეობა შეიძლება საკმაოდ დიდხანსაც კი გაგრძელდეს აქვე უნდა დავძინოთ, რომ თვით ეგრეთწოდებულ საშუალო ინტენსივობათა სფეროში, როცა რეპრეზენტატიული შეგრძნებები ერთმანეთის ტოლძალი გვეჩვენება, ამა თუ იმ შეგრძნების ძალას ჩვენ ვამჩნევთ მხოლოდ მეორე, მის მიერ დაჩრდილულ შეგრძნებასთან შედარების, ან კიდევ იმ მუდმივობის წყალობით, რომლითაც ის გვიბრუნდება. ასე მაგალითად, ღამით საათის წიკწიკი უფრო ხმაძალი გვეჩვენება ვინაიდან ის ერთიანად მოიცავს შეგრძნებებისა და იდეებისაგან თითქმის მოლიანად დაცლილ ცნობიერებას, როდესაც უცხოელების საუბარი გვესმის, ჩვენი თავი გაუგებარ ენაზე რომ მართავენ ერთმანეთს, ასე გვეგონია, ძალიან ხმაძალია ღაპარაკობენ, მათი სიტყვები, არავითარ წარმოდგენებს რომ არ იწვევენ ჩვენს სულში, თითქოს ერთგვარი ინტელექტუალური მდგომარეობის წიაღში გაისმის და, საათის დამკული წიკწიკისა არ იქნოს, მოლიანად უფლება ჩვენს უკრადლებას მოუხედავად ამისა, ეს ეგრეთწოდებული საშუალო შეგრძნებები ჩვენ მოგვანიშნებენ ფსიქიკურ მდგომარეობათა სრულიად განსაკუთრებულ სფეროს, რომელთა ინტენსივობასაც ახალი მნიშვნელობა უნდა პქონდეს რადგანაც ორგანიზმი აქ უმეტესწილად, სრულიად არ ახდენს რეაგირებას, ან, ყოველ შემთხვევაში, მისი რეაქცია შეუქმნეველი რჩება და მაინც, ჩვენ აქაც სიდიდედ ვსახავთ ბგერის სიმაღლეს, სინათლის ინტენსივობას, ფერის სიმსუვეს თუ გულმოდგინედ დავუკვირდებით ყველაფერს, რაც ორგანიზმში ხდება, როცა ამა თუ იმ ნოტს ვისმენთ, ან ამა თუ იმ ფერს აღვიქვამთ, ჩვენ უკიდურობად სრულიად მოულოდნელ შედეგამდე მივალთ. შეგვრემ ცხადყო,¹⁵ რომ ყოველგვარ შეგრძნებას თან ახლავს ენთუზიასმიური ძალის ზრდა, რაც შეიძლება დინამიკურით გაიზომოს. მაგრამ ეს ზრდა ნაკლებად

15. Ch. Ferré, Sensation et mouvement, Paris, 1887.

ეხება ჩვენს ცნობიერებას. თუ დავუკვირდებით, რამდენად ზუსტად ვასხეავებთ ბგერებს და ფერებს, სიმსიმეს და ტემპერატურას, ცხადი გახდება, რომ აქ ინტენსიუობაში ურთიება ახალი ელემენტი კაცმა რომ თქვას, არც ისე ძნელია ამ ელემენტის არსის განსაზღვრა.

და მართლაც, იმის კვალდაკვალ, რაც უფრო მეტად პიარგავს შეგრძნება თავის აფექტურ ხასიათს და პირწმინდად რეპრეზენტაციულ მდგომარეობაში გადადის, რეაქტიული მოძრაობანი, რომელთაც ის იწვევს ჩვენის მხრივ, თანდათანობით ქრებიან; მაგრამ ჩვენ კვლავინდებურად ვაშინვით გარგან ობიექტს, რომელიც ჩვენი შეგრძნების მიზეზია, ან, თუნდაც ვერ ვაშინვით, რაკიდა შეუიგრძნობით, ასე თუ ისე, მაინც ცნობილია ჩვენთვის, და ეფიქრობთ კიდევ მასზე, ხოლო შეგრძნების ეს მიზეზი ექსტენსიურია და, მაშასადამე, გაზომვადიც. ყოველწამიური ცდა, რომელიც ცნობიერების პირველი გაუღებებით იწება და ჩვენს სიკვდილთან ერთად მთავრდება, გვაუწყებს, რომ გაღიზიანების ამა თუ იმ ხარისხს შეგრძნების ესა თუ ის ნიუანსი შეესაბამება. შედეგის გარკვეული თვისება ჩვენს შეგნებაში მიზეზის გარკვეულ ოდენობას უკავშირდება; და ბოლოს, როგორც ყოველგვარი აღქმისას ხდება, ჩვენ წარმოადგენას ერთად შეგრძნებაში, მიზეზის ოდენობას – შედეგის თვისებაში. ამ მომენტიდან კი ინტენსიუობა, რომელიც მანამდე მხოლოდ შეგრძნების ერთგვარი ნიუანსი თუ თვისება იყო, სიდიდედ იქცევა. მარტივი ცდა ადვილად გვიხსნის ამ პროცესის არსს: უთქვათ, მარჯვენა ხელში ქინძისთავი გიტორაუთ, რომელსაც სულ უფრო და უფრო ღრმად ურტობთ მარცხენა ხელს. თავდაპირველად თქვენ თითქოს ღიტინს იგრძნობთ, შემდეგ – შეხებას, რომელსაც ჩხვლეტა მოსდევს, მერე – ერთ წერტილში ღოკალიზებულ ტკივილს, და ბოლოს, ტკივილის გაფრცქელებას სხეულის მეზობელ ნაწილებზედაც. რაც უფრო დიდხანს იფიქრებთ ამაზე, მით უფრო მეტად დარწმუნდებით, რომ თქვენს წინაშე ერთმანეთისაგან თვისებრივად განსხვავებული რამდენიმე შეგრძნება, ანუ ერთი და იმავე გვარის რამდენიმე სხვადასხვა სახეობა. მაგრამ თქვენ თავდაპირველად მაინც ერთსა და იმავე, თანდათანობით მზარდ შეგრძნებაზე, სულ უფრო და უფრო მეტად ინტენსიურ ჩხვლეტაზე ღაპარაკობდით. სინამდვილეში კი, ანგარიშმოუკმლად, თქვენს მარცხენა, ნახვლეტ ხელში მოახდინეთ მარჯვენა, ქინძისთავის მჩხვლეტავი ხელის ძალისხმევის ღოკალიზება; ასე რომ, მიზეზი ჩართეთ შედეგში და, არაცნობიერად, რაოდენობად აქციეთ თვისება, ინტენსიუობა კი – სიდიდე. ადვილად შეიძლება დავრწმუნდეთ იმაშიც, რომ ასევე უნდა გვესმოდეს ყოველი რეპრეზენტაციული შეგრძნების ინტენსიუობაც.

მაგრამ შეგრძნებებში ჩვენ ერთმანეთისაგან ვარჩევთ ინტენსიუობის სხვადასხვა ხარისხს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ანგარიში უნდა გაეწიოს ამ შეგრძნებათა აფექტურ ხასიათს, მოელი ორგანიზმის მიერ განცდილ ბიძეს.

ისიც ითქვამს, რომ ძალზე ინტენსიურ ბგერად ჩვენ მოვიჩნევთ იმნაირ ბგერას, რომელიც ეუფლება ჩვენს ყურადღებას და ერთნაირად ჩრდილავს დანარჩენ ბგერებს. მაგრამ სცადეთ ამ ბიძისა თუ მეკეთრი ეობრაციისაგან აბსტრაქირება, ეობრაციისაგან, რასაც თქვენი თავი და მოელი სხეულიც კი განიცდის; ანგარიშს ნუ გაუწევთ სხვადასხვა ბგერების მეტოქეობას, ერთდროულად რომ იპერიბენ თქვენს ყურადღებას; რაღა დარჩება, სმენით აღქმული ბგერის განუსაზღვრელი თვისების გარდა? მხოლოდ ეგაა, რომ ეს თვისება დაუყოვნებლივ განიმარტება, როგორც რაოდენობა, რადგანაც, უთქვათ, რაიმე საგნისთვის რომ დაგიკრავთ ხელი და ამრიგად, გარკვეული ოდენობის ძალისხმევა დაგტირებით, თქვენი თვითონ ათასჯერ გამოვიწვევათ იგივე ბგერა. ისიც კარგად მოგეხსენებათ, სმის რანაირი დაძაბულობაა საჭირო ასეთივე ბგერის გამოსაცქესად, და როცა ბგერის ინტენსიუობას სიდიდედ აქცევთ, თქვენს ცნობიერებაში მევესეულად აღიძვრის ამ ძალისხმევის წარმოდგენა ეუნდტმა¹⁶ ყურადღება მიაქცია სახმო და სმენითი ნერვების სრულიად უჩვეულო ურთიერთკავშირს ადამიანის ტვინში. აკი ამბობენ, გინდ სხვისთვის გისმენია და გინდ შენსავე თავთან გილაპარაკნიაო. ზოგიერთი ნევროპათი, სხვების საუბარს რომ უსმენს, ძალაუბერად აცმაცუნებს ტუჩებს; მაგრამ ეს მხოლოდ უკიდურესი გამოხატულებაა იმისა, რაც თვითეულ ჩვენგანში ხდება. რითი აიხსნება მუსიკის ექსპრესული თუ სუგესტიური ძალმოსილება, თუკი არ დაუეშვებთ იმას, რომ ჩვენ შინაგანად ეიმეორებთ სმენით აღქმულ ბგერებს და, ამრიგად, ეინთქმებით მათი გამოიწვევი ფსიქიკური მდგომარეობის წიაღში; ეს დედნისეული წიაღი გახლავთ, რომელიც ენით არ გამოითქმის და რომელსაც მხოლოდ მოელი ჩვენი სხეულის მიერ შეთვისებული მოძრაობები თუ შთაგვაგორებენ.

საშუალო ძალის ბგერის ინტენსიუობაზე, როგორც სიდიდეზე, რომ ელაპარაკობთ, ჩვენ, უწინარეს ყოელისა, ევულისხმობთ იმ მეტსა თუ ნაკლებ ძალისხმევას, რაც საჭიროა საიმისოდ, რომ ხელახლა ასეთივე სმენითი შეგრძნება გამოვიწვიოთ. მაგრამ ინტენსიუობის გარდა ჩვენ ვარჩევთ ბგერის ერთ სპეციფიკურ თვისებასაც, კერძოდ, სიმაღლეს. რაოდენობრივნი არიან თუ არა სიმაღლისმიერი განსხვავებანი, როგორც ჩვენი ყური აღიქვამს მათ? იქნებ ბგერის სიმაღლე ჩვენში მართლაც იწვევს სიერცეში უფრო მაღლა მდებარეობის ხატებას. მაგრამ განა აქედან გამოიმდინარეობს, რომ გამის ნოტები, რომლებსაც სმენით აღვიქვამთ, თვისებით კი არა, სხვა რამით განსხვავადებიან ერთმანეთისგან? დაივიწყეთ, რაც ფიზიკას უსწავლებია თქვენთვის, გუდმოდგინედ გააანალიზეთ მეტ-ნაკლებად მაღალი თუ დაბალი ნოტის თქვენეული წარმოდგენა, და აღიარეთ, ეფიქრობთ თუ არა ამ დროს თქვენი სახმო სიმების მკიმავე კენტის მეტ-ნაკლებ ძალისხმევაზე.

16. Psychologie physiologique, (ფრანგ. თარგმ. ტ. II, გვ. 497.

რამაც, თავის მხრივ, ესა თუ ის ნოტი უნდა გამოიწვიოს? რაკიდა ძალისხმევა, რისი წყალობითაც თქვენი ხმა გამის ამა თუ იმ ნოტიდან მომდევნო ნოტზე გადადის, ესაა რაღაც წვეტილი, ამიტომ მოელი გამა თქვენ წარმოგიდგენიათ სივრცეში თანმიმდევრულად განლაგებულ წერტილთა სახით, რომლებსაც ერთმანეთისაგან ცარიელი შუალედები ჰყოფს, და ერთიდან მეორეზე გადასვლა მხოლოდ მკვეთრი ნახტომებით თუა შესაძლებელი: აი, რატომ ათავსებთ შუალედებს გამის ცალკეულ ნოტებს შორის მართალია, ჯერ კიდევ გასარკვევი რჩება საკითხი, რატომაა ის ხასი, რომელზედაც თანმიმდევრულად განლაგებულ წერტილებს, უფრო ვერტიკალური, ვიდრე პორიზონტალური? ან რატომ ვამბობთ ერთ შემთხვევაში, რომ ბგერა მადლდება, მეორეში კი, პირიქით, ვთვლით, რომ ის დაბლდება? ეტყვს გარეშეა, ჩვენ გვეჩვენება, რომ მაღალი ნოტები რეზონანსის ეფექტს იწვევენ თავში, დაბალი ნოტები კი - გულმკერდში. ამნაირი აღქმა, სულერთია, რეალური თუ ილუზიარული, უთუოდ ხელს უწყობს იმას, რომ ჩვენ ვერტიკალურად ვითვლით ინტერვალებს. მაგრამ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ რაც უფრო დიდია სახში სიმების დაჭიმულობა, როცა მკერდისმიერ ხმას ესება საქმე, სხეულის მით უფრო მეტი ნაწილი იძაბება, თუ მომღერალი გამოუცდელია; ამიტომაცაა, რომ მას უფრო ინტენსიური ეჩვენება ძალისხმევა, ქვემოდან ზემოთ რომ ამოიხრთქავს პაერს, ის პაერის ჭავლს კი არა, მისი მეშვეობით წარმოქმნილ ბგერას მიაწერს ამ მიმართულებას. ამრიგად, სხეულის დიდი ნაწილისა და სახში კუნთების სიმპათია ზემოაღნიშნული მიმართულებით გამოიხატება ამ შემთხვევაში ჩვენ ვამბობთ, რომ ბგერა უფრო მაღალია, რადგანაც სხეულის ძალისხმევა თითქოს იმას ისახავს მიზნად, რომ სივრცეში უფრო მაღლა მდებარე საგანს მისწვდეს. ასე დამკვიდრდა ჩვეულება, გამის თვითიწერი ნოტისათვის მიეწერათ გარკვეული სიმაღლე, და როცა ფიზიკამ შესძლო დროის მოცემულ მონაკვეთში რხევათა რიცხვით განესაზღვრა ეს სიმაღლე, ჩვენ უფოქსნოდ დავიწყეთ იმის მტკიცება, რომ ყური უშუალოდ აღიქვამს რაოდენობრივ გენსხეავეებს. სინამდვილეში კი ბგერა პირწმინდად თვისებრივი დარჩება, თუკი მასში არ ჩავრთავთ მისსავე გამოწვევ კუნთებისმიერ ძალისხმევას, ან კიდევ - რხევებს, რომელთა მეშვეობითაც ბგერის სიმაღლეს თუ სიდაბლეს ვხსნი.

ბლიქსის, გოლდშაიდერისა და დონაღდსონის¹⁷ უახლესმა გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ სითბოს და სიცივეს სხეულის ზედაპირის ერთი და იგივე წერტილები როდი აღიქვამს. ამიტომ ფიზიოლოგია ამიერიდან ცდილობს სითბოსა და სიცივის შეგრძნებებს შორის ბუნებითი სხედასხვაობა დაამტკიცოს, ნაცვლად უწინდელი ხარისხობრივი განსხვავებისა. მაგრამ ფსიქოლოგია კიდევ უფრო შორს მიდის, რადგანაც

თუ ეჭრადლებით დაფუძნებული, ადვილად შევნიშნავთ სპეციფიკურ განსხვავებებს როგორც სითბოს, ისე სიცივის სხედასხვა შეგრძნებებს შორის. უფრო ინტენსიური სითბო, არსებითად, სხვა სითბოა. უფრო ინტენსიურს ჩვენ იმიტომ ეწოდებთ მას, რომ ყოველთვის, როცა სითბოს წყაროს ეუახლოვდებით, ან როცა ჩვენი სხეულის უფრო დიდ ნაწილზე ერცვლდებოდა მისი ზემოქმედება, ათასჯერ განვიცდიდა იგივე ცვალებადობა. ეგეც არ იყოს, სითბოსა და სიცივის შეგრძნებაში სწრაფად იქნენ აფექტურ ხასიათს, და მაშინ ჩვენში იწვევენ მეტ-ნაკლები სიმკვეთრით გამოხატულ რეაქციებს, რომელთა მეშვეობითაც ვზომავთ ამ შეგრძნებათა გარეგან მიზეზს, რაც, თავის მხრივ, გვაძლევს დავადგინოთ ანალოგიური რაოდენობრივი განსხვავებანი შეგრძნებებს შორის, რომლებიც შეესაბამება ამ მიზეზის შუალედურ ხარისხებს. მეტად აღარ შეეჩერდებით ამ საკითხზე ყველას შეუძლია ადვილად დარწმუნდეს ჩვენი მსჯელობის სისწორეში, თუკი პირწმინდად წაშლის ყველაფერს, რასაც მისი უწინდელი ცდა აუწყებს მისივე შეგრძნების მიზეზზე, და ეცდება უშუალოდ დადგეს თვით ამ შეგრძნების პირისპირ. ჩვენ ეტყვი არ გვეპარება ამ ანალოგის შედგენა ადვილად შეიძლება დავრწმუნდეთ, რა განაპირობებს რეპრეზენტაციული შეგრძნების მიჩვენებას სიდიდედ: ის, რომ ჩვენ შედგენაში ერთავე მიზეზს; ხოლო თუ აფექტურ ელემენტს ინტენსიუობას მივაწერთ, ეს იმიტომ, რომ შეგრძნებებში ერთავე მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან რეაქტიულ მოძრაობებს, რომლებიც გარეგანი გაღიზიანების გაგრძელებად გვევლინებიან.

ასევე უნდა გაგვეანალიზებინა წვევისა და თვით სიმძიმის შეგრძნებაც. როდესაც ვამბობთ, რომ წვევის ძალა, რასაც, ვთქვათ, თქვენი ხელი განიცდის, სულ უფრო და უფრო იზრდება, სხვას რას გულისხმობთ, თუ არა იმას, რომ თავდაპირველი შეხება წვევამ შეცვალა, ეს უკანასკნელი კი - ტკივილია, რომელიც, მას შემდეგ, რაც რამდენიმე სხედასხვა ფაზა განვლო, სხეულის მეზობელ ნაწილებზედაც გაერცვლა. ეგეც არ იყოს, სხვას რას გულისხმობთ, თუ არა, უწინარეს ყოვლისა, თქვენს ძალისხმევას, რომელიც სულ უფრო და უფრო ინტენსიური ხდება, თქვენს წინააღმდეგობას გარეგანი დაწოლის მიმართ? როდესაც ფსიქოფიზიკოსი უფრო დიდ სიმძიმეს სწევს მაღლა, ის ამბობს, შეგრძნების ზრდას განვიცდიო, გულმოდგინედ გააანალიზეთ შეგრძნების ეს ზრდა და დაინახავთ, რომ უფრო მართებული იქნებოდა, მისთვის ზრდის შეგრძნება გვეწოდებინა. სწორედ ესაა საკითხის არსი, რადგანაც პირველ შემთხვევაში შეგრძნება რაოდენობა იქნებოდა, მსგავსად მისი გარეგანი მიზეზისა, მეორე შემთხვევაში კი - თვისება, თავისი მიზეზის სიდიდეს რომ წარმოგიდგენს ამ თვალსაზრისით, მძიმისა და მსუბუქის განსხვავება შეიძლება ისეთივე დრომოკმეული და მიაძრური მოგვეჩვენოს, როგორც სხვაობა სითბოსა და სიცივეს შორის. მაგრამ ზემოხსენებული განსხვავების სწორედ ეს

17. On the temperature sense. Mind, 1885.

მაიმბურე წარმოადგენდა, ფსიქიკურ რეალობად რომ აღქმეს მას, და არა მარტო მისი და მსუბუქი წარმოადგება ჩვენს ცნობიერებას შეგრძნების სხვადასხვა გვარად, არამედ სიმძიმისა და სიმსუბუქის ხარისხებიც ამ ორი გვარის სხვადასხვა სახეობად ეჩვენება. ისიც უნდა დავხსენოთ, რომ თვისებრივი განსხვავება აქ სპონტანურად იქცევა რაოდენობრივ სხვაობად, რასაც ხელს უწყობს ჩვენი სხეულის აქტიური ძალისხმევა, ზემოხსენებული სიმძიმის აწევა რომ მოითხოვს. მარტივი ცდა ადვილად დაგვარწმუნებს ამაში: სცადეთ ასწიოთ კალათი, რომელზედაც წინასწარ გუებნებია, რკინის ნატრებით სავსეაო, თუმცა სინამდვილეში ცარიელია ასაწევად რომ დასწედებით, ასე გვეგონებათ, წინასწარობას კეარგავო, თითქოს თქვენს კუნთებს, სიმძიმის ასატაცებლად რომ ემზადებოდნენ, ანაზღუელად გაუკრძედათ მოლოდინი. თქვენ სწორედ ორგანიზმის სხვადასხვა წერტილში განცდილ სიმძაბურ ძალისხმევითაა რიცხვითა და ბუნებით ზომათ სიმძიმის შეგრძნებას მოცემულ წერტილში, მაგრამ ეს შეგრძნება სხვა არა იქნებოდა რა, თუ არა თვისება, თქვენ რომ, ამრიგად, სიდიდის იდეა არ შეგქონდეთ მასში, ამ თქვენი ილუზიის გადრმავებას ხელს უწყობს თქვენს მიერ შეძენილი ჩვეულებაც, რაც გაფიქრებინებთ, თითქოს შესაძლებელი იყოს ერთგვაროვანი მოძრაობის უშუალო აღქმა ერთგვაროვანსავე სივრცეში. როცა ხელით მსუბუქ ტვირთს ვწევ, ისე, რომ მოვლი ჩემი დანარჩენი სხეული უძრავად რჩება, ხელის გარდა, მე განვიცდი კუნთებისმიერ შეგრძნებათა მთელ რიგს, რომელთაგანაც თვითთვის თავისი "ლოკალური ნიშანი", თავისი ნოვანსი აქვს: სხვადასხვანაირ შეგრძნებათა სწორედ ამ რიგს ჩემი ცნობიერება განმარტავს სივრცეში უწყვეტი მოძრაობის სახით. თუ შემდეგ მე იმავე სიმაღლეზე და იმავე სისწრაფით აწევ უფრო მძიმე ტვირთს, ჩემში ხელახლა აღიძვრის კუნთებისმიერ შეგრძნებათა ახალი რიგის განცდა, რომელთაგანაც თვითთვის განსხვავებული იქნება წინა რიგის შესაბამისი წევრისაგან, რაშიაც ადვილად შეიძლება დარწმუნდეთ გულმოდგინე ანალიზის შედეგად. მაგრამ რაკი ამ ახალ რიგსაც მე განმარტავ როგორც უწყვეტ მოძრაობას, და რაკი ამ მოძრაობას იგივე მიმართულება, იგივე ხანგრძლივობა და იგივე სიქარე აქვს, რაც წინანდელს, გასაგებია, რატომ ცდილობს ჩემი ცნობიერება შეგრძნებათა ურთიერთგანსხვავების ლოკალიზებას თვით მოძრაობაში კი არა, არამედ სადმე სხვაგან ის ახდენს ამ განსხვავების მატერიალიზაციას მოძრავი ხელის უკიდურეს ნაწილში, და თავის თავს არწმუნებს, რომ მოძრაობის შეგრძნება ორსავე შემთხვევაში იდენტური იყო, მაშინ როდესაც სიმძიმის შეგრძნება სიდიდით განსხვავდებოდა ერთმანეთისგან. მაგრამ თვით სხვაობა მოძრაობასა და სიმძიმეს შორის მადიფერენცირებელი ცნობიერების შედეგია: უშუალო ცნობიერებისათვის უცხოა ეს განსხვავება, მისი შეგრძნება თითქოს მოძრავი სიმძიმის შეგრძნებაა, რაც ანალიზისას კუნთებისმიერ მოძრაობათა მთელ რიგად

იშლება, რომელთაგანაც თვითთვის თავისი საკუთარი ნოვანსი აქვს, მისი წარმოქმნის ადგილს რომ მოგვანიშნებს, და თავისი საკუთარი შეფერვა, რომლითაც ხასიათდება აწეული ტვირთის სიმძიმე.

რა არის სინათლის ინტენსივობა: თვისება თუ რაოდენობა? შესაძლოა სათანადო ყურადღებას არ აქცევდნენ იმას, რომ ყოველდღიურ ცხოვრებაში სრულიად სხვადასხვა ელემენტთა ურთიკხვი სიმრავლე ხელს გვიწყობს შევიცნოთ სინათლის წყაროს ბუნება. ბავშვმაც კი იცის, რომ ყოველთვის, როცა საგანთა კონტურები თუ დეტალები ძნელი გასარჩევი ხდება, სინათლე ან დაშორებულია ჩვენგან, ან არადა მალე ჩაქრება. გამოცდილება გვასწავლის, რომ ის აფექტური შეგრძნება, რასაც ჩვენ განვიცდით ხოლმე და რაც, ჩვეულებრივ, წინ უსწრებს თვალის მოჭრას, უფრო ძლიერი მიზეზის ზემოქმედებას მოწვევს იმის მიხედვით, ისრდება თუ მცირდება სინათლის წყაროთა რიცხვი, სხეულთა მოხაზულობა, ისევე როგორც მათი ჩრდილები, იცვლება. ჩვენის აზრით, გაცილებით უფრო მეტი ყურადღების ღირსია, ამ მხრივ, შეღებილ ზედაპირთა ფერების ცვალებადობა (ეს ეხება სპექტრის წმინდა ფერებსაც) სინათლის შესუსტებისა თუ გაძლიერების შედეგად. სინათლის წყაროს მიახლოებისას იისფერი მოცისფრო ხდება, მწვანე-მოთეთრო-მოყვითალო, წითელი კი ყვითლად მზინავ ელფერს იძენს. და პირიქით, სინათლის წყაროს დაშორებისას ის, რაც მოცისფრო იყო, იისფრად იქცევა, ყვითელი მწვანეში გადადის, და ბოლოს, წითელი, მწვანე და ცისფერი მოყვითალო-მოთეთროდ წარმოგვიჩნდება ფერების ეს ცვალებადობა არც ისე დიდი ხნის წინათ შენიშნეს ფიზიკოსებმა¹⁸ მაგრამ, ჩვენის აზრით, ყველაზე საოცარი მაინც ის გახლავთ, რომ ადამიანთა უმრავლესობა ვერც კი აღიქვამს ამას, თუკი საგანგებოდ არ გაამახვილებს ყურადღებას, ან წინასწარ არ არის გაფრთხილებული, რაკი გქმევია, თვისებრივი ცვალებადობანი რაოდენობრივი თვალსაზრისით განვიხილოთ, ჩვენ უკვე პრინციპად ვაქცევთ იმას, რომ ყველა საგანს თავისი საკუთარი, განსაზღვრული და უცვლელი ფერი აქვს. ამიტომ, როდესაც ვხედავთ, რომ საგნის თავდაპირველი, ყვითელი თუ ლურჯი ფერი იცვლება, ნაცვლად იმისა, რომ გვეთქვა ფერი სინათლის შესუსტებისა თუ გაძლიერების შედეგად შეიცვალაო, ჩვენ ვამტკიცებთ, თითქოს ფერი კი არ შეიცვლილა, არამედ გაიზარდა ან შემცირდა სინათლის ინტენსივობის ჩვენთვის შეგრძნება. ამრიგად, ცნობიერების მიერ მიღებულ თვისებრივ შთაბეჭდილებას ჩვენ აქაც მის რაოდენობრივ ინტერპრეტაციას – ჩვენივე გონების ნაყოფს ვუნაცვლებთ. პელმოლოცმა აღნიშნა ასეთივე, მხოლოდ კიდევ უფრო რთული ინტერპრეტაციის ნიმუში: "თუ თვით ფერს – ამბობს იგი, – ორ სპექტრალურ ფერს შევურევთ, და იმავე თანაფარდობით გავზრდით ან შევამცირებთ სინათლის ორი ქრომატული წყაროს

18. Rood, Théorie scientifique des couleurs, p. 154-159.

ინტენსიუობას, ისე, რომ ნახაყის პროპორციულობა იგივე დარჩეს, მიღებული ფერიც იგივე იქნება, მოუხედავად იმისა, რომ შეგრძნებათა ინტენსიუობის თანაფარდობა შეიძლება მნიშვნელოვნადაც იცვლებოდეს... ამის მიზეზი ის გახლავთ, რომ მხის შექც, რომელიც ნორმალურ თეთრად მიგვაჩნია, დღის განმავლობაში, სინათლის ინტენსიუობის შეცვლასთან ერთად თვითონაც განიცდის ასეთსავე ნოქანსურ ცვალებადობას.¹⁹

და მაინც, თუ ჩვენ ხშირად სინათლის წყაროს შესუსტებისა და გაძლიერების მიხედვით ვმსჯელობთ ჩვენი გარემომცველი საგნების ფერის ცვალებადობათა შესახებ, სხვანაირად წარმოგვიდგება საქმე მარტივ შემთხვევაში, როცა, ვთქვათ, რომელიმე საგნის ზედაპირი თანმიმდევრულად გადის განათების სხვადასხვა საფეხურს. ეს ბოლო მომენტი განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია. ფიზიკა მართლაც მსჯელობს სინათლის ინტენსიუობის ხარისხებზე, როგორც ნამდვილ სიდიდეებზე, განა ფორტიმეტრის მეშვეობით არ ზომავს მათ? ფსიქოფიზიკა უფრო შორსაც მიდის: ის ამტკიცებს, რომ ჩვენი თვალი თვითონვე ზომავს სინათლის წყაროთა ინტენსიუობას. ამ მიმართულებით ჩატარებულ იქნა მრავალი ცდა, თავდაპირველად დელბუეის,²⁰ შემდეგ კი დემანისა და ნაიგლიკის²¹ მიერ, იმ მიზნით, რომ ჩამოეყალიბებინათ ჩვენი სინათლისმიერი შეგრძნებების უშუალო განზომილების ფორმულა. ჩვენ დავის საგნად არ გავხდით ამ ექსპერიმენტთა შედეგებს, ისევე როგორც ფორტიმეტრულ განზომებათა ღირებულებას; მაგრამ ევკლაფერი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რანაირად განვმარტავთ მათ.

ყურადღებით დაუკვირდით ოთხი სანთლით განათებულ ქაღალდის ფურცელს და თანდათანობით ჩააქრეთ ერთი, ორი, სამი სანთელი. თქვენ იტყვით, რომ ზედაპირი კელავინდებურად თეთრი დარჩა, შემცირდა მხოლოდ მისი ბზინვა. სინამდვილეში, თქვენ იცით, რომ სანთელი ჩაქრა, ან, თუ არ იცით, ყოველ შემთხვევაში, არაერთხელ დაძკვირვებისათვის თეთრი ზედაპირის ანალოგიურ ცვალებადობას განათების შემცირებისას. მაგრამ სცადეთ თქვენი მოგონებებისა და ენობრივი ჩვევებისგან აბსტრაქტირება: თქვენ დარწმუნდებით, რომ ის, რაც რეალურად აღიქვით, თეთრი ზედაპირის განათების შემცირება კი არ იყო, არამედ ჩრდილის ზოლი, რომელმაც ამ ზედაპირს გადაუარა სანთლის ჩაქრობისას. ეს ჩრდილი თქვენი ცნობიერებისათვის ისევე რეალურია, როგორც სანთელი. თუ თავდაპირველად, ოთხი სანთლით განათებულ ზედაპირს თეთრს უწოდებდით, რასაც ახლა ხედავთ, სხვა სახელით უნდა მონათლოთ, რადგანაც ის სულ სხვა რამეა: ეს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თეთრის ახალი

ნოქანსი გახლავთ. ნუთუ საჭიროა, კელავ განვაგრძოთ ეს ახალი? ჩვენმა უწინდელმა გამოცდილებამ და ფიზიკურმა თეორიებმა ჩვევად გვიქცოეს, განვიხილოთ შავი ფერი, როგორც სინათლისმიერი შეგრძნების სრული უქონლობა თუ არა, მისი მინიმუმი მაინც, ხოლო რეალური ფერის თანმიმდევრული ნოქანსები – როგორც თეთრი სინათლის ინტენსიუობის კლებადი ხარისხები. სინამდვილეში შავი ფერი ისევე რეალურია ჩვენი ცნობიერებისათვის, როგორც თეთრი, ხოლო თეთრი სინათლის კლებადი ინტენსიუობის ხარისხები წინასწარ ჩამოყალიბებული მცდარი აზრისაგან თავისუფალი ცნობიერების აღქმით იგივეა, რაც სხვადასხვა ფერადი ნოქანსები, რომლებიც სპექტრის წმინდა ფერების ანალოგიური არიან. ამას ევკლაზე უკეთ გვიმოწმებს ის გარემოება, რომ შეგრძნება, მისი გარეგანი მიზეზის საპირისპიროდ, განუწყვეტლივ როდი იცვლება, და რომ სინათლის წყაროს შესუსტებისა თუ გაძლიერების მოუხედავად, ჩვენ ერთხანს ვერც კი ვამჩნევთ თეთრი ზედაპირის ცვალებადობას; მართლაც, ჩვენ მხოლოდ მაშინ შევნიშნავთ ცვლილებას, როცა გარეგანი სინათლის შესუსტება ან გაძლიერება საკმარისი იქნება ახალი თვისების წარმოსაქმნელად. მოცემული ფერის ბრწყინვალეების შეცვლა – ზემოხსენებული აფექტური შეგრძნებებისაგან აბსტრაქტირება რომ მოგვეხდინა, – თვისებრივ ცვლილებებზე დაიყვანებოდა, თუკი შევძლებდით ჩვენი შექნილი ჩვეულების დაძლევას, რისი წყალობითაც მიზეზს ერთავე შედეგში, და ჩვენი მიამიტური შთაბეჭდილებების შეცვლას იმით, რასაც გვასწავლის გამოცდილება და მეცნიერება. იგივე ითქმის ფერთა სიმსუქის ხარისხების შესახებ. მართლაც, თუ რომელიმე ფერის ინტენსიუობის სხვადასხვა ხარისხი შეესაბამება ამდენსავე სხვადასხვა ნოქანსს, მოქცეულს ამ ფერსა და შავ ფერს შორის, მაშინ სიმსუქის ხარისხები თითქმის შუალედური საფეხურებია ამავე ფერსა და წმინდა თეთრს შორის. ჩვენ ვიტყვით, რომ ყოველი ფერი შეიძლება ორგვარი თვალსაზრისით იქნეს განხილული: შავსა და თეთრ ფერთან მიმართებით. შავი ფერი ისევე შეეფარდება ინტენსიუობას, როგორც თეთრი ფერი – სიმსუქეს.

ახლა გასაგები ხდება ფორტიმეტრულ ექსპერიმენტთა აზრი. ქაღალდის ფურცლიდან გარკვეული დისტანციით დაშორებული სანთელი გარკვეულად ანათებს მას; თქვენ აორკევებთ ამ დისტანციას და რწმუნდებით, რომ თქვენში იგივე შეგრძნების აღსაძერებლად საჭიროა უკვე ოთხი სანთელი. აქედან თქვენ დაასკვნით, რომ თუ სინათლის წყაროს ინტენსიუობის გაუძლიერებლად გავაორკევებთ მანძილს, განათების ეფექტი ოთხჯერ უფრო სუსტი იქნება. მაგრამ ცხადზე უცხადესია, რომ აქ საქმე ეხება ფიზიკურსა და არა ფსიქიკურ ეფექტს. რადგან ვერ ვიტყვით, რომ ჩვენ ერთმანეთს შევედარეთ ორი სხვადასხვა შეგრძნება: ჩვენ ვისარგებლეთ ერთი და იგივე შეგრძნებით, რათა ერთმანეთისათვის შევედარებინა სინათლის ორი სხვადასხვა წყარო, რომელთაგანაც მეორე ოთხჯერ უფრო

19. Optique physiologique, ფრანგ. თარგმ. გვ. 423.

20. Éléments de psychophysique, Paris, 1883.

21. ამ ცდების ანგარიში იხ. Revue philosophique, 1887, I, p. 71, II, p. 180.

მსლაფრია პირველზე, მაგრამ ორჯერ უფრო შორსაა განათებული ზედაპირიდან. მოკლედ, ფიზიკოსს არახოდეს არა აქვს საქმე სხვადასხვა სიდიდის შეგრძნებებთან, ვთქვათ, ორჯერ თუ სამჯერ რომ აღემატებიან ერთმანეთს, არამედ ყოველთვის განიხილავს მხოლოდ იდენტურ შეგრძნებებს, რომლებსაც შუალედურ წვერებად იყენებს ორ ფიზიკურ სიდიდეს შორის, რათა ერთმანეთს გაუთანაბროს ისინი. სინათლისმიერი შეგრძნება აქ იმ უცნობის როლს ასრულებს, რომელიც მათემატიკოსს შემოაქვს თავის გამოთვლებში და რომელიც საბოლოო შედეგის მიღებისას ქრება.

სულ სხვაა ფსიქოფიზიკის საგანი: ის სწავლობს სინათლისმიერ შეგრძნებას და აშკარად აცხადებს, რომ სწორედ მის გაზომვას ისახავს მიზნად. ის ხან ფეხნერის მეთოდის მიხედვით ახდენს უსასრულოდ მცირე განსხვავებათა ინტეგრირებას, ხანაც ერთ შეგრძნებას უშუალოდ უდარებს მეორეს. ეს უკანასკნელი მეთოდი, რომელსაც ჩვენ პლატოსა და დელბეფს უნდა ვუმაღლოდეთ, გაცილებით უფრო ნაკლებ განსხვავდება ფეხნერის მეთოდისაგან, ვიდრე აქამდე ევონათ. მაგრამ რაკი ის უფრო საგანგებოდ ეხება სინათლისმიერ შეგრძნებებს, თავდაპირველად ჩვენც მას მიმოვიხილათ. დელბეფი დამკვირვებლის წინ ათავსებს ცვლადი შუქით განათებულ სამ კონცენტრულ რგოლს. მახვილგონიერულად მოწყობილი ხელსაწყოს მეშვეობით ექსპერიმენტატორი ახერხებს იმას, რომ თვითუფლი ამ რგოლთაგანი თანმიმდევრულად იფერება რუხი ფერის ყველა შუალედური ნოჯანსით, წმინდა თეთრით დაწყებული და შავით დამთავრებული. დავეუშვათ, რომ ორი რგოლი ერთდროულად შეიფერა რუხი ფერის ორი შუალედური ნოჯანსით, და მათი შეფერილობა მეტად აღარ იცვლება. ეუწოდოთ ამ ფერებს, ვთქვათ, A და B. მაშინ დელბეფი იწყებს მესამე რგოლის C შეფერილობის ცვლას და დამკვირვებელს სთხოვს, უთხრას, ხომ არ ეჩვენება, რომ რუხი ფერი B თანაბრად დაშორებულია ორი დანარჩენი ფერისაგან. მართლაც, დგება მომენტი, როცა დამკვირვებელი ამბობს, რომ კონტრასტი AB კონტრასტ BC-ს ტოლი ეჩვენება; ასე რომ, დელბეფის თანახმად, შეიძლებოდა აგვეგო სინათლის ინტენსიუობის სკალა, სადაც თვითუფლი შეგრძნება თანაბარი და გრძნობადი კონტრასტებით იქნებოდა დაშორებული მისი მომდევნო შეგრძნებისაგან. ჩვენ აქ არ გადმოგცემთ დელბეფის დასკვნებს, რომლებიც მან თავისი შესანიშნავი ცდებიდან გამოიყვანა; ჩვენთვის ყველაზე არსებითი და ერთადერთიც კია შემდეგი საკითხი: A და B ელემენტებისაგან ფორმირებული კონტრასტი მართლა ტოლია თუ არა სხვა ელემენტებისაგან ფორმირებული BC კონტრასტისა? ფსიქოფიზიკა დაფუძნებული იქნება მაშინ, როცა დამტკიცდება, რომ ორი არაიდენტური შეგრძნება შეიძლება ერთმანეთის ტოლი იყოს. მაგრამ ჩვენ სადავოდ მოგვანია სწორედ ეს ტოლობა; მართლაც, ადვილი ასახსნელია, რაზე დაყრდნობით ამტკიცებენ, თითქოს სინათლის ინტენსიუობის შეგრძნება შეიძლება თანაბრად იყოს

დაშორებული ორი დანარჩენი შეგრძნებისაგან. ერთის წაშით დავეუშვათ, რომ ჩვენი დაბადებიდანვე სინათლის წყაროს ინტენსიუობა სპექტრის სხვადასხვა ფერის თანმიმდევრულ აღქმითა წყალობით გადაეცემოდა ჩვენს ცნობიერებას. ამ შემთხვევაში ყველა ფერი უიყოფ გამოის ნოტებისა თუ სკალის საფეხურების, მოკლედ, სიდიდის სახით წარმოგვიჩნდება. მეორეს მხრივ, ადვილად მოვახერხებდით, საერთო რიგში თვითუფლი მათგანისათვის თავისი ადგილი მოგვეჩინა. მართლაც, თუ გარეგანი მიზეზი განუწყვეტლივ იცვლება, სინათლისმიერი შეგრძნების ცვალებადობა კი, პირიქით, წყვეტილია, ერთი ნოჯანსიდან მეორეზე თანდათანობით გარდამავალი, მაშასადამე, რაგინდ მრავალრიცხოვანიც არ უნდა იყვნენ ეს შუალედური ნოჯანსები ორ A და B ფერს შორის, აზრით მუდამ შეიძლება დათვალო ისინი, ყოველ შემთხვევაში, მიახლოებით მაინც, და შეამოწმო, მეტ-ნაკლებად უტოლდება თუ არა ეს რიცხვი იმ ნოჯანსთა რიცხვს, რომელნიც B ფერს მეორე - C ფერისაგან ჰყოფენ. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში იტყვიან, რომ B თანაბრად დაშორებულია A-სა და C-საგან, და რომ ორივე მხრივ ჩვენ ვღებულობთ ერთსა და იმავე კონტრასტს. მაგრამ ეს იქნება მხოლოდ მარჯვე განმარტება ფაქტისა: რადგან შუალედური ნოჯანსების რიცხვი ორივე მხრივ ერთმანეთის ტოლიც რომ იყოს, და ერთიდან მეორეზე გადასვლა თქმაც მკვეთრი ნახტომებითა ხდებოდეს, მაინც ვერ ვიტყვი, რას წარმოადგენს ეს ნახტომები: სიდიდეებად, ან ტოლ სიდიდეებად გვევლინებიან თუ არა? მთავარი კი მაინც იმის ჩვენება გახლავთ, რომ ის შუალედური ნოჯანსები, რომლებსაც გაზომვისას ვოყენებდით, თვით გასაზომ საგანშივე არიან, თუ არა და, მტკიცება იმისა, რომ ერთი შეგრძნება შეიძლება თანაბრად იყოს დაშორებული დანარჩენი ორი შეგრძნებისაგან, მხოლოდ და მხოლოდ მეტაფორაა.

თუ დავეუთანხმებით იმას, რაც ზემოთა ვთქვით სინათლის ინტენსიუობის შესახებ, ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ დელბეფის მიერ დასაკვირვებლად შემოთავაზებული რუხი ფერის სხვადასხვა ნოჯანსები ჩვენი ცნობიერებისათვის თვით ფერების ანალოგიური არიან; და ჩვენ იმავე აზრით ვამბობთ, რომ რუხი ფერის ესა და ეს ნოჯანსი თანაბრად დაშორებულია რუხი ფერის ორი სხვა ნოჯანსისაგან, როგორც ვიტყვით, რომ, მაგალითად, ნარინჯისფერი თანაბრად დაშორებულია მწვანისა და წითლისაგან. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ მთელი ჩვენი უწინდელი გამოცდილების თანახმად, რუხ ნოჯანსთა თანმიმდევრულ მონაცვლეობას განათების თანდათანობითი შესუსტება თუ გაძლიერება განაპირობებს. აქედან გამომდინარე, ბრწყინვის განსხვავებაზე მსჯელობისას ისე ვიტყვით, როგორც არახოდეს არ მოვიქცევით, როცა შეფერილობის განსხვავებაზე ვლაპარაკობთ: თვისებრივი გარდაქმნები რაოდენობრივ ცვლილებათა რანგში აგვყავს. ვაგვც არ იყოს, გაზომვა გვიადვილდება, იმიტომ, რომ განათების უწყვეტი შესუსტებით გამოწვეული რუხი ფერის

თანმიმდევრული ნოქანსებისათვის, რომლებიც თვისებებად გვევლინებიან, უცხოა უწყვეტობა, და იმიტომაც, რომ ჩვენ შეგვიძლია მიახლოებით მაინც დაეთვალით ძირითადი შუალედური ნოქანსები, რომლებიც ერთ რომელიმე ნოქანსს მეორისაგან აშორებენ. ამრიგად, AB კონტრასტი BC კონტრასტის ტოლად ჩაითვლება მაშინ, როცა ჩვენი წარმოსახვა, ჩვენივე მეხსიერების შემწეობით, ორივე მხრიდან ჩართავს შუალედურ ნოქანსთა თანაბარ რაოდენობას. ამნაირი შეფასება შეიძლება მხოლოდ ძალზე მიახლოებითი და სხვადასხვა დამკვირვებლისათვის სხვადასხვანაირად გამოხატული იყოს. უწინარეს ყოვლისა, უნდა მოველოდეთ იმას, რომ A და B რგოლების განათებისმიერი განსხვავების ზრდასთან ერთად გაიზრდება ყოყმანი და ორტოვობა ნოქანსის განსაზღვრისას, რადგანაც ამ შემთხვევაში სულ უფრო და უფრო გაძნელება შუალედურ ნოქანსთა რიცხვის განსაზღვრა. სინამდვილეში ასედაც ხდება, რაშიაც აღვიღად დავრწმუნდებით, თუ დავხედავთ დელბუეის²² მიერ შედგენილ ორივე ცხრილს. იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად ზრდის იგი განათებისმიერ სხვაობას გარეგანსა და შუა რგოლს შორის, თითქმის განუწყვეტლივ იზრდება იმ რიცხვების ურთიერთგადახრაც, რომლებზედაც თანმიმდევრულად ჩერდება ერთი ან რამდენიმე დამკვირვებელი: 3 ხარისხიდან - 93-მდე, 5-დან - 73-მდე, 10-დან - 25-მდე, 7-დან - 40-მდე. მაგრამ თავი ვახეობთ ამ გადახრებს; დავუშვათ, რომ დამკვირვებლები გამუდმებით ეთანხმებიან ერთმანეთსაც და თავიანთ თავსაც: შეიძლება თუ არა, ამ შემთხვევაში დადგენილად ჩაითვალოს AB და BC კონტრასტთა იგივეობა? ამისათვის ჯერ იმის დამტკიცება გვმართებდა, რომ ორი თანმიმდევრული ელემენტარული კონტრასტი თანაბარი სიდიდეებია, ჩვენ კი მხოლოდ ის ვიცით, რომ ისინი თანმიმდევრულნი არიან. შემდეგ ისიც უნდა დაგვესაბუთებინა, რომ რეხი ფერის მოცემულ ნოქანსშივეა ის ქვენიუანსები, რომლებიც ჩვენი წარმოსახვით გადაითვალებოდა, რათა სინათლის წყაროს ინტენსივობა შეგვეფასებინა. მოკლედ, დელბუეის ფსიქოფიზიკა გულისხმობს უადრესად მნიშვნელოვან თეორიულ პოსტულატს, რომელიც ამაოდ ცდილობს ექსპერიმენტულობის ნიღაბს ამოუფაროს, და რომელიც შეიძლება შემდეგნაირად იქნეს ჩამოყალიბებული: "როდესაც განუწყვეტლივ ვზრდით სინათლის ობიექტურ რაოდენობას, მაშინ სხვაობანი რეხი ფერის თანმიმდევრულად მიღებულ ნოქანსებს შორის, რომლებიც ფიზიკური გაღიზიანების უმცირეს აღქმულ ზრდას გამოხატავენ, ერთერთის მიმართ თანაბარი სიდიდეები არიან. მეტიც, ნებისმიერი მიღებული შეგრძნება შეიძლება გავუტოლოთ სხვაობათა ჯამს, რომლებიც ერთმანეთისაგან პოოვენ წინა შეგრძნებებს, ნულოვანი შეგრძნებიდან მოყოლებული". -

მაგრამ სწორედ ეს გახლავთ ფეხნერის ფსიქოფიზიკის პოსტულატი, რომლის განხილვაზედაც ახლა გადავალთ.

ფეხნერი ემყარებოდა ევბერის მიერ აღმოჩენილ კანონს, რომელიც გვაუწყებს: როცა მოცემული გვაქვს გარკვეული გაღიზიანება, გარკვეულ შეგრძნებას რომ იწვევს, გაღიზიანების ოდენობა, რაც საჭიროა დაემატოს საწყის გაღიზიანებას, რათა ცნობიერებამ მომხდარი ცვლილება შენიშნოს, მუდმივი თანაფარდობით უკავშირდება საწყის გაღიზიანებას. ამრიგად, თუ გაღიზიანებას აღვნიშნავთ E-თი, შესაბამის შეგრძნებას - S-ით, ხოლო ΔS -ით - ერთგვაროვანი გაღიზიანების ოდენობას, რაც აუცილებელია დაემატოს საწყის გაღიზიანებას, რათა შეგრძნებათა სხვაობა შესამჩნევი გახდეს, - ჩვენ გვექნება ფორმულა: $\Delta E/E = \text{const.}$ ეს ფორმულა საგრძნობლად შეცვალეს ფეხნერის მოწაფეებმა. ჩვენ არ ვაძირებთ ამ დავაში ჩარევას; ექსპერიმენტმა უნდა გადაწყვიტოს, ვინაა მართალი: ევბერი თუ ფეხნერის მოწაფეები თავიანთი ახალი ფორმულებითურთ. არც იმას გავხდით სადაოდ, რამდენად შესაძლებელია ამნაირი კანონი, რომელიც, არსებითად, შეგრძნების გაზომვაზე კი არა მსჯელობს, არამედ მხოლოდ იმ მომენტის ზუსტ განსაზღვრას ისახავს მიზნად, სადაც გაღიზიანების ზრდა შეგრძნების გარკვეულ ცვლილებას იწვევს. მაგრამ თუ გაღიზიანების გარკვეული ოდენობა შეგრძნების გარკვეულ ნოქანსს განაპირობებს, ცხადია, გაღიზიანების მინიმალური ოდენობა, რაც საჭიროა იმისთვის, რომ ამ ნოქანსის შეცვლა გამოიწვიოს, ასევე განსაზღვრული სიდიდე უნდა იყოს; და რაკი ის მუდმივი სიდიდე არ არის, მაშასადამე, იმ გაღიზიანების ფუნქციად უნდა გვევლინებოდეს, რომელსაც ის ემატება. მაგრამ რანაირად გადავიდეთ გაღიზიანებისა და მისი მინიმალური მატეების შეფარდებიდან იმ განტოლებაზე, რომელიც "შეგრძნების ოდენობას" მის შესაბამის გაღიზიანებას უკავშირებს? მთელი ფსიქოფიზიკა ამ გადასვლაზე დაფუძნებული, რაც გულისხმობს გაანალიზებას მოითხოვს.

პროცედურაში, რომლის მეშვეობითაც ევბერის ცდებიდან თუ მათი ანალოგიური - დაკვირებებიდან ფსიქოფიზიკის კანონზე გადადიან, როგორიცაა, ვთქვათ, ფეხნერის კანონი, - ჩვენ გამოვიყენებთ რამდენიმე მახვილგორიერულ ფანდს. ჯერ ერთი, ცნობიერების მიერ გაღიზიანების მატეების აღქმა გაიგივებულია S შეგრძნების ზრდასთან, რაც აღვნიშნავთ კოდუც ΔS -ით. მეორეც, ივარაუდება, რომ ქველა ΔS შეგრძნება, რომლებიც შესაბამისებთან შეგრძნების აღქმად მინიმალურ ზრდას, ერთმანეთის ტოლია. ამრიგად, შეგრძნებათა განზომილებიან როგორც სიდიდეები, და რაკი, ერთის მხრივ, ეს სიდიდეები, ვარაუდით, ერთმანეთის ტოლნი არიან, ხოლო მეორეს მხრივ, ექსპერიმენტმა E გაღიზიანებასა და მის მინიმალურ მატეებს შორის დაადგინა თანაფარდობა $\Delta E = f(E)$, ამიტომ მუდმივი სიდიდე ΔS შეიძლება შემდეგი ფორმულით იქნეს გამოხატული: $\Delta S = C \Delta E / f(E)$, სადაც C მუდმივი სიდიდეა, ბოლოს, ძალზე მკირე სხვაობანი ΔS და ΔE

22. *Éléments de psychophysique*, გვ 61 და 69.

უსასრულოდ მცირე სხვაობებით dS -ითა და dE -ით იცვლებიან, რის შედეგადაც მიიღება შემდეგი დიფერენციალური განტოლება: $dS = C dE / f(E)$; ამის შემდეგ საჭიროა მხოლოდ განტოლების ორივე წევრის ინტეგრირება, რათა მიიღოს საძიებელი შედეგი²³

$$S = C \int_0^E dE / f(E).$$

ამრიგად, შემოწმებული კანონიდან, სადაც საქმე ეხებოდა მხოლოდ ახალი შეგრძნების წარმოქმნას, გადადიან კანონზე, რომელიც არაერთარ შემოწმებას არ ექვემდებარება, და რომელიც ამ შეგრძნების გაზომვას გვთავაზობს.

ჩვენ თავს ავარიდებთ ამ მახვილგონიერული ოპერაციის დეტალურ განხილვას და ორიოდუე სიტყვით შევნიშნავთ, როგორ შესძლო ფეხნერმა ჩასწვდომოდა პრობლემის ქეშმარიტ სირთულეს, ან რანაირად სცადა მისი გადაჭრა; მაგრამ, ჩვენის აზრით სწორედ ამ გადაჭრისას იქნეს თავს მისი მსჯელობის მანკიერება.

ფეხნერი მიხვდა, რომ ფსიქოლოგიაში შეუძლებელია გაზომვის ჩართვა, თუ თავდაპირველად განსაზღვრული არ იქნა ჯერ ტოლობა, შემდეგ კი არ შეიკრიბა ცნობიერების ორი მარტივი მდგომარეობა, მაგალითად, ორი შეგრძნება. მეორეს მხრივ, გაუგებარია, რანაირად შეიძლება ორი არაოციფეობრივი შეგრძნება ერთმანეთის ტოლი იყოს ექვს გარეშეა, რომ ფიზიკურ სამყაროში ტოლობა იგივეობის სინონიმი არ არის. მაგრამ ეს იმიტომ, რომ ყოველი მოედუნა, ყოველი საგანი აქ ორგვარი თვალსაზრისით წარმოგვიდგება: თვისებრივი და ექსტენსიური გაგებით. არაფერი არ გვიშლის ხელს, აბსტრაქტირება მოვახდინოთ პირველისაგან, როცა ჩვენს წინაშეა ობიექტები, რომლებიც შეიძლება უშუალოდ თუ არაუშუალოდ დაედონ და, მაშასადამე, გაუოგუნდნენ კიდევ ერთმანეთს. მაგრამ სწორედ ეს თვისებრივი ელემენტი, რომელიც გამოირიცხება გარეშე საგნებიდან, იმ მიზნით, რომ მათი გაზომვა შეეძლოს, დიას, სწორედ ეს თვისებრივი ელემენტი გახლავთ ის, რასაც ინარჩუნებს ფსიქოფიზიკა და მის გაზომვას ცდილობს. ფუჭი და ამაოა მცდელობა იმისა, რომ ეს თვისება - Q მის ქვემოთ მდებარე Q' ფიზიკური ოდენობით გაზომო, რადგანაც თავდაპირველად უნდა გვეჩვენებინა, რომ Q ფუნქციაა Q' -ისა, რაც შეუძლებელი იქნებოდა, თუკი ჯერ Q თვისებას მისი ამა თუ იმ ნაწილით არ გაეზომავდით. ასე, არაფერი შეგვიშლიდა ხელს იმაში, რომ სიბიბოს შეგრძნება ტემპერატურის გრადუსებით გაგვეზომა, მაგრამ ეს იქნებოდა პირწმინდა პირობითობა, ფსიქოფიზიკის ამოცანა კი სწორედ ის გახლავთ,

რომ უკუაგდოს ეს პირობითობა და ეცადოს ზუსტად დაადგინოს, როგორ იცვლება ტემპერატურის ცვლასთან ერთად სიბიბოს შეგრძნება. მოკლედ, როგორც ჩანს, ორ სხვადასხვა შეგრძნებას შეიძლება ტოლი ეწოდოს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მათ თვისებრივ განსხვავებათა გამორიცხვის შემდეგ მაინც რჩება რაღაც იგივეობრივი ფესვი. მაგრამ რაკი, მეორეს მხრივ, ჩვენ ვგრიძობთ მხოლოდ ამ თვისებრივ სხვაობას, გაუგებარია, რაღამ უნდა შეცვალოს იგი მისი გამორიცხვის შემდეგ.

ფეხნერის ორიგინალობა ის გახლავთ, რომ მან შესაძლებლად მიიჩნია ამ სიბიბოს დაძლევა მეცნიერმა ისარგებლა იმ გარემოებით, რომ შეგრძნება მკვეთრი ნახტომებით იზრდება, მაშინ როდესაც გაღიზიანების მატება უწყვეტია; ამიტომაც უყოყმანოდ გადაწყვიტა, ერთი და იმავე სახელით აღეწინა შეგრძნების ეს სხვაობანი მართლაც, ისინი **მინიმალური** სხვაობებად გვევლინებიან, რადგანაც ყოველი მათგანი გარეგანი გაღიზიანების იმ უმცირეს მატებას შეესაბამება, რაც კი შეიძლება აღქმულ იქნეს. შემდგომ ამისა, უკვე შეიძლება ამ თანმიმდევრულ სხვაობათა ნოქანსისა თუ სპეციფიკური თვისებისგან აბსტრაქტირება; ყოველთვის დარჩება საერთო ფესვი, რომელიც, ასე თუ ისე, მათი იდენტიფიცირების საშუალებას მოგვცემს; ეველა ისინი, როგორც ერთი, ისე მეორენიც, **მინიმალური** სხვაობანი არიან. აი, ტოლობის საძიებელი დეფინიცია, საიდანაც უშუალოდ გამომდინარეობს შეკრების განსაზღვრა. რადგან თუ გაღიზიანების უწყვეტი მატების მანძილზე ცნობიერების მიერ აღქმული ორი შეგრძნების სხვაობა განიხილება როგორც სიდიდე, და თუ პირველი შეგრძნება აღინიშნება S -ით, ხოლო მეორე - $S + \Delta S$ -ით, მაშინ ყოველი S შეგრძნება უნდა განვიხილოთ როგორც იმ მინიმალურ სხვაობათა შეკრების შედეგად მიღებული ჯამი, რომლებიც უნდა განვლოს ცნობიერებაში, ვიდრე S შეგრძნებას მიაღწევდეს. ამის შემდეგ ისღა დაგვრჩენია, ვისარგებლოთ ამ ორმაგი დეფინიციით, რათა დავამყაროთ თანაფარდობა ჯერ ΔS -სა და ΔE სხვაობებს, შემდეგ კი, დიფერენციალთა მეშვეობით, ორ ცვლადს შორის. მართალია, ამ შემთხვევაში მათემატიკოსებმა შეიძლება პროტესტი განაცხადონ სხვაობიდან დიფერენციალზე გადასვლის გამო, ფსიქოლოგებმა კი იმის დასაბუთება მოითხოვონ, რომ ΔS მუდმივი სიდიდეა, და რომ ის S შეგრძნების მსგავსად არ იცვლება²⁴ და ბოლოს, შეიძლება იდავო ერთხელ ჩამოყალიბებული ფსიქოფიზიკური კანონის აზრზე, მაგრამ მთელი ოპერაციის ძირითადი პოსტულატი მიიღება მხოლოდ იმის შედეგად, რომ ΔS -ს განიხილავენ, როგორც სიდიდეს, ხოლო S -ს - როგორც ჯამს.

სწორედ ეს პოსტულატი გვეჩვენება საექვოდ და, ცოტა არ იყოს, გაუგებრადაც. მართლაც, დავუშვათ, რომ მე განვიცდი S შეგრძნებას, და რომ გაღიზიანების უწყვეტი მატების წყალობით, გარკვეული დროის შემდეგ

23. კერძო შემთხვევაში, სადაც ექვრის კანონისათვის ნიშნული შეზღუდვის გარეშე იღებენ $\Delta E/E = \text{const}$, ინტეგრაცია იძლევა $S = C \log(E/Q)$, სადაც Q მუდმივი სიდიდეა ეს ფეხნერის "დოგმარითმული კანონი" გახლავთ.

24. ამ უკანასკნელ ხანს გამოითქვა ვარაუდი, რომ ΔS S -ის პროპორციულია.

აღვიქვამ ამ მატებას. მაშასადამე, მე შევიტყე მიზეზის ზრდა: მაგრამ რაწაირი თანაფარდობა შეიძლება დაამყარო ამ შეტყობასა და შეგრძნების სხვაობას შორის? რა თქმა უნდა, შეტყობა აქ ის გახლავთ, რომ S-ის პირველადი მდგომარეობა შეიცვალა; ახლა ის S' გახდა მაგრამ საიმისოდ, რომ S-დან S'-ზე გადასვლა არითმეტიკულ სხვაობას შეჰყავდა, საჭიროა ვგრძნობდე შეაღწეოს S-სა და S'-ს შორის, და რომ ჩემი გრძნობებლობა S-დან S'-ზე გადადიოდეს რაღაცის მიმატების წყალობით, ამ გადასვლას სახელს რომ არქმევთ და ΔS -ს უწოდებთ, თქვენ მას ჯერ რეალობად, შემდეგ კი ოდენობადაც აქცევთ. მაგრამ თქვენ არა მარტო ვერ ახსნით, რა აზრით უწოდებთ ამ გადასვლას სიდიდეს, არამედ, თუ კარგად დაუკვირდებით, დაინახავთ, რომ მას რეალობაც კი არ გააჩნია; რეალობა მხოლოდ S და S' გარდამავალი მდგომარეობანი, რა თქმა უნდა, S და S' რომ რიცხვები იყვნენ, მე შემეძლო შემტკიცებინა S'-S სხვაობის რეალობა, თუნდაც მხოლოდ S' და S ყოფილიყო მოცემული, მაგრამ თუ S და S' მარტივი მდგომარეობებია, რად უნდა მოგეპყნდეს მათი გამყოფი შეაღწედი? ან რა შეიძლება იყოს ერთი მდგომარეობიდან მეორეზე გადასვლა, თუ არა თქვენი აზროვნების აქტი, რომლის მეშვეობითაც, მიზეზის ძიებისას, ორი მდგომარეობის თანმიმდევრობას სრულიად უნებლიედ აიგივებთ ორ სიდიდესთან?

