

მოსე მთავარიძე

რჩეული  
ფილოსოფიური  
მეზუდეგანი

ტომი II

პროფ. ბ. თევზაძის რედაქციით



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა  
თბილისი 1971

1m+1Φ (44)

1მ+1[კანტი]

გ 599

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსის მოსე გოგიბერიძის „რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი“ გამოდის სამ ტომად. მეორე ტომში დაბეჭდილია შემდეგი ნაშრომები: „მეტერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“. „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, „კაპიტალის“ ქართული გამოცემის გამო“, „მეცნიერება და რელიგია“, „ი. კანტის „პროლეგომენების“ ქართული თარგმანის წინასიტყვაობა“.

წიგნი განკუთვნილია ფილოსოფიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

მ ა ტ მ რ ი ა დ ი ზ მ ი ს  
და  
დ ი ა დ ე მ ქ თ ი კ ი ს  
პ რ ო ბ დ ე მ მ ე ბ ი ს ბ ა ნ ვ ი თ ა რ ე ბ ა  
მ ა რ ქ ს ა მ დ ე



## წინასიტყვაობა

დიალექტიკური მატერიალიზმი მარქსისტული მსოფლმხედველობის ფილოსოფიურ საფუძველს წარმოადგენს. მარქსიზმის თეორიის და პრაქტიკის უნაკლო შესწავლისათვის აუცილებელია დიალექტიკური მატერიალიზმის შესაფერი შეთვისება. წინამდებარე შრომის მიზანია, ერთგვარი შესავალი იყოს დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიაში. სრულ შესავალს მარქსისტულ ფილოსოფიას ის, რასაკვირველია, არ წარმოადგენს. მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემებს ის სწავლობს მარქსამდე; მარქს-ენგელსის მატერიალისტური დიალექტიკა მის საგანს არ შეადგენს. მაგრამ საქმეში ჩახედული მკითხველი თვით შეამჩნევს, რომ ამ შრომის დაბოლოება ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის შესწავლით ავტორისაგან მოითხოვს, რომ აქ მიღწეული შედეგების გათვალისწინებით შეისწავლოს და დააღაგოს მარქსისა და ენგელსის საკუთარი ფილოსოფია, მათი მატერიალისტური დიალექტიკა. ამიტომ მეორე წიგნი, რომლის დამთავრებას და გამოცემას ავტორი ახლო მომავალში იმედოვნებს, დიალექტიკური მატერიალიზმის სისტემატურ დალაგებასა და დეფინიტურ გადმოცემას შეიცავს.

წინამდებარე შრომა, როგორც ვთქვით, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემებს სწავლობს მარქსამდე; პრობლემები დალაგებულია ისტორიულ-გენეტიკური გზით. მაგრამ ისტორიულ ნარკვევს ეს შრომა არ წარმოადგენს და არც ისტორიულ მიზნებს ემსახურება. მისი ერთადერთი მიზან-

ნია, — საჭირო პრობლემების ისტორიულ-გენეტიკური განხილვით ნათელაჰყოს, თუ როგორ განუზრელად ვითარდებოდა კაცობრიობის საერთო პროგრესთან ერთად მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრი და ამ განვითარებასთან ერთად რა გზით მზადდებოდა ის ნიადაგი, რომელსაც ინდუსტრიალური პროლეტარიატის რევოლუციური იდეოლოგია, მარქს-ენგელსის მსოფლმხედველობა დაეყრდნო. ისე როგორც დასავლეთის სამეურნეო და სოციალურმა განვითარებამ, ისტორიული აუცილებლობის მიხედვით, წარმოშვა თანამედროვე პროლეტარიატი, ასევე მომზადდა მარქსისტული ფილოსოფიისა და მისი საზოგადოებათმეცნიერების წარმოშობის აუცილებლობა კაპიტალისტური ცივილიზაციის მეცნიერული და ფილოსოფიური განვითარებისაგან. ისტორიული შემთხვევითობა კი არ ყოფილა ის გარემოება, რომ მარქსი და ენგელსი სოციალიზმის აუცილებლობის მეცნიერული დასაბუთების დროს მხოლოდ ფრანგული უტოპიური სოციალიზმიდან და ინგლისური ეკონომიიდან კი არ ამოდიოდნენ, არამედ აგრეთვე გერმანული კლასიკური ფილოსოფიიდან და ახალი დროის მეცნიერული განვითარების მონაპოვრიდან. მარქსსა და ენგელსს საცხებით ნათლად ჰქონდათ წარმოდგენილი მათი თეორიისა და პრაქტიკის ეს ისტორიულად აუცილებელი გზა.

ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ჩვენ ისტორიული მნიშვნელობის თითოეულ პრობლემას ვსწავლობთ და ვალაგებთ არა მარტო ისტორიული ინტერესით, არამედ ისტორიულ მოვლენებს ვუპირისპირებთ მარქსისტულ-სისტემატურ ინტერესს და პრობლემის ასეთ თუ ისეთ გადაწყვეტას ვიძლევი: მარქსიზმთან მისი დაკავშირებით. დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიაში შესვლა არასდროს არ შეიძლება მარტო ისტორიული გზით, ე. ი. ჩვენ რომ მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ისტორია ცალ-ცალკე შევისწავლოთ, ამით დიალექტიკურ მატერიალიზმთან ვერასდროს ვერ მივალთ. ეს შესწავლა უნდა ხდებოდეს მატერიალისტური

დიალექტიკის მეთოდური ხელმძღვანელობით, თვითეული პრობლემა გაშუქებული უნდა იქნას მარქსისტული სანათურით და განმტკიცებული ისტორიის გაგების მარქსისტული ლოგიკით.

ავტორი იმედოვნებს, რომ მან, თუ სავსებით არა. ნაწილობრივად მაინც შესძლო ამ ამოცანის დაძლევა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სანამ ავტორი მატერიალიზმის პრობლემებს ეხებოდა, მისი საქმე ადვილი იყო, რადგან როგორც მარქსისტულ-მატერიალისტური, ისე იდეალისტური ბანაკიდან ამ სფეროში ბევრი რამ იყო გაკეთებული. მაგრამ როცა ავტორი დიალექტიკის პრობლემების ისტორიულ-გენეტიკური განვითარების შესწავლას შეუდგა, მისი მდგომარეობა ერთობ გართულდა. დიალექტიკის განვითარების სისტემატიურ-ისტორიული ექსკურსი ჯერ კიდევ არ დაუწერია ფილოსოფიის ისტორიას. ამას ისიც დაემატა, რომ იდეალისტური დიალექტიკის უძირითადესი ნაწილი, ე. წ. გერმანული დიალექტიკის „დიდი სამება“ (ე. ი. კანტი, ფიხტე და ჰეგელი) ყოვლად გამოუსადეგარი აღმოჩნდა პოპულარული დალაგების მიზნებისათვის. ავტორი ცდილობდა დარჩენილიყო უკიდურესობამდე პოპულარული, მაგრამ კანტის, ფიხტესა და ჰეგელის გადმოცემის დროს ის ძალაუვნებურად იძულებული შეიქმნა პოპულარობისათვის აქა-იქ ელაღატა. მაგრამ ვინც ამ წიგნს გულდასმით გადაიკითხავს, მას (ავტორის აზრით) არც ჰეგელის „მაღალი სიბრძნის“ გაგება გაუძნელდება.

რადგან ეს წიგნი მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარებას სწავლობს მარქსამდე, ამიტომ შეიძლება ზოგი მკითხველი გააკვირვოს იმ გარემოებამ, რომ აქ ლ. ფ. ი. ბ. ა. ბ. ის მატერიალიზმი გათვალისწინებული არ არის. ასეთი მკითხველის საყურადღებოდ საპირთა განვაცხადოთ, რომ ავტორის ღრმა რწმენით ჰელვეციუსის შემდეგ ფოიერბახს ორიგინალური სიტყვა არ უთქვამს, ჰელვეციუსის შემდეგ მატერიალისტური მსოფლგაგება განავითარა მხოლოდ მარქსმა; ფოიერბახმა კი ხელი შეუწყო იმ იდეალისტური ბურჟუ-

სის გაფანტვას, რომელიც დაეუფლა ფილოსოფიურ აზროვნებას ჰეგელის შემდეგ. ამით მან შეასრულა თავისი ისტორიული მისია და ამიტომ ფოიერბახის ამაგი უნდა შევისწავლოთ ახალგაზრდა მარქსის ფილოსოფიურ ევოლუციასთან ერთად და არა მისგან დამოუკიდებლად<sup>1</sup>.

ავტორი.

ტფილისი, სექტემბერი 1928

---

<sup>1</sup> პირველ გამოცემაში ამას მოსდევდა ტექნიკური შინა-არსის შქონე აბზაცი (რედ).



# შ ე ს ა ვ ა ლ ი

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ა ლ ი

## მატერიალიზმი და იდეალიზმი

### 1. ფილოსოფიის წარმოშობა და ადგილი საზოგადოებრივ იდეოლოგიაში

ფილოსოფია და მეცნიერება ერთ დღეს დაიბადნენ. მათ წარმოშობას წინ უსწრებდა საზოგადოებრივი იდეოლოგიის სხვა ფორმები: რელიგია და ხელოვნება. თითოეული იდეოლოგიური ფორმაციის ჩამოყალიბებისათვის აუცილებელი იყო საზოგადოებრივი განვითარების განსაზღვრული დონე, ე. ი. მომწიფება იმ ობიექტური პირობებისა, რომელთა იდეალურ ანარეკლს იდეოლოგია შეადგენს. ადამიანთა საზოგადოების პირველი იდეოლოგია იყო რ ე ლ ი გ ი ა.

სარწმუნოებისა და საზოგადოების ისტორია თითქმის ერთი ხნის არის. ჯერ კიდევ შაშინ, როცა პირვანდელი ადამიანი კლასებად დაყოფილი საზოგადოების უკუღმართობას არ იცნობდა, წარმოიშვა სარწმუნოების პირველი ფორმა. ადამიანისათვის უცნობი და გაუგებარი იყო ბუნების მოვლენათა დიდი უმრავლესობა: მან გააღმერთა ბუნების ეს მოვლენები, ე. ი. ფეტიშებად აქცია ისინი და თაყვანსცა მათ. განვითარების შემდგომ საფეხურზე ამ ბუნებრივ ფეტიშიზმს დაემატა საზოგადოებრივი ფეტიშიზმი. საზოგადოება დაიყო კლასებად. საწარმოო ძალების განსაზღვრულმა განვითარებამ საზოგადოების ერთი კლასი გააბატონა მეორეზე. ამ მდგომარეობამ რელიგიურ რწმენაშიც კპოვა თავისი გამოძახილი. რელიგია ჩამოყალიბდა საზოგადოებრივი იდეოლოგიის სახით. რელიგიის ორივე სათავე, ბუნებრივი ფეტიშიზმი და საზოგადოებრივი ფეტიშიზმი, ცნობიერებითი სურათთა იმ რეალური ვითარებისა, რაც ადამიანმა ვერ გაიგო.

ანდა რაიც სოციალური ყოფის ორგანიზაციის დროს საზოგადოების ერთი ნაწილისათვის არსებობის საფუძველი შეიქმნა. „ყოველი რელიგია წარმოადგენს მხოლოდ იმ გარეგანი ძალების ფანტასტიკურ ანარეკლს ადამიანის თავში, რომელნიც ადამიანის ყოველდღიურ არსებობაზე ბატონობენ: ესაა ანარეკლი, სადაც ქვეყნიური ძალები ზეციური ძალების სახეს ღებულობენ“ (ფ. ენგელსი „ანტი-დიურინგი“).

მეორე ადგილი უჭირავს ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა ს. ხელოვნების პირვანდელ ჩანასახს ვნახულობთ ადამიანთა საზოგადოების უმდაბლეს საფეხურზე. საკაცობრიო კულტურა ჩანასახ იმ დღეს, როდესაც ადამიანს შემოაკლდა ბუნებრივი საზრდო და მასში დაიბადა იღეა ხელოვნური საზრდოს წარმოებისა და მომარაგებისა. ადამიანმა შექმნა საწარმოო იარაღი და ამით უზრუნველყო თავისი არსებობა. აქამდე მისი არსებობა დამოკიდებული იყო შემთხვევაზე, ამიერიდან ის დაემყარა საწარმოო ძალის განვითარებისაკენ მიმართულ მოქმედებას. კულტურის ისტორია გვასწავლის, რომ წარმოებისა და საზოგადოებრივი შრომის ჩასახვასთან ერთად ჩასახულა საზოგადოებრივი ცხოვრების ის მხარე, რომელსაც ხელოვნება ეწოდება. პირვანდელი ხელოვნება, ერთი მხრით, შრომის გაგრძელება ან მისი დამატება იყო, (მაგ. სიმღერა), მეორე მხრით, ის იყო საწარმოო იარაღის გალამაზება (მაგ. ორნამენტი).

დეოლოგიის საეხებით განსაკუთრებულ ფორმას წარმოადგენს ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა. რასაკვირველია, ფილოსოფიაც საწარმოო განვითარებისა და გარკვეული საზოგადოებრივი ურთიერთობის ნიადაგზე წარმოიშვა, მაგრამ ამისათვის აუცილებელი იყო განვითარების მაღალი დონე, სრულიად თავისებური ობიექტური და სუბიექტური პირობები. ძველი კულტურის თითქმის ყოველ ხალხს გააჩნდა საკუთარი ხელოვნება და რელიგია, მაგრამ მეცნიერება და ფილოსოფია ყოველგან არ წარმოშობილა. თვით სამოქმედო არე და მასალა ფილოსოფიისა, ერთი მხრივ, რელიგიისა და ხელოვნების, მეორე მხრივ, სულ სხვადასხვაა. ხელოვნებისა და რელიგიის იარაღია გრძნობა, მოკლებული ლოგიკურ რეფლექსს, მისი ობიექტია ფანტაზია და მხატვრული სახე. ფილოსოფიური თვალსაზრისისათვის საკმარისი არ არის გრძნობით მოცემული მასალის აღნუსხვა, არც მისი წარმოდგენა ფანტასტიკური სურათის სახით. ფილოსოფიამ გრძნობაში მოცემული მასალა რაციონალურად უნდა გადაამუშაოს, ე. ი. მასალის სახით მოცემული ფაქტები იმგვარად დააღაგოს, რომ ერთ ფაქტს მეორე მოსდევდეს, მიზეზს — შედეგი, საფუძველს — დაინასკვი. მოვლენათა შორის მან უნდა აღმოაჩინოს გარკვეული ლოგი-

კური მიზეზობრიობა. მაგ. თუ ჩამავალი მზის სხივები იქნება მხატვრული შემოქმედების ობიექტი, ჩვენ შევძლებთ განვიცადოთ ის სილამაზე და მშვენიერება, რაიც ჩამავალი მზის სხივებს მხატვარში გამოუწვევია. ფილოსოფოსსა და მეცნიერს ეს გარემოება არც ეხება და არც აწუხებს. მეცნიერებას აინტერესებს საკითხი, თუ რას ჰქვია „მზის ჩასვლა“, რა მიზეზის გამო მეორდება ეს ფენომენი დასაბამიდან დღემდე, რა მიზეზის გამო გამეორდება ის ხვალ და ყოველ დროში და სხვ. საკითხების ასე წამოყენებას და მათ მიზეზობრივ-ლოგიკურ შესწავლას სახელად მეცნიერება ეწოდება.

ფილოსოფია კვყეყნისადმი მეცნიერული თვალსაზრისით მდგომის ერთ-ერთი სახეა. დღეს ეს ორი ცნება, მეცნიერება და ფილოსოფია, ორს განსხვავებულს გარემოებას გამოხატავენ. წინათ კი ასეთი ორი ცნება არ არსებობდა. ფილოსოფია ნიშნავდა იმას, რასაც მეცნიერება ნიშნავს, და იმასაც, რაც დღეს საკუთრივ ფილოსოფიის სახელწოდებით არის ცნობილი.

ფილოსოფიის ცნების განმარტება არ არის. თითქმის ყოველს ფილოსოფოსს თავისებურად ესმის ეს ცნება. პირველი მატერიალისტი, დემოკრიტე ფილოსოფიაში ბუნებისმეტყველებას ხედავს. მიოსი პირველი ფილოსოფია უსათუოდ ნატურფილოსოფიაა, ე. ი. ბუნების შესახებ სიბრძნის სიყვარული. დემოკრიტეს დიდი მოწაფე, ფილოსოფიის ისტორიაში მეორე დიდი მატერიალისტი (ქრონოლოგიურად) ეპიკური ფილოსოფიის მთავარ დანიშნულებას ბუნებისმეტყველებაში კი აღარ ხედავს, არამედ მორალფილოსოფიაში. ეპიკურის აზრით ფილოსოფია უზრუნველყოფს ბედნიერების მოპოვების რაციონალურ საფუძვლებს. XVII საუკუნის დიდი მატერიალისტი ტომას ჰობსი ფილოსოფიას განმარტავს, როგორც მოვლენასა და მის გამომწვევ მიზეზს შორის არსებული დამოკიდებულების რაციონალური შემეცნების საშუალებას.

დიდი გერმანელი იდეალისტი ჰეგელი ფილოსოფიის ცნებას არკვევს, როგორც დიალექტიკური განვითარების ფორმით წარმოდგენილ მეცნიერებას აბსოლუტის შესახებ, მეორეს მხრივ, მისი აზრით ფილოსოფია არის მეცნიერება საკუთარი თავის გამგები გონებისა.

საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ იდეალისტებისათვის ფილოსოფია არის წმინდა ცნებათა მეცნიერება, ხოლო მატერიალისტებისა და რეალისტების გაგებით ფილოსოფია არის ზოგადი მეცნიერება. ქვეყნისა და სინამდვილის შესახებ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პირველად მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის არავითარი განსხვავება არ ყოფილა. პირველი ფილოსოფოსები ამავე დროს პირველი მეცნიერებიც იყვნენ. ბერძნული სიტყვა „ფილოსოფია“ ნიშნავს სიბრძნისადმი ტრფობას. პირველი სიბრძნის მოტრფიალენი თითქმის ყველა ბუნებისმეტყველნი იყვნენ. ფილოსოფიას, როგორც ერთ მთლიან სიბრძნეს ბუნების შესახებ, პირველად მათემატიკა გამოეყო ცალკე დარგის სახით (პოტაგორას სკოლა), შემდეგ კი — ფიზიკა (დემოკრიტი). მეცნიერებათა ერთგვარი კლასიფიკაცია კი პირველად არისტოტელემ დაამკვიდრა. ცოტა შესწორებით არისტოტელეს სქემა სანიმუშოდ დარჩა არამც თუ ანტიკურ სამყაროში, არამედ საშუალო საუკუნეების ევროპაში და მის შემდეგაც.

XVIII საუკუნეშიც ბევრი გამოჩენილი მეცნიერი ამავე დროს დიდი ფილოსოფოსიც იყო. მაგ. ცნობილი ფილოსოფოსი ლაიბნიცი გენიალური მათემატიკოსი იყო, კანტი იყო არა მარტომ ფილოსოფოსი, არამედ ნიუტონის ბუნებისმეტყველების დიდი წარმომადგენელიც. მთელი რიგი XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტებისა იყო ამავე დროს გამოჩენილი ბუნებისმეტყველი და ექიმი, ასე მაგ. ლამეტრი, კაბანისი, გრიმი, ლაგრანჟი და სხვ.

XVIII საუკუნეში კი ხდება მეცნიერების უკიდურესი სპეციალიზაცია, ცოდნის თითოეული პატარა კუთხე თავისთვის იფარგლება დამოუკიდებელი სამყაროს სახით. მეცნიერება არამც თუ გამოეყო ფილოსოფიას, არამედ მან პირველი შეხედვით თითქოს მთლად დაივიწყა ფილოსოფიის არსებობის ფაქტი. თითოეულმა კერძო მეცნიერებამ დაიწყო საკუთარი მეთოდისა და თეორიული პრინციპების გამოჩახვა. ამის შედეგი ის იყო, რომ მეცნიერები ხშირად ფილოსოფიაში დიდი ხნიდან ცნობილ თეორიულ ჭეშმარიტებას ახალ აღმოჩენად ასაღებდნენ. ფილოსოფიის დავიწყებამ მეცნიერების მხრივ, მათ ბანაკში დიდი არეუ-დარევა და ენერჯიის უბრალოდ გაფლანგვა გამოიწვია. გასული საუკუნის 70—80-იან წწ. ფრიდრიხ ენგელსის სასტიკად ილაშქრებს ამის წინააღმდეგ და მეცნიერებისაგან მოითხოვს, რათა შესწავლილი იქნას ფილოსოფიის მიერ უკვე გავლილი გზა და გამოყენებული იქნას ფილოსოფიის თეორიული მოსაზრებანი. „ბუნების მკვლევარებს ჰგონიათ — წერდა ენგელსი თავის უკუდავ „ბუნების დიალექტიკაში“, — რომ ფილოსოფიიდან თავისუფლდებიან, რაკილა მას უგულუბელყოფენ ან აგინებენ. მაგრამ ვინაიდან ისინი აზროვნების გარეშე ერთ ნაბიჯსაც ვერ გადადგამენ წინ-

ბოლო აზროვნებისათვის ლოგიკური კატეგორიები არის საჭირო, ამ კატეგორიებს კი წინდაუხედავად უკრიტიკოდ იღებენ, ამიტომ ისინი საბოლოო ანგარიშით ფილოსოფიის არა ნაკლებ მონობაში იმყოფებიან. მაგრამ სამწუხაროდ და უმეტესად ყველაზე ცუდი ფილოსოფიის მონობაში“.

ენგელსს საჭიროდ მიაჩნია, რათა სპეციალური მეცნიერება ხელახლად დაუბრუნდეს ფილოსოფიას და მისი თეორიით გაამაგროს თავისი შენობა. მარქსისა და ენგელსის მატერიალისტური დიალექტიკა მოფიქრებულია, როგორც ისეთი ფილოსოფიური მეთოდი. რომელიც სავსებით დააკმაყოფილებს კერძო მეცნიერებათა თეორიულ მოთხოვნილებას, რომელიც შესძლებს გამოახსოს ერთი ლოგიკური საფუძველი სხვადასხვა მეცნიერებათა დამოუკიდებელ სფეროებს შორის. XIX საუკუნეში წაპოქრილი დავა ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის XX საუკუნეში მეცნიერების თავისებური განვითარების გამო ხშირად შეუგნებლად, მაგრამ მაინც აუცილებლად, წყდება იმ მიმართულებით, რა მიმართულებაც მას მიცემული აქვს ენგელსის „ბუნების დიალექტიკა-ში“<sup>1</sup>. მეცნიერება მტკიცდება ფილოსოფიური პრინციპებით და ფილოსოფია ივსება მეცნიერული შინაარსით. ამრიგად, თანამედროვე უაღრესად განვითარებული სპეციალურ მეცნიერებათა გვერდით ფილოსოფიურად საგნებისადმი მისვლის აუცილებლობა სავსებით უზრუნველყოფილია. ფილოსოფიად რჩება ის, რაც ძველად იყო — ზოგადი სახე მეცნიერული ძიებისა.

დასმული პრობლემა შეიცავს საკითხს: რა არის ფილოსოფიის საგანი? ცნობილია, რომ თითოეულ კერძო მეცნიერებას სავსებით გარკვეული საგანი გააჩნია, ასე მაგ. პოლიტიკური ეკონომიის საგანია სახალხო მეურნეობა კაპიტალისტურ ეპოქაში, ფიზიკის საგანია ბუნების ისეთი ფენომენები, რომელთა გარესახის ცვლასთან მათში შინაგანი, ე. ი. სუბსტანციური, არსება არ იცვლება და სხვ. მაშ, რაღა უნდა იყოს ფილოსოფიის საგანი? რას შეისწავლის ფილოსოფია?

მეცნიერულ ცოდნათა სამყაროდან შესაძლოა ისეთი პრობლემა ავიდნოთ, რომელიც სავსებით არც ერთი მეცნიერების ფარგლებში არ გაირკვევა. მაგალითად, მიზნობრიობის პრობლემა. მიზნობრიობის პრინციპის თანახმად აშენებულია თითქმის ყოველი მეცნიერება, მაგრამ არც ერთ კერძო მეცნიერებას არ შეუძლია ამოწურავი ცოდნა მოგვეცეს მიზნობრიობის პრობლემის შესახებ. თუ

<sup>1</sup> პირველ გამოცემაში ყველგან ნახმარია „ნატურ-დიალექტიკა“. (რ ე დ.)

მაგ. რომელიმე სააქციო საზოგადოების ქონებას შეადგენს ხუთი დიდი ქარხანა და ერთ მშენებელი დღეს კი ორი მათგანი დაიწვა, იმავე დღეს პროპორციულად განადგურებული ქონებისა დაეცემა ფასები ამ საზოგადოების აქციებისა. ეს გახლავთ კანონი წარმოების კაპიტალისტური წესისა. ამ კანონის მოქმედება დამყარებულია მიზეზობრიობის პრინციპზე. გარკვეულ მიზეზს გარკვეული შედეგი მოჰყვება. ავიღოთ სხვა მაგალითი: თუ წყალს გავათბობთ 100°C, ის იწყებს დუღილს და ორთქლად ქცევას. თითოეული მეცნიერება იძლევა უამრავ ასეთს მაგალითს. მეცნიერება სწავლობს საზოგადოებას ან ბუნებას. ამ შესწავლის დროს მეცნიერება არკვევს იმ კანონებს, რომლებიც ბატონობენ ბუნებრივსა და საზოგადოებრივ მოვლენებში. თითოეული ეს კანონი აშენებულია კაუზალობის ანუ მიზეზობრიობის პრინციპის მიხედვით. მაგრამ არ არსებობს არც ერთი მეცნიერება, რომელიც თვით კაუზალობის პრინციპს, ანდა კანონს, როგორც ასეთს, შეისწავლიდეს. მიზეზობრიობა და კანონზომიერება ახასიათებს თვითოეულ მეცნიერებას, მაგრამ არც ერთი მეცნიერების საგანს არ შეადგენს არც მხოლოდ მიზეზობრიობისა და არც მხოლოდ კანონზომიერების პრობლემა. ე. ი. მეცნიერული ცოდნის აღნაგობა ისეთი ცოდნის შემცველია, რომელიც ყველა მეცნიერებისათვის სავალდებულოა, მაგრამ არც ერთი სპეციალური მეცნიერების საგანი არ არის. სწორედ ეს მეცნიერებებისათვის საერთო სათავე, ეს შემეცნების საფუძველი არის საგანი ფილოსოფიისა.

მიზეზობრიობისა და კანონზომიერების პრობლემა ჩვენ მხოლოდ მაგალითისათვის ავიღეთ. შეიძლება კიდევ ბევრი სხვა საკითხის აღება. თითოეული ეს საკითხი უსათუოდ ეხება ყველა სპეციალურ მეცნიერებას, მაგრამ არც ერთი მათგანი კერძოდ მას არ სწავლობს. ასეთი საკითხებია: რა ურთიერთობაა არსსა და აზრს შორის, რატომ არის სხვადასხვა ადამიანთა გრძნობის ჩვენების საერთო სათავე, გრძნობები სისწორით გვიჩვენებენ გარემყარს თუ არა, აქვს თუ არა შემეცნებას საზღვარი, რა არის ჭეშმარიტება და მრავალი სხვა. ყველა მეცნიერება სხვადასხვა მხრიდან ეხება ამ საკითხებს, მაგრამ არც ერთი მეცნიერება არ სწავლობს მათ. სპეციალურად ამ საკითხებს სწავლობს მხოლოდ ფილოსოფია. ამრიგად, ფილოსოფიის საგანი აშეშეცნების ზოგადი პრობლემები. ამიტომ ნამდვილი ფილოსოფია უპირველეს ყოვლისა შემეცნების თეორია და მეცნიერული მეთოდოლოგია არის.

ვთქვათ ყველა დასახელებული პრობლემა მოგვარებულია. ამათ მიღმა კიდევ რჩება ერთი ძირითადი პრობლემა, რომლის საბოლოო

გარკვევა აგრეთვე ფილოსოფიის საგანს შეადგენს. უკვე აღვნიშნეთ. რომ მეცნიერება სწავლობს სინამდვილეს, როგორც ასეთს, ფილოსოფია კი შეისწავლის ამ სინამდვილის საერთო საფუძვლებს. მეცნიერების დახმარებით ჩვენ ვადგენთ ცოდნას სინამდვილის, ე. ი. ბუნებისა და ადამიანთა საზოგადოების შესახებ. თვითოეული ცალკე მეცნიერება სწავლობს სინამდვილის ერთ რომელიმე კუთხეს. მაგრამ არ არსებობს არც ერთი მეცნიერება, რომელიც იმუშავებდეს ცოდნას სინამდვილის, როგორც მსოფლიო მთლიანობის, შესახებ. სინამდვილე, როგორც თავისებური მთლიანობა შეადგენს ფილოსოფიის საგანს. ამ შემთხვევაში ფილოსოფიას სახელად მსოფლმხედველობა ეწოდება. ამრიგად ფილოსოფიის საგანს შეადგენს ერთგვარად შეაჯამოს ადამიანის ცოდნა და შეიმუშაოს ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა.

### **8. ფილოსოფია როგორც მსოფლმხედველობა. მსოფლმხედველობის კლასობრივი საფუძველი**

ამრიგად, ფილოსოფიის საგანი გარკვეულია, ფილოსოფია ერთის მხრივ მეცნიერებათა საერთო სათავეს სწავლობს — ის შემეცნების თეორია და მეთოდოლოგიაა; მეორე მხრივ, ის მეცნიერული მსოფლმხედველობაა და, როგორც ასეთი, სწავლობს მსოფლმხედველობის გამომუშავებასთან დაკავშირებულ პრობლემებს. დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური სისტემა, ნათლად შეიცავს ორივე მომენტს. თავისი მეთოდით ის დიალექტიკურია, მისი მსოფლმხედველობა კი არის მატერიალისტური. როგორც შემეცნების თეორია და მეთოდოლოგია, ის იმუშავებს იმ დიალექტიკურ-ლოგიკურ კანონებს, რომლებიც ჩვენი აზროვნებისა და შემეცნების მოქმედებას ახასიათებს და თან მეცნიერებათა მიერ გარკვეულ კანონზომიერების საფუძველს შეადგენს. მეთოდოლოგია გამართლებული უნდა იყოს წმინდა მეცნიერული მოსაზრებით. ამ შემთხვევაში მეცნიერება და მისი მეთოდოლოგია ერთგვარს დამატებას წარმოადგენს ადამიანთა საზოგადოების საარსებო პირობებისა, ე. ი. საწარმოო ძალებისა, ანუ ტექნიკის განვითარებისა. მაგრამ ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა, არ შეიძლება ამ ვიწრო ჩარჩოებში ჩაეტიოს. მას არ შეუძლია იყოს შემეცნების სავალდებულო ფორმების აღნუსხვა და სხვა არაფერი. ის გაცილებით მეტი უნდა იყოს, ვიდრე სინამდვილის საგანთან მეცნიერული საშუალებით მისვლა.

და, მართლაც, მეცნიერების საგანი საერთოდ ხომ სინამდვილეა. სინამდვილის ცნება კი ორ ნაწილს შეიცავს: ბუნებას და ადამიანთა საზოგადოებას. როდესაც ფილოსოფია იმუშავებს მსოფლმხედველობას, მაშინ ის მხოლოდ ბუნებას კი არ იღებს თავის ობიექტად, არამედ საზოგადოებასაც. და სწორედ, მაშინ როცა საზოგადოება ზღდება ადამიანთა მეცნიერების საგანი. ასეთი მეცნიერებიდან გამომდინარე მსოფლმხედველობრივი დასკვნები სულ სხვაა. ვიდრე იმ შემთხვევაში, როცა ძიების საგანი მხოლოდ ბუნებაა. ჩვენ ვიცით, რომ ადამიანთა საზოგადოება დაყოფილია კლასებად. საზოგადოების ისტორიაში ეს კლასები აწარმოებენ ბრძოლას. მეცნიერებიც ყოველთვის ამა თუ იმ კლასის წარმომადგენელი არიან და ცხადია საკუთარი კლასის ინტერესები შეაქვთ საზოგადოებათმეცნიერებაში. საზოგადოებრივი მეცნიერება უაღრესად კლასობრივი მეცნიერებაა. და რადგანაც ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა, მოვალეა დაეყრდნოს საზოგადოებრივ მეცნიერებას, როგორც მასალას და ის თავისი ძიების ობიექტად ვახადოს, ამიტომ ცხადია, რომ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში ძალიან დიდ მომენტს კლასობრივი მომენტი იჭერს. ზეკლასობრივი შეიძლება იყოს მათემატიკის კანონები, მაგრამ ზეკლასობრივი ფილოსოფია არ შეიძლება არსებობდეს. არ შეიძლება იმით, რომ ის მოვალეა იყოს მსოფლმხედველობა და მსოფლმხედველობის გამომუშაება კი, თუ ნაგულისხმევი არ იქნება იმ დროს არსებული საზოგადოებრივი ურთიერთობის კლასობრივი მომენტები, შეუძლებელია. გამოთქმული დებულების საუკეთესო დამტკიცებას იძლევა თვით ფილოსოფიის ისტორია. გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ არ არსებობს არც ერთი მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც სავსებით განთავისუფლებული იყოს თავისი დროის საზოგადოებრივი ურთიერთობის ზეგავლენისაგან და ფილოსოფიური ხომალდით მხოლოდ წმინდა შემეცნების ოკეანეში ეცუროს. როდესაც ისტორიის სარბიელზე ახალი ისტორიული კლასი გამოდის და დიდი ისტორიული გარდატეხებისათვის ემზადება. მაშინ ფილოსოფიაც თავისი ბუნებით რევოლუციური და პროგრესიულია, ის აკეთებს ახალ მეცნიერულ აღმოჩენებს და ყველასთვის სავალდებულოდ ხდის ახალს მსოფლმხედველობას. თუ რომელიმე კლასის ისტორიამ სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანა, მაშინ ფილოსოფიაც სიკვდილის აპოლოგიად იქცევა. საუცხოვო მაგალითს მივიღებთ, თუ ანტიკური დიალექტიკის უკანასკნელ წარმომადგენლებს უზნლოესი დროის უდიდეს დიალექტიკოსს ჰეგელს შევადარებთ. ანტიკური ფილოსოფიის უკანასკნელი ბუმბერაზები პლოტინი და პროკლე დიალექტიკის საშუალებით სიკვდილის აუ-



ცილებლობას ამტკიცებდნენ. ჰეგელის დიალექტიკა კი, რომელიც ფილოსოფიური კონსტრუქციის მიხედვით გვიან ანტიკური დიალექტიკის განმეორება იყო, სიცოცხლის აუცილებლობის განმტკიცებას წარმოადგენდა. გასაკვირი აქ არაფერია, პროკლე შვილი იყო სასიკვდილოდ დაავადებული საზოგადოებისა, ჰეგელი კი ჯერ ახალგაზრდა და მის ქვეყანაში სამოქმედოდ ახლად გამოსული კლასისა.

ეპოქალური გაგებით მართალი იყო დიდი გერმანელი იდეალისტი ფიხტე. რომელმაც თქვა: „როგორც ადამიანია, ისეთია მისი ფილოსოფია“. — ერთი სიტყვით ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა. ანარეკლია (ნაწილობრივად მაინც) თავისი დროის საზოგადოებრივი ურთიერთობისა. ამ დებულების სისწორე ნათლად ჩანს სოციოლოგიურა ასპექტიდან. თვით ფილოსოფიურ სისტემებში წმინდა მეთოდურ-დიალექტიკური ნაწილი არაუღია საზოგადოებრივი ურთიერთობიდან მიღებულ მსოფლმხედველობაზე ანარეკლში და ეს გარემოება თავისებურ სახეს აძლევს მეცნიერულ ფილოსოფიას. იმისდა მიხედვით. თუ რომელ მომენტს დაუკავებია ფილოსოფიურ სისტემაში თვალსაჩინო ადგილი, ყალიბდება თვით ფილოსოფიური მსოფლგაგება. თუ ფილოსოფოსს თავისი სისტემა ეთიკურ-სოციალურ საფუძველზე აუგია და მეთოდური ნაწილი ამისათვის დაუქვემდებარებია — ეს ერთი ვითარება იქნება. თუ სისტემის საფუძვლად ბუნების ცოდნაა აღებული და ამასთან დამოკიდებით მეთოდურ-დიალექტიკური ნაწილის პირველობა იქნება მიჩნეული — ეს სხვა ვითარებაა. ეთიკურ-სოციალური პრობლემები, რომლებიც ასეთ ფილოსოფიაში მოექცევა, სხვა აზრისა და სხვა ვითარების გამომხატველი იქნება, ვიდრე პირველ შემთხვევაში. ერთი სიტყვით, რანაირადაც არ უნდა აშენდეს ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა. იქ ყოველთვის ორი სისტემატური სათავე გამოჩნდება.

#### 4. ორი ძირითადი მსოფლმხედველობა

ყველა ის საკითხი, რასაც ფილოსოფია სწავლობს, დაბოლოს შეიძლება ერთი ძირითადი პრობლემის სახით გამოიხატოს. ამ ძირითადი პრობლემის არეში ერთიანდება ყველა საკითხი, როგორც წმინდა მეთოდურ-ლოგიკური. ისე მსოფლმხედველობრივი ხასიათისა. „დიდი ძირითადი საკითხი ყველა, სპეციალურად კი ახალი ფილოსოფიისა, — ამბობს ფრ. ენგელსი, — არის საკითხი აზროვნებისა და არსის დამოკიდებულების შესახებ“ (ფრ. ენგელსი: ლუდვიგ ფოიერბახი და გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის დასასრულ-

ლი“). სწორედ ეს არსისა და აზროვნების დამოკიდებუ-  
ლების საკითხი არის ფილოსოფიური აზროვნების ის უმაღლესი:  
მწვერვალი, სადაც წარმოდგენილია ყველა ფილოსოფიური პრობ-  
ლემა. თითოეული შემეცნებითი ნორმა, თითოეული კანონი იმდენად  
არის ნორმა და კანონი, რამდენადაც არკვევს არსის ან აზრის ბუნე-  
ბას. მსოფლმხედველობის ყველა ნაწილით აუცილებლად ან არსის.  
და ან აზრის თვალსაზრისით იქნება შედგენილი. ერთი სიტყვით, ფი-  
ლოსოფიის ამ უმაღლესი პრინციპით გაერთიანებულია ყველა სხვა  
უფრო კერძობითი ხასიათის პრინციპები. ამიტომ ფილოსოფიუ-  
რად მთლიანი მსოფლმხედველობა მის შემდეგ გამომუშავდა, რაც  
ეს ძირითადი პრობლემა ძიების ცენტრში მოექცა. ამ გაგებით:  
მთლიანი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა  
ეწოდება ყველა ფილოსოფიური პრობლემების  
სინთეტიურ მთლიანობას, ე. ი. იმ პრობლემების, რომ-  
ლებიც წარმოდგენილი იყო ფილოსოფიის ზემოთ გარკვეულ ორ ნა-  
წილში, გნოსეოლოგიურ-მეთოდოლოგიურში და მხოლოდ მსოფლ-  
მხედველობრივში.

საკითხია მხოლოდ, რა და რა გვარი შეიძლება იყოს ეს მთლიანი  
მსოფლმხედველობა, ე. ი. რა და რა საშუალება არსებობს დასახლე-  
ბული მთლიანი მსოფლმხედველობის შესამუშავებლად. უკვე დასა-  
ხლებულ ნაშრომში ფრ. ენგელსი უბასუხებს, რომ ფილოსოფიის  
ძირითადი პრობლემის მოსაგვარებლად ფილოსოფიის ისტორიამ  
იცის ორი ძირითადი მსოფლმხედველობა: მატერიალიზმი და  
იდეალიზმი. როგორც დავინახეთ, ფილოსოფიის ძირითადი სა-  
კითხი ორი მომენტის შემცველი იყო: არსისა და აზრის. ფილოსო-  
ფია დაეძებს დამოკიდებულებას ამ ორ მომენტს შორის. ცხადია,  
რომ შეხედულება ამ დამოკიდებულების შესახებ იმისდა მიხედვით  
უნდა შედგეს, თუ რა იქნება ამოსავალ მომენტად მიჩნეული. თუ მი-  
ვიჩნევთ ასეთად არსს — მაშინ საქმე გვაქვს ფილოსოფიური მსოფლ-  
მხედველობის გარკვეულ კონცეფციასთან. ანდა თუ ამოსავალ წერ-  
ტილს აზრში გადავიტანთ, მაშინ აგრეთვე სავსებით გარკვეულ, მაგ-  
რამ პირველისაგან განსხვავებულ მსოფლმხედველობას მივიღებთ.  
ერთი სიტყვით, საკითხი არსისა და აზროვნებისა, ანუ მე-სა და არა-  
მეს, სუბიექტისა და ობიექტის, სულისა და ბუნების დამოკიდებულებ-  
ის შესახებ არის ცენტრალური ფილოსოფიური საკითხი, რომლის  
ასეთი თუ ისეთი გადაჭრით წყდება ფილოსოფიური სისტემის ბედი.  
ენგელსის აზრთა წყობას ამ დარგში საუცხოო განმარტებას აძლევს.  
გ. პლენანოვი იმ წინასიტყვაობაში, რომელიც წარუძღვარა მან დე-  
ბორინის წიგნს.

„სხვადასხვა ფილოსოფიური სისტემა --- წერს პლენანოვი — სხვადასხვა პასუხს იძლევა ამ საკითხზე. მაგრამ, თუ ჩვეუკვირდებოთ ამ ფილოსოფიური სისტემის პასუხებს, დავინახავთ, რომ ისინი არც ისე შრავალფეროვანნი არიან, როგორც პირველი შეხედვით მოჩანს. ისინი ორ ჯგუფად იყოფიან.

ერთს ჯგუფს მიეკუთვნება ყველა ის პასუხი, რომელსაც იძლევა მოაზროვნე მაშინ, როცა ამოსავალ წერტილად აღებული აქვს ობიექტი, ე. ი. არსი, ან სხვანაირად, ბუნება. ამ შემთხვევაში მოაზროვნემ უნდა ახსნას, როგორ ემატება ობიექტს სუბიექტი, არსს — ცნობიერება, ბუნებას — სული. რადგან ისინი ერთნაირად არ ხსნიან ამას, ამიტომ, მიუხედავად ერთი ამოსავალი წერტილისა, მთლად ერთნაირი სისტემა არ გამოდის.

მეორე ჯგუფს ეკუთვნის ყველა ისეთი ფილოსოფიური ცდა, რომელიც ამოსავალ წერტილად იღებს სუბიექტს, ცნობიერებას, სულს. ადვილი მისახვედრია, რომ ამ შემთხვევაში მოაზროვნე მოვალეა გვიჩვენოს, როგორ ემატება სუბიექტს ობიექტი, ცნობიერებას — არსი, სულს — ბუნება და იმის მიხედვით, თუ როგორ შეასრულებენ ამ მოვალეობას ამ ჯგუფის ფილოსოფიური სისტემები, განიჩევიან ისინი ერთმანეთისაგან.

ვინც ობიექტიდან ამოდის, იგი, თუკი მას თანმიმდევრული აზროვნების გამგედაობა და უნარი აქვს, — უნდა მივიდეს მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ერთ-ერთ სახეობამდე.

ვისთვისაც ამოსავალ წერტილს სუბიექტი შეადგენს, ის, — თუკი მას ბოლომდე მისვლა არ ეშინია, — უნდა გახდეს ამა თუ იმ ტიპის იდეალისტი“ (იხ. მ. გოგიბერიძე: „ისტორიული მატერიალიზმი“, ქრესტომატია).

ამრიგად, ორი ძირითადი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა არსებობს, მატერიალისტური და იდეალისტური. ფილოსოფიის ისტორიაში ისეთი ცდებიც არის, რომლებიც ვითომცდა ამ ორი მსოფლმხედველობის ფარგლებიდან ვადიან, მაგრამ ასეთი ცდები ან ყოვლად უპრინციპო ეკლექტიზმს წარმოადგენენ, ანდა მათი მატერიალიზმზე ან იდეალიზმზე დაყვანა ადვილი საქმეა. მარქსისტული მსოფლმხედველობა სავსებით გარკვეულად ამტკიცებს, რომ მხოლოდ ორი ფილოსოფიაა შესაძლებელი — მატერიალისტური და იდეალისტური. ენგელსმა დამაჯერებელი საბუთებით დაამტკიცა ამ დებულების სისწორე. იგივე აზრი გერმანულს ფილოსოფიაში პირველად გამოთქვა ფიხტე. ფიხტე ამტკიცებს, რომ შესაძლებელია ორი კანონიერი სახე ფილოსოფიისა, იდეალისტური და დოგმატური,

ანუ მატერიალისტური. ჯერ კიდევ ფრანგი მატერიალისტი ლამეტრი დაახლოებით ასეთსავე შეხედულებას იზიარებს. ლამეტრის გაგებით, ფილოსოფიები ორ ბანაკად იყოფიან, მატერიალისტებად და სპირიტუალისტებად. მარქსიზმმა ეს დებულება აიღო კლასიკური ფილოსოფიიდან და მას პრინციპულად ჩამოყალიბებულ სახე მისცა.

მაგრამ სადავო საკითხები იმით, რასაკვირველია, არ გადაწყდება. რომ ორი ძირითადი მსოფლმხედველობის, ე. ი. ძირითადი ფილოსოფიური სისტემის არსებობას მივიღებთ. ფილოსოფიური დავა ასეთის აღიარების შემდეგ იწყება. დავა იწყება იქ, სადაც საკითხი უპირატესობის და სისწორის შესახებ დაისმება. რომელ ფილოსოფიას უნდა მივაკუთვნოთ უპირატესობა, მატერიალისტურს თუ იდეალისტურს? რომელი ამათგანია უფრო პრინციპული და თან მეცნიერული?

თუ დამტკიცდება, რომ ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი უნდა იყოს ობიექტი, ბუნება, არსი, მაშინ, ცხადია, მატერიალიზმი მოიპოვებს უპირატესობას და თუ ამოსავალი წერტილი იქნება ცნობიერება ან აზროვნება, მაშინ უპირატესობა იდეალიზმს ეკუთვნის. იდეალისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც ამ დარგში რელიგიური მითოსიდან მიღებული საზრდოთი იკვებება, დამტკიცებს, რომ სული, ცნობიერება და აზრი, როგორც ქვეყნის არსებობის პრინციპი, უფრო ადრინდელი და პირველადი მოვლენაა, ვიდრე თვით ქვეყანა და ამიტომ ფილოსოფიური მსოფლგაგებაც ამ პირველად სათავეს უნდა დააშენდეს. მატერიალიზმი ამ მოსაზრების საწინააღმდეგოდ გამოდის წმინდა მეცნიერული არგუმენტაციის საშუალებით. მართლაც და რას გვეუბნება მეცნიერება ცნობიერების პრობლემების შესახებ? მეცნიერება გვასწავლის, რომ ცნობიერება გააჩნია არა მთელ ბუნებას, როგორც ასეთს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ე. წ. ორგანულ ბუნებას. სადაც ორგანიზმი არ არის, იქ არც ცნობიერებაა და არც ე. წ. „სული“. თუ საკითხი პირველობას შეეხება, ცხადია, უნდა ვიკითხოთ, რომელია პირველადი მოვლენა. ორგანული თუ არაორგანული ბუნება? ეს საკითხი უდავოდ გადაჭრილია. მეცნიერება გვასწავლის, რომ ჯერ იყო არაორგანული ბუნება და შემდეგ ხანგრძლივი განვითარების შედეგად წარმოიშვა ორგანული ბუნება. არაორგანულიდან რომ ორგანული ჩნდება, ამაზე დავა ყოვლად შეუძლებელია. რადგანაც ეს უდავო არის, ამიტომ ამტკიცებს მატერიალიზმი, რომ მისი საქმე მოგებულია. ცნობიერებასა და სულს არ შეუძლია იყოს პირველადი მოვლენა და ამიტომ არც ამოსავალი ფილოსოფიისა. საკითხის ამგვარი მოგვარება მხოლოდ

მეცნიერულია, ის არ არის ფილოსოფიური და ამიტომ არც საესე-  
ბით დამაკმაყოფილებელი. მატერიალიზმმა ამ შემთხვევაში სძლია  
იდეალიზმს ერთ-ერთი მეცნიერული ცოდნის, სახელდობრ ბიოლო-  
გიურის, დახმარებით. მაგრამ ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ ფილოსოფიის  
საგანი არ შეიძლება იყოს არც ერთი კერძო მეცნიერების შინაარსით  
მოცემული მასალა. ცხადია რომ. არც ფილოსოფიის ძირითადი პრობ-  
ლემის გადაჭრა შეიძლება ერთი რომელიმე მეცნიერული ცოდნით.  
ამიტომ დავა იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის უნდა გაეშა-  
ლოთ ცოტა უფრო ფართოდ, ის მეთოდურ-გნოსეოლოგიურ სფე-  
როში გადავიტანოთ. ამ სფეროში გამარჯვებული, ცხადია, საერთოდ  
გამარჯვებულაც დარჩება. გნოსეოლოგიურ სფეროში გამარჯვების  
პირველი თავდები, რასაკვირველია, ის გარემოება იქნება, რომ მი-  
ღებული შედეგი არც ერთ ნამდვილ მეცნიერულ ცოდნას არ უნდა  
ეწინააღმდეგებოდეს. ფილოსოფიური პრობლემების ბუნება დია-  
ლექტიკურია, მათი საბოლოო მოგვარება რომელიმე გარკვეული  
მეცნიერული ცოდნის აღიარებით არ შეიძლება, მაგრამ ისიც შეუძ-  
ლებელია, რომ ფილოსოფიაში გარკვეულად მიჩნეული პრობლემა  
რომელსავე მეცნიერულ ცოდნას ეწინააღმდეგებოდეს.

### 3. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაჭრა მატერიალისტური გნოსეოლოგიის საშუალებით

მეცნიერული არგუმენტებით დამარცხებულ იდეალიზმს გნოსე-  
ოლოგიის ფრონტზე შეუძლია ახალი ბრძოლა დაიწყოს მატერია-  
ლიზმის წინააღმდეგ. ფილოსოფიის ძირითადი სადავო საკითხის ბე-  
დი სწორედ ამ ფრონტზე უნდა გადაწყდეს. ახლა იდეალიზმის არგუ-  
მენტაცია იქნება ასეთი: მივიღოთ, რომ ბუნება პირველადი მოვლე-  
ნაა და ცნობიერება მეორადი, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ შე-  
მეცნებაში ობიექტი იყოს სუბიექტის საფუძველი. ვთქვათ ობიექტი  
არსებობს, ბუნება არის და სხე. მაგრამ არც ობიექტს, არც სუბი-  
ექტს, იმის ცოდნა არ გააჩნია, რომ ის მართლაც არსებობს.  
ცნობას იმის შესახებ. რომ ობიექტი არსებობს,  
ობიექტი სუბიექტის აგან „ღებულობს“. და რადგან შე-  
მეცნების საფუძველი არსებობა კი არ არის, არამედ ცოდნა ამ  
არსებობისა, ამიტომ. დაასკვნის იდეალიზმი, ცოდნის მიმნიჭე-  
ბელი ანუ სუბიექტი არის სათავე შემეცნებისა. ეს არის იდეალიზ-  
მის უძლიერესი არგუმენტაცია. მატერიალიზმს არ შეუძლია არ აღი-  
აროს ის კეშპარტება, რომ ობიექტს ცოდნა არსებობის შესახებ  
სუბიექტიდან აქვს მიღებული. ქვა თუმცაღა არსებობს, მაგრამ მან

არ იცის, რომ არსებობს. ცოდნა არსებობისა მას შემდეგ აღინიშნება, თუ რომელიმე სუბიექტი ასეთ ცოდნას ააშენებს. მაგრამ მატერიალიზმი სწორედ ასეთი დებულების მიღების შემდეგ გნოსეოლოგიის ფრონტზე იწყებს გადამწყვეტ ბრძოლას იდეალიზმის წინააღმდეგ. მატერიალიზმის არგუმენტაცია იქნება შემდეგი:

წარმოვიდგინოთ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი როგორც სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულების საკითხი. შემეცნება სუბიექტის ობიექტთან შეერთებას ჰქვია. სადაც სუბიექტი და ობიექტი ერთი მთლიანობის სახით წარმოდგენილი არ არის, იქ არც შემეცნება არის. სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულება არაა კორრელატიული ხასიათისა. უსუბიექტოდ არ არსებობს ობიექტი. მაგრამ არც უობიექტოდ არსებობს სუბიექტი და მიუხედავად ასეთი კორრელატიურობისა შემეცნებაში — გვიმტკიცებს მატერიალიზმი — ობიექტი მაინც საფუძველმდებელი ფენომენია, სუბიექტი კი აქედან ვამომდინარე ნაწილი შემეცნებისა. ამ დებულების სისწორეს აჩვენებს თვით შემეცნების მსვლელობისა და ფაქტიურობის განხილვა. გავშალოთ შემეცნების კორრელაცია ორ ფერად. ეს იქნება სუბიექტის და ობიექტის სფერო. როგორი უნდა იყოს შემეცნების დაწყება? სუბიექტმა უნდა დატოვოს თავისი სფერო, ვადვიდეს ობიექტის სამფლობელოში, შეისწავლოს ის, ასახოს, აასურათოს და შემდეგ დაუბრუნდეს საკუთარ თავს. აქ მან უნდა გადაამუშაოს მიღებული მასალა და შეადგინოს წარმოდგენა ობიექტის შესახებ. ამ წარმოდგენას ობიექტის შესახებ სახელად ცოდნა ჰქვია. სუბიექტმა იცის ობიექტის ბუნება. საკითხავი მხოლოდ ისაა, ეს წარმოდგენა სუბიექტისა, ანუ ეს სურათი ობიექტისა სუბიექტში ნამდვილი ცოდნაა ობიექტის სინამდვილის თუ არა? იდეალიზმი ამტკიცებს, რომ ეს ასეა. მაგრამ შემეცნების შემდგომი ფაქტიური მსვლელობა და ამასთან დამოკიდებული მეცნიერების წინმსვლელობა გვიჩვენებს, რომ ეს ასე არ არის. ცოდნა არ შეიძლება განისაზღვროს და დაკმაყოფილდეს იმ წარმოდგენითი სურათით, რომელიც ერთხელ სუბიექტმა ობიექტის შესახებ შეადგინა. პირიქით, შემეცნების გზა გრძელდება, სუბიექტი ხელმეორედ ტოვებს თავის საკუთარ სფეროს, ხელმეორედ მიდის ობიექტის არეში, მაგრამ ახლა ძველი გამოცდილებითაც შეიარაღებული, ხელახლავე ასურათებს და ამუშავებს ობიექტს, ბრუნდება უკან, ძველ წარმოდგენას ადარებს ახალს, შემჩნეულ შეცდომებს ასწორებს, ადგენს ახალ ცოდნას და ასე სულ. ეს არის გნოსეოლოგიური აზრი მეცნიერების პროგრესისა. მეცნიერების წინსვლა შეუძლებელი იქნებოდა, რომ სუბიექ-

ტი შემეცნების პროცესში პ რ ა ქ ტ ი კ ა ს არ ეწეოდეს, რომ თავის-  
 თავს არ სცვლიდეს, ასეთი შეცვლით სინამდვილის ბუნებასაც იმ გა-  
 გებით არ სცვლიდეს, რომ მას ახალი შემეცნებისათვის აღსაქმელად  
 არ ამზადებდეს. ძველი მატერიალიზმი შემეცნების ამ პრაქტიკულ  
 მხარეს სათანადოდ ვერ არკვევდა, მარქსისტულ მატერიალისტურ  
 გნოსეოლოგიაში კი სუბიექტის ეს აქტუალობა და პრაქტიკულობა  
 ერთ-ერთ ძირითად მომენტთაგანია. თავის პირველ თეზისს ფოიერ-  
 ბახის მატერიალიზმის შესახებ კ. მარქსი სწორედ ამ პრობლემის წა-  
 მოყენებით იწყებს: „მთავარი ნაკლი ყველა დღემდე არსებული მა-  
 ტერიალიზმისა — ფოიერბახის გამოუქლებლად — იმაში მდგომარე-  
 ობდა, რომ ის საგანს, სინამდვილეს, გრძნობელობას მხოლოდ ობი-  
 ექტის ფორმაში ანუ მჭვრეტელობის ფორმაში განიხილავდა და ა რ ა  
 ა დ ა მ ი ა ნ უ რ ი მ ო ქ მ ე დ ე ბ ი ს გ რ ძ ნ ო ბ ი თ ფ ო რ მ ა შ ი,  
 ა რ ა რ ო გ ო რ ც პ რ ა ქ ტ ი კ ა ს, ა რ ა ს უ ზ ი ე ქ ტ უ რ ა დ“  
 (კ. მარქსი).

დიალექტიკურმა მატერიალიზმმა, მიიღო რა სუბიექტის აქტუა-  
 ლურობა შემეცნების პროცესში, ამით შემეცნების იდეალისტურ  
 თეორიას ხელიდან გამოაცალა ის ერთადერთი მძლე დასაყრდენი,  
 რომელიც მას ძველ მატერიალიზმთან თავის დროს გააჩნდა. სუბიექტ-  
 ობიექტის პრობლემის თავისებური გაშუქებით ნათლად აღმოჩნდა,  
 თუ რაზე ყოფილა დამყარებული იდეალისტური მსოფლმხედველო-  
 ბის შეცდომა. ზემოთ განხილული მაგალითიდან ნათლად გამოჩნდა,  
 რომ სუბიექტი თავის წარმოდგენას ობიექტის შესახებ ხშირად ობი-  
 ექტად ასაღებს. და ეს აშკარა შეცდომა არის იდეალისტური შემეცნე-  
 ბის თეორიის ძირითადი შეცდომა. შემეცნების ფაქტიური მსვლელო-  
 ბის მიუდგომელი შესწავლა კი საბოლოოდ გვარწმუნებს იდეალისტუ-  
 რი მსოფლმხედველობის მცდარობაში. იდეალისტური თეორიების  
 ყველა შეცდომა მდგომარეობს იმაში, რომ მათ ცნობიერებითი წარ-  
 მოდგენა-საგნის შესახებ და თვით საგანი გაიგივებული აქვთ. მაგრამ  
 ასეთი იგივეობა წარმოდგენასა და საგანს შორის, აზრსა და არსს  
 შორის არც შემეცნების გაშლის დროს და არც შემეცნების გარეშე  
 არ არსებობს. სუბიექტის აქტუალისტური ბუნების აღიარება იდე-  
 ალიზმის მხრივ იყო ბუდე დაუშვებელი შეცდომებისა და უპირვე-  
 ლეს ყოვლისა ძირითადი შეცდომისა — შემეცნებაში სუბიექტის პირ-  
 ველობის აღიარებისა. მატერიალიზმისათვის კი ამ აქტუალობის აღ-  
 მოჩენით საბოლოოდ გაირკვა შემეცნების საიდუმლოება. სუბიექტი  
 იმიტომ მოქმედებს, იმიტომ იცვლება და ობიექტის შეცვლას ცდი-  
 ლობს, რომ ის საფუძველი კი არ არის შემეცნებისა, არამედ შემეც-

ნების საფუძვლის ერთ-ერთი ფორმა, ერთ-ერთი ნაწილი. საბოლოო საფუძველი შემეცნებისა არის ის, რის შემეცნებასაც შემეცნება ემსახურება. ე. ი. ო ბ ი ე ქ ტ ი. ამრიგად, მატერიალისტური გნოსეოლოგია მატერიალისტური მსოფლმხედველობის სასარგებლოდ ავყარებს ფილოსოფიის ძირითად საკითხს.

### გ. იდეალიზმი

იდეალიზმი არის ისეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც ფილოსოფიის ამოსავალ წერტილად იღებს „სულს“ ანუ ადამიანის ცნობიერებას. ძირითადი საკითხი ფილოსოფიისა, ე. ი. საკითხი აზროვნებისა და არსის დამოკიდებულების შესახებ. იდეალიზმის მიერ, რასაკვირველია, აზროვნების სასარგებლოდ არის გადაწყვეტილი. არსი, როგორც არსებობის გამოხატულება, იდეალიზმს აზრზე დამოკიდებულად მიაჩნია. ასეთი შეხედულების საუცხოო გამოხატვას იძლევა დეკარტის ცნობილი დებულება—*cogito ergo sum* — ვაზროვნობ, ე. ი. ვარსებობ. დეკარტი მამამთავარი იყო იდეალისტური ფილოსოფიისა ახალ დროში და მან ამ აზრის ჩამოყალიბებით უნაკლოდ გამოთქვა ის, რის გამოთქმა ძველსა და ახალ იდეალიზმსა სურდა.

ფილოსოფიის ისტორიაში, რასაკვირველია, იდეალიზმის უაპრაჯისახე არსებობს, მაგრამ ყველა იდეალისტური მოძღვრება დებულობს აზროვნების პირველობას და რეალური სამყაროს არსებობის პრობლემას ამისაგან დამოკიდებულად აღიარებს. პირვანდელი ფორმა აზროვნების პირველობის აღიარებისა იყო სულის არსებობის აღიარება. თუ რა ობიექტური პირობების გამო განდა ადამიანი იძულებული შეემუშავებინა სულის არსებობის შეხედულება, ამის შესახებ მოვუსმინოთ ფრ. ენგელსს: „ჩერ კიდევ ძალიან შორეულ დროში, როდესაც ადამიანი საკუთარი სხეულის აგებულებაზე ჯერ სრულ უცოდინარობაში იმყოფებოდა, მხოლოდ სიზმრის წყალობით მივირდა წარმოდგენამდე, რომ მისი აზროვნება და შეგრძნება მისი სხეულის ნაყოფი კი არ არის, არამედ ერთი გასსაკუთრებული, ამ სხეულში მცხოვრები სიკვდილის შემდეგ სხეულის დამტოვებელ სულისა, — იმ დროიდან იძულებული იყო ადამიანი. ამ სულის გარე — ქვეყანასთან დამოკიდებულების შესახებ თავისი შეხედულება გამოეთქვა. რადგან ის (ე. ი. სული) სიკვდილის დროს სხეულს შორდებოდა და სიცოცხლეს აგრძელებდა, ცხადია, არავითარი საფუძველი არ არსებობდა მისთვის ახალი სიკვდილი მიეწერათ; ასე წარმოიშვა წარმოდგენა სულის უკვდავებაზე“ (ფრ. ენგელსი „ლ. ფოიერბახი“).



იდეალისტური მსოფლმხედველობის შექმნაში. როგორც უკვე ვთქვით, სულის არსებობის იდეა იღებს მონაწილეობას და აქედან იდეალიზმი ყოველთვის რელიგიური მომენტის შემცველია. იდეალისტური ფილოსოფიის რომელიმე განვითარებულ სისტემაში, რასაკვირველია, ეს პირვანდელი ანიმიზმიდან მომავალი რწმენა სხეულის უკვდავი სულის სახით არსებობისა არ შეგვხვდება. მაგრამ აქ ცენტრალურ ადგილს იჭერს ადამიანური ცნობიერება, აზროვნების მარადი ფორმები და სხვ., ე. ი. ისეთი კატეგორიები, რომლებიც სულის ცნების განვითარებიდან და ფერისცვალებიდან წარმოშობილია ანიტიზმმა. რომ იდეალისტური თეორია ბოლომდე მეცნიერულ თეორიად ვერ დარჩება. საბოლოო ანგარიშით იდეალიზმმა მეცნიერებასთან კავშირი უნდა გაწყვიტოს და თეოლოგიის ზოგიერთი დებულება მიიღოს. ეს ასეა სისტემატურად და ასე იყო ისტორიულადაც.

რაც შეეხება საკითხს იდეალისტური თეორიის სახეების შესახებ, ძირითადად ორ სახეს გამოვყოფთ - სუბიექტურსა და ობიექტურს.

სუბიექტური იდეალიზმი უნაკლოდ გვაცნობს იდეალიზმის ნამდვილ ბუნებას. ცენტრალური ადგილი უჭირავს სუბიექტს. ობიექტი სუბიექტიდან არის დამოკიდებული. არსებობა უდრის ათვისებას<sup>1</sup>. „არა-მე“ დამოკიდებულია „მე“-საგან. თუ არ არსებობს შემცნობელი სუბიექტი, მაშინ არც ობიექტი ანუ ქვეყანა არ შეიძლება არსებობდეს. შემეცნების ერთადერთი იარაღია ადამიანის გრძნობები. სუბიექტური იდეალიზმი თავისი ბუნებით ემპირისტული დოქტრინაა. ასეთი იდეალიზმის ტიპური წარმომადგენელია ბერკლი. სუბიექტური იდეალიზმის უკიდურესობამდე მიყვანოლ სახეს წარმოადგენს ე. წ. სოლიპსიზმი. ეს მოძღვრება ასწავლის, რომ მე ვიცი მხოლოდ ჩემი არსებობა. გარეშე ამისა არაფერია. ეს „მე“-ს გაღმერთება ფილოსოფიური პრობლემების იმგვარი გადაგვარებაა, რომ სოლიპსიზმი სერიოზული კრიტიკის საგანი არ შეიძლება გახდეს. აბა, რა კრიტიკის ღირსია ის მოძღვრება, რომელსაც ვერ მოუფიქრებია. რომ თუ საჭიროა არსებობის პრობლემის უარყოფა, ეს „მე“-ს არსებობის აღიარებით ყოველად შეუძლებელია. და მართლაც, თუ „მე“ არსებობს, არსებობა როგორც ასეთი, პრინციპულად დაშვებულია, მაგრამ ამის უარისმყოფელი პრედიკატი კი არსაიდან მოჩანს.

ობიექტური იდეალიზმი უფრო ახლოს დგას მეცნიერულ თვალსაზრისთან. საბოლოო ანგარიშით კი მეცნიერული უაქ-

<sup>1</sup> იგულისხმება „აქმა“, აღქმულად ყოფნა. (რ ე დ.)

ტის ლოგიკურ გამართლებას ვერც ობიექტური იდეალიზმი იძლევა. პირველობას ობიექტური იდეალიზმი აკუთვნებს იდეას. იდეა არსებობს თავისთვის, დამოუკიდებლად ემპირიულ-რეალური ქვეყნისაგან. იდეას ფილოსოფოსები ხშირად მსოფლიო გონებას, მსოფლიო სულს უწოდებენ. მატერიალური საგნების ქვეყანა იდეათა სამყაროს უბრალო გამეორებაა, სინამდვილე გონებზე უკუფენა, აზრი ოპნიპოტენტურია არსის მიმართ, მატერიალური არსებობა დაბალი სახეა სულის არსებობისა და სხვ. — აი, თეზისები ობიექტური იდეალიზმისა. ასეთი ფილოსოფიის ტიპური წარმომადგენელი იყო ძველ დროში პლატონი, ახალში კი — ჰეგელი. მიუხედავად იმისა, რომ ობიექტური იდეალიზმი პირველი შეხედვით ვითომ თავისუფალია იდეალიზმისათვის დამახასიათებელი სუბიექტივიზმისაგან და მიუხედავად იმისა, რომ ობიექტური იდეალიზმი ხშირად მეცნიერების მონაპოვარს თავის სასარგებლოდ გამოიყენებს და თითქოს მეცნიერულ მეთოდს საერთოდ დიდ ანგარიშს უწევს, ის მაინც ცნობიერების ფილოსოფიაა. მისი აგებულებების შინაგანი ლოგიკაც ადამიანის ცნობიერების მიერ უკანონოდ დაშვებულ მაქსიმას ემყარება. ე. წ. წარმოდგენილი საგნისა და ნამდვილი საგნის, გაიგივებას. თუ სუბიექტური იდეალიზმი სულ ადამიანური სუბიექტის ირგვლივ ტრიალებს, ობიექტური იდეალიზმი, თუმცაღა ამ ემპირიულ თვალსაზრისზე ამალღებულა, ის ადამიანისაგან თავისუფლდება, მაგრამ სამაგიეროდ ღვთაების მონა ხდება. თითქმის თითოეული ამგვარი ფილოსოფიური კონცეფცია თავის სისტემატურ საქმიანობას ღმერთის აღმოჩენით ამთავრებს და ამიტომ იდეალიზმი იძულებული ხდება მეცნიერებისა და ნამდვილი ფილოსოფიის სფერო დატოვოს და თეოლოგიად იქცეს.

იდეალისტური ფილოსოფიის განსაკუთრებული სახე შექმნა კანტმა. კანტიანელები ამ მიმართულებას კრიტიკულ იდეალიზმს უწოდებენ. მაგრამ კანტის მოძღვრებაში რაც კრიტიკულია, ის იდეალისტური არ არის და რაც იდეალისტურია, ის კრიტიკული აღარ არის. მსოფლმხედველობრივ-იდეალისტური ნაწილი კანტის ფილოსოფიისა წარმოდგენს სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმის თავისებურ ნარევს. ამ მოსაზრებას არა თუ სისტემატური, არამედ ისტორიული გამართლებაც აქვს. ცნობილია, რომ კანტის ფილოსოფიის განვითარებამ მოგვცა უდიდესი იდეალისტური სისტემები, ფინტეს აბსოლუტურად სუბიექტივისტური და ჰეგელის აბსოლუტურად ობიექტივისტური იდეალიზმი.

მატერიალიზმი იდეალიზმის საწინააღმდეგო მსოფლმხედველობაა. ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი მატერიალიზმისათვის არსიდან ანუ სინამდვილიდან იწყება. გნოსეოლოგიური გაგებით მატერიალიზმი რეალისტურია, ე. ი. ამტკიცებს, რომ არსი ანუ სინამდვილე არსებობს დამოუკიდებლად აზროვნებისაგან. როგორც მსოფლმხედველობა ის მონისტურია, ე. ი. აღიარებს მოვლენათა დასაბამის ერთობლიობას. ეს მსოფლდასაბამი, მატერიალიზმის გაგებით, არის მატერიალური ბუნებისა. მაშინ, როდესაც იდეალიზმის გზით ფილოსოფიაში რელიგიური მითოსიდან მომავალი მსოფლმხედველობა შემოიჭრა და ამ შეცდომის გამო ფილოსოფია რელიგიის საქმეების მონაწილე გახდა, მატერიალიზმის გზა მხოლოდ და მხოლოდ მეცნიერული მეთოდების მოხმარებით მოდის. ამიტომ მატერიალისტური ფილოსოფია ამავე დროს მეცნიერული ფილოსოფიაც არის. მატერიალიზმი ხშირად იმავე მეთოდებს მოიხმარს, რომლითაც ესა თუ ის მეცნიერება მუშაობდა. ეს თანხმობა მატერიალიზმსა და მეცნიერებას შორის გამართლებულია ისტორიულადაც. პირველი კლასიკური ბუნებისმეტყველება და პირველი გარკვეული მატერიალისტური სისტემა აზროვნების ერთი ნაკადიდან ჩამოყალიბდა. დ ე მ ო კ რ ი ტ ე იყო მამამთავარი ერთისა და მეორისა. დემოკრიტეს მეცნიერების საფუძველს მიზეზობრიობის პრინციპი შეადგენდა და მისი მატერიალიზმის მეთოდური საზრისიც საგვებით კაუზალური იყო. ქვეყნის წარმოშობას უნდა რაიმე ისეთი მიზეზი გააჩნდეს, რაც თავისი ბუნებით ქვეყნის მსგავსი იქნება — ასწავლის მატერიალისტური მიზეზობრიობის თეორია. ქვეყნის დასაბამის ასეთი ბუნებრივი მიზეზი არის მატერიისა და მოძრაობის მექანიკური კანონები — უპასუხებს პირვანდელი მეცნიერება. აქ მეცნიერებაც და მსოფლმხედველობაც მექანიკური და ნატურალისტურია. რაიმე შეთანხმება რელიგიურ მსოფლმხედველობასთან და ქვეყნის მიღმა არსებულ ძალებთან იმთავითვე უარყოფილია. ასეთია პირველსაწყისი მატერიალისტური მსოფლმხედველობისა და, უნდა ითქვას, მატერიალიზმის შემდგომ განვითარებას ამ გზისათვის არასდროს არ უღალატნია. პირიქით, მატერიალიზმი ყოველთვის შეტევაზე გადადიოდა და რელიგიური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ გამანადგურებელ ბრძოლას აწარმოებდა. თუ მატერიალიზმის ისტორიას ამ თვალსაზრისით შევხედავთ, სამი ვითარების გარჩევა იქნება შესაძლებელი. მატერიალიზმი უპირველეს ყოვლისა არის ნატურალიზმი, ე. ი. ისეთი მსოფლმხედველობა, რომელიც ბუნების

მოვლენებს ბუნებრივი ძალებითა და პრინციპებით ხსნის. მეორე მხრივ, ის ანტირელიგიური იდეოლოგიაა. ის არკვევს რელიგიურ-რწმენის წარმოშობის ბუნებრივ მიზეზებს და ნათელს ხდის ღმერთის არსებობის შეუძლებლობას, სულის უკვდავების რწმენის უსუსურობას და სხვ. დაბოლოს მატერიალიზმი გამოდის, როგორც გარკვეული რევოლუციური კლასის საზოგადოებრივი იდეოლოგია. ისტორიულად ეს სამივე ნაკადი მატერიალიზმისა ხან ცალ-ცალკე ხან კი სამივე ერთად მიმდინარეობს. ის მსოფლმხედველობა, რომელსაც ერთი ამ მომენტთაგანი არ ახასიათებს, არ შეიძლება მატერიალისტური იყოს.

მაგრამ არც ერთი ეს არ ახასიათებს მატერიალიზმს, როგორც წმინდა ფილოსოფიურ მოძღვრებას. წმინდა ფილოსოფიური მასშტაბის ფილოსოფიური მომენტი, რომლის შესახებ V პარაგრაფში ვილაპარაკეთ და რომლის დასკვნები ამტკიცებენ, რომ მეცნიერული თვალსაზრისი ფილოსოფიაში შეიძლება იყოს მხოლოდ რეალისტური, ე. ი. უბრალო მიღება იმისა, რომ ჩვენი შემეცნების ფორმებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს თავისთავად არსებული რეალობა. შეშფიცება კი ამ არსებობის გამოხატვაა და სხვა არაფერი. მატერიალიზმის ეს მხარე ყველაზე უფრო ნათლად და გარკვეულად გამოთქმული აქვს ლენინს: „მატერიის ცნება გნოსეოლოგიურად სხვა არაფერს ნიშნავს, თუ არა ობიექტურ რეალობას, რომელიც ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს; ცნობიერება მხოლოდ გამოხატავს მას“ (ვ. ლენინი: „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“). თითქმის ყველა ნამდვილი მატერიალისტური მოძღვრება გაერთიანებულია ამ დებულების ირგვლივ. ეს, ასე ვთქვათ, უმაღლესი პრინციპია ფილოსოფიური მატერიალიზმისა. მაგრამ კლასიფიკაციას მოკლებული მოვლენა არც თვით ფილოსოფიური მატერიალიზმია. მისი მრავალი მიმართულება საბოლოო ანგარიშით ორ ნაწილად შეგვიძლია გავყოთ: მექანიცტური მატერიალიზმი და დიალექტიკური მატერიალიზმი, ანუ ძველი და ახალი მატერიალიზმი.

მექანიცტური მატერიალიზმის სამშობლო იყო საბერძნეთი. მისი უკანასკნელი კლასიკურა პერიოდი კი — XVIII საუკუნე. მთელი ამ დროის განმავლობაში მატერიალიზმი იყო მექანიცტური. მის საფუძველმდებელ პრინციპებს შეადგენდა ცნება მატერიისა და მოძრაობისა. ბუნების ეს ორი დედა ფენომენი შეადგენდა მატერიალისტური მსოფლმხედველობის მთავარ საზრდოს; მეცნიერება, რომელიც მატერიისა და მოძრაობის კანონებს სწავ-

ლობდა, იყო მექანიკა, ამიტომ მატერიალიზმიც იყო მექანიკური. მსოფლიო წარმოდგენილი იყო როგორც მოქმედი მექანიზმი, მაგ. საათი. თუ ეს მატერიალიზმი ბუნებიდან საზოგადოებრივ მოვლენებზე გადავიდოდა, აქაც ის მექანიკური მეთოდის გატარებას ცდილობდა.

მექანიკურობა იყო როგორც ძირითადი ძალა, ისევე მთავარი ნაკლი ამ მატერიალიზმისა. ძალა იმაში მდგომარეობდა, რომ ამ მეთოდის საშუალებით მატერიალიზმი მუდმივ კავშირში იმყოფებოდა იმ დროისათვის ერთდერთ ზუსტ მეცნიერებასთან. ნაკლი კი იმაში მდგომარეობდა, რომ ბუნებისა თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა ის მოვლენა, რომლის ახსნა მექანიკურ მეთოდს არ შეეძლო, მატერიალიზმსაც აუხსნელა რჩებოდა. განსაკუთრებით დამარცხებული გამოვიდა ძველი მატერიალიზმი ისტორიული და სოციალური მოვლენების სფეროში. აქ მატერიალისტების მსოფლმხედველობა სინამდვილეში იდეალისტური იყო. ფრ. ენგელსი აღნიშნავს ძველი მატერიალიზმის სპეციფიკურ ნაკლს: „სპეციფიკური, მაგრამ იმ დროისათვის აუცილებელი ნაკლი კლასიკური მატერიალიზმისა იმაში მდგომარეობდა, რომ ის მექანიკური საზომით ზომავდა ყველა ქიმიურ და ორგანულ მოვლენას“.

„მეორე სპეციფიკური ნაკლი ამ მატერიალიზმისა ის იყო, რომ მან ვერ შეძლო ქვეყანა გაეგო ისე, როგორც პროცესი, როგორც ისტორიული განვითარებისათვის დაქვემდებარებული ნივთი. ეს, რასაკვირველია, ეფარდებოდა ბუნებათმეცნიერების განვითარების მაშინდელ საფეხურს და მასთან დაკავშირებულ ფილოსოფიურ აზროვნების მეტაფიზიკურ, ე. ი. ანტიდიალექტიკურ მეთოდს“ (ფრ. ენგელსი: „ლ. ფოიერბახი“). რაც შეეხება ძველი მატერიალიზმის მესამე ნაკლს, წმინდა გნოსეოლოგიურა. ამის შესახებ მთავარი მოსაზრებანი დიალექტიკური მატერიალიზმის მხრივ, მოკლედ უკვე ითქვა V პარაგრაფში.

ახალი ანუ დიალექტიკური მატერიალიზმი თავისი შინაარსით აგრძელებს სამივე კლასიკურ ტრადიციას ძველი მატერიალიზმისა, ე. ი. მის ნატურალიზმს, ანტირელიგიურ იდეოლოგიას და რევოლუციური კლასის სოციალფილოსოფიას. მაგრამ თავისი მეთოდით ის არ არის მექანიკური, ამიტომ ის მართო მექანიკურ მეცნიერებათა მონაპოვარს კი არ ეყრდნობა, არამედ თანამედროვე მეცნიერებათა ჯამს და ყველა დარგს. ახალი მატერიალიზმი თავისი მეთოდით დიალექტიკურია და ეს მას საშუალებას აძლევს კავშირი დაამყაროს მეცნიერებით მოცემულ ცოდნის მთელ მარაგთან. ჩადგან ახალი მატერიალიზმი მემკვიდრეა ძველი მატერიალიზ-

მის კლასიკური ტრადიციებისა, ამიტომ მისი შესწავლისათვის კანონიერი გზა ძველ მატერიალიზმთან დაკავშირებული პრობლემების გაცნობით უნდა გავარკვეოთ.

როგორც წინასიტყვაობაში აღვნიშნეთ, წინამდებარე შრომა სწავლობს მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემებს ჰარქსამდე. გამოკვლევა წარმოებს ისტორიულ-გენეტიკური განხრით; მიუხედავად ამისა, მისი მიზანი ისტორიული არ არის, მისი მიზანია შესწავლოს ის საკითხები, რომელთა წინასწარი ცოდნა აუცილებელია თვით მარქსისტული ფილოსოფიის საფუძვლიანი შესწავლისათვის. მაგრამ მარქსისტული ფილოსოფია და მისი მეთოდი ამთავითვე მოსმარებულია ისტორიული ღირებულების მქონე პრობლემების გარკვევის დროს. ეს გარემოება აუცილებელს ხდის ამ წიგნის შესავალ ნაწილშივე, თუმცაღა ძალიან მოკლედ, მაგრამ მაინც ერთგვარი სისტემატურობით, შევვხათ იმ ძირითად პრობლემებს, რომლებსაც უწინარეს ყოვლისა დიალექტიკური მატერიალიზმი შეიცავს.

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ა

### დიალექტიკური მატერიალიზმის ზოგი ძირითადი პრობლემა

#### 1. მარქსიზმი როგორც უნივერსალური მსოფლმხედველობა

დიალექტიკური მატერიალიზმი ფილოსოფიური სისტემაა. ის მარქსისტული მსოფლმხედველობის მეთოდურსა და ზოგად ფილოსოფიურ გამართლებას იძლევა. ამიტომ დიალექტიკური მატერიალიზმი უპირველეს ყოვლისა არის მეცნიერებათა მეთოდოლოგია და შემდეგ ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა. როგორც მეთოდოლოგია ის მისდევს ანალიზის გზას და თითოეული კერძო მეცნიერების შინაარსში აქსოვს დიალექტიკის იმ რაციონალურ ელემენტს, რომლის გაუთვალისწინებლად ცოდნის არც ერთი დარგი შემეცნების ზოგადობასა და უნივერსალობას ვერ ეზიარება, ამიტომ დიალექტიკა შემეცნების უნივერსალური მეთოდია, მეცნიერების ყველა შტო და ყველა გასაქანი მეთოდურად აცმულია დიალექტიკური განვითარების ძაფზე; თითოეული მოვლენისა და საგნის არსებობა გამართლებულია დიალექტიკური მოძრაობის აუცილებლობით. როგორც მსოფლმხედველობა დიალექტიკური მატერიალიზმი მიდის სინთეზის გზით. მეთოდური ძიების დროს მეცნიერებათა

პრინციპების დიალექტიკურად დალაგებით მიღწეული მთლიანობა აქ თავს იყრის ერთ მონისტურ მთლიანობაში და ცოდნის უსასრულო სიმრავლისგან სინამდვილეზე მიღებული შეხედულება ყალიბდება ერთ მსოფლმხედველობად. ამიტომ, როგორც მსოფლმხედველობა, დიალექტიკური მატერიალიზმი არის უნივერსალური ფილოსოფია, ე. ი. მის სინთეზურ თვალთახედვაში შემოდის მთელი სინამდვილის შემეცნება. სინამდვილე ორი დიდი ნახევარსაგან შედგება: ბუნება და მისი ისტორია, ადამიანთა საზოგადოება და მისი ისტორია. დიალექტიკური მატერიალიზმი უნივერსალური ფილოსოფია იმიტომ არის, რომ სინამდვილის ამ ორ ამომწურავ განმტობას ერთი ფილოსოფიური მიდგომით განიხილავს.

ამრიგად, ფილოსოფიური სისტემის ყველა დამახასიათებელი ატრიბუტი ახასიათებს დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიასაც. ის კი არაა, მას გაცილებით მეტი უფლება აქვს სისტემატურობაზე, ვიდრე რომელიმე მის წინამორბედ ფილოსოფიურ სისტემას. თითქმის თითოეული ფილოსოფიური სისტემა მარქსამდე (ჰეგელის გამოკლებით) სინამდვილის ორ დასახელებულ ნახევარს — ბუნებასა და ადამიანთა საზოგადოებას — სულ სხვადასხვა თვალსაზრისით უდგებოდა. მეტწილად ბუნება იყო ზუსტი შესწავლის და ფილოსოფიური დამუშავების საგანი. ადამიანთა ისტორია რჩებოდა განზე. ასე თუ ისე მეცნიერება და ფილოსოფია ყოველთვის კეშმარიტებას დაეძებს თავის ობიექტებში და რადგან საზოგადოების გაბატონებული კლასისთვის ხელსაყრელი არ იყო გაემხილა კეშმარიტება საკუთარი საზოგადოების შესახებ, ამიტომ, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, საზოგადოება ყოველთვის მეცნიერების ვარეშე რჩებოდა და საზოგადოებრივი თვალსაზრისიდან გამომდინარე საკითხებს არც ფილოსოფია არკვევდა. ასეთი თუ ასეთი შეხედულება საზოგადოებაზე და მის ფენომენებზე, რასაკვირველია, მარქსამდეც არსებობდა, მაგრამ ეს შეხედულება იყო ცალმხრივი, ის ან თეოლოგიურ-იდეალისტური მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა, ანდა იყო მხოლოდ ნატურალისტური, ე. ი. ადამიანთა საზოგადოებაში თავისებურ მოვლენას ვერ ხედავდა და მას უბრალო ბუნების ნაწილად სთვლიდა. ნატურალისტური იყო შეხედულება XVII და XVIII საუკუნეების მატერიალისტებისა ადამიანის შესახებ. ის გარემოება, რომ ადამიანი მარტო ბუნებრივი მოვლენა კი არ არის, არამედ საზოგადოებრივიც, უცნობი იყო ძველი მატერიალისტებისათვის. ამიტომ როცა ისინი ადამიანთა საზოგადოების შესახებ ალაპარაკდებოდნენ, მათი ნაზრევი გამოდიოდა არა ნატურალისტური და არა მატერიალისტური. არამედ ყოველად უსუსური და გულუბრყვილო იდეალისტურ-

რი. ამიტომ ძველი მატერიალისტების მატერიალიზმი იყო ცალმხრივი და მარქსიზმისათვის დამახასიათებელ უნივერსალიზმს ის აკ ფლობდა. უნივერსალურ თვალსაზრისს მარქსიზმმა მიიღწია იმით, რომ მან ჯერ შექმნა განსაკუთრებული მეცნიერება საზოგადოების შესახებ და შემდეგ ახალი მეცნიერებიდან მოპოვებული თვალსაზრ- სით ჩამოაყალიბა თავისი ფილოსოფიური კონცეფცია.

და მართლაც. უდიდესი და უპირველესი დამსახურება კარლ მარქსისა იმაში მდგომარეობს, რომ მან მანამდე მეცნიერებ-ს გარეშე დარჩენილი ერთი ნახევარი სინამდვილისა, ე. ი. საზოგადო- ება და მრ'ი ისტორია, მეცნიერებათა ოჯახში შემოიყვანა. მარქსმა აღმოაჩინა ისტორიის მამოძრავებელი ძალები და ამ ძალების ძირი- თადი კანონის დიალექტიკური გაცხრილვით მარქსმა ისტორიული ცოდნა დაუქვემდებარა მეცნიერების საერთო კაუზალურ პრინციპს. ჰეგელმა აღმოაჩინა ისტორიის ლოგიკური სახე. მარქსმა კი მეორე და გადამწყვეტი ნაბიჯი გადადგა: მან ისტორიაში პირველად შემოი- ტანა ახალი მეცნიერების ანგარიშისა და რიცხვის ის მეთოდი. რომ- ლითაც კოპერნიკმა, კეპლერმა. გალილეიმ, ნიუტონმა, დეკარტმა და ლაიბნიცმა ბუნების მოვლენები გამოიანგარიშეს და შეისწავლეს. ამით მეცნიერულ-კაუზალური თვალსაზრისი დაეუფლა ისტორია- საც. ჩამოაყალიბდა მეცნიერება ისტორიის შესახებ. ყველა წინააღმ- დეგობა და გარდაუვალი ზღუდე ბუნებასა და ადამიანთა ისტორიის შორის გადალახული იქნა და ყოველგვარი მოძღვრება ორმაგი ქეშ- მარტიტების შესახებ შეუძლებელი შეიქნა. ცოდნის ყველა ნაწილი გა- ერთიანდა ერთ მონისტურ სურათში და დუალიზმი ისევე შეუძლე- ბელი აღმოჩნდა ისტორიის გაგებაში. როგორც ის დიდი ხანია იყო ბუნების გაგებაში.

მაგრამ ამ მეცნიერული თვალსაზრისის ისტორიაში გადმოტანა მოხდა არა ნატურალისტური ტრაფარეტის მიხედვით, არა ძველი კაუზალური პრინციპების უკრიტიკო განმეორებით. არამედ სულ ახალი მეთოდური გზით. ეს გზა იყო ჰეგელის ფილოსოფიაში უნი- ვერსალური მეთოდის სახით ჩამოყალიბებული დიალექტიკურ- რი აზროვნების გზა. ანგარიშის მეთოდი, რომელიც მარქსმა ისტორიაში განამტკიცა. იყო არა მარტო ის ქვანტიფიკაციის მეთო- დი, რომელიც დასაბელებულ დიდ ბუნებისმეტყველთ ჰქონდათ ხელთ არამედ ეს იყო დიალექტიკური ანგარიშის გზა, ე. ი. ისეთი მეთოდუ- რი საშუალება, რომელიც გამოსაცნობად მოცემული ობიექტის მარტო ახლანდელ მდგომარეობას კი არ სწავლობდა, არამედ სწავ- ლობდა მთელი მისი განვითარების მოძრაობას, მის წარსულსა და მის მომავალს. ამ ახალი მეთოდური პრინციპის ზეგავლენით შეიქცა-



ლა სურათი თვით ნატურალისტურ-კაუზალური მსოფლგაგებისა. იქაც აღმოჩნდა, რომ ბუნება ყოველთვის ისეთი არ ყოფილა, როგორც ის დღეს არის, რომ მასაც განვითარების საფეხურები გაუვლია და საკუთარი ისტორია ჰქონია. დიალექტიკური აზროვნება ადამიანთა ისტორიიდან გადავიდა ბუნებაში და იქ ბუნების ისტორიის აღმოჩენით სინამდვილის ორივე ნახევარი ააცვა დიალექტიკური აუცილებლობის ერთ ზონარზე. ამით კი საბოლოოდ განხორციელდა ფილოსოფიის სისტემის იდეა. დიალექტიკური მატერიალიზმი ჩამოყალიბდა დამთავრებული სისტემის სახით, მისი მეთოდი და მისი შინაარსი გამთლიანდა ერთ თვალსაზრისში; სინამდვილის ორივე ნახევარი, ე. ი. ბუნება და საზოგადოების ისტორია, წარმოდგა, როგორც ერთი და იგივე ისტორიული პროცესის ორი მხარე და რადგან შემეცნების საგანი არ შეიძლება რაიმე ისეთი ობიექტი იყოს, რომელიც სინამდვილის ამ ორ ნახევარში არ არსებობდეს, ამიტომ ფილოსოფიური თვალსაზრისი, რომელიც სინამდვილეს მთლიანი მსოფლმხედველობის სახით განიხილავს, არის უნივერსალური. ერთ-ერთ დამახასიათებელ თვისებას მარქსისტული ფილოსოფიისას სწორედ ის შეადგენს, რომ ის უნივერსალური ა.

ამრიგად, მარქსიზმში არამც თუ ერთ მონისტურ მთლიანადაა გაერთიანებული მეცნიერებისა და ფილოსოფიის სინთეზური ნაწილები, არამედ აქ ერთი მეორეზე გადაჯაჭვულია ბუნებისა და საზოგადოების შესწავლის მეთოდები. ამიტომ მარქსიზმი იძლევა ისეთ დამთავრებულს სურათს ჩვენი ცოდნისა, ისეთი სისტემატურობით ალაგებს შემეცნების ყველა ნაწილს, რომ მას ამ დარგში ვერც ერთი სხვა ფილოსოფიური სისტემა პირველობას ვერ შეედავება. მისი მსოფლგაგების ერთობლიობას ხელს უწყობს ის გარემოებაც, რომ მარქსიზმში თეორია პრაქტიკაში გადადის, ე. ი. ის უშუალო მოქმედებად იქცევა. გაორება თეორიასა და პრაქტიკას შორის, რაც ყოველთვის ახასიათებდა გაბატონებულ კლასის მორალურ ფილოსოფიას, ან ის ერთის ცოდნა და მეორეს კეთება, რომელიც მთელი გენიალობით გამოთქმულია ოვიდიუსის ლექსით: *Video meliora proboque, Deteriora sequor*<sup>41</sup> და რაც პროგრამაა კლასობრივი საზოგადოების გაორებული ადამიანისა, სავსებით უცნობია პროლეტარული ჰუმანიზმისათვის. შემეცნება მარქსიზმისათვის მოქმედების იარაღია და მოქმედება — შემეცნების ვაგარძელება. ერთი იფიქრო და მეორე აკეთო — ამის მიღება მარქსიზმს არ შე-

<sup>41</sup> ეხედავ უკეთესსა და მწამს ის, მაგრამ მივსდევ უტუდესს. Ovid. Met. VII, 20, 21.

უძლია. ფილოსოფია მარქსამდე ერთს ხედავდა და მეორეს ამბობდა, გაკეთებით კი მეტნაწილად არაფერს არ აკეთებდა. კარლ მარქსის საკუთარი განცხადების თანახმად, მისი ფილოსოფია იმით კი აღარ დაკმაყოფილდება, რომ ის შესაცნობად მოცემულ ქვეყანას თეორიულად ახსნისა და განმარტავს, არამედ ის მოითხოვს ამ ქვეყნის შეცვლას. ის იქვეა მოქმედებს და ბრძოლის ფილოსოფიაღ.

## 2. დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულება მის წინამორბედ ფილოსოფიასთან

როგორც ვხედავთ, დიალექტიკური მატერიალიზმი ერთი მხრივ მეცნიერული კვლევა-ძიების მეთოდია, მეორე მხრივ კერძო მეცნიერებით მონაპოვარ ცოდნას აერთიანებს ერთ მსოფლმხედველობაში. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი მეცნიერებას აძლევს იმ იარაღს, იმ ხელსაწყოსა და მეთოდს, რომელსაც მუშაობისა და შემოქმედების დროს თითოეული მეცნიერი თუ მეცნიერების ცალკე დარგი ხმარობს. კვლევა-ძიების წარმოების დროს მეცნიერი შეიძლება მეთოდის არც ერთ პრობლემაზე არ ფიქრობდეს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის რომელიმე მეთოდიურ გზას უსათუოდ მიჰყვება. ასე მაგ., ინგლისელი დიდი ბუნებისმეტყველი დარვინი განვითარების თეორიით და რუსი დიდი მეცნიერი მენდელეევი ელემენტთა ქიმიური ნათესაობის აღმოჩენით საუცხოოდ ამართლებენ დიალექტიკური აზროვნების მეთოდოლოგიურ პრინციპზე დაყრდნობის შესაძლებლობას, მაგრამ არც ერთს მათგანს ამის შესახებ გარკვეული წარმოდგენა არ ჰქონია. მეცნიერული საქმიანობა ბუნებრივად, ასე ვთქვათ, შეუფხვებლად დიალექტიკურია. იდეალი კი ის იქნება, თუ მეცნიერება თავის მეთოდურ საშუალებას შეგნებულად შეუთანხმებს მის მიერ მიღწეულ ფაქტიურ ცოდნას. მატერიალისტური დიალექტიკა სწორედ ასეთი სამსახურის გაწევას ცდილობს მეცნიერებათა ცალკე დარგების მიმართ.

იმით, რომ მეთოდი მეცნიერებისათვის ზოგადს და ცოდნისათვის სინთეზურსა და კრებადს იძლევა, კმაყოფილდება აგრეთვე შემეცნების გამთლიანების დაუშრეტელი წყურვილი, რომლის სახელი მსოფლმხედველობაა და რომელიც ჩვენგან მოითხოვს, ვიცოდეთ ბუნების არა ესა თუ ის მოვლენა, არა მისი ესა თუ ის კუთხე და ნაგლეჯი, არამედ მთელი ბუნება, როგორც ასეთი; ვიცოდეთ არა ის, რომ 49 წელს კეისარმა გადალახა რუბიკონი, 1917 წელს მოხდა რუსეთის დიდი რევოლუცია, თუ კიდევ რომელიმე სხვა ფაქტი და ამბავი ისტორიისა, არამედ ისტორია; როგორც ერთი მთლიანი,

მარადიულად ქცევადი და ცვალებადი პროცესი. დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია ყველა ასეთი საკითხის მოგვარების დროს არის უაღრესად მონისტური, ის ერთი თვალსაზრისით უდგება ყველა ობიექტს, ამიტომ ის რჩება ბოლომდე მიყვანილი ფილოსოფია და ყველა სხვა იდეოლოგიურ პრეტენზიებს ამ დარგში, განსაკუთრებით კი მითოსისა და რელიგიის პრეტენზიებს, უადგილოდ და უნაყოფოდ ხდის.

პრობლემის ასეთი დაყენება და დიალექტიკური მატერიალიზმის უნივერსალურ ფილოსოფიად ცნობა საკითხს აყენებს იმის შესახებ, თუ რა დამოკიდებულებაში იმყოფება დიალექტიკური მატერიალიზმი მის წინამორბედ ფილოსოფიურ აზროვნებასთან? ე. ი. უნდა გაირკვეს, თუ რა დამოკიდებულება არსებობს ტრადიციულ ფილოსოფიასთან და მარქსისტულ მსოფლმხედველობასთან საერთოდ და დიალექტიკურ მატერიალიზმთან კერძოდ.

ჰეგელი ამბობს ერთ ადგილას, რომ უკანასკნელად მოვლენილი ფილოსოფია ყველა მისი წინამორბედი ფილოსოფიების შედეგია და ამიტომ შეიცავს ყველა მათ პრინციპს. თუ ეს დებულება აბსოლუტურად სწორი არ არის, ყოველ შემთხვევაში სწორია მისი დედაზრი და ამასვე იმეორებს შემდგომ მარქსი, როდესაც ამბობს, წარსულიდან ნაანდერძევი ტრადიციები თანამედროვეობას ისე მძიმედ აწევს ორივე მხარზე, როგორც ალბებიო. უკვე ამ საზომით მისგლა ჩვენს საკითხთან ნათელყოფს იმ გარემოებას, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი ციდან ჩამოვარდნილი დოქტრინა კი არ არის, არამედ ისტორიული განვითარების აუცილებლობის გამო ჩამოყალიბებული მსოფლმხედველობა, და როგორც ასეთი, ის მაღალი სინთეზია მისი წინამორბედი ფილოსოფიისა და არა უბრალო უარყოფა. ყველა ის საკითხი მსოფლმხედველობრივი თუ მეთოდური ხასიათისა, რასაც დიალექტიკური მატერიალიზმი ამუშავებდა, მუშავდებოდა მის წინამორბედ ფილოსოფიაში, მაგრამ მუშავდებოდა არა იმ სისრულით და არა იმ მიდგომით, როგორც აქ.

რაც შეეხება ამ მოძღვრების ჩამოყალიბების ისტორიას, ამის შესახებ ხომ ცნობილია, რომ მეცნიერული სოციალიზმის მამამთავარნი მარქსი და ენგელსი უპირველეს ყოვლისა ჰეგელის ფილოსოფიიდან ამოდირდნენ და ყველა დანარჩენ პრობლემასთან აქედან მიდიოდნენ. ჯანსაღი ნაწილი ჰეგელის ფილოსოფიისა, ე. ი. მისი დიალექტიკური მეთოდი, საჭირო კორექტივებით დარჩა, აგრეთვე, მარქსისა და ენგელსის აზროვნების მეთოდიც. თუ რამდენად დიდი იყო მარქს-ენგელსის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისათვის მათი წინამორბედი ფილოსოფიის, განსაკუთრებით გერმანული იდეალიზ-

მის ზეგავლენა, ეს მშვენივრად ჩანს თუნდაც იმ ლამაზი აფორიზმით, რომლითაც ფრ. ენგელსი ათავებს თავის საუცხოვო წიგნს ლ. ფოიერბახის შესახებ: „გერმანიის მუშათა მოძრაობა მემკვიდრეა გერმანული კლასიკური ფილოსოფიისა“.

ფრ. მერინგი, მარქს-ენგელსის მოძღვრების განვითარებისა და გათი მოღვაწეობის ისტორიის დიდი მცოდნე, ამტკიცებს, მარქსის და ენგელსის ისტორიის დიალექტიკა და მეცნიერული სოციალიზმი არ იქნებოდა ის, რაც ის დღეს არის, რომ მათ თავიანთი თავი გერმანული ფილოსოფიის მოწაფეებად არ ეგრძნოთ და ამ ფილოსოფიის მკაცრი დიალექტიკური სკოლა არ გაეველოთ. ჩვენი აზრით, მერინგი გამოთქვამს უდავოდ სწორ დებულებას. სწორედ ამიტომ მარქსიზმის თეორიული შესწავლა შეუძლებელია, თუ დავიწყებას მიეცა წინამორბედი ფილოსოფია. დიალექტიკური მატერიალიზმის თეორიულ საიდუმლოებას მთელი თავისი პრინციპებით და საფუძვლით მხოლოდ მაშინ გავიგებთ, თუ წინასწარ საკმაოდ შევისწავლით ყველა იმ ფილოსოფიურ პრობლემას, რომლებიც ისტორიულად ვითარდებოდნენ და რომლებმაც თავიანთ უმაღლეს სინთეზს მარქს-ენგელსის მსოფლმხედველობაში მიაღწიეს. რასაკვირველია, ასეთი შესწავლის დროს ისტორიაში აღმოჩნდება უამრავი ზედმეტი ბარგი და თავისი დროის გაბატონებული კლასების ინტერესების გამომხატველი იდეოლოგია, მაგრამ ამან ხელი არ უნდა შეუშალოს ისტორიული მასალით სარგებლობის საქმეს და იქიდან იმ რევოლუციურ-პროგრესული ელემენტების ამოკრებას, რომელმაც ერთგვარი მონაწილეობა მიიღო მატერიალისტური დიალექტიკის ჩამოყალიბებაში.

დ. რიანანოვმა 1925 წ. გამოაქვეყნა ფრ. ენგელსის იმ დიდი კაპიტალური ნაშრომის დარჩენილი ნაწილები, რომლის სახელი ყოფილა „ბუნების დიალექტიკა“ და რომლის დამთავრება და გამოქვეყნება მის ავტორს არ დასცლია. მაგრამ ის, რის დაწერა ფრ. ენგელსს მოუხსწრია, უდიდესი მნიშვნელობის მქონეა მარქსისტული თეორიისათვის საერთოდ, ხოლო იმ საკითხისთვის, რომელსაც ჩვენ აქ ვეხებით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. ენგელსი გარკვეულად და გადაჭრით ამბობს, რომ თეორიაში წინ წასვლა შეუძლებელია, თუ წინასწარ ფილოსოფიაში დამუშავებული პრობლემები არ იქნა გათვალისწინებული, რომ მთავარი ნაკლი ემპირიული ბუნებისმეტყველებისა და მისი პრინციპული სისუსტე სწორედ იმით აიხსნება, რომ მეცნიერებამ დაკარგა ფილოსოფიური აღლო და სწვა. რაც შეეხება დიალექტიკური აზროვნების ათვისებას, ამისათვის ენგელსი ანბანურ ჭეშმარიტებად სცნობს იმ გარემოებას, რომ ასეთ

ათვისებას ბერძნული ფილოსოფიისა და გერმანული იდეალიზმის საფუძვლიანი ცოდნა უნდა ეწინამძღვრებოდეს. არასდროს მეცნიერებას არ შეუძლია გააკეთოს ის, გვასწავლის ენგელსი, რასაც ფილოსოფია აკეთებს. და მართლაც, თითოეული მეცნიერება სწავლობს ან ბუნების ან ადამიანთა საზოგადოების კონკრეტულ სფეროს. მეცნიერის მუშაობა ისეთია, რომ ის უპირველეს ყოვლისა აგროვებს მასალას, სწავლობს მას ცალ-ცალკე. მაგრამ როცა მასალა დაგროვილია, ბუნების საგნები და მოვლენები, საზოგადოების განვითარების ეტაპები შესწავლილია, რაღა უნდა ვაკეთოთ ამას იქით? შეიძლება აზროვნება ამით კმაყოფილდება და შესწავლილი მასალის გარეშე მას არაფერი აინტერესებს? ენგელსი გადაჭრით უარყოფს ასეთ შესაძლებლობას. არა, ნამდვილ აზროვნებას ამით დაკმაყოფილება არ შეუძლია, მას არ შეუძლია იყოს კმაყოფილი მხოლოდ ემპირიული მასალით. მასალის გაცნობის და მოვლენების შესწავლის შემდეგ იწყება დიალექტიკური აზროვნების ნამდვილი საქმე, ე. ი. მოვლენებისათვის ერთი ზოგადი პრინციპის და ისტორიისათვის ერთი ძირითადი კანონის აღმოჩენის საქმე. აზროვნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება სრული, თუ ის ამ საფეხურს მიაღწევს, თუ ის თეორიული გახდება. ბუნებისმეტყველება იწყება ემპირიით, მაგრამ ემპირია თეორია არ არის, მეცნიერების განვითარებას კი აზროვნება თეორიისაკენ მიჰყავს. „ბუნებისმეტყველება გადადის თეორიის არეში—განაგრძობს ენგელსი, — სადაც ემპირიის მეთოდი გამოუსადეგარია, აქ მხოლოდ თეორიულ აზროვნებას შეუძლია შეეღა; თეორიული აზროვნება კი ნიჭის სახით თანდაყოლილი თვისებაა; მაგრამ ეს ნიჭი უნდა აღვზარდოთ და განვავითაროთ; ასეთი აღზრდისათვის კი არავითარი სხვა საშუალება არ არსებობს, ვიდრე აქამდე არსებული ფილოსოფიის შესწავლა“ (ფრ. ენგელსი: ბუნების დიალექტიკა — იხ. Архив К. Маркса и Фр. Энгельса под редакцией Д. Рязанова, ტ. II. 1925).

ამრიგად, ენგელსის აზრით, თეორიული აზროვნების ათვისებისათვის აუცილებელია ფილოსოფიის შესწავლა. ფილოსოფია იძლევა იმას, რაც სპეციალურ მეცნიერებას აკლია: ის არის მეცნიერება აზროვნების კანონების ფორმებისა და მოძრაობის შესახებ ერთი მხრივ და იმ მეთოდების შესახებ მეორე მხრივ, რომელთაც მეცნიერებანი ეყრდნობიან. რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, ვითომ ფილოსოფიური ჰეგემონიკა ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებული და უცვლელი სიბრძნე იყოს. პირიქით, ენგელსი გვასწავლის, რომ აზროვნების მეცნიერება ისტორიული მეცნიერებაა. როგორც ყველაფერი ისტორიული, ისიც განვითარებისა და

ცვალებადობის ობიექტია. ამიტომ, თუმცაღა მეცნიერებას ყოველთვის ფილოსოფიური ალღო უნდა ჰქონდეს, მაგრამ არც ფილოსოფიას შეუძლია იყოს დამოუკიდებელი მეცნიერებისაგან, ის ყოველთვის მეცნიერების მონაპოვარს უნდა ეყრდნობოდეს და თავის პრინციპებს ფაქტების სამსჯავროს წინაშე ასამართლებდეს. რამდენად ფილოსოფია ამ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა, იმდენად ის უდიდესი პროგრესული მოვლენა იყო და დიალექტიკური მატერიალიზმის წინამორბედი და აუცილებელი პირობა. რამდენად ფილოსოფია იყო თავისი დროის ინტერესების მიხედვით, ე. ი. მისი შემქმნელი გაბატონებული კლასის ინტერესების მიხედვით, შეთხზული იდეოლოგია, იმდენად ის უფრო ენათესავენა რელიგიას, ვიდრე მეცნიერებას, და ცხადია, რომ დიალექტიკურ მატერიალიზმთან იდეოლოგიურ ფილოსოფიას არაფერი საერთო არ აქვს, მაგრამ იდეოლოგიური და მისტიკური სამოსელიდან უნდა გამოიყოს ფილოსოფიის მეთოდურ-დიალექტიკური ნაწილი და ის ისე უნდა განიხილოს, როგორც დიალექტიკური მატერიალიზმის ისტორიული აუცილებლობის მზადება თეორიის სფეროში. ამიტომ, გვასწავლის ენგელსი, ფილოსოფიიდან იდეოლოგიური ზედმეტი ბარჯის გაცხრილვისა და უკუგდების შემდეგ თეორიულ აზროვნებას ხელთ შერჩება ორი ფილოსოფიური დისციპლინა, **ლოგიკა** და **დიალექტიკა**. დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიაში ეს ორი დისციპლინა შემოდის, როგორც ორგანული ნაწილი. მაგრამ დიალექტიკური მატერიალიზმი მარტო მეთოდოლოგია არ არის, ის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა და სისტემაა. მეთოდოლოგიურ-დიალექტიკური ნაწილი მომზადდა ფილოსოფიის ისტორიული განვითარებით, მაგრამ რა დამოკიდებულებაშია მისი მსოფლმხედველობა, როგორც ასეთი, მის წინამორბედ ფილოსოფიასთან?

### 8. უპანასანელი იდეოლოგია

ფილოსოფია თავის ეპოქის შვილია. მეტის თქმაც შეიძლება, ის ეპოქის სარკეც არის. ორგანიული და ნამდვილი ფილოსოფია უსათუოდ თავისი დროის ჭეშმარიტებასაც გამოხატავს და უკვე ეს გარემოება მიუთითებს იმას, რომ ისტორიის საგნად ქცეული ფილოსოფიური მოძღვრებანი შეუძლებელია განვიხილოთ ისე, როგორც მაგ. რომელიმე რელიგიური დოგმა, რომელიც თავისი ბუნებით რეაქციულია და არ იცვლება საუკუნეების მანძილზე. ბრძოლა, რომელსაც ახალი ფილოსოფიური სისტემა აწარმოებს ძველის წინააღმდეგ, ეს არ არის ბრძოლა ფილოსოფიის წინააღმდეგ საერთოდ, არამედ ეს ყოველთვის არის ისეთი ბრძოლა, რომლის შესახებ ახალგაზრდა

მარქსი სწერდა ფოიერბახს: „თქვენი ბრძოლა მასთან (ე. ი. შელინგის იდეალიზმთან — მ. გ.) ეს არის ფილოსოფიის ბრძოლა, ფილოსოფიის დამახინჯების წინააღმდეგ“.

მარქსის ეს დებულება ძალაშია თვით მარქსიზმის მიმართ. მარქსიზმი, როგორც იდეოლოგია და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, გამანადგურებელ ბრძოლას აწარმოებს ძველი იდეოლოგიებისა და იდეალისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს არ არის ბრძოლა ფილოსოფიის წინააღმდეგ საერთოდ, არამედ ეს არის ბრძოლა ფილოსოფიის იდეალისტური დამახინჯების წინააღმდეგ, ეს არის ბრძოლა ფილოსოფიისათვის.

შემეცნებისა და მეთოდის საკითხების გვერდით ფილოსოფია ყოველთვის ე. წ. „შენდობის“ საკითხებსაც ამუშავებდა და რამდენადაც ის „შენდობის“ საკითხებს ამუშავებდა, იმდენად ის იყო გაბატონებული კლასის ინტერესებისა და სულისკვეთების გამომხატველი. მარქსიზმი კი ჩამოყალიბდა, როგორც ყოველმხრივი წინააღმდეგობა გაბატონებული კლასის იდეოლოგიისა და, ცხადია, ის იმ ფილოსოფიის პრინციპულ წინააღმდეგობასაც ნიშნავს, რომელიც გაბატონებული კლასის კლასობრივ და ისტორიულ ზრახვებს გამომხატავს.

იდეოლოგია საზოგადოებაში გაბატონებული იდეების საკრეა და რადგან საზოგადოება ყოველთვის ორ, ერთი მეორის საწინააღმდეგო კლასად იყო გაყოფილი<sup>1</sup>, ხოლო იდეოლოგიას ქმნის ერთ-ერთი იმ კლასთაგანი, ამიტომ იდეოლოგია მისი შემქმნელი კლასის სოციალური ცხოვრების სულიერ ანაბეჭდს წარმოადგენს და რადგან ისტორიულად იდეოლოგიას ქმნიდა გაბატონებული კლასი, ამიტომ იდეოლოგიაც ამ კლასის სოციალურ და კულტურულ ზრახვებს გამოხატავდა, ამიტომაც ისიც, რომ „გაბატონებული კლასის აზრები ყოველ ეპოქაში გაბატონებული აზრებიც არის“ (მარქსი). როდესაც გაბატონებული კლასის იდეოლოგია ფილოსოფიური სპეკულაციის სამოსელში ეწყობა და ლოგიკის ფერუმარლით იკაზმება, ის, რასაკვირველია, ნაწილობრივად შორდება მის წარმომშობ მიწიერ ნიჟარს და მისი თანამედროვეობისათვის უცნობი ხდება.

მარქსისტული სოციოლოგიური ანალიზის ძალა სწორედ ისაა, რომ ის ფხიზელი თვალით უტყვერის ისტორიის სარბიელს და იდეოლოგიური ფილოსოფიის თავისებურებას განიხილავს, როგორც რომელიმე განსაზღვრულ ისტორიული ეპოქის საზოგადოებრივი ურთი-

<sup>1</sup> ცხადია, ეს არ ეხება პირველყოფილ თემურ წყობილებას, რომელშიც კლასები არ არსებობდა (რ ე ლ).

ერთობის ანარეკლს. ასე მაგ., თუ სქოლასტიკური ფილოსოფიის დი-  
დი სისტემატიკოსი თომა აქვინელი მარადიულობას  
განმარტავდა, როგორც Nunc stans, ე. ი. „გაჩერებული ახლა“, ეს  
ვითომც მაღალი სიბრძნე, სინამდვილეში იყო XIII საუკუნეში ახ-  
ლად გამარჯვებული კათოლიციზმის სულიერი მდგომარეობისათვის  
დამახასიათებელი ვითარება. განმტკიცებული და გამარჯვებული  
კათოლიციზმისათვის მისი ისტორიული „ახლა“ იმდენად სასურვე-  
ლი და სანატრელი იყო, რომ იმ დროის ფილოსოფია ამ „ახლას“ --  
მარადიულობის სამყაროს უნათესავებდა.

ასეთი ფილოსოფია ემსახურება შენდობას და არა შემეც-  
ნებას, ის რეაქციულია და არა პროგრესიული, ის არსებული მდგო-  
მარეობის განმტკიცებას ემსახურება და არა მომავალს. სწორედ ამი-  
ტომ ასეთი იდეოლოგიური ფილოსოფია ყოველთვის ისტორიული  
დაღუპვის მსხვერპლი ხდება. ორი უდიდესი მოწინააღმდეგე ჰყავს  
მას: მეცნიერების წინსვლა და ის ახალი ისტორიული კლასი, რო-  
მელიც ისტორიის ეპოქას სცვლის და ახალ საზოგადოებრივ ურთი-  
ერთობას ამყარებს. მეცნიერების შეუჩერებელი წინსვლა პირბადეს  
ხდის იდეოლოგიური ფილოსოფიის საიდუმლოებას და იმ საკით-  
ხებს, რომლებიც, იდეოლოგიურ მანტიაში გამოხვევულნი, გადაუჭ-  
რელი და მარადიული საკითხების უმანკოებით კოპწიობდნენ, აცლის  
ნიადაგს მათ და უბრალოდ და ყველასათვის გასაგებად ამოხსნის.  
ამიტომ, რომ რამდენად ვითარდება მეცნიერება იმდენად ფილო-  
სოფიიდან წაიღებს ყველაფერ იმას, რაც ფაქტიური მასალის ცოდ-  
ნას შეეხება. ამით კი ფილოსოფია და მეცნიერება საბოლოოდ  
იმიჯნება ერთი მეორისაგან. თითოეული თავის სამფლობელოს ქმნის.  
ძველი ფილოსოფია იღუპება, მის ნანგრევებზე ამოდის ახალი, მე-  
თოდოლოგიური და ამიტომ დიალექტიკური. დიალექტიკური მატე-  
რიალიზმი ტიპია ასეთი მეთოდოლოგიური და დიალექტიკური ფი-  
ლოსოფიისა, ის შემეცნებითი საქმე, რის გაკეთება მას ევალება, მე-  
ციერების განკარგულებაში მყოფი საშუალებით არ გაკეთდება.

დიალექტიკური მატერიალიზმი პირბადეს ხდის იდეოლოგიური  
ფილოსოფიების მოქმედებას ისტორიაში და ნათელს ხდის მათი  
ისტორიული დაღუპვის აუცილებლობას. ეს მისთვის ადვილია, რად-  
გან ის ისტორიულად თვით გამოდის უკანასკნელი იდეოლოგიის სა-  
ხით, იმ ისტორიული კლასის იდეოლოგიად, რომლის ისტორიულ  
მისიას შეადგენს მოსპობის კლასობრივ ბატონობაზე აგებული სა-  
ზოგადოება, რომელიც იდეოლოგიური ფილოსოფიის საქართვებას  
ქმნიდა და მას ასაზრდოებდა. დიალექტიკური მატერიალიზმი, რო-  
გორც ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა არის თანამედროვე



პროლეტარიატის იდეოლოგია, ე. ი. იმ კლასისა, რომელმაც საბოლოოდ უნდა მოსპოს კლასების არსებობა და ამიტომ იდეოლოგიების საჭიროებაც. ამიტომ ნამდვილი მეცნიერებისა და თანამედროვე პროლეტარიატის კლასობრივი ინტერესები ერთი მიზნისაკენ არიან მიმართული. ორივე რევოლუციურია არსებული მდგომარეობის მიმართ და მოწინააღმდეგე წარსულიდან ნაანდერძევი იდეოლოგიური ფორმებისა.

#### 4. რევოლუციის აუცილებლობა და წარსულის მეამკვიდრეობის მძიება

მაგრამ ეს წინააღმდეგობა წარსულის მიმართ და ეს ბრძოლა იდეოლოგიური ფილოსოფიის წინააღმდეგ ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც მარქსისტულ მსოფლმხედველობას წარსულის იდეოლოგიურ-მეცნიერული კულტურის მემკვიდრეობით მიღება არ სწადდეს. პირიქით, მარქსიზმი მემკვიდრეობით ღებულობს ისტორიული წარსულის მთელ იმ რევოლუციურ-პროგრესულ ნახევარს, სადაც ისტორიული ეპოქა თავისი დროისა და კლასის მოთხოვნების საზღვრებს შორდებოდა და მომავლისათვის საჭირო ღირებულებას ქმნიდა. პროლეტარიატი, რომლის ისტორიული მისია არის კლასთა ბატონობაზე დამყარებული საზოგადოებრივი ურთიერთობის მოსპობა, მარტო თავისი კლასის საქმეს კი არ აკეთებს, არამედ მთელი კაცობრიობისას. ისტორიული დიალექტიკის არსებობა სწორედ ამით გამოიხატება, რომ მისი თითოეული, საკუთარი კლასის ინტერესის დასაცავად მიმართული რევოლუციური საშუალება ამავე დროს შორდება კლასის ინტერესების საზღვარს და საკაცობრიო მოტივებს ატარებს. სოციალისტურ რევოლუციას მარტო პროლეტარიატის განთავისუფლება კი არ აქვს მიზნად დასახული, არამედ მთელი კაცობრიობის. პროლეტარიატი აკეთებს თავის საქმეს და ამასთან ერთად კეთდება მთელი კაცობრიობის საქმე.

მარქსისტული მსოფლმხედველობა და დიალექტიკური წარმოდგენა ისტორიის დღევანდელსა და ხვალინდელ დღეზე სავსებით თავისებურად აშუქებს ისტორიული წარსულის სურათს. მარქსისტული მსოფლმხედველობის თავისებურება წარსულის მთელი კულტურული საგანძურის მიმართ (ფილოსოფიის, ისტორიის, ხელოვნების, მეცნიერებისა და სხვ.) ხასიათდება იმით, რომ წინააღმდეგობა წარსულთან არ ნიშნავს მის ხელაღებით უარყოფას. პირიქით, წარსულს სჭირდება უდიდესი შესწავლა, მის განძეულს უღრმესი ანალიზი და იქიდან პროგრესული და ცხოველმყოფელი ელემენტის თანამედრო-

ჰეობაში გადმოტანა. ვისაც წარსული არა აქვს, იმას არც დღევანდელი დღე აქვს — გვასწავლის ისტორიის დიალექტიკა და მარქსიზმს. ეს დებულება სწამს არა მარტო თეორიულად, არამედ საკუთარი პრაქტიკის მიმართ. მარქსმა პირველად დაამტკიცა რევოლუციების ისტორიული აუცილებლობა, მაგრამ მან ისიც დაამტკიცა, რომ რევოლუციები ისტორიაში იმითომ მოქმედებენ, რათა საფუძვლიანად გაიწმინდოს ისტორიის ძირითადი კანონების გზა, რათა ისტორიულ მოვლენათა მიმდინარეობა და კაცობრიობის პროგრესი შეუჩერებლად ვითარდებოდეს. თუმცა თითოეული ახალი რევოლუციით ახალი ისტორიული საქმე იწყება, მაგრამ ეს ისტორიის მიმართების გამოცვლას კი არ ნიშნავს, არამედ მის განმტკიცებას. თითოეულ ისტორიულ დღევანდელობაში ნათლად ჩანს ისტორიის მთელი წარსული და მომავალს აწმყო საშოში ატარებს. ისტორიის ეს გარდუვალი დიალექტიკა მარქსმა გამოთქვა შემდეგი გენიალური სიტყვებით: „საქმე შეეხება არა იმას, რომ საზღვარი იქნას გავლებული წარსულსა და მომავალს შორის, არამედ იმას, რომ წარსულის აზრი განხორციელდეს: კაცობრიობა ახალ მუშაობას კი არ იწყებს, არამედ ძველი საქმე ბოლომდე შეგნებულად მიჰყავს“.

კარლ მარქსის ეს დებულება მისი მოძღვრების თითქმის არც ერთ ნაწილს არ შეეხება ისე ნათლად, როგორც ფილოსოფიას. დიალექტიკური მატერიალიზმი ყველაზე ნათლად ამტკიცებს იმ აზრს, რომ ფილოსოფიის წარსულიდან ნაანდერძევი „შეგნებული“ საქმე ბოლომდე უნდა იქნეს მიყვანილი. ფილოსოფია უნდა განთავისუფლდეს წარსულით ნაანდერძევი იდეოლოგიური აჩრდილებიდან და განახორციელოს წარსული, როგორც შემეცნებისა და მეცნიერების პროგრესული წინსვლა.

ამრიგად, მარქსიზმი არამც თუ ერთადერთი სწორი და მეცნიერების წინსვლისათვის აუცილებელი ფილოსოფიური მეთოდოლოგიაა, არამედ ის არის აგრეთვე ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა. როგორც მსოფლმხედველობა ის არის მეგრძოლი პროლეტარიატის იდეოლოგია და როგორც იდეოლოგია — უკანასკნელი. იდეოლოგია არის ის იმითომ, რომ იდეოლოგია გადალახოს და უნიადაგო გააბადოს.

საკაცობრიო აზრის სამი უდიდესი ნაკადით საზრდოობს მარქსისტული მსოფლგაგება. კაუტსკისა და ლენინის გამოთქმით, მარქსიზმი „სინთეზია ინგლისის პოლიტიკური ეკონომიისა, საფრანგეთის დიდი რევოლუციის საუკეთესო ტრადიციების — ფრანგული უტოპიური

სოციალიზმისა და კომუნისმის და გერმანული კლასიკური ფილოსოფიისა, რომელმაც ჰეგელის სახით მიაღწია აზროვნების იმ უმაღლეს მწვერვალებს, რომლებისკენაც ჯერ არც ერთ ხალხს ისტორიაში, ძველი ბერძნების გარდა, არც კი აუხედავს. მარქსიზმი თავის პროლეტარულ ჰუმანიზმში აერთიანებს საკაცობრიო ისტორიის ამ სამ უდიდეს ტრადიციას და თითოეულისაგან იღებს იმ ნაწილს, რომელიც აუცილებელია პროლეტარული რევოლუციის სრულქმნისათვის.

#### 5. დამოკიდებულება დიალექტიკურ მატერიალიზმსა და მეცნიერებას შორის

საბოლოო ანგარიშით ზუსტი მეცნიერება და მარქსისტული მსოფლმხედველობა ერთსა და იმავე მიზანს ემსახურებიან, ამიტომ აუცილებელია უფრო ვრცლად შევჩერდეთ დიალექტიკური მატერიალიზმისა და ე. წ. ზუსტი მეცნიერების დამოკიდებულების საკითხზე. ხშირად გვესმის, რომ ფიზიკის ესა თუ ის თეორია მარქსიზმისათვის მისაღებია ანდა არ არის მისაღები, რომ დარვინიზმი მარქსიზმს ამართლებს, ხოლო ვიტალიზმი მას ეწინააღმდეგება და სხვ. რას ნიშნავს ეს?

ერთადერთი საზოგადოებრივი მარქსიზმი ხელმძღვანელობს ასეთ შემთხვევაში არის ის, რომ მისთვის მისაღებია ყველა ის რევოლუცია მეცნიერებაში, რომელიც გამოუწვევია ამ მეცნიერების განვითარებას. როდესაც ჩვენ ვამბობთ, რომ მარქსიზმი ვერ მიიღებს ვიტალისტურ ბიოლოგიას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ვიტალიზმი მოუღებელია თვით ბიოლოგიისათვის. არის ისეთი შემთხვევა, როცა მეცნიერების განვითარების ისტორიაში იბრძვის ორი თითქმის ერთნაირი ძალით დასაბუთებული თეორია. ასეთ შემთხვევაში მარქსიზმი არ ჩქარობს არჩევანის მოხდენას. მისთვის წინასწარი პირობა ის არის, რომ სწორად უნდა იქნეს აღიარებული მხოლოდ ისეთი თეორია, რომელიც მეცნიერების შემდეგი განვითარებით განმტკიცდება და ამრიგად, როგორც სინამდვილის მეცნიერული ინტერპრეტაცია, გამართლდება. გასამართლებათა ფაქტების სამსჯავროს წინაშე—აი, ის ერთადერთი კრიტერიუმი, რომლითაც დიალექტიკური მატერიალიზმი უდგება სპეციალურ მეცნიერებათა ნამუშევარს. თითოეულ ფაქტებით გამართლებულ თეორიას დიალექტიკა გამოუნახავს შესაფერ მეთოდურ ადგილს და ფილოსოფიურად დასაბუთებს მას. უკეთ თუ ვიტყვით, თითოეული ფაქტებით გამართლებული მეცნიერული თეორია მონახავს თავის ადგილს მატერიალისტური დიალექტიკის სინთეზურ მთლიანობაში.

მატერიალისტურ დიალექტიკას არ შეუძლია რომელიმე მეცნიერულ თეორიას იმის გარანტია მისცეს, რომ ის ყოველთვის მასთან ერთად ივლის. ისიც შეუძლებელია, რომ რომელიმე მეცნიერულად აღმოჩენა თუ თეორია სავსებით აკეთებდეს იმას, რასაც დიალექტიკური მატერიალიზმი აკეთებს.

სწორი მეცნიერული თეორიის და მატერიალისტური დიალექტიკის ურთიერთობის საკითხი შეგვიძლია განვიხილოთ მარქსიზმისა და დარვინიზმის დამოკიდებულებების სანიმუშო მაგალითზე. ცნობილია, რომ მარქსი და ენგელსი სიხარულით შეხვდნენ დარვინის თეორიას და დარვინიზმში საკუთარი მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი გამარჯვება დაინახეს. მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავდა, ვითომც დარვინიზმი მარქსიზმს ფარავდეს. დარვინიზმი მარქსიზმმა მიიღო, როგორც სწორი და დღემდე უტყუარი ბიოლოგიური თეორია; თუ ბიოლოგიის განვითარება დარვინიზმს ზედმეტ ბარგად გახდის, დიალექტიკური მატერიალიზმი მას ისე გამოეთხოვება, როგორც შეისისწლხორცა. როცა, მაგალითად, დარვინის წინააღმდეგ გამოვიდა დე-ფრიზი და ევოლუციონური თეორია რევოლუციურით შეცვალა, მარქსიზმი, რასაკვირველია, დე-ფრიზის თეორიას მიემხრობოდა, რომ ის ბიოლოგიის ფაქტურ განვითარებას მიეღო; თავის დროზე პლენხანოვმა მიუთითა დე-ფრიზის თეორიის მნიშვნელობაზე, მაგრამ როცა შემდეგ დამტკიცდა, რომ დე-ფრიზმა უტყუარი ბიოლოგიური ფაქტებით ვერ განამტკიცა თავისი თეორია, მარქსიზმმაც უყურადღებოდ დატოვა ის.

კიდევ მეტის თქმა შეიძლება: არც ერთი სპეციფიკური ბიოლოგიური თეორია არ შეიძლება იყოს სპეციფიკურად მარქსისტული. მაგ. ყველასათვის ცნობილი ბიოლოგიური კანონი „ბრძოლა არსებობისათვის“ მხოლოდ სიტყვებით ჰგავს კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ თეორიას. ბიოლოგიაში ის სწორია, მაგრამ სოციოლოგიაში მას აზრი არა აქვს. კლასთა ბრძოლის თეორია არსებობისათვის ბრძოლით არ ამოიწურება. „არსებობისათვის ბრძოლა“ მხოლოდ ბიოლოგიური ცნებაა, მის მკაცრ, აუცილებელ და უხეშ ბუნებას ექვემდებარება მთელი ცოცხალი ქვეყანა. ადამიანიც, რასაკვირველია, ამ ცოცხალი ბუნების ნაწილია, მაგრამ, როგორც საზოგადოებრივი წევრი, ის მასზე მეტია, ის შეგნებულად მოქმედი ცხოველია. ადამიანს აქვს ის, რაც დანარჩენ ცოცხალ ბუნებას აკლია: ის საწარმოო ძალაა და ამით არამც თუ ექვემდებარება ბუნების ბიოლოგიურ და სხვა კანონებს, არამედ კიდევაც იბრძვის მათ წინააღმდეგ. ადამიანს, გარდა იმისა, რომ ის ბუნების ერთი ნაწილია, საკუთარი ბუნებაც აქვს, ეს არის ადამიანი, რო-

გორც საზოგადოების წევრი, როგორც კაცობრიობის ისტორიის ობიექტი. კლასთა ბრძოლა ახასიათებს ადამიანს, სწორედ როგორც საზოგადოებისა და ისტორიის ობიექტს. კლასთა ბრძოლა ბუნების ძალებისადმი ბრმა მორჩილებას კი არ ნიშნავს, არამედ ცოდნაზე აშენებულ შეგნებას საზოგადოების განვითარების ამ კანონისა, და შეგნებულ ბრძოლას მის მოსასპობად.

ადამიანი უშუალოდ და უსიტყვოდ კი არ ემორჩილება ბუნების აუცილებლობას, არამედ ის მასზე გავლენას ახდენს და მას სცვლის. მაგრამ იმით, რომ ის ბუნებას სცვლის, სცვლის საკუთარ თავსაც. არც ერთი ეს თვისება არ გააჩნია ცხოველს და ამიტომ მეცნიერება ცხოველისა და ადამიანის შესახებ, თუ გინდა, ძალიან მსგავსი პოვლენების სფეროში სავსებით განსხვავებულია ერთმეორისაგან.

„კაპიტალში“ მარქსი იძლევა ამ განსხვავების კლასიკურ მაგალითს. „ობობა — აშობა მარქსი — ისეთს შრომას ეწევა, რომ ის ფეიქარი გეგონებათ და ფუტკარი ფიჭის უჯრედების კეთებით სიცხვილს აქმევდა ბევრ ხუროთმოძღვარს — ადამიანს. მაგრამ არის ერთი გარემოება, რომელიც იმთავითვე უტუდეს ხუროთმოძღვარს საუკეთესო ფუტკარზე მალა აყენებს: ვიდრე ადამიანი ფიჭის უჯრედს გააკეთებდეს, მან ეს უჯრედი წინასწარ თავის თავში უნდა ააშენოს. შრომის პროცესი იმ შედეგით თავდება, რომელიც მის დასაწყისს მშრომელის თავში იდეალურად მოცემული იყო“ (ქ. მარქსი „კაპიტალი“ I, თავი მე-5), ე. ი. ფუტკარის შრომა ექვემდებარება უბრალო ბუნებრივ აუცილებლობას — ამ შემთხვევაში ინსტინქტს. ადამიანი კი ჭერ თავში გამოხატავს ასაშენებელ ობიექტს და შემდეგ მის პრაქტიკულ განხორციელებას ჰკიდებს ხელს. ეს განსხვავება უდიდესი მნიშვნელობისაა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მარქსისტული მატერიალიზმის თავისებურების ისტორიული დანიშნულება გაუგებარი დარჩება.

ამრიგად, თვით უადრესად სწორ სპეციფიკურად მეცნიერულ თეორიას (ბუნებისმეტყველებიდან იქნება ის აღებული თუ საზოგადოებათმეცნიერებიდან, ეს სულ ერთია) არას დროს არ შეუძლია დიალექტიკური მატერიალიზმის მოვალეობა შეასრულოს ან მისი საქმე გამოხატოს. შეუძლებელია ფილოსოფია ბიოლოგიას ასწავლიდეს მიკროსკოპის მოხმარებას, მაგრამ არც ბიოლოგიას შეუძლია იმის გაკეთება, რასაც შემეცნების კონტექსტში ფილოსოფია აკეთებს. მეცნიერება სწავლობს ბუნების მოვლენებსა და საგნებს, ფილოსოფია კი — ამავე ბუნებას, როგორც ერთ მთლიანობას. ამით ფილოსოფია ეხმარება მეცნიერებას და დიალექტიკური მატერიალი-

ზმი, როგორც სინთეზი მეთოდისა და მასალისა, როგორც ყველაზე უფრო რადიკალური მსოფლმხედველობა და რევოლუციონური მეთოდი, ყველა სხვა ფილოსოფიურ სისტემაზე უფრო ემსახურება ბუნებისმეტყველების მოთხოვნილებას. ამას ის აღწევს იმით, რომ ის დიალექტიკური ფილოსოფიაა, დიალექტიკაში კი ენგელსის სიტყვით თუ ვიტყვიტ „მოცემულია ანალოგია იმ განვითარებითი პროცესებისა, რომლებიც ბუნებაში გვხვდებიან და იმ ახსნითი მეთოდებისა, რომელთა საშუალებით ბუნების მთლიანობა გასაგები ხდება“ (ფრ. ენგელსი: „ბუნების დიალექტიკა“).

### 6. მატერიალიზმის და მატერიის ფილოსოფიური როლი

დიალექტიკური მატერიალიზმის ძირითადი პრობლემების აღწესება დამთავრებული არ იქნება, თუ ორიოდ სიტყვით კიდევ ერთ დიდმნიშვნელოვან პრობლემაზე არ შევჩერდით. ჩვენ ვნახეთ, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია მკიდრო კავშირში იწყობდა თავის დროის მეცნიერებასთან. ფრ. ენგელსი ასახელებს ოთხ უდიდეს რევოლუციას, რომელსაც მათი დროის მეცნიერება განიცდიდა და რომელთან თანამშრომლობით მარქსისტული მსოფლმხედველობა ვითარდებოდა. პირველი იყო ენერჯის მარადისობის<sup>1</sup> პრინციპი; მეორე — უჯრედის აღმოჩენა, მესამე — დარვინის ევოლუციური თეორია და მეოთხე — მარქსის მიერ აღმოჩენილი ისტორიის კანონი, თავისი სპეციფიკური ნაწილით კაპიტალისტური საზოგადოების მიმართ, ე. ი. ბ ე დ მ ე ტ ი ლ ი რ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს თ ე ო რ ი ა. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ თითოეული მეცნიერება ვითარდება სცელის თავის პრინციპებს და თავის მასალას. თუ მაგ. ენგელსისათვის ბუნებისმეტყველების ერთერთ უდიდეს პრინციპად ენერჯის მარადისობაა მიჩნეული და ეს თავის მეთოდურ გამართლებას მატერიალისტურ დიალექტიკაში პოულობს, რაღა მოხდება მაშინ, თუ მეცნიერების შემდგომი განვითარება უარყოფს რ. მაიერის მიერ აღმოჩენილ კანონს? ამით დამტკიცდება თუ არა დიალექტიკური მატერიალიზმის მცდარობა?

ჩვენი წინასწარი პასუხი ამ საკითხზე ნათელია: რადგან მარქსისტული მატერიალიზმი არც ერთ სპეციფიკურ მეცნიერულ თეორიას იმის გარანტიას არ აძლევს, რომ ის მას ბოლომდე გაჰყვება, ამიტომ

<sup>1</sup> აეტორის ნახშირი აქვს გამოთქმა „გარდუვალობა“, (რ ე დ.)

არც რომელიმე ბუნებათმეტყველური თეორიის შეცვლა ეხება. მაგრამ როგორ უნდა მოიქცეს თვით დიალექტიკური მატერიალიზმის ასეთს შემთხვევაში, რა უნდა უყოს მან იმ მასალას, რომელსაც მეცნიერებიდანღებულობდა და რომელსაც აქამდე ეყრდნობოდა? ამ საკითხზე ამომწურავ პასუხს იძლევა თვით ენგელსი. „თითოეული ახალ და დიდ აღმოჩენასთან ბუნებისმეტყველებასში მატერიალიზმმა უნდა მიიღოს ახალი სახე“, ვკითხულობთ ჩვენ ენგელსის „ლ. ფოიერბახში“. ეს დებულება ერთი მხრივ იმას ნიშნავს, რომ მატერიალიზმის ფაქტიურად შინაარსი და მასალა ცვალებადია და მეორეს მხრივ იმას, რომ მატერიალიზმი თავის ბედს არც ერთ მეცნიერულ თეორიიდან მომდინარე შინაარსს არ უკავშირებს. ამიტომ არც ერთ დიდ აღმოჩენას ბუნებისმეტყველებაში არ შეუძლია შეარყიოს მატერიალისტური დიალექტიკის შენობა. პირიქით, თითოეული ახალი აღმოჩენა თავის ადგილს დაიკავებს დიალექტიკური მეთოდის სისტემაში.

აქედან ცხადია, თუ რამდენად შემცდარია იმათი აზრი, ვინც ფიქრობდა, მატერიალისტური მსოფლმხედველობა უსათუოდ ატომისტური მატერიალიზმიაო. როცა ამ 20—40 წლის წინათ ელექტროდინამიკისა და ენერგეტიკის განვითარების გამო მატერიის ატომისტური თეორია შეირყა, მატერიალიზმის მოწინააღმდეგენი ყველა ბანაკიდან ერთხმად გაიძახოდნენ, მატერიალიზმი განადგურდაო, მატერიალიზმი მოკვდაო და სხვ. და როცა ამ უკანასკნელი ათეულწლის განმავლობაში ატომისტური თეორია პირდაპირ ოპონირებული სიძლიერით ხელახლად შემოიჭრა ბუნებისმეტყველებაში, რაღა უნდა თქვას იმ ხალხმა, რომელიც მატერიალიზმის განადგურებას ქადაგებდა! რაც არ უნდა თქვან. ეს სულ ერთია, ფაქტიურად არის, რომ მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, დამოკიდებული არ არის მატერიის ატომისტური თეორიის არც გამარჯვებაზე და არც დამარცხებაზე. თუ ფილოსოფიური მატერიალიზმი ისტორიული ტრადიციით ამ თეორიის მომხრე იყო ეს მხოლოდ იმიტომ რომ ათასი წლების მანძილზე ატომისტიკა წარმოადგენდა ყველაზე უფრო ზუსტ, ყველაზე უფრო რაციონალურ და ყველაზე უფრო რეალისტურ საბუნებისმეტყველო თეორიას.

რასაკვირველია, ყველა საკითხს, რაც ამ კონტექსტში წამოიჭრება, წიგნის შესავალში ვერ შევეხებით, ამიტომ ამ ნათქვამის დასამტკიცებლად ლენინის ავტორიტეტს მივმართოთ. ორთოდოქსალური მარქსიზმის ბანაკიდან მხოლოდ ლენინმა გააგრძელა ენგელსის აზრი ამ დარგში და ამომწურავი პასუხი გასცა აქ წამოყენებულ პრობლემებს. თავის ცნობილ ფილოსოფიურ წიგნში: მატერიალიზმი-

და ემპირიოკრიტიციზმი<sup>1</sup>, ლენინი აყენებს იმავე საკითხებს, რომლებიც ჩვენ აქ წამოვაყენეთ. სახელდობრ: ის უდიდესი გარდატეხა, რაც ენერგეტიკამ, ქვანტებისა და ელექტრონის თეორიამ გამოიწვია ატომისტიკის მექანიკურ მსოფლგაგების სურათში, უარყოფს თუ არა მატერიას, როგორც რეალობას, ისობა თუ არა მატერიალისტური რეალიზმი? იდეალისტური და პოზიტივისტური ფილოსოფია დიდი ხანია სულათთანას უგალობდა განსვენებულ მატერიალიზმს და გამარჯვებას ზეიმობდა. ლენინი აქ ერევა საქმეში, ის ამ ახალ თეორიებს ლებულობს, მაგრამ ამაში ფილოსოფიური მატერიალიზმის დამარცხებას კი არა, მის გამარჯვებას ხედავს.

„ამრიგად ბუნებისმეტყველებას — წერს ლენინი ამ ახალი თეორიების შესახებ — მატერიის ერთობლიობისაყენ მივყევართ. ეს არის ერთადერთი შინაარსი იმ ფრაზისა, რომელიც ამბობს, რომ მატერია ქრება, რომ მატერიის ადგილს ელექტრობა იჭერს“...

„მატერია ჰქრება“ — ეს ნიშნავს, რომ ქრება ის საზღვარი, რომელამდე ჩვენ მატერიას ვიცნობდით, ე. ი. ჩვენი ცოდნა ღრმავდება; ჰქრება იმ მატერიის ისეთი თვისებები, რომლებიც დღემდე აბსოლუტური, უცვლელი, და პირველსაწყისი გვეგონა და რომლებიც ახლა რეალისტური აღმოჩნდნენ, ე. ი. მატერიის განსაკუთრებული მდგომარეობის დამახასიათებელი“. მაგრამ მთელი ეს გარეგნობა ფილოსოფიას არ ენება, თუ საკითხს ფილოსოფიურად დავსვათ, განაგრძობს ლენინი, მაშინ მხოლოდ ერთი უნდა ვიკითხოთ; სახელდობრ: ელექტრონი, ეთერი, თუ კიდევ სხვა რაიმე არსებობს თუ არა ადამიანის ცნობიერების გარეშე? ამ საკითხზე, რასაკვირველია, თითოეული ბუნებისმეტყველი დადებით პასუხს მოგვცემს.“ ამით კი საკითხი მატერიალიზმის სასარგებლოდ არის გადაჭრილი, რადგან მატერიის ცნება გნოსეოლოგიურად სხვას არაფერს ნიშნავს, ვიდრე ობიექტურ რეალობას, რომელიც ადამიანის ცნობიერების აგანდამოუკიდებლად არსებობს“.

ამრიგად, ფილოსოფიური მატერიალიზმის ერთადერთ არსებით თვისებას ლენინი მატერიის გნოსეოლოგიურ რეალობაში ხედავს. დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც მხოლოდ ფილოსოფიური მოძღვრება, ცხადია, რომ მატერიის გნოსეოლოგიურ და რეალისტურ გაგებას ნიშნავს და არა რომელიმე სპეციალურ საბუნებისმეტყველო ჰიპოთეზის მიღებას. მისთვის სავალდებულო არ არის არც ელექტრონული თეორია მატერიის შენებისა, არც ენერგეტიკული.

<sup>1</sup> პირველ გამოცემაში „ემპირიოკრიტიციზმი და მარქსიზმი“. (რ ე დ.)



არც აგენსიური და არც ატომისტური. ამა თუ იმ სპეციალურ თეორიას იმდენად ეყრდნობა ფილოსოფიური მატერიალიზმი, რამდენადაც ის აფართოებს ჩვენი ცოდნის საზღვრებს, მაგრამ მატერიალიზმი არც ერთ მეცნიერულ ცოდნაში უკანასკნელ ცოდნას და აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას არ ხედავს. მატერიალიზმისათვის სავალდებულოა ერთი უცვლელი დებულების მიღება, სახელდობრ იმის. რომ ობიექტური რეალობა, ე. ი. მატერიალური ქვეყანა, ბუნება და საზოგადოების ისტორია ჩვენი ცნობიერების ფორმებიდან დამოუკიდებლად არსებობს. ლენინმა მთელი წიგნი ამ დებულებაზე ააშენა და უნდა ითქვას, რომ მარქსისტული ფილოსოფიური აზრი მან ამით ძალიან წინ წასწია. თუმცადა ყოველი ეპოქის გამოჩენილი მატერიალისტები შეგნებულად თუ შეუგნებლად ამ დებულების საზრისს ეყრდნობოდნენ, მაგრამ ასეთი გარკვეულობით, როგორც აქ, ის ლენინამდე არავის გამოუთქვამს; არ გამოუთქვამს ის ამ ნათელ ფორმებში არც გ. პლენანოვს, რომელსაც ლენინი თავის მასწავლებლად სცნობდა ფილოსოფიური პრობლემების სფეროში. ლენინი ამ დებულების წამოყენებით ენგელსის ფილოსოფიური აზრების გამგრძელებლის როლში გამოდის.

ლენინის დასახელებული წიგნი გამოვიდა 1909 წელს. მატერიის სტრუქტურის შესწავლის დარგში ეს იყო გარდამავალი ხანა. ლენინმა ჯერ კიდევ არ იცოდა, თუ საით წავიდოდა თეორიული ფიზიკა; ჩვენ ვიცით, რომ უკანასკნელ წლებში ეს განვითარება დამთავრდა ნეოატომისტური თეორიის გრანდიოზული სურათით, რამაც კონვენციალურად გაამართლა ლენინის მოსაზრებანი ამ დარგში. შემუშავდა მეცნიერების მთელი დარგი „ატომის მექანიკის“ სახელწოდებით. ერთი ნაბიჯით კიდევ წინ წასწია მეცნიერებამ ჩვენი ცოდნა მატერიის ბუნებისა, მაგრამ მატერია. როგორც გნოსეოლოგიური რეალობა დარჩა თავის ადგილზე. დარჩა ის, რასაც ჩვენი ცნობიერება შემეცნების საშუალებით დაეძებს და აზროვნებით გამოთქვამს, მაგრამ რაც სავსებით დამოუკიდებლად ჩვენი აზროვნებისა და მისი შემეცნებითი მოქმედებისა განარსებობს. დიალექტიკური მატერიალიზმი მატერიის ცნებაში სხვას არაფერს ხედავს და არც რაიმეს დაეძებს იქ. რამდენადაც არ უნდა შეიცვალოს წმინდა ფიზიკური თეორიები მატერიის შენებისა და სუბსტანციურობის შესახებ, ეს დიალექტიკური მატერიალიზმის საქმეს არც პრინციპულად და არც ფაქტიურად არ ცვლის. დიალექტიკური მატერიალიზმი მეცნიერებისაგან მოითხოვს

მატერიის გნოსეოლოგიური რეალობის აღიარებას, ე. ი. იმას, რომ მეცნიერული თეორია ცოდნის წინ ქვეყნის რეალურად არსებობაზე ფაქტს აღიარებს. სხვა მხრივ ის არ ერევა სპეციალური მეცნიერების საქმეში. მისთვის მისაღებია ყველა ნამდვილი წინსვლა მეცნიერულ აზრისა, ის ადვილად ითვისებს ახალს, რადგან მეცნიერებაში ახალი აღმოჩენასთან ერთად ის სცვლის თავის საკუთარ სახეს და თავის მეთოდურ მათლიანობას აშენებს ახალი მასალის გამოყენებით.

## 7. მარქსიზმის წინამორბედთა პრობლემა

დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია, როგორც სისტემა, შემცველია სამი ელემენტისა: მატერიალიზმის, დიალექტიკისა და მატერიალისტური დიალექტიკისა. ამ უკანასკნელ ნაწილში სინთეზურად გაერთიანებულია მისი ორი წინა ნაწილის ნათქვამი. რასაკვირველია, ისე არ უნდა გავიგოთ, ვითომც მატერიალისტური დიალექტიკა ნიშნავდეს მატერიალიზმისა და დიალექტიკის მექანიკურ შეზავებას. ეს აბსურდია. ნათქვამის აზრი მხოლოდ იმაშია, რომ მატერიალისტური დიალექტიკის თავისებურობის გაგებისათვის აუცილებელია გაცნობა იმ ისტორიულ-სისტემატური ელემენტებისა, საიდანაც მარქსი და ენგელსი ამოვიდნენ, საჭიროა იმის ცოდნა, თუ წინამორბედმა ფილოსოფიამ რა დაახვედრა მათ და გარდა ამისა, თუ რა დაუმატეს მათ ფილოსოფიას. ამიტომ მატერიალისტური დიალექტიკის, ე. ი. მარქსისტული ფილოსოფიის წინამორბედნი უნდა იქმნენ შესწავლილი. ეს შესწავლა, რასაკვირველია, ისტორიული და ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით არ უნდა მიმდინარეობდეს, არამედ პრობლემის განვითარების გზით. თან ის უნდა მიდიოდეს ფილოსოფიის იმ ორი გზით, რომლებიც მარქსმა აღნიშნა თავის „თეზისებში ფოიერბახის შესახებ“.

ეს გზა გამართლებულია როგორც ისტორიული, ისე იმ სისტემატური მოსაზრებით, რომელიც მარქსმა დასახელებულ თეზისებში აღნიშნა და რომელიც მარქსისტულ ფილოსოფიას ახასიათებს, როგორც იმ წინააღმდეგობის დაძლევას, რომელიც ანვითარებდა ფილოსოფიას მარქსამდე.

ამრიგად, ერთადერთი წყარო დიალექტიკური მატერიალიზმის გენეზისურ-ისტორიული ნაწილების შესწავლისათვის არის ფილოსოფიის ისტორია. თუ ძველად მარქსისტულ ლიტერატურაში ან საკითხის გამო აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა (თუმცადა კაუტსკი

პლენარული და განსაკუთრებით ლენინის ყოველთვის იმ აზრისა იყენენ, რომ სწორი ფილოსოფიის ჩამოსაყალიბებლად აუცილებელია ფილოსოფიის ისტორიის. ცოდნა), ფრ. ენგელსის „ბუნების დიალექტიკის“ გამოქვეყნების შემდეგ ეს საკითხი მარქსიზმისათვის აღარ შეიძლება იყოს დავის საგანი. ენგელსი თეორიული აზროვნების შესწავლისათვის ერთადერთ წყაროდ სცნობს ფილოსოფიის ისტორიას და თითოეული მეცნიერისაგან მოითხოვს, თუ ფილოსოფიის ისტორიის სრულს ცოდნას არა, ბერძნული და გერმანული იდეალიზმის საფუძვლიან გაცნობას მაინც. თუ ენგელსი ამას მოითხოვდა თითოეული ბუნებისმეტყველისაგან, რაღა უნდა ეთქვა მას ისეთი მარქსისტის შესახებ, რომელიც ფილოსოფიის პრობლემების შესწავლას გაექცევა.

მარქსი, დასახელებულ თეზისებში ამბობს, რომ ფილოსოფია ორი გზით ვითარდებოდა: მატერიალისტურით და იდეალისტურით. მატერიალიზმი ანვითარებდა მხოლოდ ობიექტურ გზას, გზას მოქმედებისა და პრაქტიკისა, გზა მეთოდებისა მას უცნობი რჩებოდა; იდეალიზმი კი, პირიქით, ფილოსოფიის მოქმედ ნაწილს ანვითარებდა. ის ყალიბდებოდა და ვითარდებოდა მეთოდურად. ორივე იყო ცალმხრივი. საჭიროა ცალმხრივობის გადალახვა და სინთეზური მთლიანობის აღდგენა. ის საზღვარი, რომელთანაც მოვიდა მატერიალისტური ფილოსოფიის კლასიკური ხანა ერთი მხრივ და იდეალიზმის უკანასკნელი მესიტყვე ჰეგელი მეორე მხრივ, იძლეოდა ასეთი სინთეზის სრულ შესაძლებლობას.

და მართლაც, რასაც დღეს მეცნიერებას უწოდებენ, მატერიალიზმთან ერთად წარმოიშვა ძველ საბერძნეთში. შემდეგში თუმცაღა მატერიალიზმი და მეცნიერება ერთად ვითარდებოდნენ, მაგრამ მათი გზა ერთი არ იყო. XVIII საუკუნის მატერიალიზმის სახით მეტაფიზიკური მატერიალიზმი ჩამოყალიბდა კლასიკურ სისტემად. ამის შემდეგ ამ ე. წ. ძველ მატერიალიზმს ორიგინალური აღარაფერი წარმოუშვია. სამაგიეროდ გიგანტური ნაბიჯით წინ წავიდა მეცნიერება და ყველა ის პრობლემა რასაც ამდენ ხანს მატერიალისტური ფილოსოფია ამუშავებდა, ახლა მეცნიერების სხვადასხვა დარგი ამუშავებს. ამით კი თვით მატერიალიზმი კარგავს თავის ძველ მეტაფიზიკურ ბუნებას და მისი დიალექტიკური გაგების აუცილებლობა იზადება.

მეორე მხრივ და მეორე გზით ფილოსოფიის ისტორიაში ლოგიკის პრობლემის ჩასახვასთან ერთად ფორმალიზმი დაეუფლა მთელ აზროვნებას და დაჩრდილა. მაგრამ იმთავითვე ფორმალიზმის წინააღ-

მდეგ გამოდის დიალექტიკური ნაკადი აზროვნებისა და ბრძოლა მეტაფიზიკა<sup>1</sup>სა და დიალექტიკას შორის მთავრდება დიალექტიკის სრული გამარჯვებით ჰეგელის ფილოსოფიაში. აქ დიალექტიკური ლოგიკა როგორც ლოგიკა, თვით შინაარსიანდება და უშუალოდ უერთდება იმ მეტაფიზიკურობიდან. ახლად განთავისუფლებულ არსის პრობლემას, რომელიც აქამდე მატერიალიზმმა მეცნიერებასთან ერთად ასაზრდოვა.

ეს არის უმაღლესი სინთეზი მატერიალიზმისა და დიალექტიკის და თან ის დიდი ფილოსოფიური იდეალი, რომლის ნათელი წინაგონობა ჯერ კიდევ მოცემულია მარქსის „თეზისებში ფოიერბახის შესახებ“ და რომლის გიგანტური განხორციელება ფრ. ენგელსს თავის „ბუნების დიალექტიკაში“ დაუწყია. ეს სინთეზი პრინციპულად განხორციელებულია მარქსიზმში, როგორც ერთ მთლიან მსოფლმხედველობაში.

სწორედ ამიტომ წინამდებარე შრომა შეისწავლის მარქსიზმის ფილოსოფიურ წინამორბედებს. იმისათვის, რომ გაგებული და რაციონალურად შეთვისებული იყოს დიალექტიკური მატერიალიზმის საკუთარი ფილოსოფია, აუცილებელია საფუძვლიანად შევითვისოთ, თუ როგორ ვითარდებოდა ფილოსოფიური აზრი დიდ სააზროვნო რევოლუციებთან და საკაცობრიო სოციალ-ისტორიულ პროგრესთან ერთად. თუ რა შინაგანი აუცილებლობის მიხედვით ამთლიანებდა მარქსიზმი ძველ ფილოსოფიის ორივე პროგრესიულ ელემენტს, ე. ი. მეთოდს, რომელსაც ანვითარებდა იდეალიზმი და ობიექტურ მასალას, რომელიც მატერიალიზმის გზით მიმდინარეობდა. მარქსისტულმა მატერიალიზმმა იმით სძლია იდეალიზმს, რომ მან თავის მატერიალისტურ კონცეფციაში შემოიტანა დიალექტიკური მეთოდი, რითაც იდეალიზმი პროგრესულობის პრეტენზიას მოკლებული და სამოქმედო ნიადაგს გამოცლილი აღმოჩნდა. განვითარების უმაღლეს საზღვრამდე მისული იდეალიზმი (ჰეგელის ფილოსოფიაში) დამარცხებას განიცდის. ეს იყო არა მარტო ისტორიული ფაქტი, არამედ შინაგან და იმანენტურ პრობლემათა განვითარების დიალექტიკური აუცილებლობა<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ამ ნაშრომის III, IV, V, VI, VII, VIII, IX თავების შინაარსი არსებითად ემთხვევა მ. გოგინბერძის „ფილოსოფიის ისტორიის“ I ტომის შინაარსს, რომელიც ამ კრებულის III ტ. სახით გამოქვეყნდება. ამიტომ ნაშრომის აღნიშნული ნაწილი აქ არ იბეჭდება. (რ ე ღ)

XVIII საუკუნის მატერიალიზმი

1. ფრანგული მატერიალიზმის ისტორიულ-იდეოლოგიური წინამძღვრები.  
განმანათლებლები და ენციკლოპედიკოსები

XVII საუკუნის ინგლისის ბურჟუაზიამ არამც თუ წარმოშვა თავისი კლასობრივი იდეოლოგია და მოახდინა პოლიტიკური რევოლუცია, არამედ ცხოვრების ყველა დარგში გამარჯვებით დააგვირგვინა თავისი საქმე. მაგრამ ეს გამარჯვება იყო კომპრომისის ნაყოფი. ძველმა არისტოკრატებმა საჩქაროდ საერთო ენა გამონახა მრეწველთა ახლად გაჩენილ კლასთან და ეს შერეული ელემენტისაგან შემდგარი საზოგადოება დაეუფლა ბურჟუაზიულ სახელმწიფოს. ამიტომ XVII საუკუნის რევოლუციონური მსოფლმხედველობა და იდეოლოგია ერთგვარი კომპრომისით დამთავრდა. თუმცა ზოგადი თეორიის არეში მექანიკურმა მსოფლმხედველობამ და მატერიალიზმმა ყველა პოზიცია დაიჭირა, მაგრამ ამავე ახალმა მსოფლგაგებამ ვერ შეინარჩუნა თავისი რევოლუციურობა იდეოლოგიის სხვა სფეროში. უპირველეს ყოვლისა რელიგიის სფეროში. ბრძოლა რელიგიასთან დამთავრდა კომპრომისით. ამ კომპრომისის იდეოლოგიური გამოხატულება არის ეგრეთწოდებული დ ე ი ზ მ ი .

XVII საუკუნის დიდი ინგლისელი მოაზროვნეები საბოლოო ანგარიშით ყველა დეისტია. ჰ ე რ ბ ე რ ტ ჩ ე რ ბ ე რ ი , რომელიც შეეცადა დეიზმისათვის ფილოსოფიური საფუძვლები ჩაეყარა, ბოლოს და ბოლოს ისეთსავე მონაწილეობას ღებულობდა ნიუტონის მიერ ცარიელ სივრცეში ღმერთის მოთავსების ცდაში, როგორც ლოკის მიერ რელიგიური ტოლერანტობის მოთხოვნაში, მაგრამ ათეისტების მიმართ ტოლერანტობის დავიწყებაში.

ჯონ ტოლანდი კი ინგლისური დეიზმის უკანასკნელი სისტემატიკოსია. მეორე მხრივ ტოლანდი წარმომადგენელია ინგლისური მატერიალიზმის დამთავრებული სკოლისა. ტოლანდს მატერიალისტობა ხელს არ უშლის, იყოს მორწმუნე კაცი და განამტკიცოს ბუნებრივი სარწმუნოების იდეა, მას სურს ქრისტიანობა გონების პრინციპებით გაამართლოს და ასე მოარიგოს რელიგიური დოგმა მეცნიერულ მსოფლგაგებასთან. თეორიის სფეროში მატერიალისტი და ყოველ კომპრომისის მოკლებული მოაზროვნე, რელიგიისა და იდეოლოგიის სფეროში ასპროცენტრიანი კომპრომისის წარმომადგენელია.

XVII საუკუნის მოაზროვნეთა წრიდან ნაწილობრივად ტომას ჰობსი აღწევს თავს დეიზმის გავლენას და ათეიზმს უახლოვდება. ეს ესეც უნდა ყოფილიყო. ჰობსი იმ დროს მესტიყვეობდა ახალ კლასს, როცა ეს კლასი ჯერ კიდევ ბრძოლისა და რევოლუციის პროცესს განიცდიდა.

XVII საუკუნეში მხოლოდ სპინოზამ გაინთავისუფლა უკომპრომისოდ თავი დეისტური რელიგიიდან. სპინოზა იყო ჰოლანდიელი, ე. ი. იმ ქვეყნის შვილი, სადაც XVII საუკუნის თავისუფალი აზრი გაფურჩქენილიყო და სწორედ ამიტომ სპინოზა სულიერი მამა შეიქმნა XVIII საუკუნის მატერიალიზმისა, ე. ი. ათეისტური მატერიალიზმის. თუმცა ისტორიულად ფრანგი მატერიალისტები თავიანთ მოძღვრებას ლოკიდან და დეკარტიდან ანვითარებდნენ, მაგრამ სისტემატურად ისინი იმავე საკითხებით და იმავე პრობლემებით იწყებენ თავიანთ ფილოსოფიურ საქმეს, რომლებითაც სპინოზამ თავისი სისტემა დაამთავრა.

XVII საუკუნის მეცნიერებამ უდიდესი რევოლუცია მოახდინა ბუნების შესწავლის სფეროში. მან ძირბუღიანად შეცვალა ყველა ძველი წარმოდგენა. ამ დარგში მან ამისი შესაფერი მსოფლმხედველობაც შექმნა. ეს მსოფლმხედველობა იყო მექანიკური და ნატურალისტური. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ბუნების გვერდით არსებობს ადამიანი და მისი საზოგადოება, საზოგადოება და მისი ისტორია. ეს ფენომენი არა ნაკლები საიდუმლოების შემცველი იყო.

XVI საუკუნის მოაზროვნისათვის. რენესანსმა და ჰუმანიზმმა ადამიანი მოაქცია თავის ინტერესის ცენტრში. მაგრამ რადგან ამ საკითხის გადაჭრისათვის ჰუმანიზმი მომზადებული არ იყო, ამიტომ საქმე პიროვნების კულტის წამოყენებით დამთავრდა, ე. ი. საკითხი გადაუჭრელი დარჩა. სულ მალე მეცნიერული ძიების ცენტრში ბუნება მოექცა და ადამიანი დავიწყებულ იქმნა.

XVII საუკუნე ბუნების პრობლემას დასტრიალებს თავზე. სწორედ ამ სფეროში არის ის ორიგინალური და პრინციპულად ახალი. დეკარტმა მექანიკის კანონები, მზის სისტემიდან დაწყებული ცხოველებით გათავებული, გააბატონა ბუნების თითოეულ მოვლენაზე. მაგრამ ადამიანი მან ვერ მოათავსა ბუნებაში. ადამიანი არ არის მანქანა, განაცხადა მან. ადამიანი მონაწილეა ღვთაებისა და ღვთაების იდეა, რომელიც მის არსებას თანდაყოლილი აქვს, აპართლებს მის მორალურ არსებობას. სპინოზამ გაასწორა დეკარტის ცალმხრივი თეორია, მან ადამიანი და მისი ღვთაებრივი სული ბუნების ნაწილად გამოაცხადა.

XVIII საუკუნის მატერიალისტებმა სპინოზიზმი გაანადღეს და ის გამწვანებული ფილოსოფიური მოძღვრების სახით ჩამოაყალიბეს. მათ ადამიანი მანქანად აქციეს და მანქანად ქცეული ადამიანი ფილოსოფიური ყურადღების ცენტრში დააყენეს. ეს ერთი წყარო და გზა იყო ფრანგული მატერიალიზმისა.

მაგრამ მას ჰქონდა მეორე გზა და ეს მეორე მომდინარეობდა საუკუნის დიდი ინგლისელების ნააზრევის მატერიალისტურ-რევოლუციური ნაქადიდან. XVIII საუკუნის მატერიალიზმის გარჩევის დროს აუცილებელია მატერიალიზმის ამ ორ ნაქადს მივაქციოთ სათანადო ყურადღება. ამ პრობლემის შესახებ სავსებით სამართლიანად შენიშნავს ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსი:

„საფრანგეთის მატერიალიზმის ორი მიმართულება არსებობს: ერთი წარმოდგება დეკარტიდან, მეორე ლოკიდან. ეს უკანასკნელი მიმართულება განსაკუთრებით ფრანგულ განმანათლებელ ელემენტს წარმოადგენს და პირდაპირ სოციალიზმს ერთვის. პირველი მიმართულება — მექანიკური მატერიალიზმი — ფრანგულ ბუნებისმეტყველებში გადადის. ორივე მიმართულება ერთი მეორეში იხლართება განვითარების მსვლელობაში“.

ცოტა ქვევით მარქსი საუცხოვო სიტყვებით ახასიათებს ფრანგული მატერიალიზმის თავისებურებას და მის დამოკიდებულებას ინგლისურთან. „ფრანგული და ინგლისური მატერიალიზმის განსხვავება — კვითხულობთ ჩვენ აქ — სრულიად შეეფერება ამ ორ ხალხს შორის არსებულ განსხვავებას. ფრანგებმა ინგლისურ მატერიალიზმს სული, ხორცი და სისხლი შეასხეს და გონებამახვილობა და მჭევრმეტყველება მისცეს. მიანიჭეს აგრეთვე ტემპერამენტი და გრაცია. ერთი სიტყვით, აქციეს ის ცივილიზებულად“ (კარლ მარქსი „წმინდა ოჯახი“).

ეს სწორედ ასეა. XVIII საუკუნის მატერიალიზმს ახალი იდეები არ მოუწინავეს. მან XVII საუკუნეს სახე და გამოთქმა გამოუცვალა. თან ისიც უნდა ითქვას, რომ ტემპერამენტისა და გრაციის მინიჭებასთან ერთად XVIII საუკუნემ მატერიალიზმს მიანიჭა ის გაბედული რევოლუციურობაც, რომელიც XVII საუკუნეს აკლდა. ფრანგული მატერიალიზმის ასეთ თავისებურებას, მის რევოლუციურ სულისკვეთებას, რასაკვირველია, უპირველეს ყოვლისა, ხელს უწყობდა ის ისტორიული პირობები, რომელშიაც საუკუნის დასაწყისში საფრანგეთი მოექცა.

ის, რაც XVIII საუკუნის დამდეგს საფრანგეთის საზოგადოებრივი აზრის მსვლელობაზე უძლიერეს გავლენას ახდენდა, იყო ეგრეთწოდებული განმანათლებელთა მოძრაობა. ეს მოძრაობა

აღმოცენდა ინგლისში, მან მეცნიერების მიღწევები გადაიტანა ხალხში და შეეცადა ისინი ფართო მასებისათვის გასაგებად გამოეთქვა. ინგლისში უკანასკნელი მატერიალისტები პირველი განმანათლებლები იყვნენ, ფრანგმა მატერიალისტებმა კი თავიანთი მოძღვრება ინგლისელი განმანათლებლებიდან დაიწყეს. ამიტომ, ვიდრე თვით მატერიალისტების მსოფლმხედველობას გავეცნობოდეთ, ორიოდე სიტყვით უნდა მოვიხსენიოთ განმანათლებელთა იდეების გადმონერგვა ინგლისიდან საფრანგეთში და საფრანგეთის იმდროინდელი სინამდვილის მიერ ამ იდეების მიღება.

XVII საუკუნის მსოფლმხედველობა ინგლისისათვის, როგორც უკვე ითქვა, კომპრომისული იდეოლოგიის შემუშავებით დამთავრდა. მაგრამ ეს კომპრომისი გადატანილ იქნა ხალხში და გავრცელდა, როგორც განმანათლებლობის პროპაგანდა. ლოკი არამც თუ სენსუალისტური ფილოსოფიის სისტემატიკოსია, არამედ ის უდიდესი წარმომადგენელია განმანათლებელთა მოძრაობისა. განმანათლებლებმა პოპულარული გახადეს მეცნიერების მიღწევანი, ამით მათ მასების შეგნება გააფართოვეს და გამოადვიდეს მათი სოციალურ-ადამიანური მსოფლმხედველობა. ეს ადამიანურ-სოციალური შეგნება, რასაკვირველია, ახლად აღორძინებული კაპიტალისტური კულტურის საზღვარს არ სცილდებოდა. მაგრამ ძველთან შედარებით ეს უდიდესი გარდატეხა იყო ფეოდალიზმისა და კლერიკალიზმის საწინააღმდეგოდ. განმანათლებლობა, ასე ვთქვათ, ბურჟუაზიული ეპოქის ჰუმანიზმი. რამდენად ევროპის კონტინენტზედაც ისტორიის სარბიელს ეს ახალი კლასი ეუფლებოდა, იმდენად ეს ინგლისური განმანათლებელი მოძრაობა ევროპაშიც გადმოდიოდა, რასაკვირველია, ყველაზე უწინარეს, საფრანგეთში.

ლუი XIV ბატონობამ საფრანგეთი თავისებურ ისტორიულ პირობებში მოაქცია. 1715 წელს მოკვდა ეს ამაყი მეფე და გამოჩნდა, რომ მისი დიდება, სიმდიდრე, სილადე და ხელგაშლილობა ერისკეთილდღეობაზე უფრო კარის არისტოკრატის ბაჟა-ბუქობას ემყარებოდა. ფრანგ ხალხში ფამეფდა საშინელი პროტესტის ხმა აბსოლუტიზმის რეჟიმის წინააღმდეგ და შეირყა სახელმწიფოს ავტორიტეტი. სწორედ ამ დროს ინგლისიდან აქ გადმოდის ყველა იქ ჩასახული განმათავისუფლებელი და განმანათლებელი იდეა.

ინგლისელ განმანათლებელთა მოძრაობისათვის მაშინდელი საფრანგეთი ნოყიერი ნიადაგი აღმოჩნდა.

XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში საფრანგეთის სოციალურადა ეკონომიური პირობები, უსასტიკესი კლასთა ბრძოლა ძველ ფეოდალურ არისტოკრატისა და ეკონომიურად ახლად წელგამაგრე-



ბულ მესამე წოდებას შორის ისეთ რევოლუციურ ატმოსფეროს ქმნიდა, რომ რადიკალიზმმა ყველა გზა პარიზისაკენ მიდიოდა. განმანათლებლობა, რომელიც ახლა სახალხო მოძრაობის სახით მოედო საფრანგეთს, გაცილებით უფრო რადიკალურია, ვიდრე ის თავის სამშობლოში—ინგლისში იყო. ინგლანსში განმანათლებლობა მაშინ გავრცელდა, როცა ბურჟუაზიამ პოლიტიკურ-ეკონომიური კომპრომისით დაამთავრა თავისი ისტორიული მისია და კეთილდღეობის მოწყობას შეუდგა, საფრანგეთში კი ეს მოძრაობა მაშინ გადმოვიდა, როცა სახელმწიფოს სათავეში ჯერ კიდევ ძველი არისტოკრატია ზის და როცა მესამე წოდება ნეგატიურ-ოპოზიციურ ელემენტს წარმოადგენს. ამიტომ, თუმცაღა განმანათლებლობა თავისთავად არც ღრმა რევოლუციურობა ყოფილა და არც ბოლომდე მიყვანილი რადიკალიზმი, მაგრამ რადგან ის საფრანგეთში მესამე წოდების განმანათლებლობას ნიშნავდა, ამიტომ ის რევოლუციის მოსამზადებელ იდეოლოგიად იქცა. სოციალ-პოლიტიკური ატმოსფერო ისეთია, რომ უმნიშვნელო ნაპერწკალი ხანძრის მიზეზი შეიძლება გახდეს, ამიტომ არც გასაკვირია, თუ რომ ლოკის ზომიერი აზრები და ისიც ვოლტერის მიერ ზომიერ ფორმებში გამოთქმული, ფრანგი მოქალაქის ყურში გუგუნისა და ბობოქრობის შთაბეჭდილებას იწვევს. ინგლისური განმანათლებლობის მსოფლმხედველობაში რევოლუციური და რადიკალური აზრები რეაქციონურსა და ზომიერში იყო არეული. მაგრამ XVIII საუკუნის ფრანგს ძველის ათვისების უნარი დაუკარგავს. მას ახალი სჭირია და ამიტომ ყოველგან ახალს ხედავს. ერთი სიტყვით, განმანათლებლობა რევოლუციისათვის ემზადება და ხალხსაც, ე. ი. მესამე წოდებას, ამისათვის ამზადებს.

მოაზროვნე, რომელმაც ინგლისური განმანათლებლობა ამ სიტყვის სრული აზრით ევროპის კონტინენტზე პირველად გადმოიტანა, იყო ვოლტერი (1694—1778). ვოლტერი ერთსა და იმავე დროს მოწაფეა როგორც ნიუტონის, ისე ლოკისა. ის განმანათლებელია ინგლისური გაგებით, ფრანგული ფაფარაყრილობა მას არ ახასიათებს. მისი უბედურება და თან ისტორიული ბედი მისი დანიშნულებისა იმაში მდგომარეობს, რომ თვითონ ზომიერ და მოკრძალებით ფორმებში ქადაგობს იდეებს, მაგრამ ამ იდეების მოწყურებულ ხალხს ცეცხლი და მახვილი ეჩვენება მის სიტყვებში. ვოლტერს არ უნდა იყოს რევოლუციონერი, მაგრამ ისტორია ძალით ხატავს მას ასეთად. და ეს საშუალო ნიჟის, მაგრამ დიდად მოქნილი და მოხერხებულ კაცი თითქმის ნახევარი საუკუნის მანძილზე რევოლუციის სიმბოლო იყო ევროპაში. მან პირველად დაუფრთხო მოსვენება პრუსიის პოლიციური სახელმწიფოს განათლებულ დესპოტებსა და რუსეთის

ვარიზმის ბნელეთსაც არ დაჰკლებია „ვოლტერიანობა“. ის კი არა ცოტა დაგვიანებით XVIII საუკუნის უკანასკნელ ათეულებში, ვოლტერის თანამოაზრენი საქართველოს სამეფო კარზეც გაჩენილან. განმანათლებლობა, რომელიც XVIII საუკუნის ევროპაში ხალხის მოთხოვნილება იყო, ვოლტერის სახით არისტოკრატებისა და მეფის შვილების წრეშიაც შედიოდა და ამიტომ მთელი 50 წლის განმავლობაში ვოლტერი იყო ევროპაში ყველაზე ცნობილი კაცი. საზოგადოების ყველა ნაწილი იცნობდა ვოლტერს. მისი ნაწერები, ზერელე მოთქმებულნი, ზერელე დასაბუთებულნი და ზერელე განცდილი, მაგრამ ყველასათვის გასაგები ენით დაწერილი, ყოველგან ვრცელდებოდენ.