ორში ერთიან ან თქვენი ცნობიერების მონაცემებით ხელმძღვანელობთ, ან წარმოსახვის პირობითობას ეყრდნობით. პირველ შემთხვევაში S-სა და S'-ს შორის ისეთსავე სხვაობას პოუვით, როგორსაც ხედავთ ცისარტყელას ფერებს შორის, მაგრამ, ბევრიც უცადოთ, ვერსად დაღწიდავთ რაოდენობრივ სხვაობას. მეორე შემთხვევაში, თუ გნებავთ, შეგიძლიათ შემოიტანოთ სიმბოლო ΔS , მაგრამ უნდა გახსოვდეთ, რომ არითმეტიკული სხვაობის ცნებით სარგებლობა, ისევე როგორც მოცემული შეგრძნების გაიგივება უსასრულოდ მცირე სიდიდეთა ჯამთან, პირწმინდად პირობითია. ფეხსერის ერთ-ერთმა ყველაზე გამჭრიახმა კრიტიკოსმა ყოველ ტანერს სრული სიცხადით გამოთქვა მისი თეორიის ეს პირობითი ხასიათი: "შეგალითად, შეიძლება ითქვას, რომ 50 გრადუსიანი სითბოს შეგრძნება გამოიხატება დიფერენციალურ შეგრძნებათა რიცხვით, თანმიმდევრულად რომ ცვლიან ერთმანეთს, ხელოვანი შეგრძნებიდან დაწყებული და 50 გრადუსის შეგრძნებით დამთავრებული... ჩემის აზრით, ეს სხვა არა არის რა, თუ არა მარტივი დეფინიცია, იმდენადვე კანონიერი, რამდენადაც თვითნებური".²⁵

ზოგ-ზოგიერთის მტკიცების მიუხედავად, არა გვეჩინა მართალი იყოს, თითქოს შეგრძნების საშუალო თანდათანობითობის მეთოდმა ახლებური გეზი მისცა ფსიქოფიზიკის განვითარებას, დელბეფის ორიგინალობა ის

გახლავთ, რომ მან აირჩია კერძო შემთხვევა, სადაც თვით ცნობიერება ფეხსერის უტყრდა მხარს და საღი აზრიც კი თითქოს ფსიქოფიზიკოსი ხდებოდა, დელბეფმა თავის თავს პკითხა, ხომ არ წარმოგვიდგებიან ცალკეული, თუნდაც განსხვავებული შეგრძნებანი უშუალოდ ერთერთის ტოლად, და ხომ არ შეიძლება მათი მეშვეობით შევადგინოთ შეგრძნებათა ნუსხა, ორჯერ, სამჯერ თუ ოთხჯერ რომ აღემატებოდეს ერთიმეორეს. ფეხსერის შეცდომა – ვამბობთ ჩვენ, – იმის მტკიცება გახლავთ, თითქოს ორ თანმიმდევრულ S და S' შეგრძნებას შორის ერთგვარი შეაღწევი არსებობს, მაშინ როდესაც სინამდვილეში ესაა მხოლოდ ერთიდან მეორეზე მარტივი გადასვლა და არა სხვაობა ამ სიტყვის არითმეტიკული გაგებით. მაგრამ რომ შეიძლებოდეს ორივე წვერი, რომელთა შორისაც ხდება გადასვლა, ერთდროულად მოცემული იყოს, მაშინ მათ შორის გადასვლა კი არ იქნებოდა, არამედ კონტრასტი, და თუკცა კონტრასტი ჯერ კიდევ არ არის არითმეტიკული სხვაობა, მაგრამ ერთგვარად მაინც კგავს მას: ორივე შესაღწეველი წვერი ისეა ერთმანეთის პირისპირ, როგორც ორი რიცხვი გამოკლებისას დაეუშვათ ახლა, რომ ეს შეგრძნებანი თავიანთი ბუნებით ერთგვაროვანი არიან, და ჩვენს უწინდელ ცდაში გამუდმებით ვესწრებით მათ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მიმდინარეობას, ხოლო ამასობაში განუწყვეტლივ მატულობს ფიზიკური გაღიზიანება: ადვილი სავარაუდოა, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ მიზეზს ჩაერთავთ შედეგში და კონტრასტის იდეაც არითმეტიკული სხვაობის სახით გამოვლინდება. რაკი, მეორეს მხრივ, ჩვენ ვამჩნევთ, რომ შეგრძნება მეკეთრი ნახტომებით იცვლება, მაშინ როდესაც გაღიზიანების მატება უწყვეტია, ორ მოცემულ შეგრძნებას შორის მანძილის გასაზომად ჩვენ უცილობლად ვისარგებლებთ ამ მეკეთრი ნახტომების მიახლოებითი რაოდენობით, ან, ყოველ შემთხვევაში, იმ შეაღწეველი შეგრძნებებით მაინც, რომლებიც ჩვენ უპირატესად სარგებების მაგიურებას გვიწვევენ. ამის შედეგად კონტრასტი სხვაობად გვეჩვენება, გაღიზიანება – რაოდენობად, მეკეთრი ნახტომი კი – ტოლობის ელემენტად: ამ სამი მომენტის კომბინირებით ჩვენ მიუდგებით თანაბარ რაოდენობრივ სხვაობათა იდეას, ყველაზე უკეთ ამ პირობების რეალიზაცია ხდება მაშინ, როცა ერთდროულად ვაკვირდებით ერთი და იმავე ფერის სხვადასხვანაირად განათებულ ზედაპირებს. აქ ჩვენს წინაშე არა მარტო ანალოგიურ შეგრძნებათა კონტრასტი, არამედ ამ შეგრძნებათა შესატყვისობაც გარეგანი მიზეზის მიმართ, რომლის ზემოქმედებაც ჩვენ ყოველთვის მის სიშორესთან მჭიდროდ დაკავშირებული გვეჩვენებოდა, და რაკი ეს სიშორე შეიძლება განუწყვეტლივ იცვლებოდეს, ამიტომ ჩვენს უწინდელ ცდაში უიყოოდ უნდა აღგვეჩინა შეგრძნების ნოვანსთა ურიცხვი სიმრავლე, თანმიმდევრულად რომ ცვლიან ერთმანეთს მიზეზის უწყვეტ მატებასთან ერთად. ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კონტრასტი რეხი ფერის პირველსა და მეორე ნოვანსს შორის დაახლოებით მეორე და

25. Revue scientifique, 13. III et 24. IV, 1875.

მესამე ნოჲანს შორის არსებული კონტრასტის ტოლი გვეჩვენება, და თუ ტოლ შეგრძნებებად ვთვლით იმაირ შეგრძნებებს, რომლებიც მეტ-ნაკლებად ბუნდოვან აზროვნებას ტოლად მიანია, მაშინ მართლაც შეიძლება მივადგეთ დებუფის მიერ შემოთავაზებულ კანონს მაგრამ არ უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ ცნობიერებამ ამ შემთხვევაში იგივე ეტაპები განვლო, რაც ფსიქოფიზიკოსმა, და ამიტომ მის მსჯელობას იგივე ფასი აქვს, რაც ფსიქოფიზიკოსისას. ესაა სიმბოლური ინტერპრეტაცია, რომელიც თვისებას რაოდენობად აქცევს, და ამიტომ ძალზე მიახლოებითი განსაზღვრა იმ შეგრძნებათა რიცხვისა, რომლებიც შეიძლება ჩასმულ იქნენ ორ მოცემულ შეგრძნებას შორის. ამრიგად, მინიმალურ ცვლილებათა მეთოდსა და საშუალო თანდათანობითობის მეთოდს შორის, ფეხნერის ფსიქოფიზიკასა და დებუფის ფსიქოფიზიკას შორის განსხვავება არც ისე დიდია, როგორც ჩვეულებრივ ფიქრობენ.

კაცმა რომ თქვას, ფსიქოფიზიკამ მხოლოდ უფრო სუსტად ჩამოაყალიბა და უკიდურესობამდე განავითარა საღი აზრისეული კონცეფცია რაკი ჩვენ უფრო მეტს ვლაპარაკობთ, ვიდრე ვაზროვნებთ, და რაკი, გარდა ამისა, გარეშე საგნებს, რომლებიც საყოველთაო საკუთრებად გვევლინებიან, უფრო მეტ შნიშვნელობას ვანიჭებთ, ვიდრე ჩვენსავე მიერ განცდილ სუბიექტურ მდგომარეობებს, გასაგებია, რატომაც ვესწრაფით მათ ობიექტივაციას და ვცდილობთ ამ მდგომარეობებში რაც შეიძლება მასშტაბურად ჩავერთოთ მათი გარეგანი მიზეზი. და რაც უფრო მეტად იზრდება ჩვენი ცოდნა, რაც უფრო მეტად აღვიქვამთ ინტენსიურს მიღმა ექსტენსიურს, თვისების მიღმა კი - რაოდენობას, მით უფრო მეტია ცთქება - რაოდენობა შევიტანოთ თვისებაში და სიდიდეებად დავსახოთ შეგრძნებანი. ფიზიკას, რომელიც ცდილობს გამოთვლას დაექვემდებაროს ჩვენი შინაგანი მდგომარეობების გარეგანი მიზეზი, ყველაზე ნაკლებ აინტერესებს თვით ეს მდგომარეობანი, რომლებსაც მათსავე მიზეზში ურევს. ამრიგად, ის მხოლოდ აღრმავეს საღი აზრის ილუზიას ამ თვალსაზრისით. ამიტომაც გარდუვალად უნდა დამდგარიყო მომენტი, როცა მეცნიერებას, რომელიც უკვე ნაჩვევი იყო იმას, რომ თვისება - რაოდენობაში, შეგრძნება კი გაღიზიანებაში აერია, მოსნად უნდა დავსახა, ისევე გაეზიმა შეგრძნება, როგორც გაღიზიანებას ზომავდა: სწორედ ეს გახლავთ ფსიქოფიზიკის ამოცანა. ამ თამამ მცდელობამდე ფეხნერი მისმავე მოწინააღმდეგეებმა, კერძოდ, იმ ფილოსოფოსებმა მიიყვანეს, რომლებიც, ინტენსიურ სიდიდეებზე გაშუქებული მსჯელობის მოუხედავად, შეუძლებლედ მიიჩნევდნენ ფსიქიკურ მდგომარეობათა გაზომვას, და მართლაც, თუ დავეუშვებთ, რომ ერთი შეგრძნება შეიძლება უფრო ძლიერი იყოს, ვიდრე მეორე, და რომ ორი შეგრძნების ეს უტოლობა თვით მათშივეა წარმოდგენათა ყოველგვარი ასოციატიურობისა და რიცხვის თუ სივრცის იდეის მეტ-ნაკლებად ცნობიერი გააზრების მოუხედავად, რაღა თქმა უნდა,

სავსებით ბუნებრივად იბადება კითხვა, რამდენად აღემატება პიერული შეგრძნება მეორეს, რაც, თავის მხრივ, განაპირობებს იმას, რომ მათ ინტენსიუობათა შორის რაოდენობრივ თანაფარდობებს ამყარებენ. ამ კითხვის პასუხად არას გვარგებს იმის მტკიცება, როგორც ხშირად იქცევიან ფსიქოფიზიკის მოწინააღმდეგენი, რომ ყოველგვარი გაზომვა გულისხმობს შედარებას ზედლების (superposition) საშუალებით, და რომ აზრი არა აქვს რიცხვითი თანაფარდობების ძიებას ინტენსიურ სიდიდეთა შორის, რომელთა ერთმანეთზე დადება შეუძლებელია: რადგანაც ამ შემთხვევაში ფსიქოფიზიკის მოწინააღმდეგენი იძულებულნი იქნებიან, თავიანთი მხრივ უპასუხონ კითხვას, რა აძლევთ იმის საფუძველს, რომ ერთ შეგრძნებას უფრო მეტად ან ნაკლებად ინტენსიურს უწოდებდნენ, ვიდრე მეორეს, და უფრო დიდად ან უფრო პატარად მიიჩნევდნენ საგნებს, რომელთა შორისაც, მათივე საკუთარი აღიარებით, არ არსებობს იმაირი თანაფარდობა, როგორიც მომცველსა და მოცულს, მიუღსა და ნაწილს შორის. თუ ამნაირი კითხვების თავიდან ასაცილებლად, ფსიქოფიზიკის მოწინააღმდეგენი მოუთითებენ იმას, რომ ერთმანეთისაგან უნდა ვასხვავებდეთ სიდიდეთა ორ გვარს: ესენია, ერთის მხრივ, ინტენსიური სიდიდეები, რომლებსაც მხოლოდ მიახლოებით თუ შეიძლება მივუსადაგოთ მეტ-ნაკლებობა, და მეორეს მხრივ, ექსტენსიური სიდიდენი, რომელნიც გაზომვას ექვემდებარებიან, - მაშინ შეუძლებელია არა ვცნოთ ფეხნერისა და ფსიქოფიზიკოსების სიმართლე. რადგან თუ ვაღიარებთ, რომ ესა და ეს საგანი შეიძლება გადიდდეს ან შემცირდეს, სავსებით ბუნებრივია, ვიკითხოთ, რამდენად შეიძლება გადიდდეს ან შემცირდეს იგი. მაგრამ თუ ამნაირი გაზომვა უშუალოდ შესაძლებელი არ გვეჩვენება, ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ მეცნიერებას საერთოდ არ შეუძლია რაიმე არაუშუალო გზით შეავსოს ეს ნაკლი, ვთქვათ, უსასრულოდ მცირე ელემენტთა ინტეგრირების მეოხებით, რასაც გვთავაზობს ფეხნერი, ან კიდევ რაღაც უფრო რთული საშუალებით. შეგრძნება ან წმინდა თვისებაა, ანდა, თუ სიდიდეა, უნდა ვცადოთ მისი გაზომვა.

თუ შევაჯამებთ ყველაფერს, რაც ზემოთ ითქვა, ჩვენ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ინტენსიუობის ცნება ორგვარი თვალსაზრისით განიხილება: ან ცნობიერების იმ რეპრეზენტატულ მდგომარეობათა მიხედვით, რომლებსაც შეესაბამება გარეგანი მიზეზი, ან იმ მდგომარეობების გათვალისწინებით, რომლებიც თვითმკმარნი არიან. პირველ შემთხვევაში, ინტენსიუობის აღქმა შედგის ამა თუ იმ თვისების მიხედვით მიზეზის სიდიდის ერთგვარ განსაზღვრაში მდგომარეობს, ეს, როგორც იტყოდნენ შოტლანდიური სკოლის მიმდევრები, ე.წ. შეძენილი აღქმა გახლავთ; მეორე შემთხვევაში, ინტენსიუობას ჩვენ ეწოდებთ მარტივი ფსიქოლოგიური ფაქტების მეტ-ნაკლებად შნიშვნელოვან სიმრავლეს, ფაქტებისა, რომლებსაც ბუნდოვნად შევიგრძნობთ

ცნობიერების მდგომარეობათა მრავლობითობისათვის²⁶
გრძლივობის იდეა

რიცხვს, ჩვეულებრივ, განსაზღვრავენ როგორც ერთიანთა ერთობლიობას, ან, ცოტა უფრო ზუსტად, - როგორც ერთისა და მრავლის სინთეზს, მართლაც, ყოველი რიცხვი ერთია, რადგან ჩვენ გონების მარტივი ინტუიციის წყალობით წარმოვიდგენთ და ერთი სახელითვე აღვნიშნავთ მას; მაგრამ ეს ერთობა ჯამის ერთობაა; ის მოიცავს ნაწილთა სიმრავლეს, რომლებიც შეიძლება ცალ-ცალკე იქნენ განსხილულნი. ნუ ჩავუღრმავდებით ამჯერად ერთობისა და სიმრავლის ცნებებს, და ჩვენსავე თავს ვკითხოთ, ხომ არ მოიცავს რიცხვის იდეა სხვა რაღაცის წარმოდგენასაც?

არ კმარა იმის აღნიშვნა, რომ რიცხვი ერთიანთა ერთობლიობაა, აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ ეს ერთიანები ერთმანეთის იდენტურნი არიან, ან, ყოველ შემთხვევაში, მათი თვლისას მაინც ვგულისხმობდით ამ ურთიერთ იდენტურობას. ჩვენ, რა თქმა უნდა, ცხერებს დავთვლით ფარაში და ვიტყვი, რომ ისინი, ვთქვათ, ორმოცდაათნი არიან, თუმცაღა ყველანი ისე

ცნობიერების ძირითადი მდგომარეობის ფონზე, ეს უკვე შეძენილი კი არა, არამედ ბუნდოვანი აღქმაა ამასთანავე, ინტენსივობის ცნების ორივე ასრი ძალზე ხშირად განწონის ერთიმეორეს, რადგანაც მარტივი ფაქტები, რომლებსაც ემოცია თუ ძალისხმევა შეიცავს, საერთოდ, ცნობიერების რეპრეზენტაციულ მდგომარეობებად გვევლინებიან, ხოლო რეპრეზენტაციულ მდგომარეობათა უმეტესობა, იმედროულად აფექტურიც რომ გახლავთ, თავის მხრივ, ელემენტარულ ფსიქიკურ ფაქტთა ურიცხვ სიმრავლეს მოიცავს. ამრიგად, ინტენსივობის იდეაში თავს იყრის ორი სხვადასხვა ტენდენცია, რომელთაგანაც ერთს გარედან მოაქვს ჩვენთვის ექსტენსიური სიდიდის იდეა, მეორეს კი ცნობიერების სიღრმიდან ზედაპირზე ამოაქვს შინაგანი სიმრავლის ხატება საკითხავია, რა არის ეს უკანასკნელი ხატება: რიცხვის წარმოდგენას ერწყმის თუ ძირუფლად განსხვავებულია მისგან? მომდევნო თავში ჩვენ ერთმანეთისაგან იზოლირებულად კი აღარ განვიხილავთ ცნობიერების მდგომარეობებს, არამედ - მათსავე კონკრეტულ სიმრავლეში, რადგანაც ისინი წმინდა გრძლივობაში ვითარდებიან და მსგავსად იმისა, როგორც აღრე ვკითხულობდით, რა იქნებოდა რეპრეზენტაციული შეგრძნების ინტენსივობა, თუკი ამ შეგრძნებაში მისივე მიზეზის იდეას არ შევიტანდით, ახლა უნდა ვიკითხოთ, რად იქცევა ჩვენი შინაგანი მდგომარეობების სიმრავლე, რანაირ ფორმას მიიღებს გრძლივობა, თუკი მოვახდენთ აბსტრაქტიზებას სივრცისაგან, რომელშიაც ის ვითარდება, რადგან თუ თვისებისა და რაოდენობის ურთიერთაღრევა ცნობიერების ერთმანეთისაგან იზოლირებულად აღებული ფაქტებით შემოიფარგლებოდა, ის, როგორც ვნახეთ, უფრო მეტ გაუგებრობას ბადებდა, ვიდრე პრობლემებს, ხოლო როცა იგივე ურთიერთაღრევა ჩვენი ფსიქიკური მდგომარეობების მთელ რიგს მოიცავს და გრძლივობის ჩვენეულ კონცეფციაში სივრცის ცნება შეაქვს, ის სათავეშივე აძლერვს და ამახინჯებს შინაგანი და გარეგანი ცვალებადობის, მოძრაობისა და თავისუფლების ჩვენეულ წარმოდგენებს. აქედან - ელვადური სკოლის სოფიზმები, ნების თავისუფლების პრობლემა. ჩვენ უფრო დაწერილებით შეეჩერდებით ამ უკანასკნელზე მაგრამ ნაცვლად იმისა, რომ პრობლემის გადაჭრა ვცადოთ, ჩვენ გიხვეწებთ იმათ შეცდომას, ვინც ამ პრობლემას სვამს.

26. ჩვენი ნაშრომი უკვე მოდიხანად დამთავრებული იყო, როცა "ფილოსოფიურ კრიტიკაში" (1883-1884 წ.) წაგიკითხეთ ბ-ნ ფილიპის შესანიშნავი გამოკვლევა, სადაც ის უარყოფს ბ-ნ გნოვლის საინტერესო სტატიას რიცხვისა და სივრცის ცნებათა ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ მოხედავად ამისა, საჭიროდ არ მივიჩნიეთ შეგვეცვალა ჩვენი გამოკვლევა, რადგანაც ბ-ნი ფილიპი ერთმანეთისაგან არ ასხვავებს დრო-თისებას და დრო-ოდეობას, გვერდი-გვერდ მდებარეობას და ურთიერთგანწონის სიმრავლეს ამ არსებითი განსხვავების გარეშე, რასაც, უპირატესად, ეძღვნება ჩვენი ნაშრომის მეორე თავი, ასე თუ ისე, შეიძლებოდა ბ-ნ ფილიპთან ერთად გვეშტროკებინა რომ თანაარსებობის მიმართება საკმარისია რიცხვის ასაღებად, მაგრამ რას გულისხმობს აქ თანაარსებობა? თუ თანაარსებული ელემენტები ერთ მთელად ორგანიზდებიან, მაშინ ჩვენ მათგან ვერასოდეს ვერ მივიღებთ რიცხვს თუ ისინი განცალკევებული რჩებიან, მაშინ გვერდი-გვერდ მდებარეობენ და, აი, ჩვენს წინაშე სივრცე, ანუ იქნება სხვადასხვა გრძიობის მიერ ერთდროულად განცდილი შთაბეჭდილებების დამოწმება ან ამ შეგრძნებებს თავიანთი სპეციფიკურ განსხვავებას უნარჩუნებენ, რაც იმას ნიშნავს, რომ მათ არ ითვლიან ან ამ განსხვავებისაგან აბსტრაქტიზებას ახდენენ, მაგრამ მაშინ რანაირადღა შეიძლება განსხვავდეთ ისინი, თუ არა სივრცეში მათი მდებარეობით, ან მათივე სიმშაბილობით? ჩვენ ვხედავთ, რომ სიტყვას "განსხვავება" ორგვარი მნიშვნელობა აქვს თვისებრივი და რაოდენობრივი; ჩვენის აზრით, ყველა ვინც კი რიცხვისა და სივრცის თანაფარდობის პრობლემას შეხება, ერთმანეთში ურევდა ამ ორ მნიშვნელობას.

განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, რომ მწყემსს თავისუფლად შეუძლია მათი გარჩევა მაგრამ საქმე ისაა, რომ ჩვენ ამ შემთხვევაში განზრახ უგულვებელყოფთ ცხვრების ინდივიდუალურ სხვადასხვაობას და მხოლოდ მათ საერთო ფუნქციას ვუწვეთ ანგარიშს. და პირიქით, როცა ეკრადლებას საგანთა თუ ინდივიდთა კერძო ნიშან-თვისებებზე ვაჩერებით, ის მაინც ხერხდება, რომ გადათვალო ისინი, მაგრამ შეუძლებელია მათი შეფასება. სწორედ ამ ორ, ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებულ თვალსაზრისზე დგანან, როცა, მაგალითად, ამა თუ იმ ბატალიონის ჯარისკაცებს ითვლიან, ან სიით იძახებენ მათ. ამრიგად, რიცხვის იდეა აბსოლუტურად ერთმანეთის მსგავს ნაწილთა თუ ერთეულთა სიმრავლეს გულისხმობს.

და მაინც, აუცილებელია, რომ ისინი რაღაცით განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან, თორემ ერთადერთ მთელად შეერწყმოდნენ ერთიმეორეს. დაუშვათ, რომ ფარაში ყველა ცხვარი სავსებით ერთნაირია. მაგრამ ისინი იმ ადგილის მიხედვით მაინც განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, რომელიც სივრცეში უჭირავთ; ასე რომ არ იყოს, ერთ ფარას კვლავ შეადგენდნენ. მაგრამ, მოდით, მოვეშვათ ამ ორმოცდაათ ცხვარს და შევინარჩუნოთ მხოლოდ მათი იდეა. ან ერთსა და იმავე ხატებაში ვაქცევთ ყველას, და მაშინ ჩვენ გვერდი-გვერდ ვათავსებთ მათ იდეალურ სივრცეში; ან ორმოცდაათჯერ ვიმეორებთ ერთსა და იმავე ხატებას, და მაშინ, როგორც ჩანს, მთელი მწკრივი გრძლივობასა თუ ხანგრძლივობაში უფრო იკავებს ადგილს, ვიდრე სივრცეში. მაგრამ სინამდვილეში სულ სხვაგვარადაა საქმე. რადგანაც ცალ-ცალკე, ერთიმეორეს მიყოლებით რომ წარმოვიდგენ ფარის თვითნებულ ცხვარს, მე ყოველთვის საქმე მექნება მხოლოდ ერთ ცხვართან. მათი რიცხვი რომ თანდათან იზრდებოდეს, იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად მივიწვევ წინ, აუცილებლად უნდა ვინარჩუნებდეთ თანმიმდევრულ ხატებებს, და ყოველი მათგანის გვერდით ვაყენებდეთ ახალ-ახალ ერთეულებს, რომლებსაც ჩემს წარმოსახვაში ვიწვევ. მაგრამ ანაირი გვერდი-გვერდ მოთავსება სივრცეში ხდება და არა წმინდა გრძლივობაში. ალბათ, ყველა დაგვეთანხმება, რომ მატერიალურ საგანთა თვლა აუცილებლად გულისხმობს იგივე საგნების იმავედროულ წარმოდგენასაც. საგნებისა, რომლებიც ამის შედეგად სივრცეში წარმოიდგინებიან. მაგრამ სივრცის ეს ინტუიცია თან ახლავს ყოველი რიცხვის, თვით აბსტრაქტული რიცხვის იდეას?

ამ კითხვას რომ პასუხი გავცეთ, საკმარისია, თვითნებულმა ჩვენგანმა გონების თვალთ მიმოიხილოს, რამდენი სხვადასხვა სახით წარმოსჩენია, ბავშვობიდან მოყოლებული, რიცხვის იდეა. სულ პირველად, რიცხვებზე რომ მიდგებოდა საქმე, ჩვენ, ვთქვათ, ბურთულების სახით წარმოგვედგინა ისინი; შემდეგ ეს ბურთულები წერტილებად იქცნენ; ბოლოს კი წერტილებიც გაქრნენ და მათ ნაცულად დაგვრჩა მხოლოდ აბსტრაქტული რიცხვი. მაგრამ ამასობაში ჩვენ თანდათანობით გადავეჩვიეთ რიცხვის

წარმოდგენასაც და გააზრებასაც; რიცხვისაგან შევინარჩუნეთ მხოლოდ ანგარიშისათვის საჭირო ნიშანი, რომლითაც, შეთანხმებისამებრ, მას გამოვსახავთ. რადგანაც უკომანოდ შეგვიძლია დავეთანხმოთ იმას, რომ თორმეტი ოცდაათის ნახევარია, მაგრამ, ამასთან, არცერთ რიცხვს არ ვიაზრებდეთ არც 12-ს და არც 24-ს; თვით ანგარიშის სისწრაფე მოითხოვს ამას. მაგრამ როგორც კი დაუაპირებთ წარმოვიდგინოთ საკუთრივ რიცხვი, და არა მარტო ციფრები, ანდა სიტყვები, აუცილებლად ვუბრუნდებით ურცულ ხატებას. რაც ამ მხრივ ილუზიას გვიქმნის, ეს გახლავთ შეძენილი ჩვეულება – როგორც ჩანს, სივრცეში კი არა, დროში ვითვლიდეთ რიცხვებს. იმისათვის, რომ თვალნათლივ წარმოვიდგინოთ რაიმე რიცხვი, მაგალითად, ორმოცდაათი, წარმოსახვით უნდა გავიმეოროთ ყველა რიცხვი, ერთიდან მოყოლებული; იგულისხმება, რომ ორმოცდამეათე ერთეულის მიღწევისას მთავრდება მთელი რიცხვის აგება გრძლივობაში, მხოლოდ და მხოლოდ გრძლივობაში; ეტყვს გარეშე, რომ ანაირად გრძლივობის მომენტები უფრო ითვლება, ვიდრე სივრცის წერტილები. მაგრამ საკითხავია, რანაირად ვითვლით გრძლივობის მომენტებს, თუ არა სივრცის წერტილთა მეშვეობით? რა თქმა უნდა, წმინდა და მარტივ თანმიმდევრულობას შეიძლება დაუკვირდეთ დროში და მხოლოდ დროში, მაგრამ არა შეკრებას, ესე იგი, თანმიმდევრულობას, რომელსაც ჯამამდე მიგვაყვართ. რადგან თუ ჯამი სხვადასხვა ელემენტთა ერთდროული მიმოხილვით მიიღება, სხვადასხვაობის გარდა ისიც საჭიროა, რომ თვითნებური ელემენტი მანამდის რჩებოდეს წარმოსახვაში, სანამ მომდევნო ელემენტი არ გადავადლო; დიას, რჩებოდეს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, იმის მოლოდინში, თუ როდის შეუერთებენ მას დანარჩენებს; მაგრამ როგორ დავლოდებ, ყველაფერი რომ მისიურად, გრძლივობის ერთ წამში ხდებოდეს? ან სად დავლოდებოდა, სივრცეში რომ არ ვათავსებდეთ მას? ჩვენ უნებურად ვახდენთ ჩვენსავე მიერ გაღათვლილი ყოველი ელემენტის ფიქსირებას სივრცის ამა თუ იმ წერტილში და აბსტრაქტული ელემენტები მხოლოდ ამ პირობით გვაძლევენ ჯამს. რა თქმა უნდა, შესაძლებელია, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, სივრცისაგან დამოუკიდებლად აღვიქვამდეთ დროის თანმიმდევრულ მომენტებს, მაგრამ როცა ახლანდელ წამს ვუმატებთ წამებს, რომლებიც წინ უსწრებდნენ მას, როგორც ეს ხდება, მაგალითად, ერთიანების შეკრებისას, მოქმედება ამ წამებზე კი აღარ წარმოებს, რადგანაც ისინი უკვე სამუდამოდ გაქრნენ, არამედ იმ გრძლივ წრფეზე, რომელიც, ჩვენი წარმოსახვით, სივრცეში დატოვებს თავიანთი გაღებებისას. მართალია, ჩვენ არც თუ ისე ხშირად მივმართავთ ამ ხატებას; პირველი ორი თუ სამი რიცხვისათვის რომ ვიყენებთ მას, ჩვენ იმის ცოდნასაც ვკვდებით, რომ, თუ საჭირო იქნა, ეს ხატება ასევე კარგ სამსახურს გაგვიწვეს დანარჩენი რიცხვების წარმოდგენისას. მაგრამ რიცხვის ყოველგვარი ნათელი იდეა აუცილებლად გულისხმობს მის წარმოდგენას სივრცეში; და დისტინქტური სიმრავლის

შემაღვანელობაში შემავალ ერთეულთა უშუალო შესწავლა იმავე დასკვნამდე მოგვიყვანს, რომელსაც მოვადგენით თვით რიცხვის ანალიზისას.

როგორც მოგახსენეთ, ყოველი რიცხვი ერთიანთა ერთობლიობაა, მეორეს მხრივ კი, ყოველი რიცხვი, როგორც მის შემადგენელ ერთეულთა სინთეზი, თვითონვე ერთიანი, მაგრამ ორსავე შემთხვევაში ერთი და იგივე მნიშვნელობა აქვს თუ არა სიტყვას "ერთიანი"? როდესაც ვამტკიცებთ, რიცხვი ერთიანია, ჩვენ ვგულისხმობთ იმ ფაქტს, რომ გონების მარტივი და დაუნაწევრებელი ინტუიციით სივრცეში ერთ მთელად წარმოვიდგენთ მას ამოვად, ეს ერთიანი სიმრავლეს შეიცავს, რადგანაც ის მთელის ერთობაა. მაგრამ როცა ჩვენ ვლაპარაკობთ რიცხვის შემადგენელ ერთიანებზე, ეს უკანასკნელნი, ჩვენის აზრით, ჯამებად კი აღარ გვევლინებიან, არამედ წმინდა და მარტივ ერთიანებად, რომლებიც აღარაფერზე აღარ დაოყვანება, და რომელთა დანიშნულებაც ისაა, რომ უსასრულო ერთიერთმეორეობითა წყალობით დასაბამი დაუღონ რიცხვების მწკრივს. ამოვად, როგორც ჩანს, არსებობს ერთიანთა ორი გვარი: ერთი - საბოლოო, რომელიც თავის თავთან მიმატებით აწარმოებს რიცხვს, მეორე კი - დროებითი, ესაა ერთიანობა რიცხვისა, რომელიც თავისთავად არის სიმრავლე, და თავის ერთიანობას იმ მარტივი აქტისგან იღებს, რისი მეშვეობითაც გონება აღიქვამს მას. ისიც უმეტესად, რომ რიცხვის შემადგენელ ერთიანთა წარმოდგენისას ასე გვეჩინია, განუყოფელ ერთიანებს ვიაზრებთო, რაც მნიშვნელოვნად განაპირობებს ჩვენს რწმენას, თითქოს შეიძლება სივრცისაგან დამოუკიდებლად აღიქვა რიცხვი და მაინც, თუ უფრო გულდასმით დავეყვირდებით, დავინახავთ, რომ ყველა ერთიანი ჩვენი გონების მარტივი აქტის ერთიანობად გვევლინება, და თუ ამ აქტის არსი გაერთიანებაა, აუცილებელია, რომ სიმრავლე მასალის მაგივრობას უწევდეს მას, რა თქმა უნდა, როცა თვითვე ერთიანს ცალ-ცალკე ვიაზრებ, განუყოფლად აღვიქვამ მას, რადგანაც გასაგებია, რომ მხოლოდ მასზე ვფიქრობ. მაგრამ როგორც კი განზე ვიტოვებ, რათა მომდევნო ერთიანზე გადავიდე, ამით მის ობიექტუაცია და, მაშასადამე, გასაგებებასაც ვახდენ, ესე იგი, სიმრავლედ ვაქცევ ერთს. ამ აზრის სიწორეში დასარწმუნებლად საკმარისი იქნება შევნიშნოთ, რომ ერთიანები, რომელთაგანაც ართიმეტიკა რიცხვებს აწარმოებს, უსასრულო დაყოფას ექვემდებარებიან, და რომ თვითველი მათგანი ნებისმიერად მცირე და ნებისმიერად მრავალრიცხოვან წილადთა ჯამად გვევლინება მაგრამ როგორ შევძლებდით მის დაყოფას, საქმე რომ იმ საბოლოო ერთიანობას ეხებოდეს, რაც ახასიათებს ჩვენი გონების მარტივ აქტს? როგორ შევძლებდით, ერთიანად დაგვესახა და, იმავედროულად, წილადებადაც დაგვექცევა იგი, თუკი, ამასთანავე ვრცევთ ობიექტად არ ვიგულისხმებდით, რომელიც ერთი ინტუიციამ და მრავალია სივრცეში? თქვენს მიერ შექმნილი იდეიდან ვერასოდეს გამოიტანთ სხვა რამეს, გარდა იმისა, რაც თვითონვე ჩავიდევთ მასში, და თუ

ერთიანი, რომლის მეშვეობითაც აგებთ თქვენს რიცხვს, აქტის ერთიანობაა და არა ობიექტისა, ვერავითარი ანალიზით ვერ გამოიტანთ იქიდან სხვა რამეს, წმინდა და მარტივი ერთიანობის გარდა რა თქმა უნდა, თუ რიცხვს 3 თქვენ 1+1+1-ის ჯამს უტოლებთ, თავისუფლად შეგიძლიათ, მისი შემადგენელი ერთიანები განუყოფელ ერთიანებად დასახოთ, მაგრამ მხოლოდ იმიტომ, რომ ამ შემთხვევაში თქვენ უგულებელყოფთ იმ სიმრავლეს, რომელსაც შეიცავს თვითველი მათგანი. არც ისაა ძნელი სავარაუდო, რომ რიცხვი 3 თქვენს გონებას თავდაპირველად ამ მარტივი სახით წარმოუდგეს, ვინაიდან ჩვენ ვგულისხმობთ უფრო იმ საშუალებას, რისი წყალობითაც ის მივიღეთ, ვიდრე იმას, თუ რანაირად შეიძლებოდა გამოგვეჩვენებინა იგი. მაგრამ აღვიღად შეიძლება შევნიშნოთ შემდეგიც: თუ ყოველგვარი გამრავლება, ყოველგვარი სიმრავლედ ქცევა იმის შესაძლებლობას იძლევა, რომ ნებისმიერი რიცხვი დროებით ერთიანად წარმოვიდგინოთ, რომელიც თავის თავს ემატება, მაშინ, პირიქით, ერთიანებიც, თავის მხრივ, ნამდვილი, ნებისმიერად დიდი რიცხვები არიან, რომლებსაც დროებით განვიხილავთ როგორც დაუშლელთ, რათა მათი შეკრება შევძლოთ, დასაშვებად რომ მოგვჩინია ერთიანის დაყოფა იმდენ ნაწილად, რამდენადაც მოგვეპოვება, სწორედ ამიტომაცაა, რომ მას ვრცევთ სიდიდედ ვსახავთ.

მართლაც, რიცხვის წვეტილობამ არ უნდა შეგვაცდინოს. შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ რიცხვის წარმოქმნა თუ წარმოება წვეტილობასა გულისხმობს. სხვა სიტყვებით, ზემოთ მოტანილ მაგალითს რომ მივებრუნდეთ, ყოველი ერთიანი, რომლითაც მე ვაგებ 3-ს, განუყოფელი მეჩვენება თვით რიცხვის აგების პროცესში, ასე რომ, წინა ერთიანიდან მის მომდევნოზე მე გადავდივარ ნახტომებით. ახლა თუ იმავე რიცხვს ნახევრებით, მეოთხედებით ან ნებისმიერი სხვა ერთეულებით ავაგებ, ეს უკანასკნელნიც, რამდენადაც მათი მეშვეობით იწარმოება ზემოხსენებული რიცხვი, დროებით დაუყოფელ ელემენტებად წარმოგვიჩნდებიან, რომელთა შორისაც არ არსებობს უწყვეტი გადასვლა და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მხოლოდ მეკუთრი ნახტომებით თუ შევძლებთ ერთიდან მეორეზე გადასვლას, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ რიცხვის მისაღებად თანდათანობით უნდა შევაჩეროთ ყურადღება მის შემადგენელ ყველა ცალკეულ ერთეულზე აქტის განუყოფლობა, რომლის მეშვეობითაც აღიქმება ნებისმიერი მათგანი, მათემატიკური წერტილის სახით ტრანსპონირდება, რომელსაც მომდევნო წერტილისაგან სივრცის ცარიელი შუალედი ჰყოფს. მაგრამ თუ ცარიელ სივრცეში განლაგებული მათემატიკური წერტილების მწკრივი საკმარისი სიზუსტით გამოხატავს ჩვენს მიერ რიცხვის იდეის ფორმირების პროცესს, მაშინ, იმისდა კვალად, რაც უფრო ნაკლებად ვამახვილებთ ყურადღებას მათზე, ეს მათემატიკური წერტილები ცდილობენ ერთ ხაზზე გაიჭიმონ, თითქოს სერი დაეწიონ და

შეერწყან ერთიმეორეს, როცა ჩვენ დასრულებული სახით განვიხილავთ რიცხვს, ეს შერწყმა უკვე დამთავრებულია წერტილები ხაზებად იქცნენ, მათი გამყოფი შუალედები წაიშალა, ყველაფერმა უწყვეტობის ხასიათი მიიღო. აი, რატომღაც, რომ გარკვეული კანონის საფუძველზე შედგენილი რიცხვი გარკვეული კანონისავე ძალით იშლება მოკლედ, ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ ერთიანი, რომელსაც მოცემულ მომენტში ვიასრებთ, და გასაგნებული ერთიანი, რომელიც ჩვენი აზრის უშუალო საგნად აღარ გვევლინება, ისევე როგორც - რიცხვი, მისი ფორმირების პროცესში და უკვე ფორმირებული რიცხვი. ერთიანი დაუშლელია, ვიდრე მასზე ვფიქრობთ, და რიცხვიც წყვეტილია, ვიდრე მას ვაგებთ: მაგრამ როგორც კი რიცხვს მისი დასრულებული სახით განვიხილავთ, ჩვენ მის ობიექტივაციას ვახდენთ, ამიტომაცაა, რომ უსასრულოდ დაყოფადი სახით წარმოგვიჩნდება. მართლაც, შევნიშნოთ, რომ სუბიექტურს ჩვენ ეწოდებოდა ყველაფერს, რაც მოლიანად და ადექვატურად ცნობილია ჩვენითვის, ობიექტურს კი - იმას, რაც იმდენად არის ცნობილი, რომ ახალ-ახალ შთაბეჭდილებათა გაშუქებით მზარდი სიმრავლე შეიძლება შენაცვლოს ჩვენს ახლანდელ იდეას თუ წარმოდგენას ობიექტურის შესახებ ასე, როელი გრძნობა შეიცავს უფრო მარტივ ელემენტთა ურიცხვ სიმრავლეს. მაგრამ რაკი ეს ელემენტები მკვეთრად არ არიან გამოკვეთილნი, ვერ ვიტყვით, თითქმის ისინი მოლიანად რეალიზებულნი იყვნენ. ხოლო თუ მათ ბუნდოვან აღქმას ჩვენს ცნობიერებაში ცხადი და მკაფიო აღქმა შენაცვლება, ამის შედეგად შეიცვლება ჩვენი ფსიქიკური მდგომარეობაც - მათი სინთეზის პროდუქტი. მაგრამ რანაირადაც არ უნდა შლიდეს ჩვენი აზრი მოცემულ სხეულს, ის მოლიანად არასოდეს არ შეიცვლება ჩვენითვის, რადგანაც დაშლის ყველა ეს სხვადასხვა საშუალება, ისევე, როგორც სხვათა ურიცხვი სიმრავლე, უკვე ჩანს სხეულის ხატებაში, თუნდაც არარეალიზებული სახით: განუყოფელში ქედანაყოფითა სწორედ ეს აქტუალური, და არა მარტო ვირტუალური, აღქმა ის, რასაც ჩვენ ობიექტურს ეწოდებთ, ამ თვალსაზრისით, ძნელი როდია რიცხვის იდეაში სუბიექტური და ობიექტური მომენტების ზუსტი განსაზღვრა. გონებას აქ არსებითად, ეკუთვნის მხოლოდ დაუნაწევრებელი პროცესი, რომლის მეშვეობითაც ის თანმიმდევრულად ამხეილებს თავის ყურადღებას მოცემული სივრცის სხვადასხვა ნაწილზე. მაგრამ გონებაში ინახება ასეთნაირად იზოლირებული ნაწილები, რათა დანარჩენებს მიემატონ, ხოლო ერთად შეკრებილნი უკვე ყოველგვარ დაშლას ექვემდებარებიან; მაშასადამე, ეს ნაწილები სივრცის ნაწილებია, სივრცე კი ის მატერიაა, რომლის მეშვეობითაც გონება აგებს რიცხვს, და ის გარემო, რომელშიაც გონება ათავსებს მას.

მართალი ვითხრათ, ეს არითმეტიკა გვახწავლის, უსასრულოდ დაეაქუცმაცოთ რიცხვის შემადგენელი ერთიანები. სადი აზრი, ჩვეულებრივ, დაუყოფადი ერთიანებით აგებს რიცხვს, ადვილი გასაგებია, რატომაც:

რიცხვის შემადგენელ ერთიანთა დროებითი სიმარტივე ხომ გონებისგან იღებს დასაბამს, გონება კი თავის საკუთარ აქტებს უფრო მეტ ყურადღებას აქცევს, ვიდრე მატერიას, რომელიც მისი მოქმედების ობიექტად გვევლინება. მეცნიერება კი, პირიქით, ამ მატერიისაკენ მიგვაქცევს ჩვენ: რიცხვი რომ ადრევე არ მოგვეთავსებინა სივრცეში, მეცნიერება ვერასოდეს ვერ შესძლებდა მის იქ გადატანას. მაშასადამე, აუცილებელია, რომ რიცხვის ჩვენეული წარმოდგენა იმთავითვე გულისხმობდეს სივრცეში გვერდი-გვერდ მდებარეობას. ამ დასკვნამდე ადრევე მივყავართ, იმ მოსაზრებაზე დაყრდნობით, რომ ყოველგვარი შეკრება თავისთავად გულისხმობს ერთდროულად აღქმულ ნაწილთა სიმრავლეს.

თუ მივიღებთ რიცხვის ცნების ამნაირ გაგებას, ჩვენ დავინახავთ, რომ ყველა საგანი ერთნაირად როდი შეიძლება დათვლილ იქნეს, და რომ არსებობს სიმრავლისა თუ მრავლობითობის ორი სხვადასხვა სახე: მატერიალურ საგნებზე ლაპარაკისას ჩვენ ყოველთვის გულისხმობთ, რომ ისინი შეიძლება დაინახო და შეეხო კიდევ ჩვენ მათ სივრცეში ვათავსებთ, ამიტომაცაა, რომ მათ დასათვლელად არა გვეჭირდება არავითარი გამოგონება, არავითარი სიმბოლური წარმოდგენა. საკმარისია ცალ-ცალკე შემდეგ კი ერთდროულად მოვიასწოროთ ისინი, იმ გარემოში, სადაც მათ ვაკვირდებით. სულ სხვაგვარადაა საქმე, როცა ჩვენ განვიხილავთ სულის პირწმინდად აფექტურ მდგომარეობებს და თვით წარმოდგენებსაც, ხედვისა თუ შეხებისმიერი წარმოდგენების გამოკლებით. რაკიღა ცნობიერების ეს მდგომარეობანი სივრცეში არ არიან მოცემულნი, შევვიძლია *a priori* ვივარაუდოთ, რომ მათი დათვლა შესაძლებელია მხოლოდ ერთგვარი სიმბოლური პროცესის მეშვეობით. იქ, სადაც საქმე ეხება შეგრძნებებს, რომელთა მიზეზიც, როგორც ჩანს, სივრცეში მდებარეობს, ამნაირი წარმოდგენა თითქმის თვით საგნის ბუნებითაა ნაკარნახევი. ასე მაგალითად, ქებაში ფეხის ხმის გაგონებისას მე ბუნდოვნად ვხედავ კაცს, რომელიც მიაბიჯებს; ამრიგად, ყოველი ჩქამი თანმიმდევრულად დოკალიზდება სივრცის რომელიღაც წერტილში, სადაც შეიძლება მიმავალმა ფეხი დაადგას მე ვითვლი ჩემს შეგრძნებებს იმავე სივრცეში, სადაც მწკრივდება მათი გრძნობადი მიზეზები. შესაძლია, ზოგიერთებიც ამნაირადვე ითვლიან ზარის თანმიმდევრულ ჩამოკერებს, რომელთა ხმაც შორიდან მოისმის; მათ წარმოდგენაში ინახება მოქანავე ზარი; ეს ვრცელეული წარმოდგენა მათ ჰყოფნის პირველი ორი ერთეულისათვის; დანარჩენი ერთეულები ბუნებრივად მისდევენ პირველ ორს. მაგრამ ჩვენი უმრავლესობა სხვანაირად იქცევა: ისინი იდეალურ სივრცეში გვერდი-გვერდ ამწკრივებენ თანმიმდევრულ ბგერებს, თანაც წარმოდგენიანთ, რომ წმინდა გრძლივობაში ითვლიან მათ. მაგრამ ამ პუნქტზე ციტა უფრო დაწერილებით უნდა შევხერდეთ. რა თქმა უნდა, მე თანმიმდევრულად აღვიქვამ ზარის ჩამოკერებს, მაგრამ ორში ერთია: ან ვაფიქსირებ თვითოეულ ამ თანმიმდევრულ შეგრძნებას, რათა

სხვებს შეეწონო და მათგან ერთიანი ჯგუფი ჩამოყალიბდა, რომელიც ამ თუ იმ ნაცნობ მელოდიას ან რიტმს მაგონებს; მაგრამ ამ შემთხვევაში მე ბევრებს კი არ ვითვლი, არამედ იმით ვიფარგლები, რომ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თვისებრივ შთაბეჭდილებას აღვიქვამ, რასაც მათი რაოდენობა ახდენს ჩემზე. ანდა ექსპლიციტურად ვითვლი მათ, და მაშინ აუცილებელია გავაცალკევო და გავათავისთავადო ისინი, გაათავისთავადება კი ამა თუ იმ ერთგვაროვან გარემოში ხდება, სადაც თავიანთი თვისებებისაგან განპარკული და თითქოს დაცარიელებული ბევრები ერთნაირ კვალს ტოვებენ მათი ჩაქვისას. მართალია, ჯერ კიდევ გადაუჭრელი რჩება საკითხი რა არის ეს ერთგვაროვანი გარემო – დრო თუ სივრცე? მაგრამ, კვლავ ვიმეორებთ, შეუძლებელია დროის მომენტის ფიქსირება, რათა სხვა მომენტებს მოემატო იგი. ბევრებს რომ ვათავისთავადებთ, ჩვენ ცარიელ შეადგენს ვტოვებთ მათ შორის, თვლავ სწორედ ისაა, რომ შეადგენები რჩება ბევრებს შორის, რომლებიც მიპქრიან. კი მაგრამ, წმინდა გრძლივობად რომ გვევლინებოდნენ, როგორღა დარჩებოდნენ ისინი? მაშასადამე, ცხადია, რომ მთელი პროცესი სივრცეში მომდინარეობს იმისდა კვლად, რაც უფრო მეტად ვეშვებით ცნობიერების სიღრმეში, თვლა სულ უფრო და უფრო ძნელდება. აქ ჩვენს წინაშეა წინასწარი ახალიზით განურჩეველი გრძნობებისა და შეგრძნებების მრავლობითობა. მათი რიცხვი თვით იმ მომენტთა რიცხვს ერწყმის, რომლებსაც თვითონვე ავსებენ, როცა მათ ვითვლით. მაგრამ ეს მომენტები, რომლებიც შეიძლება ერთმანეთს მოემატო, ასევე სივრცის წერტილებად გვევლინებიან. აქედან, დასასრულ, გამომდინარეობს, რომ არსებობს მრავლობითობის ორი გვარი: მატერიალურ საგანთა სიმრავლე უშუალოდ რომ აწარმოებს რიცხვს, და ცნობიერების ფაქტთა სიმრავლე, მხოლოდ ამა თუ იმ სიმბოლური წარმოდგენის მეშვეობით რომ იღებს რიცხვის სახეს, წარმოდგენისა, რომელიც უშუალოდ გულისხმობს სივრცეს.

თუ სიმართლე გნებავთ, ყოველი ჩვენგანი, მატერიის შეუღწევადობაზე მსჯელობისას, ამ ორი გვარის განსხვავებას ახდენს. შეუღწევადობა სშირად სხეულია ძირითადი თვისების რანგში აქვით და ისევე ცნობილად და აღიარებულად მიიჩნევენ, როგორც სხვა ძირითად თვისებებს, ეთქვას, სიმძიმეს თუ წინააღმდეგობას. მაგრამ ამათი, პირველად უარყოფითი თვისება შეუძლებელია ჩვენი გრძნობების მეშვეობით შევიმეცნოთ. ელემენტთა შერწყმისა თუ შერევის დამადასტურებელი მრავალი ცდა დაგვაეცქვება ზემოხსენებული თვისების არსებობაში, ჩვენ რომ უკვე ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი არ გვეკონდეს ამ საკითხზე. წარმოიდგინეთ, რომ ერთი სხეული განწონის მეორეს; თქვენ დაუყოვნებლივ იფარაუდებით ამ უკანასკნელში ცარიელი შეადგენების არსებობას, რომლებსაც პირველი სხეულის ნაწილაკები დაიკავებენ; ეს ნაწილაკები, თავის მხრივ, მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ განწონიან ერთიმეორეს, როცა ერთი მათგანი უფრო

პაწაწინა ნაწილაკებად დაქუცმაცდება, რომლებიც შესძლებენ შეაღწიონ მეორის ტუტურუტანებში. და ჩვენი აზრი უმაღლესად უსასრულოდ გააფრთხილებს ამ ოპერაციას, ვიდრე დათანხმდება იმას, რომ ორი სხეული ერთსა და იმავე ადგილას მდებარედ წარმოიდგინოს. შეუღწევადობა რომ მართლაც მატერიის ძირითადი თვისება იყოს, რომელსაც გრძნობების მეშვეობით შევიცნობთ, მაშინ ორი სხეულის სრული ურთიერთგანწონა თუ ურთიერთშერწყმა უფრო ძნელი წარმოსადგენი როდი იქნებოდა, ვიდრე, ეთქვას, ზედაპირისა ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე, ანდა სითხისა, რომელსაც წინა არა აქვს. სინამდვილეში, ფიზიკური კი არა, ლოგიკური აუცილებლობაა ის, რაც ახასიათებს შემდეგ დებულებას: ორი სხეული ერთდროულად ვერ დაიკავენ ერთსა და იმავე ადგილს. საპირისპირო მტკიცებას აბსურდამდე მივყავართ, რომელსაც ვერავითარი გინით საწვდომი ცდა ვერ გააქარწყლებს; მოკლედ, ის შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველია. მაგრამ ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ყოველი რიცხვის იდეა, თვით "ორისაც" კი, თავისთავად გულისხმობს სივრცეში გვერდი-გვერდ მდებარეობას? თუ შეუღწევადობას უპირატესად მატერიის თვისებად თვლიან, ეს იმიტომ, რომ უკლებელყოფენ ურთიერთდამოკიდებულებას რიცხვისა და სივრცის იდეებს შორის. და მართლაც, როცა ამტკიცებენ, რომ ორ ან მეტ საგანს შეუძლებელია ერთი და იგივე ადგილი ეჭიროს, ასე პგონიათ, ეს დებულება რაღაცას მშატებს ამ საგნების წარმოდგენას: თითქოსდა "ორის" თუნდაც აბსტრაქტული წარმოდგენა თავისთავად არ გულისხმობდეს, როგორც უკვე გინვენთ, სივრცეში ორ სხეულის სხვადასხვა მდებარეობას! მატერიის შეუღწევადობის მტკიცება, უბრალოდ, რიცხვისა და სივრცის ცნებათა დამოკიდებულების აღიარებასა და უფრო რიცხვის, ვიდრე მატერიის თვისებაზე მსჯელობას ნიშნავს. და მაინც, ხომ ითვლიან გრძნობებს, შეგრძნებებს თუ იდეებს, რომლებიც ერთმანეთს განწონიან და რომელთაგანაც თვითიველი მთლიანად მოიცავს სულს? – რა თქმა უნდა; მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ ერთმანეთს განწონიან, მხოლოდ იმ პირობით ითვლიან მათ, რომ ერთგვაროვან ერთეულთა მეშვეობით წარმოიდგინონ, რომელთაც სხეულის სხვა ადგილი უჭირავთ სივრცეში და, მაშასადამე, უკვე აღარ განწონიან ერთიმეორეს. ამრიგად, შეუღწევადობა რიცხვითან ერთად იქნეს თავს; და როცა ამ თვისებას მატერიას მიაწერენ, რათა განასხვავონ ყოველივე იმისაგან, რაც არ არის მატერია, არსებითად, იმით იფარგლებიან, რომ სხვა ფორმით გამოხატავენ ჩვენს მიერ ზემოთ დადგენილ განსხვავებას, ერთის მხრივ, ვრცელ საგნებსა, რომლებიც შეიძლება უშუალოდ გადაიტანო რიცხვების ენაზე და, მეორეს მხრივ, ცნობიერების ფაქტებს შორის, რომლებიც თავდაპირველად სივრცეში სიმბოლურ წარმოდგენას საჭიროებენ.

უნდა შევჩერდეთ ამ უკანასკნელ პუნქტზე თუ ცნობიერების ფაქტების დასათვლელად ჩვენ სიმბოლურად სივრცეში უნდა წარმოვიდგინოთ ისინი,

ადვილი საგარაუდოა, რომ ამ სიმბოლურმა წარმოდგენამ შეცვალოს შინაგანი აღქმის ნორმალური პირობები. გავისხევით, რას ვამბობდით ცოტა ზემოთ ზოგიერთ ფსიქიკურ მდგომარეობათა ინტენსივობის შესახებ; რებრეზენტაციული აღქმა, თავისთავად აღებული, წმინდა თვისებაა; მაგრამ ვრცეულობაში განხილული, ეს თვისება, გარკვეული აზრით, რაოდენობად იქცევა; ის უკვე ინტენსივობად იწოდება. ასე, სივრცეში ჩვენი ფსიქიკური მდგომარეობების პროექტირებისას, იმ მიზნით, რომ მათგან დანაწევრებული სიმრავლე მივიღოთ, ჩვენ უკიდოვებელ ზემოქმედებას ვახდენთ თვით ამ მდგომარეობებზე და რაციონალური აღქმის მეშვეობით ახალ ფორმას ვანიჭებთ მათ, რაც არსებითად უცხოა მათთვის უშუალო აღქმისას. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ დროზე მსჯელობისას ჩვენ უპირატესად ერთგვაროვან გარემოზე ვფიქრობთ, სადაც ცნობიერების ფაქტები მწკრივად იბაწრებიან, გვერდი-გვერდ ლაგდებიან სივრცეში და ამრიგად აწარმოებენ დანაწევრებულ მრავლობითობას. ხომ არ არის ამნაირად გაგებული დრო ჩვენი ფსიქიკური მდგომარეობებისათვის იგივე, რაც ზოგიერთი მათგანისათვის – ინტენსივობა, კერძოდ, ნიშანი, სიმბოლო, აბსოლუტურად განსხვავებული წმინდა გრძლივობისაგან? ამრიგად, გონებას ჩვენ ვუყენებთ მოთხოვნას, განმხოლოდდეს გარე სამყაროსაგან და აბსტრაქციის მძლავრი ძალისხმევის წყალობით კვლავ თავის თავად იქცეს. მაშინ მას ამნაირ კითხვას დაუესვამო: ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობათა სიმრავლეს აქვს თუ არა რაიმე საერთო რიცხვით ერთეულთა სიმრავლესთან? აქვს თუ არა ჭეშმარიტ გრძლივობას თუნდაც სრულიად უზნიშნელო დამოკიდებულება სივრცესთან? რიცხვის იდეის ჩვენეულ ანალიზს, მეტი რომ არაფერი ვთქვათ, ამ მსგავსებაში მაინც უნდა დავეყენებინეთ, რადგან თუ დრო, როგორც ის წარმოდგენია რაციონალურ აღქმას, ის გარემოა, სადაც ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობანი დანაწევრებულად მოსდევს ერთმანეთს, რაც მათი დათვლის საშუალებას გვაძლევს, და თუ, მეორეს მხრივ, რიცხვის იდეის ჩვენეულ გაგებას იქამდე მივყავართ, რომ სივრცეში ვფანტავდეთ უველაფერს, რაც შეიძლება დათვლილ იქნეს, – მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ დრო, გაგებული როგორც გარემო, რომელშიაც შესატლუებულია განსხვავება და თვლა, სხვა არა არის რა, თუ არა სივრცე. ამაში, უწინარეს ყოვლისა, ის გარემოება გვარწმუნებს, რომ ყოველთვის, როცა რაციონალური ცნობიერებით აღქმული დროისა და თვით თანმიმდევრულობის აღწერას ვცდილობთ, აუცილებლად სივრცეს ვესესხებით ამ მიზნისათვის საჭირო სახეებს: მაშასადამე, წმინდა გრძლივობა რაღაც სხვა უნდა იყოს. მაგრამ ამ კითხვების განსამარტავად, რომლებიც ჩვენს წინაშე დანაწევრებული მრავლობითობის ანალიზმა დასვა, აუცილებელია წინასწარ გავარკვიოთ დროისა და სივრცის იდეების ურთიერთდამოკიდებულება.

შეცდომას იქნებოდა, გადაჭარბებული მნიშვნელობა მიგვენიჭებინა სივრცის აბსოლუტური რეალობის პრობლემისათვის; უფრო მართებული იქნებოდა, გვეკითხა: არის თუ არა სივრცე სივრცეში? საერთოდ, ჩვენი გრძნობები აღიქვამენ სხეულთა თვისებებს, და სივრცესაც მათთან ერთად, როგორც ჩანს, პრობლემის მთელი ხირთულე შემდეგში მდგომარეობს: არის თუ არა ვრცეულობა ამ ფიზიკურ თვისებათა ასპექტი, – თვისებათა თვისება, – თუ ეს თვისებები თავისთავად არაფრცვულნი არიან და სივრცე მხოლოდ ემატება მათ, თვითმკმარი და მათგან დამოუკიდებელი, პირველ შემთხვევაში სივრცე აბსტრაქციამდე, ან, უფრო ზუსტად, ექსტრაქტამდე დაოყვანებოდა; ის იქნებოდა გამოხატულება იმისა, რომ ზოგიერთ ევრეთწოდებულ რებრეზენტაციულ შეგრძნებას ერთმანეთთან რაღაც საერთო აქვს, მეორე შემთხვევაში კი სივრცე თვით ამ შეგრძნებებივით მყარ, ოდონდ სხვა რიგის რეალობად წარმოგვიდგებოდა. კანტს უნდა ვემადლოდეთ ამ მეორე თეაღსაზრისის ზუსტ ფორმულირებას: თავის "ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაში" ის ავითარებს თეორიას, რომელიც სივრცეს მისი შინაარსისაგან დამოუკიდებელ არსებობას ანიჭებს, ამასთანავე, აცხადებს, რომ მართლაც გამოყოფადია ის, რასაც სინამდვილეში თვითიველი ჩვენგანი ყოფს, და უარყოფს იმას, რომ სივრცე სხვა აბსტრაქციების ანალოგიური აბსტრაქციაა. არა, კანტს არ დაუსახავს მიზნად სივრცის რეალობის ჩვენეული რწმენის შერყევა; პირიქით, ზუსტი აზრი მიანიჭა და გაამართლა კიდევ ეს რწმენა.

პრობლემის კანტისეული გადაჭრა, როგორც ჩანს, არავის უქცევია სერიოზული კრიტიკის საგნად. მან დიდი გავლენა მოახდინა თვით იმ ფილოსოფოსებზედაც კი, რომლებიც ცდილობდნენ ახლებურად გადაეწევიტათ ეს პრობლემა: ნატივისტებიც და ემპირისტებიც, ისე, რომ თვითორვე არ იცოდნენ ეს, ამ შემთხვევაში ერთნაირად ევრდნობოდნენ კანტს. იოჰანეს მოულერის ნატივისტურ ახსნა-განმარტებას ფსიქოლოგები ერთსულოვნად მიაწერენ კანტისეულ წარმომადგენლობას; მაგრამ ლოკალურ ნიშანთა ღოტცესეული პიპოთეზა, ბენის თეორია და ეუნდტის მიერ შემოთავაზებული უფრო ფართო ინტერპრეტაცია, ერთის შეხედვით, "ტრანსცენდენტალური ესთეტიკისაგან" სრულიად დამოუკიდებელნი ჩანან. მართლაც, ამ თეორიების ავტორები, როგორც ჩანს, გვერდს უვლიან სივრცის ბუნების პრობლემას და ცდილობენ ახსნან მხოლოდ ის პროცესი, რომლის მეშვეობითაც ჩვენი შეგრძნებები ადვილს იკავენენ და, ასე ვთქვათ, გვერდი-გვერდ თავსდებიან კიდევ სივრცეში. მაგრამ სწორედ ამის შედეგად, ისინი შეგრძნებებს განიხილავენ როგორც არაექსტენსიურთ, და ამრიგად, კანტივით მეკეთრად განასხვავებენ ერთმანეთისგან წარმოდგენის მასალას და მის ფორმას, ღოტცესა და ბენის იდეებიდან და ეუნდტის შემრიგებლური მცდელობიდან გამომდინარე შეგრძნებები, რომელთა მეშვეობითაც ჩვენ ვაღწევთ იმას, რომ სივრცის იდეა წამოვყალიბოთ, – ვრცეულნი კი არ

არის, არამედ მხოლოდ თვისებრივი ურცევლობა ამ შემთხვევაში მათი სინთეზის შედეგად გვევლინება, ისევე, როგორც წყალი - ორი სხვადასხვა გაზის კომბინაციის შედეგად. ამრიგად, გენეტიკური და ემპირიული ინტერპრეტაციები კანტისეულ კონცეფციას აგრძელებენ ისინი თავიანთ ანალიზს იწყებენ იქ, სადაც კანტმა შეწყვიტა იგი. კანტმა შინაარსისაგან განპარტყევა სივრცე, ემპირიისტები კი ცდილობენ გაარკვიონ, როგორ იკავებს ჩვენი ცნობიერების მიერ სივრცისაგან იზოლირებული ეს შინაარსი თავის ადგილს იმავე სივრცეში. მართალია, შემდეგ ისინი, როგორც ჩანს, უგულებელყოფენ გონების აქტიურობას და აშკარად ცდილობენ, ჩვენი წარმოდგენის ექსტენსიური ფორმა შეგრძნებათა თვისებური ურთიერთკავშირიდან გამოიყვანონ. სივრცე, რომელიც შეგრძნებათა ექსტრაქტი არ არის, მათი თანაარსებობისაგან უნდა იღებდეს დასაბამს. მაგრამ როგორ აეხსნათ სივრცის ამაირი გენეზისი გონების აქტიური ჩარევის გარეშე? ექსტენსიური, პიპოთეზის მიხედვით, განსხვავდება არაექსტენსიურისაგან და თუდაც დავეუშვათ, რომ ექსტენსიურობა სხვა არა არის რა, თუ არა არაექსტენსიურ ელემენტთა თანაფარდობა, მაინც საჭირო იქნება გონება, რომელსაც უნარი შესწევს გაავრთიანოს სხვადასხვა ელემენტები და, ამრიგად, დაამყაროს ზემოხსენებული თანაფარდობა. არაფერს გვარგებს მაგალითისათვის ქიმიურ შენაერთთა დამოწმება, სადაც ელემენტთა ერთობლიობა, როგორც ჩანს, აქ თვითონვე ბადებს თავის ფორმასაც და სრულიად ახალ თვისებებსაც, რომლებიც შენაერთში შემავალ არცერთ ატომს არ ეკუთვნის. ეს ფორმაც და ეს თვისებებიც იქიდან იღებენ დასაბამს, რომ ერთობლივი აღქმით მოვიცავთ ატომთა მრავალფეროვნებას: გააუქმეთ ამ სინთეზის მაწარმოებელი გონება, და თქვენ იმ წამსვე არად აქცევთ ამ თვისებებსაც, რომელთა შემქნელია? შემადგენელ ნაწილთა ეს სინთეზი ევლინება ჩვენს ცნობიერებას. ამიტომ არაექსტენსიური შეგრძნებები, თუკი მათ არაფერს არ მიუყვანებთ, არაექსტენსიურ შეგრძნებებადვე დარჩებიან. იმისათვის, რომ მათი თანაარსებობიდან დასაბამი დაედოს სივრცეს, საჭიროა გონების აქტი, ექვლა მათგანის ერთობლივად მომცველი და გვერდი-გვერდ მომთავსებელი. ეს *sui generis* აქტი ძალიანა პავს იმას, რასაც კანტი გრძნობელობის აბრიორულ ფორმებს უწოდებდა.

თუ ჩვენ ახლა მოვინდომებთ დავახსიანოთ ეს აქტი, დავინახეთ, რომ მისი არსი ერთგვაროვანი გარემოს ინტუიტიური წვდომა, ან, უფრო მეტად, აღქმა, რადგანაც შეუძლებელია სხვათადად განესაზღვროთ სივრცე, ესაა დიფერენციაციის პრინციპი, რომელიც განსხვავდება თვისებრივი დიფერენციაციის პრინციპისაგან და, ამრიგად, თვისებებისაგან დაცლილ რეალობად გვევლინება. შესაძლოა, ლოკალურ ნიშანთა თეორიის მომხრეი შემოგვედგონ და გვითხრან, რომ ერთდროული შეგრძნებანი არასოდეს არ არიან იდენტური, და რომ ორგანიზმის იმ ნაწილთა სხვადასხვაობის გამო,

სადაც ისინი აღიბერიან, არ არსებობს ერთგვაროვანი ზედაპირის ორი ისეთი წერტილი, ერთნაირ შთაბეჭდილებას რომ ახდენდეს ხედავზედაც და შეხებაზედაც. ჩვენ უყოყმანოდ გავიზიარებთ ამ აზრს, რადგანაც ორი წერტილი ერთნაირ აღგზნებას რომ იწვევდეს ჩვენში, არავითარი აზრი აღარ ექნებოდა, ერთი მარჯვნივ მოგვეთავსებინა და მეორე - მარცხნივ. მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ ჩვენ შემდეგ სხვადასხვა ადგილმდებარეობის თვალსაზრისით განვმარტავთ ამ თვისებრივ სხვადასხვაობებს, აუცილებელია, რომ წინასწარვე გვქონდეს ერთგვაროვანი გარემოს, ესე იგი, ელემენტთა ერთდროულობის ნათელი იდეა, ელემენტებისა, რომლებიც თავიანთი თვისებრივი იდენტურობის მოუხედავად, მაინც განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, რაც უფრო მეტად გავესვამთ ხაზს იმ შთაბეჭდილებათა სხვადასხვაობას, რასაც ჩვენი თვალის ბადურაზე ერთგვაროვანი ზედაპირის ორი სხვადასხვა წერტილი ახდენს, მით უფრო დიდი მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ გონების აქტიურობას, გონებისა, რომელიც ურცევლი ერთგვაროვნების ფორმით აღიქვამს იმას, რაც თვისებრივი ნაირგვარობის სახით ეძლევა იმასაც ვადიარებთ, რომ თუ ერთგვაროვანი სივრცის წარმოდგენა ჩვენი აზროვნების შედეგია, მაშინ, პირიქით, ორი შეგრძნების მადიფერენცირებულ თვისებებშიაც უნდა იყოს იმის მიზეზი, რომ ამ შეგრძნებებს სივრცეში ესა და ეს ადგილი უჭირავთ. მაშასადამე, ურცევლობის აღქმა უნდა განვასხვავოთ სივრცის წარმოდგენისგან: რა თქმა უნდა, ორივე მჭიდროდაა დაკავშირებული ერთმანეთთან, მაგრამ რაც უფრო მადლა ავდივართ გონიერ არსთა ბიოლოგიურ კიბეზე, მით უფრო მეტეორად გამოიკვეთება ერთგვაროვანი სივრცის დამოუკიდებელი იდეა. ამ თვალსაზრისით, საეჭვოა, რომ ცხოველები ზუსტად ჩვენსავეთ აღიქვამდნენ გარე სამყაროს, და კიდევ უფრო საეჭვოა, რომ მათ ჩვენსავეთ აქონდეთ წარმოდგენილი სამყაროს გარეობა (ექსტერიორულობა). ნატურალისტებმა დიდი ხანია მიაქციეს ყურადღება ფრიად საინტერესო ფაქტს, კერძოდ, იმას, თუ რა განსაკვირვებელი სიმსუბუქით ახერხებს სივრცეში ორიენტირებას ხერხემლანებისა და თვით მწერების უზრავლესობა. ხშირად დამკვირვებია, რომ ცხოველები აბსოლუტურად პირდაპირი მიმართულებით უბრუნდებიან თავიანთ ძველ საცხოვრისს და მისკენ სწრაფვისას ასობით კილომეტრ გზას გადიან მათთვის სრულიად უცხო გარემოში. ბევრჯერ სცადეს, ხედვისა თუ შეხების მეშვეობით აეხსნათ მიმართულების ეს გრძნობა, ამას წინათ კი შეეცადნენ მაგნიტურ ნაკადთა აღქმისათვის მიეწერათ იგი, რაც თითქმის კომპასის მაგივრობას უწევს ცხოველს სივრცეში ორიენტირებისას, ეს კი ნიშნავს, რომ სივრცე ცხოველისათვის ისეთივე ერთგვაროვანი როდია, როგორც ჩვენითვის, და რომ სივრცეს, ესე იგი, მიმართულებას, ის ყოველთვის პირაქმინდად გეომეტრიული ფორმით როდი განსაზღვრავს თვითიველ მიმართულებას თავისი საკუთარი ნიუანსი, თავისი განსაკუთრებული თვისება აქვს მისთვის.

ჩვენ ადვილად გავიგებთ ამნაირი აღქმის შესაძლებლობას, თუ დავეყვითნებთ, რომ თვითონაც ბუნებითი გრძნობის წყალობით განვასხვავებთ ჩვენს მარჯვენა ხელს მარცხენისაგან, და რომ ჩვენი საკუთარი ვრცეულობის ორივე ეს მიმართულება მხოლოდ და მხოლოდ თვისებრივად თუ განიშლება ჩვენთვის. კაცმა რომ თქვას, თვისებრივი სხვადასხვაობა ნიშნავდა მთელი ბუნებისათვის, და ვერ ვიტყვი, უშუალო აღქმის თვალსაზრისით, რატომ უნდა განსხვავდებოდეს ორი კონკრეტული მიმართულება ერთმანეთისაგან უფრო ნაკლებ, ვიდრე, ვთქვათ, ორი ფერი. მაგრამ ცარიელი ერთგვაროვანი სივრცის წარმოდგენა სრულიად უჩვეულო რამ გახლავთ, როგორც ჩანს, ეს იწვევს თავისებურ რეაქციას იმ ნაირგვარობის წინააღმდეგ, რომელიც თვით ჩვენი საკუთარი ცდის საფუძველად გვევლინება. ამიტომ საკმარისი არ იქნებოდა მარტოოდენ იმის თქმა, რომ სოფიურთი ცხოველსათვის ნიშნავდა მიმართულების განსაკუთრებული გრძნობა; აქვე უწინარეს ყოვლისა, უნდა დავეყვითნო, რომ ჩვენ ვფლობთ თვისებებისაგან დაცლილი სივრცის აღქმისა თუ წარმოდგენის საგანგებო უნარს. ეს უნარი აბსტრაქციის უნარი როდია; რა თქმა უნდა, შეიძლება შევნიშნათ, რომ აბსტრაქცია გულისხმობს წარმოდგენებისა თუ მათი სიმბოლოების მკვეთრად გამოკვეთილ განსხვავებებსა და ერთგვარ გარეგნობას (ექსტერიორულობას) ერთ-ერთის მიმართ, მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც კი აბსტრაქციის უნარი უკვე გულისხმობს ერთგვაროვანი გარემოს ინტუიციას. უნდა ითქვას, რომ ჩვენ ვიცნობთ ორ სხვადასხვა რეალობას: ერთი ნაირგვაროვანია; ეს გახლავთ გრძნობად თვისებათა რეალობა; მეორე კი – ერთგვაროვანი, ანუ სივრცე. ეს უკანასკნელი, ადამიანური გონების მიერ ნათლად აღქმული, მკვეთრად გამოხატული განსხვავებათა მოხდენის, თვლის, აბსტრაქტიზებისა და შესაძლოა, თვით ლაპარაკის საშუალებასაც კი გვაძლევს.

ამრიგად, თუ სივრცე განისაზღვრება როგორც ერთგვაროვანი გარემო, მაშინ, პირიქით, ყოველი უსასრულო და ერთგვაროვანი გარემოც სივრცე უნდა იყოს, რადგან თუ ერთგვაროვნება აქ ყოველგვარი თვისების უქონლობაა გაუგებარია, როგორღა შევძლებდით გაგვეჩნია ერთმანეთისაგან ერთგვაროვნების ორი სახე. მიუხედავად ამისა, დროს, ჩვეულებრივ, განიხილავენ როგორც უსასრულო, სივრცისაგან განსხვავებულ, მაგრამ ისეთსავე ერთგვაროვან გარემოს; იმისდა მიხედვით, თუ რა ავსებს მას, თანაარსებობა თუ თანმიმდევრობა, ერთგვაროვნება ორ სხვადასხვა სახეს იღებს. მართლაც, დროს ერთგვაროვან გარემოდ რომ ვაქცევთ, რომელშიაც თითქმის მწყრივად იშლებიან ცნობიერების მდგომარეობანი, ჩვენ მას რაღაც ერთბაშად მოცემულად ესახავთ, რის შედეგადაც ის გრძლივობიდან ამოიღება ამ მარტივ წარმოდგენასაც კი წინასწარ უნდა გავუფრთხილებინეთ, რომ ჩვენ ანგარიშმოუცემლად მივიღებართ სივრცემდე. მეორეს მხრივ, იმავე ვაშინვეთ, რომ მატერიალური

საგნები, რომლებიც გარემოში არიან როგორც ერთ-ერთის, ისე ჩვენს მიმართ, ერთგვაროვანი გარემოსაგან სუსხულობენ ამ ორმაგ ბუნებას, გარემოსაგან, ინტერვალებს რომ რთავს მათ შორის და მკვეთრად მოხაზავს მათ კონტურებს; მაშინ როდესაც ცნობიერების ფაქტები, თვით თანმიმდევრულნიც კი, ერთმანეთს განწონიან, ასე რომ, მათ შორის თვით ყველაზე მარტივშიაც შეიძლება მთელი სული ირგებლებდეს. ამიტომ ჩვენსავე თავს უნდა გვითხოს, რა არის ერთგვაროვანი გარემოს სახით გაგებული დრო, თუ არა ბუნებით უკანონოდ შობილი წარმოდგენა, არსებობისათვის გამოწვეული წმინდა ცნობიერების სფეროში სივრცის იდეის შეტრის შედეგად? ყოველ შემთხვევაში, ვიდრე საბოლოოდ ვცნობდეთ ერთგვაროვნების ორი სხვადასხვა ფორმის – დროისა და სივრცის არსებობას, უნდა ვიკითხოთ, ხომ არ შეიძლება ერთ-ერთის დაცვანა მეორეზე? მაგრამ გარეობა სივრცეში მდებარე საგნების თვისებაა, მაშინ როდესაც ცნობიერების ფაქტები არსებითად გარემოში არ არიან ერთ-ერთის მიმართ, და მხოლოდ მას შემდეგ ხდება ახეთნი, როცა ერთგვაროვან გარემოდ გაგებულ დროში ვავითარებთ მათ. მაშასადამე, თუ ერთგვაროვნების ამ ორი ფორმისაგან ერთი ფორმიდან და სივრციდან, ერთ-ერთი მეორისგან მომდინარეობს, შეიძლება *a priori* ითქვას, რომ სივრცის იდეა ცნობიერების ძირითადი მონაცემია. მაგრამ ფილოსოფოსები, რომლებიც შეცდომაში შეჰყავდა დროის იდეის მოჩვენებითი სიმართლევს, და რომლებიც ცდილობდნენ ერთ-ერთი ამ იდეათაგანი მეორეზე დაეყვანათ, პირიქით, ფიქრობდნენ, რომ სივრცის წარმოდგენისათვის შეიძლებოდა საფუძველად დაედოთ გრძლივობის წარმოდგენა. ამ თეორიის მკდარობის ჩვენება შეგვაძლევს დაგანახოთ, რომ დრო, გაგებული როგორც უსასრულო და ერთგვაროვანი გარემო, სხვა არა არის რა, თუ არა სივრცის აჩრდილი, თავს რომ ეხვევა რაციონალურ ცნობიერებას.

ინგლისური სკოლა მართლაც ცდილობს ვრცეულობის თანაფარდობანი გრძლივობაში თანმიმდევრულობის მეტ-ნაკლებად რთულ თანაფარდობებზე დაიყვანოს. როდესაც თვალდახუჭულნი ხელს ვუსვამთ ამა თუ იმ ზედაპირს, თითების ხახუნი ამ ზედაპირზე და, მეტადრე, ჩვენი სახსრების მრავალფეროვანი თამაში ნაირ-ნაირ შეგრძნებებს იწვევს ჩვენში, რომლებიც მხოლოდ თვისებრივად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან და დროში გარკვეული წესრიგით ღაგდებიან, მეორეს მხრივ, ცდა გვიჩვენებს, რომ შეგრძნებათა მთელი ეს რიგი შექცევადია, და რომ შეიძლებოდა სხვანაირი ბუნების (ანუ, როგორც, შემდეგ ვიტყვი, "საპირისპირო აზრით" გაგებული) ძალისხმევის წყალობით ხელახლა გამოგვეწვია, ოდითღა შებრუნებული რიგით, იგივე შეგრძნებები; მაშინ სივრცეში ადგილმდებარეობის თანაფარდობანი შეიძლებოდა განგვესაზღვრა როგორც, თუ შეიძლება ასე ითქვას, გრძლივობაში თანმიმდევრობის

შექცევადი თანაფარდობანი. მაგრამ ამნაირი განსაზღვრა მანკიერი წრის, ან უოველ შემთხვევაში, გრძლიუობის ძალზე ზედპირული იდეის შემცველია. ხინამდვილეში, როგორც დაწერილებით გიჩვენეთ ცოტა ქვემოთ, არსებობს გრძლიუობის იდეის ორი შესაძლო განსაზღვრა: ერთი – წმინდა, უოველგვარი გარეშე მინარევისაგან თავისუფალი, მეორე კი – ბუნდოვანი, სივრცის ნამდლეად შემოპარული იდეით ამღვრეული. წმინდა გრძლიუობა ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობათა თანმიმდევრობის ფორმაა, რომელსაც ისინი იღებენ მაშინ, როცა ჩვენი "შე" მოღიანად ეძლევა სიცოცხლეს, როცა ის უარს ამბობს პევეორად გამოქნის აწინდელი მდგომარეობა წარსულ მდგომარეობათაგან. ამისათვის მას სრულიად არ სჭირდება, მოღიანად დაინთქას მუისიერ წარმოდგენასა თუ იდეაში, რადგანაც მაშინ, პირიქით, მის გრძლიუობას წერტილი დაესმებოდა. მას არც წარსულ მდგომარეობათა დავიწეება სჭირდება: საესებით საქმარისია, თუ ამ მდგომარეობათა განსხვებისას ჩვენი "შე" აწინდელი მდგომარეობების გვერდით კი არ მოათავსებს მათ, როგორც ორ წერტილს ათავსებენ სივრცეში, არამედ ორგანულ მოღიანობად შეუთავსებს ერთიმეორეს, როგორც ეს ხდება, როცა ეთვინებთ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, რომელიდაცა მელოდიის ერთად შერწყმულსა და შენივთებულ ნოტებს, განა არ შეიძლებოდა გვეოქვა, რომ თუ ეს ნოტები ერთიმეორეს მისდევნენ, ჩვენ მაინც ერთიმეორეში აღვიქვამთ მათ, და რომ მათი ერთობლიობა ცოცხალ არსებას მოგვაგონებს, რომლის ნაწილებიც, მოვლი მათი სხვადასხვაობის მოეხედავად, მოღიანად განწონიან ერთმანეთს მათ შორის არსებული მკიდრო კავშირის შედეგად? ამის დასტური ის გახლავთ, რომ თუ ჩვენ წამით უფრო მეტხანს შეეჩერდებით მელოდიის ამა თუ იმ ნოტზე და, ამრიგად, დავარღვევთ ტაქტს, ნოტის გადატარებული სივრცე კი არ დაგვანახებს ჩვენს შეცდომას, არამედ ამ გზით მოვლ მუსიკალურ ფრაზაში გამოწვეული თვისებრივი ცვლილება, ამრიგად, თანმიმდევრობა შეიძლება გაგებულ იქნას გარჩევა-განსხვავების გარეშე, როგორც ელემენტების ურთიერთგანწონა, სოლიდარობა და შინაგანი ორგანიზაცია, ელემენტებისა, რომელთაგანც თვითიული, ევლა დაწარჩენს რომ იმარხავს, სხვებისაგან შეიძლება გამოიყოს და გაირჩეს მხოლოდ მაბსტრაპირებული გონების მეშვეობით, უოოოდ ასე წარმოიდგენდა გრძლიუობას თვითიდენტური და, იმედროულად, ევლადი არსება, რომელსაც წარმოიდგენაც არ ექნებოდა სივრცის იდეაზე მაგრამ ჩვენ ისე შევეთვისეთ და შევესისხლხორცეთ ამ უკანასკნელ იდეას, ისეთნაირად შეპერობილნი ვართ მის მიერ, რომ ანგარიშმოუცემლად შეგვაქვს იგი წმინდა გრძლიუობის ჩვენეულ წარმოდგენაში. ამიტომაცაა, რომ, ერთდროული აღქმის თვალსაზრისით, ერთმანეთში კი არა, ერთმანეთის გვერდი-გვერდ ვათავსებთ ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობებს; მოკლედ, დროის პროეცირებას ვახდენთ სივრცეში, ვრცეულობად ვსახავთ გრძლიუობას, და თანმიმდევრობა ჩვენს თვალში სწორი ხაზისა თუ ჯატვის

სახეს იღებს, რომელთა ნაწილებიც კი არ განწონიან, არამედ ეხებიან ერთიმეორეს, აქვე შევნიშნავთ, რომ ეს უკანასკნელი ხატება "წინასა" და "შომდეგნის" თანმიმდევრულ კი არა, ერთდროულ აღქმას გვულისხმობს, და რომ თავიდან ვერ ავიცილებდით შინაგან წინააღმდეგობას, თუ ეოვარაუდებდით, რომ თანმიმდევრობა, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა თანმიმდევრობა, იმედროულად, მხოლოდ ერთ წამს გრძელდებოდას, მაშ, რა თანმიმდევრობას გვულისხმობთ, როცა წმინდა გრძლიუობაში თანმიმდევრობის **წესრიგსა** და ამ უკანასკნელის შექცევადობაზე ვლაპარაკობთ? წმინდა თანმიმდევრობას, ვრცეულობის უოველგვარი მინარევის გარეშე, როგორც ცოტა ზემოთ განესაზღვრეთ, თუ სივრცეში გაშლილ თანმიმდევრობას, საშუალებას რომ გვაძლევს, ერთდროულად მოვიცავდეთ განმხოლოებულსა და გვერდი-გვერდ მდებარე ელემენტებს? პახუხი ექვს არ იწვევს ელემენტებს შორის **წესრიგის** დასამტარებლად აუცილებელია ჯერ განვასხვავოთ ისინი, შემდეგ კი ერთმანეთს შევეუდარიოთ მათ მიერ დაკავებული ადგილები. მაშასადამე, ჩვენი აღქმით ისინი არიან მრავალნი, ერთდროულნი და ურთიერთგანსხვავებულნი, მოკლედ, გვერდი-გვერდ მდებარენი. ამიტომ, წესრიგს რომ ვამტარებთ თანმიმდევრობაში, ეს უკანასკნელი ერთდროულობად იქცევა და სივრცეში პროეცირდება. ერთის სიტყვით, როცა ჩემი თითის გადაადგილება ამა თუ იმ ზედაპირის ან ხაზის გასწვრივ ჩემში თვისებრივად განსხვავებულ შეგრძნებათა მოვლ როგს იწვევს, ორში ერთია: ან მე მხოლოდ წმინდა გრძლიუობაში წარმოვიდგენ ამ შეგრძნებებს, მაგრამ მაშინ მათი თანმიმდევრობა იმნაირია, რომ არახსიდეებით არ შემოიძლია, მოცემულ მომენტში, წარმოვიდგინო ისინი, როგორც ერთდროულნი და თანაც ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი; – ანდა მე ვარჩევ თანმიმდევრობის გარკვეულ წესრიგს, მაგრამ ამ შემთხვევაში არა მარტო აღვიქვამ ელემენტთა თანმიმდევრობას, არამედ გვერდი-გვერდაც ვამწკრივებ მათ, მას შემდეგ, რაც ერთმანეთისაგან განვასხვავე ისინი; ერთის სიტყვით, მე უკვე მაქვს სივრცის იდეა მაშასადამე, გრძლიუობაში შექცევადი რიგისა თუ დროში თანმიმდევრობის გარკვეული **წესრიგის** იდეა თავისთავად გულისხმობს სივრცის წარმოდგენას და ამიტომაც არ შეიძლება გამოეყნებულ იქნეს მისი განსაზღვრისას.

ამ მტკიცებას უფრო მკაცრი ფორმა რომ მოეცეთ, წარმოვიდგინოთ უსასრულო სწორი ხაზი და მასზე მოძრავი მატერიალური A წერტილი. ამ წერტილის რომ თვითშეცნობის უნარი მისცა, ის იგრძნობდა, როგორ იცვლება მოძრაობისას: ის აღიქვამდა გარკვეულ თანმიმდევრობას, მაგრამ მიიღებდა თუ არა ეს თანმიმდევრობა მისთვის ხაზის სახეს? რასაკვირველია, მიიღებდა, მაგრამ იმ პირობით, რომ შესაძლებლობა მქონოდა, ასე თუ ისე, ამჯღებულოყო იმ ხაზზე, რომელზედაც მოძრაობს, და ერთდროულად აღიქვა მრავალი გვერდი-გვერდ მდებარე წერტილი.

მაგრამ ამის შედეგად ის უკვე ჩამოიყალიბებდა სივრცის იდეას, და მის მიერ განცდილი ცვლილებებიც სივრცეში მოხდებოდა მისთვის და არა წმინდა გრძლივობაში. აქ თვალნათლივ ელინდება მთავარი შეცდომა თეორიისა, რომლის მიხედვითაც წმინდა გრძლივობა სივრცის ანალოგიურია, მხოლოდ უფრო მარტივი ბუნება აქვს. ამ თეორიის მომხრენი გვერდი-გვერდ ათავსებენ ფსიქიკურ მდგომარეობებს და მათგან ვაძლესა თუ ხაზს ქმნიან, თანაც ჰგონიან, რომ ამ შემთხვევაში სივრცის იდეის გარეშე გადიან ფონს, სივრცისა, რომელიც აქ გაგებულია მისი საკუთარი, მთელი მისი სისავსის მომცველი აზრით. მაგრამ ხომ აშკარაა შემდეგი: ხაზი რომ ხაზად აღიქვას, ბუცილებულია მის გარეთ დადგეს, გაიცილობიეროს მისი გარეშომცველი სივრცე და, მაშასადამე, წარმოიდგინოს სამგანზომილებიანი სივრცე. თუ ჩვენს ცნობიერ A წერტილს ჯერ კიდევ არა აქვს სივრცის იდეა, - რასაც უნდა ვვარაუდობდეთ კიდევ, - მის მიერ განვლილ მდგომარეობათა თანმიმდევრობა მისთვის კერასოდეს ვერ მიიღებს ხაზის სახეს. სამაგიეროდ, მისი შეგრძნებები ღინამოურად შეერთდებიან და ერთ ორგანულ მთელად შეერწყმიან ერთიმეორეს, მსგავსად იმ მელოდიის თანმიმდევრული ნოტებისა, ჩვენ რომ გვინანავენს ხოლმე. მოკლედ, თავისუფლად შეიძლება, წმინდა გრძლივობა პირწმინდად თვისებრივი ცვლილებების თანმიმდევრობა ყოფილიყო, ცვლილებებისა, რომლებიც ერწყმიან და განწონიან კიდევ ერთმანეთს, ყოველგვარი შეკუთრი კონტურების, ურთიერთგანმხილვებისაკენ ყოველგვარი სწრაფისა და რიცხვის იდეასთან ყოველგვარი კავშირის გარეშე ეს იქნებოდა წმინდა ნაირგვარობა მაგრამ ამჯერად უკრადლებას აღარ გავამახვილებთ ამ პუნქტზე საკსებით საკმარისია იმის ჩვენება, რომ მაშინაც კი, როცა გრძლივობას თვით ყველაზე უმნიშვნელო ერთგვაროვნებას მივაწერთ, ჩვენ მასში უკვე მაღულად შეგვაქვს სივრცის იდეა.

მართლაც, ჩვენ ვითვლით გრძლივობის თანმიმდევრულ მომენტებს, და რიცხვთან თავისი კავშირის წყალობით, დრო თავდაპირველად გაზომვადი სიდიდის სახით წარმოვეჩინებოდა, რომელიც სავსებით ანალოგიურია სივრცისა. მაგრამ აქ უნდა მოვახდინოთ ერთი არსებითი განსხვავება როდესაც ვამბობ, მაგალითად, რომ წუთი გავიდა, მე ვუვლისხმობ მხოლოდ იმ ფაქტს, რომ წუთების ქანქარამ სამოცი რხევა შეასრულა. თუ ამ სამოცი რხევას ერთბაშად, გონების ერთი აქტის მეშვეობით წარმოვიდგენ, ამით, ვარაუდის თანახმად, მე გამოვრიცხავ თანმიმდევრობის იდეას მე ვიასრებ უკვე არა სამოცი რხევას, თანმიმდევრულად რომ მიხედვენ ერთიმეორეს, არამედ უძრავი ხაზის სამოცი წერტილს, რომელთაგანაც თვითიყელი სიმბოლურად განასახიერებს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ქანქარის ერთ რხევას. - თუ, პირიქით, მე მოვისურვებ ერთიმეორის მიყოლებით წარმოვიდგინო ეს სამოცი რხევა, მაგრამ ისე კი, რომ უკვლულად დაეჭოვო სივრცეში მათი გამოვლენის საშუალება, იძულებული ვიქნები, ცალ-ცალკე

განმხილვებულად მოვიასწრო თვითიყელი მათგანი და გამოვრიცხო ყოველი წინა რხევის ხსოვნა, რადგანაც სივრცეში მათგან აღარ დარჩა არავითარი კვალი. მაგრამ ამით მე ჩემს თავს ვუხვდი სამუდამო ჩაერჩე აწუქოში, ვეღარც თანმიმდევრობას მოვიასრებ და ვეღარც გრძლივობას. თუ, პოლოს, შევინარჩუნებ წინა რხევის ხსოვნას და ახლანდელი რხევის ხატებას დავეკავშირებ მას, ორში ერთიან ან ორივე ამ ხატებას გვერდი-გვერდ განვაღებ სივრცეში, და მაშინ ჩვენს პირველ ვარაუდს დავეუბრუნდებით, ან ორივე ხატება ერთმანეთს შეერწყმის ჩემთვის, მელოდიის ბგერების მსგავსად ურთიერთგანმწონი და ერთ ორგანულ მთელად ქცეულნი, რის შედეგადაც მიიღება ის, რასაც ჩვენ განუჩვენებ (არადისტინქტურ) ანუ თვისებრივ მრავლობითობას ვუწოდებთ, არაფრით რომ არა ჰგავს რიცხვს: ამაირად მივიღებ წმინდა გრძლივობის ხატებას, მაგრამ, ამასთანავე, მილიანად გავთავისუფლებთ ერთგვაროვანი გარემოს, ანუ გაზომვადი სიდიდის იდეასაგან, ან, იქნებ, უკანასკნელი ბგერისა თუ უკანასკნელი რხევის გვერდი-გვერდ მდებარე წინა ბგერათა თუ რხევათა ხსოვნა ამის მიზეზი? მაგრამ ეს ხსოვნა, უფრო გვიან რომ მიერთვის ცალკეულ ბგერას თუ მოძრაობას, არავითარ შემოქმედებას აღარ მოახდენს ჩვენზე. მაშასადამე, უნდა ვადიაროთ, რომ ბგერები ერთმანეთს ერწყმიდნენ და თავიანთი რაოდენობით კი არა, ამ რაოდენობით გამოვლენილი თვისებით, ესე იგი, თავიანთი მილიანობის რიგბული ორგანიზაციით მოქმედებდნენ ჩვენზე. თორემ სხვაანაირად როგორ გავიგებთ სუსტი და უწყვეტი გაღიზიანების შედეგს? შეგრძნება რომ თვითიდენტური რჩებოდეს, ის უსასრულოდ სუსტი და უსასრულოდ შეუქმნეველი დარჩებოდა. მაგრამ სინამდვილეში შეგრძნების ყოველგვარი მატება წინა გაღიზიანებათა მეშვეობით ორგანიზდება, მაშინ როდესაც შეგრძნებათა მილიანობა მუსიკალური ფრასასავით მოქმედებს ჩვენზე, რომელიც ყოველ წამს თითქმის ეს-ესაა მთავრდება, მაგრამ მილიანობაში გაშდამებით მოდიფიცირდება რომელიღაც ახალი ნოტის მიმატების შედეგად. თუ ვამტკიცებთ, რომ ყოველთვის ერთსა და იმავე შეგრძნებასთან გვაქვს საქმე მაშასადამე, თვით შეგრძნებას კი აღარ ვუვლისხმობთ, არამედ სივრცეში მდებარე მის ობიექტურ მიზეზს. ამ შემთხვევაში ჩვენ მას სივრცეში ვმდიოთ, სივრცეში ვავითარებთ, და ამრიგად, განვითარებადი ორგანიზმის ურთიერთგანმწონ მოდიფიკაციათა ნაცვლად აღვიქვამთ სწორხაზოვნად განფენილსა და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, უსასრულოდ თავისი თავის გვერდი-გვერდ მდებარე ერთსა და იმავე შეგრძნებას, ამრიგად, ცნობიერების მიერ აღქმული ჭეშმარიტი გრძლივობა ეგრეთწოდებული ინტენსიური სიდიდე უნდა ყოფილიყო, თუკი სავრთოდ შეიძლება სიდიდედ მიგვაჩნდეს ინტენსივობა. სიმართლე თუ გნებავთ, ინტენსივობა რაოდენობა როდია, და როგორც კი გაზომვას დავეუბრებთ, ანგარიშმოუცემლად სივრცეს ვუწაცვლებთ მას.

მაგრამ ჩვენთვის გამოთვნილებად ძნელია, მისი დასაბამიერი სიწმინდით წარმოვიდგინოთ გრძლიობა; ამის მიზეზი კი უთუოდ ისაა, რომ მარტო ჩვენ როდი ვგრძნობდებით: როგორც ჩანს, გარეშე საგნებიც, ჩვენსათვის გრძელდებიან, და ამ თვალსაზრისით, დრო ერთგვაროვანი გარემოს წამდელი ადგილია. არა მარტო ამ გრძლიობის მომენტები გვეჩვენება ერთმანეთის გარეთ მდებარე, როგორც სხეულები – სივრცეში, არამედ ჩვენი გრძნობების მეშვეობით აღქმული მოძრაობაც თითქოს ერთგვაროვანი და გაზომვადი გრძლიობის ხელშესახებ ნიშნად წარმოგვჩინდება. მეტიც, დრო ოდენობის სახით შედის მექანიკის ფორმულებში, ასტრონომის და თვით ფიზიკოსის გამოთვლებშიც. ჩვენ ეზომავთ მოძრაობის სიჩქარეს და, მაშასადამე, ვგულისხმობთ, რომ თვითონ დროც სიდიდეს ამრევად, ჩვენი ანალიზი აუცილებლად მოითხოვს, რომ პასუხი გავცეს შემდეგ კითხვას: თუ გრძლიობა, ამ სიტყვის საკუთარი გაგებით, გაზომვას არ ექვემდებარება, მაშინ რაღას ზომავს ქანქარის რხევა? უკიდურეს შემთხვევაში, შეიძლება დავუშვათ, რომ ცნობიერების მიერ აღქმული შინაგანი გრძლიობა ემთხვევა ცნობიერების ფაქტების ურთიერთგადაწინასა თუ ურთიერთგანწინას, ჩვენი "შე"-ს თანდათანობით გამდიდრებას. მაგრამ საკითხავია, რაღაა დრო, რომელსაც ასტრონომი თავის ფორმულებში რთავს? ან ჩვენი საათების მიერ თანაბარ ნაწილებად დანაწევრებული დრო? ჩვენ ვიტყვი, რომ ეს დრო გაზომვადი და, მაშასადამე, ერთგვაროვანი სიდიდეს ამრევად, მაგრამ სინამდვილეში სულ სხვაგვარადაა საქმე: გულისხმობს ანალიზი სწრაფად გაფანტავს ამ უკანასკნელ ილუზიასაც.

როდესაც საათის ციფერბლატზე თვალს ვადევნებთ ისრის მოძრაობას ქანქარის რხევის შესაბამისად, მე სრულიადაც არ ეზომავ გრძლიობას, როგორც ჩვეულებრივ პეონიათ, არა, მე მხოლოდ ერთდროულობას ვითვლი: ეს კი სულ სხვა რამეა. ჩემს გარეთ, სივრცეში, ყოველივე არის მხოლოდ ისრისა და ქანქარის ერთდროული მდებარეობა, რადგანაც წინა მდებარეობებიდან არაფერი არ რჩება. ჩემში გრძელდება ცნობიერების ფაქტთა ორგანიზაციისა თუ ურთიერთგანწინის პროცესი, რომელიც ჭეშმარიტ გრძლიობად გვევლინება. ამ ჩემი გრძლიობის გარეშე აწმამიერი რხევის აღქმასთან ერთად ვერასოდეს წარმოვიდგენდი იმას, რასაც ქანქარის უწინდელ რხევებს ვუწოდებ მოდით, ერთი წამით გავაუქმოთ ეს ჩვენი "შე", ზემოხსენებულ რხევებს რომ იახრებს, რომლებსაც თანმიმდევრულთ ვუწოდებთ ჩვენ: ამ შემთხვევაში ყოველივეს იქნება ქანქარის მხოლოდ ერთი, ერთდროული რხევა, მეტიც, ერთდროული მდებარეობა და, მაშასადამე, აღარ იქნება აღარავითარი გრძლიობა. ახლა კი, პირიქით, გავაუქმოთ ქანქარა და მისი რხევა; დარჩება მხოლოდ ჩემი "შე"-ს ნაირგვარი გრძლიობა, ერთურობის მიმართ გარეგანი მომენტებისა და რიცხვთან კავშირის გარეშე. ამრიგად, ჩემს "შე"-ში არის თანმიმდევრობა ურთიერთგარეობის (ურთიერთექსტერიორულობის) გარეშე, ჩემს გარეთ –

ურთიერთგარეობა თანმიმდევრობის გარეშე; ურთიერთგარეობა იმიტომ, რომ აწინდელი რხევა ძირუვლად განსხვავდება წინა რხევისაგან, რომელიც აწ უკვე აღარ არის; თანმიმდევრობის გარეშე კი იმიტომ, რომ თანმიმდევრობა არსებობს მხოლოდ დამკვირვებელი ცნობიერებისათვის, მეხსიერებაში რომ ინახავს წარსულს და დამხმარე სივრცეში გვერდი-გვერდ ათავსებს ორ რხევას თუ მათ სიმბოლოებს. მაგრამ ამ თანმიმდევრობაში გარეობის გარეშე და ამ გარეობაში თანმიმდევრობის გარეშე მიმდინარეობს თავისებური გაცვლა-გამოცვლის პროცესი, დაახლოებით იმისი მსგავსი, რასაც ფიზიკოსები ენდოსმოსის ფენომენს უწოდებენ. რაკი ჩვენი ცნობიერი სიცოცხლის თანმიმდევრულ და, მოუხედავად ამისა, მაინც ურთიერთგანწინს ფაზათაგან თვითუვლი ქანქარის მხოლოდ ერთ, ერთდროულ რხევას შეესაბამება, რომელიც ამ ფაზის ერთდროულია, და რაკი, მეორეს მხრივ, ეს რხევები მკვეთრად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, ვინაიდან როცა ერთი იწყება, მეორე უკვე აღარ არსებობს, ჩვენც ვუჩვენით, ახვევ განვასხვავით ერთმანეთისგან ჩვენი ცნობიერი სიცოცხლის თანმიმდევრული მომენტები: ქანქარის რხევები, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთურობის მიმართ გარეგან ნაწილებად იშლებიან: აქედან – სივრცის ანალიზური, შინაგანი ერთგვაროვანი გრძლიობის მცდარი იდეა, გრძლიობისა, რომლის იდენტური მომენტები კ არ განწინიან, არამედ მისდევენ ერთმეორეს. მაგრამ მეორეს მხრივ, ქანქარის რხევები, რომლებიც თავიანთი სხვადასხვაობას უნდა უმადლოდნენ მხოლოდ იმას, რომ ერთი ქრება, როცა მეორე იწყება, თითქოს ერთგვარ ხარგებლობას იღებენ იმ ზეგავლენისგან, რასაც ისინი ამ გზით ახდენენ ჩვენს ცნობიერ სიცოცხლეზე. იმის წყალობით, რომ ჩვენი ცნობიერება ერთ ორგანულ და მთლიან ხსოვნად აქცევს ამ რხევების ერთობლიობას, ისინი ინახებიან და, ბოლოს, სწორხაზოვნად მწკრივდებიან; მოკლედ რომ ვთქვათ, ჩვენ მათ ეუქმით სივრცის მეოთხე განზომილებას, რომელსაც ერთგვაროვანი დროის სახელით ვნათლავთ, და რომელიც საშუალებას აძლევს ქანქარის მოძრაობას, უსასრულოდ მიერთოს თუ გვერდი-გვერდ მიესართოს თავისსავე თავს, მოუხედავად იმისა, რომ ერთსა და იმავე ადგილას ხორციელდება. – თუ ახლა ჩვენ შევეცდებით, ამ უადრესად როდეს პროცესში ზუსტად განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან რეალური თუ წარმოსახული, აი, რა სურათი დაგვიდგება თვალწინ არსებობს რეალური სივრცე გრძლიობის გარეშე, რომელშიაც მოვლენები ერთდროულად იქნენ თავს და ქრებიან კიდევ, ცნობიერების მდგომარეობებთან ერთად, არსებობს რეალური გრძლიობა, რომლის ნაირგვარი მომენტებიც ერთმანეთს განწინიან, მაგრამ ისე კი, რომ მისი თვითუვლი მომენტი შეიძლება შეესაბამებოდეს გარე სამყაროს ამა თუ იმ მდგომარეობას, რომელიც მისი შესაბამისი მომენტის ერთდროულია. ამ ორი რეალობის შედარებიდან დასაბამს იღებს გრძლიობის სიმბოლური წარმოდგენა.

რომელიც სიერცისგანაა ნასესხები. ამრიგად, გრძლივობა პომოტეკური გარემოს ილუზორულ სახეს იღებს, ხოლო ორი რეალობის – სიერცისა და გრძლივობის შემკერებულ კავშირად გვევლინება ერთდროულობა, რომელიც შეიძლება განგვესაზღვრა როგორც დროისა და სიერცის ურთიერგადაკეთა.

თუ ასეთსავე ანალიზს დავუქვეყნებარებთ მოძრაობის – ერთგვაროვანი გრძლივობის ამ ცოცხალი სიმბოლოს ცნებას, იძულებული ვიქნებით, სავსებით ანალოგიური გარწევა-განსხვავება მოვახდინოთ. უმეტესწილად ამბობენ, რომ მოძრაობა სიერცეში ხდება, და როცა ამტკიცებენ, მოძრაობა ერთგვაროვანი და დაყოფადიო, სინამდვილეში სიერცეს გულისხმობენ, თითქოს შესაძლებელი იყოს მოძრაობის სიერცედ მიწვევა მაგრამ უფრო დაწვრილებით განხილვა დაგვანახებს, რომ თუ მოძრაოვი სხეულის თანმიმდევრულ მდგომარეობებს მართლაც უჭირავთ ადგილი სიერცეში, სამაგიეროდ თვით ერთი მდგომარეობიდან მეორეზე გადასვლის პროცესი, რომელიც წმინდა გრძლივობაში მომდინარეობს და რეალურია მხოლოდ დამკვირვებლის ცნობიერებისათვის, – თითქოს ხელიდან უსხლტება სიერცეს აქ ჩვენ საქმე საგანთან კი არა გვაქვს, არამედ განვითარებასთან. მოძრაობა, რამდენადაც ის ერთი წერტილიდან მეორეზე გადასვლია, მეტალოური სინთეზი გახლავთ, ფიქტიური და, მაშასადამე, არაერცვეული პროცესი. სიერცეში მხოლოდ სიერცის ნაწილებია, და სიერცის რომელ წერტილშიაც არ უნდა ჩანდეს მოძრაოვი სხეული, ჩვენს წინაშე იქნება მხოლოდ ესა თუ ის მდებარეობა თუ ცნობიერება სხვა რამესაც აღიქვამს, მდებარეობების გარდა, ეს იმიტომ, რომ ის იმასსიერებს თანმიმდევრულად ურთიერთმონაცვლე მდებარეობებს და მათ სინთეზირებას ახდენს. მაგრამ როგორ ახორციელებს იგი ამ სინთეზს? ყოველ შემთხვევაში, არა იმის წყალობით, რომ ერთგვაროვან სიერცეში ხელახლა გვერდი-გვერდ ათავსებს ზემოხსენებულ მდებარეობებს, რადგანაც ამ შემთხვევაში აუცილებელი იქნებოდა ახალი სინთეზი, რათა ერთმანეთთან დაეკავშირებინა ეს მდებარეობანი, და ასე შემდეგ, დაუსრულებელივ. ამრიგად, უნდა ვაღიაროთ, რომ აქ საქმე გვაქვს სრულიად თავისებურ, ასე ვთქვათ, თვისებრივ სინთეზთან, ჩვენი თანმიმდევრული შეგრძნებების ურთიერთკავშირთან, მათ თანდათანობით ორგანიზაციასა და ერთობასთან, მუსიკალური ფრაზის ერთობას რომ მოგვაგონებს. აი, ამნაირ აზრს იძენს მოძრაობის იდეა, როცა მხოლოდ მასზე ვფიქრობთ, და როცა მოძრაობიდან, გარკვეული აზრით, ვიღებთ თვით მობილურობას. ამაში რომ დავრწმუნდეთ, გავიხსენიოთ, რა განუვლია თვითიველ ჩვენგანს მოწყვეტილი ვარსკვლავის დანახვისას ამ შემთხვევაში მოძრაობა იმდენად სწრაფია, რომ განსხვავება, ერთის მხრივ, განვლილ სიერცესა, ცეცხლოვანი ხაზის სახით რომ წარმოგვიჩნდება, და, მეორეს მხრივ, მოძრაობისა თუ მობილურობის აბსოლუტურად განუყოფელ შეგრძნებას შორის თავისთავად

ხორციელებდა, დახუკეთ თვალი და სწრაფად გაიქნ-გამოიქნით ხელი მოძრაობა პირწმინდად თვისებრივი შეგრძნების სახით აირეკლება თქვენს ცნობიერებაში, რადგანაც ამ დროს გამოირიცხვლია სიერცის აღქმა. ამრიგად, ყოველ მოძრაობაში ერთმანეთისაგან უნდა ვარწმუნდეთ ორ ელემენტს: განვლილ სიერცესა და აქტს, რომლითაც სიერცეს გადიან, თანმიმდევრულად ურთიერთმონაცვლე მდებარეობებსა და ამ მდებარეობათა სინთეზს. ზემოხსენებულ ელემენტთაგან პირველი ერთგვაროვანი რაოდენობაა, მეორეს კი მხოლოდ ჩვენს ცნობიერებაში ენოება რეალობა; ესაა წმინდა თვისება, ან, თუ ვნებავთ, ინტენსივობა. მაგრამ აქაც თავს იძენს ქედოსმოსის ფენომენი, მობილურობის პირწმინდად ინტენსიური შეგრძნებისა და განვლილი სიერცის ექსტენსიური წარმოდგენის ურთიერთშეხვევა. მართლაც, ერთის მხრივ, ჩვენ მოძრაობას მივაწერთ თვით ამ მოძრაობის შედეგად განვლილი სიერცის დაყოფას, რადგანაც ვიფიქვებთ, რომ დაყოფადი შეიძლება იყოს საგანი და არა აქტი; მეორეს მხრივ, ჩვენ ვწვევით თვით ამ აქტის პროექტირებას სიერცეში და მოძრაოვი სხეულის მიერ განვლილ სწორ ხაზს ვესადაგებთ, მოკლედ, სიმარეს ვანიჭებთ მას: თითქოს განვითარების დოკალიზება სიერცეში არ გვაძულებდეს ვაღიაროთ, რომ თვით ცნობიერების გარეშეც კი წარსული თანაარსებობს აწქმოსთან ერთად! – ჩვენის აზრით, მოძრაობისა და მოძრაოვი სხეულის მიერ განვლილი სიერცის ერთმანეთში არევისაგან იღებს დასაბამს ელევლია სკოლის სოფისმები; რადგანაც სიერცის ნებისმიერი ორი წერტილის გამყოფი შუალედი უსასრულოდ დაყოფადია, და მოძრაობა რომ ისეთივე ნაწილებისაგან შედგებოდეს, როგორც შუალედი, მაშინ ეს უკანასკნელი არასოდეს არ გადაილახებოდა. სინამდვილეში კი აქ აქილევისის ყოველი ნაბიჯი მარტივი და განუყოფელი აქტია, და ამ აქტთა გარკვეული რაოდენობის შემდეგ ფეხმარდი გმირი დაეწევა კეს. ელევლია იღუბია იმის შედეგია, რომ ისინი ამ განუყოფელსა და sui generis აქტებს მათ ქვემოთ განფენილ ერთგვაროვან სიერცესთან ათავსებენ, რაკი ეს სიერცე შეიძლება დაიფოს და კვლავ შედგეს თუ შეერიდეს გარკვეული კანონის შესაბამისად, ელევლები თავიანთ თავს უფლებამოსილიად თვლიან, ხელახლა შეადგინონ აქილევისის მოძრაობა, მაგრამ აქილევისისავე კი არა, არამედ კეს ნაბიჯებისგან: აქილევისის ადგილას, კეს დაწვეას რომ ცდილობს, ისინი, სინამდვილეში, კეს აყენებენ და, ამრიგად, ერთმანეთს აჯობებენ ორ ფეხშეწყობილ კეს, რომლებიც იძულებული არიან ერთნაირი ნაბიჯები გადადგან და ერთდროული აქტები ადასრულონ, რის გამოც უკანა კე ვერასოდეს ვერ დაეწევა წინას. მაგრამ რატომ უნდა გაეუსწროს აქილევისმა კეს? იმიტომ, რომ როგორც აქილევისის, ისე კეს თვითიველი ნაბიჯი განუყოფელია, რამდენადაც ორივე მოძრაობაა, და, იმავედროულად, იგივე ნაბიჯები განსხვავებული სიდიდეებია, რამდენადაც ორივე სიერცედ გვევლინება; ასე რომ, აქილევისის მიერ გავლილ სიერცის

მონაკვეთთა შეკრება მადეუ გადაატარებებს კეს მიერ გაედილ მონაკვეთთა ჯამს, რასაც უნდა მიემატოს ის მანძილი, მოძრაობის დასაწყისში აქილევსს რომ აშორებდა კესაგან აი, რას უკვლევდუკოვს ზენიონი, როცა აქილევსის მოძრაობას ხელახლა თხზავს იმავე კანონის შესაბამისად, რომლის მიხედვითაც განიხილავს კეს მოძრაობას; მას ავიწყდება, რომ თვითნებურად შეიძლება დაშალო და კვლავ ააგო მხოლოდ სივრცე, რის შედეგადაც ერთმანეთში ურევს სივრცესა და მოძრაობას. - ერთი თანამედროვე მოაზროვნის²⁷ დრმა და დახვეწილი ანალიზის მოუხედავად, საჭიროდ არ მოგვანია იმის აღიარება, რომ ორი მოძრავი სხეულის შეხვედრა გულისხმობს ურთიერთგანსხევეებას რეალურსა და წარმოსახულ მოძრაობებს, ან სივრცესა თავისთავად და უხასრულოდ დაყოფად სივრცეს, ან კიდევ კონკრეტულსა და აბსტრაქტულ დროს შორის, რა საჭიროა მოუხეხმოთ მეტაფიზიკურ მოპოთუზას, რაგინდ მახვილგონივრულიც არ უნდა იყოს იგი, სივრცის, დროისა თუ მოძრაობის ბუნების შესახებ, როცა უშუალო ინტუიცია თავისთავად გვიჩვენებს მოძრაობას გრძლიობაში და გრძლიობას სივრცის გარეშე? სრულიად ზედმეტია, ზღვარი დაეუდოთ კონკრეტული სივრცის დაყოფადობას; თავისუფლად შეგვიძლია მისი უხასრულო დაყოფადობა შევეწარმინოთ სივრცეს, მაგრამ მხოლოდ იმ პირობით, რომ დადგენილ იქნეს სხვადასხვაობა, ერთის მხრივ, ნამდვილად სივრცეში მდებარე ორი მოძრავი სხეულის მდებარეობებსა და, მეორეს მხრივ, მათ მოძრაობებს შორის, რომლებსაც შეუძლებელია ექიროთ სივრცე, რამდენადაც გრძლიობად უფრო გვევლინებიან, ვიდრე ურცევლობად, თვისებას უფრო წარმოადგენენ, ვიდრე რაოდენობას. მოძრაობის სიჩქარის გაზომვა, როგორც ცოტა ქვემოთ დავინახავთ, სხვა არა არის რა, თუ არა ერთდროულობის დადგენა; ხოლო ამ სიჩქარის შეტანა გამოთვლებში იმასა ნიშნავს, რომ ვისარგებლოთ მოხერხებული საშუალებით, რათა წინასწარ განვქვრიოთ ერთდროულობა, ამიტომ მათემატიკოსს უფლება აქვს აქილევსისა და კეს ერთდროული მდებარეობანი განსაზღვროს რომელიმე მოცემულ მომენტში, ან a priori ორივე მოძრავი სხეულის შეხვედრა X წერტილში, რადგან ეს შეხვედრა თვითონვე ერთდროულობა მაგრამ იგივე მათემატიკოსი თავისი სივრცის ფარგლებს სცილდება, როცა იმის პრეტენზიას აცხადებს, რომ ხელახლა ააგოს ის, რაც ორი ერთდროულობის შუალედში მოხდა; ამ შემთხვევაში ის ვერახოდებს ვერ შესძლებს შესერებას, რადგანაც იძულებული იქნება სულ ახალ-ახალი ერთდროულობანი განიხილოს, რომელთა უხასრულოდ მზარდ რიცხვს თავისთავად უნდა დაერწმუნებინა იმაში, რომ შეუძლებელია მოძრაობის მიღება უძრაობათაგან, ან დროის მიღება სივრცისაგან. ერთის სიტყვით, მსგავსად იმისა, როგორც გრძლიობაში ერთგვაროვანია მხოლოდ

27. Évellin, Infini et quantité, Paris, 1881.

ის, რაც გრძელდება, ესე იგი, სივრცე, ზუსტად ასევე მოძრაობაშიც ერთგვაროვანია მხოლოდ ის, რაც ყველაზე ნაკლებ ეკუთვნის მოძრაობას; იგულისხმება განვლილი სივრცე, ესე იგი, უძრაობა.

სწორედ ამიტომ მეცნიერება, დროსა და მოძრაობაზე მსჯელობისას, აუცილებლად გამოირიცხავს ორივესაგან მათ არსებითსა და თვისებრივ ელემენტებს დროიდან - გრძლიობას, მოძრაობიდან კი - მოძიდურობას, რაშიაც აღვიღად დაგვარწმუნებს დროის, მოძრაობისა და სიჩქარის მნიშვნელობათა ანალიზი ასტრონომიასა თუ მექანიკაში.

მექანიკის ტრაქტატები თავიდანვე იუწყებიან, რომ ისინი საკუთრივ გრძლიობის განსაზღვრას კი არ აძირებენ, არამედ - ორი გრძლიობის ტოლობისას: "დროის ორი შუალედი ტოლია, - აცხადებენ ისინი, - თუ ორი იდენტური სხეული, თვითნებური ამ შუალედის დასაწყისში ერთნაირ პირობებში ჩაყენებული და ათასი ჯერის ერთნაირ სეგავლენასა თუ ზემოქმედებას დაქვემდებარებული, ორივე ამ შუალედის დასასრულს ერთსა და იმავე მანძილს (სივრცეს) გადის". სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენ თავდაპირველად ვადგენთ მოძრაობის დაწყების ზუსტ მომენტს, ესე იგი, გარეგანი ცვლილებისა და ჩვენი ერთ-ერთი ფსიქიკური მდგომარეობის ერთდროულობას, შემდეგ აღვნიშნავთ მოძრაობის დასრულების მომენტს, ესე იგი, კიდევ ერთ ერთდროულობას; ბოლოს კი ვზომავთ გაედილ სივრცეს, ამ ერთადერთ რასმე, რაც მართლა ექვემდებარება გაზომვას. მაშასადამე, აქ საქმე გრძლიობას კი არ ეხება, არამედ მხოლოდ სივრცესა და ერთდროულობას, როდესაც ამბობენ, რომ ესა და ეს მოვლენა დროის t შუალედის დამლევსა ხდება, ეს ნიშნავს, რომ ცნობიერების მიერ აწინდელი მომენტიდან იმ მომენტამდე გარკვეულ ერთდროულობათა t რიცხვი აღინიშნება ამასთანავე, შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს გასოთქმამ - "აწინდელი მომენტიდან იმ მომენტამდე", რადგანაც, ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობათა ურთიერთგანწილის გამო, გრძლიობის შუალედი მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენივე არსებობის ჩვენს გარეთაა მარტოიდენ სივრცე და, მაშასადამე, ერთდროულობანიც, რომლებზედაც იმასაც კი ვერ ვიტყვით, რომ ისინი ობიექტურად მისდევენ ერთმანეთს, რადგანაც უოველგვარი თანმიმდევრობა შეიძლება მოაზრებულ იქნეს მხოლოდ და მხოლოდ წარსულთან აწმყოს შედარების გზით. - უკეთეს დასტურად იმისა, რომ მეცნიერება ანგარიშს არ უწევს საკუთრივ გრძლიობის მომენტს, შეიძლება მივიჩნიოთ შემდეგი გარემოება: მიღლი სამყაროელი მოძრაობა სამჯერ თუ ოთხჯერ უფრო სწრაფად რომ განსორციელებულიყო, ეს არაფერს არ შეცვლიდა არც ჩვენს ფორმულებში და არც რიცხვებში, რომლებსაც ამ ფორმულებში ერთადერთ ჩვენი ცნობიერების მიერ განიცდებოდა ამ აქტარებით გამოწვეული გაურკვეველი და ერთგვარად თვისებრივი შიდაბეჭდილება, მაგრამ ჩვენს გარეთ არაფერი შეიცვლებოდა, რადგანაც სივრცეში უცვლელი დარჩებოდა უწინდელ ერთდროულობათა რიცხვი, ქვემოთ ჩვენ

ქანავეთ, რომ ასტრონომი, რომელიც, ეთქვან, მზის დაბნელებას წინასწარმეტყველებს, ზუსტად ასევე იქცევა უსასრულოდ რომ ამცირებს მეცნიერების მიერ უარყოფილ გრძლივობის შუალედებს, ის უკიდურესად მოკლე დროში - სულ რამდენიმე წამში - აკვირდება ერთდროულობათა თანმიმდევრობას, რისთვისაც კონკრეტულ ცნობიერებას, თუკი იძულებული იქნებოდა სიცოცხლეში გაეგლო ეს შუალედები, აღბათ, საუკუნეებიც არ ეყოფოდა.