როგორც მოაზროვნე და მწერალი ვოლტერი ყოველივე მნიშვნელობას მოკლებულია, არც ერთი ორიგინალური აზრი მას არ გააჩნია. თავისი დანიშნულებით ის არის აგიტატორი და მასწავლებელი, მაგრამ მოციქულის ან ბელადის უნარი მას არ აქვს. 1727 წელს ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ვოლტერი ინგლისში რომ არ ყოფილიყო. ის უსაათოდ უმნიშვნელოდ ჩაინთქებოდა ისტორიის კულუარებში. 1728 წ. ვოლტერა ინგლისიდან საფრანგეთში აგზავნის წერილებს „ინგლისის შესახებ“. ამ წერილების დაბეჭდვის ნება ცენზურამ არ დართო, მაგრამ ის ვრცელდებოდა ხელნაწერით და იწვევდა უდიდეს აღფრთოვანებას საფრანგეთის ახალგაზრდობაში. მალე ვოლტერმა გამოაქვეყნა პოპულარული ნაშრომი ნიუტონის შესახებ და ამით მან არა მარტო სახელი გაითქვა, არამედ პირველად გააცნო გასაგები ენით კონტინენტალურ ევროპას ნიუტონი. საფრანგეთში ვოლტერი დაბრუნდა როგორც ნამდვილი ინგლისელი განმანათლებელი. სამი ელემენტისაგან შედგება ეს განმანათლებლობა: ნიუტონის ბუნებისმეტყველება, ლოკის სენსუალიზმი და ინგლისელი დესტების ბუნებრივი რელიგია.

ვოლტერი სამივე მოძღვრების გატაცებული აგიტატორია. მას უნარი აქვს რთული თეორიები ყველასათვის გასაგები გახადოს. ნიუტონს მან მოუხვეჭა პოპულარობა, მაგრამ ლოკის იდეების გავრცელებასაც დიდად შეუწყო ხელი. ერთ-ერთ ვითომცდა ფილოსოფიურ ნაშრომში ლოკის მთელ სიბრძნეს ვოლტერი ორი-სამი სავესებით მარტივ დებულების სახით გამოხატავს: ყველაფრის საფუძველი არის შეგრძნება, ხოლო შემეცნება, ცოდნა, მეცნიერება შეგრძნებაში მონაცემის ნალექია, შეგრძნება კი ნაყოფია მარადიულად არსებული, დმერთიდან განწყობილებული მატერიისა. მორჩა და ვათაუდა. ეს ფილოსოფია ისე უბრალო და ზერელეა, როგორც მისი ავტორი.

ვოლტერი მთელი თავისი სიცოცხლე დარჩა ნიუტონისა და ლოკის მოწაფე, მაგრამ სულ სხვა გაჰოლდა ბელი განმანათლებლობის მესამე ელემენტის, ე. ი. ბუნებრივი რელიგიის. პირველად ვოლტერი წმინდა წყლის ინგლისელი დეისტია, მაგრამ რამდენად საფრანგეთის ისტორია დიდი რევოლუციისაკენ მიექანება და ატმონფერო მომავალი ამბების ეთერით იელინთება, იმდენად ვოლტერი მერყეობს, და თანდათან ამჩნევს, რომ ინგლისელი დეისტებს არგუმენტები ფრანგულ ნიადაგზე გამოუსადეგარი რჩებიან. ვოლტერი სულ ახალ-ახალ არგუმენტებს ეძებს ბუნებრივი რელიგიის გადასარჩენად. მიუხედავად იმისა, რომ ვოლტერი ეკლესიის სასტიკი მტერი იყო და ევროპის კლერიკალებს მისი მოძღვრება ხშირად ანათემისათვის გადაუციათ. პირადად ვოლტერი ღმერთის არსებობაში დარწმუნებულია. მას საკმაოდ არ მიაჩნია ეკლესიური დოგმები ასეთი არსებობის დასამტკიცებლად. დეისტი ვოლტერი ღმერთის არსებობის დამტკიცებას გონების „ბუნებრივი სინათლის“ დახმარებით ცდილობს. დეისტი ებრძვის ოფიციალურ რელიგიას, სარწმუნოებრივ ტოლერანცობას ქადაგობს, მაგრამ (ლოკის ერთგული მოწაფე) ათეისტების უსასტიკესი მტერია. „ჩვენ ვსდევნით ათეისტებს, გვეზიზღება ცრუმორწმუნეობა (წაიკითხე ეკლესიის სარწმუნოება), გვიყვარს ღმერთი და კაცობრიობა“—ამბობს ვოლტერი. ღმერთის ეს სიყვარული დეისტს განათლებულ სკეპტიციზმად გადაუქცევია; გონების ბუნებრივი სინათლე ამჩნევს მხოლოდ ღმერთის არსებობას, ყველაფერი დანარჩენი მისთვის საეჭვოა. ერთ-ერთ თავის დიალოგში ვოლტერი ამბობს: მე ვიცი მხოლოდ ღმერთის არსებობა. დანარჩენი ყველაფერი ჩემთვის ბურჯაბით არის მოცული. დღეს მე ვამტკიცებ რომელიმე ახალ იდეას, ხვალ დამაეჭვებს იგი, ზეგ უარყვოფ მას. ყველა სინდისიერი ფილოსოფოსი, ცოტა ჰიმთვრალის დროს გამენდობა, რომ ისიც ამავე მდგომარეობაში იმყოფება.

არგუმენტი, რომ ფილოსოფოსები ღვინის მიერთების შემდეგ ეთანხმებოდნენ ვოლტერს, საფსებით შეეფერება ამ კაცის აზროვნებას. მაგრამ ვოლტერის შეხედულება რელიგიის საკითხზე მარტო ასეთი სიბრძნით არ ამოიწურა. ვოლტერი სულ იმის ცდაშია. რათა ბუნებრივი საშუალებით დაამტკიცოს ღმერთის არსებობა და რელიგიის აუცილებლობა. მის მიერ ნათქვამი ამ ჭფეროში გონებაშაზვიანობასა და საღ თვალს მოკლებული არ არის. მაგრამ ჩვენი ისტორიული ადგილიდან დანახული, ვოლტერს ღმერთის არსებობა კი არ დაუმტკიცებია, არამედ მან დაამტკიცა რელიგიის კლასობრივ-სოციალური საფუძველი. ზოგი ლიტერატურული დოკუმენტი და ზოგი

ანეკდოტის მსგავსი გადმოცემა, რომელიც ამ საკითხის შესახებ ვოლტერიდან მოდის, ინტერესს მოკლებული დღესაც არ არის.

პიერ ბაილი ამტკიცებდა, რომ ათეისტთა საზოგადოების დაარსება შესაძლებელი და აუცილებელია. მან ასეთი საზოგადოების მოსაწყობი ორგანიზაცია შექმნა. საერთოდ პიერ ბაილი პირველი ჩამოყალიბებული ათეისტი იყო, და, ამ გზით, სულიერი მამამთავარი ფრანგი მატერიალისტებისა. პიერ ბაილის საწინააღმდეგოდ წერს ვოლტერი: „ბაილი რომ ვინმეს ხუთასი გლახის უფროსად დაეყენებინა, ის იმ წუთშივე დამსჯელი და დამჯილდოვებელი ღმერთის არსებობას გამოიგონებდა—“. ამ დებულებაში სავსებით ნათლად არის ნათქვამი, რომ ყოველი რელიგიის განმამტკიცებელი და შემნარჩუნებელი ძალა საზოგადოების გაბატონებული კლასია, რომ ღმერთი ამ კლასის წარმომადგენელია და სხვ.

ამ მიმართულებით დასახელების ღირსია კიდევ ერთი შემთხვევა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ვოლტერის სახლში. ერთ დღეს ვოლტერთან შეკრებილმა წარჩინებულმა საზოგადოებამ საუბარი ათეისტობაზე ჩაშთაგდო, ვოლტერს შეუწყვეტია საუბარი და იქვე მყოფი მოსამსახურე საჩქარო დავალებით გაუსტუმრებია დარბაზიდან. შემდეგ მან მიმართა დამსწრეთ: ახლა სრული ნება გაქვთ, რაზედაც გსურდეთ, იმაზე ილაპარაკოთ, მაგრამ მოსამსახურესთან ეს შეუძლებელია, მან რომ შეიტყოს, ღმერთი არ არსებობს, ამალამვე ამიჯანყდება და ყელს გამოიმკრის—ამ შემთხვევაშიაც იშვიათი პარადოქსალურობით გამოთქვა ვოლტერმა რელიგიის ნამდვილი რაობა: ცივილიზაციურ ეპოქაში რელიგია გაბატონებული კლასის იარაღია, რათა დაჩაგრული კლასი სულიერ მორჩილებაში ამყოფოს და მას აჯანყების სურვილები გაუქარწყლოს.

ვოლტერის განმანათლებლური აზრების ისტორიული ბედი იმის პირდაპირი საწინააღმდეგო აღმოჩნდა, რაიც მის ავტორს სურდა. ზომიერი, წინდახედული და ფილისტერულად შეფერილი ვოლტერის აზროვნება რევოლუციონურად ესმოდა იმ ახალ თაობას, რომელიც XVIII საუკუნის საფრანგეთში რევოლუციისათვის ემზადებოდა. ვოლტერმა მისდა უნებურად ასეთი რევოლუციური როლი შეასრულა: „მოსამსახურეებმა“ არამც თუ შეიტყვეს, რომ ათეისტობაზე ლაპარაკი შესაძლებელია, არამედ მათ ისიც შეიტყვეს, რომ ვოლტერები მათ ამას უმაღლესად.

ერთი სიტყვით, შეგნებულად თუ შეუგნებლად ვოლტერი მომავალი რევოლუციის ცეცხლს ანთებდა, თავისი ნიუტონიანელობითა

და ლოკიანელობით ფრანგი მატერიალისტების იდეოლოგიის ჩამოყალიბებას ხელს უწყობდა. მან შექმნა ვოლტერიაანელების მთელი სკოლა. საფრანგეთი არენა ხდება განმანათლებელთა ძლიერი მოძრაობისა. ს ა ნ ა მ ს ა ფ რ ა ნ გ ე თ ი ს დ ი დ ი რ ე ვ ო ლ უ ც ი ა პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი ფ ა ქ ტ ი გ ა ხ დ ე ბ ო დ ა, მ ა ნ ა მ დ ე ა მ რ ე ვ ო ლ უ ც ი ა მ ი დ ე ო ლ ო გ ი ა შ ი გ ა ი მ ა რ ჯ ვ ა. განმანათლებლებს მოყვა ენციკლოპედისტების მთელი რიგი—უფრო მოწინავე და უფრო რადიკალური აზრებით. ენციკლოპედისტებს მოჰყვენენ მატერიალისტები, და ამით ფრანგული ბურჟუაზიული რადიკალიზმი დამთავრდა.

მაგრამ რამდენად წინ მიდის რევოლუციის საქმე, იპდენად ღრმად ედებოდა ბურჟუაზიული რადიკალიზმი და ბოლოს ის ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობის არეში აღარ ეტევა და მის პირდაპირ წინააღმდეგობაში გადადის, ფრანგული მატერიალიზმი ვითარდება ფრანგული უტოპიური სოციალიზმის სახით. განმანათლებლური მოძრაობის ერთი მთავარი მესიტყვე, ენციკლოპედისტის რედაქტორი და სულის ჩამდგმელი დ ე ნ ი დ ი დ რ ო თავის რადიკალიზმს იწყებს ლოკის მოწაფეობით და ინგლისური დეიზმით, შემდეგ ის ხდება თვალსაჩინო წევრი პოლბახის მატერიალისტური წრისა და თავის აზროვნებას ამთავრებს მატერიალისტური ფილოსოფიით.

ლოკის სენსუალიზმის სათავეში ნაგულისხმევი მატერიალისტური ელემენტები საფრანგეთის ნიადაგზე ამოდის და აქ უკიდურესობამდე მიყვანილი მატერიალიზმის სახესღებულს. მატერიალიზმი გამოდის როგორც რევოლუციის რადიკალური ელემენტების იდეოლოგია. რევოლუციის შინაგან დამარცხებასთან ერთად მოძრაობის ეს რადიკალურ-სოციალური ფენა თავის იდეალებს აღრმავებს და აფართოებს. ამის შედეგია ის, რომ ფრანგული მატერიალიზმი ფრანგულ სოციალიზმში გადადის და აქედან მონაწილეობასღებულს მეცნიერული სოციალიზმის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში. პირველად ეს აზრი ნათლად და გასაგებად გამოთქმულია თვით კარლ მარქსის მიერ: „როგორც კარტეზიული მატერიალიზმი ბუნებისმეტყველებად იქცა, ისე ფრანგული მატერიალიზმის მეორე მიმართულება პირდაპირ სოციალიზმსა და კომუნისმს ერთვის.

დიდი ჰკუა არ არის საჭირო, რომ დაინახო, თუ რა აუცილებელი კავშირი აქვს კომუნისმთან და სოციალიზმთან ფრანგული მატერიალიზმის მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ აღამიანები თავიანთი გონებრივი ნიჭით თანასწორი არიან და სხ. და სხ.

ფურიე უშუალოდ ფრანგული მატერიალიზმის მოძღვრებიდან გამოდის. ბაბეფის მიმდევრები ტლანქი, გაუნათლებელი მატერიალისტები იყვნენ; მაგრამ უფრო განვითარებული კომუნისშიც პირდაპირ ფრანგული მატერიალიზმიდან გამოდის და სხვ. (კ. მარქსი: „წმინდა ოჯახი“ და სხვ.).

ფრანგული მატერიალიზმის იდეოლოგიური წინამძღვრების განხილვა სრული არ იქნება, თუ ორიოდ სიტყვით იმდროინდელ ფრანგ მეცნიერთა უდიდეს მოღვაწეობასაც არ შევხებით. ბურჟუაზია თავის ისტორიულ საქმეს ყველა ფრონტზე ამზადებს. ამ ხანაში არამც თუ განმანათლებლური მოძრაობა განვითარდა და ცოდნა ფართო მასების კუთვნილებად იქცა, არამედ ზუსტი მეცნიერებაც დიდი ნაბიჯით წინ წავიდა, რევოლუციის წინა ათეულ წლებში და თვით რევოლუციის დროს მეცნიერების ისტორიაში ჩაიწერა რამოდენიმე დიდი სახელი. ფრ. ალ. ლანგე ასე ახასიათებს XVIII საუკუნის ფრანგულ ზუსტ მეცნიერებას: „XVII საუკუნის დიდი მოვლენები საკვირველი ბრწყინვალეობითა და გრანდიოზობით გაცოცხლდნენ; პასკალისა და ფერმატის ხანას მოჰყვა მაუპერტუსის და დალამბერის ეპოქა და ამასთან ერთად XVIII საუკუნის სახელგანთქმული ფრანგი მათემატიკოსების გრძელი მწკრივი, ეს მწკრივი გაგრძელდა მანამდე, სანამ გამოჩნდა ლაპლასი, რომელმაც ნიუტონის მოძღვრებას უკანასკნელი დასკვნები გაუყეთა და ქვეყნიერების შემოქმედებისაგან გაჩენის ჰიპოთეზა საბოლოოდ გააბათილა“ (ლანგე: მატერიალიზმის ისტორია“ ტ. I). რევოლუციის უაზრო მსხვერპლად დაცემული დიდი ლაუაზიე ამავე ეპოქის შვილი იყო.

ზუსტი მეცნიერება თუმცადა უშუალო მონაწილეობას არ ღებულობდა ხალხის მოძრაობაში, მაგრამ თავისი ახალი მიღწევებით, უდიდესი შედეგებით ბუნების შესწავლის დარგში ამზადებდა და წვრთნიდა იმათ აზროვნებას, რომლებიც დაწყებული სახალხო მოძრაობის აზრს იდეოლოგიაში გამოხატავდნენ. პირველ რიგში ეს შეეხება, რასაკვირველია, ფრანგ მატერიალისტებს. საზოგადოების არც ერთს ნაწილსა და არც ერთ წრეს ისეთი ცხოველმყოფელობითა და ისეთი ორიგინალობით არ გამოუხატავს ახალგაზრდა, ჯერ კიდევ ჯანსაღი და რევოლუციური ბურჟუაზიის შემოქმედება და სულისკვეთება, როგორც ეს ფრანგმა მატერიალისტებმა გამოხატეს. მათ პირველად შეიმუშავეს ისტორიაში მანამდე არნახული რევოლუციურა იდეოლოგია და უშუალო მონაწილეობა მიიღეს ძველი ქვეყნის ნგრევის საქმეში. ფანსაკუთრებული, სისტემატურ-ისტორიული მნიშვნელობა ფრანგული მატერიალიზმისა სწორედ იმაში მდგომარეობს.

რეობს, რომ ის გარკვეული რევოლუციური მსოფლმხედველობაა. როგორც ფილოსოფოსებს ფრანგებს ახალი არაფერი უთქვამთ. მაგრამ ფილოსოფიას მათ მიუმატეს ის, რაიც არც ერთ ფილოსოფიას არ ჰქონია: მოქმედებისა და ბრძოლის სულისკვეთება.

## 2. ლამეტრი

XVIII ს. ფრანგი მატერიალისტების რიგი უსაათოდ ლამეტრიოთ უნდა დავიწყოთ. ეს სწორი იქნება არა მარტო ქრონოლოგიურად, არამედ სისტემატური მოსაზრებითაც. ლამეტრი ბუნებისმეტყველია. ის შეგნებულად აგრძელებს დეკარტის მექანიკას და იმერებს სპინოზას. მექანიკური მსოფლმხედველობა ლამეტრიმ ბიოლოგიურ მეცნიერებათა სფეროში გადაიტანა. აღსანიშნავია, რომ მის ბიოლოგიურ მატერიალიზმს ორი წინაპარი ჰყავდა ინგლისში: ჰარტლი და პრისტლი. ორივე ინგლისელი ბუნებისმეტყველი-მატერიალისტი ადამიანს იხილავს, როგორც ბუნების ერთ-ერთ მოვლენას და თითოეულ ცვალებადობას მის ორგანიზმში ხსნის მექანიკურ-ბიოლოგიური თვალსაზრისით. მათი გაკებით სულიერი ცხოვრებაც იმავე მექანიკურ კანონებს ექვემდებარება, რომელსაც ჩვენი ორგანიზმის ფიზიოლოგიური აპარატი. მაგრამ ლამეტრის თავისი მოძღვრება ინგლისელებიდან არ გადმოუტანია. მან თავისი მოძღვრება უშუალოდ დეკარტიდან გამოიყვანა. ამიტომ ის ფრანგული მატერიალიზმის პირველი, ე. ი. ბუნებისმეტყველური მიმართულების წარმომადგენელია.

ამავე სკოლის სხვა წარმომადგენლებს, როგორც არიან ექიმოლერუა, ექიმი კაბანიისი, ბუფფონი, რობინე და სხვ. ჩვენ აქ, რასაკვირველია, არ განვიხილავთ, მათი განხილვა საჭიროც არ არის, რადგან მარქსის სამართლიანი თქმისა არ იყოს, ლამეტრიცენტრია ფრანგული მატერიალიზმის ამ მიმართულებისა. ნათქვამს ისიც დავუმატოთ, რომ დასახელებულ ბუნებისმეტყველთა შორის ლამეტრი ერთადერთი ნამდვილი ფილოსოფოსია.

ეიულენ ოფრეი დე ლამეტრი დაიბადა 1709 წ. მიიღო საუცხოო აღზრდა, და რადგანაც თეოლოგად არ გამოდგა, შეიქმნა ექიმი. ექიმის სახელწოდებით დაბრუნდა ის თავისი სამშობლო მხარეში და ხელი მიჰყო პრაქტიკას, მაგრამ მალე პრაქტიკას თავი გაანება და სწავლის გასაგრძელებლად ბელგიაში წავიდა, სადაც მაშინ გაცხოველებული მედიცინური კვლევა-ძიება წარმოებდა. 1742 წ.

ლაშქერი დაბრუნდა პარიზში და მიიღო საფრანგეთის გვარდიის უფროსი ექიმის თანამდებობა. 1745 წ. გამოქვეყნდა მისი პირველი ნაწარმოები: „სულს ბუნებრივი ისტორია“, რისთვისაც მას, როგორც მატერიალისტსა და ათეისტს სამსახურიდან ითხოვეს. თავისი მთავარი ფილოსოფიური ნაშრომი ლაშქერმა პოლანდიაში გამოსცა სახელწოდებით: L'homme machine— „ადამიანი მანქანა“. ამ წიგნმა მის ავტორს მთელი ოფიციალური საზოგადოება აღუმხედრა. ყოველი მხრიდან დევნილი ლაშქერი იძულებულია სამშობლოდან გაიქცეს. მაგრამ მას იმდროისათვის თავისუფლების სახელგანთქმული პოლანდიაც კი არ ღებულობს. გაჭირვებაში ჩავარდნილ ლაშქერის შველის პრუსიის განათლებული დესპოტი ფრიდრიხ დიდი. ერთ საინტერესო წერილში ფრიდრიხ დიდი სწერს მალუპერტუსს, პარიზის აკადემიის თავმჯდომარეს: „მე მინდა ლაშქერი ჩემთან მყავდეს. ის იქ ხუცებისა და სულელების მსხვერპლია. ჩემთან კი მას თავისუფალი აზროვნება შეეძლება. მე დიდი პატივისცემა და სიყვარული მიაქვს დევნილი ფილოსოფოსისადმი. მეც უსათუოდ ერთი იმათგანი ვიქნებოდი, რომ შეფე არ ვყოფილიყავი—“. ლაშქერი დასახლდა ფრიდრიხ დიდის კარზე და მართალი უნდა ითქვას, ეს დევნილი ფილოსოფოსი და მოუხვეწარი ადამიანი პირველად აქ პოულობს მოსვენებასა და სულიერ სიმშვიდეს. მაგრამ ლაშქერი მომავალი რევოლუციის მესიტყვე იყო და, რასაკვირველია, მეფის კარზე დიდხანს ჯდომა ჰქუაში არ მოსდიოდა. მან სამშობლოში დაბრუნება სთხოვა საფრანგეთის მთავრობას. მაგრამ ლაშქერი საფრანგეთში აღარ დაბრუნებულა. ის უეცრად გარდაიცვალა 1751 წ.

თუმცა ისტორიაში ყველა თავისუფალი და რევოლუციური მოაზროვნე თავის დროის მიერ დევნილი ყოფილა, მაგრამ ლაშქერის ბედი განსაკუთრებული აღმოჩნდა. არც ერთი პიროვნება არ გამხდარა ისეთი საშინელი წამების, სიძულვილისა და დევნის მსხვერპლი, როგორც ლაშქერი. ლაშქერის სახელს გაგონებაც კი სიარცხვილად მიაჩნდა გასული საუკუნის განათლებულ ფილისტერს. ფილოსოფიის ისტორიაში მას არ იხსენიებდენ და იყო დრო, როდესაც ლაშქერის აზრებობაც კი მიივიწყეს. პირველად ლანგემ გაბედა ლაშქერის ნამდვილი სახე აღედგინა და დაემტკიცებინა, რომ ის არამც თუ საეტატი: უანგარო და მებრძოლი პიროვნება იყო, არამედ მისი ნააზრევი საფუძველი გახდა XVIII საუკუნის ყველა დანარჩენი მატერიალისტისათვის. ამით ლანგემ პატივი სცა ისტორიულ სიმართლეს. დღეს ჩვენ ვიცით, რომ ლაშქერმა დეკარტის მეთოდი გადაიტანა იქ, სადაც დეკარტს ის არ მოუხმარია. ეს გარემოება კი გამოწვეული იყო



არა რომელიმე ფილოსოფიური სისტემის მოთხოვნისადაა, არამედ ბუნებისმეტყველების, განსაკუთრებით კი მედიცინის, კოლოსალური განვითარებით, რაც სწორედ XVIII საუკუნის დასაწყისში ხდებოდა და რაშიც ლამეტრი აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა. განვითარებული მედიცინის ზეგავლენით ადვილად აღმოაჩინა ლამეტრიმ, რომ ადამიანი სავსებით იმავე ბუნებრივ კანონებს ექვემდებარება, რასაც მთელი დანარჩენი ბუნება, რომ ეგრეთ წოდებული ადამიანის სული იმავე ბუნების ნაყოფია, რომლის ძირითადი კანონების XVII საუკუნის მეცნიერებმა აღმოაჩინეს. ლამეტრიმ ეს „mechanicis“ გაავრცელა ადამიანის სულზე.

ამ გზით მიღებულ ახალ მოძღვრებას სახელად მატერიალიზმი ეწოდა. როცა ბუნების ყველა ფენომენის სათავეში გალილეიმ მატერიისა და მოძრაობის ცნება მოაქცია და ამით ახალი მეცნიერული მეთოდი გამოიჩინა, ეს მეთოდი XVII საუკუნის ფილოსოფიასა და აზროვნებას დაეფუძლა, მაგრამ ის თავისი განყენებული ბუნებით იმოდენ გაკვირვებას არ იწვევდა, როგორც მედიცინის ზეგავლენით აღმოჩენილი გარემოება, სახელდობრ ის, რომ ადამიანის სულიერი ცხოვრების საფუძვლებში იგივე მატერია და მისი მოძრაობა ყოფილა გაბატონებული. XVII საუკუნის ადამიანმა ყველაფერი შექანიკურად ახსნა. მან ყოველგან მატერიისა და მოძრაობის ცნება ჩაწერა, რის გამო ბუნების ყველა საკუქნაოდან გამოდევნა ღმერთი, მაგრამ ის დიიტოვა თავის სულში. როცა ახლა XVIII საუკუნის დასაწყისში მატერიალისტებმა ამ ღვთაებრივ სულშიც მატერია და მოძრაობა ჩაასახლეს, XVII საუკუნიდან ნაანდერძევა ტრადიციებში „ეს სული-მანქანა“ არ მიიღეს და ჰყა მაგასაო—უპასუხეს.

XVIII საუკუნის მატერიალისტები იდეოლოგიური წინაპრები უყვნენ დიდი რევოლუციისა და რეგოლუციის საკაცობრიო ლოზუნგების მომზადებისათვის აუცილებელი იყო, რათა წინასწარ ადამიანები თავიანთი ბუნების მიხედვით ყოფილიყვნენ თანასწორნი. ლამეტრის დროის ოფიციალურმა საზოგადოებამ მშვენივრად იგრძნო მატერიალიზმის ეს რევოლუციური ნაწილი და ამიტომ შეებრძოლა მას. რენესანსის ეპოქიდან ადამიანის პიროვნებას დიდი პატივით ეყრებოდნენ. განმანათლებლებმა თავიანთი ბუნებრივი სიძარბლის თეორიით, თავისი ბუნებრივი რელიგიით და სხვა, ხელი შეუწყვეს ადამიანის ღმერთისაგან განთავისუფლების საქმეს. მატერიალისტებმა პირბადე ახბადეს ამ პატივცემულ და ძველი ღმერთის ზოგიერთი ატრიბუტის მიმთვისებელ არსებას. ის ბუნების ჩვეულებრივ მოვლენათა რიცხვში მოაქციეს. პირბადე ახდილი ქეშმარიტება და

გამომქვადენებული თავისუფლება XVIII საუკუნისათვის ძნელი მოსანელებელი აღმოჩნდა. და ამიტომ მატერიალისტებმა პატივისცემის მაგივრად დევნა და ზიანის მიყენება დაიბრუნეს. ლამეტრი ის პირველი მოაზროვნეა, რომელმაც XVIII საუკუნეში „მთელი ეს საიდუმლოება“ მზის სინათლეზე გამოიტანა.

საკუთარი მსოფლმხედველობა ლამეტრის შეუქმნავებია შემდეგ პირობებში: 40-იანი წლების დასაწყისში ის მონაწილეობას ღებულობს ომში და ცხელებით დაეადების დროს საკუთარ თავზე ახდენს დაკვირვებას. ის აღმოაჩენს, რომ სულიერი ცხოვრება საცხებით და მოკიდებული ყოფილა ადამიანის ორგანიზმის საერთო მდგომარეობაზე. ლამეტრი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ სულიერი ფუნქციების ახსნა ანატომიური და ფიზიოლოგიური მოვლენებით შეიძლება და თავის დაკვირვებებს ამ სფეროში აქვეყნებს წიგნის სახით. ამ ნაწარმოებში უკვე გარკვეულად მოცემულია ლამეტრის მატერიალიზმის ძირითადი დებულება: როგორც მატერიას არ შეუძლია იარსებოს პოძრაობისა და ფორმის გარეშე, ისე სულს არ შეუძლია იყოს სხეულის გარეშე. სული და სხეული ერთად ჩნდება და ერთად კვდება. ვისაც სურს სულს თვისებები შეისწავლოს, იგი ამისათვის სხეულის თვისებებსაც უნდა გაეცნოს. შედარებითი ანატომია და ფიზიოლოგია საფუძველია სულიერი ცხოვრების შესწავლისათვის. ანატომიიდან ჩვენ დაინახავთ იმას, რომ ის, რასაც გრძნობა აქვს, უსათუოდ მატერიალური ბუნებისა არის. გრძნობა და სიცოცხლე მატერიის ორგანიზაციის გარეშე არსად არ გვხვდება. საკითხი იმის შესახებ, თუ სად არის გრძნობის წარმოშობის სათავე მატერიაში თუ მატერიის განსაკუთრებულ ორგანიზაციაში, ლამეტრისათვის ჯერ გაურკვეველია. მაგრამ ორივე შესაძლებელი შემთხვევისათვის სულიერი ცხოვრების აუცილებელ საფუძვლად მიჩნეულია მატერიალური ბუნება და ცვალებადობა ამ უკანასკნელისა. თუ სად არის ორგანიზმში სულიერი ცხოვრების ბინა, ეს საკითხიც გადაუჭრელადაა დატოვებული. ლამეტრი იძლევა ჰიპოთეზას, რომ ასეთი ბინა ორგანიზაციაში მოყვანილი მატერიაა, ე. ი. ცხოველი ორგანიზმი. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ უკვე თავის პირველ ნაწარმოებში ლამეტრი სენსუალისტია. ჩვენი შემეცნება და იდეები თავიანთ დასაბამს შეგრძნებიდან ღებულობენ. „სადაც შეგრძნება არ არის, იქ არც იდეა იქნება“. შეგრძნების სათავე და გამომწვევი არის სხეული. შეგრძნება კი სათავეა იდეისა. „რამდენად ნაკლებია შეგრძნება, იმდენად ნაკლებია იდეა“. „ნაკლებია აღზრდა, ნაკლები იქნება იდეაც“— გვეუბნება ლამეტრი.

ლამეტრის მთავარი მატერიალისტური შრომა „ადამიანი—მანქანა“ იძლევა მის სისტემას დამთავრებული სახით. შესავალი ფრაზიდანვე იწყებს ლამეტრი თავის საქმეს.

„ფილოსოფიურ სისტემებს ადამიანის სულის შესახებ — კითხულობთ ჩვენ — მე ვყოფ ორ ნაწილად. პირველი და თან უძველესი არის მატერიალიზმის სისტემა, მეორე კი არის სისტემა სპირიტუალიზმისა“.

როგორც ამ განცხადებიდან ჩანს, ლამეტრი პირდაპირ აყენებს საკითხს. მისი ფილოსოფიის ცენტრალური პრობლემაა ადამიანის სული. სწორედ ამ პრობლემის მატერიალისტურ გაშუქებას ემსახურება მისი წიგნის დანარჩენი ნაწილები. მატერიას რომ აზროვნება შეუძლია, ეს საკითხი ლამეტრისათვის ახლა უდავო ჰქმნა. რიტება გამხდარა, ლამეტრი აკრიტიკებს ლოკს, რომელმაც ეს საკითხი დააყენა. საკითხის ასე დაყენება, ლამეტრას აზრით, იმას ნიშნავს, რომ ვინმემ იკითხოს: მატერიას შეუძლია თუ არა დროის (ე. ი. საათის საშუალებით) ჩვენება? აზროვნებას ჩვენ მატერიასთან ერთად ვხვდებით. ცხადია, რომ მატერიას აზროვნება უნდა შეეძლოს. აზროვნება თავისთვის, აზროვნება არამატერიალურ ჩხეულთან ერთად არავის უნახავს.

სადავო ეს კი არ არის, არამედ საკითხი—მატერიის აზროვნება საკუთარი ბუნების გავლენით შეუძლია თუ სხვა რომელიმე ვითარების მიხედვით? აქ ლამეტრი იძლევა ლაიბნიცის მოძღვრების კრიტიკას. ლამეტრის აზრით, ლაიბნიცი — მატერიალიზმის უდიდესი მტერი, — შეეცადა, რათა მატერიაში ჩაესახლებინა სული და ამით ბუნების სპირიტუალიზაცია განეხორციელებინა. დეკარტიკ თავისი ორსუბსტანციურობით ასეთსავე შეცდომას სჩადის. მაგრამ არც ერთი და არც მეორე გარკვეულსა და გასაგებ რაიმეს ძირითად საკითხზე არ იძლევა. საიდან მოდის აზროვნება? რა არის მისი წარმოშობის მიზეზი? ამ საკითხებს ვერც ლაიბნიცი არკვევს და ვერც დეკარტი. ლაიბნიცმა და დეკარტმა ერთი იოტითაც წინ ვერ წასწიეს ამ სადავო პრობლემის მოგვარების საქმე, ამიტომ მათი სპირიტუალიზმი დამარცხებული დარჩა.

მატერიალიზმს შეუძლია დაუშვას პირველი შესაძლებლობა, სახელდობრ ის, რომ მატერიას თვით გააჩნია აზროვნების უნარი. მატერია, რომელიც აზროვნებს არის მატერიის ორ განიზაცია, მანქანის მსგავსი სხეული. სწორედ ამიტომ ადამიანი, ე. ი. მოაზროვნე ცხოველი არის მანქანა. ცხოველი რომ ბუნებრივი მანქანა იყო, ეს დეკარტმაც იცოდა, რომ ადამიანიც ასეთივე მანქანაა, ეს ლამეტრის დასკვნაა.

მაგრამ საიდან შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ ადამიანი მართლაც მანქანაა? ცხადია იქიდან, თუ დამტკიცდება, რომ ადამიანი ცხოველიდან თითქმის არაფრით არ განსხვავდება, ან თუ განსხვავდება ხარისხობრივი მნიშვნელობით და არა პრინციპულით. ლამეტრი თავის საქმეს სწორედ ასე იწყებს. ადამიანის სულზე და სხეულზე ჩვენ a priori არაფრის თქმა არ შეგვიძლია: გამოცდილება, დაკვირვება და შედარება არის ის იარაღი, რომელიც ჩვენ უფლებას მოგვცემს საჭირო შეხედულება შევადგინოთ. და თუ ახლა ადამიანის სულიერ ცხოვრებას დავუკვირდებით, მის შინაგან მდგომარეობასა და გარემოს ზეგავლენას შევსწავლით, დავინახავთ, რომ ადამიანი, როგორც ცხოველი, ნაყოფია იმ გარემოსი და მატერიალური პირობებისა, რომლითაც ის საზრდოობდა და რომელშიაც ის იზრდებოდა. მაგ. ინგლისელი — გვასწავლის ლამეტრი, — რომელიც დღემდე ნახევრად უმი ხორციით იკვებება, თავის ხასიათში რაღაც მხეცურ ელემენტს ატარებს: ის ბუნებით არის ამაყი, ხეპრე და სხვა ერების მოძულე.

ამავე ბუნებრივ ზეგავლენის კანონს ექვემდებარება ყველა ცხოველი. ბავშვი რომ სადმე უდაბნოში გაიზარდოს და მან არაფერი ჩვენი კულტურისა და ენის არ ნახოს, მას არც ლაპარაკი ეცოდინება და არც კულტურის სხვა რომელიმე ნიშანი აღმოაჩნდება. ლამეტრის მეცნიერების იდეალად მიაჩნია, რომ როდესმე ადამიანი მის უახლოეს ცხოველს, ე. ი. შიმუნს, ლაპარაკს ასწავლის და მას თავისი კულტურის წრეში შემოიყვანს.

ენა და ლაპარაკის უნარი ადამიანს იმთავითვე კი არ დაჰყოლია, არამედ ის მან შემდეგში, განვითარების მაღალ საფეხურზე, წარმოშვა. სანამ ენას შეიძენდა, ადამიანი მანამ ისეთივე ცხოველი იყო, როგორც სხვა ცხოველები. ჩვენი სააზროვნო ორგანიზაცია მოწყობილია მექანიკურად. როგორც ვიოლინოს სიმის შეხებით ტონს გამოვიწყევთ, ასე ჩვენი ტვინის სიმები ეხმაურებიან იმ გალიზიანებებს, რომლებსაც ადამიანი შეგარძნების გზით გარე ქვეყნიდან ღებულობს. ტვინში ინიშნება საგნების სახეები და ტვინის ორგანიზაციას აქვს უნარი ეს ნიშნები ერთიმეორეს შეადაროს. აზროვნება და შემეცნება ნაყოფია ამ მექანიკური ოპერაციისა, ტვინი ისე მექანიკურად მუშაობს, როგორც ჩვენი თვალები და არაფითარ ზებუნებრივ ვითარებას აზრთა მსვლელობის პროცესში წვლილი არ უღევს. შემეცნების აპარატის ორგანიზაცია ისეთივე აქვს ადამიანს, როგორც ცხოველს: გარჩევაც მათ შორის პრინციპული არ არის, არამედ უბრალო რიცხობრივი და ხარისხობრივი.

ეს ახლო ნათესაობა ცხოველსა და ადამიანს შორის ყველაზე ნათლად გამოჩნდება, თუ ჩვენ ზნეობის სფეროში გადავიხედავთ. ძველად გვარწმუნებდნენ, რომ ადამიანს აქვს განსაკუთრებული მორალური შეგნება. ის ასხვავებს ბოროტს კეთილისაგან, დაეძებს ბედნიერებას და სხვა, და რომ ეს უნარი ცხოველს არ გააჩნია. უამრავი მაგალითებით გვიმტკიცებს ლამეტრი, რომ ეს შეცდომაა, რომ ცხოველსაც აქვს უნარი სიხარულისა და სირცხვილისა, ერთგულობისა და დაღატისა, კეთილისა და ბოროტისა, სიყვარულისა და სიძულვილისა. გარჩევა იმაშია, რომ ეს უნარი ადამიანს აქვს დიდი დოზით, ცხოველს კი მცირედით. პრინციპული განსხვავება მათ შორის არ არსებობს. არის სფერო, სადაც ცხოველი სჯობნის ადამიანს. ასე მაგალითად, ბავშვს მრავალი ცხოველი არამც თუ ინტელექტუალური მუშაობით აჯობებს, არამედ მორალური მოქცევითაც. წარმოიდგინოთ, რომ ბავშვმა და ძაღლმა ორივემ ერთ დიდ შარავზაზე დაკარგეს პატრონი. ბავშვი ძტირის და არ იცის, თუ რომელ წმინდანს სთხოვოს შევლა, ძაღლს კი მისი ყნოსვა უფრო დიდ სამახურს უწევს, ვიდრე ბავშვს გონება. ამ ყნოსვის საშუალებით ძაღლი მალე აღმოაჩენს დაკარგულ პატრონს. თუმცაღა ეს მაგალითი სავსებით სწორი არ არის, მაგრამ ის მაინც აჩვენებს იმას, რასაც ლამეტრი ფიქრობს, რომ ინტელექტი და გონება ორივე ბუნების მოვლენაა, ერთსა და იმავე საქმეს ემსახურებიან, განვითარების ერთნაირ კანონს ექვემდებარებიან და სხვ.

ამტკიცებს რა სრულ თანხმობას ადამიანისა და ცხოველს ბუნებას შორის, ლამეტრი გადადის სულის უკვდავების საკითხზე და თავისი მანვილი იუმორის მსხვერპლად ზღის ყველა იმით, ვისაც ადამიანის სული უკვდავად მიაჩნია. სული და სხეული ერთი განუყრელი მთლიანობაა და სული კვდება, რა წამს სხეული განისვენებს, სულს რაიმე სხვა არსებობა ვიდრე სხეულში ყოფნა არ გააჩნია. სული თვისებაა სხეულისა და სხვა არაფერი. ვინმე რომ შეგვეკითხოს, რომელია უფრო მნიშვნელოვანი და პირველადი მოვლენა, სხეული თუ სული, პასუხი ადვილი გასაცემია. — რასაკვირველია, სხეული. რადგან ისეთი სხეული შეიძლება არსებობდეს, რომელიც სულს არ შეიცავს, მაგრამ, სული, რომელიც სხეულში არ იყოს, ჭერ არავის უნახავს — გვასწავლის ლამეტრი. სავალალო და სასაცილოა ის ხალხი, რომელსაც სწამთ, რომ ერთი მუჟა მოწესრიგებული ტალახი შეიძლება რაიმე უკვდავ ელემენტს შეიცავდეს. სიკვდილი აუცილებელი თანმხლებია სიცოცხლისა და მის აუცილებლობას ერთნაირა კანონიერებით ექვემდებარება ყოველი, რაიც კი ცხოველმყოფელი-

ბის სახეს ატარებს: ამაყი ბერი, თავდაპირველი ქვეშევრდომი და ერთგული ძალი ერთნაირი სიკვდილით კვდებიან.

რაც შეეხება ღმერთის არსებობას, ეს საკითხიც ლამეტრის უმცირესწილად საკითხად მიიჩნია. ხოლო ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ მის პროგრამის ერთ უმთავრეს ნაწილს შეადგენს. რელიგიას თან მოაქვს უპირადი უბედურება, უსამართლობა, ძალმომრეობა, ომი და აწიოკება. რომ წარმოვიდგინოთ ათეისტური საზოგადოება, ე. ი. ისეთი, როცა არც ერთ ღმერთს აღარ ემსახურებიან და არც ერთი რელიგია აღარ ბატონობს, ეს იქნება იდეალური მდგომარეობა კაცობრიობისა. კაცობრიობას ასცილდება რელიგიური ომები, ფანატიზმი და გაუტანლობა. ადამიანი, როგორც პიროვნება, თავისუფლად გრძნობს თავს, შიში და ცრუმორწმუნეობა აღარ დაეუფლება მის სულიერ ცხოვრებას. ამით ის გახდება ბედნიერი, ხოლო ბედნიერება ადამიანის არსებობის უმაღლესი მიზანია.

ადამიანი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება ბედნიერი, თუ ის განთავსდებოდა ყოველივე ცრუმორწმუნეობისაგან. ეს შეუძლებელია მანამ, სანამ ადამიანზე რელიგია ბატონობს. ბედნიერება კი მორალურობას უდრის. მორალის საფუძველი გაბედნიერებულ ადამიანია — გვასწავლის ლამეტრი. ამით მთავრდება ლამეტრის მატერიალიზმის სისტემატურ-ნატურალისტური ნაწილი, ამას იქით იწყება მორალიზმი. ლამეტრი თუმცაღა ეთიკოსი არ არის, მაგრამ მისი მორალური შეხედულებანი ნათლად გამოხატავენ მომავალი მესამე წოდების კლასობრივ ინტერესებს.

ლამეტრის მორალურ ფილოსოფიაზე ჩვენ აქ არ შევიჩერდებით. მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ ის უკვე ნათლად შედგა ეთიკური მატერიალიზმის იმ გზაზე, რომელსაც შეჰდგომ მისი თანამოაზრენი — პოლბახი და პელვეციუსი გაივლიან. ლამეტრი, როგორც მოაზროვნე, ბუნებისმეტყველი იყო. ეთიკას ის ამუშავებდა სხვათა შორის, თავისი მოღვაწეობის დანიშნულებას ის მატერიალისტური ნატურფილოსოფიის გავრცელებაში ხედავდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ დარგში მან მნიშვნელოვან შედეგებსაც მიაღწია, — მის წიგნში ბევრი ისეთი პირობებია წამოყენებული, რომ მის ავტორს გვაცნობს, მისი პოლიტიკური შეხედულებების გარეშე, როგორც მეცნიერსა და ბუნებისმეტყველს. ლამეტრის სახით XVIII საუკუნის საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმმა თავისი უკანასკნელი სიტყვა თქვა. პრინციპიალურად ახალი ამ დარგში მის დიდ თანამოაზრეებსა და თანამედროვეებს და არც ვისმეს სხვას მის შემდეგ არ უთქვამს.

ლენინი დიდრო უბრალო ხალხის შვილი იყო, დაიბადა 1713 წელს. მის პირველ მასწავლებლებს ეს გენიალური ახალგაზრდა თეოლოგად სურდათ მოემზადებინათ. იეზუიტების ცდამ გამოიღო ის შედეგი, რომ დიდრო ათეისტური ფილოსოფიის მეთაური შეიქმნა. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა დიდრო პარიზში ჩამოიღო ახალი ცხოვრებისა და მეცნიერების გასაცნობად. ცოდნის ყველა დარგში დიდრომ არაჩვეულებრივი ნიჭი გამოიჩინა. ის იყო მათემატიკოსი, ფიზიკოსი, ბუნებისმეტყველი, მხატვარი, დრამატურგი, ისტორიკოსი და ფილოსოფოსი. მისი პირველი ნაშრომი აუტანელი აღმოჩნდა მაშინდელი საფრანგეთისათვის და ის პარლამენტის დადგენილებით საჭაროდ დასწვეს. 1749 წ. დიდრო იჯდა ციხეში, როგორც „ლიტერატურული დამნაშავე“. 1751 წ. გამოვიდა დიდროს მოღვაწეობის უდიდესი ნაყოფი, — „ენციკლოპედია“ I ტომი. მიუხედავად განმეორებითი აკრძალვისა და ყოველმხრივი ხელის შეშლისა, დიდრო პირდაპირ გასაქვირველი ენერგიით აგრძელებდა ამ კოლოსალურ საქმეს. „ენციკლოპედია“ არამცთუ დიდროს რედაქტორობით გამოდიოდა, არამედ ის იყო მისი გენიალობის პირდაპირი ნაყოფი. „ენციკლოპედია“ უკანასკნელი ტომი გამოვიდა 1772 წელს. ენციკლოპედია არამცთუ იყო მაჩვენებელი ახალი დროის მეცნიერების ყველა მიღწევისა, არამედ ის იყო განმანათლებელთა იდეების საუკეთესო კრებული. მან პირველად დალაგებულად და სისტემატურად გამოაქვეყნა ბურჟუაზიული კულტურის სახე და მიღწევები. ამიტომ იმ დროს ენციკლოპედია ითამაშა უდიდესი რევოლუციური როლი, მისი მნიშვნელობა გასცდა საფრანგეთის საზღვრებს. „ენციკლოპედია“ სულისჩამდგმელი ღენინი დიდრო კი იყო უდიდესი წარმოადგენელი იმ განმანათლებლური იდეებისა. რომლებიც მთელ ეპოქას ახასიათებდა. დიდრო თავისი მართლა ენციკლოპედიური ცოდნითა და ორიგინალობით მოგვაგონებს ლეონარდო და ვინჩის. დიდრო საფრანგეთის მომავალი რევოლუციისათვის იყო ის, რაიც ლეონარდო და ვინჩი ჰუმანიზმისა და მეცნიერების რენესანსის ეპოქისათვის.

თავის მრავალმხრივი ლიტერატურული და ფილოსოფიური მოღვაწეობა დიდრომ დაასრულა მატერიალისტური და ათეისტური მსოფლმხედველობის აღიარებით. მაგრამ მატერიალიზმთან დიდრო პირდაპირი გზით არ მისულა. მან ინდივიდუალურად განვლო ის გზა, რომლითაც ფრანგული მატერიალიზმის ე. წ. მეორე ნაკადი მოდი-

ოდა. ე. ი. ის ლოკიდან და ინგლისური დეიზმიდან ფრანგი განმანათლებლების საშუალებით ფრანგ მატერიალისტებთან მივიდა. ახალგაზრდობაში დიდრო ლოკის მოწაფე იყო, შემდეგ კი, როგორც „ენციკლოპედიის“ რედაქტორი, ვოლტერისა და რუსოს გვერდით უდიდესი წარმომადგენელია ფრანგული განმანათლებლობისა. იგი ვოლტერზე უფრო რადიკალურად და რუსოზე უფრო ნათლად გამოხატავს ამ მოძრაობის ნამდვილ აზრს.

რაც შეეხება დიდროს, როგორც მატერიალისტს, მას ხშირად XVIII საუკუნის მატერიალიზმის მამამთავრად და მის უდიდეს წარმომადგენლად ნათლავენ. ეს კი შეცდომაა. დიდრო მატერიალიზმის არც მამამთავარი ყოფილა და არც სისტემატიკოსი. მას როგორც მატერიალისტს შეუძლია იყოს ერთგვარი გადასასვლელი მატერიალიზმის მამამთავარ ლამეტრსა და მის უდიდეს სისტემატიკოს ჰოლბახს შორის.

დიდრომ ძალიან გრძელი გზა გაიარა სანამ ის ჰოლბახის წრეში მოხვდებოდა და აქ საბოლოოდ მატერიალისტი და ათეისტი შეიქმნებოდა. მატერიალიზმი, რომელიც ჰოლბახის წრიდან ვრცელდებოდა, იყო ინგლისური წარმომავლობისა. ლოკის სენსუალიზმი და განმანათლებლების რადიკალური აზრები შეიცავდნ XVII საუკუნის მატერიალიზმის ერთ ნაწილს და ეს ახლა საფრანგეთის რევოლუციური ახალგაზრდობის ძულიერ საზრდოდ იქცა; დიდროც აქედან საზრდოობს, მაგრამ მის მატერიალიზმს ემჩნევა მატერიალიზმის ბუნების-მეტყველური ნაკადის გავლენაც. მოაზროვნე, რომელიც ერთხელ ლამეტრის შეებრძოლა და მისი მატერიალიზმი დაიწუნა, აი, რას წერს ახლა თავის წმინდა მატერიალისტურ ნაშრომში: „დალამბერის სიზმარი“:

„ჩვენ გრძნობელობითა და გონებით დაჯილდოვებული ინსტრუმენტები ვართ, ნუთუ თქვენ გგონიათ, რომ შროშანა, ბულბული, თუ მუსიკოსი — ადამიანი სხვა რაიმე იყოს, ვიდრე ინსტრუმენტი? ხედავ ამ კვერცხს? ამის საშუალებით შეგვიძლიან ფილოსოფიის ყველა სკოლა და ქვეყნის ყველა ტაძარი დავანგრიოთ. რა არის კვერცხი? განაყოფიერებამდე ის უგრძნობი მასაა. მერე როგორ გადადის ეს მასა სხვა ორგანიზაციაში, შეგრძნებაში, სიცოცხლეში? სითბოს საშუალებით. სითბოს რაღა იწვევს? მოძრაობა“, ეს მოაზროვნე არის დიდრო, ერთხელ ლამეტრის მოწინააღმდეგე და ახლა კი მისი თანამოაზრედ გამხდარი.

უფრო ძირითადი და საჭირბოროტო საკითხი, რომელიც დიდროს აწუხებს, არის საკითხი არაორგანული ბუნების ორგანიულში გადასვლის მიზეზების შესახებ. ამ საკითხს დიდრო განმარტავს შემ-



დეგი მაგალითით: „მე მარმარილოს ნატეხს დავფქვავ. ამ გრძნობიერებას მოკლებულ მტვერს მე შევეურევ შავ ნიადაგს, ვაცლი მას დალობხას. როცა ის სავსებით გაითქეიფება ნიადაგში, მაშინ მე იქ დაეთესავ ლობიოს, ცერცეს, მხალს და სხვ. მცენარეები იკვებებიან მიწიდან, მე ვიკვებები მცენარეებით. ამ გზით მე ვქმნი გრძნობიერ მატერიას“.

თუმცაღა დღეს ეს მაგალითი სავსებით დამაჯერებელი არ არის, ის ვერ არკვევს, თუ რა გზით და რა მიზეზით ორგანიზმებმა არაორგანიული მატერია, მაგრამ დიდროს მიერ მოყვანილი დებულება საინტერესოა სხვა მხრივ. ის საინტერესოა იმიტომ, რომ დიდროს სეცოცხლის ერთი ფორმის მეორეში გადასვლას ხსნის განვითარების ცნების დახმარებით.

მოყვანილი მაგალითები ბუნებისმეტყველების დარგს ეკუთვნის, დიდროს კი უფრო ძლიერია ბუნების ფილოსოფიაში. ბუნებისმეტყველებიდან დიდროს ნატურფილოსოფიაზე გადადის. აქ მას ლამეტრის ცალმხრივი ბიოლოგიური მატერიალიზმი აღარ აკმაყოფილებს. ის მთელი ბუნებისათვის აშენებს ერთ მთლიან მონისტურ-მატერიალისტურ შენობას. ქვეყნიერებას აქვს ერთადერთი სათავე და ერთი დასაბამი — გვასწავლის დიდროს. ქვეყნის ანუ ბუნების ეს პირველპრინციპი არის მატერია, მრავალსახიანობა მოვლენათა და საგანთა, რომელსაც ჩვენ ქვეყანაზე ვნახულობთ, არის მატერიის ქმნადობის შედეგი. ბუნების ცნება სავსებით უდრის მატერიის ცნებას, რადგან ბუნებაში მატერიისა და მისგან წარმოებული მოვლენების გარეშე არაფერი არ გვხვდება.

მატერია ანუ ბუნება შედგება ატომებისაგან. ატომების რიცხვი დაუბოლოვებელია, ატომებს აქვს შეერთებისა და გაყოფის უნარი. რის შედეგიც ბუნების მოვლენათა და საგანთა არსებობაა. დიდროს ფიზიკაში ატომს—ბუნების უკანასკნელ საზღვარს, უკანასკნელ ნაწილსაკ სახელად მოლეკულა ჰქვია. მთავარი, რაც მოლეკულას, ე. ი. ბუნების უკანასკნელ საზღვარს, ახასიათებს, ეს არის მისი პირდაპირი წინააღმდეგობა ლაიბნიცის მონადისადმი. ლაიბნიცმა, მატერიალიზმი რომ დაემარცხებია, იმიტომ გამოიგონა თავისი მონადა. მონადა, ასე ვთქვათ, მატერიალობას მოკლებული სულიერი ატომია. დიდროს თავისი მოლეკულის ცნებით გარკვეულად ილაშქრებს ლაიბნიცის წინააღმდეგ და ამტკიცებს, რომ ბუნების უკანასკნელ საზღვარს, მის უკანასკნელ ნაწილსაკს, უპირველეს ყოვლისა, მატერიალურობა ახასიათებს. მოლეკულა არის ფიზიკური წერტილი და ისე, როგორც გეომეტრიული წერტილებით ამოივსება სივრცე, ასე ან ფიზიკალური წერტილებით ამოივსება მატერიალური ბუნება.

ბუნების მეორე ძირითადი ფენომენი, ე. ი. მოძრაობა, დიდროს გამოყავს მატერიიდან. მოძრაობა, ასე ვთქვათ, მატერიის ატრიბუტია. მატერია ანუ ბუნება მოძრაობის გარეშე არ წარმოიღვინება. მოძრაობას მოკლებული მატერია არ არსებობს: „აბსოლუტური უძრაობა — ამბობს დიდრო — აბსტრაქტული კონცეპციაა. ის ბუნებაში არ არსებობს. მოძრაობა ბუნების ისეთივე რეალური ვითარებაა, როგორც სივრცე, განი და ჭიღრმე“. როცა მაგ. სხეული მკვიდრად დევს, მაშინაც ის თავისებურ მოძრაობაშია. ერთი სიტყვით, წარმოუდგენელია მატერიის ისეთი არსებობა, რომ ის მოძრაობის გავლენას არ განიცდიდეს. მატერიის მეორე ატრიბუტი და თან მოძრაობასთან სავესებით იდენტური არის ძალა. მოძრაობა და ძალა, დიდროს გაგებით, არის ერთი და იგივე. მოძრაობისა და ძალის საერთო რაოდენობა ქვეყანაზე ისევე უცვლელი სიდიდეა, როგორც უცვლელი და მარადიულია მატერიის რაოდენობა. „ატომი ამოძრავებს ქვეყანას; ეს უდიდესი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ ასეთივე ჭეშმარიტებაა ისიც, რომ ატომს ამოძრავებს ქვეყანა. რამდენად ატომი შეიცავს ძალას, იმდენად მას უმოქმედოდ დარჩენა არ შეუძლია“. ატომი მარადიულ მოძრაობაშია — გვასწავლის დიდრო.

დაახლოებით ასეთია დიდროს ნატურფილოსოფიის ელემენტები. უპირველეს ყოვლისა დიდრო ფიზიკოსია და ამაშია მისი მატერიალისტური ფილოსოფიის სიძლიერე. აღსანიშნავია ისიც, რომ გნოსეოლოგიური პრობლემების სფეროშიც დიდრო ორიგინალობასა და აზრმანვილობას იჩენს. დიდრო შორდება ლოკიდან გამომდებულ სენსუალიზმის ფარგლებს და ანგარიშს უწევს შემეცნების იმ რაციონალურ ელემენტს, რომლის გაუთვალისწინებლად ბუნების, როგორც ერთი მთლიანობისა და ერთგვარი კანონზომიერების გამოშვებულ ფენომენს, გაგება შეუძლებელი იქნებოდა. ის კი არა, ი. ე. უპოლი დიდროს შესახებ დაწერილ წიგნში ამტკიცებს, რომ დიდროს გნოსეოლოგიური ნააზრვეი მოკლებული არ არის დიალექტიკას და ზოგი გნოსეოლოგიური პრობლემის სფეროში ის ფოიერბახისა და მარქსის წინაპრად გვეჩვენებაო (იხ. ი. ლუპოლი: „დენი დიდრო“, მოსკოვი, 1924 წ.).

მიუხედავად ყველა ამისა, დიდრო მაინც არ არის XVIII საუკუნის მატერიალიზმის მთავარი მესიტყვე. რადიკალური ბურჟუაზიის იდეოლოგიას დიდრო მეთაურობდა ყველა დარგში და ყველა მიმართულებით, მაგრამ ის ამ ბურჟუაზიის ფილოსოფიის სისტემატიკოსი არ ყოფილა. ფრანგული მატერიალიზმის ნამდვილი სისტემატიკოსი არის პოლ ბახი. დიდროს ნატურფილოსოფია მატერიალისტური ფილოსოფიის ძირითად ელემენტებს შეიცავს, პოლბახი კი ამ ელემ-

მენტებისაგან ერთ მთლიან და მკაცრად ჩამოყალიბებულ სისტემას აშენებს. გარდა ამისა, დიდროსა და ჰოლბახს ისიც ანახვავებს, რომ დიდრო პოეტურად განწყობალი, აზრცვალებადობასა და მერყეობას მიჩვეული პიროვნება იყო. რევოლუციის ეპოქაში ასეთი პირები თვალსაჩინო როლს ვერას დროს ვერ ასრულებენ. ჰოლბახი კი — მკაცრი, ობიექტური, ყოველგვარ მერყეობასა და კომპრომისებს მოკლებული მოაზროვნე. ლანგეს სამართლიანი თქმით, ჰოლბახს აქსიომად ჰქონდა მიჩნეული ის გარემოება, რომ თითოეულ ხალხს რევოლუციის მოხდენის უფლება აქვს და ეს უკომპრომისო რევოლუციონერობა ახასიათებდა მის მთელ მსოფლმხედველობას.

#### 4. ჰოლბახი

##### ა) დიდი რევოლუციის „სახარება“

ბაუელ ფონ-ჰოლბახი, შეძლებული გერმანელი ბარონი, დაბადებულია 1723 წ. ჰაიდელბერგში (გერმანია). ჯერ კიდევ ახალგაზრდა გადასახლებულა საფრანგეთში და იქ ფრანგული აღზრდა მიუღია. ახალგაზრდა ჰოლბახი ჩაება განმანათლებელთა და ენციკლოპედიისტთა მოძრაობაში. მალე მისი მდიდარი სახლი გადაიქცა რადიკალიზმისა და მოწინავე აზრების ბუდედ. დიდრო, ლაგრანჟი, გრიმი და სხვა ე. წ. „ჰოლბახიანელები“ ყოველდღიური სტუმარი იყვნენ ამ სახლისა. ჰოლბახმა დააარსა ერთგვარი ფილოსოფიური საზოგადოება, რომლის წევრები თითქმის ყველა მატერიალისტი და ათეისტი იყო. ამ საქმეში მას იმ გარემოებამაც შეუწყო ხელი, რომ შთამომავლობით უცხოელი იყო და მოქმედების მეტი თავისუფლება ჰქონდა. ჰოლბახის საზოგადოებიდან ვრცელდებოდა აზრები მაშინდელ საფრანგეთში და ამ საზოგადოების წევრებმა თავიანთი რადიკალიზმი უპირობოდ მიიტანეს რევოლუციის ქარტახალამდე. ჰოლბახი გარდაიცვალა 1789 წელს, დიდი რევოლუციის დაწყების რამდენიმე დღის შემდეგ. ამ რევოლუციის იდეოლოგიური გამარჯვება კი ჰოლბახმა გაცილებით ადრე ფილოსოფიურად იწინასწარმეტყველა. ჰოლბახის მთავარი ფილოსოფიური ნაწარმოებია „System de la nature“ „ბუნების სისტემა“. ამ წიგნს სავსებით სამართლიანად ეწოდა დიდი რევოლუციის სახარება. ამ წიგნის გამოცემას თავისი ისტორია აქვს. წიგნი გამოვიდა 1770 წელს; მასზე აღნიშნული იყო, ვითომც ის გამოვიდა ლონდონში. ნამდვილად კი გამოიცა ამსტერდამში. არცერთ წიგნს არ მოუხდენია ისეთი არეუ-დარევა, არც ერთ

წიგნს არ გამოუწვევია ისეთი სიძულვილი და სიყვარული, გაკიცხვა და პატივი, ამხედრება და გავრცელება. ინტერესს იწვევდა ის გარემოებაც, რომ ავტორი უცნობი იყო. ავტორად ნახსენები იყო მირაბო, სამეცნიერო აკადემიის ყოფილი მდივანი, მაგრამ არავის არ სჯეროდა, რომ უფერულ მირაბოს, ეს ცეცხლოვანი წიგნი დაეწეროს. ყველანი გრძნობდნენ, რომ წიგნი ჰოლბახის საზოგადოების რომელიმე წევრის მიერ უნდა ყოფილიყო დაწერილი, მაგრამ არავინ იცოდა, თუ ვისი. ხან ცნობილ მათემატიკოს ლაგრანჟს აწერდნენ მის ავტორბას, ხან დიდროს, ხან გრიმს და სხვა. მხოლოდ ჰოლბახის სიკვდილის შემდეგ გამოიჩვენა, რომ მისი ავტორი იყო თვით პაულ ჰაინრიხ დიტრიხ ფონ-ჰოლბახი. თუმცაღა ამ წიგნის და მასში მოთავსებული იდეების ჩამოყალიბებაში სხვა ჰოლბახიანელებიც ღებულობდნენ მონაწილეობას. უპირველეს ყოვლისა ლაგრანჟი, დიდრო და გრიმი, მაგრამ მთავარი ხელი და სისტემა ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ თვით ჰოლბახისა არის. ჰოლბახის სხვა ნაწერებიც იმავე საკითხებს ეხებოდნენ, რომელთა შესახებ „ბუნების სისტემა“ გარკვეულად და სისტემატურ პასუხს იძლეოდა.

„System de la nature“-ის ავტორს არც რაიმე ახალი აღმოუჩენია და არც რაიმე უცნაური უთქვამს. მან მხოლოდ მისი დროის მეცნიერულ ცოდნას ერთ მთლიან სისტემაში თავი მოუყარა და ამ გზით მიღებულ მასალას მატერიალისტური ინტეგრეტაცია მისცა. მეორე მხრივ მან განმანათლებლების რადიკალური იდეებიდან მოკრიბა რევოლუციური შინაარსი და თავის სოციალურ ფილოსოფიაში მესამე წოდების რადიკალურ, მოწინავე ნაწილს თავისი ისტორიული სიტყვა ათქმევინა. აქედან შეეცადა იგი გადაეხედა კაცობრიობის ისტორიისათვის, მაგრამ ისტორიაში ჰოლბახმა მატერიალისტური მეთოდი ჩეროვანად ვერ მოიხმარა და მისი ისტორიოსოფია გამოვიდა იდეალისტური. მესამე წოდების რადიკალობა იქამდე ჩერ კიდევ არ მიდიოდა, რომ მისთვის ისტორიაში მოჰქმედ ძალთა მატერიალისტური ახსნა-განმარტება გასაგები ყოფილიყო.

„ბუნების სისტემა“ XVIII საუკუნის მატერიალიზმის სისტემატური ნაშრომია. XVII საუკუნის მატერიალიზმში ასეთ სისტემატურ აზროვნებას იძლეოდა ჰობსი, მაგრამ აზრის ლოგიკურ თანმიმდევრობაში და პრინციპების უკანასკნელ შედეგამდე მიყვანაში, ჰოლბახს ვერაფერ ვერ შეედრება. მისი რადიკალიზმი ერთადერთი იყო ფილოსოფიის ისტორიაში. ეს რადიკალიზმი განსაკუთრებით ნათლად მოჩანს საკითხების გარჩევის დროს. ჰოლბახი ათეისტია და სარწმუნოების შეურიგებელი მტერი. არავითარი კომპრომისი მას არ ესმის. ყველა რელიგია ბოროტებადაა გამოცხადებული, სულ

ერთია, იქნება ის დეისტური თუ პანთეისტური. სარწმუნოებისადმი პოლბახის მტრობა ისე შორს მიდის, რომ ზოგი ისტორიული მოვლენის განხილვის დროს მას თავისი ათეიზმი დოგმად ექცევა და ისტორიაში რელიგიის გარდა სხვა უკუღმართობას ვეღარ ამჩნევს.

დიდი რევოლუცია, რომლის მოლოდინსაც მაშინდელი საფრანგეთის ატმოსფერო გაეკლენთა, წინასწარ უნდა მომზადებულიყო იდეოლოგიის მთელ სივრცეზე. პოლბახის წიგნს წილად ხედა ეს უდიდესი მისია. ამიტომ იყო, რომ ამ წიგნს დიდი რევოლუციის სახარებას უწოდებენ. ყველა ეს იდეა, რაიც მაშინდელ მოწინავე საფრანგეთს აწუხებდა, თითოეული საკითხი, რომელიც რევოლუციას უნდა გადაეჭრა, ამ წიგნში სისტემატურად და იდეოლოგიურად უკვე მოფიქრებული და მოგვარებული იყო. ამით აიხსნება ისიც, რომ ავტორს თავისი წიგნის უდიდესი ნაწილი ანტირელიგიური პროპაგანდისათვის შეუწირავს. რელიგია საზოგადოებრივი იდეოლოგიის ყველაზე კონსერვატული და კლასობრივი მოტივების გამომხატველი მსოფლმხედველობაა. ამიტომ ახალი იდეოლოგია მოვალეა ამ სარბიელზე გამართოს თავისი პირველი გადამწყვეტი ბრძოლა, ისტორიის ამ კანონს არც პოლბახი დალატობს.

#### ბ) „აღმების სისტემის“ მიზანი და ამოცანები

უკვე წიგნის წინასიტყვაობაში გვაპცნობს ავტორი თავისი წამოწყების ძირითად იდეას. მისი წიგნი იმისათვის კი არ იწერება, რომ ის თავისთავად უნდა დაწერილიყო, არამედ იწერება ადამიანისათვის. იგი ადამიანს, რომელიც ბუნებიდან თავისუფლად არის გაჩენილი, უნდა დაეხმაროს, რათა ყოველივე მონობას თავი დააღწიოს და სინამდვილეს პირდაპირ შეხვდეს. ბრძოლა რელიგიასთან იმიტომაცა ფილოსოფიის პირველი დანიშნულება, რომ რელიგია ადამიანს ნამდვილ ადამიანობას უმაღლავს და მას შიშისა და უმეცრების მსხვერპლად ხდის. პოლბახის შრომის მიზანია, რომ ადამიანი თავის თავს დაუბრუნდეს.

მესამე წოდების ახალი იდეოლოგია ადამიანის პრობლემას თავის პოთხოვნილებათა ცენტრში აყენებდა და ამ პრობლემამ რევოლუციის გამარჯვების პირველ დღესვე თავისი გამოხატულება ნახა ახალ კონსტიტუციაში, რომელიც ადამიანს ბუნებრივ და ადამიანურ უფლებებს ანიჭებდა. მატერიალისტებიც, რასაკვირველია, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანის უფლებებისა და გაბედნიერებისათვის იბრძვიან. ის უბრალო გარემოება, რომ ადამიანი ისტორიული განვითარების

განსაზღვრულ საფეხურამდე „უბედური“ უნდა დარჩეს, XVIII ს. მატერიალისტიკისათვის ჯერ კიდევ უცნობია.

„ადამიანი უბედური იმიტომ არის, რომ მან არ იცის ბუნება“. — ამით იწყებს პოლბახი თავისი წიგნის წინასიტყვაობას და შემდეგ მოგვიყვება, რომ მთელი ის უბედურება, რაც ადამიანს ისტორიის სარბიელზე შეხვედრია, დამყარებული ყოფილა შეცდომაზე. მონობა, ბატონყმობა, ომები და აწიოკება, რელიგიური ფანატიზმი და სხვა — ყველა ეს იმის ბრალია, რომ ისტორიაში შეცდომა მეფობს, რომ ჭეშმარიტებასა და გონებას გზა ვერ მოუწახავთ და ბუნების ძალები შეუშეცნებელი დარჩენიათ. პოლბახის მიზანია ხელი შეუწყოს ჭეშმარიტებისა და გონების გამარჯვებას. მან კაცობრიობას შეცდომის შავბნელი გზა უნდა დაანახოს და ჭეშმარიტებისა და გონების სამოთხეში შეიყვანოს. აი, როგორი სიამაყით მოგვითხრობს პოლბახი ამის შესახებ: „დაბოლოს გონებამ, ცდით გამაგრებულმა, ცრუმორწმუნეობა და შეცდომა დასაწყისშივე უნდა ჩაჰკლას და კაცობრიობა უნდა გაანთავისუფლოს იმ საშინელებიან ხელიდან, რომლის მსხვერპლი ის ამ დრომდე ყოფილა. დროა უკანონოდ დამცირებულმა გონებამ უკუაგდოს სულიერი სიმდაბლის ტონი, რომელიც მას ვითომდა მატყუარობისა და სისულელის მონაწილედა ხდის. ჭეშმარიტება ერთია; ის აუცილებელია ადამიანისათვის. ის მას ზიანს არასდროს არ მიაყენებს; მისი დაუძლეველი ძლიერება დაბოლოს უსათუოდ გამოჩნდება“ (პ. პოლბახი: „ბუნების სისტემა“).

თუ ადამიანს დავანახებთ ჭეშმარიტებას, ცხადია ის იმწამსვე დააფასებს გონებას და უკუაგდებს მონობისა და მატყუარობის უღელს. ფილოსოფიის ძირითადი მოვალეობაა, ადამიანს გააცნოს ჭეშმარიტება, გამოწახოს კრიტიკიუმი იმისა, თუ რით განსხვავდება ჭეშმარიტება შეცდომისაგან და სხვა.

ამ დებულებებში უკვე მოჩანს პოლბახის ისტორიოსოფია. გამოდის, რომ თუ ადამიანები შეიტყობენ, რა არის ჭეშმარიტება და შეცდომა, ეს საკმარისი იქნება მათი ისტორიული ბედისა და სოციალური ვითარების გამოსასწორებლად, ე. ი. ჭეშმარიტება ბედნიერებისა და კეთილდღეობის საფუძველია, შეცდომა კი ბოროტებისა და უბედურებისა. თუ ადამიანმა იცის, რა არის ჭეშმარიტება, მაშინ, ცხადია, ბედნიერების მოპოვებაც ეცოდინება. ისტორიაზე ასეთ იდეალისტურ შეხედულებასთან ერთად უკვე ნათლად მოჩანს ისიც, რომ პოლბახი ერთგული შვილია რაციონალიზმისა, მისი მატერიალიზმი გნოსეოლოგიურ ნაწილებში სენსუალისტურად დაფუძნებული, როგორც მსოფლმხედველობა, რაციონალისტურია. მას ჰგონია, თუ ადამიანმა ყველაფერი კარგად შეიმეცნა, თუ მან თეორიულად ჭეშ-

მარიტება შეცდომისაგან განასხვავა, იმწამსვე ისტორიაც გამოსწორდება, ბოროტი კეთილად იქცევა, ჭეშმარიტება გაიპარჩევებს შეცდომაზე და სხვ. დაბოლოს, პოლბახი იმასაც გვეუბნება, რომ მ-ის წიგნის მიზანია, ადამიანი დაუბრუნოს ბუნებას და მისთვის ძვირფასი გაზაღოს გონება. ვითომც ეს რუსოსა და სხვა რაციონალისტების შეხედულება ყოველივე სოციალური უკუღმართობის მომწესრიგებელი მალაქო იყოს. XVIII ს. მოაზროვნეს ეს ასე ეგონა. პოლბახიც ასეთი ადამიანის მაღალ იდეებს გამოხატავს. კაცი, რომელმაც ჩვენი ცოდნა ბუნების მოვლენებისა და კანონების შესახებ უმეტეიციო სისტემის სახით ჩამოაყალიბა, ძალიან უსისტემო და ხშირად სუსტალოგიკის პატრონიც კი აღმოჩნდა, როცა ის თავისი წოდებრივი და კლასობრივი პრინციპებით ისტორიის სარბიელზე გამოცხადდა. იქ, სადაც პოლბახი ადამიანს აბრუნებს ბუნებაში და გონების პატივისცემას აწავლის, ის ჯერ კიდევ მატერიალისტია, მაგონებ იქ, სადაც მიღებული შედეგით ისტორიის ახსნა-განმარტებას ცდილობს. პოლბახი იდეალისტად გვევლინება. მატერიალისტური ნატურფილოსოფია და გნოსეოლოგიური შენიშვნები მოცემულია „ბუნების სისტემის“ პირველ ნაწილში, მეორე ნაწილი შეიცავს ბრძოლას რელიგიის წინააღმდეგ და შეეხება აქედან გამომდინარე სოციალურ-ისტორიულ ხასიათის საკითხებს.

## ბ) მატერიალისტური ნატურფილოსოფია

ბუნება არის ერთი განუყოფელი მთლიანობა, ადამიანი კი—ნაწილი ამ ბუნებისა. აზროვნებას ბუნებისა და ადამიანის გარეშე არაფერი არ ეძლევა სააზროვნოდ. ღმერთი და ბუნებისა და ადამიანის მიღმა არსებული სხვა არსება ადამიანისავე ფანტაზიის ნაყოფია. ადამიანი და ბუნება შეადგენენ სინამდვილეს და ამ სინამდვილის გვერდით სხვა რომელიმე რეალობის არსებობა წარმოუდგენელიც არის და შეუძლებელიც. ის, რასაც ჩვენ შევმეცნებას ვეძახით, იმ დამოკიდებულების გამოხატეა. რომელიც არსებობს ადამიანსა და ბუნებას შორის. რამდენად ეს დამოკიდებულება უმნიშვნელო და განუვითარებელია, იმდენად მცდარია ჩვენი ცოდნა ბუნებაზე და იმდენად შეცდომის მსხვერპლი ვხდებით.

ბუნების სწორი გაგება პოლბახს დახატული აქვს შემდეგი სურათით: ბუნება შეიცავს ორ ელემენტს—მატერიას და მოძრაობას. ამის გარდა, ჩვენ ვიცით, რომ ბუნება, როგორც მთლიანობა, დანაწილებულია ბუნებრივ მოვლენებად, ე. ი. საგნებად. საგანი ყოველთვის ცვალებადია. ღღეს ის ასე ვლინდება და ხვალ ისე. საგნის მთელი

ეს ცვალებადობა ბუნებაში დამოკიდებულია მოძრავი მატერიის მიზნობრივ ვითარებაზე. განვითარების დაუბოლოებელ ჯაჭვში ბუნება გვევლინება კერძო საგნების სახით, მაგრამ ამ გამოვლენის სათავე ყოველთვის ერთია. მატერია მუდმივად მოძრაობს ბუნების წიაღში და მისი მოძრაობა სახეს აძლევს თითოეულ საგანს. რასაც ჩვენ ადამიანები შევიმეცნებთ, როგორც საგანთა ცვალებადობას, ის მატერიის ცვალებადობაა. მატერია, რომელიც არ შეიცავს მოძრაობას. წარმოუდგენელია და მოძრაობის გარეშე მატერია არ არსებობს.

რაც შეეხება მატერიის რაობას, ე. ი. მის შიდა სუბსტანციულობას. ამის შესახებ პოლბახი გვასწავლის: მატერია ის ერთადერთი სუბსტანციაა, რომელიც მოძრაობის მექანიკურ კანონებს შეიცავს. მაგრამ მატერია, როგორც შემცველი ორი ძირითადი ელემენტის და ამისაგან დამოკიდებული მექანიკური კანონებისა, მეცნიერების შესწავლის საგანია და არა ფილოსოფიის. ფილოსოფიისათვის თავსატეხია სულ სხვა საკითხი. ეს არის საკითხი იმის შესახებ, თუ საიდან წარმოდგება შეგრძნება. პოლბახმა ძალიან კარგად იცის, რომ თუ შეგრძნების წარმოშობა ახსნილია, მისი განვითარებით ვონების საიდუმლოების ახსნა ძნელი აღარ არის. მაგრამ შეგრძნება, რომელიც პირველად უნდა გამოეყოს უგრძნობ მასალას და მგრძნობიარე მატერიის სახით ჩამოყალიბდეს, უდიდესი საიდუმლოებისა და სიძნელის შემცველია.

ვთქვათ, რომ მატერიის გრძნობელობის უნარი აქვს, მაგრამ საიდან წარმოდგება ეს გრძნობელობა, მაინც გაურკვეველია. პოლბახი, როგორც თანმიმდევრული მატერიალისტი, რასაკვირველია, იმ დებულებას დებულობს, რომ მატერიას აზროვნების უნარი უნდა ჰქონდეს. მაგრამ ამ დებულებას დამტკიცება სჭირდება. პოლბახი იძლევა შემდეგ დამტკიცებას: „რადგან ადამიანი არის მატერია და აღკურვილია იდეებით მხოლოდ მატერიის შესახებ, ხოლო ამავე დროს აზროვნების უნარიც აქვს, ცხადია, რომ მის მატერიას აზროვნების უნარიც ჰქონია, ანუ მას ჰქონია მდგომარეობის განსაკუთრებული ცვალებადობის უნარი, რასაც ჩვენ აზროვნებას ვუწოდებთ“.

მაგრამ ეს ხომ მხოლოდ გნოსეოლოგიური არგუმენტია. ის ვერ არკვევს იმას, თუ რაზეა დამყარებული თვით ეს ცვალებადობა. მისთვის ისიც უცნობია, თუ რა გზით უნდა წარმოიშვას მატერიის ცვალებადობიდან თვითგრძნობის ფენომენი. მატერია ხომ ისეთ ცვალებადობასაც განიცდის, რომელიც შეგრძნებაში არ გადადის? ყველა ეს საკითხი პოლბახსაც კარგად გაუთვალისწინებია და პრობლემის შესაგვარებლად სისტემაში მოუყვანია ძველი მატერიალისტური შესედეულებანი. პოლბახი იმეორებს ორ უძველეს პიპოთეზას: ან



არის შეგრძნება მატერიის განსაკუთრებული ორგანიზაციის უნარი— მატერიის ეს განსაკუთრებული ორგანიზაცია ცხოველის ორგანიზმია, ან მატერიას შეგრძნების უნარი თვით გააჩნია იმთავითვე. პოლბახი არ წყვეტს საკითხს, თუ რომელია უფრო სწორი, ის ორივე ჰიპოთეზას შესაძლებლად სთვლის. მაგრამ დასძენს, რომ ძირითადი გარემოება აქაც ის არის, რომ გრძნობის წარმოშობის სათავედ მატერიალური ქვეყანა მიჩნეული და არა სხვა რაიმე—ქვეყნის გარეთ არსებული. აქ პოლბახი სვამს წერტილს. მატერიის შინაგანი რაობის შესახებ ის არაფერს გვეუბნება. ის კმაყოფილდება მატერიის ცნების განოსეოლოგიურ-რეალური განმტკიცებით.

მაგრამ აქ წერტილის დასმა იმაზე მიგვითითებს, რომ მატერიის რაობა მთელი თავისი ოტოლოგიური სიმკვეთრით პოლბახისათვის ნათელი არ ყოფილა. პოლბახი არ ღებულობს არც მეტაფიზიკურ სპეკულაციას და არც ბუნებისმეტყველურ ჰიპოთეზას. ის კმაყოფილდება მხოლოდ განოსეოლოგიური ინტერპრეტაციით და ამ ინტერპრეტაციის დროს გადაჭრით უარს ამბობს მატერიის შიდა ბუნების შესწავლის შესაძლებლობაზე. „ჩვენ არ ვიცნობთ — წერს პოლბახი — არც ერთი ნივთის არსებას, თუ სიტყვა არსებაში იმას ვიგულისხმებთ, რაც ნივთის თვისობრივ ბუნებას შეადგენს. ჩვენ მატერიას მხოლოდ იმ შთაბეჭდილებიანა, გრძნობიანა და იდეების მიხედვით ვცნობთ, რომელთაც ის იძლევა, და ამიტომ მატერიის შესახებ ცუდად თუ კარგად, ჩვენი ორგანოების ნიჭის მიხედვით ვმსჯელობთ.

ჩვენ არ ვიცნობთ არც მატერიის არსებობას და არც მის ქეშმარტ ბუნებას, თუმცა შეგვიძლიან ზოგიერთი მისი თვისებისა და ატრიბუტის ვაგება იმ წესის მიხედვით, რომლითაც ის ჩვენზე მოქმედებს.

ჩვენთვის მატერია არის ის, რაც ასე თუ ისე ჩვენს გრძნობიერებაზე მოქმედებს, ხოლო თვისებები, რომელთაც სხვადასხვა მატერიებს ვაწერთ, დაფუძნებულია სხვადასხვა შთაბეჭდილებებზე და ცვლილებებზე, რასაც ისინი ჩვენში იწვევენ“ (პოლბახი: „ბუნების სისტემა“).

ორი რამ არის ღიდად საინტერესო ამ ამონაწერში. ერთი ის, რომ აქ პოლბახი უარყოფს მატერიალისტურ მეტაფიზიკას, ე. ი. მატერიის შინაგანი რაობის ცოდნას და მატერიის ცნებას ხმარობს მხოლოდ განოსეოლოგიური რეალობის მნიშვნელობით, თუმცა ამ რეალობის ვაგებაში საკმაოდ მოჩანს სენსუალიზმის მავნე გავლენა, მაგრამ ის მაინც საკმაოდ ღიდა პროგრესია ძველ მატერიალიზმთან შედარებით. პოლბახი კანონიერად იქცევა: ცოდნის იმ დონეზე, რომელზედაც XVIII საუკუნე იდგა, როცა ერთადერთი მყარი მხოლოდ

ბუნებისმეტყველება იყო, სახელდობრ, მექანიკა, რასაკვირველია, შეუძლებელი იყო რაიმე მტკიცე ჰიპოთეზის წამოყენება მატერიალური სუბსტანციის შესახებ. ატომისტიკა მატერიის შინაგან შენებას კი არ ეხება, ის თვისებებს კი არ ითვალისწინებს, არამედ მატერიის ნაწილების მექანიკურ განლაგების ფორმებს სივრცეში. სწორედ ამიტომ ჰოლბახს მკაცრებით სამართლიანად მატერიის სუბსტანციონალური ბუნების ცოდნა პრინციპულად შეუძლებლად მიიჩნია. მეორე ის არის, რომ ჰოლბახი გაპოკვეთილი ფილოსოფიური მატერიალისტია, რომლის მსოფლმხედველობისათვის მატერია მიღებულა უნდა იქნას როგორც გნოსეოლოგიური რეალობა და ეს რეალობა უნდა შეიქმნეს ბუნების სწორი შემეცნების ქვაკუთხედი.

ამრიგად, XVIII ს. მატერიალიზმის მთავარი სისტემატიკოსი მატერიის ცნების ქვეშ, რასაკვირველია, იმდენად, რამდენად მატერია ფილოსოფიის საგანს შეადგენს, მხოლოდ და მხოლოდ გნოსეოლოგიურ რეალობას გულისხმობს. ის უარს ამბობს გარკვეული პასუხი მოგვეცეს მატერიის შიდა-სუბსტანციურობის შესახებ. იმდენად თანმიმდევრულად იქცევა ჰოლბახი აქ, რომ მას ერთგვარ სეპტიციზმშიც შეგვიძლია ბრალი დავდოთ. მაგრამ ის ბრალდება, რომელსაც პოპულარულ ლიტერატურაში და ზოგიერთ ფილოსოფიის ისტორიაში მატერიალიზმის წინააღმდეგ აყენებენ, ყოველად უსაფუძვლო და უაზროა. მატერიალიზმს ბრალს სდებენ იმაში, ვითომც ის მატერიის მეტაფიზიკური და ონტოლოგიური რაობის ცოდნას იკვებდეს, ვითომც ის ბუნებაში არავითარი უცნობი ძალის არსებობას არ სცნობდეს, ვითომც ის გრძნობელობაში მოცემულ ემპირიულ ქვეყანას ნამდვილად არსებული ქვეყნის სახით ასაღებდეს და სხვ. ჩვენ არ ვიცით ვის მატერიალიზმზეა ლაპარაკი ამ შემთხვევაში. მატერიალიზმის არც ერთი კლასიკოსი ასეთ რაიმეს არ ამბობს—არც დემოკრიტე, არც ვალილეი, არც ჰობსი, არც სპინოზა და არც თვით ჰოლბახი. ყველას მატერიის ფილოსოფიური ცნება ესმით, როგორც გნოსეოლოგიური რეალობა. როდესაც მატერიალიზმი მატერიის აუცილებლობას ხაზს უსვამს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მატერია გნოსეოლოგიურ რეალობად არსებობს, მაგრამ ამით იმის შესახებ არაფერი არ არის ნათქვამი, ვითომც ვინმემ მატერიის ქვალიტეტების სუბსტანცია, ანდა სხვა რაიმე ამგვარი თვისება, იცოდეს. ჰოლბახი, ეს უკანასკნელი დიდი სისტემატიკოსი მექანიკურ ბუნებისმეტყველებაზე დამყარებული მატერიალიზმისა ისე უდანაშაულოა აქ, როგორც ყველა მისი წინაპარი.

რაც შეეხება ბუნების მეორე ფენომენს, ე. ი. მოძრაობის, შესწავლას, აქაც ჰოლბახი მკაცრი მატერიალისტური პრინციპით უდ-

გება საკითხს. მოძრაობა არის მატერიის რეალობა. მოძრაობა იმის აუცილებელი პირობაა, რომ ჩვენ ბუნების შესახებ ცოდნა შევიმუშაოთ. მოძრაობა მატერიის თანდაყოლილი თვისებაა და როგორც ასეთი ის ჩვენი ინტელექტუალური შემოქმედების საფუძველიც არის. სხეულში რომ მატერიის ნაწილების ცვალებადობა მოხდება, ეს მოძრაობის შედეგია და რომ ჩვენ ამ ცვალებადობას რომელიმე მოვლენის სახით აღვიქვამთ, ეს მოძრაობის მოქმედების შედეგია ადამიანის გრძნობათა ორგანოზე, თუ მთელ უნივერსალურს დაუპყვირდებით უსათუოდ შევამჩნევთ, რომ აქაც, ყველაფერი მოძრაობაში იმყოფება და ე. წ. სიმშვიდე არის მხოლოდ მოჩვენება. ხუთას ფუთიანი ქვა, რომელიც მიწაზე აგდია, ისიც მოძრაობს და რომ ის მოძრაობს, ამის გაგებისათვის ფიზიკის ყველა კანონის ცოდნა საჭირო არ არის, საჭიროა მხოლოდ თითო მოაქციოთ ამ ქვის ქვეშ, რომ მყისვე ნათელი გახდეს ის საშინელი ძალა, რომლითაც ეს ქვა დედამიწის ცენტრისაკენ მოძრაობს, ე. ი. ის, რასაც ადამიანი უძრაობასა და სიმშვიდეს უძახის, სინამდვილეში მოძრაობს ერთ-ერთი სახეობაა.

მატერია და მოძრაობა ბუნების ორი მარადი ფენომენია. ყოველივე მათ გარეშე არის მოჩვენება, ცრურწმენა. მატერიისა და მოძრაობის კანონის ზეგავლენით ყველაფერი იცვლება ქვეყანაზე და ეს ცვალებადობა არის არსებობისა და განვითარების საფუძველი. პირველყოფილი ადამიანი შეიძლება უფრო განირჩევა თანამედროვისაგან, ვიდრე ოთხფეხი მწერისაგან — დასძენს ჰოლბახი. ქვეყანა წინ მიდის, ვითარდება, განვითარებას კი მატერიის მოძრაობა იწვევს. „ეს არის ბუნების აუცილებელი მსვლელობა — წერს ჰოლბახი — ეს არის მარადი ტრიალი; ყოველივე, რაც კი არსებობს, ამ ტრიალში უნდა მოექცეს. ამის გავლენით მოძრაობა უნივერსის ნაწილების წარმოშობას იწვევს, აჩერებს მას გარკვეული დროით და შემდეგ ნელ-ნელა იწყებს მათ დანგრევას. ერთი მოვლენა სცვლის და ანგრევს მეორეს, მაგრამ არსებული ჯამი უცვლელი რჩება... თანდათან სცვლის მოძრაობა ყველაფერს, და ერთ დღეს შეიძლება ის იმ ნაწილებსაც დაანგრევს, რომლითაც მას უდიდესი მასები წარმოუშვია და რასაც ადამიანი თავისი ხანმოკლე არსებობის დროს ოდნავ თუ შეამჩნევს“. ეს ცვალებადობა ბუნებაში, ეს წარმოშობა და სიკვდილი, გაჩენა და გაქრობა და სხვა, ჰოლბახის გაგებით დამკვიდრებულია მოვლენათა შორის არსებულ მკაცრ კანონში ფონილობაზე. ბუნებაში არაფერი არ მიმდინარეობს ამ აუცილებელი გეგმისა და კანონის გარეშე. თვით დამოკიდებულება მატერიისა და მოძრაობის შორის ექვემდებარება განსაზღვრულ კანონებს და თითოეულს მი-

ზეზსა და შედეგს შორის მკაცრი აუცილებლობა ბატონობს.

ის, რაიც ბუნებაში ხდება, აუცილებელია და მას სხვაგვარად არ სებობა არ შეუძლია. ბუნება მოწესრიგებულია საკუთარი იმანენტური ძალებით. ამ ძალების მსვლელობა ბუნების ყველა ნაწილში ერთგვარია და არავითარ უწესრიგობას, არავითარ შემთხვევასა და სასწაულს ბუნებაში ადგილი არა აქვს. ამიტომ შეუძლებელია ღმერთს არსებობდეს, რომლის დანიშნულება შემთხვევათა მოწესრიგება და სასწაულების მოხდენა არის. მთელი ეს მოძრაობა და მოქმედო უნივერსი ჰგავს ერთ საუცხოო, გენიალური კანონშეწონილებით მოწყობილ მექანიზმს, რომლის თითოეული ატომი, თითოეული წერტილი სივრცეში, თითოეული მოქმედება წინასწარ ვათვალისწინებულია და უდიდესი სიზუსტით არის გარკვეული. ეს მსოფლიო მექანიზმი, დამყარებული თავის საკუთარ ძალაზე, მოძრაობს და მოძრაობას საშუალებით წარმოშობს ქვეყნიურ საგანთა იმ მრავალსახიანობას, რომელსაც ჩვენ ადამიანები ბუნების სახით ვიცნობთ. პოლბახი ცდილობს თავის ნატურფილოსოფიაში ადამიანის წარმოშობისა და მისი განვითარების საკითხი შეიტანოს. რომ ადამიანი ბუნების ნაწილია და ღვთაების არაფერი სცხია, ეს ლამეტრის მიერ წამოყენებული დებულება პოლბახისათვის ანბანური ჰემმარიტება გამხდარა. პოლბახს ადამიანის განვითარების საკითხი აინტერესებს. რით განსხვავდება თანამედროვე ადამიანი პირველყოფილ ველურისაგან? ცვალებადობის იდეას პოლბახი მიყავს დასკვნამდე, რომ თანამედროვე და პირველყოფილ ადამიანთა შორის ისეთი განსხვავებაა, როგორიც მწერსა და ორფეხა ცხოველს შორის. მაგრამ რა არის ამ განსხვავების ისტორიული და ბუნებრივი პირობები? რას გამოუწვევია განვითარება? ამ საკითხებისათვის პოლბახს პასუხი არა აქვს. პოლბახს შესაძლებლად მიაჩნია, რომ სახეობათა მეტამორფოზა განვითარების ნაყოფია, მაგრამ ის იმასაც დასაშვებად სთვლის, რომ განსხვავება ბუნებრივ მოვლენათა შორის ბუნების კანონით ერთხელ და სამუდამოდ მოწესრიგებულია და ამიტომ არავითარ განვითარებას ადგილი აღარ აქვს. პოლბახი ძალიან იბნევა ამ საკითხებში. სულ ერთია, გვასწავლის პოლბახი, „ადამიანს არ სჭირდება ყველაფერი იცოდეს, მას არ სჭირდება თავისი წარმოშობის ნამდვილი მიზეზი გაიგოს, როგორც მას არ სჭირდება საგანთა არსებაში ჩაფლად და პირველსაწყისების შემეცნება“.

როგორც მექანიკური მატერიალიზმის სისტემატიკოსი, პოლბახი ლოგიკურია იქაც, სადაც ის უდავო შეცდომებს სჩადის. არც მექანიკური ბუნებისმეტყველება და არც მასზე დამყარებული მატერია-

ლიზმი განვითარების პრობლემას არ ეხებოდა. იმდროინდელი ბიოლოგიური მეცნიერებისათვისაც სავსებით უცნობი იყო ევოლუციისა და განვითარების იდეა და პოლბახს აბა საიდან უნდა აეღო მასალა. რომ რაიჰე საწინააღმდეგო ეთქვა.

#### დ) მატერიალიზმი როგორც რევოლუციონური იდეოლოგია

პოლბახის მატერიალისტური ნატურფილოსოფია ანუ რასაც თვით პოლბახი ბუნების სისტემას ეძახის, მეთოდური პრობლემების აღიარებით დამთავრდა: ყველა მოვლენას მართაქს ერთი მკაცრი და აუცილებლობაზე დამყარებული კანონზომიერება. არაფერი არ შეიძლება არსებობდეს, რაც მის ფარგლებში არ მოექცევა. ამიტომ კანონზომიერების განმტკიცებისათვის უპირველეს ყოვლისა აუცილებელია მისი მთავარი მოწინააღმდეგის, ე. ი. თეოლოგიური მსოფლმხედველობის, დაძლევა. ამას ემსახურება პოლბახის წიგნის მეორე ნაწილი.

იმის სრული გადმოცემა, თუ რას ამბობს აქ პოლბახი რელიგიისა და ღმერთის საწინააღმდეგოდ და ათეიზმის საპარგებლოდ, ძალიან შორს წავიყვანდა. შევნიშნავეთ მხოლოდ, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში არც ერთ მოაზროვნეს ასეთი მკაცრი და შეურიგებელი ომი არ უწარმოებია რელიგიისა და სარწმუნოების წინააღმდეგ, როგორსაც პოლბახი აწარმოებს. თვით ლუკრეციუსისა შეუპოვარი ბრძოლა და პოპსის ყოველმხრივ გამართლებული ათეისტური თეორია მკრთალად მოგვეჩვენება პოლბახის შეხედულებებთან შედარებით. პოლბახი თავის ანტირელიგიური პროპაგანდის დროს ისე შორს მიდის, რომ მთელ უბედურებას, რაიც კაცობრიობას თავს დაატყდა ისტორიის პროცესში, რელიგიიდან და მისი ქურუშებიდან მოვლინებულ ბოროტებად აცხადებს.

რელიგიური ცრურწმენები უმთავრესი მიზეზია იმისა, რომ ადამიანთა ტომი უბედური გამხდარა, გვასწავლის პოლბახი. ფილოსოფიამ კაცობრიობა რელიგიიდან უნდა გაანთავისუფლოს და მას უბედურებიდან გამოსავალი გზა აჩვენოს. რელიგიის წარმომადგენელი, ეკლესია და სასულიერო წოდება ხალხს ნამდვილ ქეშმარიტებას უშალავენ. მის ცნობიერებას მოჭორილი ამბებითა და მრისხანე ღმერთით ავსებენ. ამიტომ ყოველივე სარწმუნოება ცრუმორწმუნეობა არის და როგორც ასეთი გარყვნილებისა და საზიზღროების ბუდეა. ადამიანები გარყვნილები არიან იმიტომ, რომ მათ თითქმის ყოველგან ცუდად მართავენ — გვარწმუნებს მესამე წოდების ფილოსოფიური მესიტყვე და რევოლუციონერი — ხოლო ცუ-

დად მართავენ იმიტომ, რომ სარწმუნოება მეფეებს პატივს სცემს, როგორც ღვთაებრივ არსებებს. მეფეები, გარყვნილნი და ამასთანავე იმაში დარწმუნებულნი, რომ არ დაინჯებიან, ცხადია, ხალხს ბოროტებისა და უბედურების შეტს არაფერს მიანიჭებენ (ჰოლბახი: „ბუნების სისტემა“).

ასე შეუპოვრად, სარწმუნოებას მანამდე არავინ გამოკამათებია. ინგლისელი დეისტები, ვოლტერი, განმანათლებლები, და ის კი არა, ინგლისელი მატერიალისტები მეტ ნაწილად ოფიციალურ სარწმუნოებას ებრძოდნენ; ღმერთს ისინი ან სულ არ ეხებოდნენ, ანდა თავიანთ თავს „ნამდვილი“ ანუ „ბუნებრივი“ ღმერთის მეგობრებად და დამცველებად სთვლიდნენ. ჰოლბახი კი ნამდვილი რევოლუციონერისათვის შესაფერი პირდაპირობით გამოდის. ის ბრძოლას რელიგიის წინააღმდეგ „მატყუარა მღვდლებიდან“ კი არ იწყებს, არამედ პირდაპირ მთავარ მატყუარას ეხება, ე. ი. ღმერთს. განსაკუთრებული არგუმენტები ღმერთთან საბრძოლველად მას საჭიროდ არ მიაჩნია. ჰოლბახი მიმართავს ისტორიულ მაგალითებს და ამტკიცებს, „რომ ეს მოწყალე მამა“ ყოველთვის შიშის, დასჯის, წვალებისა და შევიწროვების მოშვლინებელი ყოფილა. მღვდლები ღმერთის სიყვარულს ქადაგებდნენ, მაგრამ ვის შეუძლიან ისეთი ბოროტი ჯალათის სიყვარული, „რომელმაც თავისი ასი შეილიდან 99-ს სასტიკი და დაუსრულებელი ტანჯვა გაუმზადა“.

ამგვარი ანტირელიგიური პროპაგანდით ჰოლბახი ამტკიცებს, რომ ის ბელადია რევოლუციური და რესპუბლიკური ბურჟუაზიისა, რომელიც ხელმწიფის ტახტთან ერთად ღმერთის ტაძარსაც ანგრევდა. პ ლ ე ხ ა ნ ო ვ ი საუცხოოდ ახასიათებს ფრანგი მატერიალისტების რესპუბლიკელობას რელიგიური მონარქიის მიმართ: „მაგრამ ფრანგი მატერიალისტები ზეციურ საქმეებში მედგარი რესპუბლიკელები აღმოჩნდნენ. ბევრად ადრე კეთილ დოქტორ გილიოტენის აღმოჩენამდე, მათ გილიოტენით თავი მოჰკვეთეს ღმერთს. მათ ის სძულდათ, როგორც პირადი მტერი. ეს ებრაელების იედოვას მსგავსი ჟინიანი, შურის მაძიებელი და უღმობელი დესპოტი აშფოთებდა მათ საუკეთესო გრძნობებს, როგორც მოქალაქეებისა და ადამიანებისას, და ისინი ილაშქრებდნენ ამ მკაცრი ბატონის წინააღმდეგ. ილაშქრებდნენ ისეთი ვნებითა და გატაცებით, თითქოს მართლაც უზენაესი მბრძანებელის მიერ დაჩაგრული მსხვერპლნი ყოფილიყვნენ“ (გ. პლუხანოვი: „ნარკვევი მატერიალიზმის ისტორიიდან“).

რელიგიის წინააღმდეგ ასეთი ბრძოლა ახასიათებდა საფრანგეთის ბურჟუაზიის უკიდურეს შემარცხენეთა ფრთას და ამ ფრთას ჰოლბახმა მისცა არა მარტო სააგიტაციო მასალა, არამედ ფილოსო-

ფიური მსოფლმხედველობა. რელიგიის წინააღმდეგ საბრძოლველად დაწერილ მის ნაწერებს დღემდე არ დაუკარგავთ გრაცია და მნიშვნელობა. სავსებით სამართლიანად სწერს ამის შესახებ ლენინი ერთ თავის წერილში: „რელიგიური ძილიდან გამოღვიძებისათვის XVIII საუკუნის მატერიალისტების ათეისტურ ლიტერატურას მეტი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე იმ მრავალ და ფაქტებით გაშუქებულ გადმოლაგებას მარქსიზმისას, რომელიც ჩვენს ლიტერატურაშია გამეფებული“. პოლბახის წიგნის უკანასკნელი ნაწილი საუკეთესო ილუსტრაციაა ლენინის სიტყვების სისწორისათვის.

ათეიზმი პოლბახისათვის ნატურალიზმის დამატებაა, ამიტომ ის მორალიზმსაც ვულისხმობს. რადგან მორალი ღვთაებრივი ნებისყოფის ნაყოფი კი არ არის, არამედ იმავე აუცილებლობისა და კანონზომიერებისა, რომელიც ჩვენ ბუნებაში ვნახეთ, ამიტომ პოლბახის ახალი სისტემატური ცდა აუცილებლობის პრინციპის ბუნებიდან ისტორიაში გადმოტანას შეეხება. აი, რას ვკითხულობთ ჩვენ ამის შესახებ „ბუნების სისტემის“ მეოთხე თავში: „იმ საშიშარ ბობოქრობაში, რომელიც ხშირად სტუმრებია პოლიტიკურ საზოგადოებას არ არსებობს არც ერთი მოქმედება, არც ერთი სიტყვა, არც ერთი აზრი, არც ერთი ნებისყოფითი აქტი, არც ერთი გატაცება მოქმედთა მხრივ, — რომლებიც ან დამანგრეველის ანდა მსხვერპლის როლით რევოლუციაში მონაწილეობას არ ღებულობდეს, — რომელიც აუცილებელი არ ყოფილიყო, რომელიც ისე არ მოქმედობდეს, როგორც მას უნდა ემოქმედნა, რომელსაც უნაკლოდ ის არ შეესრულებინოს, რაიც მისთვის მის მდგომარეობასა და ადგილს ამ საერთო არეულობაში დაუვალებია“.

ამ ამონაწერიდან ნათლად ჩანს, რომ პოლბახის აზრით თვით ისეთი, ვითომც კანონიერებას მოკლებული მოვლენა, როგორიც რევოლუცია არის, სინამდვილეში სრულ კანონიერებას ექვემდებარება. რევოლუციის თითოეული ეტაპი, თითოეული ძალმომრეობა თუ სხვა რაიმე ასეთი აუცილებლობის კანონის მიხედვით განლაგებული ყოფილა ისტორიის საერთო მსვლელობაში. ასე წერდა და ფიქრობდა ის კლასი, რომელსაც პოლბახი ეკუთვნოდა. საფრანგეთის ახალგაზრდა ბურჟუაზია გადაწყვეტი ბრძოლისათვის ემზადებოდა და მისი საუკეთესო შვილი სამოქმედო გეგმებს ადგენდა და რევოლუციის იდეოლოგიურ გამართლებას ასაბუთებდა.

კიდევ უფრო ნათლად გვიჩვენებს პოლბახი თავის პოლიტიკურ ფილოსოფიას იქ, სადაც საზოგადოებისა და ხელისუფლების დამო-

კიდებულების შესახებ ლაპარაკობს: „საზოგადოება ხელისუფლებას ანიჭებს ძალაუფლებას და ამიტომ — ფიქრობს ჰოლბახი — თუ საზოგადოება დაინახავს, რომ ხელისუფლება ბოროტად იყენებს მის ნდობას, მას უფლება აქვს ხელისუფლება გამოცვალოს და თავის საქმეს იხე გაუძღვეს, როგორც ეს მის უმრავლესობას საჭიროდ მოეჩვენება. უმრავლესობის სურვილი და სამართლიანობა ყოველთვის შეთანხმებულია“.

მაგრამ, მიუხედავად ასეთი პოლიტიკური რადიკალიზმისა, ჰოლბახი ისტორიის მოვლენების განხილვის დროს მაინც იღვწის დემოკრატიის მიხედვით. მისი ეთიკა ჯერ კიდევ ფიზიოლოგიურ პრინციპზეა დამყარებული და როგორც ასეთი მატერიალისტური ნატურალიზმის სავსეობას უფრო ემსახურება, ვიდრე ისტორიის მატერიალისტურად გაგების საქმეს. თითოეული პიროვნება ატარებს ზნეობრივ ნორმებს და ეს ზნეობრივი ნორმა შემუშავებულია აღზრდისა, სოციალური წრისა, ტრადიციებისა და რელიგიური ცრუმორწმუნეობის გავლენით. იმისათვის, რომ ადამიანი გახდეს ზნეობრივი, მას უნდა მოშორდეს დამღუპველი პირობების ზეგავლენა. რელიგია მორალის უდიდესი მტერია და თითოეული წმინდა მორალური მოქმედება თავისი ბუნებით ყოველთვის ათეისტური აქტია. ამრიგად, ადამიანი ნაყოფია სოციალური პირობებისა, აღზრდისა, ცრუმორწმუნეობისა და სხვა. მისი ისტორიული უბედურება თუ ბედნიერება დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორია ეს სოციალური პირობები. სოციალური პირობების შეცვლით შეიძლება ადამიანიც შეიცვალოს. მაგრამ როგორ შეიძლება მათი შეცვლა? იმით რომ ადამიანი გამოიცილის თავის შეხედულებას, გვაწაფლის ბურჟუაზიის ფილოსოფოსი. გამოდის, რომ ადამიანის შეხედულება ყოფილა ისტორიის ღერძის მამოძრავებელი ძალა. საჭიროა ადამიანი გაასწორო და ყველაფერი გასწორდება. ასე ფიქრობდნენ XVIII საუკუნის მატერიალისტები და ეს არის იდეალისტური გაგება ისტორიისა.

## 5. ჰელმხოლცი

XVIII საუკუნის ფრანგ მატერიალისტთა შორის ჰელმხოლცის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. ჰელმხოლცის დგას მატერიალიზმის ურადიკალურეს ნაპირზე. მისი აზროვნება თეორიიდან უკვე პრაქტიკისკენ გადახრილია; მის მოძღვრებაში მატერიალისტური ნატურფილოსოფია მეორე ადგილზე დგას, პირველი ადგილი ახალი ეპოქის სოციალურ ფილოსოფიას დაუკავებია. ჰელმხოლცის მასწავლებელია



რევოლუციური მორალისა და მთელი მისი კონცეფცია პრაქტიკულ-ეთიკური პრობლემებით არის აშენებული.

ჰელვეციუსიც, რასაკვირველია, იმ მატერიალისტებს ეკუთვნის. რომლებიც თავიანთ მსოფლმხედველობის სათავეს ლოკიდან იღებენ. მაგრამ ის არამც თუ ინგლისელი განმანათლებლების ტრადიციებს სცილდება, არამედ თვით ჰოლბახსაც წინ უსწრებს აზრთა წყობის რადიკალიზების მიხედვით. რასაკვირველია, ჰელვეციუსი ნაკლები ბუნებისმეტყველია, ვიდრე ლამეტრი და ნაკლები სისტემატიკოსი-ფილოსოფოსი, ვიდრე ჰოლბახი. მაგრამ ორივეზე გაცილებით გაბედული რევოლუციონერი და სოციალური რეფორმატორია. ჰელვეციუსის სახით ფრანგ მატერიალისტთა ცნობიერებაში პირველად დაისვა სოციალური პრობლემა და, მართალი რომ ითქვას, ამ პრობლემის სოციალ-ფილოსოფიური დამუშავება ჰელვეციუსმა მიიყვანა იმ საზღვრამდე, რომელთანაც მისი მიყვანა რადიკალური ბურჟუაზიის იდეოლოგს შეეძლო.

კლოდ ადრიან ჰელვეციუსი დაიბადა 1715 წელს. ჩვენ ძალიან ცოტა ვიცით მისი ახალგაზრდობის შესახებ. მაგრამ ვიცით, რომ ის, როგორც უკვე მომწიფებული კაცი მატერიალისტებისა და ენციკლოპედისტების საზოგადოებაში მიღებული პიროვნებაა და მისი სახლის კარი მუდმივ ღიაა ამგვარი საზოგადოებისათვის. ჰელვეციუსი გარდაიცვალა 1771 წ. მისი მთავარი ნაწარმოების სახელია „De l'esprit“ — „სულის შესახებ“.

რასაკვირველია, ეს წიგნიც ანონიმურად არის გამოსული. მაგრამ მისი გამოსვლა იმთავითვე საერთო მითქმა-მოთქმისა და საზოგადოების ყველა წევრის მღელვარების საბაბი შეიქმნა. ჰელვეციუსის წინააღმდეგ შეთანხმდენ არამც თუ ოფიციალური ფრანგული საზოგადოების ყველა წევრი, არამედ განმანათლებლები და რადიკალებიც. რუსოდან დაწყებული რომის პაპამდე—ყველანი ამ წიგნში გამოთქმულ რევოლუციურ აზრებს ებრძოდნენ. იმდროინდელმა ერთმა პარიზელმა მანდილოსანმა საუცხოოდ გამოთქვა თუ რაში მდგომარეობდა ჰელვეციუსის წიგნის დანაშაული; მან თქვა, ჰელვეციუსმა ამ წიგნში წამორომა ისეთი რამ, რაიც ყველამ იცოდა, მაგრამ საზოგადოების არც ერთი ზრდილობიანი წევრი ამის შესახებ არაფერს ამბობდაო. და სწორედ ამ ამბავმა, რაიც ყველამ იცოდა, მაგრამ არც ერთი „ზრდილობიანი მოქალაქე“ არ ამბობდა, საშინლად ააღელვა საზოგადოება. საზოგადოებას, რასაკვირველია, არც მმართველი წრეები ჩამორჩენ. მთავრობამ სასტოკი იღვნა დაუწყო ჰელვეციუსის წიგნი. რომის პაპმა ეს წიგნი, რომელიც „ფეხქვეშ თელავდა ყველა ღვთაებრივ და ადამიანურ კანონს“, ანათემას გადასცა. საფრანგეთის

სამეფო საბჭომ წიგნს საჯაროდ დაწვა მიუსაჯა. დიდი ზეიმით პარლამენტის წინ დასწვა ის ჯალათმა. მაგრამ რეპრესიას ჯერ არც ერთი ახალი იდეა არ მოუკლავს და, ცხადია, მან ჰელვეციუსისასაც ვერაფერი დააკლო, პირიქით, დევნამ და რეპრესიებმა წიგნისადმი ჯერ არ წახული ინტერესი გამოიწვია. სულ რამდენიმე წლის განმავლობაში გამოვიდა ამ წიგნის ორმოცდაათი გამოცემა. ქვეყნის ყველა კუთხეში ეს წიგნი დისკუსიისა და კამათის საგანი შეიქმნა. — თანამედროვენი ძლიერ დელავდენ ჰელვეციუსის წიგნთან დაკავშირებით, მაგრამ ფილოსოფიის ისტორიამ ამ წიგნის არსებობა სულ დივიფიცა.

ჩვენთვის ჰელვეციუსის იდეებს, გარდა ისტორიულისა, აქვს აგრეთვე სისტემატური ხასიათის მნიშვნელობაც. როგორც ქვევით ვნახავთ XVIII საუკუნის მატერიალიზმის ცნობიერებაში, ჰელვეციუსმა პირველმა აღმოაჩინა იმ ხასიათის სოციალური პრობლემა, რომელმაც შემდგომში მარქსის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში უდიდესი როლი ითამაშა. რასაკვირველია, ამ პრობლემიდან გამომდინარე აზრთა წყობა ჰელვეციუსს ლოგიკურ დასკვნამდე არ მიუყვანია. მას, როგორც ბურჟუაზიის წარმომადგენელს, დასახელებული იდეების ბოლომდე მიყვანა არც შეეძლო. მიუხედავად ამისა, ჰელვეციუსის საერთო დავიწყების ხანაში მარქსი დიდი მოწიწებით იხსენიებდა მას. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსი წერს: „ჰელვეციუსთან, რომელიც აგრეთვე ლოკიდან გამოდის, მატერიალიზმი ღებულობს ნამდვილ ფრანგულ სახეს. ის უშუალოდ გამოყენებულია საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროში. გარე გრძობებიდან მოცემული მთაბეჭდილება, ეგოიზმი და სწორად გაგებული პირადი ინტერესი შეადგენენ მისი მორალის საფუძვლებს. აღამიანთა სულიერი ნიჭის ბუნებრივი თანასწორობა, მთლიანობა გონებისა და ინდუსტრიის მიღწევებისა, აღამიანის ბუნებრივი სიკეთე, აღზრდის ყოვლისშემძლეობა—აი, მთავარი მომენტები მისი სისტემისა“ (ე. მარქსი: „წმინდა ოჯახი“).

ამ რამდენიმე სიტყვით მარქსი იძლევა ჰელვეციუსის მსოფლმხედველობის სრულ სურათს. მარქსისტებს შორის ჰელვეციუსის სოციალურ ფილოსოფიას და მის დამოკიდებულებას მარქსიზმის კონცეფციასთან განსაკუთრებული ყურადღება პლენხანოვმა მიაქცია, რომელმაც თავის გერმანულად დაწერილ წიგნში „ნარკვევები მატერიალიზმის ისტორიიდან“ (ეს წიგნი ქართულად არის ნათარგმნი) ჰელვეციუსი ყოველმხრივი შესწავლის საგნად გახადა და მას უნიჭიერესი მატერიალისტი უწოდა.

რაც შეეხება ჰელვეციუსის მოძღვრებას, როგორც სისტემას, ჩვენ მის თეორიულ ნაწილში ახალს თითქმის ვერაფერს ვნახავთ. მისი

მატურფილოსოფია ძალიან ახლო დგას ჰოლბახის ბუნების სისტემასთან. ადამიანი იგივე მანქანაა, იგივე ნაწილია ბუნებისა, ექვემდებარება იმავე მექანიკის კანონებს და სხვა. ინტელექტუალური უნარი ფიზიოლოგიური ორგანიზაციის შედეგია. ამიტომ თუ არსებობს სხვაობა ადამიანისა და ცხოველის ინტელექტს შორის, ეს სხვაობა არის ფიზიოლოგიური ორგანიზაციის სხვაობა და მეტი არაფერი.

მატერიალიზმის ცენტრალური საკითხი ამ მიმართულებით, ე. ი. საკითხი იმის შესახებ, აქვს თუ არა მატერიას შეგრძნების უნარი, განსაკუთრებული მსჯელობის საგანია ჰელვეციუსთან. ის ძალიან ფრთხილად ეკიდება ამ პრობლემას: ცდილობს ეკლუსია და ცენზურა არ აამხედროს, მაგრამ დაბოლოს მაინც მიდის დასკვნამდე, რომ შეგრძნებებს სათავე მატერიის განსაკუთრებული ორგანიზაცია არის. შემდეგ ჰელვეციუსი ეხება მთელ რიგ სხვა საკითხებს, ასეთია საკითხები მატერიის, ჰივრცის, დაუბოლოებლობის და სხვა. მატერიალისტური იდეები, რომელიც მას გამოთქმული აქვს ამ პრობლემების შესახებ, განსაკუთრებული ორიგინალობით არ ხასიათდებიან. ერთი ნაწილი ამ იდეებისა ნასესხებია ჰოლბახიდან, უმთავრესი კი ინგლისელი მატერიალისტის და დეისტი ჯონ ტოლანდიდან. მაგრამ ეს სხვისგან აღებული აზრები ჰელვეციუსს ისეთი სისტემატურობით, თანმიმდევრობითა და გაბედულობით აქვს გამოთქმული, რომ თვით ჰოლბახიც მკრთალად გვეჩვენება ჩვენ მასთან შედარებით.

მაგრამ მატურფილოსოფია არ არის ჰელვეციუსის ძირითადი საგანი. ამ საკითხებს ის სხვათა შორის ეხება; მისი მოძღვრების დანიშნულება არის პრაქტიკული, მისი აზროვნების ცენტრში დგას ადამიანი, ადამიანი როგორც ასეთი, ადამიანი როგორც საზოგადოებრივი ცხოველი. ადამიანმა როგორც საზოგადოებრივმა ცხოველმა, ჰელვეციუსის აზრით, თავის საკუთარი სამეფო თავისი ხელით, იარაღით, ოსტატობითა და მრეწველობით მოიხვეჭა. ადამიანი იმით განირჩევა ცხოველისაგან, რომ ის მიწის კულტურას და ინდუსტრიას ეწევა და ეს სოციალური ხასიათის განსხვავება უდიდესი მნიშვნელობის განსხვავებაა.

ყველა დანარჩენ სფეროში ადამიანი და ცხოველი ერთი და იგივეა, ადამიანი, როგორც ბუნებრივი მოვლენა, არის ცხოველი, მაგრამ როცა ფილოსოფოსი ადამიანს სწავლობს, მას ეს ბუნებრივი მოვლენები კი არ უნდა აინტერესებდეს, არამედ ის სოციალური პირობები, რომლებიც ადამიანს ადამიანურ სახეს აძლევენ—ასე იწყება ჰელვეციუსის ფილოსოფია ადამიანის შესახებ. მისმა წინამორბედებმა ადამიანი შეიყვანეს ბუნებაში და ის ბუნებრივ მოვლენად აქციეს, მაგრამ მათთვის უცნობი დარჩა, რომ ადამიანი მარტო ბუნების მოვ-

ლენა კი არ არის, არამედ საზოგადოებისაც. პირველად ეს პრობლემა ჰელვეციუსმა დააყენა. მან არამც თუ მატერიალისტურად დაახლოვა ადამიანი და ცხოველი, არამედ მატერიალისტურადვე გამონახა მათ შორის არსებული განსხვავება. ჰელვეციუსის აღმოჩენა, — ადამიანი იმით განირჩევა ცხოველიაგან, რომ ის მიწის კულტურასა და ინდუსტრიას ეწევა, იყო უდიდესი მეცნიერული წინაგრძობა. ამ აღმოჩენამ ადამიანი ბუნებიდან საზოგადოებაში დააბრუნა. მგვრამ ჰელვეციუსმა ამ აღმოჩენიდან გამომდინარე დასკვნები ვერ გააკეთა — ეს იყო მისი მატერიალიზმის ნაკლი.

როდესაც ადამიანი ბუნებიდან საზოგადოებაში შედის, მას თან მიაქვს ერთი აუცილებელი ბუნებრივი მოტივი, ეს არის მისი გრძობა. შეგრძნება ის ერთადერთი საშუალებაა, რომლითაც ადამიანი ქვეყანასა და თავის თავს ეცნობა. შეგრძნებით იწყება აზროვნება და გრძობაში მთავრდება მისი მოქმედება, ე. ი. შემეცნება. ამიტომ ყოველივე ადამიანური საქმე — გვასწავლის ჰელვეციუსი — გრძობის ექვივალენტით გამოითქმება. ჰელვეციუსი გამოუსწორებელი სენსუალისტიკა. ნიჭი, გონება, სული და სხვა შეგრძნებათა ჯამის სახელწოდებაა. შეგრძნება საფუძველია ადამიანის ყოველივე მოთხოვნილებისა. შეგრძნება ის საშუალებაა, რომელიც ადამიანის ბუნებრივ და სოციალურ რაობას ერთ ძაფზე აკვამს და ერთიმეორეს უკავშირებს. „გრძობისა და შეგრძნების უნარი — ამბობს ჰელვეციუსი — არის მიზეზი ადამიანის მოთხოვნილებისა, მისი ვნებათა ღელვისა, მისი საზოგადოებრივი თვისებებისა, მისი აზრებისა, მისი მსჯელობისა, მისი ნებისყოფის გამოხატულებისა — ადამიანი არის მანქანა, რომელსაც შეგრძნება ამოძრავებს, ის მოვალეა შეასრულოს გრძობის მოთხოვნილება“. ამაზე შორს წასული სენსუალიზმი არ არსებობს.

ადამიანი განსაკუთრებულ გრძობიარობას იჩენს ფიზიკური ტანჯვისა ან სიამოვნების მიმართ. ის თავისი ბუნების მიხედვით ტანჯვას, გაუბრბს და სიამოვნებას ელტვის. სიამოვნება არის მოტივი ყველა მისი გრძობიერებითი განცდისა. ადამიანი ეძებს სიამოვნებას, ამაში გამოიხატება მისი ნამდვილი ანუ ეგოისტური ბუნება. ეგოიზმი არის მთავარი ძარღვი ადამიანის ყოფისა, ის სათავეა ადამიანის ყველა სოციალური თუ ბუნებრივი მოთხოვნილებისა.

„ყველა გრძობისაგან ეგოიზმი განირჩევა თავისებურობით; ჩვენ მას უნდა ვუმაღლოდეთ ყველა სურვილებს, ჩვენს ვნებათა ღელვას. ესენი მხოლოდ ეგოიზმის გამოხატულებაა ამა თუ იმ ობიექტის მიმართ“ — გვასწავლის ჰელვეციუსი. ყველა ადამიანურ

საქმიანობაში ჩაქოვილია ეს ეგოიზმი. სხვადასხვა პირობებში და სხვადასხვა ინდივიდუუმის მიმართ ის სხვადასხვაგვარია, მაგალითად, პელეციუსი გვასწავლის, რომ ძუნწს თავისი სიძუნწით მშვენიერი კოშკის აგება სურს, ხოლო ტალანტით აღჭურვილ ადამიანს მშვენიერი ქალის ყოლა — მაგრამ ორსავე შემთხვევაში, ადამიანის სურვილს ეგოიზმი უდევს საფუძვლად.

ორივე შესაძლებლობის დროს ადამიანი გაურბის ფიზიკურ ტანჯვას და ესწრაფვის ფიზიკურ სიამოვნებას. მაგრამ როგორია ადამიანი თავისთავად? დაბადებისას ყველა ადამიანი თანასწორი არის, გვასწავლის პელეციუსი. არავითარი მემკვიდრეობა და შეძენილი თვისებების გადაცემა შთამომავლობაზე არ არსებობს, არსებობს მხოლოდ ა ღ ზ რ დ ის პირობების ყოვლისშემძლე ზეგავლენა. აღზრდა და განვითარება თამაშობს უმთავრეს როლს ადამიანის ინდივიდუალობის ჩამოყალიბებაში და არა თანდაყოლილი თვისება თუ მემკვიდრეობა. აღზრდის მიერ შექმნილია განსაკუთრებული მისწრაფების მქონე ადამიანი. ი ნ ტ ე რ ე ს ი, რომელიც მართავენ ადამიანის მსჯელობას, საფუძველია ადამიანის სოციალური ყოფისა, ე. ი. მისი საზოგადოებრივი არსებობისა.

მორალი სავსებით ექვემდებარება ინტერესისა და ეგოიზმის მოტივებს. ამა თუ იმ ეპოქაში ადამიანისათვის ზნეობრივად ის მოქმედება ითვლება, რომელიც ამ ეპოქაში ამ ადამიანის ინტერესებს ასე თუ ისე გამოხატავენ. ქრისტიანობისათვის ის არის მორალური და საამართლიანი, რაიც სხვა რომელიმე კულტურის მატარებელ ადამიანს გაუგებარი დარჩება და პირუკუ.

მაგრამ ის თეორია, რომ მორალურ მოტივაციას ინტერესი მართავს, ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც ეს ინტერესი იყოს ყოველივე კანონიერებას მოკლებული სუბიექტური ახირებულება. პირიქით, თითოეული ინდივიდუუმის ინტერესი ყოველთვის იმ გარემო პირობების, აღზრდისა და ტრადიციების ნაყოფია, რომლებიც ამ ეპოქაში მოქმედებენ. ინტერესი, რომლის შესახებ პელეციუსი ლაპარაკობს, არის, ასე ვთქვათ, სოციალური გარემოდან ნაპარნახევი ინტერესი; ინტერესი ყოველთვის პირადი გრძნობაა, მაგრამ სწორად გაგებული პირადი ინტერესი სოციალური ინტერესის საწინააღმდეგო არ იქნება.

ადამიანები ბუნებით არც ბოროტები, არც კეთილნი არიან, და ცუდ გარემოში მოქცეულნი, ისინი ბოროტებად იქცევიან. აპიტომ ჩვენ ისტორიის ამა თუ იმ ეპოქაში ბოროტების ბატონობას რომ ვამჩნევთ, მაშინ ჩვენ ზოგად ბოროტებაზე კი არ უნდა ვისაუბროთ, არამედ იმ კანონმდებელთა ბოროტებაზე, რომლებმაც თავიანთი

ეპოქის საჭიროებანი ვერ გაიგეს და უვარგისი კოდექსი შეადგინეს. ამიტომ სწორად გაგებული პირადი ინტერესი შეთანხმებული უნდა იყოს საზოგადოებრივ ინტერესთან და შეადგენდეს მორალის სათავეს. მაგრამ მეორეს მხრივ ეს საზოგადოებრივი ინტერესი საზოგადოების წევრების ინტერესებთან უნდა იყოს შეთანხმებული. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ინტერესი აღარ იქნება და აღარც მორალურად ვინმე მიიღებს.

ამ მოსაზრებით ჰელვეციუსი ამტკიცებს, რომ არ არსებობს არავითარი მარადი მორალური ნორმა. ნორმა და მორალი ისეთი ცვალებადია, როგორც ადამიანთა ინტერესი. ერთ ეპოქაში რაიცი ზნეობად და სათნოებად ითვლება, ის მეორეში უზნეობა და ბოროტება არის.

ასეთი დამოკიდებულება მორალურ შეხედულებასა და ეპოქის საერთო მდგომარეობას შორის იძლევა სახელმწიფოებრივი გადატრიალების გამართლების საშუალებას. ჰელვეციუსი დიდ ენერჯიას ხარჯავს ასეთი გამართლების დასამტკიცებლად. რადგან მოქალაქისათვის აბსოლუტური მოვალეობა არ არსებობს, რადგან ზნეობაცვალებადია და თითოეული მორალური ნორმა, რომელიმე განსაზღვრული დროისათვის საველდებულოდაა შედგენილი, ამიტომ ცხადია, რომ მოქალაქეს უფლება აქვს აუჯანყდეს სახელმწიფოს, როგორც კი დარწმუნდება, რომ ეს სახელმწიფო ხელის შემშლელი გამბდარა მისი სიამოვნებისა და ინტერესის დაკმაყოფილებისათვის. ინტერესი ყველა ადამიანური მოქმედების მთავარი ძარღვია და ამ შემთხვევაში სწორედ ადამიანის ინტერესი მოითხოვს, იყოს იმ სახელმწიფოებრივი მმართველობის წინააღმდეგი, რომელიც მას ხელს უშლის ინტერესების დაკმაყოფილებაში.

ამ თეორიით ჰელვეციუსი გამოდის, როგორც მესამე წოდების სოციალურ-პოლიტიკური სიბრძნის უკანასკნელი მესიტყვე. ჯერ კიდევ XVII საუკუნეში ეგონიზმი, როგორც ბურჟუაზიის იდეოლოგიის გამომხატველი თეორია, ჩამოყალიბდა ინგლისში. ჰელვეციუსი აგრძელებს ინგლისელების, განსაკუთრებით ჰობსის ნააზრევს. ჰობსი კანონმდებლობაში ხედავდა იმის საფუძვლებს, რომ ადამიანები კლასებად არიან დაყოფილი; ფრანგი მატერიალისტები და განსაკუთრებით ჰელვეციუსი კანონმდებლობას დამნაშავეს სკამზე ათავსებენ, ბოროტება ქვეყანაზე ცუდ კანონმდებელს შეუქმნია — აცხადებს. ჰელვეციუსი და ამ განცხადებაში ნათლად ჩანს ორივე მოტივი მისი სოციალ-ფილოსოფიის კლასობრივი საფუძვლისა: სიძულვილი ძველი კანონმდებლობის, ე. ი. ძველი წესწყობილების მიმართ ერთის

მხრივ და ბურჟუაზიული იდეოლოგიისათვის დაშახასიათებელი ინდივიდუალიზმი — მეორეს მხრივ.

ამრიგად, ჰელვეციუსის მორალ-ფილოსოფიის სათავეში დგას ინტერესი. ინტერესი ისე მართავს ადამიანის მორალურსა და სოციალურ არსებობას, როგორც მატერიისა და მოძრაობის კანონები ბუნების არსებობას მართავენ. მაგრამ როგორც დავინახეთ, ეს ინტერესი ჰელვეციუსისათვის უბრალო სუბიექტურ სურვილებზე დაყრდნობილი გრძნობის დაკმაყოფილება კი არ არის, არამედ უაღრესად სოციალური ფენომენია. თუ ჰელვეციუსი თავის აზრების დასამტკიცებლად ისეთ გამოთქმას მიმართავს, როგორიც არის „შეგრძნება საფუძველია ინტერესისა“ და სხვა, ეს ისე უნდა გავიგოთ, რომ ფილოსოფოსს სურს დაგვიმტკიცოს მორალისა და ყველა სოციალური ნორმის ემპირიული ხასიათი. ჰელვეციუსი უსასტიკესი მტერია ყოველივე თანდაყოლილი იდეის არსებობისა. მისთვის ადამიანი ყველა თანასწორია, მხოლოდ აღზრდის სხვადასხვაობა ქმნის სხვადასხვა ტიპის ადამიანს.

ადამიანი სუფთა ქალაქის მსგავსი იბადება, ის შემდეგ შეიქმნება კეთილი თუ ბოროტი, კვიანი თუ სულელი, ზრდილი თუ უზრდელი, ბატონი თუ ყმა. რის გამო? აღზრდის გამო. აღზრდაში ჰელვეციუსს ესმის სოციალურ-ისტორიული პირობების მთელი კომპლექსი. ადამიანის გარემო აღზრდის პროცესში საზოგადოებრივი გარემოს სახეს ღებულობს. საზოგადოებრივი გარემო საფუძველია თითოეული ინდივიდუუმის ჩამოყალიბებისათვის.

თუ ჰელვეციუსს შევეყიოთხებით, რა არის განმსაზღვრელი და გამმრკვევი თვით ამ საზოგადოებრივი გარემოსი, იგი პოლბახთან ერთად გვიბასუხებს, რომ საზოგადოებრივ გარემოს განსაზღვრავს ადამიანების შეხედულება ანუ საზოგადოებრივი აზრი. აქ კი ჰელვეციუსის მატერიალისტური თეორია შესულია ისეთ ჩიხში, რომლისგან გამოსავალი არ არსებობს. და მართლაც, თუ საზოგადოებრივი აზრი საფუძველია საზოგადოებრივი მდგომარეობისა, ხოლო საზოგადოებრივი მდგომარეობა საფუძველია პიროვნების აღზრდისა, აღზრდა კი ადამიანის შემქმნელია და მეორეს მხრივ, თუ არ არსებობს არც ერთი თანდაყოლილი თვისება, — გამოდის, რომ წინააღმდეგობის დაძლევა შეუძლებელია.

XVIII საუკუნის მატერიალისტებმა თავი ვერ დააღწიეს ამ წინააღმდეგობას. ჰელვეციუსმა საკითხი სწორად დასვა, მაგრამ სწორი პასუხი მან ვერ მონახა. მან ვერ ნახა სოციალური პრობლემის დიალექტიკური საფუძველი და ამიტომ მისი ნააზრევი ამ დარგში დარჩა მეტაფიზიკური. მან ვერ შექსლო პრობლემის გაშლა, საზოგადოება-

ში არსებული წინააღმდეგობა მან თუმცაღა აღმოაჩინა, მაგრამ წინააღმდეგობის გადალახვის საშუალება ვერ იპოვა. მისთვის ის ყოველად უბრალო წინააღმდეგობა გაურკვეველი დარჩა, რომ თუ ზნეობის ყველა ფორმა ცვალებადია, თუ ადაპიანი დროისა და მდგომარეობის მიხედვით იცვლის თავის შეხედულებას, მაშინ შეუძლებელია, რომ საზოგადოებრივი აზრი იყოს საფუძველი სოციალური ფენომენების მოძრაობისა.

სოციალური ორგანიზმის გასაგებად ისეთი სოციალური კანონის ვაპოყვანა იყო საჭირო, რომელიც ობიექტურიც იქნებოდა, მაგრამ მორალური თუ სხვა იდეოლოგიური მოტივების რელატიურობასაც განსაზღვრავდა. ამის მაგივრად მატერიალისტებმა იგივე საზოგადოებრივი აზრი გამოაცხადეს ისტორიის დედაბოძად, რომელიც მათივე თეორიის მიხედვით ყოველი ახალი ისტორიის ფენომენის ცვლის დროს განზე უნდა გამდგარიყო და თან შეცვლილიყო.

ასეთ წინააღმდეგობაზე საფრანგეთის მატერიალისტების სოციალურ-ფილოსოფიაში მიუთითებს პლენანოვი, როდესაც ის წერს: „ძალიან ცდებოდნენ ფრანგი მატერიალისტები, როცა ისინი — თავიანთი ჩვეულებრივი შეხედულების საწინააღმდეგოდაც — ამტკიცებდნენ, რომ იდეები არაფერს არ ნიშნავენ, რომ გარემო ყველაფერია. მაგრამ არა ნაკლები შემცდარი იყო ის მათი ჩვეულებრივი შეხედულება ისტორიაზე, რომელიც საზოგადოებრივ აზრს საზოგადოებრივი გარემოს მთავარ მიზეზად აცხადებდა. აზრებსა და გარემოს შორის, რასაკვირველია, ურთიერთგავლენა არსებობს. მაგრამ მეცნიერულ ძიებას არ შეუძლია დაკმაყოფილდეს ასეთი ურთიერთობის აღიარებით, რადგან ურთიერთობა კიდევ არ იძლევა საზოგადოებრივი მოვლენების ახსნა-განმარტებას. იმისათვის, რომ კაცობრიობის ისტორია გავიგოთ, საჭიროა ავმალდეთ ურთიერთგავლენის თვალსაზრისისაგან და თუ შესაძლებელია, აღმოვაჩინოთ ის ფაქტორი, რომელიც საზღვრავს როგორც საზოგადოებრივი გარემოს განვითარებას, ისე საზოგადოებრივი აზრის განვითარებასაც“ (გ. პლენანოვი: „მონისტური შეხედულება ისტორიაზე“).

სწორედ ამ ძირითადი ფაქტორის აღმოჩენის თვალსაზრისამდე ვერ ამაღლდნენ ფრანგი მატერიალისტები და ამიტომ მათი მატერიალიზმი დარჩა მეტაფიზიკური, ე. ი. ამ შემთხვევაში სანახევროდ აწორი. პელეუციუსი იძლევა ასეთი მეტაფიზიკური ნააზრევის საუცხოო ნიმუშს. მას ყველა პრობლემა აქვს წამოყენებული, მაგრამ საბოლოოდ მას არც ერთი პრობლემა არ გადაუჭრია. თუ დაუუკვირდებიათ, მაგალითად, მის ზოგად მოსაზრებებს ისტორიის შესახებ, ანდა შეხედულებებს მისი დროის საზოგადოების სტრუქტურის შე-



სახებ, ჩვენ ყველგან დავინახავთ წამოყენებული დებულების სისწორეს. პელვეციუსის ისტორიაში კლასთა ბრძოლასაც კი ამჩნევს, მაგრამ აქედან მას ვერავითარი პრაქტიკული დასკვნა ვერ გამოჰყავს. საზოგადოების ორ ბანაკად გაყოფა და ბრძოლა ამ ორ ბანაკს შორის მას ადამიანთა სუბიექტური ინტერესების ბრძოლა ჰგონია და ამიტომ ფიზიოლოგიური დაკმაყოფილების გამართლებას დაეძებს იქ, სადაც ისტორიის პროგრესი იბრძვის.

პელვეციუსი გაჭირვებაში ჩავარდნილ საზოგადოებას უტობიებთ საშუალებით ეხმარება და სრულყოფილი კანონმდებლობის შემოღებით იველოვნებს სამართლიანობის დამყარებას და სოციალური წინააღმდეგობის გამოსწორებას. მის სოციალურად მოწყობილ სახელმწიფოში პროლეტარიც კი გამოდის სცენაზე და პელვეციუსი გვარწმუნებს, სრულქმნილ და სამართლიანობაზე აგებულ საზოგადოებაში თითოეულ მუშას შეიძლება საათის დღიური შრომის გაწვევა დასჭირდებოდეს. მაგრამ მას აზრადაც არ მოსდის, რომ პროლეტარიატს რაიმე მნიშვნელოვანი როლი მიეკუთვნოს. თავისი 7-საათიანი სამუშაო დღით ის ვითომც მუშებისათვის სასარგებლო წყობილებაზე ოცნებობს, მაგრამ მას არ ავიწყდება, რომ კერძო საკუთრება აუცილებელი და საუკუნო ინსტიტუტია. საკუთრების დაცვა — ამბობს პელვეციუსი — სახელმწიფოს მორალური დემერტია. საკუთრების დამცველი საშინაო ზავისა და სამართლიანობის ბატონობის უზრუნველყოფას იძლევა. ვინც კერძო საკუთრების დასაცავად ასეთ ჰიმნს წერს, მას, ცხადია, მუშათა კლასის ინტერესების დასაცავად ბევრის თქმა არ შეუძლია. არ შეუძლია იმიტომ, რომ თუ მას მშრომელთა მიმართ კეთილი სურვილები ექნება, ამისათვის საკმარისი სოციალური ლოგიკა დააკლდება. მას დააკლდება გაგება იმისა, რომ ესა თუ ის საზოგადოებრივი კლასი იმიტომ კი არ არის დაჩაგრული, რომ ის ბოროტ დამჩაგრელებს დაუმონებია, არამედ იმ ობიექტური ისტორიული პირობების გამო, რომლის არსებობა კერძო საკუთრების არსებობაზეა დაყრდნობილი.

პელვეციუსი საზოგადოებრივი აღზრდის მომხრეა. მას სურს სახელმწიფო ზრდიდეს ნამდვილ პატრიოტებს და სხვ. მაგრამ ვინ უნდა იკისროს ეს? საჭიროა თუ არა ამისათვის საზოგადოების ახალი ელემენტი? ან შეიძლება ახალი კლასი? ამის შესახებ არაფერს ამბობს. პელვეციუსის უტოპია ბოლოს რომელიმე ბრძენს მიმართავს, მის ტანტზე ასვლას მოითხოვს და მისგან მოელის ყველა უქულმართობის მოწესრიგებას გონებისა და სამართლიანობის მოთხოვნილებების მიხედვით. რასაკვირველია, პელვეციუსის იმდენი სოციალური გრძობა კი ჰქონდა, რომ ასეთ რაიმეს კატეგორიულად არ ამტკიცებდა.

მაგრამ ეს მას მიაჩნდა შესაძლებლად და სასურველად და ამიტომ იყო ის უტოპისტი.

ასეთია საერთო სურათი საფრანგეთის მატერიალიზმის ამ უკანასკნელი წარმომადგენლის სოციალ-პოლიტიკური მოძღვრებისა. ბურჟუაზიის სიბრძნე ამ დარგში ჰელვეციუსმა მიიყვანა იმ უკანასკნელ საზღვრამდე, რომლის იქით წასვლა სათავე შეიქმნებოდა საწინააღმდეგო მსოფლმხედველობისათვის. სწორედ ჰელვეციუსი ამაზადებს ნიადაგს ფრანგული სოციალიზმისა და კომუნისმისათვის, ე. ი. უტოპიური სოციალიზმისათვის. სავსებით სამართლიანად ფიქრობდა კარლ მარქსი, რომ ფრანგული მატერიალიზმი ფრანგულ სოციალიზმში განვითარდაო. ჰელვეციუსი იყო ის უკანასკნელი მატერიალისტი და დიდი რევოლუციის იდეების ის პირველი დამთავრებული მესიტყვე, რომელმაც თავისი სოციალური ფილოსოფია უტოპიური სოციალიზმის პირველ საფესურამდე მიიყვანა.

#### გ. მემანისტური მატერიალიზმიდან დიალექტიკურ მატერიალიზმამდე

ისე როგორც იდეალისტური ფილოსოფია ორი მიმდინარეობისაგან შედგება—სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმისაგან—ასევე იყოფა მატერიალისტური ფილოსოფია ორ ძირითად მიმართულებად: მექანისტურ მატერიალიზმად და დიალექტიკურ მატერიალიზმად. თუმცა ბუნების სწორი შემეცნება მატერიალისტური ფილოსოფიის სახით ვითარდებოდა, მაგრამ მექანისტური მატერიალიზმი დასრულებული და უნაკლო მსოფლმხედველობა არ არის.

უპირველეს ყოვლისა, მექანისტური მატერიალიზმისათვის საკვებით უცნობი დარჩა ისტორიის მატერიალისტური განმარტების შესაძლებლობა. შემდეგ მექანისტური მატერიალიზმის თვალსაჩინო ნაკლს შეადგენს განვითარების იდეის უქონლობა და მესამე მისი ნაკლი წმინდა გნოსეოლოგიური ბუნებისა არის.

XVIII საუკუნის მატერიალიზმით დამთავრდა მექანისტური მატერიალიზმის კლასიკური ხანა და სწორედ აქ აღმოჩნდა მთავარი ნაკლი ამ მატერიალიზმისა, — მისი არაისტორიულობა. ბეკონი, ჰობსი, სპინოზა და სხვ. ძალიან ახლო მიდიან ისტორიის პრობლემის გაგებამდე, მაგრამ მათ ნააზრევში ადამიანი, როგორც მთავარი ფაქტორი ისტორიისა, მოცემულია არა სოციალური და ისტორიული მოვლენის სახით, არამედ როგორც ანტროპოლოგიური ელემენტი. ამიტომ მათი შეხედულება ადამიანსა და მისი ისტორიის პრობლემაზე მათივე ნატურფილოსოფიური მსოფლმხედველობის უბრალო გაგრძელებაა. რასაკვირველია, უდიდესი საქმე იყო ის, რომ XVII და

XVIII საუკუნის მატერიალიზმმა ადამიანი ზეციდან მიწაზე ჩამოიყვანა და ის ბუნების სხვა საგნებში გაურია, მაგრამ ასეთ შეხედულებას მოუგვარებელი დარჩა ორი ძირითადი საკითხი: ერთია საკითხი ადამიანის გვარეობის შესახებ ბუნების სხვა საგნების მრავალსახიანობაში და მეორეა: საკითხი ადამიანის და ბუნების ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ, აქედან წარმომდგარი ადამიანთა ბუნების, ე. ი. საზოგადოების თავისებური კანონების არსებობა და სხვ. პოლბახმა ბევრი იწვალა ამ პრობლემების გასარკვევად, მაგრამ მან ის ვერ გაარკვია. პოლბახი, რომელმაც მატერიალიზმი ბუნების სისტემის სახით ჩამოაყალიბა, ისე დაიბნა ადამიანის გვარეობის გარკვევის დროს, რომ ადამიანის ტიპის ერთხელ და სამუდამოდ გარკვეული გვარეობის სახით არსებობა დასაშვებად სცნო. თუ საიდან მოვიდა ეს მანქანა-ადამიანი, თუ როგორ გაჩნდა ის, ეს სავსებით უცნობი დარჩა XVIII საუკუნის მატერიალიზმისათვის. განვითარების იდეა, რომლის დახმარებით XIX საუკუნის მეცნიერებამ ეს პრობლემა მოაგვარა და ადამიანი ხანგრძლივი განვითარების შედეგად გამოაცხადა, XVII და XVIII საუკუნის მატერიალიზმისათვის წარმოდგენაშია კი არ არსებობდა. სწორედ ამიტომ საკმარისი აღარ აღმოჩნდა ადამიანის ბუნებრივ მოვლენად გამოცხადება. ადამიანი, რომ ბუნების შეიღია, რომ ის ბუნებრივი მოვლენაა და ბუნების კანონებს ექვემდებარება, მთელი ეს აზრი რასაკვირველია, დიდ პროგრესს ნიშნავდა საშუალო საუკუნეებში და რენესანსთან შედარებით. მაგრამ ის, რომ ადამიანი სოციალური მოვლენაა, რომ ის ბუნების შეიღივ არის, მაგრამ ბუნებას ებრძოლება, მას სცვლის და თან თავისთავსაც სცვლის, მოკლედ, რომ ადამიანი მხოლოდ ცხოველი არ არის — ეს საკითხები XVIII საუკუნის მატერიალიზმს არ მოუგვარებია, ჰელვეციუსი არის ერთადერთი მოაზროვნე მექანიკური მატერიალიზმის ბანაკში, რომელმაც პირველად გაიგო, რომ ადამიანი მიწის კულტურასა და ინდუსტრიას ეწევა და რომ ადამიანთა ურთიერთობა ამ გარემოების ვათვალისწინებით უნდა გაიარკვეს. მაგრამ როდესაც ჰელვეციუსი ამ უდიდესი აღმოჩენით არკვევს ადამიანთა ურთიერთობას, ისტორიისა და სხვ. ის საკმაო თანმიმდევრობას ვერ იჩენს და გამოუვალ წინააღმდეგობაში ვარდება.

ერთი სიტყვით, მექანიკური მატერიალიზმი მატერიალისტურად ვერ ამუქებდა ადამიანთა ისტორიას, ამიტომ ისტორია, როგორც ასეთი, მას სავსებით აუხსნელი რჩებოდა. ნატურალისტური გაგება ისტორიისა, რომელიც მექანიკურ მატერიალიზმს ახასიათებდა, იყო უბრალო და ბრმა გადატანა ისტორიული ფენომენების სფეროში იმ ქვანტიტეტური მეთოდისა, რომლითაც თანამედროვე

მეცნიერება აღორძინდა. ის გარემოება, რომ ფილოსოფიის ახალი მეთოდი, per zationem mechanicas, უშუალოდ კი არ უნდა მიყენებოდა ადამიანს, როგორც ბუნების უცვლელ სახეობას, არამედ როგორც ცვალებადსა და სავსებით თავისებურს, არა მარტო ობიექტურს, არამედ ობიექტურს სუბიექტურად და სხვა — ყველაფერა ეს ჭერ კიდევ უცნობი იყო ძველი მატერიალიზმისათვის. ამიტომ ადამიანის აზროვნებაც ძველ მატერიალიზმს ესმოდა მეტაფიზიკურად, უცვლელად, ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებულად და, მთელ ცვალებადობას შეცდომიდან ჰეშმარტისაკენ, ბოროტიდან კეთილისაკენ, რომელსაც მატერიალისტი ისტორიაში ხედავდა, ან შავნელი ხუცებისა და ან ბოროტი კანონმდებლის მაქინაციებით ხსნიდა. რომ ადამიანი ბუნებაში მოქმედებს, რომ ამ მოქმედების დაშვებამდე ცენტრი ვითარდება, რომ ბუნებასა და აზროვნებას შორის ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებული მიმართება არ არსებობს — ეს უცნობი დარჩა ძველ მატერიალიზმს.

„ბუნებათმეცნიერებასა და ფილოსოფოსებსაც დაავიწყდათ ყურადღება მიექციათ იმისათვის, — წერს ფრ. ენგელსი — რომ ადამიანის მოქმედებას მის აზროვნებაზე გავლენა აქვს. ისინი იცნობდნენ ერთის მხრივ ბუნებას, მეორეს მხრივ აზრებს. მაგრამ არა მარტო ბუნებას აზროვნების საფუძველი და საგანი, არამედ ბუნების შეცვლა ადამიანის მიერ; და რამდენად ადამიანი ბუნების შეცვლას ახერხებს, იმდენადვე იცვლება მისი აზროვნებაც“ (ფრ. ენგელსი: „ბუნების დიალექტიკა“).

ვიდრე მატერიალიზმი აქ ჩამოთვლილ ნაკლს არ დასძლევდა, ის ბოლომდე მიყვანილი მსოფლმხედველობა არ იქნებოდა. ამიტომაც, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი საკუთარ საქმეს სწორედ აქედან იწყებს. ის ასწორებს ძველი მატერიალიზმის შეცდომებს ადამიანთა ისტორიის გაგების სფეროში. რაც შეეხება მექანიკური მატერიალიზმის შეცდომების გამოსწორებას ადამიანის როგორც ბუნებრივი გვარეობის გაგების სფეროში, ეს დარვინის ევოლუციონისტურმა თეორიამ უნაკლოდ შეასრულა და დიალექტიკური მატერიალიზმი მას ღებულობს ამ დარგში.

მაგრამ ბუნების გაგება და ამ გაგებისათვის ნახშირი მეთოდები მექანიკური მატერიალიზმის მიერ არ ყოფილა უნაკლოდ შესრულებული. განვითარების იდეა ძველს მატერიალიზმს აკლდა არამც თუ ადამიანის და მისი ისტორიის, გაგების დროს, არამედ ეს აკლდა მას საერთოდ. ქვანტიტეტური მეთოდი, რომლითაც ძველი მატერიალიზმი მუშაობდა უდიდესი აპარატორია შემეცნებისათვის; მაგრამ შემეცნებას საქმე ისეთს ობიექტებთანაც აქვს, რომლის უნაკლოდ

გამოხატვა ქვანტიტეტის რელაციით შეუძლებელია. ბუნების მოვლენები და საგნები ქვანტიტეტური რიგით ვითარდებიან, მაგრამ განვითარების განსაზღვრულ დონეზე ეს მოვლენები და საგნები თავიანთ სახეს იცვლიან. თუ რამ გამოიწვია ეს ცვალებადობა, ამის შესახებ მხოლოდ ქვანტიტეტის კატეგორიას არაფრის თქმა შეუძლია.

ამასთან მჭიდროდ დაკავშირებულთან ის ნაკლი ძველი მატერიალიზმისა, რომელიც მექანიკური ფიზიკის ნაკლს შეადგენს. ნიუტონის ფიზიკის განხილვის დროს ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ მექანიკური მსოფლგაგების ძირითადი შეცდომები და ამას აღარ დაუვბრუნდებით. ვიტყვით მხოლოდ, რომ მოუხედავად მთელი თავისი სიდიადისა, მექანიკა ვერ იძლევა იმას, რასაც ის დაეძებს, ე. ი. ბუნების ისეთ მთლიანსა და უნივერსალურ კანონს, რომელიც მარტო მოვლენების გარეგან სახეს კი არ აღწევს, არამედ მის შინაგან კავშირს ბუნების მთლიანობასთან ნათელს ხდის.

თავისთავად ცხადია, რომ თითოეულ აქ ჩამოთვლილ ნაკლს, რომელიც უპირველეს ყოვლისა XVII—XVIII საუკუნის მეცნიერებას ნაკლი იყო, ძველი მატერიალიზმიც იზიარებდა. მატერიალიზმი ყოველთვის თავისი დროის ზუსტი მეცნიერების მონაცემს ემყარებოდა, იმ დროს კი ერთადერთი ზუსტი მეცნიერება—ბუნებისმეტყველება არსებობდა, სახელდობრ მექანიკა. მაგრამ მას შემდეგ. რაც მეცნიერებამ აღმოაჩინა მთელი რიგი ბუნების ახალი მოვლენებისა, რომლის ახსნა მექანიკის პრინციპებით შეუძლებელი იყო, თვით მეცნიერებამ განავითარა ახალი დარგები, წარმოიშვა ელექტროდინამიკა, ჩამოყალიბდა ფიზიკური ქიმია და სხვ. ამ ახალმა მიღწევებმა, რასაკვირველია, შეცვალეს ძველი მატერიალიზმის აზრი.

მატერიალიზმმაც თვით გამოცვალა თავისი საკუთარი აზრი, მან გაიონახა ახალი მეთოდური გზები და ახალი მისასვლელი ბუნებისმეტყველებასთან. ეს ახალი მატერიალიზმი შეუძლებელია მექანიკური დარჩენილიყო; ეს გარემოება ახალი მატერიალიზმის ორივე დამფუძნებელს საუცხოვოდ ჰქონდათ შეგნებული. როგორც მარქსი, ისე ენგელსი არა ერთხელ აკრიტიკებდნენ მექანიკურ მატერიალიზმს, უჩვენებდნენ ყველა მის ნაკლს და ახალი ანუ დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულებას ახლად აღორძინებულ ბუნებისმეტყველებასთან არკვევდნენ. ცნობილია ენგელსის ულმობელი კრიტიკა მექანიკური მსოფლმხედველობისა. „ლ. ფოიერბახში“, „ანტი-დოჟრინგში“ და უამრავ კერძო წერილებში ენგელსს მოცემული აქვს მექანიკური მატერიალიზმის კრიტიკა, მაგრამ ახლახანს გამოქვეყნებულ „ბუნების დიალექტიკაში“ ენგელსი ყველა მოლო-

დანს აპარბებს. ენგელსი გადაჭრით და გარკვეულად იმიჯნება, როგორც მექანიკური ბუნებისმეტყველებიდან, ისე მექანიკური მატერიალიზმიდან. თავისი დიალექტიკური მატერიალიზმისთვის ენგელსი ინარჩუნებს ძველი მატერიალიზმის ერთადერთ ნაწილს, სახელდობრ მის გნოსეოლოგიურ-რეალისტურ საფუძველს, ე. ი. იმ უდავო გარემოებას, რომ არსი ანუ სინამდვილე ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს და რომ შემეცნება ყოველთვის სინამდვილის შემეცნებას ნიშნავს.

მესამე გარემოება, რაიც ძველი მატერიალიზმიდან, ე. ი. ამ შემთხვევაში XVII—XVIII საუკუნის მატერიალიზმიდან, დიალექტიკურ მატერიალიზმს არ შეუძლია უკრიტიკოდ და უკომენტაროდ გადმოიღოს, ეს არის ძველი მატერიალიზმის მეთოდოლოგია და ვიწრო გნოსეოლოგია, თუმცადა სწორი არ არის ის ბრალდება, რომელიც მატერიალიზმის წინააღმდეგ ლანგემ წამოაყენა, ვითომც მატერიალიზმს შეგრძნებაში მოცემული ქვეყანა ნამდვილი ქვეყანა ეგონოს, მაგრამ XVII—XVIII საუკუნის მატერიალიზმი რომ უკიდურეს სენსუალიზმის ცოდვებს შეიცავს, ეს მართალია.

მატერიალიზმი ინგლისში დაიბადა და ინგლისში განვითარდა. ინგლისის თეორიულ აზროვნებას კი ერთგვარი მეტაფიზიკურობა და „მხოლოდ ემპირიულობა“ იმთავითვე ახასიათებდა. ძირითადი ნაკლი ინგლისური ემპირიზმისა იმაში მდგომარეობდა, რომ ის ცდაში მოცემული მასალის მთლიან სათავეს ლოგიკურ ახსნა-განმარტებას ვერ აძლევდა. ემპირიზმი მშვენივრად და უნაკლოდ სწავლობდა ბუნების კერძო საგნებსა და მოვლენებს, მაგრამ როცა საკითხი მოვლენათა შორის ნაგულისხმევ კავშირს შეეხებოდა, როცა საჭირო ხდებოდა ბუნების მთლიანობის შემეცნება, აქ ემპირიზმი უძლური იყო. ენგელსის სამართლიანი შენიშვნის თანახმად, ემპირიზმი იყო მოძღვრება მეტაფიზიკური, მას ქვეყანა სტატიკურად და მექანიკურად ჰქონდა წარმოდგენილი, ასეთივე სტატიკურობა და მექანიკურობა ახასიათებდა ემპირიზმზე დამყარებულ სააზროვნო ფორმებსაც. როცა ინგლისური ემპირიზმი ბეკონის სახით ძველ დედექტიურ ლოგიკას ებრძოდა და ინდექციის პრინციპს აყენებდა, ის პროგრესული მოვლენა იყო. მაგრამ როცა შემდეგ ემპირიზმმა ეს ინდექცია ერთადერთ შემეცნების მეთოდად გამოაცხადა და სხვა არც ერთ გარემოებას ანგარიში არ გაუწია, ის არამც თუ ნაკლის შემცველი, არამედ ყოვლად მიუღებელი მოძღვრება გახდა, ცალმხრივმა ემპირიზმმა და მისმა ინდექტიურმა ლოგიკამ ვერ გაიგო ის, რომ შემეცნება საგნებისა და მოვლენების მართო ჩამოთვლა არ არის, არამედ

ამ კანონებისა და პრინციპების აღმოჩენა, რომლებიც ბუნების მოვლენების მსვლელობას მართავენ. მარქსი და ენგელსი არა ერთხელ აკრიტიკებდნენ ინგლისური ემპირიზმის ამ ნაკლს. ენგელსი ინდუქციის შესახებ წერს: ინდუქციის ნათელი სიცრუე ინგლისელების მიერ არის შექმნილი. ის იწყება უვეელიდან და ასე სხვებიც... ისინი უბრალო მათემატიკური გზით იგონებენ დედუქციის საწინააღმდეგო ცნებას და სხვ. (ფრ. ენგელსი: „ბუნების დიალექტიკა“).

რამდენად ძველი მატერიალიზმი ეყრდნობოდა მხოლოდ ემპირიზმს და ინდუქციურ მეთოდს, იმდენად ის მიუღებელია დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის. დიალექტიკური მატერიალიზმი ემპირიზმის კანონიერებას შემეცნების გაშლაში ძალიან ნათლად ხედავს, მან იცის, რომ შემეცნება უსათუოდ ცდიდან უნდა იწყებოდეს და დასასრულს ფაქტის საპსჯავროს, ე. ი. ხელახალ, ცდის წინაშე უნდა გასაშაროდეს. მაგრამ დიალექტიკური მატერიალიზმი მარტო ამაში კი არ ხედავს შემეცნების საქმეს, არამედ ცდაში მოცემული მასალის რაციონალურ დამუშავებაში, ბუნებისა და ისტორიის ძირითადი კანონის აღმოჩენაში. ამიტომ მატერიალისტური დიალექტიკისათვის უცნობია ის ცალმხრივობა, რომელიც ერთი მხრივ მექანიკურ მატერიალიზმსა და ინგლისურ ემპირიზმს ახასიათებს, მეორე მხრივ იდეალიზმსა და მეტაფიზიკურ რაციონალიზმს.

ამავე საკითხების რიგში ძვეს ის საკითხიც, რომლის შესახებ ჩვენ ამ წიგნის პირველი თავის § 5, ვილაპარაკეთ. სახელდობრ ის, რომ ძველი მატერიალიზმი ცალმხრივად ობიექტივისტური დოქტრინა იყო, ის ხედავდა ცალკე ადამიანს და ცალკე ბუნებას, მაგრამ მისთვის უცნობი იყო, რომ ადამიანი თუმცაღა ემორჩილება ბუნებას, მაგრამ თავისი მოქმედებითა და ზემოქმედებით საფსებით სცვლის თვით ბუნებას, ბუნების შეცვლასთან ერთად ის სცვლის თავის საკუთარ თავსაც. ეს დიალექტიკური პროცესია, როგორც სუბიექტის ეს აქტიური როლი ობიექტის მიმართ, ისე აქედან გამომდინარე დიალექტიკური გნოსეოლოგია საფსებით უცნობი დარჩა ძველი მატერიალიზმისათვის.

ამრიგად, ძველი, ე. ი. მექანიკური, მატერიალიზმი, როგორც მსოფლმხედველობა სწორ გზაზე იდგა, მაგრამ როგორც მატერიალიზმი ის არ იყო უნაკლო, ის არ იყო დიალექტიკური. მარქსისტული მატერიალიზმი არის ძველი მატერიალიზმის ყველა დადებითი პრინციპის განადღება, მაგრამ ის მარტო მატერიალიზმი არ არის, არამედ ის არის დიალექტიკური მატერიალიზმი. მარქსი ფოიერბახის შესახებ

დაწერილ თეზისებში ამბობდა, რომ ძველი მატერიალიზმი ცალმხრივად და უხეშად ჩასჭიდებია შემეცნების ობიექტებს, შემეცნების მოქმედ ნაწილს კი აქამდე იდეალიზმი ანვითარებდა. მარქსისტული მატერიალიზმი იდეალიზმიდან ღებულობს ამ „მომქმედ“ ნაწილს და მის ობიექტივიზმთან დიალექტიკური დაკავშირებით ღებულობს ფილოსოფიის ახალ სისტემას, რომელიც არც მექანიკური მატერიალიზმია და არც მეტაფიზიკური იდეალიზმის შეცდომებს არ იმეორებს.



## დ ი ა ლ ე ქ ა ჯ ი კ ა

თ ა ვ ი მ ა თ ი ა რ თ მ ა ბ ი

### ლოგიკა და დიალექტიკა

#### 1. დიალექტიკის პრობლემისათვის

მატერიალიზმის პრობლემების გენეტიკურ-ისტორიული განხილვა ჩვენ XVIII საუკუნის დასასრულამდე მივიყვანეთ. მატერიალიზმის ისტორიის შემდგომი განვითარება ჩვენთვის ინტერესს აღარ წარმოადგენს. მატერიალიზმის პრობლემები ამ შემთხვევაში საინტერესო იყო არა წმინდა ისტორიულ ასპექტში, არამედ მხოლოდ იმდენად, რამდენად მარქსისტული ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაში ძველი მატერიალიზმის მიერ განვითარებული პრობლემები ერთგვარ მონაწილეობას ღებულობდნენ. ჰელვეციუსი იყო ის უკანასკნელი მოაზროვნე, რომელიც ერთგვარ შუა ადგილს წარმოადგენს ძველსა და ახალ მატერიალიზმს შორის. რაც შეეხება XIX საუკუნის საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმს, ამას მარქსისა და ენგელსის აზროვნებაზე აღარავითარი გავლენა არ მოუხდენია, პირიქით, მარქსიცა და ენგელსიც XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მატერიალიზმს რეაქციულ, არადიალექტიკურ და არაპროგრესიულ მოვლენად სთვლიდნენ. ამ ე. წ. გერმანული მატერიალისტების შესახებ ენგელსი სიტყვასაც არ მოაბრუნებს, თუ მათ ეპიტეტი „სულები“ და „უტვინო“ არ მიაკუთვნა. ძველის ხელახალი გადაღვევა არავის არ ჩაეთვლება ისტორიულ დამსახურებად და რადგან ეს გერმანელი მატერიალისტები XIX საუკუნეში იმავე პრობლემებს ღებულობდნენ, რომლებიც XVII საუკუნეში ინგლისელებისა და XVIII საუკუნის ფრანგების მიერ უკვე გადაღებული იყო, ამიტომ მიუღებელი იყო ის მარქსისტული მსოფლმხედველობისათვის, როგორც სისტემატური, ისე ისტორიული თვალსაზრისით.

მატერიალისტური იდეების ნაყოფიერი განვითარება და მისი ახალი პრობლემებითა და შინაარსით ავსება იყო ის მსოფლმხედველობა, რომელიც კ. მარქსმა და ფრ. ენგელსმა გასული საუკუნის შუა წლებში შეიმუშავეს. მარქსის მატერიალიზმი არის XIX საუკუნის მატერიალიზმი, მაგრამ ეს მატერიალიზმი უბრალო მატერიალიზმი კი აღარ არის, არამედ ის არის დიალექტიკური მატერიალიზმი. დიალექტიკის მატერიალიზმთან შეთავსებით კი იზადება ახალი და უდიდესი მნიშვნელობის მქონე პრობლემები. დიალექტიკა განავითარა და ასაზრდოვა იდეალისტურმა ფილოსოფიამ; როცა ჰეგელის სისტემაში დიალექტიკა ჩამოყალიბდა სრულქმნილი დოქტრინის სახით, იქ იდეალისტური ფილოსოფიაც დაიწურა და შესაძლებლობის უკანასკნელ საზღვარს მიაღწა.

დასახელებული რთული პრობლემა მდგომარეობს იმის გარკვევაში, თუ რა გზით და რა ლოგიკური საშუალებებით ახერხებენ მარქსი და ენგელსი, რომ ჰეგელის აბსოლუტური რაციონალიზმიდან ამოსულნი ემპირიულად გამართლებული მატერიალიზმის ნიადაგზე დგებიან და ჰეგელის სისტემის ნამდვილ რაციონალურ მომენტს—დიალექტიკას თავისი მატერიალიზმის გასამტკიცებლად ინარჩუნებენ. ენგელსი ამას შესახებ წერს: „შეიძლება თამამად ითქვას, რომ მარქსი და მე ვიყავით ერთადერთნი, რომლებმაც რაციონალური დიალექტიკა (bewusste Dialektik) შევინარჩუნეთ და ის გერმანული იდეალისტური ფილოსოფიიდან ისტორიისა და ბუნების მატერიალისტურ გაგებაში გადავიტანეთ“ — (ფრ. ენგელსი, „ანტი-დიურინგი“, მეორე გამოც. წინასიტყვაობა). ამ განცხადების დამტკიცებას იძლევა თვით დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური სისტემა. ამის შესახებ, რააკვირველია, ჩვენ სხვა ადგილას მოგვიხდება საუბარი, მაგრამ აქაც აუცილებელია თუნდაც ორიოდ სიტყვით დავახასიათოთ მარქსისტული მატერიალიზმის თავისებურება. რათა ამით წინასწარ ნათელი გახდეს, რომ ეს მატერიალიზმი თავისი შინაგანი ბუნებით დიალექტიკური იყო, რომ მისი შემეცნებითი ოპერატორი უბრალო ემპირიით არ იყო განმტკიცებული, არამედ შემეცნების რაციონალური მომენტების გათვალისწინებითაც და ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიის დიალექტიკური მეთოდი ზედგამოჭრილი იყო მარქსისტული მეცნიერებისათვის.

მარქსისტული ანუ დიალექტიკური მატერიალიზმი უპირველესყოვლისა ისტორიული მატერიალიზმი არის, ე. ი. ეს მოძღვრება ადამიანთა საზოგადოების ისტორიის შესახებ და მის კანონებს იკვლევს მატერიალისტური მსოფლმხედველობის მიხედვით. XVII საუკუნის მატერიალიზმი მატერიალისტურად იხილავდა

მხოლოდ ბუნებას. მეცნიერება, რომლის მონაპოვარს ეს მატერიალიზმი ემყარებოდა იყო ბუნებისმეტყველება. ამიტომ მატერიალიზმი უმთავრესად ნატურალისტური მსოფლმხედველობის სახეს ატარებს. XVIII საუკუნეც ამავე საქმეს ემსახურება, მაგრამ XVIII საუკუნის მატერიალიზმი უფრო თანმიმდევნო, ლოგიკური და რევოლუციონურია, ამიტომ ის მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას ავრცელებს ადამიანის პიროვნებაზე. XVIII საუკუნის მატერიალიზმში ადამიანი საბოლოოდ ჰკარგავს მის ღვთაებრივ წარმოშობას და იქცევა ბუნების ერთ-ერთ ნაწილად, ექვემდებარება ბუნების კანონებს და სხვ.

მაგრამ XVIII საუკუნის მატერიალიზმს მაინც უცნობი დარჩა ის ძირითადი თავისებურება, რაიც ადამიანს ახასიათებს, სახელდობრ ის, რომ ადამიანი, გარდა ბუნების შვილობისა და ბუნების კანონებისადმი დაქვემდებარებისა, არის აგრეთვე სოციალური ხასიათის მქონე მოვლენა საზოგადოებაში და საზოგადოების გარდამქმნელი. საზოგადოება უბრალო ნატურალისტური ფენომენი არ არის, ის მარტო ბუნების კანონებით არ ამოიწურება, არამედ ის სოციალური ფენომენია, მას აქვს თავისი საკუთარი ისტორია, სოციალური ორგანოები და სხვ. მარქსიზმი სწორედ ადამიანის ყოფის ამ მეორე ნახევარს აყენებს თავისი მეცნიერული ძიების ცენტრში და აქ ატარებს მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას. ადამიანთა სოციალური ყოფა, სოციალური ორგანოები და მათი განვითარება წარმოადგენს ადამიანთა ისტორიას, ამიტომ ახალი თვალსაზრისისათვის აუცილებელი ხდება ადამიანთა ისტორიისა და მისი მამოძრავებელი კანონების შესწავლა. XVII—XVIII საუკუნის მატერიალისტებიც აკვირდებოდნენ ისტორიას, მაგრამ მათ ისტორიისა და ბუნების კანონები ერთიმეორეში ერეოდნენ და მათი ისტორიოსოფია იდეალისტური გამოდიოდა.

მარქსმა პირველად აღმოაჩინა, რომ ისტორიისა და ადამიანთა საზოგადოებას გარკვეული და მტკიცე ობიექტური კანონები განაგებენ, თუმცა ისტორიის სარბიელზე მოქმედი კანონზომიერება და ისტორიულ მოვლენათა ურთიერთდამოკიდებულება არ არის სავსებით ისეთი, როგორიც ბუნებისმეტყველებისათვის აუცილებელი მექანიკურ-კაუზალური პრინციპები. XVII—XVIII საუკუნის მატერიალიზმს ის აზრი ჰქვოდა, რომ სინამდვილე უცვლელია, ბუნების კანონები გარდაუვალია და ქვეყნიერება ერთხელ და სამუდამოდ აშენებული მექანიზმია. ისტორიაში კი ირკვევა, რომ აქ ყვე-

ლაფერი ცვალებადია, გარდამავალი და არამყარი. რასაკვირველია, ისტორია ობიექტური სინამდვილეა, მაგრამ ეს უბრალოდ ბუნების სინამდვილის განმეორება არ არის. ამიტომ ისტორიაში მატერიალისტური მსოფლმხედველობის გადასატანად ის მეთოდოლოგიური ფილოსოფიური პრობლემები საკმარი არ არის, რომლებითაც ახალი დროის ბუნებისმეტყველება ჩამოყალიბდა.

ისტორია მოძრაობისა და ცვალებადობის სარბიელია, კალეიდოსკოპური სიჩქარით სცვლიან ისტორიული ფენომენები ერთიმეორეს, მაგრამ ამ მარადიულ გარდამავლობასა და ქცევადობაში მაინც ბატონობს ერთი მკაცრი, ობიექტური, ყველა მიმართულებით გაუღწეველი მქონე კანონი. ისტორიის მატერიალისტური გაგება ბოლომდე მიყვანილი არ იქნება, თუ ამ კანონისათვის მეთოდოლოგიური გამართლება არ იქნა გამოჩნდილი. მექანიკური ბუნებისმეტყველების მეთოდი, დამყარებული უცვლელობისა და გარდაუვალობის პრინციპზე, აქ არ გამოდგება. მარქსის მთელი გენიალობა იმაში იყო, რომ მან ვაბედულად და გადაჭრით ისტორიის ძირითადი კანონის შესასწავლად მოიხმარა ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფიიდან აღებული დიალექტიკური მეთოდი. ჰეგელის სისტემა წარმოადგენდა იდეალისტური ფილოსოფიის უკანასკნელ სიტყვას, მისი მეთოდი კი აზროვნების უგანვითარებულესი მეთოდი იყო. მარქსი თავის მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას აშენებს ამ მეთოდის საფუძველზე და მისი შინაგანი ლოგიკის მიხედვით ალაგებს ისტორიის რეალურ ფენომენებს.

დიალექტიკური მეთოდის დახმარებით ისტორიის ძირითადი კანონების აღმოჩენა იყო მარქსის პირველი და უდიდესი მეცნიერული დამსახურება. ამ მეცნიერულმა საქმიანობამ გამოიწვია ორი დიდი ფილოსოფიური მნიშვნელობის მოვლენა: ა) უპირველეს ყოვლისა ის, რომ დიალექტიკური მეთოდის ისტორიაში გადატანით სავსებით შეიცვალა თვით დიალექტიკის შინაარსი. ჰეგელის ფილოსოფიაში დიალექტიკური განვითარება გამართლებული იყო წმინდა აზრის აბსტრაქციის შინაგანი მოძრაობით და მსჯელობის ლოგიკური საზრისის მოძრაობით, ამიტომ დიალექტიკის დასაბუთება თუმცაღა გენიალური სიძლიერით იყო მოცემული, მაგრამ გარეგნულად მაინც მისტიკურ სამოსელში იყო გამოხვეული. მარქსმა დიალექტიკა გაამართლა ობიექტური სინამდვილის მსვლელობით და ამ მსვლელობის კანონებით, ამით კი დიალექტიკა განთავისუფლდა მისტიკური სამოსელისაგან და მოგვევლინა როგორც აზროვნების მსვლელობის ისტორიის განვითარებისა და ბუნების ძალთა ქცევადობის უნივერსალური კანონზომიერება. დიალექტიკამ აღმოაჩინა

რომ თვით ისტორია დიალექტიკურია. ამით კი ისტორია დიალექტიკის რეალური დასაყრდენი და შინაარსეული საფუძველი შეიქმნა.