ასეთისავე დასკვნამდე მიგვიყვანს სიჩქარის ცნების უშუალო ანალიზიც. ძნელი როდია გამოვალინოთ იმ იდეების ერთობლიობა, რომელთა შემდეგითაც მექანიკა იღებს ამ ცნებას ის თავდაპირველად აყალიბებს თანაბარზომიერი მოძრაობის იდეას, რისთვისაც წარმოიდგენს, ჯერ ერთი, ამა თუ იმ მოძრაი სხეულის AB ტრაექტორიას, და, მეორეც, რომელიმე ფიზიკურ ფენომენს, უსასრულოდ რომ მეორდება იდენტურ პირობებში, მაგალითად, ქვის ვარდნას, ყოველთვის ერთი და იმავე სიმაღლიდან რომ ვარდება ერთსა და იმავე ადგილას თუ AB ტრაექტორიაზე აღვნიშნავთ $M, N, P, \dots$ წერტილებს, განვლილთ ყველა იმ მომენტის განმავლობაში, როცა ქვა მიწას ეხება, და თუ $AM, MN, NP, \dots$ ერთმანეთის ტოლი აღმოჩნდება, მოძრაობა თანაბარზომიერი იქნება: ამ შემთხვევაში მოძრაი სხეულის სიჩქარედ იწოდება ნებისმიერი ეს მონაკვეთი, იმ პირობით, რომ გრძლივობის ერთეულად უნდა მივიღოთ ის ფიზიკური ფენომენი, რომელიც შესაძარბლად იქნა შერჩეული. მაშასადამე, თანაბარზომიერი მოძრაობის განსახსნურავად საკმარისია სივრცისა და ერთდროულობის ცნება. რჩება ცვალებადი, არე ისეთი მოძრაობა, რომლის დროსაც მონაკვეთები $AM, MN, NP, \dots$ არათანაბარი აღმოჩნდნენ. იმისათვის, რომ განვსახსნუროთ A მოძრაი სხეულის სიჩქარე M წერტილში, საკმარისი იქნება წარმოვიდგინოთ $A_1, A_2, A_3, \dots$ მოძრაი სხეული უსასრულო სიმრავლე, რომელთა სიჩქარეები - $V_1, V_2, V_3, \dots$ ეთქვან, აღმავალი როგორ განვლაგებულნი, ყველა შესაძლო სიდიდეს შესაბამისიან განვიხილოთ A მოძრაი სხეულის ტრაექტორიაზე M წერტილის აქეთ-იქით და მასთან ძალზე ახლოს მდებარე ორი M_1 და M_2 წერტილი. იმ დროს, როდესაც ეს მოძრაი სხეული $M'MM''$ წერტილებს გადის, დანარჩენი მოძრაი სხეულები თავიანთ ტრაექტორიებზე შესაბამისად $M'_1M_1M''_1, M'_2M_2M''_2$ წერტილებს გადიან და ასე შემდეგ. მაგრამ აუცილებლად უნდა არსებობდეს ორი მოძრაი სხეული A_h და A_p რომლებიც შესაბამისად მოგვეკმდნენ, ჯერ ერთი, $M'M=M'_hM_h$ და, მეორეც, $MM''=M_pM''_p$ მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ A მოძრაი სხეულის სიჩქარე M წერტილში მოქცეულია V_h -სა და V_p -ს შორის. მაგრამ არაფერი არ გვიშლის ხელს ვივარაუდოთ, რომ M' და M'' წერტილები კიდევ უფრო ახლოს მდებარეობენ M -თან. მაშინ საჭირო იქნება V_h და V_p შევცვალოთ ორი ახალი სიჩქარით V_j -ით და V_n -ით, რომელთაგანაც ერთი აღემატება

V_h -ს, მეორე კი ნაკლებია V_p -ზე. იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად შევამცირებთ ორივე მონაკვეთს $M'M$ -სა და MM'' -ს, შემცირდება განსხვავებაც შესაბამის თანაბარზომიერ მოძრაობათა ორსავე სიჩქარეს შორის. მაგრამ რაკი ჩვენ შეგვიძლია უსასრულოდ ვამციროთ ეს მონაკვეთები, თვით ნულამდე, როგორც ჩანს, V_j -სა და V_n -ს შორის უნდა არსებობდეს ისეთი V_m სიჩქარე, რომ სხვაობა მასა და, ერთის მხრივ, $V_h V_j$ -ს, ხოლო მეორეს მხრივ, $V_p V_n$ -ს შორის შეიძლება ნებისმიერ სიდიდესზე უფრო ნაკლები აღმოჩნდეს. ჩვენ სწორედ ამ საერთო ზღვარს V_m -ს ვუწოდებთ A მოძრაი სხეულის სიჩქარეს M წერტილში. - ამრიგად, როგორც ამ ცვალებადი მოძრაობის, ისე თანაბარზომიერი მოძრაობის ანალიზშიაც საჭმე ეხება მხოლოდ და მხოლოდ უკვე განვლილ მონაკვეთებს და უკვე განვლილ ერთდროულ მდებარეობებს მაშასადამე, ჩვენ უფლება გვაქვს ვამტკიცოთ: თუ მექანიკა დროისაგან ინარჩუნებს მარტოოდენ ერთდროულობას, თვით მოძრაობისგანაც კი ის ინარჩუნებს მხოლოდ უძრაობას.

შეიძლება ღწინასწარვე განგვეკვირთა ეს შედეგი, იმ მოსაზრებაზე დაყრდნობით, რომ მექანიკა აუცილებლად ოპერირებს განტოლებებით, ხოლო ნებისმიერი ალგებრული განტოლება ყოველთვის მომხდარ ფაქტს გამოხატავს. მაგრამ გრძლივობა და მოძრაობა, როგორც ისინი წარმოიქმნებიან ჩვენს ცნობიერებას, უწყვეტი ფორმირების პროცესად გვევლინებიან: ამიტომ ალგებრას შეუძლია გადმოგვცეს მხოლოდ გრძლივობის ამა თუ იმ მომენტში მიღწეული შედეგები და სივრცეში რომელიმე სხეულის მდებარეობანი, მაგრამ არა საკუთრივ გრძლივობა და მოძრაობა. აქ ვერას გვარგებს განსახილველ ერთდროულობათა თუ მდებარეობათა რიცხვის ვერავითარი ზრდა უკიდურესად მცირე სიდიდეთა პიოთუზის საფუძველზე ვერც მინიშება იმაზე, რომ შესაძლებელია გრძლივობის ამ შუალედთა უსასრულო ზრდა, რის შედეგადაც განსხვავების ცნება შეიძლება დიფერენციალის ცნებით შეიცვალოს: მათემატიკას - ყოველთვის აინტერესებს მხოლოდ შუალედის კიდურა წერტილი, რაგინდ მცირეც არ უნდა იყოს იგი, რაც შეეხება თვით ამ შუალედს, ისევე როგორც გრძლივობას და მოძრაობას, ისინი აუცილებლად განტოლების გარეთ რჩებიან. საჭმე ისაა, რომ გრძლივობაც და მოძრაობაც საგნებად კი არა, მეტაფორ სინთეზებად გვევლინებიან, თუ მოძრაი სხეული ერთიმეორის მიყოლებით იკავენს ხაზის წერტილებს, თვით მოძრაობას არაფერი აქვს საერთო ამ ხაზთან, და ბოლოს, თუ მოძრაი სხეულის მდებარეობანი გრძლივობის სხვადასხვა მომენტთან ერთად იცვლებიან, თუ თვით ამ მომენტთა სხვადასხვაობას მოძრაი სხეულის მდებარეობათა სხვადასხვაობა ქნის, საკუთრივ გრძლივობას არ გააჩნია არც იდენტური და არც ერთურობის მიმართ გარეშე მომენტებო: ის თავისი არსით ნაირგვაროვანია, განურჩეველი და არაფრით არა პგავს რიცხვს.

ჩვენი ანალიზიდან გამომდინარეობს, რომ მხოლოდ სივრცეა ერთგვაროვანი, რომ სივრცეში მდებარე საგნები დისტინქტურ სიმრავლეს ქმნიან, და რომ ყოველი დისტინქტური სიმრავლე სივრცეში გაშლის შედეგად მოიღება აქედანვე გამომდინარეობს ისიც, რომ სივრცეში არც გრძლივობაა და არც თანმიმდევრობა, ამ სიტყვების იმნაირი გაგებით, რომლითაც ცნობიერება აღიქვამთ მათ გარე სამყაროს ყოველი ევრეთწოდებელი თანმიმდევრულ მდგომარეობათაგანი სხვებისაგან იზოლირებულად არსებობს, და მათი მრავლობითობა რეალურია მხოლოდ ჩვენი ცნობიერებისათვის, რომელსაც უნარი შესწევს მესხიერებაში შეინახოს, შემდეგ კი გვერდი-გვერდ მოათავსოს და ერთმანეთისაგან გააგარეფოს ისინი. მესხიერებაში იმიტომ ინახავს, რომ გარე სამყაროს ეს სხვადასხვა მდგომარეობანი დასაბამს აძლევს ცნობიერების ფაქტებს, ერთმანეთს რომ განწინიან, შექმნივლად ერწყმის ერთიმეორეს და თავიანთი ორგანული მოღვაწილობით მჭიდროდ აკავშირებენ ერთმანეთთან წარსულის და აწმყოს გვერდი-გვერდ კი იმიტომ ათავსებს და ერთერთის მიმართ აგარეფებს მათ, რათა შეარბილოს მათი ძირეული სხვაობა (რადგანაც ერთი მაშინ იქნეს თავს, როცა მეორე ქრება) და დისტინქტური სიმრავლის სახით აღიქვას ისინი, რასაც იქამდე მივყავართ, რომ სივრცეში ვამწყრივებთ მათ, სადაც თვითყული მათგანი იზოლირებულად არსებობდა, ჩვენს მიერ ამ მოხნით გამოყენებული სივრცე - აი, რა არის ის, რასაც ერთგვაროვან დროს ეწოდებთ.

მაგრამ ამ ჩვენი ანალიზიდან კიდევ ერთი შედეგი გამომდინარეობს ცნობიერების მდგომარეობათა მრავლობითობას, მისი წმინდა სახით განსილულს, არაფერი აქვს საერთო რიცხვის მაწარმოებელ დისტინქტურ სიმრავლესთან. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენ თვისებრივ მრავლობითობასთან გვაქვს საქმე მოკლედ, უნდა დავუშვათ სიმრავლის ორი გვარი, სიტყვა "განსხვავების" ორი სხვადასხვა მნიშვნელობა: თვისებრივი და რაოდენობრივი, განსხვავება **იგივესა** და **სხვას** შორის. მაგრამ ეს მრავლობითობა, ეს განსხვავება, ეს ნაირგვარობა მხოლოდ პოტენციურად შეიცავს რიცხვს, როგორც იტყოდა არისტოტელე. ცნობიერება ამ შემთხვევაში მხოლოდ თვისებრივ განსხვავებას ახდენს და სრულიადაც არ აძირებს დაითვალის ეს თვისებები, ან **რამდენიმე** თვისებად აქციოს ისინი, აქ ჩვენს წინაშეა სიმრავლე რაოდენობის გარეშე. სიგვერ კი, პირიქით, ჩვენ საქმე გვაქვს ელემენტების სიმრავლესთან, რომლებიც ან თვლადნი არიან, ან შეიძლება აღქმულ იქნენ როგორც თვლადნი. მაგრამ ამ შემთხვევაში ყოველთვის იგულისხმება იმის შესაძლებლობა, რომ ერთერთის მიმართ გააგარეფო, ან სივრცეში გაშალო ისინი. სამწუხაროდ, ჩვენ ისე მოვწვიეთ ერთიმეორის მეშვეობით განუმარტოთ ერთი და იმავე სიტყვის ეს ორი ასრი და ერთ მნიშვნელობაში ვიგულისხმეთ მეორე, რომ ახლა უკიდურესად ძნელი გვეჩვენება მათი ერთიერთგანსხვავება და ამ განსხვავების

გამოხატვა ერთი, ახე მაგალითად, ჩვენ ვთქვით, რომ ცნობიერების მრავალი მდგომარეობა ერთიმეორეს განწინის, ერთ ორგანულ მოვლად ერწყმის, სულ უფრო და უფრო აძლიერებს ერთიმეორეს და, ამრიგად, შეიძლება წმინდა გრძლივობის განცდა მიანიჭოს ცნობიერებას, რომლისთვისაც სრულიად უცხოა სივრცე. მაგრამ საიმისოდ, რომ გვეხმარა სიტყვა "მრავალი", ჩვენ უკვე ერთმანეთისაგან უნდა განგვეცალკევებინა ეს მდგომარეობანი, ერთერთის მიმართ გაგვეგარეფებინა და გვერდი-გვერდ მოგვეთავსებინა ისინი.

ამრიგად, თვით გამოთქმა, რომლისთვისაც იძულებული ვიყავით მოგვეხმარა, თავისთავად აშკარაა ჩვენში ფესვგადგმულ ჩვეულებას - სივრცეში გაეშალოთ დრო. ჩვენს მიერ უკვე განხორციელებული ამ გაშლა-განვითარების თვალნათლივი წარმოდგენისაგან ესეხსულობით საიმისოდ აუცილებელ ტერმინებს, რომ გამოეხატოთ სულის მდგომარეობანი, სულისა, რომელსაც ჯერ კიდევ არ მოუხდენია ამაირი გაშლა: მაშასადამე, ეს ტერმინები უკვე შეზღუდული არიან დასაბამიერი ცოდვით, და რაგონდ ნათლადაც არ უნდა წარმოიდგენდეს თავის თავში დანთქმული და ყოველივე გარეგანისაგან გაკოდვანებული ჩვენი ასრი ამ წმინდა, თვისებრივსა და არაერცველ სიმრავლეს, მაინც ვერ შევძლებდით, საღი ასრის ერთი გადმოგვეცა ეს წარმოდგენა მაგრამ ჩვენ დისტინქტური სიმრავლის იდეასაც კი ვერ ჩამოვაყალიბებთ, თუ პარადულურად არ განვიხილეთ ის, რასაც თვისებრივ სიმრავლეს ეწოდებთ. რაც მართალია, მართალია, როცა ცალ-ცალკე ვითვლით ერთიანებს და სივრცეში ვამწყრივებთ მათ, იდენტურ ელემენტთა ამ შეკრების კვალდაკვალ, ერთგვაროვან ფონზე რომ იკვეთება, სულის სიღრმეში იგივე ერთიანები ორგანულად ერწყმის ერთმანეთს ეს გახლავთ პირწმინდად დინამიური პროცესი, საკმაოდ ანალოგიური იმ წმინდა თვისებრივი წარმოდგენისა, რაც შეიძლება დაძვროდა გრძელს, შეგრძნების უნარი რომ აქონოდა და უროს დარტყმები დაეოვალა. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება გვეთქვას, რომ ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში ხმარებულ რიცხვებს თავ-თავიანთი ემოციური ექვივალენტი მოუხებნებათ. ეს მშვენივრად მოეხსენება ეატრებს, რომლებიც, ნაცვლად იმისა, რომ ფრანკების მრავალი რიცხვით აღნიშნონ ამა თუ იმ გასაყიდი საქონლის ფასი, ცოტა უფრო ნაკლები რიცხვით გამოხატულ ფასს აძებენ მას, სამაგიეროდ კი სანტიმების საკმაო რაოდენობით ზრდიან სხვა საქონლის ღირებულებას. ამრიგად, პროცესს, რომლის მეშვეობითაც ჩვენ ვითვლით ერთიანებს და მათგან დისტინქტურ სიმრავლეს ვაწარმოებთ, ორი ასპექტი აქვს: ერთის მხრივ, ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ ეს ერთიანები იდენტური არიან, რაც შეიძლება აღქმულ იქნეს მხოლოდ იმ პირობით, რომ ისინი ერთგვაროვან გარემოში მწყრივდებიან; მაგრამ, მეორეს მხრივ, მაგალითად, მესამე ერთიანი, ორ სხვა ერთიანს რომ უერთდება, მიუღის ბუნებას, იერსა და თითქოს რიტმსაც ცვლის: ამ

ურთიერთგანწყობისა და გარკვეული აზრით, თვისებრივი განვითარების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა შეკრება. - ამრიგად, რაოდენობის თვისების წყალობით ჩვენ ვაყალიბებთ იდეას რაოდენობისა თვისების გარეშე.

ამიტომაც აშკარაა, რომ დროს, ყოველგვარი სიმბოლური წარმოდგენის გარეშე შეუძლებელია ერთგვაროვანი გარემოს სახე მიეღო ჩვენი ცნობიერებისათვის, გარემოსი, რომელშიაც ყოველი თანმიმდევრობა ელემენტთა ურთიერთგარეობად იქცევა მაგრამ ჩვენ, რა თქმა უნდა, მიუდევართ ამ სიმბოლურ წარმოდგენამდე, მიუდევართ იმის წყალობით, რომ იდენტურ ელემენტთა შერევაში ყოველი ელემენტი ორგვარი ხაზით წარმოუქმდება ჩვენს ცნობიერებას: ერთი ყოველთვის თვითიდენტურია, რადგანაც ჩვენ ვგულისხმობთ გარეგანი ობიექტის იდენტურობას; მეორე კი - სპეციფიკური, რადგანაც ამ ელემენტის მიმატება მთელის ახალ ორგანიზაციას იწვევს. აქედან გამომდინარეობს შესაძლებლობა იმისა, რომ სივრცეში რიცხობრივი სიმრავლის სახით გავშალოთ ის, რასაც თვისებრივი სიმრავლე ეწოდეთ, და ერთიმეორის ექვივალენტებად დავსახოთ ისინი. მაგრამ ეს ორმაგი პროცესი არსად არ მიმდინარეობს ისე ადვილად, როგორც იმ გარეგანი, თავისთავად შეუცნობადი მოვლენის აღქმისას, რომელიც ჩვენთვის მოძრაობის სახეს იღებს. აქ ჩვენ მართლაც გვაქვს ურთიერთიდენტურ ელემენტთა შერევა, რადგანაც მოძრაობა სხეული ყოველთვის ერთი და იგივეა; მაგრამ, მეორეს მხრივ, ჩვენი ცნობიერების მიერ განხორციელებული სინთეზის წყალობით, სინთეზისა ახლანდელ მდებარეობასა და იმათ შორის, რასაც ჩვენი მეხსიერება წინა მდებარეობებს უწოდებს, - ეს ხატვანი განწყობიან, ავსებენ და თითქოს აგრძელებენ ერთიმეორეს. მაშასადამე, გრძლივობა ერთგვაროვანი გარემოს სახეს იღებს და დრო პროეცირდება სივრცეში უპირატესად მოძრაობის წყალობით. მაგრამ, მოძრაობის გარეშეც, მეკუთრად გამოხატული გარეგანი მოვლენის ყოველგვარმა გარემოებამ იგივე წარმოდგენა უნდა აღძრას ჩვენს ცნობიერებაში. ასე მაგალითად, როდესაც ჩაქუჩის კაკუნი გვესმის, ბგერები, რამდენადაც ისინი წმინდა შეგრძნებები არიან, დაუნაწევრებელ მოტივსა ქნიათ, რითაც იწვევენ იმას, რასაც ზემოთ დინამიური განვითარება ეწოდეთ. მაგრამ რაკილა ვიცით, რომ აქ ერთი და იგივე მიზეზი მოქმედებს, ჩვენ ფაზებად ვანაწილებთ ამ განვითარებას, ფაზებად, რომლებსაც ამ შემთხვევაში თვითიდენტურად ვთვლით; და რაკი იდენტურ ელემენტთა ეს სიმრავლე შეიძლება წარმოვიდგინოთ მხოლოდ სივრცეში გაშლის წყალობით, აუცილებლობის ძალით მიუდევართ ერთგვაროვანი დროის იდეამდე, რომელიც რეალური გრძლივობის სიმბოლურ ხატებად გვევლინება. ერთის სიტყვით, ჩვენი "შე" თავისი ზედაპირით ეხება გარე სამყაროს; ჩვენი შეგრძნებები, მართალია, ერთმანეთს ერწყმიან, მაგრამ მაინც ინარჩუნებენ რაღაცას იმ ორმხრივი გარეობიდან, რაც ობიექტურად ახასიათებს მათ მიზეზებს. აი, რატომაც, რომ ჩვენი ზედაპირული ფსიქიკური

ცხოვრება ერთგვაროვან გარემოში იშლება, ისე, რომ აშინი წარმოდგენა დიდ ძალისხმევას არ მოითხოვს ჩვენგან. მაგრამ ამ წარმოდგენის სიმბოლური ხასიათი თანდათანობით შედარდება ჩვენთვის, იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად ვიჭრებით ცნობიერების სიღრმეში: ჩვენი "მინაგანი შე", რომელიც გრძნობს, დელოვს, იტანჯება, განსჯის, ყოყმანობს და გადაწყვეტილებას იღებს, - ეს გახლავთ ცოცხალი ძალა, რომლის მდგომარეობანი და ცვლილებანი ინტიმურად განწყობიან ერთიმეორეს და სრულიად სხედასხვა სახეს იღებენ, როცა მათ ერთმანეთისაგან ვაცალკევებთ, რათა სივრცეში გავშალოთ ისინი, და რაკი ჩვენი უფრო ღრმა "შე" და ზედაპირული "შე" ერთსა და იმავე პიროვნებას ქნიათ, ჩვენ გვეოხნია, რომ მათი გრძლივობა აუცილებლად ერთი და იგივე უნდა იყოს. მაგრამ რადგანაც იგივეობრივი ობიექტური მოვლენის გამჟღავნებული წარმოდგენა ერთერთის მიმართ გარეშე ნაწილებად ხლეჩს ჩვენს ზედაპირულ ფსიქიკურ ცხოვრებას, აშინიად განსაზღვრული მომენტები, თავიანთი მხრივ, ახალ განსაზღვრას ახდენენ და ჩვენი ცნობიერების უფრო ღრმად პიროვნულ მდგომარეობათა განვითარების დინამიურსა და დაუნაწევრებელ ნაკადში ცალკეულ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ სეგმენტებს გამოპოვვენ. ასე არეკვლის გზით, ცნობიერების სიღრმეში ერცვლდება მატერიალურ ობიექტთა ეს ურთიერთგარეობა, განპირობებული ერთგვაროვან სივრცეში მათი გვერდი-გვერდ მდებარეობით: ჩვენი შეგრძნებები თანდათანობით სცილდებიან ერთმანეთს, მათ გამოშვევს გარეგან მიზეზთა მსგავსად, შემდეგ კი ერთმანეთს შორდებიან ჩვენი გრძნობებიც და იდეებიც, ისევე როგორც მათივე ერთდროული შეგრძნებები. - საუკეთესო დასტური იმისა, რომ გრძლივობის ჩვენეული გაგება განპირობებულია წმინდა ცნობიერების სფეროში სივრცის თანდათანობითი შექრით, ის გახლავთ, რომ თუ დავაპირებთ ერთგვაროვანი დროის აღქმის უნარისაგან განვიდარცვით, საკმარისია, ფსიქიკური ფაქტების ის ზედაპირული ფენა ჩამოვაშოროთ ჩვენს "შე"-ს, რომელსაც იგი რეგულატორად იყენებს. სიზმარი გვიქმნის სწორედ ამ პირობებს ორგანულ ფუნქციათა თამაშს რომ ანელებს, სიზმარი, უწინარეს ყოვლისა, ჩვენსა და გარეგან საგნებს შორის ურთიერთობის ზედაპირს ცვლის, ჩვენ კი აღარ ვხომავთ, არამედ უშუალოდ ვგრძნობთ გრძლივობას; რაოდენობიდან ის კვლავ თვისებად იქცევა წდება გავლილი დროის მათემატიკური გაზომვა, რაც ადვილს უთმობს ბუნდოვან ინსტინქტს, რომელიც, ყველა სხვა ინსტინქტისა არ იყოს, ხშირ შემთხვევაში უხეშად ცდება, მაგრამ ზოგჯერ განსაცვიფრებელი სიზუსტით მოქმედებს. თვით სიფხიზლეშიაც კი, ყოველდღიურ გამოცდილებას უნდა ესწავლებინა ჩვენთვის, ერთმანეთისაგან განგვესხვაებინა, ერთის მხრივ გრძლივობა-თვისება, რომელსაც უშუალოდ სწვდება ცნობიერება, და რომელსაც, აღბათ, ასევე აღიქვამენ ცხოველებიც, მეორეს მხრივ კი, სივრცეში გაშლილი დრო, რომელიც ამის გამო რაოდენობად იქცევა სწორედ ახლა

როცა ამ სტრიქონებს ვწერ, მეზობელ კოშკზე საათი რეკავს; მაგრამ მე ვამჩნევ და ჩემი გაფანტული სმენით აღვიქვამ ბგერებს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც საათმა უკვე რამდენჯერმე დარეკა მაშასადამე. მე არ დამითვლია ისინი და მაინც, საკმარისია ეჭვადღება დავსაბო, რომ მივიღო იმ ოთხი ჩამოკერის ჯამი, რომელიც მანამდე გაისმა, ვიდრე საათის რეკვა ჩემს ეჭვადღებას მიიპერობდა. და იმ ბგერებს მიუქსატო ისინი, რომლებიც ახლა უკვე გარკვევით მესმის. თუ ჩაუვარდნადღები ჩემს თავს და გუდმოღვრებულ დაუკუთრდები იმას, რაც მოხდა, მე დავრჩახავ, რომ ოთხი პირველი ბგერა ჩემს სმენასაც მოსწვდა და ცნობიერებაშიც აირეკლა, მაგრამ მათ შორე გამოწვეული შეგრძნებები, ნაკვლად იმისა, რომ გვერდი-გვერდ განლაგებულიყვნენ, ერთ თავისებურ და განუყოფელ მოღიანობად შეერწყნენ ერთიმეორეს, მსგავსად ერთგვარი მესიკალური ფრაზისა. რეტროსპექტულად რომ განმეხსენებოდა მათი რიცხვი, მე ვკადე ახრით აღმედგინა ეს ფრაზა. ჩემმა მესიხიერებამ გამოიწვია ჯერ ერთი, შემდეგ მეორე, მესამე ბგერა, და ვიდრე ახრით არ გამოვიხმე საათის ოთხივე ჩამოკერა, ცნობიერება ყოველივეს დაკმაყოფილებული რჩებოდა, რადგანაც წარმოსახულ ჩამოკერათა ერთობლიობა თვისებრივად განსხვავდებოდა ჩემს მიერ განცდილი შთაბეჭდილებისაგან. ამრიგად, ჩემმა "მე"-მ თავისებურად მოახდინა ოთხივე ბგერის თანმიმდევრულობის კონსტატაცია, მაგრამ ცალკეულ ელემენტთა შეჯამებისა და გვერდი-გვერდ განლაგების გარეშე. მოკლედ, ჩამოკერათა რიცხვი ამ შემთხვევაში აღქმული იქნა როგორც თვისება და არა როგორც რაოდენობა; გრძლივობა ხწორედ ამ თვისებრივი სახით წარმოუქმდება უშუალო ცნობიერებას, და ამ სახესვე ინარჩუნებს მანამ, სანამ მის ადგილს არ დაიკავებს სიერცისაგან ნასესხები სიმბოლური წარმოდგენა. - მაშ, მოდიო, ერთმანეთისაგან გაგარჩილი სიმრავლის ორი სახე, გრძლივობის განსახლების ორი სრულიად სხვადასხვა საშუალება, ცნობიერი სიცოცხლის ორი ასპექტი. ერთგვაროვანი დროის, ტექნარტი გრძლივობის ამ ექსტენსიური სიმბოლოს საბურველქვეშ გამკრიახი ფსიქოლოგი აღმოაჩენს გრძლივობას, რომლის არაერთგვაროვანი ელემენტები ორმხრივად განწონიან ერთიმეორეს; ცნობიერების მდგომარეობათა რიცხოვრები სიმრავლის ქვეშ - რაოდენობრივ სიმრავლეს; "მე"-ს ქვეშ, რომლისთვისაც ნიშნულია მკვეთრად გამოკვეთილი მდგომარეობანი, - "მე"-ს, რომელშიაც თანმიმდევრობა შეერწყმასა და ორგანიზაციას გულისხმობს. მაგრამ ჩვენ უმეტესწილად პირველ "მე"-ს ვჯერდებით, ესე იგი, ერთგვაროვან სიერცეში პროექტირებული ჩვენი ტექნარტი "მე"-ს ჩრდილს. გარჩევა-განსხვავების უძლები სურვილით გაწამებული ცნობიერება, რეალობის ადგილას სიმბოლოს აყენებს, ან სიმბოლოს პრიზმიდან ტერუტს რეალობას. რაკილა ამ პრიზმაში გადატეხილი და ამრიგად დაბაწვრებული ჩვენი "მე" გაცილებით უკეთ აკმაყოფილებს სოციალური ცხოვრებისა და კერძოდ, ენის

მოთხოვნებს, ამიტომ ჩვენ თითქმის ყოველთვის მას ეამჯობინებთ და თანდათანობით ვკარგავთ თვალთახედვის არედაწვენს ტექნარტი "მე"-ს.

ამ ტექნარტი "მე"-ს რომ მიუებრუნდეთ, რაც ჯერ კიდევ შეუძლებელი ცნობიერებისთვისაა მისაწვდომი, აუცილებელია ახალიზის წყნეული უნარის ზღვრული დაძაბვა, ახალიზისა, რომელსაც შეუძლია ერთმანეთისაგან გაათავისთავადოს, ერთის მხრივ, შინაგანი და ცოცხალი ფსიქიკური ფაქტები, მეორეს მხრივ კი, თავდაპირველად გადატეხილი, ხოლო შემდეგ ერთგვაროვან სიერცეში დაკრისტალებული ხატებანი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენი აღქმები, შეგრძნებები, ემოციები და იდეები ორგვარი სახით წარმოგვიჩნდებიან: ჯერ ერთი, ზუსტი და მკაფიო, მაგრამ უპიროვნო სახით, და მეორეც, ბუნდოვანი, უხასრულოდ მოძრავი და ენით გამოყოფილი ფორმით, რადგანაც ენა ისე ვერ მოთხელთებს ამ უკანასკნელს, თუ მისი მობილურობის ფიქსირება არ მოახდინა, და ვერც მის ბანალურ მნიშვნელობას მოესადაგებს, თუ საყოველთაო ხმარების სფეროში არ ჩართო იგი. თუ ჩვენ ერთმანეთისაგან განვასხვავებთ სიმრავლისა და გრძლივობის ორ ფორმას, მაშინ ცხადია, რომ ცნობიერების ყოველი ცალკეული ფაქტი სხვადასხვა სახეს მიიღებს, იმისდა კვალად, თუ როგორ განვიხილავთ მას: დისტინქტური სიმრავლისა თუ ბუნდოვანი მრავლობითობის ფონზე, დრო-თვისებაში, სადაც ის მოძინარეობს, თუ დრო-რაოდენობაში, სადაც ის პროექტირდება.

როცა მე პირველად ვხეირნობ ქალაქში, სადაც დიდხანს უნდა ვიცხოვრო, ჩემი გარემომცველი საგნები ორგვარ შთაბეჭდილებას ახდენენ ჩემზე, რომელთაგანაც ერთს ვაგრძელება ვწერია, მეორეს კი - განუწვევტელი ცვალებადობა. მე ყოველდღე ვხედავ ერთსა და იმავე სახლებს, და რაკი ვიცი, რომ ესენი ერთი და იგივე საგნებია, ამიტომ გამუდმებით ერთსა და იმავე სახელებს ვუწოდებ მათ, თანაც, წარმოვიდგენ, რომ ისინი ყოველივეს ერთნაირად მექლინებიან, მაგრამ თუ მეტ-ნაკლებად ხანგრძლივი დროის შემდეგ კვლავ მიუებრუნდები ჩემს პიუბანდულ შთაბეჭდილებას, გაოფნებული დავრჩები იმ უჩვეულო, აუხსნელი და, რაც მოთავარია, ენით უთქმელი ცვალებებით, რაც ამ შთაბეჭდილებამ განიცადა. როგორც ჩანს, ზემოხსენებულმა საგნებმა, რომლებსაც გამუდმებით აღვიქვამდი და რომლებიც განუწვევტლოვ აღიბეჭდებოდნენ ჩემს სულში, ბოლოს და ბოლოს, თვითონაც ისესხეს რაღაც ჩემი ცნობიერი არსებობიდან, ისინიც ჩემსავეთ ცხოვრობდნენ და ჩემსავეთუ დაბერდნენ. და ეს მარტო ილუზია როდი იქნება; რადგანაც დღევანდელი შთაბეჭდილება რომ არაფრით არ განსხვავდებოდეს გუშინდელისაგან, არაფრითარი განსხვავება აღარ იქნებოდა არც აღქმასა და ცნობას, შეფნობასა და მოგონებას შორის. მაგრამ ეს განსხვავება უმეტესწილად ჩვენი ეჭვადღების მოღმა რჩება; ჩვენ მხოლოდ მაშინ თუ ვამჩნევთ მას, როცა წინასწარ ვივით, რომ ის არსებობს, და გუდმოღვრებულ ვაანადოზებთ ჩვენსავე თავს. ამის

მიზეზი ის გახლავთ, რომ ჩვენს გარეგანსა და, ასე უთქვამთ, სოციალურ ცხოვრებას უფრო დიდი მნიშვნელობას ენიჭებოდა, ვიდრე ჩვენს შინაგანსა და ინდივიდუალურ არსებობას. ჩვენ ინსტიტუტურად ვესწრაფეთ გავამყაროთ ჩვენი შთაბეჭდილებანი, რათა მათი სიტყვებით გამოხატვა შეეძლოთ. აქედან გამომდინარე, ჩვენ ერთმანეთში ვერვით საკუთრივ გრძნობას, ამ განუწყვეტელ ქანადობას, და მის გარეგან ობიექტს, უპირატესად კი ამ ობიექტის სიტყვიერ გამოხატულებას. მსგავსად იმისა, როგორც ჩვენი "შე"-ს მარად მუდინი გრძლივობა ერთგვაროვან სიერცეში პროექტირებისას ხევდება, ჩვენი შთაბეჭდილებებიც, გარს რომ ეხვევიან თავიანთ გარეგან მიზეზს, მის მკვეთრ კონტურებს და უძრაობას იძენენ ამ მიზეზისგან.

თავიანთ ბუნებრივ მდგომარეობაში ჩვენი მარტივი შეგრძნებები კიდევ უფრო ნაკლებად მყარნი არიან. ესა თუ ის გემო, ესა თუ ის სურნელი, ბავშვობაში რომ მომწონდა, დღეს მხოლოდ ზიზღს იწვევს ჩემში. მაგრამ ჩემს დღევანდელ შეგრძნებას კვლავაც თავის უწინდელ სახელს ეუწოდებ, თითქოს გემოც და სურნელიც კვლავ იგივენი დარჩენილიყვნენ და შეცვლილიყოს მხოლოდ ჩემი დამოკიდებულება მათადმი. მაშასადამე, მე ამ შეგრძნებასაც ვამყარებ. მაგრამ როცა მისი მობილურობა იმდენად აშკარა ხდება, რომ აღარ შემიძლია უგულებელყო იგი, მაშინ თვით ამ მობილურობას ვაცილებ შეგრძნებას, რათა საგანგებო სიტყვით აღვნიშნო და, ამრიგად, გავამყარო იგი. ეს სიტყვა გახლავთ **გემოვნება**. მაგრამ სინამდვილეში არც იდენტური შეგრძნებებია და არც ცვალებადი გემოვნებანი. რადგან ერთიიც და მეორეიიც **საგნებად** მეჩვენებიან მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მოვლენათა მოვლი კომპლექსიდან გავაცალკევებ და თავ-თავიანთ სახელებს ეუწოდებ მათ. ადამიანის სულში მხოლოდ მოვლენათა ცოცხალი **ნაკადია**. არსებითად, ყოველი შეგრძნება განმეორებისას იცვლება, და თუ დღითი-დღე უცვლელი მეჩვენება, მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი ობიექტური მიზეზისა და მისივე გამოხატველი სიტყვის პრიზმიდან აღვიქვამ მას. შეგრძნებაზე ენის ეს შემოქმედება გაცილებით უფრო ძლიერია, ვიდრე, საერთოდ, პტონიათ, ენა არა მარტო გვარწმუნებს, თითქოს ჩვენი შეგრძნებები უცვლელია, არამედ ხშირად გვატყუებს კიდევ და მცდარად წარმოგვიჩენს განცდილი შეგრძნების ბუნებას. ასე, როცა ამა თუ იმ კერძს გვახლებით, საყოველთაო მოწონებით რომ სარგებლობს, ამდენი ქებით დახუნძლოლი მისი სახელი ავტომატურად დგება ჩემს შეგრძნებასა და ცნობიერებას შორის. მე შეიძლება მომეჩვენოს, რომ კერძი გადასარეცია, მაშინ როდესაც ყურადღების ოდნავ დაძაბვასაც კი შეიძლება საპირისპირო განცდა აღეძრა ჩემში. მოკლედ, მკვეთრად გამოკვეთილი, ტლანჩი და უხეში სიტყვა, ადამიანურ განცდათაგან ყოველივე ზოგადს, უძრავსა და, მაშასადამე, უპიროვნოს რომ ირჩევს, თრგუნავს, ან, ყოველ შემთხვევაში, საბურველს მაინც აფარებს ჩვენი ინდივიდუალური ცნობიერების ნატიფსა და მოუხელთებელ განცდებს. თანაბარი იარაღით

ბრძოლა რომ შესძლონ, ხატროა, ეს უკანასკნელნი ზუსტი სიტყვებით იქნან გამოხატულნი, მაგრამ როგორც კი მივაკვლევთ ამხანაირ სიტყვებს, ისინი მისხვე მათი გამომწვევი შეგრძნების წინააღმდეგ მოიქცევიან: იმ მიზნით გამოგონილნი, რომ შეგრძნების უწყვეტი ცვალებადობა დაედასტურებინათ, ისინი მათთვის ნიშნულ უძრაობას მოახვევენ მას თავზე.

უშუალო ცნობიერების ეს დათრგუნვა არსად არ იგრძნობა ისე მკვეთრად, როგორც გრძნობის გამოვლენისას. ენებიანი სიყვარული თუ ენით უთქმელი მწუხარება მოლიანად ავსებენ სულს: ესაა ურიცხვი ურთიერთგანმწონი ელემენტი, ყოველგვარი მკვეთრი კონტურების, ერთმანეთისაგან გაგარეგნებისა თუ გათავისთავადების ყოველგვარი ტენდენციის გარეშე. ისინი დაუყოვნებლივ კარგავენ თავიანთ უწინდელ იერს, როგორც კი მათ ბუნდოვან ერთობლიობაში როცხვითი სიმრავლის გარჩევას ეიწყებოთ. მაშ, რაღა მოჰყავთ, როცა ერთმანეთისაგან განცალკევებულთ გვერდი-გვერდ განვალაგებთ ერთგვაროვან გარემოში, რა სახელსაც არ უნდა ეუწოდებდეთ ახლა ამ უკანასკნელს: დროსა თუ სიერცეს? ეს წამია, მათი გარემომცველი გარემო სრულიად თავისებურსა და გაურკვეველ ელფერს ანიჭებდა თვითიველ მათგანს; ახლა კი სულ სხვა სახით გვევლინებიან, გაუფერებულნი და საიმისოდ გამსაღებულნი, რომ სიტყვების დამლით აღბეჭდილ იქნენ. ყოველი გრძნობა თვითონვე ცოცხალი, განვითარებადი და, მაშასადამე, გამუდმებით ცვლადი არსება. ასე რომ არა, გაუგებარი იქნებოდა, რანაირად მივყავართ მას ამა თუ იმ გადაწყვეტილებამდე. ამ შემთხვევაში დაუყოვნებლივ მივიღებდით გადაწყვეტილებას. მაგრამ გრძნობა ცოცხლობს, რადგანაც გრძლივობა, რომელშიაც ის ვითარდება, თვისებრივი გრძლივობაა, რომლის მომენტებიც ერთმანეთს განწონიან: სიერცეში რომ ეშლით დროს და, ამრიგად, ერთმანეთისაგან ვაცალკევებთ ამ მომენტებს, ჩვენ მისი ფერადოვნებისა და ცხოველყოველობისაგან ეპარცავით გრძნობას. და, აი, ჩვენს წინაშე ჩვენივე საკუთარი ლანდო: ჩვენ გვეგონია, რომ გავაანალიზეთ ჩვენი გრძნობა, სინამდვილეში კი გვერდი-გვერდ განვალაგებულ, ინერტული და სიტყვებით გამოხატული მდგომარეობებით შეცვალეთ იგი, რომელთაგანაც თვითიველი სხვა არა არის რა, თუ არა ზოგადი ელემენტი და, მაშასადამე, აქა თუ იმ მოცემულ მომენტში ერთობლივად განცდილ შთაბეჭდილებათა უპიროვნო ნალექი. აი, რატომ ვმსჯელობთ ამ მდგომარეობებზე და ჩვენს მარტივ ლოგიკას ვუსადაგებთ მათ. ერთმანეთისაგან რომ გავათავისთავადეთ და, ამრიგად, გვარებად ვაქციეთ ისინი, ამით ჩვენ უკვე პირველი ნაბიჯი გადავდგით იმისაკენ, რომ მომავალ დედქციაში გამოვიყენოთ ისინი. თუ ახლა რომელიმე თამამი რომანისტი გაფხრეწს ჩვენი პირობითი "შე"-ს დახვეწილი ოსტატობით ნაქსოვ ქსოვილს და ამ მიჩვენებითი ლოგიკის ქვეშ გვიჩვენებს ნამდვილ სიბრძნევას, ხოლო მარტივ მდგომარეობათა ამ გვერდი-გვერდ მდებარეობის მიღმა - ურიცხვ

სხვადასხვა განცდათა ურთიერთგანწილობას, რომელიც არაერთიარ სიტყვიერ გამოხატულებას არ ექვემდებარება, ჩვენ აღფრთოვანებული დავრჩებით იმის გამო, რომ თქმე მას უკეთ ეცნობივართ. ვიდრე ჩვენ ეიცნობთ ჩვენსავე თავს, მაგრამ სინამდვილეში ასე როდია საქმე ურთიერთგანწილობაში რომ შლის ჩვენს გრძნობას და სიტყვებით გამოთქვამს მის ელემენტებს, ისიც, თავის მხრივ, მხოლოდ ღაზდს გვთავაზობს; მაგრამ ისეთიანად კი გვოვლენს თვითონ ღაზდს, რომ აშკარად გვაგრძნობინებს იმ საგნის უწვეულო და აღოვრკურ ბუნებას, რომელიც ამ ღაზდს გამოსცემს. ის აღვიძებს ჩვენს აზრს, აღვიძებს იმით, რომ ჩვენი განცდების გარეგნულ გამოხატულებაში რაღაცას მაინც რთავს იმ შინაგანი წინააღმდეგობიდან, იმ ურთიერთგანწილობიდან, რაც გამოხატულ ელემენტთა თვით არსს შეადგენს. მის მიერ გამხსნელებული წამით მაინც ეიცოდებით იმ საბურავს, რომელსაც ჩვენსა და ჩვენსავე ცნობიერებას შორის ვაფარებთ. ის საკუთარ თავთან გვაბრუნებს.

არანაკლებ განცვიფრებულნი დავრჩებით, თუ გაფლევადით ენის არტახებს და შეუცდებლობით მათ ბუნებრივ მდგომარეობაში მოგვეხვლითებინა ჩვენი იდეები, იმ სახით, რომლითაც ისინი აღიქმებოდნენ სიერცის მძლავრობისაგან თავდასხნილი ცნობიერების მიერ. იდეის შემადგენელ ელემენტთა ეს დაშლა, რასაც აბსტრაქციისავენ მიფეგართ, მეტისმეტად ხელსაყრელია ჩვენითვის, ასე რომ, ვერც ყოველდღიურ ცხოვრებაში და ვერც ფილოსოფიური მსჯელობისას ამის გარეშე ვერ გავალთ ფონს. მაგრამ თუ წარმოვიდგენთ, რომ კონკრეტული იდეა სწორედ ამ განცდალკეცებული ელემენტებისაგან შედგება, თუ რეალურ განცდათა ურთიერთგანწილობას მათი სიმბოლოების გვერდი-გვერდ განლაგებითა შევცვლით, ვერასდიდებით თავიდან ვერ ავიცილებთ ასოციაციონისმის შეცდომებს. მაგრამ აქ დაწვრილებით აღარ შევჩერდებით ამ უკანასკნელ საკითხზე, რომელსაც გუგლდასმით განვიხილავთ მომდევნო თავში. ის წინდაუხედავი სიფიცხე, რაც ხშირად გვიპერობს ამა თუ იმ საკითხის გადაწყვეტისას, თავისთავადაც საკმაოდ დამაჯერებლად გვიჩვენებს, რომ ჩვენს გონებას თავისი ინსტინქტები აქვს; მაგრამ რას ეწოდებთ ამ ინსტინქტებს, თუ არა ეველა ჩვენი იდეისათვის საერთო სწრაფვას, ანუ მათ ურთიერთგანწილანს? ჩვენ ეველაზე მეტად ვაფასებთ იმ შესხედულებებს, რომლებიც ეველაზე ნაკლებ შეგვიძლია გავიცნობიეროთ, ასე რომ, თვით საფუძვლი, რომლის მიხედვითაც მათ ვამართლებთ, იშვიათად თუ თანხვდება საფუძვლს, რომლის მეშვეობითაც ამ შესხედულებებს ვაღიარებთ. კაცმა რომ თქვას, ჩვენ უსაფუძვლოდაც კი ვაღიარებთ მათ, რადგანაც ეველაზე მეტად ვაფასებთ იმ შესხედულებებს, რომელთა ელფერიც ჩვენი დანარჩენი იდეების შეფერილობას შეესაბამება და რომელნიც იმთავითვე რაღაც ჩვენეულად ეცანით. ამიტომაცაა, რომ ისინი ჩვენს სულში არასოდეს არ იღებენ იმ ბანალურ ფორმას, რომელსაც

აუცილებლად მიიღებენ, როგორც კი გარეთ გამოვიტანთ და სიტყვებით გამოხატავთ მათ, და თუცა სხვების სულშიც იგივე სახელი ეწოდებათ, ისინი სულ სხვანი არიან. მართალი ვითხრათ, ყოველი ჩვენი შესხედულება ისეთიანად ცოცხლობს, როგორც უჯრედი - ორგანიზმში ეველაფერი, რაც ჩვენი "შე"-ს საერთო მდგომარეობას ცვლის, იმავედროულად, მასაც ცვლის. მაგრამ თუ უჯრედის ორგანიზმის ესა თუ ის წერტილი უქირავს, ჭეშმარიტად ჩვენი კეთილი იდეა მოვლ ჩვენს "შე"-ს აქსებს. აქედან გამომდინარეობს ისიც, რომ ეველა ჩვენი იდეა ჩვენივე ცნობიერების მდგომარეობათა მოვლ მასას ერწყმის. ბევრი მათგანი ზედაპირზე ტიეტეებს, როგორც ევითელი ფიილები - ტბაში. ამნათ იდეებზე ფიქრისას ჩვენი სული ყოველთვის ერთგვარი უხრახობის მდგომარეობაში პოვლობს მათ, თითქოს ისინი გარეგანნი იყვნენ მის მიმართ. ამ ჯგუფს ეკუთვნის ის იდეები, რომლებსაც შხამხარეული სახით ვიღებთ და ისე რჩებიან ჩვენში, რომ არასოდეს ახიმიდირდებიან ჩვენივე არსის მიერ, ანდა იდეები, რომელიც უმულებელეყით და უცრადლებოდ მიგდებულნი სიმარტოეში გამოხმენს. თუ, იმისდა ეველად, რაც უფრო მეტად ეშორდებათ ჩვენი "შე"-ს უღრმეს შრებს, ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობანი სულ უფრო და უფრო მეტად ცდილობენ როცხოვრივი სიმრავლის ფორმა მიიღონ და ერთგვარი სიერცეში გაიშალონ, ამის მიზეზი სწორედ ის გახლავთ, რომ ცნობიერების ეს მდგომარეობანი თავიანთი ბუნებით სულ უფრო და უფრო უპიროვნოი არიან. ამიტომ გასაოცარი არა არის რა იმაში, რომ სწორედ ის იდეები, რომლებიც ეველაზე ნაკლებ გვეკუთვნიან ჩვენ, შეიძლება სიტყვებით ეველაზე აღვიღად იქნენ გამოხატულნი. როგორც დავინახავთ, მხოლოდ მათ შეიძლება მიეხადავოს ასოციაციონისტური თეორია. ერთერთის მიმართ გარეგანნი ისეთიანად ეკავშირდებიან ერთმანეთს, რომ არცერთის ინტიმური ბუნება არ შედის ამ ეკავშირში, რომელიც შეიძლება კლასიფიცირებულ იქნეს შეიძლება ითქვას, რომ მათ ასოციაციას მომიჯნავეობის, ან სხვა რაიმე ღოგიკური პრინციპი უღვეს საფუძვლად. მაგრამ თუ მივატოვებთ ჩვენი "შე"-სა და გარეგან საგანთა შესხედრის სიბრტყეს და ორგანიზებული და ცოცხალი ახროვნების სიღრმეში შევალწევთ, ჩვენს წინაშე იქნება დაშრეება, ან, უფრო ზუსტად, შინაგანი შერწყმა იდეათა სიმრავლისა, რომელიც გათავისთავადებულ მდგომარეობაში, ღოგიკურად საპირისპირო ცნებების სახით, ერთმანეთს გამორიცხავდნენ. ის უცნაური სიზმრები, სადაც ორი სახე ერთმანეთს ფარავს, რათა ორ სხვადასხვა პირად წარმოეგინდეს, რომელიც, იმავედროულად, მხოლოდ ერთია, ნაწილობრივ მაინც მიგვანიშნებენ სიფხიზლეში ჩვენს ურთიერთგანწილ წარმოდგენებს. გარე სამყაროსაგან იზოლირებული ცნობიერება მძინარისა, რომელიც სიზმარს ხელავს, მარტივ ხატებათა რეპროდუცირებისა და თავისებური პარიდირების გზით

წარმოგვიჩენს იმ უწყვეტ მუშაობას, რომლის მასალაც იღვებია და რომელიც გამუდმებით მიმდინარეობს ჩვენი გონებრივი ცხოვრების უფრო ღრმა სფეროებში.

ასე, ჩვენი განცდების უფრო ღრმა შესწავლის გზით ეფინება შუქი ჩვენს მიერ იმთავითვე წამოყენებულ პრინციპს ცნობიერების სიცოცხლე ორგანო სახით წარმოგვიჩნდება, იმისდა კვალად, უშუალოდ განვიხილავთ მას თუ სივრცის პრიზმაში გადატეხილს - თავისთავად განხილულ ცნობიერების ღრმა მდგომარეობებს არაფერი აქვთ საერთო რაოდენობასთან; ისინი წმინდა თვისებად გვეცდინებიან; ეს მდგომარეობანი ისე მკიდროდ ერწყმიან ერთმანეთს, რომ ვერ ვიტყვი, ერთთან გვაქვს საქმე თუ მრავალთან; ამ თვალსაზრისით ვერც კი განვიხილავთ მათ, ისე, რომ მთლიანად არ შევცვალოთ ისინი. მათგან წარმოქმნილი გრძლივობა ისეთი გრძლივობაა, რომლის მომენტებიც რიცხობრივ სიმრავლეს არ ქნიათ; ამ მომენტების დასახასიათებლად იმასაც კი ვერ იტყვი, რომ ისინი ერთმანეთს მოიცავენ; ეს უკვე მათი განსხვავების მომასწავლებელი იქნებოდა, თუთუვლი ჩვენგანი რომ პირწმინდად ინდივიდუალური ცხოვრებით ცხოვრობდეს, რომ არც საზოგადოება იყოს და არც ენა, შესძლებდა თუ არა ჩვენი ცნობიერება ამ ბუნდოვანი ფორმით მოეხელთებინა ჩვენი განცდების სიმრავლე? რა თქმა უნდა, მთლიანად ვერ შესძლებდა, რადგან ჩვენ მაინც შევინარჩუნებდით იმ ერთგვაროვანი სივრცის იდეას, სადაც საგნები მკვეთრად განიშლვიან ერთმანეთისგან, და ძალზე ხელსაყრელია ამაირ გარემოში, მათი უფრო მარტივ ელემენტებად დაშლის მიზნით, ჩააშკრივოთ ის ბუნდოვანი მდგომარეობანი, რომლებიც უწინარეს ყოვლისა ხდება თვალში ცნობიერებას. მაგრამ ისიც შევნიშნათ, რომ ერთგვაროვანი სივრცის ინტუიცია უკვე პირველი ნაბიჯია სოციალური ცხოვრებისაკენ. ჩვენგან განსხვავებით, ცხოველებს, როგორც ჩანს, ვერ წარმოუდგენიათ, რომ შეგრძნებების გარდა არსებობს მათგან განსხვავებული გარე სამყაროც, რომელიც ყველა ცნობიერი არსების საერთო კუთვნილებაა. ტენდენცია, რომელიც ჩვენში საგანთა ამ გარემოებისა და მათი ერთგვაროვანი გარემოს წარმოდგენას იწვევს, დიას, სწორედ ეს ტენდენცია გვაძლავს სოციალური ცხოვრებით ეცხოვრობდეთ და ენით ვსარგებლობდეთ. მაგრამ იმისდა კვალად, რაც უფრო სრულად რეალიზდება სოციალური ცხოვრების პირობები, რაც უფრო მეტად ძლიერდება დინება, რომელსაც ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობანი შოგნიდან გარეთ გამოაქვს, ეს მდგომარეობანი თანდათანობით ობიექტებად თუ საგნებად იქცევიან; ისინი არა მარტო ერთმანეთს, არამედ ჩვენც გვშორდებიან. ახლა მათ მხოლოდ ერთგვაროვან გარემოში აღვიქვამთ, გამყარებული სახით, სიტყვის პრიზმიდან დანახულთ, სიტყვისა, რომელიც მათ თავის ბანადურ შეფერილობას ანიჭებს. ასე ყალიბდება მეორე "შე", რომელიც ფარავს პირველს, "შე", რომლის არსებობაც დისტინქტური მომენტებისაგან შედგება,

რომლის მდგომარეობანიც ერთმანეთს შორდებიან და ძალდაუტანებლად გამოიხატებიან სიტყვით. და, ნურავინ გვისაყვედურებს, თითქოს პიროვნებას ვაორებდეთ და ხევა სახით შემოგვქონდეს რიცხობრივი სიმრავლე, რომელიც ჩვენ თვითონ იმთავითვე გამოვრიცხეთ. დისტინქტურ მდგომარეობებს იგივე "შე" აღიქვამს, რომელსაც ეურადლების დაძაბვით შეუძლია დაინახოს ეს მდგომარეობანი მათი ორგანიზებული სახით, დაინახოს, როგორ ერწყმიან ისინი ერთმანეთს, როგორც თოვლის ფიფქები, ერთად მობოჭილნი ხელით. მართალი გითხრათ, ენის უფრო მარჯვედ ხმარების მიზნით, მე თვითონაც დაინტერესებული ვარ, არ აღვადგინო არეულ-დარეულობა იქ, სადაც უკვე წესრიგი სუფევს, და არ ავამღერიო ერთგვარად უპიროვნო მდგომარეობათა ის მახვილგონიერული შეთანხმება, რომლის წყალობითაც მე უკვე აღარა ვარ "სახელმწიფო სახელმწიფოში". ცალკეულ მომენტებად, მკვეთრად განსხვავებულ მდგომარეობებად დანაწევრებული შინაგანი ცხოვრება უკეთ შეესაბამება სოციალური ცხოვრების მოთხოვნებს. თვით ზედაპირულ ფსიქოლოგიასაც კი შეუძლია შეუცდომლად აღწეროს ეს ცხოვრება, რა თქმა უნდა, იმ პირობით, რომ უკვე მომხდარი ფაქტების შესწავლით შემოიფარგლება და უგულებელყოფს მათი ფორმირების საშუალებას - მაგრამ თუ ეს ფსიქოლოგია სტატიკიდან დინამიკაზე გადავა და იმ ფაქტების ასხნის პრეტენზიას განაცხადებს, რომლებიც ახლა ხდება, ისევე, როგორც მომხდარ ფაქტებს ხსნიდა, თუ ის დააპირებს წარმოგვიჩინოს ჩვენი კონკრეტული "შე", როგორც ცალკეული და ერთგვაროვან გარემოში მდებარე ელემენტების ასოციაცია, თავიდან ვერ აიცილებს გადაულახავ სიძნელეს, და რაც უფრო მეტ ძალისხმევას შეაღწევს მის გადაჭრას, მით უფრო მეტად გაიზრდება თვით ეს სიძნელე, რადგანაც მთელი მისი ძალისხმევა მხოლოდ უფრო ცხადად წარმოაჩენს ძირითადი პიპოთეზის აბსურდულობას, რომლის თანახმადაც დრო სივრცეში იქნა გაშლილი, ხოლო თანმიმდევრულობა - თვით ერთდროულობის წიადში მოთავსებული. - ჩვენ დავინახავთ, რომ მიზეზობრიობის, ნების თავისუფლებისა თუ პიროვნების პრობლემებთან დაკავშირებული ყველა წინააღმდეგობა სწორედ აქედან იღებს დასაბამს, და ამ წინააღმდეგობათა თავიდან ასაცილებლად საკმარისია ჩვენი "შე"-ს სიმბოლური წარმოდგენა ჩვენი რეალური და კონკრეტული "შე"-თი შევცვალოთ.

ცნობიერების მდგომარეობათა ორგანიზაციისათვის
ნების თავისუფლება

ადვილი გასაგებია, რატომ ბაღებს ნების თავისუფლების პრობლემა ბუნების ორ, ურთიერთსაპირისპირო სიტყვას, მექანიზმსა და დინამიზმს. დინამიზმის ამოსავალია თვითნებური, ცნობიერებით გამოწვეული აქტიუობის იდეა, რომლის თანდათან ამოწურვის გზით ის ინერციის წარმოდგენამდე მიდის ამრიგად, დინამიზმი დიდი ძალისხმევის გარეშე სწდება, ერთის მხრივ, თავისუფალ ძალას, მეორეს მხრივ კი - ბუნების კანონებს დაქვემდებარებულ მატერიას. მექანიზმი საპირისპირო გზას ირჩევს ელემენტები, რომელთაგანაც ის თხზავს სამყაროს აუცილებლობის კანონებს ექსპლედებარებიან, და რაგინდ რთულ, წინასწარხედვისათვის მოუწვდომელსა და, ერთის შეხედვით, პირწმინდად შემთხვევით კომბინაციებამდეც არ უნდა მიდიოდეს, მექანიზმი არასოდეს არ სცილდება აუცილებლობის იმ ვიწრო წრეს, რომლითაც თვითონვე შემოიფარგლა თავი. - ბუნების ორივე ამ კონცეფციას თუ ჩაუვდრამედებით, დაეინახავთ, რომ თვითუცდი მათგანი გულისხმობს ორ სრულიად სხვადასხვა პიპოთეზას კანონისა და მისდამი დაქვემდებარებული ფაქტის თანაფარდობის შესახებ. თვალსაწიერის გაფართოებასთან ერთად დინამისტს ეჩვენება, რომ ზოგიერთი ფაქტი უსხლტება კანონის მკაცრ ძალმოსილებას მაშასადამე მას უზუნავესი რეალობის რანგში აყავს ფაქტი, ხოლო კანონს ამ რეალობის მეტ-ნაკლებად სიმბოლურ გამოხატულებად სახავს. მექანისტო, პირიქით, თვითუცდი კერძო ფაქტში კანონთა გარკვეული რაოდენობის შერწყმასა თუ მათი გადაკვეთის წერტილსა ხედავს. - თუ ახლა ჩვენ შევეცდებით გაფარკვეით, რატომ მოაწერს უზუნავეს რეალობას ერთი ფაქტს, ხოლო მეორე - კანონს, დაეინახავთ, თუ რა არის ამის მიზეზი: ჩვენის აზრით, საქმე ისაა, რომ მექანისტსაც და დინამისტსაც ორი სრულიად სხვადასხვა აზრით ესმის სიტყვა **სიმართლე**. პირველისათვის მართლაც ის პრინციპი, რომლის შედეგიც შეიძლება წინასწარ განტვრიტო და კიდევ გამოიანგარიშო: ამრიგად, ინერციის ცნება მისთვის, თვით განსაზღვრის თანახმად, თავისუფლების ცნებაზე მარტივი ხდება, ერთგვაროვანი - ნაირგვაროვანზე, ხოლო აბსტრაქტული - კონკრეტულზე უფრო მარტივი. მეორე კი იმდენად სხვადასხვა ცნებებს შორის ევდება უფრო ხელსაყრელი წესრიგის დამყარებას როდი ცდილობს, რამდენადაც მათი რეალური ურთიერთკავშირის აღმოჩენას მიუღწევს ვერეთაწოდებული მარტივი ცნება, რომელსაც მექანისტო პირველადად თვლის, ხშირად რამდენიმე, შინაარსით უფრო მდიდარი ცნების ურთიერთშერწყმის შედეგად მიიღება, რომლებსაც თავდაპირველად ზემოხსენებული მარტივი ცნებიდან წარმოებულად

მოიხვედნენ და რომლებიც სინამდვილეში მხოლოდ ანეიტრალუბენ ერთმანეთს ამ შერწყმის შედეგად, ისევე როგორც სინათლის ორი წყაროს ინტერფერენცია ბაღებს სიმბელეს ამ ახალი კუთხით დანახული სპონტანურობის იდეა უთუოდ ინერციის იდეაზე უფრო მარტივია, რადგანაც ეს უკანასკნელი მხოლოდ პირველის შემთხვევით თუ შეიძლება გაგებულ და განსაზღვრულ იქნეს, ხოლო პირველი თვითმკარია. მართლაც, თვითუცდი ჩვენგანისათვის ნიშნეულია თავისუფალი სპონტანურობის, თავისუფალი ნების უშუალო, რეალური და ილუზორული, გრძნობა, თანაც, ინერციის იდეა საერთოდ არ შედის ამ წარმოდგენაში, ხოლო მატერიის ინერციის განსაზღვრისათვის აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ მატერიას თავისთავად არც მოძრაობა შეუძლია და არც შეჩერება, და რომ ევდება სხეული მანამდე ინარჩუნებს მოძრაობას თუ უკრაობას, სანამ რაიმე გარეშე ძალა არ გამოიყვანს ამ მდგომარეობიდან: ამრიგად, ორივე შემთხვევაში აუცილებლად უნდა მოეპართო აქტიუობის იდეას ეს სხვადასხვა მოსაზრება გვიხსნის, როგორ მივდივართ a priori ადამიანური აქტიუობის ამ ორ, ურთიერთსაპირისპირო გაგებაშიდ. იმისდა კვალად, თუ რანაირად წარმოგვიდგენია კონკრეტულისა და აბსტრაქტულის, მარტივისა და რთულის, ფაქტისა და კანონის ურთიერთდამოკიდებულება.

და მაინც, a posteriori თავისუფლების იდეის წინააღმდეგ მოიხმობენ ზუსტ ფაქტებს, ნაწილობრივ ფიზიკური და ნაწილობრივ ფსიქიკური ხასიათისა, ხან იმას მოგვანიშნებენ, რომ ჩვენი საქციელი უცილობლად ჩვენივე გრძნობებით, იდეებითა და, საერთოდ, ჩვენი ცნობიერების უწინდელი მდგომარეობებითაა განპირობებული; ხან კი ნების თავისუფლებას მატერიის ძირითად თვისებება და კერძოდ, ძალის შენახვის პრინციპთან შეუთავსებლად აცხადებენ. აქედან - ორგვარი დეტერმინიზმი, უნივერსალური აუცილებლობის ორგვარი ემპირიული დასაბუთება ჩვენ შევეცდებით გიხსენოთ, რომ დეტერმინიზმის მეორე სახე პირველზე დაიფანება, და რომ ყოველგვარი, თვით ფიზიკური დეტერმინიზმიც კი ფსიქოლოგიურ პიპოთეზაზეა დაფუძნებული; შემდეგ დავადგენთ, რომ ფსიქოლოგიური დეტერმინიზმიცა და მისი საპირისპირო თეორიებიც, თავიანთი მხრივ, ცნობიერების მდგომარეობათა სიმრავლისა და, განსაკუთრებით, გრძლიუობის მცდარ გაგებას ემყარებიან. ასე, წინა თავში განხილულ პრინციპთა შუქზე, ჩვენ დაეინახავთ, როგორ იკვეთება თანდათან ჩვენი ტეშმართი "შე", რომლის სრულიად უწყველო აქტიუობას ვერ შეედრება ვერცერთი სხვა ძალა.

ფიზიკური დეტერმინიზმი, თავისი უახლესი ფორმით, მკიდროდ უკავშირდება მატერიის მექანიკურ, ან, უფრო სწორად, კინეტიკურ თეორიებს, მათი მიხედვით, სამყარო მატერიის მასაა, რომელსაც წარმოსახვა მოლეკულებად და ატომებად შლის, ეს ნაწილაკები განუწყვეტლივ მოძრაობენ, და მათი მოძრაობა ყოველგვარი ხასიათისაა, ხან

რხევითი, ხან გადაცემითი, ფიზიკური მოვლენები, ქიმიური რეაქციები, მატერიის გრძნობადი თვისებები, სითბო, ბგერა, ელექტრობა და თვით მიზიდულობაც კი ობიექტურად ამ ელემენტარულ მოძრაობებზე დაოყვანება და რაკი ორგანულ სხეულთა შემადგენლობაში შემავალი მატერია იმავე კანონებს ემორჩილება, ამიტომ ნერვულ სისტემებშიაც სხვას ვერაფერს პოულობენ ატომებისა და მოლეკულების გარდა, რომლებიც მოძრაობენ, იზიდავენ ან ისხლეტენ ერთიმეორეს. მაგრამ თუ სხეულები, ორგანულიცა და არაორგანულიც, თავიანთი ნაწილებით მოქმედებენ და რეაგირებენ ერთმანეთზე, მაშასადამე, ტვინის მოლეკულური მდგომარეობაც ამა თუ იმ მომენტში მოდიფიცირდება ბიძგებისაგან, რასაც ნერვული სისტემის განიცდის გარემომცველი მატერიის მხრივ. ასე რომ, ჩვენი ურთიერთმონაცვლე გრძნობები და იდეები შეიძლება განსაზღვრულ იქნეს როგორც გარეგანი ბიძგებისა და ნერვული სუბსტანციის ატომთა პირუანდელი მოძრაობების შეკრებით მიღებულ მექანიკურ მოქმედებათა შედეგი. მაგრამ სავარაუდოა საპირისპირო მოვლენაც: შესაძლოა, მოლეკულური მოძრაობანი, რომელთა არეცა ნერვული სისტემა, ერთმანეთთან და სხვა მოძრაობებთან შერწყმის შედეგად იწვევენ ჩვენი ორგანიზმის საპასუხო რეაქციას გარე სამყაროს შემოქმედების მიმართ, აქედან – რეფლექტორული და სხვა ისეთი მოძრაობანი, რომელთაც თავისუფალსა და ვოლუნტარულს უწოდებენ. რაკი, ამასთან, ენერგიის შენახვის პრინციპი ურღვევადია მიხსნული, არ არსებობს არცერთი ატომი, არც ნერვულ სისტემაში და არც მთელს უსასრულო სამყაროში, რომლის მდებარეობაც წინასწარვე არ იქონს განსაზღვრული იმ მექანიკურ შემოქმედებათა ჯამით, რასაც სხვა ატომები ახდენენ მასზე. ასე რომ, მათემატიკოსი, რომელსაც ეცოდინებოდა ამა თუ იმ მომენტში ადამიანის ორგანიზმის მოლეკულათა თუ ატომთა მდებარეობა, ისევე როგორც მდებარეობა და მოძრაობა სამყაროს ყველა ატომისა, რომლებსაც შეეძლოთ რაიმე შემოქმედება მოეხდინათ მასზე, აბსოლუტური სიზუსტით გამოითვლიდა ამ ადამიანის ყველა უწინდელ, ახლანდელ თუ მომავალ ქცევას, როგორც ასტრონომები წინასწარმეტყველებენ ციურ მოვლენებს.²⁸

ჩვენ სულ ადვილად გამოვიცნობთ, რომ ფიზიოლოგიური მოვლენების ამაირი გაგება საერთოდ და ნერვული მოვლენებისა კერძოდ, სავსებით ბუნებრივად გამომდინარეობს ძალის შენახვის კანონიდან. ეტყეს გარეშეა, რომ მატერიის ატომურ თეორიას მხოლოდ პიპოთეტიური შიშვნელობა აქვს, და ფიზიკური ფაქტების პირწმინდად კინეტიკური ახსნა უფრო მეტს კარგავს, ვიდრე იძენს თავისი განზოგადების კვალდაკვალ, ასე მაგალითად,

გაზის გამოდინების თაობაზე ირნის ამასწინანდელი ცდების თანახმად,²⁹ სითბური მოვლენები მარტოოდენ მოლეკულური მოძრაობით როდი ამოიწურება. პიპოთეზები სხივოსანი ეთერის შემადგენლობის შესახებ, რომელთა მიმართაც ძალზე სკეპტიკურად იყო განწყობილი ჯერ კიდევ ოგოუსტ კონტი,³⁰ შეუთავსებელი ჩანან პლანეტათა მოძრაობის რეგულარობასა³¹ და მეტადრე სინათლის დაყოფის მოვლენასთან.³² ატომთა ელასტიურობის პრობლემა გადაუჭრელი სიძნელის წინაშე გვაყენებს უილიამ თომსონის ბრწინვალე პიპოთეზების მოუხედავად, და ბოლოს, არა არის რა თვით ატომის არსებობაზე უფრო პრობლემატური, დიას, ატომმა გვაიძულა იმდენი ახალ-ახალი თვისებები მიგვეწერა მისთვის, რომ, აღბათ, უფლება გვაქვს, რეალურ ნაწილაკად კი არა, მექანისტური თეორიების მატერიალიზებულ ნალექად მიგვაჩნდეს იგი. ასეა თუ ისე, უნდა შევნიშნოთ, რომ ფიზიოლოგიური ფაქტების აუცილებელი განსაზღვრა მათი წინარე მოვლენების საშუალებით, თავის აღიარებას მოითხოვს, მატერიის უკანასკნელ ელემენტთა შესახებ ყოველგვარი პიპოთეზისაგან დამოკიდებლად და მხოლოდ იმის წყალობით, რომ ყველა ცოცხალ არსებაზე გავრცელდეს ენერგიის შენახვის კანონი, რადგანაც ამ კანონის უნივერსალობის დაშვება, საბოლოო ანგარიშით, იმის ვარაუდს ნიშნავს, რომ მატერიალური წერტილები, რომელთაგანაც ითხზვის სამყარო, მხოლოდ და მხოლოდ მიზიდულობისა და განზიდულობის ძალებს ექვემდებარებიან, რომლებიც თვით ამ წერტილებისგანვე იღებენ დასაბამს და რომელთა ინტენსივობაც მხოლოდ მანძილზეა დამოკიდებული. აქედან გამომდინარე, უნდა დაგვესკვნა, რომ ამ მატერიალური წერტილების ურთიერთმდებარეობა რომელიმე მოცემულ მომენტში – როგორც არ უნდა გვესმოდეს მათი ბუნება, – წინა მომენტში მათი ასეთივე მდებარეობითაა მკაცრად განსაზღვრული. მოდით, დროებით გავიზიაროთ ამ პიპოთეზის ავტორთა თვალსაზრისი: ვცადოთ, ჯერ ერთი, იმის დამტკიცება, რომ ამ პიპოთეზიდან სრულიადაც არ გამომდინარეობს, თითქოს ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობანი აბსოლუტურად განაპირობებდნენ ერთიმეორეს, და შემდეგ – იმისა, რომ ენერგიის შენახვის უნივერსალური პრინციპი, თავის მხრივ, შეიძლება დაშვებულ იქნას მხოლოდ წინასწარი ფსიქოლოგიური პიპოთეზის საფუძველზე.

მართლაც, დაუეშვათ, რომ ტვინის შემადგენელი მატერიის ყოველი ატომის მდებარეობა, მოძრაობა და სიჩქარე წინასწარ განსაზღვრულია

28. ამასთან დაკავშირებით იხ. Lange, Histoire du matérialisme, trad. française, t. II, 2^e partie.

29. Hirn, Recherches expérimentales et analytiques sur les lois de l'écoulement et du choc des gaz, Paris, 1886, p.160-171, 199-203.

30. Cours de philosophie positive, t. II, 32^e leçon.

31. Hirn, Théorie mécanique de la chaleur, Paris, 1868, t. II, p.267.

32. Stallo, La matière et la physique moderne, Paris, 1884, p.69.

დროის თვითიველი მომენტისათვის აქედან არასდიდებით არ შეიძლება გამომდინარეობდაც, რომ ჩვენი ფსიქიკური ცხოვრებაც ასევე უმკაცრეს აუცილებლობას ექვემდებარება. რადგანაც თავდაპირველად უნდა დაგვემტკიცებინა, რომ ტვინის მოცემულ მდგომარეობას ზუსტად შეესაბამება გარკვეული ფსიქოლოგიური მდგომარეობა, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არავის დაუმტკიცებია. უმეტესწილად არც მოითხოვენ ამის მტკიცებას, რადგანაც ყველას კარგად მოეხსენება, რომ დაფდაფის აქის გარკვეული ვიბრაცია, სმენითი ნერვის გარკვეული რხევა, გამის გარკვეულ ნოტს გვაძლევს, და რომ ორივე რიგის - ფიზიკური და ფსიქოლოგიური - პარალელურობაში არა ერთსა და ორ შემთხვევაში ქვეშევალდაა დადასტურებული. მაგრამ არც იმის მტკიცება დაუწყია ოდესმე ვინმეს, რომ ჩვენ, მოცემულ პირობებში, შეგვიძლია გავიგონოთ ნებისმიერი ნოტი, დავინახოთ ნებისმიერი ფერი, და რომ, ამრიგად, თავისუფალნი ვართ, ანაირი შეგრძნებები, ბევრი სხვა ფსიქიკური მდგომარეობის მსგავსად, აშკარად დაკავშირებული არიან ერთგვარ განსაზღვრულ პირობებთან, და სწორედ ეს გვაფიქრებინებს, თითქმის მათ მიღმა იგულისხმებოდეს ჩვენი აბსტრაქტული მექანიკით მართული მოძრაობათა სისტემა. მოკლედ, ყველგან, სადაც კი შესაძლებელი შეიქნა მექანიკური ახსნა, თავს იჩენს ორი რიგის - ფიზიოლოგიურისა და ფსიქოლოგიურის - მეტ-ნაკლებად მკაცრი პარალელურობა, რამაც ჩვენი განცდილობა არ უნდა გამოიწვიოს, რადგანაც ანაირი ახსნა მხოლოდ იქაა შესაძლებელი, სადაც ორივე რიგი პარალელური ელემენტებისაგან შედგება. მაგრამ ამ პარალელურობის გაგრძელება საკუთრივ ორივე რიგზე მოდიანად, იმასა ნიშნავს, რომ *a priori* გადაჭრა თავისუფალი ნების პრობლემა, რა თქმა უნდა, ამაში არა არის რა დაუშვებელი, და თვით ყველაზე დიდი მოაზროვნეებიც კი ასე იქცეოდნენ ხოლმე. მაგრამ, ამასთანავე, როგორც უკვე ითქვა, აქ გადაწყვეტი მნიშვნელობა როდის ენიჭებოდა ფიზიკური რიგის მოვლენებს, არა, ამის საფუძველზე როდის ამტკიცებდნენ ისინი შესაბამისობის არსებობას ცნობიერების მდგომარეობებსა და ერცუელობის მოდუსთა შორის. ლაიბნიცი ამას წინასწარ დადგენილ პრინციპს მიაწერდა და დაუშვებლად მიიჩნდა, რომ მოძრაობას, საერთოდ, შეუძლია გამოეწვიოს აღქმა, როგორც მიზეზი იწყეს თავის შედეგს. სპინოზა ამბობდა, რომ აზროვნების მოდუსები და ერცუელობის მოდუსები ერთმანეთს შეესაბამებიან, მაგრამ არავითარ შემთხვევას არ ახდენენ ერთმანეთზე ისინი სხვადასხვა ქანზე ავითარებენ ერთსა და იმავე მარადიულ ქვეშარიტებას. მაგრამ თანამედროვე დეტერმინიზმისათვის უცხოა ეს კლასიკური სიცხადე და აზრის გეომეტრიული სიმკაცრე. მისი წარმოდგენით, ტვინი მოდუკულურ მოძრაობათა ასპარეზია; ამ მოძრაობებიდან რაღაც უცნაური გზით იბადება ცნობიერება, ფოფსორული ნათებასავით რომ აშუქებს მოძრავ ნაწილაკთა ნაკვალევს. თანამედროვე დეტერმინიზმი იმ უხილავ მუხიკოსს მოგვაგონებს,

კელისებში რომ უკრავს, მაშინ როდესაც სცენაზე მყოფი შემსრულებლის ხელები უხმო კლავისებზე ცეკვავენ ცნობიერება ამ შემთხვევაში თითქმის უცხო სამყაროდან გვევლინება და ისე ესადაგება მოდუკულურ მოძრაობას, როგორც მულოდია - მსახიობის რიტმულ როკვას. მაგრამ რანაირ შედარებებსა თუ სახეებსაც არ უნდა მივმართოთ, ჯერ კიდევ არავის დაუმტკიცებია და ვერც ვერასოდეს დაამტკიცებს, რომ ფსიქიკური ფაქტი აუცილებლად მოდუკულური მოძრაობითაა განსაზღვრული. რადგანაც მოძრაობა შეიძლება იყოს მხოლოდ მეორე მოძრაობის მიზეზი, მაგრამ არა ცნობიერების მდგომარეობისა. მხოლოდ ცდას შეუძლია დაადგინოს, რომ ამ უკანასკნელს განუქრულად თან ახლავს პირველი. ორივე რიგის მუდმივი კავშირი ექსპერიმენტულად დადასტურებულ იქნა მხოლოდ რამდენიმე შემთხვევაში და ისიც იმ ფაქტებთან დაკავშირებით, რომლებიც, საყოველთაო აღიარებით, თითქმის საერთოდ არ არიან დაპოკიდებული ნებაზე. თქმცა ადვილი მისახვედრია, რატომ აერცულებს ფიზიკური დეტერმინიზმი ამ კავშირს ყველა შესაძლო შემთხვევაზე.

ცნობიერება მართლაც გვაუწყებს, რომ ჩვენი მოქმედებების უმრავლესობა ამა თუ იმ მოტივითაა განსაზღვრული. მეორეს მხრივ, განსაზღვრულობა ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, აუცილებლობა როდია, რადგანაც სად აზრს თავისუფალი ნება სწამს. მაგრამ დეტერმინიზტი, რომელიც შეცდომაში შეჰყავს გრძლივობისა და მიზეზობრიობის მცდარ გაგებას, რასაც ქვეშით დეტალურად გავაკრიტიკებთ, აბსოლუტურ მნიშვნელობას ანიჭებს ცნობიერების მდგომარეობათა ურთიერთგანსაზღვრულობას. ასე იბადება ასოციაციონისტური დეტერმინიზმი, პიპოთეზა, რომლის დასასაბუთებლადაც ცნობიერების მოწმობას მოეხმობენ, მაგრამ რომელსაც ჯერ კიდევ არ შეუძლია მეცნიერული სიზუსტის პრეტენზია პქინდეს. ბუნებრივი ჩანს, რომ ეს ერთგვარად მიახლოებითი დეტერმინიზმი, თვისების დეტერმინიზმი, ცდილობს დაჯერდნოს იმავე მექანიზმს, რომელიც ბუნების მოვლენათა საურდენად გვევლინება: ამ უკანასკნელმა თავისი გეომეტრიული ხასიათი უნდა მიანიჭოს პირველს, რაც თითქმის ერთნაირ სარგებლობას მოუტანს ფსიქოლოგიურ დეტერმინიზმსაც, რომელიც სიზუსტის მხრივ მოიგებს, და ფიზიკურ მექანიზმსაც, რომელიც უნივერსალური გახდება. ერთი ბედნიერი გარემოება ხელს უწყობს ანაირ დაახლოებას. მართლაც, უმარტივესი ფსიქიკური ფაქტები თავისთავად ერწყმიან ზუსტად განსაზღვრულ ფიზიკურ მოვლენებს, და შეგრძნებათა უმრავლესობა გარკვეულ მოდუკულურ მოძრაობებთან დაკავშირებული ჩანს. ექსპერიმენტული დასაბუთების ეს საწყისი ეტაპი სავსებით საკმარისია მხოლოდ მისთვის, ვინც ფსიქიკური რიგის საფუძველზე დაჯერდნობით უკვე დაუშვა ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობათა განსაზღვრა იმ გარემოებებით, სადაც ეს მდგომარეობანი იდებენ დასაბამს ამის შემდეგ ის უკვე უფოქსნიოდ მიიწევს

ცნობიერების თეატრის სცენაზე გათამაშებულ პიესას დედნის ცალკეული სცენების სიტყვასიტყვითა და ბჭარედული სიზუსტით გადმოღებულ თარგმანად, სცენებისა, ორგანული მატერიალის ატომები და მოლეკულები რომ ასრულებენ. ფიზიკური დეტერმინიზმი, რომელსაც ამ გზით აღწევენ, სხვა არა არის რა, თუ არა ფსიქოლოგიური დეტერმინიზმი, დაუცხრომლად რომ ცდილობს თავის მართლებასა და თვითდაზუსტებას საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაზე დაყრდნობით.

და მაინც, უნდა ვაღიაროთ, რომ თავისუფლების წილი, რომელიც ძალის შენახვის პრინციპის მკაცრი გამოყენების შემდეგ გერჩება, საკმაოდ შეზღუდულია. რადგან თუ ეს კანონი აუცილებელ ზემოქმედებას არ ახდენს ჩვენი იდეების დინებაზე, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს მოძრაობებს მაინც განსაზღვრავს ჩვენი შინაგანი ცხოვრება ჯერ კიდევ გარკვეულწილად დამოკიდებული იქნება ჩვენზე, მაგრამ გარეშე დამკვირვებელი ვერასდროებით ვერ გაარჩევს ჩვენს აქტივობას აბსოლუტური ავტომატიზმისაგან. ამიტომ ჩვენსავე თავს უნდა ვკითხოთ, ძალის შენახვის პრინციპის გაერცვლება ბუნების ყველა სხეულზე ხომ არ გულისხმობს თავისთავად ამა თუ იმ ფსიქოლოგიურ თეორიას, და სწავლული, რომელსაც *a priori* წინასწარ ჩამოყალიბებული აზრი არა აქვს ადამიანის თავისუფლების წინააღმდეგ, მიანიჭებდა თუ არა ამ პრინციპს აბსოლუტური კანონის მნიშვნელობას?

გადაჭარბებულად არ უნდა შევაფასოთ ენერგიის შენახვის პრინციპის როლი საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ისტორიაში. თავისი ახლანდელი ფორმით ის აღნიშნავს გარკვეულ ფაზას ზოგიერთი მეცნიერების ევოლუციაში; მაგრამ ის როდი წარმართავდა ამ ევოლუციას, და შეცდომა იქნებოდა, მისგან გამოგვეყვანა ყოველგვარი სამეცნიერო კვლევის აუცილებელი პოსტულატი. რა თქმა უნდა, ამა თუ იმ მოცემულ სიდიდეზე მათემატიკური ოპერაციის განხორციელებისას ჩვენ ვგულისხმობთ ამ სიდიდის მუდმივობას მთელი ოპერაციის მანძილზე, რანაირადაც არ უნდა ვშლიდეთ მას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაც მოცემულია, მოცემულია, და რაც მოცემული არ არის, მოცემული არ არის, და რანაირი თანმიმდევრობითაც არ უნდა ვერებდეთ ერთსა და იმავე წევრებს, შედეგი ყოველთვის ერთი და იგივე იქნება. მეცნიერება ყოველთვის დაექვემდებარება ამ კანონს, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა არა-წინააღმდეგობის კანონი; მაგრამ ეს კანონი არ გულისხმობს არავითარ საგანგებო პიპოთეზას იმის ბუნების შესახებ, რაც მოცემული უნდა იყოს, და არც იმისა, რაც მუდმივი დარჩება. გარკვეული აზრით, ის ამტკიცებს, რომ არაფრისაგან რაღაცა არ მიიღება; მაგრამ მხოლოდ ცდა თუ გვაუწყებს, რეალობის რომელ ასპექტებსა თუ რომელ ფუნქციებს უნდა თვლიდეს მეცნიერება რაღაცად, და რომელი ასპექტები ან რომელი ფუნქციები არ შეიძლება, პოზიტიური მეცნიერებების თვალსაზრისით, მიჩნეულ იქნეს

არარად. მოკლედ, ამა თუ იმ მომენტში ამა თუ იმ სისტემის მდგომარეობის წინასწარ განსაზღვრეტად აუცილებელია რაღაცა რჩებოდეს მუდმივ სიდიდედ თანდათან ცვლადი კომბინაციების წილად, მაგრამ ცდამ უნდა გადაწყვიტოს, რანაირია ამ რაღაცის ბუნება და ცდამვე უნდა დაადგინოს, არის თუ არა ეს რაღაცა ყველა შესაძლო სისტემაში, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ექვემდებარება თუ არა ყველა შესაძლო სისტემა გამოთვლას. ლაიბნიცამდე ფიზიკოსები დეკარტივით ფიქრობდნენ, რომ სამყაროში მოძრაობის ერთი და იგივე რაოდენობა ინახება, მაგრამ განა ამის გამო მათი აღმოჩენები ნაკლები მნიშვნელობისა იყო, ხოლო მათი გამოკვლევები – ნაკლებ ფასეული? თვით მაშინაც კი, როცა ლაიბნიცმა ზემოხსენებული პრინციპი ცოცხალი ძალის შენახვის პრინციპით შეცვალა, ამნაირად ფორმულირებული შენახვის კანონი მაინც არ შეიძლებოდა მიჩნეული ყოფილიყო უნივერსალურად, ვინაიდან ის დასაშვებს ხდოდა აშკარა გამონაკლისს ორი არადრეკადი სხეულის ცენტრალური შეჯახების სახით. მაშასადამე, მეცნიერება საკმაოდ დიდხანს ძალის შენახვის უნივერსალური კანონის გარეშე გადიოდა ფონს, თავისი ახლანდელი ფორმით და სითბური მექანიკის თეორიის ჩამოყალიბებიდან მოყოლებული, ენერგიის შენახვის პრინციპი, როგორც ჩანს, ადვილად შეიძლება მიესადაგოს ფიზიკური თუ ქიმიური მოვლენების მთელ ერთობლიობას. მაგრამ ადვილი შესაძლებელია, რომ ფიზიოლოგიური მოვლენების შესწავლა საერთოდ და ნერვული მოვლენებისა კერძოდ, ცოცხალი ძალების, ანუ კინეტიკური ენერგიის გვერდით, რაზედაც ლაპარაკობდა ლაიბნიცი, ისევე როგორც პოტენციური ენერგიისა, რომელიც კინეტიკურისათვის უნდა მიეერთებინათ შემდგომ, – ჩვენ გამოგვივლენს ორივე ზემოხსენებული ენერგიისაგან განსხვავებულ ენერგიას, განსხვავებულს იმით, რომ უკვე აღარ ექვემდებარება გამოთვლას. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი ამის შედეგად ნაკლებად ზუსტნი და გეომეტრიული თვალსაზრისით ნაკლებად მკაცრნი როდი გახდებიან, როგორც ამტკიცებენ ამ ბოლო დროს; აქედან შეიძლება გამოიმდინარეობდეს მხოლოდ ის, რომ შენახვის სისტემები ერთადერთი შესაძლო სისტემები როდი არიან, ანდა ის, რომ ეს სისტემები ისეთსავე როლს ასრულებენ მთელ კონკრეტულ რეალობაში, როგორსაც ქიმიური ატომი – სხეულებსა და მათ შენაერთებში. აღსანიშნავია, რომ ყველაზე რადიკალური მექანიზმი ის მექანიზმი გახლავთ, **კაიფენომენად** რომ მიიჩნევენ ცნობიერებას, რომელსაც შეუძლია გარკვეულ ვითარებაში ამა თუ იმ მოლეკულურ მოძრაობას შეუერთდეს. მაგრამ თუ მოლეკულურ მოძრაობას შეუძლია ცნობიერების ნულოვანი დონიდან შექმნას შეგრძნება, ვითომ ცნობიერებას რატომ არ უნდა შეეძლოს, თავის მხრივ, კინეტიკური თუ პოტენციური ენერგიის ნულოვანი დონიდან, ან სხვაგვარად გამოყენებული იმავე ენერგიიდან შექმნას მოძრაობა? აღსანიშნავია ისიც, რომ ენერგიის შენახვის კანონის რაციონალური გამოყენება შესაძლებელია მხოლოდ იმ სისტემის მიმართ,

რომლის მიძრავ წერტილებსაც შეუძლიათ კვლავ დაუბრუნდნენ თავიანთ საწყის მდებარეობას. ყოველ შემთხვევაში, ამაირი დაბრუნება შესაძლებელიაა მიხედული, თანაც, იგულისხმება, რომ ამ პირობებში არაფერი არ შეიცვლება არც სისტემის საწყის მდგომარეობასა და არც მის შემადგენელ ნაწილებში. მოკლედ, დრო უძლიერია მის წინაშე და კაცობრიობის ბუნდოვანი და ინსტინქტური რწმენა, რომლის თანახმადაც ინახება მატერიისა და ძალის ერთი და იგივე რაოდენობა, შეიძლება სწორედ იქიდან იღებდეს დასაბამს, რომ ინერტული მატერიისათვის უცხოა გრძლივობა, ან, ყოველ შემთხვევაში, ის არ ინახავს გავლილი დროის არავითარ კვალს. მაგრამ სულ სხვანაირადაა საქმე სიცოცხლის სფეროში. აქ გრძლივობა, როგორც ჩანს, მიზეზითაა მოქმედებს, და წარმოდგენა იმისა, რომ გარკვეული დროის შემდეგ საგნები თავიანთ უწინდელ ადგილს უბრუნდებიან, აბსურდს შეიცავს, ვინაიდან ამაირი უკან დაბრუნება ჯერ არცერთ ცოცხალ არსებას არ განუცდია. მაგრამ, ეთქვამთ, ეს აბსურდი მხოლოდ მომენტებითია და ცოცხალ სხეულებში მიმდინარე ფიზიკური თუ ქიმიური მოვლენების უსასრულო სირთულით აიხსნება, ამიტომაც წარმოდგენილია, რომ ყველანი ერთად კვლავ გამეორდნენ: ყოველ შემთხვევაში, იმაში მაინც დაგვეთანხმებიან, რომ პიპოთუზა უკან დაბრუნების შესახებ გონებამოუწვდომელი ხდება ცნობიერების ფაქტთა სფეროში. თუდაც მხოლოდ ის გარემოება, რომ შეგრძნება გრძელდება, ძირუვლად ცვლის მას და შეიძლება აუტანელი გახადოს იგი. უწინდელი აქ უწინდელადვე როდი რჩება, არამედ ძლიერდება და მდიდრდება მოვლი თავისი წარსულით. მოკლედ, თუ მატერიალური წერტილი, როგორც ის ესმის მექანიკას, მარადიულ აწქეშში რჩება, სამაგიეროდ წარსული რეალურია ყველა ცნობიერი არსებისათვის და, შესაძლოა, ყველა ცოცხალი სხეულისთვისაც. თუ გავლილი დრო არც რას ქმნის და ვერც ვერას აკლავს კონსერვატიულ სისტემას, ცოცხალი, ან, ყოველ შემთხვევაში, ცნობიერი არსებისათვის მაინც ის უთუოდ ნიშნავს მატებას აქედან გამომდინარე, ხომ არ შეიძლება გვევარაუდა ცნობიერი ძალისა თუ თავისუფალი ნების არსებობა, რომელიც დროის გაშუქმებულ მოქმედებას რომ განიცდის და თავის თავში ავროებს გრძლივობას, ამის შედეგად აღარ ექვემდებარება ენერგიის შენახვის კანონს?

სინამდვილეში, მეცნიერების დაფუძნების აუცილებლობა კი არა, პირწმინდად ფსიქოლოგიური ილუზია გვიძულებს აბსოლუტურად უნივერსალური კანონის რანგში ავიყვანოთ მექანიკის ეს აბსტრაქტული პრინციპი. რაკიდა არა გვჩვევია უშუალოდ ეაკვირდებოდეთ ჩვენსავე თავს არამედ მხოლოდ გარე სამყაროდან ნახესხებ ფორმათა მეშვეობით, ბოლოს და ბოლოს, თვითონვე ვიჯერებთ, რომ ჭეშმარიტი ცნობიერების მიერ განვლილი გრძლივობა იგივე გრძლივობაა, ინერტულ ატომებზე რომ მისრიალებს და არაფერს არა ცვლის მათში. ამიტომაც ვერა ვგრძნობთ,

რაოდენ აბსურდულია მცდელობა იმისა, რომ გარკვეული დროის შემდეგ ყველაფერი კვლავ თავის ძველ ადგილას დაეაქნოს, ან კიდევ ვივარაუდოთ, რომ ერთსა და იმავე ხალხს კვლავაც იგივე მოტივები ამოძრავებს, და ამრიგად დავასკვნათ, რომ ეს მიზეზები იგივე შედეგს გამოიწვევენ. ცოტა ჭკნით ჩვენ შევეცდებით გიჟებით, რომ ამაირი პიპოთუზა წარმოდგენილია, ახლა კი იმის კონსტატაციას დავუკრდეთ, რომ ამ გზას გარდუვალ შედეგად მოსდევს ენერგიის შენახვის პრინციპის აყვანა უნივერსალური კანონის რანგში. ეს იმითაა გამოწვეული, რომ ჩვენ აბსტრაქტიზებას ვახდენთ იმ ფუნდამენტური სხვაობისაგან, რასაც გულმოდგინე ანალიზი ავლენს შინაგანსა და გარეგან სამყაროს შორის: ჩვენ ერთმანეთთან ვაიგივებთ ჭეშმარიტსა და მოჩვენებით გრძლივობას. ამაირი გაიგივების შემდეგ აბსურდად იქცევა დროის მიწნევა (თვით ჩვენი დროისაც კი) კლებისა თუ მატების, მოგებისა თუ წაგების მიზეზად, კონკრეტულ რეალობად, ან თავისებურ ძალად. ასე, ნაცვლად იმისა, რომ ხელი ავლო ყოველგვარ პიპოთუზაზე, შემოფარგლულიყო იმის მტკიცებით, რომ ენერგიის შენახვის კანონი მბრძანებლობს ფიზიკურ მოვლენებზე, და ფსიქიკური ფაქტების მხრივ დალოდებოდა ამის დასტურს, დეტერმინიზმი შორს სცილდება ამ ვარაუდს და მეტაფიზიკური ცრურწმენის ზეგავლენით ამტკიცებს, რომ ძალის შენახვის პრინციპი უკლებლივ ყველა მოვლენას ესადაგება, რამდენადაც ფსიქიკური ფაქტები არ უარყოფენ ამას. მეცნიერებას, ამ სიტყვის ჭეშმარიტი გაგებით, არაფერი აქვს საერთო ზემოხსენებულ მტკიცებასთან; ჩვენ აქ ვდგავართ გრძლივობის ორი ცნების გაიგივების წინაშე, რომლებიც, ჩვენი აზრით, ძირუვლად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან. მოკლედ, ვგრეთწოდებული ფიზიკური დეტერმინიზმი, საბოლოო ანგარიშით, ფსიქოლოგიურ დეტერმინიზმზე დაიყვანება, და ჩვენ ახლა გემართება, როგორც ადრევე მოგახსენეთ, ამ უკანასკნელი დოქტრინის ანალიზზე გადავიდეთ.

ფსიქოლოგიური დეტერმინიზმი, მისი უზუსტესი და უახლესი სახით, სულის ასოციაციონისტურ გაგებას გულისხმობს. მისი წარმოდგენით, ცნობიერების ახლანდელი მდგომარეობა აუცილებლად წინა მდგომარეობითაა გამოწვეული, მაგრამ თვით ისიც კი აშკარად გრძნობს, რომ აქ შეუძლებელია საქმე ეხებოდეს გეომეტრიულ აუცილებლობას, რომელიც, ეთქვამთ, მოძრაობის თანაბარმოქმედ ძალას მის შემადგენელ მოძრაობებთან აკავშირებს. რადგანაც ცნობიერების თანმიმდევრულ მდგომარეობებს შორის თვისებრივი სხვაობა არსებობს, რის შედეგადაც ყოველგვარი მცდელობა, რომელიც მიზნად ისახავს ერთ-ერთი ამ მდგომარეობათაგანი მისი წინარე მდგომარეობიდან გამოიყვანოს, მარცხისთვისაა განწირული. მაშინ ფსიქოლოგიური დეტერმინიზმი ცდას მიმართავს და მისგან მოითხოვს იმის დასტურს, რომ ერთი ფსიქიკური მდგომარეობიდან მეორეზე გადასვლას ყოველთვის ერთი და იგივე მარტივი

მიზეზი განაპირობებს, ასე რომ, მომდევნო მდგომარეობა თითქოს წინარეს ბრძანებას ემორჩილება. ცდა მართლაც იძლევა ამის დასტურს; და ჩვენ თვითონ, ჩვენდა თავადაც, განუხვევლად ვაღიარებთ აშნაირი თანაფარდობის არსებობას ახლანდელსა და ცნობიერების მიერ განცდილ ნებისმიერ ახალ მდგომარეობას შორის, მაგრამ საკითხავია, არის თუ არა ეს თანაფარდობა, რომელიც ერთი მდგომარეობიდან მეორეზე გადასვლას გვისჩვენებს, ამ გადასვლის მიზეზი?

ნება მიბოძეთ, პირადი ხასიათის ერთი დაკვირვება გაგიზიაროთ. ერთხელ, ცოტა ხნით შეწყვეტილი საუბრის განახლებისას შევნიშნე, რომ მეც და ჩემი თანამოსაუბრეც ერთდროულად ვფიქრობდით ერთსა და იმავე ახალ საგანზე. - ეს იმიტომ, - მეტყვიან ალბათ, - რომ თვითოეული ჩვენგანი ცალ-ცალკე მისდევდა აზრის ბუნებრივ განვითარებას, აზრისა, რომელზედაც ჩვენი საუბარი შეწყდა; ორსავე მხარეს თავი იჩინა ასოციაციების ერთმა და იმავე მწკრივმა - უმეტეს შემთხვევაში, ჩვენ უყოყმანოდ გავიზიარებდით აშნაირ ინტერპრეტაციას; და მაინც, უფრო გულმოდგინე ანალიზმა ამჯერად მოულოდნელ შედეგამდე მიგვიყვანა. ეტკვს გარეშეა, რომ ორივე თანამოსაუბრე საუბრის ძველ საგანს უკავშირებს ახალს; ორივე შუალედურ იდეებსაც კი გიჩვენებთ მათი აზრების მსგეულობაში; მაგრამ საგულისხმო ის გახლავთ, რომ თანამოსაუბრენი შეწყვეტილი საუბრის ერთსა და იმავე ადგილის როდი უკავშირებენ ორივე მათგანისათვის საერთო ახალ იდეას, ასე რომ, შუალედურ ასოციაციათა ორივე მწკრივი შეიძლება ძირეულად განსხვავდებოდეს ერთმანეთისგან. მერედა, რა დასკვნა გამოიმდინარეობს აქედან? ალბათ, ის, რომ ეს საერთო იდეა რაღაც უცნობი მიზეზისგან იღებს დასაბამს, - შეიძლება ეს იყოს ფიზიკური ზემოქმედება, - და რომ თავისი გამოვლენის გასამართლებლად ზემოხსენებული იდეა მისი წინარე ასოციაციების მთელ მწკრივს იწვევს, ასოციაციებისა, რომლებიც მას ხსნიან და თითქოს მის მიზეზად გვევლინებიან, თუმცა სინამდვილეში მხოლოდ მათ შედეგად თუ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს.

როცა ცდის პირი ამა თუ იმ მომენტში პიანოსისას მიღებულ შეგონებას აღსრულებს, ასე პიანოა, თითქოს მის მიერ აღსრულებული აქტი ცნობიერების წინა მდგომარეობათა მთელი რიგითაა გამოწვეული. და მაინც, ეს მდგომარეობანი, სინამდვილეში, მიზეზად კი არა, შედეგად გვევლინებიან; საჭირო იყო აქტის აღსრულება; საჭირო იყო ისიც, რომ ცდის პირს ასე თუ ისე აეხსნა ეს აქტი თავისთვის; ასე რომ, მომავალმა აქტმა, ერთგვარი მიზიდულობის წყალობით, განაპირობა ფსიქიკურ მდგომარეობათა მთელი ის უწყვეტი მწკრივი, რომელთაგანაც შემდეგ ბუნებრივად უნდა გამოსულიყო თვითონვე; ის მართლაც გვიჩვენებს, რომ ჩვენ ზოგჯერ გარეშე ნების წინააღმდეგოვლად ზემოქმედებას განვიცდით. მაგრამ იმასაც გვიმოწმებს თუ არა, რომ ჩვენს საკუთარ ნებას შეუძლია სურდეს სურვილის

გულისთვის, შემდეგ კი უკვე მომხდარი აქტის ასხნას ანდობდეს წინარე მდგომარეობებს, რომელთა მიზეზიც თვითონვე გახლდათ?

თუ კარგად დაფიქვრდებით ჩვენსავე თავს, დავინახავთ, რომ ჩვენ გვიხდება სხვადასხვა მოტივის აწონ-დაწონა და მსჯელობა იმის შემდეგ, რაც გადაწყვეტილება უკვე მიღებული იქნა. ძლივს გასაგონი შინაგანი ხმა ჩაგვიჩურჩულებს: "რა საჭიროა ეს მსჯელობა? მისი შედეგი ხომ ისედაც ცნობილია შენთვის, და ისიც იცი, თუ როგორ უნდა მოიქცე". მაგრამ ასეა თუ ისე, ჩვენ მაინც ვცდილობთ შევინარჩუნოთ მექანიზმის პრინციპი და განუხრევლად მივსდით წარმოდგენათა ასოციაციის კანონებს. ნების ანაზღაურელი ჩარევა სახელმწიფო გადატრიალებას მოგვაგონებს, რასაც თითქოს წინასწარ გრძნობს ჩვენი გონება და რის სანქციასაც წინასწარვე იძლევა ჩვეულებრივი მსჯელობით. მართალია, შეიძლებოდა ჩვენი თავისთვისვე გვეკითხა, ხომ არ ემორჩილება ნება - მაშინაც კი, როცა სურვილის გულისთვის სურს, - რაღაც გადაწყვეტ მიზეზს, და ნიშნავს თუ არა, სურვილის გულისთვის გვესურდეს იმას, რომ თავისუფლად გვესურდეს? ჩვენ დაწვრილებით არ შევჩერდებით ამ საკითხზე ჯერხიბობით იმის ჩვენებას საკმარისია, რომ თვით ასოციაციონიზმის თვალსაზრისითაც კი ძალზე ძველია ვამტკიცოთ აქტის აბსოლუტური განპირობებულობა მოტივებით, ისევე როგორც ჩვენი ცნობიერების ერთი მდგომარეობისა - მეორით. ამ მაცდური გარსის ქვეშ უფრო გამჭვირავი ფსიქოლოგი ხანდახან მაინც გამოგვივლენს შედეგებს, რომლებიც წინ უსწრებენ მათსავე მიზეზთ, და ფსიქიკური მიზიდულობის მოვლენებს, რომელნიც მოუხელთებელნი არიან წარმოდგენათა ასოციაციის ცნობილი კანონებისთვის. - მაგრამ დროა ვიკითხოთ, ხომ არ გულისხმობს საკუთრივ ასოციაციონისტური თვალსაზრისი "შე"-ს იშნაირ გაგებას, რომელიც აშკარად მანკიერია და ცნობიერების მდგომარეობათა სიმრავლის მცდარ კონცეფციასა და დაფუძნებული?

ასოციაციონისტურ დეტერმინიზმს "შე" წარმოუდგენია ფსიქიკურ მდგომარეობათა ერთობლიობად, რომელთაგანაც ყველაზე ძლიერი ყველაზე დიდ ზემოქმედებას ახდენს და თან მიითრევს დანარჩენებს. მაშასადამე, ეს თეორია პირწმინდად განასხვავებს ერთმანეთისგან თანაარსებულ ფსიქიკურ ფაქტებს: "შე" შემქმნელი თავი შემეკავებინა მკვლელობისაგან, - ამბობს სტიუარტ მილი, - დანაშაულისადმი ჩემი სიძულვილი და შიში დანაშაულის შედეგის მიმართ უფრო ძლიერი რომ უოფილიყო იმ ცოტებაზე, რამაც მკვლელობისაკენ მიბიძგა".³³

და ცოტა ქვემოთ: "მისი სურვილი სიკეთის ქმნისა და ბოროტების სიძულვილი საკმაოდ ძლიერია, რათა დათრგუნოს საპირისპირო ხასიათის

33. La philosophie de Hamilton, p. 554.

ყველა სხვა სურვილი თუ სიძულვილი".³⁴ ამრიგად, სურვილი, სიძულვილი, შიში, ცოტნება აქ სულ სხვადასხვა რამეებადია წარმოდგენილი, და მოცემულ შემთხვევაში არაფერი არ გვიშლის ხელს, ცალ-ცალკე დავასახელოთ ისინი. თვით მაშინაც კი, როცა ამ მდგომარეობებს მათ განმცდელ "მე"-ს უკავშირებს, ინგლისელი ფილოსოფოსი მაინც ცდილობს შევეთვოდოთ განასხვავოს ისინი ერთმანეთისგან: ჩემი "მე", რომელიც სიამოვნებას მიუღწევს, უპირისპირდება ჩემსავე "მე"-ს, რომელსაც სინდისის ქვეყნისა ეშინია".³⁵ აღექსანდრე ბერი, თავის მხრივ, მიუღ თავს უსდენის "მოტივთა კონფლიქტს".³⁶ აქ ის სასწორზე დებს სიამოვნებას და ტანჯვას, თითქოსდა შესაძლებელი იყოს, აბსტრაქციის გზით მაინც, დამოუკიდებელი არსებობა მიანიჭო თვითიველ მათგანს. აღსანიშნავია, რომ თვით დეტერმინიზმის მოწინააღმდეგეებიც კი ამ მხრივ ხშირად იზიარებენ მის თვალსაზრისს, ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ასხენებენ წარმოდგენათა ასოციაციურობასა თუ მოტივთა კონფლიქტს, და ამ ფილოსოფოსთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე სახელგანთქმული მოაზროვნე ფუჟი თვით ნების თავისუფლების იდეასაც კი უკოჟმანოდ აქცევს ერთ-ერთ აშაირ მოტივად, რომელსაც შეუძლია სხვებს დაუპირისპირდეს.³⁷ - მაგრამ აქ ჩვენ საქმე გვაქვს სხვადასხვა ცნებების აშკარა აღრევისთან, რაც იმითაა გამოწვეული, რომ ჩვენს ენას არ შეუძლია გადმოსცეს შინაგან მდგომარეობათა ყველა ნოჟანსი.

ასე მაგალითად, მე ვდგები ფანჯრის გამოსაღებად, მაგრამ წამომდგარს მაჟიწუდება, რა უნდა გამეკეთებინა, ასე რომ, უსრავად ერჩები. - დიდი აშაჟი, - იტყვიან აღბათ, - თქვენ მოახდინეთ ორი იდეის ასოცირება: ერთია იდეა მიზნისა, რომელსაც უნდა მიადწიოთ, მეორე კი - მოძრაობისა, რომელიც უნდა შესრულდეს: პირველი იდეა გაქრა და დარჩა მხოლოდ მოძრაობის წარმოდგენა. - მაგრამ მე არ ვჯდები ძველ ადგილას; მე ბუნდოვნად ვგრძნობ, რომ რაღაცა უნდა გავაკეთო. ჩემი უძრაობა ჩვეულებრივ უძრაობას როდი ჰგავს; ჩემს პოზაში თითქოს წინასწარ მოცემულია აქტი, რომელიც უნდა აღეასრულო; ამიტომაც საკმარისია შევინარჩუო ეს პოზა, შევისწავლო, ან, უფრო სწორად, შინაგანად შევიგრძნო იგი, რათა ხელახლა აღმოვაჩინო მასში დროებით გამქრალი იდეა. მაშასადამე, აუცილებელია, რომ ამ იდეამ გარკვეული ელფერი მიანიჭოს მოძრაობის შინაგან ხატებას და მიღებულ პოზას, ხოლო ეს ელფერი უოოოდ სხვანაირი იქნებოდა, სხვანაირი რომ ყოფილიყო მიზანი, რომელსაც მიველტვი. მაგრამ ენა უწინდებურადვე გამოხატავდა ამ ახალ მოძრაობასაც და ამ პოზასაც.

34. *ibid.*, p.556.

35. *ibid.*, p.555.

36. *The Emotions and the Will*, VI.

37. *Fouillée, La Liberté et le Determinisme*.

ასოციაციონისტი ფსიქოლოგი ერთმანეთისაგან განასხვავებდა ამ ორ შემთხვევას და იტყოდა, რომ ამ შემთხვევაში მოხდა იმავე მოძრაობის იდეისა და ახალი მიზნის იდეის ასოცირება: თითქოს სიახლე მიზნისა, რომელსაც უნდა მიადწიო, თავისთავად არ ცვლიდეს შესასრულებელი მოძრაობის ელფერს, თუმცადა ეს მოძრაობა სიერცეში იდენტური რჩება! ამიტომაც უმართებულო იქნებოდა გვეთქვა, რომ ამა თუ იმ პოზის წარმოდგენა ცნობიერებაში შეიძლება უკავშირდებოდეს სხვადასხვა მიზნის ხატებებს, მიზნისა, რომელსაც უნდა მიადწიო, რადგანაც მართებული ისაა, რომ გეომეტრიულად იდენტური პოზები სხვადასხვა ფორმით წარმოუჩნდება სუბიექტის ცნობიერებას, თანახმად დასახული მიზნისა. ასოციაციონიზმის შეცდომა ის გახლავთ, რომ იმთავითვე პირწმინდად გამოიცხადეს აღსასრულებელი აქტის თვისებრივ ელემენტს, რათა შეინარჩუნოს მხოლოდ ის, რაც ამ აქტში უპიროვნოა და გეომეტრიული: მაშინ უკვე აუცილებელი ხდება აშაირად გაუფეროებული ამ აქტის იდეის ასოცირება რომელიმე სპეციფიკურ ნიშანთან, რათა შეგვეძლოს ბევრი სხვა ნიშნისაგან მისი გარჩევა. მაგრამ ეს ასოციაცია ჩემი ცნობიერების საქმე კი არაა, არამედ ასოციაციონისტი ფილოსოფოსისა, რომელიც ჩემს ცნობიერებას სწავლობს.

მე ვოჟნოსავ ვარდის სურნელს და ჩემს მეხსიერებაში მაშინვე იდეიძებენ ბავშვობის დროინდელი მოგონებები. მართალი გითხრათ, ეს მოგონებები ვარდის სურნელს როდი გამოუწვევია; მე მათ ამ სურნელთან ერთად ვოჟნოსავ ისინი ჩემთვის განუერელნი არიან ვარდის სურნელისაგან. სხვები განსხვავებულად შეიგრძნობენ მას. ეს იგივე სურნელია, იტყვიოთ თქვენ, მაგრამ სხვადასხვა წარმოდგენასთან ასოცირებული - კეთილი და პატიოსანი; მაგრამ სურც იმას დაიფიწვებო, რომ სხვადასხვა შთაბეჭდილებიდან, რაც ვარდმა მოახდინა თქვენზე, იმთავითვე გამოიცხადეთ ყოველივე პიროვნული, რაც იყო მათში; თქვენ შეინარჩუნეთ მხოლოდ ობიექტური ასპექტი, ის, რაც ვარდის სურნელში საყოველილო საკუთრების სფეროს და, ასე ვთქვათ, სიერცეს განეკუთვნება. თუმცა მხოლოდ ამ პირობით თუ შეიძლებოდა საგანგებო სახელი გვეწოდებინა ვარდისა და მისი სურნელისათვის. შემდეგ კი, თქვენი პირადი შთაბეჭდილებების ერთმანეთისაგან განსასხვავებლად, ვარდის სურნელის ზოგადი თვისებებისათვის აუცილებლად უნდა მიგვემატებინათ სპეციფიკური ნიშნები. ამიტომაც ამტკიცებთ ახლა, რომ ჩვენი სხვადასხვა შთაბეჭდილებანი, ჩვენი პირადი შთაბეჭდილებანი იქიდან იღებს დასაბამს, რომ ჩვენში ხდება ვარდის სურნელისა და სხვადასხვა მოგონების ასოცირება. მაგრამ ის ასოციაცია, რომელზედაც თქვენ ლაპარაკობთ, მხოლოდ და მხოლოდ თქვენითვის არსებობს, როგორც ახსნა-განმარტების საშუალება. ეს იგივეა, რაც ერთმანეთის გვერდით ჩავამწკრივოთ რამდენიმე ენისათვის საერთო ანბანის ასოები და ასე თუ ისე უცადოთ რომელიმე

კონკრეტული ენისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ბგერის რეპროდუცირება; ვერცერთი ამ ასოთაგანი ვერ მოგვცემდა ზემოაღნიშნულ ბგერას.

ასე მივდივართ ჩვენს მიერ ზემოთ დადგენილ განსხვავებამდე გვერდი-გვერდ მდებარეობის მრავლობითობასა და შერწყმის, ანუ ურთიერთგანწყობის სიმრავლეს შორის. ყოველი გრძნობა, ყოველი წარმოდგენა ცნობიერების ფაქტთა უსასრულო სიმრავლეს შეიცავს; მაგრამ ეს სიმრავლე მხოლოდ იმ ერთგვაროვან გარემოში გაშლის შედეგად ვლინდება, რომელსაც ზოგიერთი გრძლივობას უწოდებს და რომელიც სინამდვილეში სხვა არა არის რა, თუ არა სივრცე ჩვენ აღვიქვამთ მაშინ ერთურობის მიმართ გარეშე ელემენტებს, რომლებიც თავისთავად ცნობიერების ფაქტები კი აღარ არიან, არამედ მხოლოდ მათი სიმბოლოები, ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მათი გამომხატველი სიტყვები, როგორც უკვე ვიჩვენეთ, არსებობს შინაგანი თანაფარდობა, ერთის მხრივ, ერთგვაროვანი გარემოს, ვთქვათ, სივრცის აღქმასა და, მეორეს მხრივ, ზოგადი იდეებით აზროვნების უნარს შორის, როგორც კი შევეცდებით ანგარიში ჩავაბაროთ ჩვენს თავს ცნობიერების მდგომარეობის შესახებ და გავაანალიზოთ იგი, ეს პირწმინდად პიროვნული მდგომარეობა უპიროვნო, ერთურობის მიმართ გარეშე ელემენტთა მწკრივად იშლება, რომელთაგანაც თვითთული გვარეობითი იდეის წარმოდგენას იწვევს და შესაბამისი სიტყვით გამოიხატება. მაგრამ თუ სივრცის იდეით და სიმბოლოების შექმნის უნარით აღტურვილი ჩვენი გონება მთლიანობიდან აცალკევებს ზემოხსენებულ ელემენტთა სიმრავლეს, აქედან სულაც არ გამომდინარეობს, რომ ისინი ამ მთლიანობაში იყვნენ. რადგანაც რეალურ მთლიანობაში მათ სულაც არ ეჭირათ სივრცე და არ მიუღწევოდნენ იმას, რომ სიმბოლოებით გამოხატულნი ყოფილიყვნენ; ისინი განწყობილნი და ერწყმოდნენ კიდევ ერთმანეთს. ასოციაციონიზმის შეცდომა ის გახლავთ, რომ კონკრეტულ ფენომენს, რომელიც ჩვენს სულში ხდება, განუწყვეტლივ უნაცვლებს მის ხელოვნურ რეპროდუქციას, რასაც ფილოსოფია გვთავაზობს, და, ამრიგად, ერთმანეთში ურევს ფაქტსა და მის ახსნას. ეს შეცდომა უფრო ცხადი გახდება ჩვენითვის, თუ განვიხილავთ სულის უფრო ღრმა და მრავლისმომცველ მდგომარეობებს.

მართლაც, ჩვენი "შე" თავისი ზედაპირით ეხება გარე სამყაროს, და რაკი ეს ზედაპირი საგანთა აღნაბეჭდს ინახავს, ჩვენი "შე" მომიჯნავეობის წყალობით ახდენს იმ ელემენტების ასოცირებას, რომლებსაც გვერდი-გვერდ მდებარედ აღიქვამს სწორედ ამხაირ კავშირებს, სრულიად მარტივ და ასე ვთქვათ, უპიროვნო შეგრძნებათა კავშირებს ადგენს ასოციაციონისტური თეორია. მაგრამ იმისდა კვალად, რაც უფრო ნაკლებ გვაკმაყოფილებს ეს ზედაპირი, რაც უფრო მეტად ხდება ჩვენი "შე" ის, რაც არის, ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობებიც გვერდი-გვერდ კი აღარ

მდებარეობენ, არამედ განწყობიან და ერწყმიან კიდევ ერთმანეთს, ხოლო თვითთული მათგანი თავის საკუთარ ელფერს ანიჭებს დანარჩენებს. ასე, თვითთულ ჩვენგანს თავისებურად უყვარს და სძულს, და ეს სიყვარული, ეს სიძულვილი მთელს ჩვენს პიროვნებაში აირეკლება. მაგრამ ენა, პიროვნების განურჩევლად, ერთი და იმავე სიტყვებით გამოხატავს ამ განცდებს; ამიტომაც მას შეუძლია სიყვარულის, სიძულვილის თუ სხვა გრძნობების მხოლოდ ობიექტური და უპიროვნო ასპექტის ფიქსირება, გრძნობებისა, რომლებიც აღვლევებენ ჩვენს სულს. ჩვენ ვაფასებთ რომანისტის ხელოვნებას იმ უნარის მიხედვით, რომლითაც მას ყველასათვის საერთო სფეროდან ამოაქვს ჩვენი გრძნობები და იდეები, სფეროდან, რომელშიაც ენამ მოაქცია ისინი, და ცდილობს, გვერდი-გვერდ მდებარე დეტალთა სიმრავლის წყალობით, მათი პირველადი და ცოცხალი ინდივიდუალობის იერი დაუბრუნოს ამ გრძნობებსა თუ იდეებს. მაგრამ რამდენი წერტილიც არ უნდა ჩავსვათ მოძრავი სხეულის ორ მდებარეობას შორის, ჩვენ ვერასოდეს ვერ ამოვაგებთ მის მიერ განვლილ სივრცეს. ზუსტად ასევე, უკვე ის ფაქტი, რომ ჩვენ ვლაპარაკობთ, სხვადასხვა წარმოდგენის ასოცირებას ვახდენთ და ეს წარმოდგენები ერთმანეთს კი არ განწყობიან, არამედ გვერდი-გვერდ მდებარეობენ, პრინციპულად ხელს გვიშლის იმაში, რომ ზედმიწევნით ზუსტად გამოვხატოთ სულის განცდები: აზრი ენის არათანაზომადი რჩება.

ამიტომაც ფსიქოლოგია, რომლის მიხედვითაც სული სიმპათიით, ზიზღითა თუ სიძულვილით, ანუ სხვადასხვა ძალებით განისაზღვრება, ზემოქმედებას რომ ახდენენ მასზე, - ტლანქი ფსიქოლოგიაა, ენობრივი ცთომილების ნაყოფი. გარკვეული სიღრმის დონეზე, თვითთული ამ გრძნობათაგანი მთელ სულს განასახიერებს, იმ აზრით, რომ სულის მთელი შინაარსი აირეკლება ყოველ მათგანში. ამიტომაც გინდ ის გიმტკიცებია, რომ სული ერთ-ერთი ამ გრძნობის ზემოქმედებით განისაზღვრება, და გინდ ის გიღიარებია, რომ სული თავისივე თავითაა განსაზღვრული. ასოციაციონისტს "შე" ცნობიერების ფაქტების, შეგრძნებების, გრძნობებისა და წარმოდგენების აგრეგატამდე დაჰყავს, მაგრამ ამ მდგომარეობებში სხვას რომ ვერაფერს ხედავს, გარდა იმისა, რასაც მათი სახელი გამოხატავს, და, ამრიგად, მხოლოდ მათ უპიროვნო ასპექტს ინარჩუნებს, ასოციაციონისტმა შეიძლება უსასრულოდ განაღდოს ისინი გვერდი-გვერდ, და მაინც ვერასოდეს ვერ მიიღებს ჩვენს ტექნიკურ "შე"-ს, არამედ მხოლოდ სივრცეში განფენილ მის ღანდსა თუ ჩრდილს. თუ, პირიქით, ამ ფსიქიკურ მდგომარეობებს მათი სპეციფიკური შეფერილობით ავიღებთ, რომელიც ნიშნულია ყოველი კერძო პიროვნებისათვის და განპირობებულია იმით, რომ თვითთულ განცდაში ირეკლება ყველა დანარჩენი განცდა, - მაშინ პიროვნების რეპროდუცირებისათვის უკვე აღარ იქნება საჭირო ცნობიერების მრავალი ფაქტის ასოცირება; მთელი პიროვნება ერთ-ერთ მათგანშია მოქცეული, მხოლოდ უნდა შეგვხდეს მისი შერჩევა. ამ შინაგანი

მდგომარეობის გარეგნული გამოვლენა, - აი, ზუსტად, რა იქნება ის, რასაც, ჩვეულებრივ, თავისუფალ აქტს უწოდებენ, რაკილა მხოლოდ ჩემი "შე"-ა მისი მიზეზი, ვინაიდან მხოლოდ ის გამოხატავს მთელ ჩემს "შე"-ს. ამ აზრით, თავისუფლება არ არის რაღაც აბსოლუტური, როგორც ის ზოგჯერ წარმოედგენია სპირიტუალიზმს; ის დასაშვებს ხდის ხარისხებს. - რადგანაც ცნობიერების ყველა მდგომარეობა აუცილებლად უნდა შეერწყას მათ მონათესავე მდგომარეობებს, როგორც წვიმის წვეთები - ტბას "შე", რამდენადაც ის აღიქვამს ერთგვაროვან სივრცეს, თავისებურ ზედაპირად წარმოგვიჩნდება, რომელზედაც შეიძლება წარმოიქმნას და წამოიზარდოს სრულიად დამოუკიდებელი ელემენტები. ასე, პიანოსის მდგომარეობაში მიღებული შეგონება ცნობიერების მდგომარეობათა მთელ მასას კი არ ერწყმის, არამედ საკუთარი სიცოცხლით ცოცხლობს, და როცა მისი საათი დაკრავს, შეიძლება მთელ პიროვნებას შეეცაცვლოს. ამა თუ იმ შემთხვევითი გარემოებით გამოწვეული დაუოკებელი რისხვა, შემკვიდრებითი ბიწიერება, ორგანიზმის ბნელი სიღრმიდან ანახდევლად რომ ამოიტყორცნება ცნობიერების ზედაპირზე, თავიანთი მოქმედებით პიანოსურ შეგონებას მოგვაგონებენ. ამ დამოუკიდებელი ელემენტების გვერდით ჩვენ აღმოვაჩენთ განცდათა უფრო რთულ ჯგუფებს, რომელთა ელემენტებიც, მართალია, ერთმანეთს განწონიან, მაგრამ ჯერ კიდევ არ შეერწყმინ ერთიმეორეს "შე"-ს ერთ კომპაქტურ მასად. ასეთია, მაგალითად, იმ გრძნობებისა თუ იდეების ერთობლიობა, არახსოვი აღზრდისაგან რომ იღებენ დასაბამს, აღზრდისაგან, რომელიც უმაღლესიერებას მიმართავს, ვიდრე გონებას. ამრიგად აქ ძირითადი "შე"-ს წიაღში წარმოიქმნება ახალი, პარაზიტული "შე", რომელიც თანდათანობით მიიტაცებს და შთანთქავს პირველს. ბევრი ადამიანი ისე ცოცხლობს და ისე კვდება, რომ ვერ შეიცნობს ჭეშმარიტ თავისუფლებას. მაგრამ შეგონება რწმუნად იქცეოდა, შესაძლებელი რომ იყოს მთელი "შე"-ს მასთან გაიგივება. თვით ანახდევლი ენებაც კი დაკარგავედა თავის ფატალურ ძალას, მასში როგორც, ვთქვათ, აღცესტის აღშფოთებაში, სრულიად რომ ირგებლობდეს პიროვნების მთელი ისტორია; და თვით ყველაზე მკაცრი აღზრდაც კი ვერ შესძლებდა ჩვენი თავისუფლების შეკვცას, მხოლოდ იმნაირ გრძნობებსა და იდეებს რომ გვიერგაუდეს, რომლებიც მოლიანად განწონიდნენ სულს და მართლაც, თავისუფალი გადაწყვეტილება მთელი სულიდან იღებს დასაბამს და ჩვენი აქტი მით უფრო თავისუფალი იქნება, რაც უფრო მეტად მოელტვის ჩვენს ძირითად "შე"-სთან გაიგივებას განცდათა ის დინამიური მწკრივი, რომელსაც ეს აქტი უკავშირდება.