ბ) სწორედ აქვე გამოიჩინა მარქსისტულად მოხმარებული დიალექტიკის მეორე დიდი ფილოსოფიური მნიშვნელობა, კერძოდ ის, რომ დიალექტიკა საერთოდ საუცხოოდ ეგუებოდა მატერიალისტურ რეალიზმს, ის უკეთესად ანვითარებდა ნატურალისტურ პრინციპებს, ვიდრე იდეალისტურ მსოფლგაგებაზე დაყრდნობილი მეტაფიზიკა და ძველი ფორმალური ლოგიკა. დიალექტიკის ასეთი მნიშვნელობის სრული შეგნებით წერს კ. მარქსი: „ჩემი დიალექტიკური მეთოდი, არა თუ განსხვავდება თავისი საფუძვლებით ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ მისი პირდაპირი წინააღმდეგობაც არის. ჰეგელისათვის აზრის პროცესი, რასაც ის იღვის სახელწოდებით დამოუკიდებელი სუბიექტის სახეს ანიჭებს, სინამდვილის დემიურგიაა (ე. ი. შემოქმედი), ხოლო სინამდვილე იღვის გამოვლენაა. ჩემთვის კი პირიქით, იდეალური სხვა არაფერია, თუ არა მატერიალური ადამიანის თავში გადატანილი და იქ გადამუშავებული.

ჰეგელის ხელში დიალექტიკამ მისტიფიკაცია განიცადა, მაგრამ ამას სრულიადაც არ შეუშლია ხელი იმ გარემოებისათვის, რომ ჰეგელმა დიალექტიკის მოძრაობის ზოგადი ფორმები პირველად შეგნებულად და ყოველმხრივ დააღაგა. ჰეგელის დიალექტიკა ყირამალა დგას, საჭიროა მისი გადმოტრიალება და ამით მისტიკურ სამოსელში გახვეული რაციონალური მარცვალნი იქნება აღმოჩენილი“ (კ. მარქსი: კაპიტალი I ტ. II გამოცემის წინასიტყვაობა).

დიალექტიკის გადმოტრიალება ნიშნავდა დიალექტიკისათვის ახალი შინაარსის გამონახვას. ეს ახალი შინაარსი მარქსმა ისტორიულ ფენომენებში აღმოაჩინა. ამით კი დიალექტიკა, როგორც აზროვნების მეთოდი და გნოსეოლოგია, განოყიერდა. მან გარკვეულად და ნათლად აღმოაჩინა შემეცნების ის „რაციონალური ძირი“, რომლის შესახებ აქ მარქსი ლაბარაკობს და რომლის აღმოუჩენლად ყოველად შეუძლებელი იყო ქვეყნის ემპირიული მოცემულობის სიმრავლეში რაიმე ზოგადის ან კანონზომიერი მოვლენის დანახვა. თუ ფილოსოფიური მეთოდი მრავალსახიანობას ან ზოგად და კანონზომიერ სათავეს არ აწესრიგებს, ის სისტემის სახით ვერ ჩამოყალიბდება და უპრინციპო ემპირიზმის საზღვრებს ვერ გასცილდება. მარქსმა მთელი შემეცნება თუმცადა ემპირიულ და რეალისტურ საფუძველზე დაამყარა, მაგრამ შემეცნებაში დიალექტიკის შეტანით მან „რაციონალური ძირი“ გაამართლა და ამით მარადიული დავა ემპირიზმსა და რაციონალიზმს შორის საბოლოოდ გადაწყვიტა.

როცა ამ უდიდესი მეთოდური თვალსაზრისით ისტორიის ასპექტიდან გაირკვა ფილოსოფიურ პრობლემათა არე, როცა „შემეცნების რაციონალური მარცვალი“ მარქსმა ისტორიული მოვლენებზე მრავალსახიანობაში ამოიკითხა, მაშინ გამოირკვა აგრეთვე, რომ ამ ახალ თვალსაზრისს ძველი მატერიალიზმის მექანიკური ნატურალიზმი და მხოლოდ ობიექტური გნოსეოლოგიური რეალიზმი ევლარ აკმაყოფილებდა. აუცილებელი შეიქმნა დიალექტიკური „ისტორიზმის“ ბუნების ფუნდამენტში გადატანა და აქაც მოძრაობისა და განვითარების თვალსაზრისის გაბატონება. რაც მისაღები და დადებითი იყო ძველ მატერიალიზმში, ის თავისი ბუნებით შეთანხმებული აღმოჩნდა დიალექტიკურ ქმნადობასთან და ამიტომ მატერიალიზმმა როგორც ფილოსოფიამ ადვილად იცვალა სახე და ის დიალექტიკურ მატერიალიზმად იქცა. „ჩვენი დიალექტიკის სათავეში — სამართლიანად წერს გ. პლენანოვი — ბუნების მატერიალისტური გაგება დგას. ის ამაზე ემყარება. ის დაეცემოდა, რომ მატერიალიზმი დაცემულიყო, და პირუკუ, უდიალექტიკოდ უსრულოა, ცალმხრივია — მეტაც ვიტყვით — შეუძლებელია მატერიალისტური შემეცნების თეორია“. აქ პლენანოვი საუცხოოდ იმეორებს ენგელსს. უამრავი საბუთით შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ ძველი მატერიალიზმი ვერ იყო ბოლომდე მიყვანილი მატერიალიზმი, რადგან მას დიალექტიკურობა არ გააჩნდა.

ერთი სიტყვით, მარქსისტულ ფილოსოფიაში დიალექტიკას უპირველესი ადგილი უჭირავს. დაწყებული ნატურფილოსოფიური პრობლემებიდან და კლასთა ბრძოლის თეორიით გათავებული მარქსიზმი დაყრდნობილია დიალექტიკურ მეთოდზე. ამიტომ მარქსიზმის თეორიული შესწავლა ნიშნავს დიალექტიკის საფუძვლიან შესწავლას. დიალექტიკას მარქსამდე ჰქონდა გრძელი ისტორია და ვისაც სურს, მარქსის დიალექტიკურ მეთოდს გაეცნოს, ის მოვალეა დიალექტიკის ისტორიულ-გენეტიკურ განვითარებაში წამოკრილ პრობლემებს მიაქციოს ყურადღება, ე. ი. მოვალეა დიალექტიკის ისტორიის კლასიკური მომენტები შეისწავლოს. ფრ. ენგელსის „ბუნების დიალექტიკის“ გამოქვეყნების შემდეგ თითქმის უღაოდ გაირკვა ის ჭეშმარიტება, რომ მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის შესაწავლად აუცილებელია წინასწარი ცოდნა ანტიკური და გერმანული ფილოსოფიის მიერ წამოყენებული დიალექტიკური პრობლემებისა. თუ რა მნიშვნელობას აძლევდა ენგელსი გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიას, ეს საუცხოვოდ მოჩანს მისი განცხადებიდან: „ისტორიის მატერიალისტური გაგება და მისი გამოყენება თანამედროვე კლასთა ბრძოლისათვის შესაძლებელი იყო მხოლოდ დიალექტი-

ტიკის საშუალებით. თუ გერმანიის ბურჟუაზიის მოძღვრებმა ლ. ე. ში ამოსვარეს გერმანელი დიდი ფილოსოფოსების მოგონება და მათ მიერ შექმნილი დიალექტიკა, ჩვენ კი — გერმანელი სოციალისტები — ვამაყობთ იმით, რომ ჩვენი წინაპრები იყვენ არა მარტო სენ-სიმონი, ფურიე და ოუენი, არამედ კანტი, ფიხტე და ჰეგელი.

## 2. ლოგიკა და დიალექტიკა

### ა) ურთიერთობა ლოგიკასა და დიალექტიკას შორის. ლოგიკის საგანი

ამრიგად, მარქსის დიალექტიკური მეთოდის შესწავლას წინ უნდა უსწრებდეს დიალექტიკის პრობლემების სრული გაცნობა. დიალექტიკას უმთავრესად ანვითარებდა იდეალისტური ფილოსოფია და ამიტომ იდეალისტური დიალექტიკა უნდა შევისწავლოთ. მაგრამ რა არის დიალექტიკა? როგორია მისი საგანი? იდეალისტური ფილოსოფიის განმარტებით დიალექტიკა აზროვნების მეთოდია. ჩვენ ჯერხნობით ამ განმარტებით დავკმაყოფილდეთ. დიალექტიკა არის ჩვენი აზროვნების მეთოდი, ის სწავლობს აზროვნების კანონებს, მათ მოძრაობასა და განვითარებას. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ აზროვნების კანონებს ძველისძველად სწავლობდა ლოგიკა. ამიტომ აუცილებელია გაირკვეს საკითხი იმის შესახებ, თუ რა დამოკიდებულებაა ლოგიკასა და დიალექტიკას შორის. აქ საქმე ხომ არ გვაქვს ისეთ შემთხვევასთან, როცა ორი მეცნიერება ერთი ობიექტით დაკმაყოფილებულა?

არის თუ არა ლოგიკა აზროვნების მეთოდის მაჩვენებელი მეცნიერება? ცხადია, რომ არის. ის კი არა, ლოგიკას აქვს ისტორიული პრეტენზია, იყოს მეცნიერება აზროვნების ზოგადი ფორმებისა და კანონების შესახებ. მეცნიერება, რომელიც აზროვნების ზოგად ფორმებსა და კანონებს სწავლობს, ცხადია, რომ აზროვნების მეთოდოლოგიაც შეიძლება იყოს. ამ შემთხვევაში ლოგიკა დიალექტიკას ფარავს. მაგრამ შესაძლებელია ლოგიკის ცნების ასეთი გაფართოება არ მოვახდინოთ. შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ლოგიკა სწავლობს აზროვნების ფორმებსა და კანონებს განსაზღვრულ მდგომარეობაში, სახელდობრ მაშინ, როცა ეს კანონი და ფორმა კონკრეტულად და საგნობრივად არის მოცემული, როცა აზროვნების ორ აქტს შორის წინააღმდეგობის არსებობა გამორიცხებულია. ტრადიციულად ე. წ. ფორმალურ და სუბიექტივისტურ ლოგიკას ასეც ესმოდა თავისი მოვალეობა და ამაში ხედავდა თავის საგანს. აზროვნების ფორმებისა და კანონების შესწავლა მათ წარმოშობასა და განვითარებაში, მათ ქმნადობასა და დინამიურობაში, აზროვნება იმ შემთხვევაში,

როცა კერძო სააზროვნო აქტებს შორის წინააღმდეგობა ნაგულისხმევია, მაგრამ შემეცნება არ წყდება, — აი, ეს იქნება საგანის დიალექტიკისა. ამ მეორე შემთხვევაში აზროვნების საქმიანობა, ცხადია უფრო ობიექტურია და შინაარსეულია, ვიდრე პირველში. ამიტომ დიალექტიკას ჩვენ შეგვიძლია აგრეთვე განვითავსებოთ სლოგიკა ან ობიექტური სლოგიკა ვუწოდოთ.

ტერმინოლოგიური გარკვეულობისათვის აღვნიშნავთ, რომ ქვემოთ ჩვენ „სლოგიკა“-ს ვხმარობთ იმის გამოსათქმელად, რასაც სუბიექტივისტური და ფორმალური სლოგიკა ეწოდება, ხოლო „დიალექტიკას“ განვითარებისა და ობიექტური სლოგიკური ოპერაციების გამოსათქმელად. ნათქვამიდან ცხადია, რომ დიალექტიკას მეტი უფლება აქვს, იყოს აზროვნების საერთო მეთოდოლოგიის დისციპლინა, ვიდრე ფორმალურ სლოგიკას. დიალექტიკა აზროვნებას სწავლობს ყველა შესაძლებელი მომენტის მიხედვით როგორც განვითარების, ისე სლოგიკური ვითარების მხრივ. სლოგიკა კი სწავლობს მხოლოდ ერთს ასპექტს ჩვენი აზრთაღმსისას, მის განსაზღვრულ ფორმებს.

მაშ რა არის სლოგიკა? სლოგიკა არის მეცნიერება აზროვნების კანონების შესახებ. ის მიუთითებს სწორი აზროვნებისაკენ. ამით კი ის არკვევს იმ გზებსა და საშუალებებს, რომელთა გავლითა და დახმარებით ჩვენი აზროვნება აღწევს შემეცნების მიზანს, ე. ი. ჭეშმარიტებას. ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტება ყოველთვის ერთგვარ შეთანხმებულობას ნიშნავს სლოგიკურად აშენებულ წარმოდგენასა და სინამდვილეში არსებულ შემეცნების საგანს შორის. ეს არის მოძღვრება სუბიექტური სლოგიკისა.

ფორმალური სლოგიკა კი ასწავლის: სლოგიკა არის ნორმატული მეცნიერება შემეცნების მტკიცე ფორმის შესახებ. ის სწავლობს შემეცნების ფორმალურ სახეებს და ამით არკვევს აზროვნებისათვის სავალდებულო ნორმებს. ჭეშმარიტება ამ გავებით იქნება იგივეობის მიღწევა სლოგიკურ ნორმებსა და საგნის კანონებს შორის.

აღვილია იმის შემჩნევა, რომ არსებითად ფორმალური და სუბიექტური სლოგიკა ერთი ვითარების გამომხატველნი არიან. ისინი ცნობას იძლევიან შემეცნებისათვის სავალდებულო ფორმების შესახებ, მაგრამ ამ ფორმებს რომ შინაარსი უნდა ეთანხმებოდეს — ეს გაურკვეველი რჩება. წინააღმდეგობა, რომელიც ჭეშმარიტების მიღწევით იღვევება აზროვნებიდან, საკლებით ფორმალური ბუნების არის.

დიალექტიკის თვალსაზრისიდან სლოგიკის რაობის ორივე განმარტება შემცდარია. შემცდარია ის არა დიალექტიკურად, არამედ ფაქტიურად. როგორც სუბიექტივისტური, ისე ფორმალური დახასიათება



ლოგიკის საგნისა იყო არის წარმოებულნი, ვითომც ლოგიკა იყოს მეცნიერება ცოცხალი და მოქმედი აზროვნების შესახებ, ვითომც ლოგიკა გზას უკაფავდეს აზროვნების კანონიერ მსვლელობას შემეცნების დროს და მისთვის სავალდებულო ნორმებს იძლეოდეს. ლოგიკის დანიშნულება ამ შემთხვევაში ძალიან ჩამოჰკავს თოვლის მწმენდელი მატარებლის დანიშნულებას რკინიგზებზე, მაგრამ ფაქტიურად რომ ეს ასე არ ხდება, ეს იქიდანაც ნათელია, რომ აზროვნების ყველა ლოგიკური კანონისა და სავალდებულო ფორმის ჩინებული ცოდნაც არავითარ გარანტიას არ იძლევა სწორი აზროვნების შესრულებისათვის და შემეცნების დროს ქვემარტების აუცილებელი მიღწევისათვის. სწორი აზროვნება ყველა თავის შემეცნებითი პრეტენზიას მეცნიერების სახით იკმაყოფილებს. მაგრამ ყველამ იცის, რომ არც ერთი დიდი მეცნიერი აღმოჩენების მოხდენის დროს არც ერთ ლოგიკურ ნორმაზე არ ფიქრობდა და ლოგიკის ყველა დეტალს მცოდნესაც ხშირად არავითარი მეცნიერული აღმოჩენა არ გაუკეთებია!..

თუ მივიჩნევთ, რომ ლოგიკა აზრის მეცნიერებაა, ის ყოველშემთხვევაში ცოცხალი და მოქმედებაში მყოფი აზროვნების მეცნიერება არ არის, არამედ ის არის მეცნიერება უკვე მომხდარი, შესრულებული, ანდა უკვე მკვდარი აზროვნებისა. ჯერ ძიება და შემეცნებაა, ხოლო ლოგიკური აბსტრაქცია ამათ შემდგომ მოდის სისრულეში და არა პირიქით. ნამდვილ დიალექტიკურ თეალსაზრისს, რასაკვირველია, არც ეს განმარტება აკმაყოფილებს. დიალექტიკის მოთხოვნით ლოგიკა მეტს უნდა ნიშნავდეს, ვიდრე შეცნიერებას შესრულებული აზროვნების შესახებ, მაგრამ ამაზე შემდეგ.

ახლა ვიკითხოთ, რა საშუალებით შეგვიძლია ჩვენ გავეცნოთ,— მოკლედ, მაგრამ ამომწურავად ფორმალური და სუბიექტური ლოგიკის ვითარებასა და მოქმედებას? სანიმუშოდ უნდა ავიღოთ ისეთი მაგალითები, რომლებიც ნათლად დაამტკიცებენ იმ დებულებას, რომ ჩვენი აზროვნების მთელ გასაქანს, მის ყველა პრობლემას ლოგიკა ვერ მოუვლის. ტრადიციულად ლოგიკას სამ ნაწილად ჰყოფენ: ცნება, მსჯელობა, სილოგიზმი. ჩვენი მიზნისათვის საკმარისია ავიღოთ რომელიმე ამ სამიდან, მაგ., მოძღვრება მსჯელობაზე. დიალექტიკური ანალიზით შეგვიძლია დავამტკიცოთ, რომ ფორმალ-ლოგიკური მოძღვრება მსჯელობის შესახებ მსჯელობის ბუნებას ვერ ამოსწურავს. მსჯელობის ლოგიკური საზრისის ანალიზის დროს შეგვიძლია გავარღვიოთ ფორმალური ლოგიკის საზღვრები და მსჯელობაში დიალექტიკური მომენტები აღმოვაჩინოთ, მაგრამ ეს ოპერაცია გულისხმობს გაცილებით მეტ სიძნელეს, ვიდრე ის ნიმუში, რომლის აღებასაც ჩვენ ვფიქრობთ: ჩვენ გვინდა, სახელდობრ, აზროვნების

პრინციპები ავიღოთ და მათი განხილვით ვაჩვენოთ დიალექტიკის აუცილებლობა ლოგიკური ასპექტისათვის.

აზროვნების პრინციპებს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ფორმალურ ლოგიკაში. ისინი ერთნაირადაა წარმოდგენილი როგორც მსჯელობაში, ისე ცნებაში და სილოგიზმში. ანტიტომაა, რომ ამ პრინციპებს ლოგიკის უმაღლეს აქსიომებს უწოდებენ. ლოგიკის მამამთავარი არისტოტელე მათ პრინციპთა პრინციპის სახელწოდებით ნათლავს. საკმარისია გავეცნოთ აზროვნების პრინციპებს და ჩვენთვის ლოგიკის ბუნება ნათელი გახდება. და თუ იმას დაეამტყიებთ, რომ აზროვნების პრინციპები საკუთარ თავში შეიცავენ ისეთ ელემენტს, რომელიც ფორმალური ლოგიკის სფეროს შორდება და დიალექტიკური ლოგიკის დასაბუთების პირველ საშუალებას იძლევა, მაშინ, ცხადია, საკითხი ლოგიკისა და დიალექტიკის დამოკიდებულების შესახებ გადაჭრილი იქნება.

ჩვეულებრივად ფორმალური ლოგიკა სცნობს აზროვნების უმაღლესი პოსტულატის სამ სახეს. ეს არის: პრინციპი იგივეობისა, წინააღმდეგობისა და გამორიცხული მესამისა. რაციონალისტებან ეპოქაში მათ დაუმატეს მეოთხე პრინციპი, ე. წ. საკმაო საფუძვლიანობის კანონი (*Principium rationis sufficientis*); ეს პრინციპი ლოგიკის ფორმალიზმის სამფლობელოში ყურით მოტანილი არგუმენტია; მეორე მხრივ მისი წამოყენება საუცხოოდ აჩვენებდა იმას, რომ აზრის მხოლოდ ფორმალური დასაბუთება შემეცნების საქმისათვის საკმარისი არ იყო და ლოგიკოსები ემპირიასთან კავშირის დამჭერ პრინციპს დაეძებდნენ. მაგრამ ჩვენი მიზნისათვის ოთხივე პრინციპი საჭირო არ არის, ჩვენ შეგვიძლია ავიღოთ პირველი ორი და მათი დახმარებით განვიხილოთ, როგორც ფორმალური ლოგიკის ბუნება, ისე ის გარდასავლელი საზღვრები, სადაც ფორმალური ლოგიკა შემცნობელი ცნობიერებისათვის საყოფი ადარ არის და დიალექტიკური ლოგიკის აუცილებლობა ნათელი ხდება.

### ბ) იგივეობის პრინციპი

დავიწყოთ ფორმალური ლოგიკის პირველი პრინციპიდან. მისი სახელია *Principium identitatis*. რას ამბობს ეს კანონი? ლოგიკოსები შეთანხმებული არ არიან იმის შესახებ, თუ რას უნდა გულისხმობდეს ეს კანონი. ფორმალისტები ამტყიცებენ, რომ ის მაჩვენებელია საგნის იგივეობისა თავის საკუთარ თავთან. საგანი არის საგანი, დებულება არის დებულება და სხვა. მაგრამ საგანი რომ ის არის,

რაიც ის არის, ეს უბრალო ტავტოლოგიაა და სხვა არაფერი.  $A=A$  იქნება ამ ტავტოლოგიის ფორმა. ყოველივე გამოთქმა ან ახალ შემეცნებას დაეძებს, ანდა უკვე ცნობილის გაფართოებას ცდილობს. წარმოდგენელია, რას უნდა მიაღწიოს შემეცნებამ იმით, რომ ის ერთსა და იმავეს გაიმეორებს, საგანი არის საგანი,  $A$  არის  $A$ , ეს ერთსა და იმავე რეალში ტრიალია. არც ერთი ნამოქმედარი ცოცხალი აზროვნებისა ასეთ აქტებს არ აჩვენებს. ჩვენი აზროვნება რომ ასეთი პრინციპით ხელმძღვანელობდეს, ის ყოველთვის თავის საკუთარ თავს უტრიალებდა და ყოველივე პროგრესი და ახლის მიღწევა მისთვის პრინციპულად შეუძლებელი იქნებოდა.

ჩვეულებრივად ვამბობთ „აღამიანი არის კეთილი“, „ქალაღდი არის თეთრი“. აღამიანს, რომელიც იგივეობის მიხედვით იმოქმედებდა, უნდა ელაპარაკნა: „აღამიანი არის აღამიანი“, „კეთილი არის კეთილი“,  $A$  არის  $A$  ან ტ ი ს თ ე ნ ი, რომელიც პირველად ეწეოდა ასეთ კრიტიკას ამ კანონის წინააღმდეგ, ცხადია, რომ აზრმახვილობას მოკლებული კაცი არ ყოფილა. ჰე გ ე ლ ი ც სასტიკად აკრიტიკებს აზროვნების ბუნების ამ კანონით გამოხატვას, ის ამბობს: „თვით ლაპარაკი ამ ჰეშმარტების საარსებო კანონის მიხედვით, სავსებით სამართლიანად, სისულელედ არის მიჩნეული“ (ენციკლოპ. § 115).

და მართლაც, არც ერთ ჰეგელზე მყოფ აღამიანს თავში არ მოუვა ილაპარაკოს: ხე არის ხე, აღამიანი არის აღამიანი. თითოეული ჩვენი მსჯელობა, რომელიც რაიმე საზრისს შეიცავს, სუბიექტისა და პრედიკატის ისეთ დაკავშირებას ჰგულისხმობს, სადაც ამ კავშირის ნიადაგზე რაიმე ახალი ცოდნა იქნება მიღებული. წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენ სავსებით გარკვეულად ვიცით, თუ რა არის „აღამიანი“ და რა არის „კეთილი“. როდესაც მსჯელობაში ამ ორ ცნებას ერთიმეორეს ვაკავშირებთ და ვამბობთ: „აღამიანი არის კეთილი“, ამით ჩვენი ცოდნის მარაგს ვადიდებთ ერთი ელემენტის მიმატებით, სახელდობრ ამიერიდან ჩვენ ვიცით, რომ აღამიანი არის კეთილი. ასეთია ცოცხალი აზროვნების მსვლელობა. იგივეობის ფორმულა კი ამ მსვლელობის გამართლებას ვერ იძლევა. ამიტომ თვით ფორმალური ლოგიკის სფეროში იგივეობის კანონი მოიკოჭლებს და არ გამოხატავს იმას, რის გამოხატვა ჩვენი აზროვნების ფორმალ-ლოგიკურ განსჯას სურს. უნდა ითქვას, რომ ფორმალური ლოგიკის შინაგანი აზრი იგივეობისა და პოზიტიური მტკიცების საფუძველს ემყარება და რადგან ეს საფუძველი ლოგიკური ნაკლის შემცველია, ამიტომ მისგან გამომდინარე შედეგიც სრულ ჰეშმარტებას არ შე-

იცავს. რაც შეეხება იგივეობის კანონს, ის იმ პოზიციის მტკიცებას გამართლებასაც ვერ იძლევა, რომელიც ფორმალური ლოგიკის საფუძველს შეადგენს.

სუბიექტივისტურ ლოგიკას კორექტივი შეაქვს ამ კანონის გაგებაში. სუბიექტივისტებმა ძალიან კარგად შეამჩნიეს, რომ იგივეობის ტრადიციული ფორმულა ტავტოლოგიის მეტს არაფერს შეიცავდა, ამიტომ მათ მოახდინეს მისი რეფორმა და წამოაყენეს დებულება, რომ ეს კანონი გამოხატავს ჩვენი ცნობიერების ძირითად დებულებას: იმას, რომ ცნობიერება არის იგივე თავის თავთან, ის მთლიანობაა. ე. ი. იმისათვის, რომ შემეცნება იყოს კანონიერა, საჭიროა საგანი და ცნობიერებაში აღბეჭდილი წარმოდგენა იყოს ერთი და იგივე. ამ შემთხვევაში ან იდეალისტურ ცდუნებასთან გვაქვს საქმე, რადგან ცნობიერება ამტკიცებს, ვითომც საგანი და წარმოდგენა ამ საგნისა ერთი და იგივე იყოს — ასეთი მტკიცების უსაფუძვლობა თავისთავად ნათელია. ხოლო თუ ეს არ არის, მაშინ ცნობიერება უბრალო წინააღმდეგობის მახეში გაბმული, იძულებულია მიმართოს საგნის ცნებას. მაგრამ ვერ ამჩნევს, რომ საგანი, რომელიც სულ იდენტური დარჩება თავის თავთან, ცნობიერებისათვის მოუხმარებელია. ცნობიერებას მხოლოდ ისეთი ობიექტი სჭირდება რომელიც S-ად და P-ედ დაიშლება, რომ ამ ორ ცნებას შორის მათი მომავალი შეკავშირებისათვის საჭიროა ლოგიკური სხვაობა წარუშლელი დარჩეს. ერთი სიტყვით, ვერც სუბიექტივისტური ლოგიკა ან თავისუფლებს იგივეობის კანონს იმ წინააღმდეგობიდან, რომელშიაც ის, მისივე ბუნების მიხედვით, გახლართულა. თავისთავად ცხადია, რომ ეს კანონი ვერ გამოხატავს ჩვენი აზროვნების უმთავრეს ბუნებას და ლოგიკოსების ყველა მტკიცება მისი ძლიერების შესახებ უსაგნო ლაპარაკია და მეტი არაფერი.

ამრიგად, იგივეობის პრინციპის მთავარ ნაკლს ჩვენ იმაში კი არ ვხედავთ, რომ ის ჩვენი აზროვნების დიალექტიკურ მოთხოვნილებას ვერ ამართლებს, ასეთ რაიმეს მისგან არავინ მოელოდა, არამედ იმაში, რომ ის ვერ აკმაყოფილებს ვერც ფორმალური ლოგიკის მოთხოვნილებას. თუმცა ფორმალური ლოგიკა მეტაფიზიკური მოძღვრებაა, მაგრამ იგივეობის დებულება იმდენად მეტაფიზიკური და ონტიურად ტავტოლოგიურია, რომ ის თვით ფორმალური ლოგიკისათვის მოუხერხებელია.

თუ ერთი წუთით ფორმალური აბსტრაქციის საზღვრებს მივატოვებთ და აზროვნების რეალური ნამოქმედარის სფეროში, ე. ი. მეცნიერებაში ჩავიხედავთ, მაშინ უდავოდ ნათელი გახდება, რომ არც

ერთი მეცნიერული დებულება, აღმოჩენა, მოქმედება და სხვა არ შეიძლება ამ კანონს ექვემდებარებოდეს. მეცნიერება არ აყენებს არც ერთ ისეთ დებულებას, რაიც უსათუოდ იგავე უნდა დარჩეს თავის საკუთარ თავთან. პირიქით, აქ ყველაფერი ცვალებადია, რაც დღეს ამგვარია, ის ხვალ სხვაა და ა. შ.

### ჟ წინააღმდეგობის პრინციპი

ლოგიკურად გაცილებით უკეთეს მდგომარეობაში იმყოფება აზროვნების მეორე ძირითადი კანონი, ე. წ. წინააღმდეგობის პოსტულატი ანუ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. Principium contradictiones-ის ლოგიკური გამოთქმის ფორმები იმთავითვე ისეთია, რომ მას გაცილებით მეტი უზღუბა აქვს იყოს ჩვენი აზროვნების ბუნების გამომხატველი დებულება, ვიდრე მის მოძმეს, იგივეობის პრინციპს. ლოგიკური აზრით კი ორივე ეს პრინციპი ერთსა და იმავე საქმეს ემსახურება. ისინი გამოთქვამენ აზროვნების ფორმალურ ქცევას მის სტატიკურ მდგომარეობაში და იაიცი ასეთი აზროვნების მსვლელობისთვის სავალდებულო ფორმებს და არა მის რეალურ შინაარსს. მაგრამ წინააღმდეგობის გამოთქმის ფორმები უფრო გამართლებულია, ვიდრე იგივეობისა. ის, ასე ვთქვათ, შეგუებულა ჩვენი აზროვნების ბუნებასთან. რასაკვირველია, ამ შეგუების საზღვარი პირობითი და დროებითია.

ყოველი საგნისა და მოვლენის შესახებ აზროვნებას შეუძლია რაიმე ან ამტკიცოს ან უარყოს; ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ: „აღამიანი არის კეთილი“ ან „აღამიანი არ არის კეთილი“. წინააღმდეგობა, რომელიც გაშლილია ამ ორ წინადადებას შორის, შეუძლებელია ერთად მოთავსდეს აზროვნებაში და სწორედ ეს გამომხატავს წინააღმდეგობის პოსტულატს ანუ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. ამიტომ წინააღმდეგობის პოსტულატი ყოველთვის გაშლილია ორ მსჯელობას შორის. ერთი მსჯელობის ფორმა პოზიტიურია, მეორესი კი ნეგატიური და ნაულისხმევი პრინციპი ამტკიცებს, რომ ნეგატიური და პოზიტიური ერთიმეორეს გამორიცხავენ და ამიტომ კანონიერ აზროვნებაში ისინი ერთად მოცემულნი არ უნდა შეგვხვდნენ. შეუძლებელია ვიფიქროთ — S არის P და S არის არა P — გვეუბნება ამ პოსტულატის ლოგიკური ფორმულა, ე. ი. წინააღმდეგობის შეუძლებლობა დაბოლოს იმასვე ამტკიცებს, რომ S არის P. მაგრამ ეს მტკიცება აღარ არის იგივეობაში მოცემული უბრალო ტავტოლოგია— $A=A$ , ამ კანონის პოზიტიური შინაარსი იგივეობის ენაზე რომ გადავთარგმნოთ, იქნება:  $A=B$ .

სწორედ ამაშია წინააღმდეგობის დებულების ლოგიკური სიძლიერე. თითქმის თითოეული ფორმალური მოთხოვნილება ჩვენი აზროვნებაშია მის მიერ შესრულებულია. თუ იგივეობის პრინციპის მიხედვით ვიაზროვნებდით, უნდა გველაპარაკა „აღამიანი არის აღამიანი“, „კეთილი არის კეთილი“,  $A=A$ ; შინაარსის მხრივ წინააღმდეგობის კანონი თუმცაღა იმას გამოთქვამს, რასაც იგივეობისა, მაგრამ გამოთქმის ფორმაში შემოტანილი ნეგატივის მომენტის დახმარებით, აზროვნება აღწევს სინამდვილეს და გამოთქვამს „აღამიანი არის კეთილი“,  $A=B$ .

კანონიერი აზროვნება ყოველთვის ორი სხვადასხვა მომენტის ასეთი შეხვედრის ნიადაგზე მოდის სისრულეში. და აზროვნება იქ არის კანონიერი, სადაც ეს ორივე საჩელო მომენტი იმთავითვე გათვალისწინებულია. სწორედ იმაშია ამ პოსტულატის ცენტრალური მნიშვნელობა, რომ ის ერთის მხრივ მთელი სიმკაცრით გამოხატავს ჩვენი აზროვნების ფორმალურ და სტატიკურ ბუნებას. მეორე მხრივ ის უკვე გზებს უჩვენებს ამავე ფორმალიზმისა და სტატიურობის გადასალახავად. ის აჩვენებს, რომ აზროვნების ფორმალური მოქმედება თუ კანონიერ მსჯელობას ემყარება და ამრიგად შემეცნებასკენ არის მიმართული, საკუთარ თავში წინააღმდეგობას არ შეიძლება შეიცავდეს. წინააღმდეგობა შეუძლებელია აზრის კონკრეტულ ფორმებს შორის; მაგრამ მისი ძლიერება ფორმებს იქით არ ვრცელდება და ამიტომ იქ, სადაც შემეცნება აზროვნებად გადაიქცევა და ფორმას შინაარსი შესცვლის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი პირველ ჩვენებას იძლევა წინააღმდეგობის შესაძლებლობისათვის და ამით პირობებს ამზადებს ფორმალური ლოგიკის ციხე-სიმაგრის ასაღებად და აზროვნების შემეცნების უნარის გასაფართოებლად.

ავიღოთ მაგალითი: „ქალაქი არის თეთრი“ — „ქალაქი არ არის თეთრი“. ეს ორი წინააღმდეგობა კონტრადიქტორულია და ერთი მეორეს გამორიცხავს. თუ ქალაქი თეთრი არის, ის მაშინ სხვა ფერისა აღარ იქნება და თუ ის სხვა ფერისა არის, ის მაშინ თეთრი აღარ არის. აქ მოცემული წინააღმდეგობა ორმაგია და, ცხადია, რაღაც საერთო ზარელაციო სფეროდან გამომდინარეობს. მეტის თქმაც შეიძლება: ის გარემოება, რომ ჩვენი აზროვნების სტატიკური ფორმა წინააღმდეგობის გამორიცხვისაკენ მიილტვის, იმის მაჩვენებელია, რომ თვით ეს აზროვნება გნოპეოლოგიურად წინააღმდეგობის სფეროდან ამოდის. ჩვენ მიერ მოყვანილ მაგალითში ეს იმდენად ჩანს, რამდენადაც ნათელია, რომ ყო-

კელი პოზიტიური ნიტიციებისათვის აუცილებელია ნეგატიური ნიტიციებაც, ე. ი. ნეგატიურისა და პოზიტიურის შეთავსებადობა, რომელიც მოცემულია ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობის პოსტულატში, ამოდის იქიდან, რომ ეს წინააღმდეგობა რეალურად არსებობს ლოგიკურ აბსტრაქციამდე, ხოლო ფორმალ-ლოგიკური აბსტრაქცია ამ რელაციის შესათავსებლად არის სუსტი, ამიტომ ის ღებულობს რელაციის ერთ მომენტს, მის ერთ მონაწილეს. თუ ასე შორს წასვლა ჭერჭერობით საჭირო არ არის, ის მაინც გაირკვა ჩვენთვის, რომ ნეგაციის ცნება ლოგიკური აზროვნების ფორმალური ხვეულებისა აუცილებელი დანართია.

სუბიექტივისტური ლოგიკის ავტორები ტყუილად ებრძვიან ნეგაციის ცნებას და მას ლოგიკის სფეროს უკანონო შვილად ნათლავენ, დამარცხებული აზროვნების შედეგად აცხადებენ. ისინი ვერ ამჩნევენ, რომ ნეგაციის დახმარების გარეშე აზროვნებას არა აქვს საშუალება გამოიყვანოს პოზიტიური ნიტიციების აუცილებლობა. ნეგაციის ეს როლი აქ ნათელია, ქვევით ჩვენ ვნახავთ, რომ ნეგაცია აზროვნების ცენტრალურ ცნებად გარდაიქცევა და პოზიციას თავის თავში მოათავსებს, როგორც ერთ-ერთ თავის მომენტს.

ამრიგად, წინააღმდეგობის პრინციპი თავისი შინაარსით წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპია. ყოველ შემთხვევაში ასეთია მისი არსებობის აზრი. ვიკითხოთ, არის თუ არა ის ჩვენი აზროვნების ბუნების გამომხატველი აქსიომა? რამდენად სწორია მოთხოვნის და, რომ აზრი ყოველი წინააღმდეგობიდან დაცლილი უნდა იყოს? გაბატონებულია თუ არა აზროვნების ლოგიკური მოქმედების გაშლაში ეს კანონი?

აზროვნების ლოგიკურ საქმიანობაში მართლაც არის მომენტები, სადაც ეს კანონი ძალაშია, ეს არის აზრის ის ფორმალური ხვეულები, სადაც აზროვნება ერთ რომელიმე სტატიკურ და განსაზღვრულ ვითარებას გამოხატავს. ასეთია უპირველეს ყოვლისა სილოგისტური დასკვნა. ჩვენ ვამბობთ:

M არის P

S არის M

S არის P

ასეთი განსჯის კანონიერება ცხადია, რომ ე. წ. terminus medius —, M=M ემყარება, მთელი სილოგისტიკა ამაზეა დამყარებული. ისიც უდავოა, რომ აზროვნების სტატიკურ-ფორმალური სახეები ასეთი მომენტის შემცველია. მაგრამ ნუთუ აზროვნება თავის

შემეცნებითი უნარს ასეთი ფორმალური განსჯის შესრულების შემდეგ აღარ გააფართოვებს? ნუთუ მართლა მთელი ჩვენი მეცნიერული ცოდნა იმას ემყარება, რომ აზრს ასეთ სტატიკურ, უცვლელ და განსაზღვრულ ფორმებში უტრიალია? ნუთუ მართლა ვიცით, რომ „ყველა ადამიანი მოკვდავია“?

ცხადია, რომ აზროვნება ასე არ აზროვნობს, პირიქით, აზროვნება არც საკუთარ ფორმებში ტრიალებს და არც თავისი საქმიანობა „ყველა“-დან არ გამოჰყავს. აზროვნებამ იცის, რომ ერთი ადამიანი მოკვდავია, მაგრამ „ყველა“ „ერთი“ რომ ასეთია, მან ეს არ იცის. ასეთი დასკვნა მას გამოჰყავს არა თავისი ფორმალური მოქმედებებიდან, არამედ შემეცნებისათვის სავალდებულო და აზროვნების აქტისათვის ობიექტური დიალექტიკურ-რაციონალური „მარცვლიდან“, რომელიც აზროვნებისა და სინამდვილის კატეგორიებს ერთმეორეს უკავშირებს.

ამის საუცხოოდ დამტკიცება თანამედროვე მეცნიერების უძლიერესი იარაღის — ექსპერიმენტის მეთოდოლოგიურ-გნოსეოლოგიური საზრისის გარკვევით შეიძლება. მეცნიერული აზროვნება ექსპერიმენტის მოხდენის დროს ყველა შესაძლებელი შემთხვევის გამართლებიდან კი არ დაასკვნის ამა თუ იმ მოვლენის კანონიერებას, არამედ ერთი ექსპერიმენტის დან. ექსპერიმენტის აზრი იმაშია, რომ ექსპერიმენტის „ერთში“ უკვე მოცემულია ბუნების „ყველა“. არც ინდუქცია და არც დედუქცია ცალცალკე აღებული სრული ჭეშმარიტების გამომხატველი არ არის. „სრული“ ჭეშმარიტება მათ მაღალ სინთეზშია განხორციელებული. მაგრამ სანამ აზროვნება „მაღალი სინთეზის“ ფილოსოფიურ შესწავლამდე ამაღლდებოდეს, მან ამ სინთეზის საფუძველი უნდა შეისწავლოს. ერთ-ერთი ასეთი საფუძველი არის აზროვნების ის ფორმალ-ლოგიკური მოქმედება, რომელიც terminus medius-ის ცნებაშია გამოთქმული. სწორედ ამიტომ ჩვენი აზროვნების ე. წ. ფორმალ-ლოგიკური აქსიომები თუმცადა მთელი ჩვენი აზროვნების ბუნებას არ გამოხატავენ, მაგრამ ისინი გამოხატავენ ჩვენს აზროვნებას განსაკუთრებულ მდგომარეობაში. აზროვნებას, როგორც სუბიექტურობას, როგორც ადამიანის ცნობიერებაში დასვენებულ რაობას.

ჩვენი ადამიანური ფორმები აზროვნებისა მოითხოვს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ენით ლაპარაკს, მაგრამ რა წამს გაეფართოვებთ აზროვნების ცნებას, რა წამს აზროვნებას წარმოვიდგენთ სისტემისა და განვითარების სახით, სავსებით ნათელი გახდება ის, რომ ჩვენს ცნობიერებაში წინააღმდეგობის შეუძლებ-



ლობის პოსტულატი თვით გამომდინარეობს იმ წინააღმდეგობის წეს-საძლებელი სფეროდან, რომელიც ცნობიერების მიღმა ძევს.

დ) წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი, როგორც დიალექტიკური  
ლოგიკის პირველი საფეხური

ფორმალ-ლოგიკურ პრინციპებს შორის *prinzipium contradicti-*onis იმ უპირატესობით სარგებლობს, რომ ის ყველაზე უფრო ნათ-ლად გამოხატავს თავის საქმეს. არისტოტელის გენიამ ეს მშვენიერად გაიგო და ამიტომ მან ამ პრინციპს პრინციპთა პრინციპი უწო-და. ჩვენი აზრით, სწორედ ის გარემოება, რომ წინააღმდეგობის პოს-ტულატი საუკეთესო სახეა ჩვენი აზროვნების ფორმებისა მათი სტატიკურობის დროს. აჩვენებს იმასაც, რომ ამ პრინციპიდან მოჩანს აზროვნების სტატიკურობის გადასალახავი საშუალება და გზა. სწო-რედ ამ პრინციპის გნოსეოლოგიური საზრისის სრული შეთვისება. გვარწმუნებს ჩვენ იმაში, რომ ის, რაიც ვითომცდა ამტკიცებს აზ-როვნების ფორმალური არსების უცვლელობას, ღინამდვილეში მიუ-თითებს იმაზე, რომ ამ ფორმალური პრინციპებით მოცემულია აზ-როვნების მხოლოდ ერთი ნაწილი, მისი ერთი მომენტი და ერთი სა-ხე, რომ აზროვნების „ლოგიკურობა“ სტატიკური ფორმალიზმის მიღმა შეიძლება გაფართოვდეს. აზროვნების თვალსაზრისის გაფარ-თობა კი წინააღმდეგობის შეუძლებლობიდან წინააღმდეგობის შე-საძლებლობაზე გადასვლას ნიშნავს. ამიტომ აქ საინტერესოა იმის გახსენება, რომ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის წინააღმდეგობის შე-საძლებლობის სახით გაფართოება არისტოტელეს მიერ ნაკრძობი იყო წინააღმდეგობის კანონის იმ კლასიკურ განმარტებაში, რომე-ლიც მოცემულია „მეტაფიზიკის“ წიგნში „Γ“. აქ არისტოტელე წი-ნააღმდეგობის კანონს ასე ახასიათებს: „ე რ თ ი და ი გ ი ვ ე რ თ-ს ა და ი მ ა ვ ე ს, ე რ თ ს ა და ი მ ა ვ ე დ რ ო ს ე რ თ ს ა და ი მ ა ვ ე მ ი მ ა რ თ ე ბ ა შ ი ა რ შ ე ი ძ ლ ე ბ ა ე კ უ თ ვ ნ ო დ ე ს და თ ა ნ ა რ ე კ უ თ ვ ნ ო დ ე ს“.

ეს კლასიკური ფორმულა ემყარება ოთხ უცვლელ პირობას და წარმოდგინეთ თქვენ, რომ ერთ-ერთი პირობა შეიცვალა, ცხადია, რომ მყისვე შეუძლებელი შესაძლებელი გახდება და კანონი ახალ სახეს მიიღებს. ერთი წუთით წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენი აზროვნება არის არა ცნობიერების მსვლელობით, არამედ განვითარების იდეით დაჯილდოებული აქტუალობა. მას აქვს ისტორიული პრეზენტაციის უნარი და დაასკვნის მომავალზე, ე. ი. ის ხედავს არა მარტო იმ საგ-ნებს, რომლებსაც ახლა აღიქვამს, არამედ იმასაც, რომელიც უწინ აღიქვა. ცხადია, რომ ასეთი აზროვნება განვითარების სისტემად იქ-

ვევა და მას ამით უფლება ენიჭება ოთხ დასახელებული პრინციპ-  
დან სურვილისამებრ ერთ-ერთი შეეცვალოს. ამ შემთხვევაში შეუქ-  
ლებლობა შესაძლებლად არის გარდაქცეული და წინააღმდეგობა  
გადალახულია. წინააღმდეგობის გააზრება აზროვნე-  
ბის ბუნებაში შემოტანილია. წინააღმდეგობის აზრ-  
დილთან აზროვნება არ წყვეტს თავის საქმიანობას, არამედ აგრძე-  
ლებს მას წინააღმდეგობის მიღმა. აზროვნების განვითარება სისტე-  
მად არის გარდაქცეული და მისი „ხედვითი უნარი“ გაცილებით  
უფრო დიდია, ვიდრე ჩვენი თვალებით დაჯილდოებული ცნობიერე-  
ბა ხედავს. „რაციონალური მარცვალი“ ასეთი აზროვნებისა უკვე ნა-  
ნახია. ეს არის მომავლის ხედვა და წარსულის პრეზენტაცია. დრო-  
ის კატეგორიის ასეთი გამოყენება დიალექტიკური აზროვნების  
არეში კარის შეღებას ნიშნავს. ეს ამავდროს ლოგიკური ფორმა-  
ლიზმისა და სუბიექტური იდეალიზმის პრინციპების განადგურებაც  
არის.

საკითხია მხოლოდ, მოგვეპოვება ჩვენ თუ არა რაიმე რეალური  
კომპონენტი ასე გაფართოებული და გაღრმავებული აზროვნების  
ფორმების გასამართლებლად, ე. ი. შესაძლებელია თუ არა დიალექ-  
ტიკური ლოგიკის დამტკიცება? ცხადია, რომ შესაძლებელია. მაგ-  
რამ ამისათვის საჭიროა ერთობ რთული აბსტრაქციების დახმარება.  
ყველა ამაზე თავის ადგილზე გვექნება საუბარი. აქ კი საკმარისია  
რამდენიმე ისეთი შენიშვნით დავეკმაყოფილდეთ, რომელიც თუმცა-  
ღა დიალექტიკური ლოგიკის უპირატესობას ფორმალურის მიმართ  
საბოლოოდ ვერ ნათელყოფს, მაგრამ მაინც გვაჩვენებს იმ გზის და-  
საწყისს, რომელსაც შემდეგ დიალექტიკავენ მივყევართ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თუ არისტოტელეს პრინციპის ერთ-ერთ  
პირობას შევცვლით, მაშინ წინააღმდეგობის შესაძლებლობა შემო-  
ვა აბსტრაქციის სფეროში. მაგრამ წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენ ჯერ  
არ ვიცით შესაძლებელია თუ არა რომელიმე პირობის დარღვევა.  
აპრიორული დარწმუნება იმაში, რომ ეს ოთხი პირობა ყოველთვის  
უცვლელ პირობად დარჩება, ცხადია, რომ შეუძლებელია; შესაძლე-  
ბელია ოთხი პირობის ემპირიული დასაბუთებით თავის ადგილზე  
დატოვება და ამ გზით წინააღმდეგობის პოსტულატის განმტკიცება.  
მაგრამ ემპირიულ დასაბუთებას ერთი ნაკლი აქვს. როდესაც რო-  
მელიმე მოვლენის ემპირიული გამოცდა იწყება, საძიებელი პრობ-  
ლემა დიალექტიკური კონტრადიქციის წინ დგება — ან ისე, ან ასე.  
პრობლემის საზრისის მიმართულება აპრიორულად ნათელი რომ  
იყოს, მაშინ არც ცდაში გამოცდასა და არც ექსპერიმენტის მონაცე-  
მებს მივმართავდით. მაგრამ თუ ცდისა და ექსპერიმენტის საჭიროე-

ბა აღიარებულია, მაშინ პრობლემა ყოველთვის ორი შესაძლებლობის წინ დგას. შეიძლება ამ მომენტში ასე მოცემული საგანი და ასე მყოფი ზოგუნა იმ მომენტისათვის შეიცვალოს როგორც დროული, ისე ვრცეული, ან სხვა რომელიმე პირობის მიხედვით. მაშინ, ცხადია, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის მთელი მუსიკა იშლება. ავიღოთ უბრალო აღქმითი მსჯელობა; „თამარი არის ლამაზი“. ამ მტკიცების კატეგორიული აზრი საესებით დამოკიდებულია დროის ცნებაზე. თუ ორმოცდაათი წლის შემდეგ იგივე ნორმალური აღქმა თამარის სილამაზის შესახებ იმსჯელებს, ის როგორც ვიცით, აღარ დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ თამარი ლამაზი არის. სამოცდაათი წლის თამარის სილამაზის პრედიკატი ძალიან ძნელად თუ შეუერთდება. დროთა მსვლელობა სცვლის აღქმითი მსჯელობის შინაარსს სილამაზის შესახებ. ამ ყოველად უბრალო და გულუბრყვილო მაგალითს რომ თავი დავანებოთ, უნდა ითქვას, რომ დრო უაღრესად დიალექტიკური კატეგორია არის. ამიტომაც, რომ მარქსის დიალექტიკაში დროის ცნება უდიდესი მნიშვნელობის შემცველია. უპირველეს ყოვლისა, დროის კატეგორია ნათელს ჰხდის იმას, რომ აზროვნებას, როგორც განვითარებისა და სისტემის იდეას, ცვალებადობის იდეაც თან ახლავს. დრო უაღრესად რევოლუციური მომენტია აზროვნების როგორც ფორმალურ, ისე მატერიალურ ხეულებში. ცვალებადობის კატეგორია არის ამის თავედები. და თუ ეს ასეა — ცხადია, რომ აქედან გამომდინარე წინააღმდეგობის შესაძლებლობის გააზრების დიალექტიკა ისეთი უცაბედი კატასტროფის წინ არ დგას, როგორც წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ლოგიკა იდგა. ორივე შესაძლებელი შემთხვევა, რაც მოვლენისა და საგნის ემპირიულ-ექსპერიმენტალურმა გამოცდამ კი შეიძლება მოგვცეს, იმთავითვე ნაგულისხმევი იქნება მასში. ასეთი აზროვნება ცვალებადობის ორივე შესაძლებლობას აქცევს ლოგიკური ძიების საგნად, ე. ი. მას აქვს უნარი წინააღმდეგობის გააზრებისა. დიალექტიკური კონტრავერზა შესრულებულია: ასეც შეიძლება და ისეც. ასეთი აზროვნება მეტია, ვიდრე უბრალო ფორმალურ-ლოგიკური აბსტრაქციით დაჯილდოვებული, ის დიალექტიკური ა.

ფორმალურ-ლოგიკური აბსტრაქცია ითვალისწინებს ჩვენი აზროვნების ერთ მომენტს, დიალექტიკური, ორს. დიალექტიკური აზროვნების ეს თავისებურება თავს იჩენს იქ, სადაც აზროვნებიდან მოვითხოვთ დაასახელოს ისეთი მსჯელობა, რომელშიაც წინააღმდეგობის გააზრება აუცილებელი ხდება. ასეთი მსჯელობის დასახელება დიალექტიკურ აზროვნებას არ შეუძლია. არ შეუძლია იმიტომ,

რომ მის მიერ გამოთქმული დებულება არ არის მხოლოდ ფორმალური ბუნებისა, ის არ არის ერთი მსჯელობის ევიდენტურ საზრისში მოცემული, მისი საზრისი მოცემულია ორ მსჯელობას შორის. დიალექტიკური აზროვნების ლოგიკურობის დემონსტრაციისათვის ყოველთვის აუცილებელია ორი მსჯელობითი ოპერაცია. ეს გარემოება მოცემულია თვით დიალექტიკის ბუნებაში და ამიტომ ამთავითვე გათვალისწინებული უნდა იქმნას.

აქ წამოყენებული აზრების პოპულარულ და ყველასათვის გასაგებ დემონსტრაციას, თანაც წინააღმდეგობის შესაძლებლობის ლოგიკური უპირატესობის დამტკიცებას იძლევა აზროვნების რეალური ნამოქმედარის, ე. ი. მეცნიერების ისტორიის განხილვა. ის, რაიც წმინდა ლოგიკური აბსტრაქციის სფეროში ყველასათვის გასაგები არ იყო და მკითხველისაგან ზოგი ფილოსოფიური პრობლემის წინასწარ ცოდნას მოითხოვდა, აქ თითქმის ყველასათვის გასაგებად და ნათლად არის მოცემული. აიღეთ რომელიმე მეცნიერების ისტორია, მათემატიკიდან დაწყებული ბიოლოგიამდე. გამოხატეთ ამ მეცნიერების დებულებები და მათი ისტორიული ვარიანტების ლოგიკური სახე ერთ ცხრილში და თქვენ დარწმუნდებით იმაში, რომ მეცნიერება ყოველთვის წინააღმდეგობის სფეროდან აზროვნებს. თუ ის ყოველ მომენტში ამტკიცებს, რომ S არის P, ყველა ამ მტკიცებებს თავი რომ მოვეუყაროთ და იმისაგან ლოგიკური აბსტრაქტი გამოვიყვანოთ მივიღებთ: S არის non P.

#### ე) ლოგიკისა და დიალექტიკის საზღვრები

რასაკვირველია, ამ წინასწარი დისკუსიის გაგრძელება შეიძლება. ამით როგორც ლოგიკის, ისე დიალექტიკის პრობლემების გაშუქება გაღრმავდება. მაგრამ ასეთ მიზანს არ ისახავს ეს შესავალი, მისი მიზანია ზოგადად მოხაზოს ლოგიკისა და დიალექტიკის საზღვრები და ზოგი შესავალშივე აუცილებელი პრობლემის სფეროს მიაქციოს სათანადო ყურადღება. ყველა დანარჩენ პრობლემას იდეალისტური დიალექტიკის ისტორიულ-კრიტიკული განხილვა გაგვაცნობს. შესავალში აუცილებელი იყო იმის გაგება, რომ დიალექტიკა და ფორმალური ლოგიკა ორივე ლოგიკაა, როდესაც ფორმალური ლოგიკა იღებს სინამდვილის ცალკეულ ცოდნას როგორც ერთ დამთავრებულ სტატიკურობას და ამ ერთი შემთხვევიდან ახდენს ლოგიკურ აბსტრაქციას, დიალექტიკური ლოგიკა იღებს ცოდნის მთელ სისტემას, მთელ რიგს, უკიდურეს შემთხვევაში მის ორ მომენტს და მათ ნიადაგზე ახდენს თავის აბსტრაქციას. სხვა არის გზა და სხვაა

შედგები. ერთგვარია მხოლოდ მათი საქმე. ორივე სინამდვილის შემცენების ფორმებისა და კანონების შესწავლას ემსახურება. მხოლოდ ერთი მათგანი კმაყოფილდება კერძო შემთხვევით, გარკვეულად მოცემული საგნით, არ დაეძებს მის განვითარებასა და სისტემას. ამიტომ. მისი თვალსაზრისი ვიწროა და შემეცნება არასწორი; მეორე კი იცნობს საგანს, როგორც განვითარებაში მოცემულს. სისტემად ჩამოყალიბებულსა და დინამიკურს, ამიტომ საუცხოოდ იცნობს საერთოსა და ზოგადს, მისი შემეცნების ფორმა სწორია, მაგრამ ხშირად სცოდავს კერძოსა და ინდივიდუალურის მიმართ.

ორივეს თავისი თვალსაზრისი ჰეშმარიტი ჰგონია, ამიტომ შემეცნების ისტორიის დაწყებიდან „ლოგიკურობის“ ეს ორი სათავე შეუწყვეტელ ბრძოლას აწარმოებს ურთიერთშორის. იმის გადასაწყვეტად, თუ სად არის ნამდვილი ჰეშმარიტება, თუ რომელ ლოგიკურ სათავეს აქვს პრეტენზია მასზე — დიალექტიკურსა თუ ფორმალისტურს — უნდა მიემართოთ აზროვნების ისტორიას. რასაკვირველია, ამ შემთხვევაშიც ისევე არ ეწერთ დიალექტიკის ისტორიას, როგორც წინა თავებში მატერიალიზმის ისტორიას არ ეწერდით, მაგრამ დიალექტიკის პრობლემებში შესასვლელად და მათ გასაცნობად საუკეთესოდ უნდა მივიჩნიოთ ისტორიულ-გენეტიკური გზა. იმისათვის, რომ მარქსის დიალექტიკა გავიგოთ, საჭიროა ვიცოდეთ, თუ როგორ წამოიჭრა შემეცნების პრობლემის წამოჭრასთან ერთად დიალექტიკის პრობლემაც, როგორ მოხდა, რომ ამ პრობლემას მეტნაწილად იდეალისტური ფილოსოფია ანვითარებდა, თუ რა სიმაღლეს მიაღწია იდეალისტურმა დიალექტიკამ ჰეგელის ფილოსოფიაში და რა შინაგან კანონების გამო გახდა ჰეგელის იდეალისტური რაციონალიზმი მარქსის დიალექტიკური მატერიალიზმის საფუძველი.

მაგრამ ისტორიამდე ორიოდე ტერმინოლოგიური ხასიათის შენიშვნა. ცნობილია რომ სიტყვა ლოგიკა წარმოდგება ბერძნული „ლოგოს“-იდან, რაიც უკვე XII საუკუნეში ქართული გამოთქმით „სიტყვა“ ითარგმნებოდა. თარგმნიან და ხმარობენ მას იმავე მნიშვნელობით, რომლითაც გამოითქმება სიტყვები: აზრი, საზრისი, გონება, სიტყვა და სხვა. ლოგოსი ანუ საზრისი, რომელიც გულისხმობს ფორმალურ ლოგიკურ აბსტრაქციას და არის ჩვენი ცნობიერების აქტის ნაყოფი, უნაკლოდ გამოითქმება ქართული „სიტყვით“. ფორმალური ლოგიკის აბსტრაქცია ყოველთვის ჩვენი ცნობიერების წარმოდგენითი სახეების აბსტრაქცია არის. რაივც ობიექტური და საგნობრივი არ იყოს ფორმალური ლოგიკა, ის მაინც წარმოდგენების ლოგიკაა და აღქმის შინაარსის აბსტრაქცია. ამიტომ „სიტყვა“ სწორი ლექსიკური ფორმაა აქ ნაგულისხმევი ვითარებისათვის, ენის

ფორმებში მოცემული კონსერვატულობა აქ სავსებით ეგუება წარმოდგენის ფორმაში მოცემულ უძრაობასა და მეტაფიზიკურობას.

სიტყვა დიალექტიკის ძირია ბერძნული „დიალექსთაი“, რაც „სიტყვის“ ერთ-ერთი ვარიანტია და ნიშნავს საუბარს, საუბარს გამართულს ორ მოკამათეს შორის. ჩვენ ვთქვით, რომ პირველი, რითაც დიალექტიკური ლოგიკა ჩვეულებრივი ლოგიკისაგან განირჩევა, ეს არის ჩვენი აზროვნების მოქმედების გაფართოება წინააღმდეგობის შეუძლებლობიდან მის შესაძლებლობამდე. ამით საერთო ლოგიკური აბსტრაქცია სტოვებს წარმოდგენიდან გააბსტრაქტების სფეროს და იქცევა ობიექტურად. დიალექტიკა არის ნამდვილი საგნობრივი და ობიექტური ლოგიკა, ანუ ლოგიკა ფორმისა და შინაარსის მონისტური გაგებით.

მაგრამ როგორ შეიძლება გავაპართლოთ ასეთი რეალისტური ლოგიკის გამოთქმა სიტყვა „დიალექტიკით“, ე. ი. ორ მოსაუბრეს შორის წარმოებულ კამათის სიმბოლოთი. ამის გამართლება შეიძლება მხოლოდ ანალოგიურად. ამ ანალოგიას, უპირველეს ყოვლისა, ამართლებს ის გარემოება, რომ ჩვენი შემეცნების ფორმა, რა სახისაც არ უნდა იყოს ის, უსათუოდ აზროვნების, ე. ი. საბოლოოდ ადამიანური ცნობიერების, ფორმებში გამოითქმება. დიალექტიკური ლოგიკის უდიდეს სისტემატიკოს ჰეგელს დიალექტიკური განვითარება ცნობიერების სფეროში წარმოებულ განვითარების სახით ჰქონდა წარმოდგენილი. მეორე მხრივ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ აზრიანი კამათი თავისი ბუნებით მტკიცე საგნობრივი აქტია, ორი მოკამათე დარწმუნებულია, რომ საგანი, რომელსაც დაეძებენ, უსათუოდ არსებობს. ეს შინაგანი რეალიზმი გადასულია დიალექტიკური აბსტრაქციის სფეროში, ე. ი. დიალექტიკა სიმბოლური გამოთქმაა ჩვენი აზროვნების იმ განვითარებადი ფორმებისა, რომლებიც თავისი რეალისტური ბუნებით შეთანხმებულია ბუნების განვითარების ძირითად ფენომენტან, ე. ი. მოძრაობასთან.

ამიტომ დიალექტიკა აზროვნების ფორმების შესწავლასთან ერთად სწავლობს აგრეთვე მოძრაობის ზოგად ფორმებს და ეს არის მისი ერთ-ერთი განსხვავება ფორმალური ლოგიკისაგან. კუნოფი-შერიც დაახლოებით ანალოგიურ აზრს გამოთქვამს დიალექტიკის სახელწოდების წარმოშობის შესახებ:

„ადამიანის ცხოვრება ჰგავს საუბარს, რომელიც სიცოცხლის მსვლელობისა და გამოცდილების პროცესში ისე სცვლის შეხედულებას ადამიანისა და საგნის შესახებ, როგორც იცვლება მოკამათეთა შეხედულება სერიოზული და იდებით მდიდარი საუბრის დროს. თვით ცდა სხვა კი არაფერია, გარდა ეს აუცილებელი და ძალდაუტანებე-

ლი ფერთა ცვლა ჩვენი სიცოცხლის თავისებური გაგებისა და მსოფლმხედველობისა. სწორედ ამიტომ ჰეგელი აღარებს რა ცნობიერების მსვლელობას ფილოსოფიური კამათის მსვლელობას, ამ უკანასკნელს დიალექტიკით ანუ დიალექტიკური მოძრაობით გამოთქვამს. ეს გამოთქმა უკვე პლატონის, არისტოტელესა და კანტის მიერ სწავლასხვა აზრით, თუმცაღა დიდი ჭეროვნებით, იყო მონარებული, მაგრამ მას არც ერთ სისტემაში ისეთი ყოველმხრივი მნიშვნელობა არ მიუღია, როგორც მიიღო ჰეგელის სისტემაში“ (კუნო ფიშერი: „ჰეგელის ცხოვრება, მოღვაწეობა და მოძღვრება“).

ისევე როგორც აზრიანი კამათია სიტყვის ცალმხრივი შინაარსის გაფართოება, ისევე დიალექტიკა ლოგიკის გაფართოებაა. დიალექტიკა იგივე ლოგიკაა, მხოლოდ სხვა განზომილებისა. ფორმალურ-ლოგიკური აბსტრაქცია არის აბსტრაქცია ერთი სტატისტიკური საგნის, ან მისი წარმოდგენითი ფორმებისა და ა. შ. დიალექტიკური აბსტრაქცია საგანს ღებულობს მისი განვითარების პროცესში, დასაწყისის და დასასრულის გათვალისწინებით: ამიტომ ლოგიკის ფორმალური შინაარსის დემონსტრაცია სისრულეში მოდის ერთი მსჯელობის საზრისში, S-სა და P-ეს სხვადასხვა შეერთების წესები ამოსწურავენ ჩვენი აზროვნების საქმეს ყველა ფორმალურ ხვეულში. დიალექტიკის რეფლექტური შინაარსის გაგებისათვის კი აუცილებელია ო რ ი მ ს ჯ ე ლ ო ბ ი ს საზრისი და შესაძლებელია, რომ მსჯელობის რეფლექსები გაიზარდონ დაუბოლოებლობამდე. ამიტომ ამბობენ, რომ დიალექტიკა არის დაუბოლოებელი აზროვნების ლოგიკა. ასე ესმოდა ეს მის დიდ სისტემატიკოსს ჰეგელს. მარქსისტულ კონცეფციაში ეს დაუბოლოებელი აზროვნება რეალურ შინაარსს ღებულობს და იქცევა მოძრაობისა და განვითარების ნამდვილ ლოგიკად.

რაც იმთავითვე უნდა გავითვალისწინოთ, ეს არის ის, რომ დიალექტიკა არ ნიშნავს ფორმალური ლოგიკის უარყოფას ან მის უბრალო მოსპობას და სხვა. ის მხოლოდ ფორმალური ლოგიკის გაფართოებას ნიშნავს. დიალექტიკის სისტემაში ფორმალური ლოგიკის არე მოცემულია როგორც ერთი შესაძლებელი შემთხვევა, როგორც ერთი ნაწილი. დიალექტიკა ემსახურება იმავე საქმეს, რასაც ფორმალური ლოგიკა, მაგრამ მისი თვალსაზრისი გაცილებით უფრო შორს წვდება. დიალექტიკა სწავლობს იმავე საგნებს, მაგრამ არა მათ სტატისტიკურ ფორმაში, არა უცვლელობაში, არამედ მათ განვითარების მთელი ისტორიის, მათ წარსულსა და მომავალს, მათი მოძრაობის მთელი პროცესის გათვალისწინებით. სააზროვნო კანონებზე

რომლებსაც დიალექტიკა შეიცავს გაცილებით უფრო ზოგადი და ფართო ხასიათისა არიან, ვიდრე ფორმალური ლოგიკის კანონები. თითოეული ფორმალური ლოგიკის კანონის გამოყვანა შეიძლება დიალექტიკის შესაფერი ზოგადი კანონისაგან, მაგრამ დიალექტიკის კანონების ფორმალური ლოგიკის კანონებიდან გამოყვანა შეუძლებელია. სავსებით უბრალოდ რომ ვთქვათ, დამოკიდებულება ისეთია, როგორც არითმეტიკასა და ალგებრას შორის.

ამავე აზრითა აქვს გაგებული ფრიდრიხ ენგელსს დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხი; „ის კი არა ფორმალური ლოგიკაც უპირველეს ყოვლისა ახალი შედეგების მაძიებელ მეთოდს წარმოადგენს, ნაცნობიდან უცნობზე გადასვლას და სხვ. დიალექტიკაც ამასვე აკეთებს, მაგრამ უფრო ფართო მნიშვნელობით, ის არღვევს ფორმალური ლოგიკის ვიწრო პორიზონტს და ამიტომ შეიცავს უფრო ღრმა მსოფლგაგების საფუძველს“ (ფრ. ენგელსი: ანტი-დიჰურინგი“).

ამრიგად, დიალექტიკა აფართოებს ლოგიკის ცნებას და ჩვენს აზროვნებაში აღნიშნავს ახალ კანონებს, მაგრამ მიზანი დიალექტიკისა და ლოგიკის ერთი და იგივე რჩება: აზროვნების მეთოდურ-გნოსეოლოგიური საქმიანობის შესწავლა. ამიტომ სწორად გაგებული დიალექტიკა იძლევა იმ ამოცანების ამოხსნას, რომლებსაც თანამედროვე გნოსეოლოგია ეხება. მარქსსა და ენგელსს სწორედ ასე ესმოდათ დიალექტიკა. მარქსისტული დიალექტიკის საფუძველები შეიცავდნენ მარქსისტული გნოსეოლოგიის პრინციპებსაც. ენგელსის ცნობილი განცხადების თანახმად, დიალექტიკა მარქსისა და მის მიერ ბუნებისა და ისტორიის რეალური მოვლენების შესასწავლად იყო გამოყენებული, რის შედეგითაცაა მატერიალისტური დიალექტიკა. მაგრამ ცნობილია, რომ მატერიალისტური დიალექტიკა მარქსიდან და ენგელსიდან დამოუკიდებლად ჩამოაყალიბა გერმანელმა მუშაობელებმა დი. ც. გ. ე. მ. ა.

აი, რას სწერს ი. დი. ც. გ. ე. ნ. ი. ჩვენ მიერ წამოყენებული პრობლემის შესახებ: „ახალი ფილოსოფია ბეკონ ვერულამელიდან დაწყებული და ჰეგელით დასრულებული შეუწყვეტელ ბრძოლას აწარმოებს არისტოტელეს ლოგიკასთან. ამ ბრძოლის შედეგი ძველი ტრადიციული ლოგიკის დებულებების უარყოფა კი არ არის, არამედ ძველი ლოგიკური შემეცნებისა და თვალთახედვის ახალით გაფართოება. ამ ახალს აქვს გაცილებით მეტი მნიშვნელობა, ვიდრე იმ ძველს. ამიტომ უკეთესი მიხედვრის მიზნით საჭიროა ცოდნის ეს ახალი სფე-



რო გამოეყოს ცალკე ნაწილად, რომელიც სახელად „შემეცნების თეორიას“ ანუ „დიალექტიკას, უნდა ატარებდეს“ (ი. დიცგენი: „ფილოსოფიის აქვიზიტი“).

თავის დროზე ჩვენ ნათლად დაეამტკიცებთ იმ დებულებას, რომ მარქსიზმის შემეცნების თეორია, რომელიც თავისი ბუნებით საგნის თეორია არის, ამავე დროს მატერიალისტურ დიალექტიკას უდრის. აქ კი დავკმაყოფილდეთ დიცგენის ანალოგიური აზრის მოყვანით, მხოლოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ბრძოლა ფორმალურსა და დიალექტიკურ ლოგიკას შორის გაცილებით უფრო აღრინდელი მოვლენაა. ეს ბრძოლა წარმოებდა ანტიკურ ფილოსოფიაში და ის წარმოებდა ჯერ კიდევ მაშინ, როცა არც ლოგიკა და არც დიალექტიკა მეცნიერების სახით ჩამოყალიბებული არ ყოფილა. წინასწარტული ფილოსოფიის ორი დიდი ანტიპოდი ჰერაკლიტე და პარმენიდე საუკეთესო გამოხატულებაა ამ ბრძოლისა. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია იძლეოდა დიალექტიკურ ნაკადს, პარმენიდესი კი — ფორმალურ ლოგიკურს. ამიტომ, რომ ამ ორი ფილოსოფოსის დავა წინასწარტულ სპეკულაციაში არ დამთავრებულა. ეს დავა არ იყო ამოწურული არც არისტოტელეს ფილოსოფიაში, სადაც თუმცა ლოგიკა ზუსტი მეცნიერების სახით ჩამოყალიბდა, მაგრამ დიალექტიკამაც თავისი სიტყვა თქვა და არისტოტელეს კონცეფცია მეტოდის მხრივაც შიგნიდან გაორებული გამოვიდა.

ჩვენი აზროვნების ამ ორ ნაკადს შორის ბრძოლა დამთავრდა ჰეგელის ფილოსოფიაში. ბრძოლა დამთავრდა დიალექტიკის სრული გამარჯვებით. მაგრამ ჰეგელის დიალექტიკა იდეალისტურ სამოსელში იყო გახვეული. თუმცა ის აზროვნებისა და განვითარების ყველა კანონს სწავლობდა არა მარტო ფორმალურად, არამედ შინაარსებულად, მაგრამ ის არ იყო საგნობრივი. განვითარების კანონებს ის დაექმდა მსჯელობის საზრისებში და ცნების შინაგან განვითარებაში. რეალურ-მატერიალური საფუძველი, რომლის ანარეკლს მსჯელობისა და ცნების შინაგანი განვითარება წარმოადგენდა, იდეალისტურ დიალექტიკას თავის კვლევა-ძიების ცენტრში არ დაუყენებია. ჰეგელის დიალექტიკა იყო საუცხოო მკვიდრი შენობა, მაგრამ ის ყირამალა იდგა. მარქსის ისტორიული საქმე ჰეგელის მიმართ იმაში მდგომარეობდა, რომ მარქსმა წესიერ და შესაფერ საფუძვლებზე დააყენა დიალექტიკის შენობა. ამიტომ, რომ მარქსის დიალექტიკის საფუძვლიანი შესწავლა შეუძლებელი იქნება, თუ მას წინასწარი იდეალისტური დიალექტიკის მოღწევების გაცნობა არ წაუშემდგარეთ.

**დიალექტიკა ანტიკურ ფილოსოფიაში**

ბერძნული ფილოსოფია ლოგიკის ყველა პრობლემის პირველი სამშობლოა. როგორც ფორმალური ლოგიკა გარკვეული მეცნიერების სახით პირველად საბერძნეთში ჩამოყალიბდა, ისევე დიალექტიკაც ბერძნული ფილოსოფიიდან დაიბადა. ფრ. ენგელსის სამართლიანი შენიშვნით, ძველი ბერძნები დაბადებით დიალექტიკოსები იყვნენ და ამიტომ მათი ფილოსოფია საუცხოო ნიმუშია დიალექტიკური აზროვნების გასაცნობად. მეცნიერული აზრი დიალექტიკის პრობლემებიდან ამოვიდა და დემოკრიტეს სისტემაში დიალექტიკა და ბუნების ფილოსოფია ბუნებისმეტყველების სახით ჩამოყალიბდა. ანტიკური სპექულაციის მომდევნო გრძელი გზა პლოტინის რელიგიურად შეფერილ იდეალიზმში დიალექტიკის უძლიერესი გამოვლინებით დამთავრდა. ამიტომ ერთობ ძნელია მთლიანი სურათის მოცემა და ანტიკური დიალექტიკის ყველა პრობლემის გაშუქება. ჩვენც ამ სიძნელის მთელი შეგნებით ანტიკური დიალექტიკის ზოგიერთ მხარეს შევხებით.

**1. ჰერაკლიტეს წინააღმდეგობის ლოგიკა**

პირველი დამთავრებული დიალექტიკოსი უსათუოდ ჰერაკლიტე არის. მის სპექულაციაში უკვე აღმოჩენილი იყო წინააღმდეგობის ცხოველყოფილი შინაარსი. წინააღმდეგობის პრობლემა ლოგიკისა და დიალექტიკის შემდგომი განვითარებისათვის საბედისწერო პრობლემად გადაიქცა. ჰერაკლიტე ერთ-ერთ ფრაგმენტში ამბობს: „ომი მამაა ყოველივესი, ის მეფეა ყველაფრისა, ერთისათვის მას ღმერთობა უბოძებია, მეორისათვის კი ადამიანობა, ზოგი მას მონად გადაუქცევია, ზოგი კი ბატონად“.

რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ ქვეყანაზე ყველაფერი მოძრაობასა და ცვალებადობას, წარმოშობასა და სიკვდილს, ბრძოლასა და ძიებას განიცდის. ის, რაც ჩვენ მყარი და მარადი გვგონია, სინამდვილეში ბრძოლისა და ორი მოწინააღმდეგე პრინციპის გარკვეულ მომენტში დროებით მორიგების ნაყოფია. ასე იწყება ჰერაკლიტეს სიბრძნე და აქ უკვე ნათლად ჩანს დიალექტიკური აზროვნების თავისებურება. არაფერი არ არის ამქვეყნად მყარი და უცვლელი. უცვლელი არსი არ არსებობს. ყველაფერი და ქმნადობა<sup>1</sup> არის.

<sup>1</sup> ავტორი ხმარობს სიტყვას „ქვევადობა“ (რ ე დ.).

არსებობის სათავე, — *Ихъ рѣ* — ყველაფერი მიმდინარეობს, გვასწავლის პერაკლიტე. ამიტომ შეუძლებელია ორჯერ ერთსა და იმავე მდინარეში ვიბანაოთ.

ქცევადობა და ცვალებადობა ის უნივერსალური კანონია, რომლის ძლიერებას თითოეული მოვლენა ექვემდებარება. თუ მყარი არის არარაობაა და ქცევადობა ყველაფერია, მაშინ როგორღა არის შესაძლებელი ქვეყნიერების შემეცნება, ამ მიმდინარეობის დროს როგორ იჭერს ჩვენი გონება იმ უცვლელს, რასაც ადამიანები ქეშ-მარტიტებას უძახით? წინააღმდეგობათა რიგების საშუალებით, გვიპასუხებს ეთესელი ბრძენი. სამყაროს ქცევადსა და მომდინარე ბუნებას ჩვენ ორ მოწინააღმდეგე პოლიუსად გაშლილი რიგის სახით ვნახულობთ. ჩვენ ვხედავთ, რომ ქვეყანა მიმდინარეობს, როგორც წარმოშობა და მოსპობა, სიცოცხლე და სიკვდილი, ძილი და მღვიძრობა, ბრძოლა და დასვენება, ახალგაზრდობა და მოხუცებულობა, მამობრივი და ღებობრივი, სწორი და მრუდე, ბოროტი და კეთილი და სხვ.

ჩვენ, ე. ი. ადამიანები ქვეყანას ვიცნობთ მხოლოდ ასეთი ურთიერთდაპირისპირებული მწყკრივის სახით. ეს წინააღმდეგობა წარმოშობს კერძო საგნის მთლიანობას, ამიტომ ქეშმარტიტება, ე. ი. საგნის შემეცნება მთლიანობად გვაქვს მოცემული. მაგრამ ამ მთლიანობის კანონიერი ძირი ყოველთვის წინააღმდეგობას ემყარება. წინააღმდეგობის გადალახვა, ორი პრინციპის იგივეობა და ჰარმონია შედეგია ჩვენი გონების შემეცნებითი საქმიანობის, რომელიც თავისი ბუნებით ზოგადისა და მთლიანისაკენ არის მიმართული. ამიტომ „საჭიროა ვიცოდეთ რომ ომი თვით რაღაცა ზოგადი და საერთოა, რომ ბრძოლა კანონიერი მოვლენაა და ყველაფერი ბრძოლისა და აუცილებლობისაგან წარმოდგება“ (პერაკლიტე).

ეს არის პირველი პრინციპი. შემდეგ კი ვტყობილობთ, „რომ საწინააღმდეგონი ერთიმეორეს ეგუებიან და სხვაობა საუკეთესო ჰარმონიის წარმოშობაა“. წინააღმდეგობა, რომელიც ჩვენთვის ორ წყებად არის მოცემული, არის ერთი პროცესი და ერთისა და იმავე ვითარების ორი სხვადასხვა მხარე. შემეცნებაში ვალწვეთ ჩვენ წინააღმდეგობის გადალახვას, მაგრამ სინამდვილეში ეს გადალახვა სინამდვილის ბუნების დარღვევას ნიშნავს. ამიტომ არის, რომ პერაკლიტეს გაგებით შემეცნების შინაარსი ყოველთვის რელატიურია. აბსოლუტური შემეცნება არ არსებობს, რადგან შემეცნებას წინააღმდეგობის აბსოლუტური გადალახვა არ შეუძლია, შემეცნება ყოველთვის რელატიურია, ზღვის წყალი თევზისათვის სასამელია, ადამიანს კი არ ესმევა. სიზმარში თითოეულს თავისი

ქვეყანა აქვს და ასე ჰგონია შემეცნებელ ადამიანს, ვითომც რაღაც საკუთარი ლოგოსი გააჩნდეს, სინამდვილეში კი ლოგოსი არის ერთი. ადამიანის სული მონაწილეა ამ ლოგოსისა, მაგრამ მთელი ლოგოსის ხელთ ქონება მისთვის არავის მიუნიჭებია. „სულს აქვს გონება, რომელიც მასში მრავლდება“, — ამბობს ერთი ფრაგმენტი. „ზუნებას დამალვა უყვარს“ — გვასწავლის მეორე.

ერთი სიტყვით, ჰერაკლიტეს სპექულაციაში დიალექტიკის ორივე მთავარი მომენტი უკვე ნათლად არის მოცემული. პირველი გვასწავლის, რომ სინამდვილე ქმნადი და ცვალებადი ბუნებისა არის, მეორე კი გვიმტკიცებს, რომ ჩვენი შემეცნება თავისი ბუნებით ქმნადობასა და ცვალებადობას ვერ ეგუება, ამიტომ შემეცნება ემყარება წინააღმდეგობის რიგებს. მაგრამ შედეგს წინააღმდეგობის გადალახვაში აღწევს. ჰერაკლიტეს ერთ-ერთი ფრაგმენტი ამბობს. რომ ექიმებს ავადმყოფის განკურნებისათვის გასამრჯელო და მადლობა არ ეკუთვნის, რადგან ისინი სენის განკურნების პროცესში იმდენსავე უსიამოვნებას აყენებენ თავის პაციენტებს, რამდენ სიამოვნებას განკურნებით მიანიჭებენ. ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც მართლა ერთი იყოს განკურნება და არგანკურნება, კეთილი და ბოროტი, სწორი და მრუდე, — ეს სუბიექტივისტური რელატივიზმი ჩქნებოდა. ჰერაკლიტემ ძალიან კარგად იცის, რომ ჩვენთვის, ადამიანებისათვის, ეს ორი მოვლენა სავსებით სხვადასხვა ვითარების გამოხატველია, მაგრამ მას უნდა დაგვანახოს მოვლენათა სათავის რეალური საფუძველი. ეს საფუძველი კი დიალექტიკურია. ამიტომ ჰერაკლიტეს დიალექტიკის შესახებ უნდა აღინიშნოს, რომ ის რეალისტურ-ონტოლოგიური დიალექტიკაა. დიალექტიკის მომენტები ჰერაკლიტეს მიერ განჭვრეტილია თვით არსის ბუნებაში. სინამდვილე დიალექტიკურად არის შენებული და ამიტომ ის არსი კი არ არის. არამედ მოქმედი არსი ანუ ქმნადობა.

## ჰ. ანონის აპორებია

პრინციპიალურად საწინააღმდეგო კალაპოტში ჩააყენა დიალექტიკური პრობლემა პარმენიდეს იდეალისტურმა მეტაფიზიკამ. პარმენიდე თავისი ამოსავალი პრინციპების მიხედვით ჰერაკლიტეს სრული წინააღმდეგობა არის.

არსებული არის და არარსებული არ არის. ერთი და იგივეა არსი და აზრი — გვასწავლის იდეალიზმის უძველესი

ბრძენი. ამით კი თვით დიალექტიკის, ე. ი. შემეცნების, პრობლემა სავსებით თავისებურ კალაპოტშია მოქცეული.

პარმენიდეს ზეგავლენით დიალექტიკა გადაიქცა იმის დამამტკიცებელ იარაღად, რომ „არსისა“ და „ერთის“ გვერდით ქმნადობა და სიმრავლე არ არსებობს; თუ ეს ორი უკანასკნელი არ არსებობს, მაშინ არ არსებობს არც მოძრაობა. პარმენიდეს მოწაფემ ძენონმა უდიდესი გონებამახვილობა გამოიჩინა ამ სამი ცნების უკანონობის დამტკიცების საქმეში. ძენონის დიალექტიკა წარმოადგენს მოხერხებულ ცდას, დაამტკიცოს იდეალიზმის პირველდასაბამის არსის „ერთისა“ და უცვლელობის (=აზრს) სისწორე და ქვეშაობა.

ძენონის დიალექტიკას ჩვენ მეტსახელად აპორეტიკას ვუწოდებთ. აპორეტიკა ნიშნავს აზროვნების ისეთ დიალექტიკურ ჩიხში შეყვანას, საიდანაც გამოსავალი არ ჩანს. აპორეტიკა გზის უქონლობას ნიშნავს. როდის მოხვდება ჩვენი აზროვნება ასეთ მახეში? როდესაც ის შეეცდება დაამტკიცოს იმის საწინააღმდეგო. რაიც ერთია და არის. ის, რაიც ერთია და თან არის, არის არსი. არსი = აზრს. ძენონის მიზანია დაამტკიცოს მასწავლებლის უმაღლესი დებულება: არსი არის. ამისათვის ის მიმართავს ეგრეთ წოდებულ არაპირდაპირი დამტკიცების მეთოდს. წარმოვიდგინოთ, რომ არსი არ არის, არამედ ყველაფერი არის მოძრაობა და ცვალებადობა. ცხადია, იმის დასამტკიცებლად, რომ არსი არის საკმარისია დაეამტკიცოთ, რომ მოძრაობის ცნება წინააღმდეგობაზეა აგებული და, როგორც ასეთი, არ შეიძლება არსებობდეს. ძენონიც აქედან იწყებს. მოძრაობის რეალობის საწინააღმდეგოდ ის აყენებს თავის ცნობილ არგუმენტებს: ა) მოძრაობას არა აქვს დასაწყისი; დამტკიცება: სხეულს არ შეუძლია რომელიმე ახალ ადგილას მიაღწიოს, თუ მან წინასწარ სივრცის განუსაზღვრელად მცირე ნაწილები არ გაიარა. ბ) მოძრაობას არა აქვს დასასრული; დამტკიცება: ჩქარა მოსიარულე აქილევსს არ შეუძლია დაეწიოს კუს, რადგან სანამ აქილევსი იმ ადგილას მივა, სადაც კუ რომელიმე მომენტში იმყოფებოდა, მანამ კუ ამ ადგილს გამოიცვლის და რადგან კუ მოძრაობას არ შესწყვეტს, ამიტომ დაუბოლოებლად მცირე განსხვავება ამ ორ მომენტს შორის ყოველთვის დარჩა და აქილევსი კუს პრინციპულად ვერ მიეწევა. გ) მოძრაობა შეუძლებელია; დამტკიცება: გასროლილი ისარი გაჩერებულა, რადგან ყველა მომენტში ის სივრცის ერთ რომელიმე ნაწილს იჭერს, ყველა ნაწილები კი გაჩერებული ნაწილებია და მათი თუ გინდაც სიმრავლის სახით წარმოდგენა მოძრაობის ცნებას კიდევ არ იძლევა. დ) არ არსებ-

ბობს არც ს ი მ რ ა ვ ლ ე ; დამტკიცება: თუ არსებობს სიმრავლე, მაშინ სიმრავლე უნდა უდრიდეს ყველა არსებული საგნის რიცხვს, ასეთი სიმრავლე არის განსაზღვრული, მისი დალაგება და დათვლა შეიძლება. მაგრამ მეორე მხრივ — თუ სიმრავლე არსებობს, მაშინ არსებული განუსაზღვრელია, რადგან ყველა არსებულ ნივთს შორის უნდა არსებობდეს სხვა ნივთი, იმათ შორის კიდევ სხვა და ასე დაუბოლოვებლად. გამოდის რომ სიმრავლე განსაზღვრულიც არის და განუსაზღვრელიც, ე. ი. ის წინააღმდეგობაზეა აგებული. და რადგან აზროვნებას ამ წინააღმდეგობის დაძლევა არასაგზით არ შეუძლია და ამავე დროს მისი მიღებაც არ შეიძლება, ამიტომ — დაასკვნის ძენონი — სიმრავლე არ არსებობს.

დამაჯერებელია თუ არა ძენონის მტკიცების მეთოდი, ეს ჩვენთვის სულ ერთია. ჩვენთვის საინტერესოა ის, რომ ძენონი იმის საწინააღმდეგო შედეგს აღწევს, რასაც მოელოდა. მას უნდოდა ნათლევყო არარსებულის უსაფუძვლობა და დაემტკიცებინა, რომ არსი არის. ამის დაძმტკიცების მაგივრად მისი მტკიცება მოექცა ისეთ დიალექტიკურ ჩიხში, საიდანაც გამოსვლა პრინციპულად საეკვეო შეიქნა. ძენონი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ერთი არის და სიმრავლე მოჩვენებაა. რომ არსი მყარია და მოძრაობა არ არსებობს. ამის დასამტკიცებლად ის სიმრავლისა და მოძრაობის ცნების შინაგანი წინააღმდეგობის აღმოჩენით კმაყოფილდება, მაგრამ ამას იქით ძენონი ვერ მიდის და მისი თეორია განიცდის საშინელ შინაგან მარცხს. მას არსის არადიალექტიკურობა სურს დაამტკიცოს და ამ მტკიცების დროს დაამტკიცებელი გონება დიალექტიკის ჩიხში შეჭყავს და აქ აზროვნების დიალექტიკის სფეროში ირკვევა, რომ ერთისა და სიმრავლის პრობლემა უდიდესი შინაგანი დაძაბულობის შემცველია. ის თავისი ბუნებით დიალექტიკურია. ასევე დიალექტიკურია მოძრაობის ცნება. ძენონს მოძრაობის არარაობა სურდა დაემტკიცებინა. ამის მაგივრად მან მოძრაობის რეალობა დაამტკიცა. მხოლოდ ამ დამტკიცების დროს აღმოჩნდა მოძრაობის დიალექტიკური, ე. ი. წინააღმდეგობათა რგოლებზე დამყარებული, ბუნება. ჰეგელის დიალექტიკაში მოძრაობა განხორციელებული წინააღმდეგობის სახით გამოდის.

ერთი სიტყვით, ძენონის ცდამ გაემართლებინა იდეალიზმის საფუძველი, იდეალიზმის გამაჯერების მაგივრად აზროვნების მსვლელობაში აღმოაჩინა სავსებით ახალი პრობლემა. ეს პრობლემა აზროვნების შემდეგი განვითარებისათვის გადაიქცა იმ საბედისწერო წერტილად, რომელშიც ფილოსოფიური და მათემატიკური სპექულაცია აზრის ერთ მთლიან დიალექტიკურ ნაკადად იკვრის. ამიტომ

მა, რომ დიალექტიკის ისტორიის კლასიკური ეპოქები ყოველთვის ძენონის აპორეტიკის მიერ დასმულ პრობლემებს უბრუნდებიან და მის ასეთ თუ ისეთ მოგვარებას თავს დასტრიალებენ. ძენონს პარმენიდის იდეალიზმისათვის ლოგიკური საფუძვლის გამონახვა სურდა. რადგანაც პარმენიდის თანახმად აზრი უდრის არსს, ამიტომ თუ დამტკიცდება, რომ აზროვნება ლოგიკურია, ამით არსიც ლოგიკური იქნება. მაგრამ ძენონის გონებამახვილური კონსტრუქციების შედეგი აზროვნების ლოგიკურობის მაჩვენებელი კი არ გამოვიდა, არამედ მისი დიალექტიკურობისა. ძენონმა საკუთარი განზრახვის წინააღმდეგ ხელი შეუწყო დიალექტიკური აზროვნების მომავალ განვითარებას.

### 3. ნაგაბიური გონების დიალექტიკა

ჰერაკლიტესა და ძენონის დიალექტიკის მიღწევები ერთგვარად შეჯამდა დემოკრიტეს გნოსეოლოგიაში. დემოკრიტემ მემკვიდრეობით მიიღო ორი ძლიერი ფილოსოფიური სპეკულაცია, ერთი იყო ჰერაკლიტეს ქმნადი არსი, მეორე კი პარმენიდის მყარი და უძრავი არსი — აზრი. პირველი პრინციპულად დიალექტიკური იყო, მეორე კი პრინციპულად მეტაფიზიკური და თან ფორმალ-ლოგიკური. მაგრამ ძენონის ცდას საბოლოო გამართლება მიეცა აზრის ფორმალურ-ლოგიკური ნაკადისათვის და პარმენიდის იდეალიზმის საწინააღმდეგო დებულებები გონების საწინააღმდეგო დებულებებად გამოეცხადებინა — სწორედ რომ საწინააღმდეგო შედეგი მოჰყვა. ძენონის აპორეტიკას შედეგად მოჰყვა დიალექტიკის უჩვეულო განვითარება. ორი მომდევნო დიდი ფილოსოფოსი დემოკრიტი და პლატონი ჰერაკლიტესა და პარმენიდეს მოძღვრებათა შუა ადგილიდან ამოდიან. დემოკრიტეს ნაზრევში მოჩანს როგორც ჰერაკლიტეს ქმნადი არსი, ისე ძენონის აპორეტიკული ცნობიერებით გამართლებული დიალექტიკური მსვლელობა. ნეგატიური ის ცნება, რომლის საშუალებით მან ატომისტიკა დაასაბუთა, საუცხოო ნიმუშია დიალექტიკური გონების იმ ლოგიკური საქმიანობისა, რომლითაც ის ჩვეულებრივი წარმოდგენითი სურათების რეფლექსებზე დამყარებული ფორმალიზმიდან განირჩევა. ეს თავისებური დამოკიდებულება დიალექტიკასა და ლოგიკას, ანუ გონებასა და გრძნობას შორის ჩვენ საკმაოდ ნათელვყავით მატერიალიზმის კლასიკური სისტემის დალაგების დროს<sup>1</sup> და მას აქ აღარ დავუბრუნდე-

<sup>1</sup> იგულისხმება წინამდებარე ნაშრომის IV თავი, რომელიც დემოკრიტეს ფილოსოფიას ეხება. იხ. გვ. 59. შენ. 1 (რ ე დ).

ხით. მაგრამ ერთხელ კიდევ აღვნიშნავთ იმას, რომ ანტიკური ატომისტიკა დაიბადა ანტიკური დიალექტიკის გნოსეოლოგიური პრინციპების საშოდან და მასთან ერთად დაიბადა ბუნების საიდუმლოების გაგების საშუალება, ე. ო. წარმოიშვა მეცნიერება ბუნების შესახებ.

#### 4. დიალექტიკა პლატონის ფილოსოფიაში

პლატონის დიალექტიკასთან მისადგომი პლატონის შემეცნების თეორიის პირველსავე კონსტიტუციაში მოჩანს. დემოკრიტეს მატერიალისტური გნოსეოლოგია პლატონმა იდეალისტურით შეცვალა, მაგრამ ის დიალექტიკური გზა, რომლითაც დემოკრიტე მოდიოდა, არც პლატონს მიუტოვებია.

შემეცნება უარყოფით იწყება, უარყოფა კი, პირველ კატეგორიაა დიალექტიკური გონებისა; უარყოფილის როლში პლატონს გამოჰყავს გრძნობა. გრძნობა ნიშნავს შემეცნების საქმის უარყოფას. ნამდვილი შემეცნება არის ჩვენი სულის მიერ მონაწილეობის მიღება იმ არსებულში, ან იდეაში, რომელიც ჩვენსა და ჩვენი ქვეყნის მიღმა არსებობს; მაგრამ მონაწილეობის მიღებისათვის საჭიროა, რათა გონებას მოაგონდეს, რომ ის მონაწილეა იდეათა სამყაროსი. ფსიქოლოგიზმის ენით რომ ვილაპარაკოთ, გონებამ რალაც გალიზიანება უნდა განიცადოს და გალიზიანების შემდეგ დაიწყოს შემეცნება.

პლატონის ენაზე ამას „გამოღვიძება“ ეწოდება. გამოღვიძებულის როლს გრძნობა ასრულებს. გრძნობა თავისთავად ნეგატიურია და ამიტომ შემეცნების საქმისათვის ხელის შემშლელი. მაგრამ მთლიანად აღებული შემეცნება ემყარება იმას, რომ გრძნობის ნეგატიურობა გადაიქცევა გონების პოზიტიურობად.

ასე იწყებს პლატონი თავის შემეცნების თეორიის აშენებას. დიალექტიკური გონების იარაღი აქ ნახმარია და გონების ნეგატიურობის ენერჯიაც — ჯეროვნად გამოყენებული. თუმცაღა ნეგატიური ცნება პლატონის ფილოსოფიაში ბოლომდე მოხმარებული არ არის, მაგრამ მისი მიმართება სწორადაა აღნიშნული. ნეგატიური პოზიტიურად იქცევა — ასე აყენებს ის პრობლემას და ამით იდეალისტური დიალექტიკის არსება უნაკლოდ არის მოცემული.

ასეთი დიალექტიკური ხერხით მიღწეული შედეგი წინააღმდეგობით დიალექტიკური პროცესისა. დიალექტიკა აქ ცალმხრივია. ცალმხრივია პლატონის თვალსაზრისით, ე. წ. საშუალო პერიოდის



დიალოგების მიხედვით პლატონი გვასწავლის, რომ შემეცნება ედევს იდეის განჭვრეტაში აღწევს. იდეა კი არის უცვლელი და უძრავი რაობა. ის არის პარმენიდესეული არსი. იდეის ბუნებაში დაკარგულია ის დიალექტიკური ცვალებადობა. რომლის მეშვეობით გონებამ იდეის განჭვრეტამდე მიაღწია. ერთი სიტყვით იდეა დიალექტიკური გონების მოწინააღმდეგედ გამოდის. ის სისხლიდან იცლება უბრალო ფორმალიზმში და ეს გარემოება კბადებს პლატონის ფილოსოფიის უდიდეს წინააღმდეგობას, იდეა აქ ერთი მხრივ არის მხოლოდ ფორმა და როგორც ასეთი ის საფუძველია არისტოტელეს „მორფესა“ და ლოგიკის ონტოლოგიური საფუძვლისა, მეორე მხრივ იდეის შემეცნების შემსწავლელი გზები იდეის დიალექტიკურ ბუნებაზე მიუთითებენ: აქედან იდეათა სამყარო ეშვება მოძრაობის დაუბოლოებელ პროცესში და მთელი შემეცნება იქცევა განვითარებად და ქმნადობად.

ამრიგად, პლატონის ფილოსოფია შეიძლება ორმხრივ განვითარებულიყო: ერთის მიხედვით ის დიალექტიკური განწყობილება, რომელიც პლატონმა შემეცნების შემსწავლელი საშუალებების აღწერის დროს მოგვცა და რომელიც გრძნობის ნეგატიურობიდან გონების პოზიტიურობაში დამთავრდა, უნდა გაგვევო, როგორც უბრალო წინააღმდეგობა მატერიასა და ფორმას შორის. მაშინ ნამდვილი დიალექტიკა მოიხსნებოდა და ფორმალური ლოგიკა დაიჭერდა მის ადგილს. მეორე გზით პლატონს შეეძლო გრძნობასა და გონებას შორის არსებული წინააღმდეგობა გადაეტანა იდეათა სამყაროში და დიალექტიკური ძიება იქ გაეგრძელებინა, ამ შემთხვევაში იდეათა სამყარო უნდა გამოსულიყო ჰერაკლიტეს ქმნადი არსის როლში. როგორც ცნობილია, პლატონმა ეს უკანასკნელი გზა აირჩია, რითაც მისი აზროვნება ხელმეორედ გამოვიდა დიალექტიკური გონების ფართო შარავნაზე. მან იდეას, ე. ი. განჭვრეტილი რეალობის პირველ სახეს, მიანიჭა მოძრაობა.

ასეთად გაგებული იდეის მოძვრება მოცემულია პლატონის დიალოგში: „სოფისტე“. ამ დიალოგში დაშლილია პლატონის იდეალიზმის პირველი კონსტრუქცია; სახელდობრ ის, რომ იდეა არის არსი და ძენონისეული უძრავი. ახლა პლატონმა იდეათა სამყაროში მოძრაობის ცნება ჩაასახლა. მოძრაობამ კი პლატონის სპეკულაციაში უსაფუძვლო გახადა იდეალიზმის დასაყრდენი. უკეთ თუ ვიტყვით, იდეის მოძრაობაში მოქცევით დამტკიცდა, რომ პარმენიდესეული იდეალისტური მეტაფიზიკა შეუძლებელი იყო. პლატონმა შეინარჩუნა დიალექტიკური იდეალიზმი, მეტაფიზიკური კი მასთან დამარცხდა.

არისტოტელეს მოწმობით, მოხუცებულ პლატონს იდეა და რიცხვი ერთი და იგივე ვითარებად გამოუცხადებია, რაც, რასაკვირველია, ისე უნდა გავიგოთ, როგორც იდეის მეტაფიზიკური და ანტილოგიური ჰიპოსტაზირების საბოლოო დამარცხება.

დიאלოგი „სოფისტე“ პლატონის დიალექტიკის მწვერვალია. აქ იდეა უკვე მოძრავი და დიალექტიკურია. ასეთი ძირითადი გარდატეხასათვის საჭირო იყო მომზადება, იდეას უნდა დაეკარგა ძენონისეული უძრავობა და პარმენიდესეული რეალობა. დიალოგი „პარმენიდე“, იძლეოდა ამას. ეს დიალოგი ერთგვარი შინაგანი კამათია ძველსა და ახალს პლატონს შორის. „პარმენიდს“ პლატონის გაუგებარ ნაწარმოებად სთვლიან. ჩვენი აზრით, იქ გაუგებარი არაფერია. ეს ნაწარმოები წარმოადგენს უდიდეს გარდატეხას პლატონის აზროვნებაში. თემად აქ ძენონის დიალექტიკის ძირითადი საკითხი არის აღებული. რა არის ერთი და რაა მრავალი? ამ საკითხის გარშემო წარმოებს დიალოგის განვითარება. თითოეული პრობლემა განხილულია ანტითეტიური მეთოდის დახმარებით, ე. ი. ყოველ თეზისს პასუხობს ანტითეზა და პრობლემის გადამწყვეტი სინთეზი არ არის წამოყენებული.

ასე გადავდივართ ჩვენ დიალოგ „სოფისტეს“ თემისა და მეთოდის სფეროში. ამ დიალოგის ფილოსოფიური შინაარსი დიალექტიკურ პრობლემას უკვე ნათლად და გარკვეულად აყენებს. ჩვენ ვტყობილობთ, რომ როგორც არსებულის, ისე არარსებულის ცნება ერთგვარ ლოგიკურ ჩიხშია მოქცეული. ამით კი ნეგატიური, ე. ი. არ არსებული, თავის უფლებაში დამკვიდრებული გამოდის.

არსებულის პრობლემა დაქვემდებარებულია მოძრავობისა და უძრავობის პრობლემას. ჩვენ ვტყობილობთ, რომ მოძრავობა და უძრავობა დიალექტიკური ცნებებია. არსებული, ე. ი. იდეა მოძრავი და უძრავი. მოძრავობა და უძრავობა (სიწყნარე) წინააღმდეგობაა. არსებული კი ამ წინააღმდეგობის დიალექტიკურ განხორციელებას წარმოადგენს. არ არსებულის ცნებაც ასეთივე განხორციელებული წინააღმდეგობის დემონსტრაციაა. საკითხავია მხოლოდ, თუ რა გზით უნდა მოვარიგოთ წინააღმდეგობა და იდეა. პლატონი კვანძს ხსნის იდეებისათვის ახალი სახელწოდების მინიჭებით, იდეათა სამყარო წარმოადგენს იდეათა ურთიერთ კავშირს, ანუ „იდეათა სათვისტომო ამხანაგობა“-ს (Καίνοσις). იდეათა კავშირი და ამხანაგობა საშუალებას აძლევს თითოეულ იდეას, იყოს მოძრავი და ურთიერთობის წარმომადგენელი. ეს იდეათა „სათვისტომო ამხანაგობა“ არის ის დიალექტიკური კვანძი, რომლის საშუალებით

არსი ორივე მომენტს შეიცავს, ე. ი. მოძრაობასაც და უძრაობასაც<sup>1</sup>.

მაგრამ პლატონს, ამ წერტილზე ასულს, თავისი იდეალისტური თვალსაზრისი აღარ ყოფნის და ის იდეების ამხანაგობაში იდეათა იგივეობის გვერდით მათი სხვაობის აღმოჩენით ცდილობს თავი დააღწიოს წინააღმდეგობას. ამიტომ მის დიალექტიკაში არარსებული სხვაგვარად არსებულის სახეს ღებულობს. მაგრამ არარსებულის დიალექტიკურ-ნეგატიური ენერგია რევოლუციონური გამბედაობით იჭრება იდეალიზმის ონტოლოგიაში და იქ ერთგვარ გაორებას ჰბადებს.

პლატონში ორი სათავე იბრძვის: ფორმალურ-ლოგიკური და დიალექტიკური. ორივე თვალსაზრისის სასარგებლოდ ბევრი არგუმენტი მობნეული მის მრავალრიცხოვან ნაწერებში. ამიტომაც, რომ ფილოსოფიის სხვადასხვა პერიოდში სულ სხვადასხვა სკოლა და მიმართულება საზრდოობდა პლატონიზმით. ურეაქციონერესი სკოლასტიკური ფორმალისტიკა ისევე ეგუებოდა მას, როგორც ჰეგელის რევოლუციური დიალექტიკა. თვით პლატონმა თავისი სისტემის ჩამოყალიბებისა და განვითარების დროს ვერც პერაკლიტეს წინააღმდეგობის დიალექტიკის ზეგავლენას დააღწია თავი და ვერც ძენონის არგუმენტებს. დიალექტიკის ორივე მიმდინარეობა შეისისხლზორცა მან თავის ფილოსოფიაში.

მიუხედავად პრობლემის იდეალისტური დაჩრდილვისა, დიალექტიკის მიერ უკვე მიღწეული მეთოდურ-გნოსეოლოგიური დონე პლატონის ფილოსოფიამ გაამდიდრა ერთი ახალი აღმოჩენით. ეს ახალი აღმოჩენა არის ის, რასაც პლატონი თავისი მითოლოგიური ფანტაზიით დაბურულ გამოთქმებში „იდეების სათვისტომო ამხანაგობას“ უწოდებდა და რასაც რაციონალური დიალექტიკის სისტემაში „ურთიერთზეგავლენის“ კანონი ეწოდა. პლატონი იყო და დარჩა იდეალისტი, მაგრამ ამ იდეალიზმის მამამთავარს ერთი თვალსაჩინო უპირატესობა ახასიათებდა ყველა მისი ნიჭიერი თუ უნიჭო მიმდევრის მიმართ. პლატონი იყო თანმიმდევრული მოაზროვნე, მან იდეა დიალექტიკურ და მოძრავ რეალობად წარმოიდგინა. ეს მოწმენტი კი იდეალიზმის შემდეგ ისტორიას აღარ ახასიათებდა.

<sup>1</sup> ავტორს მხედველობაში აქვს პლატონის „სოფისტეს“ ის ადგილი, სადაც ინტელოგიბელური სამყაროს ხუთი კატეგორიის (არსი, მოძრაობა, უძრაობა, იგივეობა, სხვაობა) ურთიერთქმედებაზეა ლაპარაკი (რე ლ.).

არისტოტელეს შესახებ ენგელსი ერთგან ამბობს, რომ არისტოტელემ ბერძნულ ფილოსოფიაში თანდაყოლილი დიალექტიკური აზროვნების უნარი მთლიანი მოძღვრების სახით ჩამოაყალიბაო. და სწორედ, როგორც ბევრ სხვა დარგში, არისტოტელე აქაც თავისებური მეცნიერული სისტემატურობით და აქამდე ბნელი პრობლემების ნათლად გადმომცემელის როლში მოგვევლინა. არისტოტელესათვის დიალექტიკა ის ბუნებრივი უნარი კი არ არის, რაც მისი წინამორბედი ფილოსოფოსების სპეკულაციაში იყო, არამედ საესეებით გარკვეული და ცოდნის განსაზღვრული საზღვრო მეთოდია.

თუ პლატონის ფილოსოფიას ჩავუყვირდებით დავინახავთ, რომ მისი იდეალიზმი. ასე ვთქვათ, არსის იდეალიზმი ა. პლატონი დაეძებს საგანს, არსებულ რეალობას, მაგრამ ის ნამდვილი არსებულის მაგივრად მისი ცნების კონსტრუქციით კმაყოფილდება. იდეალიზმი იმაში მდგომარეობს, რომ აქ არსებული საგანი და საგნის ცნება ერთიმეორეშია არეული. პლატონს ხელთ რჩება საგნის ზოგადი სახეები, მისი ფორმალური სქემები. თვით რეალური ანუ ინდივიდუალური საგანი მისთვის უცნობია. არისტოტელე აქ ემიჯნება პლატონს. მას საგნიდან სურს დაიწყოს. არისტოტელეს გაგებით, იდეა თავისთავად კი არ არსებობს, არამედ ის არსებობს თითოეულ არსებულ საგანში. ჩვენი აზროვნების უნარი და ნააზრვეის მეთოდური შინაარსი და მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ მათი საფუძვლიანი შესწავლით კონკრეტულ საგნიდან ზოგადი იდეის მიღების აუცილებლობაში დავრწმუნდებით. ამ გნოსეოლოგიური პრობლემის გადასაწყვეტად არისტოტელე ამკვიდრებს ლოგიკის მეცნიერებას. მისი უკვდავი „ორგანონი“ იძლევა აზროვნების ყოველმხრივ შესწავლას და თან იმის დამტკიცებას, რომ აზროვნება, ე. ი. ზოგადის აღმოჩენა, კერძოდან ზოგადისაკენ მიმავალი გზით ხდება.

აზროვნება, არისტოტელეს გაგებით, რაიმეს შესწავლას ნიშნავს. შესწავლა კი შეთვისებაა იმისა, რაიც არ გვექონდა და არა იმის განხორება, რაიც ერთხელ უკვე გვექონია (როგორც ამას პლატონი ამტკიცებდა). საკითხის ასეთი დაყენება უკვე საესეებით დიალექტიკურია და არისტოტელე არ ლალატობს დიალექტიკას არც იქ, სადაც მისი ნააზრვეი სინთეზური და ნოეტური ფორმების ურთიერთგაცნობის სახით არის გაშლილი. პირდაპირ გენიალური აზრმახვილობით აშუქებს არისტოტელე სწორი შემეცნების დიალექტიკურ შინაარსს.

ჩვენ ყოველთვის კერძო საგანს აღვიქვამთ, მაგრამ თვით აღქმა კი არის ზოგადის აღქმა — ამბობს არისტოტელე. ამ დებულებათ შემეცნების პრობლემა შემოსულია პირველხარისხოვანი დიალექტიკური სამოსელით. შემეცნების თეორიაში არისტოტელე რჩება ემპირიკოსი. მაგრამ მისი ემპირია არ არის ცალმხრივი, ის დიალექტიკურია, ე. ი. ანგარიშს უწევს იმ „რაციონალურ საფუძველს“, რაიც ყოველი დიალექტიკის მთავარ ღერძს შეადგენს.

ასეთ დიალექტიკურ საფუძველს ემყარება არისტოტელეს შემეცნების თეორია და აქედან მისი ლოგიკაც. მაგრამ ეს არ არის ის დიალექტიკა, რომელიც არისტოტელეს დიალექტიკის სახელწოდებით ისტორიაში შესულა. არისტოტელეს „დიალექტიკა“ სულ სხვაა და სპეციალურ მიზნებს ემსახურება. ეს დიალექტიკა მოცემულია ორგანონის მეორე ნახევარში ე. წ. „ტოპიკაში“. „ტოპიკას“ მიზანია შეისწავლოს მადიებელი და კამათის მწარმოებელი აზროვნება. ამიტომ „ტოპიკას“ კამათის კანონების დაწესების შემსწავლელი მეცნიერების სახე აქვს მიღებული და სწორედ ამ მოქმედ და ახალის მადიებელ მეცნიერებას არისტოტელე სახელად დიალექტიკას უწოდებს. იგი თავისი ლოგიკური შინაარსით პრობლემატური ჩასიათის არის. ანალიტიკა იძლეოდა უკვე დამკვიდრებული ქეშმარიტების განხილვას. დიალექტიკა კი გამოდის ახალი ქეშმარიტების მადიებლის როლში. ტოპიკის პირველ წიგნში არისტოტელე გვასწავლის, რომ დიალექტიკა იძლევა კვლევა-ძიების დაყენების საშუალებას, ის მიუთითებს პრობლემის წამოჭრისა და განვითარების გზებზე, მაგრამ ის არ სწყვეტს ამ პრობლემის კატეგორიულ შინაარსს. ამიტომ ის ყოველივე დებულების საპასუხოდ აყენებს ერთ თეზასა და ერთ ანტი-თეზას. მისი ძიების საგანია, თუ რომელი თეზისია კანონიერი განსჯის საგანი და რომელი მოჩვენებითი.

არისტოტელე, მისთვის ჩვეული საფუძვლიანობითა და მრავალმხრივი მიდგომით, სწავლობს კამათისა და სჯა-ბაასის ლოგიკური საფუძვლის სისწორეს და ამ გზით მიღებულ მეცნიერებას სახელად დიალექტიკას უწოდებს.

ამრიგად, არისტოტელემ, დიალექტიკა ჩამოაყალიბა, როგორც აზროვნების ერთ-ერთი მეთოდი, სახელდობრ, როგორც მეთოდი მადიებელი აზრისა. მისი დიალექტიკა ანტითეზურია, ე. ი. მან იცის ღარი მოწინააღმდეგის შეხედულებაზე დამყარებული ვითარება, მაგრამ მან ჯერ კიდევ არ იცის, რომ შესაძლებელია მოვხდინოთ დიალექტიკური სინთეზი და საწინააღმდეგო პოლუსებო წინააღმდეგობის ერთ-ერთ მომენტში გავაერთიანოთ.

არისტოტელეს, რასაკვირველია, ასოადაც არ მოსდის ეს მე-  
თოდური ძიება გაათართოს და საკითხი იმის შესახებ დასვას, რომ  
არსი თავის ბუნების გამოვლენაში შემცველი იყოს ისეთივე დია-  
ლექტიკური მომენტისა, როგორც მან ჩვენი აზროვნების ბუნებრივ  
მსვლელობაში აღმოაჩინა. არისტოტელე, როგორც ფორმალური  
ლოგიკის მამამთავარი და ლოგიკური და ონტოლოგიური სფეროს  
იგივეობის მასწავლებელი, იძულებულია დარჩეს მეტაფიზიკოსი  
და პლატონის მიერ მოცემული დიალექტიკურ-ონტიური წინააღმ-  
დეგობა გაიგოს, როგორც მატერიისა და ფორმის უბრალო დაპირის-  
პირება. თუმცაღა ისიც მართალია, რომ მისი მოძღვრების ზოგიერთი  
ნაწილი სავსებით დიალექტიკურია, ასე მაგალითად, მისი გნოსეო-  
ლოგია და მოძღვრება ნეგაციის მნიშვნელობის შესახებ, მაგრამ სა-  
ერთოდ აღებული მისი დიალექტიკა აზროვნების სფეროს ვერ შორ-  
დება და არსის ონტიურ სფეროში ვერ გადადის.

## 6. ბრიადა

არისტოტელეს შემდგომ ანტიკურ ფილოსოფიაში დიალექტიკის  
პრობლემებს სტოელების სკოლა მოეპყრო სერიოზულად და ორი-  
გინალურად. სტოიციზმის მთავარი თეორეტიკოსი ხ რ ი ზ ო პ ი ს ი  
ძალიან ბევრ და ღირსშესანიშნავ მოსაზრებას იძლევა გნოსეოლო-  
გიისა და მისი მომიჯნავე პრობლემების შესახებ, მაგრამ არც მას და-  
არც სხვა სტოელს დიალექტიკური მეთოდის განვითარებისათვის  
ახალი ელემენტი არ მიუმატებიათ. ხრიზიპოსის დიალექტიკა დარჩა  
ანტითეზურ მეთოდზე დამყარებული აზროვნების წესი და ამიტომ,  
არისტოტელეს შემდეგ, ორიგინალობის პრეტენზიას მოკლებული.

დიალექტიკა ახალი სახით მოგვევლინა ანტიკური აზროვნების  
უკანასკნელი წარმომადგენლების ფილოსოფიაში. თუმცაღა იმდრო-  
ინდელ ფილოსოფიას სიკვდილის აჩრდილი თან ახლავს, მას გადაგ-  
ვარებულის ელფერი დაჰკრავს, მაგრამ ისტორიკოსი გრძნობს, რომ  
რალაც გიგანტური კვდება. ამ მომაკვდავ სხეულში კიდევ დარჩენი-  
ლა ერთი ძლიერი ელემენტი, ეს არის მათი სისტემის დიალექტიკუ-  
რი კონსტრუქცია. ორი დიდი ფილოსოფოსის დასახელება შეგვიძ-  
ლია ჩვენ ამ ეპოქიდან. ორივე არამც თუ დიალექტიკურად აზროვ-  
ნებენ, არამედ მათი სისტემები წარმომადგენენ დიალექტიკის განვი-  
თარების ახალ საფეხურს. ეს ორი მოაზროვნეა პ ლ ო ტ ი ნ ი და  
პ რ ო კ ლ ე.

დიალექტიკის ახალი პრობლემის სფეროში მოქცევა არის ტ რ ი-  
ა დ უ ლ ი დიალექტიკა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დიალექტიკა

პლოტინამდე იყო ანტითეზური. თეზა და ანტითეზა არის ლოგიკური ხელსაწყო ასეთი დიალექტიკისათვის. პლოტინისა და პროკლეს დიალექტიკა იძლევა მესამე მომენტს. ორივე წინანდელი მომენტის მთლიანდება ამ მესამეში. ანტითეზური დიალექტიკა წინააღმდეგობის არსებობას მხოლოდ გრძნობს, ამ ახალი ანუ სინთეზის მომხდენი მომენტით წინააღმდეგობის მომხსნელი ოპერაციაა მოცემული. ამ გზით მოცემული შემეცნების სისტემა სამსართულიანია, დიალექტიკა კი ტრიადული, ე. ი. შემეცნების სისტემის მთლიანობა ემყარება ტრიადული განვითარების იდეას.

ნეოპლატონიზმმა დიალექტიკური ტრიადის სპეკულაცია აიყვანა განვითარების უმაღლეს წერტილზე. პროკლეს ფორმალური მიღწევები ისე თვალსაჩინოა, რომ მკვლევარს გონია ჰეგელის დიალექტიკასთან აქვს საქმე. მაგრამ პროკლე პლოტინის მოწაფეა. ამიტომ საქმეა დიალექტიკური ტრიადა ამოვიკითხოთ პლოტინის მისტიკური იდეალიზმიდან.

პლოტინის აზროვნების სათავეში დგას „ამოსავალი“ პრობლემა. ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპი არის „ერთის“ ცნება. „ერთი“ არის ღმერთი, აბსოლუტური ფორმა, უმაღლესი იდეა, სავსეობა ყველა პრედიკატისა და დადებითი თვისებისა; ქვეყანა, მატერია, საგანი და რეალობა მისგან წარმოშობილა, მისი ძლიერების ემანაციას შეადგენს.

პლოტინი ძალიან ადვილად არკვევს თუ რა არის „ერთი“. მაგრამ აქ ფილოსოფოსი აყენებს საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ წარმოშობილა ერთიდან მრავალი. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ პლოტინს ეს პრობლემა იმდენად ძნელ პრობლემად აქვს მიჩნეული, რომ ღმერთს მიჰმართავს ლოცვით და სთხოვს მას დაეხმაროს მის მოგვარებაში. პლოტინის უძნელეს სისტემაში უძნელესი საკითხია ვითომც ეს ყოველად უბრალო პრობლემა: მიღებულია, რომ არსებობს „ერთი“, არსებობს ღმერთი, სამყარო, მაგრამ საიდან გაჩნდა სამყაროში საგანთა მრავალსახიანობა? ერთის არსებობა არ არის ავთავლები იმისა, რომ ორიც უნდა არსებობდეს, არც ღმერთის არსებობა იმის თავლები, რომ ქვეყანა და მის საგანთა სიმრავლე არსებობდეს და სხვ. მეორეს მხრივ, თუ არ არსებობს სიმრავლე, ქვეყანა, მატერია და სხვა ასეთი დაბალი პრედიკატები, მაშინ დაბალი კატეგორიიდან მაღლა სვლა და უმაღლესი კატეგორიის არსებობისა აზრის გამართლება მოუხერხებელია, ამიტომ დიალექტიკური ანალიზით უდგება პლოტინი საკუთარი დოქტრინის ძირითად პრობლემას: თუ „ერთი“ არის და მის გვერდით სიმრავლეც არის, მაშინ ქვეყანა, ამ ორისაგან შედგება, ე. ი. ან „ერთი“ არის, ანდა ორი, ე. ი. სიმრავლე.

ლე რომელიმე გზით ერთში უნდა იყოს მოთავსებული. მაგრამ ამ შემთხვევაში ერთი მთლიანი აღარ არის. თუ სიმრავლე ერთში არ არის, მაშინ ერთი, ე. ი. ღმერთი ყველაფერია. მაგრამ სიმრავლე ფაქტიური სინამდვილის სახით ზომ არსებობს და ამიტომ საკითხია, თუ როგორ მოგვცა „ერთმა“ ის, რაც მას არ გააჩნდა.

ასეთ გამოუვალ ჩიხში არის მოქცეული ერთისა და სიმრავლის პრობლემა. პლოტინი ამას ძალიან კარგად გრძნობს და ჩიხიდან იმით ცდილობს გამოსვლას, რომ „ერთს“ ახალ თვისებას უმატებს. მეხუთე „ენიკონაში“ ვკითხულობთ, რომ ერთს აქვს „სურათი“, რომ „ერთი! სურათი გონებია“, ე. ი. „ერთს“ აზროვნების უნარი აქვს. ამიტომ ერთი გაიაზრებს თავის საკუთარ თავს, რითაც ერთის მთლიან ასპექტში ბუნებრივად გაორება იბადება, შემეცნება და შესაცნობი, სუბიექტი და ობიექტი, ფორმა და მატერია -- აი. ფენომენალური სახე გაორებული „ერთისა“. პლოტინი კრიტიკის კაოცენცლში ატარებს იგივეობის დოქტრინას და გონების დახმარებით აწესრიგებს „ერთის“ შეუვალლობისაგან გამოწვეულ ანტინომიებს. დანარჩენი გზა უკვე თავისთავად გაკაფულია. თუ „ერთი“ პირველ სათავეში თვით გაპყოფს თავის თავს, ე. ი. იქცევა ორად, მაშინ „ერთის“ გაორება წინააღმდეგობას აღარ წარმოადგენს თავის საკუთარ თავთან. თუმცაღა უნდა ითქვას, რომ ასეთი „ერთი“ უცხო გამხდარა საკუთარი ბუნებისათვის. ამიტომ, რომ ეს გაორებული და თავის თავთან გაუცხოვებული „ერთი“ მთლიანობის აღსადგენად და დასაცავად იმატებს მესამე სინთეზიურ თვისებას. ეს ათალი, მესამე მომენტი სავსებით იმგვარია, როგორც პირველი მომენტი იყო. ისიც დასრულებულია. მაგრამ ის განირჩევა პირველი მომენტისაგან როგორც შინაარსის, ისე პრინციპების მიხედვით. ის პრინციპებისაგან დაცლილია და პირველი მომენტისათვის დამახასიათებელ პრედიკატთა სავსეობა მას არ ახასიათებს.

ასე გაგებული შემეცნება წარმოადგენს საფეხურიან სისტემას, რომლის დასაწყისი უფრო შინაარსეული და პრინციპებით მდიდარია, ვიდრე მისი დასასრული. ამიტომ შემეცნების პრობლემა პლოტინის მიერ იდეალისტურად არის გადაჭრილი. იდეალისტური თეზისის დახმარებით მოაგვარა პლოტინმა შემეცნების ამოსავლის პრობლემა. მან „ერთს“ ახალი თვისება მიანიჭა, მაგრამ ამით მეთოდურად პლოტინმა მოიმოქმედა ახალი საქმე, ე. ი. შემეცნების პრობლემის სისწორე გადაიტანა მესამე ინსტანციაში და იქ გადაწყვიტა ის. პლოტინისათვის გაირკვა, რომ სუბიექტში მოცემული ცოდნა შერთალი სურათია იმ გონებისა, რომელშიაც ყველაფერი ნათლად და გარკვეულად არის მოცემული. შემეცნებას არ შეუძლია ისე



განხორციელდეს თუ იგი სუბიექტში არ დადაბლდა და არ გაიარა უქდაბლესი კატეგორიის საფეხური.

თითოეული შემეცნება, პლოტინის გაგებით, უსათუოდ სამ ინსტანციას გაივლის. ის დაიწყებს ერთიდან, გადმოივლის სიმრავლეში და გაერთიანდება საგანში. ამისდა მიხედვით სამი საშუალებაა შემეცნების სისრულეში მოსაყვანად: ნოეზისი, ფსიხე, და აისტეზი-სი — გონება, სული და გრძნობელობა.

პროკლეს ფილოსოფიაში ეს სამსაფეხურიანი დედუქცია უკვე გარკვეული დიალექტიკური ტრიადით არის მოცემული. ყოველ-ვე განვითარებამ უსათუოდ უნდა გაიაროს სამი საფეხური: მაღალი, საშუალო და დაბალი. ყველაფერი ექვემდებარება ტრიადული განვითარების კანონს: ღმერთი, ქვეყანა და შემეცნება. ტრიადის სქემა ასეთია:

პირველი: საფუძველი იცდის თავის საფუძველში, ის არის თანასწორი საკუთარი თავისა.

მეორე: საფუძველი გადმოდის თავის საფუძვლიანად, ე. ი. ის გაუუცხოვდება საკუთარ თავს.

მესამე: საფუძველი ხელახლად უბრუნდება თავის თავს, ე. ი. წემობრუნებული გზით აღდგება პირვანდელი მთლიანობა.

საფუძვლიდან გადმოსული ჰგავს საფუძველში დარჩენილს, ხოლო შესამე აქტით, ე. ი. საფუძვლის უკან დაბრუნებით, ირკვევა, რომ დასაწყისი და დასასრული ერთი და იგივე ყოფილა.

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ ნეოპლატონიკების სპეკულაცი-ში დიალექტიკური განვითარების უკანასკნელ მომენტად მიღებული საფუძველი ნაკლებია იმ პირველ საფუძველზე, საიდანაც განვითარება დაიწყო. პირველი ანუ პოზიცია არის მთლიანი, ძირითადი და ძლიერი, სინთეზის გზით თეზისისაქენ დაბრუნებული საგანი არის ღარიბი, პრინციპით სუსტი და ლოგიკურ სავსებას მოკლებული.

დიალექტიკური განვითარება პროკლეს სისტემაში დეგრადაციისაკენ წამყვანი პროცესია, განვითარება იწყება სიცოცხლით და მთავრდება სიკვდილით. ჰეგელი, რომელმაც თავისი დიალექტიკისათვის ბევრი ისესხა ნეოპლატონიზმიდან, ამ ცენტრალურ წერტილში რევოლუციურად მოეპყრა ანტიკურ დიალექტიკას. მან დიალექტია განვითარების პოტენციური ზრდისა და მუდმივი წინსვლის მეთოდად გადააქცია.

ანტიკური და ჰეგელის დიალექტიკის შინაგანი განსხვავება ნათლად რომ წარმოვიდგინოთ მოვანდინოთ შემდეგი შედარება. ვთქვათ, რომ ვინმემ დათესა ძალიან ბევრი პურის მარცვალი. დაიწყო

მარცვლების განვითარების ბუნებრივი მსვლელობა და განვითარების დასასრულს მოსავლის სახით მიიღო ერთი მარცვალი. განვითარება თუმცაღა მოხდა, მაგრამ მოხდა როგორც სისხლისაგან დაღლა და გამოფიტვა. ახლა ვთქვათ, რომ მეორე მოქალაქემ დათესა ერთი მარცვალი და შემოდგომაზე ნახა, რომ მიუღია მარცვლების უთვალავი რაოდენობა. აქ განვითარება ნიშნავს სიცოცხლეს, გაჯანსაღებას და გამრავლებას. პირველი შემთხვევა შეეფერება ანტიკური დიალექტიკის მიერ მოცემული განვითარების იდეას, მეორე კი პეგელისას. ეს არის ძირითადი განსხვავება ამ ორს, სხვა მხრივ ძალიან მსგავს მეთოდს შორის. ერთი ემსახურება სიცოცხლეს, მეორე კი სიკვდილს. ნეოპლატონიზმმა არამც თუ დაამთავრა ანტიკური სპეკულაციის ერა, არამედ მან ლოგიკური გამართლებაც კი გამოუნახა იმ აუცილებელი დაღუპვის აჩრდილს, რომლისაკენ ანტიკური სახელმწიფო მიექანებოდა.

## თ ა ვ ი მ ე ტ ა მ ე ტ ა

### დიალექტიკის პრობლემა დასავლეთის ფილოსოფიაში კანტამდე

#### 1. დიალექტიკის აღორძინება კუზანელის ფილოსოფიაში

საშუალო საუკუნეებს აზროვნების არც ერთს დარგში ორიგინალური არაფერი წარმოუშვია. ის ორიგინალური არ ყოფილა არც ლოგიკისა და დიალექტიკის სფეროში. სქოლასტიკოსების ლოგიკა არისტოტელეს სილოგისტიკის ფორმალისტური გადაგვარება იყო და ის, რასაც საშუალო საუკუნეები დიალექტიკის სახით იცნობდა, უბრალო და უნაყოფო ავტორიტეტებზე დამყარებული კამათის ფორმალური ხერხების ნორმატიკა იყო. საშუალო საუკუნეების უკან სვლის პერიოდში და აღორძინების ეპოქის დასაწყისში ფილოსოფიის სარბიელზე ერთი მოაზროვნე შეადგენს ერთგვარ სანიშნულ მავალითს აზროვნების მთელ ისტორიაში. ეს მოაზროვნე არის გერმანელი წვრილი ვაჭრის შვილი და შემდეგ ეპისკოპოსად ნაქურთხი ნიკოლაუს კუზანელი.

კუზანელი უსათუოდ პირველი მესიტყვე იყო ახალი ფილოსოფიური აზროვნებისა. ფილოსოფიასაც რომ თავი გაეანებოთ, კუზანელი იყო ის კაცი, რომელმაც ჭერ კიდევ XV საუკუნეში მსოფლიოს მექანიკური აგებულება და მატერიის ატომისტური გაგება აღიარა, მან ასი წლით ადრე კოპერნიკამდე გამოთქვა აზრი, რომ დედამიწა

ბურთის ფორმისაა და თავის ღერძის გარშემო ტრიალებს. მან პირველად წამოაყენა მათემატიკური თეორია იმის შესახებ, რომ წრე უნდა გავიგოთ, როგორც უსასრულო მცირე სიდიდის კიდურების მქონე მრავალკუთხედი. კუზანელმა პირველად შემოიტანა დაუბოლოვებელის ცნება ახალი დროის მათემატიკაში. თუ რა ღრმა იყო მისი ცოდნა და გაგება მათემატიკისა ნათლად ჩანს დებულებიდან: „ჩვენ—ჩვენ შემეცნებაში მათემატიკაზე სწორი არაფერი გვაქვს“. კანტი იმეორებს კუზანელის მიერ გამოთქმულ აზრს და ის არ დაჟველებულა დღემდე. XV საუკუნის დასასრულს ეს დებულება მთელ რევოლუციას ნიშნავდა. ხუმრობა ხომ არ იყო, რომ ეს „ეპისკოპოსი“ მათემატიკურ შემეცნებას თვით ღვთაებრივი შემეცნების ნიმუშად რომ აცხადებდა.

კუზანელის მათემატიკურ ნააზრევში მოცემულია მისი დიალექტიკა. მათემატიკური კონსტრუქციის საშუალებით ამართლებს კუზანელი თავის გნოსეოლოგიას და ეს გნოსეოლოგია აშენებულია დიალექტიკური ლოგიკის საფუძველზე. კუზანელის გნოსეოლოგიის პირველი პრინციპი იმავე დროს მისი ლოგიკის ძირითადი პოსტულატია. ეს პოსტულატი ამბობს, რომ შემეცნების საზრისი ორი მოწინააღმდეგე წერტილის, ე. ი. პოლიუსების, გამთლიანებაში მდგომარეობს. ამიტომ შემეცნება წინააღმდეგობის არსებობის მიღებიდან ამოსულა არის და ლოგიკური წინააღმდეგობის შესაძლებლობის მაგივრად რეალურად მიღებული წინააღმდეგობის კონციდენციით მოხსნა. ეს coincidentia oppositorum არის კუზანელის დიალექტიკის საფუძველი.

გზა, რომლითაც კუზანელის დიალექტიკამდე შეიძლება მისვლა მის ნააზრევში ბევრნაირია. ჩვენ ავიღოთ მათემატიკური მაგალითები. ეს იმითომ, რომ დაუბოლოვებელის პრობლემა, რომელსაც კუზანელი წააწყდა ღმერთის პრედიკატების გამონახვის დროს და რომელმაც განსაზღვრა კუზანელის დიალექტიკის შინაარსი, ემინენტ-მათემატიკური პრობლემა არის. ამასთან ისიც უნდა ითქვას, რომ კუზანელი თავისი ბუნებით მათემატიკურად მოაზროვნეა და მისი დიალექტიკა მათემატიკური აზროვნების უნარს ძალიან ენათესავება.

უპირველეს ყოვლისა საჭიროა იმის გათვალისწინება, რომ კუზანელი შემეცნების ოთხ ფორმას სცნობს. შემეცნება იწყება უბრალო ემპირიული აღქმის აგან, ვითარდება აზრის ლოგიკურ აბსტრაქციებში და მთავრდება ღვთაების აბსოლუტური გაჭვრეტის უნარით, შემეცნება სამივე წინა საფეხურზე ასე ვთქვათ, ადამიანურია. ამიტომ აქ შემეცნებული ჰუმანიტება განსაზღვრულია და ნაწილობრივად რეალური.

სრული ჰეშმარიტების შემეცნება ადამიანური შემეცნების საქმე არ არის. „აბსოლუტი ჰეშმარიტება ღვთაების საქმეა“ — გვარწმუნებს კუზანელი.

ჩვენი ადამიანური, ე. ი. ჩვეულებრივი შემეცნება განსაზღვრულია და ყოველთვის შემოფარგლულია იმ საფუძვლებით, რომლებითაც შემეცნება სისრულეში მოგვყავს. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ კუზანელი ადამიანური შემეცნების ფარგლებში წმინდა რელიგია — რასაკვირველია, ამ სიტყვის თანამედროვე გნოსეოლოგიური გაგებით. შემეცნება სინამდვილესთან შეგუებას ნიშნავს. *Nostra mens est vis assimilativa*<sup>1</sup> — ამბობს კუზანელის ძირითადი გნოსეოლოგიური ლოზუნგი. ის გარემოება, რომ ღვთაებრივ გონებას ეს მღვდელმთავარი ენტიფიკატიურ როლს ანიჭებს, ჩვენთვის არც გასაკვირია და არც საინტერესო. კუზანელის აზრები იქაა საინტერესო და დიდმნიშვნელოვანი, სადაც ის ჩვენი ბუნებრივი შემეცნების საკითხებს შეეხება. ის ჰეშმარიტება და შემეცნება, რომელსაც ჩვენ აზროვნების საშუალებით ვაღწევთ, კუზანელის გაგებით, არის სინამდვილეში არსებული რეალური ვითარების პასიური რეფლექსია, ე. ი. შემეცნება სინამდვილის განმეორება და სხვა კი არაფერი. მაგრამ ჩვენი შემეცნება ხომ წინ მიდის, შემეცნებაში ჩვენ ხომ ღვთაებრივ ჰეშმარიტების დაახლოვებას ვეაწვრთვით. საითქენ მიდის შემეცნების ბუნებრივი გზა, სადაა მისი საზღვარი და სად უკანასკნელი ნაეთსაყუდელი. რაში მდგომარეობს შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთების იდეალი?

შემეცნების პროგრესი და მისი დასაბუთების შესაძლებლობა ყველაზე ნათლად მათემატიკაში ჩანს. და სწორედ მათემატიკური საგნების განხილვის დროს ხდება ჩვენთვის ნათელი აზროვნების დიალექტიკური ბუნება. ღმერთის ცნებაში რომ *coincidentia oppositorum* მიღწეულია — ეს სადავო არ არის. სადავო და საინტერესოა მხოლოდ ის ფაქტი, რომ შემეცნების ფორმები თითოეული შემეცნების შესრულების დროს ასეთსავე დიალექტიკური კვანძის სისრულეში მოყვანას ემყარებიან.

შემეცნების იდეალია, შემეცნების დაბალ საფეხურზე აღმოჩენილი წინააღმდეგობანი გადალახოს და ორი მოპირდაპირე წერტილის კონცეიდენტური გაერთიანებით შემეცნების უკანასკნელ დასაბუთებას მიუახლოვდეს. ორი ცნების დახმარებით შეგვიძლია გავაგოთ კუზანელის აზრის მსვლელობა. ჩვენ ადამიანები შევიცნობთ დაბოლოვებულსა და დამთავრებულ საგნებს, ამიტომ ჩვენ შეგვიძ-

<sup>1</sup> ჩვენი გონება არის შემთვისებელი ძალა. (რ ე დ.)

ლია დავექვდეთ შემეცნების ყველა ისეთი დებულების სისწორეში, რომელიც რაიმე გზით დაუბოლოვებელი პრედიატის მქონე ობიექტებს შეეფერება; მაგრამ შეუძლებელია დავექვდეთ იმაში, რომ არსებობს შემეცნების საგანი, როგორც ასეთი, ე. ი. რომ არსებობს არსი რეალობის სახით. ეს გარემოება იძლევა თავისებურ რეფლექს ჩვენს ცნობიერებაში. ჩვენი ცნობიერება არის ერთგვარი *docta ignorantia*. მაგრამ სწორედ ეს „განსწავლული არცოდნა“ ჩვენი აზროვნებისათვის არის იმის გამომწვევი, რომ ჩვენ მარადიულად ცოდნას დავეძებთ და რადგანაც მთელი შემეცნება ცოდნის ძებნის პროცესია, ამიტომ მასში იმით, რომ ის დაბოლოვებულ საგნებსა და განსაზღვრულ ვითარებებს იხილავს, უკვე მიღწეულია გზა დაუბოლოვებელი შემეცნებისაკენ. აქ კუზანელი დიალექტიკურად მსჯელობს. მის მიერ აღნიშნული მომენტი შემდეგში ჰეგელის დიალექტიკის არსებითი მომენტი შეიქნა.

მაგრამ სწორედ ამ მომენტის აღმოჩენით ჩვენს ცნობიერებაში შემეცნების ხაზზე აღმოჩნდა ისეთი ობიექტები, რომელთა ლოგიკური მოგვარება შეუძლებელია უბრალო ლოგიკური ცნებების საშუალებით. ასეთი დიალექტიკური ხასიათის ობიექტი არის აბსოლუტური დ ი დ ი და აბსოლუტური მ ც ი რ ე. ი. უკიდურესად მოწინააღმდეგე ორი პოლუსი ცოდნისა, ორი ობიექტი მათემატიკური გონებისა, რომელთა განხილვა დაგვარწმუნებს იმაში, რომ ისინი ერთი და იგივე არიან, რომ მათი შემეცნება გამართლებულია *coincidentia oppositorum*-ის დიალექტიკით. დიალექტიკური კონსტრუქციების საშუალებით გვიმტკიცებს კუზანელი, რომ ჩვენს აზროვნებას არც უდიდესისა და არც უმცირესის სრული გაგება არ შეუძლია, ამიტომ ეს ორი ცნება ერთი და იგივე პრინციპიდან გამომდინარეა. „ამრიგად — გვასწავლის კუზანელი — აბსოლუტური უდიდესი თუ მართლა არის ყველაფერი და არა აქვს რაიმე მოწინააღმდეგე იმ გაგებით, რომ უდიდესი უდრიდეს უმცირესს, მაშინ ის უსათუოდ როგორც უარყოფის, ისე მტკიცების მიღმა დგას“. ეს უარყოფა და მტკიცება, როგორც ვიცით, ტრადიციული ლოგიკის ფორმალური ცნებების უმთავრესი იარაღია. ტრადიციული ლოგიკა ასწავლიდა, რომ ჩვენს აზროვნებას შემეცნების გზაზე არ შეიძლება რაიმე ისეთა შეხვდეს, რაიც მტკიცებისა და უარყოფის ფორმებში არ ეტეოდეს. კუზანელი კი მათემატიკური გონების დახმარებით ამტკიცებს, რომ შემეცნების ძირითადი პრინციპი განსაკუთრებით კი მთელი მათემატიკური შემეცნება, ჩვეულებრივ ლოგიკურ ფორმებში ვერ თავსდება და მათ შესამეცნებლად ლოგიკის საზღვრების გაფართოება აუცილებელი ხდება.

ლოგიკის საზღვრებს კუზანელი აფართოვებს coincidentia oppositorum-ის პრინციპით. ეს პრინციპი სრული აზროვნების ძირითადი პრინციპია და თუ ადამიანურ შემეცნების ყველა საფეხური ამ პრინციპის მიხედვით აშენებული არ არის, ეს ადამიანური შემეცნების დაბალი ფორმების ნაკლებლოვანებაზე მიუთითებს და არა შემეცნების მეთოდურ უსავესობაზე. მაგრამ ადამიანური შემეცნება თავისი „განსწავლული არცოდნის“ შეგნებით და ამიტომ სრულ ცოდნისაკენ შეუჩერებელი მიახლოვებით უერთდება ნამდვილ ანუ ჩვენი ტერმინით თუ ვიტყვი, დიალექტიკური შემეცნების ფორმებს.

ამრიგად, კუზანელს დიალექტიკა ამტკიცებს შემდეგს: ადამიანური შემეცნება არის „განსწავლული არცოდნა“ და ამით ის მეტია, ვიდრე უბრალო არცოდნა. მას აქვს სურვილი გახდეს დაუბოლოებელი ცოდნა. მაგრამ როცა ავიღებთ რომელიმე სანიმუშო დაუბოლოებელის ცნებას, მაშინვე ორი რამ დამტკიცდება, სახელდობრ ის, რომ დაუბოლოებელი ცნების დასაწყისი და მისი სასრული გაერთიანებულია. ჩვეულებრივ ადამიანურ გონებას, ე. ი. გონებას ემპირიულსა და უბრალო ფორმალ-ლოგიკურს, არა აქვს უნარი გაიგოს კონცეიციენციაქმნილი წინააღმდეგობათა ბუნება. აზროვნების ფორმალ-ლოგიკურ აქტებს ორი მოწინააღმდეგე იარაღი აქვს: პოზიცია და ნეგაცია, მტკიცება და უარყოფა. არც ერთი ეს აქტი დაუბოლოებელი პრედიკატით განსაზღვრული ობიექტების შესამეცნებლად არ გამოდგება. ამ სფეროსათვის გამოსადეგია ის აზროვნება, რომელიც მოწინააღმდეგე პოლუსებს აერთიანებს და ამ გზით წინააღმდეგობის გადალახვის შემდეგაც აზროვნებს. ადამიანური აზროვნება ყოველთვის გამოუვალი წინააღმდეგობის არეში დარჩება, მას სურს წინააღმდეგობიდან გამოსვლა, მაგრამ არ ძალუძს. მას შხოლოდ შეუძლიან აღმოაჩინოს პროტოტიპი იმ ღვთაებრივი გონებისა, რომელიც ასეთ გადალახვას ახდენს.

აქ კი იწყება კუზანელის სისტემის ძირითადი შეცდომა. სახელდობრ ის, რომ იქ, სადაც კუზანელი ცდილობს შემეცნების საქმეში ჩაერიოს ღმერთით და ამით მოაგვაროს შემეცნების უმაღლესი საკითხები თვით შემეცნება ჰქარგავს თავისი ბუნებრივი მიმართების საფუძველს და იქცევა უცნობი სუბიექტის თვისებად. კუზანელს რომ გამოენახა საშუალება, რომლითაც შემეცნების მაღალი ფორმები ფორმალური ლოგიკის საზღვრების გადალახვის შემდეგ აზროვნებიდან coincidentia oppositorum-ის მოხდენის ნიადაგზე დაუბოლოებელი პრედიკატებით განსაზღვრულ ობიექტებს შეიმეცნებდა, მაგრამ ამავე დროს შემეცნების რაციონალურ საზღვრებში

დარჩებოდა, მაშინ ის იქნებოდა ჰეგელის თანასწორი, ერთ-ერთი უდიდესი დიალექტიკოსი ყველა დროისა. კუზანელმა ვერ მოახერხა ეს და არც შეიძლებოდა მას ასე რადიკალურად გადაეღახა თავისი დროის აზროვნების ყველა საზღვარი.

მაგრამ საკმარისია კუზანელის თვალსაზრისში მოვახდინოთ სიჭიმის ცენტრის გადაადგილება, ე. ი. შემეცნების დიალექტიკურად მოგვარების უნარი, რომლის საბოლოო გამართლება კუზანელმა ღმერთს დაავალა, ადამიანის შემეცნების ძირითად ბუნებად გამოვაცხადოთ, რომ ამით კუზანელის მეტაფიზიკის აზრი შევცვალოთ და ის დიალექტიკის მეთოდებზე აშენებულ გნოსეოლოგიად გადავაქციოთ. კუზანელს ეს არ უქნია, მან სქოლასტიკური ცნებებით და თეოლოგიური შეცდომებით აავსო თავისი სისტემა. მიუხედავად ამ მომაკვდინებელი შეცდომისა მის ნააზრევს უსათუოდ უდიდესი მნიშვნელობა მიეკუთვნება შემეცნების პრობლემებისა და კერძოდ დიალექტიკის ისტორიის განვითარებაში.

## 2. დიალექტიკა ჯორჯანო ბრუნოს პანთეიზმში

თუ კუზანელის მოწაფის კარლუს ბოვილიუსზე არაფერს ვიტყვი, კუზანელის შემდეგ საკმაო თვალნათლობით დიალექტიკამ თავი იჩინა ჯორჯანო ბრუნოს ნააზრევში. კუზანელის განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმაში იყო, რომ მისი სახით მაღალი სქოლასტიკა საბოლოოდ გამოეთხოვა ცარიელი ფორმების, კონსტრუქციების მეტაფიზიკას და მასთან დაკავშირებულ ფორმალისტურ სილოვისტიკას. ამით დამტკიცდა, რომ ფორმალური ლოგიკის დამარცხების შემდეგ სარბიელი დიალექტიკურ ლოგიკას ეკუთვნოდა. დიალექტიკური ლოგიკის შემოსვლა აზროვნებაში მოხდა მათემატიკური გზით. კუზანელი ხელობით ეპისკოპოსი და მეცნიერული მდგომარეობით უქანასკნელი სქოლასტიკოსი, სინამდვილეში იყო პირველი ფილოსოფოსი და მეცნიერი ამ სიტყვის ახალი გაგებით.

ჯორჯანო ბრუნო, რომელმაც ბევრი რამ კუზანელიდან ისესხა, გამგრძელებელია იმ გზისა, რომელზედაც კუზანელი შედგა როგორც მათემატიკოსი და რომელიც მეცნიერულად საბოლოოდ გაიკაფა კომპერნიკის სისტემის ჩამოყალიბებით. ბრუნო მესიტყვევა ახალი დროისა. ამიტომ, რომ მისი ნააზრევის ძირითად საკითხს ბუნებისა და მატერიის პრობლემა შეადგენს. მატერიის პრობლემის დამუშავების დროს აღმოჩნდა, რომ ბრუნოს აზროვნება იყო დიალექტიკური. ერნსტ კასირერი თავის „შემეცნების თეორიის ისტორიაში“ ამბობს, რომ ბრუნო დაუღალავ ბრძოლაში მატერიის უფლებისა და

ღირსების დასაცავად უკან დაუბრუნდა არამც თუ დემოკრიტეს. არამედ დემოკრიტეს ბუნებისმეტყველების დიალექტიკურ წინა-რებს — პარმენიდესა და ქსენოფანეს<sup>1</sup>.

მატერიაზე ახალი, ე. ი. დიალექტიკური თვალსაზრისის შედგენისათვის აუცილებელი იყო მატერიისა და ფორმის არისტოტელურ-სქოლასტიკური გაგების საფუძვლიანი უარყოფა. ბრუნოც აქედან იწყებს, ფორმა ბრუნოს გაგებით ის მოქმედი აქტუალური გონებაა, რომელიც მატერიას გააჩნია. ფორმა თავისთვის კი არ არსებობს, არამედ ის მატერიის არსებაში უნდა განვიხილოთ. არც უფორმო მატერია შეიძლება არსებობდეს. და თუ ეს ასეა, მაშინ, ცხადია, რომ ის განვითარების ელემენტი, რომელიც არისტოტელეს ფილოსოფიაში ენტელეხიის, ე. ი. მხოლოდ ფორმებით დაჯილდოვებული გონების, სახით მოდიოდა, ბრუნოსათვის თვით მატერიაშია დასახლებული. ბრუნოს გაგებით მატერია არის დინამიკური არსი. ის თავისი ფორმების მარადიულ განვითარებაშია მოქცეული, ამიტომ მატერიის არსებას მარტო არსებობა კი არ გამოხატავს, არამედ ქცევადობა. მატერიის ქცევადობა ბრუნოს საკუთებით დიალექტიკურად აქვს მოაზრებული, შავალითად, ის ამბობს: „ის რაიც უწინ თესლი იყო, ახლა ბალახად იქცევა, შემდეგ თაველად, შემდეგ პურად, საზრდო ნივთიერებად, სისხლად, ცხოველის თესლად, აღამიანთ ჩანასახად, ცხედრად, შეჰდეგ ხელახლად მიწად, ქვად, თუ სხვა რომელიმე მასად“. ასეთია, ბრუნოს წარმოდგენით, მატერიის ქმნადობის პროცესი. ეს დიალექტიკური განვითარების ნიმუშია. სხვადასხვა ფორმას აქვს ჩამოთვლილი საგნასახეები, რომელსაც მატერიის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ლეზულობენ. ამიტომ სივრცე, რომელიც მატერიის ცნებას საზღვრავს, ბრუნოს გაგებით, განსაზღვრულია დროის მიერ. მატერია ექვემდებარება დროის კატეგორიას და ამით იცვლის თავის ფენომენალურ სახეს.

მატერიის ცნებაში დროის კატეგორიის შეტანა და ამით განვითარების აუცილებლობის დამტკიცება ნამდვილი დიალექტიკური საქმიანობა იყო. მაგრამ აქვე წამოიჭრა ახალი დიალექტიკური პრობლემა.

არისტოტელეს ინდივიდუალური სუბსტანცია მოხსნილია. მისი ადგილი დაიჭირა ქმნადმა მატერიამ, მაგრამ ეს ქმნადი მატერია ჩვენთვის ხომ განსაზღვრული და დაბოლოვებული სახით არის მოცემული. საკითხია, რა არის ის ერთი, რომელიც აერთიანებს განვითარ-

<sup>1</sup> Cassirer, E. Das Erkenntnisproblem, I.



რების მთელ ხაზს, ე. ი. რომელიც განვითარებაში დაბოლოვებულსა და მოცემულ საგანს გადააქცევს დაუბოლოვებელი პროცესის ნაწილად. რასაკვირველია, ამ უძნელესი და უძირითადესი დიალექტიკური საკითხის საბოლოო მოგვარება ბრუნოს არ ძალუძს, მას არა აქვს ამისათვის საჭირო იარაღი — ინტენიტესივალის ანალიზი. მაგრამ ის აქ ფუნდაფუნ მიჰყვება კუზნაელის დიალექტიკის გზას და ორი ცნების დახმარებით ცდილობს ამ საკითხის მოგვარებას. ეს ორი ცნება აღნიშნავს მ ი ნ ი მ უ მ ი ს - და მ ა ქ ს ი მ უ მ ი ს პრობლემას და ამასთან დაკავშირებულ პრობლემას ქ ე ვ ე ნ ი ე რ ე ბ ი ს და უ ბ ო ლ ო ე ბ ლ ო ბ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ.

ბრუნოს სურს დასმული დიალექტიკური საკითხი ერთისა და სიმრავლის დიალექტიკური დამოკიდებულების დახმარებით მოაგვაროს. ამიტომ საგნების უკანასკნელ დიმენსიად გამოცხადებულია ჰანაჰუმ, ანუ მონადა. გეომეტრიის ენაზე თუ ვილაპარაკებთ ეს მონადა იქნება გეომეტრიული წერტილი. ფიზიკის ენაზე მას ატომი ჰქვია. სიმრავლე ანუ მაქსიმუმი კი არის მთლიანობა იმ განუსაზღვრელი და რიცხვით დაუბოლოვებელი მინიმუმებისა, რომლისაგან შემობრუნებით თვით სიმრავლე შემდგარა. მინიმუმის ცნება საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ თუ რა გზით წარმოდგა ბუნების საგნები, მაგრამ როცა თვით ბუნების მთლიანობის საკითხს შევეხებით, აქ ბრუნოს დიალექტიკა აღარ გამოგვადგება. ბრუნო ჯერ კიდევ არ იცნობს საზღვრის დიალექტიკურ ცნებას და ამიტომ მისი სპეკულაცია აქ ფანტაზიისა და პოეზიის სალაროდან ღებულობს საზრდოს.

თუმცაღა პოეზიით შეფერადებულია, მაგრამ ლოგიკურად უფრო გამაგრებულია ბრუნოს შეხედულება უნივერსუმზე ანუ დაუბოლოვებლად დიდზე. ბრუნოს მსოფლიო წარმოუდგენია, როგორც დაუსრულებელი ქცევადობა განვითარებისა და აღორძინებისა, სიკვდილისა და დაბადებისა, ბრძოლისა და ზავისა. რადგანაც ამის დასამტკიცებლად ჩვენს ავტორს დიალექტიკური ლოგიკის საშუალებები ხელს არ უწყობს, ამიტომ ის ცდილობს ფანტაზიის საშუალებით დაგვიმტკიცოს თავისი პ ა ნ თ ე ი ს ტ უ რ - და უ ბ ო ლ ო ე ბ ე ლ ი უ ნ ი ე ვ რ ს ი ს სინამდვილე და სიცხადე. თუ ფანტაზიაში ამის წარმოდგენა შესაძლებელია — გვასწავლის ბრუნო, რად უნდა დარჩეს მას უკან, ე. წ. სინამდვილე. თვით ფანტაზია და წარმოდგენა ხომ სინამდვილის ერთი ნაწილია და რად არ შეიძლება, რომ მათ შორის საარსებო პრინციპთა ასეთი იგივეობა სუფევდეს.

ბრუნოს ამ ფანტასტიკურ მტკიცებაში გახვეულია ერთი ძლიერ ჯანსაღი, გნოსეოლოგიურ-დიალექტიკური ნაჰადი. სახელდობრ ის, რომ ჩვენს აზროვნებას და გარე ბუნებას შორის უსათუოდ ერთგვა-

რი შესაბამისობა და პრინციპთა აუცილებელი ნათესაობა არსებობს ანუ, თვით ბრუნოს გამოთქმით თუ ვიტყვით, აზროვნება სხვა არაფერია, თუ არა ბუნების ნაწილი. დიალექტიკურად ამის გამოთქმის იმით შეიძლება, რომ აზროვნებისა და ბუნების რეალურ დამოკიდებულებას ნაწილისა და მთლიანის დიალექტიკურ დამოკიდებულებას შევადარებდით. ნაწილი ერთი მხრივ მოწინააღმდეგეა მთლიანობისა, მაგრამ მეორე მხრივ ის გადალახვავა წინააღმდეგობისა, რადგან თითოეული ნაწილი მთლიანობის მონაწილეა და მისგან გამომდინარეობს.

### 8. დიალექტიკა რაციონალიზმის სისტემაში

ის დიადი ეპოქა, რომელშიაც თანამედროვე მეცნიერება წარმოიშვა, იმდენად დაიტვირთა ახლად დანახული საგნებისა და მოვლენების ძიებით, რომ მას თვით ძიების ლოგიკურ-დიალექტიკური პრინციპების კვლევისათვის დრო აღარ დარჩენია. რაციონალიზმი, რომელიც ფილოსოფიური დოქტრინა იყო და რომელიც როგორც არსებითად, ისე ლოგიკურად დასახელებულ მეცნიერებათა აღორძინების ეპოქის გაგრძელებას წარმოადგენდა, ისე აყალიბებდა თავის სისტემას, რომ დიალექტიკას ანგარიშს არ უწევდა და მეტაფიზიკად რჩებოდა. დიალექტიკური აზროვნებისათვის უცხო ფორმებში ვითარდებოდა მთელი მაშინდელი ზუსტი მეცნიერება და განსაკუთრებით ყველაზე დასრულებული მექანიკა. მექანიკური მსოფლგაგების უმთავრესი ნაკლი სწორედ მის მეტაფიზიკურ კარჩაეტილობაში მდგომარეობდა.

ლეონარდო და ვინჩიო დაწყებული და გალილეი-ნიუტონის მექანიკით დამთავრებული, იმ ეპოქის უდიდეს მოაზროვნეთ ქვეყნიერება წარმოდგენილი აქვთ საათსავით აგებული მექანიზმის სახით. ეს მექანიკური ნაშენი დგას მსოფლიო სივრცეში, ბრუნავს და მოქმედებს, ექვემდებარება წინასწარ განსაზღვრულ ზუსტ მათემატიკურ კანონებს. მაგრამ არავინ არ იცის, თუ საიდან მოვიდა ეს მანქანა, უცნობია თუ როგორია მისი მომავალი და სხვ. ასეთად მოაზრებულ ქვეყანას აკლია უნარი წარმოადგინოს განვითარებისა და წინსვლის პროცესი. სივრცისა და მოძრაობის კანონები ზუსტად არის შესწავლილი, მაგრამ დრო ჯერ კიდევ მეტაფიზიკურ ბურუსშია გახვეული და ამიტომ მოძრაობის კატეგორია განვითარების კატეგორიად კიდევ ვერ უქცევია XVII—XVIII საუკუნეების მეცნიერებას. ეს ნაკლი კი თავისებურად აღსაქმავს ამ ეპოქის მთელ ფილოსოფიურ ნააზრევს.

ამ ეპოქის ყველა დიდი მოაზროვნე (მაგ. დეკარტი) ერთი მხრივ დიალექტიკური აზროვნების ძლიერ ნაკადს აწვითარებს, მეორე მხრივ კი რჩება მეტაფიზიკოსად. იქ, სადაც საკითხი მათემატიკის ახალ პრობლემებს ეხება, რაციონალისტები დიალექტიკურად აზროვნებენ, მაგრამ თუ საკითხი ქვეყნიერებასა და ბუნებას შეეხება, ისინი მეტაფიზიკოსები რჩებიან. მათ არა აქვთ უნარი ბუნება და ქვეყნიერება გაიგონ, როგორც განვითარება და წინსვლელობა.

ამიტომ რაციონალისტების მთლიანი მსოფლმხედველობის ცენტრში მოქცეულია მათი მეტაფიზიკა და არა დიალექტიკა. „ამ ეპოქის ძირითადი დახასიათება მდგომარეობს ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობის გამოუმუშავებაში, რომლის ცენტრალურ ადგილს ბუნების აბსოლუტური უცვლელობის გაგება შეადგენს“ (ფრ. ენგელსი: „ბუნების დიალექტიკა“). ქვეყნიერების აბსოლუტური უცვლელობის იდეა ახასიათებდა რაციონალისტების მთელ აზროვნებას. თეოლოგიასთან ბრძოლის დროს ეს შეხედულება საჭირო და პროგრესული მოვლენა იყო. ის მაგ. ნაეინის ღმერთს საშუალებას არ აძლევდა ჩარეოდა ბუნების მოძრაობის საქმეში და დაღამება. ორი საათით გადაედო (როგორც ამას ძველი ბიბლია გვაწვავს), მაგრამ დიალექტიკურ-მეთოდურად ეს შეხედულება იყო ცალმხრივი. მან არ იცოდა, რომ ქვეყანა ყოველთვის ისეთი არ იყო, როგორც დღეს არის, მან არ იცოდა არც მისი მომავალი. ერთი სიტყვით, მას აკლდა დროისა და განვითარების იდეა. ის იყო მეტაფიზიკური.

ენგელსის სამართლიანი შენიშვნის თანახმად ეს შეხედულება ბუნებაზე აუცილებელი იყო იმ ეპოქისათვის. ახალი მეცნიერება და მექანიკური რაციონალიზმი იმით გაიმიჯნა საშუალო საუკუნეების იდეოლოგიისაგან, რომ მან ბუნებას პირველად შეჰხედა ნამდვილი თვალებით, ე. ი. ღვთაებრივი „ჭკერტის“ დაუხმარებლად. და რაც აღაშინებდა ამ ახალ სინამდვილეში საკუთარი თვალებით დაინახა, იყო იმდენად დიადი, იმდენად ახალი და წარმატები, რომ უშუალო სურათების იქით მის ცნობიერებაში ადგილი აღაჩაფრისათვის რჩებოდა. ასეთი შუქით განათებულ ბუნებაში, რასაკვირველია. უპირველეს ყოვლისა ის საგნები, მოვლენები და რეალური ობიექტები ჩანან, რომელთაგან თვით ბუნება შედგება. ამიტომ მეცნიერების იდეალს შეადგენს იმ საგნების შესწავლა, რომლებიც ბუნებაში მოვლენების სახითაა მოცემული. XVI—XVII საუკუნეების მეცნიერება შეგნებულად მიჰყვება ამ გზას.

იმდროინდელი მეცნიერული ცნობიერება იმდენად აევსო საგნებისა და ფაქტების გაცნობას, რომ ლოგიკური აბსტრაქციისათვის აღ-

გილი აღარ დარჩენილიყო. ეს იყო ნაკლი იმდროინდელ მეცნიერებისა, მაგრამ მეორეს მხრივ ეს შეადგენდა მის ძლიერებასაც. რასაკვირველია, ბუნების სრული შემეცნებასათვის ფაქტების გვერდით ზოგადი პრინციპების ცოდნაც უნდა იზრდებოდეს, ემპირიულ მეცნიერებას ფილოსოფია უნდა ემატებოდეს, მაგრამ სანამდე აღამიანის გონება ზოგად პრინციპებსა და სინთეზურ-დიალექტიკურ სათავეებს შეიმეცნებდეს, მანამდე მან საგნები და ფაქტები უნდა შეისწავლოს. ეს, რასაკვირველია, ცალმხრივობა იქნება, მაგრამ ის შეგნებულად ცალმხრივი უნდა დარჩეს. რაციონალიზმის ეპოქას ახასიათებდა ეს ფაქტოლოგიიდან გამომდინარე ცალმხრივობა. ამიტომ ფილოსოფიურ-დიალექტიკური რეფლექსია ამ ეპოქისა იყო მეტაფიზიკური და ფორმალურ-ლოგიკური. ის იხილავდა საგნებისა და კერძო მოვლენების აბსტრაქტებს, მაგრამ მოვლენებს შორის არსებული კავშირი, განვითარება და დრო რაციონალიზმის ფილოსოფიური ცნობიერებისათვის ვითომც უცნობი რჩებოდა. მათემატიკა ამ ეპოქაში იყო უაღრესად დიალექტიკური. მაგრამ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში ეს გადამჭრელ როლს ვერ თამაშობდა და რაციონალიზმი, როგორც ფილოსოფია და მექანიკური მსოფლგაგება, თავისი ბუნებით იყო არადიალექტიკური. ბუნებისმეტყველური ინტერესი ჰფლობდა XVI—XVII საუკუნეების აზროვნებასა და დიალექტიკისათვის მექანიკური ბუნებათმეცნიერება ნოყიერ ნიადაგს არ წარმოადგენდა.

დიალექტიკური აზროვნების გამოსავალი რაციონალიზმების ეპოქაში იყო XVII საუკუნის მათემატიკა და უნდა ითქვას, რომ ამ ეპოქის აზროვნება ვითარდებოდა ერთგვარი წინააღმდეგობის რკალში. აზროვნების ერთი ნახევარი სწავლობდა საგნებსა და მოვლენებს— ის იყო მეტაფიზიკური, მაგრამ ის იარაღი, რომლითაც მოვლენების შესწავლა სისრულეში მოდიოდა, თვით ანვითარებდა აზროვნების ისეთ უნარს, რომელიც დიამეტრულად წინააღმდეგი იყო ყველა მეტაფიზიკური მეთოდისა. ეს იარაღი იყო მათემატიკა. მათემატიკა ამ ეპოქაში გიგანტური ძლიერებით ვითარდებოდა და მის შინაარსს ეუფლებოდა ახალი პრობლემა, დაუბლოლებელი სიდიდის ცნება. დაუბლოლებელი სიდიდე კი ემინენტ დიალექტიკური ცნებაა, სწორედ ამიტომ მისი ლოგიკურობის გაგება ტრადიციული ლოგიკის ფორმალისტური სილოგისტიკის საშუალებით შეუძლებელი იყო. ამიტომ იყო, რომ ლაიბნიცი ახალი მათემატიკის გაფართოებისათვის მუშაობდა და თან ლოგიკის საზღვრების გაფართოებისათვისაც იბრძოდა.

მათემატიკამ XVII საუკუნის აზროვნების ისტორიაში უდიდესი

დიალექტიკური როლი ითამაშა, მან მოიგო ის, რაც აზროვნებამ მე-  
ქანიკური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების დროს დაკარგა. ამ  
ეპოქის თითოეულ მოაზროვნეში შეგვიძლია ვნახოთ აზროვნების  
ორივე ნაკადის თავისებური ბრძოლის ნაშთი. მაგ. თუ გაეჩხენებთ,  
რომ დეკარტი ერთი მხრივ მეტაფიზიკის განმმტკიცებელია ფი-  
ლოსოფიაში, მეორე მხრივ კი ის მათემატიკაში ანალიზური  
გეომეტრიის შემქმნელია, მაშინ ნათელი გახდება, რომ ამ დი-  
დი რაციონალისტის აზროვნებაში მეტაფიზიკის გვერდით დიალექ-  
ტიკა იბრძვის. ანალიტიკური გეომეტრიით დეკარტმა საბოლოოდ გა-  
არღვია გადაუვალაი ზღუდე, რომელიც ანტიკურმა მათემატიკამ გე-  
ომეტრიასა და არითმეტიკას შორის ააშენა. დეკარტის ახალი მეთო-  
დით ერთი რიგის სიდიდის მეორეში ტრანსფორმაციის საშუალება  
ყო მოცემული და ეს მეთოდურად ნამდვილი დიალექტიკური საქ-  
მეა. ფორმალური ლოგიკის მიხედვით ასეთი ტრანსფორმაცია გათვა-  
ლისწინებული არ ყოფილა.

დეკარტი, როგორც გეომეტრი, უსათუოდ დიალექტიკოსი იყო.  
დიალექტიკოსები იყვნენ აგრეთვე რაციონალიზმის ორი უკანასკ-  
ნელი და ბრწყინვალე წარმომადგენელი — სპინოზა და ლაიბნიცი.  
ჩუმი ბრძოლა მეტაფიზიკასა და დიალექტიკას შორის, რომელიც  
მთელ ეპოქას ახასიათებდა, სპინოზასა და ლაიბნიცის მათემატიკუ-  
რი აზროვნების რეგიონებში დიალექტიკის სრული გამარჯვებით  
დამთავრდა.

#### 4. სპინოზას სისტემის დიალექტიკური ხასიათი

ის ფილოსოფიური პრობლემა, რომელიც სამივე დიდი რაციო-  
ნალისტის ნააზრევს დიალექტიკურ ელფერს აძლევს, აზრისა და არ-  
სის, სუბიექტისა და ობიექტის პრობლემა არის. ეს პრობლემა, რო-  
მელიც მთელი სიმკვეთრით დეკარტმა წამოაყენა, ახალი ფი-  
ლოსოფიის ცენტრალურ პრობლემად გადაიქცა. დეკარტმა, როგორც  
ვიცით, დავა აზრის სასარგებლოდ გადაქრა და თავისი სისტემა  
ორსუბსტანციონალური ონტოლოგიით დაასრულა; ამიტომ მათემა-  
ტიკაში დიალექტიკოსი დეკარტი გნოსეოლოგიაში მეტაფიზიკოსი  
დარჩა.

სპინოზა შეგნებულადაა დეკარტის მეტაფიზიკის მოწინააღმ-  
მდეგე. ამიტომ, რომ ზოგიერთებს აზრი შეუშუშავდათ, ვითომც  
სპინოზას სისტემას ფნოლოლოგიური ნაწილი კლებოდეს, ყოველი-  
ვე საფუძველს მოკლებულია ასეთი ბრალდება. სპინოზას გნოსეო-  
ლოგია კი არ აკლდა, არამედ მისი გნოსეოლოგია შეგნებულად  
დეკარტის გნოსეოლოგიის საწინააღმდეგო იყო. სპინოზას შე-

შეცნების თეორიის საფუძველი იყო რეალისტური და მატერიალისტური. ამიტომ საბოლოო ანგარიშით ის დიალექტიკურიც არის. დიალექტიკურობა მისი შემეცნების თეორიისა განსაკუთრებით ნათელი გახდება მაშინ, თუ გავიხსენებთ სპინოზას შეხედულებას შემეცნების მსვლელობის შესახებ კერძოდან ზოგადისაკენ.

სპინოზა ერთი მხრივ უდიდესი წარმომადგენელი იყო აბსოლუტური რაციონალიზმისა, ამიტომ დედუქციების ეს უდიდესი ოსტატი ვითომდა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არ უნდა აძლევდეს შემეცნების ემპირიულ დატებს და შემეცნების თეორიული დასაბუთებისათვის ზოგადი პრინციპებიდან უნდა გამოდიოდეს. პირველი შეხედვით ეს ასე უნდა იყოს, მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არ არის. სპინოზა გვასწავლის, რომ შემეცნების სწორი გზა კერძო შემთხვევიდან ზოგადი სათავისაკენ მიდის და არა პირუკუ. „Cognitio particularium quam maxima nobis petenda est—ყველაზე მეტად ჩვენ კერძოების შემეცნებისაკენ უნდა ვილტოდეთ“ — გვეუბნება ის. „ეთიკაში“ კი ვკითხულობთ, რომ „რამდენად მეტ კერძო საგნებსა შევიშეცნებთ, იმდენად მეტად შევიშეცნებთ ღმერთსაც“ (ეთიკა, 5. თეორ. 24). რას ნიშნავს ეს? პირველი შეხედვით უცნაურ საქმეს. ღმერთი, ანუ ბუნება, ანუ სუბსტანცია, რომელიც არის *causa sui* და ყველა პირობათა ტოტალური სავსება, აქ დამოკიდებული გვევლინება იმისაგან, თუ რამდენად შეგვიშეცნებია ჩვენ კერძო საგნების ფორმალისტური თვალსაზრისისათვის აქ უსათუოდ წინააღმდეგობასთან გვაქვს საქმე. სპინოზასათვის კი აქ არავითარი წინააღმდეგობა არ არის, სპინოზას დიალექტიკურად ესმის თავისი პრობლემა და დიალექტიკა სწორედ წინააღმდეგობის გადალახვის მეტოდი. მიმართება შემეცნებასა და შესამეცნებელ საგანს შორის არის დიალექტიკური. საგანი თუმცაღა აბსოლუტურად რაციონალურია, მაგრამ შემეცნება ამ საგნისა არის ემპირიული. რაციონალური ელემენტის გნოსეოლოგიური დაძლევა შესაძლებელია არარაციონალური საშუალებით. ეს წინააღმდეგობა (ლოგიკური) კი არ არის, არამედ ერთი მონისტური ფენომენის ორი ასპექტი. შემეცნება ჭერ აღმოაჩენს ასეთ „წინააღმდეგობას“, მაგრამ შემდეგ მის დიალექტიკის რკალში შემოყვანით წინააღმდეგობას მოხსნის. ეს არის შემეცნების დიალექტიკა.

დიალექტიკურად არის აშენებული სპინოზას მოძღვრების სხვა ნაწილებიც. დასახელებული გნოსეოლოგიური პრობლემა ჩვენ სანიმუშოდ ავიღეთ. სპინოზას აზროვნების დიალექტიკურობა კიდევ უფრო ნათელი გახდება, რომ სანიმუშოდ, მაგ. თავისუფლედ

ბისა და აუცილებლობის პრობლემა აგველო. სპინოზან პრაქტიკული ფილოსოფიის ეს ორი ძირითადი პრობლემა ისეთი დასრულებული დიალექტიკური მეთოდით განიხილა, რომ თვითჰეგელსა და მარქსს ამა საკითხში მეთოდურად სპინოზაზე მეტი აღარაფერი უთქვამთ. თავისუფლება თავისთვის და აუცილებლობა თავისთვის — გეასწავლის სპინოზა, — როგორც აბსტრაქტული და უძრავი ფენომენები, არ არსებობს. არ არსებობს არც სხვა რომელიმე ეთიკურ-მორალური ღირებულება აბსტრაქტულად და თავისთვის, მაგ. არ არსებობს განუყენებელი ბოროტება და განუყენებელი სიკეთე, თითოეული მოვლენა სიკეთისა და ბოროტისა არის მოვლენა კონკრეტული რელაციონალური. განვითარების ხაზზე ერთს შეუძლია მეორის ადგილი დაიჭიროს — ბოროტება იქცეს სიკეთედ და პირუკუ. სარბიელი, სადაც თავისუფლება და აუცილებლობა ერთმეორეს ხედებიან, არის სახელმწიფო და საზოგადოებრივი ცხოვრება. და აქ თავისუფლება ფორმალურ-ლოგიკურად შეიძლება აუცილებლობას დაუპირისპიროს, მაგრამ რეალურად მათ შორის არავითარი წინააღმდეგობა არ არის. მორალური ადამიანი მუდმივ თავისუფლებას ეტრფის, მაგრამ რადგან ამავე დროს ის გონიერი ადამიანია, თავისუფლებას აუცილებლობას უფარდებს. ერთ-ერთ თავის წერილში სპინოზა წერს, რომ თავისუფლება იმას ეწოდება, რაც აუცილებლობის შეგნებიდან გამომდინარეობს, ანუ თავისუფლება შეგნებულ აუცილებლობა არის. „თავისუფლება თვითნებობას კი არ ნიშნავს, არამედ თავისუფალ აუცილებლობას“.

ამ მოყვანილი თეზები საუცხოვო ნიმუშს წარმოადგენს დიალექტიკური აზროვნებისათვის, მაგრამ ეს არ არის ის, რისთვისაც ჩვენ სპინოზას ნამდვილი დიალექტიკის ისტორიაში უმნიშვნელოვანეს ადგილს ვანიჭებთ. საძიებელი პრობლემა ეკუთვნის დაუბოლოებელი ცნებას, ე. ი, იმ ცნებას, რომელიც საფუძველს შეადგენდა ახალი მათემატიკისათვის. იტალიელი გეომეტრი კავალიერიდან ახალი დროის მათემატიკა თავისი შეუჩერებელი წინსვლისა და განვითარების დროს სულ მეტად და მეტად დაუბოლოებელი პრობლემის გარკვევისაკენ მიიღწეოდა. ეს გრძელი და ძნელი გზა ახალი მათემატიკისა, როგორც ცნობილია. ინფინიტესიმალი აღრიცხვის აღმოჩენით დამთავრდა. მათემატიკა, რომელიც თავის საძიებელ საგანს დაუბოლოებელის ცნებაში ხედავს, ცხადია, რომ თავისი შინალოგიკური შენებით ფორმალურ-ლოგიკური არ ყოფილა, არამედ დიალექტიკური. ორივე დიდი ნაკადი ახალი მათემატიკისა — ანალიზური გეომეტრია და დიფერენცია-

აღური აღრიცხვა დიალექტიკური ლოგიკის საფუძვლებს ემყარებო-  
და, ამიტომ მათი ავტორები დეკარტი და ლაიბნიცი დიალექტიკის ის-  
ტორიაში შედიან მათემატიკის გზით. თუმცა სპინოზას სხვა სფერო-  
ებიდანაც საპატიო ადგილი აქვს მოპოვებული დიალექტიკის ისტო-  
რიაში, მაგრამ დაუბოლოებელის სავსებით დიალექტიკური დამუშა-  
ვებით მან ჰეგელის უშუალო წინაპარის უფლება მოიპოვა.

სპინოზას დიალექტიკის მთავარი კვანძის გასაგებად უნდა მივ-  
მართოთ მისი სისტემის პირველსავე დებულებებს. სისტემა იწყება  
მკაცრი მონიზმით, ერთსუბსტანციონალობა შეუძლებელს ქმნის  
ყოველგვარ დუალიზმს. მაგრამ ფილოსოფიის ამოსავალ წერტილად  
ასეთი მკაცრი მონისტური რეფლექსის მიღება ძნელი საქმე არ არის.  
ფილოსოფიური სიძნელე დაიწყება იქ, სადაც საკითხი შეეხება  
პრობლემას, თუ როგორ წარმოიშვა ერთი მთლიანი მონისტური სა-  
თავიდან ქვეყნიერ საგანთა სიმრავლე. განყენებულად რომ ავიღოთ,  
ძიება შეეხება ერთისა და მრავლის პრობლემას. ჩვენ ვნახეთ, რომ  
დიალექტიკის დიდმა მოწინააღმდეგემ, მაგრამ თავისი ბუნებით  
უდიდესმა დიალექტიკოსმა ძენონმა პირველად დააყენა ეს საკითხი.  
და რომ სიმრავლე ლოგიკურად დაემარცხებია და „ერთი“-ს იდეა-  
ლისტური ხელუხლებლობა შეენარჩუნებინა, მან სიმრავლის ცნების  
წინააღმდეგ დაუბოლოებელის ცნების პარადოქსები გამოიყენა  
და იმის მტკიცებით, რომ სიმრავლის ცნება აშენებულია პარა-  
დოქსებზე, მან უარყო მისი არსებობა. ძენონის სპეკულა-  
ციის შედეგი ის შეიქმნა, რომ მის მიერ წამოყენებული პრობლე-  
მა ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების შესახებ აზროვნების  
შემდგომ ისტორიაში არამც თუ დიალექტიკური ლოგიკის შინაარსს  
ავსებდა, არამედ მათემატიკის ლოგიკურ-პრინციპულ საფუძ-  
ვლებსაც მართავდა.

სპინოზას სისტემა ერთ-ერთი ვარიანტია ამ უძველესი დიალექ-  
ტიკური პრობლემის განვითარებისა. დამოკიდებულება სუბსტან-  
ციასა და მის ატრიბუტებს შორის გამოხატავს ერთისა და სიმრავ-  
ლის დიალექტიკურ დამოკიდებულებას: სუბსტანცია არის ერთი  
ატრიბუტის რიცხვი კი და უ ბ ლ ო ე ბ ე ლ ი ა. საკითხი შეეხება  
იმას, თუ რა დამოკიდებულება უნდა იყოს ერთსა და დაუბოლოე-  
ბელს შორის. ყოველივე ექვს გარეშეა, რომ სპინოზა იგივეობის ნი-  
შანს სვამს ნათ შორის.

ერთი = და უ ბ ლ ო ე ბ ე ლ ს, ე. ი. ატრიბუტების სავსება,  
აღებული მათი დაუბოლოებლობით იძლევა სუბსტანციის ცნების  
ამოწურავ გავებას. სუბსტანცია არ შეიძლება შეიცავდეს არც ერთ  
ელემენტს, რომლის შესატყვისი ატრიბუტი მის დაუბოლოებელ



სისტემაში არ მოინახებოდეს. ფორმალურად აღებული ეს დებულება უსათუოდ წინააღმდეგობის შემცველია. ასეთი ფორმალური წინააღმდეგობა დაშვებულია სპინოზას სისტემაში, ეს შეადგენს პრობლემის დიალექტიკურ შინაარსს; მაგრამ სისტემის რაციონალური გაშლა მოითხოვს წინააღმდეგობის რაციონალურ გადალახვას — ეს კი იქნება დიალექტიკური კვანძის გახსნა და მთელი შემეცნების დიალექტიკური მეთოდის საშუალებით დასაბუთება.

სისტემის რაციონალური გაშლის მიზნით გავაგრძელოთ ატრიბუტების შესწავლა. ატრიბუტები, რომელთა რიცხვობრივი სიმრავლე დაუბოლოებელია, შემეცნების რაციონალური სფეროსათვის მოცემულია „ორის“ (2) სახით. ჩვენ მხოლოდ ორი ატრიბუტის არსებობა შეგვიძლია მოვიაზროთ, სუბსტანცია = ერთს, ატრიბუტები = დაუბოლოებელს, ერთი = დაუბოლოებელს, მაგრამ ამ განტოლებებს გავლენა აქვთ, როგორც ონტიურ რეალობას, ჩვენთვის კი ატრიბუტი = ორს. თუ ამ ორ ვითარებას ფორმალურად ერთიმეორეს შევადარებთ, მივიღებთ, რომ ორი უდრის ერთს, ორი ნაკლებია ერთზე და ორი მეტია ერთზე, ეს სამივე შესაძლებლობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა თვალსაზრისით განვიხილავთ „ორის“ პრობლემას. მაგ. შემეცნების რაციონალურ სფეროში დაუბოლოებელი = 2, ონტიურ სფეროში კი დაუბოლოებელი = 1; საშუალო რელაცია ონტიურსა და რაციონალურ სფეროს შორის ადვილად გამოიხატება თანასწორობით:  $1 = 2$ , ე. ი. ის, რაიც ერთია თავისთავად და თავისთვის, ჩვენთვის ან შემეცნებისათვის მოცემულია ორის სახით.

აქედან კი სავსებით ნათელი გახდა, თუ საიდან წარმოშობილა პირველი სიმრავლე ანუ ორი (2). ის წარმოშობილა იმ დიალექტიკური წინააღმდეგობიდან, რომელიც არსებობს საგნის ონტიურ სფეროში არსებობასა და ამავე საგნის რაციონალური სფეროს საგნად გახდომას შორის. წინააღმდეგობის არსებობა აღიარებულია ფორმალური საშუალებით, მაგრამ ეს სპინოზას უფლებას აძლევს დიალექტიკური გზით მიიღოს პირველი სიმრავლე ანუ ორი.

თუ ორი მიღებულია, მაშინ ცხადია, რომ ემპირიული ქვეყნის საგანთა სიმრავლედ დაძლეული იქნება. სისტემაში დაშვებული ატრიბუტების რიცხვის დაუბოლოებელი სიმრავლე რაციონალურ სფეროსათვის არამც თუ მხოლოდ ორი ატრიბუტის სახით გვევლინება, არამედ ფიქციის სახით რომ წარმოვიდგინოთ ისეთი გონება, რომელიც თვითონ დაუბოლოებელი იქნება და ამიტომ ატრიბუტების რიცხვის უსასრულო დაყოფას აწარმოებს, მივიღებთ, რომ ატრიბუტების რიცხვობრივი დაუბოლოებლობა სულ წყვილ-კვადრატულ რიცხვებად დაიყოფა. თითოეული ორის შემადგენელი ერთი

გაიყოფა ორად და ა. შ. ასეთი მათემატიკისათვის ბუნებრივი მწკრივი ჩვენი ბუნებრივი მწკრივის წყვილი კვადრატული რიცხვებიდან შედგებოდა.

ეს კი უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სპინოზას გენიალურ ნააზრევში პირველად დაიბადა ის აზრი, რომ მაგ. სიმრავლე შემდგარი მხოლოდ წყვილ-კვადრატული რიცხვებისაგან ერთძალოვნაა ბუნებრივი თუ სხვა რომელიმე მწკრივის სიმრავლისა. თუ ამას დაუბოლოებლის ენაზე გადავთარგმნით, გამოვა, რომ არსებობს სხვადასხვა ძლიერების დაუბოლოებლობა. ამიტომ მის სისტემაში ორი (2) საესებით გამოხატავს სიმრავლის ლოგიკურ ბუნებას. ადვილია იმის მიხვედრა, რომ სპინოზას სისტემისათვის ორზე მეტი ატრიბუტის არსებობას არავითარი ლოგიკური აზრი არ აქვს. რა რიგისაც არ უნდა იყოს ატრიბუტების რიცხვის სიმრავლე, ის პრინციპიალურად მაინც ორზე დაიყვანება. ლოგიკურ-დიალექტიკურმა გონებამ იცის, რომ მას ორი ისე ნათლად აქვს მოცემული, როგორც ერთი. თუ ერთი ონტიური საფუძველია არსებობისა, ორი საფუძველია ამ ონტიური ერთის შემეცნების რაციონალურ ფორმებში ორმაგი განმეორებისა — და ყველა დანარჩენი „განმეორება“ ანუ სიმრავლე არის ერთისა და ორის ლოგიკური რელაციის ტრანსფორმაცია.

სიმრავლისა და დაუბოლოებელის პრობლემის ასეთი გაშუქებით სპინოზამ პასუხი გასცა, არამც თუ დიალექტიკის უძველეს საკითხებზე, მან არამც თუ ამოწურა პლოტინის დიალექტიკის მიერ დასმული საკითხი, არამედ ძენონის პრობლემის თავისებური მოგვარებით სპინოზამ წამოაყენა დაუბოლოებელის პრობლემის<sup>1</sup> საესებით ახალი გაგება. ეს გაგება იყო ემინენტ-დიალექტიკური და საინტერესოა იმის აღნიშვნაც, რომ იქ, სადაც დიალექტიკის უძველესი

<sup>1</sup> სპინოზას მოძღვრების მოცემული დიალექტიკური ინტერპრეტაცია საესებით გამოართლებულია იმ გარემოებით, რომ სპინოზა აღმოჩენილია აქტუალური დაუბოლოებელის ცნებისა. ამ პრობლემის აღმოჩენას აქვს დიდად საინტერესო ისტორია, რომელსაც რასაკვირველია, აქ ვერ შევხვებით; აღინიშნავთ მხოლოდ, როცა დიდებულმა მათემატიკოსმა გ. კანტორმა აქტუალურად დაუბოლოებელი სიდიდის მათემატიკა შექმნა, მან გაიხსენა სპინოზას წერილი ლ. მაიერს (Epist. X) და მიუთითა მის უდიდეს მნიშვნელობაზე აქტუალური დაუბოლოებელის ცნებისათვის (იხ. G. Cantor, „Grundl. der allgem. Mannigfaltigkeitslehre“ 1883, გვ. 12). კანტორის მხედველობიდან გამორჩა ის გარემოება რომ ჰეგელმა თავისი დიალექტიკის გენიალური ხერხებით „დიდ ლოგიკაში“ არამც თუ აღმოაჩინა აქტუალური დაუბოლოებელის ცნება, არამედ სწორედ სპინოზას დასახელებულ წერილზე დაყრდნობით მთელი თეორია მოგვცა აქტუალურად დაუბოლოებელი სიდიდისა, რითაც რასაკვირველია, ჰეგელი და სპინოზა კანტორის მათემატიკის კანონიერი წინაპრები შეიქმნენ.

პრობლემის მოსაგვარებლად პლოტინი ღმერთს მიმართავდა დასახმარებლად. სპინოზა პრობლემას აგვარებს უღმერთოდ. ჩვენი ადა-  
შიანური რაციონს შემეცნებითი ფორმების მოსმარებით.

ამიტომ, რომ სპინოზას დიალექტიკა მისი ნატურალზმისა და  
მატერიალიზმის განმტკიცების საქმეს ემსახურება. დიალექტიკა  
მაღალი სპექულაცია, სპინოზას ნატურალზმის პოპულარულ ენაზე  
რომ გადმოვთარგმნოთ, მივიღებთ: არსებობს მხოლოდ ერთი ბუნება.  
მას აქვს უნარი თავისთავის ახსნისა. ამიტომ შეუძლებელია მის მილ-  
მა რაიმე მისი გამრკვევი და ამხსნელი არსებობდეს. ბუნებას აქვს  
შინაგანი ძალა წარმოშვას სიცოცხლე და აზრი, ის ერთია, მაგრამ შემ-  
ცველია ორისა. ამ ორის შემცველ ერთს შეუძლია აწარმოოს ემპი-  
რიული ქვეყნის საგანთა სიმრავლე და მათი დაუპრულებელი მრავ-  
ალფერადობა.

#### 5. ინფინიტესიმალი<sup>1</sup> ანალიზის დიალექტიკური ლოგია

როგორც უკვე აღვნიშნეთ XVI—XVII საუკუნეების აზროვნების  
ისტორიაში მათემატიკამ განსაკუთრებული როლი შეასრულა. მათე-  
მატიკა ამ ეპოქაში აზროვნებას აძლევს იმას, რაც რაციონალიზმსა  
და მექანიკურ მსოფლმხედველობას არ აქვს, ის აზროვნების ლო-  
გიკურ რეფლექსს დიალექტიკური შინაარსით ავსებს. ამიტომ მათე-  
მატიკა ვერ ეგუება ძველი ფორმალური ლოგიკის ვიწრო ჩარჩოებს  
და საკუთარი გზით სვლას ცდილობს; ეს გზა თავისი ბუნებით დია-  
ლექტიკური გზა იყო. მათემატიკის ცენტრში დგას ახალი პრობლემა,  
სახელდობრ დაუბოლოებელი სიდიდის პრობლემა; სა-  
ჭიროა გამოიხატოს იქნას ახალი მეთოდური საშუალება და დაუბო-  
ლოებელი შემოვიდეს მათემატიკის გარკვეულ ცოდნათა არეში.  
ასეთ საჭიროებას მოითხოვდა თვით ახალი ბუნებათმეცნიერება.  
თუმცა ეს მეცნიერება ჯერ კიდევ დაბოლოებული ობიექტების შეს-  
წავლას წარმოადგენდა, ანგარიში, რომელიც ამ ახალ მეცნიერებას  
სჭირდებოდა, ვითომც ბოლოვადი რეფლექსის სფეროში თავსდე-  
ბოდა. მაგრამ ჯერ კიდევ გალილეი მიხვდა, რომ გონების დაბოლო-  
ებული ოპერაციები ბუნების ყველა კანონს ვერ გამოხატავდა და  
ამიტომ წამოაყენა დებულება, რომ საფუძველი დაბოლო-  
ებისა დაუბოლოებელში უნდა ვეძიოთ. ვარდნითა  
მოძრაობა, რომლის აღმოჩენა გალილეის გენიის ნაყოფს შეადგენ-  
და, დამყარებული იყო ამ დებულებაზე; მიუხედავად ამისა, გალილე-

<sup>1</sup> უსასრულო მცირე (რედ).

იმ წმინდა მათემატიკური საშუალებით ამ დებულების გამართლება ვერ შესძლო. მაგრამ მის მიერ დასმული პრობლემა ფლობს ყველა შემდეგი მათემატიკოსისა და მეცნიერის ცნობიერებას. მიღებულია, რომ დაბოლოებულა, ე. ი. ქვეყნაერა საგნებისა და მოვლენების, საფუძველი დაუბოლოებელია, ე. ი. ქვეყანას მართავს ზოგადი და უნივერსალური კანონები. რადგან რაციონალისტური ეპოქის მიხედვით თითოეული ობიექტი გარკვეული ქვანტიფიკაციის მეთოდებს უნდა ექვემდებარებოდეს, ამიტომ, ცხადია, რომ დაუბოლოებელიც აღრიცხვის საგანი უნდა შეიქნეს. ჯერ კიდევ ანტიკური ქვეყანა მუშაობდა ამ პრობლემის გარშემო, ცდები დაუბოლოებელი სიდიდით ანგარიშის წარმოებისა იქიდან მომდინარეობენ (ევდოქსი, დემოკრიტე, ევკლიდე და სავსებით გარკვეულად არქიმედი) და ახლა ეს ცდა თავისი ერთგვარი გადაწყვეტის საზღვარს მიუახლოვდა დეკარტის, სპინოზას, ლაიბნიცისა და ნიუტონის ნააზრევში. ყველა ამ ცდების შედეგი იყო ე. წ. ინფინიტესიმალი აღრიცხვის ჩამოყალიბება.

ინფინიტესიმალი ანალიზის სახით ჩვენ ვღებულობთ აღრიცხვის საკვებით ახალ სახეს. ჩვეულებრივი არითმეტიკული აღრიცხვა თავის ოპერაციებს რიცხვებისა და საგნების რეფლექსებით ახდენს. ახალ აღრიცხვაში ეს გზა გაღრმავებულია, გარკვეულად დაბოლოებული და მუდმივი რიცხვის ადგილს აქ ცვალებადი რიცხვი და ფუნქცია იჭერს. ეს ფუნქციონალური მათემატიკა პირველად დაუბოლოებელი სიდიდის სახით ჩამოყალიბდა. რიცხვის დაბოლოებული ხასიათი შეცვალა მისი ქცევადობის დაუბოლოებლობამ.

ცნობილია, რომ ეს ახალი აღრიცხვა თითქმის ერთდროულად აღმოაჩინეს ნიუტონმა და ლაიბნიცმა. ერთ დროს დიდი უწმაწური კამათი წარმოებდა იმის შესახებ, თუ ვის ეკუთვნოდა პირველობა ამ აღმოჩენაში. მიუხედავად იმისა, რომ აღრიცხვის ახალი მეთოდის აღმოჩენას პირდაპირ მოითხოვდა ნიუტონის მექანიკა და ნიუტონმა ფლუქსიების სახელწოდებით ასეთი აღრიცხვის პირველი პროექტიც შეადგინა, ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ ლაიბნიცმა აღმოაჩინა ეს აღრიცხვა ნიუტონისაგან დამოუკიდებლად და მანვე მისცა მას სისტემატური და დიალექტიკური ხასიათი. ისტორიულადაც ლაიბნიცის მეთოდმა გაიმარჯვა. ის ფორმალურ-ტექნიკური სახე, რომელიც შემდეგში ამ მეთოდის გამოსათქმელად დამყარდა თვით სახელწოდება მისი, ლაიბნიცის კუთვნილებას შეადგენს.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ ფრ. ენგელსი ნიუტონისა და ლაიბნიცის დავას უყოყმანოდ ლაიბნიცის სასარგებლოდ სწყვეტს. „ლაიბნიცი დაუბოლოებლის მათემატიკის საფუძვლის ჩამყარელია,

მასთან შედარებით ინდუქციის ვიკი ნიუტონი პლაგიატორა და გამოხრებელია“, წერს ენგელსი „ბუნების დიალექტიკაში“. ლაიბნიცი, მიუხედავად თეოლოგიური და ტელეოლოგიური ცოდვებისა, უსაათოდ უდიდესი და უორიგინალურესი მოაზროვნე იყო კაცობრიობის ისტორიაში. მისი აზროვნების საფუძველი სავსებით დიალექტიკურია და თავის აბსოლუტური ანალიზისა და უნივერსალური განვითარების იდეებით ის უშუალო წინაპარია ჰეგელისა. ამიტომ არის, რომ მარქსი და ენგელსი ლაიბნიცს ყოველთვის უდიდესი გენიოსის სახელით იხსენიებენ და ლაიბნიციდან ბევრს სწავლობენ.

მაგრამ ლაიბნიცის ნააზრევი განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა იმ მხრივ, რომ მის მიერ დაფუძნებული ინფინიტესიმალური აღრიცხვის მეთოდი თავის ლოგიკური შინაარსით აზროვნების დიალექტიკურ წესებზეა დამყარებული. დიალექტიკა დაუბოლოებლის მათემატიკაში წარმოდგენილია ორი მიმართულებით. ერთგერ ის იქ წარმოდგენილია იმ ზოგადი გნოსეოლოგიური პრინციპების მიხედვით, რომლებიც ლაიბნიცმა საფუძვლად დაუდო ახალ მეთოდს. მეორე მხრივ დიალექტიკას ამართლებს თვით აღრიცხვის მიღწევებით მოცემული მეცნიერული დასკვნები. ორივე ამ მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება.

უმთავრესი, რაც ლაიბნიცის ფილოსოფიურ მეთოდს ახასიათებს, ეს არის აბსოლუტური ანალიზის იდეა, რომელიც მიმართულია ყველა საგნისა და მოვლენის მიმართ. რათა ანალიზი შესრულდეს, ამისათვის აუცილებელია ქვეყანა და აზროვნება იყოს ერთი, შეუწყვეტელი განვითარების ყველა წერტილში. კონტინუუმის პრობლემა ცენტრალური პრობლემა არის ლაიბნიცის ფილოსოფიაში. ლაიბნიცი იწყებს კონტინუუმის ანალიზით, მაგრამ ასეთი ანალიზის დროს ნათელი ხდება, რომ განვითარება ანუ მოძრაობა კონტინუუმისათვის საჭირო შეუწყვეტლობის იდეას ვერ აკმაყოფილებს, პირიქით, ის მოცემულია როგორც ერთგვარი წინააღმდეგობა. კონტინუუმი გულისხმობს ყველა მომენტის შეუწყვეტელ ერთგვარობას, მოძრაობა კი თავისი ბუნებით ქმნალობაა და ამიტომ *transcreatio*, ე. ი. კონტინუუმის პრინციპიალური საპირისპირო მოძრაობა, სისრულეში მოდის სივრცეში. სწორედ ეს სივრცე იძლევა ახალ პრობლემას; ის შლის იმ აბსოლუტური იგივეობის საზღვრებს, რომელსაც კონტინუუმის ცნება ამკვიდრებდა. ჩვენ ვტყობილობთ, რომ ერთი და იგივე საგანი, სივრცის ორ სხვადასხვა ადგილზე აღებული, ერთი და იგივე აღარ არის. ორი წვეთი წყალი, სივრცის მხრივ დაშორებული ერთი და იგივე აღარ არის. ქვეყანაზე

არ მოინახება ხის ორი ფოთოლი, რომლებიც სავესებით ერთნაირი იყოს. ერთი სიტყვით, ყველგან მეფობს *Principium identitatis indescirnebilim*.

დიალექტიკური წინაარსი ამ პრობლემისა იმაში მდგომარეობს, რომ მოწინააღმდეგე რეალური კომპონენტები ერთი ძლიერების ფაქტორებად არის აღიარებული. აზროვნებამ მეთოდურ საქმიანობით უნდა გადალახოს ეს წინააღმდეგობა. ამისათვის აუცილებელია აბსოლუტური ანალიზის მომხდენი გონების აღმოჩენა. ასეთი გონება თავისი ბუნებით დაუბოლოებელი გონება იქნება და ღვთაებრივ ინტუიციას დაემსგავსება. რასაკვირველია, ლაიბნიცის სპეკულაციას არც ღვთაებრივი გონება აღმოუჩენია და არც ის დაუმტკიცებია, რომ ქვეყნიერება აბსოლუტური ანალიზის ობიექტი იყოს, მაგრამ ასეთი ცდების მოხდენის დროს, ლაიბნიცმა აღმოაჩინა, რომ დაუბოლოებელი სიდიდე, როგორც მათემატიკური აღრიცხვის საგანი, მართლაც ერთგვარი აბსოლუტური ანალიზის ობიექტი შეიძლება გახდეს. რიცხვთა და სიდიდეთა ინფინიტესიმალური აღრიცხვით სამყაროში მოწესრიგდა ის დიალექტიკური წინააღმდეგობა, რომლის მოწესრიგება ლაიბნიცის ფილოსოფიას ონტოლოგიის საერთო ხაზზე ჰქონდა განზრახული. მართალია, ლაიბნიცის მეთოდმა ეს იდეა ბოლომდე ვერ მიიყვანა, მაგრამ ლაიბნიცის უდიდესი დამსახურება იყო ის, რომ ამ იდეებით შეიარაღებულმა ინფინიტესიმალური სიდიდის მათემატიკას ჩაუყარა მკვიდრი საფუძვლები.

ახალი აღრიცხვა ლოგიკურად რეალური წინააღმდეგობიდან ამოდის, რადგან ის როგორც აღრიცხვა, მაინც დასმულ მიზანს აღწევს. ამიტომ მისი შენება სავესებით დიალექტიკურია. ეს წინააღმდეგობა მდგომარეობს იმაში, რომ ორ დაუბოლოებელ მცირეთა შეფარდებით ზღვარის მოქმედების დროს სიდიდე როგორც ასეთი სულ ნულს უახლოვდება. მაგრამ სრული ნული ის არ ხდება და ამით სიდიდის სახეს მაინც ინარჩუნებს. ლაიბნიცი ამბობს, რომ იქმნება ერთგვარი *status evanescence*. სიდიდე ქრება, მაგრამ მაინც რჩება. ეს კი არსებული წინააღმდეგობის აღიარებასაც ნიშნავს და მის მოხსნასაც. რადგან ეს წინააღმდეგობა სიდიდის სახით არის განზორციელებული, ამიტომ ის ხდება ანალიზის საგანი.

ამ ახალი ანალიზის საშუალებით ლაიბნიცი შეგნებულად აწესრიგებს იმ წინააღმდეგობას, რომელიც მან კონტინუუმსა და მოძრაობას შორის აღმოაჩინა. რადგან წინააღმდეგობაზე დამყარებული დაუბოლოებელი სიდიდის ცნება ანალიზის საგანი შეიძლება გახდეს, ამიტომ ლაიბნიცი ადვილად წყვეტს გალილეის მიერ დასმულ ამოცანას. გალილეის სწამდა, რომ დაბოლოებულის საფუძველი დაუ-

ბოლოებელშია მოთავსებული. ლაიბნიცმა დაამტკიცა, რომ ეს ასეა. მან დაამტკიცა, რომ ის წინააღმდეგობა, რომელშიაც დაბოლოებულის პრობლემა იხლართება, დაუბოლოებელ სიდიდეთა ანალიზით ადვილად იხსნება. მაგრამ მოხსნა ხდება არა ფორმალური ლოგიკის საშუალებით, ე. ი. შემჩნეული წინააღმდეგობის უბრალო უარყოფით, არამედ წინააღმდეგობის დიალექტიკური გამორიცხვით.

დაუბოლოებელი სიდიდის ანალიზი იმიტომ ხსნის დაბოლოებულს ფენომენის წინააღმდეგობას, „რომ დაბოლოებულის კანონები დაუბოლოებელში დაპირუკუ — დაუბოლოებლის კანონები დაბოლოებულში თავიანთ ძლიერებას სავსებით ინარჩუნებენ“ (ლაიბნიცი). ეს, რასაკვირველია, ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც დაუბოლოებელი სიდიდის ანალიზის სფეროში დაბოლოებულის კანონების გარეშე არაფერი მოიპოვებოდეს. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ არც ანალიზის გაფართოება იქნებოდა საჭირო და მათემატიკაც დაბოლოებული სიდიდის სფეროს ვერ გაშორდებოდა. ლაიბნიცის დებულების აზრი დიალექტიკურია, ის ამბობს, რომ დაუბოლოებელი სიდიდის ანალიზი იმიტომ იყვანს დაბოლოებულის სფეროში წამოჭრილ წინააღმდეგობებს, რომ დაბოლოებულის კანონები ერთ ასპექტს შეადგენენ დაუბოლოებლის უფრო ფართო კანონიერებათა კომპლექსში.

დაახლოებით ასეთი იყო ის პრინციპიალურ-ფილოსოფიური საფუძველი, რომელზეც ლაიბნიცმა დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვის შენობა ააგო. რომ ეს საფუძველი სავსებით დიალექტიკურია, ამაზე დავაც არ უნდა არსებობდეს. ძველ ფორმალურ ლოგიკას აქ წამოყენებული უდიდესი მნიშვნელობის მქონე პრობლემების მოვლა არ შეეძლო. ესეც თავისთავად ნათელია. მაგრამ საქმე ისაა, რომ თვით შენობა ახალი აღრიცხვისა დიალექტიკური აზროვნების მიხედვით არის აგებული. შეგნებულად მოხდა ეს, თუ შეუგნებლად სულერთია. ჩვენთვის საინტერესოა მხოლოდ ის, რომ მაგ. დიფერენციალური აღრიცხვის ისეთი ძირითადი ცნება, როგორიც არის ცნება „წარმოებულისა“, დამყარებულია დიალექტიკური აზროვნების იმ ძირითად კანონზე, რომელსაც ჰეგელი ქვანტიტეტის ქვალეტიტში გადასვლის კანონს უწოდებს.

და მართლაც, ავიღოთ ვარდნითი მოძრაობის ცნობილი კანონი

1

$S = -g \cdot t^2$  (1), ამ ფუნქციის გადიფერენციებით ადვილად გამოიყ-

2

ვანება სიჩქარის ფორმულა  $V = t \cdot g$  (2). პირველ (1) ფორმულაში  $S$  არის  $t$ -ს ფუნქცია, ე. ი. განიცდის თუ არა  $t$  რაიმე ცვალბადობას, მაშინ შესაფერი ცვალბადობა მოხდება  $S$ -შიც, თუ მაგ.  $t$ -ს მიემატება ნაზრდი  $\Delta t$ ,  $S$ -საც მიემატება შესაფერი ნაზრდი  $\Delta S$ . თუ პირველ განტოლებაში (1)  $t$  მაგივრად ჩავწერთ  $t + \Delta t$ , მაშინ  $S$ -ის მაგივრად უნდა ჩავწერთ  $S + \Delta S$ .

ამ განტოლებას ახალი სახე ექნება:

$$S + \Delta S = \frac{1}{2} \cdot g (t + \Delta t)^2$$

$$\text{გამოვაკლოთ ორივე მხარეს } S = \frac{1}{2} g \cdot \Delta t^2$$

$$\Delta S = g \cdot t \cdot \Delta t + \frac{1}{2} g \cdot \Delta t^2$$

ან

$$\frac{\Delta S}{\Delta t} = g \cdot t + \frac{1}{2} g \cdot \Delta t$$

ეს განტოლება გვეუბნება, რომ ყოველი ცვლილება  $t$ -ში შესაფერი ცვლილებას იწვევს  $S$ -ში. მაგრამ შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ ორივე ნაზრდი ( $\Delta S$  და  $\Delta t$ ) დაუბოლოებლად ნულისაკენ (ე. ი. სიდიდის საზღვრისაკენ) მიისწრაფიან, მაშინ განტოლების მეორე ნახევარიც განუსაზღვრელად ნულს მიუახლოვდება, ასე რომ,

შესაძლებელია დავწერთ  $\frac{\Delta S}{\Delta t} = g \cdot t$ . ცხადია, რომ აქ დაწერილი

ტოლობის ნიშანი სრული იგივეობის გამომხატველი არ არის. მისი ზუსტი მათემატიკური გამომხატულება არის

$$\lim_{\Delta t \rightarrow 0} \frac{\Delta S}{\Delta t} = g \cdot t$$

ე. ი. ის გამოხატავს იმ ზღვარს, რომლისაკენ დაუბოლოებლად მიისწრაფის ეს მნიშვნელობა. ზღვარის ეს მნიშვნელობა არის ე. წ. წარმოებულის (დიფერენციალური ქვოციენტი), აქ ნაზრდებზე  $\Delta S$  და  $\Delta t$  თუმცაღა სიდიდედ რჩებიან, მაგრამ წარმოადგენენ დაუბოლოებელ მცირე სიდიდეებს, ე. ი. ისინი როგორც გარკვეული სიდიდის ღირებულებანი გაქრობის გზაზე არიან შემდგარი, მაგრამ მათი მათემატიკური შესაძლებლობის აზრი (ანალიზის შესაძლებლობა) იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი ვერ ქრებიან. წარმოებულის ცნება



გამონათგავს გადაულახავ ლოგიკურ წინააღმდეგობას, რომელიც გამოითქმება ფორმულით: „ქრება, მაგრამ მაინც რჩება“.

ამრიგად, დიფერენციაციის გზით მიღებული განტოლ.  $\frac{ds}{dt} = g \cdot t$

დამყარებულია დიალექტიკური წინააღმდეგობის საფუძველზე. (უნდა ვუფრთხილდეთ, რომ შეცდომაში არ შეგვიყვანოს სიტყვა „წინააღმდეგობა“. წინააღმდეგობა ამ შემთხვევაში მოკლებულია ყოველივე ფორმალურ-ლოგიკურ საზრისს. ამ უკანასკნელის მიხედვით, რაც გაქრება, ის არას დროს არ დარჩება, დიალექტიკურად გაგებული წინააღმდეგობა კი იმას ამტკიცებს, რომ გაქრობა მოსპობას არ ნიშნავს, შეიძლება რაიმე ქრებოდეს, მაგრამ ის მაინც რჩებოდეს. სწორედ ეს უკანასკნელი მდგომარეობა არის წარმოებულის ცნებაში განხორციელებული). ამ განტოლებით აღწერილი ფიზიკური შინაარსი ძალიან ნათელია: ვარდნითი მოძრაობის დროს სხეულის მიერ რომელიმე მომენტში მიღწეული სიჩქარე  $= g \cdot t$ , სადაც  $g$  განსაზღვრული პირობებისათვის უცვლელი სიდიდეა. მაგრამ ჩვენთვის ამ შემთხვევაში ბუნების ფენომენის უნაკლო აღწერა კი არ არის საინტერესო, არამედ აზროვნების ის მეთოდურ-ლოგიკური, ის მათემატიკური ხერხი, რომლის საშუალებით დასახელებული ოპერაცია სისრულეში მოვიდა. ჩვენთვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონეა ის გარემოება, რომ დიფერენციალური აღრიცხვის ცენტრალური ცნება ცნება წარმოებულისა, დიალექტიკური აზროვნების მიხედვით არის აშენებული, ეს აშენებულია დიალექტიკის ორ პრინციპზე. უპირველეს ყოვლისა დიალექტიკური წინააღმდეგობის პრინციპზე. პრინციპი: „ქრება, მაგრამ მაინც რჩება“ არის ამ წინააღმდეგობის განხორციელების გამოთქმა. მაგრამ რადგან მათემატიკური ოპერაცია აქ არ ჩერდება, რადგან ის ანალიზის გზას ასეთი წინააღმდეგობის იქითაც აგრძელებს, ამიტომ, ცხადია, რომ ის წინააღმდეგობას სძლეეს. და ეს „წინააღმდეგობის გადალახვა“ სისრულეში მოდის დიალექტიკური აზროვნების ახალი კანონის დახმარებით, სახელდობრ ქვანტიტეტის ქვალიტეტში გადასვლის საშუალებით.

ყველა არაინფინიტესიმალური მათემატიკური ოპერაციები სიდიდეებზე და რიცხვებზე უსათუოდ ქვანტიტეტური ბუნებისა არიან, მაგრამ „წარმოებულის“ განსაზღვრის დროს ჩვენ ისეთი რიცხვი გვჭირდება, რომელსაც მიუღწევია იმ საზღვრამდე, სადაც ის სიდიდე არც არის და მაინც არის, ქრება, მაგრამ მაინც რჩება. რიცხვს დაუკარგავს თავისი ნამდვილი სახე, ე. ი. ქვანტიტეტურობა და ქცეულაქვალიტეტურ დამოკიდებულებად, უკეთესად თუ ვიტყვი, მას მიმა-

ტებია ახალი თვისება — ქვალიტეტურობა. ინფინიტესიმალი სიდიდე სიდიდეც არის და თან სიდიდე არ არის, მას არ სჭირდება იყოს სიდიდე, როგორც დაბოლოებული და განსაზღვრული რაოდენობა, მაგრამ მისთვის აუცილებელია დარჩეს სიდიდე, როგორც ქვალიტეტური სავსეობის ცნება. ერთი სიტყვით, ქვანტიტეტი იძულებულია მიიღოს ქვალიტეტის სახე და ამით გააგრძელოს ჩვეულებრივი ართმეტრიკული აღრიცხვის საქმე ფუნქციონალურა მათემატიკის საზღვრებშიაც.

მათემატიკის არის ასეთი გაფართოების შესაძლებლობას ჰეგელი სავსებით სამართლიანად დიალექტიკის გამარჯვებად თვლიდა მათემატიკურ აზროვნებაში. პირველი მათემატიკოსი და თან ფილოსოფოსი, რომელმაც ახალი აღრიცხვა ასეთ პრინციპულ საფუძვლებზე ააშენა, იყო ლაიბნიცი და ამიტომ სრულიად სამართლიანად ამ აღრიცხვის აღმოჩენის სულიერ მამად იქნა მიჩნეული.

ლაიბნიცის გენიის მეშვეობით დიალექტიკურმა აზროვნებამ პირველად მათემატიკაში პოვა საბოლოო გამარჯვება. ლაიბნიცმა დაამთავრა რაციონალისტების დიადი საქმე ამ დარგში. ახლა აზროვნების ამ ახალ წესს ფილოსოფიურ სპეკულაციაში უნდა გაემარჯვა. რასაკვირველია, ფილოსოფიური სპეკულაცია მანამდეც შეიცავდა დიალექტიკურ ელემენტებს, მაგრამ ფილოსოფიის ცნებათა სამყარო საბოლოოდ მაინც ფორმალ-ლოგიკური რეფლექსი იყო და ამიტომ არადიალექტიკური. ცნებათა სამყაროში დიალექტიკის გამარჯვების უზრუნველყოფა წილად ხედა გერმანულ იდეალიზმს. ხოლო დიალექტიკური მსვლელობის გამართლება რეალურ სინამდვილეში გერმანული მეცნიერული სოციალიზმის დამაარსებლების ისტორიული საქმე შეიქმნა.

## თ ა ვ ი მ ე თ ო თ ხ მ ე ბ ა

### დიალექტიკა კანტის ფილოსოფიაში

#### 1. ბრძოლა ვოლფის მატაფიზიკასთან

დიალექტიკა, როგორც სააზროვნო მეთოდი, გარკვეული სახით ჩამოყალიბდა გერმანულ იდეალიზმში. ამიტომ ნამდვილი, ანუ როგორც მას მარქსი უწოდებს, შეგნებული (რაციონალური) დიალექტიკის ისტორია კანტიდან იწყება. თუმცადა ახალ ფილოსოფიაში აზროვნების დიალექტიკური ნაკადი რამდენიმე გზით

მიდიოდა. მაგრამ თითოეული ცდა ამ მიმართულებით მხოლოდ შესავალი იყო დიალექტიკაში და არა დიალექტიკა, აზროვნების მეთოდის სახით ჩამოყალიბებული. დიალექტიკა აზროვნების მეთოდად იქცა მას შემდეგ, რაც გერმანულმა იდეალიზმმა დაარღვია ცნების შინაგანი მეტაფიზიკურობა და ცნების ლოგიკური რეფლექსის გვერდით დასვა მისი გენეტიკურობა.

რაციონალიზმი, რომელიც გერმანული იდეალიზმის წინამორბედია, თავისი ბუნებით იყო მეტაფიზიკური. რაციონალიზმს, როგორც მსოფლგაგებას, აკლდა განვითარების იდეა და სადაც განვითარების იდეა ფილოსოფიურ ცნობიერებაში ცენტრალურ ადგილს არ დაიჭერს, იქ არც დიალექტიკის გათვითცნობიერებაა სრულყოფილი. თვითცნობიერი ანუ შეგნებული დიალექტიკა, უპირველეს ყოვლისა, არღვევს ფორმალური ლოგიკის მიერ ჩამოყალიბებულ უძრავსა და უმოქმედო რეფლექსს და ის აზროვნებას განვითარებისა და მოძრაობის ასახვას აჩვენებს.

კანტმა პირველად დაარღვია ფორმალური ლოგიკის კარჩაკეტილობა, პირველად შეეცადა გაეფართოებინა აზროვნების ფორმალური მოქმედების საზღვრები და გონებას დიალექტიკური ფუნქციები მიუჩინა. კანტის ტრანსცენდენტალური „კრიტიკის“ შინაარსში უკვე ჩასახული იყო დიალექტიკური ლოგიკა და ამრიგად, დიალექტიკური მეთოდის ნაყოფიც. მაგრამ კანტმა ბოლომდე ვერ მიიყვანა ეს საქმე. მან შეასრულა პირველწამოწყების როლი, მთელი საქმე კი უკანასკნელ დასკვნებამდე მიიყვანა ჰეგელმა. ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში ჩასახული დიალექტიკის ნაყოფი ჰეგელის ფილოსოფიას მოეველინა სრულქმნილი მეთოდის სახით. ხოლო ჰეგელის დიალექტიკა მისთვის, დიალექტიკისათვის, უცხო იდეალისტურ სამოსელში იყო გამოხვეული. მარქსმა მოაცილა მას ეს სამოსელი და ამით განვითარების ხაზი დაამთავრა.

რაციონალისტების მეტაფიზიკური მეთოდი მთელი თავისი უკიდურესობით (მეტიც, ვულგარობით) ჩამოყალიბებული იყო ლაიბნიცი-ვოლფის სკოლაში. თუმცა ლაიბნიცი, როგორც მოაზროვნე, დიალექტიკოსი იყო, თუმცა ლაიბნიცმა ახალი მათემატიკა დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით დაასაბუთა, მაგრამ მას დიალექტიკა მთელი თავისი სისტემის შეგნებულ მეთოდად მაინც არ გადაუქცევია. ლაიბნიცი იყო დიალექტიკოსად დაბადებული მოაზროვნე. მაგრამ მის ფილოსოფიაში დიალექტიკას რეფლექტურ სიმადლემდე არ მიულწევიდა. სწორედ ამიტომ ლაიბნიცის სისტემიდან ვოლფმა შექმნა ისეთი „მეტაფიზიკური ფაფა“, რომლის ტოლი ფილოსოფიის ისტორიაში ძნელად თუ მოიპოვება. კანტის საერთო ადგილი აზროვნ-

ნების ისტორიაში და მისი მნიშვნელობა დიალექტიკის შემდგომი განვითარებისათვის სწორედ ვოლფთან დამოკიდებულებაში უნდა ვეძიოთ. კანტი გამოდის როგორც ვოლფის მეტაფიზიკის უდიდესი მოწინააღმდეგე. ვოლფის მოწინააღმდეგე იყო კანტი არა მხოლოდ როგორც „წმინდა გონების კრიტიკის“ ავტორი, არამედ გაცილებით ადრე, ჯერ კიდევ მაშინ, როცა კანტი ფილოსოფიაში თავის თავს ვოლფის სკოლის მიმდევრად თვლიდა. კანტი, როგორც მეცნიერი ბუნებისმეტყველი, თავისი მოწინავე იდეებით შიგნიდან ანადგურებდა ვოლფის მეტაფიზიკას.

სავსებით ანალოგიურად ესმის კანტის მნიშვნელობა ფრ. ენგელსს. იმ საუცხოო რეცენზიაში, რომელიც მან დაწერა მარქსის შრომაზე „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ ეკითხულობთ, რომ ვოლფის მეტაფიზიკური მეთოდი თეორიულად დაძლეული იყო კანტის მიერ და შემდეგ აზროვნებიდან საბოლოოდ განდევნილი პეგელის მიერ. დიალექტიკური მეთოდის შესაძლებლობის პირველი პირობა მეტაფიზიკური მეთოდის ეს „თეორიული დაძლევა“ და „განდევნა“ იყო. კანტმა უნაკლოდ შეასრულა ეს საქმე. მან მეტაფიზიკას ხელიდან გამოაცალა ყველა მეცნიერული პრეტენზია და მეტაფიზიკური დოგმების არარაობა საქვეყნოდ ნათელყო, მაგრამ კანტი ბოლომდე არც აქ არ მისულა. თეორიულ ფილოსოფიაში კანტი იყო მეტაფიზიკის უდიდესი მოწინააღმდეგე, თავის პრაქტიკულ ფილოსოფიაში კი მან მეტაფიზიკას ფანჯრები გაუღო და კარებიდან გაძევებული ღმერთი ფანჯრებიდან შემოაპარათავის სისტემაში. მაგრამ ყველა ამას და კანტის ფილოსოფიის სხვა კიდევ უფრო საინტერესო ნაწილებს ჩვენ აქ ვერ შევხებით. ჩვენ აქ კანტთან სპეციალური საქმე გვაქვს: ამოვიკითხოთ მისი მოძღვრებათ თეორიული ნაწილიდან დიალექტიკური ლოგიკის ელემენტები.

კანტის მეცნიერულ-ფილოსოფიური მოღვაწეობა იყოფა ორ პერიოდად. პირველ პერიოდში კანტი არის ნიუტონის სკოლის ბუნებისმეტყველი და ვოლფიანელი ფილოსოფოსი. კანტი თუმცა ვოლფის სკოლას ეკუთვნის, მაგრამ თითოეული მისი ფილოსოფიური გამოსვლა ამ პერიოდში ვოლფის დოგმების ვიწრო ფარგლებში არ თავსდება და საკუთარი გზებით მსვლელობის დასაწყისი ნათლად მოჩანს. მაგრამ, როგორც ნიუტონელი ბუნებისმეტყველი კანტი გარკვეულად შორდება ვოლფის მეტაფიზიკას. კანტი აგრძელებს ნიუტონის გზას. ის ნიუტონის მსოფლიო სისტემას ანიჭებს იმას, რაიც მას აკლდა, ე. ი. განვითარების იდეას.

მორე პერიოდის კანტი უკვე ნათლად ხედავს, რომ ნიუტონის მეცნიერება და ვოლფის მეტაფიზიკა ერთად არ მოთავსდება, ამიტომ

ის ახლა ბუნებისმეტყველებისათვის საჭირო ფილოსოფიური პრინციპების გამონახვას იწყებს. ძირითადი საკითხი, რომელიც ახლა ფილოსოფოს-კანტს აწუხებს არის საკითხი: როგორ არის შესაძლებელი ბუნებისმეტყველება? ამ საკითხისათვის სრული პასუხი რომ გაეცა, კანტმა თავისი კრიტიკული ფილოსოფია შექმნა.

ორივე პერიოდში კანტი მუშაობს დიალექტიკის პრობლემებზე და ორივეჯერ მისი მოქმედება მიმართულია ვოლფის მეტაფიზიკის წინააღმდეგ. პირველ პერიოდში კანტი, როგორც ბუნებისმეტყველი, იკვლევს ისეთ საკითხებს, რომლის გამოკვლევა დიალექტიკური გზით ხდება და ამრიგად კანტი აგრძელებს XVII საუკუნის მათემატიკიდან მომავალ დიალექტიკურ გზას. მეორე პერიოდში კანტი იბრძვის ლოგიკის საზღვრების გასაფართოებლად და ამ ბრძოლის დროს მის მიერ აღმოჩენილი „სინთეზის“ ცნება საფუძველი შეიქმნა ჰეგელის რაციონალური (შეგნებული) დიალექტიკისათვის. ჩვენ მოკლედ უნდა შევეხოთ კანტის დიალექტიკის ორივე ნაქადას.

## 2. დიალექტიკა კანტის ბუნებისმეტყველურ ფილოსოფიაში

კანტის ბუნებისმეტყველურ ნაშრომთა შორის ყველაზე თვალსაჩინოა 1755 წელს გამოსული: „ცის საყოველთაო ბუნებრივი ისტორია და თეორია ანუ ნიუტონის პრინციპების საფუძველზე მთელი სამყაროს სტრუქტურისა და მექანიკური წარმოშობის ახსნის ცდა“. როგორც ეს გრძელი სახელწოდება გვამცნობს, კანტის მიზანია გააგრძელოს ნიუტონის მეცნიერება, შეადგინოს ქვეყნის დასაბამისა და შემდგომი განვითარების ბუნებრივი ისტორია და მექანიკური თეორია. ჩვენ უკვე საკმაოდ აღვნიშნეთ ის, რომ ნიუტონის მსოფლიო მექანიკაში აღმოჩენილი იყო ბუნებრივი კანონები, რომლებსაც ექვემდებარებოდა, როგორც ქვეყნიერება მთლიანად, ისე მისი კერძო ხანძათის მოვლენები. მაგრამ ეს მექანიკური მსოფლგაგება გულისხმობდა, რომ ქვეყანა არის უცვლელი. საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი იყო ქვეყნიერების პირველდასაბამი, ექვემდებარებოდა თუ არა განვითარების კანონებს, ანდა საკითხი მისი მომავლის შესახებ ისე უცნობი დარჩა ნიუტონისათვის, როგორც XVII საუკუნის მეცნიერებისათვის და XVIII საუკუნის ფილოსოფიისათვის.

კანტი, როგორც ბუნებისმეტყველი, სწორედ აქ გვევლინება თვალსაჩინო რეფორმატორის როლში. ერთის მხრივ ის ნიუტონის ერთგული მიმდევარია, ნიუტონის მეცნიერების მეთოდი და მიღწევები მისთვისაც უცილობელი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ მეორე მხრივ, მას საჭიროდ მიაჩნია ამ მეცნიერების განვითარება და მისი შევსება.

კანტის თავისი შრომა ნიუტონის მეცნიერების გაგრძელებად და აუცილებელ განვითარებად მიაჩნია. კანტი რჩება მექანიკის მიღწევების ნიადაგზე, მაგრამ მის კანონებიდან ის ჰქმნის ახალ კოსმოგონიას. ის, რაიც ნიუტონის თეორიაში აუხსნელად იყო დატოვებული. ან რომლის ასახსნელად ღმერთის დახმარება იყო საჭიროდ ცნობილი, კანტმა ახსნა უღმერთოდ, როგორც თვით ქვეყნიერების ბუნებრივი განვითარების შედეგი.

კანტის მიერ შემუშავებული თეორია ასეთია: ქვეყნების წარმოშობამდე სამყაროს დაუბოლოებელი მარადიული სივრცე სავსე იყო მატერიით. დასაბამისას სამყარო ნისლოვანი მატერიის კონგლომერატია. მაგრამ ამ ნისლოვან პირველელემენტს, ანუ მატერიას იმთავითვე ახსნათებდა ორი ძირითადი ძალა, რაიც მატერიის განვითარების საფუძველს შეადგენს. ამ პირველადი მატერიისაგან კი წარმოდგება მოწესრიგებული სამყაროს სხეულები და მათ შორის არსებული ზუსტი კანონზომიერება. ორი ძირითადი ძალა, რომელიც მატერიას იმთავითვე გააჩნია, რომლებიც მატერიის ბუნებას შეადგენენ და განვითარებას აუცილებელს ხდიან, არის მიზიდულობა და განზიდულობა, მიზიდულობის გამო მატერია თავს იყრის ერთ ცენტრში, განზიდულობის ძალით კი ეს შეკუმშული მატერია ექცევა მოძრაობის ცენტრში, ამიტომ ვარდნითი და პირდაპირი მოძრაობა გადადის ბრუნვითში. აქედან ცხადია, რომ მექანიკური დაჯახების პროცესი ხდება არა შემთხვევით, არამედ აუცილებლობის მიხედვით და ამ აუცილებლობაზეა დამყარებული მატერიის ორმიმართულებიანი მოძრაობის ძალის ზეგავლენა. ქვეყნიერების თითოეული სხეული — ვარსკვლავები, პლანეტები და სხვ. წარმოშობილია მატერიის შინაგანი განვითარების გზით, მაგრამ არც ამჟამად არსებული სახე ამ სხეულებისა არის უცვლელი და გარდაუვალი. პირიქით, მატერიის ამავე ძირითადი და ელემენტარული კანონების შეუჩერებელი ზეგავლენის გამო მსოფლიოს თითოეული სხეული წარმოშობასთან დაშლის პროცესშიც იმყოფება. მატერიალური ქაოსიდან წარმოდგარა გარკვეულ და კანონზომიერ მსვლელობაზე დამყარებული სხეულები, მაგრამ ეს გარკვეული სახის მატარებელი სხეულები მატერიის მარადიული მოძრაობისა და ქცევადობის გამო მარადიულად იშლებიან, ე. ი. იძლევიან ნივთიერ მასალას ახლის გაჩენისა და განვითარებისათვის და ა. შ. ქვეყნიერება მატერიალურობას ნიშნავს, მატერია კი მარადი და შეუჩერებელი განვითარების სიმბოლო არის.

ამიტომ ქვეყანა, რომელშიაც ჩვენ ახლა ვიმყოფებით, რომელიც ნიუტონის მექანიკის კანონების მიერ არის განსაზღვრული, თავისთავად მატერიის განვითარების გარკვეული ფორმის ნაყოფია და მა-

ტერიის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე იმყოფება. ამის გამო ბუნებისა და მასში მოქმედი კანონების უცვლელობა და უძრავობა პრინციპულად უარყოფილია. ცვალებადობა-განვითარება და ქმნადობა ავსებს ბუნების ყველა კუნჭულს. სადაც მატერია არის, იქ განვითარებაც და ქვეყანაც არის, მატერია რომ არ ყოფილიყო ისე არც ქვეყნიერება იქნებოდა. თავისი წიგნის დედააზრი კანტს საუცხოო თვალნათლობით აქვს გამოთქმული — „მომეცი თ მატერია, მე მისგან სამყაროს ავაშენებ! ეს ნიშნავს: მომეცი თ მატერია და მე გიჩვენებთ, თუ მისგან ქვეყანა როგორ უნდა გაჩენილიყო.“

კანტის ეს თეორია უდიდესი მნიშვნელობის მქონეა არა მარტო წმინდა ბუნებისმეტყველური ინტერესით, არამედ იმ პრინციპების მიხედვითაც. რომლითაც კანტი თავის თეორიას აშენებს. როგორც ვხედავთ კანტი ქვეყნიერების დასაბამად მატერიას აცხადებს, მაგრამ ახლა ჩვენ გვინტერესებს არა ეს წმინდა მატერიალისტური აზრი, არამედ ის დიალექტიკური პრინციპი, რომლის მიხედვით კანტს მატერიის ცნება წარმოუდგენია. მატერია, მისი გაგებით, ნიშნავს ორი მოწინააღმდეგე ძალის თავისებურ სავსეობას და ქვეყნის განვითარება ხდება მხოლოდ იმიტომ, რომ განვითარების საფუძველს ორი მოწინააღმდეგე ძალის მოქმედება შეადგენს. სადაც მატერიაა, იქ განვითარებაა, სადაც განვითარებაა, იქ წინააღმდეგობაა — აი კანტის დიალექტიკური აზროვნების ნიმუში.

დიალექტიკური აზროვნების პრინციპების ზეგავლენით კანტმა შეიმუშავა თავისი დიდალ საინტერესო მეცნიერული თეორია, მაგრამ კანტის აღმოჩენა ბუნებისმეტყველებისათვის დიდხანს გამოუყენებელი დარჩა, ხოლო როცა 1796 წელს ლაპლასმა ეს თეორია ხელმეორედ წამოაყენა და მას მათემატიკური დასაბუთებაც კი გამოუწახა, ის ბუნებისმეტყველების აუცილებელ ნაწილად გადაიქცა.

ფრ. ენგელსი კანტის ამ ნაშრომს უდიდესი ისტორიული მნიშვნელობის მოვლენად სთვლიდა. „ბუნების დიალექტიკაში“ ის მას არა ერთხელ ეხება და აღნიშნავს, რომ ამ თეორიით კანტმა ნიუტონის სისტემა გაანთავისუფლა პირველი ბიძგის შემთხვევითობისა და ღმერთის დახმარების აბსურდული ჰიპოთეზისაგან, რის გამოც „ღედამიწა და მთელი მზის სისტემა გამოვლინდა, როგორც რაღაც დროის მსვლელობაში შექმნილი“ (ფრ. ენგელსი), ე. ი. როგორც განვითარების შედეგი.

მოკლედ კანტის უდიდესი, წმინდა დიალექტიკური აზროვნება იმაში გამოჩნდა, რომ მან მსოფლიო მექანიკის სურათში შეიტანა

დროის კატეგორია და ამით ქვეყნიერება გახდა განვითარების ობიექტად. დროის კატეგორია კი, როგორც არაერთხელ აღვნიშნეთ, დიალექტიკური აზროვნების ძირითადი კატეგორია არის.

კანტის მოღვაწეობის პირველი პერიოდიდან კიდევ ერთი შრომა ეკუთვნის დიალექტიკური მეთოდის განვითარების ისტორიას. ეს ნაშრომი 1763 წელს გამოსული: „ფილოსოფიაში ნეგატიური სიდიდეების ცნების შეტანის ცდა“. ეს ნაწარმოები უსათუოდ ერთგვარ შეჯამებას წარმოადგენდა აზრის განვითარების იმ დიალექტიკური ნაკადისა, რომელიც მათემატიკის გზით რაციონალიზმიდან მოდიოდა და რომლის ერთგვარ ანარეკლს წინააღობის კანტის ყოველ მეცნიერულ ნაშრომში ვნახულობთ. დასახელებული შრომის მეცნიერული მასალა და საფუძველიც ნიუტონის ფიზიკიდან აუღია კანტს, მაგრამ ამ მეცნიერების მიერ მოცემული მასალის ნიადაგზე კანტი ცდილობს მოაგვაროს ლოგიკის ორი ძირითადი პრობლემა. ეს ორი პრობლემა ეხება რეალური და ლოგიკური წინააღმდეგობის განსხვავების საკითხს ერთის მხრივ და ნეგატიური სიდიდის ფილოსოფიურ აზროვნებაში შემოყვანის საკითხს მეორეს მხრივ.

ჩვენ უკვე ვნახეთ, თუ რას გულისხმობს ლოგიკური წინააღმდეგობის კანონი, ის ამბობს, ორი საწინააღმდეგო პრედიკატი შეუძლებელია მივაწეროთ ერთსა და იმავე საგანს, ან ცნებას. არ შეიძლება რაიმე იყოს A და იმავე დროს non A. ნეგატიური ნაწილაკი „non“ უზრუნველყოფს ასეთ შეუძლებლობას. ტრადიციულ ლოგიკაში ნეგატიურობის ცნებას მხოლოდ ფორმალური უარყოფის მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. მაგრამ თუ ერთი წუთით ლოგიკას (კანტი ამბობს — ფილოსოფიას) დავივიწყებთ და მათემატიკურ ცოდნაში ჩავიხედავთ, ვნახავთ, რომ აქ ნეგატიურობის ცნება დიდ რეალური და პრაქტიკული გამოყენების არეს დაუფლებია. ნეგატიური სიდიდის როლი კიდევ უფრო თვალსაჩინოა ფიზიკაში. თითქმის ფიზიკის ყველა ძირითადი კანონი ემყარება დადებითი და უარყოფითი სიდიდის თავისებურ დამოკიდებულებას. ასე მაგ. მატერიას ახასიათებს ორი ძირითადი ძალა, მიზიდულობა და განზიდულობა, ელექტრობას — ორი ძალა, მაგნიტს ორი პოლუსი. ერთი ამ ორთაგანი ყოველთვის ნეგატიურია, მეორე პოზიტიური.

ამრიგად, ნეგატიურის ცნებას პოზიტიურ მეცნიერებაში გამოყენების დიდი ასპარეზი აქვს დათმობილი, მაგრამ თუ შევეცდებით ნეგატიური სიდიდის ცნება მეცნიერებიდან ფილოსოფიაში გადავიტანოთ, აქ რთული და ძნელად დასაძლევია პრობლემების წინ დავდგებით. ტრადიციულ ლოგიკას თავისი სააზროვნო საშუალება ისეთ



ფორმებში ჩამოუყალიბებია, რომ იქ წინააღმდეგობის შემცველი პრედიკატისა და ნეგატიური სიდიდის ცნებისათვის ადგილი არ არის დატოვებული. ლოგიკური წინააღმდეგობა წინააღმდეგობის შეუძლებლობას ნიშნავს, სადაც წინააღმდეგობა შეუძლებლად არის გამოცხადებული, იქ არც ნეგატიური სიდიდით შეიძლება მუშაობა, ამიტომ ტრადიციული ფილოსოფია (ე. ი. ფორმალური ლოგიკა და რაციონალისტების მეტაფიზიკა) არ იცნობს არც ერთსა და არც მეორეს. მაგრამ სულ სხვა მდგომარეობაა მეცნიერებაში. აქ, მაგ. ფიზიკაში, არამტყუ ნეგატიური სიდიდის ცნება აუცილებელია, არამედ აქ ცოდნის ერთსა და იმავე საგანს ხშირად ორი საწინააღმდეგო პრედიკატი მიეკუთვნება. ასეთი რეალური წინააღმდეგობა ყოველთვის ამენებულია ორი საწინააღმდეგო ცნების შეხვედრიდან, რომელთა საზღვარზე მოთავსებულია რეალური „იიი“ ანუ 0 (ნული). ეს რეალური „არა“ ფილოსოფიის (ლოგიკის) იიი-ს არ ჰგავს. მაგ. სხეულს შეუძლია ერთდროულად გააჩნდეს ორი მოწინააღმდეგე პრედიკატი: ერთნაირი და თანაბარი ძალით მოძრაობა ორი მოწინააღმდეგე მიმართულებით, — ამ შემთხვევაში რეალური „არა“ უდრის უძრაობას, მაგრამ ცხადია, რომ ეს უძრაობა მოძრაობის ერთ-ერთი სახეა და არა უბრალო მკვდარი უძრაობა, ანდა მაგ. ცნობილ კანონში *actio-reactio*, ეს „არა“ შეიძლება მექანიკურ მოძრაობას უდრიდეს და სხვ. ლოგიკაში კი არ შონიანება არც ერთი მაგალითი. სადაც „არას“ რაიმე ასეთი მნიშვნელობა მიეკუთვნებოდეს.

ლოგიკური და რეალური წინააღმდეგობის მთელი ეს განსხვავება, კანტის აზრით, იქიდან გამომდინარეობს, რომ ლოგიკური საფუძველი და რეალური საფუძველი ორი სულ სხვადასხვა ვითარებაა. ლოგიკური საფუძველი და ლოგიკური შედეგი არის საფუძვით ერთი და იგივე ვითარება. რეალური საფუძველ-შედეგის დამოკიდებულებაში კი ასეთი იგივეობის დანახვა შეუძლებელია. რეალურ საფუძველ-შედეგს შორის არსებულ დამოკიდებულებას თუ გამოვიკვლევთ, მაშინ აღმოვაჩინებთ იმ შესაძლებლობასაც, რითაც რეალურ სფეროში არსებული და მოქმედი ვითარება, ამ შემთხვევაში ნეგატიური სიდიდე, — ფილოსოფიის სფეროში უნდა გადაკედეს და აქ აზროვნება გაანოყიეროს.

ამ ნაშრომში კანტი მხოლოდ იწინასა ამტკიცებს, რომ სინამდვილე და მეცნიერებანი ექვემდებარებიან რეალური წინააღმდეგობის კანონს, რაც დამყარებულია საფუძველ-შედეგის საფუძვით თავისებურ დამოკიდებულებაზე. კანტი გვპირდება, რომ ის მომავალში გამოაჩვენებს, თუ როგორია დამოკიდებულება რეალურ საფუძველსა და რეალურ შედეგს შორის და აქედან საკითხსაც იმის შესახებ, თუ

რა გზებით გადავა ნეგატიური სიღალის ცნება მეცნიერებიდან ფლოსოფიაში.

ასეთი გადატანა რომ შესაძლებელია, ამაში კანტს ეჭვი არ ეპარება. ეს კი ცხადია, ვოლფის ფილოსოფიის მეტაფიზიკური მეთოდებისათვის ძირის გამომთხრელი საქმე იქნება. ის უპირველეს ყოვლისა დაამტკიცებს, რომ მეტაფიზიკის მიერ მიღებული დამორჩილება ბუნების კანონებისა აზროვნების ფორმალურ-ლოგიკური პრინციპებისადმი შეუძლებელია, ამით რაციონალისტური დოქტრინა პრინციპულად შეუძლებელი ხდება; შემდეგ ის დაამტკიცებს, რომ აზროვნების მსვლელობისათვის ის კანონებია სავალდებულო, რომლებიც ბუნების რეალურ მსვლელობაში წინასწარ მოქმედებდნენ და სხვ.

ეს არის პ რ ო გ რ ა მ ა. ამ პროგრამის განხორციელების ცდაში კი დაიბადა კანტის „კრიტიკული თვალსაზრისი“. უკვე განხილული ნაშრომის უდიდესი მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ კანტმა აქ არამც თუ აღმოაჩინა სინამდვილის დიალექტიკური შენების კანონები, არამედ შეეცადა ეს კანონები აზროვნების სფეროსათვის სავალდებულოდ დაესახა.

დასახელებული პროგრამის განხორციელებას იძლეოდა კანტის მთავარი ნაწარმოები:—„წმინდა გონების კრიტიკა“ (1781 წ.) კანტის პირველივე „კრიტიკული საქმე“ აზროვნების სფეროში დიალექტიკური ნაკადის აღმოჩენას შეეხება, თუმცადა უნდა აღინიშნოს, რომ მეორე „კრიტიკული“ ნაბიჯის გადადგმისათვის კანტი თავის „პროგრამას“ დაშორდა და იდეალისტურ ცდუნებაში ჩავარდნილმა „კრიტიკულმა“ თვალსაზრისმა აზროვნებას ბუნებისათვის კანონების მიწერა დააწყებინა, იმის მაგივრად, რომ აზროვნებას ბუნების კანონების „გადმოტანა“ დაეწყო, როგორც ეს პროგრამის მიხედვით კანონიერი გზა იქნებოდა მსოფლიო სიბრძნის ანუ ფილოსოფიისათვის.

### 8. დიალექტიკა „წმინდა გონების კრიტიკაში“

#### ა) აზროვნებაში დიალექტიკური მომენტის აღმოჩენა ბინთეზური მსჯელობის ხაზით

იმის გასათვალისწინებლად, თუ რა გზებით იჩინა თავი დიალექტიკურმა აზროვნებამ „კრიტიკულად გამოფხიზლებულ“ კანტის ნააზრევში, აუცილებელია წინასწარ შევეხოთ, თუ რა მ ი ზ ნ ე ბ ე მსახურება „წმინდა გონების კრიტიკა“ და რა არის მისი ს ა გ ა ნ ი. კრიტიკის მთავარ მიზანს შეადგენს მეტაფიზიკის სფეროში ისეთივე

რევოლუციის მოხდენა, როგორც ნიუტონის ფიზიკამ ბუნების-  
მეტყველებაში მოახდინა. კანტი გარკვეულად მიუთითებს ამაზე და  
გამოდის, როგორც მეტაფიზიკური აზროვნების უკიდურესი მოწინ-  
აღმდეგე. მას სურს დაამტკიცოს, რომ მეტაფიზიკა, როგორც მეცნი-  
ერება შეუძლებელია, მაგრამ მეტაფიზიკის დამარცხება კანტისათვის  
ფილოსოფიის საერთო დამარცხებას არ ნიშნავს. „კრიტიკის“ საგანს  
შეადგენს ისეთი ფილოსოფიის შექმნა, რომელიც მეცნიერული  
იქნება და არა მეტაფიზიკური, თეორიული და არა დოგმატური.  
თუმცადა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კანტს თავისი საქმე ბოლომდე  
არ მიუყვანია. მან თეორიიდან განდევნილი დოგმა პრაქტიკულ ფი-  
ლოსოფიაში მკვდრეთით აღადგინა, მაგრამ მისი მტკიცე რწმენა, რომ  
კრიტიკული ფილოსოფიით ნიუტონის მეცნიერების შესატყვისსა და  
შეფარდებულ თეორიას ქმნიდა, მაინც უდიდესი გარდატეხა იყო მე-  
ტაფიზიკური აზროვნების სფეროში და თვალსაჩინო პროგრესი  
აზროვნების განვითარების საერთო ხაზზე.

თუ რა საშუალებით უნდა დამტკიცდეს მეცნიერული აზროვნების  
სფეროში მეტაფიზიკის შეუძლებლობა, ამის შესახებ საუკეთესო  
ცნობა მოიპოვება „წმინდა გონების კრიტიკის“ მეორე გამოცემის  
წინასიტყვაობაში. კანტი იბრძვის ძველი დოგმატური იდეალიზმის  
წინააღმდეგ და მეტაფიზიკის ისტორიულ სკანდალს უწოდებს  
იმას, რომ ის „ჩვენს მიღმა საგნების არსებობას  
მხოლოდ რწმენით ღებულობს“, ე. ი. კანტი ფიქრობს,  
რომ მის წინამორბედ ფილოსოფიაში საგნების არსებობა აღიარე-  
ბულია, მაგრამ ამ არსებობის მიღება რწმენას ემყარება და მათი აუცი-  
ლებელი არსებობა დამტკიცებული არ არის. კანტის მიზანია გაანთა-  
ვისუფლოს აზროვნება ამ სირცხვილისაგან და რეალური საგნების  
არსებობა კი არ იწამოს, არამედ აზრის საშუალებით დაამტკიცოს. ეს  
კი, კანტის აზრით, იმით იქნება შესაძლებელი, რომ საგნები აზრ-  
ზე დამოკიდებული იქნებიან და აზროვნება ემპირიისაგან მიღებული  
მასალით ააშენებს საგნის ისეთ სისტემას, რომელიც არამტყუ  
ემპირიული მკვრეტელობის გზით მოცემული გაურკვეველი მასალისაგან  
შედგება, არამედ რომელსაც მეცნიერების პროცესში დართვია  
აზროვნების ფორმებიდან მიღებული გარკვეულობა. აზროვნების  
მემკვიდრით მრავალაზიანიანიდან აღებული გაურკვეველი  
მასალა შემეცნების გარკვეული საგნის სახით ყალიბდე-  
ბა, ამიტომ შემეცნების საგანი ყოველთვის აზროვნების სა-  
განი არის. აზროვნებას კი მხოლოდ ამ საგნის შემეცნება შეუძ-

ლია, რომელიც ემპირიული მასალიდან სისტემად ჩამოყალიბებულა შემეცნების პროცესში.

რაც შეეხება შემეცნების საგნისა და ემპირიული, ე. ი. ინდივიდუალური სუბიექტის დამოკიდებულების საკითხს, ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ არავითარი პირდაპირი დამოკიდებულება საგანსა და სუბიექტის ფსიქიურ აქტებს შორის არ არსებობს, მაგრამ საგანი მაინც ს უ ბ ი ე ქ ტ უ რ ი ა და ამ შემთხვევაში სუბიექტურობა იმა ნიშნავს, რომ საგანი შედგება იმ ი ნ ტ ე რ ს უ ბ ი ე ქ ტ უ რ ი შემეცნებითი აქტებიანა, რომლებიც სავალდებულოა ყველა შემეცნებისათვის და ზოგადია ყველა შესაძლებელი ინდივიდუალური სუბიექტისათვის. ასეთ სუბიექტს კანტი სახელად ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ ა ლ უ რ ს უ ბ ი ე ქ ტ ს უ სწრებს.

შემეცნების საგანი შენდება ტრანსცენდენტალურ სუბიექტში. ტრანსცენდენტალური სუბიექტის ერთადერთი გასაგები აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ მისი აქტები უნდა გავიგოთ არა როგორც სუბიექტის ფსიქიკური აქტები, არამედ როგორც მეცნიერების განვითარების დროს მოცემული აქტების სუბიექტური სათავე.

რასაკვირველია ასეთი გზააბნეული სუბიექტიც დაბოლოს მაინც სუბიექტია, მაგრამ ის კი უდავოა, რომ კანტი იმთავითვე მეცნიერების ფაქტზე მტკიცე ორიენტაციას იღებს და ამიტომ თეორიული ფილოსოფიის თითოეული საკითხი მეცნიერული ფაქტით დაშვებულ და გამართლებულ ფარგლებშია დასმული.

ამრიგად, კრიტიკული ფილოსოფიის მიზანი ამართლებს საშუალებას. მიზანი იყო ფილოსოფიის მეტაფიზიკიდან განთავისუფლება და კრიტიკული თეორიის სახით ჩამოყალიბება. საშუალება კი მეცნიერების მონაპოვარზე დაყრდნობა და ამ მონაპოვარის ლოგიკური აზრის განმარტებით მეცნიერული ფილოსოფიის ჩამოყალიბება. წინააღმდეგობა მიზანსა და საშუალებას შორის არ არსებობს. საქმე სწორად არის დაწყებული. სწორად დაწყებული, — მაგრამ არა ბოლომდე სწორად მიყვანილი.

რაც შეეხება ფილოსოფიის საგანს, მისი გარკვევა და ჩამოყალიბება ამართლებს კრიტიკული წამოწყების დედააზრს: ფილოსოფიის საგანია რეალური საგნის აზროვნებით დამტკიცების ცდა. მაგრამ რეალური საგანი შემეცნების საგნის სახით არც მოცემული ფილოსოფიურ აზროვნებაში. ამიტომ უპირველეს ყოვლისა შემეცნება და მისი ხელსაწყო საშუალებანი უნდა იქნას შესწავლილი. შემეცნება, როგორც ასეთი, ყოველთვის მ ს ჯ ე ლ ო ბ ი ს სახით არის მოცემული, სწორედ ამიტომ „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესავალი მსჯელობების კლასიფიკაციით იწყება.

კანტი არჩევს მსჯელობის ორ უმთავრეს სახეს: ანალიზური და სინთეზური: ანალიზური მსჯელობა არის ის, რომელშიაც პრედიკატის სუბიექტთან შეერთება იგივეობის საშუალებით ხდება; ის მსჯელობა კი, რომელშიაც ეს შეერთება იგივეობას არ ემყარება, არის სინთეზური. პირველს შეგვიძლია აგრეთვე ვუწოდოთ ალწერიითი (გარკვევითი) მსჯელობა, მეორეს კი კამფართოებელი (გამღრმავებელი) მსჯელობა. ეს იმიტომ, რომ პირველ შემთხვევაში პრედიკატთან შეერთებით სუბიექტის ცნებას არაფერი ემატება, ის უბრალოდ ისეთ შემადგენელ ნაწილებად იყოფა, რომლებიც მასში იმთავითვე (თუმცაღა გაურკვეველად) ნაგულისხმევი იყო. მეორე შემთხვევაში კი პირიქით --- სუბიექტის ცნებას ისეთი პრედიკატი უერთდება. რომელიც მასში სრულიად არ ყოფილა ნაგულისხმევი და ვერავითარი დანაწილება-დაყოფით მას იქიდან ვერ გამოვიყვანდით. თუ მე ვამბობ: ყველა სხეული განთენილია — ეს ანალიზური მსჯელობა იქნება... პირიქით, თუ მე ვიტყვი: ყველა სხეული მძიმეა. — ამ შემთხვევაში პრედიკატი სულ სხვა არის, ვიდრე ის, რაიც სხეულის ცარიელ ცნებაში მე უნდა მეგულისხმეა. ამრიგად, ასეთი განსხვავებული პრედიკატის მიმატებიდან წარმოდგება სინთეზური მსჯელობა... იმისათვის, რომ სინთეზურ მსჯელობაში პრედიკატი, რომელიც სუბიექტის ცნებაში (იგივეობის სახით) ნაგულისხმევი არ არის, სუბიექტის მონაწილედ შევიტანოთ, აუცილებელია, რათა სუბიექტის ცნების გარდა რაღაც ისეთიც გვექონდეს, რომელზედაც აზროვნება როგორც განსჯა, ეყრდნობა (კანტი: „წმინდა გონების კრიტიკა“. შესავალი).

ანალიზური მსჯელობა არის აპრიორული. მის რეფლექტურ ბუნებას უნაკლოდ გამოხატავს ფორმალური ლოგიკის ძირითადი აქსიომა: Principium contradictionis. მაგრამ სულ სხვაა ის მსჯელობა, რომლის რეფლექტური აზრის გასამართლებლად მსჯელობაში სუბიექტისა და პრედიკატის ცნების გარდა ნაგულისხმევია რაღაც უცნობი X, რომელზედაც განსჯის უნარი ეყრდნობა. ყველა ასეთი მსჯელობა, ე. ი. ყველა სინთეზური მსჯელობა ცდიხს საშუალებით მიღებული მსჯელობაა. ანალიზური მსჯელობა კი ცდას არასდროს არ ემყარება, ანალიზური მსჯელობის ლოგიკური სისწორისათვის საკმარისია მხოლოდ ცნების ჩვენება და ცდიდან მოცემული ფაქტით მისი გამართლება არამც თუ აუცილებლობას, არამედ საჭიროებასაც არ წარმოადგენს, მაგრამ შემეცნების ის ფართო არე. რომელსაც საფუძვლად ცდა უდევს და რომელიც მოცემულია მეცნიერების სხვადასხვა დარგის სახით, თავის რეფლექტურ სისწორესა და შინაგან კემპარიტებას ამართლებს და ასაბუთებს ცდაში და ექსპერი-

მ ე ნ ტ შ ი. სინთეზური მსჯელობა მიღებულია ამ ნიადაგზე და ცხადია, რომ ის საფუძვლიანად განსხვავდება ანალიზური მსჯელობისაგან.

ანალიზური მსჯელობის რეფლექსიის შესწავლა ტრადიციული ლოგიკის საქმეს შეადგენდა. სინთეზური მსჯელობა, ე. ი. ცდაზე დამყარებული შემეცნების რეფლექსი. სავსებით შეუსწავლელი დარჩენია ფილოსოფიას და კანტი თავის „კრიტიკული ფილოსოფიის“ დანიშნულებას მსჯელობის ლოგიკურ-რეფლექტური საზრისის გარკვევაში ხედავს. ამიტომ ყველა ის კრიტიკული საკითხი, რომლებიც კანტმა „გონების კრიტიკის“ შესწავლაში წამოაყენა, თავს იყრის ცენტრალურ საკითხში: როგორ არის შესაძლებელი სინთეზი, როგორც ასეთი?

სინთეზი რომ შესაძლებელი გახდეს, ამისათვის აუცილებელია. რათა სინთეზური მსჯელობის გასამართლებლად გამოინახოს ისეთი უმაღლესი აქსიომატური პრინციპი, როგორიც ფორმალურ ლოგიკას ანალიზური მსჯელობისათვის მოეპოვება. ეს პრინციპი ამჟამად დროს მთელი ფილოსოფიისა და მეცნიერული აზროვნების უმაღლესი პრინციპიც იქნება. ამიტომ „კრიტიკამ“ უპირველეს ყოვლისა სინთეზის ლოგიკური გამართლება უნდა უზრუნველყოს.

ფაქტიური მეცნიერული ცოდნა ცდის სახით გჭაქვს მოცემული. მაგრამ ცდაში განხორციელებული შემეცნება პრინციპებით გამართლებული შემეცნება არ არის, ასეთი შემეცნების შესახებ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის გარკვეულია და ზოგად კანონებს ექვემდებარება, მას შეიძლება კიდევ ახასიათებდეს გაურკვეველი მრავალსახიანობის მასალად ყოფნა. მაგრამ თუ ამ მრავალსახიანობაში აზროვნება ერთ მთლიანსა და ზოგად პრინციპს აღმოაჩენს და მის მიხედვით შემეცნების საგნის შინაარსს დავალაგებთ, მაშინ ჩვენი ძიერ დასმულ თეორიული ფილოსოფიის ცენტრალური საკითხი როგორ არის სინთეზი, როგორც ასეთი შესაძლებელი? უბრალოდ ჩამოყალიბდება უფრო მარტივი საკითხის სახით: როგორ არის ცდა შესაძლებელი? ცდის შესაძლებლობის გამართლება კი სინთეზის შესაძლებლობის დამტკიცებას მოგვეცემს.

თეორიული ფილოსოფიის საქმიანობა ამ საკითხების მოგვარებით ამოიწურება. ამ საკითხებს აგვარებს „წმინდა გონების კრიტიკის“ ის ნაწილი, რომელსაც მისი ავტორი ქეშმარიტების ლოგიკას უწოდებს და რომელშიაც, ჩვენი აზრით, დიალექტიკური ლოგიკის საფუძვლებია აღმოჩენილი. რაც შეეხება მეორე, ე. წ. ნეგატიურ ნაწილს, აქ ნაჩვენებია გონების ის რეგიონები, სადაც ცდას სიტყვა არ აქვს და სინთეზის ძალა ვერ სწვდება. სინთეზის მეთოდით აქ გამოც-

ულია სინთეზისათვის უცხო სფერო, ამიტომ აზროვნების საქმე აქ გადაულახავი ანტინომებით თავდება. — კანტი „კრიტიკის“ ამ ნაწილს დიალექტიკას უწოდებს: ჩვენთვის კი აუცილებელია „კრიტიკის“ პირველი ნაწილის უფრო დეტალური განხილვა, ვიდრე მისი მეორე, ე. წ. დიალექტიკური ნაწილისა. კანტის ფილოსოფიაში ნამდვილი დიალექტიკა სწორედ იქ არის მოცემული, სადაც მისი ავტორი ასეთს არ დაეძებდა. როდესაც შემდეგ დიალექტიკა ჰეგელის სახით მთელი ჩვენი აზროვნების ლოგიკურ გასაქანსა და სინამდვილის მთელ შინაარსს დაეუფლა, ის იქიდან ამოვიდა, საიდანაც თვითონ კანტის დიალექტიკა არ ამოდიოდა, ე. ი. სინთეზის საკუთარი ლოგიკური საზრისიდან.

სინთეზური მსჯელობის აღმოჩენა იყო უდიდესი დიალექტიკური საქმე და ურადიკალესი დაძლევა მეტაფიზიკური აზროვნების წესებისა. საინტერესო და ბევრის მტკმელია ის გარემოება, რაიც მისმა ავტორმა ვერ შეამჩნია, სახელდობრ ის, რომ დიალექტიკური აზროვნება სინთეზში უკვე მოცემული იყო და არაერთარ საჭიროებას არ წარმოადგენდა დიალექტიკის ძებნა გონების მაღალ და დოგმატურ რეგიონებში.

და მართლაც, თუ ანალიზური მსჯელობის ლოგიკურ რეფლექსს სუბიექტ-ობიექტების დამოკიდებულების სახით გამოვხატავთ, მივიღებთ  $S = P$ , სუბიექტი სავსებით უდრის პრედიკატს, მაგრამ იგივე რეფლექტური ფორმა არ გამოხატავს სინთეზური მსჯელობის საზრისს. აქ სუბიექტი პრედიკატის იგივე არ არის; სუბიექტ-პრედიკატის შეერთებიდან შემეცნება ფართოვდება, ამიტომ იმავე ფორმალური რეფლექსის სახეს თუ გავიმეორებთ. მივიღებთ:  $S \text{ non est } P$ . თუ ჩვენ მსჯელობის ჩამოყალიბების დროს მაინც ვამბობთ „S არის P“-სხეული არის მძიმე“, აქ ეს ფორმალური კავშირი არის პირობითი და შეეხება სუბიექტის შინაარსის გამდიდრებას პრედიკატთან შეერთების გამო. ფორმალური ლოგიკის საზღვრებში სუბიექტ-ობიექტის დამოკიდებულების გარკვევის დროს შინაარსის საკითხი მხედველობაშია კი არ მოდის, აქ კი მსჯელობის საზრისი შინაარსეულ ზრდას ეწყობება. ამიტომ კანტის სინთეზი დიალექტიკური სინთეზია. სინთეზში შინაარსისა და ფორმის მონისტური თვალსაზრისი მიღწეულია და ამიტომ შემეცნება საგნის შემეცნებას ნიშნავს.

ეს შინაარსეული მომენტი ამავე დროს კანტის გნოსეოლოგიის რეალისტური მომენტიც არის; შემდეგ ჰეგელის დიალექტიკა კრიტიციზმის ამ რეალისტური მომენტიდან ამოდის და დიალექტიკას ფი-

ლოსოფიის უნივერსალურ მეთოდად აქცევს, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის დასაყრდენი, ე. წ. „ლოგიკურის დიალექტიკური მონეტი“ უდაოა, რომ კანტის სინთეზის გაგრძელებას წარმოადგენდა.

კანტს სინთეზის საშუალებით ცდის კანონიერების დამტკიცება და ცდაში მოცემული მასალის ლოგიკური დასაბუთება სურდა მოეცა. და ასეთი აზრთამსვლელობის დროს ნათელი ხდება მისთვის, რომ ფორმალურ ლოგიკას არ ძალუძს ეს. ანალიტური მსჯელობა ვერ გამოხატავს ცდის საჭიროებას. ამიტომ კანტი აზროვნების განსჯით მოქმედებაში ხედავს მსჯელობის მეორე სახეს. სინთეზურ მსჯელობას. სინთეზური მსჯელობის ლოგიკური გამართლების დროს ის აფართოებს ლოგიკის საზღვრებს და ჩვეულებრივი ფორმალური ლოგიკის გვერდით ათავსებს შინაარსეული ორიენტაციის მქონე ლოგიკას, რომელსაც მისი ავტორი ტრანსცენდენტალური ლოგიკის სახელწოდებით გვაცნობს.

დიალექტიკა, როგორც აზროვნების მეთოდი, როგორც ფორმალური ლოგიკის კარჩაკეტილობისა და მეტაფიზიკურობის გამრღვევი პრინციპი, გერმანულ იდეალიზმში კანტის ტრანსცენდენტალური ლოგიკის სახით დაიბადა. პირველი დიალექტიკური საქმიანობა კი ჩვენი აზროვნებისა კანტის მიერ აღმოჩენილი იყო სინთეზური მსჯელობის საზრისში, ამრიგად ემპირიული მოცემულობის რაციონალური გამართლების დროს.

**ბ) სინთეზის გამართლების ცდა და კრიტიკული თვალსაზრისის დამარცხება**

სინთეზური მსჯელობის სახით აღმოჩენილ სინთეზის ცნებას ლოგიკური დასაბუთება სჭირდებოდა. ეს კი იმ პრინციპების გამონახვას გულისხმობს, რომლებზედაც სინთეზის შესაძლებლობა ემყარება. კრიტიკული ფილოსოფიის მთავარი საქმიანობა სწორედ რომ ამ საფუძველმდებელი პრინციპების გამონახვას შეეხება. კანტი დაეძებნა პრინციპებს და ამ ძებნის დროს ირკვევა, რომ მისი კრიტიკული თვალსაზრისი ბოლომდე მიყვანილი არ არის, მის რეალისტურ ამოსავალს იდეალისტური ზეწარი შემოჰხვევია და სინთეზური მსჯელობის სახით აღმოჩენილი დიალექტიკა მას დაუჩრდილავს. ნათქვამს დასამტკიცებლად ვნახოთ, თუ როგორ არის აშენებული კანტის სინთეზი ანუ ის, რაც კანტს ქვემარტივების ლოგიკის სფეროდ მიაჩნდა, ჩვენ კი დიალექტიკურ ლოგიკად მიგვაჩნია.



სინთეზის საშუალებით აზროვნება ე მ პ ი რ ი ს გაურკვეველი მასალიდან აშენებს შემეცნების გარკვეულ საგანს. მაგრამ რა არის თვით სინთეზი? არის ის მაგ. ა ქ ტ ი? სინთეზი აზროვნების ნამოქმედარია, ის აზრის წმინდა ცნება არის. იმისთვის, რომ მრავალსახიანობის მასალათა სიმრავლე ერთი გარკვეული საგნის სახით ჩამოყალიბდეს. აუცილებელია, ჭათა ამ სიმრავლეში ერთი საერთო პრინციპი აღმოვაჩინოთ, ისე რომ, ის სიმრავლის თითოეულ სახეს გარკვეულ ლოგიკურ ხასიათს ანიჭებდეს: ცნების დანიშნულება ემპირიული მასალის მიმართ სწორედ ასეთი გამაერთიანებელი და ზოგადი პრინციპის როლს ასრულებს. კანტი ასეთ ზოგადსა და აზროვნების შემეცნებითი პროცესებისათვის სავალდებულო ცნებას სახელად კ ა ტ ე გ ო რ ი ა ს უწოდებს.

ჩვენს აზროვნებას გააჩნია ასეთი კატეგორიის 12 სახე: კატეგორიების სისტემა შეიცავს ოთხ წყებას, კატეგორია ქვანტიტეტისა, ქვალიტეტისა, რელაციისა და მოდალობისა; თითოეულ წყებაში კი სამ-სამი კატეგორიული სახეა. ერთი წყების სამეული გარკვეული სისტემის სახით არის ჩამოყალიბებული: თითოეული წყების მესამე ელემენტი თავისთავად ერთგვარი სინთეზია ორი წინასწარი სახისა და შემდეგ თავისებური პოზიციური გადასავალი შემდეგი წყების პირველი სახისაკენ.

კატეგორიების სრული სისტემა კი სავსებით და უნაკლოდ ამოწურავს მთელი ჩვენი ემპირიული შემეცნების გასაქანს. შეუძლებელია რომელიმე ცდის საშუალებით სინამდვილეში რაიმე ისეთი აღმოვაჩინოთ, რაიც თავის გამართლებას კატეგორიების სისტემაში ვერ ნახავს. ამიტომ კატეგორიას შემეცნების დროს სხვა დანიშნულება კი არა აქვს, თუ არა ის, რომ გამოყენებული იქნება ემპირიული ცდის საშუალებით მოცემული მასალის გარკვევის დროს. კატეგორია იძლევა უფლებას ცდის შესაძლებლობისათვის და ცდიდან მიღებული ცოდნის ჭეშმარიტებისათვის; ამიტომ სანამ ცდა ფაქტი გახდებოდეს, კატეგორია წინასწარი პირობაა ცდის შესაძლებლობისა. **კ ა ტ ე გ ო რ ი ა ს ხ ვ ა ა რ ა ფ ე რ ი ა**, თუ არა აზროვნების პირობა შესაძლებელი ცდისათვის“, ვკითხულობთ ჩვენ „წმინდა გონების კრიტიკაში“.

ამიტომ დიალექტიკური სინთეზის ცენტრალური საკითხი და კანტის თეორიული ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი ახლა იმაში მდგომარეობს, თუ რა საშუალებით მ ო ვ ი ხ მ ა რ ო თ კ ა ტ ე გ ო რ ი ა ც დ ი ს ო ბ ი ე ქ ტ ე ბ ზ ე. სად უნდა შესრულდეს კატეგორიული

სინთეზი და აზრის წმინდა ცნება შეუერთდეს ცდაში მოცემულ მასალას?

კანტი გვიპასუხებს, რომ ეს შეერთება აპერცეპციის ტრანსცენდენტალური მთლიანობაში მოხდება. აპერცეპციის მთლიანობას აქვს ორი პოლუსი, ერთი მხრივ ის გულისხმობს ემპირიული მასალის მრავალსახიანობაში მოცემულ მთლიანობას, მეორე მხრივ ის არის აზროვნების პრინციპის წარმომადგენელი შემეცნების საგანში და ამიტომ დასახელებული მთლიანობის მთავარი მონაწილე. ამ გაგებით სინთეზის გამართლება ანუ აპერცეპციის ტრანსცენდენტალური მთლიანობა გამოდის, როგორც სუბიექტობიექტის კომპლექსური მონაწილეობის აღიარება შემეცნების პროცესში. მაგრამ რადგან შემეცნებაში აშენებული საგანი დაბოლოს აზროვნების კატეგორიული მოქმედების ზეგავლენით მოდის სისრულეში, ე. ი. რადგან საგანი აზროვნებიდან დებულობს თავის სახესა და უკანასკნელ გამართლებას, ამიტომ თვით სინთეზიც კანტის ფილოსოფიაში აზროვნების მაღალი უნარის ნაყოფად არის გამოცხადებული სინთეზი, კანტის საკუთარი გამოთქმით, ნაყოფია „თვითცნობიერების ტრანსცენდენტალური მთლიანობის“ („წმ. გ. კრ.“). ეს კი კრიტიკული თვალსაზრისის დამარცხებასა და კანტის პროგრამის რეალისტური თეზისის იდეალისტურ გადაგვარებას ნიშნავს.

ამრიგად. ამ წერტილამდე მოყვანილი კრიტიკული თვალსაზრისის მდგომარეობა ასეთია: იმისათვის რომ შემეცნების საგანი აშენდეს, აუცილებელია მისი ემპირიულად მოცემული მასალა გამართლებულ იქნას კატეგორიის პრინციპებით; მაგრამ იმისთვის, რომ კატეგორიამ თავისი კანონიერება გამოსცადოს, აუცილებელია, რათა მან საკუთარი პრინციპები შესაძლებელ ან ფაქტიური ცდის ობიექტებზე გამართლოს. ეს დაპირისპირება ბადებს ე. წ. კატეგორიების დედუქციების პრობლემას. დედუქცია კატეგორიის მასალაზე გამოცდის უნარს ეწოდება. უამრავი ადგილი შეიძლება მოვიყვანოთ „წმინდა გონების კრიტიკიდან“ და „პროლეგომენებიდან“, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ კატეგორია მოვალეა მუდმივი ორიენტაცია იქონიოს გრძნობაში მოცემულ მასალაზე, რომ მასალიდან დამოუკიდებლად კატეგორიას შემეცნების აშენება არ შეუძლია, რომ კატეგორია ემპირიული მკვრეტელობის, ე. ი. ცდის, შესაძლებლობის გამართლებაა და სხვ. მაგრამ აქვე კითხულობთ. რომ ყოველი გრძნობელობითი მკვრეტელობა ექვემდებარება კატეგორიას. რადგან

მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში შეიძლება მას ცნობიერებაში მრავალსახიანობა შეუერთდეს“ და სხვ. („წმ. გონ. კრ.“).

ერთი სიტყვით: გრძნობა უკატეგორიოდ ბრმა არის, კატეგორია უგრძნობოდ — ცარიელი. შემეცნება კი არც ბრმა შეიძლება იყოს და არც ცარიელი.

მაგრამ დაბოლოს ხომ უნდა ვიკითხოთ, სად არის შემეცნების საგნის უკანასკნელი ყალიბი? რა არის ეს დედუქცია? კანტის პასუხი ნათელია: თვითცნობიერების ტრანსცენდენტალური მთლიანობა იძლევა შემეცნების საგნის უკანასკნელ ყალიბს; შემეცნების მასალა კარგავს თავის გაურკვეველ სახეს! და იქცევა აზრის მიერ გარკვეულ შემეცნების საგნად. ეს კიდევ არაფერია. უბედურება ის არის, რომ შემეცნების საგანი ამიერიდან ატარებს თვითცნობიერების სფეროში მიკრულ დაღს: „შევაზროვნობ“, ე. ი. საგანი არის გარკვეული ობიექტი, რადგან მე მას ასეთად ვაზროვნობ.

ამით კი კანტის შემეცნების თეორია იდეალიზმის სრული გამარჯვებით არის დასრულებული. იდეალისტური დოგმატიზმის წინააღმდეგ დაიწყო კანტის პირველი კრიტიკული გამოცემა, მაგრამ ბოლო ანგარიშში იდეალიზმმა გაიმარჯვა კანტში და კრიტიციზმი დამარცხდა. ამიერიდან კანტიზმ ფილოსოფია უკანონოდ ატარებდა „კრიტიკულს“ სახელს. კრიტიკული იყო ის იქ, სადაც მან ნეგატიური სიდიდის სინამდვილის მეცნიერებიდან ცნების მეცნიერებაში გადატანა გადაწყვიტა და ამ გადაწყვეტილების სისრულეში მოყვანის დროს სინთეზური მსჯელობის აქტებში მოცემული აზრის დიალექტიკური ნაკადი აღმოაჩინა. მაგრამ კრიტიკული აღარ ყოფილა კანტის თვალსაზრისი დედუქციის პრობლემის სფეროში, სადაც კრიტიკული რეალიზმის ყველა პოზიცია იდეალიზმმა გაანადგურა და ამით სინთეზის დიალექტიკური აზრი დაიჩრდილა. მან ვერ დაგვარწმუნა, რომ სინთეზი მართლაც ცოდნას აფართოებს და თეორიული ფილოსოფია „საგნის ჩვენს მიღმა არსებობას“ უზრუნველყოფს. ნამდვილად თვით კანტიც კარგად გრძნობდა თავისი თვალსაზრისის გაორებას და ამიტომ თავის თეორიულ ფილოსოფიას აქ წერტილი არ დაუსვა და დასაბუთებას ახალ საშუალებათა გამოჩახვა დაიწყო.

გ) კანტის განმეორებითი ცდა სინთეზის დიალექტიკური საზრისის  
გადარჩენისა და მისი განმეორებითი დამარცხება

დედუქციის პრობლემის არსებითად დამარცხებას ნიშნავდა ის, რომ კანტი დედუქციის იდეალისტური მოგვარების შემდეგ სინთეზის საკითხს მაინც მოუგვარებლად სცნობდა და ცდის მონაცემის რაციონალურ გამართლებას სქემათიზმი ს მოძღვრებიდან მოელოდა. სქემათიზმის საგანი თითქმის იგივეა, რაიც დედუქციის საგანი იყო, ე. ი. მოვლენისა და ცნების სინთეზის აღდგენა და ამის საშუალებით შემეცნების ფვალსაზრისის გაერთიანება. ორი პოლუსი, რომლებიც მონაწილეობენ ტრანსცენდენტალური სუბიექტის მიერ გარკვეულ შემეცნების საგანში, ე. ი. ცდაში მოცემული მასალა და აზროვნების აპრიორული ფორმა, კატეგორია, უნდა გაერთიანდეს რომელიმე ისეთი სქემის ირგვლივ, რომელიც თავისი ბუნებით ორავე პოლუსის სფეროში მონაწილეობის მიღებას შესძლებს. ასეთ ტრანსცენდენტალურ სქემად კი კანტს მიაჩნია დრო.

დრო ერთი მთლიანი ცნობიერების სახით აერთიანებს ცდისა და აზრის პოლუსს. ცდით მოცემული მრავალსახიანობის საკუთარ განვითარება და მისი მოცემის მსვლელობა მიმდინარეობს დროში. მეორე მხრივ თითოეულ ამ მასალაზე შესაფერი აზრის ფორმის მიყენებაც დროის მსვლელობას ემორჩილება. ამიტომ დრო შემეცნებაში გამოდის, როგორც მოწინააღმდეგე საწყისების გამაერთიანებელი ინსტანცია. კანტიც თავისი თეორიის გასამართლებლად დროის ცნებას მიმართავს. დროის საშუალებით ჩვენ მიერ დასმული საკითხი, „როგორ არის შესაძლებელი სინთეზი როგორც ასეთი?“ — სპეციალურ სახეს ღებულობს: როგორ არის შესაძლებელი ბუნების მეტყველება, როგორც ასეთი? დროის ცნებასთან მჭიდროდ დაკავშირებულია მოვლენის ქვანტიფიკაციის ცნება, ის შეიცავს ყველა იმ კანონიერ საშუალებას, რომლის დახმარებით ეს საკითხი უნდა გადაწყდეს, ე. ი. ბოლოს და ბოლოს დრომ უნდა გაამართლოს სინთეზის შესაძლებლობა და სინთეზური მსჯელობის თავისებურება.

ამრიგად, სქემათიზმის სახით კანტს თავის თეორიულ ფილოსოფიაში კიდევ ერთხელ შეაქვს დიალექტიკური აზროვნების ელემენტი. ეს ელემენტი ახლა დროის ცნებით არის წარმოდგენილი. დრო დიალექტიკური აზროვნების პირველი კატეგორიაა და ის კანტის ნააზრევშიც ასეთ როლს ასრულებს.

მაგრამ ეს უაღრესად დიალექტიკური ცნება კანტმა მთელი თავისი დიალექტიკური გასაქანით ვერ ამოსწურა და ამიტომ სინთეზის ძირითადი საკითხი ვერც სქემატიზმის არეში იქმნა მოგვარებული. კანტმა ვერც აქ გამოიჩინა ამისათვის აუცილებელი რეალისტური მსოფლმხედველობის დაცვის უნარი და გადამწყვეტ მომენტში აქაც იდეალიზმის მესიტყვედ გამოვიდა. ამიტომ კანტის გნოსეოლოგიური თვალსაზრისი ხელშეორედ ჩიხში მოექცა. თუმცაღა კანტმა დაინმარა დროის ცნება, მაგრამ საგნის ბუნება არც ამის შემდეგ გაირკვა და კანტი იძულებული შეიქნა გაემეორებინა უკვე ნათქვამი დებულება, რომ „თითოეული საგანი მრავალსახიანობის სინთეზური მთლიანობის აუცილებელი პირობის ქვეშ დგას“ და სხვ.

თუ რაზეა დამყარებული თვით სინთეზური მთლიანობა, ეს კანტისათვის აქაც გაურკვეველი დარჩა. ამ წერტილამდე კრიტიკული ფილოსოფია ისეთ შთაბეჭდილებას სტოვებს, ვითომც ფილოსოფიის საკითხები პრობლემების გადაჭრას კი არ გულისხმობდეს, არამედ მის უბრალო კ რ ი ტ ი კ უ ლ ა ღ წ ე რ ა ს. თვით სინთეზის საკითხს კანტი ამაოდ უტრიალებს. როდესაც სქემატიზმმაც ახალი არაფერი თქვა ამ მიმართულებით, მაშინ კანტისათვის უკვე რადიკალურად დაისვა საკითხი სინთეზის უმაღლესი და უკანასკნელი ფორმულის წამოყენების შესახებ. კანტი იძლევა მას ე. წ. აზროვნების უმაღლეს ძირითად დებულებაში, რომელიც ამბობს: „ც დ ი ს შ ე - ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ი ს პ ი რ ო ბ ე ბ ი ა რ ი ს ი გ ი ვ ე, რ ა ი ც პ ი რ ო ბ ე ბ ი ც დ ი ს ს ა გ ნ ი ს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ი ს ა და აქ ვ ს გ ა ვ ლ ე ნ ა ს ი ნ თ ე ზ უ რ მ ს ჭ ე ლ ო ბ ა შ ი ა პ რ ი - ო რ ი“ („წმ. გონ. კრ.“).

ეს ძირითადი დებულება სინთეზის უმთავრესი აქსიომა არის. როგორც ასეთი, ის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის იმ ძირითად პრინციპს შეადგენს, რომლითაც კანტს principium contradictionis მაგივრობის გაწევა სურდა. მაგრამ, როგორც ვხედავთ, ის მეტია, ვიდრე ლოგიკური და დიალექტიკური ფორმულა, მასში ო ნ ტ ო ლ ო გ ი უ რ ი ე ლ ე მ ე ნ ტ ი ც ჩ ა ნ ს და ეს არის მისი ნაკლი. სინთეზი თუმცაღა აქ გამართლებულია, მაგრამ ეს გამართლება რომელიმე ახალი საშუალებით კი არ არის მოცემული, არამედ რაციონალისტების ონტოლოგიისათვის კარგად ცნობილი ი გ ი ვ ე ო ბ ი ს პ რ ი ნ ც ი პ ი თ.

საგნის და აზრის მეტაფიზიკურ იგივეობას, რასაკვირველია, კანტი არ აღიარებს, მაგრამ მის მიერ აღიარებულია პრინციპების სრული იგივეობა: შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ი მ ი ტ ო მ ა რ ი ს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი, რ ო მ ე რ თ ს ა და ი მ ა ვ ე კ ა ნ ო ნ ე ბ ს ე ქ -

ვემდებარება როგორც ჩვენი აზროვნების მსვლელობა და ფორმები, ისე ბუნების მოვლენების ვლენა და საგნები. ლოგიკური და დიალექტიკური ამ დებულებაში არის განცხადება, რომ იგივეობას აქვს გავლენა სინთეზურ აპრიორულ მსჯელობაში. რადგან თითოეული სინთეზური მსჯელობის დასაბამი ცდა არის, ამიტომ უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ეს ძირითადი დებულება ცდის გამართლების პრინციპია და სხვა არაფერი, ე. ი. აქ კანტმა ხელმეორედ და ძალიან გარკვეულად თეორიული ფილოსოფიის ცენტრში დააყენა ის რეალისტური დასაყრდენი, რომელიც მას დედუქციების ჩამოყალიბების დროს ხელიდან გაექცა. ეს გნოსეოლოგიური რეალიზმი შეერთებული სქემატიზმით გაცხოველებულ დიალექტიკურ ნაკადთან ხელახლავე აყენებდა კანტის თვალსაზრისს მისი პროგრამის ნიადაგზე.

და მართლაც, აზროვნების ძირითადი პრინციპის უკანასკნელ ინსტანციად აღიარებულია სინთეზური მსჯელობის სფერო, ე. ი. ის მსჯელობა, რომლის ლოგიკურ რეფლექსიას უკვე გავლილი აქვს აუცილებელი ცდის მედიუმი. და რადგან იგივეობის უკანასკნელ გამართლებასა და გავლენას ეს სინთეზური მსჯელობა იძლევა, ამიტომ ჩვენ შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ შემეცნების საგნის უკანასკნელი ყალიბი ცდაში უნდა ხდებოდეს და სხვ. მაგრამ კანტი ასე არ იქცევა. ჩვენ ვიცით, რომ სინთეზური მსჯელობა აპრიორული მსჯელობაა, ამიტომ ისმება უკანასკნელი საკითხი: სად უნდა ვეძიოთ აპრიორობის გამართლება? ამ საკითხის გადაჭრისაგან, ცხადია, დამოკიდებულია კრიტიკული ფილოსოფიის ბედი. იმთავითვე ორი შესაძლებლობა იბადება, აპრიორის გამართლებას იძლევა აზროვნების შინაგანი მოქმედება და მაშინ, ნათელია, რომ შემეცნების კონტექსტში აზრის პირველობა უზრუნველყოფილია, ანდა შემეცნების აპრიორული ელემენტი მოცემულია არსის კატეგორიებში და ამით ობიექტის ძლიერებაა აღიარებული. „წმინდა გონების კრიტიკაში“ კანტმა მიკიბულ-მოკიბული გზით და ბევრი კომპრომისული განცხადების შემდეგ პირველი შესაძლებლობა სცნო კანონიერად, ე. ი. ხელახლა იდეალისტურ მსოფლმხედველობას დაუბრუნდა, ხოლო „პროლეგომენებში“ თანამედროვეობისათვის უფრო გასაგები რომ გამხდარიყო, პირდაპირ განაცხადა: გონება (აზროვნება) ბუნებას კანონებს უკარნახებს.

ეს განცხადება კი უკვე სავსებით პირბადეაბდილი იდეალისტური განცხადება იყო. თუმცაღა ის კრიტიციზმის ბევრ ადგილსა და ნაწ-

ილს ეწინააღმდეგებოდა. მაგრამ კანტის ისტორიული ბედი სწორედ იმაში იყო, რომ მისი ფილოსოფია გამოუვალი წინააღმდეგობებით იყო დასერილი. თუ აზროვნება ბუნებას კანონებს უკარნახებდა, მაშინ რაღა საჭირო იყო ამოდენა შრომის გაწევა ზოგადი კანონების საძიებლად — ყველა სადავო საკითხის გადაჭრა ხომ ადვილად შეეძლო აზროვნების სუბიექტურ დეკრეტსაც!

ერთი სიტყვით, იმანუილ კანტმა აღმოაჩინა ჩვენი აზროვნების დიალექტიკური ნაკადი, მაგრამ ამ აღმოჩენის თეორიულად დასაბუთების დროს ის ყველა საფეხურზე სასტიკად დაამარცხა და შედეგი მისი ფილოსოფიისა მისივე ამოსავალი წერტილის საწინააღმდეგო აღმოჩნდა.

#### 4. დიალექტიაა წმინდა გონების რაგიონებაში

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კანტის ფილოსოფია შინაგანი გარე-ბით და უპრინციპო კომპრომისებით დამთავრდა. კანტის შინაგანი ტრაგედია იყო ის, რომ მან თავისი გენიალური იდეებისათვის მსოფლმხედველობა ვერ აირჩია. კანტი მერყეობს ორ ძირითად მსოფლმხედველობას შორის. მერყეობა და კომპრომისი ახასიათებს მისი ნააზრვეის ყველა ნაწილს. ასეთივე მერყეობის ნაყოფია მაგონების კრიტიკის ის პარტიები, სადაც საკითხი „მოვლენისა“ და „საგნის თავისთავად“ დამოკიდებულებას ეხება. კანტი გვასწავლის, რომ შემეცნების ყველა პრობლემა მოვლენას შეეხება, რომ მხოლოდ მოვლენის შემეცნებაა შესაძლებელი, მაგრამ იქვე დასძენს, რომ მოვლენის მიღმა და მალა არსებობს „საგანი თავისთავად“. პირველი შეხედვით ეს „საგანი“ რაღაც ხორცმეტს წარმოადგენს მის სისტემაში, „წმინდა გონების კრიტიკაში“ შეიძლება ადგილები ვაჩვენოთ, რომლებიც გვაფიქრებინებენ, რომ თვით კანტი გრძნობდა ამ უცნობი საგნის ზედმეტობას. მაგრამ მას აჩემებული აქვს: „თუ საგანი თავისთავად შემეცნებული იქნება, მაშინ შეუძლებელია გადაარჩინოთ თავისუფლება“ და სხვ., ე. ი. კანტს ეს „საგანი თავისთავად“ თავისი თეორიული ფილოსოფიის საფუძვლად კი არ მიაჩნდა, არამედ პრაქტიკულისა. ეს ასეც არის. „საგანი თავისთავად“ ანარეკლია კანტის სოციალ-ისტორიული და აქედან გამომდინარე მორალური მსოფლმხედველობისა, თეორიის არეში ის პრაქტიკიდან არის შემოსული და ამიტომ ზედმეტი ბარგია. ასეთივე ზედმეტი ბარგი იყო კანტის მოძღვრება ღმერთის შესახებაც, მაგრამ ისიც ახასიათებს კანტს, როგორც თავისი დროისა და თავის კლასის შეილს.

წმინდა დიალექტიკური გზით შესაძლებელი მოგვარება „საგანისა“ და „მოვლენის“ პრობლემისა, ის, რომ მოვლენა გამოვლენაა „საგანისა თავისთავად“, ხოლო „საგანი თავისთავად“ გამოვლენათა სრული შესაძლებლობაა — კანტისათვის უცნობი დარჩა. პრობლემის დაყენება აქაც დიალექტიკური იყო, მაგრამ მისი მოგვარების დროს აქაც დამარცხდა დიალექტიკური აზროვნების ნაკადი.

ერთი სიტყვით, სინთეზური მსჯელობის საზრისში აღმოჩენილი დიალექტიკური აზრი, კანტმა თეორიული ფილოსოფიის ვერც ერთ სფეროში ვერ გაამართლა. ის შეგნებულად წინააღმდეგი იყო ასეთი გამართლებისა. აზროვნების ერთი ნაწილის დიალექტიკურობა კანტმა თუმცაღა სცნო, მაგრამ მისი მოქმედების სფერო გადაიტანა წმინდა გონების მაღალ რეგიონებში, სადაც დიალექტიკას „მოჩვენების ლოგიკის“ ადგილი დაეთმო. განსჯითი აზროვნების სფეროში სინთეზის დიალექტიკური საზრისი კანტმა ვერ გამოიყენა. ის, რომ სინთეზით შემეცნება ფართოვდება, კანტმა თეორიულად ვერ დაასაბუთა, ამიტომ ე. წ. გონების ანტინომიები სფეროში კანტი შეეცადა დიალექტიკის პოზიტიურ გამოყენებას. დიალექტიკამ აქ იპოვა სამუშაო ასპარეზი და ნოყიერი ნიადაგი, ე. ი. იქ, სადაც გონება ცდილობს შეეხოს დაუბოლოვებელი პრედიკატების მქონე ობიექტებს, ნათელი ხდება, რომ ის ანტინომიურია, ე. ი. მას არ ძალუძს ერთი განზომილებით დასძლიოს მის წინ წამოჭრილი პრობლემები. თუმცაღა ანტინომიების სახით კანტმა გონების შემეცნებითი მოქმედება გაათავართოვა, მასში დიალექტიკური მხნეობა ჩაასახლა, მაგრამ აქვე უნდა ითქვას, რომ ეს იყო დამარცხებული დიალექტიკის ნაყოფი და არა გამარჯვებულისა. ამის გარდა, კანტის ანტინომიების პრობლემა ემყარებოდა ერთ თვალსაჩინო მეცნიერულ შეცდომას (იმ დროისათვის აუცილებელს). ამიტომ იყო, რომ კანტმა პირველ ორ ანტინომიას, ე. წ. მათემატიკურს, არსებობის უფლება წაართვა. ეს ანტინომიები ეხებიან სივრცისა და დროის პრობლემას და უბოლოვებელი პრობლემასთან ერთად. კანტს სივრცისა და დროის დაპირისპირება დაუბოლოვებელის პრობლემასთან შეჰყავს გამოუვალ ჩიხში, უკანონოდ აცხადებს მას და ხსნის როგორც ასეთს. კანტის არგუმენტაცია იმას ემყარებოდა, რომ სივრცე და დრო შეუძლებელია დაუბოლოვებელი რეალობის სახით არსებობდნენ, ეს რომ ასე უოფილიყო, მაშინ აზროვნება იძულებული იქნებოდა მიეღო რომ შესაძლებელია დაუბოლოვებელი სიმრავლე არსებობდეს, ეს კი კანტს (მისი დროის მთელ მეცნიერებასთან ერთად) შეუძლებლად მიაჩნია. დაუბოლოვებელი სიმრავლე რომ არსებობ-



დეს, მაშინ დროსა და სივრცეს რეალური არსებობა ექნებოდა, მაგრამ რადგან ეს შეუძლებელია, რადგან ასეთი დაშვების გამო დრო და სივრცე ანტინომიების ჩიხში ემწყვედვება, ამიტომ დასკვნის კანტი, დროსა და სივრცეს არა აქვთ არაერთი რეალური არსებობის საშუალება, ისინი ექვემდებარებიან ტრანსცენდენტალური იდეალობას, ე. ი. შემეცნების სფეროში ისინი არსებობენ, როგორც სუბიექტური, მაგრამ აპრიორული ფორმები ჩვენი მკვრეტელობის უნარისა.

ამრიგად, დროისა და სივრცის პრობლემა, რომელიც „წმ. გონების კრიტიკაში“ ე. წ. „ესთეტიკის“ სახით, ლოგიკას წინ უსწრებდა, სინამდვილეში ანტინომიების პრობლემის გამართლებით გამოწვეული აუცილებლობა იყო. ანტინომიები კი დაუბოლოებელი სიმრავლის არსებობის შეუძლებლობას ემყარებოდნენ, მაგრამ ჭერ კიდევ ჰეგელმა დაამტკიცა, რომ აქტუალური დაუბოლოებელი სიმრავლე არსებობს და შემდეგ გ. კანტმა დაუბოლოებელი სიმრავლის მათემატიკა შექმნა და ცხადია, რომ კანტის არგუმენტაციამ მთელი თავისი ძალა დაკარგა. დრო და სივრცე, რომელიც კანტის ფილოსოფიაში აზროვნების კატეგორიის სიმალეზედაც კი არ იყო აყვანილი, ახლა სინამდვილის კატეგორიის სახით ვლინდება და, ცხადია, რეალური არსებობის უფლებასაც ინარჩუნებს.

კანტს, ჰეგელის თქმისა არ იყოს, ანტინომიები გონების რეგონებში კი არა, არამედ შემეცნების მოქმედებაში რომ აღმოჩინა, მაშინ ის ანტინომიების დაძლევისათვის საჭირო დიალექტიკურ გზასაც მონახავდა და კრიტიკულ ფილოსოფიას სულ სხვა სახეს მისცემდა.

ამრიგად, იმ. კანტმა პირველად აღნიშნა ჩვენი აზროვნების დიალექტიკურობა, მაგრამ აზროვნების პოზიტიური მოქმედების სფეროში მან დიალექტიკა ვერ დაამკვიდრა, დიალექტიკას მან ადგილი მიუჩინა გონების რეგონებში. — ეს იყო შეცდომა. მაგრამ მიუხედავად ყოველგვარი შეცდომებისა, კანტი იყო ის მოაზროვნე, რომელმაც დიალექტიკა განავითარა, არა როგორც აზროვნების ბუნებრივი (არაცნობიერი) ნაკადი, არამედ როგორც თვით აზრის რაციონალური რეფლექსია. სწორედ ამიტომ შეიქმნა ის პირველი მესიტყვე გერმანული იდეალიზმის მეთოდური ძიებისა, ე. ი. დაბოლოს დიალექტიკური მეთოდისა ც.

ფიხტე-შელინგის იდეალიზმის მათოდო

1. დოლაქტიკა ფიხტეს იდეალიზმში

ა) ფილოსოფიის ძირითადი დებულებების პრობლემა. ფიხტეს ამოსავალი პრინციპი

კანტის ფილოსოფია განსაკუთრებული ისტორიული ბედის აღმოჩნდა. კანტს უშუალოდ არ ჰყოლია არც ღირსშესანიშნავი მამდევარი და არც ღირსშესანიშნავი მოწინააღმდეგე. „წმინდა გონების კრიტიკის“ გამოქვეყნების რაღაც ათი წლის შემდეგ მთელი მოაზროვნე გერმანია კანტის მოწაფედ გრძნობდა თავის თავს. თითოეული მოაზროვნე ამტკიცებდა, რომ ის აგრძელებს კანტის საქმეს, ასწორებს კანტს, ავსებს კრიტიციზმის ნაკლს და სხვ. მაგრამ ჯერ კიდევ ცოცხალი კენიგსბერგელი ფილოსოფოსი თითოეულის შესახებ ამბობდა, რომ მის სისტემას არავითარი შესწორება არ სჭირია, რომ მისი ფილოსოფია ისე უნდა გავიგოთ, როგორც ეს ანბანის მიხედვით „კრიტიკაში“ მოცემულია და არა იმ უცნაური სულის მიხედვით, რომელსაც მის ნაშრომებს სხვები აწერენ. ასე გაიმიჯნა კანტი ორივე მნიშვნელოვანი მოაზროვნისაგან, რომლებმაც ჯერ კიდევ კანტის სიცოცხლეში კრიტიკული ფილოსოფიის გასწორება დაიწყეს. ეს ორი მოაზროვნე იყო მ ა ი მ ო ნ ი და ფ ი ხ ტ ე.

კანტს ნამდვილი მოწაფე არ ჰყოლია, მაგრამ მისი საერთო გავლენა ისტორიაში ჯერ არნახული იყო. მოაზროვნეთა ორი პლეადა უშუალოდ წარმოიშვა კანტის ფილოსოფიიდან. პირველი იყო ე. წ. უშუალო კანტის მომდევნო ფილოსოფოსები: რ ა ი ნ ჰ ო ლ დ ი ბ ე კ ი, ი ა კ ო ბ ი და ყველაზე საინტერესო და ორიგინალური ს ო ლ ო მ ო ნ მ ა ი მ ო ნ ი. მეორე იყო „დიდი სამება“ გერმანული იდეალიზმისა: ფ ი ხ ტ ე, შ ე ლ ი ნ გ ი და ჰ ე გ ე ლ ი.

თითოეული ეს მოაზროვნე თავის საკუთარ საქმეს იწყებს კანტიდან. თითოეული ახალი სისტემა ამოდის და შენდება კრიტიციზმის შესაბამისი პრობლემიდან. ასე მაგალითად, ფიხტე კანტის ე. წ. პრაქტიკული გონების პირველობიდან, შელინგი კანტის ესთეტიკიდან, ხოლო ჰეგელი თავის დიალექტიკას კანტის სინთეზის დიალექტიკურ საზრისზე აშენებს.

ორი ძირითადი პრობლემა აწუხებს კანტის უშუალო მომდევნო თაობას. ეს არის პრობლემა „ს ა გ ნ ი ს თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ“ და „ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ი ს ძ ი რ ი თ ა დ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ი ა“. ამ უკანასკნელის სახით კანტის შემდგომი ფილოსოფია დაექმებს ისეთ ძირ-

თად პრინციპს, რომელიც კანტის მიერ შექმნილი ფილოსოფიური ლოგიკისათვის ისეთსავე საქმეს შეასრულებდა, როგორც ფორმალურ ლოგიკაში ე. წ. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპის ასრულებდა.

პირველად იაკობმა აღნიშნა კანტის „თავისთავადი საგნის“ მთელი შინაგანი სისუსტე. შემდეგ მაიმონმა დაამტკიცა, რომ კრიტიკულ ფილოსოფიაში ეს ცნება ხორციელს წარმოადგენდა და რომ მისი მოხსნის შემდეგ კრიტიციზმის გზა უფრო სწორად წარიმართებოდა. ფიხტეც თავის საქმეს იმით იწყებს, რომ საფუძვლიანად შორდება კანტის ფილოსოფიის ამ ზედმეტ ბარჯს. ხოლო ჰეგელის დიალექტიკა აზრმახველი კონსტრუქციების საშუალებით ამტკიცებს, რომ „თავისთავადი საგნის“ არსებობა ადვილი მოსახსენებელია მოვლენისა და საგნის ურთიერთობის დიალექტიკის დახმარებით.

დიალექტიკის შემდეგი განვითარებისათვის უფრო საინტერესოა მეორე დასახელებული პრობლემის ბედი, ე. ი. ფილოსოფიის ძირითადი დებულებისა. ჩვენ ვიცით, რომ კანტის სინთეზის აზრი სწორედ ამ დებულების აღმოჩენაში მდგომარეობდა. კრიტიციზმის ყველა გადამწყვეტი პარტია ასეთ დებულებას დაექმდა. კატეგორია და მისი ცდის მედიუმში გამართლება, სქემატიზმის პრობლემა და დაბოლოს აზროვნების ძირითადი დებულება წარმოადგენდა სხვადასხვაგვარ ცდას ფილოსოფიის ძირითადი დებულების გამოხატვისა.

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ კანტმა ასეთი დებულება ნომინალურად აზროვნების ძირითადი დებულების სახით აღმოაჩინა, მაგრამ შინაარსეულად ყველა აქ წამოჭრილი პრობლემა მან ვერ გადაჭრა, ტრანსცენდენტალური, ანუ ჩვენი გამოთქმით თუ ვიტყვით, დიალექტიკური ლოგიკის ძირითადი გნოსეოლოგიური დებულება კანტმა ვერ მოგვცა. იგივეობის მეტაფიზიკა, რომელსაც კანტი აზროვნების ძირითადი დებულების სახით უკან დაუბრუნდა, რასაკვირველია, ასეთს არ იძლეოდა. ჩვენ ვიცით, რომ ყველა რადიკალურ და გადამწყვეტ ადგილზე, კანტის მსოფლმხედველობა გაორებული გამოდიოდა. კანტი მერყეობდა არამც თუ იდეალიზმისა და რეალიზმის (მატერიალიზმის) შორის, არამედ ძველ, ფორმალურ და ახალ, დიალექტიკურ ლოგიკას შორის.

თითოეული კანტის თანამედროვე და მომდევნო მოაზროვნე ცდილობს ამ ნაკლის გამოსწორებას. ასე მაგალითად, რაინჰოლდ თავისი ე. წ. „ცნობიერების დებულებით“ (Der Satz des Bewusstseins) კანტის პრობლემის ფსიქოლოგიური გააზრებით ცდილობს მიიღოს ფილოსოფოსობისათვის აუცილებელი და ზოგადი პირველ-

პრინციპი. მაიმონი კი თავისი „გ ა რ კ ე ე უ ლ ო ბ ი ს დ ე ბ უ ლ ე ბ ი თ“ (Der Satz der Bestimmbarkeit) ამავე საქმეს აგვარებს კრიტიციზმის ლოგიციზმად გადაქცევის საშუალებით, რითაც ის პირველად შედგა იმ გზაზე, რომლითაც შემდეგში ჰეგელის ფილოსოფია მიდიოდა. მაიმონის ნააზრევის თვალსაჩინო გავლენა განაიკად. აგრეთვე გერმანული იდეალიზმის პირველმა დიდმა წარმომადგენელმა ი. ფ ი ხ ტ ე მ.

ფიხტე თავის ფილოსოფიის დასაწყისში სწორედ ამ წერტილში ასწორებს კანტს, ის ცდილობს გამონახოს მთელი ფილოსოფიისათვის (როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკულის) სავალდებულო და ზოგადი პირველპრინციპი. ასეთს ის კიდევაც ნახულობს და მის განსახორციელებლად ფიხტე იძულებულია, არამც თუ დატოვოს ფორმალური ლოგიკის სააზროვნო საშუალებანი და მიიღოს კანტის ტრანსცენდენტალური მეთოდის მიღწევები, არამედ ის უკან უბრუნდება ანტიკური დიალექტიკის ტრადიული განვითარების სქემას. ამით, რასაკვირველია, ფიხტეს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება დიალექტიკის განვითარების ისტორიაში.

ფიხტეს მთავარი ფილოსოფიური ნაშრომი გამოვიდა 1794 წ. სახელწოდებით: „მეცნიერებათა შესახებ ზოგადი მოძღვრების საფუძვლები“ „Grundlage der gesammten Wissenschaftlehre“. ფიხტეს აზრით, ორგვარი ფილოსოფიური თვალსაზრისი არსებობს: დ ო გ მ ა ტ ი ზ მ ი და ი დ ე ა ლ ი ზ მ ი. დოგმატიკოსები, ანუ მატერიალისტები აღიარებენ, რომ ც და, რომელსაც თან ახლავს აუცილებლობის გრძნობა, დამყარებულია „თავისთავადი საგნის“ არსებობაზე. ჩვენი ცნობიერების მალალ რეგიონებში გამეფებულია ეს ტრანსცენდენტი „საგანი თავისთავად“, ე. ი. ფილოსოფიის ამოსავალ პრინციპად აღიარებულია არსი. იდეალიზმი უარყოფს ასეთი საგნების არსებობას და ღებულობს, რომ ყველაფერი ინტელექტის ნაყოფია, რომ პირველსათავე არის აბსოლუტური სული, ზოლო ე. წ. ბუნება და სინამდვილე მისგან გამოყვანილი და ამიტომ, როგორც სხვა არსი, მისდამი დაპირისპირებული. „მხოლოდ ეს ორი ფილოსოფიური სისტემაა შესაძლებელი“, გვასწავლის ფიხტე და თან დასძენს, რომ არაეის. არ შეუძლია დაგვიმტკიცოს, თუ რომელია ამ ორისაგან მისაღები და რომელი უარსაყოფი.

სისტემების დავა ეხება ისეთი პირველპრინციპის გამოყვანას, რომლის სფეროში ჩვეულებრივი ლოგიკური გასამართლება ძალაში არ არის, გამოდის, რომ ორივე სისტემას ერთნაირი გამართლება ჰქონია. თუ ეს ასეა, მაშინ რაღა საზომი დარჩება ფილოსოფოსს მიიღოს ესა თუ ის სისტემა? დიდად საინტერესოა ფიხტეს პასუხი:

„თუ ვინ როგორ ფილოსოფიას აირჩევს, ეს დამოკიდებულია იმისაგან, თუ როგორი ადამიანია თვით ამომრჩეველი—ფილოსოფიური სისტემა უსულო ჭურჭელი კი არ არის, რომელსაც ხმარების შემდეგ კუთხეში შეინახავენ, ის გაცხოველებულია მისი წარმომდგენი ადამიანის სულისაგან“ და თვითონ ფიხტეც ირჩევს ისეთ ფილოსოფიას, როგორი ადამიანიც ის არის. ის ირჩევს ყოველივე კომპრომიზიდან გაწმენდილ იდეალიზმს.

ფიხტეს მიერ იდეალიზმის არჩევას აქვს გარკვეული სოციალისტორიული გამართლება. ფიხტე თუმცაღა ნისლოვან ფრაზებში გახვეული, მაგრამ მაინც, თავის ეპოქის პირველ შეილია. ის იდეოლოგიური მონაწილეა საფრანგეთის დიდი რევოლუციის მიერ წამოყენებული იდეალებისა. და როგორც ასეთი, ფიხტე თავის უფლებების პრობლემის მესიტყვეა. მაგრამ რადგან თავისი საკუთარი სამშობლოს ობიექტური პირობები, ე. ი. პრუსიის პოლიციური სახელმწიფო, ფილოსოფოსს საშუალებას არ აძლევს პირისპირ შეხედოს ნამდვილ, ე. ი. მიწიერ თავისუფლებას, ამიტომ თავისუფლება იქცევა კერპად, ის თავსდება გონების მაღალ რეგიონებში, და აქედან ანათებს ადამიანის საველ გზას. რომ ვინმემ მოგვთხოვოს ფიხტეს ნააზრების ორი ამომწურავი სიტყვით დაასიათება, ჩვენ ვიტყვი: თავისუფლებას ფანატის და ეს ფანატისკოსობა თავისუფლებისათვის ფიხტეს აძულებს აირჩიოს იდეალისტური ამოსავალი ფილოსოფიის პირველპირინციპისა:

კანტის პრაქტიკული ფილოსოფიით გატაცებული ფიხტე დარწმუნებულია იმაში, რომ მხოლოდ იდეალიზმს შეუძლია ყოველმხრივი და საეხებით შეუზღუდავი თავისუფლების უზრუნველყოფა. ამიტომ ფილოსოფოსობის დასაწყისში აზროვნება საეხებით უნდა განთავისუფლდეს ყოველივე გარეგანი ზეგავლენისაგან და ღრმად ჩაეშვას თავისი საკუთარი წარმოდგენების ქვეყანაში. აქ არის მისთვის უზრუნველყოფილი პირველი თავისუფლება და აქ აღმოჩნდება, რომ ის არის თავისუფლების მქონე ინტელიგენტი, მკვრეტელი საკუთარი თავისა, წარსულისა და მომავალი განვითარების გზებისა. ასე, თავის ინდივიდუალურ „მე“-ში ჩაფლული ფილოსოფიური აზროვნება აღმოაჩენს, რომ ის სათავეა ყოველივე არსისა და არსებობისა და როგორც ასეთი, ის არის აბსოლუტური სუბიექტი. თუ აბსოლუტური სუბიექტის მიერ ეს უმაღლესი თავისუფლება აღმოჩენილია, მაშინ შესაძლებელია ამ მდგომარეობის შესაფერი თეორიული დებულების შედგენა და ეს თეორიული დებულება იქნება ფილოსოფოსობის ის ამოსავალი პირველპირინციპი, რომელსაც კანტი და მისი შემდგომი მოაზროვნენი დაეძებდნენ.

ცაღია, რომ არსებითი ღებულების შედგენისათვის არ კმარა ხვეულებრივი გონების ფორმები, ამისათვის საჭიროა ინტელექტუალური ინტუიცია — ე. ი. თავისებური მაღალი ჰერეტიკა. ინტელექტუალური ინტუიციის შესაძლებლობა ფიხტეს აზრით მოცემულია ცნობიერების ისეთი მდგომარეობის დროს, როდესაც ცნობიერება არის თვით ცნობიერი „საქმე-ქმედობა“ (Tathandlung). რას ემყარება თვითცნობიერების ასეთი თავისებური მოქმედება? ის ემყარება იმას, რომ ცნობიერება დიალექტიკურია, ე. ი. მიაი შინაგანი შესაძლებლობა შეიცავს განვითარების საკუთარ ბოტენციას. ამიტომ ფიხტეს სისტემის ჩამოყალიბება მეთოდის განხორციელების სახეს ღებულობს, თუ როგორია ეს მეთოდი, ამას ახლავე ვნახათ.

### ბ) ამოხავალი პრინციპის საკუთარი დიალექტიკა

ჩვენთვის აუცილებელია იმის ცოდნა, რომ ფიხტეს სწამს თავისი საქმე, ის დარწმუნებულია, რომ მან აღმოაჩინა ფილოსოფიის ზოგადი და ამოსავალი პირველპრინციპი, რომლისგან შინაგანი დიალექტიკური განვითარების გზით გამოიყვანება ყველა დანარჩენი მისი მომენტი. ეს არის შეგნება „მე-ცნობიერებისა“, ე. ი. ის აბსოლუტური „მე“, რომელსაც საკუთარი თავიდან უწარმოებია ყველაფერი, თვით ღვთაებაც. ის თავისთავს ხედავს, როგორც პირველ საწყისს ყოველი წარმოებისა და განვითარებისათვის. ეს აბსოლუტური „მე“, უპირველეს ყოვლისა, გამოხატავს იმ საქმე-ქმედობას, რომელიც ჩვენი ცნობიერების ემპირიულ გარკვეულობაში არ შეგვხვდება და არც შეიძლება შეგვხვდეს, მაგრამ ის საფუძვლად უღევს ყველა ცნობიერებას და აკანონებს თითოეულ მათგანს“ (ფიხტე). ფიხტეს გაგებით, ეს აბსოლუტური „მე“-ს თავისუფალი მოქმედება რაიმე გარკვეული, ან შინაარსის მქონე ვითარება არ არის, ის არ არის ცნება ონტოლოგიური, არც ლოგიკური და არც მეტალოგიკური, ის არის წმინდა და აბსოლუტური „საქმე“ და ამიტომ სავსებით იდეენტური აბსოლუტურ თავისუფლებასთან. აბსოლუტურ „მე-ს“ არა აქვს არავითარი სუბსტანცია და არც აქციდენციებით განსაზღვრული სახე, ის მარადიულად ვითარდება და იცვლის თავის სახეს, ამიტომ ის ამ მიმართულებითაც პროტოტიპია თავისუფლების ცნებისა.

აბსოლუტური „მე“ არის ის თვითმოქმედი მდგომარეობა, სადაც სავსებით განხორციელებულია თავისუფლების ყოველმხრივი შესაძლებლობა. მას ამ მომენტში არც წარსული აქვს და არც მომავ-

ვლი. ის ასე ვთქვათ, უისტორიოა, მაგრამ მისგან იწყება ყოველი ისტორია. ამიტომ იდეალისტური ფილოსოფიის მოვალეობას შეადგენს აჩვენოს, თუ როგორ იწყება და ვითარდება ისტორია აბსოლუტური „მე“-სგან, ე. ი. თუ როგორ წარმოშობილა და განვითარებულა რეალური სინამდვილე — ბუნება და ადამიანი ყველა მისი ემპირიული შემეცნების ფორმებით. სწორედ ამიტომ ფიხტეს ფილოსოფიაში პირველად დასაბუთდა ნამდვილი განვითარების იდეა — მან თითოეული მოვლენა დაგვიანხვა თავისი წარსულით და ეს ისტორიზმი შეიქნა დიალექტიკური მეთოდის საფუძველი. დიალექტიკა ფიხტეს ფილოსოფიაში სავსებით იდეალისტური იყო, მაგრამ ფიხტეს იდეალიზმი ნათლად აჩვენებს, რომ ქვეყანა ისტორიული განვითარების ნაყოფია, რომ თითოეულ მოვლენას თან ახლავს თავისი შინაგანი განვითარებიდან გამომდინარე ისტორია და სხე.

რადგან ფიხტეს აზრით ცოდნის მთელი სისტემა დიალექტიკური გზით გამოიყვანება „მე“-ს აბსოლუტური თავისუფალი „საქმე-ქმედობისაგან“, ამიტომ აუცილებელია, ამ მდგომარეობის ფორმულის სახით გამოთქმა. ეს ფორმულა იქნება: „მე ვარ — მე არის მე“. ეს თავისთავთან გაიგივებული მე არის ის მე-ცნობიერება, რომელსაც კანტის თეორიული ფილოსოფია დაექმდებდა და რომელიც ფიხტეს თავის საკუთარ აღმოჩენად მიაჩნია.

საკითხი იმის შესახებ, თუ რა წყაროებით საზრდოობდა ფიხტეს ფილოსოფიის პირველი სათავე, ე. ი. „მე“-ს აბსოლუტური თავისუფლების დოქტრინა, ძნელი საპასუხო არ არის. ამ პრობლემის სამშობლო იყო კანტის ე. წ. პრაქტიკული გონების პირველობა (პრიმატი). ცნობილია, რომ კანტმა თეორიული გონების ყველა შესაძლებელი გზით განსაზღვრის შემდეგ, პრაქტიკულ გონებას პირველობა მიანიჭა, ე. ი. გონების საერთო სისტემაში პირველობა შეინარჩუნა იმ პრაქტიკულმა გონებამ, რომელმაც მორალური კანონის თავისუფლად არჩევის უფლება დაისაკუთრა. ფიხტეს, თავისუფლების დიდ მქადაგებელსა და მესიტყვეს, კანტის ფილოსოფიიდან, ცხადია, რომ ყველაზე უფრო ეს ადგილი სჭირდებოდა: გონების ეს თავისუფალი მოქმედების უნარი უნდა განთავისუფლებულიყო. სწორედ ასე იქცევა ფიხტე და ამით ღებულობს პრაქტიკულ ამოსავალ წერტილს თავისი თეორიისათვის. ამიერიდან ფიხტესათვის პრაქტიკა და თეორია ერთად მიმდინარეობენ და ერთგვარი დიალექტიკური კანონის განვითარებით გამოიყვანებიან აბსოლუტური სუბიექტის „საქმე-ქმედობისაგან“. მისი ფილოსოფიის ასეთ თავისებურებას ლამაზად ახასიათებს თვით ფიხტე,

როდესაც ის ამბობს, რომ მის ფილოსოფიაში ერთიმეორეზე გამო-  
 უხსნელად გადახლართულია თეორიული აზროვნება და მორალური  
 კანონი. პრაქტიკული გონების პირველობა, რომელიც აღიარებული-  
 კანტის ფილოსოფიაში ბოლოს და ბოლოს ინდივიდუუმების მორა-  
 ლური მოტივებით შეთანხმებული *pium desiderium* არის, ე. ი.  
 ის დამყარებულია ამ შეთანხმებაში მონაწილე კერძო პირთა სურვი-  
 ლებზე. ცხადია, რომ ასეთი პრინციპი ფილოსოფიის ზოგად და-  
 ყველა მიმართულებით გავლენის მქონე პრინციპად არ გამოდგებო-  
 და. პრაქტიკული გონების ნამდვილ პირველობას ამყარებს მხოლოდ  
 ფიქტე. ეს ხდება იმით, რომ პრაქტიკიდან გამომდინარე რეფლექს  
 ფიქტე ათავსებს ლოგიკური რეფლექსის დასაწყისში. ფიქტეს  
 გონება პირველ დასაბამიდანვე პრაქტიკულია. მისი პირველი  
 დეტერმინაცია არის თავისუფალი „საქმე-ქმედობის“ უნარი. ამიტომ  
 არის ის აბსოლუტური სუბიექტი და აბსოლუტურად თავისთავთან  
 იგივე. თეორიულად ეს გონება მაშინ იქცევა, როცა ის „არა-მე“-ს  
 წარმოშობს და ამით შეკვეცს საკუთარ თავისუფლებას. ამით აიხ-  
 სნება ისიც, რომ ფიქტეს ფილოსოფიის მიხედვით თითოეული  
 თეორიული კანონის დასაბამი პრაქტიკულ მოქმედებაში შეიძლება  
 მოინახოს.

### ჟ) მე და არა-მე-ს დააღმდეგება

თუ ახლა ჩვენ ფიქტეს სპეკულაციის მიმართულებას შევებრუ-  
 ნებთ, ე. ი. განვითარებას აღარ განვიხილავთ პრაქტიკული დასაბა-  
 მიდან თეორიულისაკენ მიმდინარედ, არამედ თეორიაში ემპირი-  
 ულად მოცემული „არა-მე“-საგან განვიხილავთ აბსოლუტური „მე“-  
 საკენ მიმავალ გზას, ჩვენთვის ცხადი გახდება, რომ ამ ორი სათავის  
 არსებობა ემყარება ერთგვარ აუცილებელ წინააღმდეგო-  
 ბას — „არა-მე“ ეწინააღმდეგება „მე“-ს.

ქვეყნის ემპირიული მოცემულობა, საგანთა მრავალსახიანობის  
 სახით მისი არსებობა, ეწინააღმდეგება „მე“-ს აბსოლუტურ და თან  
 პრაქტიკულ თავისუფლებას და „მე“ იძულებულია ამას ანგარიში  
 გაუწიოს და განსაზღვროს თავისთავი. აბსოლუტური „მე“-ს თავის-  
 უფალ ბუნებას თუმცაღა ეწინააღმდეგება ემპირიული „არა-მე“,  
 მაგრამ წინააღმდეგობის აუცილებლობით გამოწვეული უმთავრესი  
 კვანძი იმაშია, რომ აბსოლუტური „მე“-ს საკუთარი თავის მანიფეს-  
 ტაციისათვის სპირდება ეს მისი მოწინააღმდეგე „არა-მე“. არსე-  
 ბული და რეალური ქვეყანა იბადება ამ მარადი წინააღმდეგობის  
 საშოიდან და ამიტომ ასეთი წინააღმდეგობის ანარეკლი თან ახლავს



თითოეულ ნააზრევს, თითოეულ ცოდნას. ამიტომ ბოლოს და ბოლოს ფილოსოფიური რეფლექსის შესაძლებლობა ემყარება კორელაციურ ალტერნატივას; უსუბიექტოდ არ არის ობიექტი, მაგრამ არც უობიექტოდ არის სუბიექტი. ემპირიული „არა-მე“ ერთი მხრივ „მე“-საგან სავსებით დამოუკიდებელი საგანია, მაგრამ მეორე მხრივ ის არსებობს „მე-სათვის“. მას არ შეუძლია თავისი არსებობის დამტკიცება, თუ არა „მე“-ს საშუალებით. აბსოლუტური „მე“, რასაკვირველია, ყველა მომენტისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, მაგრამ ამასთანავე მის არსებობას არა აქვს სარეალიზაციო არე, თუ მან არ მოიხმარა „არა-მე“ და არ შეეგუა მას, ისე მისი არსებობაც უცნობი დარჩება. მთელი ეს ალტერნატივა, ცხადია, რომ პირველხარისხოვანი დიალექტიკური წინააღმდეგობა არის და სწორედ ასე ესმის მისი ბუნება ფიბტესაც. ფიბტე თვითონვე წერს ამის შესახებ: „ჩვენ გვაქვს აქ წინააღმდეგობა, მიუხედავად ამისა, ის ყოველივე ფილოსოფოსობის სათავეში უნდა მოვათავსოთ“.

ამრიგად, თვით პირველრეფლექსია, ფიბტეს გაგებით, დამყარებულია დიალექტიკურ წინააღმდეგობაზე. საკითხს იმის შესახებ, შეიძლება თუ არა წინააღმდეგობა დაძლეულ იქმნას, ფიბტე არ აყენებს. ასეთი საკითხის დაყენება მის იდეალიზმს არც სჭირდება, საკითხი წინასწარ მოგვარებულია დიალექტიკის სავსებით ახლებური გაგებით. ეს ახალი გაგება მდგომარეობს დიალექტიკური დედუქციის ტრიადულ ბუნებაში. არ უნდა დავივიწყოთ ის გარემოება, რომ აქ განხილული დიალექტიკური წინააღმდეგობა და სუბიექტობიექტის კორელაციური მთლიანობა ჩვენ მივიღეთ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დავუშვით, რომ შესაძლებელია ფიბტესათვის ჩვეულებრივი გზის მიმართულების შეცვლა, ე. ი. როცა ჩვენ ფიბტეს კონცეფციას ობიექტის ემპირიული მოცულობის ასპექტიდან შევხედეთ. მაგრამ თვით ფიბტე აქედან არ იყურება. ასეთი გზა მხოლოდ ჩუმადაა მოცემული მის ფილოსოფიაში. თვითონ ფიბტე აბსოლუტური სუბიექტის გზით მოდის. მან, რასაკვირველია, იცის, რომ ემპირიული სინამდვილე არსებობს, მაგრამ ფიბტეს აქვს საშუალება აჩვენოს, თუ როგორ გამოდის ეს სინამდვილე თავისებური განვითარების საშუალებით აბსოლუტური „მე“-საგან და იქცევა სამყაროდ. ამ ახალ საშუალებას სახელად დიალექტიკური მეთოდი ჰქვია. ის დიალექტიკური წინააღმდეგობა, რომელიც „მე“-სა და „არა-მე“-ს შორის არსებობს, რომელიც ფილოსოფიის აუცილებ-

ელ ამოსავალს შეადგენს, ადვილად იხსნება დიალექტიკური მეთოდის შინაგანი გაშლით. თვით წინააღმდეგობა, უსუბიექტოდ არ არის ობიექტი, მაგრამ არც უობიექტოდ არის სუბიექტი, გულისხმობს ისეთ მომენტს, რომელიც წინააღმდეგობას მოხსნის და თითოეულ მონაწილეს ახალ ადგილს მიუჩნევს. ამის სისრულეში მოყვანა ფიხტეს იდეალიზმისათვის, რომელსაც დიალექტიკური განვითარება სუბიექტიდან მომავალი გზით გამოჰყავს, ძალიან ადვილია. ეს შესაძლებელია მომენტი პირველის განმეორებას ნიშნავს და ამიტომ სუბიექტიდან ამოსული შემეცნება ობიექტის გზას გაივლის, აქ ის თავის თავს გაუუცხოვდება, ობიექტურობის მომენტს შეითვისებს და შემდეგ განვითარების დასასრულს ობიექტურის გამოცდილებით გამოიღრებულ თავისთავს დაუბრუნდება. ეს არის ყოველივე განვითარების შინაგანი ტრიალული გზა. სქემა ასეთი დიალექტიკური სისტემისა იქნება ძალიან უბრალო: მ ე ვ ა რ ; ა რ ა-მ ე ა რ ი ს ; მ ე ვ ა რ ჩ ე მ თ ვ ი ს და ა რ ა-მ ე-ს ა თ ვ ი ს. მორჩა და გათვალა შემეცნება ობიექტისათვის ანგარიშის გაწევას ნიშნავს, საბოლოო ანგარიშით კი ის აბსოლუტური ინტელიგენციის (გონების) შინაგანი განვითარების ნაყოფია და სხვა არაფერი.

იმისათვის, რომ გაამართლოს აბსოლუტური ინტელიგენციის შინაგანი სუბიექტური კმნადობისა და გარეგანი განვითარების იდეალისტური მსვლელობა, რომ შემეცნებიდან მოიხსნას ის წინააღმდეგობა, რომელიც წამოიჭრება სუბიექტის პირისპირ ობიექტის დაყენების დროს, ფიხტე უკან უბრუნდება ნეოპლატონიზმის ტრიალულ დიალექტიკას. სინთეზის ცნებაში კანტმა თუმცაღა აღმოაჩინა დიალექტიკური გონების ლოგიკური აპარატორი, მაგრამ ამ გზით გონების რეგიონში ანტინომიის სახით გამაგრებული რეფლექსის მოხსნა კანტს არ უცდია. თავისი „გარკვეულობის დებულებით“ ს. მაიმონი ასწორებდა კანტის ამ ნაკლს, ფიხტე კი ტრიალულ-დიალექტიკური სინთეზით აწესრიგებს მდგომარეობას. ანტინომია იბადება მაშინ, როცა ორი ერთნაირი ლოგიკური ძლიერების თვალსაზრისი ერთი ობიექტის შესახებ ერთმანეთს უპირისპირდება და ორივენი შემეცნების ფრონტზე გამაგრებული რჩებიან. ტრიალული სინთეზი გამოდის შესაძლებელი მომენტით. ეს „შესაძლებელი“ მომენტი დიალექტიკური ხერხით მეორეზე გავლით უბრუნდება პირველ მომენტს და მის ძლიერებას ამკვიდრებს, მაგრამ ამკვიდრებს ისე, რომ მეორე მომენტის ყველა პრეტენზია გათვალისწინებული რჩება, ამიტომ ანტინომია იხსნება და შემეცნება სისტემატურ მთლიანობას აღწევს.

გერმანულ იდეალიზმში ფიხტე ტიპიური წარმომადგენელი იყო ტრიადული დიალექტიკის ა. ჰეგელს ორიგინალური ამის შესახებ არაფერი არ უთქვამს. ტრიალის ხერხებს ჰეგელი მიმართავდა როგორც აზრის ზედმეტ სილამაზეს, მაგრამ მისი დიალექტიკური განვითარების დედაბოძს ეს აღარ შეადგენდა. ტრიადული დიალექტიკის ნამდვილი ხელოვანი იყო ფიხტე. ყველა მისი თეორიული ხასიათის ნაშრომი ამ მეთოდის მიხედვით არის დაწერილი. დამატების სახით მოვიყვანოთ აქ ტრიალის ის კლასიკური სქემა, რომელიც მოცემულია ფიხტეს მიერ 1794 წლის ნაშრომში: „მეცნიერებათა შესახებ ზოგადი მოძღვრების საფუძვლები“:

თ ე ზ ი ს ი. ავილოთ უმარტივესი ფორმალ-ლოგიკური რეფლექსია:  $A = A$ . ეს ნიშნავს. თუ  $A$  არის, მაშინ  $A$  არის. ეს  $A$  არსებობს თუ არა, ამის შესახებ საკითხი არ დგას. ახლა რეფლექსის სათავედ ავილოთ ამის მსგავსი დებულება  $მე = მე$ , მე ვარ მე, ადვილია ამის შემჩნევა, რომ დებულებას სულ სხვა აზრი აქვს, ვიდრე  $A = A$ -ს.  $მე = მე$  გამოხატავს არსებობას და გამოხატავს ამას, არა მარტო ფორმის მიხედვით, არამედ შინაარსის მიხედვითაც. ამიტომ  $მე = მე$ -ს მაგიერად შეიძლება უბრალოდ ვთქვათ: „მე ვარ“ — სანამ რომელიმე ემპირიულ ცნობიერებაში გარკვეული „მე“ შემოვიდოდეს, მანამდე „მე“-ს არსებობა იქ ნაგულისხმევი. ცნობიერებაში განხორციელებული „მე“ შინაარსისა და ფორმის სრულ საესეობას ნიშნავს. ამიტომ „მე“-ს თეზისი იქნება: მე ვარ აბსოლუტურად, ე. ი. მე აბსოლუტურად ვარ, რადგანაც მე ვარ მე და მე ვარ მე, რადგან აბსოლუტურად ვარ. ამიტომ, რომ „მე“ რეალობის კატეგორიის სათავეა. „მე“-ს დებულება ყველა კერძო მსჯელობის შინაარსისაგან დაცლილია, მაგრამ ის საფუძველია მსჯელობის ქმედითობისა საერთოდ და ამიტომ ყოველივე შინაარსისა. თვით დებულება  $A = A$  წარმოადგენს „მე ვარ“-ის ერთ-ერთ კერძო შემთხვევას და მისგანვე გამოიყვანება.

ანტი თეზისი: ავილოთ ემპირიული ცნობიერების ფაქტი  $non A$  არ  $= A$ -ს. გადავიტანოთ ის „მე“-ს სფეროში: არა-მე არ  $= მე$ -ს, აქ ფორმალური წინააღმდეგობაა გამოხატული, მაგრამ რადგან, „მე“-ში ფორმისა და მატერიის გარჩევა არ არსებობს, ამიტომ „არა-მე“ „მე“-ს წინააღმდეგობას ნიშნავს. „მე“

წარმოშობს ასეთ წინააღმდეგობას საკუთარი ბუნებიდან. „მე“-ს აბსოლუტური ბუნების ემპირიულ ცნობიერებაში გადმოსატანად „არა-მე“-ს წარმოშობა აუცილებლობას შეადგენს. „არა-მე“ წინააღმდეგობაა „მე“-ს, როგორც აბსტრაქტულის, ამიტომ ის ნეგაციის კატეგორიის საფუძველია, ამიტომ ანტითეზისი „მე“ წარმოშობს „არა-მე“-ს, დიალექტიკური გონება აღწევს ნეგაციის სიმალლეს. ადვილი დასამტკიცებელია, რომ ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპი ერთ-ერთი შემთხვევაა ანტითეზისისა, ე. ი. წინააღმდეგობის შესაძლებლობისა.

შემეცნების სისტემად ჩამოყალიბების საქმე. რომ ამ წერტილზე წყდებოდეს, მაშინ დიალექტიკა წინააღმდეგობის აღიარება იქნებოდა მაგრამ ცნობილია, რომ შემეცნების განვითარების ხაზი არ წყდება, შემეცნება წინააღმდეგობის გადალახვას ნიშნავს, დიალექტიკა ამას აღწევს სინთეზში.

სინთეზისი: „არა-მე“ არის ანტითეზის ფორმულა, მაგრამ ის ერთსა და იმავე დროს „მე“-ს მოწინააღმდეგეც არის და „მე“-ც არის. ამიტომ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ მათი წინააღმდეგობის ფაქტი ხდება თვით „მე“-ში. ეს კი ნიშნავს, რომ „მე“-ში „მე“ და „არა-მე“ ერთმანეთს განსაზღვრავენ. ე. ი. ამ შემთხვევაში ერთი და მთლიანი „მე“ ორი მომენტი-საგან შემდგარი ყოფილა, „მე“-საგან და „არა-მე“-საგან. ამიტომ ადვილი გამოსაყვანია სინთეზური ფორმულა: „მე“ „მე“-ში ერთმანეთის საწინააღმდეგოდ ვათავსებ ნაწილობრივად „მე“-სა და ნაწილობრივად „არა-მე“-ს, ე. ი. „მე“ ვარჩევთ და „არა-მე“-სათვის.

ასეთია ფიხტეს ტრიადული დიალექტიკის სქემა. თეზისისა და ანტითეზისის საშუალებით შემეცნება დგება წინააღმდეგობის ასპექტში, მაგრამ აქ შემეცნება არ თავდება, სინთეზი ხსნის წინააღმდეგობას და ამით ამთლიანებს შემეცნების ასპექტს. ყოველივე „A“-ში სინთეზი „არა-A“ ნაწილს ნახულობს და ამით „A“-სა და „არა-A“-ს წინააღმდეგობას ნიჟავს აცლის. პირველად კანტმა აღმოაჩინა, რომ სინთეზური მსჯელობა „არა-A“ მომენტს შეცავდა. მაგრამ კანტი ანტინომიის საზღვარზე გაჩერდა, მან „A“ და „არა-A“ ერთიმეორესთან ვერ მოარიგა. ფიხტემ უბრალოდ გამოიყვანა კანტის ამოცანა. უბრალოდ იმიტომ, რომ ის სავესებით გაამარტივა.

ფიხტე გენიოსია ცალმხრივობაში. განვითარების სათავეში მოქცეული „აბსოლუტური მე“ ამართლებს როგორც დიალექტიკური მსვლელობის დასაწყისს, ისე მის დასასრულს. ეს აბსოლუტური „მე“ წინამძღვარია ყველა შესაძლებელი ლოგიკური აბსტრაქციისა, ის თავისი ბუნებით პლოტინის „ერთსა“ და სპინოზას „სუბსტანციას“ ჰგავს, მაგრამ ის ამავე ბუნებით დიალექტიკურია და ამიტომ სტიმულია ლოგიკური რეფლექსისა და რეალური განვითარებისა.

თავისთავადი, ლოგიკამდე და ისტორიამდე საკუთარი მოქმედებითა და თავისუფლებით კმაყოფილი „მე“ საფუძველია ისტორიისა და ლოგიკურობისა, ისტორიისა და ლოგიკის ერთი რეფლექსის შესაძლებლობად მოფიქრება კი დიალექტიკური მეთოდის გამართლებას ნიშნავს. ფიხტემ პირველად და სავსებით გარკვეულად გაამართლა დიალექტიკა, როგორც შემეცნების მეთოდი. ან გაამართლების ნაკლი მის დასაბუთებაში მდგომარეობდა. დასაბუთება ხდებოდა იდეალისტური სუბიექტივიზმის თვალსაზრისით. და როცა ეს სუბიექტივიზმი ობიექტივიზმად შეიცვალა, ხოლო იდეალიზმი თავის ადგილზე დარჩა, მაშინ აღმოჩნდა, რომ შემეცნების სისტემამ შინაგანი მარცხი განიცადა, არამც თუ დიალექტიკამ, არამედ შემეცნების რაციონალურობამ საერთოდ. ამის საუცხოო ნიმუშს იძლევა შ ე ლ ი ნ გ ი ს ობიექტივისტური იდეალიზმი.

## 2. შელინგის იდეალიზმი

ა) ნატურფილოსოფია. იდეალისტური ნატურფილოსოფია და დიალექტიკის ანტითეზური გზა

ცნობილი ისტორიული ტრადიცია შ ე ლ ი ნ გ ს კანტის შემდგომ ფილოსოფიის მეორე დიდ მოაზროვნედ თვლის. ჩვენ ძალიან საეჭვოდ მიგვაჩნია ის, რომ შელინგი კანტის, ფიხტესა და ჰეგელის თანატოლი მოვლენა იყოს: ფილოსოფიური მოღვაწეობის დასაწყისში შელინგი უსათუოდ დიდ იმედებს იძლეოდა, მაგრამ შემდეგ, რამდენი ხანში შედიოდა და თავის თვალსაზრისს სულ ახალ-ახალი სისტემების სახით ალაგებდა, მისი აზროვნება საგრძნობლად კლებულობდა, როგორც სიღრმის, ისე ლოგიკური გამძლეობის მხრივ. როცა მოხუცი შელინგი, მისი დიდი თანამედროვეებისა და თანამოკალმეების სიკვდილის შემდეგ, პრუსიის რეაქციამ ბერლინის უნივერსიტეტში მოიწვია და მას მძიმე დავალება მისცა (მემარცხენე ჰეგელიანელების წინააღმდეგ ბრძოლა), გამოირკვა, რომ ეს კაცი გამოფიტულიყო და მისი ერთხელ ფრთავამილი იდეალიზმი

და რომანტიზმი, ახლა შავი, სუსხიანი რეაქციონერის სამოსელში გამოხვეულიყო და ფილოსოფიის მაგივრად თეოსოფიას ქადაგებდა.

სწორედ ამიტომ დიალექტიკის ისტორიას ეკუთვნის მხოლოდ ახალგაზრდა შელინგი. ის შელინგი, რომელმაც ფიხტეს ზოგი იდეას განვითარებით ერთგვარი გავლენა მოახდინა ჰეგელის გენიის ჩამოყალიბებაში. განსაკუთრებული დიალექტიკური ძიება შელინგს არ მოუცია, მას არც დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით დაულაგებია თავისი ფილოსოფია, მაგრამ მრავალი პრობლემის დამუშავების დროს ის ძალიან მოხდენილად იყენებდა ფიხტეს დიალექტიკას და ამით გზას უკაფავდა ჰეგელის აზროვნებაში დიალექტიკური მეთოდის საბოლოო გამარჯვებას.

შელინგის ფილოსოფიურ თავისებურებას ორი წყარო ასაზრდოებს. პირველი გამოდის კანტიდან, მეორე კი ფიხტედან. ფიხტესათვის გამოსავალი წერტილი იყო კანტის პრაქტიკული გონების პირველობა. შელინგისათვის გამოსავალი კანტის ესთეტიკაა. ფიხტესათვის პრაქტიკული გონება იდგა კრიტიციზმის ცენტრში, შელინგისათვის ესთეტიკური განცდაა ცენტრი. ეს ერთი გზაა შელინგის ფილოსოფიისა და ის აქ გამოდის როგორც რომანტიზმის ფილოსოფოსი. მეორე გზა მოდის ფიხტედან. კანტმა თავისი თეორიული ფილოსოფია იმ შეგნებით დაიწყო, რომ ის ნიუტონის ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიას წერდა, ფიხტემ კი, რომელსაც თავისი თავი კანტის მოძღვრების ბოლომდე მომთქმრებლად მიაჩნდა. ბუნება სავსებით უყურადღებოდ დატოვა. ფიხტემ ზოგადად განსაზღვრა, რომ აბსოლუტური „მე“ დიალექტიკური დედუქციის გზით იძლევა „არა-მეს“, ე. ი. ბუნებას. მაგრამ თუ რა იყო მოთქმრებული ა? „არა-მე“-ში, ამის შესახებ ფიხტეს არც ერთი სიტყვა არ უთქვამს. ფიხტეს იდეალიზმს აკლია ბუნების ფილოსოფია და ახალგაზრდა შელინგი უპირველეს ყოვლისა იმის ცდაშია, რათა ბუნება ფილოსოფიურად დაამუშაოს და ისიც იდეალიზმის სისტემაში შემოიყვანოს. შელინგის აზრით, თითოეული ფილოსოფიის შინაგანი ძალა იმით გამოიხატება, თუ რამდენადაა მასში ბუნება გარკვეული, და ამით, სისტემა — აბსოლუტურად სრულქმნილი. ფილოსოფია, რომელიც იმავე დროს ნატურფილოსოფიაც არ არის, უკანონო შეილია თეორიის არეში. ფილოსოფია აბსოლუტური უნდა იყოს და, ცხადია, რომ აბსოლუტური ვერ იქნება ისეთი თვალსაზრისი, რომელშიაც ბუნების არსებობა დავიწყებულია. ამიტომ თავის საკუთარ საქმეს შელინგი აბსოლუტური იდეალიზმის ჩამოყალიბებით იწყებს. იდეალიზმი შელინგში მოდის ფიხტეს გზით, მაგრამ შე-

ლინგს უკანასკნელი დასკვნები გამოჰყავს იდეალისტური თვალსაზრისიდან.

შელინგის ნატურფილოსოფიის სათავეში მოთავსებულია დებულება — „ბუნება დაფარული სულია“. გამოდის, რომ ბუნება სულის უკუფენა ყოფილა და ამიტომ ნატურფილოსოფია სულის ფილოსოფიის შესავალია.

სულის ძლიერების უკუფენას შელინგი ხედავს ორგანულ ბუნებაში. შელინგის გაგებით, მთელი ბუნება ო რ გ ა ნ უ ლ ი მოვლენაა: არაორგანული ბუნების არსებობა მას არ სწამს. ბუნება არის ორგანიზმი, ორგანიზმის არსებობა კი გულისხმობს ო რ გ ა ნ ი ზ ა ტ ო რ ი ს ხ ე ლ ს და ეს ორგანიზატორის ხელი მოჩანს სულის მოქმედებაში ბუნების მიმართ. ამიტომ შელინგის ნატურფილოსოფიას სრულიადაც არ აინტერესებს სუბსტანციის არსებობის პრობლემა. შელინგისათვის ბუნება სულის უსუბსტანციო მოქმედების ნაყოფია, რითაც ის გაიგივებულია თვით სულთან. ფიზტეს მიერ წამოყენებული თეზა იდეალ-რეალიზმის შესახებ შელინგის მიერ სავევებით მოგვარებულია. შელინგის ნატურფილოსოფია იდეალ-რეალისტურია; ე. ი. ბუნება რადგან სულის გამოვლენაა, ამიტომ სული და ბუნება ერთი და იგივეა. სული, რომელიც ჩვენშია, ბუნებაშიც არის და ამ იგივეობას ემყარება ბუნების შემეცნების შესაძლებლობა.

ბუნების თითოეული სახე ატარებს მიზანშეწონილობის დღს და მიზანშეწონილობა აიხსნება იმით, რომ ბუნება სულისდაგვარია, სულის გამოვლენაა და ექვემდებარება დიალექტიკური განვითარების იდეას. ბუნების საგნების ურიცხვი სიმრავლე აიხსნება იმით, რომ ბუნების პირველსათავე მარადიულად ვითარდება. შელინგი აქ ერთგვარ დესცენდენციის თეორიას ანვითარებს, რომელიც მისი მეტაფიზიკურიობიდან განთავისუფლების შემდეგ უსათუოდ ნოყიერი მეცნიერული პრინციპი დარჩება. შელინგი ცდილობს იგივეობისა და აბსოლუტის პრინციპს შეუთვისოს გ ა ნ ვ ო თ ა რ ე ბ ი ს ა და ქ მ ნ ა დ ო ბ ი ს ი დ ე ა. აქ შესაძლებელი თვალსაზრისის ორმაგობა, შელინგის აზრით, მოხსნილია იმით, რომ როგორც აბსოლუტი, ისე განვითარება ექვემდებარება ერთსა და იმავე „დიალექტიკური გარკვევის“ კანონს.

ასეთია ის სურათი, რომელსაც გვიხატავს შელინგი. მას როგორც რომანტიკოსს, რასაკვირველია, ყოველგან ორგანიზაციის იდეა და სახვის შესრულება ეჩვენება. ბუნებაც, მისი აზრით, არის სახვისა და ხელოვანის შემოქმედებითი უნარის უდიდესი დემონსტრაცია. ამიტომაც, რომ შელინგი დაუძინებელი მტერია ზუსტი ბუნებისმეტყველების. ნ ი უ ტ ო ნ ი და ბ ე ი ლ ი მას დამნაშავეს როლში

გამოჰყავს. შელინგის ნატურფილოსოფია არც იცნობს და არც ეცნობა მისი დროის ბუნებისმეტყველებას. მეცნიერება ბუნებას შესახებ, მისი აზრით, არის აბსურდი, ბუნება ერთი მჟალიანი ორგანიზმი და მისი ყოველივე დეტალიზაცია და დეტერმინაცია არის მხოლოდ ბოროტება. ბუნების შესახებ შეიძლება მხოლოდ ფილოსოფოსობა.

მაგრამ აქ ნატურფილოსოფიამ უნდა გაარკვიოს საკითხი იმის შესახებ, თუ საიდან წარმოიშვა ბუნების მთლიან ორგანიზმში ბუნების საგანთა სიმრავლე. ამ საკითხის გარკვევაში ჩანს, რომ შელინგი თავისი აზროვნებით დიალექტიკოსი იყო. მრავალსახიანობის წარმოშობის პირველ შესაძლებლობას შელინგი ხსნის იმით, რომ ბუნების ორგანიზმში დასაბამიდანვე არის პოლარული. პოლარობის იდეის სრულ განხორციელებას შელინგი ხედავს მაგნიტში. მაგნიტა, მისი აზრით, არის ბუნების დიალექტიკის საუკეთესო დემონსტრაცია. სწორედ ამიტომ ბუნების საგანთა სიმრავლე დიალექტიკური დიფერენციაციის მაჩვენებელია; ბუნება პოლარულად ბრუნავს საკუთარ თავში, შემდეგ ის გაივლის მცენარისა და ცხოველის სახეს, ე. ი. იქმნება სიცოცხლე და ორგანიზმი. აქ კი გამოჩნდება, რომ ამ დიალექტიკურ და პოლარულ მსვლელობას აწესრიგებდა მსოფლიო სული, რომელიც თავისი ბუნებით აგრეთვე დიალექტიკურია. სულის უკანასკნელსა და უმაღლეს დემონსტრაციას ბუნებაში წარმოადგენს ადამიანი. თუ ბუნება, როგორც ასეთი, შელინგს სულის გარეუკნელი ჰგონია, ადამიანი ბუნების სახით განხორციელებული სულია. ამიტომ არის, რომ ადამიანი თავის შემეცნებაში ერთგვარ მისტიკურ ძაფს აბამს სულსა და ბუნებას შორის. ადამიანის უკანასკნელი საზღვარია იქ, სადაც სული ბუნებაში გადადის, ბუნება კი სულში ითქვიფება — გვასწავლის ობიექტური იდეალიზმი.

თუ შელინგის ნატურფილოსოფიას კარგად ჩავუვკვირდებით, მასში ფიხტესა და კანტის იდეებს გარდა სპინოზას, ლაიბნიცის, პლატონისა და ის კი არა ნეოპლატონიკოსების ზოგიერთ იდეებსაც ამოვიკითხავთ. მაგრამ ჩვენთვის ამას მნიშვნელობა არა აქვს, ჩვენთვის ცენტრალური მნიშვნელობის მქონე ის გარემოებაა, რომ შელინგი თავის ნატურფილოსოფიაში იძულებულია წამოაყენოს დიალექტიკის უძველესი პრობლემა, ე. ი. საკითხი ერთის გაორების შესახებ და ამ საკითხს ის ამუშავებს დიალექტიკური აზროვნების მთელი სიმკვეთრით. პირველ დასაბამში მისთვის ორგანიზმის იდეაა მოთავსებული. ორგანიზმში არის „ერთი“, მაგრამ ეს „ერთი“ პოლარულია და ამიტომ იმთავითვე დიალექტიკური. „ერთი“ რომ ბუნებაში საგნების სახით მხილდება, ეს შელინგისათვის სადავო არაა.



რადგან ყველა „ერთი“ მისი გაგებით პოლარულია, ე. ი. თავისთავად გაორებულია, ცხადია, რომ „ერთის“ გაორების ფორმა ორად ქცევა უნდა იყოს. და თუ ამ შეხედულებას ფილოსოფიურ რეფლექსიაში გაღმოვიტანთ, გაირკვევა, რომ ჩვენი რეფლექსიაც ასეთი გაორებული „ერთია“, ის არის ს უ ბ ი ე ქ ტ ი და ო ბ ი ე ქ ტ ი.

შელინგს სავსებით შეგნებული აქვს, რომ ეს პოლარობა წინააღმდეგობის განხორციელებას ნიშნავს. ყოველი ახალი განვითარება ვითომცდა ყოფილი წინააღმდეგობით იხსნება. მაგრამ რადგან განვითარების შედეგად მიღებული ობიექტი უსათუოდ პოლარული დარჩება, ამიტომ რეალური წინააღმდეგობა აქაც დაიჭერს თავის ადგილს და ა. შ. განვითარებისა და ცხოველმყოფელობისათვის აუცილებელია წინააღმდეგობა და რადგან ბ უ ნ ე ბ ა განვითარებას უდრის, ამიტომ ის წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ო ბ ი ს დ ე მ ო ნ ს ტ რ ა ც ი ა ა რ ი ს, ანუ შელინგის საკუთარი გამოთქმით თუ ვიტყვი, ყოველივე ორგანული და ცოცხალი წინააღმდეგობის ცეცხლში უნდა გატარდეს: „წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ო ბ ა, რ ო მ ე ლ ს ა ც ჩ ვ ე ნ ა ქ გ ა ვ ი გ ე ბ თ ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს მ ა რ ა დ ი უ ლ ი წ ყ ა რ ო ა რ ი ს, ა მ წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ო ბ ი ს კ ო ნ ს ტ რ უ ქ ც ი ა კ ი მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ი ს უ მ ა ლ ლ ე ს ა მ ო ც ა ნ ა ს შ ე ა დ გ ე ნ ს“ (შელინგი: Die Weltalter).

განვითარების იდეაში წინააღმდეგობის მომენტის ჩაქსოვა უსათუოდ დიდი დიალექტიკური საქმე იყო და სიმართლე უნდა ითქვას, რომ ეს სრული ოსტატობით არის შელინგის მიერ შესრულებული. ასეთი ოსტატობით აწესრიგებს შელინგი დიალექტიკის მეორე პრობლემას, სახელდობრ იმას, რომ ბუნებაში არც ერთი თავისთვის და ცალკე არსებული საგანი არ არსებობს, რომ აქ ყოველივე მიმდინარეობს და ამ მიმდინარეობასა და ქცევადობაში ბუნების მოვლენების სახით მოცემული საგნები ასრულებენ უ რ თ ი ე რ თ ზ ე გ ა ვ ლ ე ნ ი ს ა თ ვ ი ს ჩამოყალიბებული ობიექტების როლს. ქვეყანა თუმცაღა პოლარულია და წინააღმდეგობის გზით ვითარდება, მაგრამ მას არ შეუძლია შექმნას განსაზღვრული და უცვლელი ობიექტები: თითოეული ობიექტის არსებობა გამართლებულია მეორე ობიექტის არსებობის ფაქტით და მის მიმართ. ობიექტი თავისთვის, რელაციისა და მეორესთან დამოკიდებულების გარეშე, შელინგის გაგებით, არ არსებობს. ეს ობიექტების ურთიერთზეგავლენის დიალექტიკური თეორია უნაკლოდაა მოცემული შელინგის მიერ, ის გარკვეულად აქარწყლებს სუბიექტივისტური რელაციის ყველა პრეტენზიას, შეუძლებლად ხდის ბუნების უძრაობას და ძირს უთხრის მოვლენების მეტაფიზიკურობას. დიალექტიკის ეს კანონი თავის

მისტიკურ ფორმებში ჯერ კიდევ პლატონმა აღმოაჩინა და შემდეგ, როგორც ვხედავთ, გერმანული იდეალიზმის გზით გადავიდა ეს მარქსისტულ მსოფლმხედველობაში.