ამნაირად გაგებული თავისუფალი აქტი იშეითია თვით იმათთვისაც კი, ვისაც ყველაზე მეტად სჩვეია თვითდაკვირვება და თავის საქციელზე მსჯელობა ჩვენ გიჩვენეთ, რომ ყველაზე ხშირად სივრცის პრიზმიდან ეკვირდებით ჩვენსავე თავს, რომ ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობანი

სიტყვებში კრისტალებიან, და რომ ჩვენი კონკრეტული, ჩვენი ცოცხალი "შე" მკაფიოდ გამოკვეთილი, ერთმანეთისაგან განცალკევებული და, მაშასადამე, მკვეთრად ფიქსირებული ფსიქიკური ფაქტების ქერქით იფარება. იქვე დავხსენით, რომ ენის უფრო მარჯვედ ხმარებისა და სოციალურ ურთიერთობათა გათვლების გულისთვის, ჩვენივე საკუთარი ინტერესი გუპარნახობს, არ ვცადოთ ამ ქერქის გახერცვა და დაუშვათ, რომ ის ზუსტად აღბეჭდავს იმ საგნის ფორმას, რომელსაც თვითონვე ფარავს. ახლა კი ვამბობთ, რომ ჩვენი ყოველდღიური ქმედებანი იმდენად ჩვენი უსასრულოდ მოძრავი გრძნობებით როდი არიან გამოწვეულნი, რამდენადაც იმ უცვლელ ხატებათა მეშვეობით, რომლებსაც ეს გრძნობები უკავშირდებიან. დილით, სწორედ მაშინ რომ დარეკავს საათი, როდესაც ედგები, მე შემეძლო აღმეცა ეს შთაბეჭდილება ზნὺ οὐκ τη ψυχή,³⁸ როგორც იტყოდა პლატონი. მე შემეძლო საშუალება მიმეცა მისთვის, ჩემი ახალი შთაბეჭდილებების ბუნდოვან მასაში გათქეფილიყო; მაშინ ის, აღბათ, ვერ აღმძრავდა სამოქმედოდ. მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში ეს შთაბეჭდილება, ნაცვლად იმისა, რომ მოლიანად შეეძრა ჩემი ცნობიერება, როგორც აუზში ჩავარდნილ ქვას, მხოლოდ ერთ იდეას აღძრავს ჩემში, რომელიც თითქოს ზედაპირზე კრისტალებდა, სახელდობრ, იმას, რომ უნდა ავდგე და ჩემს ჩვეულებრივ საქმიანობას შევედგე დროთა განმავლობაში ეს შთაბეჭდილება და ეს იდეა განუქრელად დაუკავშირდა ერთმანეთს. ამიტომაც აქტი ისე მოსდევს შთაბეჭდილებას, რომ ოდნავადაც არ ეხება ჩემს პიროვნებას; ჩემი ცნობიერება აქ ავტომატურად მოქმედებს, და მეც ავტომატი ვარ, რადგანაც ეს ძალზე ხელსაყრელია ჩემთვის. ადვილად შეიძლება შევნიშნოთ, რომ ჩვენი ყოველდღიური საქმიანობის უმრავლესობა ასე სრულდება, და რომ ჩვენს მესხიერებაში სხვადასხვა შეგრძნების, გრძნობისა თუ წარმოდგენის კრისტალიზაციის წყალობით, გარედან მიღებული შთაბეჭდილებანი თავისებურ მოძრაობებს იწვევენ ჩვენში, რომლებიც ცნობიერნი და, ასე განსაჯეთ, გონიერულნიც კი არიან და მრავალმხრივ მოგვაგონებენ რეფლექტორულ აქტებს. სწორედ ამ ძალზე მრავალრიცხოვან, მაგრამ უმეტესწილად უნიშვნელო მოქმედებებს ესადაგება ასოციაციონისტური თეორია. ამ მოქმედებათა ერთობლიობა ქნის ჩვენი თავისუფალი აქტივობის სუბსტრატს, და ამ აქტივობის მიმართ ისეთსავე როლს ასრულებს, როგორსაც ჩვენი ორგანული ფუნქციები ასრულებენ მთელი ჩვენი ცნობიერი სიცოცხლის მიმართ.

თუმცა ჩვენ შეიძლება იმაშიაც დავეთანხმეთ დეტერმინიზმს, რომ გაცილებით უფრო მნიშვნელოვან შემთხვევებშიაც ასევე უარყოფთ ჩვენს თავისუფლებას, და რომ ინერციისა თუ სისუსტის გამო დასაშვებს ვხდით ამნაირ ლოკალურ პროცესებს, მაშინ როდესაც მთელი ჩვენი პიროვნება

38. მთელი სულით (მე. ბერძნ.) - შთაბეჭდილის შეს.

უნდა შევძრა ამას როდესაც ჩვენი ყველაზე სანდო მეგობრები ერთსულოვნად გვირჩევენ, ჩვენი ძალზე მნიშვნელოვანი ესა თუ ის აქტი აღეასრულოთ, მათ მიერ დაუნიებით გამოთქმული გრძნობები ჩვენი "შე"-ს ზედაპირზე აღიბეჭდებიან და იმ იდეებით კრისტალდებიან მასში, რომლებზედაც წელან ვლადიმერ კობდით. ისინი თანდათანობით სქელ ქერქსა ქნიან, რომელიც დაფარავს ჩვენს პირად გრძნობებს; ჩვენ გვეგონება, რომ თავისუფლად ემოქმედებთ და მხოლოდ უფრო გვიან, კარგა ხნის ფიქრის შემდეგ თუ აღმოვაჩენთ ჩვენს შეცდომას. მაგრამ ზოგჯერ სწორედ აქტის აღსრულებისას თავს იჩენს ხოლმე პროტესტი. სიღრმისეული "შე" ზედაპირზე ამოდის, გარეთა ქერქი ტკაცუნით სკდება, რადგანაც ვერ უძლებს ამ სიღრმისეულ "შე"-ს ბიძგს. ამრიგად, ჩვენი ცნობიერების სიღრმეში, ერთმანეთის გვერდი-გვერდ ძალზე გონიერულად განლაგებულ არგუმენტთა ქერქქვეშ, მთელი ამ ხნის მანძილზე არ წყდებოდა ერთგვარი დუდილის პროცესი და, იმავდროულად, იზრდებოდა იმ გრძნობებისა და იდეების დაძაბულობაც, რომლებსაც, რა თქმა უნდა, არაცნობიერს ვერ ეწოდებოდა, მაგრამ რომლებიც ჩვენი ყურადღების მიღმა რჩებოდნენ. როდესაც ამაზე ვფიქრობთ და კრიალოსნის მძივებით ემარცვლავთ მოგონებებს, ჩვენ ვხედავთ, რომ თვითონვე შევქმენით ეს იდეები, თვითონვე განვიცადეთ ეს გრძნობები, მაგრამ ნების აუხსნელი სიღამის გამო, ყოველთვის, როცა ისინი ცნობიერების ზედაპირზე ამოტივტივდებოდნენ, ხელს ეკრავდით და კვლავ ჩვენი არსების მრუცე სიღრმეში ვერიდით. ამიტომაცაა, რომ ამოდ უცდილობთ ჩვენი გადაწყვეტილების ანაზღაურის შეცვლის ახსნას მისი წინამორბედი გარემოებებით. ჩვენ გვსურს ვიცოდეთ, რის საფუძველზე გადაწყვიტეთ ამა თუ იმ ნაბიჯის გადადგმა და პასუხად მხოლოდ იმას ვპოულობთ, რომ ყოველგვარი საფუძვლის გარეშე ან, შესაძლოა, ყოველგვარი საფუძვლის საპირისპიროდაც მიგვიღია ამაირი გადაწყვეტილება. მაგრამ ზოგჯერ ეს უსაფუძვლობა ყოველგვარ საფუძველზედაც უძგობესია. რადგანაც ამ შემთხვევაში ჩადენილი მოქმედება ამა თუ იმ ზედაპირულსა და ჩვენს მიმართ თითქმის გარეგან იდეას როდი გამოხატავს, რომელიც მკვეთრად გამოკვეთილია და ადვილად გამოსახატავს ის პასუხობს ჩვენი გრძნობების, ჩვენი აზრებისა თუ ჩვენი ყველაზე ინტიმური მისწრაფებების ერთობლიობას, ცხოვრების იმ სრულიად თავისებურ გაგებას, რომელიც მთელი ჩვენი წინარე გამოცდილების ექვივალენტად გვევლინება, მოკლედ, ბედნიერებისა და ღირსების ჩვენს პირად იდეას. ამიტომ ცდება ყველა, ვინც იმის დასამტკიცებლად, რომ ადამიანს ყოველგვარი მოტივის გარეშეც შეუძლია მოახდინოს არჩევანი, ცხოვრების ჩვეულებრივი და თვით უმნიშვნელო გარემოებებიდან აღებულ მაგალითებს მოუხმობს თავისი აზრის დასტურად. სულ ადვილად შეიძლება იმის ჩვენება, რომ ეს უმნიშვნელო მოქმედებანი ამა თუ იმ განსაზღვრულ მოტივს უკავშირდებიან. მხოლოდ ცხოვრების

განსაკუთრებულსა და საგანგებო შემთხვევებში, როცა საქმე ეხება ჩვენი პიროვნების დამკვიდრებას სხვისა და, უწინარეს ყოვლისა, ჩვენს თვალში, ჩვენი არჩევანი საერთოდ აღარ არის დამოკიდებული იმაზე, რასაც, ჩვეულებრივ, მოტივს უწოდებენ; და ყოველგვარი ხელშესახები საფუძვლის ეს უქონლობა მით უფრო საოცარია, რაც უფრო სრულია ჩვენი თავისუფლება.

მაგრამ დეტერმინისტი, მაშინაც კი, როცა მძაფრი გრძნობები თუ ღრმა ფსიქიკური მდგომარეობანი ძალების რანგში არ აყავს, მაინც ერთმანეთისაგან ასხეავენს მათ, რასაც გარდუეაღ შედეგად მოსდევს "შე"-ს მექანიკური გაგება. მისთვის "შე" ორ საპირისპირო გრძნობას შორის მერყეობს, ხან ერთისკენ იხრება, ხან მეორისკენ, და ბოლოს, ერთ-ერთის სასარგებლოდ ახდენს არჩევანს. ის განიხილავს "შე"-სა და მის შემძრულ გრძნობებს, თითქოს ისინი მკაფიოდ განსაზღვრული საგნები იყვნენ, რომლებიც თვითიდენტურნი რჩებიან მთელი ოპერაციის მანძილზე. მაგრამ თუ ყოველთვის მსჯელობს ერთი და იგივე "შე", და თუ მისი შემძრული ორი ურთიერთსაპირისპირო გრძნობა უცვლელი რჩება, მაშინ, მიზეზობრიობის სწორედ იმ პრინციპის ძალით, რომელსაც გამუდმებით იმოწმებს დეტერმინიზმი, რანაირადღა შესძლებს ჩვენი "შე" ოდესმე მიიღოს ესა თუ ის გადაწყვეტილება? სინამდვილეში "შე" უცვლელი როდია უკვე ის ფაქტი, რომ მან განიცადა პირველი გრძნობა, ასე თუ ისე ცვლის მის ბუნებას, და მეორე გრძნობის აღძვრისას ეს იგივე "შე" როდი გახლავთ. მსჯელობისა თუ ყოყმანის ეამს "შე" იცვლება და მის შემძრულ გრძნობებსაც ცვლის. ასე იქმნება ურთიერთგანმწონ და ურთიერთგანმამტკიცებელ მდგომარეობათა დინამიური მწკრივი, ხოლო თავისუფალი აქტი მათი ბუნებრივი ევოლუციის უშუალო შედეგად გვევლინება. მაგრამ დეტერმინიზმი, სიმბოლური წარმოდგენის ბუნდოვან მოთხოვნილებას რომ ემორჩილება, სიტყვებით აღნიშნავს "შე"-ს გამყოფ საპირისპირო გრძნობებსაც და საკუთრივ "შე"-საც. მკაფიოდ განსაზღვრული სიტყვების ყალიბში რომ აკრისტალდებს მათ, დეტერმინიზმი წინასწარვე ართმევს ცოცხალი ქმედითობის უნარს, ჯერ ერთი, პიროვნებას და შემდეგ მის შემძრულ გრძნობებსაც. ამ შემთხვევაში მის წინაშე იქნება, ერთის მხრივ, მუდამ თვითიდენტური "შე", მეორეს მხრივ კი არანაკლებ უცვლელი და ურთიერთმომბოლო გრძნობები, ერთმანეთს რომ ეცილებიან "შე"-ს; გამარჯვება, რაღა თქმა უნდა, მათ შორის უფრო ძლიერს დარჩება. მაგრამ ამ მექანიციზმს, რომელსაც მისი მომხრეები წინასწარვე უსჯიან თავს, სხვა ღირებულება არ გააჩნია, გარდა სიმბოლური წარმოდგენისა; ის ვერ შეარყევს ცნობიერების მოწმობას, რომელიც ყურადღებით აკვირდება საკუთარ თავს, და რომლისთვისაც დინამიზმი შინაგანი ცხოვრების ექვეშევალდებული ფაქტია.

მოკლედ რომ ვთქვათ, ჩვენ თავისუფლები ვართ, როცა ჩვენი მოქმედებანი მთელი ჩვენი პიროვნებისაგან იღებენ დასაბამს, როცა ისინი

სრულად გამოხატავენ და ისევე ენიუთქმელად გვანან მას, როგორც ქმნილება ჰგავს ხოლმე თავის შემოქმედს. ფუჭია ნართაული მინიშნება იმაზე, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ ვექვემდებარებით ჩვენივე ხასიათის ყოველისმძლე შემოქმედებას, რადგანაც ჩვენი ხასიათი ისევე ჩვენა ვართ. მართალია, ჩვენ, საკუთარი ნება-სურვილით, ორ ნაწილად გავყავით პიროვნება, რათა, აბსტრაქციის მეშვეობით, როგორცობით განგვეხილა, ჯერ ერთი, "შე", რომელიც გრძნობს და აზროვნებს, შემდეგ კი "შე", რომელიც მოქმედებს, მაგრამ მიაბიძგება იქნებოდა აქედან დაგვესვენა, რომ ერთი "შე" შემოქმედებას ახდენს მეორეზე იგივე შეიძლება ვესაყვედუროთ იმათ, ვინც კითხულობს, თავისუფლად შეგვიძლია თუ არა ჩვენი ხასიათის მოდიფიცირება რა თქმა უნდა, ჩვენი ხასიათი ყოველდღე შეუმჩნეველად იცვლება, და ჩვენი თავისუფლება ბევრს წააგებდა, ცნობიერების ყველა ეს ახალი შენაძენი რომ მოდიანად კი არ ითქვიფებოდეს "შე"-ში, არამედ ყლორტყივით ემჩნებოდეს მას. მაგრამ ცხადია, რომ აშნაირი გათქვეფისა და ჩვენს "შე"-სთან სრული შერწყმის შემდეგ ჩვენს ხასიათში მომხდარი ცვლილება უკვე ნამდვილად ჩვენია, და რომ ჩვენ მოდიანად შევითვისეთ და შევისისხლხორცეთ იგი. ერთის სიტყვით, თუ შევთანხმდებით, თავისუფალი ვუწოდოთ ყოველგვარ აქტს, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენგან გამომდინარეობს, მაშინ ჩვენი პიროვნების ნიშნით აღბეჭდილი ეს აქტი ტემპარატად თავისუფალი აქტი იქნება, რადგანაც მხოლოდ ჩვენი "შე"-ა მისი შშობელი. ნების თავისუფლების დასაფუძნებლად ესეც საკმარისი იქნებოდა, თუკი ყველანი შევთანხმდებოდით, მიღებული გადაწყვეტილების გარკვეულ ხასიათში, მოკლედ, თვით თავისუფალ აქტში გვეძია ეს თავისუფლება. მაგრამ დეტერმინისტი, რომელიც გრძნობს, რომ ფესქვეშ ნიადაგი ეცლება, წარსულსა თუ მომავალს აფარებს თავს, ხან აზრით გადადის წარსულში და ამტკიცებს, რომ სწორედ ახლანდელ მომენტშია მოცემული აქტის აუცილებელი განსაზღვრულობა; ხანაც მოქმედებას წინასწარვე გულისხმობს დასრულებულად და აცხადებს, რომ ის შეუძლებელია სხვანაირად მომხდარიყო. დეტერმინიზმის მოწინააღმდეგენი უყოყმანოდ ირჩევენ იმავე გზას და თავისუფალი აქტის მათეულ დეფინიციაში შემოაქვთ წინასწარხედვა იმისა, თუ რისი გაკეთება შეიძლებოდა, და მოგონება რომელიდაც სხვა გადაწყვეტილებისა, რომელიც ასევე შეიძლებოდა მიეღოთ, რითაც გარკვეულ საფრთხეს უქმნიან თავიანთ თეორიას. მოდით, ჩვენც ამ ახალ თვალსაზრისზე დავდგეთ, რათა, ყოველგვარი გარეშე შემოქმედებისა თუ ენობრივი ცრურწმენისაგან აბსტრაქტიზების გზით, გავარკვიოთ, რას გვეუბნება წმინდა ცნობიერება წარსულსა თუ მომავალ აქტზე ამრიგად, ჩვენ უკვე სხვა მხრიდან მივაღებთ დეტერმინიზმის ძირითად შეცდომას და მათი მოწინააღმდეგეების ილუზიებს, რამდენადაც ერთნიც და მეორენიც გრძლივობის გარკვეულ განსაზღვრას ემყარებიან.

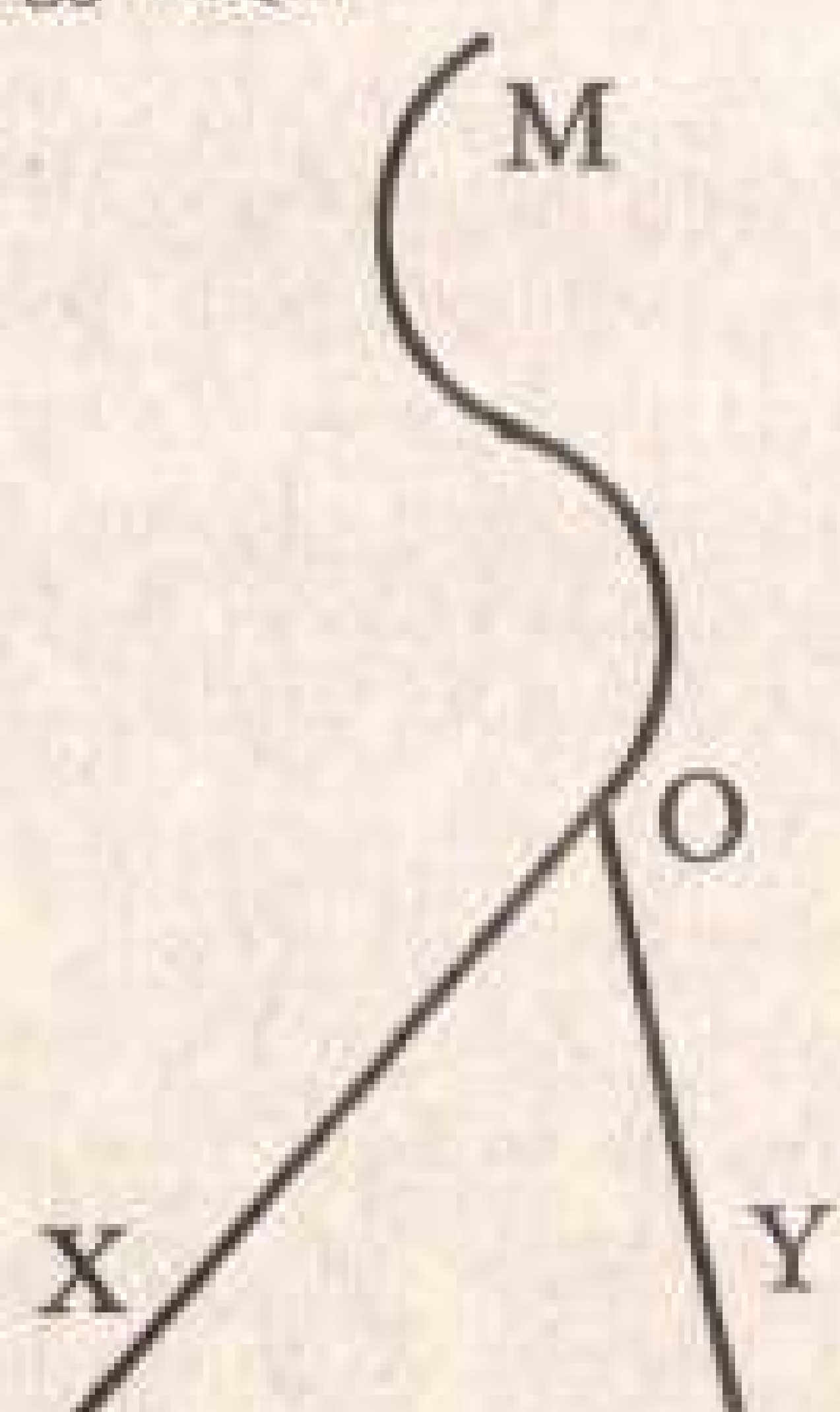
ნების თავისუფლების შეგნება - ამბობს სტოუარტ მილი, - იმის შეგნებას ნიშნავს, რომ არჩევანის მოხდენამდე შეგუძლო სხვანაირი არჩევანი მოგვხდინა".³⁹ და მართლაც, თავისუფლების დამცველთა უმრავლესობას ასედაც ესმის ეს საკითხი; ისინი ამტკიცებენ, რომ ყოველი თავისუფალი მოქმედება გულისხმობს მეორე მოქმედების თანაბარ შესაძლებლობას ამასთანავე, ისინი მოუხმობენ ცნობიერების მოწმობას, რომელშიაც, გარდა საკუთრივ აქტისა, მოცემულია იმის განცდაც, რომ შეიძლებოდა საპირისპირო არჩევანი მოგვეხდინა. დეტერმინიზმი, პირიქით, ამტკიცებს, რომ გარკვეული წინარე მდგომარეობებიდან შეიძლება გამომდინარეობდეს მხოლოდ ერთი მოქმედება: "როდესაც ჩვენ ვვარაუდობთ, - განაგრძობს სტოუარტ მილი, - რომ შეგუძლო სხვანაირად მოქცეულიყავით, ვიდრე სინამდვილეში მოვიქცეთ, ამით ყოველთვის ვგულისხმობთ წინარე მდგომარეობათა სხვადასხვაობას. ჩვენ ისეთნაირად ვიკატუნებთ თავს, თითქოს ვიცოდით რაღაც ისეთი, რაც სინამდვილეში არ ვიცოდით, ანდა არ ვიცოდით რაღაცა, რაც სინამდვილეში ვიცოდით, და ა.შ."...⁴⁰ და თავისი ძირითადი პრინციპის ერთგული ინგლისელი ფილოსოფოსი ცნობიერების ამოცანას იმაში ხედავს, რომ გვაუწყოს ის, რაც არის, და არა ის, რაც შეიძლებოდა ყოფილიყო. - ამჯერად ჩვენ არ შევჩერდებით ამ უკანასკნელ პუნქტზე და სამერმისოდ გადავდებთ იმის გარკვევას, თუ რა აზრით აღიქვამს "შე" საკუთარ თავს, როგორც განსაზღვრულ მიზეზს. მაგრამ ფსიქოლოგიური ხასიათის ამ საკითხის გვერდით თავს იჭენს მეორე, არსებითად, მეტაფიზიკური საკითხი, რომელსაც დეტერმინისტიცა და მათი მოწინააღმდეგეებიც a priori საპირისპირო აზრით წყვეტენ. პირველთა არგუმენტაცია მართლაც იმ დებულებას ემყარება, რომ მოცემულ წინარე მდგომარეობებს შეესაბამება მხოლოდ ერთი შესაძლო აქტი; ნების თავისუფლების მომხრეები კი, პირიქით, ვარაუდობენ, რომ ერთმა და იმავე ფსიქიკურმა შწკრივმა შეიძლება რამდენიმე სხვადასხვა და თანაბრად შესაძლებელ აქტამდე მოგვიყვანოს. თავდაპირველად ჩვენც ამ ორი ურთიერთსაპირისპირო მოქმედების, ანუ ნებულობის თანაბარი შესაძლებლობის პრობლემაზე შევჩერდებით; იქნებ ამ გზით მაინც ვეღირსოთ გარკვეულ მინიშნებას იმის თაობაზე, თუ რა ხდება ცნობიერებაში, როცა ის თავისი ნებულობით რაღაცას ირჩევს.

მე ვყოყმანობ ორ შესაძლო მოქმედებას - X-სა და Y-ს შორის, და როგორცობით გადავდივარ ერთიდან მეორეზე ეს ნიშნავს, რომ მე გავდივარ მდგომარეობათა შწკრივს, რომლებიც შეიძლება ორ ჯგუფად დაიყოს, იმისდა კვალად, თუ რომლისკენ უფრო ვიხრებო: X-კენ თუ საპირისპირო მხრისაკენ. კაცმა რომ თქვას, მხოლოდ ეს გადახრები არსებობენ

39. Philos. de Hamilton, p.551.

40. ibid., p. 554.

რეალურად, X და Y კი სიმბოლოებია, რომელთა მეშვეობითაც მე აღვნიშნავ ჩემი პიროვნების ორი სხვადასხვა ტენდენციის ურთიერთსაპირისპირო მოქმედებს გრძლიურობის თანმიმდევრულ მომენტებში. ამიტომ, მოდიო, თვით ეს ტენდენციები აღვნიშნოთ X -ით და Y -ით: მოგვცემს თუ არა ეს ახალი აღნიშვნა კონკრეტული რეალობის უფრო ზუსტ სურათს? არ უნდა დავივიწყოთ, რომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ორი ურთიერთსაპირისპირო მდგომარეობის გადელისას ჩვენი "შე" იზრდება, მდიდრდება და იცვლება; რომ არ იცვლებოდეს, როგორღა შესძლებდა ამა თუ იმ გადაწყვეტილების მიღებას? მაშასადამე, სინამდვილეში არსებობს არა ორი ურთიერთსაპირისპირო მდგომარეობა, არამედ სხვადასხვა და თანმიმდევრულად ურთიერთმონაცვლე მდგომარეობათა სიმრავლე, რომელთა წიაღშიაც ჩემი წარმოსახვა არჩევს ორ ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებას. ამრიგად, ჩვენ კიდევ უფრო მიუვასლოდებით რეალობას, თუკი შევთანხმდებით ორი უცვლელი ნიშნით – X -ით და Y -ით აღვნიშნოთ არა თვით ეს ტენდენციები, ან მდგომარეობანი, რაკიღა ისინი გამოქდებით იცვლებიან, არამედ ორი სხვადასხვა მიმართულება, რასაც, ქნის უფრო მოხერხებულად ხმარების მიზნით, ჩვენი წარმოსახვა მიაწერს მათ. ამასთანავე, იგულისხმება, რომ აქ საქმე გვაქვს მხოლოდ სიმბოლურ წარმოდგენებთან, რომ სინამდვილეში არც ორი ტენდენცია არსებობს და, ასე განსაჯეთ, არც ორი მიმართულება, რადგანაც რეალურად არსებულია მხოლოდ ჩვენი "შე", რომელიც ცოცხლობს, ყოყმანობს და ამის შედეგად ვითარდება, ვიდრე თავისუფალი აქტი ისე არ მოსწყდება მას, როგორც ხეს სწყდება მწიფე ხილი.



მაგრამ თავისუფალი ნების აშაირი გაგება არ აკმაყოფილებს სად აზრს, რადგანაც ეს უკანასკნელი თავისი არსით მექანიკურია და ამიტომაც უყვარს მექანიკური განსხვავებანი, რომლებიც შეიძლება მკაფიოდ განსაზღვრული სიტყვებით, ან სიურცეში სხვადასხვა მდებარეობის მიხედვით იქნენ გამოხატულნი. ამიტომ სადი აზრი წარმოიდგენს იშაირ "შე"-ს, რომელიც ცნობიერების მდგომარეობათა MO მწკრივს რომ გაივლის და O წერტილს მიაღწევს,

მის წინაშე თანაბრად გახსნილ ორ – OX და OY მიმართულებას ხედავს; ამრიგად, ეს მიმართულებები საგნები, ნამდვილი გზები ხდებიან, რომლებთანაც მიუყავართ ცნობიერების მთავარ გზას, და ჩვენს "შე"-ს ისღა

დარჩენია, რომ ინდიფერენტულად ამოიჩიოს ერთ-ერთი მათგანი. მოკლედ, უწყვეტი და ცოცხალი აქტიუობა ამ ჩვენი "შე"-სი, სადაც პირწმინდა აქტიუობის გზით ერთმანეთისაგან ვახსევებთ ორ საპირისპირო მიმართულებას, – თვით ამ მიმართულებებით, ინერტულ და ინდიფერენტულ საგნებად ქცეული მიმართულებებით იცვლება, რომლებიც მხოლოდ ჩვენს არჩევანსღა უცდიათ. მაგრამ შეუძლებელია მთლიანად გამოირიცხო "შე"-ს აქტიუობა; სადღაცა მაინც უნდა გადაიტანო იგი, და, აი, სადი აზრი O წერტილში ათავსებს მას. ის გვეუბნება, რომ O წერტილში მოსული "შე", რომლის წინაშეც ორი შესაძლო გადაწყვეტილება ისახება, ფიქრობს, ყოყმანობს და, ბოლოს, ერთ მათგანს ირჩევს. რაკი ძნელი წარმოსადგენია ცნობიერების აქტიუობის ორგვარი მიმართულება მისი უწყვეტი განვითარების ყველა სტადიაზე, ამიტომ სადი აზრი, ჯერ ერთი, ორივე ამ ტენდენციის და, მეორედ, თვით "შე"-ს აქტიუობის კრისტალიზაციას ახდენს, რის შედეგადაც მიიღება ინდიფერენტულად აქტიური "შე", რომელიც ორ ინერტულსა და თითქოს გახვევებულ გადაწყვეტილებას შორის მერყეობს. თუ არჩევანი OX -ზე შეჩერდა, მოეხდავად ამისა, OY ხაზი კვლავინდებურად განაგრძობს არსებობას, ხოლო თუ გადაწყვეტილება OY -ის სასარგებლოდ იქნა გამოტანილი, OX გზა კვლავაც გახსნილი რჩება, იმის მოლოდინში, რომ "შე" შეიძლება უკანვე მობრუნდეს და ახლა უკვე ის აიჩიოს. სწორედ ამ აზრით აშობენ თავისუფალ აქტზე მსჯელობისას, რომ საპირისპირო მოქმედება თანაბრად შესაძლებელი იყო. ქაღალდზეც რომ არავინ ხაზავდეს გეომეტრიულ ფიგურას, სულერთია, ყველა ვინც თავისუფალ აქტში რამდენიმე თანმიმდევრულ ფაზას ახსევებს (ურთიერთსაპირისპირო მოტივთა წარმოდგენა, ყოყმანი და არჩევანი), აზრით მაინც უნებურად წარმოიდგენ მას, და ამრიგად, თავისებური სიტყვიერი კრისტალიზაციით შენიღბავს გეომეტრიულ სიმბოლიზმს. ადვილი შესაძმნევიია, რომ თავისუფლების აშაირ, არსებითად, მექანიკურ გაგებას ლოგიკურად მიუყავართ ყველაზე ურყვე დეტერმინიზმამდე.

"შე"-ს ცოცხალი აქტიუობა, რომელშიაც ჩვენ, აბსტრაქციების გზით, ერთმანეთისაგან განვასხვავეთ ორი ურთიერთსაპირისპირო ტენდენცია, ბოლოს და ბოლოს, მართლაც მოგვიყვანს ან X -სა და ან Y -თან. რაკიღა შევთანხმდით, O წერტილში მოვახდინოთ "შე"-ს ორმაგი აქტიუობის ლოკალიზება, ჩვენ უკვე აღარა გვაქვს იმის საფუძველი, რომ ეს აქტიუობა მოვწყვიტოთ აქტს, რომელიანაც ის მოგვიყვანს და რომელსაც ერთ განუყოფელ მთლიანობად ერწყმის. და თუ ცდა გვიჩვენებს, რომ გადაწყვეტილება X -ის სასარგებლოდ იქნა მიღებული, მაშინ O წერტილში ინდიფერენტული აქტიუობა კი არ უნდა მოვათავსოთ, არამედ აქტიუობა, რომელიც, ჩვენი ყოყმანის მოეხდავად, იმთავითვე OX -საკენ იყო მიმართული. ხილი თუ პირიქით, დაკვირვება აღმოაჩენს, რომ არჩევანი Y -ზე შეჩერდა, ეს იმის მაუწყებელი იქნება, რომ ჩვენს მიერ O წერტილში

ლოკალიზებული აქტივობა უპირატესად ამ მეორე მიმართულებებისა, იყო მიდრეკილი, მიუხედავად ერთგვარი ყოყმანისა პირველი მიმართულების თვალსაზრისით. გინდ ის გიმტკიცებია, რომ O წერტილში მისული "შე" ინდიფერენტულად ახდენს არჩევანს X -სა და Y -ს შორის, და გინდ გეომეტრიული სიმბოლიზმის შუა გზაზე შეჩერებულხარ, ან O წერტილში დაგიკრისტალებია იმ უწყვეტი აქტივობის მხოლოდ ერთი ნაწილი, რომელშიაც ჩვენ უძველესად გამოვეყენეთ ორი სხვადასხვა მიმართულება, მაგრამ რომელშიაც, გარდა ამისა, X -სა თუ Y -თან მიგვიყვანა: რატომ არ უნდა გავეწიოთ ისეთივე ანგარიში ამ უკანასკნელ ფაქტს, როგორიც წინა ორს გავეწიეთ? რატომ არ უნდა მივუჩინოთ ადგილი მასაც ჩვენს მიერ კონსტრუირებულ სიმბოლურ ფიგურაში? მაგრამ თუ "შე" O წერტილში მისვლამდე განსაზღვრულია გარკვეული აზრით, მაშინ, რაგინდ გახსნილიც არ უნდა იყოს მეორე გზა, ის ვერ შესძლებს აირჩიოს იგი და თვით იმ ტლანქ სიმბოლიზმს, რომელზედაც, ჩვეულებრივ, ცდილობენ დააფუძნონ უკვე მომხდარი მოქმედების შემთხვევითობა, ბუნებრივი განვითარების გზით მიყვავართ მის აბსოლუტურ აუცილებლობამდე.

მოკლედ, ნების თავისუფლების მომხრეებიც და მოწინააღმდეგეებიც ერთმანეთს ეთანხმებიან იმაში, რომ მოქმედებას წინ უძღვის ერთგვარი მექანიკური რხევა ორ X -სა და Y წერტილებს შორის. თუ X -ს ავირჩევ, პირველნი იტყვიან: თქვენ ყოყმანობდით, მსჯელობდით, მაშასადამე, Y -იც შესაძლებელი იყო. მეორენი კი მომმართავენ: თქვენ აირჩიეთ X , მაშასადამე გარკვეული საფუძველი გქონდათ საამისოდ, და ისინი, ვისი აზრითაც Y -იც თანაბრად შესაძლებელი იყო, რატომღაც იფიქრებენ ამ საფუძველს; ისინი უგულებელყოფენ პრობლემის ერთ-ერთ პირობას. - მაგრამ თუ ჩავეღრმავდებით ორივე ამ მოსაზრების არსს, ადვილად აღმოვაჩენთ ორივესათვის საერთო პოსტულატს: ნების თავისუფლების მომხრეებიც და მოწინააღმდეგეებიც დასრულებულად სახავენ X მოქმედებას და ჩემი ნებულობისმიერი აქტივობის პროცესი MO გზის მეშვეობით წარმოუდგენიათ, რომელიც O წერტილში ორად იყოფა: ამასთანავე, OX და OY ხაზები სიმბოლურად განასახიერებენ ორივე მიმართულებას, რომლებსაც ჩვენ, აბსტრაქციის მეშვეობით, ერთმანეთისაგან ვასხვავებთ ჩვენი "შე"-ს უწყვეტი აქტივობის წიაღში, აქტივობისა, რომელიც X მოქმედებით მთავრდება. მაგრამ თუ დეტერმინისტები ანგარიშში მიითვლიან ყველაფერს, რაც იციან, და იმის კონსტატაციას ახდენენ, რომ MOX გზა უკვე გავლილია, მათი მოწინააღმდეგენი, რომლებიც უგულებელყოფენ ერთ-ერთ მოცემულ პირობას, რისი მეშვეობითაც მათ ააგეს ზემოხსენებული ფიგურა, - მას შემდეგ, რაც უკვე გაავლეს OX და OY ხაზები, რომლებიც ერთად შერწყმულნი უნდა წარმოადგენდნენ ჩვენი "შე"-ს აქტივობის რეალურ განვითარებას, აიძულებენ "შე"-ს უკანვე - O წერტილში მიბრუნდეს, სადაც კვლავ უნდა განაგრძოს რხევა ახალ განკარგულებამდე.

მართლაც, არ უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ ეს ფიგურა, რომელიც, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა სივრცეში ჩვენი ფსიქიკური აქტივობის გაორება, პირწმინდად სიმბოლურია და, როგორც სიმბოლო, შეიძლება აგებულ იქნეს მხოლოდ იმ პიპოთეზაზე დაყრდნობით, რომელიც უკვე დასრულებულ მსჯელობასა და მიღებულ გადაწყვეტილებას გულისხმობს. ის გარემოება, რომ თქვენ მას წინასწარ ხაზავთ, არაფერსაც არ ამტკიცებს; თქვენ გულისხმობთ, რომ უკვე მიღწიეთ დახაზული გზის დასასრულს და თქვენი წარმოსახვით საბოლოო აქტს ესწრებით. მოკლედ რომ ვთქვათ, ეს ფიგურა უკვე დასრულებულ მოქმედებას გვიჩვენებს და არა იმას, რომელიც ახლა სრულდება ამიტომაც ნუ შკითხავთ, შეუძლო თუ არა ჩვენს "შე"-ს, MO გზა რომ გაიარა და X გადაწყვეტილება მიიღო, Y აერჩია: მე გიპასუხებთ, რომ ეს კითხვა ყოველგვარ აზრს მოკლებულია, რადგანაც სინამდვილეში არც MO ხაზი არსებობს, არც O წერტილი, არც OX გზა და არც OY მიმართულება. ანაირი კითხვის დასმა იმასა ნიშნავს, რომ დაუშვა დროის ადექვატური წარმოდგენის შესაძლებლობა სივრცის საშუალებით და თანმიმდევრულობისა - ერთდროულობის მეშვეობით. ეს იგივეა, რაც დახაზულ ფიგურას მიანიჭო ხატების მნიშვნელობა და არა მხოლოდ სიმბოლოსი, ეს იგივეა, რაც გვამდებს, რომ ამ ფიგურაზე შეიძლება ისევე გადავწეროთ თვალი ფსიქიკური აქტივობის პროცესს, როგორც არმიის მოძრაობას რუკაზე. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვესწრებით "შე"-ს რყევისა და ყოყმანის ყველა ეტაპს თვით აქტის აღსრულებამდე. გონების თვალს რომ გადავაფლავებთ ფსიქიკური შქარივის ყველა წერს, ჩვენ აღვიქვამთ თანმიმდევრობას ერთდროულობის ფორმით, სივრცეში ვახდენთ დროის პროექტირებას და, ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად, უკვე ამ გეომეტრიულ ფიგურაზე ვმსჯელობთ. მაგრამ ეს ფიგურა საგნად გვევლინება და არა განვითარებად, თავისი ინერტულობით ის შეესაბამება მთელი ყოყმანის პროცესისა და ბოლოს და ბოლოს მიღებული გადაწყვეტილების ერთგვარად შედეგებულ მოგონებას: როგორ შეიძლება მან ზერელედ მარცხ მოგვანიშნოს კონრეტულ მოძრაობასა თუ დინამიურ განვითარებაზე, რომლის მეშვეობითაც მსჯელობასა და ყოყმანს აქტამდე მიყვავართ? და მაინც, რაკი ფიგურას ავაგებთ, აზრით ვუბრუნდებით წარსულს და ჩვენი ფსიქიკური აქტივობისაგან მოვითხოვთ, განუხრელად მისდევდეს ფიგურის მიერ მონიშნულ გზას. ამას კი ჩვენს მიერ ზემოთ უკვე აღნიშნულ ილუზიამდე მიყვავართ: ფაქტს ვერ მექანიკურად ხსნიან და შემდეგ უკვე ამ ახსნას უნაცვლებენ. რა გასაკვირია, რომ იმთავითვე ვაწყდებით გადაულახავ სიძნელეს: თუ ორივე გადაწყვეტილება თანაბრად შესაძლებელი იყო, მაშინ რატომღა შეჩერდა არჩევანი ერთ-ერთ მათგანზე? თუ შესაძლებელი იყო მხოლოდ ერთი გადაწყვეტილების მიღება, არჩევანი რატომღა ჩანდა თავისუფალი? - და ვერაფერს ამჩნევს, რომ ეს ორმაგი კითხვა, ბოლოს და ბოლოს, შემდეგზე დაიფუძნება: ხომ არ არის დრო იგივე სივრცე?

თუ თვალს გაავალოდ რუკაზე აღნიშნულ გზას, არაფერი არ მიშლის ხელს, უკანვე დავბრუნდეთ და დაუკვირდეთ, სად იყოფა იგი. მაგრამ დრო ხაზი როდია, რომ ზედ გაისვირხო. მართალია, ჩვენ უფლება გვაქვს განვიხილოთ უკვე განვლილი დროის მომენტები როგორც ერთერთის მიმართ გარეგანნი, და ამრიგად წარმოვიდგინოთ სივრცის გამკვეთი ხაზი, მაგრამ ამ შემთხვევაში იგულისხმება, რომ ეს ხაზი სიმბოლურად განასახიერებს არა მარტო მიმდინარე, არამედ განვლილ დროსაც. ამას ერთნაირად იფიქრებენ ნების თავისუფლების მომხრენიც და მოწინააღმდეგენიც: იმის შედეგად, რომ პირველი ამტკიცებენ, მეორე კი უარყოფენ უკვე მომხდარი მოქმედებისაგან განსხვავებული მოქმედების შესაძლებლობას. პირველი ასე მსჯელობენ: "გზა ჯერ კიდევ არ არის მონიშნული; მაშასადამე, მან შეიძლება მიიღოს ნებისმიერი მიმართულება". რაზედაც შეიძლება ასე მოუგონ: "თქვენ გავიწყლებათ, რომ გზაზე შეიძლება ვილაპარაკოთ მხოლოდ მოქმედების დასრულების შემდეგ; მაგრამ ამ შემთხვევაში გზა უკვე მონიშნული იქნება". მეორე კი ამბობენ: "გზა სწორედ ასე გახლდათ მონიშნული; მაშასადამე, მისი მიმართულება ნებისმიერი კი არ იყო, არამედ სწორედ ასეთი". რასაც შეიძლება ამაირი პასუხი გასცენ: "გზის მონიშნამდე არც შესაძლებელი მიმართულება არსებობდა და არც შეუძლებელი, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ მაშინ საერთოდ არ იყო გზა". - მოახდინეთ აბსტრაქტიზაცია ამ ტვანტი სიმბოლიზმისაგან, რომელიც მუდამ თანა გდევთ, ისე, რომ არც კი იცით, თქვენ დაინახავთ, რომ დეტერმინისტების მტკიცება ამაირი მიაშიტურ ფორმას მიიღებს: "ერთხელ აღსრულებული აქტი აღსრულებულია"; რაზედაც მათი მოწინააღმდეგენი მოუგებენ: "აქტი, მის აღსრულებამდე, აღსრულებული არ იყო". სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, არც ერთნი და არც მეორენი არ ეხებიან თავისუფალი ნების პრობლემას, რაშიაც აღვიღად შეიძლება დავრწმუნდეთ, ვინაიდან თავისუფლება შეიძლება ეძით თვით აქტის ერთგვარ ელფერსა თუ თვისებაში, და არა ამ აქტის მიმართებაში მისდამი, რაც არ არის ეს აქტი, ანდა მისდამი, რაც ის შეიძლება ყოფილიყო. საკითხის მთელი ბუნდოვანება იქიდან იღებს დასაბამს, რომ ერთთაც და მეორეთაც მსჯელობისა და გადაწყვეტილების მიღების პროცესი სივრცეში რხევის სახით წარმოუდგენიათ, მაშინ როდესაც სინამდვილეში ესაა დინამიური განვითარება, რომელშიაც "შე"-ცა და მისი მოტივებიც ცოცხალი არსებებივით უწყვეტი ქმნადობის მდგომარეობაში იმყოფებიან. ჩვენი "შე", უმცირესი და უტყუარი თავისი უშუალო მსჯელობისას, გრძნობს, რომ თავისუფალია და აცხადებს კიდევ ამას: მაგრამ როგორც კი შეეცდება თავის თავს აუხსნას საკუთარი თავისუფლება, ის უკვე თითქოს სივრცის პრიზმიდან აღიქვამს საკუთარ თავს აქედან - ის მექანიკური სიმბოლიზმი, რომელიც თანაბრად უვარგისია როგორც ნების თავისუფლების დასამტკიცებლად, ისე მის ასახსნელად თუ უარსაყოფად.

მაგრამ დეტერმინისტი თავს არ ცნობს დამარცხებულად და ახლებურად აყალიბებს პრობლემას: "შოვეშვათ უკვე მომხდარ მოქმედებას; შემოვიფარგლოთ მხოლოდ იმ აქტის განხილვით, რომელიც უნდა მოხდეს. საკითხავია, შესძლებდა თუ არა რომელიღაც უზენაესი გონება, თუკი, დღევანდელი დღიდან მოყოლებული, ეცოდინებოდა ყველაფერი, რაც წინ უნდა უძღოდეს მომავალ აქტს, აბსოლუტური სიზუსტით ეწინასწარმეტყველებინა გადაწყვეტილება, რომელიც მიღებული იქნება ყოველივე ამის შედეგად". ჩვენ არაფერი გვაქვს პრობლემის ამაირი სახით დასმის საწინააღმდეგო: ეს ჩვენ შესაძლებლობას გვაძლევს კიდევ უფრო ზუსტად ჩამოვაყალიბოთ ჩვენი აზრი. მაგრამ თავდაპირველად ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ ორი მოსაზრება: ესაა, ერთის მხრივ, შეხედულება, რომლის თანახმადაც, წინარე გარემოებათა ცოდნა საშუალებას გვაძლევს ჩამოვაყალიბოთ საფარაუდო დასკვნა, და, მეორეს მხრივ, უტყუარი წინასწარხედვის მტკიცება როდესაც ვამბობთ, ჩვენი ესა და ეს მეგობარი ამა და ამ შემთხვევაში ასე და ასე მოიქცეოდაო, ეს იმდენად ჩვენი მეგობრის მომავალი საქციელის წინასწარ განტერეტას როდი ნიშნავს, რამდენადაც მის ახლანდელ ხასიათზე, ესე იგი, არსებითად, მის წარსულზე მსჯელობას. თუ ჩვენი გრძნობები, ჩვენი იდეები, ერთის სიტყვით, მთელი ჩვენი ხასიათი განუწყვეტლოვ იცვლება, იშვიათად რომ ვინმემ შენიშნოს მათი ანაზღაურული ცვლილება; კიდევ უფრო იშვიათად თუ შეიძლება ჩვენს რომელიმე ნაცნობზე ვთქვათ, რომ ესა და ეს მოქმედება შეესაბამება მის ბუნებას, ესა და ეს კი - არა. აქ ჩვენ, აღბათ, კვურს დაგვიკრავს ყველა ფილოსოფოსი, რადგანაც შესაბამისობისა თუ არა შესაბამისობის დადგენა ჩვენი ნაცნობის ამა და ამ საქციელსა და მის ახლანდელ ხასიათს შორის ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ აწუქოს დაუკავშიროთ მომავალი. მაგრამ დეტერმინისტი გაცილებით უფრო შორს მიდის: მისი მტკიცებით, ჩვენი გადაწყვეტილების შემთხვევითი ხასიათი იქიდან იღებს დასაბამს, რომ ჩვენ არ ვიცით პრობლემის ყველა პირობა; რომ ჩვენთვის ცნობილი პირობების რიცხვის ზრდასთან ერთად იზრდება ჩვენი წინასწარხედვის სიზუსტე და რომ, ბოლოს, უკლებლივ ყველა წინარე გარემოების სრული და ამომწურავი ცოდნა იმის საშუალებას მოგვცემდა, რომ ჩვენი წინასწარხედვა აბსოლუტურად ზუსტი ყოფილიყო. ასეთია პიპოთეზა, რომელიც უნდა განვიხილოთ.

ჩვენი აზრის დასაფიქსირებლად წარმოვიდგინოთ პიროვნება, რომელმაც სერიოზულ ვითარებაში თავისუფალი გადაწყვეტილება უნდა მიიღოს, დაეარქვათ ამ პიროვნებას პეტრე. საკითხავია, შესძლებდა თუ არა პეტრეს თანამედროვე, ან პეტრემდე რამდენიმე საუკუნით ადრე მცხოვრები ფილოსოფოსი პავლე, თუკი ეცოდინებოდა ყველა პირობა, რომლებშიაც მოქმედებს პეტრე, დაბეჯითებით ეწინასწარმეტყველებინა, რანაირ არჩევანს მოახდენდა პეტრე.

შეიძლება სხვადასხვანაირად წარმოვიდგინოთ ამა თუ იმ პიროვნების მდგომარეობა მოცემულ მომენტში. ჩვენ შევეცდებით ამის წარმოდგენას, ვთქვათ, რომანის კითხვისას, მაგრამ რანაირი გულმოდგინებითაც არ უნდა გვიხატავდეს ავტორი თავისი გმირის განცდებს, რაგინდ დაწვრილებითაც არ უნდა გადმოგვცემდეს მის თავგადასავალს, კვანძის გახსნა, გინდ ნაწინასწარმეტყველები იყოს და გინდ არა, მაინც რაღაცას შეჰმატებს აზრს, რომელიც ჩვენ შეგვექმნა ამ გმირზე მაშასადამე, ჩვენ მხოლოდ ნაწილობრივ ვიცნობდით მას. კაცმა რომ თქვას, ჩვენი ღრმა სულიერი მდგომარეობანი, თავისუფალ აქტებში რომ ვლინდებიან, ჩვენი წარსულის მთელ ერთობლიობას აჯამებენ და გამოხატავენ თუ პავლესათვის ცნობილია ყველა პირობა, რომლებშიაც მოქმედებს პეტრე, ეს იმას ნიშნავს, რომ მას მხედველობიდან არ ეპარება პეტრეს ცხოვრების არცერთი წვრილმანი, რომ ის წარმოსახვით აღადგენს პეტრეს ცხოვრებას და, ასე განსაჯეთ, ცოცხლობს კიდევ მისი სიცოცხლით. მაგრამ აქ უნდა მოვახდინოთ ერთი არსებითი განსხვავება, როცა მე თვითონ განვიცდი ამა თუ იმ ფსიქიკურ მდგომარეობას, ჩემთვის ზედმიწევნით ცნობილია მისი ინტენსივობაც და სხვა მდგომარეობებთან მიმართებით მისი მნიშვნელობაც; იმიტომ კი არა, რომ გამიზომია და ერთმანეთისათვის შემოდარება ისინი, არამედ იმიტომ, რომ, ვთქვათ, ღრმა განცდის ინტენსივობა სხვა არა არის რა, თუ არა თვით ეს განცდა. პირიქით, თუ მე მოვინდომებ ამ ფსიქიკური მდგომარეობის ანგარიში ჩაგაბაროთ, მხოლოდ მათემატიკური ხასიათის ზუსტი ნიშნით თუ შევძლებ, მისი ინტენსივობა გაგრძნობინოთ ან გაგაგებინოთ; საამისოდ მე დამჭირდება მისი ინტენსივობის გაზომვა, მისივე შედარება იმასთან, რაც წინ უსწრებს ან მოსდევს ამ ფსიქიკურ მდგომარეობას, და ბოლოს, საბოლოო აქტში მისი როლის განსაზღვრა და იმისდა მიხედვით, ხსენის თუ არა საბოლოო აქტს, მე ვიტყვი, რომ ის მეტ-ნაკლებად ინტენსიურია, ან მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი. პირიქით, ჩემს ცნობიერებას, რომელიც განიცდის ამ შინაგან მდგომარეობას, სრულიადაც არ სჭირდება ამნაირი შედარება. ინტენსივობა ვვლინება მას, როგორც თვით ამ მდგომარეობის ენითუთქმელი თვისება სხვა სიტყვებით, ფსიქიკური მდგომარეობის ინტენსივობა საგანგებო ნიშნის სახით კი არ ეძლევა ცნობიერებას, როგორც ამ მდგომარეობის თანმხლები და მისი ძალის განმსაზღვრელი, აღგებრელი ხარისხის მაჩვენებლის მსგავსად; ზემოთ ჩვენ გიხვეწეთ, რომ ის, უმაღლეს, მის ნიუანსს, მისთვის ნიშნულ ვლფერს გამოხატავს, და რომ თუ საქმე ეხება, მაგალითად, გრძნობას, მისი ინტენსივობა ის გახლავთ, რომ საგრძნობი იყოს. ამრიგად, ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ სხვისი ცნობიერების მდგომარეობათა ასიმილაციის ორი საშუალება: ერთი – დინამიური, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ თვითონვე განიცადო ეს მდგომარეობანი; მეორე კი – სტატიური, რომელიც იმაზე დაფუძნებული, რომ ცნობიერების თვით ამ მდგომარეობებს

შეუნაცვლო მათი ხატება, ან, უფრო სწორად, მათი ინტელექტუალური სიმბოლო, მათი იდეა. ამ შემთხვევაში მათი რეპროდუცირება კი არ ხდება, არამედ მათი წარმოდგენა, მხოლოდ აქ ფსიქიკურ მდგომარეობათა ხატებას უნდა მივუმატოთ მინიშნება მათ ინტენსივობაზე, ვინაიდან პიროვნება, რომელსაც ისინი წარმოუდგენია, ვერ განიცდის მათ მოქმედებას და საშუალება არა აქვს შეგრძნოს და განიცადოს მათი ძალა. მაგრამ თვით ეს მინიშნება აუცილებლად მიიღებს რაოდენობრივ ხასიათს: ასე მაგალითად, მოხდება იმის კონსტანტირება, რომ ესა და ეს გრძნობა მეორე გრძნობაზე უფრო ძლიერია, რომ მას უფრო მეტი ანგარიში უნდა გაეწიოს, და რომ მან უფრო დიდი როლი შეასრულა. მაგრამ როგორ გაეიგებოთ ამას, თუ წინასწარ არ გვეცოდინება ჩვენთვის საინტერესო პიროვნების მთელი შემდგომი ისტორია და ის აქტები, რომლებთანაც მდგომარეობათა თუ მიდრეკილებათა სიმრავლემ მიგვიყვანა? ამრიგად, იმისათვის, რომ პავლეს შეეძლოს აღგვეტყუოდ წარმოვიდგინოს პეტრეს მდგომარეობა მისი ბიოგრაფიის ამა თუ იმ მომენტში, ორში ერთია: ან, რომანისტისა არ იყოს, რომელმაც წინასწარ იცის, საით წაიყვანს თავის გმირებს, პავლემ უკვე უნდა იცოდეს პეტრეს საბოლოო აქტი და, ამრიგად, შეეძლოს პეტრეს მიერ განცდილ თანმიმდევრულ მდგომარეობათა ხატებას მოესართოს მინიშნებაც მათ ღირებულებაზე პეტრეს მთელ ბიოგრაფიასთან დაკავშირებით; – ან უნდა გადაწყვიტოს, თვითონვე განიცადოს ეს სხვადასხვა მდგომარეობანი, მაგრამ უკვე წარმოსახვით კი არა, არამედ სინამდვილეში. ამ პიპოთეზებიდან პირველი უარყოფილ უნდა იქნეს, რადგანაც საკითხავი სწორედ ისაა, შეუძლია თუ არა პავლეს, მხოლოდ წინარე გარემოებათა ცოდნის საფუძველზე წინასწარ განჭვრიტოს პეტრეს საბოლოო აქტი. ამრიგად, ჩვენ იტყუებულნი ვართ ძირეულად შევეცვალოთ ჩვენი წარმოდგენა პავლეზე: ეს უკვე უბრალო მაყურებელი კი არ არის, ვისი მხერაც მომავლისკენა მიპყრობილი, არამედ მსახიობი, რომელიც წინასწარ ასრულებს პეტრეს როლს. ისიც უნდა გახსოვდეთ, რომ თქვენ არ შეგიძლიათ თქნდეთ ერთი უბადრუკი დეტალი ამოიღოთ იმ როლიდან, ვინაიდან თვით უმნიშვნელო მოვლენებიც კი თავიანთ როლს ასრულებენ პიროვნების ისტორიაში, რადგანაც საპირისპიროს დაშვება შესაძლებელია მხოლოდ საბოლოო აქტთან მათი მიმართების საფუძველზე აქტთან, რომელიც, პიპოთეზის თანახმად, მოცემული არ არის. თქვენ არც იმის უფლება გაქვთ, რომ თქნდეთ წამით შეამოკლოთ ცნობიერების სხვადასხვა მდგომარეობანი, რომლებიც პეტრეზე უმაღლეს უნდა განიცადოს პავლემ, ვინაიდან ერთი და იმავე გრძნობის ყველა შედეგი, ერთმანეთთან შერწყმისას, გრძლივობის თვითველ მომენტში აძლიერებს ერთიმეორეს, და ამ შედეგთა ერბაზად განცდა შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ იმის საფუძველზე, თუ გვეცოდინებოდა მთელი ამ გრძნობის მნიშვნელობა საბოლოო აქტთან მიმართებით, რომელიც დაფარული რჩება, მაგრამ თუ პეტრემ და პავლემ

ერთი და იმავე რიგით განიცადეს ერთი და იგივე გრძნობები, თუ ამ ორი სულის მთელი ისტორია ერთნაირია, როგორღა შეიძლება ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ ისინი? იქნებ, მათი სხეულების მიხედვით? მაგრამ მაშინ ისინი რაღაცით მაინც განსხვავებულნი იქნებოდნენ ერთმანეთისგან, რადგანაც ამ ქვეყნად მთელი თავიანთი არსებობის მანძილზე ერთი და იგივე სხეული როდის ექნებოდათ სამყოფლად. ან, იქნებ, გრძლივობაში მათ მიერ დაკავებული ადგილების მიხედვით? მაგრამ მაშინ ისინი ვერ იქნებოდნენ ერთი და იმავე მოვლენების მოწმენი, ხოლო პიპოთეზის თანახმად, მათ ერთი და იგივე წარსული, ერთი და იგივე აწმყო აქეთ, და ერთი და იგივეა მათი გამოცდილებაც. - ამრიგად, თქვენ უნდა აღიაროთ, რომ პეტრე და პავლე ერთი და იგივე პიროვნებაა, რომელსაც პეტრეს უწოდებთ მაშინ, როცა ის მოქმედებს, ანდა პავლეს, როცა თქვენ იმეორებით მის ისტორიას. იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად ითავისებთ იმ პირობების რიცხვს, რომელთა ცოდნაც საშუალებას მოგცემდათ გეწინასწარმეტყველებოდათ პეტრეს მომავალი მოქმედება, სულ უფრო და უფრო მეტად უახლოვდებით ამ პიროვნების არსებობას, სულ უფრო მეტად მიუღწევით იმას, რომ მისი სიცოცხლით იცოცხლოთ და მისი ცხოვრების ყველაზე უმნიშვნელო წვრილმანებშიც კი გაიმეოროთ; ამ გზით თქვენ მიადწევთ იმ მომენტს, სადაც მოქმედება მართლაც სრულდება, მაგრამ ლაპარაკიც კი ზედმეტია მის წინასწარ განჭვრეტაზე, რადგანაც აქ შესაძლებელია მხოლოდ მოქმედება. ამრიგად, ნებელობისმიერი აქტის რეპროდუქციების ამ მცდელობასაც თქვენ უკვე მომხდარი ფაქტის წმინდა და მარტივ კონსტატაციამდე მიჰყავხართ.

ასე რომ, საკითხი იმის თაობაზე, შესაძლებელია თუ შეუძლებელი რომელიმე აქტის წინასწარგანჭვრეტა მის წინარე გარემოებათა მთელი ერთობლიობის ცოდნის საფუძველზე, ყოველგვარ აზრს მოკლებულია. რადგანაც არსებობს ამ წინარე გარემოებათა ასიმბლირების ორი საშუალება, რომელთაგანაც ერთი დინამიურია, მეორე კი - სტატორი. პირველ შემთხვევაში, შეუქმნეველ გადასვლაზე წყალობით მიდიხართ თქვენთვის საინტერესო პიროვნებასთან სრულ თანხედრობამდე, იძულებული ხართ, თვითონვე განიცადოთ მდგომარეობათა იგივე წყება და ამრიგად მიადწიოთ იმ მომენტს, სადაც იწყება მოქმედება; მაშასადამე, აქ ლაპარაკიც კი ზედმეტია ამ აქტის წინასწარ განჭვრეტაზე მეორე შემთხვევაში, თქვენ წინასწარვე გულისხმობთ საბოლოო აქტს მარტოოდენ იმის წყალობით, რომ მდგომარეობაზე მინიშნებასთან ერთად მათი მნიშვნელობის რაოდენობრივ შეფასებასაც ახდენთ. აქაც თქვენ მიდიხართ ან იმის მარტივ კონსტატაციამდე, რომ აქტი ჯერ კიდევ არ არის დასრულებული იმ მომენტში, როცა მისი აღსრულება იწყება, ანდა იმის მტკიცებამდე, რომ უკვე დასრულებული აქტი საბოლოოდ დასრულებულია. ნების თავისუფლების პრობლემა აქაც და წინა შემთხვევაშიც მთლიანად განზე რჩება.