დიალექტიკურია შელინგის ფილოსოფიაში თვით ის მეთოდიც, რომლის მიხედვით აბსოლუტი განვითარების სხვადასხვა სტადიის დროს სუბიექტურობის სახეს ღებულობს და თავის პოტენციალში იზრდება. ასეთი პოტენციალური ზრდის საუკეთესო გამოხატულებას იძლევა განვითარება ბუნებაში. ყოველი ახალი საფეხური ღებულობს უკვე გავლილის პოტენციას და ამით გამდიდრებული გადადის ახალსა და მაღალ საფეხურში. ბუნებაში აბსოლუტი ანუ სული ცნობიერდება და რამდენად მაღალია სულის გაცნობიერების დონე, რამდენად მეტი წინა საფეხურიდან მიღებული ნაშთის შემცველია ის, იმდენად ძლიერია მისი განვითარებითი პოტენცია. ამიტომ ბუნების ისტორია სულის ქმნადობის ისტორიაც არის და ისტორიაში არც ერთი საფეხური არ დაიკარგება, თუმცაღა თითოეული საფეხური გადალახული უნდა იქმნას. მაგრამ თვით გადალახვა არის ამოღება, წინსვლა და საკუთარი ძალების პოტენციური ზრდა. ამ „პოტენციური ზრდის“ მეთოდს, რომელსაც აქ შელინგი მხოლოდ ნატურფილოსოფიაში იყენებს, შემდეგ ჰეგელი სულ სხვა სახით ჩამოაყალიბებს და მას თავის დიალექტიკის ძირითად ბოძად განდის.

**ბ) შემეცნების დასაბუთების ახალი საშუალებანი. ინტელექტუალური ინტუიცია**

გარდა იმისა, რომ შელინგმა აქ ფილოსოფიური სპეკულაციის ცენტრში ბუნება დააყენა, მანვე დაამუშავა რამდენიმე წმინდა მეთოდური საკითხი, რომლებსაც არანაკლები მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე ნატურფილოსოფიის სისტემატიკას. მაგრამ შელინგი ამით არ დაკმაყოფილებულა. ნატურფილოსოფია მისი სისტემატური ძიებისათვის მხოლოდ დასაწყისი იყო. ნატურფილოსოფიაში მან დამტკიცა, რომ სული ბუნებაში თვითგაცნობიერების დონემდე აღიას, ის სუბიექტურდება. მაგრამ ამ სრულ ცნობიერებამდე მისულ სუბიექტურობისათვის ახალი და უფრო სპეციფიური ბუნების საკითხი ისმება. ეს საკითხია ჩვენთვის კარგად ცნობილი გნოსეოლოგიური საკითხი: როგორ აღწევს სუბიექტი თავის ობიექტს?

ფიხტემ ეს საკითხი თავისი ტრიადით მოაგვარა. შელინგს არ აკმაყოფილებს ფიხტეს პასუხი და ის მის გადასაჭრელად ახალ საშუალებებს დაეძებს. შემეცნების ახალ საშუალებას შელინგს ესთეტიკურ ფენომენში ხედავს. ნატურფილოსოფია სუბიექტს

ანიკებს სუბიექტურობის სრულ შეგნებას, მაგრამ ის შემეცნების პრობლემას გაორებულს სტოვებს. ყოველივე განვითარება ბუნებაში დამყარებულია პოლარობაზე; პოლარობა წინააღმდეგობის აღიარებას ნიშნავს. წინააღმდეგობა აქ აღმოჩენილია, მაგრამ მისი აღმოჩენა შემეცნების საკითხის მოგვარებას კიდევ არ მოასწავებს. პირველად, ფილოსოფიური გონების მთავარი საქმე აღმოჩენილი წინააღმდეგობის გადალახვაა და გაორებული „ერთის“ სინთეზური გამთლიანება. შემეცნების თეორიულად გამართლება იმას ნიშნავს, როცა გამოჩნდება უნდა იქმნას ისეთი თვალსაზრისი, სადაც სუბიექტი და ობიექტი ერთ მთლიან კომპლექსს წარმოადგენდეს. ფილოსოფია, როგორც მოძღვრება შემეცნებაზე, სუბიექტისა და ობიექტის გაერთიანების თვალსაზრისზე დგას. ამიტომ ფილოსოფია დაეძებს ისეთ საზოგადო საშუალებას, უკეთ თუ ვიტყვივით, აზროვნების ისეთ ინსტანციას, სადაც ეს გამთლიანება ფენომენის სახით იყოს მოცემული. ეს გამაერთებელი ინსტანცია არის ხ ე ლ ვ ე ნ ე ბ ა ბუნება არის ქვეყანა, ხელოვნება არის იგივე ქვეყანა — იდეებით განმეორებული. საბოლოო ანგარიშში მთელი ბუნება ერთი გიგანტური მხატვრული ნაწარმოებია. სადაც ცნობიერება წმინდა ესთეტიკურ სახეს განიცდის, იქ გაერთიანებულია სუბიექტი და ობიექტი, ამიტომ ლოგიკა კი არაა ფილოსოფიური გონების ორგანონი, არამედ ე ს თ ე ტ ი კ ა.

ესთეტიკურ გონებას გააჩნია ისეთი უნარი, რომელიც ლოგიკის სფეროში არ მონაახება, ეს არის ინტელექტუალური ინტუიცი ა. შელინგი მკაცრ ბრძოლას უცხადებს მხოლოდ ლოგიკურ გონებას და ინტუიტიური გონების აღიარებით ცდილობს მოაგვაროს ყველა ის საკითხი, რაც ლოგიკურ გონებას მოუგვარებელი დარჩა. აზროვნების საერთო პერსპექტივებში შელინგი აყენებს ესთეტიკურ გონებას პ რ ი მ ა ტ ს. და მართლაც თუ გონების მთავარ ბუნებას ესთეტიკურობა და ინტუიტიურობა გამოხატავს. მაშინ, ცხადია, ასეთი გონებისათვის თითქმის ყველა სადავო საკითხი იმთავითვე გამოყვანილი იქნება. ის თავისი ინტელექტუალური გამოთვლების დროს დაინახავს, თუ რა უნდა იანგარიშოს. ის ყველაფერს უნდა ხედავდეს და ამიტომ შემეცნების საქმეში ყოველსა შემძლე უნდა იყოს. ასეთი გონებისათვის სუბიექტის თითოეული შემეცნებითი მოქმედება არის აპრიორული და თითოეული ცდის შინაარსი უსათუოდ ტრანსცენდენტალური. თითოეული სწორი ცოდნა ნამდვილი ვითარების უკანასკნელი ცოდნაა და სხვ. და სხვ. ეს ულტრაიდეალისტური თეზა რომ საკვებით თავა მოახვიოს ცნობიერების განვითარებას, შელინგი ცნობიერების განვითარებაში

ამინვეს სამ დიდ საფეხურს ანუ ეპოქას. ის იწყება უბრალო შერ-  
ძნებიდან, სადაც ცნობიერება ჯერ კიდევ ნაივური ჰერეტია, გადაღის  
ცნობიერების იმ მდგომარეობაში, სადაც „მე“ უკვირდება საკუთარ  
თავს, ობიექტურდება და ამკვიდრებს ბუნებას, აქ არის ის ნამდვილი  
ცნობიერება. მაგრამ ცნობიერება ვერც აქ ჩერდება, უბრალო ინტე-  
ლექტუალობა მას არ აკმაყოფილებს და ინტელექტუალურ ინტე-  
იციაში ამალღებული იყვანს შემეცნების უკანასკნელ პრობლემებს.  
ინტელექტუალური ინტელიცია პასუხს იძლევა ყველა  
ფილოსოფიური პრობლემის შესახებ. ის ამავე დროს შემეცნების  
უმაღლესი ინსტანციაც არის. შემეცნების სადავო და ძირითადი  
პრობლემა ლოგიკის სამსჯავროს წინაშე კი არ გადაწყდება, არამედ  
ინტუიტიური მეცნიერების, ე. ი. ესთეტიკის, სამსჯავროს წინაშე<sup>1</sup>.

ამრიგად, შელინგისათვის ესთეტიკა არის ის, რაიც კანტისათვის  
ტრანსცენდენტალური ლოგიკა და ჰეგელისათვის დიალექტიკური  
მეთოდი. უნდა ითქვას, რომ ეს ესთეტიკური გონების პირველობა  
ძალიან ორიგინალური და მთლიანი ნააზრევების შთაბეჭდილებას  
ტოვებს. მისი უბედურება მხოლოდ იმაშია, რომ ის ფილოსოფიის  
იდეალისტური ფანტასმაგორიაა და არა შემეცნების ფაქტების  
გასარკვევად გამოსადეგი მეთოდი. იმის მაგივრად, რომ შემეცნებას  
ფაქტები იყოს დალაგებული და დიალექტიკურად გაცხრილული,  
აქ ფაქტების მაგიერ მოთხრობილია მშვენიერი დიალექტიკური ზღა-  
პარი. ინტუიტიური გონება და მისი ძლიერება ძალიან ლამაზად აქვს  
აღწერილი შელინგს, მაგრამ მის ძლიერებას ერთი რამ აკლია, სახელ-  
ლობრ, არსებობა.

იდეალისტური თვითცდუნება შელინგმა უკანასკნელ საზღვრამ-  
დე მიიყვანა; ამას იქით შეიძლება გზაც კი არ არსებობდეს. უამრავ  
საკითხს აგვარებს შელინგი ამ საზღვრამდე მიყვანილი თვალსაზრისის  
საშუალებით. რასაკვირველია, მეტ ნაწილად ასეთი „საკითხების  
მოგვარება“ საკითხის დაბნელება და ზღაპრის შეთხზევაა, მაგრამ  
ხშირად შელინგის მკაცრი იდეალისტური დიალექტიკა გადაღის  
ნამდვილი ფაქტების ქვეყანაში და აქ ღირსშესანიშნავ აღმოჩენებს  
აქეთებს. ასეთია, მაგალითად, საკითხი თავისუფლება და  
აუცილებლობის შესახებ. შელინგმა პირველად გაარღვია  
მეტაფიზიკური კარჩაკეტილობა ამ ორი ფუნდამენტალური ცნებისა,  
მან პირველად დაამტკიცა, რომ თავისუფლება და აუცილებლობა

<sup>1</sup> პირდაპირ გასაოცარი მსგავსება (ხშირად სიტყვებშიაც) არსებობს შელინ-  
გის მოძღვრებასა ინტუიციის შესახებ და თანამედროვე ფრანგ ინტუიციონისტ  
ბერგსონის მოძღვრებას შორის.

აბსოლუტის ვითარებაში არის ერთი და იგივე, ამით მან გერმანულ იდეალიზმში აღადგინა სპინოზას ნააზრევის დიალექტიკა და ნიადაგი მოამზადა ამ საკითხის საბოლოო მოგვარებისათვის ჰეგელისა და მარქსის მიერ.

### კ) იგივეობის მეტაფიზიკა

შელინგის იდეალიზმი არც აღნიშნულ წერტილზე გაჩერებულა, ის დაექმებს კიდევ მეტ სისრულეს და ამას აღწევს ეგრეთ წოდებულ ი გ ი ვ ე ბ ი ს ფილოსოფიაში. იგივეობის მეტაფიზიკა იდეალისტური ფილოსოფიის უკანასკნელი სიტყვაა. თუ შელინგის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, ფილოსოფიური თვალსაზრისით უკანასკნელ საზღვრამდე მისვლა იყო, ეს საზღვრის გადალახვა და მის მიღმა გასვლა არის. ეს საზღვარს მიღმა გასული თვალსაზრისი უკვე პრინციპულად ღალატობს თავის თავს. ის უარყოფს იმ დიალექტიკურ გასაქანს, რომელშიაც აქამდე ვითარდებოდა შელინგის სისტემა და სწორედ შელინგმა იდენტობის მეტაფიზიკის წყალობით უარყო და გაანადგურა თვით ის დიალექტიკა, რომლის დახმარებით მან ნატურფილოსოფია ააშენა და ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის სიმაგრეები განამტკიცა.

მართლაც შელინგის ნატურფილოსოფია საეცებით რეალისტურად არის მოთქმებული. ბუნება თუმცაღა „ფარული სულის“ გამოვლინებასა და განვითარებას უდრის, მაგრამ ეს სული ობიექტურია, ის, ასე ვთქვათ, მსოფლიო ინტელიგენციაა. სადაც ამ მსოფლიო გონების გაშლაში შელინგი ცნობიერების წარმოშობას ეჭვობდა, იქ მას ცნობიერება ისე გამოჰყავდა უკვე არსებული ბუნებისაგან, რომ გეგონებოდათ, საქმე მატერიალიზმთან გქონდეთ. უკვე ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში აიკრძალა ეს თვალსაზრისი. აქ შელინგს ობიექტი სუბიექტისაგან გამოყავს, მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც ძირითადი დიალექტიკური გარემოება თავის ადგილზე დარჩა, ე. ი. რეფლექსის გნოსეოლოგიური პრინციპი — გარებული და განვითარება — პოლარული. იგივეობის ფილოსოფიით კი შელინგს სურს ფილოსოფიიდან ეს დიალექტიკური წინააღმდეგობისა და დაპირისპირების მომენტი მოხსნას და თავისთავთან იგივე უცვლელი „ერთი-საგან“ გამოიყვანოს ყველაფერი. ამისათვის აუცილებელია სუბიექტი და ობიექტი საბოლოოდ მოიხსნას ფილოსოფიის თვალსაზრისისაგან, ამას ახდენს შელინგი აბსოლუტური რ ა ც ი ო ს საშუალებით.

ფილოსოფია — გეასწავლის ახლა შელინგი — აბსოლუტური გონების დემონსტრაციაა, აბსოლუტურ გონებას აქვს უნარი შეიმ-  
 ეცნოს „საგანი თავისთავად“ და ამით კანტის შემდგომ ფილოსოფი-  
 აში საჭირობოროტოდ გადაქცეულ პრობლემას ყოველივე გაუგებ-  
 რობის აჩრდილი მოხსნას. ყველაფერი, რაც ჭეშმარიტი, შესაძლებ-  
 ელი, აუცილებელი და ნამდვილი არის, არის აბსოლუტი და იზომება  
 თავისი თავით, ე. ი. აბსოლუტით. ყველა შესაძლებელი მოვლენა  
 გამოვლენის იგივეობრივია და ამიტომ თავისთავის და აბსოლუტი-  
 საც. მხოლოდ ჩვენს ბოლოვად, ფორმალ-რეფლექსურ აზროვნებას  
 ეჩვენება ქვეყანა გაორებულად, სინამდვილეში ქვეყნის სათავე არის  
 ერთი—ეს არის ის, რაც აბსოლუტური გონებაა. ფილოსოფიის საგანი  
 უნდა იყოს ეს სინამდვილე, ეს გონების ქვეყანა ან აბსოლუტი. აბსო-  
 ლუტს გააჩნია ერთადერთი დიფერენციაცია. ის არის სრული იგი-  
 ვეობა  $A=A$ , სუბიექტი=ობიექტს, ანუ სუბიექტსა და ობიექტს  
 შორის სრული ინდიფერენტობა სუფევს და სხვ. და სხვ.

ჩვენ აღარ გავაგრძელებთ შელინგის მეტაფიზიკის დალაგებას,  
 ჩვენთვის ცხადია ის გარემოება, რომ აქ საქმე გვაქვს დიალექტიკის  
 შინაგან დამარცხებასთან შელინგის სისტემაში. მაგრამ დიალექტიკის  
 დამარცხებასთან ერთად შელინგში დამარცხდა თვით ფილოსო-  
 ფიის იდეაც. ინდიფერენტობის თეზით წაშლილი სუბიექტ-  
 ობიექტი და აქედან მიღებული აბსოლუტი ფილოსოფიის საგ-  
 ანი აღარ არის. თვით ფილოსოფიის საკითხიც კი სადღაც იკარგება  
 და შელინგის მიერ დიფერენციაციის ადგილზე დასმული იგივეობას  
 ფორმულა არის აბსოლუტის ტავტოლოგია და არა განვითარების  
 დაწყება. აბსოლუტს არც ისტორია აქვს და არც საკუთარი  
 ბუნება, ის არც პრინციპს წარმოადგენს, რომლისაგან ისტორია  
 იწყება და ბუნება ვითარდება. ის საკუთარ თავს არ უუცხოვდება და  
 ამიტომ რჩება მარადიული პირველმდგომარეობა. ერთი სიტყვით.  
 „აბსოლუტი“ ფილოსოფიური ძიების სრული დამარცხების მაჩვენ-  
 ნებელია. მისი დამარცხება უფრო ძლიერია, ვიდრე მისი მონათე-  
 სავე პლოტინის „ერთისა“.

ვისაც იდეალიზმის უკანასკნელი თვალსაზრისის გაცნობა სურს,  
 ვისაც სურს დაინახოს, თუ რა აბსურდამდე მიგვიყვანს განვითარე-  
 ბული იდეალისტური თვალსაზრისი, მან შელინგის ფილოსოფიის ეს  
 ნაწილი უნდა შეისწავლოს.

შელინგი იყო რომანტიკოსების მესიტყვე და რომანტიკოსების  
 საერთო იდეოლოგიურ რეაქციას მან ფილოსოფიური გამართლება

კამოუნახა. რომანტიზმის დიდმა მესიტყვემ იმით დაამთავრა ფილოსოფიის საკუთარი საქმე, რომ აზროვნების საძიებელი და სადავო პრობლემების ველი დატოვა და მათი მოგვარება სადღაც უცნობ სფეროში გადაიტანა. მალე გამოიჩინა, რომ ეს სფერო თეოსოფიასა და თეოლოგიას ეკუთვნოდა. შელინგმა თეოსოფიით დაამთავრა თავისი ფილოსოფიური მოღვაწეობა და ამით მან ლოგიკურ დასკვნამდე მოიყვანა იდეალისტური სისტემა. ლოგიკურ დასკვნამდე მიყვანილი იდეალიზმი თეოლოგიის გზით თეოსოფიაში შედის. ეს ფილოსოფიის სრული დამარცხებაა, მაგრამ არა ფილოსოფიისა საერთოდ, არამედ მხოლოდ იდეალისტური ფილოსოფიისა. გერმანული იდეალიზმისათვის ამ დამარცხებამ ერთგვარი ისტორიული როლიც შეასრულა. რომ იდეალიზმს ამ დამარცხებით ფილოსოფიის იდეის დამარცხება არ ეგრძნო, მაშინ ისტორიულად რით უნდა გავემართლებინა ჰეგელის უნივერსალური გენიის ასპარეზზე გამოსვლა და ფილოსოფიის საქმის თავიდან დაწყება?

შელინგის უდიდესი მნიშვნელობა სწორედ იმაშია, რომ მან ჰეგელის წარმოშობა აუცილებელი გახადა. ჰეგელის გაგება ადვილია მხოლოდ მაშინ, თუ შელინგის დამარცხებას გავიგებთ და ფილოსოფიის თვალსაზრისის გადარჩენის აუცილებლობაში იდეალიზმის დამარცხების შემდეგაც დარწმუნებული დავრჩებით. ყოველივე ფილოსოფიაში ორი ძირია: გნოსეოლოგიურ-მეთოდური და ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური ანუ უბრალოდ: დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი და მ ე ტ ა ფ ი ზ ი კ უ რ ი. შელინგში მოხდა გნოსეოლოგიურ-მეთოდური ერთის დამარცხება და მეტაფიზიკური ონტოლოგიის საბოლოო ვამარჯვება იდეალისტური ხაზით. ფილოსოფიის მეთოდის გზით მსვლელობა, რომელიც პირველად კანტმა დაიწყო, ფინტემ დიალექტიკურ მეთოდად ჩამოაყალიბა. შელინგმა კი მეთოდი სისტემას შესწირა, ხოლო ჰეგელი ხელახლა დაუბრუნდა კანტისა და ფინტეს გზას და თავისი სისტემა მეთოდს დაუქვემდებარა, სახელდობრ დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ მ ე თ ო დ ს. ჰეგელმა ყირამალა გადაატრიალა შელინგი, მან სისტემა ისე ააშენა, რომ ონტოლოგიურმა მეტაფიზიკამ თვით განიცადა შინაგანი მარცხი და სისტემაში მეთოდის გამარჯვებით ბრწყინვალედ გაიმარჯვა თვით ფილოსოფიურმა თვალსაზრისმაც. ვინც საკითხს ასე ვერ განავითარებს, ის ვერასდროს ვერ ამალდდება ჰეგელის სრულ გაგებამდე — ისე, როგორც ის, ვისაც ჰეგელი არ გაუგია, ვერც მარქსს გაიგებს საფუძვლიანად.

**დიალექტიკის კლასიკური სისტემა**

**1. ჰეგელის ადგილი აზროვნების ისტორიაში სპარტოდ**

ჰეგელი გერმანული იდეალიზმის უდიდესი და თან უკანასკნელი წარმომადგენელი არის. გერმანული იდეალიზმის ისტორია დაიწყო კანტის „წმინდა გონების კრიტიკით“ და დამთავრდა ჰეგელის უკანასკნელი სისტემატური შრომით: „სამართლის ფილოსოფია“. კანტის წიგნი გამოვიდა 1781 წ. ჰეგელისა კი 1821 წ., ე. ი. სულ რაღაც 40 წელი გრძელდებოდა შემოქმედებითი პერიოდი გერმანული იდეალიზმისა. მაგრამ ამ ორმოცი წლის ორიგინალობა და ნაყოფიერება დღემდე უმაგალითოდ დგას აზროვნების ისტორიაში. არამც თუ კანტი, ფიხტე და ჰეგელი ამშვენებენ ამ ხანას, არამედ გოეთე, შილერი, ბეთხოვენი და უდიდესი მათემატიკოსი გაუსი.

XVIII საუკუნის დასასრულს და XIX საუკუნის დასაწყიაში ბურჟუაზიული კულტურის იდეოლოგიური სახე ისეთი ორიგინალობითა და შინაგანი ძლიერებით განვითარდა გერმანიაში, რომ მან საესებით დაჩრდილა ევროპის ყველა სხვა ხალხთა მიღწევები. ორი დიდი ისტორიული ნაკადით საზრდოობდა ეს მოძრაობა: ერთი იყო საფრანგეთის დიდი რევოლუცია და მეორე ბურჟუაზიული რევოლუციის მოახლოება თვით გერმანიაში. ენგელსი უენიშნავს, რომ გერმანელებმა მთელი საუკუნე დაავიანეს ისტორიის არენაზე გამოსვლა, მაშინ როდესაც ევროპის სხვა ხალხები ოკეანეს სერავდნენ, სიმდიდრესა და კოლონიებს ეძებდნენ, „გერმანელები სახლში ისხდნენ და ფილოსოფოსობდნენ“. მაგრამ აზროვნებას გერმანიაში ჰქონდა საკუთარი გრძელი ისტორია და ახლა როცა გერმანიაში იწყო კაპიტალისტური ცივილიზაციის ფერხულში ჩაბმა, ამ ცივილიზაციის აზროვნება აღმოჩნდა უდიდესი მიღწევების მქონე და თავისი ორიგინალობით უმაგალითო მთელ ისტორიაში. გერმანული კლასიკური ფილოსოფია იყო ამ ორიგინალობის უმათავრესი წარმომადგენელი. ჰეგელი კი, როგორც დამთავრებული და უკანასკნელი კლასიკოსი გერმანული ფილოსოფიისა, ყველაზე უფრო გიგანტურად და ყველაზე მკვეთრად გამოხატავს ამ ეპოქას.

ყველა გენიალური იდეა, რომელიც ახალმა დრომ წარმოშვა, შესაფერადდგის პოულობს ჰეგელის ფილოსოფიაში, მაგრამ „ჰეგელის ფილოსოფიის უდიდესი დამსახურება — ამბობს ენგელსი —



იყო დიალექტიკის აღდგენა, როგორც აზროვნების უმაღლესი ფორმისა“. დიალექტიკა, რომელიც თავის დასაწყისს წინასორატული ბერძნული ფილოსოფიიდან ათარიღებდა, ჰეგელის ფილოსოფიაში უნივერსალური მეთოდის სახით ჩამოყალიბდა. ის შეიქმნა ფილოსოფიური აზროვნების მეთოდი საერთოდ. ჰეგელმა პირველად აღმოაჩინა, რომ გონების შინაგანი სტრუქტურა და მისი განვითარება დიალექტიკური იყო და რადგან ჰეგელისათვის ცნებას, როგორც გონების ძირითად ასპექტს, სინამდვილის ადგილის დაკავება შეუძლია, ამიტომ ცხადია, რომ ყველაფერი დიალექტიკურია: აზროვნება, სინამდვილე, ისტორია და ბუნება. დიალექტიკა არის უნივერსალური მეთოდი. აზროვნებით მისვლა თვით აზრთან, სინამდვილესთან თუ ბუნებასთან, ყოველთვის არის მისვლა დიალექტიკური. თავისი მეთოდის უნივერსალურ ბუნებას ჰეგელი ახსიათებს შემდეგი საუცხოო სიტყვებით:

„მეთოდი არის საკუთარი თავის მცოდნე, თავისთავის აბსოლუტურად მქონე — როგორც სუბიექტური, ისე ობიექტური ცნება, ამიტომ ის არის წმინდა შეთავსება ცნებისა და მისი რეალობის, როგორც არსებობისა.

ის, რაც მეთოდის სახით უნდა განვიხილოთ, არის ცნების მოძრაობა, რომლის ბუნება უკვე შემეცნებულია, მაგრამ შემეცნებულია იმ მნიშვნელობით, რომ ცნება ყველაფერი და მოძრაობა მისი აბსოლუტური მოქმედებაა. ის არის საკუთარი თავის გამრკვევი და დამაარსებელი მოძრაობა“<sup>1</sup>.

ამ უნივერსალური მეთოდის აღმოჩენით და ცოდნის თითოეული დარგისათვის სავალდებულოდ ჩათვლით, ჰეგელმა გამოასწორა შელინგის იდეალიზმის მარცხი და ფილოსოფია საკუთარ ფეხზე დააყენა. ყველაფერი ეს მოხდა დიალექტიკური მეთოდის საშუალებით. მაგრამ როცა დიალექტიკა უნივერსალური მეთოდის სახით ჩამოყალიბდა, მაშინ გამოირკვა, რომ ის ჰეგელის სისტემასთან, ე. ი. მისი მოძღვრების იდეალისტურ სამოსელთან, წინააღმდეგობაში იყო. ჰეგელის ფილოსოფიის ეს შინაგანი წინააღმდეგობა მოითხოვდა ან დიალექტიკის გზის გაგრძელებას და ამისათვის იდეალისტური სისტემის უარყოფას, ან სისტემის მიღებასა და დიალექტიკის რევოლუციური სულის მიჩქმალვას. თვით ჰეგელს არც ერთი ნაბიჯი გადაუდგამს და არც მეორე. მიუხედავად ამისა, ჰეგელი იდეალისტური ფილოსოფიის უკანასკნელი დიდი მესიტყვეა. მან არამც თუ გააცხოველა და დიალექტიკური მოძრაობის ცნებაში ფილოსოფ-

<sup>1</sup> ჰეგელი, „Wissenschaft der Logik“. ტ. II. გვ. 15.

ის ისტორიას თავისი სიტყვა ათქმევინა, არამედ ერთგვარ დასასრულამდე მიიყვანა ის. რასაკვირველია, ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, ვითომც ფილოსოფია ჰეგელის შემდეგ შეუძლებელი ყოფილიყოს, არამედ სულ სხვა აზრით: ყოველი ეპოქის ფილოსოფია მარტო სარკე კი არ არის ამ ეპოქისა, არამედ მისი შვილიც. დიდი ეპოქა წარმოშობს დიდ ფილოსოფოსს. დიდი ეპოქა დროული მოვლენაა, მას ისტორია შესცვლის, მაგრამ დიდი ფილოსოფია დიდ ეპოქასთან ერთად არ მოკვდება, ის საკუთარი ტრადიციების ფორმებში გააგრძელებს არსებობას და მისი მოძღვრების მოწინავე ელემენტები ახალი ეპოქების შენებაში მიიღებენ მონაწილეობას.

ჰეგელმა არამცთუ აღმოაჩინა ისტორიის ეს დიალექტიკური კანონი, არამედ თავისი ისტორიული დანიშნულებით მან ამ კანონის სისწორის არგუმენტი მოგვცა. ჰეგელის ფილოსოფია იყო ბურჟუაზიული ცივილიზაციის უდიდესი სიბრძნე, ჰეგელი იყო ამ კლასის საუკეთესო ხანის გამომხატველი, მისი სიძლიერისა და ორიგინალობის დემონსტრაცია, მისი ცხოველმყოფელობის დამტკიცება და ისტორიული ნებისყოფის განმტკიცება. როგორც ასეთი, როგორც ფილოსოფოსი განსაზღვრული ეპოქისა, რომლის შესახებ მარქსი ამბობდა, რომ ის ნამდვილი ადამიანის ისტორიის პრელუდიის დამთავრებააო — ჰეგელი იყო უკანასკნელი. უკანასკნელი გენიოსი და მონუმენტალური ფიგურა ბურჟუაზიული კულტურისა. ამ ეპოქის ფილოსოფია ჰეგელის შემდგომ ან ეპიგონების გზას ადგება (იმეორებს ძველსა და უკვე ნათქვამს), ანდა ლაპარაკობს საკუთარი თავის წინააღმდეგ. ჰეგელის შემდეგ, რაც კი ორიგინალური გაკეთდა თეორიული აზროვნების დარგში, სულ ბურჟუაზიული კულტურის წინააღმდეგ არის მიმართული. შეგნებულად ხდება ეს თუ შეუგნებლად, სულ ერთია. მთავარი ის არის, რომ არამცთუ თანამედროვე სოციალისტური მოძრაობა არის მიმართული თანამედროვე ბურჟუაზიული საზოგადოების წინააღმდეგ, არამედ მთელი თანამედროვე მეცნიერება და ტექნიკა.

დასახელებული ისტორიული კანონი, სახელდობრ ის, რომ დიდი ეპოქის შინაგან დამარცხებასთან ერთად არ მარცხდება ამ ეპოქაში წარმოშობილი ყოველი ღირებულება და სხვ. საუცხოოდ დამტკიცდა ჰეგელის ფილოსოფიის ისტორიული ბედით. ჰეგელი, ბურჟუაზიული კულტურის უდიდესი და თან უკანასკნელი წარმომადგენელი, დასაყრდენი და ამოსავალი წერტილი შეიქნა მომავალი კულტურის პირველი დიდი მესიტყვისა, ე. ი. მ ა რ ქ ს ი ს ა. დიალექტიკა, როგორც აზროვნების უნივერსალური მეთოდი, იყო ის რევოლუციური ნაკადი, რომელიც მისი ავტორის იდეალისტური სისტ-

უმის დანგრევის შემდეგ უნაკლოდ და მთლიანად გადმოვიდა მარქსის მატერიალისტურ მსოფლგაგებაში და აქ სულ ახალი და სულ სხვა საზოგადოებრივი ურთიერთობის განკერძოების ნიადაგზე აშენებული მსოფლმხედველობა გაანაოციერა. ჰეგელისა და მარქსის დამოკიდებულების საკითხი მარტო მასწავლებლისა და ღირსეული მოწაფის ურთიერთობის გარკვევით კი არ ამოიწურება, არამედ ისტორიის სარბიელზე ორი დიდი ისტორიული ეპოქისა და ორი დიდი კულტურის გამიჯვნით.

შემთხვევითი როლი უნდა იყოს ის ისტორიული ბედი, რომელიც ჰეგელს ხელა წილად. 1818 წ. 22 ოქტომბერს მან თავისი პირველი სახელგანთქმული ლექცია წაიკითხა ბერლინის უნივერსიტეტში. ლექციის შესავალ სიტყვაში მან მსმენელი ახალგაზრდობისაგან მოითხოვა გონებობისადმი რწმენის გამოცხადება და აღუთქვა, რომ გონების საშუალებით ის (ჰეგელი) ყველა პრობლემას და ყველა საკითხს მოაგვარებდა. ამ დღიდან ჰეგელი შეიქნა გერმანიისა და მასთან ერთად მთელი მოაზროვნე კაცობრიობის ფილოსოფიური დიქტატორი. ქვეყნის ყველა კუთხიდან მოდიოდა ახალი თაობა დიდი ფილოსოფოსის მოსასმენად. მთელი ქვეყანა ისმენდა და იმეორებდა დიალექტიკის უდიდესი მესიტყვის სიბრძნეს, მაგრამ როცა 1831 წ. უეტრად ჰეგელი გარდაიცვალა, გამოირკვა, რომ მის მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის აღარავინ იყო ისეთი, რომელსაც მასწავლებლის საქმის გაგრძელება შესძლებოდა. მისი ნაწერების წამკითხველი და გამომცემის შემძლე პირიც კი არსად იყო. ჩვენ ვიცით, რომ ჯერ კიდევ 60-იან წლებში დაეძებდნენ ჰეგელის ნაწერების ღირსეულ რედაქტორს, მაგრამ ასეთი არსად ჩანდა. ამასთან დაკავშირებით ენგელსი ფიქრობდა, რომ ჰეგელის ღირსეული რედაქტორი მხოლოდ მარქსი შეიძლება იყოს, მაგრამ ის ახლა „სულ სხვა საქმეებით არის დატვირთული“. ეს იყო არა უბრალო ტვირთი, არამედ ის ისტორიული ქართველი, რომელიც ჰეგელის სიკვდილთან ერთად ამოვარდა ევროპაში და რომელმაც 1848 წლიდან ევროპა პარიზის კომუნის დღეებამდე მიიყვანა. ჰეგელი კი, როგორც ამ „რევოლუციების ალგებრის“ მესიტყვე, არამტუთ გაუგებარი დარჩა, არამედ უკუგდებული და დავიწყებული იმავე კლასის წარმომადგენლებისაგან, რომელსაც თვითონ ეკუთვნოდა; მაგრამ ჰეგელმა თავისი კლასის საუბედუროდ და როგორც პიროვნებამ საკუთარი სურვილების წინააღმდეგაც, ისტორიისა და სინამდვილის სიღრმიდან გამოიწვია ის დიალექტიკური ძალები, რომლებიც ამ კლასის აუცილებელი დაღუპვის თავმდებნი იყვნენ. კ. მარქსმა ჰეგელის ფილოსოფიიდან ეს „რევოლ-

უციის ალგებრა“ აიღო და ამაში არ შემცდარა ის არც ისტორიულად და არც სისტემატურად. მიუდგომელი ისტორია იტყვის ერთ დღეს, რომ იმ ხანაში, როცა განათლებული ფილისტერი, ფილოსოფიის დოქტორი და უნივერსიტეტის დოცენტი სამარცხვინოდ და თავისი წოდების დამცირებად სთვლიდა ჰეგელთან რაიმე კავშირის დაკერას, მარქსი თავის თავს ჰეგელის ფილოსოფიის მემკვიდრეს უწოდებდა. ევროპის ცნობიერებისათვის მარქსმა გადაარჩინა ჰეგელის დიალექტიკის კლასიკური ტრადიცია და ამით ყველა სხვა ისტორიულ დამსახურებასთან ერთად მან შექმნა უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ფილოსოფიური ღირებულება.

## 2. ჰეგელის ფილოსოფიის განვითარება ფილინგის, ფინტეს და კანტის ფილოსოფიასთან

ამრიგად, ჩვენი მიზანია დიალექტიკური მეთოდის შესწავლა ჰეგელის მიხედვით. უნდა ითქვას, რომ ეს ადვილი საქმე არ არის. დიალექტიკა გადახლართულია სისტემის სპეკულატურ ნაწილებთან, მისი აქედან გამოყოფა და ცალკე შესწავლის საგნად გადაქცევა რთულ მუშაობას მოითხოვს. ამას ისიც ემატება, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის სპეკულატურ სარკეში კაცობრიობის ნააზრევის მთელი წარსული მოჩანს, ამიტომ ჰეგელის შესასწავლად აუცილებელია წინასწარ გაირკვეს ყველა ის გავლენა, რომელიც ჰეგელმა თავისი სისტემის ჩამოყალიბების პროცესში განიცადა.

სრული თავისებურება. თან სიძლიერე და სიღრმე ჰეგელის ნააზრევისა გამოაშქარავდა მისი ახალგაზრდობის ერთ-ერთი ნაწარმოებიდან. ეს ნაწარმი გამოვიდა 1801 წ. „განსხვავება ფინტესა და შელინგის ფილოსოფიურ სისტემებს შორის“. ამოცანას სულის მთლიანობის იდეის განმტკიცება შეადგენს; ასე იწყება ფინტეს ფილოსოფია, მაგრამ შემდეგ ის იქცევა სუბიექტურ იდეალიზმად და ამიტომ საბოლოო ანგარიშში დასახელებული მთლიანობის იდეა მიუღწეველი რჩება, შელინგის სისტემა კი, რომელიც სუბიექტობიექტის გაინდიფერენტების სახით მთლიანობის თვალსაზრისს აღწევს, არის აბსოლუტური და ამიტომ უნაკლო. ჰეგელი თავისთავს შელინგის ბანაკში გრძნობს და შელინგთან ერთად „იგივეობის ფილოსოფიას“ ასწავლის ი ე ნ ის უნივერსიტეტში.

მაგრამ შელინგთან კავშირისა და საერთო მუშაობის დროს ირკვევა ჰეგელისათვის, რომ მისი მეგობრის ფილოსოფია საკითხებს კი არ სჭრის, არამედ გადაახტება ხოლმე. 1806 წ. გამოვიდა „სულის ფენომენოლოგია“ (Phänomenologie des Geistes). ამ საუ-

ცხოვრობენ ნაწარმოებით ჰეგელი გამოვლინდა როგორც დამთავრებული მოაზროვნე და დიალექტიკის მეთოდად ჩამომყალიბებული ფილოსოფოსი. ჰეგელის საკუთარი ფილოსოფიის საქმე აქაც ფიხტესა და შელინგის ურთიერთობის გარკვევით იწყება აქაც აღნიშნულია, რომ ზოგ ნაწილებში შელინგის სისტემა უპირატესობის შემცველია, მაგრამ მსჯელობა ვითარდება შელინგის გამანადგურებელი კრიტიკის სახით. შელინგის სისტემის აბსოლუტური იგივეობა ჰეგელიანთის საფუძვლით მისაღებია, მაგრამ ის ბრალს სდებს შელინგს, რომ მან თუმცაღა იგივეობა და სუბიექტ-ობიექტის განუხსვავებლობის პრინციპი განამტკიცა, მაგრამ აქ გაჩერდა და ამის მიღმა ვერ გამო-ნაბა განვითარების გზა; და ამიტომ, ჰეგელის აზრით, შელინგის სისტემა ვერ იძლევა პასუხს საკითხზე, თუ როგორ გამომდინარეობს აბსოლუტური იგივეობიდან ბუნების კონკრეტული სახე-ების განვითარება და ადამიანის სულის ფაქტიური ისტორია, ე. ი. შელინგის ფილოსოფიას აკლია განვითარების იდეა და ისტორიული ფენომენის გაგების უნარი, მოკლედ -- მისი მეთოდი არ არის საკმაოდ დიალექტიკური. შელინგი მიხვდა, რომ განვითარებას დასაწყისი უნდა ჰქონდეს. მაგრამ მან ვერ მოგვცა თვითგანვითარების გაშლის პროცესი. ამიტომ შელინგმა ვერ მოსპო ის დუალიზმი, რომელიც ღრღნიდა ფიხტეს სისტემას და რომელმაც ფიხტეს თვალსაზრისი სუბიექტივისტურ სიბრმავემდე მიიყვანა. შელინგმა სუბიექტივიზმი უარპყრო და დასვა საკითხი აბსოლუტის შესახებ, მაგრამ აბსოლუტის შესწავლას მიუდგა ყოველად. უფარგისი მეთოდის საშუალებით და ამიტომ მისი აბსოლუტი დარჩა მკვდარი ტავტოლოგიის  $A=A$  გამოხატვად და ვერ გახდა ისტორიისა და განვითარების სათავე.

შელინგი შეეცადა ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში თავისი მეთოდი გნოსეოლოგიურ-რაციონალური მოძღვრების სახით ჩამოეყალიბებინა და აბსოლუტის ბუნება სუბიექტ-ობიექტის განუხსვავებლობის პრინციპითა და ინტელექტუალური ინტუიციით აეხსნა. მაგრამ ჰეგელი ინტელექტუალურ ინტუიციას ხდის უმეცარესი კრიტიკის საგნად და აქედან ანგრევს შელინგის სისტემის დანარჩენ სიმაგრეებს. ჰეგელის მიერ აქ გამოთქმული აზრი შეგვიძლია გამოვიყენოთ ჩვენი დროის სხვადასხვა ჯურის ინტუიტივისტების წინააღმდეგ და მათი მსოფლმხედველობის სრული უსუსურობა ნათელ-ვყოთ. ლოგიკური პრობლემების გადაჭრისათვის ინტუიციის დახმარების მიმართვა, გვასწავლის ჰეგელი, არის უსუსუტესი არგუმენტი. რომელიც კი შეიძლება ფილოსოფოსმა მოიყვანოს. ინტუიტივისტს შეუძლია თითოეულისაგან მოითხოვოს, რათა ყველანი დაჯილდო-

ებული ვიყოთ მისი ინდივიდუალური ინტეგრაციის უნარი და ინტენსიობით (წინააღმდეგ შემთხვევაში შემეცნება, როგორც ასეთი, როგორც ზოგადი და სავალდებულო ცოდნა, ხომ მიუღწეველი იქნებოდა!). მაგრამ რადგან ეს ახირებული მოთხოვნილება შეუსრულებელია, ამიტომ ინტეგრირებში საუკეთესო საშუალებაა იმისათვის, რათა ცოდნად ის მივიჩნიოთ, რაც რომელიმე პატიოსან მოქალაქეს თავში მოსვლია. მიუხედავად სპეკულაციის მაღალი ტონისა, შელინგის ფილოსოფია იძულებულია ასეთი დაბალი ხასიათის არგუმენტაციას მიმართოს და ამიტომაც, რომ მისთვის აბსოლუტის ნამდვილი ლოგიკური (ე. ი. დიალექტიკური) მომენტი უცნობი რჩება და მისი „აბსოლუტი“, როგორც ფიხტეს „მე“, რჩება ლოგიკის წინ, მის გარეშე და მის დაწყებამდე. რადგან შელინგის სისტემაში აბსოლუტის აუცილებლობა ლოგიკურად გაუგებარი იყო, ამიტომ შეთხზა მან ინტელექტუალური ინტეგრაციის ზღაპარი, რითაც აბსოლუტი ვითომც შეინარჩუნა, მაგრამ ფილოსოფიური თვალსაზრისი დამარცხდა.

ფიხტემ კი ამავე ძირითადი პრობლემის მოგვარების დროს ფილოსოფიის მონისტური თვალსაზრისი უარპყო და „მე“-ს და „არამე“-ს დუალიზმის დაშვებით დაკმაყოფილდა. ჰეგელისათვის მიუღებელია ერთიც და მეორეც. სრული იქნება ის თვალსაზრისი, გვასწავლის ჰეგელი, რომელიც აბსოლუტის წინალოგიკურობაში ლოგიკულ თვალსაზრისს ჩაასახლებს და ამით აბსოლუტს დიალექტიკურად აქცევს, ამით არამცთუ აბსოლუტი იქნება ნამდვილი აბსოლუტი, ე. ი. განვითარებისა და კონკრეტულობის სათავე, არამედ სინამდვილის ყველა მომენტი ხდება რაციონალური და ამიტომ პრინციპულად შესაცნობი. ამიტომაც, რომ დიალექტიკური თვალსაზრისი უბრალო ოპერაციით აწესრიგებს კანტის „თავისთავადი საგნის“, ანტინომიებისა და დაუბოლოებელის პრობლემას და სხვა.

ჰეგელის ფილოსოფიის მიზანია აჩვენოს დიალექტიკური ლოგიკურობის ფაქტიური გაშლა და ამით დაამტკიცოს დიალექტიკის სიძლიერე „იგივეობის ონტოლოგიის“ მიმართ. დიალექტიკის განვითარებისა და გაშლის საუკეთესო წყაროდ მას ისტორია მიაჩნია და მისი შესწავლა „სულის“ განვითარების ისტორიის შესწავლით იწყება.

როგორც ვხედავთ, ჰეგელი არ მიჰყვება არც შელინგისა და არც ფიხტეს გზას. შელინგის მეთოდია მისთვის მიუღებელი, მაგრამ არც ფიხტეს სისტემაა მისაღები. ჰეგელი დიდი გონებამახვილობით და კრიტიკული უნარის დახმარებით გვიჩვენებს, რომ ფიხტეს სისტემა, რომელიც ვითომცდა აბსოლუტურად მონისტური უნდა ყოფილიყო, სინამდვილეში დუალიტური აღმოჩნდა. ფიხტემ ვერ ახანა

ბუნება და ამის მოგვარების მიზნით მან „მე“-ს, როგორც პრინციპს, დაუმატა „არა-მე“, რის შედეგი პირველპრინციპის დუალისტური გაგება დარჩა. დუალიზმში ჩავარდნილი ფიხტე ვერ იძლევა განვითარების იდეის სრულ სახეს, თუმცაღა ფორმალურად და სქემატურად დიალექტიკური განვითარება ფიხტეს მიერ უნაკლოდ იყო მოცემული. ამიტომ შელინგის მეთოდის საფუძვლიანი უარყოფის შემდეგ ჰეგელი ჩერდება ფიხტეს დიალექტიკასთან. ფიხტეს დიალექტიკა, როგორც განვითარების სქემა მის ყურადღებას იპყრობს, მაგრამ რადგან ფიხტე საკმაოდ ვერ გვიჩვენებს, რომ სქემებისა და ფორმების განვითარებით რეალური ვითარების განვითარებამდეც მივალთ და რადგან ჰეგელს სწამს, რომ „მარტო ფორმალობიდან შეუძლებელია რაიმე რეალობამდე მისვლა“, ამიტომ ის ფიხტეს ბანაკსაც სტოვებს და თავისი ფილოსოფიისათვის მოკავშირეების ძებნას აგრძელებს. პირველი და თან უდიდესი, რომელიც ამ მიმართულებაზე დამდგარ ჰეგელის აზროვნების ჩამოყალიბებაში თვალსაჩინო მონაწილეობას ღებულობს, არის, რასაკვირველია, კ ა ნ ტ ი.

ჰეგელისათვის ახლა თავიდან იწყება ის, რაც ფიხტემ და შელინგმა უკვე მოათავეს: კანტის მიღება, კანტის გასწორება, კანტის შევსება. კანტის ფილოსოფიის რომელი ნაწილისათვის უნდა მიეპყრო დიალექტიკის ძიებით გატაცებულ ჰეგელს თავისი ყურადღება? ცხადია, იმისათვის, რომელიც ფიხტემ და შელინგმა მხედველობიდან გაუშვეს, ე. ი. სინთეზის დიალექტიკური საზრისისათვის. ჰეგელმა დაინახა, რომ სინთეზის აღმოჩენა კანტის: „მსოფლიო ისტორიული საქმე“ იყო და სწორედ კანტიდან იწყებს თავის საქმეს. და მართლაც კანტის ფილოსოფია რომ ბურთისებური სხეულის სახით წარმოვიდგინოთ, შეამჩნევთ, რომ ბურთის ზედაპირზე სამი ნავთსაყუდელი იქნება — ეს არის სინთეზის სახით მოცემული დიალექტიკურ-ლოგიკური მომენტი, მორალური მოსაზრებით მოცემული პრაქტიკის პირველობა და ესთეტიკური განსჯის ასპექტიდან დანახული სისტემის ტელეოლოგიურობა. თუ თქვენ ლოგიკურ მომენტს ჩაეჭიდებით, მაშინ კანტის „კრიტიკული ფილოსოფია“ იქცევა ლოგიკიზმად და შესაძლოა ისე დიალექტიკურად დალაგდეს, როგორც ჰეგელის სისტემაა დალაგებული: თუ კანტს პრაქტიკული მომენტიდან გაიანზრებთ, თქვენ ხელთ შეგრჩებათ ფიხტეს თავიანთ ფილოსოფია და სუბიექტური იდეალიზმი და ბოლოს ესთეტიკური განსჯის ასპექტიდან დანახული კანტი შელინგის ინტუიციური გონების გამლა იქნება.

ჰეგელი სინთეზის ლოგიკურ-დიალექტიკური მომენტიდან იწყებს, მაგრამ მისთვის იმთავითვე ნათელი ხდება, რომ სინთეზი თუმცა-

და კანტის „მსოფლიო ისტორიული საქმეა“, მიუხედავად ამისა ეს ცნება კანტის ფილოსოფიაში არამეტუ ბოლომდე არაა მოფუქრებული, არამედ დამაკმაყოფილებლად დალაგებულიც კი არ არის. ჰეგელი სრული შეგნებითა და დამაჯერებელი არგუმენტაციით ამტკიცებს, რომ „კრიტიკული ფილოსოფია“ ვერ მიჰყვება საკუთარ გზას და ვერ ხმარობს მის მიერ აღმოჩენილ დიალექტიკურ მომენტს. წინააღმდეგობა, რომელიც ძარღვი უნდა გამხდარიყო ახალი ლოგიკისა, რომელსაც უნდა დაენახვებინა, რომ ნამდვილი, ყველა მომენტის გამამოღვანებელი და შემეცნების სისტემაში მომყვანა აზროვნება წინააღმდეგობის გზით გაიანჯრება, კანტმა ლოგიკური აზროვნების სფეროში ვერ მოიხმარა და ის სადღაც შორს სპეკულატური გონების ბნელ რეგიონებში გადაიტანა. საჭირო და აუცილებელი კი იყო, რომ კანტს წინააღმდეგობის მომენტი „ქეშმარიტებას ლოგიკის“ სფეროში დაეტოვებია, რითაც მის მიერ აღმოჩენილი სინთეზის დიალექტიკური აზრი გასაგები და ნოყიერი იქნებოდა. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ კანტი გაიგებდა, რომ დიალექტიკის ადგილი წმინდა გონების ანტინომიების სფერო კი არ არის, არამედ ე. წ. ლოგიკური და შემეცნებელი აზროვნება. აი, რას წერს ამის შესახებ ჰეგელი: „მთავარია იმის შენიშვნა, რომ ანტინომიებს შეიცავს არა მარტო ის ოთხი საგანი, რომლებიც კოსმოლოგიიდან არიან აღებული, არამედ ანტინომიებს შეიცავს ყველა საგანი, ყველა სახე, ყველა წარმოდგენა, ყველა ცნება და იდეა. ამის ცოდნა და საგნების ამ თვალსაზრისით განხილვა შეადგენს ფილოსოფიის არსებით დანიშნულებას. ეს არის ის, რასაც ამიერიდან ლოგიკურის დიალექტიკური მომენტი უნდა ვუწოდოთ (ჰეგელი: „ლოგიკა“; ეს შენიშვნა გამეორებულია 1817 წელს გამოხულ „ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედიაშიც“).

ამრიგად, უმთავრესი ნაკლი კრიტიკული ფილოსოფიისა იმაშია, რომ ის დიალექტიკას ვერ აქცევს ლოგიკის უნივერსალურ მეთოდად და ამით ხელს უშლის შემეცნების ყველა მომენტისა და კომპონენტის რაციონალურ დალაგებას. მაგრამ გარეშე ამ ძირითადი ნაკლისა ჰეგელი აღნიშნავს „კრიტიკული ფილოსოფიის“ სხვა უფრო სპეციფიკური და ვიწრო გნოსეოლოგიური ხასიათის ნაკლს. ჰეგელის კრიტიკა, მიმართული კანტის ამ ე. წ. ვიწრო კრიტიკული მიზნების წინააღმდეგ, არა ნაკლებ საინტერესოა და არა ნაკლებად მნიშვნელოვანი, ეს ვიწრო კრიტიკული მიზანი კანტის ფილოსოფიისა არის ის, რასაც შემდეგში შემეცნების თეორია ეწოდა. ჰეგელი სამართლიანად ხედავს კანტში შემეცნების თეორიის პირველ თეორეტიკოსს (რასაკვირველია, ვიწრო გაგებით). ჰეგელისათვის მიუღე-



პელია კანტის ისტორიული განცხადება ამ მიმართულებით, სახელდობრ ის, რომ გონებამ ჭერ ცურვა უნდა ისწავლოს და შემდეგ შესცუროს სპექულაციის უნაპირო ზღვაში. „მაგრამ გამოკვლევა შემეცნებისა — უპასუხებს კანტს ჰეგელი — ხომ შეუძლებელია თვით შემეცნების შესრულების გარეშე; ეს ე. წ. ზელსაწყო (ე. ი. შემეცნება) გამოიკვლიო, იმას ნიშნავს, რომ ის შეიცნო. მაგრამ შემეცნება ამდგ შემეცნება გასურდეს, ეს იმ სქოლასტიკოსის ბრძნულ სურვილს მოგვაგონებს, რომელსაც წყალში ჩასვლამდე ცურვის შესწავლა სურდა“ (ჰეგელი: „ენციკლოპედია“).

როგორც ჭერ ცურვის შესწავლა და შემდეგ წყალში ცურვა შეუძლებელია, ასევე შეუძლებელია ჭერ შემეცნების ფორმებისა და კანონების შესწავლა და შემდეგ შემეცნების დაწყება. ფაქტიურად ეს ორივე მომენტი ერთის ვითარებას გულისხმობს და ამიტომ ჰეგელს გნოსეოლოგია, როგორც ერთგვარი წინასწარი გზა შემეცნებისა; უკანონოდ მიაჩნია. შემეცნების საქმეს უნდა აგვარებდეს არა სავალდებულო ნორმების კრებული, არამედ ისეთი უნივერსალური მეთოდი, რომელიც შემეცნების ფაქტიურ მსვლელობასთან ერთად შლის როგორც თავის შინაარსს, ისე თავის მეთოდურ-ფორმალურ მხარეს. ასეთი უ ნ ი ვ ე რ ს ა ლ უ რ ი მეთოდი არის ის დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი მეთოდი, რომელიც ჰეგელმა კანტის სინთეზის სწორად გაგების შემდეგ სავსებით გარკვეულად და შეგნებულად ჩამოაყალიბა.

მაგრამ ჰეგელი თავის მეთოდის ისტორიული მასალითა და მონაპოვრით გამაგრების ძიების დროს კანტთან არ ვაჩერებულა. ის რეტროსპექტიულად უკან იხევს აზროვნების ისტორიაში და რაციონალისტების ზეგავლენის მიღების შემდეგ (განსაკუთრებით ლაიბნიცი და სპინოზა აზღენენ მასზე თვალსაჩინო გავლენას) ის გადადის ანტიკურ ფილოსოფიაში და აქ ძველი ანტიკური სპექულაციის დიალექტიკური ნიადაგი ანოყიერებს ფიხტე-შელინგიდან მემკვიდრეობით მიღებულ იდეალიზმს. ჰეგელი ერთნაირი სიძლიერით გრძნობს თავის ნათესაობას როგორც ჰერაკლიტესთან და ძენონთან, ისე პლატონთან და პლოტინთან. მაგრამ ანტიკურ ფილოსოფიაში თავის ნამდვილ ანტიპოდად ის გრძნობს ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს, ფორმალური ლოგიკის მამამთავარსა და დიალექტიკური აზროვნების პირველ შემსწავლელს. არისტოტელესთან მას აკავშირებს ბევრი რამ, მაგრამ უპირველეს ყოვლისა ის, რომ ჰეგელმა პირველად და გარკვეულად დასძლია არისტოტელე. თუ კანტი ამბობდა, რომ არისტოტელეს შემდეგ ლოგიკას ერთი ნაბიჯი არც წინ გადაუდგამს და არც უკანო, ახლა ჰეგელმა დაამტკიცა, რომ ძველ ლოგიკას ასეთი ნაბ-

იჯის გადადგმა არც შეეძლო; მაგრამ ნაბიჯი წინ გადაიდგა მას შემდეგ, რაც ჰეგელის მეთოდით ლოგიკის ფორმალურობა დაირღვა და იქ დიალექტიკური მომენტის შეტანით შინაარსის მომენტი შემოიფარგლა. „ლოგიკის“ შესავალში ჰეგელი გარკვეულად მიუთითებს იმას, რომ ლოგიკა უპირველეს ყოვლისა „მ ი მ ა რ თ ე ბ ა“ ლოგიკაა“. რომ არ არსებობს მხოლოდ ფორმებით აზროვნება. რადგან ფორმების ხმარება ყოველთვის საგნების არსებობას გულისხმობს და სხვ. აქამდე არსებული ფილოსოფიის მთავარი ნაკლი იმაში მდგომარეობდა, ამბობს ჰეგელი, რომ ის მხოლოდ ფორმების ხაზს მიჰყვებოდა და საგნობრივი აზროვნება მისი მხედველობის გარეშე რჩებოდა. ამიტომ ფილოსოფიას არ ჰქონდა ს ა კ უ თ ა რ ი მ ე თ ო დ ი და შურიტ შეჰყურებდა მათემატიკის სისტემატურ შენობას, სადაც ფილოსოფიაში ჩვეული გაორება მასალასა და ფორმას შორის უცნობი იყო. დიალექტიკის მეთოდის სახით ჩამოყალიბებით კი ფილოსოფიამ მოიპოვა საკუთარი მეთოდი, რომლისთვის ყოველივე დუალიზმი ფორმასა და მატერიას შორის პრინციპიალურად უცნობია. „მ ე თ ო დ ი კ ი ა რ ი ს ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა ს ა კ უ თ ა რ ი შ ი ნ ა ა რ ს ი ს თ ვ ი თ მ ო ძ რ ა ო ბ ი ს ფ ო რ მ ი ს ა“ (ჰეგელი: „ლოგიკის მეცნიერება“).

### 8. დიალექტიკური მეთოდის გამოცდა ცნობიერების განვითარების ფაზაზე. ფენომენოლოგიის პროგნოზი

„ლოგიკის“ შესავალში დიალექტიკური მეთოდის შესახებ ჰეგელი ამბობს: „მე „სულის ფენომენოლოგიაში“ ეს მეთოდი ერთი კონკრეტული საგნის ცნობიერების მაგალითზე გამოცდად“. ჩვენც ამ გზას უნდა გავყვეთ და დიალექტიკური მეთოდის კარგად „ფენომენოლოგიის“ გზით შევადლოთ. ფენომენოლოგია ერთგვარ ისტორიულ მიმოხილვას წარმოადგენს, ის სწავლობს ცნობიერების განვითარების მსვლელობას ყველა ისტორიულ საფეხურზე. აზრი ასეთი ისტორიული გზით წარმართვის შესაძლებლობა მართლ იმას კი არ ემყარება, რომ თვით ისტორია რაციონალური მოვლენაა, არამედ იმასაც, რომ აზრი ანუ ცნება თავისი შინაგანი ბუნებით არის ისტორიული წარმოშობის შედეგი. ჰეგელი სწორედ იმით აყალიბებს დიალექტიკას უნივერსალური მეთოდის სახით. რომ ის ლოგიკური აბსტრაქციის ასპექტში გენეტიურ დასაბამსაც ხედავს. ამით კი ცნების აბსტრაქტი შეიქმნა ისტორიული მომენტის შემცველი, რაც იმ უბრალო ამბავს ნიშნავს, რომ რეფლექსიის თითოეული სახე ცნების განვითარების განსაზღვრული საფეხურის

მაჩვენებელია. მოკლედ რომ ვთქვათ, ცნებაში მოჩანს არა მარტო ის რაიც ცნება ამ მომენტშია, არამედ ისიც, რაიც ის უკვე იყო. ამ ორა მომენტის დაპირისპირება აბსტრაქციაში, ე. ი. იმის, რაიც იყო და რაიც არის, იძლევა იმას, რასაც ჰეგელი „ლოგიკურის დიალექტიკურ მომენტს“ უწოდებს. ამ მომენტის აღმოჩენისათვის კი აუცილებელი იყო არა მარტო სისტემისათვის საჭირო ექატების ამოკრება ისტორიიდან. არამედ თვით სისტემის ისტორიის იდეით განოყიერება. ე. ი. განვითარების იდეით. ჰეგელიც ასე იქცევა. მას ისტორია ესმის არა როგორც ფაქტების გროვა, არამედ როგორც გარკვეული განვითარება ქვემოდან ზევით. ისტორიის განხილვის დროს აღმოჩენილი ლოგიკური განვითარების იდეა ეუფლება მთელ მის ნააზრევს და სპეკულაციური ცნების დიალექტიკური ქვეადობა ივსება ისტორიული შინაარსით.

ლოგიკურ რეფლექსში „დიალექტიკური მომენტის“ აღმოჩენა ნიშნავდა ცნების ფორმალური კარჩაქეტილობისა და მეტაფიზიკური უძრაობის გადალახვას და ამიტომ განვითარების იდეის ლოგიკურ დასაბუთებას. ჰეგელს სწორედ ასე ესმოდა თავისი ფილოსოფია; ის უდიდესი სერიოზულობით ეკიდებოდა არისტოტელესა და ლაიბნიცის ფილოსოფიას, რაიც იმით აიხსნება, რომ ეს ორი მოაზროვნე იყო ჰეგელის წინაპრები განვითარების უნივერსალური ძიების საგნად დასახვაში. ფილოსოფია, დიალექტიკურ მეთოდზე დაყრდნობილი, უსათუოდ განვითარების ფილოსოფია არის. მეთოდი იძლევა განვითარების ლოგიკურ დასაბუთებას და რადგან ყოველი განვითარება ნიშნავს ისტორიას, ჰეგელი თავის საქმეს ისტორიის შესწავლიდან იწყებს. თუ რა უდიდესი ორიგინლობით გაიგო ჰეგელმა ისტორიის დიალექტიკური აზრი, ჩანს მის დებულებიდან: „ნამდვილი დაუბოლოებლობა არის ისტორია“.

დაუბოლოებლობა იყო ის პრობლემა, რომელიც მეტაფიზიკისათვის პრინციპიალურად დაუძლეველი იყო, ის დაუძლეველი აღმოჩნდა „კრიტიკული ფილოსოფიისათვისაც“. ჰეგელი კი აცხადებს, რომ ჰეგელიტი დაუბოლოებლობა ისტორიაა. ე. წ. სალი გონების სამსჯავროს წინ ეს დებულება შეიძლება კურიონადც მოგვეჩვენოს, მაგრამ მისი დიალექტიკური აზრი არის შემდეგი: დაუბოლოებელი იმითომ არის შემეცნებისათვის დაუძლეველი, რომ ის შეუწყვეტელ წინსვლასა და განვითარებას ნიშნავს. მაგრამ ასეთივე შეუჩერებელი განვითარება არის ისტორიაც და შეიძლება ისტორიის გან-

ვითარების ლოგიკური კანონების შესწავლით ჩვენ ხელთ შეგვრჩეს ისეთი საშუალება, რომელიც დაუბოლოებლის გაგებასაც შესაძლებელს გახდის.

ამრიგად, ისტორიის გაგებას უდიდესი მნიშვნელობა ეძლევა ლოგიკის სრული გაგებისათვის. უნდა ითქვას, რომ ამ დარგში, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ყოვლად უმნიშვნელო ცდებს, ჰეგელს წინაპარი არ ჰყოლია. კ ა ნ ტ მ ა თუმიცალა განვითარების იდეა ბუნებაში გადაიტანა, მან თუმიცალა დააყენა საკითხი ბუნებრივი ისტორიის შესახებ, მაგრამ რაიმე ლოგიკური რეფლექსის საგნად მას ის არ გაუხნდია. განვითარების იდეა ნაგრძნობი იყო აგრეთვე ფიხტეს ფილოსოფიის მიერ, მაგრამ ფიხტესთან განვითარების იდეა ცარიელი ფორმების დიალექტიკურ დედუქციაში დაიღრჩო. მან განვითარების მსვლელობას შ ი ნ ა ა რ ს ი ვერ გამოუხანა და ამიტომ მისთვის უცნობი დარჩა როგორც ბუნების ფილოსოფია, ისე ისტორიის ფილოსოფია. ჰეგელმა კი განვითარებას არამც თუ შინაარსი გამოუხანა ფაქტიური ისტორიის მსვლელობის სახით, არამედ ისტორიის ფენომენოლოგიური შესწავლის გზით მან აღმოაჩინა ის კანონიც, რომელიც ასაბუთებდა არა მარტო ისტორიას, არამედ ყველა იმ ობიექტსაც, სადაც საქმე განვითარებას ეხებოდა.

განვითარება რომ დაიწყოს, ამისათვის აუცილებელია, რათა იგივეობა დაიშალოს; ამიტომ უპირველეს ყოვლისა საჭიროა დაძლეული იქნას შევინგის მეტაფიზიკა და იქიდან მოხსნილი იგივეობის მომენტი სულ სხვა სფეროში გადავიდეს. ფილოსოფიის თვალსაზრისი იგივეობის გამოხატულება კი არ უნდა იყოს, არამედ მონიშნისა; ამისათვის კი აუცილებელია, რათა დაშტკიცდეს, რომ ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე გ ო ნ ე ბ ი ს გ ა ნ ა მ დ ვ ი ლ ე ბ ა ა . განამდვილების გზაზე შემდგარ გონებას სჭირდება ობიექტი, სადაც ის თავის თავს უნდა ამხელდეს. ასეთი ობიექტია ისტორია. ისტორია კი ან ბუნების ისტორიას გულისხმობს, ანდა ადამიანთა ისტორიას. გონება ნამდვილდება ან ერთში, ან მეორეში. და ამ „განამდვილების“ დროს ირკვევა, რომ გონებას არ აქვს მყარი და ზუსტად შემოფარგლული საგანი, მასში და მისთვის ყველაფერი იცვლება და ყველაფერი ვითარდება. მის თითოეულ ვითარებას აქვს თავისი ისტორია წარსულით, აწმყოთი და მომავლით. განვითარება და ცვალებადობა არამც თუ უნივერსალური ფენომენია, არამედ აბსოლუტური კანონიც. და ამ აბსოლუტური განვითარების განმტკიცებით მოისპობა არამცთუ დუალიზმი, არამედ იგივეობის მეტაფიზიკაც. მაგრამ მისივე ზეგავ-

ლენით ისპობა თვით ბუნებისა და ისტორიის დამოუკიდებლობა და ყველაფერი გონების განამდვილების ისტორიად იქცევა.

ამრიგად, ფილოსოფიის ამოცანას შეადგენს დაგვიანახოს, თუ როგორ არსებობენ საგნები გონებაში. ყოველივე არსებობა, გონებაში არსებობის გარდა, უბრალოდ უარყოფილია ბუნება, ადამიანთა ისტორია, ის კი არა, ღმერთიც აზრდაკარგულია, როგორც დამოუკიდებელი არსებობა. არსებობს მხოლოდ ერთი სათავე, ერთი პირველსაწყისი ანუ არსი; არსი კი ყოველთვის არის ლოგიკური და თან ისტორიული და ამავე დროს უსათუოდ გონიერი. ის, რასაც ჩვენ მოვლენის სახით ვნახულობთ და საგნად შევიმეცნებთ, გონების შინაგანი განვითარების სახეა — ანუ ის გონების განამდვილების ფორმაა. ბუნება სულის გარეგამოვლენაა და როგორც გარეთ გამოვლენილი ის სულთან გაუცხოებულია, მაგრამ ეს გარეთ გამოვლენილი სული სინთეზის სახით დაბრუნდა საკუთარ თავში და ცნობიერების ისტორიაში მხილდება აბსოლუტის სახით. ამ უკანასკნელი მომენტით წინააღმდეგობა მოიხსნება თვითცნობიერი ისტორიიდან და ნათელი გახდება, რომ ბუნება „გარეთ დარჩენილი“ სულის არსებობის ერთ-ერთი მომენტია და სხვა არაფერი.

ამიტომ თვითცნობიერი ისტორია, როგორც არის სხვადასხვა სახე ადამიანთა ისტორიისა, საკუთებით იმავე დიალექტიკურ კანონებს ექვემდებარება, რომლებიც მართავენ ცნების განვითარებას. ბუნების სახით საკუთარ თავთან გაუცხოებული სული, რისიც ცნებითი გამონატულება ბუნებისმეტყველებაა, ფილოსოფიაში საკუთარ თავს უბრუნდება; აქ ცნება აღწევს დამთავრებას; გონება კი იმ უკანასკნელ განამდვილებას, სადაც ყოველი არსი არსებობა გამბედარა, ყოველი ზოგადი — კონკრეტობა და სხვ. აქ სული საკუთარ სინამდვილეს სცნობს როგორც სრულ მონისტურ მთლიანობას ზოგადსა და კონკრეტს, გონებასა და საგანს, იდეასა და რეალობას. სულსა და ბუნებას შორის.

თეორია მაშინ არის დასრულებული და ძიების მეთოდი — სრულქმნილი, როდესაც თვალსაზრისი ფილოსოფიის სინთეზურ სფეროში საკუთარ თავს დაინახავს, როცა მისთვის ჭეშმარიტება და ევიდენტობა ერთი და იგივე გახდება. ამის დანახვა ფილოსოფიის სფეროში ყველაზე ადვილად სულის ფენომენოლოგიის განხილვით შეიძლება. პირველი შეხედვით „ფენომენოლოგიის“ ამოცანა ძალიან ადვილია. „ფენომენოლოგია“ ადამიანის ცნობიერების ისტორიული ვლენის საფეხურებისა და განვითარების ფორმების აღწერას შეიცავს. ის გვიჩვენებს, თუ როგორ ვითარდება და მდიდრდება ცნობიერება, პირველი გულუბრყვილო მდგომარეობიდან დაწყებული სულ მალე.

ლა და მალა მიდის როგორც შინაარსის, ისე ფორმის მხრივ, დაბოლოს ის აბსოლუტური ცოდნით მთავრდება, ე. ი. აბსოლუტურ იდეად იქცევა. მაგრამ ამ მსვლელობის გაგება გაძნელებულია იმ მომენტებში, სადაც ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარება თავის ფარგლებიდან ამოდის და მსოფლიო სულის (გონების) განვითარების ფორმების სახეს ღებულობს და ამრიგად, ლოგიკური აბსტრაქციის შინაარსსაც ამ გენეტიკურ-ისტორიული მომენტებით ავსებს. რამდენად მალა მიდის განვითარება, იმდენად იზრდება სულის პოტენციური შესაძლებლობა, დაბოლოს ის აბსოლუტური სულის სახეს ღებულობს. ამ სფეროსათვის შესატყვისი ცნობიერების ფორმა არის აბსოლუტური ცოდნა, ე. ი. ისეთი ცოდნა, სადაც კეშმარიტება და ევიდენტობა, ზოგადი და კონკრეტული ერთი და იგივე გამხდარა. მაგრამ ეს აბსოლუტური ცოდნის მიღწევა ცნობიერებისათვის დაშვებულია არა შელინგისებური ინტუიტიური გონების საშუალებით, არამედ ლოგიკური გონების დიალექტიკური გადამუშავებით. დიალექტიკური განვითარების კანონი და ამ განვითარების საშუალებით მოცემული გაგება ისტორიის რაციონალიზმისა, ჰეგელს აძლევს საშუალებას დიალექტიკა მეთოდად ჩამოაყალიბოს, და მეთოდს ლოგიკური აუცილებლობისა და თანმიმდევრობის საშუალებით გააკეთებინოს იგივე საქმე, რის გაკეთებასაც შელინგის ინტელექტუალური ინტუიცია ლამობს.

ამრიგად, აბსოლუტური სულის გამოხატვას იძლევა აბსოლუტური ცოდნა. აბსოლუტურ ცოდნაში, როგორც საჩქეში, ისე მოჩანს ცნობიერების სრული განვითარება. აბსოლუტური ცოდნა არის ლოგიკური და რაციონალური, ე. ი. ის ცნების საშუალებით გამოხატავს თავის ბუნებას, მაგრამ მას არ ავიწყდება, რომ ის არის აგრეთვე ისტორიული, ე. ი. მის ყოველ გარკვეულ მომენტში გავლილი საფეხურები ანდერძების სახით არის გადმოცემული. ამიტომ აბსოლუტური სულის ცნობიერება თვითცნობიერების სრული განვითარებაა. ის არის განვითარების უნივერსალური საჩქე და მის მეცნიერულ გაგებას იძლევა ფილოსოფია.

ცნობიერების განვითარება ხდება თანდათანობით. ის იწყება უბრალო, გულუბრყვილო ცნობიერებიდან და შემდეგ ისტორიულად მიდის ზევით. ცნობიერების განვითარება ყოველთვის არის დიალექტიკური მსვლელობა. ამიტომ, როდესაც ჩვენ ცნობიერების განვითარების ისტორიას ვსწავლობთ, ვსწავლობთ ამავე დროს დიალექტიკურ მეთოდს და მისი განვითარების შინაგან კანონებს. როგორც ვხედავთ, დიალექტიკური მეთოდი აქ მოცემულია ერთგვარი მისტიკური გამოთქმის ფორმებში. „კაპიტალის“ მეორე გამოცემის წინა-

იტყვობაში ამის შესახებ მარქსი წერდა, რომ თუმცა დიალექტიკამ ჰეგელთან ერთგვარი მისტიფიკაცია განიცადა, მიუხედავად ამისა - ჰეგელმა დიალექტიკის მოძრაობის ფორმები პირველად შეგნებულად (რაციონალურად) და ყოველმხრივ დააღაგა“. ჰეგელის პირველი სისტემატური ნაშრომი („სულის ფენომენოლოგია“) საუცხოოდ აბტკიცებს მარქსის სიტყვების სისწორეს. მაგრამ ამ ნაშრომის მნიშვნელობა მარტო იმაში კი არ არის, რომ აქ დიალექტიკური მოძრაობა აკმულია განვითარების ერთ უწყვეტ ხაზზე, არამედ აქ მთავარია ისტორიული ფაქტების ის თავისებური გაგება და ინტერპრეტაცია, რომლის შემობრუნება შემდგომ ანაყოფიერებს ლოგიკურ რეფლექსს და აქცევს მას დიალექტიკურად. უკვე ამ ნაწარმოების სახით ჰეგელს აღმოჩენილი აქვს ისტორიის საკუთარი ლოგია და ეს ლოგია არის დიალექტიკური. მართალია, რომ თვალსაზრისის ბოლომდე მიყვანას ხელს უშლის ის იდეალისტური სამოსელი, რომელშიაც ავტორს ფაქტების განვითარების დიალექტიკა გაუხევევია, მაგრამ ამ მისტიკური გარეკანის მოშორებისთანავე ნათელი ხდება, რომ ცნობიერების ისტორია ამავე დროს დიალექტიკური განვითარების ისტორიაც არის.

ლოგია, რომლის მიხედვით აშენებულია ისტორიის სხეული, არაა ის ჩვეულებრივი ლოგია, რომელიც ცნების ფორმალური ანარეკლის გზით მიიღება. მისი განვითარების ფორმები რეფლექსიის ლოგიკის საწინააღმდეგოდ არის გაშლილი. ისტორიის ლოგია განვითარების დიალექტიკა არის; მისი განვითარებისა და მოძრაობის ფორმების შესწავლა იძლევა სავსებით ახალ მეთოდს. მაგრამ ამ მეთოდის გაგებისათვის აუცილებელია ვიცოდეთ, თუ რა კანონებს ექვემდებარება ისტორიის მსვლელობა. რატომ და რა საფუძვლის გამო იცვლება ცნობიერების ერთი საფეხური და გადადის მეორეში? რად ხდება განვითარება? ანდა ეს საკითხები კანტის ტერმინოლოგიით რომ გამოეთქვათ, როგორაა შესაძლებელი ისტორიის შემეცნება?

ჰეგელის პროგრამის მიხედვით ამ საკითხის გარკვევაზე დამოკიდებული შემეცნების ძირითადი პრობლემის, ე. ო. დაუბოლოებელის პრობლემის გაგებაც; დაუბოლოებელის პრობლემის ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტიდან კი დამოკიდებულია დიალექტიკისა და ლოგიკის ისტორიული დავის გადაჭრა. წინასწარ პასუხს ამ საკითხზე ჩვენ ვნახულობთ იმ უკვდავ და გენიალურ წინასიტყვაობაში, რომელიც ჰეგელმა თავის „სულის ფენომენოლოგიას“ წარუმიძღვარა. ამ პრობლემიდან გამომდინარე დიალექტიკური საზრისის ლოგიკური გაშუქება, რასაკვირველია, „ფენომენოლოგიის“ საზღვარს შორდება და

მისი სრული გაცნობა დიალექტიკური ლოგიკის შიგნით შეიძლება. მაგრამ დასახელებული წინასწარი პასუხი უკვე იძლევა ნეგაციის ცნების იმ თავისებურ გაგებას, რაიც შემდეგ დიალექტიკურ ლოგიკის ქვაკუთხედად გადაიქცევა.

დიალექტიკური ნეგაციის ცნება აქ ჯერ მიყენებულია ჰეგელი-ტების საკითხისადმი. ჰეგელიტება — გვასწავლის ჰეგელი — არის ქმნადობა. ქმნადობა კი ნიშნავს „საკუთარი თავისთვის არსებულ შე“-ს. რაიც ამოსავალის მიმართ არის უარყოფა, ე. ი. ჰეგელიტებაც ნეგაციის შედეგია. ამიტომაც, რომ სინამდვილე იგივეა, რაიც ცნება; დასრულებული და მიზანს მიღწეული დასაწყისსა და მოძრაობის პირველ გაშლას ნიშნავს. სისტემის უკანასკნელი წევრი არის მისი პირველი წევრიც. ის გარემოება, რომ თითოეული ცოდნა შეიძლება რომელიმე განსაზღვრული სისტემის სახით დალაგდეს, ემყარება სწორედ ამ კანონს. ცოდნა იმიტომაცა შესაძლებელი, რომ ქმნადობის დაწყებისთანავე დიალექტიკური განვითარების აუცილებელი საფეხურების მიხედვით ეწყობა. ამავე კანონს ექვემდებარება ის, რომ სინამდვილე ყოველთვის გონიერია, ე. ი. ბოლოს და ბოლოს სულიერი. „მხოლოდ სულიერია ნამდვილი“. გვეუბნება ჰეგელი და ეს. ამ შემთხვევაში იდეალიზმის სამოსელში მორთული, მისი დიალექტიკისათვის სავსებით შესაფერი დებულებაა. რადგან ყოველი სინამდვილე აუცილებლად შეგნებულ განვითარებას უნდა ექვემდებარებოდეს, ამიტომ სავსებით შეგნებული განვითარება, ცხადია, რომ სავსებით შეგნებული სინამდვილე არის. განვითარების მთელი შესაძლებლობა განხორციელებულია იმით, რომ შეგნებულ სინამდვილეს შეუძლია იყოს თავისთვის, მაგრამ ყოველი თავისთვის ყოფნა შეიცავს რა უარყოფის მომენტს, ამიტომ მას შეუძლია გადავიდეს თავის საწინააღმდეგოში და იყოს სხვისთვის. ეს მოძრაობა არის დიალექტიკური, მაგრამ მისი გამართლება რჩება იდეალისტური. იდეალისტური არის იმიტომ, რომ სინამდვილე, სავსებითი სისტემის სახით წარმოდგენილი, არის სუბიექტი. რასაკვირველია, ეს სუბიექტი ობიექტის ყველა მომენტსაც შეიცავს, მაგრამ ის მაინც სუბიექტია; რადგან აქ ნაგულისხმევ ობიექტს არ შეუძლია სუბიექტის ყველა მომენტი მოიცვას. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ ჰეგელი იდეალისტიც არ იქნებოდა. ჰეგელი, მიუხედავად იმისა, რომ რეალური ფენომენების გაგების უდიდეს უნარს იჩენდა, მაინც იდეალისტი იყო და ამიტომ მისი დიალექტიკა უკანასკნელად მაინც გონიერი სინამდვილის არსებობის აღიარებით კმაყოფილდებოდა. სინამდვილე, როგორც გონების განამდვილება:



იყო ის თავისთავად და თავისთვის არსებული არსი. რასაც სახელად ჰუმბერტება, ანუ სრული სუბიექტურობა ერქვა.

მაგრამ თვით სისტემის შინაგან ჩარჩოებში დიალექტიკა გაშლილი იყო უნაკლოდ და პირდაპირ გენიალური თანმიმდევრობით. განვითარებისა და მოძრაობის ზოგადი ფორმები შესწავლილი იყო უნაკლოდ და სავსებით ამომწურავად. დასაბუთება დიალექტიკისა თავისუფალი იყო იდეალისტური მისტიფიკაციის ზეგავლენისაგან (ანდა ადვილად შეიძლებოდა მისი ასეთისაგან განთავისუფლება).

„ფენომენოლოგიის“ დასახლებული წინასიტყვაობის მიხედვით დიალექტიკური განვითარება ემყარებოდა იმ სავსებით რეალისტურ და მატერიალისტურ გარემოებას, რომ განვითარების თითოეულ ახალ საფეხურზე, მიუხედავად წინა საფეხურის უარყოფისა, თანმოდის რაღაც, რაიც უარყოფის შემდეგ შენახულია და უკანასკნელიდან უახლოესში გადმოსულა. დიალექტიკური კანონი, რომელიც განვითარების ასეთ შესაძლებლობას ასაბუთებს, ჰეგელს პირდაპირ გენიალური ფორმულის სახით აქვს მოცემული. „მხოლოდ სულიერი არის ნამდვილი; ეს არის არსება (ა). ანუ თავისთავად არსებული: მიმართებაში მყოფი და გარკვეული, სხვაგვარად არსებობა და თავისთვის არსებობა (ბ); — ამ გარკვეულობაში ან საკუთარი თავიდან მიღმა არსებობაში თავისთვის დარჩენილი (ც); — ან, ის არის თავისთავად და თავისთვის. — ეს თავისთავად და თავისთვის არსებული ჭერ არის, — ამით კი ჩვენთვის, — თავისთავად. ის არის სულიერი სუბსტანცია. ის უნდა დარჩეს თავისთვის, უნდა იყოს ცოდნა სულიერი“ შესახებ, თან იყოს ცოდნა თავის თავზე, როგორც სულზე, ე. ი. ის უნდა იყოს საგანი. მაგრამ ისე უშუალოდ, როგორც მოხსნილი (მოხსნილი, მაგრამ თან შენახული — aufgehobener), თავის თავში გარეთლექსებული საგანი“ (ჰეგელი: „სულის ფენომენოლოგია“, წინასიტყვაობა).

ამ ძნელად გასაგები (ის კი არა, ძნელად წასაკითხავი) ფორმულის აზრი უპირველეს ყოვლისა მდგომარეობს შემდეგში: განვითარება არის დიალექტიკური პროცესი. თითოეულმა საგანმა უნდა გაიაროს ეს გზა. განვითარების რომელიმე მომენტის, ე. ი. საგნის, შინაარსის გაგება ნიშნავს მის გამოკვეთას განვითარების საერთო პროცესიდან. გამოკვეთის შედეგი არის საკუთარ თავში გარეთლექსებული საგანი და როგორც ასეთი ის დიალექტიკური სავსეობის, ე. ი. განვითარების მთელი ხაზის მიმართ არის მოხსნილი, თან შენახული (aufgehoben). განვითარება შესაძლებელია იმიტომ, რომ მისი შემდეგი მომენტები, ანუ საგნების უკანასკნელი პოზიციიდან მოხსნის დროს, ინახება უახლოესი პოზიციისათვის. საგანი გან-

ვითარების უკანასკნელიდან უახლოეს საზღვართან არის *aufgehoben* — ეს არის განვითარების ძირითადი კანონი და თან საფუძველი ლოგიკურ-დიალექტიკური მოძრაობისა; სულერთთა შეეხება ეს მოძრაობა ცნების შინაგან მოძრაობას. თუ მის გარეველენის ფორმებს, აღამიანთა ისტორიასა და ბუნებას.

ამრიგად, *Aufhebung*-ის კანონი არის დიალექტიკის ძირითადი კანონი, ის საფუძველია დიალექტიკის ისეთი სპეციფიკური კანონისა, როგორც არის ნეგაციის კანონი და სხვ. გერმანული სიტყვა *aufheben* სხვა ენაზე თითქმის არ ითარგმნება, ის ერთსა და იმავე დროს ნიშნავს რაიმე აქტის ან მოვლენის როგორც მოხსნას, ე. ი. უარყოფას, ისევე მის შენახვას. ის არსებულის მიმართ სიკვდილს ნიშნავს, მაგრამ მომავლისათვის სიცოცხლის თავმდებია. ეს საინტერესო ტერმინი აიღო ჰეგელმა, რათა თავისი დიალექტიკის ძირითადი ბუნება გამოეხატა.

ერთი წუთით დავივიწყოთ ჰეგელის აბსტრაქტული ცნების ენა და მისი მალალი, ხშირად მისტიკურ სამოსელში გახვეული სტილი და დავალაგოთ ნათელი წინადადების სახით: ქვეყანაზე ყველაფერი განვითარების შედეგია, რაიც არ ვითარდება, ის არც არსებობს. განვითარება ლოგიკურად შესაძლებელია იმიტომ, რომ განვითარების დროს შინაგანი ძალები წარმოშობენ საწინააღმდეგო მომენტებს: თითოეული ჩასახული მომენტი იზრდება, ჯანსაღდება, სრულქმნილ სახესღებულს, მაგრამ ამ სრულქმნისა და გაჯანსაღების დროს ის თავის საკუთარ სამარესაც სთხრის, მასში ისახება შთამომავლობის ჩანასახი, ახალის ჩანასახი სპობს ძველს, ძველი კვდება და ახალი მოდის, არის მარადი ცვალებადობა, მოძრაობა და წინსვლა. როცა განვითარებას ერთი მთლიანი და სავსების სახით განვიხილავთ, მაშინ ნათელი გახდება მისი ლოგიკური ბუნება, ნათელი გახდება, რომ გასავითარებელი საგანი განვითარების თითოეულ საფეხურზე იხსნება, მაგრამ ის იმავე აქტით ინახება მეორე საფეხურისათვის. ამიტომაც, რომ ყოველ ისტორიულ ახალში ძველიც ნათლად მოჩანს. თვით ისტორიას ამ შექმნილი პოტენციის გადაცემის უნარი შეგვიძლია ვუწოდოთ. შესაძლებლობა „სულის ფენომენოლოგიის“ და ისტორიის დიალექტიკური განხილვისა სწორედ რომ ამ კანონის მოქმედებას ემყარებოდა.

ახლა, ცხადია, არავითარ სიძნელეს აღარ წარმოადგენს საკითხი

იმის შესახებ, თუ როგორაა შესაძლებელი ისტორიის შემეცნება. იმისათვის, რომ რომელიმე საგანი შევიმეცნოთ, აუცილებელია ეს საგანი გახდეს ჩვენი შემეცნების საგნად. საგანი რომ შემეცნების საგნად გახდეს, ამისათვის აუცილებელია ის აზროვნებას რაიმე სახით მოცემული. ჰქონდეს. მაგრამ რა უფლების ძალით შეგვიძლია ჩვენ ვამტკიცოთ, რომ მოცემული გვაქვს ისტორია? Aufhebung-ის დიალექტიკური კანონის ძალით, რომელიც გვანახებს, რომ ერთი ისტორიული მოვლენა სცვლის მეორეს, პირველი საფეხურის მოვალეობას ასრულებს მეორე საფეხური, მაგრამ ამ ცვალებადობისა და წინსვლის დროს არ იკარგება არც ერთი უარყოფილი და გავლილი საფეხურის ორგანული ნაწილი. ის ინახება მომავლისათვის. ამიტომ, რომ არ არსებობს ისტორიული სიკვდილი. სიკვდილი ყოველთვის სიცოცხლის თავმდება, ამიტომ საბოლოო ანგარიშით ყველაფერი სიცოცხლე არის. ჰეგელი ოპტიმისტია.

ამით კი ისტორიის შემეცნების საკითხი თავისთავად გადაჭრილია. ისტორია იმიტომ არის შესაძლებელი, რომ ყველა მის აწმყო მომენტში ნათლად მოჩანს მთელი მისი წარსული. ვისაც აწმყოს დანახვის უნარი აქვს, ის წარსულსაც ხედავს. ვისაც წარსული აწმყოში არ დაუნახავს, ის არც აწმყოს ხედავს. ჰეგელის ენით თუ ვიტყვი: აბსოლუტობას მიღწეულ ცოდნაში მოცემულია ცნობიერების მთელი ფენომენოლოგიის შესაძლებელი საფეხურები.

ამრიგად, ჰეგელმა პირდაპირ საუცხოოდ შეასრულა თავისი ამოცანა. მან არამცთუ გამოცადა დიალექტიკური მეთოდი ცნობიერების ფაქტზე, არამედ მან ფენომენოლოგიის პრობლემის შესაძლებლობის დამტკიცების მიზნით აღმოაჩინა დიალექტიკის ძირითადი კანონი, ე. წ. მოხსნა-შენახვის — Aufhebung-ის პრინციპი. რადგანაც დიალექტიკის ძირითადი კანონი უკვე ნანახია, ცხადია, რომ ამ კანონის ძლიერება და გავლენა უნდა გამოეცადოთ ლოგიკური აბსტრაქციის სფეროში. მხოლოდ ამის შემდეგ გვექნება უფლება ვილაპარაკოთ დიალექტიკურ მეთოდზე, როგორც ერთ მთლიან უნივერსალურ პრინციპზე.

#### 4. დიალექტიკური ლოგიკა

მაინც რით არის საინტერესო ჰეგელის მიერ წამოწყებული „სულის ფენომენოლოგიის“ პრობლემა? შეიძლება იმით, რომ აქ ისტორიის რეალური მსვლელობისა და ფაქტიური განვითარების კანონი იქნა აღმოჩენილი? არა, ისტორიის განვითარების ძირითადი

კანონი ჰეგელს არ აღმოუჩენია, მისი აღმოჩენა მარქსის დამსახურებას შეადგენს. ჰეგელმა ისტორიის განხილვის დახმარებით აღმოაჩინა განვითარების ახალი ლოგიკური სახე. ამით კი აზროვნების ლოგიკურ რეფლექსში აღმოჩენილი იქნა ის, რასაც იქ არავინ ეძებდა, — ცნების ისტორიული ბა. ამ აღმოჩენას შეგვიძლია ჩვენ „ისტორიის ხედვის“ უნარი ვუწოდოთ, თუ ყოველი მოცემული მომენტი თავის წარსულს, ე. ი. თავის ისტორიას შეიცავს, მაშინ, ცხადია, რომ ამ მომენტის „დანახვით“ ჩვენ შეგვიძლია მისი წარსულიც დავინახოთ და გავიგოთ.

ჰეგელამდე ლოგიკის ცნების ასეთი გაფართოება აზრადაც არავის მოსვლია. ისტორიისა და განვითარების ლოგიკური გაგება მისი წინამორბედი ფილოსოფიისათვის სავსებით უცნობი იყო. ამის ნათელი დამტკიცება შეიძლება დროისა და განვითარების ცნების დაპირისპირებით. დრო ჰეგელის წინამორბედ ფილოსოფიაში შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, როგორც განვითარებისა და ისტორიული მსვლელობის საკატეგორიო ჭურჭელი. მაგრამ თვით წარმოდგენა დროის შესახებ იყო უაღრესად არა ისტორიული და არა გენეტიკური. დროის საშუალებით აქა-იქ აზროვნებაში თუმცაღა იჭრებოდა განვითარებისა და დიალექტიკის მომენტები. მაგრამ ეს იყო შეუგნებელი მომენტები და მოძღვრება დროის შესახებ იყო უაღრესად არა ისტორიული, არა გენეტიკური და არა დიალექტიკური. დრო არამცთუ რაციონალიზაციებისა და ემპირისტების მიერ, არამედ ჯერ კიდევ კანტთან მიჩნეულია, როგორც დისკრეტობის შემცველი კატეგორია, რაიც ნიშნავს შემდეგს: თუ განვითარებას ავიღებთ, როგორც დროთა მიმდინარეობას და ამ მიმდინარეობიდან აღვნიშნავთ რამდენიმე შესაძლებელ თანამიმდევრო მომენტს — a, b, c, d, e, f. დისკრეტობის კანონი ამბობს, თუ არის b. აღარ არის a, თუ არის c, აღარ არის b, თუ არის d. აღარ არის c და a. შ. ასე რომ დროს აქვს მხოლოდ ახლად მოცემული მომენტი, ამიტომ განვითარების ხაზზე უარყოფილია უწყვეტობა და ამიტომ უარყოფილია თვით განვითარებაც, ყოველ შემთხვევაში ის ლოგიკურად გამართლებული არ არის.

ადვილი დასანახავია, თუ როგორ ძირიან-ფესვიანად უკუაგლო ჰეგელმა ეს შეხედულება. დროის ცნება მას იმდენად შერყენილად მიაჩნდა, რომ სავსებით უარპყო მისი მოხმარება დიალექტიკური ლოგიკის სფეროში. მაგრამ დიალექტიკური მოძრაობის იდეა, რომელიც სიერტეში გაშლას ნიშნავს, დაბოლოს დროის სულ თავისებური, სახელდობრ დიალექტიკური გაგების ნიმუშად შეგვიძლია მივიჩნიოთ. მომენტების დამოუკიდებლობა და დისკრეტობა დიალექტიკის.

მეორე უარყოფილია და Aufhebung-ის კანონის ზეგაკლენით განვითარების აუცილებლობაა დამტკიცებული. ეს ეხება ისტორიის სფეროს, ეხება მას იმდენად, რამდენადაც ისტორია აღებულია, როგორც განვითარების ლოგიკისათვის აუცილებელი მასალა. მაგრამ Aufhebung-ის კანონით ჰეგელი ისტორიის სფეროდან უშუალოდ აზრის სფეროში გადადის და იქაც ლოგიკურ რეფლექსს განვითარების შემცველი მომენტებით იპყრობს. Aufhebung-ის კანონი ლოგიკის სფეროშიც ნაყოფიერი გამოდგა. აქ მის გასამართლებლად ისტორიის მაგივრობის გაწევა დაეკისრა ჯერ, კიდევ კანტის მიერ აღმოჩენილ სინთეზის ცნებას. ამ ორი ვითარების შეხვედრის შედეგი შეიქმნა დიალექტიკური ლოგიკის კლასიკური სისტემა.

მას შემდეგ, რაც დიალექტიკა აზროვნების მეთოდის სახით ჩაბოყალიბდა, ჰეგელისათვის აუცილებელი შეიქნა მისი დახმარებით ტრადიციული ლოგიკის საფუძვლების შემოწმება. ჰეგელმა საუცხოოდ ჩაატარა ეს შემოწმება, მისი შედეგი იყო 1812 წელს გამოცემული: „ლოგიკის მეცნიერება“. ამ დიდებული ნაწარმოების მიზანი საესებით გარკვეულია. ის წარმოადგენს დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით შედგენილ ლოგიკის სისტემას და ამიტომ, ჩვენი აზრით, ლოგიკის ისტორიაში ის მეორე უდიდესი ნაწარმოებია. პირველი იყო არისტოტელეს „ორგანონი“. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ბეკონის სურვილებს ამ მიმართულებით, ჰეგელი ახალი ანუ მეორე „ორგანონის“ ავტორად შეგვიძლია ჩავთვალოთ.

„ლოგიკაში“ ტრადიციულ ლოგიკის თითოეული ცნება და კატეგორია განხილულია დიალექტიკური მოძრაობის თვალსაზრისით. მაგრამ ჰეგელი ამაზე არ ჩერდება, ის ახალ საფუძვლებზე ამკვიდრებს ლოგიკურ რეფლექსის მთელ შენობას. მისი ლოგიკა დიალექტიკურია და დიალექტიკა მოითხოვს არა მარტო ტრადიციული სააზროვნო ფორმების შემოწმებას, არამედ აზროვნების მთელი მიმართების შეცვლას. ტრადიციული ლოგიკის ცენტრს, მის როგორც ამოსავალს, ისე მისადგომს ყოველთვის აზროვნების რომელიმე პოსტულატი შეადგენდა: ცნება, წარმოდგენა და სხვ. ჰეგელი პრინციპულად სცვლის ტრადიციას. დიალექტიკური ლოგიკის სათავეში მოქცეულია არსი (Sein). არსიდან იწყება ლოგიკური რეფლექსია, არსი იძლევა აგრეთვე განვითარების დასაწყისსა და გასაქანს და როდესაც განვითარება სისტემის დასასრულს, იდეალისტური კონცეფციის მიხედვით, ცნების საბოლოო განმტკიცებით დამთავრდება, მაშინ გახდება ნათელი, რომ არსის სფეროდან ნაანდერძევი განვითარების იდეა შემოსულა ცნების შინაგან სტრუქტურაში და ისიც დიალექტიკურად დაულაგებია.

ერთი სიტყვით, აზროვნების დიალექტიკური წესი დაეუფლება ლოგიკის მთელ გასაქანს. ლოგიკა დიალექტიკურია არამცთუ ამ საფეხურზე. სადაც ის ჯერ სავსებით ობიექტურ, ონტოლოგიურ პრობლემათა არეს არ გამოჰყოფია, არამედ სუბიექტური ლოგიკის სფეროშიც, ე. ი. ფორმალური აზროვნების ლოგიკაც შევესებული და გადამუშავებულია დიალექტიკის პოსტულატების მიხედვით. ლოგიკის ყველა ნაწილს, როგორც ობიექტურს (მოძღვრება არსზე და არსებაზე), ისე სუბიექტურს (მოძღვრება ცნებაზე) აერთიანებს ერთი სისტემატური ნაკადი, სახელდობრ დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი გ ა ნ ე თ ა რ ე ბ ი ს იდეა. ლოგიკური ფენომენის სისტემატურობა მის დიალექტიკურობას ემყარება. ლოგიკური რეფლექსია ობიექტური საწყისის სავსებით გაურკვეველი მდგომარეობიდან შეუჩერებელი განვითარებით მიიწევს წინ სუბიექტური სრულქმნისა და კონკრეტობის სფერომდე. განვითარება შეუჩერებელია, ის ერთდროულად ლოგიკის ყველა ნაწილის მიმართ, მაგ. თვით სუბიექტური ლოგიკის სამი ძირითადი ელემენტი: ცნება, მსჯელობა და დასკვნა აზრის მსვლელობის გარკვეულ დონეს, ე. ი. განვითარების გარკვეულ სახეს გამოხატავენ.

ამრიგად, ლოგიკის მთელი სისტემა მოფიქრებულია, როგორც ერთი თანამიმდევრული ქმნადობა და მთლიანი დიალექტიკური განვითარება. ლოგიკური აზრის შინაგანი გაშლა იმაში მდგომარეობს, რომ ერთი ლოგიკური საფეხური აუცილებელი თანამიმდევრობით გამოდის მეორესაგან. მომენტების დისკრეტობა აქ უკვე პრინციპულად არის უარყოფილი; არამც თუ სისტემაში  $a, b, c, d, \dots, n, t, x$ -ს არსებობა  $a$ -ს დავიწყებას არ ნიშნავს, არამედ  $b$  მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენად  $a$  მასში შოჩანს, ამიტომ  $x$ -ს თან ახლავს „თავისი სხვაგვარად არსებობა“. ამ შემთხვევაში  $a$  და  $x$  ხვ.

ამიტომ მიზეზობრიობის პრინციპი, რომელიც დიალექტიკის ნიადაგზე გამოიყვანება, სავსებით თავისებურია. მიზეზ-შედეგს შორის მართო ის დამოკიდებულება კი არ არის, რომ გარკვეული შედეგი შესაფერი მიზეზის არსებობას მოითხოვს (ეს თავისთავად ცხადია), არამედ განვითარების დროს ან მომენტების სისტემაში მიზეზს შეუძლია შედეგი იყოს და პირუკუ. კაუზალობის პრობლემის ეს სავსებით თავისებური გაგება აზროვნების დიალექტიკური მეთოდის ერთ-ერთი მონაპოვარი იყო. აქ მიღწეული იდეების გავრცელება შეიძლება ე. წ. დედუქციისა და ინდუქციის პრობლემაზე. შეიძლება იმის ჩვენება, რომ არც მართო დედუქცია შეიცავს შემეცნების ჰუმბარტიტებას და არც მართო ინდუქცია, არამედ მათი დიალექტიკური სინთეზი.

ყველა აქ წამოყენებული და კიდევ ბევრი სხვა ლოგიკური პრობლემა გადამუშავებული იქნა დიალექტიკურად, მაგრამ განვითარების ლოგიკისათვის ამაზე უფრო საინტერესო ის გარემოება იყო, რომ ჰეგელის მიერ ცნების დიალექტიკურ-ლოგიკური განვითარება საესებით შეთანხმებულია რეალური მსოფლიოს განვითარების ფენომენთან. მსოფლიოს განვითარების იდეაც თავისი ზოგადი ფორმებით მეცნიერების მიერ ასეთივე თანმიმდევრობით იყო გაგებული: არაორგანულ ბუნებას მოჰყვება ორგანული და შემდეგ, როგორც ამ განვითარების დასასრული, გამოდის ადამიანი თავისი ცნობიერების ფორმებით. ეს სრული მსგავსება ორივე სფეროს განვითარებასა და ქცევადობას შორის ჰეგელისათვის არც რაიმე გაუგებარსა და არც რაიმე წინააღმდეგობას არ წარმოადგენდა. პირიქით. ეს მისთვის თავისთავად ცხადი იყო, გაორება ლოგიკურსა და ონტოლოგიურ სფეროს შორის მისთვის უცნობი იყო. მაგრამ ჰეგელი ამ შემთხვევაში არისტოტელეს გზას არ გაჰყოლია, რომელმაც წინააღმდეგობა ლოგიკური სფეროს ონტოლოგიურში გათქვეფით მოსპო. ჰეგელი აქ მიჰყვება სპინოზასა და ლაიბნიცს და ის ონტოლოგიურ სფეროს ლოგიზაციას უერთებს. თუ არისტოტელესთან ონტოლოგიური ლოგიკის შესახებ შეგვეძლო გველაპარაკა, აქ საქმე გვაქვს ლოგიკურ ონტოლოგიასთან. სრულ „ლოგიზაციას“ ჰეგელი იმიტომ ახდენდა, რომ მისი განვითარება ესმოდა დიალექტიკურად და თან საესებით რ ე ა ლ ი ს ტ უ რ ა დ, ე. ი. განვითარება ნიშნავდა არსის განვითარებას ზოგადიდან კონკრეტულისაკენ. უშინაარსობიდან შინაარსით ავსებისაკენ. ის ამბავი, რომ ჰეგელის მიერ დიალექტიკური განვითარების სიტყვას არსი იძლეოდა, რასაკვირველია, რეალისტურად ანაოყიერებდა მის იდეალისტურ თვითნებობას, ეს კი იდეალისტური სისტემის შიგნიდან დანგრევის შესაძლებლობას მოასწავებდა.

დიალექტიკური მოძრაობა თავის დასაბამს არსის დიალექტიკური ბუნებიდან იწყებს. „არსი“ არამცთუ ამოსავალი წერტილია ფილოსოფოსობისა, არამედ ის თავისთავად ლოგიკურობიდან განსხვავებული ლოგიკური რეფლექსიის საწყისი არის. არსი ყველაფრის დასაწყისია. დასაწყისში არის (მოთავსებულია) არსი --- გვასწავლის ჰეგელი. არსი, როგორც დასაწყისი, მოკლებულია ყოველივე შინაარსს და რადგან მას შინაარსი არა აქვს, ამიტომ ის არის „არა-რა“ (Das Nichts). „არსი“ და „არა-რა“, ე. ი. ისეთი „არა“-რომელიც სრული უარყოფა კი არ არის, არამედ რაღაცის შენარჩუნება. — წარმოადგენს სრულ იგივეობას და ამიტომ ორივე ერთად წარმოადგენილი არიან რეფლექსიის დასაწყისში. რადგან წმინდა

არსი ყოველივე შინაარსიდან დაცლილია (შინაარსის ქონება ნიშნავს გარკვეულობასა და კონკრეტობას. თავისთავად არსი კი მხოლოდ არსებობს, მაგრამ ამით ის არც გარკვეულად და არც კონკრეტულად არ არსებობს), ამიტომ მას ადვილად შეუძლია შეუერთდეს შინაარსის პრინციპიალურად არმქონე პრედიკატს, ე. ი. „არა-რა“-ს. „არსისა“ და „არა-რას“ განწყობილება იმთავითვე დიალექტიკურია: პირველი მეორეს საფუძველია და მეორე პირველისა. „არა-რა არის არსის საფუძველი, ან არსი არის „არა-რას“ საფუძველი, — „არა-რა მიზეზია არსისა და სხვ. ანდა მხოლოდ იმ პირობით შეიძლება „არა-რა-ში“ გადავიდეთ, რომ რაიმე არის, ან არსი გადასვლისათვის პირობაა, რომ არ-არსი (Das Nichtsein) არის“ (ჰეგელი: „ლოგიკის მეცნიერება“ ნაწ. I).

ეს დიალექტიკური ურთიერთობა დასაწყისისა არის იმის თავმდები, რომ არსის ბუნებაში გარკვეულობა შეიჭრება და განვითარება და შემეცნება წინ წავა. განვითარებისა და წინმსვლელობის აუცილებელი ენერგია არის ნეგაცია. არსისა და მისი ნეგატიური სახის არა-არსი, ე. ი. არა-რას გამთლიანება შესაძლებელია მათ ქმნალობაში<sup>1</sup> (Das Werden). ქმნალობის გზით შიშველი არსი იმყოფება გარკვეულობისა და კონკრეტობის გზაზე, ამიტომ ქმნალობის სადგური არის არსებობა (Das Dasein). არსებობა არსის გარკვეულობაა. პირველი სახე ან კატეგორია გარკვეულობისა არის ქვალიტეტურობა. ქვალიტეტიდან გარკვეულობა წინ მიდის და ქვანტიტეტში გადადის და ასე ქვევით. ნეგაციის ენერგიის დახმარებით შემეცნება დიალექტიკურ გზებს იკაფავს სინამდვილის კონკრეტი საგნების შემეცნებამდე. ნეგაცია არის დიალექტიკური განვითარების უმთავრესი აპარატორი. ის რომ არ ყოფილიყო, არც განვითარება იქნებოდა. ნეგაცია, რასაკვირველია, მოქმედობს Aufhebung-ის კანონის დახმარებით და უბრალო ლოგიკურ ნეგაციასთან მას საერთო არაფერი აქვს. არსის ქმნალობა არსებობის სადგურზე დასვენებით კმაყოფილი არ არის, ქმნალობის დიალექტიკურ გზას ცოდნა მიჰყავს წინ, ის იქცევა „თავისთვის არსებობად“ (Das Fürsichsein). ამრიგად, ქმნალობის სრული სურათი იქმნება: არსი, არსებობა და თავისთვის არსებობა. „თავისთვის არსებობა“ თუმცაღა უკანასკნელ კონკრეტულობას ნიშნავს, მაგრამ ის მეორე მხრივ, როგორც ცოდნა, ისე აბსოლუტურია, როგორც არსი. როგორც უკვე ნათლად ჩანს, დიალექტიკური განვითარება არ ნიშნავს ხაზგაშლილ და

<sup>1</sup> იტორი ყველგან ხმარობს ტერმინს—ქცევალობა. (რედ)



ფრანტგაშლილ შეუჩერებელ სწორხაზოვან წინმსვლელობას, არამედ აქ განვითარების ცნება სავსებით თავისებურია. გაურკვეველ და აბსოლუტურ არსს სავსებით ჰგავს, გარკვეული და კონკრეტული, ე. ი. შემეცნებელი საგანი, ჰგავს იმიტომ, რომ ის არის „თავისთვის არსებობა“, ე. ი. სრული ცოდნა იმისა, რომ არსებობს. არსი იყო აბსოლუტური, „თავისთვის არსებობა“ აბსოლუტური ცოდნაა, ორივე კი მოქცეულია ერთ დიალექტიკურ წრეში. დიალექტიკური განვითარება წრისებურია. „მეცნიერებისათვის იმის გაგება კი არ არის უმთავრესი, რომ რომელიმე უშუალო დასაწყისი არის, არამედ იმის, რომ ყველაფერი ეს არის ბრუნვა საკუთარ თავში, რომლის ძალით პირველი არის უკანასკნელი და ყოველი უკანასკნელი არის პირველი“, (ჰეგელი, „ლოგიკის მეცნიერება“ I). ამიტომ გვასწავლის ჰეგელი, რომ „წინსვლა ფილოსოფიაში ამავდროს უკანსვლა და დაფუძნება არის“ (იქვე).

ასეთია დიალექტიკური განვითარების გზა: არსი, არსებობა, თავისთვის არსებობა. სამივე მომენტით ჯერ კიდევ ქვალიტეტის სფეროში ვიმყოფებით, მაგრამ „თავისთვის არსებობით“ განვითარება, როგორც ქვალიტეტურობა ამოწურულია. აქ ხდება რევოლუცია და ქვალიტეტი გადადის ქვანტიტეტში. და როცა ქვანტიტეტის შიგნით დიალექტიკური განვითარება ზომიანი გადავა და როგორც ზომის კატეგორია თავისთავს ამოსწურავს, მაშინ არსი იხსნება განვითარების ხაზიდან და მის ადგილს იჭერს არსება.

„ლოგიკის“ მეორე წიგნი შეიცავს მოძღვრებას არსების (Das Wesen) შესახებ. არსება მოხსნილი არსია, ამიტომ ის მეტია ვიდრე არსი. მაგრამ რა მხრივ? რასაკვირველია, შინაარსის მხრივ. არსება უკვე რეალური საგნის არსებობის პრობლემებს შეეხება. და როგორც ასეთი ის მატერიისა და ფორმის პრობლემას შეიცავს. მატერიისა და ფორმის რეალური ურთიერთობიდან იზადება მოვლენა. თითოეული საგანი ვლინდება და მოვლენის სახით გვევლინება. საუკეთესოდ უნდა ჩაითვალოს ის ნაწილები, სადაც ჰეგელი საგნისა და მოვლენის დიალექტიკურ განხილვას იძლევა. უპირველეს ყოვლისა, ჩვენ ვხვდებით მოვლენებს, მაგრამ მოვლენის უკან არის ის, რაიც უნდა ვლინდეს. თუ რაიმეს საკუთარი თავის დატოვება და გამოვლენა დაუწყია, ამით ის ბოლომდე უნდა ვლინდეს. პრინციპულად შეუმეცნებელი და „თავისთავად არსებული საგანი“ არ არსებობს და ლოგიკური ნაკლი, რაიც მხოლოდ მოვლენის დამახასიათებელია, სავსებით გამოსწორდება სინამდვილის დიალექტიკური კატეგორიების სახით გაცნობის შემდეგ. სინამდვილეში არსე-

ბა და არსებობა გამთლიანებულია, ამიტომ სხვაობის არსებობას მატერიასა და ფორმას შორის აზრი აღარ აქვს, ე. ი. აღარც საგნისა და მოვლენის სხვაობაზე შეიძლება ლაპარაკი.

დიალექტიკური განვითარების უმაღლესი სინთეზი კი მოცემულია ცნებაში. ცნებაში გამთლიანებულია არსი და არსება, ამიტომ ის დამთავრებაა და დიალექტიკური სინთეზის უმთავრესი წყარო. ცნებაში მთლიანდება და ერთიანდება დიალექტიკური განვითარების მთელი გზა და მისი სავსეობა სუბიექტის სახეს ღებულობს. არსისა და განსაკუთრებით არსების სფეროში სავსებით რეალისტურად მომდინარე დიალექტიკური განვითარება ცნების სფეროში მკაცრ იდეალისტურ სახეს ღებულობს. ცნების შინაგანი აღნაგობაც, რასაკვირველია, დიალექტიკურია, მაგრამ ის დაბოლოს აბსოლუტურ იდეად მტკიცდება.

აბსოლუტური იდეაკი, რომელიც — ჰეგელის განცხადების თანახმად — თავის საკუთარ შინაარსს თვით ჰერეტს, თავისი თავის ჰეშმარიტებას საკუთარ და ევიდენტურ ცოდნად აქცევს, სავსებით ეწინააღმდეგება დიალექტიკის იმ გენეტიკურ და რაციონალურ სულს, რომლის საშუალებით მისმა ავტორმა ლოგიკური რეფლექსი არამც თუ განვითარების საგნად აქცია, არამედ ამომწურავი შემეცნებისაც. დიალექტიკური მოძრაობის აბსოლუტური ცნების უძრავობით დაბოლოება სცოდნავდა თვით დიალექტიკის მიმართ. დიალექტიკური სინთეზი, როგორც მეთოდური მოქმედება, ჰეგელისათვის გაჩერებას არ ნიშნავდა, სინთეზით მიღწეული პოზიცია ახალი თეზის ნიადაგი უნდა გამზდარიყო და ა. შ.

დიალექტიკამ თავისი ბუნებით იცოდა ერთი უცვლელი კანონი. სახელდობრ ის, რომ ყველაფერი იცვლება, ყველაფერი მოძრაობს, მაგრამ ის, რომ მოძრაობა უცვლელ საგანთან მიგვიყვანდა, ეს მისთვის უცნობი გარემოება იყო. არსი დიალექტიკურად გადადის არსებაში, არსება ცნებაში, მაგრამ თუ რა მიმართულებით უნდა გაგრძელდეს ცნების გზა, ეს ჰეგელს აღარ უთქვამს. არ უთქვამს იმიტომ, რომ მან აქ თავისი მეთოდის ხაზი იდეალისტური სისტემის სასარგებლოდ გაამრუდა. ამით კი ჰეგელის ფილოსოფია გაიშალა, როგორც შინაგანი წინააღმდეგობა მეთოდსა და სისტემას შორის. მეთოდი იყო რაციონალური და რევოლუციური, მან იცოდა პერმანენტული განვითარება და დაუსრულებელი რევოლუციები, სისტემას კი სურს მსოფლმხედველობად შემოიფარგლოს და იდეალიზმად გადაიქცეს.

ეს გადაულახავი წინააღმდეგობა ჰეგელის სისტემასა და მეთოდს შორის კიდევ უფრო ნათლად მოჩანს მის ნატურფილოსო-

ფიაში. ერთი მხრივ, ჰეგელის გზა მოდის დიალექტიკურად. მისი ნატურფილოსოფიური შენიშვნები სავსეა გენიალური იდეებით. მთელი რიგი მომავალი დიდი აღმოჩენებისა აქ წინასწარაა ნაგრძობი და დიალექტიკურად გაშუქებული. მეორე მხრივ, დაჩრდილულია ეს დიალექტიკური შემეცნება, ბუნება იდეის გამოვლინებად ანუ მის გარეთ გამოსვლად არის გამოცხადებული. ეს კიდევ არაფერია. მაგრამ ამ გარეთ გამოვლენის ფორმები ისეთ იდეალისტურსა და მისტიკურ ბურჟუაზია გახვეული, რომ მათი რაციონალური და დიალექტიკური გაცხრილვა შეუძლებელი ხდება.

მაგრამ ძირითადი ჰეგელისათვის რჩება ის, რომ მან შელინგის ფილოსოფიაში უკანასკნელ დამარცხებამდე მიყვანილი ფილოსოფიური თვალსაზრისი დიალექტიკური მეთოდის უნივერსალურ რაციონალურ შემეცნების მეთოდად გადაქცევით დამარცხებას გადააჩინა. ჰეგელის „ლოგიკაში“ უმთავრესი და უძირითადესი არის ის მეთოდური ნაწილები, სადაც დიალექტიკური მოძრაობის ძლევამოსილი განვითარებისა და ისტორიის აუცილებლობის იდეა დამტკიცებული და არა ის თვალსაჩინო იდეალისტური შეცდომები, რომელსაც ჰეგელი თავის კლასთან და თავის დროსთან ერთად იზიარებდა.

## § 5. დიალექტიკური მეთოდი

მეთოდის შესახებ ჰეგელს ცალკე გამოკვლევა არ დაუწერია. მეთოდი ჰეგელს ძალიან ფართოდ ესმის, ის შეიცავს არამც თუ ყველა იმ საკითხს, რომლებიც ტრადიციულად ლოგიკის კუთვნილებას შეადგენდნენ, არამედ იმ ახალ საკითხებსაც, რომლებიც კანტმა შემეცნების თეორიის სახით ჩამოაყალიბა. გარდა ამისა მეთოდს ჰეგელთან ევალება მისი ფილოსოფიისათვის სპეციფიკური მომენტების მოგვარება. ასეთია მაგ. განვითარებისა და მოძრაობის ლოგიკური დასაბუთება, ისტორიის შემეცნების შესაძლებლობა, დაუბოლოებელის პრობლემის ისტორიის შემეცნების საკითხთან დაკავშირება და აქედან აქტუალური დაუბოლოებელის აღმოჩენით ამ პრობლემის დიალექტიკური მოგვარება.

ერთი სიტყვით, მეთოდის საკითხი ჰეგელის ფილოსოფიაში, არამცთუ ცენტრალურ ადგილს იჭერს, არამედ მის საფუძველს შეადგენს. ამიტომ თითოეული მისი ნაწარმოები წარმოადგენს წყაროს მისი მეთოდის გასაცნობად. არამც თუ ცნობიერების ისტორიულ განვითარების მაგალითზე გამოიცილება დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება, არამედ ცნობიერების ისტორიის ერთი შემთხვევა

რომ ავიღოთ, მაგ. ფილოსოფიურ იდეათა ისტორია, დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება ამ იდეათა ისტორიული მეტამორფოზების გაცნობის წიადაგზეც შეისწავლება.

რაც შეეხება ჰეგელის ორ ცნობილ ნაწარმოებს ე. წ. „დიდ ლოგიკას“ და „ენციკლოპედიას“, აქ მეთოდის საკითხი მოცემულია კონცენტრულად, მაგრამ დიალექტიკური მეთოდის შესახებ სპეციალურ გამოკვლევას ვერც აქ ვნახულობთ. აქაც დიალექტიკური მეთოდის საგანძური მეტაფიზიკისა და მისტიკურად შეფერილი იდეალიზმის ზღვის ფსკერზე უნდა ვეძიოთ. ერთი სიტყვით, ჰეგელის სპეკულაციის საერთო სურათიდან მეთოდისათვის სპეციფიკური პრობლემების გამოყოფა და მისი გარკვეული კანონის სახით ჩამოყალიბება ძალიან ძნელი საქმეა, მაგრამ შეუძლებელი მაინც არ არის.

მთავარი სიძნელე დიალექტიკური მეთოდის გაგების დროს მისი სირთულე და სხვა პრობლემიდან გამოუყოფელობა კი არ არის, არამედ ის თავისებურება, რომელიც არც ერთ ფილოსოფიას ჰეგელამდე ჩანასახის სახითაც კი არ გააჩნდა. დიალექტიკა ჰეგელამდე არსებობდა. მაგ. ფიხტეს ფილოსოფიისათვის ის მეთოდურ საფუძველს შეადგენდა, მაგრამ ის, რაც ჰეგელს დიალექტიკური მეთოდის თავისებურებად მიაჩნია, ჰეგელამდე საესებით უცნობი იყო. დიალექტიკური მეთოდის ძირითად ამოცანას განვითარებისა და მოძრაობის დასაბუთება შეადგენს და აქედან შემდეგ შემეცნების „რაციონალური ძირის“ პრობლემის მოგვარება. მაგრამ ცნობილია, რომ განვითარება დროში გაშლილ პროგრესს ნიშნავს, ჰეგელის დიალექტიკა კი ამტკიცებს, რომ შემეცნების რაციონალური ძირი და მისი მოძრაობა განვითარების სახით დროში პროგრესულად გაშლილ ვითარებას არ წარმოადგენს.

ჰეგელის არგუმენტაცია ასეთია: შემეცნება ამოდის არსიდან და შემდეგ გარკვეულობის დახმარებით ყალიბდება საგნის სახით. თეორიის საკითხი შეეხება იმას, თუ რაზეა დამყარებული საგნის შემეცნება. პირველი შეხედვით გვეჩვენება, რომ საგანი მისი გარკვეული მომენტების თანდათანობით მოცემულობას ნიშნავს. ამ შემთხვევაში შემეცნების გზა არის ანალიზური, მეთოდი აქ გამოდის, როგორც მაძიებელი ხელსაწყო შემეცნებისა და ტყობილობის იმას, რაიც არის. მაგრამ მას უცნობი რჩება ის, რომ მის მიერ შემეცნებული აუცილებელი არის. ამიტომ ანალიზური გზით შემეცნება გვეჩვენება, როგორც ფორმების ცვლად და პროგრესულ გადასვლად ერთი შედეგიდან მეორეზე. ამ პროგრესს შეუძლია დაუბოლოებელი პროგრესის სახეც მიიღოს, მაგრამ თუ რა აუცილებლობის მიხედვით გადადის შემეცნება

ერთი მომენტიდან მეორეზე, ეს უცნობი რჩება. სანამ ეს გასაგები არ იქნება, მანამდე შემეცნება სისტემის სახეს ვერ მიიღებს და ამიტომ დამაკმაყოფილებელიც ვერ იქნება.

დაუბოლოებელი პროგრესი, რომელიც შემეცნებულთა ანალიზური გზით, წარმოადგენს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი მომენტების გაშლას დროში. ყოველი დროში გაშლილი პროგრესი კი ისეთ მოძრაობას ნიშნავს, როცა ახალ მომენტში მისვლისას თვალთახედვიდან იკარგება უკვე გავლილი და ამიტომ უცნობი რჩება საკუთარი ისტორია; გარეშე ამისა დაუბოლოებელ პროგრესს თავის თვალთახედვაში არ შეუძლია ივლისსმოს თავისი უკანასკნელი წევრი, რაც ცნობიერებისათვის შემეცნების დაუმთავრებლობის გრძნობას ბადებს. ერთი სიტყვით, ასეთი გზით მსვლელობის დროს დაუსაბუთებელი რჩება შემეცნების აუცილებლობის მომენტი, უცნობი რჩება საკუთარი წარსული და გაურკვეველი — შესაძლებელი მომავალი.

დიალექტიკურ მეთოდს კი შემეცნების შინა ასპექტში სინთეზის მომენტის შემოტანით სურს ყველა აქ ჩაითვლილი ნაკლის გამოსწორება. სინთეზს ევალუება უდიდესი ამოცანა. მან შემეცნების პროგრესი ისე კი არ უნდა ააშენოს, რომ ფორმა სცვლიდეს ფორმას, არამედ შემეცნება უნდა ნიშნავდეს შინაარსიდან შინაარსზე გადასვლას. ამ შემთხვევაში შემეცნების ორ მომენტს შორის არსებული დამოკიდებულება არამცთუ კონკრეტული აუცილებლობის სახეს მიიღებს, არამედ თვით დაუბოლოებელი პროგრესის პარადოქსალობა და განვითარების მიერ გავლილი მომენტების დროში დაკარგვა შეუძლებელი შეიქმნება, ე. ი. შემეცნება არამცთუ გაფართოვდება, არამედ გარკვეულ სისტემად ჩამოყალიბდება. სწორედ ამიტომ დიალექტიკური მეთოდი მარტო იმას კი არ აღნიშნავს, რაიც არის, არამედ ის იმით, რაიც არის და რაიც იყო, ანგარიშობს იმასაც, რაც აუცილებელია. ეს თავისებური ამოცანა, რასაკვირველია, საეხებით სცვლის თვით შემეცნების სურათს.

ერთი წუთით ჰეგელის მაღალი სტილი დავივიწყოთ და ვიკითხოთ, რაში მდგომარეობს ის „რაციონალური ძირი“ შემეცნებისა. რომლის აუცილებლობაზე მარქსიც ლაპარაკობს და რომლის ასეთათუ ისეთ მოგვარებას თითოეული თეორიული ფილოსოფემა ცდილობს. ეს „რაციონალური ძირი“ სხვა არაფერია, თუ არა ის ზოგადი, რაიც შემეცნების კერძო ფაქტებით არის გამოხატული. ჩვენ ვამბობთ: „რკინა ცეცხლში ღნება“ და ამ ჰეგელიანობის დასამტკიცებლად საჭირო არ არის ჰეგელად არსებული რკინის ყველა ნატების

დადნობის ფაქტიური დადგინება. აუცილებელია ვიცოდეთ ის მე-  
თოდური გზა, რომლის დახმარებით ჩვენმა შემეცნებამ რამდენიმე  
საჭირო ფაქტის აღნუსხვის შემდეგ გამოიყვანა ზოგადი დასკვნა,  
რომ რკინა ცეცხლში დნება. ფილოსოფია ამ პრობლემას ყოველთვის  
თავს დასტრიალებდა. კანტის თეორიული ფილოსოფია თავიდან ბო-  
ლომდე ამ პრობლემის დაძლევის ცდილობდა, საბოლოოდ ის მოაგ-  
ვარა ჰეგელმა.

პროგრესის დროს ერთი მომენტიდან მეორეზე გადასვლა შეგვიძ-  
ლია გავიგოთ როგორც შემეცნების შინაარსეული მომენტების გა-  
ფართოება. შინაარსეულ გამდიდრებასთან ერთად შემეცნების ას-  
პექტში შემოდის ზოგადი — „ზოგადი შინაარსის სიმ-  
დიდრისათვის ცნობად არის გადაცემული, ას  
მასში უშუალოდ მოქცეულია“ (ჰეგელი: „ლოგიკის მეცნიე-  
რება“, III). ეს ხომ არისტოტელემაც თქვა, აღვიქვამთ კერძო სა-  
განს, მაგრამ თვით აღქმა არის აღქმა ზოგადისა. მაგრამ ჰეგელისათ-  
ვის ამ დიალექტიკურ დებულებას აქვს მეორე მხარე: თითოეული  
კერძო შემთხვევის დატოვება არის თავის თავიდან გასვლა და სხვი-  
საყენ წასვლა, მაგრამ რადგან შემდეგი გარკვევის დროს ეს თავის  
თავიდან გამოსული კიდევ უნდა თავიდან გავიდეს, ცხადია, რომ თა-  
ვისი თავიდან გასვლა ამავე დროს თავის თავში შესვლაც ყოფილა.  
და თუ ეს ასეა, მაშინ ცხადია, რომ შემეცნების სურათი შეცვლი-  
ლია: წინ წასვლა უკან დაბრუნებასაც ნიშნავს.  
და რადგან წინ წასვლა უკან დაბრუნებასაც ნიშნავს, ამიტომ კერ-  
ძოსა და ზოგადის პრობლემა უბრალოდ არის მოგვარებული.  
თუ შემეცნება კერძოსაგან ზოგადისაკენ სვლას ნიშნავს, ეს ამავე  
დროს ზოგადისაგან კერძოსაკენ სვლაც არის. ამიტომ შემეცნების  
შესაძლებლობის პრობლემაც თავისთავად მოგვარდება იმით, რომ  
ესა და ის რკინის ნატეხი ცეცხლში დადნა; ამით დადნა იქ რკინაც,  
როგორც ასეთი, ე. ი. შემეცნების აუცილებლობის და ზოგადობის  
დასამტკიცებლად საჭირო არ არის ყველა შესაძლებელი ფენომენი  
გამოვცადოთ, არამედ რამდენიმე ფენომენის გამოცდასთან, ერთად  
დავიხმაროთ თვით ფენომენების რაციონალურ-დიალექტიკური მო-  
მენტი და ამით შემეცნება გახდება შესაძლებელი და აუცილებელი.  
ან კიდევ ჰეგელის ერთი მაგალითიც რომ მოვიყვანოთ: იმით, რომ  
ჩვენ ვჭამთ მსხალს, ვაშლს, ატამსა და სხვ. მივირთმევთ ჩვენ აგრეთ-  
ვე ხილსაც.

ასე სავსებით თავისებურია შემეცნების სურათი, დიალექტიკური  
მეთოდის ასპექტიდან დანახული. „დიდი ლოგიკის“ დასასრულს დია-  
ლექტიკური მეთოდის ბუნებასა და მის მიღწევებს შემეცნების ძი-

რითადი პრობლემების მიმართ ჰეგელი ასე ახასიათებს: „თითოეული წინსვლის ნაბიჯი გარკვეულობის ხაზზე --- მას შემდეგ, რაც ის მოშორდება გარკვეულ დასაწყისს, — არის იმავე დროს უკანსვლა და ასე მისკენ (ე. ი. დასაწყისისკენ) მიახლოება, ამით კი რაც წინსვლისას, ახლად და განსხვავებულად გვეჩვენება, არის უკან მიმავალი განმტკიცება დასაწყისისა, ამიტომ წინმიმავალი გარკვეულობა არის იგივე, რაც უკან მიმავალი და მას ეგუება“.

ამრიგად, შემეცნება წრის და გვარ განვითარების სისტემას რომ წარმოადგენს, ე. ი. ისეთ სისტემას, რომელიც პრინციპულად სულ განვითარების გზაზე იქნება. არის დიალექტიკური მეთოდის უდიდესი აღმოჩენა.

ეს შეადგენს დიალექტიკური მეთოდის ბუნებას, მაგრამ ეს ხომ მეთოდოლოგიური კანონების საშუალებით უნდა განხორციელდებულყო. ე. ი. დიალექტიკური მეთოდს ხომ აქვს თავისი საკუთარი კანონები? რასაკვირველია, ძირითადი მათ შორის ჩვენ უკვე „ფენომენოლოგიის პრობლემის“ სფეროში მოვიხმარეთ. ეს იყო კანონი „მოხსნისა და შენახვის“ (Das Gesetz der Aufhebung). ის ჰეგელის დიალექტიკის ცენტრალურ კანონს წარმოადგენს და ამავე დროს მეთოდის სინთეზის სახით განხორციელების საშუალებას იძლევა. სინთეზის მოვალეობა ხომ ის იყო, რომ შემეცნების პროგრესი შესაძლებელი გაეხადა, როგორც შინაარსიდან შინაარსზე გადასვლა. Aufhebung ასაბუთებს ამ გადასვლების აუცილებლობას. დიალექტიკური განვითარების ყველა გადამწყვეტი მომენტი დამყარებულია ამ კანონის მოქმედებაზე. უპირველეს ყოვლისა ის საფუძველია დიალექტიკური ნეგაციისა.

დიალექტიკური ნეგაცია საესებით განსხვავებულია ფორმალურ ლოგიკური ნეგაციისაგან. დიალექტიკური უარყოფა პრედიკატის მოხსნისას საგნის გაქრობას კი არ ნიშნავს, არამედ შენახვასაც. უარყოფილი და სხვა მომენტად ქცეული დიალექტიკური თანატარებს იმის ანარეკლსაც, რაც ის იყო. ამაზეა დამყარებული ის, რომ „არსი“ და „არა-რა“ იმთავითვე დიალექტიკურ ურთიერთობაში იყოფებიან და განვითარების მთელ გზაზე ამ ურთიერთობას ინარჩუნებენ. აქ ყოველგან მოხსნის კანონი გამოდის როგორც მთავარი ოპერატორი დიალექტიკური მოძრაობისა. „მოხსნა და მოხსნილი“ (Aufheben და Aufgehobene) — ამბობს ჰეგელი — ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანესი ცნებები, იმდენად საფუძველმდებელია, რომ მისი საზრისი ყოველგან ძალაში რჩება... ის რაც მოხსნება, ამით „არად“ არ გადაიქცევა. „არა“ არის უშუალობა, მოხსნილი კი უშუამავალია, ისიც არარსებულია, მაგრამ

არსებულიდან მომავალი და ამიტომ მხოლოდ შედეგი. მას თან აქვს ის გარკვეულობა, რომლიდანაც ის გამოსულა (ე. ი. გარკვეულობა არსისა.)

მოხსნას ენაშიაც ორმაგი მნიშვნელობა შეუნარჩუნებია, ის ნიშნავს შენახვას (aufbewahren) და თან ის არის დაბოლოება, მოხსნა ნამდვილი მნიშვნელობით... ამრიგად, მოხსნილი არის ის შენახული, რომელმაც თავისი უშუალოება დაკარგა, მაგრამ ამათ არ მოსპობილა და სხვ. (ჰეგელი: „ლოგიკის მეცნიერება“).

სინთეზის შესაძლებლობა, როგორც მსჯელობის საზრისის შინაგანი მოძრაობა და შინაარსიდან შინაარსზე გადასვლით ცოდნის გაფართოება „მოხსნის კანონის“ ერთ-ერთი შედეგია. იმით, რომ რომელიმე მსჯელობით მიღწეული შინაარსი არის ისიც, რაც ის ამ შინაარსამდე იყო, ჩვენ საშუალება გვეძლევა შევიტყოთ, რომ ეს მოცემული შინაარსიც მოიხსნება, მაგრამ არ მოიხსნება, არამედ ახალ საზრისში განხორციელდება და ასე შ. ამით კი შემეცნება სულ უფრო ფართოვდება და ღრმავდება, ის შეუჩერებლად უახლოვდება თავის საგანს და ამიტომ სულ მეტად და მეტად კონკრეტულდება. შემეცნების მიზანი დაგვირგვინებულია სრულ კონკრეტულობას მიღწეულ ცოდნაში. ტრადიციული გამოთქმით, შემეცნების მიზანს ჰეგელი მართებებს მიღწევა შეადგენს, მაგრამ რადგან ჰეგელი მართებებს ისეთ მდგომარეობას ნიშნავს, რომლის დროს „არსი“ და „არა-რა“ ერთიმეორეში განხორციელებულა, ამიტომ შემეცნების ჰეგელი მართებებს მიღწეული იქნება მაშინ, როცა ეს განხორციელება სისრულეშია მოყვანილი. ამის განხორციელება კი წინააღმდეგობის მოხსნის დროს ხდება, ე. ი. კონკრეტობას მიღწეულ საგანში. ამიტომ — დაასკვნის ჰეგელის დიალექტიკა — საბოლოო ანგარიშით ჰეგელი მართებებს ყოველთვის კონკრეტულია.

დიალექტიკური მეთოდის მეორე ძირითად კანონს შეადგენს ე. წ. ნეგაციის ნეგაციის — უარყოფის უარყოფის კანონი. ამ კანონის სიძლიერეც ჩანს დიალექტიკური მოძრაობის მთელ ხაზზე. ჯერ კიდევ „ფენომენოლოგიის“ წინასიტყვაობაში აღმოაჩინა ჰეგელმა, რომ „ნეგატიურის“ ცნება დიალექტიკური აზროვნების უძირითადეს ცნებას შეადგენდა, რომ „ნეგატიურის“ კოლოსალურ ძლევამოსილებას შეუძლია საბოლოოდ გაერკვეს აზროვნების ლოგიკურ მოქმედებაში. რომ ნეგაცია აზროვნების ძირითადი ენერგიაა, რომ ნეგაცია თუმცაღა სიკვდილს ნიშნავს, მაგრამ „სიკვდილი — თუ ჩვენ ამ არარსებულს ეს სახელი გვინდა მივცეთ — არის უნაყოფიერესი და მკვდრის შენარჩუნება მოითხოვს უდიდეს ძალასა და გამბედაობას“. ლოგიკის სისტემაში კი ნეგაციის კანონი



დიალექტიკურობის დამახასიათებელ თვისებას შეადგენს. ტრადიციულ-ფორმალური ლოგიკის აზროვნება ნეგაციის შესრულებას ყოველთვის ცოფიანსავეით გაურბოდა. ნეგაცია იქ აზროვნებაზე უარის თქმას ნიშნავდა, დიალექტიკაში კი აზროვნება მოქმედებს ნეგაციის დახმარებით, მას არამეტოე ნეგაციის დახმარება სჭირდება, არამედ ნეგაცია შეადგენს მის ბუნებასა და ენერგიას.

მაგრამ უბრალო ნეგაციის ცნება შეიცავს საშიშროებას იყოს გაურკვეველი უარყოფა მოსახსნელი პრედიკატებისა, ამიტომ დიალექტიკური მეთოდი ხმარობს მხოლოდ გარკვეული ნეგაციის ანუ ორმაგი ნეგაციის ცნებას. ნეგაციის ნეგაცია უბრალოდ კი არ უარყოფს განვითარების გზაზე დახვედრილ წინააღმდეგობას, არამედ უარყოფს მას სავსებით გარკვეული მიზნით; უარყოფის უარყოფა სინთეზის შესრულებაა, მოძრაობა გამოდის რამე დასაწყისიდან, დასაწყისის დატოვება უკვე მის უარყოფას ნიშნავს, მაგრამ ამით მიღწეული მდგომარეობა გარკვეული არ არის. ვთქვათ იყო არსი, ნეგაციის შემდეგ არის „არ-არსი“. თუ რა არის ეს „არ-არსი“, უცნობი რჩება, მაგრამ მოძრაობის გზას ვაგრძელებთ და იძულებული ვხდებით ეს „არ-არსი“ ნეგაციის საგნად ვაქციოთ, ამ შემთხვევაში ჩვენ გარკვეულობა შეგვაქვს მასში, ვიმეორებთ იმას, საიდანაც ის პირველად გამოვიდა, ე. ი. არსს და ამით დიალექტიკური კვანძის გახსნას, მაგრამ დიალექტიკური მოძრაობა შეუჩერებელია და ამიტომ ნეგაციის მოქმედებაც დიალექტიკური განვითარების ხაზზე არის დაუბოლოებელი.

დიალექტიკური მეთოდის ერთ-ერთ ძირითად კანონს შეადგენს აგრეთვე ე. წ. ქვალიტეტის ქვანტიტეტში — თვისებრიობის რიცხვობრიობაში — გადასვლის კანონი და პირუკუ. ამ კანონს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს როგორც ჰეგელის, ისე მარქსის დიალექტიკაში. მაგრამ მაშინ, როდესაც დიალექტიკური განვითარება ჰეგელთან ქვალიტეტური გარკვეულობის გზით იწყება და განსაზღვრულ მაღალ საფეხურზე ის ქვანტიტეტური დამოკიდებულების სახეს ღებულობს, მარქსთან დიალექტიკური მოძრაობის მიმართულება შეცვლილია, აქ განვითარება იწყება ქვანტიტეტური დამოკიდებულებით და შემდეგ გადადის ქვალიტეტურ გარკვეულობაში. ეს მეთოდის გზისათვის მიმართულების შეცვლა გამოწვეული იყო მათი მსოფლმხედველობის პრინციპული წინააღმდეგობით, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის იმ გარემოებას, რომ დასახელებული კანონი უდიდეს როლს თამაშობს, როგორც მარქსის მეცნიერებაში, ისე ჰეგელის მთელ ნააზრევში. ამჟამად შევეხებით მხოლოდ ჰეგელს. გაცილებით უფრო ვრცლად უნდა შევისწავლოთ ჩვენ ამ კანონის მნიშვნელობა

მარქსის აზროვნებაში, მაგრამ ეს მოხდება არა აქ, არამედ მარქსის მეთოდის სპეციალური შესწავლის დროს.

ჰეგელის ფილოსოფიის რომელ კონსტრუქციასაც არ აიღებთ, იქნება ეს ფილოსოფიურ იდეათა ისტორია, სულის ფენომენოლოგია, თუ წმინდა აზრის მეცნიერება, ე. ი. ლოგიკა, ყველგან ვნახავთ ჩვენ, რომ განვითარება დიალექტიკურია და განვითარების ერთი საფეხურიდან მეორეზე გადასვლა ხდება ამ კანონის გზით. არსის გარკვეულობა, რომელიც წმინდა არსიდან „თავისთავად არსებობამდე“ მოდის, ქვალიტეტის სფეროში ტრიალებს. მაგრამ „თავისთავად არსებობა“, როგორც უკანასკნელი სახე ქვალიტეტურად გარკვეული არსისა, ააშკარავებს მის ერთ ახალ ბუნებას. არსი, როგორც თავისთავად არსებობა, მოვლენილია ერთისა და სიმრავლის დიალექტიკის სახით. და სწორედ არსი, როგორც ერთი ან სიმრავლე ქვალიტეტის სფეროს არ ეკუთვნის. ერთისა და სიმრავლის პრობლემა უკვე ქვანტიტეტური დამოკიდებულებების სფეროს ეკუთვნის. არსი, ამ შემთხვევაში ქვანტიტეტის სახით მოვლენილი, არის გამოხატულება რიცხვისა. ცხადია, რომ განვითარების ამ საფეხურზე ქვალიტეტური გარკვეულობა ქვანტიტეტურ დამოკიდებულებაში, ე. ი. თვისობრიობა რიცხვობრიობაში გადმოსულა.

მაგრამ დიალექტიკური მოძრაობის განვითარება არც აქ ჩერდება, პირიქით, აქ პირველად იბადება ის უდიდესი საკითხები, რომელთა მოგვარება მხოლოდ და მხოლოდ დიალექტიკურ აზროვნებას შეუძლია. ჩვენ მხიდველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ქვანტიტეტის სფეროში რეალურად ხორციელდება აზროვნების ოცნება და უბოლოებელის პრობლემაში დაძლევის შესახებ. ეს დაძლევა უპირველეს ყოვლისა ხდება უსასრულო მცირე სიდიდის აღმოჩენით. მაგრამ ამ სიდიდის აღმოჩენით ნათელი ხდება თვით დიალექტიკური აზროვნების თავისებურება. უსასრულო მცირე სიდიდის სახით ქვანტიტეტის თვალსაზრისით იხსნება განვითარების ხაზიდან და ის ახლა ხელახლა ქვალიტეტის სახესღებულობს. ქვანტიტეტი ქვალიტეტს უბრუნდება უკან. ჰეგელი შემდეგი სქემით გამოხატავს ამ წინ მიმავალი და უკუქცეველი მოძრაობის აზრს: „მთლად ზოგადად: ქვანტიტეტი მოხსნილი ქვალიტეტია — მაგრამ ქვანტიტეტი და უბოლოებელი, ამიტომ ის საკუთარი თავიდან ამოდის და იქცევა თავისი თავის ნეგაციად, ეს საკუთარი თავიდან გასვლა არის ნეგაციააქმნილი ქვალიტეტის ხელა-

ხალი ნეგაციია, ე. ი. მისი (ქვალიტეტის) აღდგენა“ („ლოგიკის მეცნიერება“, I).

აქ ჰეგელი საუცხოო დამტკიცებას იძლევა იმისათვის, რომ ახალი მათემატიკა და განსაკუთრებით უსასრულო მცირეთა ინფინიტესიმალი აღრიცხვა იყო დიალექტიკური და ეყრდნობოდა ქვალიტეტის ქვანტიტეტში გადასვლისა და ქვანტიტეტში ქვალიტეტის გამოსვლის კანონს<sup>1</sup>. მაგრამ ჰეგელი ამ კანონის მოქმედებას მარტო, მათემატიკური მეცნიერების სფეროთი არ განსაზღვრავს. კიდევ უფრო ძლიერია მისი გავლენა ისტორიის სარბიელზე და სოციალური ხასიათის ფენომენებში, მაგრამ რადგან მარქსის შესწავლის დროს ამაზე კიდევ უფრო ვრცლად მოგვიხდება ლაპარაკი, ამიტომ აქ შეჩერება საჭირო არ არის. ჩვენ განზრახ ბოლოსათვის დაეიტოვეთ დიალექტიკის ის ძირითადი კანონი, რომლითაც დიალექტიკური აზროვნების თავისებურება პირველად აშკარავდება და ამიტომ დიალექტიკური მეთოდის კარები იღება. დიალექტიკური მეთოდის პრინციპების დალაგება თუმცაღა ე. წ. წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონის გაცნობიდან უნდა დაგვეწყუო, მაგრამ ჩვენ ბოლომდე ხელუხლებელი დაეტოვეთ ის, რათა ამ გზით უფრო ნათლად გაგვეფანტა ის ბურჟუისი, რომელიც დიალექტიკის მოწინააღმდეგეებმა და ზოგ შემთხვევაში მისმა მოყვრებმაც ამ კანონის გარშემო შექმნეს.

არამცთუ ჰეგელთან, არამედ თითქმის ყველა დიალექტიკურად მოაზროვნესთან წინააღმდეგობის პრინციპს ცენტრალური ადგილი უჭირავს. დიალექტიკური აზროვნების მამამთავარმა ჰერაკლიტემ დიალექტიკას წინააღმდეგობის ლოგიკის სახე მისცა და მას შემდეგ აზროვნების ისტორიაში ბრძოლა არ შეჩერებულა დიალექტიკასა, რომელიც წინააღმდეგობის რეალურ არსებობას აღიარება, და ფორმალურ ლოგიკას შორის, რომელიც წინააღმდეგობის შეუძლებლობას, უკანონობას ასწავლის.

ფილოსოფიის ისტორიაში წინააღმდეგობა გამოდიოდა ხან არსისა და სინამდვილის რეალური წინააღმდეგობის სახით, ხან კიდევ წინააღმდეგობა თავსდებოდა აზროვნების ამა თუ იმ ფორმაში. კანტმა წინააღმდეგობის პრინციპი აღმოაჩინა რეალური წინააღმდე-

<sup>1</sup> ცნობილია, რომ დიალექტიკის კანონის მოხმარებით მათემატიკაში ჰეგელმა ამ მეცნიერების პრინციპების სფეროში უდიდესი რევოლუცია მოახდინა. მან დიალექტიკური სინთეზის ცნებიდან ამოიკითხა დაუბოლოებელი სიდიდის აქტუალური არსებობის დამტკიცების შესაძლებლობა. მაგრამ ისიც ცნობილია, რომ ეს უდიდესი აღმოჩენა ამ მეცნიერების ისტორიას უცნობი რჩება დღემდე (იხილეთ აგრეთვე ამ წიგნის 162-ე გვერდი).

გობის სახით ბუნებისმეტყველებაში და მიზნად დაისახა აზროვნების სფეროში, ე. ი. ფილოსოფიაში მისი გადატანა. მაგრამ დასახული მიზანი მან ბოლომდე ვერ მიიყვანა და „კრიტიკულ ფილოსოფიაში“ წინააღმდეგობის გავლენა განიცადა მხოლოდ წმინდა გონების სფეროს კუთვნილმა ანტინომიებმა.

ჰეგელთან წინააღმდეგობის პრინციპმა მოიპოვა თავისი ბუნებრივი უფლება. ჰეგელმა წინააღმდეგობა ჩაასახლა არამეტუ აზროვნებისა და გონების ყველა კუთხეში, არამედ ყოველგან — ბუნებაში, ისტორიაში, არსში, სინამდვილეში. ჰეგელმა დაამტკიცა, რომ მოძრაობა განხორციელებული წინააღმდეგობაა, რადგან ყოველი განვითარება მოძრაობას ნიშნავს, ამიტომ ისიც წინააღმდეგობის რეალურად არსებობის ფაქტზე ემყარება. „წინააღმდეგობის გააზრება შეუძლებელია“, ამბობდა ფორმალური ლოგიკა; „ყველაფერი სავსეა წინააღმდეგობით“, „ქვეყანას ამოძრავებს წინააღმდეგობა“ — უპასუხებს ჰეგელი („ენციკლოპედია“).

ლოგიკა ამტკიცებდა, რომ წინააღმდეგობა საგანში არ შეიძლება არსებობდეს, ჰეგელი კი უპასუხებს: „თავისთავად ყველასაგანი წინააღმდეგობა არის“. უბრალო გამოცდილება გვეუბნება ჩვენ, რომ უამრავი წინააღმდეგობრივი საგნები, წინააღმდეგობრივი დაწესებულებები არსებობს. მათი წინააღმდეგობა რეფლექსის ნაყოფი კი არ არის, არამედ მოცემულია მათ ბუნებაში“; სადაც წინააღმდეგობა არ არის, იქ არც სიცოცხლე და წინსვლაა, თუ სიცოცხლე და წინსვლაა, მაშინ მოძრაობაც არა: მოძრაობა კი იმას არ ნიშნავს, რომ საგანი ჯერ აქ არის და მერე იქ, არამედ იმას, რომ ის აქ ყოფნით იქაც არის, აქ არის, თან არ არის, რადგან იქაც უნდა იყოს და სხვ. ერთი სიტყვით, სწორად აზროვნებდნენ ის ძველი დიალექტიკოსები, რომლებმაც მოძრაობაში წინააღმდეგობა აღმოაჩინეს „მაგრამ აქედან ის კი არ გამოსდის, რომ მოძრაობა არ არსებობს, არამედ ის, რომ მოძრაობათვით არის არსებული წინააღმდეგობა“ და სხვ. და სხვ. (ჰეგელი: „ლოგიკის მეცნიერება“, II).

ასეთი და კიდევ უფრო საინტერესო ამონაწერების მოყვანა ჰეგელის წიგნებიდან შეიძლებოდა გაგვეგრძელებინა, მაგრამ ნათქვამიც საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, თუ რა უდიდესი როლი მიეკუთვნება რეალური წინააღმდეგობის არსებობას დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით. წინააღმდეგობა საფუძველია ყველაფრისა, ის უზარუნველმყოფელია განვითარების შესაძლებლობისა და აქედან დიალექტიკური აზროვნების მთელი გასაქანისა. მაგრამ განა სულ ეს

არის, მეტის თქმა არ შეიძლება ჰეგელის დიალექტიკაში წინააღმდეგობის პრინციპის მნიშვნელობის შესახებ? ზოგიერთებს ჰგონიათ, რომ ეს ყველაფერია. ეს არის ჰეგელის მეთოდის საშინელი გაუგებრობა. ეს რომ ასე იყოს. მაშინ ხომ ფიხტესა და ჰეგელის. განუ შელნიშისა და ჰეგელის მეთოდს შორის არავითარი განსხვავება არ იქნებოდა. წინააღმდეგობის ცხოველმყოფელობას ფიხტეცა და შელინგიც ამტკიცებდნენ და ამ გაგებით განსხვავება მათსა და ჰეგელს შორის სტილის საკითხია და არა თეორიის.

მაგრამ ეს ასე არ არის, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი მართლ იმას კი არ აჩვენებს, რომ ყველაფერი საესეა წინააღმდეგობით, არამედ ეს წინააღმდეგობის დაძლევის საშუალებაა საციო ძლევა. ამის შესახებ ჩვენ „ლოგიკაში“ შემდეგს ვკითხულობთ: „ძალიან დიდი სინაზის გამოჩენა იქნებოდა ქვეყნიერების მიმართ, იქედან რომ წინააღმდეგობა გაგვეძევებინა და ის გონებაში და სულში ჩაგვესახლებინა. თავისთავად, რასაკვირველია, სულ იმდენად ძლიერია, რომ მას წინააღმდეგობის არამცთუ გადატანა, არამედ დაძლევაც (მოხსნაც, auflösen) შეუძლია“ (ჰეგელი: „ლოგიკის მეცნიერება“, 1).

ამ დებულების პირველი ნახევარი ეკამათება კანტს, მეორე ნახევარში კი ჰეგელი იძლევა თავის თეორიას: წინააღმდეგობა არსებობს ყოველგან — სინამდვილეში, გონებაში ანუ სულში. მაგრამ სულს, ე. ი. აზროვნებას, არამცთუ წინააღმდეგობის ქონების უნარი აქვს, არამედ მას აქვს წინააღმდეგობის მოხსნისა და გადალახვის უნარი. სხვა შემთხვევაში დიალექტიკის რაციონალურ მოქმედებას არავითარი აზრი არ ექნებოდა. თუ წინააღმდეგობა დაძლეული არ იქნება, ძველისა და ახალის ბრძოლა არასდროს არ დამთავრდება და განვითარება რევოლუციების გზით, რაიც დიალექტიკური განვითარების საფუძველს შეადგენს, შეუძლებელი იქნება.

ეს ასე რომ არ ყოფილიყო, მაშინ მარქსი თავისი რევოლუციური მსოფლმხედველობისათვის ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს ვერ მოიხმარდა. სოციალიზმის აუცილებლობის დასაბუთება თეორიულად წინააღმდეგობის დაძლევის განხორციელებას უდრის. განსხვავება მარქსისა და ჰეგელის თეორიას შორის არის მხოლოდ იდეოლოგიური. მაშინ როდესაც წინააღმდეგობის მოხსნას ჰეგელი აწერდა გონების ნეგატიური ენერჯიის მოქმედებას, მარქსი ამტკიცებდა, რომ სინამდვილის (მაგ. ადამიანთა ისტორიის) იმანენტური კანონები ისე ვითარდებიან, რომ წინააღმდეგობის მოხსნას ლოგიკურ და რაციონალურ აუცილებლობად ხდიან და განვითარების განსაზღვრულ საფეხურზე წინააღმდეგობა ისპობა. ერთი სიტყვით, ჰეგელი იყო

იდეალისტი, მარქსი კი მატერიალისტი, ხოლო დიალექტიკოსები ორივე იყვნენ. მაგრამ მათ მართო წინააღმდეგობის არსებობა კი არ სწამდათ, არამედ ისიც, რომ წინააღმდეგობა დაძლეული და განადგურებული უნდა იქნას. დიალექტიკური განვითარების თითოეული საფეხური თავისთავად ასეთ რევოლუციასა და წინააღმდეგობის დაძლევას ნიშნავდა, თვით დიალექტიკური მეთოდი იყო წინააღმდეგობის — რაციონალური გზით დაძლევის მეთოდი. ვინც ამას ვერ გაითვალისწინებს, ის ვერასდროს ვერ გაიგებს ვერც ჰეგელს და ვერც მარქსს.

ამრიგად, ჩვენ იმ კანონებს შევვხებით, რომლებიც დიალექტიკურ მეთოდის საფუძვლებს შეადგენენ. რასაკვირველია, ამათთან ერთად და ამათ გვერდით არსებობენ სხვა მეთოდური პრობლემები და კანონები, რომლებმაც ჰეგელის დიალექტიკის გამო შინაგანი გარდატეხა განიცადეს; ცხადია, რომ ყველა ამაზე აქ შეჩერება შეუძლებელია მაგრამ შეუძლებელია, არ შევჩერდეთ კიდევ ერთ, თუმცაღა სპეციალური მნიშვნელობის და მაინც დიალექტიკურ განვითარების გაგებისათვის აუცილებელ პრობლემაზე. ჩვენ არა ერთხელ განვაცხადეთ, რომ დიალექტიკა განვითარებისა და მოძრაობის ლოგიკაა და სხვ. ამ განცხადებას განმარტება სჭირდება.

რა არის თვით განვითარება? არის ის პრინციპულად განუწყვეტელი პროცესი; ე. ი. ნიშნავს ის ევოლუციურ წინსვლას? — ანდა იქნებ განვითარება რევოლუციურ წინსვლას ნიშნავს? რომ ავიღოთ განვითარების სიმბოლოდ a, b, c, d. e... n და სხვ. აქ განვითარებაზე ჩვენ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ ეფექტების მიხედვით. თუ ჩვენ ვიცოდით მდგომარეობა a და ახლა მის ადგილებზე ვნახულობთ b-ს, მაშინ აღვნიშნავთ, რომ მომხდარა განვითარება. a-ს ადგილი b-ს დაუჭერია. ეს არის ფაქტის აღნუსხვა. თუ რა გზებითა და საშუალებებით a გადავიდა b-ში, ეს უცნობი რჩება. რომ განვითარება, როგორც ფაქტი, არსებობს, ამას აზროვნების არც მეტათეზიკური და ფორმალური წესი უარყოფდა, მაგრამ მას არ ესმოდა სწორედ ეს „გადასასვლელი“, და ამაში იყო მისი ნაკლი. ჰეგელის დამსახურება ამ მიმართულებით იქამი მდგომარეობს, რომ დიალექტიკური მეთოდის დახმარებით ნათლად აღმოაჩინა ამ გადასასვლელის ბუნება. სახელდობრ აღმოჩნდა, რომ a-დან b-ში გადასვლა კი არ ხდება, არამედ „გადახტომი“. როდესაც a-ს შინაბუნება იმდენად მომწიფდება, რომ მას თავის კანში დარჩენა აღარ შეუძლია. მაშინ a თანდათანობით კი არ გადადის b-ში, არამედ ნახტომით. ამიტომ განვითარების დასაბუთება ნიშნავს ამ ევდროს რევოლუციის დასაბუთებას. თუ განვი-

თარებაა, იქ უსათუოდ ნახტომიც იქნება, ნახტომი განვითარებაში კი არის რევოლუციის აღმოჩენა მასში.

თვით ჰეგელი ასე ახასიათებს ნახტომების აუცილებლობას: „რადგან ახლად გამოსული ქვალიტეტურობა მხოლოდ ქვანტიტეტური დამოკიდებულების მიმართ არის გულგრილი, ამიტომ გადასვლა არის ნახტომი“.

„წარმოშობა და სიკვდილი შეუწყვეტელი თანდათანობა კი არ არის, არამედ თანდათანობის გაგლეჯა და ქვანტიტეტური ცვალებადობიდან ქვალიტეტურში გადახტომა“.

„ამბობენ, ბუნებაში ნახტომი არ არსებობს, მაგრამ ჩვენ ხომ ვაჩვენეთ, რომ არსის ცვალებადობა ეს ერთი სიდიდის მეორეში უბრალოდ გადასვლას კი არ ნიშნავს, არამედ ქვალიტეტურის ქვანტიტეტურში გადასვლას და პირუკუ, რაიც არის სხვაგვარად ქცევა და გაგლეჯა თანდათანობისა... წყალი, ტემპერატურის შემცირების გამო თანდათან კი არ გამაგრდება, ის ჭერ თხელი, მერმე ფაფასავით და დაბოლოს ყინვის სიმაგრეს კი არ ღებულობს, არამედ ის უცბად მაგრდება. როცა გაყინვის წერტილი სავსებით მიღწეულია, თუ წყალი აბსოლუტურად წყნარია, ის ყინვა არ არის და არც მაგარი, მაგრამ ყოვლად უმნიშვნელო განძრევა მას უცბად მაგრად აქცევს“ („ჰეგელი: „ლოგიკის მეცნიერება“).

ამონაწერების მოყვანა აქაც შეგვეძლო გაგვეგრძელებინა, მაგრამ მოყვანილი საკმარისია იმაში დასარწმუნებლად, რომ ჰეგელის დიალექტიკა მართლაც რევოლუციის ალგებრას წარმოადგენდა. განვითარების იდეის ნახტომების პრინციპით დასაბუთებარევოლუციის აუცილებლობის დასაბუთებას ნიშნავდა.

ფრანგი მატერიალისტები ამტკიცებდნენ, რომ რევოლუციურა „ბოზოქრობა“ შემთხვევითი მოვლენა არ არის, ჰეგელმა კი დაამტკიცა, რომ ყოველი განვითარება სისრულეში მოდის ნახტომის, ე. ი. რევოლუციის გზით, ეს კი რევოლუციის აუცილებლობის დამტკიცებას ნიშნავდა. რასაკვირველია, ჰეგელს თავისი დიდი აღმოჩენა პრაქტიკულად არ გამოუყენებია, ამიტომ რევოლუციის აუცილებლობა დარჩა ცნების აბსტრაქტულ სფეროში, მაგრამ მარქსმა ჰეგელზე დაყრდნობით მასწავლებელის აზრები ზეციდან მიწაზე დააბრუნა და რევოლუციის აუცილებლობა არამტყუ დაასაბუთა, არამედ მისი განხორციელება მოითხოვა. ლოგიკის ენით რომ ვილაპარაკოთ, რევოლუციის აუცილებლობა რევოლუციურ სინამდვილედ გადაიქცა.

თავის შენიშვნებში ჰეგელის „დიდი ლოგიკის“ შესახებ ლენინს დაუწერია: „ჯამი და რეზიუმე, უკანასკნელი სიტყვა და არსება „ლოგიკისა“ არის დიალექტიკური მეთოდი — ეს უალრესად საინტერესოა“ (იხ. გაზ. „პრავდა“, № 75, 1926 წლის). ჩვენ ძალიან საინტერესოდ მიგვაჩნია თვით ეს შენიშვნა: ჰეგელის ფილოსოფიის ყველა გზიდან უსათუოდ დიალექტიკურ მეთოდამდე მივალთ და გზა, რომელიც მოდის ჰეგელის „ლოგიკიდან“, უსათუოდ, კლასიკური იყო ამ მიმართულებით. ლოგიკური მეთოდი ჰეგელმა მეთოდოლოგიად გადააქცია, რომლის საშუალებით ჩამოყალიბდა ე. წ. ფილოსოფიური ლოგიკა, რომლისათვის ფორმალური ლოგიკის კარჩაკეტილობა და უმოძრაობა უცნობია. დიალექტიკური მეთოდი კი იყო „ლოგიკის“ მთავარი ძარღვი; მეთოდის უნივერსალური ძლიერება არსად არ გამოჩენილა ისე უნაკლოდ, როგორც აქ. „ლოგიკის“ სფეროში დამტკიცდა, რომ ახალი ფილოსოფიის ძირითად საკითხს, საკითხს „ამოსავალი წერტილის“ შესახებ დიალექტიკა მეთოდის სახით აგვარებდა და ის, რის გამოწვევას კანტი, ჰომონი და ფიხტე ცდილობდნენ, დიალექტიკური მეთოდის მიერ საბოლოოდ იქნა გამოყვანილი. ერთი სიტყვით, დიალექტიკა ჰეგელის ფილოსოფიაში არამცთუ კლასიკური სისტემის სახით ჩამოყალიბდა, არამედ ის ფილოსოფიური შემეცნების უკანასკნელ საზღვრამდე; მივიდა და მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის აუცილებელ სახელმძღვანელო ხელსაწყოდ გადაიქცა. მეცნიერების ყველა დარგში დიალექტიკამ თქვა თავისი მეთოდური სიტყვა და ყოველგან მისი თქმა იყო ახალი და რევოლუციური.

მაგრამ მიუხედავად მთელი უნივერსალობისა და მეცნიერული გამართლებისა, ჰეგელის დიალექტიკა შეიცავდა დიდ ნაკლს, ის იდეალისტური დიალექტიკა იყო. მართალია ის, რომ დიალექტიკა მეთოდის სახით ჩამოყალიბებული შინაგან წინააღმდეგობას წარმოადგენდა ჰეგელის სისტემის იდეალისტურ კონცეპციასთან, მაგრამ თვით ჰეგელი ამ წინააღმდეგობას არ გრძნობდა და მთლიანი სახე მისი ფილოსოფიისა რჩებოდა აბსტრაქტული და ის კი არა, მისტიკურიც. ჰეგელის მიმართ მარქსის მთელი კონცეპცილობა იმაში მდგომარეობდა, რომ მან მისტიკური ბურჟუაზიის გაფანტა და დიალექტიკური მეთოდის რაციონალური საფუძველი მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ასაშენებლად მოიხმარა.

„ლოგიკაში“ ჰეგელმა ამოწურა იდეალისტური მსოფლგაგებების უკანასკნელი შესაძლებლობა, მაგრამ ამავე „ლოგიკაში“ გამოიჩინა



რომ მეთოდმა დასძლია სისტემას, რომ იდეალიზმმა შინაგანი მარცხი განიცადა და მისი „სხვაგვარად ყოფნა“ აუცილებელი შეიქნა. იდეალიზმის „სხვა გვარად ყოფნა“ კი მატერიალიზმი იყო, რასაკვირველია, გნოსეოლოგიური და არა მეტაფიზიკური გაგებით. ამის შესახებ დასახელებულ საინტერესო შენიშვნებში ლენინს დაუწერია: „ჰეგელის ამ ყველაზე უფრო იდეალისტურ ნაწარმოებში (ე. ი. „ლოგიკის მეცნიერებაში“) ძალიან მცირეა იდეალიზმი და ძალიან დიდია მატერიალიზმი. ეს წინააღმდეგობაა, მაგრამ ფაქტია“. ჯერ კიდევ ფრ. ენგელსი წერდა, რომ „დაბოლოს ჰეგელის სისტემა მეთოდისა და შინაარსის მიხედვით ყირამალად დამდგარ მატერიალიზმს წარმოადგენდა“ (ფრ. ენგელსი: ლ. ფოიერბახი).

აქ გამოთქმული აზრის საუკეთესო დამტკიცება შესაძლებელია თვით „ლოგიკის მეცნიერების“ საფუძვლიანი შესწავლით. იდეალისტური კონცეფციის შინაგან მარცხს ეს ნაწარმოები იძლევა სამი სპეციალური მიდგომით. პირველი — ის, რომ ყოველივე იდეალიზმს შორდება და მის წინააღმდეგობაში გადადის. აქ წამოყენებულია თეზა იმის შესახებ, რომ ცარიელი ფორმალიზმიდან რეალობამდე მისვლა შეუძლებელია, რომ ლოგიკა მხოლოდ აზრის ფორმებს კი არ უნდა იხილავდეს, არამედ მის შინაარსსა და მიმართებასაც. მეორე — თვით ლოგიკური აბსტრაქციის პრინციპი არ არის იდეალისტურად აშენებული. არსი, რაიგი არ უნდა გავიგოთ ის, იდეალიზმის გასამართლებლად მაინც არ გამოდგება. და მესამე, — იდეალისტური განვითარების მსვლელობა და ჰეგელის ბრძოლა შემეცნების სუბიექტივისტური გზით წარმართვის წინააღმდეგ, რომელიც თავის დასასრულს ე. წ. „აბსოლუტურ იდეაში“ ნახულობს, სავსებით შორდება იდეალიზმს, როგორც ცნობიერების ფილოსოფიას და იქცევა მის საწინააღმდეგოდ. „ლოგიკის მეცნიერების“ უკანასკნელი თავის ბოლო ნაწილი, ე. წ. „აბსოლუტური იდეა“, ვითომც და იდეალისტური კონცეფციის სრული გამარჯვებისა და საბოლოო დაგვირგვინების თავდები უნდა ყოფილიყო, მაგრამ სწორედ აქ ნათელი ხდება, რომ ჰეგელს თავისი სისტემის იდეალისტური საფუძვლები ხელიდან გამოსცლია და მის მეთოდურ ნაწილს პირველობა დაუსაკუთრებია. ეს ნაწილი დიალექტიკური მეთოდის უნივერსალობის და შემეცნების ყველა ფენომენის მიმართ მისი ომნიპოტენტობის გენიალური შეჯამებაა და სწორედ აქ იდეალიზმს თავისი თავი ავიწყდება, ის შეგნებულად მისივე მეთოდის მსხვერპლი გამხდარა. ჰეგელის ფილოსოფიის ეს შინაგანი გარდატეხა არსად არ არის ისე ნათლად მოცემული, როგორც მის „ლოგიკაში“, არსად არ ჩანს ისე

ნათლად, რომ ჰეგელში დაბოლოს „მეტი მატერიალიზმია და ნაკლები იდეალიზმი“, როგორც აქ. ამიტომ არის, რომ ვისაც სავსებით მატერიალისტურ ნიადაგზე შემდგარი დიალექტიკა უნდა შეისწავლოს, იგი უსათუოდ ჰეგელის „ლოგიკის“ შესწავლიდან უნდა ამოვიდეს. ჩვენ სავსებით სწორი გვგონია ერთი ავტორის პარადოქსალური გამოთქმა, რომ კ. მარქსის „კაპიტალი“ ჰეგელის „ლოგიკის“ გაგრძელება იყო. ამასვე წერს ლენინი დასახელებულ მუშაუბნებში: „შეუძლებელია სავსებით გაიგო მარქსის „კაპიტალი“, განსაკუთრებით მისი პირველი თავები, თუ წინასწარ საფუძვლიანად ჰეგელის „ლოგიკა“ არ შეგისწავლია“. ჩვენ გვგონია, რომ არც ჩვენ შევმცდარვართ, როდესაც ამ წიგნში დიალექტიკურა მეთოდის შესასწავლად ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებას“ ასეთი ფართო და გადამწყვეტი ადგილი დავუთმეთ. როდესაც მარქსის მატერიალისტურა დიალექტიკის მეთოდს „კაპიტალის“ მიხედვით დავალაგებთ, მაშინ საბოლოოდ დავრწმუნდებით იმაში, რომ ჰეგელმა თავისი „ლოგიკის“ სახით არამც თუ იდეალისტური დიალექტიკის კლასიკური სახე მოგვცა, არამედ ის გადასასვლელი გზებიც, რომლის აუცილებელი გავლის შემდეგ მეთოდი იდეალიზმს უნდა მოშორებოდა და მატერიალიზმში გადასულიყო.

იდეალისტური დიალექტიკის ეს გადასვლა მატერიალისტურში, როგორც ცნობილია, მარქსმა სისრულეში მოიყვანა ადამიანთა ისტორიის შესწავლისა და მისი მამოძრავებელი ძალების გაგების დროს. ამიტომ უდიდესი ინტერესისა და მნიშვნელობის მქონეა ის გარემოება, რომ როცა ჰეგელი თავისი მეთოდით შეიარაღებული ესტუმრებოდა ისტორიასა და მის ფაქტებს, აქ ის შეუგნებლად იპავე აზრთაწყობას ადგებოდა, რომელიც შემდეგ მარქსიზმის საფუძველს შეადგენდა. გ. პლენხანოვმა დამაჯერებელი არგუმენტებით დაამტკიცა, რომ მიუხედავად თავისი იდეალიზმისა, ჰეგელის გენიალური აზროვნება ისტორიის რეალური მოვლენების გაცნობის დროს ისტორიის მონისტურ საფუძველსა და მის მამოძრავებელ ძალებს ნახულობდა და ის კი არა ეკონომიური ფაქტორის გადამწყვეტ მნიშვნელობაზე მიუთითებდა.

ჰეგელის აზრთაწყობის საილუსტრაციოდ ავიღოთ იდეოლოგიური ფაქტორების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი. ინგლისელ და ფრანგ განმანათლებლებთან და განსაკუთრებით ფრანგ მატერიალისტებთან ერთად ჰეგელი იზიარებდა იმ აზრს, რომ რელიგია, სამართალი, პოლიტიკური წესწყობილება, ხელოვნება, ფილოსოფია და სხვ. ბუნებრივი შედეგია თავისი დროისა. ამიტომ ისინი ვაგლენას ახდენენ ერთმანეთზე. საკითხია მხოლოდ, თუ რით განისაზღვრება

ეს ურთიერთობა? ფრანგი მატერიალისტები ამის შესახებ ასწავლიდნენ, რომ სამართალი გავლენას ახდენს პოლიტიკაზე, პოლიტიკა — მორალზე, სამართალი — ფილოსოფიაზე და ფილოსოფია თავის მხრივ — მორალზე, პოლიტიკაზე და სხვ. მაგრამ მიზეზი ამ ურთიერთზეგავლენისა ან შეიძლება, ყველა ამ ფაქტორების მონისტური საფუძველი, ფრანგებს უცნობი დარჩათ; სწორედ ამიტომ ისტორიის მამოძრავებელი ძალები მე-18 საუკუნის მატერიალისტებს არ სცოდნიათ და მათი ისტორიოსოფია გულუბრყვილო იდეალიზმი აღმოჩნდა. რომ ისტორიული იდეოლოგიური ფორმები ერთმანეთზე ზეგავლენას ახდენენ, ეს ფრანგებმა გაიგეს, რომ ეს მართლაც ფაქტი იყო, ეს ჰეგელმაც მიიღო, მაგრამ დიალექტიკური თეალსაზრისი ამით არ დაკმაყოფილდა. ჰეგელი სასტიკად აკრიტიკებს ისეთ შეხედულებას, რომელიც რომელიმე ისტორიული ფაქტორის შინაარსს მისი ურთიერთზეგავლენის გარკვევით ამოაწურავს. ურთიერთზეგავლენა მშრალი და უშინაარსო ფორმების აღნუსხვას ნიშნავს, მაგრამ ის გარემოება, რომ ეს ფორმები შეიძლება ერთი რომელიმე სხვა ელემენტის მოქმედებით არის გამოწვეული, რომ ის, რაც ამ ურთიერთობაში მიზეზია, სხვა პირობაში და სხვა ურთიერთობაში შედეგი დარჩეს, — ყოველივე ეს ურთიერთზეგავლენის თეორიას უცნობი რჩება. ამის საწინააღმდეგოდ ჰეგელი აყენებს დიალექტიკური ურთიერთობის თეორიას, რომლის მიხედვით თითოეული ურთიერთობა არის განსაზღვრული განვითარების შედეგი და ამასთან ერთად მონისტური სათავიდან გამომდინარე მესამე მომენტითავე მოსაზრებას ჰეგელი ახასიათებს შემდეგი მაგალითით:

„თუ ჩვენ სპარტანელი ხალხის ზნე-ჩვეულებას მათი კანონმდებლობის ზეგავლენის მოქმედებით ავხსნით, ამ უკანასკნელს კი პირველის ზეგავლენით, ამით შეიძლება ჩვენ ამ ხალხის ისტორიაზე სწორი წარმოდგენა შევიმუშავოთ, მაგრამ ეს წარმოდგენა გონებამ არ აკმაყოფილებს, რადგან ამით საბოლოოდ ვერც მათ კანონმდებლობას ავხსნით და ვერც ზნე-ჩვეულებას. ამის მიღწევა კი შეუძლებელია იმის გარეშე, თუ ჩვენ არ მივხედვით, რომ ურთიერთობის ორივე მხარე, ისე როგორც ყველა სხვა ელემენტი, რომლებმაც მონაწილეობა მიიღეს სპარტელების ისტორიაში და ცხოვრებაში, გამომდინარეობდა იმ ერთი ცნებისაგან, რომელიც ყველა დანარჩენის საფუძველს შეადგენდა“.

თუ აქ თქვენ ჰეგელს შეეკითხებით ამ „ერთი სათავის“ შესახებ, ის რასაკვირველად, გიპასუხებთ, რომ ეს ერთი: ცნება, რომლისგან ყველა დანარჩენი ფაქტორი გამომდინარეობდა სპარტანული სა-

ზ ა ლ ხ ო ს უ ლ ი იყო. მაგრამ ეს იდეალისტური პასუხი ხელს არ უშლის და ვერ მალავს მისი მეთოდის უდიდეს აღმოჩენას; სახელდობრ იმას, რომ თუმცაღა ზედაპირზე ისტორია მოჩანს, როგორც სხვადასხვა ფაქტორების ურთიერთზე გავლენა და ადგილის ცვლა და სხვა არაფერი, მაგრამ სინამდვილეში ისტორია წარმოადგენს ერთი ცენტრალური კანონის განვითარებას, რომელშიაც ყველა ეს ფაქტორი მონაწილეობდა არა ისტორიის განმსაზღვრელი. ფრანგი მატერიალისტები ბოროტი ადამიანის არსებობის ფაქტიდან გამომდინარე ამტკიცებდნენ, რომ ბოროტება ცუდი კანონმდებლობის შედეგიაო, სარწმუნოება მათ ხუცების მიერ მოგონილი ჭორი ეგონათ. ჰეგელის მეთოდი წინ აღუდგა ასეთ შეხედულებას და შეეცადა რათა ისტორიული აუცილებლობის განვითარებაში თითოეული იდეოლოგიური მოვლენისათვის თავისი ადგილი მიეკუთვნებინა და თითოეული მოვლენა განვითარების საერთო ფერხულში მოექცია. იდეალისტური განცხადება, რომ ეს ერთი ზოგადი და საერთო სათავე ისტორიისა ამა თუ იმ ხალხის სულში უნდა ვეძიოთო, იყო უბრალო გამოთქმის ხერხი და მეთოდის დიალექტიკურ მოძრაობას ხელს ვერ უშლიდა.