თუ შევეცდებით კიდევ უფრო ღრმად ჩაეწვდეთ ამ ორმაგი არგუმენტაციის არსს, ჩვენ დაეინახავთ, რომ მას საფუძვლად უდევს რაციონალური ცნობიერების ორი მთავარი ილუზია. პირველის მიხედვით, ინტენსივობა მიწნეულია ფსიქიკურ მდგომარეობათა მათემატიკურ თვისებად, და არა სპეციფიკურ თავისებურებად, ამ სხვადასხვა მდგომარეობათათვის ნიშნულ ერთგვარ ნოქანსად, როგორც ჩვენი გამოკვლევის დასაწყისში გიჩვენეთ. მეორის მიხედვით, კონკრეტულ რეალობას, ცნობიერების განცდათა დინამიურ განვითარებას თავის საბოლოო ზღვარს მიღწეული ამავე განვითარების, ანუ უკვე მომხდარი აქტისა და მის წინარე გარემოებათა ჯამის მატერიალური სიმბოლო ენაცვლება. რაკი საბოლოო აქტი უკვე დასრულებულია, მე, რა თქმა უნდა, შემიძლია ყველა წინარე მდგომარეობა იმის მიხედვით შევაფასო, თუ რა მნიშვნელობა აქვს თვითმეულ მათგანს დასრულებული აქტისათვის და კონფლიქტისა თუ ძალთა შეკრების სახით წარმოვიდგინო ამ სხვადასხვა ელემენტთა კომბინირებული თამაში. მაგრამ კითხვა, შეიძლება თუ არა წინარე გარემოებათა, ისევე როგორც მათი მნიშვნელობის ცოდნის საფუძველზე იწინასწარმეტყველო საბოლოო აქტი, იმასა ნიშნავს, რომ მანკიერ წრეში მოექცე ან დაგაფიწედეს, რომ წინარე მდგომარეობათა მნიშვნელობასთან ერთად უკვე გვეძლევა საბოლოო მოქმედებაც, რომლის წინასწარ განჭვრეტასაც ეხება საქმე, ანდა, ბოლოს, მცდარად ივარაუდო, რომ სიმბოლური ხატება, რომლის მეშვეობითაც წარმოვიდგენთ უკვე მომხდარ მოქმედებას, სწორედ ამ მოქმედებით იყო მოხაზული მისი განვითარების პროცესში, თითქოსდა ერთგვარი მარეგისტრირებული აპარატის საშუალებით.

უკვე არ იყოს, ადვილი შესაძნეველია, რომ ორივე ეს ილუზია, თავის მხრივ, გულისხმობს შესამუსაც, და კითხვა იმის თაობაზე, შეიძლება თუ არა მომავალი აქტის წინასწარ განჭვრეტა, ბოლოს და ბოლოს, შემდეგ კითხვაზე დაიყვანება: სივრცე ხომ არ არის დრი? თქვენ დაიწყეთ იმით, რომ იდეალურ სივრცეში გვერდი-გვერდ განალაგეთ პეტრეს მიერ თანმიმდევრულად განცდილი ცნობიერების მდგომარეობანი, ასე რომ, ამ



პიროვნების ცხოვრება MOXY ტრაექტორიის სახით წარმოვიდგენოთ, რომელსაც სივრცეში მოძრავი M წერტილი მოხაზავს. თავდაპირველად თქვენი აზრით შლით ამ მრუდის OXY მონაკვეთს და თქვენსავე თავს ეკითხებით, შეიძლება თუ არა MO-ს ცოდნის საფუძველზე წინასწარ განვსაზღვროთ OX მრუდი, რომელსაც, O წერტილიდან მოყოლებული, მოძრავი წერტილი მოხაზავს არსებითად, აი, ამაზე დაიყვანება თქვენი კითხვა, როდესაც შემოგვავთ პეტრეს წინამორბედი - ფილოსოფოსი პავლე.

ვინც აზრით უნდა წარმოიდგინოს ის პირობები, რომლებშიც მოქმედება მოუწევს პეტრეს. ამრიგად, თქვენ მოახდინეთ ამ პირობების მატერიალიზაცია, და დრო, რომელიც ჯერ კიდევ არ დამდგარა, ტრამაღზე გაეყვანილ გზად აქციეთ, რომელსაც შეიძლება მთის მწვერვალთან გადმოხედოთ, ისე, რომ ჯერ არც კი გაგველოთ, და არც ოდესმე გმართებდეთ მისი გავლა. მაგრამ ის კი ხელად შენიშნეთ, რომ მრუდის MO მონაკვეთის ცოდნა თავისთავად საკმარისი არ არის, რომ საჭიროა იცოდეთ ამ ხაზის წერტილთა მდებარეობაც, არა მარტო ერთერთის, არამედ მთელი MOXY ხაზის წერტილთა მიმართაც. ეს კი იმაზე დაიყვანებოდა, რომ თქვენი თავისთვის წინასწარ მოგვცათ ის ელემენტები, რომლებიც ჯერ კიდევ განსახაზღვრია. მაშინ თქვენ შეცვალეთ საკუთარი პიპოთეზა; თქვენ მიხედით, რომ დროის დანახვა კი არა, მხოლოდ განცდა თუ შეიძლება მისი, აქედან თქვენ დაასკვნით, რომ თუ MO ხაზის თქვენეული ცოდნა საკმარისად მოცემული არ იყო, ეს იმიტომ, რომ გარედან უყურებდით მას, ნაცვლად იმისა, რომ შინაგანად შერწყმოდით M წერტილს, რომელიც სივრცეში მოხაზავს არა მარტო MO-ს, არამედ მთელ მრუდსაც, და, ამრიგად, მოგვლით მისი მოძრაობა მაშასადამე, თქვენ აიძულეთ პავლე მოლიანად დამთხვეოდა პეტრეს, და გასაგებია, რომ სწორედ პავლე მოხაზავს სივრცეში MOXY მრუდს, რადგანაც, პიპოთეზის თანახმად, პეტრე მოხაზავს მას. მაგრამ თქვენ ამით უკვე ვეღარ ამტკიცებთ, რომ პავლე წინასწარ ხელაგდა პეტრეს მოქმედებას; თქვენ მხოლოდ იმის კონსტატაციას ახდენთ, რომ პეტრე მოიქცა ისე, როგორც მოიქცა, რაკილა პავლე პეტრე გახდა მართალია, შემდეგ ისე, რომ ვერც კი აშწნეთ, თქვენს პირველ პიპოთეზას უბრუნდებით, რადგანაც გამუდმებით ურევთ ერთმანეთში MOXY ხაზს, რომელიც ახლა იხაზება, და უკვე მოხაზულ MOXY ხაზს. თქვენდა სასარგებლოდ რომ გააიგივეთ პავლე პეტრესთან, შემდეგ აიძულეთ პავლე კვლავ დამკვირვებლის უწინდელ პოსტს დაბრუნებოდა, რის შედეგადაც ის უკვე დასრულებულს ხელაგდა MOXY ხაზს, რაც ნამდვილად არ უნდა გვიკვირდეს, რადგანაც სწორედ მან ეს-ესაა დაასრულა იგი.

ეს აღრევა ბუნებრივი და, ასე განსაჯეთ, გარდუვალიც კია, იმიტომ, რომ მეცნიერება, როგორც ჩანს, მომავლის წინასწარხედვის ექვემდებარება მაგალითებსა გვითავაზობს. განა მეცნიერება არ განსაზღვრავს წინასწარ გარსკვლავეთს თანხედრობას, მზისა თუ მთვარის დაბნელებას და, საერთოდ, ასტრონომიულ მოვლენათა უმრავლესობას? და ადამიანის გონება განა სწორედ ამის წყალობით არ მოიცავს აწმყოში მომავალი გრძლივობის ნებისმიერად დიდ ნაწილს? – რა თქმა უნდა; მაგრამ ანაირ წინასწარხედვას იოტის ოდენაც არაფერი აქვს საერთო თავისუფალი აქტის წინასწარხედვასთან. ჩვენ იმასაც კი ვნახავთ, რომ სწორედ ის საფუძველი, რომელიც შესაძლებელს ხდის ასტრონომიული მოვლენის წინასწარმეტყველებას, არსებითად, ხელს გვიშლის, წინასწარ

განსახაზვროთ ის ფაქტი, რომელიც თავისუფალი ნებისაგან იღებს დასაბამს. რადგანაც მატერიალური სამყაროს მომავალს, თუნდაც ცნობიერი არსების მომავლის თანადროულს, არაფერი აქვს საერთო მასთან.

ამ ძირეულ განსხვავებას რომ უფრო მივუახლოვდეთ, ერთის წამით წარმოვიდგინოთ, რომ ამა თუ იმ ციურმა გენიამ, კიდევ უფრო ძლიერამოსილმა, ვიდრე დეკარტის გენია გახლდათ, უბრძანოს ყველა მოძრაობას, რაც სამყაროში ხდება, ორჯერ უფრო მეტად აჩქარდეს. ეს არაფერს არ შეცვლიდა ასტრონომიულ მოვლენებში, ან, ყოველ შემთხვევაში, იმ განტოლებებში, რომლებიც მათი წინასწარხედვის საშუალებას გვაძლევს, რადგანაც ამ განტოლებებში [სიმბოლო გრძლივობას კი არ აღნიშნავს, არამედ ორი გრძლივობის თანაფარდობას, დროის ერთეულთა გარკვეულ რიცხვს თუ დასასრულ, საბოლოო ანგარიშით, ერთდროულობათა გარკვეულ რაოდენობას. ამ ერთდროულობათა თუ თანხედრობათა რიცხვი კვლავინდებურად უცვლელი დარჩებოდა; შემცირდებოდა მხოლოდ მათი გამყოფი ინტერვალები; მაგრამ ეს უკანასკნელნი გამოთვლებში არ შედიან. არადა, სწორედ ისინი გვევლინებიან განცდილი გრძლივობის ინტერვალებად, გრძლივობისა, რომელსაც უშუალოდ აღიქვამს ცნობიერება; ამიტომაც ჩვენი ცნობიერება დაუყოვნებლივ შეიგრძნობდა დღის შემოკლებას, მზის ამოსვლიდან ჩასვლამდე უფრო ნაკლებად რომ გავგრძელებულიყო. ის, რა თქმა უნდა, ვერ გაზომავდა ამ შემოკლებას და, აღბათ, ვერც მაშინვე შენიშნავდა მას რაოდენობრივი ცვლილების სახით, მაგრამ, ასე თუ ისე, დაუყოვნებლივ მოახდენდა ჩვენი არსების ჩვეულებრივი გამდიდრების, იმ განვითარების კლების კონსტატაციას, რომელიც გამუდმებით რეალიზდება ჩვენში მზის ამოსვლიდან ჩასვლამდე.

როცა ასტრონომი წინასწარმეტყველებს, ვთქვათ, მთვარის დაბნელებას, ის მხოლოდ თავისებურად იყენებს იმ ძლიერხედვას, რომელიც მიეწერეთ ჩვენს მახვილგონიერ გენიას. ის უბრძანებს დროს, ათჯერ, ასჯერ, ათასჯერ უფრო სწრაფად დაიწყოს დენა, რისი სრული უფლებაცა აქვს, რადგანაც მხოლოდ ცნობიერების ინტერვალთა ბუნებას ცვლის, ეს ინტერვალები კი პიპოთეზის თანახმად, გამოთვლებში არ შედიან. აი, რატომღა, რომ ფსიქიკურ გრძლივობაში, რომელიც რამდენიმე წამს გრძელდება, ჩვენს გენიას შეუძლია ასტრონომიული დროის რამდენიმე წელი და, ასე განსაჯეთ, რამდენიმე საუკუნეც კი მოაქციოს ასედაც იქცევა, როცა წინასწარ აღწერს ამა თუ იმ ციური სხეულის ტრაექტორიას, ან განტოლების სახით წარმოიდგენს მას. არსებითად, მისი ამოცანა იმით შემოიფარგლება, რომ სივრცული მიმართებანი, ერთდროულობანი და თანხედრობანი, რიცხვითი თანაფარდობანი დაამყაროს ამ სხეულსა და სხვა მოცემულ სხეულებს შორის რაც შეეძლება საკუთრივ გრძლივობას, ის გამოთვლის გარეშე რჩება, მისი აღქმა მხოლოდ ცნობიერებას თუ შეუძლია,

რომელსაც უნარი შესწევს არა მარტო ესწრებოდეს ამ თანმიმდევრულ ერთდროულობებს, არამედ განიცდიდეს მათ შორის არსებულ ინტერვალებსაც. შეიძლება ისიც კი წარმოვიდგინოთ, თითქოს ამ ცნობიერების სიცოცხლე იმდენად შენეულა, იმდენად მდორე გახდა, რომ მას შეეძლო აღქმის ერთი აქტით მოეცვა ციური სხეულის მთელი ტრაექტორია, როგორც გვემართება ხოლმე, როცა ცაზე, ჩვენ თვალწინ ანაზღაურად გაიფლავებენ ცეცხლოვანი ხაზის სახით მოწყვეტილი ვარსკვლავის თანმიმდევრული მდებარეობანი. ამ შემთხვევაში ცნობიერება რეალურად აღმოჩნდებოდა ისეთსავე პირობებში, რომლებშიაც თავის თავს წარმოსახვით აყვრებს ასტრონომი, ის აწმყოში იხილავდა იმას, რასაც ასტრონომი მომავალში ხედავს არსებითად, ამ უკანასკნელს მხოლოდ იმ პირობით შეუძლია მომავალი ფენომენის წინასწარხედვა, როცა, გარკვეული აზრით, აწმყოში გადმოაქვს, ან, ყოველ შემთხვევაში, კოლოსალურად მაინც ამცირებს იმ ინტერვალს, რომელიც მისგან გვაშორებს. მოკლედ, დრო, რომელთანაც საქმე აქვს ასტრონომიას, არის რიცხვი, და ამ რიცხვის ერთეულთა ბუნება არ შეიძლება განსაზღვრულ იქნეს გამოანგარიშებით: ამიტომ ისინი შეიძლება იგულისხმო როგორც ნებისმიერად მცირენი, მხოლოდ ეს ვარაუდი არ უნდა ვრცელდებოდეს ოპერაციითა მიღწეულ მწკრივზე, და ამრიგად, უცვლელნი რჩებოდნენ სივრცეში სხეულთა მდებარეობის თანმიმდევრული ურთიერთიმართებანი. მაშინ, ვისაც სურს ამა თუ იმ მოვლენის წინასწარხედვა, წარმოსახვით დაესწრება მას; მისთვის ცნობილი იქნება, სივრცის კერძოდ რომელ წერტილში, ან დროის რამდენი ერთეულის შემდეგ მოხდება ეს მოვლენა; შემდეგ კი საკმარისი იქნება, აღადგინოს ამ ერთეულთა ფსიქიკური ბუნება, რათა მომავალში გადასწიოს მთელი მოვლენა და თქვას, რომ წინასწარ იხილა იგი, მაშინ როდესაც სინამდვილეში იხილა.

მაგრამ დროის ეს ერთეულები, რომელთაგანაც შედგება განცდილი გრძლივობა, და რომელთაც თავის ნებაზე იყენებს ასტრონომი, რადგანაც მეცნიერებას საქმე არა აქვს მათთან, — დიას, დროის სწორედ ეს ერთეულები აინტერესებს ფსიქოლოგს, რადგანაც ფსიქოლოგიის საგანი საკუთრივ გრძლივობის ინტერვალებია, და არა მათი კიდურა წერტილები. რა თქმა უნდა, წმინდა ცნობიერება გრძლივობის ერთეულთა ჯამის სახით როდი აღიქვამს დროს; თავისი თავის ამარა შეთნიღს არც საიმისო საშუალება გააჩნია და არც საფუძველი, რომ დრო გაზომოს; მაგრამ გრძნობა, რომელიც, ვთქვათ, ორის ნაცვლად მხოლოდ ერთ დღეს გაგრძელდებოდა, მისთვის უკვე აღარ იქნებოდა იგივე გრძნობა; ცნობიერების ამ მდგომარეობას დააკლდებოდა უამრავი შთაბეჭდილება, რომლებიც გაამდიდრებდნენ და გარდაქმნიდნენ მის ბუნებას. მართალია, გარკვეულ სახელს რომ ეუწოდებთ ამ გრძნობას და მას განვიხილავთ როგორც საგანს, ჩვენ გვეჩინა, რომ შეგვიძლია, ვთქვათ, ნახევრად მაინც შევამციროთ მისი

გრძლივობა და ასევე გავანახევროთ გრძლივობაც მთელი ჩვენი დანარჩენი ისტორიისა; ჩვენ გვეჩვენება, რომ ეს იქნებოდა იგივე არსებობა, მხოლოდ შემცირებული მასშტაბით. მაგრამ, ამასთან, ჩვენ გვაიწყდება, რომ ცნობიერების მდგომარეობანი საგნებად კი არ გვევლინებიან, არამედ განვითარებად; რომ თუ თვითიველ მათგანს ერთი სიტყვით აღვნიშნავთ, მხოლოდ იმიტომ, რომ უფრო მოხერხებულად გამოვიყენოთ ენა; რომ ცნობიერების მდგომარეობანი ცოცხლობენ და ამის შედეგად განუწყვეტლივ იცვლებიან; და რომ, მაშასადამე ერთ მომენტსაც ვერ ამოვადგებთ იქიდან, ისე, რომ არ გავადარებოთ ისინი, და, ამრიგად, არ შევცვალოთ მათი თვისება. ჩემთვის გაუგებარი არა არის რა იმაში, რომ ასტრონომია ერთბაშად, ან დროის ძალზე მოკლე მონაკვეთში ხედავს პლანეტის ორბიტას, რადგანაც მისთვის საგულისხმოა მხოლოდ პლანეტის თანმიმდევრული მდებარეობანი, ან მისი მოძრაობის შედეგები, და არა მათი გამყოფი თანაბარი შუალედების გრძლივობა. მაგრამ როცა საქმე ეხება გრძნობას, აქ არ მოიძებნება არავითარი ზუსტი შედეგი, გარდა საკუთრივ გრძნობელობის განცდილი მდგომარეობისა; და იმისათვის, რომ ზუსტად აგვეწონ-დაგვეწონა ეს შედეგი, საჭირო იქნებოდა განგვეცადა თვით გრძნობის ყოველი ფაზა და დაგვეკავებინა მისი გრძლივობა. მაშინაც კი, ბოლოს და ბოლოს, შესაძლებელი რომ ყოფილიყო ამ გრძნობის გადმოცემა რომელიმე მკაფიოდ განსაზღვრული მდგომარეობის საშუალებით, სივრცეში პლანეტის მდებარეობას რომ მოგვაგონებდა, მარტოდნენ ამ აქტის ცოდნით ვერ შევძლებდით შეგვეფასებინა ზემოხსენებული გრძნობის გავლენა მისი განმცდელი პიროვნების მთელ ცხოვრებაზე, არადა, სწორედ ეს გავლენაა შესაცნობი. ყოველი წინასწარხედვა, არსებითად, არის ხილვა, და ეს ხილვა ხორციელდება მაშინ, როცა შესაძლებელი ხდება სულ უფრო და უფრო შევამოკლოთ მომავალი დროის შუალედი, და თან შევინარჩუნოთ თანაფარდობანი მის ნაწილებს შორის, როგორც ეს ხდება ასტრონომიულ მოვლენათა წინასწარმეტყველებისას. მაგრამ რა არის დროის შუალედთა შემოკლება, თუ არა ცნობიერების თანმიმდევრულ მდგომარეობათა დაცარიელება და გადარიბება? და განა თვით შესაძლებლობა იმისა, რომ შემოკლებული იხილო ასტრონომიული პერიოდი, არ გულისხმობს ფსიქიკური მწკრივის ანალოგიური ცვლილების შეუძლებლობას? რადგანაც ასტრონომიული პერიოდის თვითნებური შეცვლა, გრძლივობის ერთეულის შესაბამისად, მხოლოდ იმ პირობითაა შესაძლებელი, თუ იქნება უცვლელი ბაზა სწორედ ამ ფსიქიკური მწკრივის სახით.

ამრიგად, ის, ვინც კითხულობს, შეიძლება თუ არა მომავალი მოქმედების წინასწარხედვა, ანგარიშმოუცემლად აიგივებს ერთმანეთთან დროს, რომელთანაც საქმე აქვთ ზუსტ მეცნიერებებს, და რომელიც რიცხვზე დაიყვანება, და რეალურ გრძლივობას, რომლის ხილული რაოდენობრიობა, არსებითად, თვისობრიობაა, და რომელსაც ერთ წამითაც

ვერ შეამოკლებ ისე, რომ არ შეცვალო იმ ფაქტების ბუნებაც, მას რომ აუხებენ ამნაირ გაიგივებას უწყველად აიოლებს ის გარემოება, რომ ხშირ შემთხვევაში ჩვენ უფლება გვაქვს ისე მოვექცეთ რეალურ გრძლივობას, როგორც ასტრონომიულ დროს. ასე მაგალითად, წარსულის, ანუ უკვე მომხდარი ფაქტების გახსენებისას, ჩვენ ყოველთვის ვამოკლებთ ნამკობს, მაგრამ ეს იმიტომ ხდება, რომ ჩვენ უკვე ვიცით იგი, დიას, იმიტომ, რომ **განვითარების** უკიდურეს ზღვარს მიღწეული ფსიქიკური ფაქტი, რომლის არსადაც სწორედ ეს განვითარება გვევლინება, **საგნად** იქცევა, რომელიც უკვე შეიძლება ერთბაშად წარმოიდგინო. ამრიგად, აქ ჩვენი მდგომარეობა ასტრონომიის მდგომარეობის ანალოგიურია, ასტრონომიისა, ერთიანი აღქმის აქტით რომ მოიცავს პლანეტის ორბიტას, რომელსაც ეს პლანეტა რამდენიმე წლის განმავლობაში თუ შემოსწერს. ამიტომაც ასტრონომიული წინასწარხედვა ცნობიერების წარსულ ფაქტთან უნდა გაგვეიგივებინა, და არა ცნობიერების მომავალი ფაქტის ანტიციპაციურ შემეცნებასთან. ხოლო როცა საქმე ეხება ცნობიერების სწორედ ამ მომავალი ფაქტის განსაზღვრას, რაგინდ ზერულვც არ უნდა იყოს ეს დეფინიცია, აუცილებლად უნდა ეთვადისწინებდეთ წინარე გარემოებებს, მაგრამ სტატორ მდგომარეობაში კი არა, საგნების სახით, არამედ დინამიურში, როგორც უწყვეტ განვითარებას, რადგანაც სწორედ ამ გარემოებათა ზემოქმედებაა მისი მიზეზი: ხოლო ეს ზემოქმედება სხვა არა არის რა, თუ არა მათი გრძლივობა. აი, რატომ არ შეიძლება ეილაპარაკოთ მომავალი გრძლივობის შემოკლებაზე მისი მომენტების წინასწარ წარმოდგენის მიზნით, ეს გრძლივობა შეიძლება მხოლოდ განიცადო მისი გაშლა-განვითარების კვალდაკვალ ამრიგად, ღრმა ფსიქიკურ ფაქტთა წიაღში არ არსებობს საგრძნობი განსხვავება წინასწარხედვას, ხედვასა და მოქმედებას შორის.

დეტერმინისტს მხოლოდ ერთი გამოსავალი რჩება რაკი ამას იქით იძულებულია უარი თქვას ცნობიერების ამა თუ იმ მომავალი აქტისა თუ მდგომარეობის წინასწარხედვაზე, ის მოაყვება იმის მტკიცებას, რომ ყოველი აქტი მისი წინარე ფსიქიკური პირობებითაა განსაზღვრული, ანუ სხვა სიტყვებით, - იმისას, რომ ცნობიერების აქტები ისევე ემორჩილებიან კანონებს, როგორც ბუნებრივი მოვლენები. ეს არგუმენტაცია არსებითად, იმაზე დაფუძნებული, რომ დეტერმინისტები ცდილობენ თავი აარიდონ კონკრეტული ფსიქიკური ფაქტების გამოწვლილვით განხილვას, და ინსტინქტურად უფროსიან თვალი გაუსწორონ იმ მოვლენებს, რომლებიც არაერთარ სიმბოლურ წარმოდგენას და, მაშასადამე, არაერთარ წინასწარხედვას არ ექვემდებარებიან. დეტერმინიზმი, რომელიც გვერდს უდგის ფსიქიკური ფაქტების სპეციფიკურ ბუნებას, ამტკიცებს, რომ ისინი, როგორც მოვლენები, მიზეზობრიობის კანონს ემორჩილებიან. ეს კანონი კი გვეუბნება, რომ ყოველი მოვლენა თავისი პირობებითაა განსაზღვრული, ანუ

სხვა სიტყვებით, გვაუწყებს, რომ იგივეობრივი მიზეზები იგივეობრივ შედეგებს იწვევენ. მაშასადამე, ან აქტი დაუხსნელად უკავშირდება მის წინარე ფსიქიკურ პირობებს, ანდა მიზეზობრიობის პრინციპი დასაშვებს ხდის აუხსნელ გამოჩაქლისს.

დეტერმინისტული არგუმენტაციის ეს უკანასკნელი ფორმა უფრო ნაკლებ განსხვავდება ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული ფორმებისაგან, ვიდრე ერთის შეხედვით შეიძლება ეგონოს კაცს. გინდ ის გიმტკიცებია, რომ იგივეობრივი მიზეზები იგივეობრივ შედეგებს იწვევენ, და გინდ ის გივარაუდებია, რომ ერთი და იგივე მიზეზი შეიძლება რამდენიმეჯერ მოგვევლინოს ცნობიერების სცენაზე. მაგრამ გრძლივობის ჩვენჯული გაგება, უწინარეს ყოველისა, ამტკიცებს ღრმა ფსიქიკური ფაქტების ნაირგვარობას და მათ შორის ორი სხვადასხვა ფაქტის სრული იგივეობის შეუძლებლობას, რადგანაც ისინი ერთი და იგივე ისტორიის ორ სხვადასხვა მომენტად გვევლინებიან. თუ გარეშე საგანი წარსული დროის ნიშნით არაა აღბეჭდილი და ფიზიკოსს ყოველთვის შეუძლია, მომენტთა სხვადასხვაობის მოუხედავად, მიაკვლიოს იგივეობრივ ელემენტარულ პირობებს, სამაგიეროდ გრძლივობა რეალურია ცნობიერებისათვის, რომელიც ინახავს მის ნაკვალევს, ასე რომ, ცნობიერების ფაქტთა სფეროში უკვე აღარ შეიძლება ილაპარაკო იგივეობრივ პირობებზე, ვინაიდან ერთი და იგივე მომენტი ორჯერ როდი გვეხლევა. ფუჭია იმის მტკიცება, რომ თუ არ არსებობს სულის ორი ღრმა მდგომარეობა, ერთმანეთის მსგავსნი რომ იყვნენ, ყოველ შემთხვევაში, გულისმოდგინე ანალიზი ამ სხვადასხვა მდგომარეობებში მაინც აღმოაჩენს მკარ ელემენტებს, რომლებიც შეიძლება ერთმანეთს შეადარო. ამ შემთხვევაში დეტერმინისტს ავიწყდება, რომ თვით ყველაზე მარტივი ფსიქიკური ელემენტებიც კი თავიანთი საკუთარი სიცოცხლით ცოცხლობენ და თავიანთი საკუთარი ხასიათით განირჩევიან, რაგინდ ზერულენიც არ უნდა იყვნენ ისინი; მათი არსი უწყვეტი ქნალობაა, და ერთი და იგივე გრძნობა, მხოლოდ იმის წყალობით, რომ შეორდება, უკვე სხვა გრძნობაა მეტიც, ჩვენ არავითარი საფუძველი არა გვაქვს, თავისი ძველი სახელი შევუქარჩუნოთ მას, - გარდა იმისა, რომ ერთსა და იმავე გარეგან მიზეზს შეესაბამება, ანდა ანალოგიური ნიშნების მეშვეობით ევლინება გარეთ: ამიტომ ცნობიერების ორი სხვადასხვა მდგომარეობის მოჩვენებითი მსგავსებიდან იმ დასკვნის გამოტანა, რომ ერთი და იგივე მიზეზი ერთსა და იმავე შედეგს იწვევს, ჭეშმარიტად *petitio principii* იქნებოდა. მოკლედ, თუ მიზეზობრივი თანაფარდობა შინაგან ფაქტთა სამყაროშიაც არსებობს, ის არასდიდებით არა პგავს იმას, რასაც ჩვენ ეუწოდებით მიზეზობრიობას ბუნებაში. ფიზიკოსისათვის ერთი და იგივე მიზეზი ყოველთვის ერთსა და იმავე შედეგს იწვევს; ფსიქოლოგისათვის კი, თუ ის შეცდომაში ვერ შეგვაყვს გარეგან ანალოგიებს, ღრმა შინაგანი მიზეზი მხოლოდ ერთხელ იძლევა თავის შედეგს და ვერასოდეს ხელახლა

ვერ გამოიწვევს მას, მაგრამ ამ შემთხვევაში იმის დამოწმება, რომ ეს შედეგი დაუხსნელად უკავშირდება ამ მიზეზს, შეიძლება ორიდან ერთსა ნიშნავდეს ან იმას, რომ მოცემული წინარე პირობებიდან შეიძლება გვეწინასწარმეტყველებინა მომავალი მოქმედება; ანდა იმას, რომ, რაკი მოქმედება დასრულდა, მოცემულ პირობებში ყოველგვარი სხვა მოქმედება შეუძლებელი ჩანს. მაგრამ ჩვენ უკვე ვიცით, რომ არცერთ ამ მტკიცებას არავითარი აზრი არა აქვს, და რომ ორივე, თავის მხრივ, გრძლიუბობის მცდარ გაგებას ემყარება.

მოუხედავად ამისა, ზედმეტი არ იქნებოდა შევჩერებულიყავით დეტერმინისტული არგუმენტაციის ამ უკანასკნელ ფორმაზე, თუნდაც იმიტომ, რომ ჩვენი თვალსაზრისით განგვემარტა ორივე სიტყვის - "წინასწარგანსაზღვრულობისა" და "მიზეზობრიობის" მნიშვნელობა ფუჭია იმის დამოწმება, რომ არ შეიძლება მომავალი მოქმედების წინასწარხედვა, ასტრონომიული მოვლენის მსგავსად, ანდა იმისა, რომ, რაკი მოქმედება დასრულდა, მოცემულ პირობებში შეუძლებელია ყოველგვარი სხვა მოქმედება. ამაოდ დავსძენთ იმასაც, რომ თავისი ამ ფორმით - "იგივეობრივი მიზეზები იგივეობრივ შედეგებს იწვევენ", - უნივერსალური წინასწარგანსაზღვრულობის პრინციპი ყოველგვარ მნიშვნელობას კარგავს ცნობიერების ფაქტთა შინაგან სამყაროში. დეტერმინისტი, ალბათ, ცალკეული მოიდრეკს ქედს ჩვენი არგუმენტაციის სამივე პუნქტის წინაშე, აღიარებს, რომ ფსიქიკურ სამყაროში სიტყვას "წინასწარგანსაზღვრულობა" ვერ მივაწერთ ამ სამი აზრიდან ვერცერთს, იქნებ, სულ ამაოდ, ისიც კი სცადოს, რომ მას მეოთხე აზრიც გამოუჩსრიკოს, მაგრამ მაინც არ მოიშლის იმის მტკიცებას, რომ აქტი დაუხსნელი კავშირით უკავშირდება მის წინარე გარემოებებს. ამრიგად, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს აშკარა ილუზიასთან, ან იმდენად ჯიუტ ცრურწმენასთან, რომ ვერასდიდებით ვერ შევძლებთ მის გაქარწყლებას, თუკი მისი ძირითადი პრინციპის - მიზეზობრიობის პრინციპის უსაფუძვლოება არ დავამტკიცეთ. თუ გავეანალიზებთ მიზეზის ცნებას, ჩვენ შევძლებთ გამოვავლინოთ მისი ფარული ორასროვნება, და თავისუფლების ცნების განსაზღვრის გარეშეც კი დავძლიოთ პირწმინდად ნეგატიური იდეა, რომლითაც აქამდე კმაყოფილდებოდით.

ჩვენ აღვიქვამთ ფიზიკურ მოვლენებს, რომლებიც კანონებს ემორჩილებიან. ეს ნიშნავს, ჯერ ერთი, იმას, რომ უწინ აღქმულ a, b, c, d მოვლენებს შეუძლიათ იმავე სახით იჩინონ თავი, მეორეც იმას, რომ გარკვეული მოვლენა p , რომელიც მხოლოდ a, b, c, d პირობებს მოსდევს, დაუყოვნებლივ კვლავ იჩენს თავს, როგორც კი მოცემული იქნება ეს პირობები. მიზეზობრიობის პრინციპი რომ ამის მეტს არას გვეუბნებოდეს, როგორც ამტკიცებენ ემპირისტები, მაშინ უთუოდ უნდა დავთანხმებოდით ამ ფილოსოფოსებს იმაში, რომ მათი პრინციპი ცდისეული წარმომავლობისაა; მაგრამ ამ შემთხვევაში ის სრულიადაც არ დაუპირისპირდებოდა ნების

თავისუფლებას; რადგანაც, ამასთანავე, იგულისხმებოდა, რომ გარკვეული წინარე პირობები გარკვეულ შედეგს იწვევენ ყველგან, სადაც ცდას ამ რეგულარობის კონსტატაციამდე მივყავართ; მაგრამ საკითხი სწორედ ისაა, შეიძლება თუ არა მიგვეჩველია აშაიური რეგულარულობისათვის ცნობიერების სფეროში; სწორედ ეს გახლავთ ნების თავისუფლების პრობლემა. ჩვენ დროებით დაგეთანხმებოდით თქვენ, რომ მიზეზობრიობის პრინციპი მხოლოდ მოკლედ აჯამებს იმ ერთსახოვანსა და ერთმანეთისაგან განუპირობებელ თანმიმდევრულობებს, რომლებსაც წარსულში ვაკვირდებით: მაშ, რა უფლებით უსადაგებთ ამ პრინციპს ცნობიერების ღრმა ფაქტებს, რომელთა წიაღშიც ვერ პოუვთ რეგულარულ თანმიმდევრულობას, რაკიღა ფუჭია მათი წინასწარ განტყუების ყოველგვარი ცდა? ან როგორ ემყარებით ამ პრინციპს, რათა დაადგინოთ შინაგანი ფაქტების დეტერმინიზმი, თუკი, თქვენივე თქმით, დაკვირვებადი ფაქტების დეტერმინიზმი თვით ამ პრინციპის ერთადერთი საფუძველი? ადამიანური თავისუფლების წინააღმდეგ რომ აყენებენ მიზეზობრიობის პრინციპს, ემპირისტები, არსებითად, ახალ მნიშვნელობას ანიჭებენ სიტყვას "მიზეზი", რომელიც ამავე სიტყვის საღი აზრისეულ მნიშვნელობას უახლოვდება.

ორი მოვლენის თანმიმდევრობის კონსტატაცია იმის აღიარებას ნიშნავს, რომ თუ მოცემულია პირველი, ამის შედეგად აღიქმება მეორე მოვლენაც. მაგრამ ორი წარმოდგენის ეს პირწმინდად სუბიექტური კავშირი არ აკმაყოფილებს საღ აზრს. მას ჰგონია, რომ თუ მეორე მოვლენის წარმოდგენა უკვე მოიცავს პირველის წარმოდგენასაც, მაშინ ისიც აუცილებელია, რომ თვით მეორე მოვლენა ობიექტურად, ამა თუ იმ ფორმით, უკვე არსებობდეს პირველში. და საღი აზრი აუცილებლად უნდა მისულიყო ამ დასკვნამდე, ენაიდან ზუსტი განსხვავება მოვლენათა ობიექტურ კავშირსა და მათი წარმოდგენების სუბიექტურ ასოციაციას შორის უკვე გულისხმობს ფილოსოფიური კულტურის საკმაოდ მაღალ საფეხურს. ამიტომაცაა, რომ შეუქმნველად გადადიან ერთი აზრიდან მეორეზე, რადგანაც მიზეზობრივი თანაფარდობა ახლანდელ პირობებში მომავალი მოვლენის წინარე ფორმირების სახით წარმოუდგენიათ. მაგრამ ეს წინარე ფორმირება შეიძლება ორი სრულიად სხვადასხვა აზრით გვესმოდეს, და სწორედ აქ იწყება ორტოფობა.

მათემატიკა მართლაც გვთავაზობს აშაიური წინასწარ ფორმირების ხატებას. ერთი და იგივე მოძრაობა, რომელიც სიბრტყეზე შემოსწერს წრეს, ამ ფიგურის ყველა თავისებურებას ბადებს: ამ გაგებით, გეომეტრიული დეფინიციის წიაღში წინასწარ არსებობს თეორემათა ურიცხვი სიმრავლე, თუმცაღა მათემატიკოსისათვის, რომელიც მათ დედუკირებას დააპირებს, ისინი გრძლიუბაში უნდა გაიშალონ. თუმცა აქ ჩვენ წმინდა რაოდენობის სფეროში ვართ, და რაკი გეომეტრიული თვისებები შეიძლება ყოველთვის

დალაგდნენ ტოლობათა ფორმით, ადვილი გასაგებია, რომ პირველი განტოლება, ფიგურის ძირითად თვისებას რომ გამოხატავს, ახალი განტოლებების უსასრულო სიმრავლედ იქცევა განტოლებებისა, რომლებიც ვირტუალურად უკვე მოცემულნი არიან პირველში. პირიქით, ფიზიკური მოვლენები, რომლებიც ერთიმეორეს მისდევენ, და რომლებსაც ჩვენი გრძნობებით აღვიქვამთ, ერთმანეთისაგან არა მარტო რაოდენობრივად, არამედ თვისებრივადაც განსხვავდებიან, ასე რომ თავიდან კიდევაც გაგვიჭირდება, ერთმანეთის ექვივალენტურად დავსახოთ ისინი. მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ ჩვენი გრძნობებით აღვიქვამთ ამ მოვლენებს, არაფერი არ გვიშლის ხელს, მათი განსხვავებული თვისებები იმ შთაბეჭდილებას მივაწეროთ, რასაც ისინი ახდენენ ჩვენზე, და ჩვენი შეგრძნებების ნაირგვარობის მიღმა ერთგვაროვანი ფიზიკური სამყარო ვიგულისხმით. მოკლედ, მატერიის განმარცხვას ყველა იმ კონკრეტული თვისებისაგან, რომლებითაც ჩვენი გრძნობები მოსაგვენ მას, - ფერისგან, სითბოსგან, წინაღობისგან და თვით სიმძიმისაგან, ბოლოს და ბოლოს, ერთგვაროვან ვრცეულობამდე, უსხეულო სივრცემდე მივყავართ. ამ შემთხვევაში, აღარაფერი აღარ გვრჩება, გარდა იმისა, რომ სივრცეში გამოფხრათ ნაირ-ნაირი ფიგურები, ვაიბულოთ ისინი, მათემატიკურად ფორმულირებულ კანონთა თანახმად იმოძრაონ, და ამ გეომეტრიული ფიგურების ფორმის, მდებარეობისა თუ მოძრაობის მიხედვით ავხსნათ მატერიის ხილული თვისებები. ხილვით, ამასთან, მდებარეობა უძრავ სიდიდეთა სიტყმითაა მოცემული, მოძრაობა კი კანონის, ესე იგი, ცვლად სიდიდეთა პუდმივი თანაფარდობითაა გამოხატული. მაგრამ ფორმა არის ხატება, და რაგინდ ნატიფად, რაგინდ გამჭვირვალედაც არ უნდა მოგვაჩნდეს იგი, რაკიდა, ასე ვქთვათ, მხედველობითი აღქმის მეშვეობით წარმოვიდგინეთ, ის მაინც მატერიის კონკრეტულ და, მაშასადამე, დაუქვანელ თვისებად გვევლინება. ამიტომაც მოგვიწევს მოლიანად უარი ვთქვათ ამ ხატებაზე და ფიგურის წარმომქმნელი მოძრაობის აბსტრაქტული ფორმულით შევცვალოთ იგი. მაშ, წარმოვიდგინეთ ერთმანეთში ჩაწნული ალგებრული თანაფარდობანი, რომლებიც ობიექტივირდებიან თვით ამ ჩაწნულობის წყალობით და მარტოოდენ თავიანთი სირთულის შედეგად კონკრეტულ, ხილულსა და ხელშესახებ რეალობას ქნიან, - ამით მხოლოდ შედეგს გამოიტანთ მიზეზობრიობის პრინციპიდან, რომელიც აწმყოში მომავლის აქტუალური წინარე ფორმირების აზრითაა გაგებული. როგორც ჩანს, ჩვენს თანამედროვე მეცნიერებს არასოდეს ასე ღრმად არ შეუვტოპავთ თავიანთ აბსტრაქციებში, სერ უილიამ თომსონის გარდა ამ სახელგანთქმული ფიზიკოსის ვარაუდით, სივრცე ერთგვაროვანი უკუშემადი ფლუიდური ნივთიერებითაა სავსე, რომელშიაც დაპქრიან გრიგაღნი, და ამრიგად წარმოქმნიან მატერიის თვისებებს ეს გრიგაღნი სხეულთა კონსტიტუციურ ელემენტებად გვევლინებიან; ამრიგად, ატომი მოძრაობად იქცევა, და ფიზიკური

მოვლენები რეგულარულ მოძრაობებზე დაიფუძნება, რომლებიც უკუშემადი ფლუიდის წიაღში ხდება მაგრამ თუ ეს ფლუიდი აბსოლუტურად ერთგვაროვანია, თუ მის ნაწილებს შორის არ არსებობს არც მათი გამყოფი ცარიელი შუალედები და არც რაიმე განსხვავება, რაც საშუალებას მოგვცემდა ერთმანეთისაგან გაგვერჩია ისინი, მაშინ ცხადია, რომ ყოველგვარი მოძრაობა, რაც ამ ფლუიდური ნივთიერების წიაღში ხდება, არსებითად, აბსოლუტური უძრაობის ექვივალენტური უნდა იყოს, რადგანაც მოძრაობამდე, მოძრაობისას და მოძრაობის შემდეგ არაფერი არ იცვლება, და მოლიანობაში ყველაფერი უცვლელად რჩება. ამრიგად, მოძრაობა, რომელზედაც აქ ვლაპარაკობთ, ის მოძრაობა როდია, სინამდვილეში რომ ხდება, არამედ იმ მოძრაობად გვევლინება, რომელიც მოიაზრება; ესაა თანაფარდობა თანაფარდობათა შორის. ამ თვალსაზრისით, რასაც ყოველთვის როდით ითვალისწინებენ, მოძრაობა ცნობიერების ფაქტია, სივრცეში კი გვაქვს მხოლოდ ერთდროულობანი, და, თანაც, გვთავაზობენ იმის საშუალებას, რომ გამოვთვალოთ ერთდროულობის თანაფარდობანი ჩვენი გრძნოვობის ნებისმიერი მომენტისათვის. არასოდეს მექანიციზმს არ მოუღწევია ესოდენ შორეული მიჯნისათვის, როგორც ამ სისტემაში, რადგანაც მატერიის უკანასკნელ ელემენტთა თვით ფორმაც კი მასში მოძრაობაზეა დაფუძნებული. მაგრამ შეიძლებაოდა თვით კარტეზიული ფიზიკაც განგვემარტა ანალოგიური აზრით, რადგან თუ მატერია, როგორც დეკარტსა ნებავეს, ერთგვაროვან ვრცეულობაზე დაიფუძნება, მაშინ ცხადია, რომ ამ ვრცეულობის ნაწილთა მოძრაობა შეიძლება აღქმულ იქნას შესაბამისი აბსტრაქტული კანონის, ან ცვლად სიდიდეთა შორის ალგებრული განტოლებების მეშვეობით, მაგრამ არა კონკრეტულ ხატებებად მათი წარმოდგენის საშუალებით. ადვილი დასამტკიცებელია, რომ რაც უფრო მეტ საშუალებას გვაძლევს მექანიკური თეორიების პროგრესი, განვავითაროთ მიზეზობრიობის ეს გაგება, და, მაშასადამე, რაც უფრო მეტად იძარცვება ატომი თავისი ფიზიკური თვისებებისგან, მით უფრო მეტ მიდრეკილებას იქნეს ბუნებრივი მოვლენის კონკრეტული არსებობა იმისაკენ, რომ გაქრეს და ალგებრულ ნისლად იქცეს.

ამნაირად გაგებული მიზეზობრიობის თანაფარდობა აუცილებელი თანაფარდობაა, იმ აზრით, რომ დაუსრულებელი უახლოვდება იგივეობის თანაფარდობას, როგორც შრედი - თავის ასიმპტოტს. იდენტურობის პრინციპი ჩვენი ცნობიერების აბსოლუტური კანონია, რომელიც ამტკიცებს, რომ ის, რაც მოიაზრება, მაშინ მოიაზრება, როცა მას იაზრებენ; ეს პრინციპი აბსოლუტური ბუნებისაა იმიტომ, რომ ის მერმისს კი არ აკავშირებს აწმყოსთან, არამედ აწმყოს - აწმყოსთან ის გამოხატავს ცნობიერების ურყევ თვითრწმენას, რამდენადაც თავისი როლის ერთგული ცნობიერება აქტუალურად განცდილი სულიერი მდგომარეობის კონსტატაციით კმაყოფილდება. მიზეზობრიობის პრინციპი კი, რამდენადაც

ის მერმისს აკავშირებს აწმუოსთან, ვერასოდეს ვერ მიიღებს აუცილებელი პრინციპის ფორმას. რადგანაც რეალური დროის თანმიმდევრული მომენტები ურთიერთსილიდარულნი როდი არიან, და ვერავითარი ლოგიკური ძალისხმევით ვერ დავამტკიცებთ იმას, რომ ის, რაც იყო, კვლავაც იქნება, ან გააგრძელებს არსებობას, და რომ იგივეობრივი წინარე გარემოებები ყოველთვის იგივეობრივ შედეგებს გამოიწვევენ. დეკარტს ისე კარგად ესმოდა ეს, რომ ფიზიკური სამყაროს კანონზომიერებას და იგივეობრივ შედეგთა მუდმიუობას პროვიდენციის განუწყვეტლოვ განახლებად მადლს მიაწერდა: მან ააგო გარკვეული აზრით წამიერი ფიზიკა, რომელიც შეიძლებოდა სამყაროსათვის მიგვესადაგებინა, და რომლის გრძლივობაც მოლიანად მოქცეული იქნებოდა აწმუო მომენტში. სპინოზასაც სურდა, რომ მოვლენათა რიგი, რომელიც ჩვენთვის დროული თანმიმდევრობის ფორმას იღებს, აბსოლუტში, ღვთაებრივი ერთიანობის ექვივალენტი ყოფილიყო: ამრიგად, ის, ერთის მხრივ, ვარაუდობდა, რომ მოვლენებს შორის ხილული მიზეზობრიობის თანაფარდობა აბსოლუტში იგივეობის თანაფარდობამდე დაიყვანებოდა, მეორემ მხრივ კი, ფიქრობდა, რომ საგანთა უსასრულო გრძლივობა მოლიანად მოქცეული იყო ერთადერთ მომენტში, ანუ მარადისობაში. მოკლედ, თუ ჩაუღრმავდებით კარტეზიულ ფიზიკას, სპინოზასეულ მეტაფიზიკასა და ჩვენ დროის მეცნიერულ თეორიებს, ყველგან შევხვდებით ერთსა და იმავე მისწრაფებას, ლოგიკური აუცილებლობის თანაფარდობა დაამყარონ მიზეზსა და შედეგს შორის: იმასაც დაეინახავთ, რომ ამ მისწრაფების გამოხატულებაა ტენდენცია, ინპერენტულობის თანაფარდობად აქციონ თანმიმდევრულობის თანაფარდობა, გააუქმონ გრძლივობის მოქმედება და ხილული მიზეზობრიობა ფუნდამენტური იგივეობით შეცვალონ.

მაგრამ თუ აუცილებელი კავშირის აზრით გაგებული მიზეზობრიობის განვითარებას ბუნების სპინოზასეულ თუ კარტეზიულ კონცეფციამდე მივყავართ, მაშინ, პირიქით, აუცილებელი დეტერმინაციის ყოველგვარი თანაფარდობა, თანმიმდევრულ მოვლენებს შორის რომ მეარდება, განპირობებული უნდა იყოს მათემატიკური მექანიზმით, რომელიც ბუნდოვნად აღიქმება ამ ნაირგვაროვან მოვლენებს შიღმა. ჩვენ არ ვაპირებთ იმის მტკიცებას, რომ საღი აზრი ინტუიტურად სწვდება მატერიის კინეტიკურ თეორიებს, და, მით უფრო ნაკლებ, - სპინოზასეულ მექანიციზმს; მაგრამ ჩვენ ვნახავთ, რომ რაც უფრო აუცილებელი ჩანს შედეგისა და მიზეზის კავშირი, მით უფრო მძლავრია იმისკენ სწრაფვა, რომ ეს კავშირი თვით მიზეზში ჩადონ, მსგავსად მათემატიკური შედეგისა, რომელიც უკვე მოქცეულია თავის პრინციპში, და, ამრიგად, გააუქმონ გრძლივობის მოქმედება. იმაში, რომ ერთი და იმავე გარეგანი პირობების ზემოქმედებით მე დღეს ისე როდი ვიქცევი, როგორც ვიქცეოდი გუშინ, არა არის რა გასაოცარი, რადგანაც მე ვიცვლები, იმიტომ, რომ მე ვგრძელდები. მაგრამ

ჩვენ არ გვეჩვენება, რომ გრძელდებიან საგნები, რომლებსაც ჩვენი აღქმის გარეუთ განვიხილავთ, და რაც უფრო მეტად ვაღრმავებთ ამ აზრს, მით უფრო აბსურდული გვეჩვენება იმის ვარაუდი, რომ ერთი და იგივე მიზეზი დღეს იმავე მოქმედებას როდი იწვევს, როგორც გამოიწვია გუშინ. მართალია, ჩვენ ვგრძნობთ, რომ თუ საგნები ჩვენსავით როდი გრძელდებიან, ყოველ შემთხვევაში, მათში მაინც მოცემული უნდა იყოს ერთგვარი აუხსნელი საფუძველი, რომლის ძალითაც მოვლენები თანმიმდევრულობის თანაფარდობით გვეძლევიან და არა ერთდროული აღქმით. აი, რატომღა, რომ მიზეზობრიობის ცნება, უსასრულოდ რომ უახლოვდებოდეს იგივეობის ცნებას, ჩვენთვის არასოდეს არ დაემთხვევა ამ უკანასკნელს, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ნათლად წარმოვიდგენთ მათემატიკური მექანიზმის იდეას, ან როცა ესა თუ ის დახვეწილი მეტაფიზიკა კანონზომიერ ეჭვს აღგვიძრავს ამ საკითხთან დაკავშირებით. ასევე აშკარაა, რომ ჩვენი რწმენა, რომლის თანახმადაც ერთი მოვლენა აუცილებლად მეორითაა განსაზღვრული, თანდათანობით მტკიცდება, იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად წარმოგვიჩნდება გრძლივობა ჩვენი ცნობიერების სუბიექტურ ფორმად, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაც უფრო მეტად ვცდილობთ, აუცილებელი დეტერმინაციის რანგში ავიყვანოთ მიზეზობრივი თანაფარდობა, მით უფრო მეტად ვაღიარებთ ამის შედეგად, რომ საგნები ჩვენსავით როდი გრძელდებიან. ანუ რაც უფრო მეტად ვაძლიერებთ მიზეზობრიობის პრინციპს, მით უფრო მეტად ხაზს ვუსვამთ იმ განსხვავებას, ერთმანეთისაგან რომ ჰყოფს ფიზიკურსა და ფსიქიკურ მწკრივს. საიდანაც, დასასრულ, გამოიმდინარეობს, - რაგინდ პარადოქსულადაც არ უნდა ედერდეს ეა, - რომ გარეგან მოვლენათა სამყაროში მათემატიკური ინპერენტულობის ვარაუდს უნდა მოჰყვეს, როგორც ბუნებრივი, ან, ყოველ შემთხვევაში, დასაშვები შედეგი, რწმენა ადამიანური თავისუფლებისა. მაგრამ ჩვენ კვლავ დაუბრუნდებით ამ შედეგს: ახლა კი გვმართებს განვსაზღვროთ სიტყვა "მიზეზობრიობის" პირველი მნიშვნელობა; ჩვენ თუ გვკითხავთ, უკვე შევძელით გვეჩვენებინა, რომ აწმუოში მომავლის წინარე ფორმირება ადვილად აღიქმება მათემატიკური ფორმით, გრძლივობის გარკვეული კონცეფციის შედეგად, რომელიც, თითქოს დაუჯერებელია, მაგრამ საკმაოდ ახლოსაა საღ აზრთან.

თუმცა არსებობს სხვაგვარი წინარე ფორმირებაც, რომელიც კიდევ უფრო ახლოსაა ჩვენს გონებასთან, რადგანაც უშუალო ცნობიერება ჩვენ გვთავაზობს მის თვალსაჩინო ხატებას. მართლაც, თანმიმდევრულად რომ განვიცდით ცნობიერების სხვადასხვა მდგომარეობას, ჩვენ ყოველთვის გვაქვს იმ მდგომარეობის მეტ-ნაკლებად ბუნდოვანი იდეა, რომელიც ჯერ კიდევ არ დამდგარა, მიუხედავად იმისა, რომ მომდევნო მდგომარეობა წინაში როდია მოქცეული. თუმცა ამ იდეის რეალიზაცია აუცილებელი კი არაა, არამედ შესაძლებელი. და მაინც, იდეასა და მოქმედებას შორის

თავსდებიან ოდნავ საგრძნობი შეაღწეული რგოლები, რომელთა ერთობაც ჩვენთვის *sui generis* ფორმას იღებს, რასაც ძალისხმევის გრძნობას უძახიან. მაგრამ იდეიდან ძალისხმევაზე, ძალისხმევიდან კი აქტზე გადასვლა იმდენად უწყვეტია, რომ ვერ იტყვი, სად მთავრდება იდეა ან ძალისხმევა, და სად იწყება აქტი. ამრიგად, ნათელია, რომ აქ გარკვეული აზრით, ჯერ კიდევ შეიძლება ილაპარაკო აწმყოში მომავლის წინასწარ ფორმირებაზე. მაგრამ აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ ეს წინასწარ ფორმირება ძალზე არასრულყოფილია, რადგანაც მომავალი მოქმედება, აწმყოში განცდილი მდგომარეობის საგნად რომ გვევლინება, ჩვენს მიერ აღიქმება როგორც რეალიზებადი, და არა როგორც რეალიზებული, ასე რომ, აქტის აღსასრულებლად საჭირო ძალისხმევისათვის მზადებისას აშკარად ვგრძნობთ, რომ ჯერ კიდევ დროა შევჩერდეთ. ამრიგად, თუ მიზეზობრივ თანაფარდობას ამ მეორე აზრით გავეგებთ, შეიძლება *a priori* ითქვას, რომ მიზეზსა და შედეგს შორის არ არსებობს აუცილებელი განსაზღვრულობის თანაფარდობა, რადგანაც ამ შემთხვევაში შედეგი უკვე აღარ იქნება მოცემული მიზეზში. ის მოქცეული იქნება იქ მხოლოდ წინდა შესაძლებლობის მდგომარეობაში, როგორც ბუნდოვანი წარმოდგენა, რომელსაც, შესაძლოა, არც მოჰყვება შესაბამისი მოქმედება. მაგრამ ჩვენ არ გაგვიკვირდება, თუ საღი აზრი დასჯერდება ამ მიახლოებით ანალოგიას, თუკი გავისწავნებთ, რა ადვილად აღიარებენ ბავშვები და განვითარების პირველყოფილ საფეხურზე მდგომი ხალხები არამყარ ბუნების იდეას, სადაც უინი არანაკლებ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, ვიდრე აუცილებლობა. რაკილა აბსტრაქციის არავითარ ძალისხმევას არ მოითხოვს, მიზეზობრიობის ეს წარმოდგენა სწორედ რომ ხედგამოტრილია საყოველთაო აზროვნებისათვის, რადგანაც გულისხმობს მხოლოდ ერთგვარ ანალოგიას შინაგანსა და გარეგან სამყაროს, ობიექტურ მოვლენათა თანმიმდევრობასა და ცნობიერების ფაქტთა თანმიმდევრობას შორის.

არსებითად, მიზეზისა და შედეგის თანაფარდობის ეს მეორე გაგება პირველზე უფრო ბუნებრივია, რაკილა მეტყველად პასუხობს წარმოდგენის მოთხოვნას, და მართლაც, განა ზემოთ არა უთქვით, რომ თუ ჩვენ ვეძებთ B მოვლენას A მოვლენის წიაღში, რომელიც გამუდმებით წინ უსრებს მას, მხოლოდ იმიტომ ვიქცევით ასე, რომ ჩვეულება ორი ხატების ასოცირებისა, ბოლოს და ბოლოს, ისე წარმოგვადგენინებს მეორე მოვლენას, თითქოს პირველში მოცემული იყოს ბუნებრივია, რომ ჩვენ ბოლომდე მიგვყავს ეს ობიექტივაცია, და თვით A მოვლენას ფსიქიკურ მდგომარეობად ვაქცევთ, ბუნდოვანი წარმოდგენის სახით რომ იმარხავს B მოვლენას. ამის შედეგად ვყარაუდობთ, რომ ორი მოვლენის ობიექტური კავშირი მსგავსია სუბიექტური ასოციაციისა, რომელმაც ამ კავშირის იდეა ჩაგვაგონა. ამრიგად, საგანთა თვისებები ნამდვილ მდგომარეობებად იქცევიან,

რომლებიც ძალზე ჰგვანან ჩვენი "შე"-ს მდგომარეობებს; მატერიალურ სამყაროს მიეწერება სივრცეში მიმოფანტული და ძალზე ბუნდოვანი პიროვნულობა, რომელიც, რაკი ცნობიერ ნებას მოკლებულია, ერთი მდგომარეობიდან მეორეში გადადის შინაგანი იმპულსისა თუ ძალისხმევის წყალობით. ასეთი იყო ანტიკური პილოძოიზმი, ეს მოკრძალებული და შინაგანი წინააღმდეგობებით სავსე თეორია, რომელიც, ვერცხულობას რომ უნარჩუნებდა მატერიას, იმავდროულად, ნამდვილ ფსიქიკურ მდგომარეობას მიაწერდა მას, ხოლო ვერცხულობის ირგვლივ რომ აჯაუყებდა მატერიის თვისებებს, ამასთანავე, შინაგან, ესე იგი, მარტივ მდგომარეობებად მიიჩნევდა მათ. ლაიბნიცის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს აქ დაფარული შინაგანი წინააღმდეგობის გამოვლენა და იმის ჩვენება, რომ თუ თვისებათა, ან გარეგან მოვლენათა თანმიმდევრობას განვიხილავთ როგორც ჩვენი საკუთარი იდეების თანმიმდევრობას, მაშინ აუცილებელი იქნება მარტივ მდგომარეობებად ან პერცეფციებად ვაქციოთ ეს თვისებები, ხოლო მათი მტვირთველი მატერია – არავრცეულ მონადად, ჩვენივე სულის მსგავსად. ამ შემთხვევაში მატერიის გარეგან მდგომარეობებს ვეღარ დავაკვირდებით გარედან, ისევე, როგორც შეუძლებელია გარედან ვაკვირდებოდეთ ჩვენს საკუთარ ფსიქიკურ მდგომარეობებს; საჭირო იქნება შემოვიტანოთ პიპოთეზა წინასწარ დადგენილი პარამონიის შესახებ, რათა ავხსნათ, როგორ წარმოადგენენ ეს შინაგანი მდგომარეობანი ერთმანეთს. ასე, მიზეზობრივი თანაფარდობის ჩვენს მეორე გაგებას ლაიბნიცამდე მივყავართ, ისევე, როგორც პირველმა გაგებამ მიგვიყვანა სპინოზამდე. ორსავე შემთხვევაში ჩვენ მხოლოდ უკიდურესობამდე ვავითარებთ, ან უფრო ზუსტად ვაყალიბებთ საღი აზრის მოკრძალებულისა და ბუნდოვან იდეებს.

ამასთანავე, ცხადია, რომ ამ მეორე აზრით გაგებულ მიზეზობრიობის თანაფარდობას არ მოსდევს შედეგის მიზეზით განსაზღვრულობა. ამას გვიმოწმებს ფილოსოფიის ისტორია. ცნობილია, რომ ანტიკური პილოძოიზმი, რომელიც პირველად ავითარებს მიზეზობრიობის ამნაირ გაგებას, მიზეზთა და შედეგთა რეგულარულ თანმიმდევრობას ნამდვილი *deus ex machina*-ს შემგუბით ხსნიდა: ეს ხან საგანთა მიმართ გარეგანი და მათ ზემოთ მორიადე აუცილებლობა იყო, ხან შინაგანი ვონება, იმ წესებით რომ ხელმძღვანელობდა, რომლებიც ძალიან ჰგვანან ჩვენი ქცევის წარმმართველ წესებს. ლაიბნიცის ნააზრევში მონადის პერცეფციები ერთმანეთს არ საჭიროებენ; საჭირო ისაა, რომ ღმერთმა წინასწარ დაადგინოს მათი წესრიგი. მართლაც, ლაიბნიცის დეტერმინიზმი მონადის მისეული გაგებიდან კი არა, იქიდან იღებს დასაბამს, რომ ის მხოლოდ მონადებით აგებს სამყაროს. რაკილა უარყო სუბსტანციათა ყოველგვარი მექანიკური ზემოქმედება ერთმანეთზე, მას, ასე თუ ისე, მაინც უნდა ავხსნა, რანაირად შეესაბამებოდა მათი მდგომარეობანი ერთიმეორეს აქედან – მისი დეტერმინიზმი, რომლის მოტივადაც გვევლინება წინასწარ დადგენილი

პარმონიის აუცილებლობის დაშვება, და არა მიზეზობრივი თანაფარდობის დინამიური გაგება. მაგრამ მოვეშვათ ისტორიას; მიუხედავად ჩვენი ცნობიერების მოწმობას ის გვეუბნება, რომ ძალის აბსტრაქტული იდეა სინამდვილეში გაურკვეველი ძალისხმევის იდეაა, ძალისხმევისა, რომელსაც ჯერ კიდევ არ მიუყვანივართ აქტამდე, და რომელშიაც ეს აქტი ჯერ კიდევ იდუის სახით არსებობს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მიზეზობრივი თანაფარდობის დინამიური გაგება საგნებს მიაწერს გრძლივობას, რომელიც სავსებით ანალოგიურია ჩვენი გრძლივობისა, როგორიც არ უნდა იყოს მისი ბუნება: მიზეზისა და შედეგის თანაფარდობის ამნაირი წარმოდგენა იმის ვარაუდს ნიშნავს, რომ გარე სამყაროში მომავალი ისევე ნაკლებ უკავშირდება აწმყოს, როგორც ჩვენი საკუთარი ცნობიერების სფეროში.