ერთი სიტყვით, დიალექტიკური მეთოდით ისტორიულ ფენომენებთან მისვლისას ჰეგელი სტოვებს თავის იდეალიზმს და ისტორიის მონისტურ-მატერიალისტურ გაგებას უახლოვდება. ამითვე ამოიწურება მარქსის დამოკიდებულება და კონგენიალობა ჰეგელის მიმართ. მარქსი დიალექტიკური მეთოდით შეიარაღებული აჩენს ისტორიის მამოძრავებელ ძალას და მიზ ძირითად კანონს; ამის აღმოჩენისათვის საჭირო ხდება ჰეგელის დებულების საფუძვლიანი ფერხისცვლება, მაგრამ მეთოდოლოგიური გზა რჩება ერთი და იგივე. მარქსი ჰეგელის მოთხოვნების თანახმად ასწორებს ფრანგი მატერიალისტების შეხედულებას ისტორიულ კატეგორიებზე და ფაქტორებზე, რის შემდეგაც მისთვის ნათელი ხდება, რომ ისტორიის ზედაპირზე ურთიერთზემოქმედ იდეოლოგიურ მოვლენებს ჰქონიათ ერთი აუცილებელი ისტორიული საფუძველი. მაგრამ ეს საფუძველი არის არა ჰეგელის „სულის მოძრაობა“, არამედ უაღრესად რეალისტური და მატერიალისტური ფენომენი: ს ა წ ა რ მ ო ო ძ ა ლ თ ა განვითარების მოძრაობა.

როცა მარქსმა ასეთი კორექტივი შეიტანა ჰეგელის დიალექტიკაში, მაშინ დიალექტიკა იქცა მატერიალისტურად და მარქსისტული ფილოსოფია ჩამოყალიბდა დიალექტიკური მატერიალიზმის სახით.

გ. პლენხანოვი შემდეგი საუცხოო შედარებით გამოთქვამს ჰეგელისა და მარქსის დამოკიდებულების პრობლემას: „მარქსის წყალობით მატერიალისტური ფილოსოფია ჩამოყალიბდა ერთი მთლიანი, პარტიკულური და თანმიმდევრო მსოფლმხედველობის სახით. ჩვენ ვიცით, რომ XVIII საუკუნის მატერიალისტები ისტორიის სფეროში ყოველად გულუბრყვილო იდეალისტები დარჩნენ. მარქსმა იდეალიზმი ამ უკანასკნელი ბუნაგიდანაც განდევნა. სავსებით ისე, როგორც ჰეგელი, მარქსი ადამიანთა ისტორიაში ხედავდა კანონზომიერ პროცესს, რომელიც ადამიანური თვითნებობისაგან სავსებით დამოუკიდებელი იყო; სავსებით ისე, როგორც ჰეგელი, მარქსი ყველა მოვლენას მისი აღმოცენების და გაქრობის პროცესში განიხილავდა; ისე, როგორც ჰეგელი, მარქსი არ კმაყოფილდებოდა ისტორიის მოვლენების მეტაფიზიკური უნაყოფო ახსნით; დაბოლოს, სავსებით ისე, როგორც ჰეგელი, მარქსი ცდილობდა, რათა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მოქმედი და უქმედი ძალები ერთ მთლიან და ზოგად სათავეზე დაეყვანა, მაგრამ ამ სათავეს მარქსი ნახულობდა არა აბსოლუტურ სულში, არამედ იმ ე. წ. ეკონომიურ განვითარებაში, რომელსაც ჰეგელიც კი მიმართავდა ისეთ შემთხვევაში, როცა მისი იდეალიზმი მის ძლიერ და გენიალურ ხელშიაც კი უძლური რჩებოდა აეხსნა ესა თუ ის ისტორიული მოვლენა“ (გ. პლენხანოვი: „ჰეგელის გარდაცვალებიდან სამოცი წლის შესრულების გამო“).

ერთი სიტყვით, იდეალისტური დიალექტიკის შეცვლა მატერიალისტური დიალექტიკით წარმოადგენდა თვით დიალექტიკური პეთოდის შინაგანი განვითარების აუცილებლობას. მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელი იყო იდეალიზმის უკანასკნელი და უდიდესი წარმომადგენელი, მისი მეთოდი გარკვეულად გაშორდა იდეალიზმის ჩარჩოებს და იქცა „მის სხვა გვარად ყოფნად“; დიალექტიკურმა მეთოდმა აიძულა ობიექტური იდეალიზმი, რათა ის ავსებულყო მატერიალისტური შინაარსით. საჭირო იყო რევოლუცია და იდეალისტური გარეგანის ჩამოხვევა. ეს რევოლუცია მოახდინა მარქსმა და ამით მან არამც თუ გააგრძელა ჰეგელის გზა, არამედ დიალექტიკური მეთოდი სავსებით ახალი შინაარსით გაანოყიერა და განამტკიცა. ჰეგელის დიალექტიკა მიუხედავად მთელი თავისი უნივერსალობისა ცნების დიალექტიკა იყო და ამიტომ ის არსებითად ფილოსოფიური შემეცნების საზღვრებით შემოფარგლული რჩებოდა. მარქსმა კი აღმოაჩინა, რომ არამცთუ ჩვენი აზროვნება და მისი ანარეკლი ცნების რეფლექსი, არამედ მთელი სინამდვილე: ბუნება და ისტორია

დიალექტიკური იყო და დიალექტიკის კანონების მიხედვით მოძრაობდა. მატერიალისტური დიალექტიკა განვითარების ერთ ძაფზე აცვამს სამივე ფენომენს — აზროვნებას, ბუნებასა და ისტორიას. სინამდვილის არც ერთი ნაწილი არ რჩება დიალექტიკური განვითარების მიღმა, ამიტომ მარქსისტული დიალექტიკა მარტო უნივერსალური მეთოდი კი არ არის, არამედ ის უნივერსალური ფილოსოფიაა.

## შ ი ნ ა ბ რ ს ი

### ფინანსიტყვაობა

#### შ ე ხ ა ვ ა ლ ი

თ ა ე ი პ ი რ ე ე ლ ი: მატერიალიზმი და იდეალიზმი

1. ფილოსოფიის წარმოშობა და ადგილი საზოგადოებრივ იდეოლოგიაში. 2. მეცნიერება და ფილოსოფია. ფილოსოფიის საგანი. 3. ფილოსოფია როგორც მსოფლმხედველობა. მსოფლმხედველობის კლასობრივი საფუძველი. 4. ორი ძირითადი მსოფლმხედველობა. 5. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაჭრა მატერიალისტური გნოსეოლოგიის საშუალებით. 6. იდეალიზმი. 7. მატერიალიზმი.

თ ა ე ი მ ე ო რ ე: დიალექტიკური მატერიალიზმის ზოგი ძირითადი დებულება

1. მარქსიზმი როგორც უნივერსალური მსოფლმხედველობა. 2. დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულება მის წინამორბედ ფილოსოფიასთან. 3. უკანასკნელი იდეოლოგია. 4. რევოლუციის აუცილებლობა და წარსულის შექვეითების მიღება. 5. დამოკიდებულება დიალექტიკურ მატერიალიზმსა და მეცნიერებას შორის. 6. მატერიალიზმისა და მატერიის ფილოსოფიური რაობა. 7. მარქსიზმის წინამორბედთა პრობლემა.

თ ა ე ი მ ე ა თ ე: მე-18 საუკუნის მატერიალიზმი\*

1. ფრანგული მატერიალიზმის ისტორიულ-იდეოლოგიური წინამძღვრები. განმანათლებლები და ენციკლოპედისტები. 2. ლამეტრი. 3. დენის დიდრო. 4. პოლხანი. ა. დიდი რევოლუციის „სახარება“. ბ. „ბუნების სისტემის“ მიზანი და ამოცანები. გ. მატერიალისტური ნატურფილოსოფია. დ. მატერიალიზმი, როგორც რევოლუციური იდეოლოგია. 5. ჰელვეციუსი. 6. მექანიკური მატერიალიზმიდან დიალექტიკურ მატერიალიზმამდე.

#### დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ ა

თ ა ე ი მ ე თ ე რ თ მ ე ტ ე: ლოგიკა და დიალექტიკა

1. დიალექტიკის პრობლემისათვის. 2. ლოგიკა და დიალექტიკა: ა. ურთიერთობა ლოგიკასა და დიალექტიკას შორის. ლოგიკის საგანი. ბ. იგივეობის პრინციპი: გ. წინააღმდეგობის პრინციპი. დ. წინააღმდეგობის შესაძ-

\* III, IV, V, VI, VII, VIII და IX თავები ამოღებულია.

ლებლობის პრინციპი, როგორც პირველი საფეხური დიალექტიკური ლოგიკისა; ე. ლოგიკისა და დიალექტიკის საზღვრები.

**თ ა ვ ი მ ე თ ო რ მ ე ტ ე :** დიალექტიკა ანტიკურ ფილოსოფიაში

1. პერაკლიტეს წინააღმდეგობის ლოგიკა. 2. ძენონის აპორტკა. 3. ნეგატიური გონების დიალექტიკა. 4. დიალექტიკა პლატონის ფილოსოფიაში. 5. დიალექტიკა არისტოტელეს ფილოსოფიაში. 6. ტრადა.

**თ ა ვ ი მ ე ც ა მ ე ტ ე :** დიალექტიკის პრობლემა დასავლეთის ფილოსოფიაში კანტამდე

1. დიალექტიკის აღორძინება კუზანელის ფილოსოფიაში. 2. დიალექტიკა ჟორდანო ბრუნოს პანთეიზმში. 3. დიალექტიკა რაციონალისტების სისტემაში. 4. სპინოზას სისტემის დიალექტიკური საფუძველი. 5. ინფინიტესიმალი ანალოზის დიალექტიკური ლოგიკა.

**თ ა ვ ი მ ე თ ო თ ხ მ ე ტ ე :** დიალექტიკა კანტის ფილოსოფიაში.

1. ბრძოლა ვოლფის მეტაფიზიკისთან. 2. დიალექტიკა კანტის ბენედიქტყველურ შრომებში. 3. დიალექტიკა „წმინდა გონების კრიტიკაში“: ა. აზროვნებაში დიალექტიკური მომენტის აღმოჩენა სინთეტურ მსჯელობის სახით. ბ. სინთეზის გამართლების ცდა და კრიტიკული თეოსაზრისის დამარცხება. გ. კანტის განმეორებითი ცდა სინთეზის დიალექტიკური საზრისის გადარჩენისა და მისი განმეორებითი დამარცხება. 4. დიალექტიკა წმინდა გონების რევიონებში.

**თ ა ვ ი მ ე თ ხ უ თ მ ე ტ ე :** ფიხტე-შელინგის იდეალიზმის მეთოდი

1. დიალექტიკა ფიხტეს იდეალიზმში: ა. ფილოსოფიის ძირითადი დებულების პრობლემა. ფიხტეს ამოსავალი პრინციპი. ბ. ამოსავალი პრინციპის საკუთარი დიალექტიკა. გ. „მე“ და „არა-მე“-ს დიალექტიკა. დ. ტრიადის სქემა. 2. შელინგის იდეალიზმი: ა. ნატურფილოსოფია. იდეალისტური ნატურდიალექტიკა და დიალექტიკის ანტითეზური გზა. ბ. შეშენების დასაბუთების ახალი საშუალებანი. ინტელექტუალური ინტუიცია. გ. ივივეობის მეტაფიზიკა.

**თ ა ვ ი მ ე თ ე ქ ვ ს მ ე ტ ე :** დიალექტიკის კლასიკური სისტემა:

1. ჰეგელის ადგილი აზროვნების ისტორიაში საერთოდ. 2. ჰეგელის დამოკიდებულება შელინგის, ფიხტეს და კანტის ფილოსოფიასთან. 3. დიალექტიკური მეთოდის გამოცდა ცნობიერების განვითარების ფაქტზე. ფონომენოლოგიის პრობლემა. 4. დიალექტიკური ლოგიკა. 5. დიალექტიკური მეთოდი. 6. იდეალისტური დიალექტიკიდან მატერიალისტურ დიალექტიკამდე.



## მეცნიერება და რელიგია\*

---

\* გამოცემა 1929 წ. იბეჭდება უცვლელად.



## 1. ბრძოლა მემკვიდრეობასა და რელიგიას შორის

რასაკვირველია, ადამიანი ბუნების შვილია და როგორც ასეთი, ცხოველთა სამეფოს ერთ-ერთი წარმომადგენელი. მაგრამ ადამიანს ცხოველთა მთელი დანარჩენი სამეფოსაგან იმთავითვე ორი გარემოება ანსხვავებს. ცხოველი თავის არსებობას ბუნებასთან ბრძოლით ინარჩუნებს, სიცოცხლის გაგრძელების და მოდგმის შენარჩუნების საფუძველს, ე. ი. საზრდოს ის შემთხვევით პოულობს ბუნებაში. როდესაც ადამიანმა-ცხოველმა ინტინქტურად ეს გზა დატოვა და თავისი საზრდოს მოპოება მიზანშეწონილ შრომაზე დაამყარა, მაშინ ის გამოეყო დანარჩენ ცხოველთა ქვეყანას და გარდაიქცა იმად, რაც არის ნამდვილი ადამიანი. ადამიანი კი საზოგადოებრივი ცხოველია, რომელიც ბუნებიდან მოცემულ საშუალებას ხელოვნურად აგრძელებს და ხელოვნური იარაღის საშუალებით იმორჩილებს და იყენებს ბუნების ძალებს; ე. ი. ადამიანთა საზოგადოება დამყარებულია ხელოვნურ წარმოებაზე; ადამიანი მწარმოებელი ცხოველია და როგორც ასეთი ის ერთადერთია მთელ ბუნებაში. მეორე, რაც ადამიანს ცხოველისაგან ანსხვავებს, ეს არის ის, რომ ადამიანმა წარმოების და ტექნიკის გვერდით ე. წ. საზოგადოებრივი იდეოლოგია შექმნა. ცხოველს არავითარი იდეოლოგია არ აქვს.

ძველად და ახლო წარსულში ორი მიმდინარეობა იბრძოდა ცხოველთა და ადამიანის განსხვავების საკითხში. ერთი ამტკიცებდენ, რომ ადამიანს აქვს სულიერი და ზნეობრივი ცხოვრება, მეტყველების უნარი, აზროვნების უნარი, ზნეობრივი გრძნობა, ცხოველს ყველა ეს არა აქვსო. მეორენი კი ფიქრობდენ, რომ ცხოველს ყველაფერი ეს აქვს, რომ განსხვავება ცხოველსა და ადამიანს შორის არ არის. რასაკვირველია, ჰემმარტების უდიდესი ნაწილი ამ უკანასკნელთა მხარეზეა; გრძნობა, მეტყველება, აზროვნება, ზნეობრივი რეაქცია მოვლენაზე პრიმიტიულ ფორმებში ცხოველსაც აქვს; მაგრამ განსხვავება ცხოველსა და ადამიანს შორის მაინც ღიღია; ადამიანი იდეოლოგიის მქონე ცხოველია.

შეიქმნა თუ არა ადამიანთა ასე თუ ისე კულტურა და საზოგადოება, იდეოლოგიაც შეიქმნა. ხოლო იდეოლოგიის მქონე ცხოველჯერ არავის უნახავს. იდეოლოგია კი თავისთავად გაგრძელება წარმოებისა და ტექნიკური შემოქმედებისა. მეორე მხრივ იდეოლოგია სარკეა იმ ურთიერთობის, რომელიც შეუქმნია წარმოებას ფორმას ადამიანთა საზოგადოებაში. ცხოველთა ქვეყნის ურთიერთობა დაწესებულია ბუნების მიერ, ლომი ნადირობს გარეულ ცხოველებზე, ხარი კი ბალახით იკვებება. საზოგადოებაში ეს დამოკიდებულება ძალიან რთულია. აქ ხშირად საზოგადოების ერთი ნაწილი ერთ საქმეს აკეთებს, მეორე კი სულ სხვას, ერთი ნაწილი მეორესათვის შრომობს და სხვ. და სხვ. არსებობს კლასები, მათი ბრძოლა. ისტორია წინ მიდის, ერთი კლასი სცელის მეორეს და სხვ. ყველაფერი ეს თავის ანარეკლს იძლევა იდეოლოგიურ სურათში. ამიტომ საზოგადოებრივი იდეოლოგია ძალიან რთული მოვლენაა ის ერთი მხრივ ტექნიკისა და წარმოების ფორმების გაგრძელებაა, მათი ახსნა-განმარტებაა. ამ შემთხვევაში იდეოლოგია მეცნიერების სახეს ღებულობს. მეცნიერება საზოგადოების ტექნიკური ვითარების და შესაძლებლობის იდეოლოგიური გამოხატვაა. მეორე მხრივ იდეოლოგია სურათია იმ წმინდა ადამიანური ურთიერთობაა, რომელიც ამა თუ იმ საზოგადოებაში ტექნიკის განვითარებასა და წარმოების ფორმებს დაუშვარებია. იდეოლოგია ამ შემთხვევაში ღებულობს რელიგიის, ხელოვნების, მორალის, სახელმწიფოზე მოძღვრებისა და სხვათა სახეს.

ისევე როგორც საზოგადოების ნაწილებს შორის წინააღმდეგობა არსებობს, ასევე არსებობს წინააღმდეგობა იდეოლოგიის ამ ორ ნაწილს შორის. იდეოლოგიის ის ნაწილი, რომელიც მეცნიერებაშია მოცემული, ყოველთვის განსხვავებული და მოწინააღმდეგეა ე. წ. ნამდვილი იდეოლოგიისაგან. ნამდვილი იდეოლოგია ეწოდება საზოგადოებრივი იდეოლოგიის იმ ნაწილს, რომელიც ანარეკლია ადამიანთა სოციალური და კლასობრივი ურთიერთობისა, ე. ი. უპირველეს ყოვლისა რელიგია, მორალი და სხვ. ეს ბრძოლა უსათუოდ იმით აიხსნება, რომ მეცნიერება, როგორც ტექნიკური შესაძლებლობის უშუალო გაგრძელება, არის სტრუქტურული საზოგადოებრივი წინსვლისა, ნამდვილი იდეოლოგია, მაგ. რელიგია, საზოგადოების წინსვლის საქმეს კი არ ემსახურება, არამედ იმ საზოგადოებრივი ურთიერთობის განპტკიცებისა და შენარჩუნების საქმეს, რომლის ანარეკლს სახით ის (ე. ი. რელიგია) წარმოშობილა.

კაცობრიობის ისტორიას ერთი შეხედვითაც რომ თვალი გადავავლოთ, იმითაც ნათელი გახდება, თუ როგორ ეს ორი ნაკადი იდეო-

ლოგიური აზროვნებისა, ე. ი. მეცნიერება და რელიგია შეუწყვეტელ და უღმობელ ბრძოლას აწარმოებდნენ. ეს ბრძოლა დაიწყო კაცობრიობის უძველეს წარსულში. პირვანდელი პრიმიტიული აზროვნების ფორმებშიაც ადვილი გასარკვევია ის ნაკადი, რომლისაგან შემდეგში მეცნიერება ჩამოყალიბდა და რომელიც შემდეგ რელიგიური შეხედულების მოწინააღმდეგედ გამოვიდა. რამდენად წინ მიდის ადამიანი, მისი კულტურა ღრმავდება და ვითარდება, იმდენად ბრძოლა რელიგიასა და მეცნიერებას შორის მწვავედება. საუცხოო მაგალითს ამ ბრძოლის შესასწავლად იძლევა ძველი საბერძნეთის ისტორია ათენის სახელმწიფოს აყვავების პერიოდში და შემდეგ დასავლეთის ისტორია მე-16-18 საუკუნეებში, ე. ი. კაცობრიობის ცხოვრების ის პერიოდები, როდესაც მეცნიერული აზრი გიგანტური ნაბიჯებით ვითარდებოდა, რელიგიური რწმენის არაარობა აშკარავდებოდა და ბრაზმორეული ეკლესია ცეცხლითა და მახვილით უპასუხებდა მეცნიერების წარმომადგენლებს.

როგორც ვიცით, ეს ბრძოლა დიდი ხანია რელიგიის სრული დამარცხებით და მეცნიერების სრული გამარჯვებით დამთავრდა და ამით რელიგიის ბატონობის ისტორიაც უნდა დამთავრებულიყო ადამიანთა საზოგადოებაში; მაგრამ ჩვენ ისიც ვიცით, რომ ეს ასე არ მოხდა. უკვე მე-18 საუკუნის მეცნიერებამ მოათავა პრინციპიალური დავა რელიგიასთან, მე-19 საუკუნემ რელიგიის დოგმას უკანასკნელი სადგურიც კი წაართვა: მაგრამ რელიგიის წარმომადგენელნი მდგომარეობამ არ დააბნია, ისინი კომპრომისის გზას დაადგნენ და მეცნიერებასთან მორიგება დაისახეს მიზნად. რასაკვირველია მეცნიერებას თავისი ბუნებით რელიგიასთან მორიგება არ შეუძლია, მაგრამ თუ მიუხედავად ამისა დღეს, მეცნიერების განვითარების უმაღლეს ხანაში, რელიგია სწორედ იმ ქვეყნებში გარეგნულად მაინც ბატონობს, რომლებშიაც მეცნიერება ვითარდება და წინ მიდის, ეს უაზრობა და ისტორიული შეუსაბამობა აიხსნება ძალიან რთული სოციალური პრობლემების ზეგავლენით და არა მეცნიერების პრინციპების დამარცხებით. მეცნიერება კი არ მორიგებია რელიგიას, არამედ ის საზოგადოებრივი კლასი, რომელიც თავის ახალგაზრდობისას რელიგიის სასტიკი მოწინააღმდეგე იყო.

ამ მიმართულებით, რასაკვირველია, მდგომარეობის მომავლის საკითხიც უნდა დაისვას, ე. ი. საკითხი რელიგიისა და მეცნიერების მომავლისა. მაგრამ სანამ ამ საკითხს შევეხებოდეთ საჭირო და აუცილებელია ის ბრძოლის გზაც განვიხილოთ, რომელიც მეცნიერებასა და რელიგიას დღემდე გაუგლია.

თითოეულმა მკითხველმა იცის, რომ ე. წ. განათლებული კაცობრიობის სარწმუნოება, ქრისტიანობა არის. ქრისტიანული მთელი ოფიციალური ევროპა და ამერიკის დიდი ნაწილი. ბურჟუზიული მეურნეობა, კულტურა და საზოგადოება თავის წარმოშობის დროს თუმცადა შეებრძოლა ქრისტიანულ ეკლესიას, მაგრამ მალე მოურიგდა მას. მე-17 საუკუნის ინგლისელები და მე-18 საუკუნის ფრანგი მატერიალისტები შეურიგებელი ათეისტები იყვნენ. ისინი გააფთრებთ ებრძოდნენ ძველ ღმერთებს, ქრისტიანულ ეკლესიას და მათ ქურუმთ. მაგრამ უკვე მათი შემდგომი თაობა ღმერთსაც მოურიგდა და ეკლესიასაც. ბურჟუაზიამ გაიგო, რომ ეკლესია მისთვის სასარგებლო ინსტიტუტი იყო და ეკლესიამაც გაიგო რომ კაპიტალისტურ ქვეყანას მისთვის უხვი ხელის გაწოდება შეეძლო და გაცილებით უკეთესად დაკმაყოფილება, ვიდრე გაკოტრებულ ფეოდალებს. ქრისტიანობამ იბრუნა პირი, ის შეიქნა კაპიტალისტური საზოგადოების ერთ-ერთი ოფიციალური იდეოლოგია.

გარეგნულად ეკლესიამ ძველი სახე და რიტუალი შეინარჩუნა. მაგრამ არსებითად მან თავისი ფსიქიკა კაპიტალისტური ქვეყნის მოთხოვნილებით ააგო; ქრისტიანიზმის კონსერვატივიზმი და უნივერსალიზმი დავიწყებულ იქნა და მისი არსება ნაციონალიზმით და ინდივიდუალიზმით აივსო.

განვითარების შემდგომ საფეხურზე, როცა კაპიტალისტური საზოგადოება ნაციონალური სახელმწიფოს ფარგლებში ვერ დაეტიას არც საკუთარმა კოლონიებმა დააკმაყოფილა და ნაციონალური სახელმწიფო იმპერიალისტურ სახელმწიფოდ შეიცვალა, ქრისტიანული რელიგიის წარმომადგენელი კაპიტალის წარმომადგენელთან ერთად შეუდგა აფრიკის, აზიის, ავსტრალიის და ამერიკის ზოგი ნაწილების „გაკულტურება-გაქრისტიანებას“.

როგორც უკვე შესავალში მოვიხსენიეთ, კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში რელიგიური და მეცნიერული აზრი ერთმეორის დაუძინებელი მტერი იყო, სწორედ ამიტომ იდეოლოგიის არც ერთ სფეროში არ მოჩანს თანამედროვე კაპიტალისტური ცივილიზაციის შინაგანი წინააღმდეგობა და უკუღმართობა, როგორც აქ. მთელი კაპიტალისტური კულტურა, მისი მეურნეობა, სახელმწიფოებრივა მანქანა, ტექნიკა და იდეოლოგია ერთი მხრივ ემყარება მეცნიერებას; მეცნიერების დახმარებით კაპიტალისტურმა საზოგადოებამ დაიმორჩილა ბუნება, გადალახა ცისა და ხმელეთის საზღვრები, გაიგო ქვეყნის შენებისა და მოძრაობის საიდუმლოება. უამრავი სიმ-

დიდრე და დოვლათი მოსტაცა კაპიტალისტურმა მეცნიერებამ ბუნე-  
ბას და თავისი კლასის ბატონობა განამტკიცა. მეორე მხრივ იგივე  
კაპიტალისტური საზოგადოება თავისი ქრისტიანული რელიგიის სა-  
შუალებით სასაცილო ზღაპრებით ასაზრდოებს ხალხის ფართო მა-  
სებს, სკოლებს და სხვ. უცნაურია ამ მხრივ ბურჟუაზიული პედაგო-  
გიის ენა. ბავშვი სკოლაში სწავლობს, რომ ღმერთმა ექვს დღეს გა-  
აჩინა ქვეყანა, იესო ნავემ მზის მსველელობა შეაჩერა და, ვინ მოს-  
თვლის, კიდევ რამდენ ასეთ ზღაპარს, მაგრამ, თუ შემდეგ შემთხვე-  
ვით ეს ბავშვი მეცნიერების გზას გაჰყვება, ის გაიგებს, რომ ქვეყნის  
„გაჩენა“ ექვსი დღე კი არაა, არამედ უამრავი ასი ათასი წლები  
გრძელდებოდა, რომ მზის გაჩერება არავითარ ძალას და სურვილს არ  
შეუძლია და სხვ. ამაზე უფრო დიდი კუროზი კი ხშირად ის არის,  
რომ ერთი და იგივე მეცნიერი ერთი მხრივ თვითონ ასწავლის, თუ  
როგორია ბუნების საიდუმლოება, რა ძალებს ემორჩილება ის, მეო-  
რე მხრივ კი ის ყოველ კვირას ეკლესიაში დადის და გულმოდგინედ  
ისმენს ძველ ზღაპრებს იმის შესახებ, რომ რაც მან გუშინ უნივერ-  
სიტეტის კათედრიდან ასწავლა, სისულელე და ბოროტებაა.

რაშია საქმე? რას უნდა ემყარებოდეს ეს უცნაური გაუგებრობა?  
ნუთუ ნათელი არ არის ამ მდგომარეობის შინაგანი სიბრწყვე?  
რასაკვირველია. მაგრამ კაპიტალისტური საზოგადოება დაინტერესე-  
ბულია ეს „ნათელი სიბრწყვე“ შეინარჩუნოს. მას უნდა სწამდეს  
სისულელე, რადგან სისულელე უნდა შეასწავლოს და შეათვისებინოს  
მისი მოწინააღმდეგე საზოგადოებრივი კლასის ფართო მასებს; ამავე  
დროს მას უნდა ჰქონდეს სწორი და ნამდვილი ცოდნა, რადგან ამ  
ცოდნიდან სარგებლობა გამოაქვს თავისი კლასისათვის. პირველი მას  
რელიგიის საშუალებით მოჰყავს სისრულეში, მეორე კი მეცნიერე-  
ბის. მღვდელი და მეცნიერი ორივე სჭირდება კაპიტალისტურ ცი-  
ვილიზაციას და ორივე დაქირავებული ჰყავს მას, ხშირად ერთ პი-  
როვნებაშიც კი ერთიანდება კაპიტალისტური საზოგადოების ეს  
ორი აუცილებელი საფუძველმდებელი.

მაგრამ ის დიადი ბრძოლა, რომელსაც კაცობრიობის კულტურის  
ჩასახვის დღიდან მეცნიერება და რელიგია აწარმოებენ, რასაკვირვე-  
ლია, კაპიტალისტურ ეპოქაშიც არ სწყდება, ბრძოლა მათ შორის  
ახლაც არსებობს და რამდენად კაპიტალისტური უკანონობა ნათელი  
გახდება, რამდენად დამტკიცდება, რომ კაპიტალისტური მეურნეო-  
ბა სოციალისტურმა უნდა შესცვალოს, იმდენად სარწმუნოება და  
მისი მსახურნი ისტორიის უღმობელ არქივს გადაეცემა. თუ თანა-  
მედროვე ბურჟუაზიული ქვეყანა ცდილობს მოარიგოს მეცნიერება  
და რელიგია, აქ, რასაკვირველია, მეცნიერება, როგორც ასეთი დამ-

ნამავე არ არის. ის აქაც. როგორც ყოველთვის რელიგიის პრინციპული მოწინააღმდეგეა და მას მოსპობას უქადის. თუ მეცნიერების ზოგი წარმომადგენელი ხშირად „სახარებით“ ხელში და ენაზე „მამა ჩვენო“-თი გვევლინება, ეს მეცნიერებას სავსებით არ ეხება. ე.მეცნიერების სისუსტის მაჩვენებელი კი არ არის. არამედ იმ კლასის საზოგადოებრივი სისუსტისა, რომელსაც ეს სასაცილო თავის მოტყუება სჭირდება.

ამიტომ იყო, რომ პრინციპული სოციალისტური პარტიის პროგრამაში ყოველთვის ნათლად იყო მოთხოვნილი ამ სასაცილო წინააღმდეგობის უკუგდება. ეკლესიის სახელმწიფოდან უკომპრომისო ჩამოშორება, სკოლიდან სამღვთო სჯულის სწავლების განდევნა და ხალხის ფართო მასების, რომელთა ცნობიერება უკვე საკმაოდ მოწამლულია რელიგიური ტრადიციების ცრუმორწმუნეობით, მეცნიერული ცოდნის მიწოდებით გათვითცნობიერება. ჩვენ ვიცით, რომ ეს ერთ-ერთი საფუძველი მარქსისტულ-პროლეტარული იდეოლოგიისა სავსებით განხორციელებულია საბჭოთა კავშირში; სახელმწიფო ერთ კაპიკსაც არ ხარჯავს ეკლესიებისათვის, სკოლებში საღვთო სჯულის სწავლება სასტიკად აკრძალულია; მაგრამ ეს სახელმწიფოებრივი ღონისძიებანი საკმარისი არ არის. რელიგიური ტრადიციები ათასი გზით და საშუალებით გამოდის ხალხში და მას ჭეშმარიტების და მეცნიერების ნათელ სხივს უჩრდილავს. აქა-იქ ეკლესიური ორგანიზაცია კიდევ ძლიერია და თავის ძველ ზღაპრებს კიდევ ავრცელებს.

ამიტომ რელიგიასთან ბრძოლა კულტურული რევოლუციის ძირითადი საკითხთაგანია. როგორი უნდა იყოს ეს ბრძოლა, როგორ უნდა წარმოებდეს ის? — ხალხის გათვითცნობიერების და განათლების გზით; მეცნიერება და რელიგია უნდა დაუპირისპიროთ ერთიმეორეს, ნათლად დეამტყიკოთ მეცნიერების უპირატესობა და რელიგიის უძლურობა. მიუდგომლად უნდა გავაშუქოთ ყველა ის საკითხი, რომლის გარშემო ძველისძველი რელიგია და მეცნიერება დაობდნენ; ჩვენ დარწმუნებული ვართ, ასეთი ძიებიდან თითოეული პარტიოსანი ადამიანი დაინახავს, რომ სარწმუნოების მიერ გაცემული პასუხი ამა თუ იმ საკითხზე, როგორც არსებითად, ისე ისტორიულად შემცდარი იყო. მხოლოდ მეცნიერება აჩვენებს იმ გზებს, რომლითაც კაცობრიობა ჭეშმარიტებას ტყობილობს, წინ მიდის, ვითარდება.

ამიტომ ამ წიგნაკში ჩვენ გვსურს ვისაუბროთ ერთ-ერთ ასეთ ძირითად საკითხზე: ეს საკითხი იქნება ქვეყნის წარმოშობისა და მისი მსვლელობა-განვითარების პრობლემა.



ცნობილია, რომ თითოეული რელიგია თავის მოძღვრებას ამ პრობლემის გაშუქებით იწყებს. ვნახოთ, რას ამბობს ამავე პრობლემის შესახებ მეცნიერება. შევედაროთ მათი შეხედულებანი ერთმანეთს. ვიყოთ ბოლომდე მიუდგომელი და დასასრულ დავსდოთ მსჯავრი.

ყველა რელიგიას ერთი უცნაური გარემოება ახასიათებს. თითოეული ამტკიცებს, რომ მის ხელშია უკანასკნელი საიდუმლოების გასაღები და დანარჩენი ყველა სტყუის. დღეს სამი დიდი სარწმუნოება არსებობს: ქრისტიანობა, მაჰმადიანობა და ბუდიზმი. თითოეულს თავისი თავი ჰგონია ერთადერთ ქეშმარიტ სარწმუნოებად, დანარჩენი კი შეშვდაარად. ამის შესახებ ერთმა გონებაშახვილმა მოაზროვნემ შენიშნა, რომ, რაც არ უნდა მოხდეს, კაცობრიობის უდიდესი ნაწილი ყოველთვის მოტყუებული რჩებაო ღმერთის სახელით. ქრისტიანულმა რელიგიამ თავისი უპირატესობისა და პირველობის მტკიცებაში პირდაპირ რეკორდი აიღო. (ყველაზე თვინიერი და მორცხვი ამ შემთხვევაში არის ბუდიზმი), ის საკუთარი დოგმებით არ კმაყოფილდება და ძველ ებრაულ რელიგიას, ე. წ. მოზაიზმს ანექსიას უშვრება. ქრისტიანობა ორივე ფეხებით დაყრდნობილია მოზაიზმზე, ე. ი. მოსე წინასწარმეტყველის რელიგიურ მოძღვრებაზე. ის პრობლემაც, რომლის შესახებ ჩვენ ამ წიგნაკში ვსაუბრობთ, ქრისტიანობას ნასესხები აქვს მოსე წინასწარმეტყველიდან.

ვინ იყო მოსე? რელიგიური თქმულება მოგვითხრობს, რომ მოსე ყოფილა ებრაელთა ეგვიპტის ტყვეობიდან განმათავისუფლებელი ბელადი, ღმერთის მოციქული ამქვეყნად და ღვთის დახმარებით სამყაროს ყველა საიდუმლოების აღაშიანთა ტომისათვის გადამოცემი. როცა მოსე ეგვიპტიდან გამოქცეულ ებრაელთა ტომებს წინ მოუძღოდა, ის სინას მთაზე ღმერთთან ყოფილა სასაუბროდ, ღმერთს მისთვის გაუმხელია მთელი საიდუმლოება: უთქვამს, რომ მან პირველად ებრაელები გააჩინა ქვეყანაზე, რომ ეს ხალხი მერე მან დააჯა, მაგრამ დაბოლოს გადაარჩენს და სხვ. და სხვ. ღმერთს მოსესათვის გადაუცია ყველასათვის კარგად ცნობილი, სახელგანთქმული „ათი მცნება“, თან მოსესთვის შეუტყობინებია უდიდესი თავისი საიდუმლოება: სახელდობრ ის, თუ როგორ გააჩინა მან ქვეყნიერება და აღამიანი (იგულისხმება ებრაელები). როცა მოსე ხალხს დაუბრუნდა მან დაწერა ის ხუთი საინტერესო წიგნი, რომლებიც „დაბადებაში“ (ე. წ. ბიბლიაში) მოსეს წიგნებად არის ცნობილი.

რასაკვირველია, მიუდგომელმა მეცნიერებამ ისტორიისა არაფერი იცის ასეთი მოსეს არსებობის შესახებ, არც სხვა ხალხების ისტორიულ ძეგლებში შენახულა მოსეს შესახებ რაიმე. მთელი ეს ლამაზი ამბავი მოსე წინასწარმეტყველის გმირობისა, ებრაელების ეგვიპ-

ტყეა ტყეობიდან დახსნისა, მისი ღმერთთან საუბრისა და სხვ. არის უბრალო ლიტერატურული ნაწარმოები, სხვადასხვა დროის და სხვადასხვა ადამიანის ფანტაზიის ნაყოფი. მეცნიერებამ ე. წ. ტექსტის ფილოლოგიური შესწავლის საშუალებით დაამტკიცა, რომ მოსეს სახელით ცნობილი ხუთი წიგნი არ ეკუთვნის ერთსა და იმავე ავტორს, არც ერთსა და იმავე დროს. ამ წიგნში ალაგ-ალაგ გვხვდება ისეთი ენა, რომელიც მოსედან 1000 წლის შემდეგ იყო ხმარებაში. რადგან ყოველად წარმოუდგენელია, რომ ათას წელიწადს ებრაულ ენას არავითარი ცვალებადობა არ განეცადოს, ცხადია, რომ ეს წიგნები სხვადასხვა დროს არის დაწერილი და შემდეგ რომელიმე რედაქციის მიერ მოსეს წიგნებად წოდებული.

მაგრამ ერთ წუთს დავიჯეროთ ზღაპარი და ვთქვათ, რომ მართლ. მოსემ დაწერა ეს წიგნები. ვნახოთ რა წერია შიგ.

### 8. ზღაპარი და სინამდვილე ძველის გაჩენის შესახებ

რასაკვირველია, მოსეს ყველა წიგნის გარჩევა ჩვენ არც გვიძირია და არც გვაინტერესებს. ჩვენთვის საკმარისია ავიღოთ პირველი წიგნი, ე. წ. „შესაქმე“, აქ არის განხილული და მოთხრობილი ჩვენ მიერ დასმული პრობლემა, ე. ი. საკითხი ქვეყნის გაჩენის შესახებ. ვნახოთ რა უთქვამს ღმერთს მოსესათვის ამის შესახებ და რას ამბობს მეცნიერება დღეს. ავიღოთ მშვენიერი ქართული თარგმანი მოსეს პირველი წიგნისა (მთელი ბიბლიის ქართული თარგმანი შესრულებული იყო ჯერ კიდევ მეხუთე საუკუნეში, ერთი ხელნაწერი, რომელიც მეცხრე საუკუნის თარიღს ატარებს დღემდეც არის შენახული) და მოვიყვანოთ იქიდან ის ადგილები, რომლებიც ეხება ქვეყნის გაჩენის საკითხს:

„დასაბაჰიდან ქმნა ღმერთმან ცა და ქვეყანა.

ხოლო ქვეყანა იყო უხილავ და განუშზადებელ: ბნელი იყო ზედა.

უფსკრულთა: და სული ღვთისა იქცეოდა ზედა წყალთა.

და თქვა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი და იქმნა ნათელი.

და იხილა ღმერთმან ნათელი რამეთუ კეთილი, და განწვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა.

და უწოდა ღმერთმან ნათელსა დღე, და ბნელსა უწოდა ღამე, და იქმნა მწუხრი. და იქმნა განთიად დღე ერთი.

და თქვა ღმერთმან: იქმენინ სამყარო შორის წყლისა და იყავნ განწყოფელ წყლისა და წყლისა და იქმნა ეგრეთ.

და შექმნა ღმერთმან სამყარო: და განწყო ღმერთმან შორის

წყლისა, რომელი იყო ქვეშე კერძო სამყაროსა და შორის წყალსა და კერძო სამყაროსა.

და უწოდა ღმერთმან: სამყაროსა ცა და იხილა ღმერთმან, რამეთუ კეთილი: და იქმნა მწუხრი, და იქმნა განთიად დღე მეორე.

და თქვა ღმერთმან: შეკრიბედ წყალი ქვეშე კერძო ცისა შესაკრებელსა ერთსა, და გამოაჩინდინ ხმელი, და იქმნა ეგრეთ: და შეკრბა წყალი ქვეშე კერძო ცისა შესაკრებელთა მათთა, და გამოჩინდა ხმელი.

და უწოდა ღმერთმან ხმელსა მას ქვეყანა, და შესაკრებელსა წყალთასა უწოდა ზღვებ. და იხილა ღმერთმან რამეთუ კეთილ.

და თქვა ღმერთმან: აღმოაცენენ ქვეყანამან მწვანელი თივისა. მთესველი თესლისა: ნათესაობისა ებრი და მსგავსებისა: და ხე ნაყოფიერი მყოფელი ნაყოფისა: რომლისა თესლი მისი მისთანა მსგავსებისამებრ ქვეყანასა ზედა და იქმნა ეგრეთ.

და გამოიღო ქვეყანამან მწვანელი თივისა: მთესველი თესლისა ნათესაობისა ებრ ქვეყანასა ზედა.. და იხილა ღმერთმან რამეთუ კეთილ.

და იქმნა მწუხრი, და იქმნა განთიად დღე მესამე.

და თქვა ღმერთმან, იქმნენიღ, მნათობნი სამყაროსა შინა ცისასა მნათობად ქვეყნისა: განსაყოფელად შორის დღისა და შორის ღამისა: და იყენედ სასწაულებად, ჟამებად და დღეებად და წელიწადებად.

და იყენენ განმანათლებლად სამყაროსა ცისასა, რათა ნათობდენ ქვეყანასა ზედა: და იქმნა ეგრეთ“. და სხვ. ქვევით მოგვითხრობს მოსე, რომ მეხუთე დღეს ღმერთმა შექმნა ქვეწარმავალნი და ფრინველები; მეექვსე დღეს კი ოთხფეხი ცხოველი, უკანასკნელად ადამიანი. ადამიანის შექმნის შესახებ იგივე პირველი წიგნი გვეუბნება:

„და თქვა ღმერთმან ვქმნეთ კაცი ხატად და მსგავსად ჩვენდა: და მთავრობდეს იგი თევზთა ზღვისათა, და მფრინველთა ცისათა, და პირუტყვთა და მხეცთა, და ყოველთა ქვეწარმავალთა ქვეყანასა ზედა“.

აი, მოკლედ და ნათლად მოყოლილი ამბავი! ექვსი დღის განმავლობაში ღმერთს შეუქმნია მთელი ხილული და უხილავი ქვეყანა. ეს ამბავი აქ მოსე წინასწარმეტყველის მიერ უბრალოდ არის მოყოლილი, მისი უბედურება იმაშია, რომ ის არამცთუ ობიექტურ სინამ-

დვილეს არ შეეფერება, არამედ სასაცილო შინაგან წინააღმდეგობაზე და ფაქტების უცოდინარობაზე არის აშენებული, ის ნაყოფია გაუნათლებელი ადამიანის პრივიტიული ფანტაზიისა და ვერ უძლებს ვერავითარ სერიოზულ კრიტიკას. ჩვენ ახლავე დავრწმუნდებით, რომ „მოსე წინასწარმეტყველს“ ელემენტარული ცოდნა აკლდა, თორემ ის გაცილებით უკეთესად დაწერდა ამავე ამბავს.

პირველივე მისი წინადადება მცდარია. პირველად ღმერთს ცა და ქვეყანა გაუჩენია, მოსე არაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, თუ როდის იყო ეს „პირველად“ (ეს დასაბამი). რატომ მისცა ღმერთმა დასაბამი ქვეყანას, თვითონ ხომ დაუსაბამო იყო, რატომ ერთ გარკვეულ მომენტში გაახსენდა მას, რომ ქვეყნის გაჩენა საჭირო იყო დამთავითვე არ იცოდა ეს? ბიბლია ამის შესახებ დუმს. მეცნიერება კი გვაწავლის, რომ ქვეყანას არავითარი დასაბამი არ აქვს, ქვეყანა დროისა და სივრცის მიხედვით განუსაზღვრელია, ის დაუსაბამოა. მატერია, რომლისგან ჩვენი სამყარო წარმომდგარა (მზის სისტემა და მასთან ერთად ჩვენი დედამიწაც), არის მარადი; მისი მდგომარეობა მუდმივ ცვალებადობას განიცდის. ამ მატერიას არც დასაბამი აქვს და არც დასასრული. ის ზულ იყო და ზულ იქნება. ორი უდიდესი კანონი, რომელიც აღმოაჩინა თანამედროვე მეცნიერებამ, ე. ი. კანონი მატერიის და ენერჯიის გარდაუვალობისა, ყველასათვის გასაგებად და უტყუარი ცდის საშუალებით ამტკიცებს ამ დებულების სისწორეს.

დავივიწყოთ ერთ წაშს, რომ მოსე აქ ჩაიპრა და ვიკითხოთ: კარგი, მაგრამ რისგან გააკეთა ღმერთმა ქვეყანა? ბიბლიაში არაფერი არ წერია ამის შესახებ. უნდა ვიფიქროთ, რომ ღმერთს ქვეყანა არაფრისაგან შეუქმნია. ესეც მომავლიდინებელი ცოდვაა. ნათლად და უდაოდ დაამტკიცა მეცნიერებამ, რომ არაფრისგან რაიმეს წარმოშობა შეუძლებელია; მოსეს რომ ეს სცოდნოდა, იტყოდა, რომ მსოფლიო ქაოსისაგან ან სხვა ასეთი რაიმესაგან ააშენაო ღმერთმა. ეს უფრო დასაჯერებელი იქნებოდა და მის შეხედულებასაც არ ეწინააღმდეგებოდა. მაგრამ მოსემ სწორედ მეცნიერების ეს ანბანური კეშმარიტება არ იცოდა.

ასეთივე გაუგებრობაზეა აგებული ისიც, რაც ღმერთს პირველ და მეორე დღეს შეუქმნია. სინათლე, წყალი და ხმელეთი აქ ერთიმეორეშია არეული. განსაკუთრებით სავალალოა აქ სინათლის მდგომარეობა. მნათობნი ღმერთს მეოთხე დღეს გაუჩენია. სინათლე კი პირველს, გამოდის სრული აბსურდი. სინათლე მანათობელი სხეულის უწინ აბა ვის უნახავს. რატომაა, რომ იმ ბედნიერი პირველი დღის შემდეგ სინათლე მნათობ სხეულზე უწინ აღარც ღმერთს და აღარც

კაცს აღარ უნახავს? ეს ამბავიც უბრალო ფაქტების არცოდნაზეა დაწყებული.

მაგრამ უვიცობის რეკორდს მოსემ და მისმა ღმერთმა გაჩენის მესამე დღეს მიაღწიეს. როგორც ვნახეთ, მესამე დღეს ღმერთმა „მწვანელი თვისა“ გააჩინა. მეცნიერებამ კი დაამტკიცა, რომ არაერთარ მცენარეს არ შეუძლია არსებობა, თუ მას მზე არ უყურებს. მწვანე ფერი, რომელიც მცენარის ფოთოლს აქვს და რომელიც მისი არსებობის აუცილებელ პირობას შეადგენს, მცენარეს მიღებული აქვს მზის სხივებიდან. თითოეულმა ჩვენგანმა იცის ეს ყოველდღიური მაგალითიდან, ჩრდილში ამოსული მცენარე უფერულია. ღმერთს კი მწვანე ქვეყანა გაუჩენია ბალახ-ბულახით და ყოველი მცენარითა, ხოლო მზე ჯერ კიდევ არ ყოფილა გაჩენილი. რა უქირდა იმ დალოცვილს უწინ მზე გაეჩინა და შემდეგ მცენარეთა ქვეყანა? რასაკვირველია, არაფერი. მაგრამ „მისმა“ მოცაქულმა მოსემ არ იცოდა, რომ ეს ასე იყო საჭირო.

არც მეოთხე დღის გაჩენის საქმეა უკეთეს პირობებში. აქაც აბნეულია ყველაფერი. ამ დღეს ღმერთს მნათობნი გაუჩენია. მოსე მოგვითხრობს, რომ ღმერთმა გააჩინა დედამიწა, შემდეგ მთვარე, მზე და ვარსკვლავები. დღეს თითოეულმა ბავშვმაც კი იცის, რომ ეს არ შეიძლება ასე ყოფილიყო. ვთქვათ, რომ მართლა ღმერთმა გააჩინა „მნათობნი“, მაგრამ მას ამ შემთხვევაში ჯერ ვარსკვლავები, შემდეგ მზე, შემდეგ მიწა და მთვარე უნდა გაეჩინა. ეს იქნებოდა ბუნებრივი ისტორია ამ სხეულების წარმოშობისა. ასე რომ დაეწერა მოსეს, ჩვენც უფრო დაუუჭერებლით მას და მისი ზღაპრები სინამდვილეს დაემსგავსებოდა. რატომ არ დაწერა მან ეს ასე? უსათუოდ იმიტომ, რომ არც მას და არც მის მასწავლებელ ღმერთს არაფერი არ სცოდნიათ იმ მეცნიერებისა, რომელმაც აღმოაჩინა და გვაჩვენა, თუ როგორ და რა წესრიგით გამოეყო ვარსკვლავთა ქვეყანას ე. წ. მზის სისტემა, როგორ მოეწყო მზის სისტემაში შემავალი სხეულები; მათ არ იცოდენ, რომ ჩვენი დედამიწა მზის სისტემაში შექავალი სხეულია, მთვარე ყოვლად მცირე და უმნიშვნელო დედამიწის მეგზური; უბრალო ადამიანის თვალი მთვარეს ასე ნათლად იმიტომ ხედავს, რომ ის ძალიან ახლოს არის ჩვენს დედამიწასთან; სინამდვილეში მთვარე ორმოცდაათჯერ უფრო პატარაა, ვიდრე მიწა, პატარა ვარსკვლავები კი, რომლებსაც ჩვენ მოწმენდილ ღამეში ვხედავთ, ხშირად ათასჯერ და ასიათასჯერ უფრო დიდია, ვიდრე ჩვენი დედამიწა; ბევრი მათგანი უბრალო თვალსთვის სრულიად უხილავია. ეს იმიტომ რომ ისინი ძალიან დაშორებულნი არიან ჩვენგან. ყველაფერი ეს დღეს მშვენივრად იცის საშუალო სკოლის მოწაფემ, მაგრამ მოსე

წინასწარმეტყველს ეს არ სცოდნია. რომ სცოდნოდა, რასაკვირველია, ისე დაწერდა, როგორც ბუნებაში ზღბა და მომავალი თაობა უფრო დაიჭრებდა მის მიერ მოთხრობილ ზღაპრებს.

ერთი სიტყვით, მთელი ეს ამბავი ღმერთის მიერ ქვეყნის გაჩენისა არამც თუ წინააღმდეგობით არის აღსავსე, არამედ ის სავსეა უბრალო უვიცობით, მის დამწერს ცოტა მეტი ცოდნა და დაკვირვება რომ ჰქონოდა, ასეთ რამეებს არ იტყოდა. მეცნიერებამ ყველასათვის დასანახავად და თითოეულისათვის გამოსაცდელად დაამტკიცა, რომ შეუძლებელია ისე მომხდარიყო, როგორც მოსეს ეგონა. აბა, ვის შეუძლია რაიმე დაიჭეროს იმ ღმერთისა და მისი მოციქულისა, რომელმაც საკუთარი ამბავიც კი არ იცოდა? რასაკვირველია, საღი გონებისათვის ამ ზღაპრების დაჭერება ძნელია.

ახლა რომ გავყვეთ და ბიბლიის ყველა წიგნი გადავათვალიეროთ, იქ მოყვანილი ისტორიული თუ სხვა ფაქტები ნამდვილი ისტორიის ღოკუმენტს შევადაროთ, სავსებით ასეთსავე სურათს მივიღებთ. წინააღმდეგობა და წინააღმდეგობა, ფაქტების უცოდინარობა და უვიცობა. რატომ არის ეს ასე? მხოლოდ იმიტომ, რომ ბიბლია აღამიანის ფანტაზიის მიერ შექმნილი მხატვრული ნაწარმოებია, ხშირად ძალიან ლამაზად დაწერილი, მაგრამ, როგორც ფანტაზიით ნაყოფი, სინამდვილისაგან დაშორებული. ამიტომ დიდი გონებამახვილობა არ არის საჭირო იმის დასამტკიცებლად, რომ თვითონ ეს ღმერთი, რომელიც ვითომც და მის მოციქულთ ამ წიგნებს აწერიებდა, სინამდვილეში ამ აღამიანების პოეტური შემოქმედების ნაყოფი იყო.

ის კი არა ბიბლიის დამწერნი იმდენად გატაცებული ყოფილან საკუთარი შემოქმედებით, რომ თავიანთ ნაწარმოებში ხშირად ისეთი უაზრო შეცდომები და წინააღმდეგობანი დაუშვიათ, რომ ის პოეტსაც არ ეპატიება. უაზრავი ასეთი მაგალითისაგან, რომელიც ბლომად მოიპოვება ძველსა და ახალ სამღვთო წერილში, ჩვენ აქ მოვიყვანთ ერთს: როგორც ცნობილია ბიბლია გვასწავლის, რომ პირველი აღამიანები იყვნენ ადამ და ევა, მათ ჰყავდათ ორი ვაჟი კაინი და აბელ. ერთს დღეს კაინმა მოკლა აბელი. გამოცხადდა ღმერთი. შეაჩვენა და დასწყევლა კაინი და მისი მომავალი შთამომავლობა. კაინზე ისე უმოქმედია ამ შემთხვევას, რომ მას ვეღარ მოუცდია იმ მიწაწყალზე და იმ მიდამოში, სადაც მისი დედ-მამა ცხოვრობდა.

„და გამოვიდა კაინ პირისაგან ღვთისა, და დაემკვიდრა ქვეყანასა ნაიდს წინაშე ედემისა“.

და იცნა კაინი ცოლი თვისი: და მიუღდა და შვა ენოს“... და სხვა.

ე. ი. კაინი გადასახლებულა ჩრდილოეთში, იქ ცოლი შეურთავს, შვილი ენოსი ჰყოლია და სხვ. მაგრამ როგორ? ორი გვერდით წინ ბიბლია ამტკიცებს, რომ პირველი ადამიანი ადამი და ევა იყო და მათი შვილები, მაგრამ ახლა მისი უფროსი შვილი მის საბინადროდან რომ გაიქცა, იქაც მისი საცოლე აღმოჩნდა. საიდან მივიდა იქ ეს ქალი? გამოდის, რომ ადამისა და ევას ოჯახის გარდა იმ დროს სხვა ადამიანებიც ყოფილა. ამა ჩრდილოეთში გადასახლებულმა კაინმა საიდან იშოვა ცოლი. ერთი სიტყვით, წინააღმდეგობა წინააღმდეგობას მოსდევს, გაუგებრობა გაუგებრობას!..

ამრიგად, ის, რაჟამც ძველი ებრაული სამღვთო წერილი ქვეყნის გაჩენის შესახებ გვეუბნება, არის უბრალო ზღაპარი. მეცნიერებამ კი იცის სინამდვილე ამის შესახებ. მეცნიერებამ იცის, რომ არაერთი ქვეყნის ერთდროული გაჩენა და ისიც ექვსი დღის განმავლობაში არ არის შესაძლებელი. ქვეყნიერება, ე. ი. სამყარო არსებობდა უოველთვის, მას არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული. რაც შეეხება სამყაროში მოთავსებულ სხეულებს, მაგალითად, მზის სისტემაში შემავალ სხეულებს, ისინი წარმომდგარან ცეცხლოვანი ნივთიერებისაგან. რადგან ეს ცეცხლოვანი მატერია მუდმივი მოძრაობის და საკუთარი შინაგანი ძალების ზეგავლენის გამო დანაწილებულა და სივრცის გარკვეულ ადგილებში მოთავსებულა. ამიტომ შემდეგში დაწყებულა ზოგი პატარა სხეულის გაცივება. ასეთი გაცივებული სხეულია ჩვენი დედამიწა. გაცივების შემდეგ ეს დედამიწა იყო ლითონი, ქვა. მისი შინა გული იყო ცეცხლოვანი. ნაწილობრივად დღემდე შეინარჩუნა ეს მიწამ. ამიტომ არის რომ ხშირად ჩვენი მთები ამოკედებიან და თვეობით საშინელ ცეცხლის მდინარეს ამოისვრიან. რაც დრო მიდიოდა, მიწის ზედაპირის გაცივებაც უფრო წინ. წინ მიდიოდა, და მიწას გარეკანი ქვის ჯიშის შავარი მატერიით იმოსებოდა. წყლად ქცეულმა ორთქლმა კი თავი მოიყარა უზარმაზარ ზღვებად. შემდეგ დროთა მსვლელობის გამო წყალისა და სითბოს ზეგავლენით ქვის ზოგი ჯიში დაიფშვნა და მიწად იქცა, შემდეგ გაჩნდა მცენარის მსგავსი მოვლენა, შემდეგ კი მცენარეთა ქვეყანა. მცენარეებთან ერთად რასაკვირველია, პირველყოფილი ცხოველი ორგანიზმებიც გაჩნდნენ; და დაბოლოს როგორც ამ ბუნებრივი განვითარების ერთგვარი დასასრული ცხოველისაგან განვითარდა ადამიანი. ამრიგად, ადამიანი არის განვითარებული ცხოველი და არა ღმერთის „ხატი“. — როგორც ეს ბიბლიის პირველ წიგნში წერია.

ქვეყნის ეს თანდათანობით განვითარების ამბავი გრძელდებოდა არა ექვსი დღე. როგორც ეს ებრაელთა მგოსნებს ეგონათ, არამედ

ასი ათასი და მილიონი წლები. რაც შეეხება ადამიანთა წარმოშობას, არც ეს პროცესი შეადგენს რაიმე გამოანაკლისს ბუნების საერთო კანონიდან. ადამიანის ჯიშიც ცხოველთა სხვა ჯიშების მსგავსად ვითარდებოდა ასიათასი წლების მანძილზე. მეცნიერების სამი დარგი, ე. წ. პრეისტორია, არქეოლოგია, პალეონტოლოგია და ნაწილობრივად გეოლოგია ნათელი და გასაგები მაგალითების საშუალებით გვაწვდის, რომ ადამიანი ხანგრძლივი განვითარების ნაყოფია; ის ათასი წლის წინათ ისეთი არ ყოფილა, როგორც დღეს, — ისეთი არ ყოფილა არა მარტო ყოფაცხოვრების ორგანიზაციის მხრივ, — არამედ სხვა იყო თავისი სხეულის ანატომიური შენების მხრივ. მეცნიერებამ მიწის ზედაპირის გათხრების საშუალებით აღმოაჩინეს უამრავი ჩვენი წინაპრის საფლავები. ამ საფლავებში ნახული ადამიანთა ჩონჩხის შესწავლამ შეუძლია თითოეულს თვალსაჩინოდ დაუმტკიცოს, თუ როგორ თანდათანობით პროცესით განვითარებულა ადამიანთა მოდგმა. როგორც ყველაფერი ბუნებაში, ისიც შედეგია მოძრაობისა და განვითარების, ვითარდება არა მარტო მისი ცხოვრების ორგანიზაციის ფორმები, არამედ მისი სხეულის ფორმებიც. ბიბლიის ზღაპარი კი გვეუბნება, ვითომც ღმერთს ადამიანი თავის ხატად გაექეთებინოს და ამიტომ ერთხელ და სამუდამოდ უცვლელ სხეულად ჩამოეყალიბებინოს.

ერთი სიტყვივთ, მოზაური გადმოცემის არც ერთს დებულებას არ შეუძლია გაუძლოს მეცნიერების ელემენტარულ კრიტიკას. მოსე წინასწარმეტყველის მთელი თხრობა ქვეყნისა და ადამიანის გაჩენის შესახებ არის უბრალო აღმოსავლური ზღაპარი, გაუღმნთილი ებრაული მკაცრი და დანარჩენი ქვეყნის მოძულე ნაციონალიზმით.

სასაცილო მდგომარეობა კი იმით იქმნება, რომ დღევანდელ განათლებულ კაცობრიობას ენაზე აკერია ქრისტიანული რელიგია, რომელიც ორივე ფეხით დაყრდნობილია მოზაიზმის ძველ ზღაპრებზე. არ შეიძლება მკითხველი ახლავე არ შემეკითხოს: მერე რაშია საქმე? ნუთუ თანამედროვე მეცნიერებასთან შესაძლებელია შეერთდეს ქრისტიანული დოგმაც? პასუხი: რასაკვირველია, ეს შეერთება აბსურდია, მაგრამ ის საუბედუროდ ფაქტია. და როგორც ყველა ფაქტს, ისე ამასაც ანგარიში უნდა გაუწიოთ. ამ შეერთების საფუძველი იმაში კი არ არის, ვითომც რაიმე შინაგანი ნათესაობა იყოს რელიგიასა და მეცნიერებას შორის, არამედ სულ სხვა რამ. თუ რა არის ეს სხვა, ამისათვის კი აუცილებელია ჯერ განვიხილოთ ქრისტიანული რელიგიის რაობა და შემდეგ დასკვნების სახით რელიგიის რაობა საერთოდ.



ხშირად ქრისტიანობას განათლებული კაცობრიობის სარწმუნოებას ეძახიან. სინამდვილეში ქრისტიანულ დოგმას, ისე როგორც ყველა სხვა დოგმას, სძაგდა როგორც განათლება, ისე მეცნიერება და თავისუფალი აზროვნება. ქრისტიანობის უდიდესმა მესიტყვემ, ბელადმა და მისმა ფაქტიურმა შექმნელმა პავლე მოციქულმა მიზანში ამოიღო იმ დროის სახელგანთქმული ბერძნულ-რომაული მეცნიერება და ფილოსოფია. ის თავის ცნობილ ეპისტოლეებში გააფთრებინა ებრძოდა ბერძნულ ფილოსოფიას და შემდეგში პირვანდელი ქრისტიანობის ეს მოტივი ტრადიციად გადაიქცა.

ჩვენ. რასაკვირველია, გვეტყვიან. რით აიხსნება რომ ქრისტიანულმა დასავლეთმა შექმნა უდიდესი მეცნიერება და უძლიერესი აზროვნება, რაიმე კავშირი ხომ არ არის ქრისტიანობას და დასავლეთის ხალხების მეცნიერულ მოძრაობასთან? გადაჭრით უნდა ითქვას: ქრისტიანობის დამსახურებას სრულიადაც არ შეადგენს ის, რომ ევროპის ხალხებმა თანამედროვე მეცნიერება შექმნეს. ამ მეცნიერების შექმნა იყო ევროპის ხალხების საზოგადოებრივი ცხოვრების ნაყოფი; რა სარწმუნოება არ უნდა ჰქონებოდათ ევროპელებს, ისინი აღრე თუ გვიან შინაც განვითარების იმ გზას დაადგებოდნენ, რომელიც მათ ფაქტიურად გაიარეს. საუცხოო მაგალითი იმისა, რასაც ჩვენ ვამბობთ, არის არაბების ისტორია. ცნობილია, რომ თანამედროვე მეცნიერების პირველი ნამდვილი წინაპრები და ძველი ბერძნული კულტურის ამლორძინებლები სამუალო საუკუნეების დასასრულს იყვნენ არაბები. მაგრამ არაბები ქრისტიანები არ ყოფილან. არამედ მაჰმადიანები. ამა თუ იმ რელიგიას რომ რაიმე ზეგავლენა მოეხდინა მეცნიერების აღორძინებაზე, მაშინ სხვა მაჰმადიან ხალხებსაც რაიმე სამსახური უნდა გაეწიათ მეცნიერებისათვის. მაგრამ ისტორიამ ძალიან კარგად იცის. რომ არაბების დიდი იმპერიის დანგრევასთან ერთად არაბული მეცნიერებაც მოკვდა. მაჰმადიანობაში დარჩა, ის შემდეგ სახელმწიფო რელიგია იყო ოსმანური და სელჯუკური თურქებისა, მთელი აზიური სათათრეთისა, მონღოლეთის და სხვ. მაგრამ ამ ხალხებს მეცნიერების პროგრესისათვის იოტის ოდენა არაფერი გაუკეთებიათ.

ცხადია, არც მაჰმადიანობას და არც ქრისტიანობას არ აქვთ არავითარი პირდაპირი კავშირი მეცნიერების განვითარებასთან. პირიქით, უამრავი ფაქტით შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ რელიგია მეცნიერების პრინციპული და შეუზღუდველი მტერი იყო, ქრისტიანობისათვის ეს მტრობა დაიწყო პავლე მ და შემდეგ სახარების

ავტორებმა ის პრინციპად გადააქციეს. პავლე პირველ ქრისტიანებს სულში და გულში უნერგავს, რომ ამა ქვეყნიური სიბრძნე და ფილოსოფოსთა განსწავლულობა ღმერთმა არაარაობად აქციაო, რომ ყოველივე სიბრძნე ღმერთთან სისულელეა, ამიტომ აღამიანს არ სჭირდება არავითარი სიბრძნის იარაღი, ე. ი. აზროვნება და ცოდნა. მას გამოადგება მხოლოდ რწმენა. სახარება კი, როგორც ცნობილია, „მორწმუნეთ“ და „სულით ღატაკთ“ პირდება „სასუფევებს ცისა“. — აი, ეს არის ის ახალი დოგმატური სიტყვა, რომელიც ქრისტიანობამ კაცობრიობას მოუტანა. ცხადია, რომ ამაზე აწინებული მსოფლმხედველობა ყოველივე მეცნიერების სასტიკი მტერი უნდა ყოფილაყო. და ეს ასეც იყო. ქრისტიანული სარწმუნოების ისტორია მეცნიერებასთან ბრძოლის ისტორიაც არის. შეიძლება ვინმე ეს დებულება გადაჭარბებულად მიიჩნიოს. მისდა საყურადღებოდ ჩაუყვირდეთ ამ ისტორიის მიუღღოველ ფაქტებს.

როგორც მოზაიზმს, ისე ქრისტიანობასაც აქვს თავისი „წმინდა“ ლიტერატურა. ამ ლიტერატურას შეადგენს „ოთხი სახარება“ და პავლე მოციქულის ცნობილი სააგიტაციო წერილები. სახარებაში მოთხრობილია ქრისტეს ცხოვრების, მოღვაწეობის და მოძღვრების ამბები. აბა, ვის არ გაუგონია ის უცნაური ზღაპარი, რომ ერთს ებრაელ ქალწულს, სახელად მარია მს, რომელიც ვინმე ღურგალი იოსების ოჯახში ცხოვრობდა. შეუერთდა სულიწმინდა და ასე ამრიგად დაებადა ძე ღმერთისა შვილი იესო ქრისტე. ოცდაათი წლის ქრისტემ შეკრიბა თორმეტი ერთგული მოწაფე და იწყო ღმერთის სახელით ქადაგება. ებრაელებმა ის ღმერთად არ იწამეს, დაიჭირეს, გასამართლეს და სიკვდილით დასაჯეს, სამი დღის დამარხული ქრისტე საფლავში გაცოცხლდა, თავის მოწაფეებს გამოეცხადა, მათზე სული წმინდის ძალა გადმოავლინა, რის საშუალებით ქრისტეს მოციქულებმა უცხო ენები შეისწავლეს, ქრისტე ცაში გაფრინდა თავის მამა ღმერთთან, ხოლო მოციქულები მთელ ქვეყანას მოედნენ და ქრისტეს მოძღვრებას ავრცელებდნენ. ოთხმა მათგანმა დაწერა ქრისტეს ცხოვრება და მოღვაწეობა და ამ წიგნის სახელია „სახარება“. ამიტომ არსებობს ოთხი სახარება.

უნდა ითქვას, რომ ამ ზღაპრის შეთხზვით ქრისტიანობამ დაუჭერებლობის რეკორდს მიაღწია. არც ერთ რელიგიას ამდენი უცნაური ამბავი არ გააჩნია. ასეთივე უცნაურობას წარმოადგენს ქრისტიანული დოგმა იმის შესახებ, რომ ღმერთი ერთია, მაგრამ მას სამი პირი აქვს, რომ ქრისტე ღმერთიც იყო და აღამიანიც და ეს კაც-ღმერთი რომაელების მიერ დამონავებულმა და წელში გაწყვეტილმა ებრაელებმა თურმე იმიტომ აწამეს, რომ არ იცოდნენ, რას შვრებო-

ღენ, და თურმე ამ ღმერთს თუმცა ისე გაუჭირდა ამ წვალების მიღება, რომ დატყვევების ღამეს სისხლიანი ცრემლებით ევედრებოდა თავის მამა ღმერთს, თუ შეიძლება ამაშორე ეს განსაცდელიო, მაგრამ ყოელის შემძლე მამა იმიტომ ვერ მოეხმარა, რომ მას ჭოჯობეთში ჰქონდა საქმე, რათა იქ „წმენდა“ მოეხდინა და პატიოსანი ებრაელები სა-მოთხეში გადაეყვანა!..

მგონია ბავშვის გონებისათვისაც კი ძნელია ამ აბღაუბლის დაჯე-რება. ნეტავ ყოვლისშემძლე და ყოვლისპყობნე მამა ღმერთს რად არ შეეძლო თავისი შვილი პირდაპირ ზეციდან გაეშვა ჭოჯობეთში და საჭირო „წმენდა“ ჩატარებოდა, რა საჭირო იყო ამისათვის მისი ამ-ქვეყნიური წვალებისა და დასჯის კომედიის გამართვა!

მთელი ეს ამბავი რომ უბრალო ლიტერატურული წაბარია, ამა-ზე მგონი სერაოზულ აღაშიანს დავაც კი არ შეშვენია. ჩვენთვის მხოლოდ ის არის საინტერესო, თუ რა პირობებში და რა მიზეზების გამო შემუშავდა ეს ფანტასტიკური თქმულება.

ჯერ ავალაპარაკოთ ფაქტები: მთავარი წყარო ქრისტეს შესახებ არის ოთხი ე. წ. კანონიური სახარება, სამღვდლოება მთელ ქვეყა-ნას არწმუნებს, რომ სახარება ქრისტეს უშუალო მოციქულებმა და-წერესო. დღეს კი მეცნიერებამ უდაოდ დაამტკიცა, რომ პირველი სა-ხარება დაიწერა 100—175 წლით „ქრისტეს“ შემდეგ, ხოლო დანარ-ჩენებიც მეორე და მესამე საუკუნეში. 325 წ. ქ. ნიკეიაში მოხდა ეკლესიის პირველი მსოფლიო ყრილობა. ამ ყრილობაზე წარმოდგე-ნილი იყო 318 ეპისკოპოსი. ყრილობის დღის წესრიგში ერთ-ერთ ძირითად და საჭირბოროტო საკითხს შეადგენდა საკითხი სახარების შესახებ. წარმოდგენილი იყო ორმოცი სხვადასხვა სახარება. ბევრი ერთიმეორის საწინააღმდეგო ამბავი იყო ქრისტეს ამ ორმოც ბიოგ-რაფიაში მოთხრობილი. ეპისკოპოსებმა არ იცოდნენ თუ რომელი მიეღოთ საფუძვლად და რომელი არა. კრებაზე იყო მრავალი დაჯგუ-ფება, ყველა მის მიერ მოტანილ ტექსტს აძლევდა უბრატესობას. ვერავითარ შედეგს და შეთანხმებას რომ ვერ მიადწიეს, ჩვეულებრივ რელიგიურ თვალთმაქცობას მიმართეს; ორმოცივე სახარება დაალა-გეს საკურთხეველში, დაკეტეს კარები და დაიწყეს ლოცვა. რომელიც ნამდვილი იყო, ღმერთის საკურთხეველს მაგიდანე უნდა დაეტოვე-ბოდა, ყალბები კი ძირს ჩამოეყარა. დაიქმულ დროს მივიღწენ და ნახეს რომ, ოთხი მალა ეწყო, 36 კი ძირს ეყარა, — აი სწორი ის-ტორია იმისა, თუ როგორც ქრისტეს მოციქულებმა თვითონ დაწე-რეს სახარება.

ახლა, რაც შეეხება თვითონ ქრისტეს პიროვნებას. არსებობდა თუ არა ასეთი აღაშიანი იმდროინდელ პალესტინაში და სხვ. ამის შესა-

ხებ მეცნიერებამ იცის ფაქტები; პიროვნებას არ უარსებია. ცნობილია, რომ იმ დროს, ე. ი. პალესტინაში რომაელების ბატონობის დროს, მრავალი პატარა ქრისტე დადიოდა. ესენი იყვნენ რომის ბატონობით და ხშირად საკუთარი გაბატონებული კლასით ე. წ. ფარი-სეველებით უკმაყოფილო ელემენტები. ბევრი მათგანი ეწეოდა ყაჩაღობას, ზოგი აწყობდა პოლიტიკურ აჯანყებას და ზოგი კი დარწმუნებული იმაში, რომ არც ერთი ხელობიდან და არც მეორედან არაფერი არ გამოვიდოდა, რომ სამშობლოს რომაელების ძლიერი ხელიდან ვერვინ გაანთავისუფლებდა და რომ საკუთარ ქვეყანას რომაელებზე არა ნაკლებად ფარისევლები ყველგდენ, მისტიკურ ბურჟუაზიაში გახვეულნი ხალხში დადიოდნენ და ძველი ებრაული სარწმუნოების რეფორმის აუცილებლობას ქადაგებდნენ.

ამ უკანასკნელთა წრეს უნდა მივაკუთნოთ ის იესო ნაზარეველი, რომლის პიროვნება ამ ქრისტიანული რელიგიური ლიტერატურის გვირად იქცა და ქრისტიანობის ვითოშვილი დამაარსებლად. თითქმის არავითარი ფაქტი არ შენახულა იმის შესახებ, რომ ასეთი პიროვნება მართლაც არსებობდა. რომ ასეთი ადამიანი არსებულყო, ის, როგორც ჩანს, უნდა ყოფილიყო ყოველად უწყინარი რელიგიური რეფორმატორი, რომელიც თავისთავს ქვეყნის მაცხოვრად კი არ გრძნობდა, არამედ ებრაელების მოსარჩლედ.

მაგრამ ქრისტიანობის ნამდვილი მამამთავარი ის არ ყოფილა, ქრისტიანობის ნამდვილი მამამთავარი იყო პავლე მოციქული. მის შესახებ კი ისტორიამ გაცილებით ბევრი რამ იცის. პავლე რომის იმპერიის პირმშო შვილი იყო. მამამისი ბერძენი იყო, დედა კი ებრაელი. ორივე ამ ერის დამახასიათებელმა თვისებებმა თავი მოიყარეს პავლეში. მას ერთნაირად ახაყიათებდა ებრაელის აღმოსავლური ფანტაზია და ბერძნის ანალიტიკური აზროვნება. ის მსოფლმხედველობა, რომელიც პავლემ შექმნა, ნათლად ატარებდა ამ ორ ელემენტს, აღმოსავლურს და დასავლურს. ამიტომ არის რომ ქრისტიანობა წმიდა სარწმუნოება არ არის. მასში მცოდნე თვალეები ნათლად ხედავენ, როგორც ებრაულ მსოფლგაგებას, ისე, ბერძნულ რელიგიურ და ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას.

ნათქვამის დასამტკიცებლად ავიღოთ უბრალო მაგალითი: მოზაიზთან შედარებით ახალი გარემოება იყო ის, რომ ქრისტე დაიბადა მარიამის და სულიწმინდას, ე. ი. ღვთაების კავშირის ნიადაგზე, მაგრამ ეს უცნაური აქტი სულაც არ ყოფილა ახალი ამბავი რომაული სარწმუნოებისათვის. ცნობილია, რომ რომაული სარწმუნოების მხედვით ღმერთებს ძალიან უყვარდათ ლამაზი ქალის სხეული და მასთან საწოლის გაზიარება. რომის კრიმინალისტიკის ისტორიას

უპირავე ცნობა მოეპოვება იმის შესახებ, რომ ლამაზი რომაელი ქალები ქურუმებს ტაძარში შეუხშიათ და იქ ღმერთის მაგიერად საკუთარი გრძნობა დაუტკბიათ. ასე რომ მარიამის და სულიწმინდის ამბავი (რასაკვირველია, უბრალო თვალთმაქცობაზე აშენებული) არაერთგვაროვანად გარემოებას არ წარმოადგენდა იმ დროისათვის.

პაველ უსათუოდ გენიალური აგიტატორი იყო, მაგრამ მის გამარჯვებას გენიალობაზე უფრო, რასაკვირველია, იმდროინდელი ქვეყნის პატრონის, ე. ი. რომის იმპერიის, მდგომარეობამ შეუწყო ხელი.

პირველი საუკუნეების ქრისტიანობა მართო რელიგიური მოძრაობა არ ყოფილა. ის სოციალ-პოლიტიკური მოძრაობაც იყო. ქრისტიანობა დაიბადა პალესტინაში, ის შექმნა და ორგანიზაციად აქცია ებრაულ ბერძნული ტომის ადამიანმა პაველ მოციქულმა. ამ რელიგიური ორგანიზაციის პირველი წევრები თითქმის მხოლოდ ებრაელები და ბერძნები იყვნენ, ბევრის მთქმელია ეს ფაქტი. იმპერატორების რომს არც ერთი ქვეყანა არ გაუხანდგურებია ისე, როგორც პალესტინა და არც ერთი ქვეყანა არ გრძნობდა თავს ისე შეურაცხყოფილად, როგორც ოდესღაც დიდებული საბერძნეთი. მთელი რომაული კულტურა ბერძნულის პლაგიატი იყო და მსოფლიოზე გაბატონებული რომაელები თავიანთ შემოქმედებად ასაღებდნენ მას. ამ იდეოლოგიურმა გარემოებამ უსათუოდ დიდი როლი ითამაშა ქრისტიანობის, როგორც რომის სახელმწიფოს წინააღმდეგ მიმართული მოძრაობის, ჩამოყალიბებაში. მაგრამ ამაზე გაცილებით მნიშვნელოვანი ფაქტორი თვით რომის სოციალ-პოლიტიკური და ეკონომიური მდგომარეობა იყო. იმპერატორების ბატონობის დროს რომმა დაიმორჩილა მთელი მსოფლიო, მსოფლიოზე ბატონობას კი ამის შესაფერი ტრანსპორტის და ტექნიკური განვითარების საშუალებანი სჭირდებოდა, იმპერია ჩქარი ტემპით აშენებდა გზებს. მსოფლიოს ყველა გზა რომისაკენ მიდიოდა. მაგრამ ამ გზებით რომში მოდიოდა მხოლოდ ორი საქონელი; დამარცხებული და დამონებული ხალხების ნაოფლარი ერთი მხრივ, პროტესტი და უკმაყოფილება მეორე მხრივ. ამ უკანასკნელი საქონლის კატეგორიას ეკუთვნოდა პირველ საუკუნეებში რომში ჩამოტანილი ქრისტიანობაც. რომის მსოფლიო იმპერია ეყრდნობოდა მონურ შრომას, ნაღველს, ხარკს სხვა ხალხებიდან აღებულს: ყოველდღიურად უამრავი სიმდიდრე, ოქრო და ვერცხლი, ქსოვილი და სათამაშო, სურნელობა და სანოვაგე მიდიოდა რომისაკენ. ამ უზარმაზარი სიმდიდრის პატრონი იყო მცირერიცხოვანი გაბატონებული კლასი. მის პირდაპირ რომში იდგა მრავალრიცხოვანი პროლეტარიატი და კიდევ უფრო მეტი მონა. უცნაური იყო ამ პროლეტარების და მისი ბატონების დამოკიდებულების

ბედი. თანამედროვე პროლეტარიატი თავისი ოფლით ქმნის მთელ თანამედროვე კულტურას, ის ჰქმნის კაპიტალისტთა კლასის კოლოსალურ სიმდიდრესაც. რომის პროლეტარიატი კი არაფერს არ ქმნიდა. ის მთელი დღე უსაქმოდ დაყიალობდა რომის ერთი მოედნიდან მეორეზე. მას ისტორიულ ბრძოლებში ერთი დიდი უპირატესობა მოეპოვება: ის სრულუფლებიანი რომაელი იყო, ე. ი. მას არჩევნებში მონაწილეობის უფლება ჰქონდა. სწორედ ამიტომ ის სხვის ხარჯზე სცხოვრობდა, მდიდარი პატრიციები ათასობით და ათიათასობით არჩენდნენ პროლეტარებს, მათთვის თეატრსა და ცირკს აწყობდნენ და სხვ. რასაკვირველია, ვინც უკეთესს სუფრას გაშლიდა და უკეთესს სათამაშოს გააწყობდა, არჩევნების დროს მეტ ხმას მიიღებდა.

ასეთი იყო რომის ისტორიული ბედი. არამც თუ გაბატონებული კლასი, არამედ თვით რომაელი პროლეტარიც სხვები ნათლარით სცხოვრობდა. ეს ოფლი იყო მონებისა და ომებით დამორჩილებული ხალხების. სწორედ ამიტომ, გამოჩნდა თუ არა ქრისტიანობა, ის უპირველეს ყოვლისა მონების და დამორჩილებული ხალხების იდეოლოგიად გადაიქცა. გაქრისტიანება შეიქმნა მოდად. ქრისტიანდებოდა ყველა, მონა და პროლეტარი, ევროპელი და აზიელი, ბერძენი და სხვ. ერთი სიტყვით, ყველანი, ვინც კი რომის ბატონობით უკაყოფილო იყო. რასაკვირველია, ყველა ეს სხვადასხვა ჯურის ხალხი სხვადასხვაგვარ შინაარსს აქსოვდა ქრისტიანულ მისტიკაში. მონა მსგავნ მონობის მოსაზრებას მოელოდა, პროლეტარი პატრიციების ქონების ჩაშორაზედა, დაჩაგრული ხალხები — კი რომის ბატონობიდან განთავისუფლებას.

მესამე საუკუნის დასასრულს რომი უცნაურ მოვლენას წარმოადგენდა: გაქრისტიანებული ქვეყანა რევოლუციით განადგურებას უქმნდა გაბატონებულ რომაელთა კლასს. მაგრამ ამ დროს (325 წ.) იმპერატორმა ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოაცხადა, მოინათლა და მთელი წარჩინებული ამაღა მონათლა. ეს ნაბიჯი, რასაკვირველია, იმპერატორი კონსტანტინეს სათნო ბუნებით კი არ აიხსნება, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ როგორც პოლიტიკური აქტი. ცნობილია, რომ ეს „წმიდა“ კონსტანტინე მთელი თავისი სიცოცხლე იყო სისხლის მოყვარული, მკვლელი და საშინელი ბოროტმოქმედი.

ამ დღიდან ქრისტიანობამაც უეცრად ფერი იცვალა. ამდენხანს მონებისა და ჩაგრულების რელიგია ახლა რომის პატრიციების რელიგიად გადაიქცა. ის ქრისტიანობა, რომელსაც დღეს ჩვენ ვიცნობთ, სწორედ რომ ეს ფერნაცვალი პატრიციების ქრისტიანობაა. მონების და დაჩაგრულების ქრისტიანობიდან ბევრი რამ აღარ გადაჩენილა. ზოგა უტყუარი დოკუმენტი ამ ფერისცვალების კი უკვე „სახარება“-

შიც ამოიკითხება. მაგ. უძველესი სახარება ასწავლის, რომ მღიღრი-სათვის იანე ძნელია სამოთხეში შესვლა, როგორც აქლემი აათვის ნემ-სის ყუნწში გაძრომა. ეს სავსებით ნათელი სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობა კი უკანასკნელად დაწერილ სახარებაში მღიღ-რებისათვის მისაღებ ენაზე გადაითარგმნა; გამოცხადდა, რომ „სუ-ლით სიღატაკე“ ყველაფერი იყო. „სულით სიღატაკის“ კულტი, რასა-კვირველია, გაბატონებული კლასისათვისაც აღარავითარ საშიშროე-ბას აღარ წარმოადგენდა.

325 წ. ნიკეაში მომხდარმა მსოფლიო ყრილობამ ქრისტიანობა საბოლოოდ გაბატონებულ კლასის რელიგიად გადააქცია. ორგანიზა-ცია, რომელიც ახალ ქრისტიანულ მოძრაობას დაეპატრონა და ის გამართა, თვით გადაიქცა ბატონობის საუკეთესო იარაღად. ამ ორგა-ნიზაციის სახელი არის ე კ ლ ე ს ი ა. ეკლესია მოგვევლინა ქრისტი-ანობის ოფიციალურ სახედ და მან საუცხოოდ მოაწყო საკუთარი საქ-მე. ქრისტიანული ეკლესიის ხელმძღვანელობამ ე. წ. ეპისკოპატმა ქრისტიანულ დოგმას ისეთი ინტერპრეტაცია მისცა, რომ ის უზრუნ-ველყოფდა გაბატონებული კლასის ამქვეყნიურ ინტერესებს და და-ჩაგრულთათვის მოთმინების კულტის შექმნით და იმქვეყნიური დაძი-რებებით გამოიწვია ცნობიერების გასაბრუნებელი უებარი მალამო. საუკუნეთა განმავლობაში ერთგულად ემსახურება ყველა ჯურის ეკლესია ამ საქმეს და უკეთესი მომავლის დაპირებით ხელს უწყობს არაბული უსამართლობის შენარჩუნებას.

325 წელს რომის გაბატონებულმა კლასმა ქრისტიანობა იმიტომ მიიღო, რომ ქვეყანა რევოლუციისაგან გადაერჩინა. ნაწილობრივად მან მიზანს მიაღწია. მაგრამ ამან საბოლოოდ მაინც ვერ უშველა რო-მის სახელმწიფოს დაავადებულ სხეულს. გერმანელი ურდოების შე-შოსევამ მალე რომი დაასუსტა და სიკვდილის პირზე მიიყვანა. და როცა რომის სახელმწიფო მოკვდა და მის უპატრონო სასაფლაოზე ჯერ კიდევ ნახევრად ველური გერმანელები დათარეშობდნენ, ეკლე-სია იყო ერთადერთი ძლიერი ორგანიზაცია, რომელსაც ბატონობის სურვილიც და საშუალებაც გააჩნდა. ეკლესია საუცხოოდ შეურიგდა გერმანელებს და მათი უკულტურობის გამოყენებით შეუღდა საშუ-ალო საუკუნის ბნელეთის აშენებას. ყოველივე შეცნობა და სუ-ლიერი პროგრესი მთელი ამ დროის განმავლობაში, რასაკვირველია, დაგმობილი იყო ეკლესიის მიერ. ქრისტიანული ეკლესია დაუძინებე-ლი მტერი იყო ყოველივე თავისუფალი აზროვნებისა და თუ აზროვ-ნების თავისუფლება უზრუნველყოფილი არ იქნება, ცხადია, რომ იქ შეცნობაზე ლაპარაკიც ზედმეტია.

არსებობს ერთობ გავრცელებული შეხედულება, ვითომც სასულიერო წოდებას და განსაკუთრებით კი მონასტრებს დიდი ღვაწლი დაედოთ საშუალო საუკუნეების მანძილზე მეცნიერებისათვის და კულტურისათვის. ეს შეხედულება თავიდან ბოლომდე შეპყდარია. ეკლესია. როგორც ქრისტიანული სარწმუნოების ოფიციალური ორგანიზაცია, არასდროს მეცნიერების ნამდვილი მეგობარი არ ყოფილა და თუ საშუალო საუკუნეებში ეკლესია და განსაკუთრებით მონასტრები იპლზრინდელი მეცნიერების მეთაურების და შემნახველების როლში გამოდიოდნენ, ამას თავისი განსაკუთრებული ისტორიული მიზეზები ჰქონდა. როგორც ვიცით ანტიკური ქვეყნების დაკუმასთან ერთად ძველი ანტიკური კულტურა და რელიგია ქრისტიანობამ დაამარცხა და გაანადგურა. სახელმწიფო ნადავლის სახით დარჩა გერმანელ ტომებს, ეკლესია საუცხოოდ შეურიგდა რომის დაღუპვას. გერმანელებს მიემხრო და გერმანელები გააქრისტიანა, რადგან გერმანელებს საკუთარი დამოუკიდებელი კულტურა არ გააჩნდათ, ქრისტიანობისათვის ეს ნოყიერი ნიადაგი აღმოჩნდა. ასეთსავე მდგომარეობაში იყვნენ სლავები, რომლებსაც ევროპის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ეპირათ, ქრისტიანობა იმათშიაც აჩქარებული ტემპით ვრცელდებოდა. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ რაჰდენად ნაკლებ საკუთარი კულტურის მქონეა რომელიმე ხალხი, იმდენად ადვილად ითვისებს ის ახალ რელიგიური მოძრაობის ფანატიზმს. საშუალო საუკუნეების დასაწყისში ქრისტიანულმა ეკლესიამ საუცხოოდ გამოიყენა ეს კანონი. მან უბრალოდ უარყო ყოველივე სხვა კულტურა და სხვა ცოდნა. სარწმუნოების გარდა არავითარ სხვა კულტურულ ღირებულებას არ ჰქონდა არსებობის უფლება.

ძველ საბერძნეთს და რომს გააჩნდა გენიალური პოეზია, საუცხოო და ყოველმხრივი ლიტერატურა, ფილოსოფია, მათემატიკა, სახეითი და მშენებელი ხელოვნების ყველა დარგი და განშტოება. ერთა სიტყვით, უაღრესად განვითარებული იდეოლოგია. გაიმარჯვა თუ არა ქრისტიანობამ, მან დაიწყო სასტიკი დევნა ამ იდეოლოგიისა, აიკრძალა ფილოსოფია, პოეზია, მათემატიკა, და, ერთი სიტყვით, ყვეფერი, რისთვისაც დამოუკიდებელი იდეოლოგიური არსებობა აუცილებელი იყო. მაგრამ ცნობილია, რომ მეცნიერება, ხელოვნება და სხვა ადამიანის მატერიალური საარსებო პირობების გაგრძელება და თანმხლები. მათი არსებობა რაიმე ფორმის სახით აუცილებელია. შეიძლება მეცნიერების უსასტიკესი მტერი იყო, მაგრამ მედიცინაზე



უარს ვერ იტყვი, ვერც ასტრონომიაზე იტყვი უარს, რაიმე ფორმით ეს უნდა შეინარჩუნო.

სწორედ ამიტომ საშუალო საუკუნის ეკლესია იძულებულია დაუღებოდა ანტიკური მეცნიერებისა და ფილოსოფიისა შეინარჩუნოს. მაგრამ ეს მეცნიერება და ფილოსოფია სარწმუნოების უსასტიკეს ტყვეობაში იმყოფება და თუ ღროგამოშვებით მეცნიერების როლში დარგი ეკლესიის მხედველობის გარეშე რაიმე ახალს სიტყვას იტყვის, რომის პაპის მკაცრი დეკრეტი მყისვე აკრძალავს ამ მეცნიერებას. ასე. მაგალ. 1163 წ. საეკლესიო ყრილობამ სასტიკად აკრძალა ფიზიკის არამც თუ სწავლება და წინ წაწევა, არამედ ფიზიკის შესახებ ძველად დაწერილი წიგნის წაკითხვაც კი. 1303 წ. ცნობილმა პაპმა ბონიფაციუსმა ექიმებს აუკრძალა ცხედარის ანატომიური შესწავლა. ღმერთის ამ მოციქულს ეგონა, რომ დანით გაჭრილი სხეულის პატრონი სამოთხეში არ შეიშვებოდა. 1317 წ. პაპმა იოანე XXII აკრძალა ქიმიის სწავლება. თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ძველი მატერიალისტური ფილოსოფიის არამც თუ სწავლება, არამედ უბრალო გახსენებაც კი ეკლესიის მიერ მე-18 საუკუნემდე აკრძალული იყო, (1624 წ. პარიზის პარლამენტის დადგენილებით სიკვდილით უნდა დასჯილიყო ყველა ის, ვინც ატომისტური ფიზიკის სწავლებას გაბედავდა). მაშინ უფრო ნათელი იქნება, თუ რამდენად იყო განათლებისა და მეცნიერების მოყვარული ეკლესია და მონასტერი.

ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია მეცნიერებასთან ბრძოლის ისტორიაც არის. თუ ხშირად ეკლესიის მსახური მეცნიერებასაც ეწეოდნენ, ეს მეცნიერება ღვთისმსახურების მოსახამში იყო გამოხვეული. მეცნიერება ეკლესიას სჭირდებოდა იმდენად, რამდენად ცხოვრების პრაქტიკული მხარე მის დახმარებას საჭიროებდა. ჩვენ შეხედულებას საუცხოოდ ამართლებს საშუალო საუკუნეებში გამოგონილი ცნობილი ფრაზა: ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურია. ამ ფრაზის შინაარსი უნაკლოდ გამოხატავს რთიციალური საშუალო საუკუნეების აზრს, არავითარი სხვა დამსახურება ეკლესიას მეცნიერების წინაშე არ მიუძღვის. რელიგია თავისი ბუნებით რეაქციული მოვლენაა და მას არ შეუძლია დაუკავშირდეს მეცნიერებას, რომელიც ყოველთვის საზოგადოების პროგრესს ემსახურება.

რომელი ქვეყნის და ჯურის სარწმუნოებასაც არ აიღებთ, სულ ერთია; გამონაკლისი ამ საერთო კანონიდან იშვიათია. აი, მაგალითად, ე. წ. მართლმადიდებელი ქრისტიანობა. რომელსაც ქართველები, ბერძნები, ძველი ბირიელები და თითქმის ყველა სლავიანური ტომები აღიარებდნენ, შავხნელი ძალებმა მოციქულობაში და მეც-

ნიერებასთან ბრძოლაში არამც თუ ჩამორჩებოდა მის დასავლეთეთ-  
მოძქეს, კათოლიკურ ქრისტიანობას, არამედ კიდევაც სჯობნიდა  
მას. ძველი რუსეთის „ყოვლად წმინდა“ სინოდი მეოცე საუკუნემდე  
საშუალო საუკუნეების მეთოდებით ებრძოდა მეცნიერებასა და თა-  
ვისუფალ აზრს. რომელიმე ფანატიკოსი ბერის წმინდანად გამოცხა-  
დება, ხალხში ემშაკებისა და ავსულების შეპყრობილთა შესახებ  
ქადაგი, ყოველდღიურ საქმიანობას შეადგენდა რუსეთის ეკლესიის  
მალალი წრეებისათვის.

ამრიგად, უდავოა ის დებულება, რომ ქრისტიანულ ეკლესია-  
ხელი კი არ შეუწყვიტა მეცნიერების განვითარებისათვის, არამედ  
ყველა მის განკარგულებაში არსებული საშუალებით ებრძოდა მას.  
მაგრამ ის კი ფაქტია, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების ხალხში  
მეცნიერება არაჩვეულებრივად აყვავდა და განვითარდა. სწორედ  
ამიტომ ჩვენი მიზანია დავამტკიცოთ, რომ მეცნიერების აღორძინება  
და განვითარება დასავლეთში ხდებოდა არა რელიგიის დახმარებით,  
არამედ რელიგიასთან ბრძოლით და რელიგიური აზროვნებიდან  
გამიჯვნით. ამის დასამტკიცებლად საჭიროა მივმართოთ ისტორიას.  
სწორი ისტორია საუკეთესო მოწმეა სინამდვილისა და ჭეშმარიტე-  
ბისა.

ისე როგორც საშუალო საუკუნეების აზროვნება კარჩაკეტილი  
და რელიგიური იდეოლოგიის დამთავრებულ ბურჟსში იყო გახვე-  
ული, ასევე იყო იმდროინდელი მეურნეობის წესი და სახელმწი-  
ფობრივი ცხოვრების ფორმა ვიწროდ შემოფარგლული და კარჩაყ-  
ტილი. ნატურალური მეურნეობა და ფეოდალური ბატონობა შეხმა-  
ტკბილებულია აზროვნების სფეროში რელიგიურ დიქტატურასთან.  
მაგრამ ცნობილია, რომ არავითარი შოკლენა და არავითარი ვითარება  
მულმივი არ არის. არც ფეოდალიზმი აღმოჩნდა მულმივი. მე-12-13  
საუკუნედან იწყება მისი აუცილებელი დამარცხების ნიშნების გა-  
მოჩენა. რევოლუციები და გარდატეხები ისტორიაში ყოველთვის  
მეურნეობის ფორმების და წესების შეცვლით იწყება. ეს ასე მოხდა  
აქაც. ფეოდალიზმისა და ეკლესიის უსაზღვრო ბატონობამ ევრო-  
პის ხალხები არამცთუ გააღატაკა და უკიდურეს მატერიალურ გა-  
ჭირვებამდე მიიყვანა, არამედ დაუბოლოებელი ომებით ის ფიზი-  
კურ განადგურებამდე მიიყვანა. მაგრამ ფეოდალიზმი ჯერ არა-  
ფერა ისეთი განსაცდელის წინ არ დაუყენებია, როგორც გამოიწვია  
ე. წ. ჯვაროსანთა ომებმა. ევროპის გაბატონებულმა კლას-  
ებმა, პურის მაძიებელი ხალხისათვის რომ რაიმე საქმე გაეჩინა და  
ეკლესიას რომ თავისი ავტორიტეტი შეენარჩუნებინა, უამრავი ხალ-  
ხი ევროპიდან პალესტინაში წაიყვანა, ვითომცდა ქრისტეს საფლ-

ვის გასანთავისუფლებლად. ქრისტეს ჯვარის ტყვეობიდან დახსნა იყო ოფიციალური იდეოლოგია ჯვაროსანთა ომებისა, ნაღავლის და პურის ძებნა ზღაპრულ და მდიდარ აღმოსავლეთში კი — მისი რელიური შინაარსი. სწორედ ამიტომ მოხდა ის, რომ ქრისტეს საფლავის განთავისუფლების მაგიერ ჯვაროსანმა მეომრებმა ქრისტიანული ბიზანტიის სახელმწიფო საფუძვლიანად გააპარტახეს და, ის კი არა, ჯვაროსანთა მეოთხე ლაშქრობისას ოფიციალურადაც კი დაეპატრონენ კონსტანტინოპოლს.

რასაკვირველია, ჯვაროსანთა ომებს თავისი იდეოლოგია არ გაუმართლებია, ოსმალებს ქრისტეს საფლავი კი არა, მალე კონსტანტინოპოლი და ევროპის ერთი ნაწილი ნადავლად ხვდა, მაგრამ ჯვაროსანთა ომებმა უდიდესი და უძლიერესი გარდატეხა მოახდინა ევროპის ცხოვრებაში. ფეოდალური მამულის კარჩაკეტილობა და ნატურალური მეურნეობა მათ დაარღვიეს, ხალხება ერთიმეორეს გააცნეს, ევროპელებს სხვა ქვეყნები, სხვა მეურნეობა და სხვა კულტურა აჩვენეს. საკუთარ ქვეყანაში აუცილებელი გახადეს ვაჭრობა და აიძულეს ფეოდალური ბურჯი ცოტა გასაყიდი საქონელს ეწარმოებინა. ვაჭრობის საჭიროებამ გამოიწვია მიმოსვლის განვითარება. რასაკვირველია, უპირველესად ზღვით მიმოსვლა განვითარდა. გერმანიის ჩრდილო ზღვიდან დაწყებული დარდანელამდე გაჩნდა სავაჭრო ქაღალაქები. სავაჭრო საქონლის მოთხოვნილებამ გამოიწვია წარმოების წესების გაუმჯობესება და მისი გაფართოება.

ერთი სიტყვით, ნატურალურმა მეურნეობამ იწყო სიკვდილი და დაიწყო სავაჭრო კაპიტალიზმის მშობიარობა. ამას მოჰყვა უდიდესი მოძრაობა აზროვნების სფეროში. რადგან გერმანულ ევროპის კულტურას საკუთარი ტრადიციები არ გააჩნდა, დაიწყო ძველი ანტიკური მეცნიერებისა და ფილოსოფიის აღორძინების ხანა. ძველის განახლებამ, რასაკვირველია, საკუთარი აზროვნების გადახალისება გამოიწვია. იწყება ეპოქა გამოგონების და აღმოჩენების. სწორედ ამ ძიების, ვაჭრობის და აზროვნების პერიოდში კოლუმბოზმა აღმოაჩინა ამერიკა. ამერიკის აღმოჩენით ევროპამ არამცთუ უდიდესი, თითქმის უშრომოდ ნაშოენი სიმდიდრე მოიტანა სახლში, არამედ უდიდესი გარდატეხა მოახდინა ევროპიელის აზროვნებაში. აღმოჩნდა, რომ მთელი, უზარმაზარი, მდიდარი და ლამაზი ქვეყანა არსებულა, რომლის შესახებ ერთი ხმაც კი არ დაუძრავს ღმერთის არც ერთ მოციქულს და ეკლესიის არც ერთ წინასწარმეტყველს, ერთი სიტყვით, სავაჭრო კაპიტალიზმმა გამოიწვია მთელი რევოლუცია აზროვნებაში და ამით განავითარა ევროპის საკუთარი მეცნიერული აზრი.

დაგვირგვინება მთელი ამ მოძრაობისა იყო ის უდიდესი რევოლუტია მეცნიერებაში და აზროვნებაში, რომელიც კოპერნიკმა მოახდინა 1543 წელს. ამ წელს გამოვიდა მისი ასტრონომიული ნაშრომი, რომელმაც ძირბუღიანად შესცვალა ადამიანის წარმოდგენა ქვეყნიერებაზე. კოპერნიკი იყო აღმომჩენი იმ ანბანური ჰეშმარობებისა, რომელიც დღეს შრომის სკოლის თითოეულმა მოწაფემ იცის. ყოველი დებულება აქ ახალი მეცნიერებისა ულუპარაკოდ ძირს უთხრიდა ეკლესიის ოფიციალურ შეხედულებას. თითქმის მოსე წინასწარმეტყველის დროიდან იმეორებდა რელიგია, რომ ქვეყნიერების ცენტრში დგას დედამიწა. კოპერნიკმა დაამტკიცა, რომ ცენტრში მზე იდგა და ჩვენი დედამიწა მზის უმნიშვნელო თანამგზავრი აღმოჩნდა. და მთელი რიგი ჩვენთვის დღეს სავსებით უბრალო და ნათელი დებულებისა, ასე მაგ. ის, რომ მიწა თავისი ღერძის გარშემო ტრიალებს 24 საათში ერთხელ, რომ ერთი წლის განმავლობაში ის მზის ირგვლივ შემობრუნდება, რომ მთვარე ჩვენი დედამიწის თანამგზავრია და სხვ. და სხვ.

ყველა ეს დებულება ეკლესიის მსოფლმხედველობისათვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანას უდრიდა. ეკლესიამ ეს კარგად იცოდა და სწორედ ამიტომ მან ახალ მეცნიერებას სამკვდრო-სასიცოცხლო ომი გამოუცხადა. ახალი მოძღვრების გავრცელებისათვის მან სასჯელად ცეცხლში დაწვა დააწესა. მისდა საბედნიეროდ თვით კოპერნიკმა, მისი წიგნის სტამბიდან გამოსვლას, სიკვდილი მოასწრო და სასულიერო ინკვიზიციის მკაცრ ხელებს გადაურჩა. სამაგიეროდ მისმა მოწაფეებმა აგეს პასუხი. აბა, ვის არ გაუგონია, რომ კოპერნიკის გენიალური მოწაფე ჟორდანო ბრუნო იმისათვის, რომ ის მიწის ბრუნვის თეორიას ასწავლიდა, 17 თებერვალს 1600 წელს რომში მოედანზე საქვეყნოდ დასწვეს. არა ერთი და ორი მსხვერპლი შეუწირავს სასულიერო მამებს იმ ხანაში; ის კი არა მსოფლიოს უდიდეს მეცნიერს გალილეო გალილეის ეკლესიამ კოპერნიკის მოწაფეობისათვის სიკვდილით დასჯა მიუსაჯა და ღრმა მოხუცებულმა გალილეიმ ჟორდანო ბრუნოს ბედს თავი იმით დააღწია, რომ ეკლესია დააკმაყოფილა განცხადებით: „არა ბრუნავსო“; როდესაც სატუსალოდან გამოდიოდა დიდი მეცნიერი, მან ალაყათის კარებს მიიძახა: „მიანც ბრუნავსო“, მაგრამ ეს ინკვიზიციის ყურამდე აღარ მისულა.

ასე დაიწყო მე-15 საუკუნიდან სასტიკი ბრძოლა ცოლნას და რწმენას, მეცნიერებას და დოგმას, ეკლესიას და ახალთაობას შორის. მე-17 საუკუნის გარიჟრაჟზე საკუთარი ძალების სისუსტეში დარწმუნებული ეკლესია ინკვიზიციას და ცეცხლის საშუალებით

უმასპინძლდება მოწინააღმდეგეს, მაგრამ ძალმომრეობა და ველურ-ობა უძლური აღმოჩნდა, რომ ცოდნის ნათელი სხივი დაეჩრდილა. კოპერნიკის დიდ რევოლუციას აზროვნებაში მოჰყვა მთელი რიგი ახალი რევოლუციები და აღმოჩენები. და როცა მე-18 საუკუნეში ორთქლის მოხმარების ტექნიკა შემუშავდა, ტექნიკის და მეურნეობის სფეროში აღმოჩენა აღმოჩენას მიჰყვა და დაიწყო პირველი სამრეწველო რევოლუცია, მეცნიერულმა აზროვნებამ საბოლოოდ გაიმარჯვა რელიგიურზე. მეცნიერება და ფილოსოფია ისე „გათავებულა“, რომ ა თ ე ი ს ტ ო ბ ა ც კ ი დაიწყო. თანდათან განვითარდა მეცნიერების მთელი დარგები და განშტოებანი, რომელთა მონაპოვარი ყოველდღე და ყოველსაათში ნათელჰყოფდნენ, რომ ეკლესიური მსოფლმხედველობა შეცდომა იყო და უვიცობა. ბოლოს, როდესაც ამ მოძრაობას მეურნეობისა და იდეოლოგიის სფეროში, შესაფერი პოლიტიკური მოძრაობაც მოჰყვა, როცა მე-17 საუკუნის ინგლისის ბურჟუაზიამ და მე-18 საუკუნის საფრანგეთმა რევოლუციები მოახდინეს და პოლიტიკური ძალაუფლება ხელთ იგდეს, რელიგიის საქმე საბოლოოდ წაგებულს ჰგავდა და ეკლესიამ დროებით ან სიჩუმე და მორცხვობა, აირჩია, ანდა ახალ მოძღვრებას გაეარშიყა და მასთან მორიგების ცდას შეუდგა.

#### 8. ჩალიტიური დოგმის განდევნა იმის უანასახელი საფუარიდან

მეცნიერების მიერ ბუნების ახსნა-განმარტებიდან განდევნილი ღმერთის გადარჩენას ორი გზით მიუდგა რელიგიური მსოფლმხედველობა. მე-17 და მე-18 საუკუნეების მეცნიერებამ დაარწმუნა კათოლიკური და პროტესტანტული ეკლესიის მამები, რომ მათი ბრძოლა წაგებული იყო. ამიტომ ეკლესია მორიგებისა და კომპრომისის გზა დაადგა. მან უტიფრად გამოაცხადა, რომ ის სრულიადაც არ არის წინააღმდეგი მეცნიერების მონაპოვრისა და რომ ეს მეცნიერების მონაპოვარი არ ეწინააღმდეგება სარწმუნოების საფუძვლებს, არამედ ამაგრებს მას. თურჰე საღმთო წერილში გადმოცემული თხრობა ქვეყნიერების გაჩენის შესახებ და სხვა ისე კი არ უნდა გავიგოთ, როგორც ის იქ წერია, არამედ ე. წ. ზნეობრივი ანუ მორალური გაგებით. ქვეყნის ეს მორალური გაგება ამბობს; ვითომც ღმერთს აღამიანისათვის ღვთაებრივი ზნეობის და საჭირო შიშის ჩასანერგად გადმოუცია რელიგიური ალეგორიები, ვითომც ღმერთის პირდაპირი და ნამდვილი ქმნილება იყო აღამიანი და სხვ. ერთი სიტყვით, ეკლესია დარწმუნებული იყო იმაში, რომ ბუნებისპეტყველება აღამიანის წარმოშობის და განვითარების პრობლემას ამრიგად ვერ ახსნიდა, როგორც მან ბუნების სხვა მოვლენები ახსნა;

ასეთ შეხედულებას ის გარემოებაც უწყობდა ხელს, რომ მე-18 საუკუნის მეცნიერებას თითქმის საცხებით აკლდა ერთი უდიდესი ნაწილი, სახელდობრ ბ ი ო ლ ო გ ი ა. ბიოლოგიური მეცნიერება ჯერ საცხებით განუვითარებელი იყო. თუმცაღა მე-17 საუკუნის ფილოსოფიამ ცხოველი მ ა ნ ქ ა ნ ა დ გამოაცხადა და მე-18 საუკუნის ფრანგმა მატერიალისტებმა ადამიანიც მანქანად და ბუნების ერთ ნაწილად გამოაცხადეს, მაგრამ საერთო შეხედულება ადამიანზე და მთელ ცოცხალ ბუნებაზე ჯერ კიდევ ძალიან პრიმიტიული იყო. ამ შეხედულებას აკლდა მთავარი, სახელდობრ, მას აკლდა გ ა ნ ვ ი თ ა რ ე ბ ი ს ი დ ე ა. მეცნიერება და მასთან ერთად მატერიალისტური ფილოსოფია თუმცაღა ასწავლიდა, რომ ადამიანი ბუნების ერთი ნაწილია, მაგრამ მან არ იცოდა, თუ როგორ გამოეყო ეს ადამიანი ბუნებას, თუ რატომ დაწინაურდა, განვითარდა და შექმნა ის, რაც არც ერთ სხვა ცხოველს არ გააჩნდა, ტექნიკა და კულტურა. ეკლესიამ ძალიან კარგად იგრძნო ახალი მეცნიერების ეს სუსტი მხარე და ამიტომ მთელი თავისი იმედები ადამიანის თავისებურებაზე დაამყარა. მან გამოაცხადა, რომ მეცნიერება სწორია, როცა ის ბუნებას გვიხსნის, მაგრამ ადამიანი ბუნებრივი მოვლენა არ არის, ის ზნეობრივი მოვლენაა, ზნეობრივი მოვლენა კი ღმერთის ნამოქმედარია და სხვ. და სხვ.

ერთი სიტყვით, ადამიანი შეიქნა ეკლესიური მსოფლმხედველობის ციხე-სიმაგრე, სადგური და ნავთსაყუდელი. საუკეთესო საბუთი ღმერთის არსებობისა და რელიგიური მსოფლმშენობის სისწორაა თურმე ის ყოფილა, რომ ქვეყნად ადამიანი სცხოვრობს და თურმე ეს ადამიანი სრულიად არ ექვემდებარება ბუნების მსველულობის კანონებს და სხვ. და სხვა. ამ ნიადაგზე ეკლესია შეეცადა კომპრომისით მორიგებოდა მეცნიერებას და თავისი მდგომარეობა გამოეწვორებია. თუ უწინ ეკლესია ეუბნებოდა მეცნიერებას: „მე ვარ, შენ არც საჭირო ხარ და არც არსებობის უფლება გაქვსო“, ახლა ის ამბობს: „შენც იყავი და მეც ვიქნებო“. საზოგადოებრივად ამ კომპრომისის ის გარემოებაც უწყობდა ხელს, რომ ამ დროისთვის ბურჟუაზია რევოლუციებით და მუშათა კლასის აჩრდილით შეშინებული მზად იყო ძველ ნარჩენებთან ზავი ჩამოეგდო და ამ გზით „საერთო მშვიდობიანობა“ უზრუნველეთყო.

ეს კომპრომისი ბურჟუაზიამ მართლაც დადო და მისი გამოძახილი საგრძნობი გახდა მეცნიერების და რელიგიის დამოკიდებულების პრობლემისათვის. მაგრამ მეცნიერების განვითარება, რომელიც ყოველთვის მჭიდროდ დაკავშირებულია მექანიკის განვითარებასთან,

არ შეჩერებულა. ის, რაც მე-18 საუკუნემ ვერ გააკეთა, მე-19 საუკუნის მეცნიერებამ გააკეთა. ხშირად მე-19 საუკუნეს მეცნიერებათა საუკუნეს უწოდებენ და ეს სახელწოდება უთუოდ და განსაკუთრებულად გამართლებულია ბიოლოგიურ მეცნიერებათა მიმართ. მე-19 საუკუნის პირველი დღიდანვე დიდი ფრანგი მეცნიერის ლამარკის სახით იწყება ბიოლოგიის აღორძინება და მისი ყველა განშტოების შეყვანა ახალი მეცნიერების საერთო ოჯახში. ბუნებისმეტყველებას ლამარკამდე ეგონა, რომ ქვეყანაზე ვიღაცას ერთხელ შეექმნა მცენარეების და ცხოველების სახეები (სპეციეს) და ეს სახეები უცვლელად არსებობდნენ მას შემდეგ. (ასეთი შეხედულება, რასაკვირველია, აალიან ჩამოგავდა მოსეს „გაჩენის“ ზღაპრებს). ლამარკმა გაილაშქრა ამ შეხედულების წინააღმდეგ და წამოაყენა დებულება, რომ არავითარი ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებული სახე არ არსებობს. არამედ ყველაფერი არის თანდათანობითი ცვლებადობის და განვითარების შედეგი. ლამარკმა ითამაშა უდიდესი როლი და ფასდაუდებელი ღვაწლი დასდო საერთო განვითარების თეორიას.

როცა განვითარების იდეა ბიოლოგიაში შეიქრა, მან აქ ისეთი საგრძნობი რევოლუცია მოახდინა, რომ მეცნიერული აზრი უშუალოდ დააჭახა ადამიანის პრობლემას. ადამიანი, ეს უკანასკნელი სადგური რელიგიისა, ჯერ კიდევ აუღებელი იყო კემშიარტი მეცნიერებისათვის. მაგრამ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისში მეცნიერებამ საბოლოოდ აიღო ეკლესიის უკანასკნელი სიმაგრე. 1859 წ. გამოქვეყნდა უდიდესი ინგლისელი მეცნიერის დარვინის მთავარი ნაწარმოები. ამ ნაწარმოებში დარვინი აღრმავებდა და ანვითარებდა ლამარკის განვითარების თეორიას.

ის უტყუარი მაგალითებით ამტკიცებდა, რომ მცენარეთა და ცხოველთა ორგანიზმები განვითარებულან თანდათანობითი პროცესით და რომ მათ წარმოშობა-განვითარებაში მოჩანს მხოლოდ ბუნების მოქმედება და სხვა არაფერი. დარვინმა სპეციალური თეორიით დაამტკიცა ამ საერთო აზრის აუცილებელი სისწორე. „ბრძოლა არსებობისათვის“ — აი, ამ უბრალო ფრაზით გამოიხატებოდა დარვინის სპეციალური თეორიის დედააზრი. ეს აზრი იმაში მდგომარეობდა, რომ ბუნებაში ყოველი სახე, ჩამომავლობა და ინდივიდუმი შედგება განვითარებისა; ხოლო ამ განვითარების შინაგანი ძალა იმაში მდგომარეობს, რომ თითოეული თავისი არსებობის შენარჩუნებისათვის იბრძვის; ამ ბრძოლის დროს ხდება ე. წ. ბუნებრივი შერჩევა, ძლიერი ინარჩუნებს პოზიციას და შემდეგი განვითარებით აუკეთესებს და ახალისებს თავის მოდგმას.

აქაჲდე კიდევ მოთმინებით შეეძლო ეცქირა ეკლესიას, მაგრამ როცა დარვინმა თავისი თეორია ადამიანზე გადაიტანა და აღმოჩნდა რომ ადამიანი განვითარების კანონის თანახმად ცხოველთა სამეფოდან განვითარებულა, რომ მისი წინაპარი ადამიანის მსგავსი მაიმუნი ყოფილა და სხვ. მაშინ ძველი საზოგადოების მოთმინების ფილა აიკსო. მსოფლიოს მთელი რეაქციული ბანაკი ერთ ფრონტად დაირაზმა და დარვინის და დარვინიზმის წინააღმდეგ ამხედრდა. არც ერთ მეცნიერულ თეორიას არ შეხვედრია იმოდენა ლანძღვა-გინება და ვაი-ვაგლახი, როგორც დარვინიზმს. ევროპელი კლერიკალი ყველაფერს მოითმენდა, მაგრამ ეს კი მისთვის ძნელად მოსანელებელი აღმოჩნდა. როცა დარვინმა მისი პატიოსანი და ზნეობრივი წინაპარი, მამა-ლმერტის მიერ თავის ხატად გაჩენილი ადამიანი, უპატიოსნო მაიმუნში დაანახა. მსოფლიოს ყველა კუთხიდან გაისმა რისხვა და მუქარა დარვინის მიმართ. დარვინის მეცნიერება იმდენად ძლიერი, იმდენად ფაქტიურ მასალაზე იყო დაყრდნობილი, რომ მისი დარღვევა არავის შეეძლო და რადგანაც ახლა ეკლესიის ხელში სახელმწიფოებრივი ძალაუფლება და საზრჩობელა აღარ იყო, იგი უსაშინლესი ზიზღის გამოცხადებით დაკმაყოფილდა. ეს უსაშინლესი ზიზღი დარვინიზმის მიმართ შეუძლებელია ოდესმე შენელდეს სარწმუნოების ხელმძღვანელთა რიგებში.

ახალ დროში ეკლესიამ ბევრჯერ თითი მოლუნა, ბევრჯერ მისთვის უცხო მსოფლგაგებებს მოურიგდა. მაგრამ ის არასოდეს არ მორიგებია დარვინს და არც შეიძლება ამ ორი ძალის მორიგება. დარვინიზმმა ეკლესია უკანასკნელ საბუდარიდან გამოდენა და რა გასაკვირია, რომ ეკლესია მასზე გულმოსული იყოს. ეკლესიასთან ერთად მთელი ქვეყნის რეაქცია ყოველთვის და ყოველგან დარვინის წინააღმდეგ იბრძოდა. ის კი არა, კურიოზები ამ დარგში დღემდე მოიპოვება: ამას წინათ გაზეთებმა მოიტანეს ცნობა, რომ ამერიკის ერთ-ერთი პროვინციის მთავრობამ სკოლებში დარვინიზმის სწავლება აკრძალა. მთელი ქვეყნის სამღვდელთა უსათუოდ მზად არის ასეთივე დარიგება მისცეს თავიანთ მთავრობებს, მაგრამ კაცობრიობის პროგრესი მარტო სამღვდელთაზე და მათ დამჯერ მთავრობაზე დამოკიდებული როდი არის! სამოცდაათი წელიწადია ეკლესია დარვინიზმს ებრძვის და ვერაფერი დააკლო, ცხადია, მას დღეს ორიოდ უგნური მთავრობის დადგენილებაც ბევრს ვერას დააკლებს. ძალიან საინტერესო და ბევრის მთქმელია ის მოვლენა, რომ ყველა ქვეყნის და ყველა ჯურის სამღვდელთა ერთნაირად სძულთ დარვინი. მაგ. სავესებით ანალოგიური მაგალითი მაგონდება ჩვენი საკუთარი ახლო წარსულიდან. ამ თხუთმეტი წლის წინათ ქართულ ეურ-



ნალ „განათლება“-ში, როცა ერთმა მასწავლებელმა ბიოლოგმა „ძალიან ზრდილობიანად“ და, ის კი არა, რეაქციისათვის მოსათმენ ფორმებში მოსეს თეორიას „ლეგენდა“ უწოდა და ორიოდ სიტყვით დარვინი მოიხსენია, მას გაათვრებულ: თავს დაესხა მოლიბერალო კაცად ცნობილი ეპისკოპოსი ლეონიდე და საწყალ ავტორს მეხი დააყარა თავზე, კვიიანი კაცი მეგონე, რა თავხედი ყოფილხარ, ვინ გოთხრა, მოსე წინასწარმეტყველი ლეგენდას პყვებო...“

ამრიგად, დარვინიმა უკანასკნელი სასიკვდილო ლახვარი დაკრა რელიგიის ისედაც დაავადებულ სხეულს. მან ეელესიას უკანასკნელი დასაყრდენი გამოაცალა. ამიერიდან კაცობრიობის მეცნიერული ცნობიერებისათვის ნათელი შეიქმნა, რომ ღმერთის ხელი ბუნებაში არსად არ ჩანდა, რომ ბუნებაში ყველაფერი საკუთარი, ბუნებრივი ძალების განვითარების ზეგავლენით წარმოშობილია, რომ ადამიანი ბუნებრივის განვითარების ერთ-ერთი შედეგია და არა ღმერთის ხატი და მისი მოკვებული.

ამას იქით სადავო და დასამტკიცებელი მეცნიერებასა და რელიგიას შორის აღარაფერი დარჩენილა. ეს დავა, რომელიც კაცობრიობის უძველეს წარსულში დაიწყო. მეცნურების გამარჯვებით და რელიგიის სრული დამარცხებით დამთავრდა. აქ შეგვეძლო ჩვენ წერტილი დაგვესვა და ამ წიგნაკის უკანასკნელი გვერდი დაგვეხურა. მაგრამ ვიცი პიოხველი უკვე დიდი ხანია ბრაზმორაული გვეკითხება: „ძალიან კარგი, მაგრამ თუ ეს ყველაფერი ასეა, მაშინ რაშია საქმე, რომ მეცნიერება დღესაც წინ მიიწევს, დარვინი ახალი დარვინები ემატება, კოპერნიკის აღმოჩენა დღეს საშუალო სკოლის მოწაფისათვისაც სიბრძნე აღარ არის, კაცობრიობას კი კოპერნიკი დიდი ხანია აღარ აკმაყოფილებს, მისი თვალსაზრისი უფრო ღრმავდება და წინ მიდის, მაგრამ, მიუხედავად ყველაფერი ამისა, სწორედ ეს განათლებული ქვეყნები, სწორედ ეს სამშობლო კოპერნიკების, გალილეების, ნიუტონების, დარვინების და აინშტაინების რელიგიას ჩასჩიჩინებს და თავისი ქრისტიანობით ამყოფს? სად არის აქ ლოგია?“

სანამ ამ საკითხს პასუხს არ გავცემთ ჩვენ წერტილის დასმის უფლება არ გვაქვს. პასუხი კი პიოხველისათვის. მგონია, მრავალმხრივ დარჩეს საინტერესო. საინტერესო იქნება ის იმიტომ, რომ გაღრმავდება ჩვენი წარმოდგენა თვით რელიგიის წარმოშობის შესახებ, დავრწმუნდებით, რომ ღმერთს კი არ შეუქმნია ადამიანი, არამედ ადამიანმა შექმნა ღმერთი, დაბოლოს იმასაც გავიგებთ, რომ სულ სხვაგვარია ე. წ. „განათლებულა კაცობრიობის“ მიერ დღეს განსაკუთრებული მორწმუნეობის გამოჩენის მიზეზი.

სარწმუნოება ღმერთის არსებობის რწმენას ნიშნავს. ღმერთს არსებობა კი გულისხმობს, რომ ქვეყნიერება და ადამიანი ამ უმალესი განგებას სურვილისა და მოქმედების ნაყოფია. იმ ბრძოლს ისტორიის შესწავლით, რომელიც მეცნიერებასა და რელიგიას შორის იყო გაშლილი, ჩვენ, რასაკვირველია, დავრწმუნდით, რომ რელიგია თავიდან ბოლომდე ადამიანის პოეტური შემოქმედების შედეგია და არა ღვთაებრივი სურვილის. ამიტომ ცხადია, რომ ბრძოლა მეცნიერებასა და რელიგიას შორის, ყოველთვის რელიგიის დამარცხებით უნდა დამთავრებულიყო. პრინციპიულად და ისტორიულად ეს ასეც იყო, მაგრამ ამავე ისტორიიდან ცნობილია, რომ ადამიანი თითქმის ყველგან და ყოველთვის მონა ყოფილა ამ ბრმა რწმენისა, რომ მიუხედავად მრავალგვარი მარცხისა, სარწმუნოება ყოველთვის თავს წაპოყოფდა და ახალ მდგომარეობასთან მორიგებით, თავის არსებობას აგრძელებდა. დასმული პრობლემის გადასაჭრელად აუცილებელია რელიგიის პირველ ჩანასახს ჩავუყვარდეთ და მისა წარმოშობის ფესვები გავითვალისწინოთ.

სარწმუნოების წარმოშობის საკითხის შესასწავლად აუცილებელია გავეცნოთ პირველყოფილი ადამიანის სულიერ ცხოვრებას. პირველყოფილი ადამიანი ჯერ კიდევ არ იცნობდა იმ დიდ უკუღმართობას, რასაც დღეს სოციალური უკუღმართობა ეწოდება და რაიცი მდიდარისა და ღარიბის, ბატონისა და მონის, გლეხისა და აზნაურის, მუშისა და კაპიტალისტის შეუირიგებელი ბრძოლის სახეს ღებულობს. ე. ი. მისთვის უცნობი იყო ე. წ. „კულტურული“ საზოგადოების არსებობის საფუძველი, მან ჯერ კიდევ არ იცოდა, თუ რა არის კლასთა ბრძოლა. პირვანდელმა ადამიანმა არ იცოდა ეს უკუღმართობა, მაგრამ მას სულ სხვა ფარემოება აწუხებდა.

უპირველეს ყოვლისა ადამიანს აწუხებდა ბუნების მოვლენების უცოდინარობა. მან არ იცოდა, თუ რატომ სცვლიდა გაზაფხულს ზაფხული, ზაფხულს — შემოდგომა, შემოდგომას კი ზამთარი, მან არ იცოდა ცეცხლის, ქუხილის, წვიმის, თოვლის და სხვა ბუნებრივი მოვლენების გამოწვევი მიზეზები. ყველა ამ მოვლენის ცოდნა კი მისთვის აუცილებელი იყო, მას ასეთი თუ ისეთი პასუხი უნდა მოენახა თითოეული მოვლენის ასახსნელად.

როცა პირვანდელი ადამიანი უფრო ადამიანს ემსგავსებოდა, როცა მან თავის ხელებს პრაპტიული ტექნიკური იარაღიც დაანბარა, ამან გამოიწვია მისი აზროვნების უნარის გაფართოება. მას გაუჩნდა ე. წ. „სულიერი ცხოვრება“ და ს ი ზ მ ა რ ი. სიზმარში ის ხედავდა

თავის საკუთარ თავს, ნაცნობს. ხშირად უკვე დიდი ხნის გარდაცვლილს, იმყოფებოდა სხვა ადგილზე და სხვ. ყველა ამის მიზეზი მისთვის სადგებოთ გაუგებარი იყო და ყველაფერი ეს ჰგვრიდა მას გაკვირვებასა და შიშს. მან არ იცოდა ყველა ამის მიზეზი და გადაწყვიტა, რომ არსებობს რაღაც მეორე „მე“. ადამიანის ორეული, მისი სული ი.

სულის საშუალებით შეეცადა ადამიანი ყველა უცნობი მოვლენის ახსნას. ეს შევძლარი აზრი პირვანდელმა ადამიანმა გადაიტანა ბუნების მოვლენებზე, და ისინიც უცნობი სულის მოქმედებას მიაწერა.

ერთი სიტყვით ადამიანმა გააასულიერა მთელი ბუნება. ეს იყო სარწმუნოების პირვანდელი სახე. მას მეცნიერები ანიმის უწოდებენ.

ანიმიზმი ნიშნავს ბუნების მოვლენების გასულიერებას, ე. ი. ბუნების ძალების იმით ახსნა, რომ უცნობი და ძლიერი სული არის მიზეზი ბუნების ყველა მოვლენის გამაწვევისა.

ავსტრალიაში დღესაც სცხოვრობენ ველურები, რომლის სარწმუნოება ანიმისტურია. მათ ჰგონიათ. რომ მთელი ბუნება დასახლებულია უთვალავი სულებით და ეს სულები იწვევენ ყველაფერს, რაც კი ხდება ქვეყანაზე. თითოეულს მოვლენას, მათი გაგებით, აქვს თავისი სულიერი ორეული, ასე. მაგ. არსებობენ ზღვის; ზღინარის, მთის, ცის, ზამთრის, ზაფხულის, ჭექა-ქუბილის. მოსავლის, ცხოველის და სხვა ღმერთები. ანიმიზმის ნაშთები უნეად არის შენარჩუნებული განვითარებულ რელიგიებშიაც. მაგ. საქართველოში მართლმადიდებელი ქრისტიანობა ანიმისტური ჩვეულებებით შედგირილი ესმოდა ხალხს. განსაკუთრებით ჩვენს მთიულეთში, სვანეთში და სხვ. ყველა ეს მთის, ტყის, მდინარის სული, ეს ქაჯები ქრისტესთან და მამა ღმერთთან ერთად ბინადრობენ ხალხის ცნობიერებაში.

ეს პირვანდელი ანიმიზმი არის ის საშო, საიდანაც სარწმუნოება წარმოიშვა. ჩანს, სარწმუნოება პირველად ბუნების ძალების უცოდინარობის ნიადაგზე წარმოშობილა. ადამიანმა ის წარმოიდგინა თავის ღმერთად, რაც მან ვერ გაიგო, იმას სცა თაყვანი, რაც ვერ ახსნა. მან თავისი თავი ამ ღმერთის მიერ შექმნილად წარმოადგინა, სინამდვილეში კი თვითონ თხზავდა ამ ღმერთს. ღმერთი სახელწოდება იყო უცოდინარობისათვის და ველურის პრიმიტიული ფანტაზიისათვის.

უმთავრესი მიზეზი ანიმიზმის შექმნისა ის იყო, რომ პირვანდელი ადამიანის საცხოვრებელი პირობა დამყარებული იყო პრიმიტიულ ტექნიკაზე და ჭერ საეხებათ განუვითარებელ ეკონომიურ ურთიერ-

თობაზე; ამიტომ ადამიანი ვერ ერკვეოდა მის გარშემო არსებულ სინამდვილეში და თავის უსუსურობას არსებობისათვის ბრძოლის დროს რელიგიური ფანტაზიით ასურათებდა.

ანიმიზმი იყო სარწმუნოების პირვანდელი სახე, მისი დასაწყისი. განვითარების შემდეგ ამ საფეხურზე მდგომარეობა შეიცვალა. ადამიანმა ყველა ეს სულები დაანაწილა და რამდენიმე სულად წარმოიდგინა. ყველა ხეს და მცენარეს ახლა სული აღარ მიეწერებოდა, არამედ არსებობდა ტყის, წყლის, მინდორ-ველის, ნადირობის და სხვ. ღმერთები. ამ საფეხურზე ანიმიზმი შესცვალა ე. წ. ფეტი-შიზმმა.

ფეტიშიზმი ნიშნავს რომელიმე გარკვეული საგნის გაღმერთებას. ეს არის დასაწყისი ე. წ. კერპთაყვანიშნობის ცემლობისა.

თუ წინააუ ადამიანი მთელ ბუნებას სულებით დასახლებულად წარმოიდგენდა, ახლა მან ეს სული გარკვეული კერპის სახით წარმოიდგინა და მას დაუწყაო თაყვანისცემა. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ პირვანდელ კერპებს მცენარის ან ცხოველის სახით აკეთებდენ; სადაც ხარი წარმოადგენდა უმთავრესად საჭირო ცხოველს, იქ ხარი იყო გაღმერთებული; სადაც ცხენი ასრულებდა ასეთ მოვალეობას, იქ კი — ცხენი; ან მაგ. ჩრდილოეთის პირვანდელს ველურებს თავიანთი ღმერთი ირმის სახით წარმოედგინათ.

ერთი სიტყვით, ადამიანი თავის საკუთარ შოთხოვნილებას აღმერთებდა და მას თაყვანებოდა.

ადამიანში ამ შემცდარი გრძნობების შემუშავებას ხელი შეუწყო აგრეთვე შიშმა სიკვდილის წინაშე. სიკვდილი ყველაზე უსაშინლესი და საიდუმლოებით მოცული მოვლენა იყო პირვანდელი ადამიანისათვის. მის ბუნებრივად არ შეეძლო ამ მოვლენის ახსნა, მან არ იცოდა, რომ სიკვდილს იწვევს ან სხეულის დაავადება, ანდა მოღუენება და გამოფიტვა ხანგრძლივი ცხოვრების გამო, ამიტომ პირვანდელმა ადამიანმა სიკვდილი უსაშინლესი და უბოროტესი სულის მოქმედებას მიაწერა.

მაგრამ ყველა ეს ბუნებრივი მოვლენა კიდევ არ შეიძლებოდა ყოფილიყო მიზეზი და საზრდო ნამდვილი სარწმუნოებრივი მოძრაობის და განვითარებისათვის, თუ ადამიანი ნელ-ნელა გაეცნობოდა ბუნების ნამდვილ ძალებს, ის ამასთან ერთად უარყოფდა ყალბს შეხედულებას ბუნებაზე და ანიმიზმ-ფეტიშიზმიც თანდათან გაქრებოდა.

ისტორია გვასწავლს, რომ ეს ასე არ მოხდა, ველურმა ადამიანმა იწყო განვითარება, ის შეუდგა საზრდოს ხელოვნურ დამუშავებას და ნაშრომის მომარაგებას, ე. ი. მან დაიწყო ეგრეთწოდებული წარ-

მოება. წარმოების ჩასახვასთან დაიბადა კულტურა. ადამიანმა უკეთ შეისწავლა ბუნების კანონები და უკეთ შეებრძოლა მას.

მაგრამ პირვანდელი კულტურის ამ საფეხურზე სარწმუნოება და ცრურწმენა კი არ გაჰქრა, ძველი კერპ-ღმერთები კი არ გაკოტრდნენ, არამედ გაძლიერდნენ. რატომ?

იმიტომ, რომ სარწმუნოებისა და ღმერთის შემცდარმა გრძნობამ ახლა უფრო ნოყიერი ნიადაგი და ჯანსაღი საზრდო იმოგვა.

ეს საზრდო ახლა იყო ის ურთიერთობა ადამიანთა შორის, რომელიც წარმოიშვა წარმოებისა და კულტურის ჩასახვასთან ერთად. ამ ურთიერთობას მეცნიერება საზოგადოებრივი ურთიერთობა უწოდებს. სწორედ ეს საზოგადოებრივი ურთიერთობა გახდა სარწმუნოების განვითარებისა და ღმერთების წარმოშობა-შექმნისათვის მტკიცე საფუძველი.

როდესაც პირვანდელ ადამიანს შემოეღია ბუნებრივი საზრდო, ის იძულებული შეიქმნა ხელოვნური საზრდო მოემარაგებინა. თავდაპირველად მაგ.: დროს ცვალებადობამ აიძულა ადამიანი ზამთრისათვის შეენახა ის ხილი, რომელიც ზაფხულობათ მწიფდებოდა, იძულებული იყო შეენახა მოკლული ნადირის ხორცი და სხვა.

შემდეგ ადამიანი ამჩნევს, რომ ნადირის დაჭერა და ცოცხლად შენახვა შესაძლებელია. ეს იყო ცხოველის მოშინაურების დასაწყისი. ამას მოჰყვა მცენარეულობის ხელოვნური მოვლის საჭიროება და სხვ. ასე წარმოიშვა პირვანდელი მეურნეობა. ადამიანი ბუნების ბრმა ძალას აღარ დაეხდოდა და თვით იწყო თავისი საზრდოსათვის ზრუნვა.

მაგრამ, სწორედ ამ ახალმა გარემოებამ ადამიანები აიძულა თანდათან ცხოვრება სხვარიგად მოეწყო, ანუ როგორც ამბობდნენ, სჭირო შეიქმნა ცხოვრების ორგანიზაცია.

პირვანდელი ველური ადამიანები პატარა ჯოგებად ცხოვრობდნენ, ახლა მხოლოდ ჯოგში ცხოვრება საკმარისი აღარ იყო. საჭირო შეიქმნა ცხოვრების მოწყობა; საზრდოს მართო მოპარაგება კი არ სჭიროდა, არამედ მოვლა და თავდამსხმელისაგან გადარჩენა. ერთს უნდა ეწარმოებინა, მეორეს — მოეელო, მესამეს — დაეცვა და სხვ.

როგორც ვხედავთ, ადამიანის პირვანდელ ჯოგში ერთგვარი, შრომის განაწილებაც მოხდა. მაგრამ როდესაც ბუნებრივი მიზეზების გამო გაჩნდა შრომა და მისი განაწილება, მაშინ ადამიანთა საერთო ცხოვრებას ჯოგი კი აღარ ეწოდებოდა, არამედ საზოგადოება.

ამ გზით წარმოიშვა პირვანდელი ადამიანების ცოტად თუ ბევრად

მოწესრიგებული ცხოვრება, ე. ი. ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ ა და საზოგადოებასთან ერთად ადამიანების და ყოფა უფროსად და უკროსად, მუშად და მეომრად.

მალე პირველყოფილი საზოგადოება იძულებული შეიქმნა აერჩია ერთი მეთაური და ამ მეთაურის ბრძანებას და განკარგულებას დაქვემდებარებოდა.

ამრიგად, იწყება ბ რ ძ ო ლ ა თ ვ ი თ ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ ა შ ი. უფროსები და მეთაურები სცდილობენ შეინარჩუნონ თავიანთი საპატიო მდგომარეობა, დანარჩენი კი ეცილებიან ამაში.

განაპირში ჩავარდნილ უმრავლესობას ვერ გაუგია, თუ რად წარმოიშვა ეს მდგომარეობა, რად გაბატონდა უფროსად არჩეული მეთაური. თვით მეთაურები, ცხადია, ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ მათი არსებობა აუცილებელია, რომ ეს ისეთი პატივსაცემი და დასაფასებელი მოვლენაა, როგორც ცხენი და მინდვრის მოსავალი.

ამრიგად, ბ უ ნ ე ბ რ ი ე ვ ი ფ ე ტ ი შ ი ზ მ ი შ ე ს ც ვ ა ლ ა ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ რ ი ე მ ა ფ ე ტ ი შ ი ზ მ მ ა.

საზოგადოება ნელ-ნელა შეეჩვია იმ აზრს, რომ მეთაურის და უფროსის პიროვნება თავყვანისცემის ღირსია, რომ ეს მეთაური ადამიანებს ზებუნებრივმა განგებამ გამოუგზავნა და სხვა.

ამით შეიშუშავეს ახალი სარწმუნოება. ა დ ა მ ი ა ნ მ ა გ ა ა დ მ ე რ თ ა ა დ ა მ ი ა ნ ი და თავყვანისცა მის ძლიერებას. ეს გაღმერთებული ადამიანი შეიქნა ღმერთების განმტკიცების საფუძველი, ნამდვილი საშო ყოველივე სარწმუნოებისა.

საუკეთესო გამოხატულება ამან იპოვა ძველ რომაულ სარწმუნოებაში. ძველ რომში მეფე რომ მოკვდებოდა, მას ღმერთად გამოაცხადებდენ, ტაძარს აუგებდენ, შიგ კერპს დაუდგამდენ და დაიწყებოდა ახალი ღმერთის თავყვანისცემა.

ასე პრავლდებოდა ღმერთები. ძველი ბუნება-ღმერთი და ახალი ადამიანი-ღმერთი ერთიმეორეში აირია და წარმოიშვა მ რ ა ვ ა ლ ღ მ ე რ თ ი ა ნ ო ბ ა. მრავალღმერთიანობის სახით ადამიანი ორს ძალას სცემდა თავყვანს: ბუნებას და ადამიანს.

ს ა რ წ მ უ ნ ო ე ბ ი ს ო რ ი ე ვ ე ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ი ა დ ა მ ი ა ნ მ ა თ ვ ი თ შ ე ქ მ ნ ა და შემდეგ თავის ქმნილებას დაუწყო თავყვანისცემა.

საზოგადოების ის ნაწილი, რომელსაც თავყვანს სცემდენ და აღმერთებდენ, ცხადია, რომ დაინტერესებული იყო იმაში, რათა სარწმუნოება განმტკიცებულიყო და ღმერთისადმი რწმენა გაძლიერებულიყო. ეს ყოველმხრივ ხელსაყრელი იყო მათთვის და ამიტომ ყოველთვის და ყველგან საზოგადოების გაბატონებული ნა-

წილი შეიქმნა უერთგულესი სარწმუნოების დამცველი. ვინც სარწმუნოების წინააღმდეგ ხმის ამოღებას გაბედავდა, მას საზოგადოების და სახელმწიფოს უსასტიკეს მტრად, სინდისასა და პატიოსნებისაგან გარეცხილ ადამიანად გამოაცხადებდნენ. ასე იყო ჭველად, ასეა დღეს და ასე იქნება მანამ, სანამდე სარწმუნოების ნაშთები იარსებებს.

ამრიგად, რელიგიის წარმოშობის პირვანდელი მიზეზი ველური ადამიანის საარსებო პირობების შემოფარგლულობით და მისი ცნობიერების განუვითარებლობით აიხსნება; მაგრამ რელიგიის ეს ანიმისტური საფუძველი არ არის ის მიზეზი, რომელსაც რელიგია როგორც საზოგადოებრივი იდეოლოგია დაეყრდნო. ეს უნდა ვეძიოთ საზოგადოების კლასებად დაყოფაში და გაბატონებული კლასის მიერ თავისთვის სასარგებლო და საზოგადოებაში გაბატონებული იდეოლოგიის შექმნის მიზეზებში. რელიგია ყოველგან და ყოველთვის საუცხოო იდეოლოგიური იარაღი იყო გაბატონებული კლასის ხელში. გაჟონაკლასის სახით ის, რასაკვირველია, ბატონობის წინააღმდეგ შიშობილი მოძრაობაც ყოფილა. მაგრამ რევოლუციონერობა მას არასოდეს არ შეუწინააღმდეგებია, გაბატონებულ კლასს რევოლუციონერი ნაწილისათვის ყოველთვის კისერი მოუგრებია და ის თავისი კლასობრივი ინტერესების დასაცავად გამოუყენებია. პირვანდელი ქრისტიანობისა და ქრისტიანული ეკლესიის გაბატონებულ კლასებთან დამოკიდებულების ისტორია საუცხოო და სანიმუშო ილუსტრაციაა ამისათვის. ადამიანთა საზოგადოებაში რომ კლასთა ბატონობა არ ყოფილიყო, ცხადია, რომ არც რელიგია იქნებოდა. ველური ადამიანის ბუნებრივი ანიმიზმი აზროვნებისა და მეცნიერების აღორძინებასთან ერთად გაქრებოდა. აქედან, რასაკვირველია, დღესავით ნათელია რელიგიის ხანგრძლივობის საკითხიც. საზოგადოებაში, რომელიც კლასებად არ დაყოფილა და რომლის წინმსვლელობა კლასობრივი ბრძოლით კი არ განისაზღვრება, არამედ შინაგანი ძალების პარმონიული განაწილებით და ბრძოლით ბუნებასთან, რელიგია საჭირო არ იქნება და ვერც იარსებებს. ყოველთვის და ყოველგან ადამიანი ჰქმნიდა ღმერთს და როცა ადამიანთა ცხოვრება ისე მოეწყობა, რომ მას ღმერთი არ დასჭირდება, ცხადია, რომ ის მას აღარ შექმნის...

## 8. ერთი უპანასწაფლი საკითხი

როგორც ვხედავთ, რელიგიის წარმოშობის და მისი ისტორიის განხილვა გვეუბნება, რომ რელიგიური მსოფლგაგების ცენტრალური ფიგურა, ე. ი. ღმერთი თვით ადამიანის მიერ არის შეთხზული და

შექმნილი. ყველა ქუროს სარწმუნოება კი გვასწავლის, რომ ღმერთმა შექმნა ადამიანი და ჩაუნერგა მას ყოველივე ცოდნა და ცნობა, როგორც ქვეყნიერების რაობის, ისე თვით სარწმუნოების საჭიროების შესახებ. კიდევ ერთხელ დავუბრუნდეთ ამ დავას და კიდევ ერთი ახალი არგუმენტით გადავჭრათ ეს საკითხიც.

დავუშვათ, რომ რელიგია სწორია, დეე ყველა მისი თქმულება და გადმოცემა ქეშმარიტება იყოს. ვირწმუნოთ, ყველაფერი ქვეყანაზე ღვთაებრივ სურვილს გაუჩენია, ადამიანი ღმერთის ხატია და სხვ. ასეთ შემთხვევაში როგორი უნდა იყოს ადამიანის წარმოდგენა ღმერთზე? თუ ადამიანი ღმერთის ქმნილებია, თუ ქვეყანა ღმერთის სურვილს გაუჩენია, მაშინ ცხადია, რომ ადამიანები ღვთაების ხატება, ამევე დროს ღვთაების სარკეც არის. ადამიანის ბუნებაში ღმერთი ისე უნდა იხატებოდეს, როგორც საგანი ნათელ სარკეში. მაგრამ ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ადამიანის წარმოდგენა ღმერთზე უნდა იყოს ყველაშათვის და ყოველგან ერთნაირი. აქედან ის გამოძლინარეობს, რომ ყველა დროისა და ხალხის რელიგიური მსოფლმხედველობა, დაახლოებით მაინც ერთნაირი უნდა ყოფილიყო, ყველა ხალხს ერთნაირად უნდა წარმოედგინათ ღმერთი. გამრავლებისას და ენის სხვადასხვაობის გამო მათ ყველაფერი ზხვა საერთო და ნათესაური რომ დაეკარგათ, ღმერთი, რომელიც მათ თან ახლდათ, მაინც ერთნაირი უნდა ჰყოლოდათ.

არის შერამე ეს ასე? რასაკვირველია, არა. ისტორიულმა მეცნიერებამ საუცხოოდ შეისწავლა სხვადასხვა ხალხების წარმოდგენა ღმერთზე, მათი რელიგიური კულტი და სარწმუნოების ფორმები... ამ შესწავლის შედეგი ძალიან უცნაური და რელიგიისთვის ძალიან სავეალალო აღმოჩნდა. ყველა დროს და ყველა ხალხს ჰყოლია თავისი საკუთარი ღმერთი. ჰქონებია საკუთარი რელიგიური წარმოდგენა და სხვ. არც ერთი ღმერთი მეორეს არ ჰგავს. იმისდა მიხედვით, თუ როგორი ყოფილა ამა თუ იმ ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრების საფუძვლები. ე. ი. მისი ეკონომიური და ტექნიკური განვითარება, მისი სახელმწიფოებრივი მართვა-გამგეობის ფორმები, დამოკიდებულება მოქალაქეთა შორის, კლასობრივი სტრუქტურა საზოგადოების და სხვ. ასეთივე ყოფილა მათი ღმერთიც. აღმოჩნდა, რომ ზოგი ხალხის წარმოდგენით ღმერთი იყო მრისხანე, მბრძანებელი, უღმობელი. ასეცტი და სხვ. ზოგის ღმერთი კი არის სუსტი, კეთილი, პატიოსანი, არშიყი, ცუდლუტი და მასხარა. საერთოდ კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ადამიანის წარმოდგენა ღმერთზე ღმერთს კი არ ჰგავს, არამედ ის ჰგავს ამა თუ იმ ეპოქაში გაბატონებული კლასის ტიპიურ მოქალაქეს.



ძალიან ჭრელს და საინტერესო სურათს მივიღებთ, კაცობრიობის სარწმუნოების ისტორიას რომ ასეთი ინტერესით გადავავლოთ თვალი. ზოგი ხალხის წარმოდგენით, ადამიანის ღმერთის მოსამსახურეა, ზოგს კი ღმერთი ჰგონია ადამიანის მოსამსახურე. ზოგია ღმერთი მუდმივად ადამიანს ეომება, ზოგისა კი ადამიანის მიერ არის შევიწროებული. ძველ ებრაელებს თავიანთი ღმერთი მრისხანე, უღმობელი თეთრწვერა მოხუცის სახით წარმოდგინათ. ძველ ბერძნებს თავიანთი ღმერთები ლამაზი და ახალგაზრდა ქალ-ვაჟის სახით ეხატებოდათ. ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის ქალის პიროვნება რაღაც მდაბალი ადამიანის სახით იყო წარმოდგენილი, თვით ცოლქმრობის ინსტიტუტი თუმცადა აუცილებელ, მაგრამ უღირს მოვლენად იყო მიჩნეული. წარმოუდგენელია, რომ ძველ ბერძნებს ასეთი ღმერთები ჰყოლოდათ, მათი ღმერთები არშიყნი, სიცოცხლის მოყვარულნი, ცულლუტნი და შეტნაწილად გარყვნილები იყვნენ. უკვე პრიმიტიულ რელიგიებში სავსებით ნათლად ჩანს, რომ ღმერთი ამა თუ იმ ადამიანის წარმოდგენაა და ეს წარმოდგენა ამავე ადამიანის საარსებო პირობების სურათია. ცხელი ქვეყნის ველურ ადამიანს ღმერთი ტიტველი და მდინარეში ხშირადმობანავე არსებად ჰყავს წარმოდგენილი, ყინულოვან ზღვასთან მცხოვრებს კი ჰგონია, რომ ღმერთი საუკეთესო თბილ ბეწვეულში გახვეული დადის. სწორედ სასაცილოა, რომ ვითომც და ყოვლის შემძლე ღმერთმა თავის საკუთარ ქმნილებას, ე. ი. ადამიანს, ერთი გარკვეული და სავალდებულო წარმოდგენა ვერ მიანიჭა გამჩენის შესახებ.

რელიგიების ისტორია გვასწავლის, რომ რელიგიური წარმოდგენების ჩამოყალიბებაში უდიდესი როლი უთამაშია ბუნების მოვლენების თავისებურებას ამა თუ იმ ქვეყანაში: ამა თუ იმ ქვეყნის გეოგრაფიულ მიდამოს, სოციალ-პოლიტიკურ წყობილებას, ტექნიკურ და ეკონომიურ განვითარებას და სხვ. მაგრამ ერთი გენერალური ღმერთი კი არსად არ ჩანს. თუ როგორი ყოფილა ადამიანის საცხოვრებელი პირობები სხვადასხვა დროს, ასეთივეა ამ ადამიანის ღმერთიც. საერთოდ ადამიანს რაც უჭირს, ის ელანდება, რაც აკლია ის ენატრება, რაც მოჭარბებული აქვს, იმას ყურადღებას არ აქცევს, ბატონი სძულს და მრისხანე ჰგონია, ამხანაგი მისთვის კეთილი და ღმობიერია — ყველა ეს მოტივი ინდივიდუალური და სოციალური ფსიქოლოგიისა ნათლად გამოხატულია წარმოდგენებში ღმერთზე. ბუნების მოვლენათა შორის ძველს საბერძნეთში ჭექა-ქუხილი ყველაზე უფრო საიღუმლოებით მოცული, საშიში და ზარალის მიმყენებელი იყო, ამიტომ ბერძნების „მამა-ღმერთი“ ჭექა-ქუხილის ღმერთი იყო. მონაისტური რელიგია კი მამინ წარმოიშვა, როცა ძველი ებრაელობა

სახელმწიფო ცხოვრებას აყალიბებდა და ერთი გარკვეული საზოგადოებრივი კლასი პოლიტიკურ ორგანიზაციად ყალიბდებოდა, ამიტომ ებრაელთა წინასწარმეტყველების ღმერთი პოლიტიკური გაერთიანების ღმერთიც არის.

ცნობილია, რომ აღმოსავლეთის უძველესი რელიგია ცეცხლთაყვანისმცემლობა იყო, ჩვენი წინაპრები, ე. ი. ძველი ქართველებიც ცეცხლის თაყვანისმცემლნი ყოფილან. ცხადია, რომ ცეცხლთაყვანისმცემლობა ერთ-ერთი უძველესი რელიგიური კულტია. თუ როგორ უნდა წარმოდგარიყო ეს კულტი, ადვილი გასაგებია, ის უსათუოდ იმ ქვეყნის შვილია, სადაც ადამიანმა პირველად ცეცხლის მოხმარება აღმოაჩინა და შეითვისა. ამ უხსოვარ დროში იმ ადამიანთა წრემ, რომელმაც ცეცხლი აღმოაჩინა, ცხადია, რომ თავისი ცხოვრების პირობები უაღრესად გააუმჯობესა. პირველი ცეცხლი უდიდესი ტექნიკური, ეკონომიური და კულტურული ფაქტორი იყო, ის შეიქნა ადამიანთა ცხოვრების მოწესრიგების საფუძველი. მაგრამ თუ რა იყო ცეცხლი, საიდან ჩნდებოდა ის, ეს ადამიანმა ბუნებრივად ვერ ახსნა და ზებუნებრივ ძალად ჩასთვალა, მან იწამა, რომ ცეცხლი უცნობი ძალისაგან გამოგზავნილია ადამიანის დასახმარებლად და სხვ. ამ საკუთარ წარმოდგენას პირვანდელმა ადამიანმა სახელად ცეცხლის ღმერთი უწოდა. ასე ჩაისახა ცეცხლის პირველი კულტი და შემდეგ, როცა მას სხვა პირობებიც დაერთო, ცეცხლის რელიგიად ჩამოყალიბდა.

ერთი სიტყვით, როგორიც ადამიანია, ისეთია მისი ღმერთი. მეომარს ღმერთი მეომარი ჰგონია, ვაჭარს ვაჭარი, მომთაბარეს მწყემსი. ერთმა მეცნიერმა სწორედ რომ სამართლიანად შენიშნა, თუ ფრანველს ღმერთი ეყოლება, ის უსათუოდ არწივზე ძლიერი ფრთებით შემოსილი ფრინველი იქნებაო.

სხვადასხვა რელიგიების ჩასახვისა და განვითარების შედარებას რომ თავი გავანებოთ და ერთი რომელიმე სარწმუნოება ავიღოთ მაგ: მართლმადიდებელი ქრისტიანობა და განვიხილოთ, განა ყველა ქვეყნის ხალხს, რომლებიც მართლმადიდებლობას აღიარებენ, ის ერთნაირად ესმით? მართლმადიდებლების წიგნებში, რასაკვირველია, ყოველგან ერთი და იგივე წერია: მაგრამ ნუთუ ერთნაირად ესმით ღმერთი დღევანდელ ბერძენს და ჩვენებურ მთიელს ან სვანს, ანდა ბულგარელს და ჩრდილო რუსეთის გლეხს, ანდა ნუთუ ერთი იყო ის მართლმადიდებლობა, რომელიც ბიზანტიის იმპერატორის ბრწყინვალე კარზე ესმოდათ და ის, რომელიც მაშინდელ მოსკოვის სამეფოში იყო? ცხადია, რომ არა, და ათასჯერ არა. მეცნიერებას ეს საკითხიც შესწავლილი აქვს და მისულია იმ დასკვნამდე. რომ ეს

მართლმადიდებლობა სხვადასხვა პირობებში და სხვადასხვა ქვეყანაში სულ სხვადასხვანაირად ესმით ხალხებს. სვანს ის თავის ტყისა და მთების ღმერთად აქვს წარმოდგენილი, ხევსურს — ნადირობის ღმერთად, ბერძენს — ვაჭარი ჰგონია, რუსეთის გლეხს კიდევ თავისებურად წარმოუდგენია და ა. შ.

ერთი სიტყვით, დასკვნა ყველა ამ მაგალითიდან მხოლოდ ის შეიძლება იყოს, რომელიც პირველად გერმანელმა ფილოსოფოსმა ფოიერბახმა წამოაყენა დასაბუთებული სახით: **ღმერთს კი არ შეუქმნია ადამიანი, არამედ ადამიანმა შექმნა ღმერთი.**

ეს არის ის საბოლოო დასკვნა, რომელსაც მიუდგომელი მეცნიერება იძლევა რელიგიის შესახებ და თან ეს ის უქანასკნელი პრობლემაც არის, რომელიც რელიგიის და ეკლესიის საწინააღმდეგოდ მეცნიერებამ უნდა გამოუშვა. ჰეგელიტება რომ ჩვენ მხარეზეა, სარწმუნოება რომ ადამიანის ქმნილებაა და არა ღმერთის, ე. ი. ღმერთის არსებობა რომ ყოველივე საფუძველს მოკლებული არის, ამას ისე ნათლად არაფერი არ ამტკიცებს, როგორც სარწმუნოების წარმომადგენლების ისტორიული დიალოგი, ე. ი. ამა თუ იმ სარწმუნოების წარმომადგენლების აზრი რომ გამოვსთქვათ ყველა დანარჩენებზე. მოსე წინასწარმეტყველს ყველა სხვა (არა ებრაული) სარწმუნოება სიცრუედ და სისულელედ შიანდა; ზემოთ ხსენებული პავლე მოციქულის ქრისტიანობას საპაცილოდ, სამარცხვინოდ და სავალალოდ შიანდა წარპართობა, დასცინოდა მის ხისაგან და ქვისაგან გაკეთებულ კერპებს. მაჰმადს ქრისტიანული რელიგია სულელურ და უაზრო რელიგიად შიანდა, რადგან ის ერთს ღმერთში რაღაც უცნაურ სამი ღმერთის პიროვნების არსებობას ღებულობდა. ქრისტიანული ეკლესია კი მაჰმადიანობას ბოროტებისა და მტაცებელი ადამიანის რელიგიად აცხადებდა, რადგან მაჰმადიანობა თავის ერთგულებს იმ ქვეყანაში იმას ჰპირდებოდა, რაც ბედუინურ არაბეთს აკლდა; მწვანე ველები, წყაროები, ლამაზი გოგოები. აბა, მოზაიზმის და ქრისტიანობის ბრძოლა რომ გავიხსენოთ, ხომ კიდევ უკეთესი სურათი დაგვიდგება წინ. ერთი სიტყვით, პატარა რელიგიურ სექტასაც მთელი ქვეყანა გიჟების თავყრილობად შიანდა და უხილავი ქვეყნის ყველა თავისუფალი ადგილი მისი სექტისათვის წინასწარ შეძენილად შიანდა. ყველა ამას რომ თვალს გადავაგლებთ, რასაკვირველია, ის უნდა ვთქვათ, რომ მთელ ქვეყანასთან „წაწყენდა“ უფრო სასიამოვნო იმედია, ვიდრე პაწაწკინტელა უმცირესობასთან „ცხოვნე-

ბა“. მთელი ამ დავის ნამდვილი შინაარსი კი, რასაკვირველია, ის არის, რის სისწორეში ჩვენ უკვე დავრწმუნდით, ე. ი. ის, რომ რელიგია ადამიანის საზოგადოებრივ ურთიერთობაში ადამიანის მიერ წარმოშობილი მოვლენაა და სხვა არაფერი.

### 2. ათეიზმი

თუშეცალა სარწმუნოების პირველი ჩანასახი ველური ადამიანის განუვითარებელ ტექნიკაში და აქედან გამოწვეულ უმეცრებაა და უცოდინარობაში სუფევდა, მაგრამ სარწმუნოების შემდგომი განვითარებისათვის ველური ადამიანის სულიერი ცხოვრება კი არ იყო საზრდოს მიმცემი, არამედ საზოგადოებრივი დაყოფა და უკუღმართობა ადამიანთა შორის, რომელიც წარმოების და კულტურის ჩასახვა-განვითარებასთან ერთად განვითარდა. სარწმუნოებას გამოესარჩლა, მის განმტკიცებას და განოციერებას შეუდგა საზოგადოების გაბატონებული ნაწილი.

გაბატონებულმა კლასმა სარწმუნოების საქმეების საწარმოებლად, მის დასაცავად და მოსაველეად შექმნა ადამიანთა განსაკუთრებული წრე, ქურუმნი, ანუ ღმერთმსახურნი. შემუშავდა განსაკუთრებული ღმერთმსახურება, დაარსდა ეკლესია და საზოგადოების თითოეული წევრი შეიქნა ეკლესიის მონა, მისი გამგონე და მორჩილი.

სარწმუნოების წარმომადგენლებმა მოქნილად განმარტეს თავის სარწმუნოების აზრი. რაც ხალხის მორჩილებას ხელს შეუწყობდა, ის ამ ქვეყნიერ საქმეებში ჩარიცხეს. ის კი, რასაც შეეძლო ხალხის დაეპყვიანება, ზეცაში გადაიტანეს.

მას შემდეგ, რაც საზოგადოებაში უთანასწორობა, სიღარიბე და სიმდიდრე წარმოიშვა, დაჩაგრული ნაწილი ყოველთვის თანასწორობის მოთხოვნილებას აყენებდა. ღმერთმსახურებმა ლამაზი სიტყვებით აღწერეს ჩაგრულთა და ღარიბთა ბედი, თანასწორობაც აღიდეს, მაგრამ მეორე მხრივ დაარწმუნეს ქვეყანა, რომ ეს სიღარიბე და უთანასწორობა წუთიერი მოვლენაა, სიცოცხლე უმნიშვნელო და ხანმოკლეა, ხოლო სიკვდილის შემდეგ ყველანი გათანასწორდება, პატიოსანი ღარიბი შესაფერ ჭილდოს მიიღებს და სხვ. ეს, რასაკვირველია, თვალის ახვევა იყო და საიქიოს დაპირებით სააქაოს დავიწყების ქადაგება.

თუშეცალა სარწმუნოებამ ნაწილობრივად შესძლო საზოგადოებრივი უთანასწორობის და აქედან გამომდინარე ბრძოლის მიჩქმალვა და მოღუენება, მაგრამ საბოლოოდ მან ეს სისრულეში ვერ მოიყვანა.

ხან ფარულად და ხან საქვეყნოდ საზოგადოების დაჩაგრული ნაწილი ებრძოდა და ეწინააღმდეგებოდა მის გაბატონებულ ნაწილს.

ამ ბრძოლის ისტორია ისე ხანგრძლივია, როგორც ხანგრძლივია ისტორია კლასობრივი საზოგადოების და წარმოების. საკითხია მხოლოდ, ნუთუ ამ ბრძოლამ საზოგადოების ნაწილებს შორის არ ჰპოვა გამოძახილი სარწმუნოების მხარეზე?

რასაკვირველია, ხშირად ეს ბრძოლა იყო მიზეზი იმისა, რომ ხალხები თავიანთ ძველ სარწმუნოებას იცვლიდნენ და სხვისას ღებულობდნენ.

მაგრამ დასახელებული ბრძოლის საუკეთესო გამოხატულებას იძლევა ე. წ. ათეისტური მოძრაობა. ათეიზმი ნიშნავს ღმერთის არსებობის უარყოფას და სარწმუნოების საჭიროებაზედაც უარის თქმას.

ათეიზმის ისტორია ძალიან გრძელია, თითქმის ყველა იმ ქვეყანაში, სადაც ცოტად თუ ბევრად კულტურა აღორძინებულა და მეცნიერული აზროვნება განვითარებულა, ისეთი მოაზროვნე ადამიანებიც გაჩენილან, რომლებიც ხალხს უმტკიცებდნენ, რომ არავითარი ღმერთი არ არსებობს, რომ სარწმუნოება ბედნიერების მაგიერად უბედურების მომგვრელია, რომ ადამიანმა მეცნიერების საშუალებით უნდა შეისწავლოს ბუნების საიდუმლოება და მასზე ააგოს თავისი ბედნიერება.

ათეიზმს ყოველთვის სასტიკად სდევნიდა გაბატონებული კლასი, ამიტომ ფართო სახალხო მოძრაობა ის თითქმის არასდროს არ ყოფილა. იმისათვის რომ ათეიზმმა სავსებით გაიმარჯვოს, კაცობრიობა დარწმუნდეს ღმერთისა და მისი მოციქულების მატყუარობაში, საჭიროა მოისპოს კლასებად დაყოფილი საზოგადოება და ამ ქვეყნად ნამდვილი თანასწორობა დამყარდეს.

ძველ საბერძნეთს და რომს რომ თავი დავანებოთ, თვალსაჩინო ათეისტურ მოძრაობასთან გვაქვს საქმე მე-17 საუკუნის ინგლისში და მე-18 საუკუნის საფრანგეთში. ამ ორი საუკუნის დიდი ფილოსოფოსი-მატერიალისტები ამავე დროს ათეისტებიც იყვნენ. ერთ ხანს დიდი რევოლუციის დროს საფრანგეთში ათეისტთა პარტიაც კი არსებობდა. მაგრამ ბურჟუაზია ათეისტური იყო მანამდე, სანამდე ის ფეოდალიზმს ებრძოდა და ეკლესიაში ძველი წესწყობილების დამცველს ხედავდა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც მან თავისი საქმე გააკეთა, პოლიტიკურად დაჩაგრული კლასიდან პოლიტიკურად გაბატონებულ კლასად გარდაიქცა, მან თავისი ახალგაზრდული ცოდვები მოინანია და ათეიზმი დეიზმიდა და ე. წ. ბუნებრივი რელიგიის აღიარებით შესცვალა. ე. ი. სინდისის წინაშე ბოდიშის მოსახდელად

ის ახლა, თუმცაღა ოფიციალურ ეკლესიას და სამღვდლოებას ებრძოდა, მაგრამ რელიგიას და ღმერთს გონების საშუალებით დაეძებდა. და როცა ბურჟუაზიული იდეოლოგია მოხუცდა მან ესეც დაიწყო და სავსებით თეისტური გახდა. თანამედროვე ევროპაში ქრისტიანული რელიგია დიდ პარტივში სწორედ ამიტომ არის. ეს, რასაკვირველია, მეცნიერების დამარცხებით კი არ აიხსნება, არამედ გაბატონებული კლასის მოხუცებით.

რასაკვირველია, ამით ათეისტური მოძრაობის ისტორია არ შეჩერებულა. საზოგადოებრივი კლასი, რომლისათვის ბურჟუაზიის ეკონომიკა და იდეოლოგია მიუღებელია, რომელიც საკუთარი კლასობრივი ძალით და შეგნებით ებრძვის ბურჟუაზიულ სამყაროს, თავისი ბუნებით ათეისტურია, ათეისტურია მთელი თანამედროვე მუშათა მოძრაობა. და ის ქრისტიანული მუშათა ორგანიზაციები, რომლებიც თანამედროვე ევროპაში არსებობენ ისტორიულად იანთსავე როლს თამაშობენ, როგორც სახნისი ტრაქტორის გვერდით. როგორც სახნისი ახალ პრობლემებს და სიტუაციებს ვერ შეჰქმნის თანამედროვე სოფლის მეურნეობაში, ისე ქრისტიანული მუშათა ორგანიზაციები თანამედროვე მუშათა მოძრაობაში. ისტორია ხანდახან ძველ ტანსაცმელსაც ინარჩუნებს, მაგრამ გადამწყვეტს და ბედის შემტველ მომენტებში ის ძველ ტანისამოსში არასდროს არ გამოეწყობა.

აქედან ცხადია რელიგიის მომავლის პრობლემაც. მეცნიერებამ რელიგია დიდი ხანია დააპარცხა და თანამედროვე რელიგიების არსებობა მათი პრინციპების კანონიერებას კი არ ემყარება, არამედ მხოლოდ იმას, რომ ქრისტიანულმა რელიგიამ დიდი ხანია უარო სთქვა ყველა საკუთარ და დამოუკიდებელ პრინციპზე. საზოგადოებრივი ფეტიშიზმი, რომელიც ერთ-ერთი ელემენტი იყო რელიგიის წარმოშობისათვის, დღეს ერთადერთი ელემენტი გამხდარა რელიგიის შესანარჩუნებლად. მთელი თანამედროვე რელიგია საუცხოო სურათია თანამედროვე საზოგადოების და ამ საზოგადოების აწყობა-მოწყობისაგან განსაზღვრულია მისი ბედიც. როდესაც ადამიანთა საზოგადოება მოსპობს საზოგადოებრივი ფეტიშების საჭიროებას, როცა მისი განვითარების საფუძველი, ე. ი. წარმოების წესი და ნაწარმოები დოვლათი განსაზოგადოვდება, მაშინ განსაზოგადოებულ ადამიანს სწორედ ისევე აღმოაჩენს, რომ არავითარი ღმერთი საჭირო არ არის, როგორც მისმა წინაპარმა წარმოების მოწყობის დროს ღმერთი გაიჩინა და მას თაყვანი სცა. ერთ დროს საზოგადოებრივი ცხოვრების საჭიროებიდან დაიბადა სარწმუნოება და ღმერთი და ახლა იგივე

საზოგადოებრივი ცხოვრება მოსპობს ერთსაც და მეორესაც.

მარქსი ფიქრობდა, რა წამს წარმოების მსვლელობა განსაზოგადოებელი და განთავისუფლებული ადამიანის გეგმიანი მოქმედების და შეგნებული კონტროლის ქვეშ დადგება, იმწამსვე გაითანტება ის ბურჟუნი, ის ნისლიანი ზეწარი, რომელიც სარწმუნოებას კაცობრიობისათვის შეპოუხვევიაო. ყველაფერი ის, რაც მარქსის შემდეგ მოხდა, ისტორიის თითოეული წინმიმავალი ნაბიჯი ამტკიცებს მარქსის სიტყვების სისწორეს. რელიგიის მომავალი და თანამედროვე საზოგადოების საფუძველი ერთი ბედისაა. ორივე ისტორიული სოციალური კატეგორიაა და ამიტომ ორივე აუცილებლად გარდამავალი.

ბოლოს ადამიანი ისე მოსპობს დმერთს, როგორც მან ის ერთხელ გააჩინა. მაგრამ ეს, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ ჩვენ ხელები გულზე უნდა დავიკრიბოთ და სარწმუნოების წინააღმდეგ ბრძოლა დღესვე არ ვაწარმოოთ. კულტურული რევოლუცია, რომელიც თანადროულობის უდიდესი ღოზუნგია ყოველივე აზრს მოკლებული მოძრაობა იქნება, თუ მან უპირველეს ყოვლისა ანგარიში არ გაუსწორა კლასთა ბატონობის ისეთს იდეოლოგიურ ბალასტს როგორც რელიგია არის. ანტირელიგიურ ბრძოლაში, უღმერთთა კავშირები პარტიას და მუშათა კლასს გვერდში უნდა ამოუდგეს. მეცნიერული მატერიალისტური მსოფლმხედველობის განმტკიცება-გამომუშავებამ უდიდესი როლი უნდა ითამაშოს. თითოეული პატიოსანი მშრომელი, ინტელიგენტი იქნება ის, მუშა თუ გლეხი, მოვალეა ანტირელიგიური ორგანიზაციის რიგებში ჩადგეს და კულტურული რევოლუციის დიდ საქმეს აქტიურად ხელი შეუწყოს. თანამედროვე ათეიზმის მატარებელი პროლეტარიატი არის და ჭაბჭოთა ქვეყანაში, სადაც პროლეტარიატი ეკონომიკის და პოლიტიკის ხელისუფალაა, ცხადია, რომ ათეისტური მოძრაობა ფართო საზოგადოებრივ მოძრაობად უნდა გადაიქცეს. სოციალიზმის უდიდესი თეორეტიკოსები მარქსი, ენგელსი, პლენხანოვი და ლენინი თავიანთ მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების დროს ყოველთვის ხაზს უსვამდენ იმ გარემოებას, რომ ბრძოლა სოციალიზმის და კომუნისმისათვის არის აგრეთვე ბრძოლა ხალხის ფართო მასების რელიგიური უმეცრების ხელიდან განთავისუფლებისათვის. პოლიტიკურად გამარჯვებულმა პროლეტარიატმა იდეოლოგიურადაც უნდა გაიმარჯვოს და რელიგიის უკანასკნელი ნაშთები გაანადგუროს.

პრაქტიკულად საბჭოთა სინამდვილისათვის აუცილებელი შექცე-  
ნება, რომელსაც ყველა აქ განხილული პრობლემა გვიკარნახებს,  
უპირველეს ყოვლისა იქნება ის, რომ ათეისტურ მოძრაობას და  
ათეისტურ იდეოლოგიას ანტირელიგიურ მოძრაობად გადავაქცევთ,  
მთავარი ყურადღება, რასაკვირველია, სკოლებს უნდა მიექცეს. თუ  
ამდენ ხანს იმით ვკმაყოფილდებოდით, რომ სკოლაში საღმრთო  
სჯულს აღარ ვასწავლიდით და განათლება ურელიგიო იყო, დღეს ეს  
საკმარისი აღარ არის და განათლება ანტირელიგიური უნდა გახდეს.  
საბჭოთა სკოლა მოვალეა ახალგაზრდობა იმთავითვე ანტირელიგიუ-  
რად აღზარდოს. მაგრამ არც მარტო სკოლის ფარგლებით დაკმაყო-  
ფილება შეიძლება. ხალხის ფართო მასებს უნდა მოედოს ეს მოძრაო-  
ბა. ამისათვის აუცილებელია „უღმერთოთა კავშირი“ ამუშავდეს. ეს  
კავშირი საბჭოთა საქართველოში დღესაც მოქმედობს, მაგრამ მან  
თავისი საქმიანობა უნდა გააფართოოს; მოაწყოს ლექციები, გამოს-  
ცეს ანტირელიგიური ლიტერატურა, გაავრცელოს ის ხალხის ფარ-  
თო მასებში და სხვა.



ღ მ ნ ი ნ ი  
როგორც ფილოსოფოსი\*



## წინასიტყვაობა

ქვეყნის ყველა კუთხეში თითოეულმა მოქალაქემ იცის, რომ ლენინი იყო დიდი სახელმწიფო მოღვაწე, პოლიტიკოსი, პრაქტიკოსი, უდიდესი სტრატეგი კლასობრივი ბრძოლების ფრონტზე. ორ ბანაკად გაყოფილი ქვეყანა ორი თვალსაზრისით უყურებს ლენინს: ერთისათვის მისი დიდი საქმის გამარჯვება საკაცობრიო კულტურის განადგურების დაწყებას ნიშნავს, მეორესათვის კი ეს გამარჯვება თავდებია იმისა, რომ საკაცობრიო კულტურა ნამდვილ ადამიანურ კულტურად გადაიქცეს, რომ კლასობრივი საზოგადოების დამთავრებით კაცობრიობას ისტორიის პრელუდიაც დამთავრდეს და საზოგადოების ისტორიის შუბლზე აღბეჭდილი აუცილებლობის ბეჭედი კაცობრიობის არსებობაში განმტკიცებულ თავისუფლებად მოვლინდეს.

ლენინის აჩრდილი ამ ისტორიული ალტერნატივის წინ დგას, დღეს ამას ყველა გრძნობს.

მაგრამ შეიძლება ყველამ ის არ იცოდეს, რომ ეს დიდი პრაქტიკოსი დიდი თეორეტიკოსიც იყო; შეიძლება ყველამ არ იცოდეს, რომ პროლეტარული სახელმწიფოს პირველი მესიტიყვე და მმართველი იყო პირველი ფილოსოფოსი სახელმწიფო ხელისუფლების სათავეში.

რასაკვირველია, ავტორმა ძალიან კარგად იცის, რომ ეს მცირე შრომა ვერ ამოსწურავს ლენინს, როგორც მოაზროვნეს, როგორც უდიდეს პრაქტიკოსს და რევოლუციის თეორეტიკოსს; ასეთ მიზანს ავტორი არც ისახავს. ლენინი როგორც ფილოსოფოსი გაცილებით უფრო ღრმა და მრავალმნიშვნელოვანია, ვიდრე ის სპეციფიური

სფერო თეორიული პრობლემებისა, რომლებიც ამ შრომაშია განხილული.

ავტორმა ისიც იცის, რომ ის დაზღვეული არ არის შეცდომებისაგან, მაგრამ ფიქრობს, რომ სწორად მიჰყვება მატერიალისტური დიალექტიკის გზის მაჩვენებელს და ზოგი ისტორიული, თუ სისტემატური ხასიათის საკითხს შეიძლება ახალ სინათლეზეც აჩვენებდეს, ამასთან, ყოველთვის მარქსისტული დიალექტიკის სხივებით გაშუქებული.

ავტორი.

## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

უკანასკნელ წლებში მარქსისტული ლიტერატურის საგანძურს ორი მსოფლიო მნიშვნელობის და პროლეტარიატის მსოფლმხედველობისათვის კლასიკური ხასიათის ნაშრომი შეემატა. პირველია ფრ. ენგელსის „ბუნების დიალექტიკა“, მეორე — ლენინის „კონსპექტი ჰეგელის წიგნისა: „ლოგიკის მეცნიერება“.

ერთი და იგივეა მიზანი ამ ორი სხვადასხვა ავტორის მიერ სულ სხვადასხვა დროს დაწერილი წიგნისა — ეს არის მარქსისტული ფილოსოფიის მეთოდოლოგიურ სისტემაზე ჩამოყალიბების ცდა.

მარქსისტული ფილოსოფიის პრობლემებით დაინტერესებული სათვის დღეს ნათელია ის უდიდესი როლი, რაც ფრ. ენგელსის „ბუნების დიალექტიკამ“ შეასრულა. მან ნამდვილი რევოლუცია მოახდინა მეთოდოლოგიურსა და ზოგად ფილოსოფიურ საკითხებში. ეს რევოლუცია, რასაკვირველია, ახალი ქვეყნების აღმოჩენისაგან არ იყო მიმართული, ის ძველი განძის გაწმენდას და დღის სინათლეზე გამოტანას, ე. ი. მარქსისტული მსოფლმხედველობის სისრულეს და უნაკლოდ გადმოცემას ემსახურებოდა.

სწორედ ეს ორგანული სახე მარქსისტული ფილოსოფიისა და მეთოდოლოგიისა უჩვეულო და უცხო აღმოჩნდა ზოგი მარქსისტისათვისაც და შეიქნა ბრძოლა იმ პრინციპების წინააღმდეგ, რომლებიც სახელმძღვანელო უნდა ყოფილიყო ნამდვილი და სწორი მარქსისტული ფილოსოფიისათვის. ენგელსის წიგნმა ერთხელ და სამუდამოდ დაამტკიცა ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსის მიერ გაღმოსართლილი დებულება, რომ ისტორიული და აუცილებელი ურთიერთობა არსებობს ფილოსოფიას და პროლეტარიატს შორის, რომ „ისე, როგორც ფილოსოფია პროლეტარიატში თავის მატერიალურ იარაღს ნახულობს, ასე პოულობს პროლეტარიატი ფილოსოფიაში თავის აულიერ იარაღს“.

ენგელსის წიგნმა ისიც ნათელყო, რომ მარქსისტული ფილოსოფიის ქვაკუთხედი, მისი, ასე ვთქვათ, ისტორიული მასალა ჰეგელ-

ლიხ დიალექტიკურ მსოფლგაგებაში იყო მოცემული; ამ „შახალს“ სჭირდებოდა ახალი გადაწყვეტება და მატერიალისტური გაგება-გადაფასება.

ცხადია, რომ ეს იყო და არის ერთადერთი გზა მარქსისტული ფილოსოფიური ძიებისათვის, მაგრამ სწორედ ამ გზამ აუზნია გზა ბევრ მარქსისტს. ი. ი. სტეპანოვის მეთაურობით ამხედრდა ეს ანტიფილოსოფიური ბანაკი და ბურჟუაზიული პოზიტივიზმიდან აღებული სიბრძნით შეეცადა დიალექტიკური მსოფლგაგება მექანიკურით შეეცვალა. თავისთავად, რასაკვირველია, ეს გარემოება ახალი რომ არ ყოფილა, ის რეციდივი იყო იმ ფილოსოფიური გულგრილობისა, რომელსაც იმთავითვე გერმანიის სოციალ-დემოკრატის კ. კაუტსკის „Neue Zeit“-ი უქადაგებდა.

ტყუილად ჰგონიათ რუს მექანიკებს, რომ ისინი ახალ სიტყვას ამბობენ; თანამედროვე მეცნიერების გიგანტური მიღწევების პოპულარული ფრაზებით გამეორება, არამცთუ არავითარი მსოფლმხედველობა და ფილოსოფია არ არის, არამედ ის არც მეცნიერებისათვის არის ხელაყრელი გარემოება. ეს ხელს უწყობს იმ უპრინციპო ემპირიზმის გაჩეხებას მეცნიერთა ბანაკში, რომელსაც ასე გააფთრებით ებრძოდა ფრ. ენგელსი და მასთან ერთად, არამცთუ მარქსიზმის მთელი კლასიკური ტრადიცია, არამედ წარსული აზროვნების თითოეული გიგანტიც. სავალალო ის იყო, რომ ამ გზააბნეულთა ბანაკს მიუახლოვდა და მექანიკებზე უფრო ბუნდოვანი პოზიცია დაიჭირა ლ. ი. აქსელროდმა, რომელიც ერთ დროს მარქსისტთა რიგებში „ფილოსოფოსობდა“.

მეორე მხრივ ე. წ. „დიალექტიკოსები“ ა. დებორინის მეთაურობით, არამცთუ იცავდნენ მარქსისტულ დიალექტიკას მექანიკების თავდასხმისაგან, არამედ ამ მეთოდზე დაყრდნობით აგრძელებდნენ ფილოსოფიურ ძიებას როგორც სისტემატური, ისე ისტორიული პრობლემების სფეროში, სწორედ ამ გაცხოველებული შრომისა და ბრძოლის დროს გამოდის ლენინის „კონსპექტი“. სულ რამდენიმე თვეა ეს წიგნი გამოსულია და, ცხადია, მისი უდიდესი მნიშვნელობა ჭერ კიდევ ყველასთვის ნათელი არ არის. მაგრამ დროთა მსვლელობაში ის ითამაშებს უდიდეს როლს მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის ჩამოყალიბებაში და მარქსისტული მეთოდოლოგიის სრულქმნისა და განმტკიცების საქმეში.

მეცნიერებისათვის და ფილოსოფიისათვის უცნობია ერთი ადგილის ტყეპნა, ამიტომ მარქსიზმი მარქსის ნაზრების განვითარებას ნიშნავს და არა მის განმეორებას. რასაკვირველია, ორგანული და ბუნებრივი მაშინ იქნება ეს განვითარება, თუ მისი გზები იქნება

მონოლითური, მონისტური და მეტოდოლოგიურად მარქსის  
გზასთან იგივეობრივი, ე. ი. დიალექტიკური. აქ გამოთქმული  
დებულების სისწორის სრული შეგნებით მიუთითებს ლენინი მარ-  
ქსისა და ჰეგელის საქმის გაგრძელების აუცილებლობას: „ჰეგელისა  
და მარქსის საქმის გაგრძელება — ვკითხულობთ ერთ-ერთ შენიშვნა-  
ში — აღამიანთა აზრისა და ტექნიკის დიალექტიკურ გადა-  
მუშავებაში უნდა მდგომარეობდეს“.

ლენინი არამცთუ პრაქტიკაში აგრძელებდა „ჰეგელისა და მარქ-  
სის საქმეს“, არამედ თეორიასა და ფილოსოფიაშიც. ამ „გაგრძელე-  
ბისათვის“ მას აუცილებლად მიაჩნდა ჰეგელის საფუძვლიანი შესწავ-  
ლა ანუ, როგორც თვითონ ამბობს, ჰეგელის დიალექტიკური ლოგი-  
კის „მატერიალისტური წაკითხვა“. ლენინის ეს „კონსპექტი“ ჩინე-  
ბული ცდაა ჰეგელის მატერიალისტური წაკითხვისა. ჯერ კიდევ ფრ.  
ენგელსი წერდა თავის „ლ. ფოიერბახში“, რომ საბოლოო  
ანგარიშით ჰეგელიანიზმი ყირამალა მდგარი მატერიალიზმი იყო<sup>1</sup>.  
ლენინს ბოლომდე მიყვას ეს აზრი და მატერიალისტურად კითხუ-  
ლობს ჰეგელს. მარქსისტული მეთოდოლოგიისათვის საერთოდ და  
დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის კერძოდ, მატერიალისტურად  
წაკითხული ჰეგელის დიალექტიკური ლოგიკით უდიდესი სამოქმედო  
პერსპექტივები იშლება. ის დასკვნები, რომლებსაც ლენინის „კონს-  
პექტიდან“ უსათუოდ გამოიყვანს მარქსისტული ფილოსოფია, არა-  
მცთუ გამანადგურებელი იქნება მექანიკების პოზიტივიზმისა და  
უპრინციპო ემპირიზმისა, არამედ ის იქნება აგრეთვე მტკიცე საფუძ-  
ველი მატერიალისტური დიალექტიკური ლოგიკის შესაქმნელად.  
ლენინის ნაშრომი უსათუოდ საშუალებას მისცემს მარქსისტულ  
ფილოსოფიურ აზრს, უდიდესი განძი ამოკრიბოს ჰეგელის „ლოგი-  
კიდან“ და მისი მატერიალისტური გადამუშავებით ჩამოაყალიბოს  
საკუთარი, ე. ი. მარქსისტული ფილოსოფიური ლოგიკა.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ლენინის კონსპექტის შესწავლამ  
დაგვარწმუნა, რომ ლენინმა საუცხოოდ გაუგო თვით ჰეგელს და ის  
ინტერპრეტაცია, რომელსაც ლენინი აქ გვაძლევს ჰეგელის დიალექ-  
ტიკური ლოგიკის საუკეთესო გაგებაა. ჩემი აზრით, მარქსისტული  
ფილოსოფიის უდიდესი საკითხი ჰეგელთან დამოკიდებულების  
საკითხია. ლენინის „კონსპექტი“ მთელი სიგრძე-სიგანით სვამს ამ  
საკითხს და უდიდესი მნიშვნელობის აზრებს გამოთქვამს მის შესახებ.  
ჩვენი გამოკვლევის დიდი ნაწილი სწორედ ამ საკითხს შეეხება. ჩვენ  
გვინდოდა პირდაპირ „კონსპექტის“ განხილვით, მისი შენიშვნების

<sup>1</sup> იხილეთ: L. Feuerbach... von Fr. Engels, fünfte Auflage, 1910, გვ. 17.

შეფასებითა და ჰეგელის ლოგიკის შესაფერად გილებთან შედარებო დაგვეწყო ეს წიგნი. მაგრამ რადგან ქართულად ლენინის ფილოსოფიური მსოფლგაგების შესახებ თითქმის არაფერი დაწერილა, ამიტომ აუცილებლად დავინახეთ მოკლედ თვალი გადაგვევლო იმ გზისათვის, რომელიც ლენინმა გაიარა ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ საფუძვლიან შესწავლამდე და ამ „კონსპექტის“ შედგენამდე.

თუ რა უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა ლენინი ჰეგელს, თუ რამდენად მააჩნდა მას ჰეგელის ფილოსოფია მარქსიზმის საფუძვლად, ჩვენ ვიცოდით „კონსპექტის“ გამოქვეყნებამდე. ეს ვიცოდით ჩვენ იმ წერილიდან, რომელიც ლენინმა გაუგზავნა ჟურნალ «Под знаменем марксизма»-ს რედაქციას. წერილის სათაურია «О значении воинствующего материализма». ლენინი მიუთითებს, რომ აუცილებელია მკიდრო კავშირი თანამედროვე ბუნებისმეტყველებასთან. იმ მოვლენას, რომ აინშტაინის თეორიას გამოესარჩლა ბურჟუაზიული ინტელიგენციის ყველა ფენა და იქ თავისი მსოფლმხედველობის გამართლება დაინახა, ლენინი აინშტაინის თეორიის რაიმე სპეციფიური თვისებით კი არ ხსნის, არამედ პირდაპირ ამბობს, რომ ეს ეხება არა მარტო აინშტაინს, არამედ თითქმის ყველა დიდ მოვლენას, რომელსაც კი ადგილი ჰქონდა ბუნებისმეტყველებაში XIX საუკუნის ბოლოდან. იდეალისტური ფილოსოფია თითოეულ დიდ მოვლენას ბუნებისმეტყველებაში თავისი კონცეფციის გამართლებად აცხადებდა. ლენინის აზრით, დიალექტიკური მატერიალიზმი მოვალეა წინ აღუდგეს იდეალისტური ფილოსოფიის ამ უკანონო ინტერპრეტაციებს. „ასეთ მოვლენებს რომ მოუშზადებელი არ შევხვდეთ,—წერს ის, ჩვენ უნდა გავიგოთ, რომ საფუძვლიანი ფილოსოფიური დასაბუთების გარეშე არავითარი ბუნებისმეტყველება და არავითარი მატერიალიზმი საკმარისი არ იქნება ბურჟუაზიულ იდეებთან და ბურჟუაზიულ მსოფლმხედველობასთან საბრძოლველად (ნათქვამი საკმარისია იმის დასამტკიცებლად, რომ მექანიკის სისტემები ამოად ცდილობენ კავშირი დაამყარონ ლენინთან! მ. გ.).

„ამ ბრძოლის ბოლომდე მისაყვანად და ბრძოლაში გამარჯვებისათვის, ბუნებისმეტყველი თანამედროვე მატერიალისტი უნდა გახდეს, ის შეგნებული მიმდევარი უნდა იყოს მარქსის მიერ მოცემულ მატერიალიზმისა, ე. ი. დიალექტიკური მატერიალიზმისა. ამ მიზნის მიღწევისათვის აუცილებელია, რომ ჟურნალი — «Под знаменем марксизма»-ს თანამშრომლებმა ჰეგელის დიალექტიკის სისტემური შესწავლის საქმე მოაწყონ, ის უნდა შეისწავლონ მატერიალისტური თვალსაზრისით...



რასაკვირველია, ჰეგელის დიალექტიკის ასეთი შესწავლა და განმარტება, მისი ასეთი პროპაგანდა ძალიან ძნელი საქმეა, უეჭველია, რომ პირველი ცდები დაზღვეული არ იქნება შეცდომებისაგან. იმაზე დაყარებით თუ როგორ იყენებდა მარქაი მატერიალისტურად გაგებულ ჰეგელის დიალექტიკას, ჩვენ შევძლებთ ამ დიალექტიკის ყოველმხრივ დამუშავებას. ამისათვის ჟურნალში უნდა ვბეჭდავდეთ ნაწყვეტებს ჰეგელის მთავარ შრომებიდან, მატერიალისტურად უნდა განვმარტოთ ყველაფერი ეს, საილუსტრაციოდ მოვიყვანოთ მარქსის მიერ დიალექტიკის მოხმარების მაგალითები და აგრეთვე ის საუცხოო ნიმუშები დიალექტიკისა, რომლებსაც უხვად იძლევა ეკონომიურ და პოლიტიკურ ურთიერთობათა უახლესი ისტორია, განსაკუთრებით, რასაკვირველია, მაგალითები მსოფლიო ომისა და რევოლუციის ხანიდან. ჟურნალ «Под знаменем марксизма»-ს რედაქტორებისა და თანამშრომლების წრე, ჩემი აზრით, ერთგვარ ჰეგელის ფილოსოფიის მატერიალისტ მოყვარულთა საზოგადოებას უნდა შეადგენდეს<sup>1</sup>.

ეს გრძელი ამონაწერი ნათელ პასუხს შეიცავს იმაზე, თუ როგორ უნდა ეპყრობოდეს მარქსისტული ფილოსოფიური აზრი ჰეგელს. გ. პლენხანოვიც მარქსიზმს სპინოზიზმის სახეობა უწოდა. პრობლემა შეეხებოდა მატერიალიზმს. პლენხანოვის განცხადება ნიშნავს, რომ მარქსიზმი, როგორც მატერიალისტური მსოფლმხედველობა ერთ-ერთი სახეა თავისი ბუნებით მატერიალისტური კონცეფციისა, რომელსაც სპინოზიზმი ეწოდება. ლენინის შეხედულება ჰეგელზე სრულ უფლებას გვაძლევს, იგივე განვაცხადოთ ჰეგელისა და მარქსის დამოკიდებულებების შესახებ. მარქსიზმი, როგორც მეტოლოლოგია და როგორც ფილოსოფიური მეთოდი, ე. ი. როგორც დიალექტიკა, ჰეგელიანური დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეობაა.

რამდენადაც მე ვიცი, ეს დებულება ასე გარკვევით ჯერ მარქსისტულ ლიტერატურაში არავის წამოუყენებია. ორიგინალობის პრეტენზია მას მაინც არ აქვს, რადგან მისი შინაარსის არსებითი მხარე უკვე გამოთქმულია მარქსის, ენგელსის, პლენხანოვის და ყველაზე უფრო ნათლად ლენინის მიერ.

ჩვენ ვამბობთ: მარქსიზმი, როგორც დიალექტიკა, ჰეგელიანური დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეობაა. ეს განცხადება იმეტი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც მარქსიზმი ჰეგელიზმი იყოს, არამედ იმ აზრით, რომ ჰეგელის აზრთა წყობაში იყო ერთი უდიდესი

<sup>1</sup> იხილეთ: ჟურნალი „Под знаменем марксизма“, № 3, 1922 წ., გვ. 9—10.

ნაკადი, საიდანაც შეიძლება და მატერიალის-  
ტური დიალექტიკის გამოყვანა. რასაკვირველია, ჰე-  
გელიანიზმი სხვა რამესაც გულისხმობდა, იდეალიზმი ჰეგელს ფი-  
ლოსოფიისათვის მარტო ზეწარი კი არ ყოფილა, არამედ მის ბუნება-  
საც შეადგენდა. მაგრამ ეს იდეალიზმი საკუთარი შესაძლებლობის იმ  
უკანასკნელ საზღვარზე იყო მიყვანილი, საიდანაც ის თავის „სხვაგ-  
ვარად ყოფნად“ უნდა ქცეულიყო. იდეალიზმის „სხვაგვარად  
ყოფნა“ არის მატერიალიზმი. ის კი, რაც ჰეგე-  
ლის იდეალიზმს მის „სხვაგვარად ყოფნას“ ჩიხში მიერეკებოდა,  
იყო ის სისტემა დიალექტიკისა, რომლის მიხედვით აშენებული იყო  
მთელი მისი ფილოსოფია. შინაარსის მხრივ ჩვენი თეზისი ნიწნავს  
შემდეგს: თავისი სტრუქტურების ფორმის მიხედვით მარქსისტული  
დიალექტიკა არის ჰეგელიანური ტიპის, მაგრამ თავისი შინაარსით  
ის არის ჰეგელისებური დიალექტიკის დიამეტრულად საწინააღმდე-  
გო. შინაარსულად ჰეგელის დიალექტიკა იყო იდეალისტური, მარქ-  
სისა კი მატერიალისტური.

ე. წ. ჰეგელის ტიპის დიალექტიკის სტრუქტურული ფორმები  
მარქსმა რეალურ მასალაზე გამოსცადა. ამით დასაბუთდა, რომ ჰეგე-  
ლის მიერ აღმოჩენილი დიალექტიკური კანონები მატერიალიზმს  
იდეალიზმზე გაცილებით უკეთესად შეეფერებოდენ, რომ უკვე ჰეგე-  
ლის დიალექტიკის თავისებურ შენობაში ჰეგელის მიერვე მოცემუ-  
ლი იყო მატერიალისტური საწყისები. მარქსმა—თანახმად მისი ის-  
ტორიული განცხადებისა—იმისათვის გადმოატრიალა ჰეგელის  
დიალექტიკა, რომ მისი გადმოტრიალება შეიძლება და-  
დიალექტიკა, როგორც უნივერსალური მეთოდი მზად იყო.  
შესაძლებლობა მისი მატერიალისტურ (ე. ი. თვით დიალექტიკისათ-  
ვის უფრო შეაფერ) საფუძველზე დაყრდნობისა, მოცემული იყო.  
„გადმოტრიალება“ აუცილებელი იყო. მარქსმა ეს სისრულეში მო-  
ყვანა. ამაშია მისი ფილოსოფიური საქმიანობის მსოფლიო ისტორი-  
ული მნიშვნელობა.

ლენინი აგრძელებს მარქსის მიერ დაწყებულ გზას. ზემოთ მოყ-  
ვანილი ციტატა პროგრამაა ამ გზის გაგრძელებისათვის; ლენინს  
განცხადება, რომ ფილოსოფიურად დაინტერესებული მარქსისტები  
„ჰეგელის დიალექტიკის მატერიალისტ მოყვარულთა საზოგადოებას“  
უნდა შეადგენდენ, საუცხოო გამოხატვაა ამ პროგრამის შინაარსისა.  
ლენინის „კონსპექტი“ კი ამ პროგრამის ფაქტიური განხორციელები-  
ცდაა.

იმდენად, რამდენადაც მარქსიზმი არის უა-  
დარჩება რევოლუციური ფილოსოფია, ის ჰე-

გელიანური დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეობა იქნება და ჰეგელის ფილოსოფიას, როგორც დიალექტიკის კლასიკური სისტემის შემოქმედს, როგორც პირველ ალგებრას რეეოლუციონისა, ის არასდროს არ უდალატებს. ამიტომ მარქსიზმის ფილოსოფიაში, თეორიაში და საერთოდ მეთოდოლოგიაში წინველა შეუძლებელია, თუ წინასწარ ჰეგელის გზა არ გაიარე. მაგრამ თუ ჰეგელიდან გარკვეულად წინ არ წადი. ჰეგელიდან წინ წასვლა კი მისი იდეალიზმის აუცილებელ დატოვებას და ფილოსოფიური თვალსაზრისის მატერიალისტურ საფუძვლებზე დაყრდნობას ნიშნავს.

ოცდაათ წელიწადზე მეტია, რაც უტყუარი სისწორით მეორდება ერთი გარემოება: მოშორდება თუ არა მარქსისტულ აზრთა წყობის აკადს რომელიმე ჯგუფი თუ ცალკე პიროვნება, ის იწყებს იქიდან, რომ ებრძვის მარქსის „ჰეგელიანურ ცოდვებს“, ე. ი. მის დიალექტიკურ მეთოდს. ყველა რევიზიონიზმი მარქსიზმში ჰეგელის უარყოფით უნდა დაიწყოს. ეს ბუნებრივი გზაა რევოლუციური მსოფლმხედველობის დასატოვებლად. ჰეგელი, ისევე როგორც მარქსი, საბაბეა რევოლუციის. ამიტომ ჩინებულად უნდა ჩაითვალოს დიალექტიკის შესახებ ლენინის ნაწერების ის თავისებური სტილი, რომელიც ჰეგელსა და მარქსის საქმეს ერთმანეთს არ ამორებს და მათზე ერთად მსჯელობს. თუ როგორ უნდა ვითარდებოდეს საკუთარი საშუალებით ჰეგელის ფილოსოფიიდან გამოსული მარქსისტული ფილოსოფიური მსოფლგაგება ამის ჩინებული დოკუმენტი ეს კონსპექტია.

## ლენინის ფილოსოფიური განვითარების გზები და წყაროები

### 1

პარადოქსი როდი იქნება თუ ვიტყვით, რომ მარქსის მოძღვრებიდან ლენინმა ყველაზე ორგანულად ე. წ. მეთერთმეტე თეზისი შეითვისა. ფოიერბახისა და მექანისტური მატერიალიზმის კრიტიკისათვის შედგენილ 11 თეზისში მარქსი საკუთარი ფილოსოფიის საფუძვლებსაც იძლევა. დასახელებული მეთერთმეტე თეზისი ამბობს: „ფილოსოფოსები მსოფლიოს სხვადასხვა ახსნა-განმარტებას ძლევიან, მაგრამ საქმე ის არის, რომ მსოფლიო შეიცვალოს“. ეს მსოფლიოს შეცვლის რევოლუციური ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა,

თვით მარქსიზმი იყო, მაგრამ ის მთლიანობა რევოლუციური პრაქტიკისა რევოლუციურ თეორიასთან, რომელიც მარქსმა პროლეტარულ მოღვაწეობის სახით მოგვცა, შეიძლება. თვით მარქსსაც არ გამოეხატოს ისე საფუძვლიანად, რელიეფურად და ხელშეწყობად. როგორც ეს ლენინმა გამოხატა. საერთაშორისო სოციალისტების ისტორიაში ძნელად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ მეორე პიროვნება, რომელიც ასეთი გატაცებით—და ხშირად გადაჭარბებული უკიდურესობათა, —ასეთი სისწორით გაპყობოდა იმ გზას, რომლის მიმართულება ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ლენინმა გააკვია განცხადებით: „რევოლუციური თეორიის გარეშე შეუძლებელია რევოლუციური მოძრაობა“.

უნდა ითქვას გადაჭრით: ცენტრი ამ დებულებებისა არის მეორე ნახევარი, ე. ი. რევოლუციური მოძრაობა. ლენინი, როგორც პიროვნება და მსოფლიო ისტორიული მოვლენა, რასაკვირველია, უპირველეს ყოვლისა, პრაქტიკოსია. პრაქტიკა გაპართლებულია მხოლოდ რევოლუციით, ეთიკური მომენტი აქ თავისთავად კოლექტიური და სოციალურია; ეთიკა, რასაკვირველია, იქ იბადება, სადაც „მე“ მეორე „მე“სთან რაიმე მიმართებას იწყებს, სადაც ინდივიდი კოლექტივთან გარკვეულ თანხმობაში (თუ კონფლიქტში) იმყოფება; მაგრამ ეთიკურობა მხოლოდ მაშინ დაკმაყოფილდება, როცა ინდივიდი თავის მიწრაფებას თავისუფლებისაკენ კოლექტიური აუცილებლობის სახით განიცდის, როცა აუცილებლობა კოლექტივის შიგნით მისთვის საკუთარი მოქმედების თავისუფლებად გადაიქცევა. ყოველი ამ გზით მავალი მოძრაობა უსაათოდ ეთიკური და მასთან ერთად რევოლუციური მოძრაობაა. რევოლუცია კაცობრიობის წინსვლის თავდება, წინსვლა კი წარმოუდგენელია არაეთიკური იყოს საზოგადოების წევრის მიმართ. ამიტომ რევოლუციური მოძრაობა კაცობრიობის პროგრესის ყოველმხრივ დასაბუთებული და ისტორიულად ერთადერთი საფუძველია.

რევოლუციური მოძრაობისათვის მუშაობა კაცობრიობის პროგრესისათვის მუშაობაც არის. მაგრამ ამ მუშაობის წარმოების აუცილებელი პირობაა, რომ თითოეულ წინ მიმავალი ნაბიჯი თეორიულად დასაბუთებული იქნება, რევოლუციური მოძრაობის კანონიერება რევოლუციურმა თეორიამ უნდა უზრუნველყოს. სწორედ ამიტომ ახალი ქვეყნის მოციქული, რევოლუციონერი და სოციალისტი უსაათოდ გარკვეულ, ჩამოყალიბებულ და მტკიცე რევოლუციურ მოღვაწეობას უნდა ადგეს. თუ მან აქ კომპრომისი დაუშვა და კოქლობა დაიწყო, იერც რევოლუციური პრაქტიკის გზაზე გამოდგება. ლენინმა იმთავით-

ეე ასეთი რევოლუციური თეორია მარქსიზმში დაინახა და ისტორი-  
აში უპაგალითო სწორბაზონებით ემსახურა მის ცხოვრებაში და  
მეცნიერებაში გატარების საქმეს. მარქსიზმი. როგორც მოქმედ-  
ების ფილოსოფია, შეიქმნა მთელი მისი საქმიანობის ქვა-  
კუთხედი.

ის განმათავისუფლებელი მოძრაობა, რომელიც ინდუსტრიალუ-  
რი პროლეტარიატის კლასობრივ საქმედ ჩამოყალიბდა, უსაათოდ  
იმით განირჩევა ისტორიაში არსებული ყველა სხვა მოძრაობისა-  
გან, რომ ის მარტო საკუთარი კლასის საქმეს კი არ აკეთებს, არა-  
მედ კლასთა უკუღმართობას საბოლოო მოსაზრებით საკაცობრიო  
იდეალებს ემსახურება. ამიტომ პროლეტარიატის გამოსვლის ისტო-  
რიაში თეორიისათვისაც საეესებით თავისებური მნიშვნელობა ჰქონ-  
და. მისი მათფლმხედველობა არ შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ  
წმინდა შექცნება არსებული სინამდვილისა. ის სინამდვილეს შეე-  
ცნებასთან მისი შეცვლის ფილოსოფიაც იყო.

იდეოლოგია ანტაგონისტური საზოგადოებისა (ბურჟუაზიელის.  
ფეოდალურის და სხვ.) ყოველთვის დუალიზტური იყო. შექცნებას  
იქ ყოველთვის შენდობა ახლდა. ამიტომ იყო, რომ განვითარებუ-  
ლი ბურჟუაზიის წმინდა მეცნიერება და მაღალი ფილოსოფია დაბა-  
ლი რელიგიური პრიმიტივით იყო სავსე. ამიტომაც, რომ ანტაგონის-  
ტურ საზოგადოებაში თეორია და პრაქტიკა ყოველთვის ერთმანე-  
თისაგან დაშორებულია. ამ გაორებას თეორიისა პრაქტიკის ში-  
ნაგან აზრში თან ახლავს გაორება ინდივიდის აზროვნებასა და მოქ-  
მედებაში. ყოველთვის და ყოველ დროს გაბატონებული კლასების  
მორალური ემოციები ასეთი დუალიზმის გამომწატველი იყო; ერთის  
ცოდნა და მეორეს კეთება და ზიელი შინაგანი სიყალბე ანტაგონის-  
ტური საზოგადოების როგორც ინდივიდუალური, ისე სოციალური  
მორალისა პირდაპირი გენიალობით გამოთქმულია ოვიდიუსის ლექ-  
სით:

„Video meliora proboque,  
Deteriora sequor!“

ანტაგონისტურ საზოგადოებას გარეშე ასეთი შინაგანი გაორები-  
სა და სიყალბისა, ცნადია, არავითარი საშუალება არ აქვს გაბატონე-  
ბული კლასის სოციალური ინტერესები მორალურ და საკაცობრიო  
საქმედ გაასაღოს.

ეს დუალიზმი თეორიისა და პრაქტიკას, ცოდნასა და ცხოვრების  
სინამდვილეს შორის გადასულია ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ე. წ.  
წმინდა შექცნებაშიც და გვევლინება როგორც ორი შექცნების

ქვეყანა: ბუნების და საზოგადოების. ბურჟუაზიულ კულტურას ორივე ამ ფენომენსათვის მეცნიერული განმტკიცება და ფილოსოფიური დასაბუთება სჭირდება, მაგრამ ერთი მეთოდოლოგიური და ფილოსოფიური ჩიდი მათ შორის სასტიკად ეწინააღმდეგება ბურჟუაზიის კლასობრივ შეგნებას.

პირველად მარქსიზმმა დაანგრია ეს დუალიზმი. ყოველმხრივ და საფუძვლიანად მან პირველმა აღადგინა უნაკლო მთლიანობა თეორიასა და პრაქტიკას, მორალსა და მოქმედებას, ცოდნასა და ქვეშეპარტებას შორის. მარქსიზმის მთელი ისტორია წარმოადგენს შეუპოვარ ბრძოლას ამ მონიზმისა და თავისებური პროლეტარული ჰუმანიზმის შესანარჩუნებლად.

გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან დაწყებული სხვადასხვა რევიზიის სახით ებრძვიან მარქსისტული მსოფლმხედველობის ამ თავისებურებას და სწორედ ეს ბრძოლები თავის მხრებზე გადააქვს ლენინს მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში. მგონია, იმის გახსენება არ არის საჭირო, თუ რას წარმოადგენს მისი პრაქტიკული საქმიანობის ისტორია; თეორიის არეშიც ლენინი ისეთი იყო, როგორც პრაქტიკის: შეუვალი, კრიტიკული საკუთარ თავის მიმართ, მაგრამ წინასწარ დარწმუნებული იმაში, რომ საქმე, რომელსაც თვითონ უძღვება და მართავს, „მისი საქმე“ კი არ არის, არამედ პროლეტარიატისა. ამიტომ უკვე წინასწარი რწმენით ეს საქმე შეუძლებელა შემცდარი იყოს. ისტორიულ არენაზე სამოქმედოდ გამოსული პროლეტარიატი შეუძცდარია, როგორც კლასი. მთელ იმ ისტორიულ საქმეებში, რომელიც ლენინმა გააკეთა, მკვლევარი ვერ შეამჩნევს რომ ლენინი თავის თავს და თავის მოქმედებას ხედავდეს, ის ხედავს ისტორიას ახალი ეტაპის მსვლელობას და ახალ კლასს, რომელმაც ქვეყანა უნდა დაიპყროს. ამიტომ იყო, რომ არც ერთი მოქმედების დროს მას არც ერთხელ ჰამლეტის აჩრდილი არასდევნებია.

ჩვენ საუკუნეს მეორე ასეთი პიროვნება არ ჰყოლია. სწავლობს მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ისტორიას და გაკვირვებული რჩები: მხოლოდ და მხოლოდ ურყევი რწმენა, გრანტიზმისებური სიმტკიცე და ერთი გზის გაყოლა. ლენინმა არ იცის მერყეობა. ის „ქვეშეპარტებას“ არ დაეძებს, ყოფნა-არყოფნის საკითხი მისთვის არ არსებობს, მას მხოლოდ ყოფნა სწამს, ყოფნა პროლეტარიატისა, ყოფნა ისტორიისა. შეიძლება გვითხრან, რომ ეს უკიდურესობაა, მაგრამ ლენინი უკიდურესობა გენიოსია. უამისოდ ნამდვილად შეუძლებელი იყო იმ საქმის გაკეთება, რომელიც მან გააკეთა.

ნათქვამი ცხადია, მაგრამ სად არის ლენინი ფილოსოფოსი? მასე-  
ბის გენიალური ბელადი, პრაქტიკოსი საკაცობრიო მასშტაბით, რე-  
ვოლუციონერი სად იწყება ჩვენი თემა?

მთლიანად და ზოგადად ლენინი ფილოსოფოსია უკვე აქ. მისი  
ფილოსოფიური ინტუიცია პრაქტიკული მოქმედების დროს სწორი  
ტაქტიკის გამოხატვაში მდგომარეობს. ჰეგელი ასწავლიდა, რომ ის-  
ტორიის სარბიელზე გამარჯვებული არის აგრეთვე გაშართლებულიც.  
ლენინს შეთვისებული კი არაა, პირდაპირ შესისხლხორცებული  
აქვს დიალექტიკის ეს სიბრძნე.

დიდი ისტორიული გამარჯვების მოსაპოვებლად, ცხადია, უდი-  
დესი ტაქტი და მოქმედების სწორად განსაზღვრაა საჭირო. ამის  
შესრულება თავისებური ცხოვრების ფილოსოფიაა. ეს ის  
ფილოსოფიაა, რომლის საწყისები სოკრატეს გაჩნდა. ამ თვალსაზ-  
რისით ლენინის მთელი საქმიანობა ერთგვარი პრაქტიკის ფილოსო-  
ფიაა. ლენინი დიალექტიკოსია არა მხოლოდ მაშინ, ფილოსოფიურ  
წერილს რომ წერს, არამედ გაცილებით უფრო, როცა რევოლუციური  
მოქმედების გასამართლებლად თეზისებს ადგენს! ა. დებორინი  
შემდეგი საუცხოო სიტყვებით ახასიათებს მოქმედი პიროვნების  
ცხოვრების ფილოსოფიის ამ მხარეს:

„ოდესღაც საბერძნეთში ფილოსოფოსად იწოდებოდენ სახელმ-  
წიფოს გამოჩენილი დამაარსებელი. ჩვენს დროში ფილოსოფოსად  
სისტემის „დამაარსებელი“ და ფილოსოფიური თემების მწერალი  
მიაჩნიათ. მაგრამ ცხადია, რომ პროლეტარული გაგებით ნამდვილი  
ფილოსოფოსი ის არის, ვინც რაიმე არსებითს აკეთებს კაცობრიო-  
ბის პროგრესისათვის და, რაც მთავარია, კაცობრიობის მონობისა-  
გან განთავისუფლებისათვის აკეთებს რაიმეს, ე. ი. ის, ვინც ისტო-  
რიისა და ბუნების შესახებ მარტო აზროვნებით არ კმაყოფილდება,  
არამედ ისტორიას ქმნის და ამით მსოფლიო პროცესის მონაწილე  
ხდება. რადგან ორგანიზაციამნილი და გაერთიანებული შრომა გაან-  
თავისუფლებს კაცობრიობას მონობისაგან და მისცემს მას საშუალე-  
ბას ბუნების ძალებზე ვაბატონებისათვის, ცხადია, რომ აქეთვე  
მიმართული ყოველი საქმიანობა არის ყველაზე კეთილშობილი და  
ამაღლებული. და ვინც ადამიანთა საზოგადოების უკეთესი ორგანი-  
ზაციისათვის მუშაობს, ვინც მას ცვლის; ის ქმნის კულტურას, ის

შემოქმედია ცხოვრების, ე. ი. არის მოაზროვნე ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით<sup>1</sup>.

ამ გაგებით, რომ ლენინი უდიდესი ფილოსოფოსი იყო თავი. დროისა, ამაზე დავა შეუძლებელია. თავისებური შინაგანი კავშირ-ჰქონდა მას ლემოკრიტესთან, სოკრატესთან, სპინოზასთან, ლაიბნიცთან, პოლბანთან, ფიხტესთან და მარქსთან—მაგრამ სწორედ ეს მხარე ცხოვრების ფილოსოფიისა, ეს გენიალური ბრძოლა კაცობრიობის მომავლისათვის, ეს უცნაური უნარი რთულ ისტორიულ სიტუაციებში გარკვევისა, ეს მოთქმებისა და მოქმედებას მთლიანობა. საკუთარი საქმიანათვის ტრადიციის შექმნა, ირგვლივ მომუშავე ხალხის ამხანაგობით, მაგრამ რკინისებური ავტორიტეტით დაპყრობა — უფრო რელიეფურად ახასიათებს ლენინს, ვიდრე დასახელებულ გვიანტებს კაცობრიობის ისტორიისა. და თუ ფიხტე—პრაქტიკის პრიმატის ფილოსოფოსი, დიდი რევოლუციის მეპიტყვე პროფესიული ფილოსოფოსია, რატომ არ უნდა იყოს ლენინი ფილოსოფოსი!

მაგრამ როდესაც ჩვენ ამ გამოკვლევის სათაური ავირჩიეთ, ლენინის პიროვნების ეს მხარე არ გვეჩინია მხედველობაში. აქ მოცემული ორიოდე ხაზი შეეხება თემის სავსებას და არა მის შინაარსს. წინამდებარე გამოკვლევაში ჩვენ ლენინი გვიანტერესებს მხოლოდ იმდენად, რამდენად ის ფილოსოფოსია თეორიაში, რამდენად ფილოსოფიურია ის რევოლუციური თეორია, რომელსაც ლენინი იმთავითვე იმუშავებდა, რათა რევოლუციურ მოძრაობაში მიმართულების მაჩვენებელი ერთი და გარკვეული ჰქონოდა. ა. დ ე ბ ო რ ი ნ ი ს სიტყვით რომ ვთქვათ, ლენინს ჩვენ აქ შევეხებით იმდენად, რამდენად ის ფილოსოფიურ სისტემას „აარსებს“, რამდენად ფილოსოფიურ თემებზე წერს.

აქ არის ჩვენი თემის შინაარსი მოცემული: ის ლენინს — ფილოსოფოსს, შემოფარგლავს ვიწრო ჩარჩოებით, ე. ი. შეისწავლის მის ნაზრევს იმდენად, რამდენადაც მასში ვიწრო ფილოსოფიურა, გნოსეოლოგიური და მეთოდოლოგიური პრობლემებია მოცემული. ლენინის სიკვდილის შემდეგ გამოქვეყნებული მასალები, რომლებიც დიალექტიკის პრობლემებს შეეხება, ნათლად ამტკიცებს, რომ მისი ავტორი ფილოსოფოსი იყო ვიწრო თეორიული გაგებითაც. ლენინი თეორიის სფეროში, რასაკვირველია, რაიმე ახალი ფილოსოფემის ავტორად არ გამოდის, მისი საქმიანობა დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის საფუძვლების განმტკიცებით შემოიფარგლება.

<sup>1</sup> იხ. А. Деборн: „Ленин как мыслитель“, გვ. 70.



ორჯერ სცადა ლენინმა მარქსისტული ფილოსოფიის ასეთი განმტკიცება და ორჯერვე მან მარქსიზმი არამცთუ გაამაგრა, არამეუ განეითარა და წინ წასწია. პირველი ცდაა მისი „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“, მეორე კი — ჰეგელის ლოგიკის კონსპექტი. პირველ შემთხვევაში მან მარქსისტული ფილოსოფიის შინაარსეული გაშიფრება ჩაატარა ბუნებისმეტყველებას სწორი ფილოსოფიური ინტერპრეტაციის გზით; მეორე შემთხვევაში კი ჰეგელის დიალექტიკური ლოგიკიდან იმ განაზღვრებით, რომელიც იქ იყო და რომელიც მარქსის მატერიალისტური დიალექტიკის იმანენტურ მასალას შეადგენდა. ორჯერვე ლენინმა სრულა კონვენიალობა დაამტკიცა. მან არამცთუ სწორად გაიგო, თუ საით მიდიოდა გზები მეოცე საუკუნის ბუნებისმეტყველებისა, არამეუ იშვიათი ფილოსოფიური ინტუიცია გამოიჩინა ჰეგელის გაგებას დროს. ჩვენი აზრით, მან ჰეგელი ისე ორგანიზულად და საფუძვლიანად გაიგო, რომ თვით მარქსსა და ენგელსს შეიძლებოდა პირველობის პრეტენზიაში შესცილებოდა.

### 3

როგორც ირკვევა, წმინდა ფილოსოფიური, გნოსეოლოგიური და მეთოდოლოგიური საკითხებით ლენინი დაინტერესებული ყოფილა თავისი მოღვაწეობის პირველი დღიდანვე. ერთხელ არაებოდა ყოველად შეუწყნარებელი ლეგენდა, ვითომც პარტიულ მუშაობაში ჩაბმულ ლენინს მარქსისტული ფილოსოფიისათვის არ ეცალა და მხოლოდ რეაქციის დროს, ე. ი. 1906—8 წ., რათა საკუთარ ბოლშევიკურ ბანაკში ევროპული ფილოსოფიის მახიზმის სახით გავრცელებისათვის ხელი შეეშალა, ჩაუჭდა ფილოსოფიურ წიგნებს და თავისა „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ დაწერა. ასეთი ცნობა მე ამოვიკითხე ერთ ფრიად სერიოზულ გერმანულ გამოცემაში.

დღეს კი უკვე საკმაო მასალა მოგვეპოვება იმისათვის, რათა ეს ლეგენდა საბოლოოდ გავფანტოთ. პირიქით, მასალებიდან ირკვევა, რომ ლენინს თავისი მოღვაწეობის დროს სამეგრე შეუსწავლია ფილოსოფიური ლიტერატურა 1895—9 წ., 1906—8 წლებში და 1914—15 წლებში. ყველა იმის შესწავლა; რაც ლენინის ფილოსოფიის გარშემო კერძო წერილებში, თავის აღრინდელ სხვა თემაზე დაწერილ წიგნებში თუ სპეციალურ ფილოსოფიურ ნაშრომებში მოუცია, გვარწმუნებს იმაში, რომ მას ფილოსოფიური განვითარების სამი სტადია გაუვლია. პირველი სტადია ეკუთვნის 1895—99 წლებს.

აქ ლენინი სწავლობს, კითხულობს არა მარტო მარქსისტებს, არამედ კანტს, იუმს და შეიძლება ჰეგელსაც<sup>1</sup>.

აქ ლენინი პლენანოვის მოწაფეა. დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ თემებზე არ წერს, რადგანაც თავის თავს ამისათვის მომზადებულად არ სთვლის. აი, რას სწერს ლენინი ა. ნ. პოტრესოვს 1899 წ.

„ძალიან კარგად მესმის ჩემი ფილოსოფიური გაუნათლებლობა და არ ვფიქრობ რაიმე დავწერო ამ თემაზე, თუ წინასწარ კარგად არ ვისწავლე. ახლა სწორედ აქვს ვაკეთებ. დავიწყე პოლბახით და პელ-ვეიკოუსით და მზად ვარ გადავიდე კანტზე. ფილოსოფიის მთავარ-კლასიკოსების უმთავრესი შრომები ვიშოვე. ნეოკანტიანელების წიგნი არ მაქვს (გამოვიწერე მხოლოდ ლანგე). მაცნობე, გეთაყვა, ხომ არ გაქვთ თქვენ ან თქვენს ამხანაგებს, შეიძლებოდა თქვენ იაინი ჩვენთვისაც დაგეთმოთ“<sup>2</sup>.

როგორც წერილიდან ჩანს, ამ დროს ლენინის ფილოსოფიური მომზადება ჯერ კიდევ სუსტია, სამაგიეროდ ძალიან ძლიერია მისი ფილოსოფიური ინტუიცია. ეს ნათლად ჩანს ამავე წერილიდან, კერძოდ, იმ პოზიციიდან, რომელიც ლენინმა დაიჭირა მომარქსისტო და წმინდა ნეოკანტიანელების წინააღმდეგ. „მე წავიკითხე და დიდი სიამოვნებით გადავიკითხე—წერს ის პოტრესოვს—„Beiträge zur Geschichte des Materialismus“ („ნარკვევი მატერიალიზმის ისტორიიდან“ გ. ვ. პლენანოვისა). წავიკითხე ამავე ავტორის სტატია Neue Zeit-ში ბერნშტაინისა და კონრად შმიდტის წინააღმდეგ (N. Z. №5) 98—99 წლების სხვა ნომრები არ მინახავს; წავიკითხე აგრეთვე ჩვენი კანტიანელების მიერ ასე შექმნილი Stammler-ის „Wirtschaft und Rechts“ („მეურნეობა და სამართალი“) და გადაჭრით მონისტის (ე. ი. პლენანოვის — მ. გ.) მხარე დავიჭირე. ყველაზე მეტად მე შტამლერმა აღმაშფოთა. მე უარს ვამბობ მასთან შინაარსიანი და ახალი დავინახო... თავიდან ბოლომდე erkenntnistheoretische Scholastik (შემეცნების თეორიული სქოლასტიკა)“<sup>3</sup>.

ეს წერილი ამტკიცებს იმას, რომ ფილოსოფიაში ჯერ კიდევ გაუწვრთნელი ლენინი სწორი ინტუიციის შემწეობით საუცხოოდ გარკვეულა შედარებით რაულ ფილოსოფიურ საკითხებში.

1908 წ. ერთ წერილში მ. გოროკისადმი თითქმის ამასვე იმეორებს ლენინი რუსეთის მახისტების კრებულის გამოსვლის გამო. წიგნმა: „Очерки по философии марксизма“ ძალიან გააღრმავა

<sup>1</sup> იხილე აღორატსკის ცნობა: «Вестник ком. Академ.» ტ. 32, გვ. 202.

<sup>2</sup> იხ. Ленинский сборник, VI. გვ. 33.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 33.

აზრთა სხვადასხვაობა ფილოსოფიურ საკითხებზე ბოლშევიკებს შორის. მე ჩემს თავს ამ საკითხებში იმდენად კომპეტენტურად არ ვთვლი, რომ წერილობით გამოვიდე, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ყველა პარტიულ კამაათს ფილოსოფიურ საკითხებზე ძალიან ყურადღებით ვადევნებდი თვალს — დაწყებული პლენანოვის ბრძოლით მძ-ანი წლებიდან 1895 წლამდე და შემდეგ მის ბრძოლას ნეოკანტიანიზმთან 1898 წ. და მის მოპლევნო წლებში (აქ მე არა მხოლოდ თვალს ვადევნებდი, არამედ როგორც „Заря“-ს რედაქციის წევრი, ნაწილობრივად მონაწილეობასაც კი ვღებულობდი ამ კამათში)<sup>1</sup>.

დასახელებულ პირველ პერიოდში, როგორც ვთქვით, ლენინი პლენანოვის მოწაფეა. ის მასთანაა დიალექტიკური მატერიალიზმის რევიზიონისტებიდან დაცვის საქმეში. ლენინს ამ პერიოდში თუმცაღა ცალკე ფილოსოფიურ თემაზე არაფერი დაუწერია, მაგრამ სხვა თემაზე დაწერილ წერილებში ძალიან ბევრია ადგილები, რომლებიც მოწმობენ, რომ მათ ავტორს მატერიალისტური დიალექტიკის მეთოდი, განსაკუთრებით იმ ინტერპრეტაციით, რომელსაც იმ დროს პლენანოვი იძლეოდა, სავსებით შეთვისებული ჰქონია და მის მოხმარებაში სოციალურ-ეკონომიურ მოვლენათა ანალიზის დროს დახელოვნებულიც ყოფილა. ამის საუკეთესო დოკუმენტია ლენინის აღრიხდელი ნაწარმოები: „Что такое друзья народа...“

იმის დასამტკიცებლად, რომ ამ პერიოდში ლენინი ჩინებულად ერკვეოდა ყველა თეორიულ საკითხში და პლენანოვის ბრძოლას ფილოსოფიურ ფრონტზე არამცთუ სავსებით იზიარებს, არამედ თვითონაც მონაწილეობას ღებულობდა ამ ბრძოლაში, ჩვენ შოვიყვანთ კიდევ ერთ პატარა ამონაწერს ლენინის ერთი აღრიხდელი ნაშრომიდან. საკითხი შეეხება სტრუვეს და მის კანტიანელობას. ლენინი წერს: „სტრუვე, ცხადია, იპრობებს მის სატრფიალო აზრს მარქსიზმის „კრიტიკული ფილოსოფიით“ განოყიერების შესახებ. მე აქ, რასაკვირველია, არც სურვილი მაქვს და არც შესაძლებლობა მარქსიზმის ფილოსოფიურ რაობაზე ლაპარაკისათვის, ამიტომ დავკმაყოფილდები შემდეგი შენიშვნით: მარქსის ის მოწაფეები, რომლებიც გვიძახიან: „უკან კანტისკენ“, დღემდე არაფერს არ იძლევიან ისეთს, რაც ასეთი უკანდაბრუნების გამართლებას შეიცავდეს და რაც ნათლად გვიჩვენებდეს, თუ რას მოიგებს მარქსიზმი ნეოკანტიანიზმის მიერ განოყიერებისაგან. მათ მათი უმთავრესი მოვალეობაც კი დაავიწყდათ — ე. ი. მათ დაავიწყდათ იმ ღებულებების გარჩევა და უარყოფა, რომელთა ძალით ენგელსი ნეოკანტიანიზმს ეწინააღ-

<sup>1</sup> იხ. Ленинский сборник, I, გვ. 98.

მდგებოდა. და ამის საწინააღმდეგოდ კი ის მოწაფეები, რომლებიც უკან დაუბრუნდნენ არა კანტს, არამედ მარქსამდე არსებულ ფილოსოფიურ მატერიალიზმს ერთი მხრაც და დიალექტიკურ იდეალიზმს მეორე მხრივ, იძლევიან საუცხოო მწყობრ და ღირსეულ დასაგებას დიალექტიკური მატერიალიზმისა; მათ დაამტკიცეს, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი აუცილებელი და კანონიერი შედეგია ფილოსოფიის და საზოგადოებათმცენიერების უახლოესი განვითარებისა. საკმარისია დავასახელოთ ბელტოვის ცნობილი წიგნი რუსული ლიტერატურიდან და „Beitrage zur Geschichte des Materialismus“ Stuttgart (1896) გერმანულ ლიტერატურიდან<sup>1</sup>.

ორივე აქ დასახელებული წიგნი ერთსა და იმავე ავტორს ეკუთვნის — გ. ვ. პლეხანოვს. ამ დროს ენგელსი უკვე გარდაცვლილი იყო და მსოფლიო მარქსისტულ ლიტერატურაში პლენანოვზე უკეთესი წარმომადგენელი დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიისა არავინ ყოფილა. ლენინი აქ პლენანოვთან არის და თავს მის უერთგულეს მოწაფედ სცნობს. საჭიროა ითქვას, რომ 90 წლებიდან ახალი საუკუნის დაწყებამდე პლენანოვის მიერ გაწეული მუშაობა მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებისათვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონე იყო მარქსიზმის მსოფლიო ლიტერატურისათვის საერთო.

პლენანოვი იყო მარქსის და ენგელსის მოძღვრების ყველაზე უფრო ორთოდოქსალური მოწაფე. იწვიათი ცოდნითა და ლიტერატურული ნიჭით აღტურვალი. ის არა მარტო იცავდა მარქსის და ენგელსის მიერ მოცემულ მსოფლმხედველობას. არამედ ის აფართოვებდა და ავსებდა მას. განსაკუთრებით დიდმნიშვნელოვანი იყო მისი ფილოსოფიური ნაწერები. უამრავი ისტორიული და სისტემატური საკითხი დაამუშავა პლენანოვმა ორთოდოქსალურ-მარქსისტული თვალსაზრისით, ბევრი ახალი პრობლემა შემატა დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიის.

პლენანოვის აზროვნებას თვალსაჩინო ნაკლი ჰქონდა, ის აქა-იქ ჩერნიშევსკის ნაზრების არსენალიდან აღებული არგუმენტებით ებრძოდა ევროპის ფილოსოფიის ზოგ ისტორიულ პრობლემას, მაგრამ ეს ნაკლი იმ დროს თვალსაჩინო არ ყოფილა და შეიძლება თვითონ პლენანოვიც არ გრძნობდა მშობლიურა წინაპრების გავლენას თავის მარქსისტულ აზროვნებაზე; პირველ პერიოდში არც ლენინს შეუქმნევია ეს. და ამიტომ ამ ხანაში პლენანოვი იყო ის ერთადერთი მოაზროვნე, რომელიც ენგელსის მსოფლგაგებას აგრძელებდა და

<sup>1</sup> იხ. ლენინი: «Соч. сочинения», ტ. II, გვ. 486.

მარქსიზმის ნამდვილ ტრადიციებს მეკვიდრებოდა. ამიტომაც იყო ლენინი პლენანოთან. შემდეგ ლენინისათვის გაირკვა (და ჩვენთვისაც ნათელია დღეს), რომ პლენანოვის ფილოსოფიური ძიება საკმარისი არ იყო მარქსისტული მათფლმხედველობისა და მეთოდოლოგიის სრული დასაბუთებისათვის. ეს, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ ჩვენ რაიმე გზით ვამცირებდეთ პლენანოვის ფილოსოფიური მუშაობის მნიშვნელობას. პირიქით, პლენანოვის სკოლის გავლა აუცილებელია ნამდვილი მარქსისტული ფილოსოფიის შეთვისებისათვის. ჩვენ ვიტყვოდით მხოლოდ, რომ ეს სკოლა დღეს სავსებით საკმარისი არ არის. თუ ლენინი კიდევ 1921 წელში მიუთითებდა, რომ პლენანოვის ფილოსოფიური ნაწერები საუკეთესოა მარქსიზმის მსოფლიო ლიტერატურაში და თითოეულს მის საფუძვლიან შესწავლას ურჩევდა, ეს, რასაკვირველია, სწორია. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ პლენანოვს შევსება და შესწორება არ სჭიროდეს. თუ რა ვიმართლებით უნდა წასულიყო პლენანოვის ინტერპრეტაციის შევსება, ამას იძლევა ის ფილოსოფიური ცდები და აზრები, რომლებიც ლენინს მოუტია 1914—1915 წლებში. ამ მუშაობას განხილვამდე ორიოდ სიტყვა ე. წ. მეორე პერიოდზე.

4

ლენინის ფილოსოფიურ პრობლემებზე მუშაობის მეორე პერიოდი ეხება 1906—09 წ. ამ მუშაობის უკანასკნელი სიტყვა იყო 1909 წელს გამოსული „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“. ლენინი ახლა გამოდის ფილოსოფიურ ბრძოლებში აქტუურ მონაწილედ და მარქსიზმს იცავს იმ ახალი რევიზიიდან, რომელსაც ალ. ბოგდანოვი მეთაურობდა. პლენანოვის ბრძოლა მომარქსისტო ნეოკანტიანელებთან ამ უკანასკნელთა სრული დამარცხებით დამთავრდა. ყოველ შემთხვევაში—პლენანოვმა დამაჯერებელი არგუმენტებით დაამტკიცა ერთი რამ: თუ ვინმე თავს კანტის მოწაფედ გრძნობს, ის ამით მარქსის მოწაფეობისაგან განთავისუფლებულია და შეუძლია წავიღეს. ბევრი მათგანი მართლაც საბოლოოდ ჩამოსცილდა მარქსიზმს. ახალი ფილოსოფიური ბრძოლა, რომელიც ახლა რუსეთში გაიმართა, სულ სხვა სახისა იყო. რუსი რევიზიონისტები თავს რევიზიონისტებად კი არ გრძნობდენ, არამედ მარქსის გამგრძელებლად და აგრძელებდენ მარქსისა და ენგელსის ნააზრევს მახისა და ავენარიუსის დამატებით.

ლენინს, ამ ხანაში უამრავი პრაქტიკული და რევოლუციური საქმეებით დატვირთულს, შეიძლება ამ ბრძოლაში მონაწილეობაც

არ მიეღო, რომ ერთი მისთვის უმნიშვნელოვანესი გარემოება არ დარჩაოდა საქმეს. ამ ახალი რევოლუციონიზმის ლიდერი ა. ბოგდანოვი და მისი თითქმის ყველა თვალსაჩინო წარმომადგენელი ბოლშევიკი იყო. ა. ბოგდანოვი, შემქმნელი ე. წ. ემპირიოპონისტული ფილოსოფიისა, ამ ხანებში ლენინს შემდეგ უთვალსაჩინოესი პოლიტიკური პიროვნება იყო ბოლშევიკების ბანაკში<sup>1</sup>. მენშევიკებმა მიმართეს ხერხს და ემპირიოპონიზმი, ემპირიოსიმბოლიზმი და ყველა სხვა „ემპირიო“ ბოლშევიკების ფრაქციულ ფილოსოფიად გამოაცხადეს. ლ. აქსელროდის ქალი გააფთრებული ამტკიცებდა, რომ ეს „ემპირიოს“ რევოზია და ბოლშევიზმი (როგორც პოლიტიკური ტაქტიკა) ერთი და იგივე წყაროდან საზრდოობსო. როდესაც საკითხი ასე დაისვა, ლენინისათვის გაჩუმება შეუძლებელი იყო. აუცილებელი იყო საკუთარ „ემპირიო“-ამხანაგების უღმობელი განადგურება და მენშევიკებისათვის იმის დამტკიცება, რომ არავითარი ფრაქციული ფილოსოფია არ არსებობს, რომ მარქსისტული ფილოსოფია არის დიალექტიკური მატერიალიზმი, ვისაც მარქსისტობა სურს ეს უნდა მიიღოს, ვისაც არა, შეუძლია წავიდეს.

თუ რას აკეთებს ლენინი ამ წლებში, ნათლად ჩანს შემდეგი მისი განცხადებიდან: „რევოლუციის ქარტახილში ფილოსოფიაში მუშაობისათვის დრო არ მქონდა. 1906 წ. დაჰმდგეს ციხეში ბოგდანოვმა კიდევ ერთი შრომა დაწერა, მგონია, ემპირიოპონიზმის მესამე ნაწილი. 1907 წ. ზაფხულში მან იგი ის გადამომიგზავნა და მე ძალიან ყურადღებით ჩავუჭეჭე მას. წავიკითხე, ავენთე და საშინლად გულმოსული დავრჩი. ჩემთვის მთლად ნათელი გახდა, რომ მისი გზა სავსებით შემცდარი, არამარქსისტული იყო. მე მას მივწერე მაშინ „სიყვარულის ახანა“, ფილოსოფიური წერილი, რომელიც სამ რვეულს შეიცავდა. იქ მას ვწერდი, რომ მე, რასაკვირველია, უბრალო მარქსისტი ვარ ფილოსოფიაში, მაგრამ სწორედ ეს მისი ნათელი, პოპულარული და მშვენივრად დაწერილი შრომები მარწმუნებენ საბოლოოდ, რომ ჭეშმარიტება არა მის, არამედ პლუხანოვის მხარე-

<sup>1</sup> თუ რა უდიდეს მნიშვნელობას აძლევდა ლენინი იმდროინდელ ბოგდანოვთან საერთო პოლიტიკურ მუშაობას, ეს ჩანს 1908 წ. ვო რ კ ი ს ა დ მ ი მიწერილი წერილიდან: „1904 წ. ზაფხულსა და შემოდგომაზე ჩვენ საბოლოოდ შევეთანხმდით ა. ბოგდანოვს როგორც ბოლშევიკები და დავეყარეთ ის ჩემი, — და ფილოსოფიის, როგორც ნეიტრალური მოვლენის, ჩემათვე შემნახველი, — კავშირი, რომელმაც მთელი რევოლუციის დროს გასტანა და რომელმაც ჩვენ მოგვცა საშუალება რევოლუციაში ერთად გავვეტარებოთ ის ტაქტიკა რევოლუციური სოციალ-დემოკრატიისა (ბოლშევიზმისა), რომელიც ჩვენი უღრმესი რწმენით იყო ერთადერთი და სწორი. „იხ. Ленинский сборник“, 1, გვ. 99.

ზე იყო. ეს რვეულები ზოგ მეგობარსაც ვაჩვენე (მათ შორის ლუნა-ჩარსკისაც). ვფიქრობდი აგრეთვე მათ დაბეჭდვას სათაურით: „Заметки рядового марксиста о философии“, მაგრამ ვერ მოვახერხე. ახლა ძალიან ვნადვლობ, რომ ის წერილები იმწამსვე არ დაბეჭდნენ<sup>1</sup>.

დასახელებული „სიყვარულის ახსნა“ ბოგდანოვისადმი არ დაბეჭდილა არც შემდეგ. მაგრამ როცა ბოგდანოვმა, ბაზაროვმა, ლუნაჩარსკიმ, იუშკევიჩმა და სხვ. თავიანთი ცნობილი კრებული გამოსცეს, ლენინს მოთმინების ფილა აეცაო. წერილებში გორკისადმი სასტიკად ილაშქრებს კრებულის ავტორის წინააღმდეგ. ლენინი ახლა იწყებს ინგლისური ემპირიზმის შესწავლას ერთი მხრივ, თეორიული ბუნებისმეტყველების, განსაკუთრებით ფიზიკის, მეორე მხრივ. ემპირიოკრიტიციზმთან და ემპირიომონიზმთან სერიოზული კავშირისათვის ეს გზა ერთადერთი იყო. ინგლისელი ემპირისტები, განსაკუთრებით იუმი და ბერკლი, მახისა და ავენარისის ჯოჯოხეთში შემუშავებული ფილოსოფიის სულიერი მამამთავრები იყვნენ. მეორე მხრივ ე. მახი მარტო ფილოსოფოსი არ ყოფილა, ის ძალიან ცნობილი ფიზიკოსი იყო. მისი ფილოსოფია, რასაკვირველია, გავლენას მოს ფიზიკაზედაც ახდენდა და რაც მთავარია, იმ ხანებში მახის აზრების გავლენა ემჩნეოდა მთელი ევროპის ფიზიკურ ლიტერატურას, სწორედ ამიტომ ლენინიც თეორიული ფიზიკის შესწავლას ჰკიდებს ხელს.

პირველ ცნობას იმის შესახებ, რომ ლენინი სერიოზულად ემზადება ემპირიოკრიტიციზმის წინააღმდეგ გამოსასვლელად, ჩვენ ვნახულობთ 1908 წ. გამოსულ პატარა კრებულში: „კარლ მარქსი“<sup>2</sup>. ამ წიგნაკის უკანასკნელ სტატიას: „მარქსიზმი და რევოლუციონიზმი“ ახლავს შემდეგი შენიშვნა: იხ. წიგნი „Черкн философии Марксизма“ ბოგდანოვის, ბაზაროვის და სხვათა. აქ ადგილი არ არის ამ წიგნის გარჩევისათვის, ამიტომ უნდა დავკმაყოფილდეთ განცხადებით, რომ ახლო მომავალში მთელი რიგი სტატიებით ან ცალკე წიგნით დავამტკიცებთ, რომ აქ გამოთქმული მოსაზრებანი ნეოკანტიანული რევოლუციონისტების შესახებ არსებითად ამ ნეოიუმურ და ნეობერკლიანულ „ახალ“ რევოლუციონისტებსაც ეხება“.

ამ შენიშვნაში დაპირებული წიგნი გამოვიდა შემდეგ წელს „მეტერიალიზმის და ემპირიოკრიტიციზმის“ სახელწოდებით. ეს წიგნი, (რომელსაც თანამედროვეობაზე ფართო გავლენა არ მოუხდენია —

<sup>1</sup> იხ. Ленинский сборник, I, გვ. 99—100.

<sup>2</sup> ეს წიგნაკი ქართულადაც არის გამოცემული.

არ მოუხდენია იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ის მხოლოდ 300 ცულის რაოდენობით გავრცელდა, დანარჩენი ეგზემპლარები რევოლუციამდე სარდაფში იყო ჩაეკტილი) ერთი მხრივ იყო დაცვა და განმტკიცება დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიისა, მეორე მხრივ ის შეიცავდა ახალ ელემენტებს და წარმოადგენდა ერთგვარ გარდატეხას არამტუ ლენინის ფილოსოფიური განვითარების თვალსაზრისით, არამედ თვით მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარების თვალსაზრისითაც. აქამდე პლენანოვის მოწაფე ლენინი აპირებდა წინ უსწრებს მასწავლებელს და ზოგ გადაწყვეტ პუნქტებში გაცილებით უფრო კარგად და უფრო თანადროულად იცავს მარქსიზმის ფილოსოფიის საფუძვლებს, ვიდრე მისი მასწავლებელი.

ამ წიგნის მთავარი მიზანი რჩება იგივე, რაც პლენანოვის ნაწერების მიზანს შეადგენდა: დიალექტიკური მატერიალიზმის დაცვა ყოველგვარი რევიზიონიზმისა და ეკლექტიკურად შევსება-შეკეთებისაგან. პლენანოვი ამ პროგრამას თითქმის არასდროს არ გასცულებია. ის ცდილობდა დარჩენილიყო დიალექტიკური მატერიალიზმის იმ სფეროში, რომელიც მან მიხაილოვსკისთან და ნეოკანტიანიზმთან ბრძოლის დროს გამოიმუშავა. ისიც უნდა ითქვას, რომ პლენანოვი, როგორც ფილოსოფოსი, როგორც ჩერნიშევსკის ნაზრევის, ისე ფოიერბახის ფილოსოფიის ერთგვარ ზეგავლენას განიცდიდა. როდესაც პლენანოვი კითხულობ, უნებლიეთ გებადება აზრი: ხომ არ გამოპარვია პლენანოვი ის გარემოება, რომ თუქცადა ფოიერბახმა მარქსისა და ენგელსის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის გამოკვეთებაში უღიღესი როლი ითამაშა, მაგრამ როცა ეს მსოფლმხედველობა მზად იყო, ფოიერბახს აღარ აღმოაჩნდა ძალა (ეს ძალა არ ჰქონია არც ფოიერბახის მატერიალიზმს) მარქსის აზრების მონაღანზე ასაფრენად. ჩვენ ვიცით, რომ მარქსი რამდენიმეჯერ შეეცადა „დახმარებოდა“ ფოიერბახს, მაგრამ ამოღი ასე იყო თუ ისე, ცხადია, რომ მარქსისა და ფოიერბახის დამოკიდებულების პრობლემა საშინლად აწუხებდა პლენანოვს. მან რამოდენიმეჯერ შეიცავდა აზრი ამ დამოკიდებულების შესახებ, ერთ-ერთ საკითხში ლენინის „მატერიალიზმის და ეპირიოკრიტიციზმის“ ზეგავლენით, როგორც ეს დამაჯერებელი არგუმენტით დამტკიცა ა. დ ე ბ ო რ ი ნ მ ა <sup>1</sup>.

მოკლედ: მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ კიდევ ოთხმოცდაათიან წლებში პლენანოვი მოგვცა პეგელის და მარქსის დამოკიდებულე-

<sup>1</sup> იხილეთ Вестн. комму. Академии, № 32 (2), გვ. 199.



ბას გაგების ჩინებული ნიმუში<sup>1</sup>, მან მაინც ნათლად ეერ მისცა მარქსისტულ ფილოსოფიურ ლიტერატურას ის გზა. რომლათაც ჰეგელთან მარქსამდე უნდა მივსულიყავით.

დღეს ჩვენ უკვე ნათლად ვიცით, რომ პლენანოვის ეს ნაკლო პირველად ლენინმა შეამჩნია და მისი შესწორება საჭიროდ დაინახა. „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ პლენანოვის თვალსაზრისიდან ასეთი წინსვლა ჯერ კიდევ არ ჩანს, მაგრამ სწორედ იმ საკითხების და პრობლემების დაცვის დროს, რომლებიც პლენანოვის მიერ იყო ჩამოყალიბებული, ლენინი წააწყდა მთელ რიგ პრობლემებს, რომელთა დაცვა-დასაბუთება დამაკმაყოფილებელი არ აღმოჩნდა. როდესაც ლენინი ამ ნაკლოვანებას „თავისებურად ასწორებს, გამოდის, რომ ის პლენანოვს (მეტწილად მიუთითებლად და რაძღენიძეჯერ კი დასახელებით) ასწორებს და ანეითარებს. პლენანოვის ამ განვითარებაში მდგომარეობს „მატერიალიზმში და ემპირიოკრიტიციზმში“ — დადებითი მნიშვნელობა მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებისათვის. ეს გზა მიმართული იყო პლენანოვის შეცდომების გასწორებისაკენ და მარქსისტული ფილოსოფიის დასაბუთებისათვის ახალი საშუალების გამონახვისაკენ, რასაც ლენინი თავისი ფილოსოფიური მუშაობის მესამე პერიოდში იძლევა და რომლის შედეგები სავსებით უცნობი იყო მისი არქივის გამოცემის დაწყებამდე.

## 5

ლენინის ფილოსოფიური მოღვაწეობის პროგრამა მესამე პერიოდში შეიძლება ორი, ლენინის მიერ წამოყენებული დებულებითვე გამოვხატოთ. თავის შენიშვნებში ჰეგელის „ფილოსოფიის ისტორიის“ შესახებ ლენინი წერს: „დასამუშავებელია, — პლენანოვს ფილოსოფიაზე (დიალექტიკაზე) ნამდვილად ათას გვერდამდე დაუწერა: ბელტოვი ბოგდანოვის წინააღმდეგ, კანტიანელების წინააღმდეგ, ძირითადი საკითხები და სხვ. და სხვ. მათ შორის „დიდი ლოგიკა“ შესახებ, ან მის გამო: მის აზრებზე (ე. ი. დიალექტიკაზე, როგორც ფილოსოფიურ მეცნიერებაზე) — არაფერია“. აი, ლენინის საკუთარი პროგრამა. საჭიროა იმის დამუშავება, რაც პლენანოვს აკლია, ე. ი. ჰეგელის დიალექტიკური ლოგიკა უნდა გახდეს მარქსისტული დამუშავების საგანი. მარქსისტულმა ფილოსოფიამ ჰეგელის „ლოგიკიდან“

<sup>1</sup> მხედველობაში გვაქვს პლენანოვის გამოკლევა „К шестидесятой годовщине смерти Гегеля“.

უნდა აიღოს დიდი ააგანძური. მაგრამ როგორ? იმ სახით, რა სახითაც ჰეგელს ეს მოცემული აქვს? არა. ამავე შენიშვნებში ვკითხულობთ: „ჰეგელის ლოგიკა არ შეიძლება ავიღოთ მისი ახლანდელი ფორმით, მისგან უნდა ამოვკრიბოთ ლოგიკური და „გნოსეოლოგიური“ ნაწილაკები, გავწმინდოთ ის Ideenmystik -- იდეათა მისტიკისაგან. ეს უკვე ძალიან დიდი შრომაა“.

თავისი ფილოსოფიური მუშაობის მესამე პერიოდში ლენინი ამ „ძალიან დიდ საქმეს“ ჰკიდებს ხელს. მიზანი ნათელია: იმის გაცოტება, რაც პლენხანოვმა ვერ შესწლო—ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ საფუძვლიანი შესწავლა და მის გადამუშავებით დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიური საფუძვლების საბოლოო გამოგება. ლენინი იწყებს ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ საფუძვლიან შესწავლას. ჰეგელის დიალექტიკური ლოგიკა, უპირველეს ყოვლისა, ცნების დიალექტიკა იყო, მაგრამ ჰეგელის მთელი გენიალობა იპაძე მდგომარეობს, რომ დიალექტიკური კანონები და დიალექტიკური მოძრაობა ისეა აშენებული, რომ მათ უკან (ე. ი. ლენინისაღივს მარწი ნ) საგნებისა და მოვლენების დიალექტიკა ჩანს. კონკრეტულია ლენინის გაგებისა კი ის არის, რომ ლენინი ისე გვიცოტხავს ჰეგელის ლოგიკას, რომ იქიდან მხოლოდ საგნებისა და მოვლენების დიალექტიკა ისმის ანუ, როგორც თვით ლენინი ამბობს: მატერიალისტურად კითხულობს ჰეგელს.

რაც შეეხება ლენინის ლიტერატურულ მუშაობას ფილოსოფიის პრობლემებზე დასახელებულ მესამე პერიოდში, ამის შესახებ დღეს არსებული მასალებიდან გამორკვეულია შემდეგი: მუშაობა იწყება 1914 წ. 10 რვეული ლენინის ხელთნაწერის, რომელიც დატულია ლენინის ინსტიტუტში და ფილოსოფიურ საკითხებს შეეხება, ვ. აღორატსკის<sup>1</sup> ცნობის თანახმად შეიცავს შემდეგი ცნობილი ფილოსოფიური შრომების კონსპექტებს და შენიშვნებს მათ შესახებ: მარქს-ენგელის „წმიდა ოჯახი“, ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერება“. ჰეგელის „ფილოსოფიის ისტორია“ I და II ტომი, ლასალის „ჰერაკლიტე“, არისტოტელეს—„მეტაფიზიკა“, ფოიერბახის „ლაიბნიცი“ და ფოიერბახის „ლექციები რელიგიის შესახებ“, არის შენიშვნები ბუნებისმეტყველების ისტორიის შესახებ და სხვ. ამათ შორის ერთი რვეული, რომელიც მარქსის „წმიდა ოჯახის“ კონსპექტს შეიცავს შედგენილია 1895 წ., ე. ი. პირველ პერიოდში; ფოიერბახის „ლექციების“ კონსპექტი შედგენილი უნდა იყოს 1910 წ., ყველა დანარ-

<sup>1</sup> იხ. ვ. აღორატსკის სიტყვის კონსპექტი, დაბეჭდილი „Вестн. Коммунист. Академии“, № 32 (2), გვ. 198—210.

ჩენი ეკუთვნის 1914—15 წლებს. ეს წლები უნდა ჩაითვალოს ლენინის ფილოსოფიურა ძიების საუკეთესო ხანად. ძირითადი და გაცილებით მნიშვნელოვანი ამ ხელნაწერებს შორის არის ის სამი დიდო რეეული, რომელიც უკვე ლენინის მეცხრე კრებულის საბოლოო გამოვიდა და რომელიც ჰეგელის წიგნის — „ლოგიკის მეცნიერება“ — კონსპექტსა და განხილვას შეიცავს.

როგორც ამ ფართოდ გაშლილი პროგრამიდან ჩანს, ლენინს აზრად უნდა ჰქონებოდა არა მარტო დიალექტიკური აზროვნების კლასიკოსების შესწავლა, არამედ ამ შესწავლის ნიადაგზე მატერიალისტური დიალექტიკის საბელმძღვანელოს შედგენა, ე. ი. იმ ამოცანის შესრულება, რომელიც მარქსსაც ესახებოდა და აუცილებლად მიიჩნედა, მაგრამ სისრულეში არ მოუყვანია. როგორც მარქსს სურდა ჰეგელის დიალექტიკიდან ამოეკრიფა ის რაციონალური და გასაგებები, ის, რაც ჰეგელის დიალექტიკაში ფილოსოფიური განძი იყო და ეს გასაგებად დაეღაგებინა, ასე მიზნად ჰქონია ამ საქმის შესრულება ლენინსაც. ასეთი ნაშრომი არც ლენინს დაუტოვებია, მაგრამ საქმე ისაა, რომ აქ მოცემულია, თუ საით უნდა წასულიყო მატერიალისტური დიალექტიკის ლოგიკა. როგორც ეტყობა, ლენინს დიალექტიკის თეორიის საკუთარი კონსპექტიც კი შეუდგენია. ლასალის „პერაკლიტეს“ კითხვამ ლენინი დაარწმუნა, რომ ავტორი მოწაფესავით ექცეოდა თავის საგანს და ნამდვილი დიალექტიკა ლასალისათვის უცნობი რჩებოდა. ამ კრიტიკულ აზრთა წყობის კონტექსტში ლენინს შეუშუშაებია ის საკუთარი სქემატური პროგრამა დიალექტიკის თეორიისა, რომელიც შეიცავს ლენინის ცენტრალურ თეზისს დიალექტიკის ბუნების გაგებისათვის, ე. წ. „დაპირისპირებულთა ერთიანობას“ (единство противоположностей). ლენინის ეს სინტერესო ცდა გამოქვეყნებულია პირველად ჟურნალ „ბოლშევიკში“. № 5—6, 1925 წ. სათაურით „К вопросу о диалектике“. მისი შინაარსის განხილვას ჩვენ შევხებით ქვემოთ.

დიალექტიკის ისტორიის იმ იმანენტური სქემიდან, რასაც ლენინი იძლევა ჰეგელის „ფილოსოფიის ისტორიის“ კითხვის დროს და რაც მოყვანლია ადორატსკის დასახელებულ სიტყვაში, ნათლად ჩანს, თუ რა კონგენიალური და წმინდა ფილოსოფიური გაპქრიახობით გაუთვალისწინებია ლენინს განვითარების ის გრძელი გზა. რომელიც ანტიკური აზროვნების პერსპექტივებიდან კანტზე გადასვლით ჰეგელში მთავრდებოდა. ჰეგელი არჩევს დიალექტიკის განვითარების სამ დიდ პერიოდს. სამივე პერიოდი მიღებულია ლენინის მიერ.

მხოლოდ შეცვლილია მათი მნიშვნელობა. პირველი არის სუბიექტური დიალექტიკა, დიალექტიკა სოფისტების აზროვნებაში, ის მსჯელობათა ხლართებით თავს გვაჩვენებს დიალექტიკად, სინამდვილეში სუბიექტური დიალექტიკის გარეგნულად მსგავსი მოჩვენებაა და არა ნამდვილი დიალექტიკა; მეორეა — ძენონის დიალექტიკა. ძენონის დიალექტიკის შინაარსს ჰეგელი შემდეგი, გამოკვეთილი სიტყვებით იძლევა: „საგნის იმანენტური დიალექტიკა, შესული სუბიექტის მსჯელობაში“. ლენინი შემდეგ საუბრობს და ნათელ განმარტებას იძლევა ჰეგელის დასახელებული დებულებისა: „საგანში არის დიალექტიკა, მაგრამ მე ჯერ არ ვიცი, შეიძლება ეს მხოლოდ მოვლენაა“, ეს პირდაპირ ჩინებული დახასიათებაა დიალექტიკის იმ აპორეტიკული მდგომარეობისა, რომელიც პირველად ძენონის აზროვნებაში ჩაისახა და რომელიც შემდეგ კანტის ანტითეტიკურ დიალექტიკის სახით ჩამოყალიბდა. დიალექტიკის მესამე და უმაღლესი ფორმა, ჰეგელის აზრით, არის ის „დიალექტიკა, რომელიც გაგებულია თვითონ პრინციპად“. ლენინი ამ დებულებას განმარტავს ასე: „საყვებით ობიექტურა დიალექტიკა, როგორც პრინციპი ყოველი არსისა“, დიალექტიკის ეს დამთავრებული სახე ჩანასახის სახით მოცემულია ჰერაკლიტეს აზროვნებაში, დამთავრებულად და ამოწურულად კი — ჰეგელის მიერ.

დიალექტიკის შესასწავლად განვითარების ეს გზა აუცილებლად და სავალდებულოდ მიიჩნია ლენინს. დიალექტიკის ის უმაღლესი ფორმა, რომელიც მოცემულია მარქსის ნააზრევში, სადაც დიალექტიკა საბოლოოდ თავისუფალია იდეათა მისტიკისაგან და მისი შემეცნების რაციონალური მარცვალი უნაკლოდაა მოცემული, შეუძლებელია გაგებულ იქნას, თუ მოაზროვნემ წინასწარ არ გაიარა ეს გზა, თუ ის საფუძვლიანად და სისტემატურად არ ავიდა დიალექტიკური აზროვნების იმ სიმაღლეზე, რა სიმაღლეზედაც ჰეგელის დიალექტიკური ლოგიკა იყო ასული. ლენინისათვის უბრალო სიტყვები კი არ ყოფილა ამ „კონსპექტში“ მოცემული განცხადება, მარქსის კაპიტულის ნამდვილი გაგება შეუძლებელია, თუ წინასწარ ჰეგელის „ლოგიკის შეცნირება“ არ შეგისწავლიაო, არამედ ეს იყო ღრმა ფილოსოფიური მუშაობის შედეგად მიღწეული ურყევი შემეცნება.

ამით თითქმის ყველაფერია თქმული, რაც ამ მესამე პერიოდის ბიბლიოგრაფიასა და ლენინის ფილოსოფიურ აზროვნებაზე უნდა თქმულიყო. ამთავითვე ნათელი და ცხადია ერთი გარემოება: ენკელსს შემდეგ არც ერთ მარქსისტს (თვით პლენანოვსაც) ასე ღრმად არ გაუგია ფილოსოფიის და, კერძოდ, დიალექტიკის მნიშვნელობა,

არც ერთი არ მიმხვლარა ასე ღრმად, თუ რა დამოკლებლება იყო ჰეგელსა და მარქსს შორის.

ლენინისათვის იმდენად ნათესაური აღმოჩნდა ჰეგელისა და მარქსის აზროვნება, რომ, როგორც ამ გამოკვლევის დასაწყისში მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, ჰეგელისა და მარქსის საერთო საქმეზე და მის გაგრძელება-განვითარებაზე ლაპარაკობს. ლენინი არ შემცდარა, არც ისტორიულად და არც სისტემატურად. ჰეგელი და მარქსი ორივე რევოლუციის პროგრამა იყო, პირველი მისი ალგებრა, ხოლო მეორე — ალგებრის ფორმულებში რეალური შინაარსის ჩამდები. მარქსიზმის სრული გამარჯვება პრაქტიკაში ჰეგელის გამარჯვებას ნიშნავს თეორიაში.

რევოლუციურ ეპოქაში ჰეგელს რომ მატერიალისტურად კითხულობენ (ე. ი. ისე, როგორც მას ლენინი კითხულობდა), ეს არ სცელის საქმის მდგომარეობას, ეს იძლევა იმ იმანენტურ რევოლუციურ სულს ნამდვილი ჰეგელია, რომელიც ინდივიდუალურად თუ სუბიექტურად უცნობი იყო თვითონ პრუსიელი პროფესორი ჰეგელისათვის. მარქსიზმის მანტიაში გამოხვეწულმა ჰეგელმა შეიძლება თავი იხადოს ვერ იცნოს. მიუხედავად ამისა, ეს არის ნამდვილი ჰეგელი.

მარქსიზმისათვის ნამდვილი ჰეგელია ის, რომელიც მოცემულია ლენინის კონსპექტში, ამიტომ გვგონია, მისი საფუძვლიანი შესწავლა დღეს ყოველმხრივ გამართლებული საქმეა.

საკითხები, რომლებიც მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიას შეეხებიან და რომლებიც განსაზღვრავენ აგრეთვე მარქსისა და ჰეგელის დამოკიდებულების პრობლემას საბოლოოდ, რასაკვირველია, ლენინის „კონსპექტის“ განხილვის დროს უნდა გავშალოთ: მაგრამ უნაკლო არ იქნებოდა ლენინის, როგორც დიალექტიკის თეორეტიკოსის, სურათი, „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმის“. მიერ წამოყენებული ორიგინალური პრობლემებზე განხილვის გარეშე. რასაკვირველია, ჩვენი მიზნებისათვის საჭირო არ არის ყველა ამ საკითხის დამუშავება, რომელსაც „მატერიალიზმში და ემპირიოკრიტიციზმში“ ეხება, ჩვენ შევჩერდებით დიალექტიკური მატერიალიზმის იმ ძირითად პრობლემებზე, რომელთა განვითარება-გადრმავეებაში ლენინს თავისი წვლილი უდევს და განსაკუთრებით კი ისეთ პრობლემებზე, რომელთა განხილვის დროს ლენინი ახალ სიტყვას ამბობს პლენანოვის მიღწევებთან შედარებით. რასაკვირველია, ლენინი დიალექტიკური მატერიალიზმის თეორიას პლენანოვის პოზიციის საწინააღმდეგოდ არ ანვითარებს; პირიქით, აქ მას საერთო ფრონტი აქვს პლენანოვთან, მაგრამ ძალიან ბევრ და გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე პრობლემებს ლენინი უკეთესად ხედავს და პლენანოვზე უკეთ-

თესად ანვითარებს. მეტწილად ეს საკითხები განლაგებული არიან მატერიალისტური გნოსეოლოგიის, ე. წ. ვიწრო პრობლემების და ჰუმანიტიტების თეორიის სფეროში. ჩვენც მხოლოდ ამ საკითხებზე შეჩერებით დავეკმაყოფილებით.

## მატერიალიზმის გნოსეოლოგია და ჰუმანიტიზმის მატერიალისტური თეორია

მატერიალისტური გნოსეოლოგიის და მისივე მსოფლმხედველობის ირგვლივ თავმოყრილი საკითხების შესწავლა თითქმის უნაკლად ამოსწურავს მარქსისტული ფილოსოფიის შინაგან გასაქანსა და რაობას. შეიძლება ამ ფარგლებში არ ჩაეტიოს ზოგი წმინდა მეთოდოლოგიური ხასიათის პრობლემა. მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ ფარემობას, რომ ჯერ კიდევ ჰეგელისათვის ფილოსოფიის მეთოდით, ე. ი. დიალექტიკური მეთოდით, მოგვარებული იყო გნოსეოლოგიის ყველა პრობლემა და შემდეგ კი დიალექტიკური მატერიალიზმი (ენგელსის, დიცგენის და ლენინის სახით) გარკვეულად ადგება იმ გზას, რომ გნოსეოლოგიისა და დიალექტიკის პრობლემებს შორის დავა არ არსებობს, — ცხადია, ფართოდ გაგებული მატერიალისტური გნოსეოლოგიის საზღვრებში შევა მარქსისტული მეთოდოლოგიის, ე. ი. მატერიალისტური დიალექტიკის, როგორც უნივერსალური მეთოდის, ყველა პრობლემა და საკითხი.

მაგრამ აქ ჩვენ გვიანტერესებს ლენინის ინტერპრეტაციის მიხედვით დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიის არა დალაგება, არამედ ლენინის ფილოსოფიური განვითარების და აზრთა წყობის შესწავლა. ამიტომ აქ შევეხებით მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიასთან დაკავშირებულ საკითხებს და ტერმინს „მატერიალისტურ გნოსეოლოგია“ ვინმართ იმ ვიწრო და სპეციფიკური გაგებით. როგორც ტერმინი გნოსეოლოგია იხმარება ჩვეულებრივ სასკოლო (შგონი პირველად ედ. ცელერის მიერ შემუშავებულ) ტერმინოლოგიაში. ამას ერთი მხრივ ის გარემოება ამართლებს, რომ ლენინის „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ (რომელიც ჩვენი ძიების საგანია ამ მომენტში) გნოსეოლოგიურ პრობლემებს მეტ ნაწილად ამ სპეციფიკური აზრით ეხება, მეორე მხრივ კი ის, რომ მარქსისტული გნოსეოლოგიის უნივერსალურ საკითხებს, ე. ი. მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიას ლენინის გაგებით, ჩვენ უნდა შევეხოთ უფრო დეტალურად და საფუძვლიანად ამ შრომის უმთავრესი მიზნის შესრულების დროს, ე. ი. „ჰეგელის ლოგიკის კონსპექტის“ კრიტიკული შესწავლის დროს.

რაც შეეხება მატერიალისტური მსოფლგაგებების საკითხებს, აქ პლგომარეობა ენგელსის ცნობილ შრომების შემდეგ, უდავოა და ნათელი. მაგრამ მარქსისტული ფილოსოფიის ყველა ეს ძირითადი საკითხი ჩვენ ამ შემთხვევაში უბრალოდ იმის მოყოლის თვალსაზრისით კი არ გვაინტერესებს, რომ ლენინიც ამ საკითხებზე ფიქრობდა და ენგელსს თუ სხვა ვინმეს იმეორებდა, არამედ საფუძვლით განსაკუთრებული და მარქსისტული ფილოსოფიური აზრის ისტორიისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე თვალსაზრისით.

ეს ჩვენი ინტერესი და თვალსაზრისი ორმაგია: ერთი მხრივ—ის მდგომარეობს ლენინის დამოკიდებულებაში პლენოვთან და პეორე მხრივ ენგელსის მიერ დასმული პრობლემის მატერიალიზმისა და პეცინიერების ურთიერთობის პრობლემის — თავისებურ გადაწყვეტაში ლენინის მიერ. უდავოა ერთი გარემოება: გ. პლენანოვი ენგელსის სიკვდილის შემდეგ იყო ერთადერთი კაცი მარქსიზმის მსოფლიო ლიტერატურაში, რომელიც მასწავლებლების ტრადიციას ორთოდოქსალური გზით აგრძელებდა და მარქსიზმის ფილოსოფიური ძირითადი საკითხების დაცვით მთელი მისი შენობის დაცვას ლაშობდა. ისტორიული სამართლიანობა მოითხოვს ვთქვათ, რომ გასული საუკუნის 90-იან წლებში პლენანოვმა მარქსიზმში შექმნა საკუთარი ორთოდოქსალური სკოლა. ამ სკოლას მქონდა უაღრესად ინტერნაციონალური ხასიათი და იყო ერთადერთი ძლიერი წინააღმდეგობა გერმანიაში წამოწყებულ და სხვა ქვეყნებშიაც გადასულ რევიზიონიზმის მიმართ. მარქსიზმის ინტერნაციონალურ რიგებში ჩვენ იმ დროს პლენანოვზე უფრო ძლიერს ვერავის ვხედავთ, რომელიც ორთოდოქსალურ ნიადაგზე იდგება და მარქსიზმს ნეოკანტიანური რევიზიონისტების შემოსევისაგან იცავდეს. უდავოდ და უკამათოდ ლენინი მოწაფე იყო პლენანოვის ორთოდოქსალური სკოლის. მაშინაც კი, როცა ის ძალზე თვალსაჩინო ფილოსოფიური და „საბუნებისმეტყველო ერუდიციით შეიარაღებული“ მატერიალიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმის“ დასაწერად კალამს იღებს ხელში, თავის თავს პლენანოვის მიმდევრად სთვლის<sup>1</sup>. მაგრამ ამ წიგნის დაწერით ისიც დამტკიცებულია, რომ მოწაფემ აჯობა მასწავლებელს და ბევრი, რაც „თავისებურად“ თქვა, თქვა პლენანოვზე გაცილებით უკეთ-

<sup>1</sup> ლენინი პლენანოვისა და ემპირიოკრიტიკების დავის შესახებ მ. გორკის სწერს, რომ პლენანოვი ბაზაროვთან და ბოგდანოვთან ბრძოლაში მართალია, აღონდ ამას ნათლად და კონკრეტულად ვერ იძლევა „მე რაც არ უნდა დამიჯდეს, ვიტყვი ამას ჩემ გულად“. იხ. „Ленинский сборник“. 1, გვ. 106. წერტილი დაწერილია 24. III. 1908 წ., ე. ო. „მატერიალიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმის“ დაწერის ხანაში.

სად და უფრო „ფილოსოფიურად“. მარქსისტული ფილოსოფიის ძირითად პრობლემებს ჩვენ აქ სწორედ იმდენად შევეხებით, რამდენად ჩვენი ღრმა რწმენით ლენინმა ეს პრობლემები თავის „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ — პლენანოვის სკოლის ნიადაგზე დარჩენით პლენანოვზე უკეთესად თქვა, ე. ი. რამდენად მან მარქსისტული ფილოსოფიური აზრი ორგანიულად წინ წასწია და ახალ-არგუმენტაციით დაასაბუთა.

მეორე გარემოება, რომელიც აგრეთვე გადაწყვეტი მნიშვნელობისა არის ლენინის-ფილოსოფოსის გაგებისათვის, არის შემდეგი: „ლიუდ. ფოიერბახში“ ფრ. ენგელსი წერს, რომ თითოეული ეპოქის შემქმნელი საბუნებისმეტყველო აღმოჩენის გამო მატერიალიზმ-მოვალეა თავისი ფორმა შესცვალოს. რას ნიშნავს ეს დებულება? ისტორიას თვალს თუ გადავაგლებთ დავრწმუნდებით, რომ ენგელსი ფაქტიურად მართალია. მეცნიერებისა და მატერიალიზმის ისტორია ერთად მიმდინარეობს. დიდი დემოკრიტე იყო პირველი ნამდვილ-მეცნიერი და ამავე დროს პირველი შეგნებული მატერიალისტ-ფილოსოფოსი. შემდეგ ყოველ დიდ გარდატეხას ბუნებისმეტყველებაში თან მოჰყვება მატერიალისტური ფილოსოფიის ფორმის ცვლა. ცნობილია, რომ ამ კონტექსტში მატერიალიზმის ისტორიკოსი ფრ. ალ. ლანგე მატერიალისტური ფილოსოფიის უარყოფამდე მივიდა. ლენინი ლანგეს მატერიალიზმის ისტორიის ფაქტორს უწოდებს. ეს სახელწოდება, ჩვენი აზრით, ყველაზე მეტად ლანგემ იმით დაიმსახურა, რომ მან მატერიალიზმისა და ზუსტი მეცნიერებას ისტორიული ნათესაობა ბოროტად გამოიყენა. ლანგემ თავისი „ისტორიის“ დასაწყისში ბევრი მატერიალისტის ისტორიული უფლება ადაღინა, აჩვენა ძველი მატერიალიზმის უპირატესობა ძველს იდეალიზმზე, მაგრამ შემდეგ გამამწყვეტი და. მისი აზრით. გამანადგურებელი იერიში მიიტანა მატერიალიზმზე. რადგან ახალ-დროში — გვარწმუნებს ლანგე — იმ საქმეს, რომელსაც ძველად მატერიალიზმი უვლიდა, აკეთებს ზუსტი მეცნიერება, ამიტომ მატერიალიზმი სიძველეთა მუზეუმს ეკუთვნის, მას ფილოსოფიური ღრუბულება აღარ აქვს: და არც რაიმე საარსებო გაპართლება. ლანგეს შეცდომა ცხადია. მისთვის მატერიალიზმი დარჩა ის მექანიკური და ნაწილობრივად ჭერ კიდევ პრიმიტიული მსოფლშენობის სურათ-რომელიც მან ანტიკურ მატერიალიზმში ამოიკითხა. ენგელსის დებულება, რომ მატერიალიზმი ფორმას უნდა იცვლიდეს მეცნიერების განვითარების ზეგავლენით, მაგრამ მაინც მატერიალიზმი რჩებოდეს.



ნეოკანტიანელი ლანგესათვის გაუგებარი დარჩა. ცხადია, რომ ლენინს სრული უფლება ჰქონდა ლანგეს ეს შეხედულება მატერიალიზმის ისტორიის ფალსიფიკაციად ჩაეთვალა.

მაგრამ სიძნელე იწყება არა ამ ისტორიული ფაქტის დადგენაში. არამედ მისი შეფასების დროს. ენგელსი გვეუბნება, რომ მატერიალიზმი ფორმას იცვლის; მაგრამ რას ნიშნავს ეს ფორმის ცვლა? სხვაგვარად რომ ვთქვათ: რა არის მატერიალიზმში ის უცვლელი ელემენტი. რომელიც ყველა ამ ფორმის ცვლის შემდეგ დარჩება ერთ ადგილზე, მსოფლმხედველობას მაინც მატერიალისტურ ელფერს მისცემს. არც ერთ მარქსისტს ისე გარკვეულად და ამოწმურადავ ამ საკითხისათვის არ გაუცია პასუხი, როგორც ლენინს. მატერიალიზმის ეს უცვლელი ელემენტი ჰან მის გნოსეოლოგიურ რაობაში აღმოაჩინა და ყველა არგუმენტს საშუალებით დაამტკიცა, რომ ყოველი მატერიალიზმის ერთადერთი ფილოსოფიური საფუძველი გნოსეოლოგიური ობიექტივიზმია.

ამას ემატება ერთი გარემოებაც. ლენინი თავის წიგნს წერდა: მეცნიერების ისტორიის დიდ საბედნიანწერო ეპოქაში, იმ ეპოქაში, როცა ძველი ფიზიკა ისტორიის კულუარებში მიდიოდა და ახალი ფიზიკა იბადებოდა. მეცნიერებაში რევოლუციის მომხდენი უამრავი აღმოჩენა აწუხებდა ფიზიკოსებს და მათ ახალ (ფილოსოფიურ) პრინციპებს აძებნიანებდა. ენგელსის დებულება არადა არ ყოფილა გამართლებული ისე ნათლად, როგორც ამ ეპოქაში. მარქსისტ-მატერიალისტს, რომელიც ახლა ფიზიკის მიერ წამოყენებული პრობლემების თაობაზე გამოკვლევას წერდა, უპირველეს ყოვლისა უნდა ეჩვენებია. რომ მეცნიერების სფეროში მომხდარი გარდატეხების გამო მატერიალიზმი დარჩება. მას უნდა ეჩვენებია, ერთი მხრივ სახე ამ ფორმაშეცვლილი მატერიალიზმისა და მეორე მხრივ. უნდა დაემატებებია, რომ როგორც ძველი ფიზიკა და ძველი მატერიალიზმი ავსებდენ ერთმანეთს, ისე ავსებენ ერთმანეთს ახალი ფიზიკა და ფორმაშეცვლილი მატერიალიზმი. ლენინი სრული შეგნებით ჰკიდებს ამ საკითხს ხელს და უნდა ითქვას, რომ ენგელსის შემდეგ არც ერთ მარქსისტს არ გამოუჩენია ასეთი დიდი გაგება თანამედროვე ზუსტი მეცნიერების. როგორც „მატერიალიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმში“ ლენინმა გამოაჩინა.

## 2

რაციონალისტების ეპოქას რომ თვალი გადავაგლოთ, მყისვე ნათელი გახდება მათემატიკის ურყევი ბატონობა ყველა დანარჩენ მეცნიერებაზე. კანტის ცნობილი დებულება, რომ თითოეული

ცოდნა იმდენად არის მეცნიერება, რამდენად მასში მათემატიკაა ნაგულისხმევი, უკანასკნელი გამოძახილი იყო რაციონალისტური სიბრძნისა. მაგრამ თუ მეცხრამეტე საუკუნიდან მეოცე საუკუნის პირველ მეოთხედამდე გავლილ პერიოდს, ე. ა. თუ ექსპერიმენტისა და ინდუსტრიის ეპოქას, თვალს გადავაგვლებთ, ჩვენთვის ნათელი გახდება, რომ მეცნიერებათა შორის ომნიპოტენტური მდგომარეობა ფიზიკის ხელში გადასულა. თუ რაციონალისტების ეპოქა ძველი დიალექტიკოსის კუზანელის<sup>1</sup> აზრს იმეორებდა, რომ ჩვენს ცოდნაში მათემატიკაზე უფრო სანდო და ზუსტი არაფერი მოგვეპოვება, ინდუსტრიალური კაპიტალიზმის ეპოქაში ექსპერიმენტალურ მეცნიერებათა სათავე ფიზიკა არის ასეთ წარჩინებულ მდგომარეობაში. XIX საუკუნის დასასრულს უდიდესი კრიზისისა და რევოლუციების ეპოქა დაიწყო ფიზიკის მეცნიერებაში. ახალი აღმოჩენებისა და თეორიების ზეგავლენით ძველი ფიზიკის შენობამ ნგრევა დაიწყო. ფიზიკოსებმა ფილოსოფიაში დაიწყეს პრინციპების ძებნა. ბურჟუაზიული ცივილიზაციის პირმშო შვილის — იდეალისტური ფილოსოფიისათვის კრიზისების ეპოქა ფიზიკაში საუკეთესო ნიადაგი აღმოჩნდა. იდეალიზმმა დაიწყო ფიზიკის დაპყრობა. გამოჩნდნენ ფიზიკოსები, რომლებიც იდეალისტური ფილოსოფიის მიღებით ცდილობდნენ ახალი ფიზიკის აშენებას. ამ იდეალისტურა ფიზიკის ყველაზე დიდ და ცნობილი წარმომადგენელი იყო სწორედ ის ერნსტ მახი, რომლის ფილოსოფიის წინააღმდეგ მიმართულია ლენინის მთელი წიგნი.

ლენინმა საუცხოოდ აუღო ალღო შექმნილ გარემოებას. ის მიხვდა, რომ მახიზმთან ბრძოლა იმ იარაღით, რა იარაღითაც პლეხანოვი იბრძოდა, 'საკმაო არ იყო, მიხვდა, რომ ბრძოლა ფიზიკის თეორიული საკითხების ფრონტზე უნდა გადაჭრილიყო. პლეხანოვის ფილოსოფიური ნაწერების ერთ-ერთ ნაკლს უსათუოდ ის შეადგენს, რომ ეს მოაზროვნე საუცხოოდ მუშაობს ბიოლოგიურ, პალეონტოლოგიურ, პრეისტორიულ და ისტორიულ მასალებზე, მაგრამ ვითომც ვერ ამჩნევს, რომ პრობლემათა კონტექსტი, რომლის მიხედვით მას ბრძოლა და მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვა უხდება, მისგან პირველ რიგში მოითხოვს ფიზიკის თეორიების მატერიალისტურსა და დიალექტიკურ ახსნას. პლეხანოვი თითქოს გაუბრძნობს ბრძოლებს ფიზიკის ფრონტზე. ლენინი პლეხანოვის ნაკლის სრული შეგნებით იწყებს თავის საქმეს. მისი ბრძოლა მახიზმის წინააღმდეგ გაშლილია მხოლოდ

<sup>1</sup> კუზანელზე ვაკილებით აღრე (IX საუკ.) ეს აზრი გამოთქვა არაბმა ფილოსოფოსმა აკინდიმ (Al Kindi).

და მხოლოდ ფიზიკის ფრონტზე. მარქსისტულ ლიტერატურაში ფიზიკის საკითხებისათვის ასეთი ყურადღების მიქცევა და მათი მატერიალისტური დიალექტიკის თვალსაზრისით განხილვა იყო პირველი და უდიდესი მნიშვნელობის მქონე მოვლენა. თუ 1909 წ. ამ გარემოებისათვის ჯეროვანი ყურადღება არ მიუქცევიათ, მით უფრო საჭიროა დღეს ამის აღნიშვნა.

რომ თვით ლენინი სრული შეგნებით ხედავდა პლეხანოვთან ფიზიკისა და მატერიალიზმის საკითხების გარკვევის ნაკლოვანებას, ეს ჩანს შემდეგი განცხადებიდან: „...ავიდებთ თუ არა ხელში მახიზმის ლიტერატურას ან ლიტერატურას მახიზმზე, იმწამსვე შევხვდებით მედიდურობით აღსავსე მითითებას ახალ ფიზიკაზე, გვიმტკიცებენ, ვათომც ფიზიკამ უარყო მატერიალიზმი და სხვ. და სხვ. სწორია თუ არა ეს მითითება — ეს სხვა საკითხია, უდავო კია ის გარემოება, რომ ახალ ფიზიკას ანუ ახალი ფიზიკის ერთ სკოლასა და მახიზმს შორის კავშირი არსებობს. ასეთივე კავშირი შეგვიძლია შევამჩნიოთ ფიზიკასა და იდეალისტური ფილოსოფიის სხვა განშტოების შორისაც — ამის უარყოფა შეუძლებელია. ამიტომ მახიზმი გავარჩიოთ და ეს კავშირი დავიწყოთ — როგორც ამას პლეხანოვი შვრება — ნიშნავს დიალექტიკური მატერიალიზმის გამასხარავენებას, ე. ი. ეს ნიშნავს ენგელსის მეთოდის განწირვას ენგელსის ამა თუ იმ ანბანის გადარჩენის მიზნით! (ხაზგასმა ჩემია, მ. გ.).

ასეთი გაშთავლა პლეხანოვის მისამართით ძალიან ძნელი, მაგრამ კანონიერი და ისტორიულად გამართლებული იყო. ლენინმა საუცხოოდ გაიგო, რომ ბრძოლა მახიზმის წინააღმდეგ და იდეალისტური ფილოსოფიის წინააღმდეგ საერთოდ, უპირველეს ყოვლისა, ფიზიკის ფრონტზე უნდა დაწყებულიყო. ფიზიკა ინტერესთა ცენტრში უნდა დამდგარიყო და საჭირო გნოსეოლოგიური დასკვნები ამის გათვალისწინების შედეგი უნდა ყოფილიყო. უნდა დამტკიცებულიყო, რომ ე. წ. კრიზისი ფიზიკის მეცნიერებისა გზის ამბნევი შეიქმნა ფიზიკოსების იმ სკოლისათვის, რომელმაც ფიზიკის შენობის გადარჩენა იდეალისტურ ფილოსოფიაში დაინახა. იდეალიზმის უსაფუძვლობა ნათელი გახდებოდა მაშინ, როცა დამტკიცდებოდა, რომ ფიზიკაში მიმდინარე რევოლუცია სრულიადაც არ ნიშნავდა ძველი რეალის-

<sup>1</sup> იხ. Л е н и н: „Материализм и эмпириокритицизм“. Ленинград, 1925, გვ. 194.

ტური თვალსაზრისის უარყოფას და ახალი იდეალისტურის გამართლებას.

ახალი თეორიები მატერიის და მოძრაობის შესახებ, უპირველეს: ყოვლისა, იყო ფიზიკის თეორიები და ამ თეორიების ფილოსოფიურ მოვლენებად გასაღების ცდა იდეალიზმის მიერ ლენინის მაიბნია უჩინდისო წამოწყებად და ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობიდან გამოვინარე რეაქციონურ იდეოლოგიურ მანევრად. თავის მხრივ ლენინი მიუღებლად სთვლის ფიზიკის ამა თუ იმ სპეციფიკური თეორიის მატერიალიზმის ერთადერთ საფუძვლად გამოცხადებას. „რასაკვირველია, ნამდვილი სისულელეა, — კვითხულობთ ჩვენ ლენინთან — ვითომც მატერიალიზმი ცნობიერების „ნაქლებ“ რეალობას აპტკეცბდეს ან ღებულობდეს მხოლოდ „მექანიკურს“ და არა ელექტრომაგნიტურ თუ რომელიმე სხვა კიდევ უფრო რთულ თეორიას, როგორც მოძრავ მატერიას, როგორც მსოფლიოს სურათს“<sup>1</sup>.

უდიდესი მნიშვნელობა ამ სიტყვებში გამოთქმული აზრისა განსაკუთრებით ნათელია დღეს, ე. ი. ახალ მექანიციკებთან ბრძოლა დროს. მექანიციკები მარქსისტულ ფილოსოფიას თანამედროვე მეცნიერებათა პოპულარიზაციას უწოდებენ, თურმე თანამედროვე მეცნიერების ზოგადი დასკვნები (ისიც პოპულარულად წაკითხული) საკმაო ყოფილა თანამედროვე პროლეტარული მსოფლმხედველობის შესაბამეშავებლად და არავითარი განსაკუთრებული ფილოსოფია და მეთოდოლოგია არ ყოფილა საჭირო. ჩვენ რომ ახლა მექანიციკ შევეკითხოთ, რომელია მატერიის ის თეორია, რომელმაც პროლეტარული ფილოსოფიის შავიერობა უნდა გააწიოს. არის ის ატომისტურ-მექანიკური, ატომისტურ-ელექტრომაგნიტური, აგენსიური, ნეო-ატომისტური, ველის თეორიული თუ სხვა. მექანიციკი ნამდვილად გვიპასუხებს, რომ ასეთია ის უკანასკნელი, რომელიც მეცნიერებამ მოგვაწოდაო. ლენინი თითქოს წინასწარ უპასუხებს მექანიციკებს, რომ მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფია, თავის ბედს არც ერთ ამ თეორიას არ უკავშირებს. მეცნიერული თეორიები მისთვის მასალაა. თავისი ბედით კი ის სულ სხვა რაიმეზეა დაყრდნობილი, სახელდობრ მატერიის გნოსეოლოგიურ რაობაზე. ამიტომ, როდესაც ირჩევა საკითხი შახიზმის ფიზიკასთან დამოკიდებულებიასა, — წერს ლენინი — „ჩვენ სრულიადაც არ ვეხებით ფიზიკის სპეციალურ მოძღვრებას არამედ მხოლოდ იმ გნოსეოლოგიურ დასკვნებს, რომლებიც ფიზიკის ზოგი დებულებიდან და ცნობილი აღმოჩენებიდან გამომდინარე

<sup>1</sup> იხ. Матер. и эмпиризм., გვ. 217.

რეობს<sup>1</sup>. ამიტომ, მთავარი, რისი დამტკიცებაც ლენინს მიზნად აქვს დაახლოებული, არის შემდეგი: ახალ ფიზიკას არაფერი არ წარმოუშევა ისეთი, რაც ეწინააღმდეგებოდეს მატერიალისტურ ფილოსოფიას. უნაღდისო სოფისტიკაა იდეალისტების ცდა ახალი ფიზიკის დიდი მიღწევები თავიანთი თვალსაზრისის გამართლებად გამოაცხადონ. თუ ფიზიკოსების ერთი სკოლა (მანის მეთაურობით) ფიზიკის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას მიემხრო, ეს მათი აზროვნების კლასობრივი გადაგვარების მაჩვენებელია და არ ექება თვით ფიზიკის სპეციალურ აღმოჩენებს და თეორიებს. თანამედროვე ფიზიკა, ძართალია, რომ კრიზისს განიცდის, მაგრამ ეს კრიზისი დამთავრდება ფიზიკის მეცნიერული კლასიციზმის გამარჯვებით. ფიზიკა უღევს ახალის მოზიარობის პროცესშია, ის შობს დიალექტიკურ მატერიალიზმს.

ყველა ეს დებულება სავსებით ახალი იყო დიალექტიკური მატერიალიზმის შეასახებ დაწერილ ლიტერატურაში. პლენანოვის პოზიციების ნაკლი სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ მან ფიზიკის უდიდესი მიღწევები ვერ გამოიყენა მასალად და ვერ დაუბტყილა მოწინააღმდეგეს, რომ იმ დიდი რევოლუციით, რომელიც ფიზიკაში ხდებოდა, დიალექტიკური მატერიალიზმის პოზიციები მტკიცდებოდა.

პლენანოვის მეორე ნაკლი უკვე მეთოდოლოგიური ხასიათაა. ის შეეხება ცდის ცნებას, ე. ი. მჭიდროდ დაკავშირებულია მეცნიერების რაობისა და სამუშაო საშუალებების საკითხთან. ამიტომ ისიც ამთავითვე უნდა განვიხილოთ. ცნობილია, რომ ჭკუანასწავლი იდეალიზმი ცდის სრულიადაც არ ეპყრობა ზერელედ. ნეოკანტიანიზმი კანტის ფილოსოფიას ცდის თეორიას უწოდებდა, მანი და ავენარიუსი თავიანთ ფილოსოფიას ხომ მხოლოდ ცდაზე ამყარებდნენ. ბერკლის ფილოსოფია იმის უდიდესი დამტკიცებაა, რომ მარტო ემპირიზმი არავითარი თავდები არ არის არც ობიექტივიზმისა და არც მატერიალიზმისა. საკითხი ცდის მიღებას და ცდაზე დაყრდნობას კი არ შეეხება, არამედ ცდის გაგებას. მარქსიზმიც თავის შემეცნების თეორიას, რასაკვირველია, ცდის თეორიული დამუშავებით იწყებს. მატერიალიზმი სწორად გაგებული სენსუალიზმიდან იწყება, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, ვითომც ის ან ცდის თეორიით, ანდა სენსუალიზმით ამოიწურებოდეს; მთავარია სწორედ იმის ასეთი თუ ისეთი გაგება, რაც ცდის ცნებაში არ ეტევა, რაც მასზე მეტია, მაგრამ მათან მოცემული. იდეალიზმი და მატერიალიზმი ამის გარშემო დავობენ.

<sup>1</sup> იხ. ლენინი: *Матер. и эмпириокр.*, გვ. 194.

ამიტომ, მატერიალისტური ცდის თეორია, უპირველეს ყოვლისა ცდის ობიექტივისტური ინტერპრეტაცია უნდა იყოს. ცდის თეორია უნდა ეყრდნობოდეს ისეთ ცდებს და მის მონაცემებს, რომლებიც ობიექტის ანუ სინამდვილეში არსებულის გადმოსურათება იქნება.

პლენანოვი ასე ღრმად არ აყენებს ცდის მნიშვნელობის საკითხს, ამიტომ დაუშვებელ შეცდომას სჩადის ცდის ცნების განხილვა: ღროს: ლენინს მოჰყავს პლენანოვის აზრი „ლ. ფოიერბახის“ — რუსული გამოცემის წინასიტყვაობიდან, სადაც პლენანოვი წერს: „ერთი გერმანელი მწერალი შენიშნავს, ემპირიოკრიტიციზმისათვის ცდა არის მხოლოდ კვლევა-ძიების საგანი და არა შემეცნების საშუალება. თუ ეს ასეა, ემპირიოკრიტიციზმისა და მატერიალიზმის დაპირისპირება აზრს კარგავს, და იმის მტკიცება, რომ ემპირიოკრიტიციზმმა მატერიალიზმი უნდა შესცვალოს, უსაქმო და უშინაარსო მტკიცებად იქცევა“. „ეს სრული ღაბღუღობაა“, შენიშნავს ლენინი. ლენინი მოჰყავს აზრები ავენარიუსის და მახის მიმდევრებისა, რომლებიც სწორედ პლენანოვივით ამტკიცებენ, რომ ცდა შემეცნების საშუალება კი არ არის, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ კვლევის საგანი. მაგრამ აქედან საფასებით არ გამომდინარეობს, თითქოს ამ მწერლებს რაიმე კავშირი ჰქონდეთ მატერიალიზმთან. პლენანოვი ცდება, რადგანაც ფორმალურად ეპყრობა საკითხს და მის შინაარსს არ იხილავს. შეიძლება ცდა გამოაცხადო კვლევა-ძიების საგნად, მაგრამ მაინც იდეალისტი დარჩე. მთელი საკითხი ეხება იმას. თუ რა შინაარსს ჩადებ ამ „ცდაში“. ემპირიოკრიტიციზმები ცდაში ერთნაირი უფლებით ათავსებენ იმასაც, რაც ობიექტური მოვლენების გამოხატულებაა და იმასაც, რაც ფანტაზიისა და უმეცრების ნაყოფია. იმინი ყველა ამ „ცდას“ კვლევის საგნად სახავენ და თავიანთ ფილოსოფიურ თეორიებს ამ კვლევის საფუძველზე ამყარებენ, ბოგდანოვის სოციალურად ორგანიზაციამნილი ცდის საშუალებით ეშმაკებისა და ქინკების ქვეყანა ისტორიის რაციონალურ გაშლაში მონაწილეობის მიღებას ლამობს, მაგრამ ნუთუ ყველა ეს „ცდა“ რამედ გამოდგება მატერიალისტური მსოფლმხედველობისათვის? ცხადია, რომ არა. პლენანოვის აშკარა შეცდომაც ვერ მიჩქმალავს იმ გარდაუვალ წინააღმდეგობას, რომელიც სწორედ რომ ცდის გაგებაში მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის არსებობს.

შეიძლება პლენანოვის სხვა შეცდომებზეც შევჩერებულავთ, მაგრამ ნათქვამი საკმარისია იმისათვის, რათა დავინახოთ ის გზა, რომლითაც ლენინს დიალექტიკური მატერიალიზმის სიმპარეში შეე-

ყავარა<sup>1</sup>. ცდის ცნებაზე შეჩერება მით უფრო საჭირო იყო, რადგან ეს ცნება გადაიწყვეტი მნიშვნელობის მქონეა იმ მეცნიერების გაგებისათვის, რომელთან ურთიერთობის გარკვევით ლენინი დიალექტიკური მატერიალიზმის პოზიციებს იცავს. ეს მეცნიერება, როგორც ვთქვით, არის ფ ი ზ ი კ ა.

### 3

მარქსისტების ერთ წყებას თავგზა აუბნია იდეალისტების მტკიცებამ, რომ ის კრიზისი, რომელიც გამეფებულია ახალ ფიზიკაში, და რომელმაც ფიზიკოსები აიძულა ბევრ კლასიკურად გადაქცეულ დებულებას გამომშვიდობებოდენ, არის იდეალიზმის უდიდესი გამარჯვება. ორი დებულებაა აქ გამოთქმული: ერთი, რომ ახალი ფიზიკა განიცდის კრიზისს, მეორე, რომ ახალმა აღმოჩენებმა დაამტკიცეს იდეალიზმის სამართლიანობა. პირველი დებულება ლენინს სადაოდ არ მიაჩნია. სადავოა მეორე. დაეის გადაწყვეტა კი შეიძლება იმით, რომ პირველი დებულების აზრს ზუსტად და სწორად გავიგებთ. კრიზისი არის. რაა მისი მიზეზი? კრიზისი, რასაკვირველია, იმ უდიდესი აღმოჩენების შემდეგ დაიწყო, რაც ფიზიკაში მოხდა XIX საუკუნის დასასრულს და XX საუკუნის დასაწყისს. ის მხოლოდ მექანიკური მსოფლმხედველობა, რომელიც ახასიათებდა კლასიკურ ფიზიკას. ახლა, როცა მექანიკის ომნიპოტენტური მდგომარეობა გაქრა და ელექტროდინამიკამ იწყო გაბატონება, შეუფერებელი აღმოჩნდა ახალი ფიზიკისათვის. თვით ფიზიკოსებმა, შეამჩნიეს რა ახალი იდეების შემოქრა მათ წრეში, ძველი ღირებულების გადასინჯვა დაიწყეს. დაიწყო ახალი ფიზიკის გნოსეოლოგიური შეფასება. იმთავითვე ნათელი იყო. რომ ძველი მექანიკური მსოფლგაგება ახლა აღარ კმაროდა, კლასიკური ფიზიკა, რომელიც თუმცა შეუგნებლად, მაგრამ ჰაინც გნოსეოლოგიურ მატერიალიზმს ეყრდნობოდა, ახლა ერთგვარ გზააბნეულობის პერიოდში შევიდა. ფიზიკოსებს რომ სცოდნოდათ, — შენიშნავს ლენინი — რომ მატერიალიზმი უსათუოდ მექანიკური მატერიალიზმი არ არის, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმიც არსებობს, მაშინ ცხადია, ბევრი რამ გაირკვეოდა. უპირველეს ყოვლისა, ფიზიკოსები გაიგებდნენ იმას, რომ მექანიკური თეორიის

<sup>1</sup> დღემდე აქტუალური მნიშვნელობის მქონეა. მაგ. ლენინის გალაშქრება პლუხანოვის ე. წ. იეროგლიფების თეორიის წინააღმდეგ. ლენინი უკუაგდება პლუხანოვის მიერ პელმპოლიცისაგან ნასესხებ იეროგლიფების თეორიას. იხ. Mat. II: ЭМПИР., გვ. 179 და ქვემოთ.

მაგვირად ელექტრომაგნიტურის მიღება სრულიადაც არ ნიშნავს მატერიალიზმის განადგურებას, პირიქით, ის მატერიალიზმის გაღრმავებაც შეიძლება იყოს და სხვა.

მაგრამ ფიზიკა ამ გზით არ წასულა. მან იდეალისტურ ფილოსოფიაში დაიწყო ნავთსაყუდელის ძებნა. ეს იყო მეცნიერებისათვის რეაქციული ნაბიჯი. სოციალურ-ისტორიული საფუძვლები ამ რეაქციული მსვლელობისათვის იმდენად ნათელი და ცნობილია, რომ ამაზე ვერცლად არსად არ ჩერდება ლენინი და, ცხადია, არც ჩვენ შევჩერდებით. ჩვენი ძიებნათვის უფრო საინტერესოა ყველა იმ იდეოლოგიური ხასიათის მქონე გავლენების აღნიშვნა, რომელიც განიცადა ფიზიკოსების ერთმა ჯგუფმა (და მთელმა ფიზიკამაც საერთოდ) და რომელმაც ხელი შეუწყო მახიზმის აყვავებას აქ ანუ, როგორც ლენინი აპობს, საინტერესოა „ფიზიკოს იდეალიზმის საფუძვლების და ხელისშემწყობი პირობების გამოკვლევა“.

ეს „ფიზიკური იდეალიზმი“ რომ მჭიდროდ დაკავშირებულია ახალი ფიზიკის შიგნით გაქმნებულ კრიზისთან — ეს ლენინს სადავოდ არ მიაჩნია. უდავოდ ღებულობს ლენინი იმ გარემოებასაც, რომ ფიზიკის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას ხელი შეუწყო მათემატიკის თავისებურმა გაგებამ. ლენინს მოჰყავს ერთი ცნობილი ფიზიკოსის აზრი, რომ ფიზიკის კრიზისი გამოწვეულია ფიზიკის დაპყრობით მათემატიკის მიერ და განაგრძობს თვითონ: რეაქციული ზრახვებუ წარმოსვლა მეცნიერების განვითარებამაც. ბუნებათმეცნიერების თვალსაჩინო გამარჯვება, მიახლოება მატერიის ისეთ უბრალო და ერთგვარ ელემენტებთან, რომელთა მოძრაობის კანონები მათემატიკური გადამუშავების საგანი ხდება, საფუძვლად დაედო მათემატიკოსების მიერ მატერიის დავიწყებას. „მატერია ქრება, რჩებიან მხოლოდ მათემატიკური ტოლობანი“. განვითარების ამ ახალ სტადიაში ვითომცდა ხელახლა იბადება კანტის ძველი იდეა: გონება უკარნახებს ბუნებას თავის კანონებს<sup>1</sup>.

რა არის ამის საფუძველი? ლენინი საუცხოოდ პასუხობს. მათემატიკა და ფიზიკა აქ არაფერ შუაშია. არასწორად გაგებული მათემატიკა ხელს უწყობს არასწორი ფიზიკის თეორიის წარმოსვლას. ორივეს გახლართვა იძლევა კრიზისს. მაგრამ კრიზისი გამოწვეული არა იპიტომ, რომ მათემატიკა და ფიზიკა დაიბნენ, არამედ დაიბნენ. ბურჟუაზიის იდეოლოგიები, რომლებიც იდეალიზმის შენარჩუნებით გატაცებული, ვინ იცის, რას არ სჩადიან. ლენინს ამაზე მეტა არ უთქვამს ფიზიკის და მათემატიკის ურთიერთობაზე, განსაკუთრებით

<sup>1</sup> იხ. *Mat. и эмпир.*, გვ. 239.



კი იმ საკითხებზე, თუ რა მიზნების გამო იბადება შთაბეჭდილება ვითომც მათემატიკა იდეალიზმის გამართლებას იძლეოდეს. ლენინი აღნიშნავს მხოლოდ, რომ ასეთი შეხედულება არის ბურჟუაზიული იდეოლოგიის გზააბნეულობა და არა თვით მათემატიკაზე დაპყარებული რამ.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ დღიდან თავისი გაჩენისა იდეალისტური ფილოსოფია მათემატიკას თავის მოძმე მეცნიერებად ასაღებს. ეს ტრადიცია ჯერ კიდევ პლატონმა დააწყარა და მას შემდეგ თითქმის ყველა თვალაზრინო იდეალისტი ამას იმეორებს. მატერიალისტების მხრივ ეს საკითხი ნაკლებად არის დამუშავებული, მხოლოდ თომა აკობსი ხედავდა მათემატიკაში თავისი მატერიალისტური ფილოსოფიის გამართლებას. რამდენადაც მე ვიცი, მარკსისტულ ლიტერატურაშიც დღემდე დამუშავებელია ეს საკითხი. საჭირო და აუცილებელია მათემატიკის იპავე მეთოდით და თვალაზრით განხილვა, რა თვალაზრისით ლენინი ახალ ფიზიკას იხილავს, ე. ი. საჭირო და აუცილებელია იმის დამტკიცება, რომ მათემატიკის მეცნიერული სხეული კი არაა ის, რაც იდეალისტურ სამოსელში გაუხვევიათ, არამედ ეს არის მათემატიკის ფენომენების გნოსეოლოგიური ინტერპრეტაციის შედეგი, მათემატიკა არავითარ უპირატესობას არ აძლევს იდეალისტურ გნოსეოლოგიას. დიალექტიკურ მატერიალიზმს არანაკლები შანსებით შეეძლო მათემატიკიდან გამომდინარე გნოსეოლოგიური შედეგის მოვლა და ფილოსოფიური დაფასება. მაგრამ ეს საქმე ჯერ კიდევ თავის კაცს უცდის. გზა კი მათემატიკის მეცნიერების დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალაზრისით დამუშავებისა ანალოგიური უნდა იქნას იმ გზისა, რომელიც ლენინმა ფიზიკაში გაატარა.

მეორე მიზეზი იმისა, რომ ახალი ფიზიკის ერთი სკოლა ფიზიკურ იდეალიზმს მიეპზრო, ლენინის აზრით, რელატივიზმში უნდა ვეძიოთ. ფილოსოფიური რელატივიზმი ძველთაგანვე ამტკიცებდა, რომ ჩვენი ცოდნა შეფარდებითი, დროული და გარდამავალია, რომ ბოლოს და ბოლოს ადამიანის ცნობიერებაა ცოდნის საზომი და სხვ. როცა ფიზიკა უდიდესი რევოლუციები განიცადა, როცა ახალმა თეორიებმა ძველი შეცვალა და უამრავი ახალი აღმოჩენა ძველი პრინციპებით ახსნილი ვერ იქნა, მაშინ შესაძლებელი შეიქნა ფიზიკური ცოდნის ფილოსოფიური რელატივიზმის საშუალებით ახსნის აზრი გაჩენილიყო. იდეალიზმმა ამ გარემოებით ისარგებლა და მანის სახით ფილოსოფიური რელატივიზმი ფიზიკას მოახვია თავს. ლენინის მიზანია, აჩვენოს ფილოსოფიური რელატივიზმის მთელი სისუსტე და გზააბნეულობა. ჩვენს შემეცნებაში რომ რელატივიზმის მოქმეტი

წარმოდგენილია, ამას სრულიადაც არ უარყოფს ლენინი, საკითხია მხოლოდ, თუ როგორ მივუჩინებთ ამ მომენტს თავის ადგილს, ისე რომ სხვა უფრო შესანიშნავ მომენტებს არ დაეაჩრდილინებთ. „რადგან ვერ შესძლეს რელატივიზმის სწორი ფორმულის მოცემა, — წერს ლენინი ფიზიკოსების ახალი სკოლის შესახებ — იპინი რელატივიზმიდან იდეალიზმის ხელში ჩაგვარდენ“<sup>1</sup>. საუკეთესო საშუალება ფილოსოფიური რელატივიზმის დასაძლევად, ლენინის აზრით, არის კემპარიტების სწორი თეორია. ლენინი დიდ ყურადღებას აქცევს კემპარიტების თეორიას და იძლევა მის ამომწურავ განხილვას.

კრიზისი ფიზიკაში და იქ იდეალისტური თვალსაზრისის შეჭრა ლენინს სულაც არ აყენებს პესიმიისტურ გუნებაზე, კრიზისი მას დროებით მოვლენად მიაჩნია: „ბუნებისმეტყველთა ერთ წრეში და ბუნებისმეტყველების ერთ დარგში შემჩნეული გადახრა რეაქციონური ფილოსოფიისაკენ — ვკითხულობთ ჩვენ ლენინის ნაშრომში — არის დროებითი ზიგზაგი, მეცნიერების ისტორიის ავადმყოფური მაგრამ გარდამავალი პერიოდი, ეს არის ავადმყოფობა ზრდის, გამოწვეული ძველისძველი შემუშავებული ცნებების მტკრევა-ნგრევით“.

თუ როგორ ეხატება ლენინს გზა ფიზიკის კრიზისის დაძლევისა, ეს კიდევ უფრო ჩანს შემდეგი განცხადებიდან: „თანამედროვე ფიზიკური“ იდეალიზმი, ისე როგორც ამაჰსინდელი „ფიზიოლოგიური“ იდეალიზმი, მხოლოდ იმას აჩვენებს, რომ ბუნებისმეტყველთა ერთი სკოლა ბუნებისმეტყველების ერთი დარგიდან რეაქციულ ფილოსოფიისაკენ დაეჭანა, მან ვერ შესძლო პირდაპირ და ერთბაშად მეტაფიზიკური მატერიალიზმიდან დიალექტიკურ მატერიალიზმამდე ახალღებულობა. ამ ნაბიჯს უკვე დგამს და უსათუოდ გადადგამს თანამედროვე ფიზიკა. მაგრამ ის ერთადერთი სწორი ფილოსოფიისაკენ მიდის არა პირდაპირ, არამედ ზიგზაგებით, არა შეგნებულად, არამედ სტიქიურად, ამიტომ ცხადია, ვერ ხედავს თავის უკანასკნელ მიზანს, უახლოვდება მას ჩუმად. მერყეობით, ძიებით, ხან კიდევ უკანდან. თანამედროვე ფიზიკა მშობიარობის პროცესშია. ის დიალექტიკურ მატერიალიზმს შობს“<sup>2</sup>.

ლენინის ეს განცხადება უდიდესი მნიშვნელობის მქონეა. ლენინი ნათლად ამტკიცებს, რომ იმ დიდი რევოლუციების შემდეგ, რომლებიც ფიზიკაში მოხდა, ფიზიკას აღარ შეეძლო ძველი მეტაფიზიკური (ე. ი. მხოლოდ მექანიკური) მატერიალიზმით საზრდოობა. ახლად აღმოჩენილ ფენომენებს მექანიკური მატერიალიზმი ფილოსო-

<sup>1</sup> იხ. *Mat. и эмпири.*, გვ. 241.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 237.

<sup>3</sup> იხ. *Mat. и эмпириок.*, გვ. 243—244.

ფიურ ახსნა-განმარტებას ვერ აძლევს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს. რომ ფიზიკა იდეალისტური ფილოსოფიისაკენ უნდა დაქანდეს. პირიქით, იდეალიზმი კიდევ უფრო ნაკლებს მისცემს მას, ვიდრე მეტაფიზიკური მატერიალიზმი. ფიზიკოსების ისტორიული შეცდომა იმაშია, რომ ისინი არ იცნობენ მატერიალიზმის ახალ სახეს, დიალექტიკურ მატერიალიზმს, რომელიც თავი ბუნებით იმთავითვე შეთანხმებულია ბუნებისპეტყველებასთან. ამ მდგომარეობის გაგრძელება შეუძლებელია. ფიზიკა ვითარდება, როგორც მეცნიერება და ამ განვითარებით ის შეუგნებლად, მაგრამ აუცილებლად დიალექტიკური მატერიალიზმისაკენ მიდის ანუ, როგორც ლენინი ამბობს: დაბოლოს თანამედროვე ფიზიკა შობს დიალექტიკურ მატერიალიზმს. „მშობიარობის პროცესი მტკივნეულია“, დიალექტიკური მატერიალიზმის წარმოადგენლებმა ფიზიკის შესწავლით და მისი დებულების სწორი გნოსეოლოგიური ინტერპრეტაციით უნდა დააჩქარონ და გააადვილონ ეს პროცესი. ლენინის შრომა ამ საქმეს ემსახურება. სანიმუშოდ განვიხილოთ რაძღენიმე მაგალითი.

#### 4

მას შემდეგ, რაც ფიზიკა, როგორც მეცნიერება და მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფია, თითქმის ერთად დაიბადა დემოკრიტეს აზროვნებაში, არსებობს ორი ცენტრალური ხასიათის მქონე ცნება. რომელიც ბუნებისმეტყველებისა და მატერიალიზმის დამოკიდებულების საკითხს ასე თუ ისე სწყვეტს. ეს არის ცნება მატერიისა და მოძრაობის. მეცნიერების ისტორიას სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ნიუანსებით უბრუნდება ეს ორი ცნება. და ყოველთვის ერთი ასე თუ ისე გადაჭრახე და მოკიდებული მეორის ბედი. კლასიკური ფიზიკა და მასთან მარჯის წინამორბედი მატერიალიზმი მოძრაობის ცნების მექანიკურ გაგებასა და აქედან მატერიის მხოლოდ ქვანტიტეტურ-მექანიკურ შემეცნებას ემყარებოდა. დიდი გარდატეხა, რომელიც ახალ ფიზიკაში მოხდა, უპირველეს ყოვლისა, მატერიისა და მოძრაობის ცნების გაგებიდან დაიწყო. ახლად განვითარებულმა ელექტროდინამიკამ შეარყია მექანიკის ბატონობა ფიზიკაში და მატერიის ატომისტური თეორია ელექტრომაგნიტურით შეიცვალა. სწორედ ამ გარემოებამ დასვა საკითხი ფიზიკოსების წინაშე მატერიის ბუნებისა და მისი რაობის შესახებ. თვით მატერიის ცნების განსაზღვრაც საჭირობოროტო და კრიზისების გამომწვევი გარემოება შეიქმნა.

რადგან წინა თაობის ფიზიკოსებს მატერია წარმოედგინათ, როგორც ატომისტურ-მექანიკური აგრეგატი, ახლა კი დამტკიცდა.

რომ ეს უკანასკნელი საზღვარი, ეს უნაწილო ატომი დაიშალა და დინამიკურ ელექტრონის სახით გამოვლინდა, ფიზიკოსების ახალმა სკოლამ ლაპარაკი დაიწყო, მატერია ქრება, მატერია აღარ არსებობს. მათ ატომის დაშლა, მოხსნა ანდა „გაქრობა“ მატერიის გაქრობად ჩათვალეს. მახინტებმა და იდეალიზმის სხვა ფილოსოფიურმა მესტყვევებმა ფიზიკის შიგნით მომხდარი ეს ღრმა გარდატეხა თავისი მიზნებისათვის გამოიყენეს და გამოაცხადეს, რომ თანამედროვე მეცნიერებამ მატერიალიზმი გაანადგურა, ატომისტური ფიზიკის სიკვდილთან მატერიალიზმიც მოკვდა და სხვ. ამ თვალსაზრისის მთელი შეცდომა და რეაქციონერობა, რასაკვირველია, ეყრდნობოდა ყოველდღე უსაფუძვლო დებულებებს იმას შესახებ, ვითომ მატერიის ატომისტური ბუნება ფილოსოფიური მატერიალიზმის აუცილებელი საფუძველი იყოს. ლენინი ილაშქრებს ამ საკვებით მცდარი დებულებას წინააღმდეგ და ამტკიცებს, რომ ფიზიკის ახალი მიღწევები არამც თუ არ ეწინააღმდეგება მატერიალიზმს, არამედ მას ამართლებს იდეალიზმთან ბრძოლის დროს, რომ მატერიალიზმის ბედი დამოკიდებული არ არის არც ერთი სპეციფიკური ფიზიკური თეორიისაგან, მატერიალიზმის ბედი წყდება გნაუყოლოკიური რეალიზმის გნოსეოლოგიურ იდეალიზმთან ბრძოლის დროს და სხვ. და სხვ.

გარკვეულად უნდა ითქვას, რომ ლენინის მიერ ამ კონტექსტში გამოთქმული აზრები ფილოსოფიისა და სპეციფიკური მეცნიერების, მატერიის ფილოსოფიური და ფიზიკური გაგების შესახებ და სხვ. კლასიკურია მარქსიზმის მთელ ლიტერატურაში. არც ერთ მარქსისტს ასე ნაბლად არ განუმარტავს უკვე მოყვანილი ენგელსის აზრი, მატერიალიზმის ფორმის ცვლის შესახებ მეცნიერებაში მომხდარ რევოლუციასთან დაკავშირებით.

როდესაც ფიზიკოსები მატერიის ატომისტურ-მექანიკურ თეორიას გამოეთხოვეს და ლაპარაკი დაიწყეს მატერიის „გაქრობის“ შესახებ, ფილოსოფიას უნდა განემარტა, თუ რას ნიშნავდა ეს „გაქრობა“. იდეალისტებმა ეს სიტყვიერად განმარტეს, რადგან ეს იყო მათი თვალსაზრისისათვის გამოსადეგი; მაგრამ ლენინი შემდეგი მოხდენილი არგუმენტაციით აქარწყლებს მატერიის გაქრობის თეორიას: „მატერიალიზმი და იდეალიზმი განსხვავდება იმის მიხედვით, თუ როგორ სწყდება საკითხი ჩვენი შექმენების და ის აბამის შესახებ, თუ როგორ გამოიხატება საკითხი შექმენების (და „ფსიქიკურის“ საერთოდ) დამოკიდებულებისა ფიზიკურ ქვეყანასთან; მატერიალ ბუნების საკითხი, ე.ი. მატერიის ატომისტური თუ ელექტრონული გაგება, ეხება მხოლოდ ამ „ფიზიკურ ქვეყანას“. როდესაც ფიზიკოსები ამბობენ: „მატერია ქრება“, ამით მათ იმის თქმა სურთ, რომ

აქამდე ბუნებისმეტყველება ფიზიკური ქვეყნის დასაბამად იცნობდა სამ უკანასკნელ ცნებას: მატერიას, ელექტრობას და ეთერს. ახლა კი მატერია დაყვანილ იქნა ელექტრობაზე, ე. ი. დარჩა ორი უკანასკნელი. ატომს განმარტავენ, როგორც მზის სისტემისადაგვარ დაუბოლოებელ მცირეს, რომლის შინაგან ნაწილებში დადებითი ელექტრონის ირგვლივ უდიდესი სიჩქარით მოძრაობა უარყოფითი ელექტრონი. ამრიგად, ფიზიკური ქვეყანა, ნაცვლად ათეული ელემენტებისა, აწეწებულია ორი თუ სამი ელემენტისაგან, ... ე. ი. ბუნებისმეტყველებას მიყვავართ „მატერიის მთლიანობისაკენ“. აი, ერთადერთი შინაარსი იმ ფრაზის, რომელიც ამბობს, რომ „მატერია ქრება“, მატერიის ადგილს ელექტრობა იჭერს და სხვ.<sup>1</sup>

ასეთი განმარტება მასცა ლენინმა ფიზიკის ახალ, ე. ი. ელექტრონულ თეორიას მატერიის აგებულების შექაზებ. ის, რაც მეცნიერებაში მოხდა, ლენინის აზრით, იმის მთქმელია, რომ ჩვენი ცოდნა წინ წავიდა, გაღრმავდა, მაგრამ გამარტივდა, დღეს ატომისტური მატერიის ადგილი ელექტრონმა დაიჭირა. მაგრამ ნუთუ ეს იმას ნიშნავს, რომ მატერიის ფილოსოფიური ცნება აღარ არსებობს? ცხადია, რომ ეს ამას არ ნიშნავს. მატერიის ფილოსოფიური ცნება არ არის იგივე, რაც ფიზიკის ატომისტური წარმოდგენა მატერიაზე. ქვეყანა, წარმოდგენილი მზის სისტემისადაგვარ დაუბოლოებელ მცირე და შარად მოძრავი ელექტრონის სახით, არის იგივე ფილოსოფიური მატერია, რაც ის ფიზიკაში ატომისტური თეორიის ბატონობის დროს იყო. ფიზიკა ვითარდება, მისი თეორიები იცვლება, მექანიკური აგრეგატი ადგილს უთმობს ელექტრონის დინამიკობას; ფილოსოფიური მატერიალიზმის მხარეზე ამით გამოწვეული ეფექტი არის ფორმის გამოცვლა მატერიალიზმის მიერ: მექანიკური მატერიალიზმი მიდის ისტორიის არქივში, მაგრამ მის ადგილს დიალექტიკური მატერიალიზმი იჭერს.

„მატერია ქრება — განაგრძობს ლენინი — ეს იმას ნიშნავს, რომ ქრება ის საზღვარი, სანამდეც ჩვენ მატერიას ვიცნობდით, ჩვენი ცოდნა კი წინ მიდის, ის ღრმავდება; ქრებიან მხოლოდ მატერიის ის თვისებები, რომლებიც ჩვენ აქამდე აბსოლუტური, უცვლელი და პირველობითი გვეგონა (გაუმჭირვალობა, ინერტიულობა, მასა და სხვ.). ახლა აღმოჩნდა, რომ ეს თვისებები რელატიურნი ყოფილან, შეფარდებული მატერიის ზოგ მდგომარეობასთან. ერთადერთი თვისება მატერიისა კი, რომლის აღიარება ფილოსოფიური მატერიალიზმის საქმეა, არის მი-

<sup>1</sup> Mat. и эмпир., გვ. 201.

სი ობიექტური რეალობის სახით არსებობა, ჩვენნი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად ყოფნა<sup>1</sup>.

ლენინის ამ განცხადების გნოსეოლოგიურ აზრს და მნიშვნელობას ჩვენც ცოტა ქვევით შევეჩებით. ახლა იმის საბოლოო დადგენასა საქირო რომ მატერიის ცნება იმ გაგებით, რა გაგებით ეს ფილოსოფიას სჭირდება, უცვლელი რჩება მატერიის ფიზიკური თეორიის ცვალებადობისაგან. ეს ყოველმხრივ სწორი აზრი საბოლოო და დამაჯერებელი არგუმენტებით დაამტკიცა ლენინმა. ამა თუ იმ სპეციალურად ფიზიკური თეორიის ბედზე არას დროს არ არის დამყარებული ესა თუ ის ფილოსოფიური გაგება; ფილოსოფიური თეორიის საფუძვლად ყოველთვის დარჩება ის რეალური საფუძველი, რომელსაც დაეძებს და ფულისხმობს ფიზიკის თეორია. რომელი ფიზიკური თეორიაა სწორი, ატომისტური აგენსიური, მოლეკულარული, ელექტრომაგნიტური თუ სხვ. ამას ყოველთვის გადაწყვეტს ცდა და ექსპერიმენტი. ახალი ცდა და ახალი ექსპერიმენტი გამოცვლის აგრეთვე დღეს გაბატონებულ თეორიას და სხვ. მაგრამ ცდას და ექსპერიმენტს არ შეუძლია რაიმე შესცვალოს მატერიის ფილოსოფიურ რაობაზე. არ შეუძლია იმიტომ, რომ მატერიის ფილოსოფიური რაობა არის ის რეალური საფუძველი, რომლის წინასწარ არსებობა მანამდე ჰიღებულება, სანამდე მის გარშემო ცდას და ექსპერიმენტს მოაწყობდნ. ობიექტური რეალობას ეს წინასწარი მიღება რომ უზრუნველყოფილი არ იყოს, მაშინ არც ერთი მეცნიერი ცდასა და ექსპერიმენტს არ მოაწყობდა, უაზრობა იქნებოდა იმის ცოდნა, რის არარსებობა წინასწარ იცოდა..

მატერიის ასეთ გაგებასთან დაკავშირებულია მოძრაობის გაგება. დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის ახლა ცენტრში დგას ენგელსის ცნობილი დებულება: „მოძრაობა წარმოუდგენელია მატერიის გარეშე“. როგორ დამოკიდებულებაშია ეს დებულება ფიზიკოსებზე (განსაკუთრებით მახიზმისაგან დაავადებულების) ცდასთან წარმოიდგინონ მოძრაობა მატერიის გარეშე? ლენინი ამ პრობლემას ყოველმხრივ იხილავს და მიიღის იმ დასკვნამდე, რომ თვით ფიზიკის თეორიებს, მაგ. ენერგეტულ თუ ელექტრომაგნიტურ თეორიას საკუთარი ბუნების მიხედვით სრულიადაც არ სჭირდება წარმოიდგინოს მოძრაობა, როგორც რაღაც მატერიალურობას მოკლებული აქტი. წარმოუდგენელია ეს იმიტომ, რომ ასეთ შემთხვევაში მოძრაობა რეალობაზე ყოველივე პრეტენზიას კარგავს. ამით აიხსნება ის გარე-

<sup>1</sup> Mat. и эмпирик., გვ. 201.

მოება, რომ ისეთი მოაზროვნე, როგორც არის ვ. ო ს ტ ვ ა ლ დ ი, როდესაც ენერგიაზე ლაპარაკობს, სინამდვილეში მატერიალური ხასიათის მოძრაობას გულისხმობს. წმინდა ფიზიკურად არც ერთი მოძრაობა, არც სინათლის, არც ელექტრობის და არც სხვ. არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ მატერიის გარეშე; რაღაც უნდა მოძრაობდეს და ეს რაღაც ყოველთვის არის ის ობიექტური რეალობა, რომელიც ჩვენი აზროვნებითი ზეგავლენისაგან დამოუკიდებლად არსებობს და რომლის სახელია ელექტრობა, შუქი, ენერგია და სხვ.

თუ დღეს ელექტრონის, ენერგეტიკის და რადიუმის ხანაში გამოჩნდნენ მოაზროვნეები, რომლებიც ცდილობენ მოძრაობა მატერიის გარეშე წარმოიდგინონ, ლენინი ამ ცდაში იდეალისტური ფილოსოფიის საბრძოლველ იარაღს ხედავს. მატერიალური ქვეყნის არსებობის აღიარება ნიშნავს ქვეყნიერების გამოცხადებას ამ ობიექტური სინამდვილის მოძრაობად. ამიტომ ამტკიცებს ლენინი, მოძრაობა დააშორო მატერიას, ეს იმას ნიშნავს. რომ აზროვნება მოსწყვეტო ობიექტურ რეალობას, ადამიანის შეგარძნებათა უნარი დააშორო გარე სამყაროს, ე. ი. მიიღო იდეალისტური მსოფლგაგება. ფიზიკის აღმოჩენები და კანონები აქ არაფერ შუაშია: გვეუბნებიან, მატერია გაქრა — განაგრძობს ლენინი — საიდანაც შესაფერი გნოსეოლოგიური დასკვნების გაკეთება სურთ. მაგრამ ჩვენ მათ ვეკითხებით, აზრი დარჩა? თუ არა, თუ მატერიის გაქრობასთან აზრიც გაქრა, მაშინ. ცხადია, რომ ყველაფერი გამქრალა, გამქრალა თქვენი მსჯელობაც, როგორც ამ „აზრის“ ერთი პაწია ნაწილი. თუ საწინააღმდეგოს ვიტყვით, ე. ი. თუ მატერიის გაქრობას და აზრის დარჩენას ვაღიარებთ, ცხადია, რომ ლოგიკის ელემენტარულ კანონებს ვუღალატებთ, სამაგიეროდ იდეალიზმს მივიღებთ. «ცდა მოძრაობა გავიზიაროთ მატერიის გარეშე სინამდვილეში არის ცდა, მოვიაზროთ მატერიისაგან მოგლეჯილი აზრი, ეს კი ფილოსოფიური იდეალიზმია»<sup>1</sup>.

ფილოსოფიური იდეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს, ლენინი უღმობელია. იდეალიზმი რა კოსტუმშიც არ იყოს გამოწყობილი, მისთვის ყოველთვის ფიდეიზმია, ე. ი. ცოდნის ავგილას რწმენის მოთავესების ცდაა. იმიტომ ებრძვის იგი ასეთი გააფთრებით მახიზმს, ბოგდანოვს და სხვ. რომ მათ იდეალიზმი ფილოსოფიიდან ბუნებისმეტყველებაში გადააქვთ და მეცნიერების პროგრესის მტრებად იქცევიან. ასეთი გაიდეალისტებული (და ამიტომ უაზრო და უსაფუძვლო) ცნების ნიმუშს ლენინი ხედავს მატერიას მოკლებულ

<sup>1</sup> *Mat. n empir.*, გვ. 207—8

მოძრაობაში. მისი ღრმა რწმენით ნამდვილ მეცნიერებას არაფერი არ წამოუყენებია იმ დებულების საწინააღმდეგოდ, რომ მოძრაობა, წარმოუდგენელია მატერიის გარეშე.

აქ ლენინი მარტო იდეალიზმის კრიტიკით არ კმაყოფილდება. ის არ იფიქრებს იმასაც, რომ მოძრაობისა და მატერიის პრობლემას უნაკლოდ ვერც მექანიკური მატერიალიზმი ვერ სჭრის. მისი აზრით, არსებობა მატერიისა, რომელიც მოძრაობას მოკლებულია — არის ისეთივე მეტაფიზიკური მსოფლგაგება, როგორც იდეალისტების უმატერიო მოძრაობა. „მეტაფიზიკური, ე. ი. ანტიდიალექტიკური მატერიალიზმი დებულობს მატერიის არსებობას (თუ გინდ დროებით, „პირველ ბიძგამდე“ და სხვ.) მოძრაობის გარეშე. დიალექტიკური მატერიალიზმი არამც თუ სთვლის მოძრაობას მატერიის განუყოფელ თვისებად, არამედ უარყოფს გაუბრალოებულ შეხედულებას მოძრაობაზე და სხვ.“<sup>1</sup>

დიალექტიკური მატერიალიზმის შეხედულება მატერიისა და მოძრაობის ცნებაზე მოცემულია ენგელსის მიერ „ანტი-დიურინგში“. შეიძლება მატერიის შესახებ ფიზიკის თეორია შეიცვალოს, მაგრამ ფილოსოფიური შეხედულება მატერიაზე ამით არ გამოიცვლება. გამოიცვლება მატერიალიზმის ფორმა, მაგრამ უცვლელი დარჩება ის, რაც არის თვითონ მატერიალისტური გაგება მატერიის პრობლემისა ე. ი. მატერიის გნოსეოლოგიური აზრი. თუ რაში მდგომარეობს მატერიალისტური გნოსეოლოგიის რაობა, ამას, უფრო გარკვევით ჩვენ ახლა ვნახავთ.

## 5.

მარქსისტული ფილოსოფიური აზრის ისტორიკოსი უსათუოდ აღნიშნავს, რომ ლენინის უდიდესი დამსახურება იყო მატერიალისტური გნოსეოლოგიის პრობლემის დამუშავება დიალექტიკური მატერიალიზმის შიგნით. არავის ლენინამდე, არც ენგელსს და არც პლენხანოვს, ასეთი გარკვეული და რადიკალური აზრი არ გამოუთქვამს ე. წ. ვიწრო გნოსეოლოგიური პრობლემის შესახებ. ორი ცენტრალური საკითხი შემეცნების საგნისა, ანუ როგორც ლენინი აქ მას უძახის, მატერიის გნოსეოლოგიური საზრისისა და საკითხი ქემ-მარიტებისა, საბოლოოდ და ამომწურავი არგუმენტაციით იყო აქ ლენინის მიერ დამუშავებული.

<sup>1</sup> Mat. II ემპირ., გვ. 209.



გნოსეოლოგიის საგნის ჩამოყალიბებაში ის ედავება ფენომენალისტებს და საკითხს კლასიკური ფილოსოფიის ტრადიციების მიხედვით აყენებს. ლენინი წერს: „მართლაც ღირსშესანიშნაო შემეცნების თეორიული საკითხი — საკითხი, რომლის გამო ფილოსოფიური მიმართულებანი იმიჯნებიან — მდგომარეობს არა იმაში, თუ რა სიმაღლეს მიუღწევია მიზეზობრივი კავშირების და მათი მათემატიკური ფორმულებით გამოთქმის აღწერილობას, არამედ იმაში, არის თუ არა ჩვენი შემეცნების წყარო ბუნების ობიექტური კანონზომიერება, ან და რომელიმე თვისება ჩვენი აზროვნებისა, მისი უნარი შეიმეცნოს ზოგი აპრიორული კეშმარტება და სხვ.“<sup>1</sup>

საკითხის ამდაგვარი დაყენება, ცხადია, რომ გნოსეოლოგიის ორ შესაძლებლობას ისახავს, ერთის მიხედვით შემეცნება ჩვენს ცნობიერებაში და აზროვნებაში გამოხატვა სინამდვილეში არსებული მოვლენებისა და საგნებისა, მეორეს მიხედვით საგნები და მოვლენები თვით არიან შეთხზულნი ჩვენი ცნობიერების მიერ. გნოსეოლოგიაში იმთავითვე ეს ორი გენერალური თვალსაზრისი იბრძვის, ეს არის მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა. ლენინი, ცხადია, მატერიალიზმის მხარეზეა. ეს არც მოულოდნელია და არც საინტერესო. საინტერესო არის ის, თუ როგორ და რა არგუმენტებით იცავს ლენინი მატერიალისტური გნოსეოლოგიის დებულებებს.

შემეცნება არის ადამიანის ცნობიერებაში სინამდვილეში არსებული საგნებისა და მოვლენების გამოხატვა. აი, ამ ფორმულით შეგვიძლია ზოგადად გამოვთქვათ მატერიალიზმის შეხედულება ამ საკითხზე. მაგრამ ეს დებულება ძალიან ზოგადია. მას განმარტება, კონკრეტიზაცია და დეტალიზაცია სჭირია. საჭიროა დავსვათ სკოლური გნოსეოლოგიის საკითხი: რა არის შემეცნების საგანი? წამოყენებული მატერიალისტური თეზის თანახმად შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ ორი შესაძლებლობა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ შემეცნების საგანი არის თვით ის საურათი საგნისა, რომელიც ჩვენს ცნობიერებაშია მოთავსებული? ეს იქნება უპრინციპო სენსუალიზმი. მას ნამდვილ მატერიალისტურ თეორიამდე მისვლა არ შეუძლია ლენინი გარკვეულად ილაშქრებს ასეთი თეორიის წინააღმდეგ<sup>2</sup>.

რჩება მეორე შესაძლებლობა, ეს არის აღიარება იმისა, რომ საგანს, გრძნობელობით წარმოდგენილს ჩვენს ცნობიერებაში, სინამდვილეში უდრის რეალური საგანი; ცნობიერების საგანი არის ნახატი (Abbild) რეალური საგნისა ეს

<sup>1</sup> Мат. и эмпириок., გვ. 117.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 81.

არის ის სწორი მატერიალისტური ინტერპრეტაცია, რომელსაც ლენინიც ღებულობს.

პრობლემის ასეთი დაყენება ამთავითვე ჩვენგან მოითხოვს ერთი მნიშვნელოვანი საკითხის გადაჭრას. თუ შემეცნებაში მოცემული საგანი ნახატია რეალური საგნისა, მაშინ რა დამოკიდებულება არსებობს ცნობიერების საგანსა და რეალურ საგანს შორის, არიან ისინი იგივეობრივი და უნაკლოდ შესატყვისი თუ მათ შორის არის სხვაობის კოეფიციენტი? ლენინი ამ საკითხზედაც გარკვეულ პასუხს იძლევა: ამის დასამტკიცებლად ჩვენ მოვიყვანთ საუცხოო ადგილს მისი წიგნიდან: „თითოეული კერძო ადამიანის ცნობიერების განვითარება აგრეთვე განვითარებაა მთელი კაცობრიობის კოლექტიური ცოდნისა, იგი ყოველ ნაბიჯზე გვიჩვენებს ჩვენ შეუცნობელი „საგნისა თავისთავად“ გადაქცევას შეცნობილ „საგნად ჩვენთვის“, გადაქცევას ბრმა და შეუცნობელი აუცილებლობისა („აუცილებლობა თავისთავად“) შეცნობილ აუცილებლობად ჩვენთვის. გნოსეოლოგიურად ამ ორ გადაქცევას შორის არავითარი განსხვავება არ არის, ძირითადი შეხედულება ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივეა -- სახელდობრ: მატერიალისტური, მიღება გარექვეყნის ობიექტური რეალობისა და გარებუნების კანონების ობიექტური რეალობის სახით მიღება; ეს ქვეყანა და ეს კანონები ადამიანისათვის სავსებით შემეცნებადია, მაგრამ ბოლომდე შემეცნებად არ არის დროს არ იქნება“<sup>1</sup>.

რატომ არ იქნებიან ისინი ბოლომდე შემეცნებად? ცხადია იმიტომ, რომ ამ შემთხვევაში მეცნიერების პროგრესი და ახალი შემეცნების შესაძლებლობა უნდა მოსპობილიყო. ფილოსოფიური მოძღვრება, რომელიც ამ უკანასკნელი შემეცნების თეორიას წამოაყენებდა, იქნებოდა ყველაზე უფრო რეაქციონული და მისტიკური. მაგრამ იმის აღიარება, რომ ჩვენი ადამიანური შემეცნების მიერ სინამდვილე, ე. ი. ობიექტური რეალობა, ბოლომდე შემეცნებად არ იქნება, იმის მტკიცებას კი არ ნიშნავს, ვითომც შესაძლებელი იქნებოდა შემეცნების ფაქტში რაიმე პრინციპულად შეუცნობელი მოიპოვებოდეს. ასეთი რაიმეს მტკიცება ლენინს, რასაკვირველია, აზრადაც არ მოსვლია, მისი ღებულება, რომ ობიექტური ქვეყანა და მისი კანონები ბოლომდე შემეცნებად არ არის დროს არ იქნებაო, იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების წინსვლა არასოდეს არ შეწყდება. ამდენად, ცხადია, რომ ახალი საგნებიც აღმოჩნდება იმ რეალურ ქვეყანაში, რომელიც შემეცნების საგნებს იძლევა. შემეცნება რეა-

<sup>1</sup> Mat. и эмпир., გვ. 142.

ლური ქვეყნის მიმართ ყოველთვის გამოდის განცხადებით: რ ა ს ა ც  
ა რ ვ ი ც ნ ო ბ, გ ა ვ ი ც ნ ო ბ. ამიტომ ქვეყნის პრინციპული შე-  
უცნობელობის თეზა პრინციპულად უარყოფილია. და მასთან ერთად  
ცხადია, რომ უარყოფილია კანტის „საგანი თავისთავად“.

საქმეში ჩახედული მკითხველი ნამდვილად უკვე შეამჩნევდა,  
თუ როგორ იქცევა ეს „საგანი თავისთავად“, ანუ ობიექტური სინამ-  
დვილე შემეცნების პროცესში „საგნად ჩვენთვის“ და ამიტომ ზოგი  
ნიუანსით ხვდება კანტის „საგანს თავისთავად“, მაგრამ მეორე მხრივ  
მისგან იმიჯნება. ლენინი კანტს ეთანხმება იმაში, რომ თითოეულ  
ჩვენს წარმოდგენას, ჩვენს შემეცნებას, რაღაც შესატყვისი საგანი  
თავისთავად უნდა გააჩნდეს, ე. ი. რაღაც, რაც ჩვენს მიღმა არის  
მოთავსებული. მაგრამ როდესაც საკითხი ამ ჩვენს მიღმა მო-  
თავსებულის ბუნებას შეეხება, აქ კანტთან ყოველი კავშირი და ერ-  
თიანობა შეუძლებელი ხდება. „როცა კანტი აღიარებს, — წერს ლე-  
ნინი — რომ ჩვენს წარმოდგენებს რაღაც ჩვენს გარეშე არსებული,  
რაღაც საგანი თავისთავად შეესაბამება, აქ კანტი მატერიალისტია.  
მაგრამ როცა კანტი ამ საგანს თავისთავად შეუცნობლად, ტრანსცენ-  
დენტურად, მიღმამდებარედ. აცხადებს — აქ კანტი იდეალის-  
ტია“.<sup>1</sup> ამიტომ არის, რომ ლენინის გაგებით კანტის ფილოსოფიის  
ძირითადი თავისებურება მატერიალისტური და იდეალისტური გნო-  
სეოლოგიების მორიგებაში მდგომარეობს. ლენინი, ცხადია, ყოვე-  
ლივე მორიგების შეურიგებელი მტერია. მატერიალისტურ ელემენ-  
ტებს კანტის გნოსეოლოგიისა (როგორც ცნობილია, ასეთი ელემენ-  
ტები კანტის ყველა აზრისა და პრობლემის წყობის დასაწყისში მო-  
აზოვება, მაგრამ პრობლემის მომწიფებისა და გადაჭრის დროს კანტი  
იდეალისტი რჩება — მ. გ.) ლენინი თავისი მიზნებისათვის იყენებს,  
მაგრამ მით უფრო იმიჯნება ის კანტის იდეალიზმისაგან.

ამრიგად, მატერიალისტური გნოსეოლოგია იმ დასკვნამდე მი-  
დის, რომ ჩვენს ცნობიერებაში მოცემული საგანი არის რეალურ სინ-  
ამდვილეში არსებული საგნის გამოხატვა (ხატი); რეალური საგნები  
ანუ ობიექტების ქვეყანა ყოველთვის და პრინციპულად არის შეც-  
ნობადი ადამიანური შემეცნებითი უნარისათვის. ეს იმას არ ნიშნავს,  
რომ შემეცნების საგანი (საგანი ჩვენს ცნობიერებაში) და დიალექ-  
ტიკური ანუ ობიექტური საგანი ერთი და იგივე იყოს, რასაკვირ-  
ველია, არა. ისინი ერთი და იგივე რომ ყოფილიყო, მაშინ ლენინი  
(და ენგელსი), ე. წ. ასახვის თეორიას აღარ მიიღებდა. ეს თუ ასეა,  
მაშინ რაღა არის შემეცნების ნამდვილი საგანი? ცხადია, რომ ობი-

<sup>1</sup> Mat. II გამოქ., გვ. 149.

ექტური სინამდვილე, რეალური ქვეყანა და მისი კანონები. თითოეული საგანი ჩვენს ცნობიერებაში ანუ თითოეული კონკრეტული და მომენტური ცოდნა არის გზა ობიექტური ქვეყნის, ბუნების და მისი კანონების შემეცნებისაკენ. შემეცნება ყოველთვის რეალური ქვეყნის შემეცნებას ნიშნავს, რეალური, ე. ი. მატერიალური ქვეყნის. ამიტომ, ლენინის გაგებით, მატერიის ცნებას ფილოსოფიაში მხოლოდ და მხოლოდ გნოსეოლოგიური აზრი აქვს: „მატერიის ცნება გნოსეოლოგიურად სხვას არაფერს ნიშნავს, ობიექტური რეალობის გარდა, რომელიც ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს და რომელსაც ჩვენი ცნობიერება გამოხატავს“.<sup>1</sup>

მატერიის ცნების ასეთი გნოსეოლოგიური განმარტება არამეტუ კლასიკური იყო მარქსისტული ფილოსოფიური ლიტერატურისათვის, არამედ ის იყო და არის ერთადერთი სწორი გასაღები ენგელსის იმ ფორმულისა, რომელიც მეცნიერების ისტორიაში მომხდარ გარდატეხებთან ერთად მატერიალიზმის ფორმის ცვლას მოითხოვდა. ზოგად ისტორიულ პერსპექტივებში აღებული ჩვენ ვიცით სამი დიდი ეპოქა მატერიალიზმის მიერ ფორმის ასეთი შეცვლისა: პირველია — ანტიკური მატერიალიზმი, დემოკრიტეს ატომისტურ ფიზიკაში მოცემული; მეორეა — XVII—XVIII საუკუნეების მექანიკური მატერიალიზმი დაყრდნობილი ქვანტიფიკაციურ მეთოდზე აშენებულ ზუსტ ბუნებისმეტყველებაზე; მესამე კი — დიალექტიკური მატერიალიზმი, რომელიც ერთგვარი გადალახვაა ატომისტურ-მექანიკური მსოფლგაგებისა. ეს ასეა. მაგრამ რა არის ის სერთო, რაც ამ სამ ფორმანაცვალ მსოფლგაგებას მაინც მატერიალიზმად სტოვებს? ეს არის მატერიის ცნების სწორედ ის გნოსეოლოგიური რეალიზმი, ის გნოსეოლოგიური ობიექტივიზმი ანუ გნოსეოლოგიური მატერიალიზმი, რომელიც ასე ჩინებულადაა მოცემული ლენინის მიერ<sup>2</sup>. ჩემი აზრით, მატერიალისტებს ყოველთვის და ყოველგან ეს საერთო გნოსეოლოგიური საფუძველი აერთიანებდა. ეს არის ის ცენტრი, რომლისგან ყოველი მატერიალიზმი ყოველი იდეალიზმისაგან განირჩევა. ლენინის დამსახურება

<sup>1</sup> უნდა აღინიშნოს რომ ხშირად ტერმინი (გნოსეოლოგიური) რეალიზმი და მატერიალიზმი ერთმეორეში ირევა. ლენინიც გრძნობს ამას და თავის წიგნს 37-ე გვერდზე განმარტავს რომ რეალიზმის ნაცვლად მას ურჩევნია ყოველგან იხმაროს სიტყვა მატერიალიზმი, მხოლოდ იმიტომ, რომ სიტყვა რეალიზმი პოზიტივისტებმა და სხვა ეკლექტიკოსებმა ძალიან გააბუნდოვანეს.

<sup>2</sup> Мат. и эмпир., გვ. 202.

აქ იმაშია, რომ მან დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიურ ლექტურატურაში არაჩვეულებრივი თვალნათლიობით ჩამოაყალიბა მატერიალიზმის აუცილებელი საფუძველი.

პლენანოვმაც ძალიან ბევრი გააკეთა მატერიალიზმის გასამტკიცებლად, მაგრამ გნოსეოლოგიური საფუძველი მატერიალიზმისა ასეთი ძლიერი არგუმენტაციით მას არ გაუმარტობია. მიზეზი ამისა უნდა ვეძიოთ იმაში, რომ ლენინმა თავისი ფილოსოფიური ძეგბა ფილოსოფიისა და კერძოდ მეცნიერებას, სახელდობრ, ფიზიკის საზღვრების გამიჯვნაზე დაამყარა, რამაც მას მისცა საშუალება სპეციალურ-მეცნიერული ცნება მატერიისა არ აერია მატერიის გნოსეოლოგიურ გაგებაში. ფილოსოფიის ისტორიკოსები იდეალიზმის ბანაკიდან მატერიალიზმს ყოველთვის ბრალს სდებდენ იმაში, ვითომც ის აუცილებლად ატომისტური მოძღვრება იყოს. ლენინმა ერთხელ და სამუდამოდ გაათავისუფლა მატერიალიზმი ამ ბრალდებისაგან. მან დამაჯერებელი არგუმენტებით დაამტკიცა, რომ მატერიის ფილოსოფიურ რაობას არც ერთი სპეციალურ-მეცნიერული თეორია მატერიისა არ გამოხატავს, არამედ მისი რეალობის სახით არსებობის თვისი. პირიქით „დიალექტიკური მატერიალიზმი — ამბობს ლენინი — ამტკიცებს, რომ ყოველივე მეცნიერულ დებულებას ნატურის შენებისა და თვისებების შესახებ მხოლოდ პირობითი და რელატიური მნიშვნელობა აქვს“ (გვ. 202), ამიტომ არც ერთი ნამდვილი მეცნიერული პროგრესი არ შეიძლება იყოს დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიური საფუძვლების წინააღმდეგ მიმართული. თუ სადმე ისეთი მარქსისტები მოიპოვებინან, რომლებიც თავიანთი ფილოსოფიის ბედს ფიზიკისის ამა თუ იმ ექსპერიმენტზე და თეორიაზე ამყარებენ, ესენი ცუდი მარქსისტებია და სხვა არაფერი. მარქსიზმს არ შეუძლია თავის მეთოდოლოგიური პრინციპები და მატერიალისტური მსოფლგაგება დაამყაროს ისეთი ექსპერიმენტის ბედზე, რომლის შინაარსი მომავალ წელსვე შეიძლება შეიცვალოს მეორე მეცნიერის ლაბორატორიაში. ლენინის ეს უდიდესი შემეცნება განსაკუთრებით აქტუალურია დღეს, როცა, ე. წ. მექანიკები სწორედ რომ იმ შეცდომებს სჩადიან, რომლების საბოლოო აცოლება მოცემული იყო „მატერიალიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმში“.

ლენინის მიერ გამოკვეთილი გნოსეოლოგიური რეალობის ცნება და ამ გნოსეოლოგიურ რეალობად მატერიის გამოცხადება მას აკავშირებს მატერიალისტური ფილოსოფიის დიდ კლასიკოსებთან. ძველი მატერიალიზმის, ე. წ. ნაივური (გულუბრყვილო) რეალიზმი ყოველთვის ამ თეზით საზრდობდა: არა ერთხელ გამოთქვა მისი

აზრი ფოიერბახმა. XVIII საუკუნის ფრანგ მატერიალისტებს. რააკვირველია, ქეშმარიტებად მიაჩნდათ ეს თეზა. მაგრამ XVIII საუკუნის ფრანგების მატერიალიზმი მარტო მექანიკური კი არ ყოფილა, არამედ ის სენსუალისტურიც იყო. მატერიალისტური შემეცნების თეორია, რასაკვირველია, სწორად გაგებული სენსუალიზმით იწყება, მაგრამ ეს სენსუალიზმით არ თავდება. ეს უქანასკნელი გარემოება კარგად გათვალისწინებული არ ჰქონიათ ფრანგ მატერიალისტებს, ამიტომ თეზა მატერიალიზმის გნოსეოლოგიური რაობის შესახებ მათთან იყო ბუნდოვანი და ზოგ შემთხვევაში უპრინციპო ემპირიზმიდან რელატივიზმის გზით იდეალიზმამდე მიმავალი. თვით პლენონოვმა ამ პრობლემის გარკვევის დროს ვერ მოგვცა ისე მკვეთრი და გადამჭრელი არგუმენტაცია, რომელიც შემდეგ ლენინთან გვხვდება.

ახალი დროის დიდ მატერიალისტებს შორის ლენინის ფილოსოფიურ წინაპრად მატერიის ცნების გნოსეოლოგიურ გაგებაში, ჩვენ აზრით, შესაძლებელია თ ო მ ა ჰ ო ბ ს ი მივიჩნიოთ. თუ მივიღებთ ინტერპრეტაციას, რომ ის, რასაც ჰობსი „სხეულს“ ეძახის, მატერია არის, მაშინ ანალოგია სავსებით კანონიერი იქნება. დეკარტის იდეის საწინააღმდეგოდ, რომელიც ღმერთიდან მოდიოდა და ადამიანთან ერთად იბადებოდა, ჰობსმა წამოაყენა „სხეულის“ ანუ მატერიის ცნება, რომელიც ადამიანის აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი იყო და ღმერთებთან არავითარი საქმე არ ჰქონია. ჰობსის მთავარი ფილოსოფიური ნაწარმოების მე-8 თავის პირველ აბზაცში ჩვენ ვნახულობთ სხეულის ცნების შემდეგ კლასიკურ განმარტებას: „ს ხ ე უ ლ ი ა ის, რ ა ც ჩ ვ ე ნ ი ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ი ს ა გ ა ნ დ ა მ ო უ კ ი დ ე ბ ე ლ ი ა, ს ი ვ რ ც ი ს რ ო მ ე ლ ს ა მ ე ნ ა წ ი ლ ს უ დ რ ის ა ნ მ ა ა თ ა ნ ე რ თ ა დ გ ა ნ ფ ე ნ ი ლ ი ა“<sup>1</sup>. ამ დებულებით უნაკლოდ გამოთქმულია მატერიალიზმის ის გნოსეოლოგიური რაობა, რომელსაც შეგნებულად თუ შეუგნებლად ყველა ნამდვილი მატერიალისტური ფილოსოფია ეყრდნობოდა. ლენინმა დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის მისაღებ ფორმებში მოგვცა მატერიალისტური გნოსეოლოგიის ეს კლასიკური ფორმულა.