როგორც ეს ორმაგი ანალიზი გვიჩვენებს, მიზეზობრიობის პრინციპი შეიცავს გრძლივობის ორ ურთიერთსაპირისპირო გაგებას, აწმყოში მომავლის წინასწარ ფორმირების ორ თანაბრად შეუთავსებელ წარმოდგენას. ერთის მხრივ, ყველა მოვლენის, როგორც ფიზიკურის, ისე ფსიქიკურის, გრძლივობა ერთნაირადაა წარმოდგენილი, და, მაშასადამე, ისინი ჩვენსავით გრძელდებიან: ამ შემთხვევაში მომავალი წინასწარ არსებობს აწმყოში მხოლოდ იდუის ფორმით, და აწმყოდან მომავალზე გადასვლა ძალისხმევის სახეს იღებს, რომელსაც ყოველთვის როდი მიჰყავართ წარმოდგენილი იდუის რეალიზაციამდე. მეორეს მხრივ, პირიქით, გრძლივობა ჩვენი ცნობიერების საკუთარ ფორმად იქცევა: ამ შემთხვევაში, საგნები ჩვენსავით როდი გრძელდებიან და მათ აწმყოში მომავლის მათემატიკური წინარე არსებობა მიეწერება. თუმცა, ცალ-ცალკე, არცერთი პიპოთუზა არ ეხება ადამიანის თავისუფლებას; რადგან პირველი მათგანი თვით ბუნების მოვლენებზედაც კი ავრცელებს შემთხვევითობას; ხოლო მეორე, რომელიც ფიზიკურ მოვლენათა აუცილებელ განსაზღვრულობას იმ გარემოებას მიაწერს, რომ საგნები ჩვენსავით გრძელდებიან, გვაძლავს ისე ვუყურეთ "შე"-ს, რომელიც გრძელდება, როგორც თავისუფალ ძალას. აი, რატომღაც, რომ მიზეზობრიობის ყველა ნათელსა და შინაგანი წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალ გაგებას ადამიანის თავისუფლების იდეამდე მიჰყავართ, რაც მის ბუნებრივ შედეგად გვევლინება. სამწუხაროდ, ჩვენ მიჰყვებით, მიზეზობრიობის პრინციპი ორივე ამ აზრით აღვიქვათ, რადგანაც ერთი ჩვენს წარმოსახვას ელაჭეცება, მეორე კი ხელს უწყობს მათემატიკურ აზროვნებას. ხან უპირატესად ფიზიკურ მოვლენათა რეგულარული თანმიმდევრობა და შინაგანი ძალისხმევის ის სახე იგულისხმება, რომლის წყალობითაც ერთი მეორედ იქცევა; ხანაც ამ მოვლენათა აბსოლუტურ რეგულარობაზე ამხევილებენ ყურადღებას და რეგულარობის იდეა შეუმჩნევლად გადადის მათემატიკური აუცილებლობის იდეაში, რომელიც გამოირიცხავს პირველ შემთხვევაში ნაგულისხმევ

გრძლივობას. მეტად თუ ნაკლებად, მეცნიერების ინტერესებიდან გამომდინარე, ვერ ამჩნევენ იმ უხერხულობას, რასაც თვითონვე იწვევენ იმის შედეგად, რომ ერთიმეორის მეშვეობით ზღუდავენ მიზეზობრიობის ამ ორ გაგებას. მაგრამ ცნობიერების ფაქტების თანმიმდევრობისათვის მიზეზობრიობის პრინციპის ამ ორმაგი ფორმით მისადაგება იმასა ნიშნავს, რომ, საკუთარი ნება-სურვილით, თვითონვე შეიქმნა გადაუღალახავი წინააღმდეგობანი. ძალის იდეას, რომელიც სინამდვილეში გამოირიცხავს აუცილებელი დეტერმინაციის იდეას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ჩვევად ექცა აუცილებლობის იდეასთან შერწყმა, იმისდა კვალად, თუ როგორ იყენებენ მიზეზობრიობის პრინციპს ბუნებაში. ერთის მხრივ, ძალას ჩვენ ვიცნობთ მხოლოდ საკუთარი ცნობიერების მოწმობით, ცნობიერება კი არ ამტკიცებს და არც ესმის მომავალი აქტების აბსოლუტური დეტერმინაცია; აი, ესაა ყველაფერი, რასაც ცდა გვასწავლის, და ანგარიშს რომ ვუწვედეთ მას, უნდა გვეთქვას, რომ თავისუფლად ვგრძნობთ თავს, და, მართებულად თუ არამართებულად, აღვიქვამთ ძალას, როგორც თავისუფალ სპონტანურობას. მაგრამ მეორეს მხრივ, ძალის იდეა, ბუნებაში გადატანილი და აუცილებლობის იდეასთან მხარდაშლარ ნასიარულევი, დამახინჯებული სახით გვიბრუნდება ამ მოგზაურობიდან. ის ბრუნდება აუცილებლობის იდეით გაულენიილი, და იმ როლის შექმნა, რომელიც მას შეუასრულებინეთ გარე სამყაროში, სულ სხვა სახით წარმოგვიჩნდება: ის აუცილებლობით განსაზღვრავს იმ მოქმედებებს, რომელთა სათავედაც თვითონვე მოგვევლინება ამ შემთხვევაშიც, ცნობიერების ილუზია იქიდან იღებს დასაბამს, რომ ის უშუალოდ კი არ აღიქვამს ჩვენს "შე"-ს, არამედ გარეგანი აღქმისაგან ნახესხებ ფორმათა პრიზმაში ერთგვარად გარდატეხილს, იმ აღქმისაგან, რომელმაც, ვიდრე ცნობიერების განკარგულებაში გადასცემდეს ამ ფორმებს, თავისი კვალი დააჩნია მათ. ძალის იდეასა და აუცილებელი დეტერმინაციის იდეას შორის თითქოს ერთგვარი ხელშეკრულება დაიდო. ორი მოვლენის პირწმინდად მექანიკური ურთიერთგანსაზღვრულობა ჩვენს თვალში ახლა ჩვენივე ძალისა და მისგან გამომდინარე აქტის დინამიური თანაფარდობის ფორმას იღებს; სამაგიეროდ ეს უკანასკნელი თანაფარდობა მათემატიკური დედუქციის სახეს იძენს, ასე რომ, ადამიანის მოქმედება მექანიკურად და, მაშასადამე, აუცილებლობითაც გამომდინარეობს ამ მოქმედების გამომწვევი ძალიდან. ორი სხვადასხვა, თითქმის ურთიერთსაპირისპირო იდუის შერწყმა უთუოდ სასრებლოა სადი აზრისთვის, ვინაიდან ეს საშუალებას გვაძლევს ერთნაირად წარმოვიდგინოთ და ერთი და იმავე სიტყვით აღვნიშნოთ, ჯერ ერთი, ჩვენი საკუთარი არსებობის ორ მომენტს შორის არსებული თანაფარდობა, და, მეორეც, გარე სამყაროს თანმიმდევრულ მომენტთა ურთიერთმიმართება. ჩვენ დავინახეთ, რომ თუ ჩვენი ცნობიერების ყველაზე ღრმა მდგომარეობანი გამოირიცხავენ რიცხობრივ მრავლობითობას, ჩვენ მაინც ერთურობის მიმართ

გარეგან ნაწილებად ვშლით მათ; რომ თუ კონკრეტული გრძლივობის ელემენტები ერთმანეთს განწინიან, სამაგიეროდ ვრცელდებაში გამოხატული გრძლივობის მომენტები ისევე მკვეთრად გათავისთავადებულნი არიან ერთმანეთისგან, როგორც სივრცეში მიმოფანტული ხსენებები. რა გასაკვირია, რომ ჩვენი, ასე ვთქვათ, ობიექტური არსებობის მომენტებს შორის ჩვენ ვამყარებთ თანაფარდობას, რომელიც მიზეზობრიობის ობიექტურ თანაფარდობას მოგვაგონებს, და რომ თავისუფალი ძალისხმევის დინამიურ იდეასა და აუცილებელი დეტერმინაციის მათემატიკურ გაგებას შორის სორციელდება გაცვლა-გამოცვლა, რომელიც შეიძლება ენდოსმოსის მოვლენას შევადაროთ.

მაგრამ ამ ორი იდეის დანაწევრება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში უკვე მომხდარი ფაქტია. ფიზიკოსს შეუძლია ილაპარაკოს **ძალებზე** და, ასე განსაჯეთ, მათი მოქმედება შინაგანი ძალისხმევის ანალოგიითაც კი წარმოიდგინოს, მაგრამ ის არასოდეს არ ისარგებლებს ამ პიპოთუზით მეცნიერული ახსნა-განმარტებებისას. თვით ის ფიზიკოსებიც კი, რომლებიც, ფარადეისა არ იყოს, ვრცელ ატომებს დინამიური წერტილებით ცვლიან, მათემატიკურად განიხილავენ ძალის ცენტრებს და ხაზებს, ისე, რომ არას დაგიდევნ თვით ძალას, გაგებულს როგორც აქტიუობას ან ძალისხმევას. ამრიგად, მათი აზრით, გარეგანი მიზეზობრიობის თანაფარდობა პირწმინდად მათემატიკურია და საერთო არა აქვს რა ფსიქიკური ძალისა და მისგან გამომდინარე აქტის თანაფარდობასთან.

ახლა კი დროა დავსძინოთ: შინაგანი მიზეზობრიობის თანაფარდობა პირწმინდად დინამიური ბუნებისაა და არაფრით არ მოგვაგონებს ორი გარეგანი, ურთიერთგანმპირობებული მოვლენის თანაფარდობას. რადგანაც ეს უკანასკნელი, რომელთაც ერთგვაროვან სივრცეში თვითრეპროდუცირების უნარი შესწევთ, კანონის შემადგენლობაში შედიან, მაშინ როდესაც ღრმა ფსიქიკური ფაქტები მხოლოდ ერთხელ ეძლევიან ცნობიერებას და აღარასოდეს აღარ შეორდებიან. ფსიქიკურ მოვლენათა გულმოდგინე ანალიზმა თავდაპირველად ამ დასკვნამდე მიგვიყვანა: თავითავად აღებული მიზეზობრიობისა და გრძლივობის ცნებების განხილვამ მხოლოდ დაადასტურა ეს.

ახლა კი შეგვიძლია ჩამოვაყალიბოთ თავისუფლების ჩვენეული გაგება. თავისუფალი ეწოდება კონკრეტული "შე"-სა და მის მიერ აღსრულებული აქტის თანაფარდობას. ეს თანაფარდობა განსაზღვრას არ ექვემდებარება, სწორედ იმიტომ, რომ თავისუფალნი ვართ. მართლაც, შეიძლება გავანალიზოთ საგანი, მაგრამ არა განვითარება; შეიძლება დაშალი ვრცელდობა, მაგრამ არა გრძლივობა. ხოლო თუ მაინც ცდილობენ მათ გაანალიზებას, განვითარება ამ დროს შეუქმნევლად იქცევა საგნად, გრძლივობა კი - ვრცელდობად. დროის დაშლის მცდელობაც კი საკმარისია, რომ ერთგვაროვან სივრცეში გაშალი მისი მომენტები, ხოლო

ფაქტს, რომელიც ახლა ხდება, უკვე მომხდარი ფაქტი შეუნაცვლო "შე"-ს აქტივობის აშაირი შედეგების შედეგად სპონტანურობა ინერტულობად იქცევა, თავისუფლება კი - აუცილებლობად, - აი, რატომღა, რომ თავისუფლების ყოველგვარ დეფინიციას დეტერმინიზმამდე მივყავართ.

და მართლაც, შეიძლება განვსაზღვროთ თავისუფალი აქტი, თუ ვიტყვი, რომ ეს ერთხელ უკვე მომხდარი აქტი შეიძლებოდა არც მომხდარიყო? მაგრამ აშაირი მტკიცება - როგორც მტკიცება საპირისპიროს მეშვეობით, - კონკრეტულ გრძლივობასა და მის სივრცულ სიმბოლოს შორის აბსოლუტური ექვივალენტურობის იდეას გულისხმობს: ხოლო აშაირი ექვივალენტურობის დაშვებას, ზემოხსენებული ფორმულის შინაგანი განვითარების ძალით, აუცილებლად მივყავართ ყველაზე ურვე დეტერმინიზმამდე.

ან, იქნებ, შეიძლება განვსაზღვროთ თავისუფალი აქტი, თუ ვიტყვი, რომ ესაა "აქტი, რომლის წინასწარ განტერტაც შეუძლებელია, თვით მაშინაც კი, როცა წინასწარ ვიცით ყველა მისი პირობა?" მაგრამ კონკრეტულ გრძლივობაში ყველა პირობა შეიძლება მოცემული იყოს მხოლოდ საკუთრივ აქტის აღსრულების მომენტში. ხოლო თუ დავუშვებთ, რომ ფსიქიკური გრძლივობის მასალა შეიძლება წინასწარ წარმოვიდგინოთ სიმბოლურად, ამით დროს განვმარტავთ როგორც ერთგვაროვან გარემოს და ახალი ფორმით ვიღებთ ისევ აბსოლუტურ ექვივალენტურობას გრძლივობასა და მის სიმბოლოს შორის. ამრიგად, თავისუფლების ამ მეორე დეფინიციის გაღრმავებით, ჩვენ კვლავ დეტერმინიზმამდე მივდივართ.

და ბოლოს, იქნებ შეიძლება განვსაზღვროთ თავისუფალი აქტი, თუ ვიტყვი, რომ ის აუცილებლად დეტერმინირებული არ არის თავისი მიზეზით? მაგრამ ან ამ სიტყვებს არავითარი აზრი არა აქვთ, ან მხოლოდ იმას აღნიშნავენ, რომ იგივეობრივი შინაგანი მიზეზები ყოველთვის რიდი იწვევენ იგივეობრივ შედეგებს. მაშასადამე, ჩვენ ვუშვებთ, რომ თავისუფალი აქტის წინარე ფსიქიკურ პირობებს ხელახალი თვითრეპროდუცირების უნარი შესწევთ, რომ თავისუფლება გრძლივობაში ელინდება, რომლის მომენტებიც ერთმანეთს პეგანან, და რომ დრო, სივრცისა არ იყოს, ერთგვაროვანი გარემოა. მაგრამ ეს აუცილებლად მიგვიყვანს გრძლივობისა და მისი სივრცული სიმბოლოს ექვივალენტურობის იდეამდე. ასე რომ, თუ დავწურავთ თავისუფლების ამ უკანასკნელ დეფინიციას, მისგან კვლავ გამოვწურავთ დეტერმინიზმს.

ამრიგად, ყოველთვის, როცა თავისუფლების განსაზღვრას ვცდილობთ, ჩვენდა შეუქმნევლად მივდივართ შემდეგ კითხვამდე: "შეუძლია თუ არა დროს ადეკვატურად წარმოდგენილ იქნეს სივრცის მეშვეობით?" - რაზედაც მივუგებთ: დიახ, შეუძლია, თუ საქმე ეხება უკვე განვლილ დროს; არა, არ შეუძლია, თუ იგულისხმება ის დრო, რომელიც ახლა მიედინება. მაგრამ თავისუფალი აქტი მიმდინარე დროში სრულდება და არა უკვე განვლილ

დროში. მაშასადამე, თავისუფლება არის ფაქტი, და, თანაც, იმ ფაქტებს შორის, რომელთა კონსტატაციასაც ახდენენ, ყველაზე ნათელი ფაქტი გახლავთ. პრობლემის გადაჭრის ყველა სიძნელე და თვით პრობლემაც კი იქიდან იღებს დასაბამს, რომ გრძლიობას ვრცეულობის თვისებები მიეწერება, თანმიმდევრობა ერთდროულობის აზრით განიმარტება, და თავისუფლების იდეა იმ ენაზე გადაიტანება, რომლითაც ის არ შეიძლება გამოხატულ იქნეს.

ყოველივე ზემოთქმულის შეჯამებისას, ჩვენ ვერვცეროებით განზე დავტოვებთ ტერმინოლოგიას და თვით კანტის მოძღვრებასაც, რომლებსაც კვლავ მიუებრუნდებით ქვემოთ და ვეცდებით საღი აზრის თვალსაზრისზე დავდგეთ. როგორც ვნახეთ, თანამედროვე ფსიქოლოგია, უწინარეს ყოვლისა, იმის დადგენას მიეღობის, რომ ჩვენ აღვიქვამთ საგნებს გარკვეულ ფორმათა მეშვეობით, რომელთაც ჩვენივე საკუთარი ორგანიზაციიდან ვსესხულობთ. ეს ტენდენცია განსაკუთრებით გაძლიერდა კანტის შემდეგ: მაშინ როდესაც გერმანელი ფილოსოფოსი მკვეთრად ათავისთავადებდა ერთმანეთისგან დროსა და სივრცეს, ექსტენსიურს და ინტენსიურს, და, თანადროული ტერმინებით რომ ვთქვათ, ცნობიერებას ასევე მკვეთრად მოჯანავდა გარეგანი აღქმისაგან, ემპირიული სკოლა, კიდევ უფრო შორს რომ მიდის თავისი ანალიზისას, ცდილობს ინტენსიურისაგან აავოს ექსტენსიური, ექსტერიორულობა კი - შინაგანი მდგომარეობისაგან. - ამ მხრივ, ფიზიკას ბოლომდე მიჰყავს ფსიქოლოგიის საქმე ის გვიჩვენებს, რომ მოვლენათა წინასწარხედვა ჩვენგან მოითხოვს იმ შთაბეჭდილების სრულ იგნორირებას, რასაც ისინი ახდენენ ჩვენზე, და გვაიძულებს, შეგრძნებებში თვით რეალობას კი არა, მხოლოდ მის სიმბოლურ ნიშნებს ვხედავდეთ.

ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ საჭირო იყო პირველ დაგვესვა პრობლემა და ჩვენი თავისთუის გვეკითხა, ხომ არ აღიქმებიან "შე"-ს ყველაზე ცხადი მდგომარეობანი, რომლებსაც, ჩვენი აზრით, უშუალოდ ვწვდებით, დიახ, ხომ არ აღიქმებიან ისინი, უმეტესწილად, გარკვეულ ფორმათა მეშვეობით, რომლებსაც გარე სამყაროდან ვსესხულობთ, უკანვე რომ გვიბრუნებს იმას, რაც მას ეასესხეთ. *A priori* შეიძლებოდა გვევარაუდა, რომ სწორედ ასეა საქმე რადგან თუ ზემოხსენებული ფორმები, რომლებსაც ჩვენ ვუმატებთ მატერიას, მთლიანად სულისაგან იღებენ დასაბამს, ძალზე ძნელია, ამ ფორმებს გაშუქებით ეუსადაგებდეთ საგნებს, ისე, რომ ეს უკანასკნელნი თავიანთ ელფერს არ ანიჭებდნენ მათ, ხოლო როცა ამ ფორმებს ჩვენივე თავის შესაცნობად ვიყენებთ, შეიძლება "შე"-ს ელფერი იმ ჩარჩოს ათინათად მივიღოთ, რომელშიაც ჩვენს თავს ვათავსებთ, ესე იგი, საბოლოო ანგარიშით, გარე სამყაროს ათინათად. მაგრამ შეიძლება უფრო შორსაც წავიდეთ და ვამტკიცოთ, რომ ფორმები, რომლებსაც საგნებს ეუსადაგებთ, არ შეიძლება მთლიანად ჩვენი გონების პროდუქტი იყოს; რომ ისინი მატერიასა და სულს შორის ერთგვარი კომპრომისისაგან უნდა იღებდნენ დასაბამს; რომ თუ ჩვენ ბევრ რამეს ვაძლევთ ამ მატერიას, ჩვენი მხრივაც, უთუოდ რაღაცას ვიღებთ მისგან; და რომ, ამრიგად, როცა გარე სამყაროში მოგზაურობის შემდეგ გვსურს ხელახლა დავუბრუნდეთ

საკუთარ თავს და უშუალოდ აღვიქვით იგი, ჩვენ უკვე ხელ-ფეხ შეკრული ვართ.

ამიტომ, ზუსტად ისევე, როგორც ფიზიკურ მოვლენათა ჭეშმარიტი თანაფარდობის განსაზღვრისას, ჩვენ ვახდენთ აბსტრაქტიზაციას ყოველივე იმისაგან, რაც, აღჭმისა და აზროვნების ჩვენეული მანერის შედეგად, აშკარად უპირისპირდება მათ, - ფსიქოლოგიამაც, ჩვენი "შე"-ს დასაბამიური სიწმინდის სატერეტად, უნდა გამოირიცხოს, ან შეასწოროს გარკვეული ფორმები, რომლებიც გარე სამყაროს აშკარა ნიშნით არიან აღბეჭდილნი. - მაგრამ როგორია ეს ფორმები? ერთმანეთისაგან იზოლირებული და ცალკეულ ერთეულთა სახით განხილული ფსიქიკური მდგომარეობანი ჩვენ წარმოგვიდგებიან როგორც მეტ-ნაკლებად ინტენსიური, შემდეგ, თავიანთ მრავლობითობაში განხილულნი, ისინი დროში იშლებიან და გრძლივობას ქნიან. და ბოლოს, მათ ურთიერთმიმართებაში, და რაკი გარკვეული ერთიანობა მაინც ინახება მათი სიმრავლის წიაღ, ისინი ურთიერთგანსაზღვრელებად წარმოგვიდგებიან, - ინტენსივობა, გრძლივობა, თავისუფალი განსაზღვრელობა, - აი, ის სამი იდეა, რომლებიც მთელი მათი სიწმინდით უნდა გამოგვევლინა და ყოველივე იმისაგან გაგვეთავისუფლებინა, რაც მათში გრძნობადი სამყაროს შეჭრისა და სივრცის იდეის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, დაუპატიჟებელი ჩარევის შედეგად ხდება.

ამ იდეათაგან პირველის განხილვისას ჩვენ ენახეთ, რომ ფსიქიკური ფაქტები, თავისთავად, წმინდა თვისებებად თუ თვისებრივ სიმრავლედ გვევლინებიან, და რომ, მეორეს მხრივ, სივრცეში მდებარე მათი მიზეზი რაოდენობაა რამდენადაც ეს თვისება ამ რაოდენობის სიმბოლურ ნიშნად იქცევა და მის მიღმა რაოდენობა იგულისხმება, ამიტომ ჩვენ ინტენსივობა ვუწოდეთ თვისებას. მარტივი მდგომარეობის ინტენსივობა რაოდენობა კი არა, მისი თვისებრივი სიმბოლოა. როგორც ეხედავთ, თავის წარმომადგენლობას ის უნდა უმაღლოდეს ერთგვარ კომპრომისს, ერთის მხრივ, წმინდა თვისებასა, რომელიც ცნობიერების ფაქტია, და, მეორეს მხრივ, წმინდა რაოდენობას შორის, რომელიც აუცილებლად სივრცეა მაგრამ გარეგანი საგნების შესწავლისას თქვენ ყოველგვარი უოქმანის გარეშე უარყოფთ ამ კომპრომისს, რადგანაც ამ დროს განზე ტოვებთ საკუთრივ ძალებს, თუ ვიგულისხმებთ, რომ ისინი არსებობენ, რათა მხოლოდ მათ გაზომვადსა და ვრცელ მოქმედებებზე დაკვირვებით შემოიფარგლოთ. რატომაც, რომ, როცა, თავის მხრივ, ცნობიერების ფაქტს ანაღლიზებთ, თქვენ ინარჩუნებთ ამ უკანონოდ შობილ ცნებას? თუკი სიდიდე, თქვენს გარეთ, არასოდეს არაა ინტენსიური, მაშინ ინტენსივობა, რომელიც თქვენშია, არასოდეს არაა სიდიდე. ფილოსოფოსები, რომლებსაც არ ესმოდათ ეს, იძულებულნი იყვნენ ერთმანეთისაგან განესხვავებინათ ორგვარი რაოდენობა, ექსტენსიური და ინტენსიური, და ევრასოდეს ვერ ახერხებდნენ იმის ახსნას, თუ რა აქვს

საერთო ამ "სიდიდეებს", ან რატომაც შესაძლებელი, ესოდენ სხვადასხვა საგნებს მიუყვანდავთ ერთი და იგივე სიტყვები - "ზრდა" და "კლება". ამიტომაც სწორედ მათ მოგვითხებათ პასუხი ფსიქოფიზიკის მეტისმეტრი პრეტენზიების გამო; რადგანაც საკმარისია, შევჩინებას არა მარტო მეტაფორულად, არამედ მართლაც მიეწეროს ზრდის უნარი, რომ ჩვენს წინაშე აუცილებლად დაისმის კითხვა, მაინც რამდენად იზრდება იგი და თუ ცნობიერება უშუალოდ ვერ ზომავს ინტენსიურ რაოდენობას, ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ მეცნიერებას არ შეუძლია რაიმე არაუშუალო გზით მოაღწიოს ამნაირ გაზომვას, თუკი ის მართლაც სიდიდეა მაშასადამე, ან არსებობს შესაძლებელი ფსიქოფიზიკური ფორმულა, ანდა მარტივი ფსიქიკური მდგომარეობა წმინდა ინტენსივობაა.

შემდეგ, მრავლობითობის ცნებაზე გადასვლისას, ჩვენ ენახეთ, რომ რიცხვის აგება მოითხოვს, ჯერ ერთი, ერთგვაროვანი გარემოს, სივრცის ინტუიციას, სადაც შეიძლება ჩამწკრივდნენ განსხვავებული ელემენტები, და, მეორეც, ურთიერთგანწიხისა და ორგანიზაციის პროცესს, რომლის მეშვეობითაც ეს ერთეულები დინამიურად ემატებიან ერთმანეთს და ამრიგად ქნიან იმას, რასაც ჩვენ თვისებრივი სიმრავლე ვუწოდეთ. სწორედ ამ ორგანული განვითარების წყალობითაა, ერთიანები რომ იკრიბებიან, მაგრამ სივრცეში მდებარეობის შედეგად ისინი მაინც განსხვავებულნი რჩებიან. ამრიგად, რიცხვიც, ანუ დისტინქტური სიმრავლეც კომპრომისის შედეგია. მაგრამ თავისთავად რომ განვიხილოთ მატერიალურ საგნებს, ჩვენ უარყოფთ ამ კომპრომისს, რადგანაც შეუღწევადნი და დაუყოფადნი, ანუ ერთმანეთისაგან უსასრულოდ განსხვავებულნი გვეჩინა ისინი. ამიტომ მასზე უარი უნდა ვთქვათ მაშინაც, როცა ჩვენსავე თავს ვსწავლობთ. ასოციაციონისტებმა არა ქნეს ეს, და სწორედ ესაა მათი უხეში შეცდომების მიზეზი, რომლებიც თავს იჩენენ მათი მცდელობისას, ცნობიერების სხვადასხვა ფაქტთა შეკრებით აღადგინონ ფსიქიკური მდგომარეობა და "შე"-ს სიმბოლოთი შეცვალონ ჩვენი საკუთარი "შე".

ამ წინასწარმა მოსაზრებებმა საშუალება მოგვცეს მივახლოვებოდით ჩვენი გამოკვლევის მთავარ საგანს - გრძლივობისა და თავისუფალი დეტერმინაციის იდეებს.

რა არის გრძლივობა ჩვენში? რიცხვისაგან არსებითად განსხვავებული თვისებრივი მრავლობითობა; ორგანული განვითარება, რომელსაც საერთო არა აქვს რა რაოდენობრივ ზრდასთან; წმინდა ნაირგვარობა, რომელშიაც ვერ შეხვდებით ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებულ თვისებებს. მოკლედ, შინაგანი გრძლივობის მომენტები გარეგანი როდი არიან ერთურობის მიმართ.

რა რჩება გრძლივობისაგან ჩვენს გარეთ? მხოლოდ და მხოლოდ აწმყო, ან, თუ გნებავთ, ერთდროულობა. გარეგანი საგნები, რა თქმა უნდა, იცვლებიან, მაგრამ მათი მომენტების თანმიმდევრული ცვალებადობა

მხოლოდ ცნობიერებისთვის არსებობს, რომელსაც ამ მომენტების გახსენების უნარი შესწევს. ჩვენს გარეთ, მოცემულ მომენტში, ჩვენ ვაკვირდებით მხოლოდ ერთდროულ მდებარეობათა ერთობლიობას: წინარე ერთდროულობათაგან აღარაფერი აღარა რჩება. გრძლივობის მოთავსება სივრცეში იმასა ნიშნავს, რომ ნამდვილი კონტრადიქციის მეშვეობით, ერთდროულობის წიაღში მოათავსო თანმიმდევრობა. ამიტომ ის კი არ უნდა ვთქვათ, რომ გარეგანი საგნები გრძელდებიან, არამედ ის, რომ მათში არის რაღაც ერთი უთქმელი საფუძველი, რომლის ძალითაც არ შეგვიძლია ჩვენი გრძლივობის თანმიმდევრულ მომენტებში განვიხილოთ ისინი, თუკი არ მოვახდინეთ მათი ცვლილების კონსტატაცია. თანაც, ეს ცვლილება არ გულისხმობს თანმიმდევრობას, ყოველ შემთხვევაში, თუკი ამ სიტყვას რაღაც ახალი ნიუანსი არ მივანიჭეთ, ამ მხრივ, როგორც უკვე მოგახსენეთ, მეცნიერება მთლიანად ეთანხმება საღ აზრს.

ამრიგად, ცნობიერებაში ჩვენ ვპოულობთ მდგომარეობებს, ერთიმეორეს რომ მისდევენ და ერთმანეთისაგან კი არ განსხვავდებიან; სივრცეში კი – ერთდროულობებს, რომლებიც ერთიმეორეს არ მისდევენ და ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, იმ აზრით, რომ, როცა თავს იჩენს ერთი, მეორე უკვე აღარ არსებობს. – ჩვენს გარეთ – ურთიერთგარეობა თანმიმდევრობის გარეშე; ჩვენში – თანმიმდევრობა ურთიერთგარეობის გარეშე.

საქმეში აქაც კომპრომისი ერევა ეს ერთდროულობანი, რომლებიც შეადგენენ გარე სამყაროს, მართალია, მეკუთრად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, მაგრამ, მხოლოდ ჩვენითვის, მაინც ერთმანეთს მისდევენ; დიახ, ჩვენი წყალობით მისდევენ ისინი ერთმანეთს. აქედან – იდეა იმისა, რომ ვაიძულოთ საგნები ისევე გრძელდებოდნენ, როგორც ჩვენ თვითონ ვგრძელდებით, და სივრცეში მოვათავსოთ დრო. მაგრამ თუ ამრიგად, ჩვენს ცნობიერებას თანმიმდევრობა შეაქვს გარე საგნებში, სამაგიეროდ თვით ამ საგნებსაც გარეობა შემოაქვთ ჩვენი შინაგანი გრძლივობის თანმიმდევრულ მომენტებში. ფიზიკურ მოვლენათა ერთდროულობანი, ერთმანეთისაგან აბსოლუტურად განსხვავებულნი, იმ აზრით, რომ, როცა ერთი თავს იჩენს, მეორე უკვე აღარ არსებობს, ასეთსავე განსხვავებულსა და ერთურობის მიმართ ექსტერიორულ ნაწილებად ანაწევრებენ ჩვენს შინაგან ცხოვრებას, სადაც თანმიმდევრობა ურთიერთგანწყობილობას უნდა გულისხმობდეს; ასე, საათის ქანქარა დისტინქტურ ფრაგმენტებად ანაწევრებს და, ასე ვთქვათ, სივრცეში ხაზოვანად შლის ზამბარის დინამიურსა და განუწილველ დაძაბულობას. ასე, ენდოსმოსის თავისებური პროცესის გზით, დასაბამს იღებს ნაზავი იდეა გაზომვადი დროისა, რომელიც არის იგივე სივრცე, რამდენადაც ერთგვაროვანია, და იგივე გრძლივობა, რამდენადაც თანმიმდევრობაა, – ესე იგი, არსებითად, კონტრადიქტორული იდეა, რომელიც ერთდროულობაში თანმიმდევრობას გულისხმობს.

მეცნიერება, რომელსაც სურს უფრო ღრმად ჩასწვდეს გარეგან საგანთა ბუნებას, ანაწევრებს ამ ორ ელემენტს – ერცეულობასა და გრძლივობას. ჩვენის აზრით, შევძელით გვეჩვენებინა, რომ გრძლივობისაგან ის ინარჩუნებს მხოლოდ ერთდროულობას, თვით მოძრაობისგან კი – მხოლოდ მოძრავი სხეულის მდებარეობას, ანუ უძრაობას. დანაწევრება აქ ძალზე მეკუთრად ხდება და, თანაც, სივრცის სასარგებლოდ.

ამიტომ ეს დანაწევრება შინაგან მოვლენათა შესწავლის დროსაც უნდა მოვახდინოთ, მაგრამ ამჯერად უკვე გრძლივობის სასარგებლოდ, რა თქმა უნდა, იგულისხმება ჯერ კიდევ დაუსრულებელი, ჩვენი დისკურსიული აზროვნების მიერ განუყოფელი და ერთგვაროვან გარემოში გაუშლელი მოვლენები, აზროვნებისა, რომელსაც მათი წვდომა სურს; დიახ, საქმე ეხება შინაგან მოვლენებს, რომლებიც ჯერ კიდევ ფორმირების გზას ადგანან, რამდენადაც, ერთიმეორეს რომ განწყობიან, თვითონვე განაპირობებენ თავისუფალი პიროვნების უწყვეტ განვითარებას. თავისი დასაბამიერი სიწმინდით აშაირად აღდგენილი გრძლივობა პირწმინდად თვისებრივ სიმრავლედ გვევლინება, ურთიერთშერწყმულ ელემენტთა აბსოლუტურ ნაირგვარობად.

ამ აუცილებელი განსხვავების უგულებელყოფამ გამოიწვია, ერთის მხრივ, თავისუფლების უარყოფა, მეორეს მხრივ კი – მისი განსაზღვრა, ესე იგი, ისევ და ისევ, მისი უნებური უარყოფა. მართლაც, დეტერმინისტებიცა და მათი მოწინააღმდეგეებიც ერთნაირ კითხვას სვამენ: შეიძლებოდა თუ არა უკვე მომხდარი აქტის წინასწარ განტვრეტა მისი პირობების მოცემული ერთობლიობისას; და თუმცა ერთი აღიარებენ, მეორენი კი უარყოფენ ამას, ყველანი დასაშვებად მიიჩნევენ, რომ პირობათა ეს ერთობლიობა შეიძლებოდა წინასწარ მოცემულად წარმოგვედგინა: ამას კი, როგორც გიჩვენეთ, იქამდე მივყავართ, რომ გრძლივობას განიხილავენ როგორც ერთგვაროვან საგანს, ხოლო ინტენსივობას სიდიდედ მიიჩნევენ. ან კიდევ იტყვიან, რომ აქტი განსაზღვრულია თავისი პირობებით; აშაირი მტკიცება სიტყვა "მიზეზობრიობის" ორმაგ მნიშვნელობაზეა დაფუძნებული, თანაც, გრძლივობას ერთდროულად ენიჭება ორივე ფორმა, რომლებიც ერთმანეთს გამოირიცხავენ. ანდა, ბოლოს, თავიანთი აზრის დასტურად მოიხმობენ ენერგიის შენახვის პრინციპს; თანაც, თავისთავად იგულისხმება, რომ ეს პრინციპი თანაბრად შეიძლება მიესადაგოს როგორც გარე სამყაროს ერთურობის მიმართ ექვივალენტურ მომენტებს, ისე ცოცხალი და ცნობიერი არსების ურთიერთშემავსებელ მომენტებსაც. ერთი სიტყვით, რანაირი თვალსაზრისითაც არ უნდა განვიხილოთ თავისუფლება, მისი უარყოფა მხოლოდ იმ პირობით შეიძლება, თუ დროს სივრცესთან გადვიდვიდეთ; შეუძლებელია სხვანაირად განისაზღვროს თავისუფლება, თუ სივრცისაგან დროის ადექვატური წარმოდგენა არ მოვითხოვეთ. და, საერთოდ, შეუძლებელია ამა თუ იმ აზრით ვიმსჯელოთ თავისუფლებაზე, თუ

ერთმანეთში წინასწარ არ აფურცელთ თანმიმდევრობას და ერთდროულობას. ამრიგად, ყოველგვარი დეტერმინიზმი ცდის მიერ უარყოფილ იქნება, მაგრამ თავისუფლების ყოველგვარი განსაზღვრაც დეტერმინიზმამდე მოგვიყვანს.

შემდეგ, იმ მიზეზების კვლევა რომ შეუძლებელია, თუ რატომღა, რომ გრძლივობისა და ვრცეულობის ეს დანაწევრება, რასაც ესოდენ ბუნებრივად ახდენს გარე სამყაროს შემსწავლელი მეცნიერება, ამდენ ძალისხმევას მოითხოვს და ამდენ წინააღმდეგობას იწვევს, - ჩვენ მივედით შემდეგ დასკვნამდე, მეცნიერების ძირითადი მიზანი წინასწარხედვა და გაზომვაა; მაგრამ ფიზიკურ მოვლენათა წინასწარხედვა შესაძლებელია მხოლოდ იმ ეარაუდის საფუძველზე, რომ ბუნების მოვლენები ჩვენსათვის როდის გრძელდებიან, ხოლო გაზომვით მარტოოდენ სივრცის გაზომვა თუ შეიძლება. მაშასადამე, აქ თავისთავად ხდება განხეთქილება თვისებასა და რაოდენობას, ჭეშმარიტ გრძლივობასა და წმინდა ვრცეულობას შორის. მაგრამ როცა საქმე ეხება ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობებს, ჩვენივე საკუთარი ინტერესი მოითხოვს, შევინარჩუნოთ ის იდეა, რომლის წყალობითაც ჩვენს განცდებს გარეგან საგანთა ურთიერთგარეობასთან წილნაყარს ეხდით, რადგანაც ეს განსხვავება და, იმავედროულად, ეს კრისტალიზაცია საშუალებას გვაძლევს მყარი და ერთმანეთისაგან განსხვავებული სახელები ეუწოდოთ ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობებს, ამ უკანასკნელთა უმყარობისა და ურთიერთგანწილბობის მოვლევად, დიას, ეს საშუალებას გვაძლევს მოვახდინოთ ჩვენი განცდების ობიექტივაცია და, ასე თუ ისე, სოციალური ცხოვრების ფერხულში ჩავრთოთ ისინი.

ამრიგად, ბოლოს ჩვენ მივედით იმ დასკვნამდე, რომ არსებობს ორი სხვადასხვა "შე", რომელთაგანაც ერთი თითქოს მეორის გარეგანი პროექციაა, მისი სივრცული და, ასე ვთქვათ, სოციალური წარმოდგენა. ჩვენ ვწვდებით პირველს შინაგან სამყაროში ჩადრმავებული აზროვნების მეშვეობით, რომელიც საშუალებას გვაძლევს აღვიქვათ ჩვენი შინაგანი მდგომარეობანი როგორც ცოცხალი, განუწყვეტელი ფორმირებადი არსნი, როგორც მდგომარეობანი, რომელნიც არაერთგვარადაა გაზომვას არ ექვემდებარებიან, ერთმანეთს განწონიან და რომელთა თანმიმდევრობასაც გრძლივობაში არაფერი აქვს საერთო მათ ურთიერთგარეობასთან ერთგვაროვან სივრცეში. მაგრამ მომენტები, როცა ჩვენ ვუბრუნდებით საკუთარ თავს, ძალზე იშვიათია, და ამიტომაცაა, რომ იშვიათად ვართ ჭეშმარიტად თავისუფალნი. ჩვენ უმეტესწილად გარეგანი სიცოცხლით ეცოცხლებით, ჩვენივე თავისაგან მოშორებით; ჭეშმარიტი "შე"-საგან ჩვენ აღვიქვამთ მხოლოდ მის ფერმისხილ აჩრდილს, უღიმღამო ღანდს, წმინდა გრძლივობისაგან ერთგვაროვან სივრცეში განფენილს. ამრიგად, ჩვენი არსებობა სივრცეში უფრო მიმდინარეობს, ვიდრე დროში; გარე სამყაროსათვის უფრო მეტს ეცოცხლებით, ვიდრე ჩვენივე თავისათვის; ჩვენ უფრო მეტს ვლაპარაკობთ, ვიდრე ვფიქრობთ; ჩვენ უფრო "მოქმედების

საგნები" ვართ, ვიდრე მოქმედნი. თავისუფლად მოქმედება საკუთარი თავის დაუფლებას, წმინდა გრძლივობის წილში კვლავ ფეხის შედგმას ნიშნავს.

კანტის შეცდომა ის გახლავით, რომ მან ერთგვაროვან გარემოდ მიიჩნია დრო. როგორც ჩანს, ვერ შენიშნა, რომ რეალური გრძლივობა ურთიერთგანწილბობის შინაგანი მომენტებისაგან შედგება და როცა ერთგვაროვანი მოვლის ფორმას იღებს, ამის შედეგად სივრცეში გამოიხატება. ასე, თვით მის მიერ დადგენილ განსხვავებას სივრცესა და დროს შორის, არსებითად, იქამდე მიყვავართ, რომ ერთმანეთში ვერც ერთსა და სივრცეს და ჩვენს საკუთარ "შე"-ს მის სიმბოლურ წარმოდგენას ვწაცვლებთ. კანტს ევონა, რომ ცნობიერებას არ შეუძლო სხვანაირად აღექვა ფსიქიკური ფაქტები, თუ არა მათი გვერდი-გვერდ მდებარეობის მეშვეობით, მაგრამ მას მხედველობიდან გამოიჩნა, რომ გარემო, სადაც ეს ფაქტები გვერდი-გვერდ თავსდება და ერთმანეთისაგან განიწივიან, აუცილებლად სივრცეა და არა გრძლივობა. ამან კი აფიქრებინა, რომ ერთი და იგივე მდგომარეობანი შეიძლება რეპროდუცირდებოდნენ ცნობიერების სიღრმეში, ისევე, როგორც ერთი და იგივე ფიზიკური მოვლენები რეპროდუცირდებიან სივრცეში; ყოველ შემთხვევაში, ასეთი უნდა ყოფილიყო მისი იმპლიციტური დაშვება, თორემ მიზეზობრივ თანაფარდობას შინაგან სამყაროში იმავე როლის და მნიშვნელობას ვერ მიაწერდა, რა როლსაც ის ასრულებს გარე სამყაროში. მას მერე თავისუფლება აუხსნელი ფაქტი გახდა და მაინც, რაღაც უხასრულო, თუქცადა გაუცნობიერებული რწმენის წყალობით იმ შინაგანი აღქმის მიმართ, რომლის მნიშვნელობის შესლუდვასაც ცდილობდა, კანტს ურყევად სწამდა თავისუფლება. ამიტომაც იყო, რომ ნოემქნთა სიმაღლემდე აზიდა იფა; ხოლო რაკი ერთმანეთში აღუფხა სივრცე და გრძლივობა, ამ რეალური და თავისუფალი "შე"-საგან, ვისთვისაც მართლაც უცხოა სივრცე, რაღაც სრულიად ირაციონალური "შე" გამოიყვანა, ასევე უცხო გრძლივობისათვის და, მაშასადამე, მოუწვდომელიც შემეცნების ჩვეული უნარისთვისაც. სინამდვილეში კი ჩვენ აღვიქვამთ ამ "შე"-ს ყოველთვის, როცა გონების მძლავრი ძალისხმევით მზერას მოვწყვეტთ ჩვენს თანამდევ ღანდს და კვლავ ჩვენსავე თავს ვუბრუნდებით. მართლაც, თუ ჩვენ უფრო ხშირად ვცხოვრობთ და ვმოქმედებთ ჩვენი პიროვნებისათვის უცხო, გარეგან სამყაროში, უფრო სივრცეში, ვიდრე გრძლივობაში, და, ამრიგად, მიზეზობრიობის კანონს ვემორჩილებით, ერთმანეთს რომ აჯაჭვავს იფივეობრივ მიზეზებსა და იფივეობრივ შედეგებს, მაინც ყოველთვის შეგვიძლია დაუბრუნდეთ წმინდა გრძლივობის სამყაროს, რომლის ნაირგვაროვანი მომენტებიც ერთმანეთს განწონიან, და რომელშიაც მიზეზი ხელახლა არ იწვევს თავის შედეგს, ვინაიდან თვითონაც აღარასოდეს განმეორდება.

ჩვენის აზრით, სწორედ ჭეშმარიტი გრძლივობისა და მისი სიმბოლოს ამ ურთიერთადრევეაშია კანტის მოძღვრების ძალაც და ხისუსტეც. მას წარმოუდგენია, ერთის მხრივ, საგნები თავის თავში, მეორეს მხრივ კი - ერთგვაროვანი დრო და სივრცე, რომელთა წიაღაც გადატყდებიან (se refractent) საგნები თავის თავში ასე იბადებიან, ერთის მხრივ, "შე", როგორც ცნობიერების აღქმადი მოვლენა, ხოლო მეორეს მხრივ, გარე საგნები. დრო და სივრცე ჩვენში უფრო მეტად როდი იქნებოდნენ, ვიდრე ჩვენს გარეთ; მაგრამ ამ შემთხვევაში თვით განსხვავება "შეგნით"-სა და "გარეთ"-ს შორის დროისა და სივრცის საქმე იქნებოდა. ამ მოძღვრებას ის უპირატესობა აქვს, რომ მეორე საფუძველს უქმნის ჩვენს ემპირიულ აზრს და გვარწმუნებს, რომ მოვლენები, რამდენადაც ისინი მოვლენები არიან, შეიძლება ადეკვატურად შეცნობილ იქნენ ჩვენს მიერ. შეიძლებოდა ეს მოვლენები აბსოლუტის რანგშიც კი აგვეყვანა და საერთოდ უარგვეყო გონებაშიუწვდომელი საგნები თავის თავში, პრაქტიკული გონება, მოვალეობის კრიტერიუმი, პლატონური მოგონებასავით რომ არ ერეოდეს საქმეში, რათა გვაუწყოს, რომ არსებობს უხილავი და მარად თანმხლები საგანი თავის თავში. მთელს ამ მოძღვრებაში დომინანტობს მკვეთრი სხვაობა შემეცნების მახალასა და მის ფორმას, ერთგვაროვანსა და ნაირგვაროვანს შორის, და ეს ძირითადი სხვაობა უთუოდ განუხორციელებელი დარჩებოდა, თავის მხრივ, დროც რომ განხილული არ ყოფილიყო, როგორც ინდიფერენტული იმის მიმართ, რაც თვით მას აესხება.

მაგრამ დრო, როგორც ის აღიქმება უშუალო ცნობიერების მიერ, სივრცესავით ერთგვაროვანი გარემო რომ იყოს, ისიც სივრცესავით დაექვემდებარებოდა მეცნიერებას. მაგრამ ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ გრძლივობა, როგორც გრძლივობა, და მოძრაობა, როგორც მოძრაობა, "ხელიდან უსხლტებიან" მათემატიკურ შემეცნებას, რომელიც დროიდან მხოლოდ ერთდროულობას ინარჩუნებს, თვით მოძრაობიდან კი - უძრაობას. ეს, როგორც ჩანს, მხედველობიდან გამორჩაით კანტის მომხრეებსაც და მათ მოწინააღმდეგეებსაც: მათ ვერცხეოდებულ ფენომენალურ, მეცნიერებისათვის შექმნილ სამყაროში ყველა ის თანაფარდობა, რომელიც ერთდროულობის, ესე იგი, სივრცის ენაზე გადატანას არ ექვემდებარება, მეცნიერული თვალსაზრისით შეუცნობადია.

კვლე არ იყოს, გრძლივობაში, რომელიც ერთგვაროვნად იგულისხმება, ერთსა და იმავე მდგომარეობებს შეიძლებოდა ხელახლა ქონათ თავი, მიზეზობრიობა აუცილებელ განსაზღვრულობად, ხოლო ყოველგვარი თავისუფლება გონებაშიუწვდომლად ქცეულიყო. სწორედ ამ შედეგამდე მიდის წმინდა გონების კრიტიკა. მაგრამ ნაცვლად იმისა, რომ დაესვენა რეალური გრძლივობის ნაირგვარობა, რაც შეესაბამება ამ მეორე სიძნელეს და ყურადღებას მიაპყრობინებდა პირველის მიმართ, კანტმა არმია დროის გარეშე დაეყენებინა თავისუფლება და გადაულახავი უფსკრული

გაეთხარა ორ სამყაროს შორის: ესაა, ერთის მხრივ, მოვლენათა სამყარო, რომელსაც იგი მთლიანად უმორჩილებს ჩვენს გონებას, ხოლო, მეორეს მხრივ, სამყარო საგნებისა თავის თავში, სადაც შესვლა ჩვენ გვეკრძალება.

მაგრამ, იქნებ, კანტმა მეტისმეტად გაამძაფრა ეს განსხვავება, და ეს უფსკრულიც არც ისე გადაულახავია, როგორც თვითონ მას ვგონა? რადგან, თუ შემთხვევით აღმოჩნდა, რომ გამჭრიახი ცნობიერების მიერ აღქმული რეალური გრძლივობის მომენტები ერთმანეთს განწონიან, ნაცვლად იმისა, რომ გვერდი-გვერდ თავსდებოდნენ, და თუ ისინი, ურთიერთმიმართებით, ნაირგვარობას ქმნიან, რომლის წიაღშიაც აუცილებელი დეტერმინაციის იდეა ყოველგვარ მნიშვნელობას კარგავს, მაშინ "შე", რომელიც ცნობიერებით მიიწვდომება, თავისუფალი მიზეზი იქნებოდა და ჩვენთვის შესაძლებელი გახდებოდა აბსოლუტური თვითშემეცნება. ხოლო, მეორეს მხრივ, სწორედ იმის გამო, რომ ეს აბსოლუტი განუწვევებელი ერევა ამ მოვლენებს, თვითონაც ისრუტავს და თავის მხრივაც განწონის მათ, ეს უკანასკნელნი აღარც ისეთი მიუწვდომელნი იქნებოდნენ, როგორც მათემატიკურ შემეცნებასა ჰგონია.

მაშასადამე, ჩვენ ვივარაუდეთ ერთგვაროვანი სივრცე და კანტთან ერთად განვასხვავეთ იგი მისი ამესები მატერიისაგან. კანტთან ერთადვე დავუშვიტ, რომ ერთგვაროვანი სივრცე ჩვენი გრძივობის ფორმაა; აქ ჩვენ უბრალოდ ვგულისხმობთ იმას, რომ სხვა გონიერი არსებები, მაგალითად, ცხოველები, რომლებიც აგრეთვე აღიქვამენ საგნებს, ასევე მკვეთრად როდი განასხვავებენ მათ, როგორც ერთმანეთისაგან, ისე თავიანთი თავისაგანაც. ერთგვაროვანი გარემოს ეს ინტუიცია, რომელიც ნიშნულია ადამიანისათვის, საშუალებას გვაძლევს, ერთურობის მიმართ გავაგარეგნოთ ჩვენი ცნებები, საგანთა ობიექტურობას გვიმჟღავნებს და თავისი ორმაგი ქედითობით, ერთის მხრივ, ხელს უწყობს ენას, მეორეს მხრივ კი ჩვენგან ესოდენ განსხვავებულ გარე სამყაროს წარმოგვიდგენს, რომელსაც ერთნაირად აღიქვამს ყველა გონიერი არსება, ოქწყება და ამზადებს სოციალურ ცხოვრებას.

ამ ერთგვაროვანი სივრცის გვერდით ჩვენ დავაყენეთ ცოცხალი "შე". იმ სახით, რომლითაც მას აღიქვამს გამჭრიახი ცნობიერება, "შე", რომლის არადისტინქტური და, იმავედროულად, არამყარი მდგომარეობებიც არ შეიძლება დანაწევრებულ იქნენ ელემენტებად, ისე, რომ ამით არ შეიცვალოს მათი ბუნება; არ შეიძლება ფიქსირებულნი და გამოხატულნი იქნენ სიტყვებით, ისე, რომ საყოველთაო კეთილშეშობის სფეროში არ გადაინაცვლონ. რაოდენ დიდი უნდა ყოფილიყო ცთუნება ამ "შე"-სათვის, ესოდენ მკვეთრად რომ ასხვავებს ერთმანეთისაგან გარეგან საგნებს და ესოდენ ადვილად წარმოიდგენს მათ სიმბოლოების მეშვეობით, დიას, რაოდენ დიდი უნდა ყოფილიყო ცთუნება, თავის საკუთარ არსებობაშიაც შემოეკანა იგივე განსხვავება და თავისი ფსიქიკური მდგომარეობების

შინაგანი ურთიერთგანწინილობა ერთმანეთისაგან განსხვავებული, გვერდი-გვერდ მდებარე და სიტყვებით გამოხატული ელემენტების რიცხოვრებით სიმრავლით შეეცვალა მაშინ, ნაირგვარიანი გრძლივობის ნაცვლად, რომლის მომენტებიც ორმხრივად განწინიან ერთმანეთს, ჩვენ გვეჩვენოდა ერთგვარიანი დრო, რომლის მომენტებიც სივრცეში მწკრივდებიან. შინაგანი ცხოვრების ნაცვლად, რომლის თანმიმდევრული და თავისთავად უნიკალური ფაზები ენის არათანაზომადნი არიან, ჩვენ მივიღებდით ხელოვნურად აღდგენად "მე"-ს, რომლის მარტივი მდგომარეობებიც შეკრებასა და დაშლას ექვემდებარებიან, სიტყვების შემადგენელი ანბანის ასოების მსგავსად, და ეს სულაც არ იქნებოდა მარტოოდენ სიმბოლური წარმოდგენის საშუალება, რადგანაც უშუალო ინტუიცია და დისკურსიული აზროვნება ერთმანეთს ერწყმიან კონკრეტულ რეალობაში, და იგივე მექანიზმი, რომლის მეშვეობითაც თავდაპირველად საკუთარ თავს ვუხსნიით ჩვენსავე ქცევას, ბოლოს და ბოლოს, თვითონვე წარმართავს ამ ქცევას. ერთმანეთს მოწვევითი ჩვენი ფსიქიკური მდგომარეობანი კრისტალდებიან, ამნაირად დაკრისტალდებულ იდეებსა და ჩვენს გარეგნულ მოძრაობებს შორის თავს იჩენენ მეარი ასოციაციები, და ჩვენი ცნობიერება თანდათანობით ბაძავს იმ პროცესს, რომლითაც ნერვულ მატერიას გადაეცემა რეფლექტორული მოქმედებები, ასე რომ, ავტომატიზმი შთანთქავს თავისუფლებას.⁴¹

სწორედ ამ მომენტს გულისხმობენ, ერთის მხრივ, ასოციაციონისტები და დეტერმინისტები, ხოლო მეორეს მხრივ, კანტის მიმდევრები. მისი ყველაზე ზოგადი ასპექტით რომ განიხილავენ ჩვენი ცნობიერების სიცოცხლეს, ისინი ხედავენ მხოლოდ მეუთრად გამოკვეთილ მდგომარეობებს, დროში თვითრეპროდუცირების უნარი რომ შესწევთ, მსგავსად მეტაფიზიკური მოვლენებისა, რომლებსაც, თუ გნებავთ, იმავე აზრით მიესადაგება მიზეზობრივი განსაზღვრელობის კანონი, როგორითაც

- ბუნების მოვლენებს. რაკი, მეორეს მხრივ, ის გარეშო, რომელშიაც გვერდი-გვერდ თავსდება ეს ფსიქიკური მდგომარეობები, ერთიერთის მიმართ გარეგან ნაწილებს გვივლენს, სადაც შესაძლებელი ხდება ერთი და იმავე ფაქტების განმეორება, ამიტომ ისინი უყოყმანოდ აქცევენ დროს ერთგვარიანი გარეშოდ, და ისევე განიხილავენ მას, როგორც სივრცეს. ამით იშლება ყოველგვარი განსხვავება გრძლივობასა და ვრცეულობას, თანმიმდევრობასა და ერთდროულობას შორის; ისღა დარჩენიათ, რომ მოლიანად გააძვეონ თავისუფლება, ანდა, თუ მორალური მოსაზრებანი ამის ნებას არ აძლევთ, ათასნაირი მობოდიშებით გაისტუმრონ იგი დროის მიღმურ სამყაროში: ეს გახლავთ სამყარო საგნებისა თავის თავში, რომლის იდუმადებით მოცულ ზღურბლსაც ვერასოდეს გადააბოჯებს ჩვენი ცნობიერება. მაგრამ, ჩვენი აზრით, არსებობს ამ პრობლემის გადაჭრის კიდევ ერთი - მესამე გზაც: ამისათვის აზრით უნდა მივიქცეთ ჩვენი არსებობის იმ მომენტთა მიმართ, როცა ესა თუ ის ძალზე მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება უნდა მიგვეღო დიახ, იმ განსაკუთრებულ და უნიკალურ მომენტთა მიმართ, რომელნიც აღარასოდეს აღარ განმეორდებიან, ისევე, როგორც აღარასოდეს შემოიქცევიან უკან ამა თუ იმ ხალხის ისტორიის გარდასული ეტაპები, ჩვენ დავინახავთ, რომ თუ ეს გარდასული მდგომარეობანი ვერც აღდგენილად გამოიხატებიან სიტყვებით და ვერც ხელოვნურად აღდგებიან გვერდი-გვერდ მდებარე უფრო მარტივ მდგომარეობათა საშუალებით, - მხოლოდ იმიტომ, რომ თავიანთი დინამიური ერთობითა და თავიანთი პირწმინდად თვისებრივი მრავლობითობით, ისინი ჩვენი რეალური და კონკრეტული გრძლივობის, ნაირგვარი და ცოცხალი გრძლივობის ფაზებად გვევლინებიან. ჩვენ დავინახავთ, რომ თუ ჩვენი მოქმედება თავისუფლად მოგვეჩვენა, ეს იმიტომ, ამ მოქმედებისა და იმ მდგომარეობის თანაფარდობა, საიდანაც ის იღებს დასაბამს, კანონისმიერ გამოხატულებას არ ექვემდებარება. და ბოლოს, ჩვენ დავინახავთ, რომ თვით აუცილებელი განსაზღვრელობის იდეა აქ ყოველგვარ აზრს კარგავს, რომ ამ შემთხვევაში დააბრაკიც კი ზედმეტია აქტის წინასწარხედვაზე მის აღსრულებამდე ან საპირისპირო აქტის შესაძლებლობაზე მას შემდეგ, რაც აქტი უკვე აღსრულდა, რადგანაც კონკრეტულ გრძლივობაში ყველა პირობის მოცემულობა მხოლოდ ერთხელ, აქტის წინასწარხედვის კი არა, საკუთრივ მისი აღსრულების მომენტში ხორციელდება. მაგრამ ჩვენ იმასაც მივხვდებით, სახელდობრ, რომელი ილუზიის შედეგადაა, რომ ზოგიერთი ფილოსოფოსი უარყოფს თავისუფლებას, ზოგიერთი კი მის განსაზღვრას ცდილობს. საქმე ისაა, რომ ისინი თავისდა შეუმჩნეველად გადადიან კონკრეტული გრძლივობიდან, რომლის ელემენტებიც ერთმანეთს განწინიან, სიმბოლურ გრძლივობაზე, რომლის მომენტებიც გვერდი-გვერდ თავსდებიან, და, მაშასადამე, თავისუფალი აქტივობიდან - ფსიქიკურ ავტომატიზმზე. საქმე ისაა, რომ თუ

41. ბნი რენევი უკვე დააბრაკობდა ამ ნებდლობით აქტებზე, რეფლექტორულ მოძრაობებს რომ ჰგვანან, და მან კრიზისის მომენტებით შემოფარგლა თავისუფლება. მაგრამ, როგორც ჩანს, რენევიმ ვერ შენიშნა, რომ ჩვენი თავისუფალი აქტივობის პროცესი, გარკვეული აზრით, ჩვენდა შეუმჩნეველად გრძელდება გრძლივობის ყველა მომენტში, ცნობიერების მრეშე სიღრმეში, რომ თვით გრძლივობის გრძნობა სწორედ იქიდან იღებს დასაბამს, და რომ ამ ნაირგვარიანი და განწყობილული გრძლივობის გარეშე, სადაც ევოლუორდება ჩვენი "მე", არც მორალური კრიზისები არ იქნებოდა. ამიტომ მოცემული თავისუფალი მოქმედების თვით გულმოდგინე ანალიზიც კი ვერ გადაჭრის თავისუფლების პრობლემას ამისათვის ერთობლივად უნდა განვიხილოთ ჩვენი ცნობიერების ნაირგვარ მდგომარეობათა მიღელი მწკრივი, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პრობლემის გადაჭრის გასაღები გრძლივობის იდეის გულმოდგინე ანალიზშია საძიებელი.

ჩვენ თავისუფალნი ვართ ყოველთვის, როცა დავაპირებთ ჩვენსავე თავს დაუებრუნდეთ, სამაგიეროდ ძალზე იშვიათად გვსურს ეს და ბოლოს, საქმე ისაა, რომ თვით მაშინაც კი, როცა ჩვენი მოქმედება თავისუფლად აღსრულდა, მაინც არ შეგვიძლია ისე ვიმსჯელოთ მასზე, თუ წმინდა გრძლივობაში კი არა, სივრცეში არ გავშალეთ მისი პირობები, და თანაც, ურთიერთგარეობის პრინციპის შესაბამისად. ამრიგად, თავისუფლების პრობლემა გაუგებრობაზეა დაფუძნებული: თანამედროვეთათვის ეს იმას ნიშნავს, რასაც ძველი ბერძნებისთვის ნიშნავდა ელექელთა სკოლის სოფიზმები, და ამ სოფიზმებისა არ იქოს, ისიც იმ ილუზიისაგან იღებს დასაბამს, რომლის შედეგადაც ერთმანეთში ვერვით თანმიმდევრობას და ერთდროულობას, გრძლივობას და ვრცეულობას, თვისებას და რაოდენობას.