## 6

მატერიალისტური გნოსეოლოგიის გვერდით მარქსისტული ფილოსოფიის მეორე ცენტრალურ პრობლემას, რომლის შესახებაც ლენინმა უსათუოდ ახალი სიტყვა თქვა, არის ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ი ს პ რ ო ბ ლ ე მ ა. ფილოსოფიის არც ერთ პრობლემას არ განუტლია

<sup>1</sup> იხ. თომა ჰობსის *Elementorum Philosophiae, sectio prima-de Corpore*, გერმანულად *verlag von Felix Meier, 1915, გვ. 105.*

იმდენი ფერისცვალება და სხვადასხვანაირი ახსნა-განმარტება, რამდენიც კეშმარიტების პრობლემამ განიცადა. უკვე პირველი ფილოსოფიის საკითხს „რა არის?“ შეიძლებოდა შინაარსი კჭონებოდა „რა არის კეშმარიტება?“. აღამიანთა საზოგადოების ისტორიაც იმთავითვე აყენებდა საკითხს: „რომელია კეშმარიტება?“ — კეშმარიტების პრობლემას არასდროს და არც ერთ ისტორიულ სიტუაციაში თავისი ცხოველმყოფელობა არ დაუკარგავს. მიუხედავად ამისა, არც ერთი პრობლემა არ არის ანტაგონისტურ საზოგადოებაში ასე განწირული საყოყმანოდ როგორც კეშმარიტების პრობლემა. კანტი ამბობს, რომ ლოგიკოსებს ძველისძველი სახელგანთქმული საკითხით — „რა არის კეშმარიტება?“ — გამოუვალ ჩიხში მიერეკებიანო. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ანტაგონისტური საზოგადოება თავისი სოციალური ბუნებით გამოუვალ ჩიხში იმყოფება და მას „კეშმარიტების“ საკითხის მოგვარება სრულიადაც არ შეუძლია; ჩიხშია არა მარტო ლოგიკოსები, არამედ მთელი ანტაგონისტური საზოგადოების პროგრესი.

აღნიშნულ პრობლემათა დაყენება მოდის სოციალობის და პრაქტიკის სფეროდან, კეშმარიტების საკითხი მეტნაწილად თეორიის, წიგნების და ფორმულების საკითხია, მაგრამ არსად ისე პრაქტიკის ზეგავლენა არ ჩანს თეორიაზე, როგორც აქ. თეორიული კეშმარიტების საკითხი აზროვნების ისტორიაში ყოველთვის ისეთი იყო, როგორც კეშმარიტება პრაქტიკაში. რა არის კეშმარიტება? — აქაც ისე პასუხს მოკლებული პრობლემა იყო, როგორც იქ. ყოველი ეპოქის გაბატონებული კლასი თავის სოციალურ ბატონობას საკაცობრიო და სამარადისო საქმედ აცხადებდა. „ამიტომ გაბატონებული კლასის იდეები თითოეულ ეპოქაში გაბატონებული იდეებიც იყო“, კეშმარიტების პრობლემაც, ცხადია, გაბატონებული იდეების სამკედლოში იჭედებოდა. ამის შესახებ დავა შეუძლებელია. და თუ აქედან პირდაპირ რეფლექსიას გავაკეთებთ, გამოვა, რომ კეშმარიტება, როგორც ასეთი, პირობითი ტერმინია რაღაც გარდამავალი, მომენტური და ცვალებადი მდგომარეობისა. მეორე მხრივ — თუ დავუკვირდებით ცოდნის ანუ მეცნიერების ისტორიას, ვნახავთ იმავე ცვალებადობას, იმავე კალუიდოსკოპურ მიმოქცევას „კეშმარიტებისა“. გამოდის, რომ კეშმარიტებაზე ლაპარაკი აქაც შეუძლებელია.

ასეთი გაგება კეშმარიტების პრობლემისა და საერთოდ ასეთ მსოფლგაგება ძველისძველადაა ჩამოყალიბებული განსაკუთრებული ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის სახით, რომლის სახელია რ ე ლ ა ტ ი ვ ი ზ მ ი .

ანტაგონისტური საზოგადოების ფილოსოფიურმა აზროვნებამ

იმთავითვე შეიმუშავა რელატივიზმის საწინააღმდეგო შეხედულებაც. მისი სახელი შეიძლება ყოფილიყო აბსოლუტიზმი, ე. ი. მსოფლმხედველობა დებულობს აბსოლუტური კეშმარიტების არსებობას. არსებობს რაღაც ცოდნით და შემეცნებით მიღწეული, რომლის შემეცნების დროს ადამიანს განუქვრეტია მისთვის მარადი, დაუბოლოვებელი, ერთგელ და სამუდამოდ უცვლელი, ხშირად „მეათე ცის“ ნისლოვან რეგიონებიდან ჩვენთან მოსული, ღვთის მსგავსი, ყველა დროისათვის, ადგილისათვის და ხალხისათვის სავალდებულო ნორმა სწორი ცოდნისა და მოქმედებისა. თუ ამ აბსოლუტს სახელად კეშმარიტებას ვუწოდებთ, ახალი თეორია მზად იქნება. ის ფილოსოფიური მეტაფიზიკის და ფიდეიზმად ქცეული ფილოსოფიის პირმშო შეილია.

არსებობს კეშმარიტების პრობლემის სხვაგვარი დაყენებაც. ეს იქნება მისი გაშლა ობიექტივობის და რეალობის პრობლემასთან დაკავშირებით. ორი თვალსაზრისი გაბატონებულა ამ სფეროში. ერთი აზრით, კეშმარიტება მხოლოდ სუბიექტური დარწმუნებაა რაიმე მოვლენის სისწორეში, ყოველივე კეშმარიტების საზომი ადამიანია. მეორე შეხედულების მიხედვით, კეშმარიტება ობიექტური ფენომენია, საესებით დამოუკიდებელი ამა თუ იმ სუბიექტის ათვისების უნარისაგან. ცხადია, რომ პირველი რელატივისტური თეორიის უკიდურეს ფრთაზე დგას, ხოლო მეორე აბსოლუტურის მოღიფიკაცია.

ყველა ეს თვალსაზრისი უკვე სავსებით შემუშავებული იყო მარქსიზმის წინამორბედი ფილოსოფიისაგან. საკითხია მხოლოდ, რომელი უნდა იყოს დიალექტიკური მატერიალიზმის კეშმარიტების თეორია. ძველ მეტაფიზიკურ თეორიებს ერთგვარი მეტაფიზიკური კარჩაქეტილობა ახასიათებდა. მატერიალისტური დიალექტიკის საზღვრებში, ცხადია, რომ ვერც ერთი თეორია მეტაფიზიკის აჩრდილებს ვერ შეინარჩუნებს. უკვე ეს გარემოება მოითხოვდა ძველი თეორიების თავისებურ გადამუშავებას. კეშმარიტების პრობლემის დიალექტიკური დაყენება უკვე მოცემული იყო ჰეგელის დიალექტიკის მიერ.

მოიპოვებოდა ენგელსის ზოგი განმარტება აბსოლუტური კეშმარიტების არსებობის წინააღმდეგ, შემდეგ პლენანოვის ცვლები ჰეგელის ე. წ. კონკრეტი კეშმარიტების თეორიაში მატერიალისტური შინაარსის ჩადებისა, მაგრამ, როგორც ჩანს, ჩამოყალიბებული მარქსისტული კეშმარიტების თეორია დამუშავებული არ ყოფილა. წინააღმდეგ შემთხვევაში წარმოდგენილი იყო ის, რომ მთელი რიგი მარქსისტებისა გამოვიდა და ყოვლად უცნაურ შეხე-



დულებებს გამოთქვამდნენ ამ საკითხზე. ლენინი ბოგდანოვთან და კომპ. ბრძოლის დროს იძლევა უკვე დასრულებულ და ყველა საჭირო ელემენტისაგან აგებულ მარქსისტულ თეორიას ქვეშარიტებისა.

ა. ბოგდანოვი ქვეშარიტების თეორიის შესახებ წერდა: „ჩემთვის მარქსიზმი წარმოადგენს ყოველგვარი ქვეშარიტების უცილობელი ობიექტურობის უარყოფას, ყოველგვარი სამარადისო ქვეშარიტების უარყოფას“. ცხადია, რომ ასეთი მარქსიზმი ომს უცხადებდა ყოველგვარ აბსოლუტურს და ობიექტურს ქვეშარიტებას, მისთვის მისაღები რჩებოდა რელატივისტური და სუბიექტივისტური თეორია. ლენინი უპასუხებს ბოგდანოვს, რომ მას ერთიმეორეში არეული აქვს ორი, თუმცა ერთ ხაზზე განლაგებული, მაგრამ სულ სხვადასხვა გარემოება: „1. არსებობს თუ არა ობიექტური ქვეშარიტება, ე. ი. შეიძლება თუ არა ადამიანის წარმოდგენები შეიცავდენ ისეთ შინაარსს, რომელიც დამოკიდებული არ არის სუბიექტისაგან, დამოკიდებული არ არის ადამიანისაგან, არც კაცობრიობისაგან? 2. თუ შეიძლება, მაშინ შესაძლებელია თუ არა ობიექტური ქვეშარიტების გამომხატველმა ადამიანის წარმოდგენებმა გამოხატონ ეს ქვეშარიტება ერთბაშად, მთლიანად, უცილობლად, ობიექტურად, თუ მხოლოდ დაახლოებით, რელატიურად? ეს საკითხი არის აბსოლუტური და რელატიური ქვეშარიტების დამოკიდებულების საკითხი“.<sup>1</sup>

ცენტრალური პრობლემა მარქსისტული ქვეშარიტების თეორიის შესამუშავებლად სწორედ აბსოლუტური და ობიექტური ქვეშარიტების განსაზღვრაში და მათი სფეროების გამიჯვნაში მდგომარეობს. ერთი წუთით, რომ დავივიწყოთ აბსოლუტური ქვეშარიტების საკითხი და მხოლოდ ობიექტური ქვეშარიტების საკითხი გავხალოთ ძიების საგნად, ცხადია, რომ მთელი რიგი ობიექტური ქვეშარიტებისა თვალნათლივი გახდება ჩვენთვის; ვის შეუძლია იმ ქვეშარიტების ობიექტურობაში ეჭვი შეიტანოს, რომ ქვეყანა ადამიანამდე არსებობდა? რომ ჩემ გარეშე სხვა ადამიანები არსებობს? და სხვა და სხვ. ყველა ამის უარყოფა შეუძლებელია, ე. ი. შეუძლებელია ობიექტური ქვეშარიტების არსებობის უარყოფა.

ობიექტური ქვეშარიტება რეალურად არსებობს, ეს თეზა მიაჩნია ლენინს ქვეშარიტების მარქსისტული თეორიის პირველ თეზად. ის დაკავშირებულია მატერიალისტური გნოსეოლოგიის ძირითად დებულებასთან, უკეთ თუ ვიტყვი, მისი სხვაგვარი გამოთქმის საშუალებაა. მაგრამ ლენინს იმის ხაზის გასმაც

<sup>1</sup> Мат. и эмпир., გვ. 87.

არ ავიწყდება, რომ ჭეშმარიტების პრობლემა ყოველთვის შემეცნების სუბიექტის მხარეზე მოთავსებული პრობლემა, ე. ი. მისი ასეთი თუ ისეთი სახე დამოკიდებულია სუბიექტში შემქმნავეული ცოდნის შინაარსის ასეთი თუ ისეთი შეფასებისაგან. რეალობის პრობლემა ანუ დამოკიდებულებაში სუბიექტთან, რასაც ვერ ველო, არ იმყოფება. არც ერთი სუბიექტიც რომ არ ყოფილიყო, რასაც ველო, ეს ქვეყნის არსებობის ფაქტს ვერ შეცვლიდა, მაგრამ თუ სუბიექტი არ იარსებებდა, მაშინ ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობას ყოველივე აზრი დაეკარგებოდა; მას არ ექნებოდა არავითარი ღირებულება. ეს გარემოება ერთგვარ რთულ სახეს აძლევს ჭეშმარიტების პრობლემას, აუცილებელი ხდება მისი და ცდის ცნების ერთგვარი დაკავშირება. ეს კავშირი უპირველეს ყოვლისა იმით არის განმტკიცებული, რომ ცდა ის გზაა, რომლის გავლით ობიექტური რეალობა ობიექტურ ჭეშმარიტებად გადაიქცევა. მაგრამ ცდას ადამიანები აწყობენ. მისი შინაარსი ცვალებადია. ეს ბაღებს ერთგვარ გაუგებრობას ჭეშმარიტების საკითხში. ემპირიოკრიტიკოსები და ბოგდანოვი ცდის შინაარსში მონაცემის განხილვით ცდილობენ ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფას. ბოგდანოვი აცხადებდა, რომ მან არაფერი არ იცის ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობის შესახებ, მან იცის, რომ არსებობს ფაქტიური ჭეშმარიტება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტება ადამიანის ორგანიზაციაში მოყვანის ფორმაა. ლენინი უპასუხებს, რომ ეს უბრალო სუბიექტივისტური შეხედულებაა და მარქსიზმთან საერთო არაფერი აქვს. დასამტკიცებლად მას მოჰყავს საუცხოო მაგალითი: „თუ ცდა მხოლოდ ადამიანის ცდის მარგანიზებული ფორმაა, მაშინ, ვთქვათ, ჭეშმარიტება იქნება კათოლიციზმის მოძღვრებაც. შეუძლებელია იმაში ეჭვის შეტანა, რომ კათოლიციზმი „ადამიანის ცდის მარგანიზებული ფორმა არის“.<sup>1</sup> ბოგდანოვის მტკიცებას, რომ ცდაში რაღაც კოლექტიური მონაცემი იგულისხმება, ლენინი არავითარ მნიშვნელობას არ ანიჭებს, რადგან იმ უბრალო ფაქტს, რომ რეალური სინამდვილე ყოველივე სოციალურ კოლექტივზე ადრე ბუნებრივი ქვეყნის სახით არსებობდა, ვერ შეცვლის ვერავითარი თეორიის ვალდებულება. რომელიც კოლექტივის წევრებს უნდა ახასიათებდეს ჭეშმარიტების ათვისების დროს, ბოგდანოვისათვის მოცემული იყო ჭეშმარიტების „ყველასათვის მნიშვნელობის“ ცნებაში. ლენინი უპასუხებს, რომ მთელ რიგ ეპოქებში „ყველასათვის მნიშვნელობის“ პრედიკატი ახასიათებდა რელიგიურ შეხედულებებს. იყო მერე ეს შეხედულებ-

<sup>1</sup> Мат. и эмпир., გვ. 89.

ბები ქვეშარიტება? თუ ბოგდანოვს სურს დარჩეს ლოგიკის ფარ-  
ვლებში, მან დაღებითი პასუხი უნდა მოგვცეს, ე. ი. ავსულების ან  
საიქიოს სამსჯავროს არსებობა მიიღოს. „თუ ეს უსათუოდ ყველა-  
სათვის მნიშვნელოვანი და უსათუოდ უმალეაად ორგანიზაცი-  
ქმნილი სოციალ-რელიგიური ცდა ვერ ეთანხმება მეცნიერების  
-ცდას“, მაშინ ცხადია, რომ მათ შორის ის გადაუვალი ზღვარი  
არსებობს, რომელიც ბოგდანოვმა მაშინ შეასუსტა, როდესაც ობი-  
ექტური ქვეშარიტების არსებობა უარპყო“.

ობიექტური. ქვეშარიტების არსებობის მიღება ლენინმა ნიანჩნია  
ერთადერთ გზად, რომელიც ყველა რელიგიურს, თუ სხვა ჯურის  
სუბიექტივიზმს გზას აღუქვეთავს შემეცნებისაყენ. „თუ ობიექტური  
ქვეშარიტება არსებობს (როგორც ამას მატერიალისტები ასწავ-  
ლიან), თუ მხოლოდ ბუნებისმეტყველებას, რომელიც გარე ქვეყანას  
ადამიანის „ცდაში“ გვიხატავს, შეუძლია მოგვეცეს ობიექტური  
ქვეშარიტება, მაშინ ყოველივე ფიდეიზმი უსათუოდ უარყო-  
ფილია“.<sup>1</sup>

ყოველივე ამას თეზების სახით თავი რომ მოგუყაროთ, შემდეგ  
სურათს მივიღებთ: ობიექტური ქვეშარიტება ისე აუცილებლად  
არსებობს, როგორც ობიექტური ქვეყანა (ბუნება). სწორი ბუნების-  
მეტყველება არის ის ერთადერთი საშუალება, რომელიც ჩვენ  
(ადამიანებს) ობიექტური ქვეშარიტების ბუნებას გვაცნობს.<sup>2</sup> რეა-  
ლობის პრობლემა, რომელიც უპირველეს ყოვლისა შემეცნების საგ-  
ნის პრობლემაა, გადაჭაქვეულია ობიექტური ქვეშარიტების პრობ-  
ლემასთან, რომელიც ამ შემთხვევაში საგნის შემეცნების თეორიის  
სახით გამოდის. მატერიალიზმი, რომელიც სუბიექტის შემეცნებითი  
ფორმებისაგან დამოუკიდებელი რეალური სინამდვილის არსებობ-  
ის ფაქტზე ეყრდნობა, ცხადია, რომ თვით შემეცნებითი ფორმების  
გასამართლებლად ობიექტური ქვეშარიტების მიღებას უნდა დაემ-  
ყაროს.

პრობლემების ასეთი ჩამოყალიბება ახლა ახალი ასპექტით აყენ-  
ებს ობიექტური სინამდვილის ბუნებისმეტყველებაში გამოთქმის  
ჩვენ მიერ უქვე განხილულ საკითხს, როცა ადამიანი თავის გრძნო-  
ბათა ორგანოების დახმარებით ბუნებას აღიქვამს, შას, ცხადია,  
აღქმების საგანი ეძლევა. წითელი ფერის აღქმა რომელიმე წითელი  
ფერის მქონე საგნიდან არის გამოწვეული. ამიტომ წითელი ფერი  
შემეცნებაც ამ საგნიდან იწყება. ეს ის უბრალო და ბუნებრივი

<sup>1</sup> Mat. II გამოქ., გვ. 90.

<sup>2</sup> რატომ მართო ბუნებისმეტყველება? (ავტორის მინაწერი).

ფაქტია, რომლის უარყოფა ვერ შესძლო ვერც თვით იდეალიზმმა და ამიტომ იყო, რომ მან ამ ფაქტის დამახინჯებასა და თავისებურ ახსნა-განმარტებას მოჰკიდა ხელი. ჩვენ რომ ადამიანის აღქმებში მოცემული საგნების ჩამოთვლა დაგვეწყო, ეს, ცხადია, დაუშვარებელი ამბავი იქნებოდა, მათი რიცხვი დაუბოლოებლად დიდია, ფილოსოფიაში კი მათთვის ერთი სახელია შემუშავებული, სახელდობრ მ ა ტ ე რ ი ა. მატერია არის ის ფილოსოფიური კატეგორია, რომელიც ჩვენი შემეცნების მიმართ არის საგანი თავისთავად და შემეცნებაში შემოსვლის შემდეგ იქცევა საგნად ჩვენთვის. რასაკვირველია, შემეცნებაში მატერია შემოდის არა სავსებით და ერთბაშად, არამედ ნაწილობრივად და თანდათან; თანდათანობით მუშაობით იპყრობს მას ადამიანის შემეცნება. „მატერია არის ფილოსოფიური კატეგორია, — წერს ლენინი, — რომლითაც ობიექტური რეალობა გამოიხატება, რომელიც ადამიანს მის შეგრძნებაში ეძლევა და რომელსაც მისგან დამოუკიდებლად არსებულს ჩვენი შეგრძნებები ხატავენ, ასურათებენ და ასლს ართმევენ“<sup>1</sup>.

შედეგი, რომელიც ჰეგელის პრობლემისათვის მიღებულა იქნება ასეთი მიდგომისაგან, ცხადია, რომ მხოლოდ ობიექტური ბუნებისა შეიძლება იყოს. ადამიანის შეგრძნება — წინა საფეხურა მეცნიერული ცდისა — აქ გვევლინება, როგორც ბუნების ერთ-ერთი მონაცემი, ერთ-ერთი ნაწილი საერთო კანონზომიერებისა და ამიტომ უკვე თავისი ბუნებით ობიექტური. რასაკვირველია, ასეთი შეგრძნებით მონაცემ მასალას და საერთოდ არც ერთს ცდით მიღებულ შემეცნებით მასალას აბსოლუტური მნიშვნელი თან არ ახლავს; მაგრამ ობიექტური მნიშვნელობა თითოეულს თან ახლავს და ეს არის გადაწყვეტი. უდავოა ის, რომ ობიექტური ჰეგელიანობა ერთგვარი მონაწილე ხდება ე. წ. სამარადისო ჰეგელიანობისა. მაგრამ მათ შორის კანონიერი ურთიერთობის დასამყარებლად მარადულმა ჰეგელიანობამ თავისი მეტაფიზიკური კარჩაკეტილობა უნდა დაკარგოს. მათი დამოკიდებულების განსასაზღვრავად წერს ლენინი: „მატერიალისტობა ნიშნავს ჩვენს გრძნობათა ორგანოების მიერ ობიექტური ჰეგელიანობის აღმოჩენას. მიიღო ობიექტური ჰეგელიანობა, ე. ი. ჰეგელიანობა დამოუკიდებელი ადამიანისაგან და კაცობრიობისაგან, ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ასე თუ ისე აბსოლუტურა ჰეგელიანობა მიიღო“<sup>2</sup>. ეს „ასე თუ ისე“ არის ის, რითაც აბსოლუტური ჰეგელიანობის პრობლემა თავისი მეტაფიზიკურობა უნდა

<sup>1</sup> Мат. и эмпири., გვ. 93.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 96.

დაკარგოს და დიალექტიკურად იქცეს. დიალექტიკურად ქვეული აბსოლუტური კეშმარიტება კი მარქსისტული ფილოსოფიისათვის საესებით მისაღები აღმოჩნდა. „იმისათვის, რომ მატერიალიზმი წინ წაეწიოთ — განაგრძობს ლენინი — საჭიროა თავი გავანებოთ თავის შექცევას სიტყვებით: სამარადისო კეშმარიტება. საჭიროა საკითხი დავსვათ დიალექტიკურად და დიალექტიკურადვე გადავწყვიტოთ აბსოლუტური და რელატიური კეშმარიტების პრობლემა“ (იქვე).

ამრიგად, აბსოლუტური და რელატიური კეშმარიტების პრობლემის დიალექტიკური მოგვარება მოგვცემს კეშმარიტების მარქსისტულ თეორიას, ე. ი. მოგვცემს ობიექტური კეშმარიტების იმ თავისებურებას, რომელიც გამოხატული იყო მისი ფაქტური არსებობის მიღებაში. ყველა ჯურის ფილოსოფიური რელატივიზმი, პროტაგორადან ა. ბოგდანოვამდე, ამტკიცებს, რომ ობიექტური და აბსოლუტური კეშმარიტება არ არსებობს, რომ რასაც კეშმარიტება ჰქვია არის შედეგი ადამიანის მიერ მის ასეთად მიღებისა და ადამიანთა კოლექტივის მიერ რაღაცაში შეთანხმებისა, ე. ი. კეშმარიტება მხოლოდ რელატიური შეიძლება იყოს. საკითხის ასეთი დაყენება ლენინს მეტაფიზიკური აზროვნების შედეგად მიაჩნია. კერძო ფაქტებს ადამიანის ცოდნისა თუ კაცობრიობის მიერ კოლექტიური გამოცდილების გზით მიღებული ცოდნისა, რასაკვირველია, მხოლოდ რელატიური ღირებულება მიენიჭება, მაგრამ აბსოლუტური კეშმარიტება სწორედ ამ რელატიური კეშმარიტების ფაქტებისაგან იკრებება. პირველად ენგელსმა მიუთითა იმაზე, — გვასწავლის ლენინი — რომ აბსოლუტური კეშმარიტება რელატიური კეშმარიტების შეჯამების შედეგია.

როგორც ყველა სხვა საკითხი, ისე აბსოლუტური და რელატიური კეშმარიტების საკითხიც შეიძლება წარმოდგენილი იქნას მეტაფიზიკურად და დიალექტიკურად. მეტაფიზიკის მიხედვით, ან ყველაფერი აბსოლუტური კეშმარიტებაა, ან რელატიური. დიალექტიკა ამის წინააღმდეგია, მაგრამ დიალექტიკა იმას კი არ ამბობს, ვითომც ერთი და იგივე ფაქტი იყოს ასეც და ისეც, მეტაფიზიკური იერის მქონეც და ამის საწინააღმდეგოც, ეს რაღაც ისეთი უცნაური სოფიზმი იქნებოდა, რომელსაც არც ერთი ჰკუაზე მყოფი არ დაიჯერებდა. დიალექტიკა სულ სხვაგვარად აყენებს საკითხს, ის ამბობს: იმიო, რომ ფაქტები რელატიური ბუნებისა არიან, მთლიანობა ამ ფაქტებისა უკვე აბსოლუტური ბუნების მატარებელია ანუ, თუ ამასვე ლენინის საკუთარი სიტყვებით გავიმეორებთ: „ადამიანის აზროვნება თავისი ბუნებით დაჯილდოვებულია მოგვცეს და კიდევაც გვაძლევს ჩვენ აბსოლუტურ კეშმარიტებას, რომელსაც ვღებულობთ რელა-

ტიური კეშმარიტების გზით. მეცნიერების განვითარების თითო-  
ეული საფეხური აბსოლუტური კეშმარიტების ჯამში უმატებს  
თითო-თითო მარცვალს, მაგრამ ამ თითოეული მეცნიერული დე-  
ბულების საზღვრები თავისთავად რელატიური არიან და ცოდნის  
შემდგომი განვითარებისაგან შეიძლება გახდენ გაფართოების თუ  
შევიწროების ობიექტი“.<sup>1</sup>

ამრიგად, სწორად გაკეთებული შემეცნების ხაზზე განლაგებუ-  
ლია ორივე მომენტი კეშმარიტებისა — აბსოლუტურიც და რელა-  
ტიურიც. მათი ერთად ყოფნა, რასაკვირველია, დუალიზტური ბუნე-  
ბისა არ არის, არამედ დიალექტიკურის. დიალექტიკურობა არის  
იმის თავდები, რომ ისინი თავისთავად ობიექტური ბუნებისა არიან.  
აწლა საბოლოო თეზების სახით რომ გამოეხატოთ ლენინის მიერ  
მოცემული კეშმარიტების თეორია, შემდეგ სურათს მივიღებთ:  
შემეცნების ასპექტში კეშმარიტება მოცემულია მეცნიერული ფაქ-  
ტის სახით, შინაარსი ფაქტის მიერ მონაცემისა, რასაკვირველია,  
რელატიური და დაახლოებითი ბუნებისა არის. მაგრამ ფაქტების  
მიერ მოცემული მთლიანად არის უკვე აბსოლუტური. აბსოლუტური  
კეშმარიტება წარმომდგარია რელატიური კეშმარიტების შეჯამბი-  
საგან. ეს დიალექტიკური აუცილებლობით გადაჯაჭვა რელატიურისა  
და აბსოლუტურისა იძლევა ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ო ბ ი ს ც ნ ე ბ ა ს.  
კეშმარიტება რელატიურია, მაგრამ ყოველთვის აბსოლუტურის  
მონაწილე და ამიტომ საბოლოო ანგარიშში და მთლიანობის თვალ-  
საზრისით — ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ი.

კეშმარიტების პრობლემის ამ სიმაღლეზე აყვანა მოაზროვნე-  
საგან მოითხოვდა აქედან გამომდინარე ერთი უფრო ზოგადი ხასი-  
ათის გნოსეოლოგიური საკითხის დაყენებას, სახელდობრ, დიალექ-  
ტიკაში რელატივიზმის მომენტის საკითხისა. ლენინი ამ საკითხს  
სწორედ აქ აყენებს და წყვეტს მას ჰეგელის დანმარებით. ფილოსო-  
ფიური რელატივიზმი ჩვენი შემეცნების თითოეულ ფაქტს ანიჭებს  
მხოლოდ ნაწილობრივ კეშმარიტების უფლებას; კეშმარიტება იმ-  
დენად ეწოდება, ამა თუ იმ შემეცნების ფაქტს, რამდენად ის შემე-  
ცნებელს ასეთად მიუღია ან უცვნია: თუ ეს კეშმარიტება სხვა სუბი-  
ექტებმაც თავიანთ სავალდებულო ნორმად გაიხადეს, ეს მხოლოდ  
პირობითი შეთანხმების შედეგია; ადამიანი არის ზომა და მოღელს  
ყოველივე შემეცნებისა ან, როგორც ჯერ კიდევ ძველი სკეპტიკოს-  
ები ამბობდნენ, რადგან თითოეულ მსჯელობაში, რაირც განყენებული  
არ იყოს ის, ყოველთვის მოცემულია თანქმა მსჯელობის წარმომ-

<sup>1</sup> Мат. и эмпиρ., გვ. 97—98.

თქმელი სუბიექტისა, ამიტომ ადამიანის ცნობიერება მთელი თავისი ცვალებადობით და მერყეობით საფუძველში უღევს ყოველგვარ ცოდნას; ამიტომ ობიექტური ცოდნა, ცოდნის ადამიანისაგან დამოუკიდებელი საზომი არ არსებობს. ასეთი ფილოსოფია რომ უაზრო სოფისტიკად შეიძლება გადაიქცეს, ეს ცხადია. სამართლიანად ამბობს ლენინი, რომ შიშველ რელატივიზმს უფლება აქვს ამტკიცოს, ვითომც „პირობითი“ იყოს ის მოვლენა, რომ ნაპოლეონი 1821 წ. 5 მაისს გარდაიცვალა, რომ ვთქვათ თბილისი მტკვარზეა გაშენებული და სხვ.

მაგრამ ასეთ აბსურდამდე თუ არ მივიყვანთ რელატივიზმს, თუ შევეცდებით მასში ჭანსალი მარცლის დანახვასაც, უსათუოდ შევიტყობთ, რომ ჩვენი შემეცნების ფაქტიური ნაწილი მართლაც შეიცავს რელატივობის მომენტებს. მარქსიზმიც ერთი შეხედვით ძალიან მოგვაგონებს რელატივისტების ზოგ დებულებებს. საქმე იმაშია, რომ დიალექტიკურ მეთოდს მართლაც გააჩნია მომენტი, რომელიც რელატიურობას შეიცავს. როდესაც ჩვენ განვითარების პროცესს ვაანალიზებთ ვამჩნევთ განვითარების ცალკე მომენტებს, განვითარების ჯაჭვის კერძო რგოლებს. ეს მომენტები და რგოლები ურთიერთმიმართ სწორედ რომ რელატიურნი არიან. მაგრამ ისევე როგორც რგოლები არ არის ჯაჭვი, არც მარტო განვითარების მომენტებია განვითარება. თუ გვინდა განვითარება გავიგოთ, ამისთვის სწორედ მომენტების რელატიურობაზე უნდა ავმალდეთ, დაუკავშირებელი რგოლები გარკვეული სისტემის ხაზით ერთიმეორეზე უნდა გადავავლა-გადავაჯაჭვოთ და სხვ. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების აპექტიდან რელატიურობის მომენტის განდევნა საჭირო არ არის. მაგრამ საჭიროა რელატიურობის ისეთი დასახვა, რომ ის ფილოსოფიურ თეორიად კი არ გადაიქცეს, არამედ დიალექტიკის თეორიაში ერთ-ერთ, ფაქტიურ მასალის მხარეზე მოცემულ მომენტად შევიდეს: „ჩერ კიდევ ჰეგელი ასწავლიდა,—წერს ლენინი — რომ დიალექტიკა რელატივიზმის მომენტს შეიცავს. ის უარყოფს სკეპტიციზმს, მაგრამ დიალექტიკა არ დაიყვანება რელატივიზმზე. მარქსისა და ენგელსის მატერიალისტური დიალექტიკა უსათუოდ შეიცავს რელატივიზმს, მაგრამ ის ამაზე არ დაიყვანება, ე. ი. ჩვენი ცოდნის რელატიურობას ის სცნობს არა ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფის აზრით, არამედ იმ აზრით, რომ ჩვენი საზღვრების მიახლოება ამ ჭეშმარიტებასთან არის ისტორიული განსაზღვრულობა“ (იქვე, გვ. 99).

რელატიურობის მომენტის დიალექტიკაში შეტანით და ფილო-

სოფიური რელატივიზმის საბოლოო უარყოფით შემოფარგლულია იმ საკითხების კომპლექსი, რომლებიც ქვეშარიტების თეორიას შეეხებიან. დარჩა ქვეშარიტების პრობლემასთან დაკავშირებული უკანასკნელი საკითხი. ეს არის საკითხი ქვეშარიტების კრიტიკრიუმის შესახებ. კრიტიკრიუმის საკითხი ნამდვილი საბედისწერო საკითხია ქვეშარიტების პრობლემისათვის. შეიძლება უნაკლოდ ააგოთ ქვეშარიტების ესა თუ ის თეორია, მაგრამ როგორც მასში წამოიჭრება საკითხა: რა არის საზომი იმისა, რომ ის მართლაც ქვეშარიტებაა, მყისვე ინგრევა თეორიის სიმაგრენი. მეცნიერებისა და სოციალური ცხოვრების ფაქტიური პროგრესიც აგრეთვე კრიტიკრიუმი დამხმარე ელემენტის სახით გამოდის და ძალიან ხშირად უკვე მიღებულ და საყოველთაოდ აღიარებულ ქვეშარიტებას ანიავებს. ფილოსოფიის ისტორიამ ძალიან ბევრი და საინტერესო ქვეშარიტების თეორია შეიმუშავა, მაგრამ მას არ მოუცია ქვეშარიტების კრიტიკრიუმის არც ერთი გამძლე გაგება.

ტრადიციული განმარტება ქვეშარიტების დებულებისა, რომელშიაც ვითომც კრიტიკრიუმის საკითხიც იყოს მოცემული, გვეუბნება: ქვეშარიტება მაშინ არის მიღწეული, როცა შემეცნება უღრის თავის საგანს. ეს უბრალო სიტყვიერი დეფინიციია და საქმის შინაარსს ვერ ეხება. რასაკვირველია, ამ განმარტებას ძალაში შეუძლია დარჩეს, თუ წინასწარ ხელთ გვაქვს საგანიც და შემეცნებაც და მათი დაგვარეობის აღმწესხველი ასლიც, ე. ი. შემეცნების საგანი. ამასთან, ისიც აქსიომატურ პირობად უნდა იყოს მიღებული, რომ არც ერთი მონაწილე არ დაექვემდებარება დინამიურობას, ე. ი. მოძრაობის და განვითარების ობიექტი არ გახდება; ეს შეუძლებელი და შეუმოწმებელი პირობებია. წმინდა იდეალიზმის და რაციონალიზმის მიერ სხვადასხვა დროს წამოყენებული ქვეშარიტების ფორმალისტური კრიტიკრიუმი: თუ მიღწეულია ასეთი თუ ისეთი ლოგიკური დაშოკიდებულება იდეებს შორის, მათი იგივეობა ან სხვაობის აღიარება, მაშინ რეალური ქვეყანაც, გონების ლოგიკურ ფორმებზე დაქვემდებარებული, დაექვემდებარება ამ კანონებს — სავსებით უსუსურია, როგორც მეცნიერების პროგრესის, ისე ჩვეულებრივი სალი განსჯის წინაშე, მიუღებელია აგრეთვე მისტიკურად შეფერილი იდეალიზმიდან მომდინარე ის შეხედულება, რომლისათვის ქვეშარიტება არსებობს, როგორც მარადი აბსოლუტი და ფაქტიური შემეცნება ამ აბსოლუტის დაკნინების სახით წარმოადგენაა — აქ კრიტიკრიუმის საკითხი არ არსებობს, რადგან ფაქტიური შემეცნება მართალია, აბსოლუტის უკანონო შვილია, მაგრამ მაინც მისი შვილია და ამდენად მასთან შეთვისებული. დიდი რევოლუცია ქვეშარიტების





იმ ცოდნის სახით მოცემული ჰეგელიანობის შინაარსი აბსოლუტად არ გადაიქცეს და პროგრესი და დინამიურობა, ე. ი. განვითარების შესაძლებლობა, არ განდევნოს. დებულებაში, რომ პრაქტიკა ჰეგელიანობის კრიტერიუმია, ლენინი აქსოვს დიალექტიკურ შინაარსს. „თუ ის, — წერს ლენინი — რასაც ჩვენი პრაქტიკა ამოწმებს, არის ერთადერთი, უკანასკნელი, ობიექტური ჰეგელიანობა — აქედან ის გამომდინარეობს, რომ ერთადერთი სწორი გზა ამ ჰეგელიანობისაკენ არის გზა მეცნიერებისა, რომელიც მატერიალისტურ თვალსაზრისზე დგას. მაგალითად, ბოგდანოვი თანახმაა, ფულის მოძრაობის თეორია მარქსისა მიიჩნის ობიექტურ ჰეგელიანობად მხოლოდ „ჩვენი დროისათვის“. ის „დოგმატიზმს“ უწოდებს იმეთ შეხედულებას, რომელიც მასში „ზეისტორიულ“ ჰეგელიანობას სცნობს (Эмпириомонизм, წიგნი III, გვ. VII). ეს აგრეთვე დაბნეულობაა. ამ თეორიის მიმართება პრაქტიკასთან არ შეუძლია შეცვალოს არც ერთ მომავალ გარემოებას, იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომლის მიხედვით მ ა რ ა დ ი უ ლ ი ა ჰეგელიანობა, რომ ნაპოლეონი გარდაიცვალა 5 მაისს 1821 წელს“<sup>1</sup>.

უდიდესი მნიშვნელობის მქონეა ლენინის ეს აზრთაწყობა. ეს ნათლად აჩვენებს, რომ მარქსისტული დიალექტიკა საფუძვლიანად ემიჯნება ყოველგვარ პრაგმატიზმს, რელატივიზმს, უპრინციპო და ცალმხრივი ემპირიზმს. არადიალექტიკურ თვალსაზრისის მართლაც ისე შეუძლია გაიგოს ეს პრაქტიკაში ჰეგელიანობის კრიტერიუმის დანახვა, თითქოს კონკრეტული და ერთ დროში გაშლილი პრაქტიკის შინაარსით ამოიწურებოდეს ისიც, რასაც ჰეგელიანობას უწოდებს მარქსიზმი. თეორიულ მეცნიერებას თავი რომ გავანებოთ და საზოგადოებათმეცნიერების პრაქტიკიდან ავიღოთ მაგალითი, რელატივისტი, პრაგმატისტი და სხვ. გვეტყვის, (ამას გვეტყვის ფსევდომარქსიზმიც): ესა თუ ის პოლიტიკურ-ეკონომიური კანონი არის კანონი ამა და ამ განსაზღვრული დროისა. რასაკვირველია, ლენინიც დავთანხმება ბოგდანოვს, რომ ფულის მოძრაობის თეორია მარქსისა არის გამართლებული კაპიტალისტური მეურნეობის პრაქტიკაში, ის მოქმედობს მხოლოდ ამ მეურნეობის ფარგლებში, სხვა რომელიმე მეურნეობის, რომელიც სავსებით განსხვავებული იქნება კაპიტალისტურისაგან, ის, რასაკვირველია, ძალაში არ დარჩება, მაგრამ იგი, როგორც ჰეგელიანობის თეორიის საგანი სულ სხვა მართლებით დარჩება ძალაში; კერძოდ იმის მიხედვით — ამბობს ლენინი, — რის მიხედვითაც „მ ა რ ა დ ი უ ლ ი ა ჰეგელიანობა“

<sup>1</sup> Mat. и эмпир., გვ. 104.

ე ბ ა, რომ ნაპოლეონი გარდაიცვალა 5 მაისს 1821 წ<sup>ს</sup>. „ერთადერთი დასკვნა — განმარტავს ლენინი — მარქსისტების მიერ აღიარებული შეხედულებისა, რომ მარქსის თეორია ობიექტური ქვეშარტებაა, მდგომარეობს შემდეგში: თუ წავალთ მარქსის თეორიის გზით, ჩვენ სულ უფრო და უფრო მიუახლოვდებით ობიექტურ ქვეშარტებას, მაგრამ მას (ე. ი. ობიექტურ ქვეშარტებას — მ. გ.) საბოლოოდ ვერასოდეს ვერ ამოვწურავთ“.<sup>1</sup>

აქ მოყვანილი დებულებიდან შეგვიძლია მარქსისტული ქვეშარტების თეორიის მეორე დამახასიათებელი თვისება ამოვიკითხოთ. პირველი ამბობდა: იმით, რომ ვცნობთ რელატიურ ქვეშარტებას, ჩვენ მონაწილეობას ვღებულობთ აბსოლუტურ ქვეშარტებაში, რელატიურისა და აბსოლუტური ქვეშარტების მომენტების ეს გადაჯაჭვა ობიექტური ქვეშარტების აღიარების თავებია. მეორე თვისება კი მიგვითითებს იმაზე, რომ: არავითარ ფაქტურ ქვეშარტებაში მიღწეული არ იქნება უკანასკნელი ქვეშარტება. უკანასკნელი ქვეშარტების მიღწევა არც საჭიროა და არც შესაძლებელია. ამით ლენინმა უზრუნველყო პროგრესის (ე. ი. განვითარების) იდეის მარადი შესაძლებლობა. ობიექტურ ქვეშარტებაში კი მარადიულობის იდეის ასეთი ჩართვით, ე. ი. მისი (ქვეშარტების) განთავისუფლებით, როგორც კერძო ადამიანს, ისე განსაზღვრული კოლექტივის თვალსაზრისისაგან. ლენინმა ქვეშარტების თეორია სავსებით დაუკავშირა შემეცნების საგნის თეორიას, ე. ი. შემეცნება დაუქვემდებარა ობიექტურ რეალობას, რაც მატერიალისტური მსოფლგაგების უკანასკნელი პოზიციების საბოლოო გაგებას ნიშნავდა.

ამით თითქმის ყველაფერი ის აღნიშნულია, რაც თავისებური და ახალი იყო ლენინის შრომაში — „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“. ამ შრომის ორივე მიზანი ლენინის მიერ პირდაპირ ჩინებულადაა შესრულებული. პირველი მიზანი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დიალექტიკური მატერიალიზმის მთლიანობისა და საფუძვლების დაცვაში მდგომარეობს. ლენინი ორთოდოქსია თავიდან ბოლომდე, მაგრამ ეს მისთვის უკვე ნათქვამის გამეორებას არ ნიშნავს, ძველი კარგი აზრი ძველი არგუმენტებით შემკული და ძველი სიტყვებით გამოთქმული შეიძლება ძალიან არადროულად მოგვეჩვენოს. ლენინი გრძნობს, რომ პლუტანოვი ხშირად ასეთ შეცდომას სჩადის, რომ ის ხშირად ენგელსის ამა თუ იმ ანბანის გადასარჩენად მსხვერპლად სწირავს ენგელსის ნამღვილ აზრს. ლენინისათვის მთა-

<sup>1</sup> Мат. и эмпири., გვ. 104.

ვარია აზრი. აზრის სისწორის დაცვა. ძველ სწორ აზრს ახალ სამოსელში გამოცხადება არამცთუ შეუძლია, არამედ ის ასეც უნდა გამოცხადდეს. უკვე ამით განსაზღვრულია ლენინის ნაშრომის მეორე ამოცანა. დიალექტიკური მატერიალიზმის გამოცდა ახალი ფიზიკის სარბიელზე და აქ მომხდარი ამბების დაფასება. მარქსისტულ ლიტერატურაში ჯერ ლენინს მეტოქე არ ჰყავს აქ. მან არამცთუ დაამტკიცა, რომ დიალექტიკურ მატერიალიზმს არ ეწინააღმდეგება ახალ ფიზიკაში მომხდარი რევოლუცია, არამედ ისიც აჩვენა, რომ ეს რევოლუცია დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისის გამართლებას ნიშნავს. მაგრამ ამაზე უფრო საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ დიალექტიკის თვალსაზრისით განხილული ფიზიკის განვითარების გზები ლენინის მიერ ჯერ კიდევ 1908 წ. აღნიშნულია ისეთი სისწორით, რომ მას შემდგომი განვითარება დღითიდღე ლენინის ნაჩვენებ გზას არ ღალატობს. მართალი უნდა ითქვას, რომ ის დრო სწორედ უდიდესი კრიზისების დრო იყო ფიზიკისათვის. კრიზისმა მეცნიერებაში დაბადა რეაქციული ფილოსოფია — „ფიზიკის იდეალიზმი“. გამოდიოდა, რომ ფიზიკა, როგორც ზუსტი მეცნიერება, ისტორიას უნდა ჩაბარებულყო და რაღაც უცნაურ სენსუალისტურ მეტაფიზიკას დაეჭირა მისი ადგილი. ლენინი გადაჭრით ილაშქრებს ახალი ფიზიკის ასეთი ინტერპრეტაციის წინააღმდეგ-კრიზისი არის—ეს უდავოა, მაგრამ ეს არ არის საშიში ავადმყოფობის კრიზისი; პირიქით, ლენინის აზრით — ეს იყო ზრდისა და აღორძინების კრიზისი. ახალი ფიზიკა მშობიარობის და აღორძინების პროცესში იყო, ის წინ წავიდოდა სულ ახალი გზებით, ახალი მეთოდებით. „მშობიარობის პროცესი მტკივნეულია“, ფიზიკა ემშვიდობება ძველ მექანიკურ მატერიალიზმს, რომელიც ჰფლობდა მას დემოკრიტიკიდან დაწყებული, მაგრამ „ახალი ფიზიკა შობს დიალექტიკურ მატერიალიზმს“. ამას წერს ლენინი 1908 წ. მისი ოპტიმიზმი სავსებით გაამართლა შემდგომმა განვითარებამ. ფიზიკა სწორედ აღორძინების იმ გზას გაჰყვა, რომელსაც ლენინი ხაზავდა მაშინ. და დღეს, როცა სულ ახალი და უდიდესი კრიზისების ხანაში იმყოფება ეს მეცნიერება, მაგრამ მეორე მხრივ მის სალაროში უკვე მოიპოვება რელატივიზმის თეორია, ქვანტების თეორია, ნეოატომიზმიდან წარმოშობილი შრედინგერის თეორია მატერიისა და სხვ.—როცა ამ სამმა უდიდესმა მიღწევამ საბოლოოდ დაანგრია მექანიკური კაუზალობის პრინციპი, ერთსახოვანი კანონზომიერების პრინციპი და სხვ., — დღეს ისე ცხადია, რომ ლენინმა სწორად აღნიშნა ფიზიკის განვითარების გზები, როგორც არასდროს!

ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით ა. მ. დ ე ბ ო რ ი ნ ს, როცა ის ერთ-

ერთ თავის მეცნიერულ სიტყვაში შემდეგნაირად ახასიათებს ლენინის მნიშვნელობას ამ დარგში: „ლენინმა ძალიან სერაოზული თავი ჩაწერა არამტულ მარტო ფილოსოფიის ისტორიაში, არა მარტო ჩვენს მსოფლმხეველობაში, არამედ მეცნაერების ისტორიაში, პირველ რიგში, ფიზიკის ისტორიაში, იმით, რომ მან კრიტიკის ქარ-ტეცლში გაატარა ფიზიკური იდეალიზმი და მოგვცა მარქსისტული გადაკრა იმდროინდელი ფიზიკის მიერ დასმული საკითხებისა“.<sup>1</sup>

## დიალექტიკის თეორია

### 1

„მატერიალიზმა და ემპირიოკრიტიციზში“ ლენინი არამტულ ამტციებს, რომ ახალ ფიზიკაში კრიზისი არსებობს, რომ ფიზიკის მეცნიერული შენობის სიმტციე შერყეულია, არამედ დასახელებული კრიზისის საფუძვლებსაც ნახულობს. ახალი ფიზიკა თავისი პრობლემების განვითარების იმ საფეზურზე ავიღა, სადაც არც ერთ ნაშდვილ შემეცნებას არ შეუძლია ფენომენების უბრალო აღწერა-განმარტებით დაკმაყოფილდეს, სადაც ანალიტური გზა მასალის ძიებისა მის შიგნით წამოკრალ შემეცნებით პრობლემებს თავს ველარ ართმევს. ფიზიკას სვირდება აღმოჩენილი კავშირებისა და დამოკიდებულებათა ახალი პრინციპები. როცა ფიზიკოსებმა ამ მეთოდოლოგიურსა და შემეცნებით თეორიულ პრინციპებს ძებნა დაუწყეს, მამინ წამოიჭრა კრიზისისა და დაუძლეველი წინააღმდეგობის აჩრდილი მათ მეცნიერებაში. ლენინი ნათლად ხედავს, რომ კრიზისი ფიზიკის ფილოსოფიური საფუძვლების გაგებამ წარმოშვა. მართალია, ე. წ. ფენომენალისტური ფიზიკის აფილოსოფიური განწყობილება ამ საფეზურზე უკვე დაძლეული იყო, თეორიული ფიზიკის წარმომადგენლები თვით დაეძებდნენ ფილოსოფიურ პრინციპებს, მაგრამ ენგელსის მოხდენილი ტქმისა არ იყოს, ახლა ისინი (ცინც ერთხელ ფილოსოფიას მალლიდან უყურებდენ და დასცილოდენ) უტუდესი ფილოსოფიის უტუდესი და ვულგარული ნარჩენების მონები გახდენ<sup>2</sup>. ფილოსოფიის ეპიგონების ნააზრევია არამტულ ხელი შეუწყო თეორიული ფიზიკის მიერ წამოყენებულ

<sup>1</sup> სიტყვა წარმოტქმული მარქსისტულ-ლენინურ სამეცნიერო დაწესებულებათა XI კონფერენციაზე, აპრილში, 1929 წ.

<sup>2</sup> იხილე „Naturdialektik“, А. Х. К. Маркса и Ф. Энгельса, ტ. II. გვ. 36. მოსკოვი, 1925.

შემეცნებითი პრობლემების გადაწყვეტას, არამედ გზა აუბნია თვით ფიზიკას. ლენინი ებრძვის ამ ფილოსოფიურ გზააბნეულობას ფიზიკაში და ამ მეცნიერებისათვის შეგუებული და მისაღები მეთოდოლოგიური დისციპლინის დამუშავებას მოითხოვს. ასეთი მეთოდოლოგიური დისციპლინა, ლენინის აზრით, იყო დიალექტიკის თეორია. თუ პეგელის იდეალისტური დიალექტიკის თეორია მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიად იქნებოდა გადაშუშავებული, მაშინ ახალი მეცნიერების მეთოდოლოგიური ჭოხილეზნილება უნაკლოდ იქნებოდა დაკმაყოფილებული და კრიზისიც — თავიდან აცილებული. ზუსტი მეცნიერება დიალექტიკური მეთოდოლოგიის სახით მოიპოვებდა ახალ კვლევა-ძიების მეთოდს და ფილოსოფიასთან მკვიდრო კავშირით ჩამოაყალიბებდა თავისი თეორიის მტკიცე შენობას.

ასეთი ალტერნატივის სრული შეგნებით იწყება ლენინის ფილოსოფიური მუშაობის მესამე პერიოდი, ე. ი. ის მეორე პერიოდში წამოკრილი პრობლემების დამუშავების გაგრძელებაა. ალტერნატივა ფიზიკის მეცნიერებისათვის იმაში მდგომარეობდა, რომ ის ან დიალექტიკას შეითვისებდა, ანდა დაუძლეველი კრიზისების მსხვერპლი გახდებოდა. ლენინი ოპტიმისტურად უყურებს მეცნიერების მომავალს, თითოეული თეორიული მეცნიერება უსათუოდ მატერიალისტურ დიალექტიკასთან მივა, მაგრამ რადგან ის მიდის ნელა, უცნობი გზებით, გაურკვეველი პრინციპებით, ამიტომ ლენინს უდიდეს საქმედ მიაჩნია მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის საბოლოო ჩამოყალიბება და მეცნიერებაში მისი შეგნებული გადატანა. მატერიალისტური დიალექტიკა, ლენინის აზრით, არის ის ერთადერთი ნამდვილი მეთოდოლოგიური დისციპლინა, რომელიც უნაკლოდ აკმაყოფილებს თანამედროვე ბუნებისმეტყველების მიერ წამოყენებულ გნოსეოლოგიურ პრობლემებს. მართალია, განვითარებულმა მეცნიერებამ ბევრი ისეთი პრინციპი წამოაყენა, რომლის თავისებურება გათვალისწინებული არ ყოფილა. ე. წ. „ჯანსაღი აზროვნების“ და მისი რეფლექსის, ფორმალური ლოგიკის მიერ; გნოსეოლოგიური აზრი ამ ახალი პრინციპებისა ერთგვარ ფორმალურ წინააღმდეგობაში მოექცა ჩვენი აზროვნების ე. წ. ფორმალური კანონებთან. ამან გამოიწვია ის, რომ თვით მეცნიერთა ბანაკში გაიშა ხმები შემეცნების რაციონალური ფესვების წინააღმდეგ. ერთი მხრივ იდეალისტური მისტიციზმი და მეორე მხრივ უპრინციპო ემპირიზმი დაეუფლა ამა თუ იმ მეცნიერის ნააზრევს. ჭერ კილევ ფრ. ენგელსი აღნიშნავდა ამ გარემოებას და ბუნებათმეცნიერებს ურჩევდა ხელი მოეკიდათ სერიოზული ფილოსოფიის

შესწავლისათვის --- განსაკუთრებით კი გერმანული იდეალიზმის შესწავლისათვის, რომლის უმადლესი განვითარების შედეგი --- დიალექტიკური მეთოდი ჩინებული იარაღი იყო წამოპირილი წინააღმდეგობების გადასალახაველ და მეცნიერების პროგრესის გასაგრძელებლად.

ფრ. ენგელსის კაპიტალური მუშაობა ამ მიმართულებით ლენინისათვის ცნობილი იყო ნაწილობრივ, ე. ი. იმდენად, რამდენადაც ეს მუშაობა დაწყებულია „ანტი-დღურინგში“, მაგრამ ენგელსის გენიალური აზრები „ნატურ-დიალექტიკისათვის“ ლენინისათვის უცნობი იყო. მით უფრო საინტერესოა ჩვენთვის ის გარემოება, რომ ენგელსის „ნატურ-დიალექტიკის“ და ლენინის „კონსპექტის“ მიზანი ერთი და იგივეა. მაგრამ მიზნის ერთნაირობით არ ამოიწერება ჩვენი ინტერესი. ერთდაგვარია ეს გენიალური აზრთა მსველეობა, რომლითაც ეს ორი ნაშრომი დაწერილია. რატომ დაიწყო ლენინმა ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ სერიოზული შესწავლა? მხოლოდ იმიტომ, რომ შეედგინა მატერიალისტური დიალექტიკის თეორია. შენიშვნებო, ცდები, სქემები, გეგმები და სხვ.. რითაც აპრელეზებულია ლენინის ფილოსოფიური რვეულები უდავოდ ამტკიცებენ იმას, რომ ლენინს აზრად ჰქონებია შეედგინა დიალექტიკის თეორიის ერთგვარი სახელმძღვანელო. ლენინს უსათუოდ აზრად ჰქონდა დეფინიტურად ჩამოეყალიბებია მატერიალისტური დიალექტიკის ის სახელმძღვანელო, რომელიც მისი აზრით აუცილებელი იყო თითოეული თანამედროვე თეორიული მეცნიერებისათვის. ჩვენ ვიცით, რომ მარქსს თვით ჰქონდა განზრახული დიალექტიკის ასეთი სახელმძღვანელოს შექმნა. ამ მიზნის შესასრულებლად მარქსს საკმარისად მიაჩნია ჰეგელის დიალექტიკის გაწმენდა; მისგან მიბტიური სამოსელის ჩამოგლეჯა და იმ რაციონალური საფუძვლების დამკვიდრება, რომლებიც შეადგენენ ჰეგელის დიალექტიკის ნამდვილ არსებას.

საბოლოო ანგარიშით ეს იყო ენგელსის „ბუნების დიალექტიკის“ უმთავრესი მიზანი. ლენინი აგრძელებს თავისი დიდი მასწავლებლის გზას. ლენინმა ყველა სხვა მარქსისტებზე უფრო ნათლად შეიგნო ორი რამ: ერთი ის, რომ შეუძლებელია თეორია და სერიოზული მეცნიერება ფილოსოფიური დასაბუთების გარეშე; მეორე კი ის, რომ მარქსისტული დიალექტიკა, მატერიალისტური დიალექტიკის თეორია, შეუძლებელია ჰეგელის გარეშე ან ჰეგელის დავიწყებით განვითარდეს. ამიტომ იყო, მან ასე სერიოზულად მოჰკიდა ხელი ჰეგელის შესწავლას. ლენინს თვითონ არა ერთხელ განუცხადებია, რომ მას ფილოსოფიის სისტემატური სკოლა არ გაუელია; მაგრამ

ისტორიული სიმართლე მოითხოვს ითქვას, რომ ფილოსოფიაში ამ „ავტორიტატმა“ ფილოსოფიის ისტორიის ყველაზე უფრო ძნელი და რთული პრობლემის გაგებაში, ე. ი. ჰეგელის ფილოსოფიის გაგებაში, კონგენიალური აზრთმახვილობა გამოიჩინა. ლენინმა ჩინებულად გაიგო, რომ ჰეგელის დიალექტიკის სახით მიღწეული იყო შემეცნებითი ოპერაციის ის უკანასკნელი საზღვარი, რომლის მიღმა, შემეცნების რაციონალური დასაბუთებისათვის არაფერი რჩებოდა, რომ ჰეგელის დიალექტიკა იყო უგანგითარებულესი ლოგიკური ოპერაციის რეფლექსი. ჰეგელთან ლენინს აღაფრთოვანებდა დიალექტიკური მსვლელობა აზროვნებისა, გრანტიისებური სიმტკიცით გამოქვედელი დიალექტიკური მეთოდი და, რასაკვირველია, არა ჰეგელის აზროვნების იდეალიზმი. ჰეგელის იდეალიზმიდან მას ერთი ასოც კი არ მიუღია; პირიქით, ლენინი იმ შეგნებით იწყებს ჰეგელზე მუშაობას, რომ დიალექტიკა უნდა განთავისუფლდეს იდეალისტური ზეწორისაგან, უნდა აღმოჩნდეს, რომ ჰეგელის უდიდესი მსოფლიო-ისტორიული საქმე არის დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ ა და არა იდეალისტური მისტიკა. ამიტომ იყო, რომ ლენინი ასე ადვილად და თითქმის ხუმრობით მიერეკება ჰეგელის ტექსტიდან აბსოლუტებს, ღმერთებს, იდეებს, სულებს და მათ ადგილს ავსებს რეალური საგნებით, მოვლენებით და პროცესებით.

იმის ერთ-ერთ უძლველ დოკუმენტად, რომ ლენინმა კონგენიალურად გაიგო ჰეგელი, რომ მას სიტყვის არ ეშინოდა იქ, სადაც ცნების სიძლიერე ჩანდა, ჩვენ მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ უმთავრესი და უღრმესი აზრები ლენინს მოსვლია ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ მესამე წიგნის — ე. წ. სუბიექტური ლოგიკის კთხვის დროს. ჰეგელის დიალექტიკის ნაკლიც და გენიალობაც იმაში იყო, რომ ის იყო დიალექტიკა ცნების და კონგენიალობა ჰეგელის გაგებისას სწორედ იმაშია, რომ ცნების დიალექტიკაზე დაყრდნობით მისგან გამოხვიდე და საგნებთან მიხვიდე. ლენინმა ჩინებულად გვასწავლა ერთი რამ, სახელდობრ ის, რომ ვისაც სურს დიალექტიკის პირველწყაროს ეზიაროს, ვისაც ჰეგელის გაგება სურს, ის სიტყვებს არ უნდა შეუშინდეს, ის არ უნდა შეუშინდეს იმ გარემოებას, რომ ხშირად დიალექტიკური კატეგორიები ჰეგელთან ღმერთის სამფლობელოში შეჭრას ლამობენ, მან უნდა გაიგოს, რომ მიუხედავად აბსოლუტებისა და ღმერთებისა, ჰეგელმა ცნების დიალექტიკაში საგნების დიალექტიკაც შეამჩნია. ამ წერტილ-



თან გვემართებს სიფრთხილე. ლენინიც გვაფრთხილებს: „ზოლოდ შეამჩნია“.<sup>1</sup>

ჩვენი აზრით, ლენინის ეს დებულება ცენტრალური მნიშვნელობის მქონეა არა მარტო იმის გასაგებად, თუ როგორ ესმის ლენინს ჰეგელი, არამედ იმის დასამუშავებლად, რაც მატერიალიზატური დიალექტიკის საგანს უნდა შეადგენდეს. ამიტომ საჭიროდ მიგვაჩნია ეს ადგილი მოვიყვანოთ აქ ისე, როგორც ის მოცემულია „კონსპექტში.“

ჰეგელმა ცნებათა დიალექტიკაში გენიალურად შეამჩნია საგნების დიალექტიკა (მოვლენების, ქვეყნის, ბუნების).

სახელდობრ, შეამჩნია და არა სხვა რამე.

„თ ა ვ ყ რ ი ლ ო ბ ა მოვლენისა და სინამდვილის ყველა მხრისა და მათი (ურთიერთ) დამოკიდებულებისა — აი ის, რისგან შეკრებილა ქვეშარიტება. დამოკიდებულებანი („გადასავალნი“ წინააღმდეგობანი) ცნებებისა უმთავრესი შინაარსია ლოგიკისა, ამასთან ეს ცნებები (და მათი დამოკიდებულებანი, გადასავალნი, წინააღმდეგობანი) მოცემულია, როგორც გამოხატულებანი ობიექტური ქვეყნისა. საგანთა დიალექტიკა ქმნის იდეათა დიალექტიკას და არა პირუტყუ.“

ეს აფორიზმი უფრო პოპულარულად უნდა გამოვთქვათ, სიტყვა დიალექტიკის დაუსახელებლად: მაგალითად ასე: ჰეგელმა გენიალურად შეამჩნია ცვლაში, ყველა ცნების ურთიერთ დამოკიდებულებაში, მათ დაპირისპირებათა იგივეობაში, ერთი ცნების მეორეში გადასვლაში, მარად ცვლაში, ცნებათა მოძრაობაში — სახელდობრ, ასეთი დამოკიდებულება საგნებისა, ბუნებისა“<sup>2</sup>.

ცნების დიალექტიკის ფილოსოფიის ეს „ობიექტივისტური“ გაგება არის ის უძირითადესი პრინციპი, რომლითაც ხელმძღვანელობს

<sup>1</sup> იხილეთ: „Ленинский сборник“. IX. 23-228.

<sup>2</sup> IX, 228.

ლენინი ჰეგელის გაგების დროს. სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს ლენინი, რომ თავისებურება ჰეგელის დიალექტიკისა იყო მისი ობიექტივისტური ბა. რასაკვირველია, ჰეგელის დიალექტიკა ცნების დიალექტიკა არის, მაგრამ ცნება, რომელიც დიალექტიკური ლოგიკის მსჯელობაში გამოდის სუბიექტის სახით, განთავისუფლებულია გნოსეოლოგიური სუბიექტის უკანასკნელი აჩრდილისაგან. ის არის ობიექტური და ამიტომ ჰეგელის დიალექტიკა ლენინის ეს აზრთა წყობა მოცემულია „ლოგიკის მეცნიერების“ (III) მე-243 გვ. კითხვის დროს, სადაც ლაპარაკია იდეაზე, როგორც ჰეგელის იდეაზე, ლენინს მოჰყავს შესაფერი ადგილი „ენციკლოპედიაში“. რომელიც უფრო რელიგიურად გამოხატავს ჰეგელის აზრს. მოვიყვანოთ ჩვენც ეს ადგილი და ვნახოთ, რამდენად სწორად გაუგია ჰეგელის რთული აფორიზმები ლენინს და რამდენად ჰქონდა მას უფლება განეცხადებია, რომ ცნებათა დიალექტიკაში ჰეგელმა საგანთა დიალექტიკა შეამჩნიაო. „ენციკლოპედიაში“ 213-ე პარაგრაფის განმარტებაში წერია:

„იდეა არის ჰეგელის იდეა; ჰეგელის იდეა კი არის ის, რომ ობიექტურობა უდრის ცნებას (— არა გარეგანი საგნები უდრიან ჩემს წარმოდგენებს, ესენი არიან ის სწორი წარმოდგენები, რომლებიც მე — ამას მაქვს. . . იდეები არ გულისხმობენ არც ამას, არც წარმოდგენებს და არც გარეგან საგნებს). მაგრამ აგრეთვე ყოველივე ნამდვილი, რამდენად ის ჰეგელის იდეა, იდეაც არის (არის იდეა და აქვს ჰეგელის იდეა მხოლოდ და მხოლოდ იდეის ძალით). კერძოული არის არა იდეის რომელიმე მხარე, ამისათვის კი მას სჭირია კიდევ სხვა სინამდვილე, რომელიც აგრეთვე თავისთავად არსებული სახით იქნება მოვლენილი; მხოლოდ მათ ერთადმყოფობაში და მათ მიმართებაში. გარეაღიზნებული ცნება, კერძოული თავისთავის არ უდრის თავის ცნებას; ეს შემოთარგლულობა მისი არსებობისა არის საფუძველი მისი დაბოლოვებისა და მისი დაღუპვისა“<sup>1</sup>.

ვინც ჰეგელის კითხვის დროს ჰეგელის სიტყვებს კითხულობს და არა აზრებს, ნამდვილად იფიქრებს: საიდან სადაო, წმინდა საბაზად ეს და სად ის, რაც ლენინს ამის გამო დაუწერია. ჩვენ კი გვგონია, რომ კონკრეტულია სწორედ ის, რომ ლენინს ზემოთმოყვანილი დებულებანი ჰეგელის ამ ადგილების წაკითხვის დროს ჩამოუყალიბებია. ის, რაც ლენინს უნდა, ნათელი და ცხადია. ეს არა

<sup>1</sup> იხილეთ: G. Hegel: „Encyclopädie der philosoph. Wissenschaften“, ლასონის გამოცემის 190 გვ. 1920. ფრჩხილებში აღებული ადგილები გამოტოვებულია ლენინის მიერ.

მატერიალისტური დიალექტიკის შემდეგი თეზების ჩამოყალიბება: არც ერთი კერძო მოვლენა და საგანი თავისთავად აღებული არ არის კეშმარიტება, კეშმარიტება არის ამ საგნებისა და მოვლენების მიმართების ნიადაგზე მიღებული ურთიერთობა, ე. ი. ის გადასვლები და კავშირები, რომლებიც საგნებს და მოვლენებს შორის და მათში არსებობს; ცნებათა ენაზე გადათარგმნილი ეს კავშირები და გადასვლები წინააღმდეგობათა სახეს ღებულობენ. ამიტომ იღვების. ე. ი. ცნებების დიალექტიკის დასაბამი მოცემულა საგნების დიალექტიკაში. დედააზრი საგნების დიალექტიკის კი იმაშია, რომ კეშმარიტება არ არის არც ერთი კერძო და ცალკეული საგანი, არამედ მთლიანობა მათი ურთიერთობისა, კავშირებისა, გადასვლებისა ერთის მეორეში და სხვ.

აბლა ვნახოთ რას ნიშნავს ანუ რა აზრი აქვს ჰეგელის ზემოთმოყვანილ სიტყვებს. ჰეგელის მაღალ და ძალიან თავისებურ სტილს ჩვეულებრივი გამოთქმებით თუ ვიტყვი, მივცდებ შემდეგ სურათს: სრული კეშმარიტება არის მხოლოდ იქ, სადაც მოცემულია არა მხოლოდ ცალკეული არსი (Das einzelne Sein), არამედ ერთმხრივ საჭიროა მეორე ასეთი ნაგლეჯი სინამდვილისა, მეორე კერძოული არსი, მეორე მხრივ კი მიმართება, კავშირი და სხვ. ამ საგნებს შორის არსებულო. მათ კეშმარიტებაზე მაშინ იქნება ლაპარაკი, როცა ყველა საჭირო ელემენტი თავმოყრილია და სინამდვილე მოცემულია როგორც თავყრილობა კერძოული არსისა (საგნების). ის ობიექტური სინამდვილე კი, სადაც ერთი მთლიანი ერთადყოფობის სახით გაერთიანებულია ყველა საგანი და მოვლენა, არის ცნება. სწორედ ამიტომ ჰგონია იდეალისტ ჰეგელს, რომ სინამდვილე ცნებას უდრის, ე. ი. იმიტომ, რომ ცნების საშუალებით დააკავშირა მან ეს კერძობითი საგნები. ჰეგელმა იცის, რომ სინამდვილის ყველა საგნის უბრალო ჯამი სინამდვილე არ არის: სინამდვილე „მეტია“, ვიდრე ყველა ის საგანი, რაც მას შეადგენს. ეს დიალექტიკური „მეტია“ მოცემულია სწორედ იმ კავშირებში, ურთიერთობაში, გადასვლებში და სხვ., რომლებიც საგნებს შორის და საგნებში არსებობს და ურომლისოდ ეს საგნები ობიექტურობას ვერ იზიარებენ. სინამდვილის საგნებს თავიანთი ობიექტურობა რომ მაგ. სუბიექტის (აზროვნების) ზემოქმედების ნიადაგზე მიეღოს. მაშინ სინამდვილე სუბიექტის ნამოქმედარი იქნებოდა და ცხადია, ასეთ დოქტრინას მატერიალისტური დიალექტიკა ვერაფრად ვერ მოიხმარდა. მაგრამ არაფერი არ იქნებოდა ისე უკანონო ჰეგელის მიმართ, რომ ვინაჲს მისი ცნების ობიექტურობაში სუბიექტის რომელიმე უნარის ნაყოფი დაენახა, პირიქით. ჰეგელმა ეს ე. წ. ცნება

ს უ ბ ი ე ქ ტ უ რ ო ბ ი ს უ კ ა ნ ა ს კ ე ლ ი ა ჩ რ დ ი ლ ი დ ა ნ გ ა ანთავისუფლა. აქედან მოდის ის, რომ მარქსისტული, სავსებით ობიექტივისტური დიალექტიკისათვის გზა გახსნილია.

ლენინის კონგენიალობას ჩვენ სწორედ იმაში ვხედავთ, რომ ის სიტყვებს არ შეუშინდა, — სხვა ვინმე შეშინებული ამ „იდეით“ „ცნებით“, „კერძო საგნის დაღუპვის“ აჩრდილით და სხვა, ვერაფერს ვერ ნააჯდა აქ მატერიალისტური დიალექტიკისათვის საჭიროს. — პირიქით, ლენინმა ჰეგელის „სიტყვებით“ მიიღო, ისინი განახორციელა და აღმოაჩინა, რომ აქ მოცემული იყო უდიდესი უნივერსალური კანონი ყოველივე განვითარებისა, კანონი სავსებით ობიექტივიზმის საფუძვლებზე დამყარებული, მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიისათვის ეს კანონი თავიდან ბოლომდე მიაღებო იყო, საჭირო იყო მხოლოდ მისი „გადატრიალება“, ე. ი. მისი ფაქტური შინაარსის გამოცვლა. ჰეგელმა ობიექტურობა მიიღო იმით, რომ ცნების საშუალებით სინამდვილის ყველა ელემენტი ერთმანეთს დაუკავშირა. ლენინი აწუროებს მას და ამბობს: ცნების ადგილი უნდა დაიკიროს თვით იმ დიალექტიკურმა კანონმა, რომელიც ცნების საშუალებით აღმოაჩინა ჰეგელმა. ამით იდეალიზმი თავიდან მოშორებული იქნება, ხოლო ობიექტივიზმი კი გაცილებით უფრო შესაფერი მასალით განმტკიცებული<sup>1</sup>. ამიტომ აუბადებს ლენინი, რომ ჰეგელმა ცნების დიალექტიკაში საგნის დიალექტიკა შეამჩნია, ამიტომაც ის დარწმუნებული იმაში, რომ მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიისათვის საჭირო კანონები ჰეგელის დიალექტიკაშია მოცემული, ამიტომ უნდა იწავლონ მარქსისტებმა ჰეგელი.

ჩვენ ლენინის აზრების სისტემატურ მსვლელობას, რასაკვირველია, ჩერ კიდევ არ ვეხებით. დასაწყისშივე ეს ცენტრალური დებულება იმიტომ განვმარტეთ, რომ საქმის მცოდნე მკითხველისათვის გვეჩვენებანა, თუ რა საინტერესო ფილოსოფიურ მუშაობასთან ექნება მას საქმე, თუ ლენინის აზრების შესწავლას ჩვენთან ერთად გააგრძელებს. რასაკვირველია, ყველაფერი ის, რაც აქ ლენინს მარქსისტული ფილოსოფიისათვის გაკეთებული აქვს, ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც მას ერთხელ და სამუდამოდ მოეცეს მატერიალისტური დიალექტიკის კომპენდიუმი. პირიქით, ის რაც ვვაქვს, ლენინის მიერ სხვისთვის წაააკითხავად დაწერილი არ ყოფილა, ეს

<sup>1</sup> მთელი ჩემი „გაგება“ ამ ობიექტივიზმის ცნებაშია და აბა, ერთი მითხრან, სადა აქვს ეს დებოჩინა? (ავტორის მინაწერი)

იყო მასალა. რომლისაგან შემდეგში შრომა უნდა გამოსულაყო. ასეთი შრომის დაწერა მან ეგრ მოუხურია და ჩვენ შეგვიძლია გზო-ლოდ იმ აზრთა თანამიმდევრობას გავყვეთ, რომელიც ლენინს ჰქონია ჰეგელის კითხვის დროს — (en lisant Hegel), მაგრამ სავსებით სამართლიანია ა. მ. დებორინის განცხადება, რომ „ამიერიდან არც ერთს მეთოდოლოგიური საკითხებით დაინტერესებულ მარქსისტს არ შეუძლია იმათ გვერდი აუაროს (ვ. ი. ლენინის „კონსპექტში“ მოცემულ შენიშვნებს—მ. გ.), არ შეუძლია იმიტომ, რომ ისინი იძლევიან გარკვეულ მიმართულებას და სახელმძღვანელო მითითების მთელ რიგს იმისათვის, თუ რა მიმართულებით უნდა სწარმოებდეს მომავალში მატერიალისტური დიალექტიკის დამუშავება“<sup>1</sup>.

ლენინის იმ ფილოსოფიური ნაშრომების დიდი მნიშვნელობა იმაშიც მდგომარეობს, რომ ამიერიდან საბოლოოდ დაძლეულად უნდა ჩაითვალოს მარქსისტების წრეში ხშირად გამეფებული „ანტი-ფილოსოფიური განწყობილება“. ის სასიკვდილო ლახვარს შეიცავს მექანიკებისათვისაც. ზოგი მექანიკის განცხადება, რომ ისინი მატერიალისტურ დიალექტიკას ღებულობენ, ხოლო არ სცნობენ მანში კვლევა-ძიებით იარაღს, აგრეთვე პასუხგაცემულია ლენინის მიერ. ლენინი დიალექტიკის თეორიას სწორედ იმიტომ იმუშავებს, რომ კვლევა-ძიებით იარაღად გამოიყენოს ის და თეორიული მეცნიერების ზოგი მონაპოვარი მისი საშუალებით გადაამუშაოს. რასაკვირველია, საჭიროა იმის აღნიშვნაც, რომ თვით ჰეგელიც ხმარობდა დიალექტიკას, როგორც კვლევა-ძიებით იარაღს. სადაც ის ასეთად მოიხმარა ჰეგელმა, მაგ. მათემატიკის ზოგი პრობლემების დამუშავების დროს „ლოგიკის მეცნიერებაში“, ასევე მრავალი ისტორიული საკითხის შესწავლის დროს და სხვ. ყოველგან მალღებოდა იგი საკუთარ იდეალიზმზე და გვაძლევდა მეცნიერული გამჭირახობის იშვიათ ნიმუშს. მაგრამ საერთოდ იდეალისტური დიალექტიკა ლოგიკური რეფლექსის სფეროს თითქმის არ განშორებია და მეცნიერების შემდგომ განვითარებაზე თვალსაჩინო გავლენა აღარ მოუტანია. მაგრამ როცა მარქსმა მატერიალისტური რევოლუცია მოახდინა ჰეგელის მეთოდში, მაშინ გამოირკვა, რომ დიალექტიკა, ახლა მატერიალისტურ საფუძველზე დაყრდნობილი, ჩინებული კვლევა-ძიებითი იარაღი იყო და მარქსმა სწორედ დიალექტიკის საშუალებით მოგვცა საზოგადოებისა და ისტორიის დამთავრებული და უნაკლო მეცნიერება. მარქსისა და ენგელსის ფილოსოფიური

<sup>1</sup> ახ. ა. მ. დებორინის წინასიტყვაობა „კონსპექტისა“ II, ცნ., IX, 14.

პროგრამის მიხედვით „გერმანული იდეალისტური ფილოსოფიიდან გადარჩენილი შეგნებული დიალექტიკა გამოყენებული უნდა ყოფილიყო არა მარტო ისტორიის კანონების შესწავლის დროს, არამედ ბუნების კანონების გამოსაკვლევადაც“.<sup>1</sup> მარქსს ამ უკანასკნელი მიმართულებით მუშაობა აღარ მოუსწრია, ენგელსს უნდა ამოევსო ეს ნაკლი. მაგრამ საქმის დამთავრება არც ენგელსს დასცალდა, მისი გრანდიოზულად დაფუძნებული და დაწყებული „ბუნების დიალექტიკა“ ბოლომდე მიუყვანელი ღარჩა. ლენინის ფილოსოფიურა მუშაობა შეგნებულად მისწრაფის ამ ნაკლის ამოსავსებად. ენგელსის „ანტი-დუორინგი“ გზის მაჩვენებელი იყო მისთვის ამ მიმართულებით; მაგრამ თანამედროვე ბუნებისმეტყველების შესწავლამ ერთი მხრივ, ხოლო ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის შესწავლამ მეორე მხრივ, ლენინი დაარწმუნა იმაში, რომ მატერიალისტური დიალექტიკისათვის ძალიან ბევრი რამ იყო გასაკეთებელი ამ მიმართულებით. ბევრი მიღწევა თანამედროვე ბუნებისმეტყველებისათვის ბუნებით სტიქიურად დიალექტიკური შეგნებულ დიალექტიკურად უნდა გადაქცეულიყო. ამ ამოცანის სრული შეგნებით მუშაობს ლენინი ჰეგელზე. „კონსპექტის“ უბრალო გადაკითხვაც საკმარისია იმაში დასარწმუნებლად, რომ ლენინი ჰეგელის განყენებულ ლოგიკურ რეფლექსიებს და კატეგორიებს ხშირად თანამედროვე მეცნიერების ცნებებზე სთარგმნის.

ენგელსის „ბუნების დიალექტიკამ“ — იმით ითამაშა უდიდესი როლი, რომ მან მთელი სიგრძე-სიგანით გაამათრახა ვულგარული მატერიალიზმი. ამის რეაქციად მიგვაჩნია ჩვენ ის, რომ მარქსიზმის შიგნით მექანიკური მატერიალიზმი მიმდინარეობის სახით ჩამოყალიბდა. ლენინის „კონსპექტის“ მნიშვნელობა სწორედ იმაში უნდა იყოს, რომ მისი საშუალებით დიალექტიკური მატერიალიზმი საბოლოოდ გაიწმინდა მექანიკური და ყოველგვარი ვულგარული მატერიალიზმისაგან.

## 2.

„საერთოდ მე ვცდილობ ჰეგელი მატერიალისტურად წავიკითხო: (ენგელსის მიხედვით) ჰეგელი არის ყირამალა მდგარი მატერიალიზმი — ე. ი., მე მეტნაწილად უყურადღებოდ ვტოვებ ღმერთს, აბსოლუტს, წმინდა იდეას etc.<sup>2</sup> ამას

<sup>1</sup> იხ. ფრ. ენგელსის „ანტი-დუორინგის“ მეორე გამოცემის წინასიტყვაობა.

<sup>2</sup> IX, გვ. 58.

აცხადებს ლენინი „ლოგიკის მეცნიერების“ პირველ ნაწილში შესვლისთანავე. პირველი შეზღვევით ეს შეიძლება უცნაურ რაიმედ მოგვეჩვენოს. როგორ შეიძლება ჰეგელის მატერიალისტური წაკითხვა? სად იდეალიზმის უდიდესი მესიტყვე და სად მატერიალიზმი? რაც უფრო ღრმად ვსწავლობთ ლენინის „კონსპექტს“, მით უფრო ვრწმუნდებით, რომ ჰეგელის „ლოგიკის“ გადამწყვეტი ადგილები ლენინს სწორედ რომ მატერიალისტურად წაუკითხავს. თუ რომელი ფილოსოფიური უფლების ძალით გაიგო მან ასე ჰეგელი, ეს დავინახეთ ზემოთმოყვანილი მაგალითის განხილვის დროს. ეს არის ობიექტივიზმის ცნება ჰეგელთან, ე. ი. ის გარემოება, რომ საგანთა ობიექტური არსება ჰეგელის გაგებით არის ცნების ნამდვილობა; მაგრამ ცნება არ არის არც ემპირიული და არც ტრანსცენდენტალური სუბიექტის ცნება. საერთოდ ის სულ არ არის სუბიექტის მხარეზე მოთავსებული, არამედ არის რაღაც თავისთავად და სინამდვილედ არსებული ობიექტი. საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ გადადის ცნების ნამდვილობიდან აზრი რეალურ სინამდვილეზე ჰეგელთან, გახვეულია მისტიკურ სამოსელში. თუ მის აზრთა წყობას მისტიკურსა და იდეალისტურ საფარს ავხდით, დაგვჩვენებრალო ხალასი დებულება: ცნების დიალექტიკური მოძრაობა, რომელზედაც ლაპარაკია ჰეგელთან, არის რეალური სინამდვილის მოძრაობის კანონების რეფლექსია. რასაკვირველია, თვით ჰეგელს შეგნებულად არაფერი ასეთი არ მოუცია, ის თავიდან ბოლომდე იდეალისტი იყო და დარჩა. მაგრამ მისი იდეალიზმი იყო დიალექტიკური, მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელი იდეალიზმის დახმარებით ასაბუთებდა დიალექტიკის კანონიერებას, თვით დიალექტიკა თავისი ბუნებით წარმოდგენდა იდეალიზმის უარყოფას და რადგან ჰეგელთან, შებრუნებითაც, იდეალიზმმაც დიალექტიკის ზეგავლენა განიცადა, ამიტომ კანონიერია ლენინის დებულება, რომ ჰეგელმა ცნების დიალექტიკაში რეალური საგნების და სინამდვილის დიალექტიკაც შეამჩნია. ასეთი დებულების მიღებიდან ჰეგელის მატერიალისტურად წაკითხვამდე უკვე დიდი მანძილი აღარ არის. ქვემოთ ჩვენ უფრო დეტალურად გავცნობით ამ საკითხს და ჰეგელის დიალექტიკის მატერიალისტური გადამუშავების ნიმუშს ვნახავთ. იდეალიზმი ჰეგელის სისტემაში რომ ერთგვარ გარდატეხამდე იყო მიყვანილი, რომ მეთოდი სისტემასთან წინააღმდეგობაში იმყოფებოდა — ყველა ეს დებულება მარქსისტულ კლასიკურ ლიტერატურაში ლენინამდეც იყო წამოყენებული. მაგრამ ლენინამდე არავის უცდია ჰეგელის კონკრეტულ მასალაზე დაყრდნობით დაემტკიცებინა ეს აზრი.

აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ იდეალისტურ-ფილოსოფიის ბანაკშიაც აქა-იქ უკვე შემჩნეული იყო, რომ ჰეგელის იდეალიზმი ზოგ გადამწყვეტ წერტილში იდეალიზმს ღალატობდა. ტრენდლენბურგს, მაგალითად, ეს იდეალიზმისადმი ღალატი (ის ლაპარაკობს ამოსავალ წერტილზე ჰეგელის ფილოსოფიისა) ჰეგელის ლოგიკის არათანამიმდევრობის გამოჩატულებად მიაჩნდა. კიდევ უფრო საინტერესოა ჰერმან კოჰენის აზრი ამ მიმართულებით. კოჰენს ბოროტებად და იდეალიზმისადმი ღალატად მიაჩნია ის გარემოება, რომ ჰეგელთან პირველსაწყისში არსია მოთავსებულ და არა აზრი; შეცდომები, რომელიც დაუშვია ჰეგელის დიალექტიკას, თურმე გამოწვეული ყოფილა არსის ასეთი წინდასმით დასაბამის პრობლემაში<sup>1</sup>. ჰეგელის დიალექტიკის „სენსუალისტურ“ მოძღვრებად გამოცხადების კიდევ უფრო საინტერესო მაგალითი მოჰყავს ა. მ. დებორინს<sup>2</sup>.

და მართლაც, რაღაც თავისებური და ყველა დანარჩენი იდეალისტური კონცეპციიდან განსხვავებული რომ არ ყოფილიყო ჰეგელის იდეალიზმი, როგორ შეეძლო მისგან მარქსს — მატერიალისტური მსოფლმხედველობის სრულმქმნელს და დამამთავრებელს — ამოსულიყო. ჰეგელის ფილოსოფიის ეს თავისებურება, რასაკვირველია, იყო თავისებურება მისი დიალექტიკისა და არა იდეალიზმის. იდეალიზმმა ჰეგელთან შინაგანი მარცხი სწორედ იმიტომ განიცადა, რომ ის დიალექტიკური იდეალიზმია. მართალი უნდა ითქვას, რომ დიალექტიკა საუკუნეთა განმავლობაში იდეალისტურმა ფილოსოფიამ ასაზრდოვა, ჰეგელის იდეალიზმშივე მიაღწია მან უმწვერვალეს განვითარებას, მაგრამ აქვე გამოირკვა, რომ იდეალიზმი დიალექტიკისათვის იყო მხოლოდ სადგომი და არა მისი მშობელი და პატრონი. დიალექტიკის განვითარებამ, მისი კანონების ყოველმხრივ და უნაკლო შესწავლამ ჰეგელის მიერ ნათელყო, რომ იდეალისტური ფილოსოფიის ჩარჩოები ძალიან ვიწრო იყო დიალექტიკური აზროვნებისათვის. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ დიალექტიკამ, ასე ვთქვათ, შიგნიდან გახეთქა ჰეგელის ლოგიკის იდეალისტური შენობის კედლები და „ლოგიკის მეცნიერება“ იმის მაგივრად, რომ იდეალიზმის უდიდესი ნაწარმოები ყოფილიყო, იდეალისტურ სისტემასთან წინააღმდეგობაში ჩაყარდნის დიალექტიკური მეთოდის უძლიერესი საყრდენი აღმოჩნდა.

<sup>1</sup> იხ. Herm. Cohen: „Kants theorie der Erfahrung“ 2. Aufl. გვ. 752.

<sup>2</sup> იხლეთ: Гегель, Сочинения, том 1, 1929, გვ. XXVIII—IX, შენიშვნა ვეგანი შმიდტის შესახებ ა. მ. დებორინის მოწინავე წერილში.



არავე ისეთი გარკვეულობით და თვალნათლივი სისწორით არ გამოუთქვამს ეს გარემოება, როგორც ის ლენინმა გამოთქვა „კონსპექტის“ ერთ-ერთ უკანასკნელ და თან მთელი მარქსისტული ფილოსოფიისათვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონე განმარტებაში. „საინტერესოა — ვკითხულობთ ლენინთან, — რომ მთელი თავი „აბსოლუტური იდეაზე“ თითქმის არაფერს არ ლაპარაკობს ღმერთის შესახებ (ვითომ ერთხელ საცესებით შემთხვევით შემოპარულა, გამომძვრალა „ღვთაებრივი“ „ცნება,“) და ამას გარდა — ეს — თითქმის სულაც სპეციფიურად იდეალიზმს არ შეიცავს, თავის უმთავრეს საგნად აქვს დიალექტიკური მეთოდი. ჯამი და რეზიუმე, უკანასკნელი სიტყვა და არსება ჰეგელის ლოგიკისა არის დიალექტიკური მეთოდი — ეს ძალიან საინტერესოა. და ერთი ცკიდევ: ჰეგელის ამ ყველაზე უფრო იდეალისტურ ნაწარმოებში ძალიან მცირეა იდეალიზმი. ძალიან დიდია მატერიალიზმი. „წინააღმდეგობა“, მაგრამ ფაქტია“<sup>1</sup>. (ხაზგასმა ყველგან ლენინისაა).

სწორედ რომ ძალიან ბევრ საინტერესო და მნიშვნელოვან აზრს შეიცავენ ეს დებულებები. უპირველეს ყოვლისა, ის ჩინებული დოკუმენტია იმის დასამტკიცებლად, რომ ლენინს წაუკითხავს და გაუგია ჰეგელი არა როგორც ფილოსოფიით დაინტერესებულ პუბლიცისტს, არამედ როგორც ფილოსოფოსს. ფილოსოფოსის ასეთი გაგება მხოლოდ ფილოსოფოსს შეეძლო! ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ უკანასკნელი თავი ატარებს სახელწოდებას: „აბსოლუტური იდეა“. ჰეგელის ფილოსოფიური პროგრამის თუნდაც დაახლოებით მცოდნემ უნდა იფიქროს. რომ ეს იქნება იდეალიზმის უკანასკნელი და უდიდესი მანიფესტაცია, საკუთარი თავის გაგება აბსოლუტური ლოგოსის მიერ აქ იქნება აბსოლუტური იდეათ მოვლინებული. მაგრამ! მაგრამ ეს ასე არ არის. ბოლოს და ბოლოს ამ თავში იდეალიზმზე სრულიადაც არ არის საუბარი. აქ ჰეგელს ვითომცდა დავიწყებია თავისი ფილოსოფიის მიზანი და იმის დამტკიცების მაგივრად, რომ ფილოსოფიის უკანასკნელი მიზანი სულის მიერ აბსოლუტის დაუფლებაა, მას მოუცია გენიალური ტრაქტატი ამ მიზნის განხორციელების იარაღად მოხმარებული დიალექტიკური მეთოდისათვის. დიალექტიკურ მეთოდს ჰეგელმა უწათუოდ იმიტომ მიმართა, რომ იდეალიზმისათვის უკანასკნელი გამარჯვება მოეპოვებია, მაგრამ შედეგი ის იყო, რომ მეთოდმა გაიმარჯვა სისტემაზე, იდეალიზმი დაიჩრდილა და დიალექ-

<sup>1</sup> IX, 300.

ტიკამ ცენტრალური ადგილი დაიჭირა. იშვიათი სიძლიერის ინტუიციით გაიგო ლენინმა ჰეგელის ფილოსოფიის ეს თავისებურება.

აქედან ერთი ნაბიჯი იყო მოყვანულ აფორიზატულ შენიშვნებში გამოთქმულ მეორე დებულებამდე. ეს მეორე დებულება აპბობს, რომ „ლოგიკის მეცნიერება“, რომელიც მიჩნეულია ჰეგელის ყველაზე უფრო თვალსაჩინო იდეალისტურ ნაწარმოებად, იდეალიზმზე გაცილებით მეტს მატერიალიზმს შეიცავს. რატომ? იკითხავს განცვიფრებული ფილისტერი; იმიტომ რომ „ლოგიკა“ აბსოლუტური იდეების უკანასკნელი გამარჯვებისა და მანიფესტაციის მაგივრად დიალექტიკური მეთოდის აბსოლუტური გამარჯვებით დამთავრდა. ფილოსოფიური ფილისტერის საყურადღებოდ უნდა ითქვას, რომ ლენინის განცხადება იმას კი არ ნიშნავს, ვითომც მას ჰეგელთან იდეალიზმის მაგივრად მატერიალიზმი მოჩვენებოდეს — ლენინმა ძალიან კარგად იცოდა, რომ ჰეგელი იდეალისტი იყო და ის კი არა — გამოუსწორებელი იდეალისტიც — არამედ მხოლოდ იმას, რომ მან ჰეგელში მეთოდის უნივერსალობა დაინახა. ლენინმა ძალიან კარგად იცოდა, რომ ჰეგელთან იდეალისტური თვალსაზრისი გადაჯაჭვული იყო დიალექტიკურ მეთოდზე, მაგრამ მან დაინახა შესაძლებლობა მეთოდის თვალსაზრისიდან განთავისუფლებისა და რადგან თვით ჰეგელთან კონკეპცია მეთოდის უნივერსალობის გამარჯვებით მთავრდებოდა, ამიტომ ეს მატერიალიზმის გამარჯვებადაც ჩათვალა. მისი ღრმა რწმენით, უნივერსალობის ნაზიარევი დიალექტიკური მეთოდი, თავისი მსვლელობის გზაზე ყოველივე აბსოლუტის უარმყოფელი, საბოლოოდ აღმდგენელი ჰეგელის მიერ ნაგრძნობი ობიექტივიზმისა და მოძრაობისა და განვითარების კანონების შემცველ ხელსაწყოდ გადაქცეული, მხოლოდ და მხოლოდ მატერიალური შეიძლებოდა ყოფილიყო.

რასაკვირველია, სწორია ის დებულება; რომ ჰეგელთან ცალკე იდეალიზმი და ცალკე დიალექტიკა კი არ ყოფილა წარმოდგენილი, არამედ ეს მონისტური მთლიანობა იყო. ჰეგელის დიალექტიკა უბრალო დიალექტიკა კი არ ყოფილა, არამედ იდეალისტური დიალექტიკა; დიალექტიკა, როგორც მეთოდი, უსათუოდ განიცდიდა იდეალიზმის ზეგავლენას. მაგრამ ვინც მხოლოდ ეს იცის ამ საკითხზე და სხვა არაფერი, ჩვენი აზრით, მან ძალიან მცირედი რამ იცის! ჩვენი გაგებით, თვით იდეალიზმიც განიცდიდა დიალექტიკის ზეგავლენას და ეს გარემოება ძალიან ბევრის მთქმელია. ამით აიხსნება ის, რომ ჰეგელის იდეალიზმი სუბიექტის და ცნობიერების იდეალიზმი არ არის, ის არ ექვემდებარება, ე. წ. ცნობიერების გენე-

ჩალურ დებულებას. ე. ი. იდეალიზმის ისტორიაში ჰეგელის იდეალიზმი ძალიან თვისებური ფენომენია.

მარქსი, ენგელსი და ლენინი ასე რადიკალურად სწორედ იმიტომ უაპლოვდებიან ჰეგელს, რომ დიალექტიკის ზეგავლენით იდეალიზმის დაძლევის აჩრდილი ჰეგელშივე ჩანს. ლენინი მატერიალისტურად იმიტომ კითხულობს ჰეგელს, რომ თვით ჰეგელი იძლევა ასეთ წაკითხვის საბაბს. ერთხელ ვთქვით და კიდევ გავიმეორებთ, რომ ეს იმას არ ნიშნავს, ვითომ ჰეგელის ფილოსოფია რაიმეს მატერიალისტურს შეიცავდეს. არა, ჰეგელი იდეალისტი და იდეალისტი დარჩება, მაგრამ დიალექტიკური იდეალისტი.<sup>1</sup>

მთელი ეს „კონსპექტი“ ჰეგელთან ასეთი რადიკალური მიდგომის ნაყოფია. უნდა ითქვას, რომ ამ ფილოსოფიური რადიკალიზმით ლენინი ერთგვარ ახალ ასპექტში აყენებს მარქსისტული ფილოსოფიის ერთ ძველ პრობლემას, სახელდობრ, მარქსისა და ჰეგელის დამოკიდებულების პრობლემას. რასაკვირველია, მარქსისა და ჰეგელის დამოკიდებულებაზე აქ ლაბარაკი იქნება იმდენად, რამდენადაც საკითხი მათ დიალექტიკურ მეთოდს შეეხება. ჰეგელის ზოგი ისტორიული შეხედულება, რომლის გამო ის ერთგვარი წინამორბედი შეიქნა თვით ისტორიული მატერიალიზმისა, ჩვენი გაგებით, ადვილად მოთავსდება მეთოდის დამოკიდებულების საკითხში და მას სპეციალური გარჩევა ამ კონტექსტში არ ესაჭიროება. რასაკვირველია, მარქსისა და ჰეგელის დამოკიდებულების საკითხს ჩვენ აქ შევვებით გ ა კ ვ რ ი თ და მხოლოდ იმდენად, რამდენად ის მარქსისტების არამც თუ სხვადასხვა ჯგუფებს, არამედ სხვადასხვა პიროვნებათა შორისაც სხვადასხვანაირად შუქდებოდა. და როდესაც ლენინი გადაჭრით აცხადებს — „შეუძლებელია სავსებით გაიგო მარქსი, განსაკუთრებით მისი პირველი თავები, თუ არ შევისწავლია და არ გაგიგია ჰეგელის მთელი ლოგიკა,

<sup>1</sup> არ შეიძლება არ მოვიყვანოთ ი. მ. დებორინის ამავე მიმართულების აზრთა წყობა, რომელიც გამოთქმულია წერილში „О диалектике Ласала“. დებორინი იძლევა ჰეგელის ფილოსოფიის ობიექტივისტურ ინტერპრეტაციას და იღის სახით გაობიექტივებულა ცნების ფილოსოფიური ბუნების შესახებ გამოთქვამს შემდეგ შესანიშნავ და საინტერესო აზრს: „понятие тем самым поднялось на ступень иден, которая есть не что иное, как „пришедшая к своему собственному понятию объективность“. Вследствие такой постановки вопроса логика у Гегеля принимает совершенно новую, объективную форму. Категория объективности придает отчасти гегелевской философии реалистический характер“. ხაზი ჩვენია. იხ. А. М. Деборин: „Философия и Марксизм“. გვ. 247.

ამრიგად. არც ერთს მარქსისტს არ გაუგია მარქსი  $\frac{1}{2}$  საუკუნის შემდეგაც“<sup>1</sup>! — ცხადია, რომ ამ პრობლემას თუ ანგარიში არ გაუწიეთ. ისე წინ ვერ წავალთ. ლენინის უკანასკნელი სიტყვები თუმცა აფორისტულად არის ნათქვამი, მიუხედავად ამისა, ისინი სიმართლეს შეიცავენ. მარქსისტებს ყველა ქვეყანაში ძალიან ხშირად არ ესმოდათ, თუ რას ნიშნავდა ფრ. ენგელსის განცხადება, რომ უქველოდ წარმოუდგენელია მეცნიერული სოციალიზმის არსებობაო. უნდა აღინიშნოს, რომ რუსული მარქსიზმის ორივე ფუძემდებელი. პლენხანოვი და ლენინი, ერთგვარ გამონაკლისს შეადგენენ ამ ზემართულებით. თეორიული მარქსიზმი რუსეთის ლიტერატურაში პლენხანოვმა ჰეგელის გათვალისწინებით და სრული მიღებით დაასაბუთა. ზოგ ფილოსოფიურ ნაკლს, რომელიც პლენხანოვის გაგებას თან ახლდა, მისთვის ხელი არ შეუშლია, გაშლილ ისტორიულ პერსპექტივებში ჰეგელის მნიშვნელობა მარქსიზმისათვის სწორად აღენიშნა და დამაჯერებლად დაესაბუთებია. ლენინის მუშაობა ჰეგელზე უფრო ნოყიერი და სისტემატურია, ამიტომ ის მარქსისა და ენგელსის ნააზრევის პირდაპირ გაგრძელებად უნდა მივიჩნიოთ ამ დარგში.

რაც შეეხება თვით მარქსისა და ენგელსის დამოკიდებულებას ჰეგელთან, ამის შესახებ ბევრია თქმული და დაწერილი. სადავო არ არის, რომ მარქსი და ენგელსი, როგორც დიალექტიკოსები ჰეგელის მოწაფეებად გრძნობდნენ თავიანთ თავს. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ და მარქსის ის ფრაზა გავიხსენოთ „კაპიტალის“ ბოლოსიტყვაობიდან, რომელიც ძალიან ბევრი ქექვისაგან თითქმის გაცვეთალია, ისიც ნათელყოფს, რომ მან ყირამალა მდგარი დიალექტიკა გადმოატრიალა და ფეხზე დააყენა. ცხადია, მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი გადმოტრიალება შეიძლებოდა. შეიძლებოდა მარქსს ასეთი ოპერაცია მოეხდინა პროკლეს და პლოტინის, ფიჭტეს და კანტის დიალექტიკისათვის? რასაკვირველია. არა! ფილოსოფიის ელემენტების ცოდნაც საკმარისია იმისათვის, რათა საბოლოოდ უარყოთ ასეთის შესაძლებლობა. მარქსის წინამორბედ ფილოსოფიაში მხოლოდ ერთადერთი მოაზროვნე იყო, რომლის „გადმოტრიალებით“ თვით მარქსის მეთოდისათვის საპირო ყველა კანონი მზად იქნებოდა. ეს იყო ჰეგელი და ეს ფაქტი ძალიან ბევრას მოქმედა. უკვე ითქვა, რომ მარქსმა მთელი თავისი კოლოსალური კვლევა-ძიება დიალექტიკური მეთოდის საშუალებით მოახდინა. დიალექტიკის კანონები იყო ის ანატომიური ხელსაწყო, რომლითაც მარქსმა განკვეთა საკაცობრიო ისტორიის სხეული და მის ზედა-

<sup>1</sup> IX. 198.

პირზე ამოტვივებულ იდეოლოგიური სურნელების რეალურ საფუძველს შეესო. მაგრამ მარქსს არც ერთი ახალი კატეგორია დაალექტივისა არ წამოუტყენებია, არც ერთი ახალი ფორმა დიალექტიკური მოძრაობისა არ აღუწესაავს, პირიქით მან გარკვეულად განაცხადა, რომ მიუხედავად ჰეგელის დიალექტიკის მისტაქური სპონსილია. დიალექტიკური მოძრაობის ფორმები ჰეგელის მიერ შეგნებულად, უნაკლოდ და ამომწურავადაა დალაგებული. მხოლოდ იქ, სადაც ჰეგელის იდეალიზმი მის დიალექტიკის შინაარსში იყო ჩარეული, მარქსი ასდუნს ლოგიკურ ოპერაციებს და ხელს უწყობს დაალექტიკური ხაზის გამოსწორებას; ამის სატუცხოო მაგალიტებს უკვე „ფილოსოფიის სიდატაქეში“ ვნახულობთ.

„კაპიტალის“ დასახელებულ ბოლოსიტყვაობაში, მარქსი ამბობს, რომ მისი „დიალექტიკური მეთოდი ჰეგელის მეთოდის პირდაპირი წინააღმდეგობაა“; ეს წინააღმდეგობა, რასაკვირველია, შეეხება მათი მეთოდის საფუძველს და შინაარსს და არა მის ფორმას, შეეხება იმ უბრალო გარემოებას, რომ ჰეგელისათვის დიალექტიკური პროცესი აზრისა და ცნების პროცესი იყო, ხოლო მარქსისათვის რეალობის და მატერიალური საგნებისა. ამ მიმართულებით, ე. ი. შინაარსისა და მსოფლმანეველობრივი დაფუძნების მარჯი მარქსისტული დიალექტიკა, ცხადია, რომ ჰეგელს პირდაპირი წინააღმდეგობაა. მაგრამ ამას ხელი არ შეუშლია იმ გარემოებისათვის რომ დიალექტიკური კანონების ფორმა მარქსთან თითქმის იგივე იყო, რაც ჰეგელთან.

ჰეგელისა და მარქსის დამოკიდებულების სრული და უნაკლო სურათი მოცემულია ფრ. ენგელსის იმ რეკენზიაში, რომელიც მან ლონდონში ერთ-ერთ პატარა გერმანულ გაზეთში. მარქსის „Zur Kritik“-ის გამოავლის გამო გამოაქვეყნა 1859 წ. „ჰეგელის აზროვნება — ვკითხულობთ ჩვენ აქ — ყველა სხვა ფილოსოფოსის აზროვნებისაგან განიირჩეოდა იმ უდიდესი ისტორიული აზრით, რომელიც მას საფუძველად ედო. თუმცა მისი ფორმა ფრიად აბსტრაქტული და განყენებული იყო, მაგრამ მისი აზრების მავლელობა მაინც პარალელურად მისდევდა მსოფლიო ისტორიის განვითარებას და ეს უკანასკნელი არსებითად პირველის შემოწმება უნდა ყოფილიყო. . .

ეს, მეცნიერებაში ებოქის შემქმნელი გაგება ისტორიისა, პირდაპირ თეორიული წინამძღვარი იყო ახალი მატერიალისტური შეხედულებისა (ე. ი. მარქსისა, მ. გ.), და მარტო ამ გარემოების წყალობით გამოსავალი წერტილი ახალი ლოგიკური მეთოდისათვის. თუ ამ მივიწყებულმა დიალექტიკამ უკვე „წმიდა აზროვნება“

თვალსაზრისით ასეთ შედეგებამდე მიგვიყვანა, თუ მან გარდა ამისა, იოლად ბოლო მოუღო მთელ წინანდელ ლოგიკას და მეტაფიზიკას, ჩანს, მასში რაღაც უფრო მეტი ყოფილა, ვიდრე უბრალო სოფისტიკა და წყლის ნაყვა, მაგრამ ამ მეთოდის კრიტიკა, რომლისაც დღემდე ეშინია მთელ ოფიციალურ ფილოსოფიას, ადვილი საქმე როდი იყო.

მარქსი იყო და არის ერთადერთი ადამიანი, რომელმაც შესძლო ჰეგელის ლოგიკიდან გამოეყო ის მთავარი, რაც ამ დარგში ჰეგელას ნამდვილ აღმოჩენას შეადგენდა: მარქსმა აღადგინა დიალექტიკური მეთოდი მისი მარტივი ფორმით, განათავისუფლა იგი რღვენიტიტური (იდეალისტური) გარსისაგან, — აღადგინა ის ისეთი ფორმით, რომელიც აზროვნების განვითარების ერთადერთი მართებული ფორმაა<sup>1</sup>.

სად გააკეთა მარქსმა ეს საქმე? იქ, სადაც დიალექტიკური მეთოდი მის მიერ მოხმარებულია კვლევა-ძიებით იარაღად, ე. წ. პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკაში. გადაჭარბებული როდი იქნება თუ ვიტყვით, რომ მარქსის „კაპიტალის“ მიხედვით შეიძლება შედგეს ისეთივე რაციონალური სახელმძღვანელო დიალექტიკური მეთოდისა, როგორის შედგენაც შესაძლებელია ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ ნიადაგზე. როგორც ჰეგელთან, ისე მარქსთან, ლოგიკურ ცნებაში ისტორიზმის ელემენტის შეტანით შეიძლება უზრუნველყოთ დიალექტიკური მოძრაობის აუცილებლობა. ენგელსი გვიჩვენებს, რომ დაახლოებით ერთნაირი ისტორიული წყაროთი საზრდოობდა ორი მოაზროვნის აზრთა მსვლელობა. ამიტომ ერთგვარი იყო მათი მეთოდიც. ლენინი ათასჯერ მართალია, როცა ლაპარაკობს, „კაპიტალის“ სრული და მეცნიერული გაგება შეუძლებელია, თუ წინასწარ ჰეგელის „ლოგიკა“ არ გაგიგიაო. ეს შეუძლებელია იმიტომ, რომ ძალიან ბევრი მეთოდოლოგიური პრობლემა „კაპიტალში“ უკვე დამუშავებულადაა მიჩნეული ჰეგელის ლოგიკის მიერ და იქიდანაა აღებული.

მაგრამ ყველაფერი ეს იმას კიდევ არ ნიშნავს, რომ ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკას შორის განსხვავება არ იყოს. ჩვენი აზრით, მარქსის დიალექტიკა ერთ-ერთი სახეობაა დიალექტიკისა საერთოდ და ჰეგელის დიალექტიკისა კერძოდ. ამ მიმართულებით სავსებით სწორი უნდა იყოს ამ შრომის შესავალში ჩვენ მიერ გამოთქმული აზრი, რომ მარქსის ისტორიული დიალექტიკა ჰეგელიანურ-

<sup>1</sup> იხ. ჩემ მიერ ქართულად გამოცემული „ისტორიული მატერიალიზმის ქრესტომათიაში“ ამ შესანიშნავი წერილის სრული ტექსტი. მ. გოგბერიძე: „ისტორიული მატერიალიზმი“ ტფ. 1927, გვ. 72—83.

რის ერთ-ერთი სახეობააო. გეგონია, საქმარისად განმარტებულია ამ დებულების აზრი და ცხადია, რომ აქ გამოთქმულია ნათესაობა დიალექტიკის ფორმალური კანონების შენების და არა მათი საფუძვლისა და შინაარსის<sup>1</sup>. ერთ-ერთ წერილში კუგელმანისადმი მარქსი თვით მიუთითებდა იმ გარემოებაზე, რომ ჰეგელის დიალექტიკა ძირითადი ფორმაა ყველა დიალექტიკისა; საჭიროა მხოლოდ მისგან მისტიკური სამოსელის ჩამოშორება, დიალექტიკის მარქსისტული ფორმა რომ მივიღოთ და სხვ. ლენინს თუმცაღა ფაქტიურად ასეთი დებულება არ წამოუყენებია, მაგრამ ის არსებითად ამაზე მეტს ამბობს, როცა მარქსისა და ჰეგელის მსოფლიო ისტორიულ საქმეს ერთმანეთს უკავშირებს.

ჯერ „ენციკლოპედიის“ და შემდეგ „ლოგიკის მეცნიერების“ სერიოზულმა შესწავლამ ლენინი დაარწმუნა იმაში, რომ მარქსისტების მიერ ჰეგელის მნიშვნელობის საკითხი დამუშავებული არ იყო. თვით მარქსისა და ენგელსის ტრადიციები ამ დარგში მათი სკოლის მიერ ჯერონად დაფასებული და გამოყენებული არ ყოფილა. არამც თუ სხვადასხვა ჯურის ოპორტუნისტები და რევიზიონისტები, რომლებიც, როგორც ცნობილია, მარქსიზმიდან დაშორებას ჰეგელის მკაცრი კრიტიკით იწყებენ, არამედ თვით ორთოდოქსი მარქსისტებიც კი ხშირად ალმაცერად უყურებდნენ ფილოსოფიას და განსაკუთრებით ჰეგელს. ლენინი დაბოლოს იმაშიც რწმუნდება, რომ თვით პლენხანოვთანაც საქმე მთლად რიგზე არ იყო. რასაკვირველია, პლენხანოვს ვერაფერ ბრალს იმაში ვერ სდებდა, ვითომც მას ჰეგელის დიდი მნიშვნელობა არ გაეთვალისწინებინოს. მაგრამ ლენინი ამბობს, რომ პლენხანოვი ჰეგელს საფუძვლებში არ შეხებია. ჰეგელის „ლოგიკა“ მას არამცთუ თავისი დიალექტიკური ძიების ძირითად საგნად არ გადააუქცევია, არამედ ერთი სიტყვაც

<sup>1</sup> მარქსისტი, რომელსაც მექანისტების სიბრძნისაგან თავი ვერ გაუნთავსუფლებია, ჩვენს დებულებაში უსათუოდ რაიმე ახალ აზრს აღმოაჩენს. ასეთი „დიალექტიკოსის“ საყურადღებოდ საჭიროა მივეთვაოთ იმ გარემოებაზე, რომ ა. დებორიანი გაცილებით უფრო რადიკალურად უდგება ამ საკითხს, როდესაც სწერს: „и если Маркс и Энгельс, занимаясь у Гегеля основы его метода. спросила его систему, то можно сказать, что они оказались лучшими и последовательными гегелианцами, чем сам Гегель“. об. А. Деборин: „Философия и Марксизм“. გვ. 280. ჩვენ საესებით ვთანხმებით ა. დებორინს და გეგონია, რომ დებორინი ამ დებულებით უნაკლოდ გამოხატავს მარქსისა და ჰეგელის დამოკიდებულების პრობლემას. მარქსის დიალექტიკა რომ თავიდან ბოლომდე სხვა ყოფილიყო, ვერა ჰეგელისა, მაშინ, ცხადია, უაზრო იქნებოდა იმის განცხადება, მარქსი და ენგელსი უფრო თანმიმდევრო ჰეგელიანები იყვნენ ვიდრე თვით ჰეგელიო.

კი არ უთქვამს „ლოგიკის მეცნიერების“ უდიდესი მნიშვნელობის შესახებ. ლენინის აზრით, დიალექტიკოს პლენანოვს დიალექტიკის პრობლემა საჭირო სიმძლავრე არ აუყვანია. ამით ხსნიან ლენინი პლენანოვის მთელ რიგ სხვა ხასიათის ფილოსოფიურ შეცდომებსაც. ანლა ლენინს უკვე ემჩნევა პლენანოვისაგან გამიჯვნის სურვილი. თუ თავისი ფილოსოფიური მუშაობის მეორე პერიოდში ლენინი მხოლოდ ასწორებს პლენანოვის, შეიძლება, უნებლიე შეცდომებს, ანლა ის გარკვეულად იმიჯნება პლენანოვის შეცდომებსაგან და დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია წინ მიჰყავს წმინდა მეთოდოლოგიურ-ფილოსოფიური ხასიათის პრობლემების ახალი დამუშავების ცდით. „კონსპექტში“ ვნახულობთ ორ ადგილს, სადაც ლენინი ისე გარკვეულად მიდის წინ პლენანოვისაგან, რომ მათი გზების გამიჯვნის დააწყებაზე შეიძლებოდა დაპირაკი.

ერთ-ერთ ასეთ შენიშვნაში ლენინი წერს: „1. პლენანოვი აკრიტიკებს კანტიანიზმს (და აგნოსტიციზმს საერთოდ) უფრო ვულგარულ-მატერიალისტური, ვიდრე დიალექტიკურ-მატერიალიზტური თვალაზრისით. ის მეტ ნაწილად a limene უარყოფს მათ მსჯელობებს და არ ასწორებს მათ (ისე როგორც ჰეგელი ასწორებდა კანტს), არ აღრმავებს და არ აზოგადებს, არ აჩვენებს ყველა მსჯელობებისა და ცნებების კავშირებსა და გადასვლებს.

2. მარქსისტები (მეოცე საუკუნის) დასაწყისში აკრიტიკებდნენ კანტიანელებს და იუმისტებს უფრო ფოიერბახისა (და ბიუხნერის) მიხედვით, ვიდრე ჰეგელურად“<sup>1</sup>.

უნდა ითქვას, რომ აქ წამოყენებული უმძიმესი ბრალდებები თავიდან ბოლომდე პლენანოვის მისამართით არის გამოთქმული. ჰეგელის სერიოზულმა შესწავლამ ლენინი დაარწმუნა იმაში, რომ პლენანოვის ფილოსოფიურ კრიტიკას ბევრი რამ აკლდა. ჰეგელთან პირველად ნაბა ლენინმა იმის ჩინებული ნიმუში, თუ რა გზებით უნდა ეწარმოებია დიალექტიკას აგნოსტიციზმის და კრიტიციზმის უარყოფა. ლენინი უსათუოდ გააკვირვა იმ გარემოებამ, თუ როგორ მოხდა, რომ პლენანოვმა კანტიანიზმთან ბრძოლის დროს ჰეგელის არგუმენტები არ დაიხმარა და ჰეგელის გენიალური არგუმენტაციის ნაცვლად პოპულარულ-ფილოსოფიური პოზიტივიზმის არგუმენტები ამოქმედა კანტის წინააღმდეგ. ლენინი მიჰვდა, რომ კანტის უარყოფა საერთოდ ძნელი საქმე არ იყო, მაგრამ უბრალო უარყოფა საქმარისი არ იყო, საჭირო იყო ჰეგელიანებური უარყოფა, ე. ი. გასწორება-გაღრმავება და შემდეგ კი ზოგი დაღე-

<sup>1</sup> IX, 196—198.



პითი შედეგის მიღება. ლენინი ბრალს დებს პლენანოვს კანტისა და ზოგი სხვა ფილოსოფიური პრობლემისადმი ზერეულ მიდგომაში.

ამრიგად, აღნიშნულია თითქმის ყველა ის პრინციპი, რომლითაც ლენინი მიუდგა თავის ფილოსოფიურ მუშაობას დასახელებულ პესამე პერიოდში. ხაზგასმულია აგრეთვე ის პრობლემები, რომლებიც ლენინის ცნობიერებაში გამოიწვია ჰეგელის შესწავლამ და რომლებიც ახლა ლენინს სჭირდებოდა მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის ჩამოყალიბებისათვის, თუ როგორ ეხატებოდა ლენინს დიალექტიკის ეს ახალი თეორია, ამის უნაკლო სურათს იძლევა „კონსპექტში“ მოცემული ინტერპრეტაციები, შენიშვნები, აფორიზმები და საკუთარი ფორმულების ჩამოყალიბების ცდები. ყველა ამ მასალის განხილვა საკმარისი იქნება იმისათვის, რათა შევადგინოთ სრული წარმოდგენა ლენინზე, როგორც ფილოსოფოსზე. მამ, *in medias res!*

### 3

დიალექტიკის თეორიის დამუშავება, ცხადია, დიალექტიკური ლოგიკის აშენებით იწყება. დიალექტიკური ლოგიკა კი ყველა თავისი ნაწილით პირველად დამუშავებული იყო ჰეგელის მიერ, ჰეგელის წინამორბედ ფილოსოფიაში ჩვენ გვხვდება დიალექტიკური აზროვნების უამრავი მაგალითი დაწყებული პირველი დიალექტიკოსის— პერაკლიტეს წინააღმდეგობათა დიალექტიკური რიგებიდან და ძენონის აპორეტიკულ-დიალექტიკური კვანძებიდან, პლოტინის და პროკლეს მისტიკური ტრიადით გათავებული ძველ დროში, კუზანელიდან შელინგამდე ახალ დროში — რამდენიც გასურდეთ მოძებნით აზრის დიალექტიკურად წარმართვის მაგალითებს, მაგრამ დიალექტიკური ლოგიკა აბსოლუტური მეთოდის სახით ჩამოყალიბებული ჰეგელამდე არავის ჰქონია.

ჩვენი აზრით, ლოგიკის ისტორიაში ორი უდიდესი რევოლუცია მოხდა: ერთი იყო არისტოტელეს მიერ ფორმალური ლოგიკის მეცნიერების ჩამოყალიბება და მეორე ჰეგელის მიერ დიალექტიკური ლოგიკის მეცნიერების შექმნა. რა დიდიც არ უნდა იყოს ამ ორ კიგანტს შორის განსხვავება, ერთი რამ მათ უსათუოდ აახლოვებს. ეს არის იდეალისტური თვალსაზრისი მათი რეფლექსიისა. ამ გარემოების მხედველობიდან გაშვება მარქსიზმს არ შეუძლია, მარქსისტული ლოგიკა დიალექტიკური ლოგიკაა. კიდევ მეტი: როგორც ჩვენ დღეს ვიცით, ლენინი შესაძლებლად თვლის მიიღოს ჰეგელის

ლოგიკის აგებულება, მისი კატეგორიების თანმიმდევრობა ჯ. სცნობს იმას, რომ ჰეგელის ლოგიკა აშენებულია ისე, როგორც სინამდვილეში ხდებოდა შენება და განვითარება შემეცნებას, ე. ი. მეცნიერებისა და ცხოვრების; მაგრამ მიუხედავად ამისა, მარქსიზმს ჰეგელის ლოგიკის უშუალო მიღება არ შეუძლია.

ჭერ კიდევ მარქსი პრუდონთან კამათის დროს, აღნიშნავდა, რომ შებენურად გაგებული დიალექტიკა და ფრაზების მიხედვით გადმოწერილი, ჰეგელის დადებითს შემეცნებას არ იძლევა, რომ საჭიროა მეცნიერული დიალექტიკის თეორია და სხვ. ლენინიც ასევე უდგება საქმეს. ის გარემოება, რომ ბევრი რამ ჰეგელისაგან მისაღებია მისთვის, იმას კიდევ არ ნიშნავს, რომ მთელი ჰეგელი იყოს მისაღები. ჰეგელი მისაღებია მანამდე, სანამ ის დიალექტიკურ ლოგიკას აშენებს, მაგრამ მიუღებელია მისი ლოგიკა იქ, სადაც იგი ონტოლოგიურ მეტაფიზიკას გამოხატავს და იდეალისტურია. ჰეგელთან დიალექტიკური ლოგიკა სისტემად არის ჩამოყალიბებული, მაგრამ მეთოდის სისტემად ყოფნა გადახლართულია მის მსოფლმხედველობრივ სისტემასთან. თუ დიალექტიკა ამ უკანასკნელიდან არ განთავისუფლდა, ის დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიისათვის გამოუსადეგარი აღმოჩნდება. საკმარისია ერთი თვალს გადავლებით გაჭვრიტოთ ის ოპერაციები, რომლებიც ლენინს ჰეგელის ტექსტზე მოუხდენია, რომ იმაში დარწმუნდეთ, თუ რა უცნაური ინტუიციით და დახელოვნებით ლენინი ჰეგელის კითხვის დროს თავიდან იშორებს ისეთს, რაც მას არ სჭირდება, არ გამოადგება და ხაზს უსვამს ისეთს, რაც მისთვის აუცილებელია, მაგრამ შეიძლება სხვა ვინმეს არც კი შეემჩნია. მთელი ამ ოპერაციების დროს ლენინს ხელმძღვანელობს ერთი ძირითადი პრინციპით, ერთი მაქსიმით: დიალექტიკური ლოგიკა გამოგლიჯოს იდეალიზმს კლანჭებისაგან და იმ ცალკე დაგვანახოს — მეცნიერების და ისტორიის ფაქტებთან შეფარდებული. ლენინი, რასაკვირველია, იმასაც სცნობს, რომ იდეალიზმი საუკუნეთა განმავლობაში ფილოსოფიური პრობლემების ერთგვარი წყარო იყო. ამიტომაც, რომ ის a limine არ უარყოფდიდი იდეალისტების საქმეს, მან იცის, რომ მათი დაძლევა და გადალახვა მათ მიერ გაკეთებულის მიღებით შეიძლება; ასეთი მოპყრობა მას აწუხავდა ჰეგელმა კანტის მიმართ და შეუღარებელი ოსტატობით ასევე ეპყრობა ის ჰეგელს. მაგრამ ეს ისე არავე უნდა გაიგოს, ვითომც იგი ბრმად მიჰყვებოდა ჰეგელს. პირიქით, კრიტიკულ-მკაცრი და შეუბრალებელია ის ჰეგელის მიმართ იქ, სადაც ატყობს, რომ ჰეგელის იდეალისტურ-დიალექტიკური აფორიზმები მას მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიისათვის აღარ გამოადგება-

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თავისი ამოცანის განხორციელების მიზნით ლენინი ჰეგელის ტექსტზე ხშირად ისეთ ოპერაციებს ახდენს, რომ საქმის მცოდნე მკითხველი გაკვირვებული ხდება. შეიძლება საკითხიც დაგებალოს: საიდან ამოიკითხა ამ კაცმა ეს? მაგრამ თუ ვაიხსენებ ლენინის გენიალურ ხაზს: იდეალისტი რომ არ ყოფილიყო, ჰეგელს ეს ასე უნდა ეთქვა, მაშინვე მიხვდები, თუ რაშია საქმე და გაკვირვებული დარჩები ლენინის ფილოსოფიური აზროვნებას სიღრმითა და თავისებურებით.

ჰეგელის ტექსტზე ასეთი ოპერაციის ჩინებულა ნიმუში დაგვარწმუნებს ჩვენი ნათქვამის სისწორეში. ლენინს მოჰყავს დებულება ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ პირველი წიგნის დასაწყისიდან:

„ლოგიკა არის წმინდა მეცნიერება, ე. ი. წმინდა ცოდნა მთელი მოცულობით თავისი განვითარებისა“ (ხაზი ლენინისაა) და შენიშნავს:

„პირველი სტრიქონი უაზრობაა, მეორე კი — გენიალურია“<sup>1</sup>.

ამრიგად, ლენინს უნდა გენიალურად მიიჩნიოს დებულება, რომ ლოგიკა არის ისეთი ცოდნა ანუ მეცნიერება ისეთ ცოდნაზე, რომელიც განიხილავს თავისი განვითარების მთელ მოცულობას. ასეთი მეცნიერება, ცხადია, ფორმალური ლოგიკა არ იქნება, ფორმალური ლოგიკა იხილავს ისეთ ცოდნას, რომელიც არამც თუ განვითარების მთელ მოცულობას, არამედ განვითარების მომენტსაც რომ არ შეიცავს. ლოგიკა, რომელზედაც აქ ლაპარაკია, ცხადია, ისეთი ლოგიკაა, რომელშიაც ლოგიკური თვალნათლიობის მომენტი გადახლართულია ბუნებისა და შინაარსის ისტორიულობასთან. ეს ისტორიულობას ნაზიარევი ლოგიკა არის დიალექტიკა; ამრიგად, ლენინს დიალექტიკა ეს მის, როგორც განვითარების ლოგიკა, ეს დადგენილია ჰეგელის მიერ, ამაში ხედავს ის ჰეგელის სიდიდეს და ამიტომ დებულობს ის ჰეგელის დებულებებს.

მაგრამ ვიკითხოთ, ნუთუ ჰეგელთანაც ასეთია მდგომარეობა? ჰეგელს მარტო ამის თქმა რომ არ უნდოდა, ეს უკვე მისი დებულებას პირველი ნაწილიდან ჩანდა, რომელიც ლენინმა უაზრობად გამოაცხადა. მაგრამ ლენინის მიერ თქმულის გარეშე, სხვა რაიმესაც რომ ამბობს და სხვას რომ ამტკიცებს, ამაში დაგვარწმუნებს მისი დებულების გაგრძელება. ლენინს ყურადღება არც მიუქცევია და არც ამოუწურია ეს გაგრძელება. ჰეგელი კი აგრძელებს და განმარტავს:

„ეს იდეა კი (ე. ი. იდეა, რომ ლოგიკა არის წმინდა ცოდნა საკუთარი განვითარების მთელი მოცულობისა — მ. გ.) იმ რეზულ-

<sup>1</sup> IX, 56.

ტატში ირკვევა და ხორციელდება, რომ იქნება ქეშმარიტებულ გადაქცეული თვალნათლიობა, რომელიც ერთი მხრივ საგნისადმი დაპირისპირებული აღარ არის, არამედ საგანი შინაგანად გაუხდია, მას იცნობს, როგორც საკუთარ თავს, — მეორე მხრივ ის არის ცოდნა ისეთზე, რაც საგნობრიობის მოპირდაპირე და მისი მომსახიბი არის, მაგრამ მას ეს მოუხსნია, რითაც სუბიექტიურობად მოვლინებული და არის მთლიანობა თავის მოვლინებასთან<sup>1</sup>.

ჰეგელი, როგორც იდეალისტი, გასაგებია მხოლოდ მაშინ, თუ მას წავიკითხავთ მთლიანად, ე. ი. ლენინის მიერ მოყვანილ მის სიტყვებს გავაგრძელებთ ჩვენ მიერ მოყვანილით. აქ ვნახავთ ჩვენ მთელს ჰეგელს, მთელი თავის უარყოფითი თუ დადებითი მნიშვნელობით დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის. ჰეგელის დიალექტიკური დებულება, რომ ლოგიკა არის ცოდნა საკუთარი განვითარების მთელი მოცულობისა, მის მიერ დასაბუთებულია იმ ასპროცენტიანი იდეალისტური დებულებით, რომ ლოგიკური განვითარების ხაზზე აღდგენილია იგივეობა ქეშმარიტებასა და თვალნათლიობას შორის. რადგანაც ასეთი იგივეობის აღსადგენად საკმარისი არ არის შემეცნების არც ერთი ფაქტიური მონაწილისაგან ამოხვლა, არც საგნისაგან და არც ემპირიული შემეცნებისაგან, ამიტომ ჰეგელი მიმართავს მესამე ინსტანციას, იდეას, როგორც ამ პროცესის სუბიექტს. რადგან საგნები განვითარების გზაზე იდეას ეზიარებიან, მასში მოიხსნებიან, ცხადია, რომ იდეამ თავისი განვითარების გზაც იცის და თავისი საგანიც. მისთვის ყველა მომენტში აღდგენილია მთლიანობა საგანსა და ცოდნას შორის.

ჰეგელის აზრთა მსვლელობა რომ დიალექტიკურია, ამას დასაბუთებაც არ სჭირდება, მაგრამ ეს დიალექტიკა „იდეების მისტრკაში“ რომ არის გახვეული, ესეც ნათელია. ლენინი ამბობს, რომ აუცილებელია ჰეგელის იდეათა მისტიკისაგან განთავისუფლება. და მთელი მისი მუშაობა ჰეგელზე არის ასეთი განთავისუფლების ოპერაციები. როგორც ჩვენ მიერ მოყვანილი მაგალითი ამტკიცებს ასეთი ოპერაცია შესაძლებელი იყო ჰეგელზე იმიტომ, რომ ჰეგელმა თვით იდეებს დიალექტიკური მოძრაობის უნარი მიანიჭა. ამიტომ ჰეგელის დიალექტიკის განვითარების მომენტი იდეის არსებობას კი არ დაქვემდებარებია, არამედ იდეა თვით ექვემდებარებოდა და-

<sup>1</sup> Hegel: Wissenschaft der Logik, Herausgegeben von D. L. von Hennig. Hegels Werke, Dritter Band, pag. 62. Ausgabe der Freunde des vereinigten, Ferlin, 1833. ჩვენ ვიხელმძღვანელებთ იმავე გამოცემით, რომელიც ლენინს ჰეგელი შეუსწავლია.

ლექტიკური განვითარების კანონებს. სწორედ ეს გარემოება არას უდიდესი მნიშვნელობის მქონე, სწორედ ამიტომ ჩამოყალიბდა ჰეგელის დიალექტიკა, როგორც მეცნიერება მოძრაობის ზოგად კანონებზე. სწორედ ამიტომაა შესაძლებელი მაქსის მოთხოვნების შესრულება ჰეგელის მიმართ, ე. ი. დიალექტიკური კონსტრუქციიდან მისტიკურ-იდეალისტურის ამოღება და დიალექტიკაში იმ რაციონალური ფესვების დანახვა, რაც ნამდვილი დიალექტიკას არსებას შეადგენდა. მაქსმა პროგრამად დაისახა იდეალისტური დიალექტიკის საეულზე ასეთი ოპერაციის ჩატარება, ლენინი ნაწილობრივ ანხორციელებს მას. ის დიდმნიშვნელოვანი ფილოსოფიური შენიშვნები, ის ფორმულები და აფორიზმები, რომლებსაც ლენინი იძლევა en lisant Hegel, ასეთი ოპერაციების ნიმუშებია.

ერთ-ერთ ასეთ ფორმულას ვნახულობთ ლენინთან ჰეგელზე მისი მუშაობის დასაწყისშივე. ჰეგელის „ლოგიკის“ მეორე გამოცემის წინასიტყვაობის განხილვის დროს, ლენინი იძლევა ლოგიკის ცნების განმარტებას. ლენინის ეს დეფინიცია ამბობს: „ლოგიკა არ არის მოძღვრება აზროვნების გარეგან ფორმებზე. არამედ მოძღვრება განვითარების კანონებზე „ყველა მატერიალური, ბუნებრივი და სულიერი საგნებისა, ე. ი. ქვეყნის განვითარების კონკრეტული მთელი შინაარსისა და მისი შემეცნებისა, ე. ი. ჯამი, დანასკვი და შედეგი ქვეყნის შემეცნების ისტორიისა“<sup>1</sup>.

თუ ვიკითხავთ: არის ეს განმარტება ჰეგელისებური? გარეგნულად ის, რასაკვირველია, ჰეგელისებურია, მაგრამ მისი შინაარსი სულ სხვაა, შინაარსის მხრივ ის მატერიალისტურია. ფილოსოფიის მკოდნე მკითხველი უკვე შეამჩნევდა, რომ მოყვანილი განმარტება სამი ნაწილისაგან შედგება: პირველი მიმართულია ჩვეულებრივი, ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგ. ის ამტკიცებს, რომ ლოგიკა არ არის მოძღვრება აზროვნების გარეგან ფორმებზე; რასაკვირველია, აზროვნების ფორმებიც შედის ლოგიკის საგნის ცნებაში, მაგრამ შედის როგორც შინაარსის ფორმა და არა მხოლოდ ფორმა სტატიკური აზრისა, როგორც ეს ფორმალურ ლოგიკაშია; მეორე დებულება უკვე ფორმით გამოხატული შინაარსის გამოთქმას იძლევა და ამტკიცებს, რომ ლოგიკა არის მოძღვრება სინამდვილეში არსებული საგნების შესახებ, უკეთ თუ ვიტყვით, ის არის მოძღვრება იმ კანონებზე, რომლებიც მართავენ სინამდვილეში მოქმედი მოვლენების მოძრაობასა და განვითარებას, ე. ი. აქ ლოგიკა გამოდის, როგორც საგნის თეორია და ზოგადი თეორია მოძრაობის კანონებისა; მესამე,

<sup>1</sup> IX, 40.

ლენინის მიერ გამოთქმული დებულების აზრი მდგომარეობს იმაში, რომ ლოგიკა არის მოძღვრება შემცველი შემეცნების მთელი ისტორიისა, ე. ი. ლოგიკური თვალსაზრისით განხილული თითოეული ობიექტი ამავე დროს არის ისტორიული თვალსაზრისით განხილული.

ზოგად მეთოდოლოგიაში ძველთაგანვე დამკვიდრებული იყო ორა თვალსაზრისი: გენეტიკური და რეფლექტიურ-ლოგიკური. პირველი თვალსაზრისი თითოეულ საგანს და მოვლენას განიხილავდა მხოლოდ მისი წარმოშობის და განვითარების, ე. ი. გენეზისის გზით. საკმარისია იცოდეთ ისტორია ამა თუ იმ მოვლენის, რომ მისი არსებაც გაიგო — ამტკიცებდა ეს თვალსაზრისი. ამის საწინააღმდეგო იყო მეორე შეხედულება, რომელიც მოვლენის, თუ საგნის არსების გაგებისათვის სცნობდა ლოგიკური გავლენის (Geltung) და ვალდებულებას დადგინების აუცილებლობას, მას თავისი ობიექტის არც წარსული აინტერესებდა და არც მომავალი. ლენინის ფორმულა დიალექტიკურად აერთიანებს ამ ორ დაპირისპირებულ პრინციპს, ის არც ლოგიკური გავლენისა და ვალდებულების საჭიროებას უარყოფს, მაგრამ თითოეული ლოგიკურ ფაქტში ისტორიის მომენტის აღმოჩენით ის შემეცნების გენეტიკურ საწყისსაც ანგარიშს უწევს და ლოგიკის ფარგლებში შემოაქვს.

ერთი სიტყვით, ლოგიკის ეს განმარტება კლასიკურად უნდა ჩათვალოს მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიისათვის. ჩვენ ვთქვით, რომ ეს განმარტება გარეგნულად ჰეგელისებურია-თქო. სამივე მისი შემადგენელი ნაწილის განხილვამ ნამდვილად უკვე დაგვარწმუნა ნათქვამის სისწორეში. ჰეგელის ლოგიკა პირველად შეებრძოლა მხოლოდ ლოგიკურ ფორმალიზმს, მან პირველად მოგვცა შინაარსის ლოგიკის აშენების ცდები და მანვე აღმოაჩინა ისტორიული ლოგიკური- მაგრამ ჰეგელს არ დაუმტკიცებია ის, რაც ლენინის თვალსაზრისისათვის მთავარი იყო. ჰეგელი მხოლოდ მიხვდა, რომ დიალექტიკური ლოგიკა სინამდვილის ლოგიკაც იყო, მაგრამ მას ამის დამტკიცება არ სჭიროდა. მისთვის, როგორც იდეალისტისათვის, სინამდვილე ცნების მკრთალი სურათი იყო. ამიტომ ცნების დიალექტიკა მკრთალადვე ეხებოდა სინამდვილეს. ლენინი დიალექტიკურად სცვლის თვალსაზრისს. ცნებას ლენინი ობიექტური სინამდვილის შემოკლებად აცხადებდა. ამიტომ ცნების დიალექტიკის მიერ აღმოჩენილი კანონები ამავე დროს სინამდვილის კანონებიც არის. სურათი თუმცა შებრუნებულია, მაგრამ შებრუნებულია ერთი და იგივე გარემოება. ამიტომ, მისი მობრუნებაც შესაძლებელია, მისი სხვა შინაარსით ავსება,

ქედრე ჰეგელთანაა. ლენინიც ასე იქცევა. ის ახალ შინაარსით ავსებს ჰეგელის დიალექტიკურ სქემებს.

ჰეგელისადმი ასეთი მიდგომით გვინდა ავსსნათ ჩვენ ის გარე-  
ნობა, რომ ლენინი ჰეგელის ერთ, ჰეგელისათვის უდიდესი მნაწ-  
ვნელობის, მაგრამ მატერიალიზმისათვის გარეგნულად მაინც აღსაშ-  
ვოთებელ ადგილს სრულიადაც არ აუშფოთებია. ჩვენ მხედველო-  
ბაში გვაქვს შემდეგი ადგილი: „ლოგიკის სისტემა არის აჩრდილებას  
სამეფო, ქვეყანა მარტივ არსებათა, განთავისუფლებული ყოველივე  
შეგრძნებადი კონკრეტულობიდან“<sup>1</sup>. ლენინის საკუთარი თვალსაზ-  
რისისათვის არაფერი ყოფილა ისე შემცდარი, როგორც ლოგიკაში  
მხოლოდ ჩრდილების ქვეყნის დანახვა; რასაკვირველია, ლენინს  
ლოგიკა არც ფიზიკა ჰგონია და არც პოლიტიკური ეკონომია, არამედ  
ბოლოს და ბოლოს მეცნიერება, რომლის საგანი ცნება არის, მაგრამ  
ნისთვის ცნება ობიექტური სინამდვილის შემოკლებაა და ამიტომ  
ლოგიკა სინამდვილის ზოგადი კანონების გამოხატულებაა; ლოგიკა  
ყოველთვის ისეთია, როგორიც სინამდვილე, მაგრამ ლოგიკის საქმე  
არ არის უშუალოდ საგნების შესწავლა, არამედ მათი მოძრაობის  
კანონების შესწავლა. „ლოგიკა და შემეცნების თეორია — ამბობს  
ლენინი — უნდა გამოვიყვანოთ „მთელი სიცოცხლის, ბუნების და  
სულის“ განვითარებისაგან“<sup>2</sup>. მიუხედავად ყოველივე ამისა, ლენინმა  
უშენიშვნოდ ამოწერა ჰეგელის ზემოთ მოყვანილი დებულება. და ეს  
იმიტომ, რომ ერთი მხრივ ეჩვენებინა ჰეგელის ზოგი კონსტრუქციის  
რდეალისტურ-მისტიკური ზეწარი და მეორე მხრივ დაემტკიცე-  
ბინა, რომ ჰეგელის შემობრუნება ისე ადვილია, როგორც ადვილია  
ჩრდილების იქით გახედვა და იმ ობიექტების დანახვა, რომლისგან  
ჩრდილები წარმოსდგებიან. ჰეგელი, როგორც იდეალისტი, თავგა-  
მოდებით ამტკიცებს, რომ ის ჩრდილეთში ტრიალებს, რომ ლოგი-  
კური რეფლექსია შეეხება ჩრდილეთის წმიდა არსებებს და სხვ.  
მაგრამ შენობა მისი ლოგიკისა უამრავი კონკრეტული მასალით არის  
სავსე, ჰეგელი ყოველ ფეხის ნაბიჯზე აძულებულია იგრძნოს, რომ  
მხოლოდ ჩრდილებთან არ აქვს საქმე და მიმართავს იმ რეალური  
სინამდვილის კანონებს და ბუნებას, საიდანაც ეს ჩრდილები მოდიან.  
ამიტომაც რომ, როცა ჰეგელი ჩრდილების დიალექტიკურ მოძრა-  
ობასა და კანონებს სწავლობს, შესწავლილი რჩება თვით რეალური  
სინამდვილე, — „სიცოცხლის, ბუნების და სულის მთელი განვითა-  
რება“<sup>3</sup>. ჰეგელის ეს თავისებურება უფლებას აძლევს ლენინს დია-  
ლექტიკის თეორიის ბევრ გადამწყვეტს და პრინციპულ ადგილს

<sup>1</sup> Hegel: Wissenschaft der Logik 1, გვ. 47, Berlin, 1893.

<sup>2</sup> IX, 30.

მიწერილს: „გადავატრიალოთ“. „გადატრიალება“ კი ყოველთვის იძლევა საჭირო ეფექტს და მატერიალისტური დიალექტიკის ესა თუ ის დებულება მზად არის.

ლოგიკის ცნება, რომელიც ლენინმა ჰეგელზე მუშაობის დროს შეიმუშავა, ცხადია, რომ იმას აღარ გამოხატავს, რაც ტრადიციულად გამოითქმება ამ ტერმინით. ლოგიკა არ არის მოძღვრება მხოლოდ აზროვნების ფორმებზე, არც მხოლოდ ლოგიკურ გავლენა-ვალდებულებაზე და არც ერთ უძრავ და აბსტრაქტულ საგანზე; ლოგიკა არ არის არც ის ნორმატიული დისციპლინა, რომელიც ვითომც ასწავლიდეს აზროვნებას; ლოგიკას აზროვნების სწავლება ისე შეუძლია, როგორც ფიზიოლოგიას შეუძლია „მონელების სწავლება“! ჰეგელს შეეძლო ეთქვა, რომ ლოგიკა არის წმინდა ფილოსოფიური მეთოდი ანუ ფილოსოფიის საკუთარი მეთოდი. და ეს თქმა გამართლებული იქნებოდა იმით, რომ ფილოსოფიას მეთოდი უნდა ჰქონდეს და არც ერთი სპეციალური მეცნიერებიდან მიღებული მეთოდი მისთვის არ გამოდგება. „ფილოსოფიას არ შეუძლია — ამბობს ჰეგელი — თავისი მეთოდი აიღოს მისდამი დაქვემდებარებული მეცნიერების — მათემატიკისაგან“. მაგრამ როგორ უნდა მიუდგეს ამ პრობლემას მატერიალისტი ლენინი? მანაც უნდა მიიღოს თუ არა ლოგიკა „ფილოსოფიის მეთოდად“? რასაკვირველია, მაგრამ ახლა ამ მეთოდს, ე. ი. მეთოდს, რომელმაც უნდა მოხსნას „ფილოსოფიური სისტემების“ საჭიროება (მოხსნას და არ მოსპოს) სახელად დიალექტიკა ეწოდება. ლენინს მიღებული და შესისხლხორცებული აქვს ზეგელსის მითითებანი ამ საკითხში. ლოგიკას სცვლის დიალექტიკა. ლოგიკის ცნება, რომელსაც ჩვენ აქამდე ვამუშავებდით, სინამდვილეში დიალექტიკური ლოგიკის ცნება ყოფილა.

ჩვენ შეგვიძლია cum grano salis ვთქვათ, რომ ლოგიკა არის მოძღვრება აზრის კანონების განვითარების შესახებ, ეს დებულება ერთგვარი საშიშროების შემცველია. მაგრამ თუ გავიხსენებთ, ლოგიკა-დიალექტიკას, ე. ი. თუ ლოგიკაში განვითარებისა და ისტორიის მომენტს ჩავასახლებთ, მაშინ, ცხადია, არავითარ მეტაფიზიკურ საშიშროებასთან აღარ გვექნება საქმე. ლოგიკა იქნება მოძღვრება როგორც აზრის კანონების განვითარებაზე, ისე მოძღვრება ქვეყნის კანონების მოძრაობაზე. ამ შემთხვევაში ლოგიკა უდრის შემეცნების თეორიას და შეიცავს იმას, რაც ფაქტიურად იყო საკაცობრიო აზრის განვითარების ისტორია. ლოგიკა, რომელიც უდრის გნოსეოლოგიას, არის ჰეგელის დიალექტიკა და ლენინს დიალექტიკური კატეგორი-



ების კონსტრუქცია და თანმიმდევრობა ჰეგელთან მიაჩნია მეცნიერების ფაქტიურ ისტორიასთან სავსებით შეთანხმებულად. „კონსპექტის“ წინასიტყვაობაში ა. ლებორინს მოჰყავს ლენინის აზრები ჰეგელის დიალექტიკის სქემის შესახებ (დაწერილი „ენციკლოპედიის“, მცირე ლოგიკის გეგმის შესახებ), რომელიც სავსებით აბუკუებს აქ გამოთქმულ მოსაზრებას. ლენინის დასახელებული შენიშვნა შემდეგია: „ცნება (შემეცნება) არსში (უშუალო მოვლენების სახით) აღმოაჩენს არსებას (მიზეზი, კანონი, იგივეობა და სხვაობა და სხვ.), ასეთია სინამდვილეში ზოგადი მსვლელობა საერთოდ. მთელი ადამიანური შემეცნების (მთელი მეცნიერების). ასეთია მსვლელობა ბუნების მეტყველების, ისტორიისა და პოლიტიკური ეკონომიისა. ამდენად ჰეგელის დიალექტიკა აზრის ისტორიის განზოგადებაა. ძალიან მადლიერი ამოცანა იქნება მისი განხილვა კონკრეტულად, უფრო ვრცლად ცალკე მეცნიერებათა ისტორიის მიხედვით. ლოგიკაში აზრის ისტორია, საერთოდ და ზოგადად უნდა უდრიდეს აზროვნების კანონებს“<sup>1</sup>.

მოყვანილი პრობლემებით საბოლოოდ გარკვეულად უნდა ჩათვალოს ერთი საკითხი, საკითხი ფორმალური ლოგიკის მდგომარეობისა. ფორმალური ლოგიკა, როგორც დამთავრებული ლოგიკური მეცნიერება უსათუოდ უარყოფილია. ლენინის არგუმენტები მის მოსახსენელად სავსებით შეთანხმებულია ჰეგელის არგუმენტებთან. „ძველ ლოგიკაში — ამბობს ლენინი — გადასვლები არ არის, განვითარება (ცნებისა და აზროვნებისა) არ არის, არ არის განვითარება ყველა ნაწილის „შინაგანი აუცილებელი კავშირისა“, არ არის „გადასვლები“ ერთისა მეორეში“<sup>2</sup>. ჰეგელი ლოგიკური თვალსაზრისისათვის აუცილებლად სთვლის „კავშირების“ და „განსხვავების“ აუცილებელ წარმოშობას. ამ მომენტიდან კი იწყება დიალექტიკა. მაგრამ დიალექტიკა არ ნიშნავს ფორმალური ლოგიკის მოსპობას, არამედ მის მოხსნას, მისი საგნის განვითარებას მაღალ სინთეზში.

ფორმალური ლოგიკის და დიალექტიკის ურთიერთობის კლასიკური შეხედულება მარქსიზმის თვალსაზრისით მოცემულია ენგელსის მიერ. მე არ ვგულისხმობ იმ ცნობილ დებულებას, ენგელსი ფილოსოფიური სისტემების მოხსნის შემდეგ ორ აუცილებელ ფილოსოფიურ დისციპლინას, ფორმალურ ლოგიკას და დიალექტიკას რომ

<sup>1</sup> IX, 7.

<sup>2</sup> IX, 49.

ტოკებს. მე მხედველობაში მაქვს „ანტი-დიურინგში“ მოცემული განმარტება ლოგიკისა და დიალექტიკის მეთოდოლოგიური აზრის მათემატიკის პრობლემასთან დაკავშირებით. ენგელსი გარკვეულად ამბობს, რომ თითქმის მთელი დაბალი მათემატიკა ფორმალური ლოგიკის ოპერაციების მოხდენაა სიდიდეთა სფეროში, ე. ი. აბსურდი იქნებოდა გვეფიქრა ფორმალური ლოგიკის მოსპობის საჭიროება. მაგრამ უმაღლესი მათემატიკის არც ერთი ძირითადი პრობლემის დამუშავება ფორმალურ ლოგიკას არ შეუძლია. უმაღლესი მათემატიკის მეთოდოლოგიას დიალექტიკა იძლევა. გაგრძელებას და განმარტებას ენგელსის ამ აზრებისა ვნახულობთ მის „ბუნების დიალექტიკა-ში“, სადაც ფორმალური ლოგიკის და დიალექტიკის დამოკიდებულების საკითხი მჭიდროდაა დაკავშირებული დაბოლოებულ და დაუბოლოებელი ობიექტების საკითხთან. თითოეული მეცნიერების განვითარებასთან ერთად იბადება ისეთი რთული და მალაღობიერი სიათის პრობლემები, რომლების ლოგიკური დასაბუთება ფორმალური ლოგიკის ბოლოვად და სტატისტიკურ თვალსაზრისს არ შეუძლია. ფორმალური ლოგიკის „გადადგომის“ აუცილებლობა ნათელი ხდება“, მაგრამ აქედან არაფერს დაასკვნის, ვითომც ფორმალური ლოგიკა უაზრობა იყოს“<sup>1</sup>.

ენგელსის აზრები ჩვენ იმის დასამტკიცებლად მოვიყვანეთ რომ ფორმალური ლოგიკის მოხსნა ლენინისათვის მის მოსპობას არ ნიშნავდა. ფორმალური ლოგიკის საკითხებზე ლენინი დეტალურად არსად შეჩერებულა, რადგან მისი ფილოსოფიური მუშაობის დღის წესრიგში მხოლოდ დიალექტიკის თეორია იდგა. მაგრამ დიალექტიკის თეორიის დასაწყისშივე (შეთანხმებული ჰეგელის შრომის საერთო არქიტექტონიკასთან) გვხვდება სამი სფერო, რომელთა განსაზღვრა ამთავითვე აუცილებელია. ეს არის დიალექტიკური ლოგიკა, დიალექტიკური მეთოდი (უბრალოდ: დიალექტიკა) და გნოსეოლოგია; ლენინის შენიშვნებში გვხვდება ეს ტერმინები და მათთვის კუთვნილი ადგილის განსაზღვრა საჭიროა დიალექტიკის თეორიის ელემენტების შესწავლისათვის.

ამთავითვე გარკვეულად უნდა ითქვას, რომ ლენინი ანსხვავებს დიალექტიკას და დიალექტიკურ ლოგიკას (უმეტეს შემთხვევაში ის ნმარობს სახელწოდებას „ლოგიკა“, მაგრამ, ცხადია, რომ ლაპარაკია ფორმალურ ლოგიკის შემდგომ დისციპლინაზე ანუ დიალექტიკურ ლოგიკაზე)<sup>2</sup>. ეს გარემოება აუცილებელს ხდის გამოვანახოთ საგანი

<sup>1</sup> იხ. Архив Маркса и Энгельса, ტომი II, გვ. 10.

<sup>2</sup> ეს შეცდომაა (ავტორის შინაწერი).

და განმარტება როგორც ერთისათვის, ისე მეორისათვის. ჰეგელისათვის დიალექტიკური ლოგიკის საგანი ცნებების მოძრაობა იყო და რამდენად ეს მოძრაობა განხორციელებულია კატეგორიებში, იმდენად ლოგიკური აღნაგობა და თანმიმდევრობა კატეგორიებისა იყო ამავე დროს ცნების მოძრაობის ისტორიაც, ე. ი. ბოლოს და ბოლოს გამოიხატება ფილოსოფიის ისტორიაში. „ეს ჩვენ ლოგიკის ახალ მხარეს გვიჩვენებს“ — შენიშნავს ლენინი<sup>1</sup>. ეს ახალი მხარე ლოგიკისა არის მისი ისტორიულობა. ისტორიული ლოგიკურში აღმოჩენილია ჰეგელის მიერ, როგორც ისტორია ცნების თვითგანვითარებისა. მაგრამ ცნების ლოგიკური მოძრაობა, რომელიც ხდება სუბიექტის „თავში“, ადვილად შეიძლება შევატრიალოთ და სინამდვილეში მიმდინარე ისტორიის კანონებს დაუჭყვემდებაროთ. ამ შემთხვევაში ლოგიკა იქნება ერთგვარი სარკე შემეცნების ყველა ფორმის განვითარებისა. ის არ იქნება უბრალოდ შემეცნების ისტორია, რადგან რეფლექტორული ნაწილი მასში თავის ადგილზე დარჩება. ეს არის ის, რასაც ლენინი ლოგიკას ან დიალექტიკურ ლოგიკას უწოდებს, მის საგანს შეადგენს სინამდვილის მოძრაობის ზოგადი კანონების შესწავლა, ამიტომ ის ამავე დროს შემეცნების თეორია ანუ გნოსეოლოგიაც არის. ლენინის აზრთაშვლედობაზე დაყრდნობით შეგვეძლო ასეთი საბოლოო განმარტება წამოგვეყენებინა დიალექტიკური ლოგიკისა: ლოგიკა არის მოძღვრება სინამდვილის მოძრაობის ზოგად კანონებზე და შემეცნების განვითარების ზოგად ფორმებზე. როგორც ფილოსოფიურად მომზადებული მკითხველიც მიხედება ამ განმარტებაში არაფერია ნათქვამი იმაზე, თუ როგორია ეს კანონები და ფორმები, თუ როგორ ხდება მათი მოძრაობა და სხვ. სწორედ ეს გვაძლევს საშუალებას იგივე შინაარსი და მასალა სხვა მიმართულებით გავიმეოროთ და მას უკვე ამ „როგორობის“ სფეროში მოქცეულს, დიალექტიკა ვუწოდოთ. ამრიგად, დიალექტიკურ ლოგიკას და დიალექტიკურ მეთოდს ერთი და იგივე მასალა და საგანი აქვს, მხოლოდ სხვადასხვა ასპექტით განხილვა იწვევს მათ პირობით განსხვავებასაც. ასე აშენებდა ჰეგელიც თავის „ლოგიკას“ და გვინდა ვიფიქროთ, რომ ასეთი უნდა ყოფილიყო ლენინის შეხედულება ამ საკითხზე.

ერთი შენიშვნა, რომელიც ლენინს მოცემული აქვს „ლოგიკის მეცნიერების“ მესამე წიგნის პირველი ნაწილის შესწავლის დროს,

<sup>1</sup> IX 78.

სავსებით ეთანხმება ჩვენ მიერ გამოთქმულ აზრს, ეს შენიშვნა, რომელიც ჰეგელის სიტყვებით იწყება, არის შემდეგი:

„ბუნება არის უშუალო მთლიანობა, რომელიც იმლება ლოგიკურ იდეაში და სულში“. ლოგიკა არის მოძღვრება შემეცნებაზე. არის შემეცნების თეორია. შემეცნება არის ადამიანის მიერ ბუნების გამოხატვა. მაგრამ, ეს უბრალო, უშუალო და ერთი მთლიანი გამოხატვა კი არ არის, არამედ მთელი რიგი აბსტრაქციების პროცესია, ფორმულების, კანონების ცნებების ჩამოყალიბების, და სხვ. ეს ცნებები, კანონები და სხვ. (აზროვნება, მეცნიერება — „ლოგიკურ აზრს“) პირობითად და დაახლოებით გამოთქვამენ მარად მომრავ და განვითარებაში მყოფი ბუნების უნივერსალურ კანონზომიერებას. აქ მართლაც ობიექტურად სამი წევრია: 1) ბუნება, 2) ადამიანის შემეცნება—ადამიანის ტვინი (როგორც ამავე ბუნების უმაღლესა ნაყოფი) და 3) ადამიანის შემეცნებაში ბუნების გამოხატვის ფორმა. ეს ფორმა არის ცნება, კატეგორია, კანონი და სხვ. ადამიანს არ შეუძლია გამოხატოს — ახატოს — აასურათოს ბუნება მთლიანად, მის „უშუალო მთლიანობაში“, მას შეუძლია მარადიულად მიუახლოვდეს ასეთს, რომელიც შესრულდება აბსტრაქციების, კანონების, ცნებების ქვეყნის მეცნიერული სურათის და სხვ. და სხვ. ჩამოყალიბებით“<sup>1</sup>.

ლენინის ეს საინტერესო აზრთა წყობა არამცთუ ამტკიცებს ჩვენ მიერ წამოყენებული განმარტების სისწორეს, არამც თუ ამტკიცებს იმასაც, რომ აქ ლენინი არ ანსხვავებს გნოსეოლოგიას დიალექტიკური ლოგიკისაგან, არამედ იძლევა მთელ რიგ სახელმძღვანელო აზრებს დიალექტიკური მატერიალიზმის, როგორც უნივერსალური ფილოსოფიური მეთოდოლოგიის, ჩამოყალიბებისათვის. საფუძველი იმისათვის, რომ გნოსეოლოგიას ცალკე ფილოსოფიური დისციპლინის სახით არსებობაზე უფლება დაეკარგა, ჩაყრილია ჯერ კიდევ ჰეგელის მიერ. თითქმის საყოველთაოდ ცნობილია ჰეგელის ბრძოლა კანტის წინააღმდეგ ამ სფეროში. ეპიგონებმა ეს ისე გაიგეს, ვითომც ჰეგელს შემეცნების თეორიის სპეციალური პრობლემების გაგებისათვის უნარი კლებოდეს. ყოველივე საფუძველს მოკლებულია ასეთი შეხედულება. ჰეგელის დიალექტიკურ ლოგიკაში დაკმაყოფილებულია შემეცნების ყოველივე პრეტენზია. ის, რასაც სპეციფიკური შემეცნების თეორია ეწოდება, არის ერთ-ერთი ნაწილი დიალექტიკისა საერთოდ. ასე გაიგო ლენინმაც ჰეგელი და ეს იყო ჰეგელის ყველაზე უფრო ჰეგელისებური გაგება.

<sup>1</sup> IX, 202.

ჩვენ აქამდე ვილაპარაკეთ დიალექტიკურ ლოგიკაზე. როდესაც მისი შინაარსის გამონახვა დავიწყეთ და მისი საგანი დავსახეთ, იძულებული ვიყავით შევხებოდით ისეთ საკითხებს, რომლებსაც სხვაგან ჩვენ შევეხებოდით მატერიალისტური დიალექტიკის განხილვის დროს. მოკლედ და ნათლად მოვკრათ: ჩვენი აზრთა წყობა მისულია იმ მოულოდნელ შედეგამდე, რომ დიალექტიკის საგნად აღარ ცხადდება სინამდვილის მოძრაობის ზოგადი კანონები და ფორმები. ესენი ჩვენ ლოგიკას მივაკუთვნეთ და დავსძინეთ, ლენინი დიალექტიკას ანსხვავებს დიალექტიკური ლოგიკისაგანო. ყველა ამ გარემოებამ რომ უცნაური გაუგებრობანი არ გამოიწვიოს, საჭიროა ამთავითვე შემდეგი განმარტოთ<sup>1</sup>. როდესაც ჩვენ (ლენინთან ერთად) დიალექტიკა და ლოგიკა განვასხვავეთ, ლოგიკა გავიგეთ, როგორც დიალექტიკური ლოგიკა, ხოლო დიალექტიკა გაგებული უნდა იქნას, როგორც დიალექტიკური მეთოდი. მხოლოდ და მხოლოდ ამ აზრით დიალექტიკა სხვაა და დიალექტიკური ლოგიკა კიდევ სხვა, ე. ი. განსხვავება ერთგვარი ტექნიკური ხერხია და არა მეტაფიზიკური გაყოფა. თავისთავად, რასაკვირველია, დიალექტიკა და დიალექტიკური ლოგიკა განსხვავებული არ არის, მაგრამ შეიძლება მათი განსხვავება იმ მოსაზრებით, რომ ერთი და იგივე კანონები შევისწავლოთ ორი მიდგომით, მეთოდურ-ოპერატიულით და სტრუქტურულ-კონსტიტუციურით. დიალექტიკის ზოგად თეორიაში, რასაკვირველია, ორივე ნაწილი მთლიანობად შედის და ორივე იქნება განხილული.

ახლა ვიკითხოთ რაღა არის დიალექტიკა დასახელებული პირობითი გაგებით. ყველა იმ მრავალრიცხოვან განმარტებებში დიალექტიკის ცნებისა, რომლებიც ლენინს მოცემული აქვს „კონსპექტში“, ჩვენ ყველაზე უფრო დასრულებულად მიგვაჩნია შემდეგი: „დიალექტიკა არის მოძღვრება იმაზე, თუ როგორ უნდა იყოს და როგორ იქნება (იქცევა) დაპირისპირებული იგივენი, — რა პირობის დროს არიან ისინი იგივენი, გადადიან ერთმანეთში, რატომ არ უნდა აიღოს ადამიანის გონებამ ეს დაპირისპირებულნი როგორც მკედარი, გაყინული, არამედ როგორც ცოცხალი, პირობითი, მოძრავი, ერთმანეთში გადასვლელი“<sup>2</sup>.

ეს განმარტებაც დაწერილია en lisant Hegel! ლასალის „ჰერაკლიტეს“ კითხვის დროს დაწერილ შენიშვნებშიაც გამოდის დაპირისპირებულთა იგივეობის ცნება, როგორც დიალექტიკის ცენტრალური მომენტი. ლენინი აქ სავსებით სამართლიანად უსაყვედურებს

<sup>1</sup> ეხეც გაურკვეველია (ავტორის შინაწერი).

<sup>2</sup> IX 68.

პლენხანოვს, რომ მან დიალექტიკის განმარტების დროს ვერ გამოყენა დაპირისპირებულთა იგივეობის ცნება და სხვ. მაგრამ ეს სპეციფიკურად დიალექტიკის შინაარსი ჯერ კიდევ ვერ არის. „დიალექტიკა არის — ვკითხულობთ აქ — შემეცნების თეორია (ჰეგელისა და) მარქსიზმისა: საქმის ამ მხარესათვის (ეს საქმის „მხარე“ კი არა. მისი არსებაა) არ მიუქცევია ყურადღება პლენხანოვს, სხვა მარქსისტებზე ხომ ლაპარაკიც არ ღირს“<sup>1</sup>. „კონსპექტში“ კი უკვე გარკვეულად და მკაფიოდ დიალექტიკა გამოცხადებულია, როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე. უნდა ითქვას, რომ აქ ლენინი ძალიან ორიგინალური და თავისებური. ეს ორიგინალობა კი, რამდენადაც ვიცი, ჯერ სათანადოდ არ დაუმუშავებია მარქსისტულ ფილოსოფიურ ლიტერატურას. ა. დებორინი ლენინის „კონსპექტის“ წინასიტყვაობაში სწერს, რომ ლენინის აზრით, „ლოგიკა არის მეცნიერება ქვეყნის და ჩვენი შემეცნების განვითარების კანონებზე (რითაც ის შემეცნების თეორიაც არის), დიალექტიკა კი, ლენინის თვალსაზრისით, არის მოძღვრება დაპირისპირებულთა იგივეობაზე“<sup>2</sup>. ა. მ. დებორინის ამ გაგებას ჩვენ საესეებით ვეთანხმებით. მაგრამ ამით ფაქტია აღნიშნული და არა ახსნილი. რას ნიშნავს, რომ დიალექტიკა არის მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე თუ იგივეობაზე? ჩვეულებრივად ხომ ჩვენ ისე გვესმოდა მარქსისტული დიალექტიკა, რომ ეს უნდა ყოფილიყო დიალექტიკის ერთ-ერთი კანონი. ვთქვათ, რომ ეს გამოხატავს ოპერატიულ მომენტს დიალექტიკურ მეთოდში, მაგრამ მაშინ რა ადგილი უნდა დაიჭიროს მან დიალექტიკის ზოგად თეორიაში? და სხვა ასეთი საკითხები თავისთავად ჩნდებიან.

ჩვენ კიდევ ხაზგასმით ვიმეორებთ, რომ ლენინის ეს უდიდესი ორიგინალობით შესრულებული შეხედულება დიალექტიკაზე ჯერ კიდევ დაუმუშავებელია და ჩვენს მოსაზრებებს ამ მიმართულებით ექნება ცდების და გაგების სურვილის მნიშვნელობა და არა საბოლოოდ საკითხის მოგვარების პრეტენზია. ჩვენ ვფიქრობთ, ლენინს თავისი სურვილის განხორციელება რომ მოესწრო და დიალექტიკის თეორიის სახელმძღვანელო დაეწერა, ის უსათუოდ ორ ნაწილად გაყოფდა დიალექტიკის თეორიას. პირველ ნაწილს დაიჭერდა დიალექტიკური ლოგიკა. ეს იქნებოდა მოძღვრება კატეგორიებზე, ე. ი. მისი არქიტექტონიკა იქნებოდა ჰეგელის „ლოგიკის“ კატეგორიების რი-

<sup>1</sup> Ленин, „К вопросу о диалектике“, жур. П. З. М., № 5—6, 1925, გვ. 14—16.

<sup>2</sup> IX, 6.

გის და განვითარების დაგვარი. მეორე ნაწილში კი, ჩვენი აზრით, შევიდოდა დიალექტიკის ოპერატიულ-მეთოდური კანონები და უპირველეს ყოვლისა ცენტრალური მათ შორის — კანონი დაპირისპირებულითა ერთიანობის შესახებ. დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონი ამ შემთხვევაში გამოყენებული იქნებოდა, როგორც წინააღმდეგობის დამდგენი და მომხსნელი, ამიტომ განვითარების უზრუნველყოფელი ოპერატორი. შეიძლება ეს ჩვენი შეხედულება თავიდან ბოლომდე სწორი არ იყოს, მაგრამ საკითხის დაყენებისათვის ის გამოდგება და რადგანაც ეს საკითხი ჯერ თითქმის დაუმუშავებელია, ამიტომ მისი წამოყენების უფლებაც გამართლებული უნდა იყოს.

მე მინდა ერთ გარემოებას მივაქციო საკითხის მკოდნე მკითხველის ყურადღება. საესებით ანალოგიურ აზრთა მსვლელობას დიალექტიკის თეორიის გაგებისათვის, ჩვენ ვნახულობთ ენგელსის იმ ნაშრომში, რომელსაც ლენინი სულაც არ იცნობდა, სახელდობრ „ბუნების დიალექტიკაში“. ერთ-ერთ შენიშვნაში დიალექტიკის შესახებ ჩვენ ვკითხულობთ შემდეგს: „ე. წ. ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ი დიალექტიკა ბატონობს მთელ ბუნებაში, ე. წ. სუბიექტური დიალექტიკა კი, დიალექტიკური აზროვნება, არის მხოლოდ რეფლექსია ბუნებაში ყოველგან ძალის მქონე მოძრაობისა დაპირისპირებული სახით, რომელიც შეუჩერებელი წინააღმდეგობით და დაბოლოს (დაპირისპირებულთა მ. გ.) ერთმანეთში გადასვლით ანდა უმადლეს ფორმებში ასვლით, ბუნების სიცოცხლეს განსაზღვრავენ“. ქვემოთ ენგელსს მოჰყავს პოლარობის მაგალითები ფიზიკიდან, ქიმიიდან, ბიოლოგიიდან, ისტორიიდან და დაასკვნის, რომ ბოლოს მიღწეული იქნება წერტილი, სადაც „ან ასე უნდა მოიქცე და ან ისე“... ე. ი. არსებული წინააღმდეგობა მოიხსნება, მაგრამ ახალი გაჩნდება<sup>1</sup>.

თუ ჩვენ ამას შევადარებთ ლენინის აზრებს დიალექტიკაზე ლასალის „ჰერაკლიტეს“ კითხვის დროს ჩაწერილს, განსაკუთრებით მის დასაწყისს, ანალოგია უსათუოდ გავგავკვირვებს. საკითხია, მე ვიტყვოდი, უდიდესი მნიშვნელობის საკითხია, თუ სად უნდა მოთავსდეს დიალექტიკა, როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე იქ, სადაც ენგელსი ობიექტურ დიალექტიკას უწოდებს, თუ სუბიექტურში. მე ვიტყვოდი ორივეს შორის და ორივეში. ორივეში იმიტომ, რომ დაპირისპირებულთა ერთიანობა არის კანონი წინააღმდეგობის დადგინებისა და მოხსნისა, წინააღმდეგობა კი ორივეში არის და ორივეში იხსნება, რათა განვითარება და წინსვლა უზრუნ-

<sup>1</sup> Архив Маркса и Энгельса, т. II, стр. 62.

ველყოფილი იყოს. ორივეს შორის, იმიტომ, რომ ის გამოდის, როგორც მოძღვრება იმ ზოგად ოპერატიულ კანონებზე, რომლებიც ორივე სფეროს ერთნაირად ფლობენ და როგორც დამოუკიდებელი შესწავლის საგანი მისაღწევია ორივე სფეროდან ამოსვლის დროს.

მაგრამ საჭირო არ არის უფრო შორს წავიდეთ ინტერპრეტაციაში და ჰეგელის ტექსტს და ლენინის პირდაპირ შენიშვნებს დავშორდეთ. სამართლიანად აღნიშნავს დებორინი, რომ ლენინს არ დაუსვამს საკითხი იმის შესახებ, რამდენად სწორი იყო ჰეგელის ლოგიკის სტრუქტურა. საერთოდ ის მას სწორად მიაჩნია და ლენინთან ვნახულობთ ჩვენ ძალიან ბევრ შენიშვნას, რომელიც პირდაპირ ცდილობს გამოხახოს დასაბუთება ჰეგელის არქიტექტონიკის გასამართლებლად. ამიტომ მას შემდეგ, რაც დადგენილია როგორც ლოგიკის, ისე დიალექტიკის საგანი და შინაარსი, შესაძლებელია იმ კატეგორიათა არეში შევიდეთ, რომლებიდანაც ჰეგელი თავის ლოგიკას იწყებს. ჩვენ, რასაკვირველია, აქ ვერ ვილაპარაკებთ ჰეგელის მიერ მოცემულ ყველა კატეგორიაზე, არამედ კატეგორიების მოძღვრების მხოლოდ ზოგ პრობლემაზე, განსაკუთრებით ისეთ პრობლემებზე, რომლების შესახებ ლენინს გარკვეული აზრი აქვს გამოთქმული ან ჰეგელის იდეალისტური კონსტრუქცია მატერიალისტური თვალსაზრისით აქვს გადამუშავებული.

#### 4

ჰეგელის მთელი ლოგიკა, განსაკუთრებით მისი ობიექტური ნაწილი არის მოძღვრება კატეგორიებზე. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ არაფერია ფილოსოფოსისათვის ისე დამახასიათებელი, როგორც ის. თუ რა ესმის მას იმ კატეგორიების და ზოგადი კანონების ბუნებაში, რომლებიც აღებულია როგორც ფილოსოფიური სისტემის ცენტრალური დერძი. კანტის დიდი ამოცანის იდეალისტური გადაგვარება უკვე იქ დაიწყო, სადაც კანტმა კატეგორიების ცხრილი ფორმალური ლოგიკის სალაროდან აღებულ მსჯელობათა ცხრილიდან გადმოწერა. პირველი სისტემატიკოსი კატეგორიების ცხრილისა იყო არისტოტელე; თავის გნოსეოლოგიის რეალისტური დაფუძნების თანახმად, არისტოტელეს კატეგორიები სინამდვილის რეალური შესწავლის დროს მიღწეული ემპირიული მასალიდან გამოყავდა. მაგრამ არისტოტელესთან კატეგორია ყოველთვის იყო ონტოლოგიური ცნება, ე. ი. ის იყო არსებულის გამოთქმის საშუალება. „ანალიტიკაში“ არისტოტელე მაგ. კატეგორიების ჩამოთვლის შემდეგ გარკვეულად ამბობს: „რომ ასეთია სქემა კატეგორიებისა, არსებულის კატეგო-



ოიებისა“. კანტი ერთგვარ რევოლუციას ახდენს კატეგორიის გაგებაში. მას კატეგორიის ცნებაში შეაქვს სუბიექტური მომენტი და ამიტომ იმის მაგიერ, რომ კატეგორია არსებულის გამოთქმის საშუალება, მისი შემეცნების ობიექტური ინსტანცია ყოფილიყო, იგი იქცევა არსებულზე ჩვენი მსჯელობის საფუძვლად. ამიტომ, აზროვნებას კატეგორია არსებულიდან კი არ გამოყავს, არამედ მას თვითონ შეაქვს ეს იქ. კანტი დარწმუნებული იყო, რომ მან ასალი სიტყვა თქვა და არისტოტელეს უსაყვედურებდა, რომ კატეგორიების გამოსაყვანად, რადგან ვერაფერია პრინციპი ვერ იპოვა, კატეგორიები უპრინციპოდ ამოკრიფა ცდიდან და აზროვნებას თავს მოახვიდა<sup>1</sup>. ჩვენი ღრმა რწმენით კანტის კრიტიკული წამოწყების პირველი დამარცხება სწორედ აქ მოხდა. აქ პირველად შეიქრა მის რეალისტურ ზრახვებში იდეალიზმი სუბიექტივიზმის გზით და შემდეგ საბოლოოდ მაშინ განვითარდა, როცა ჰეგელის სახით იდეალიზმმა საბოლოოდ დააღწია თავი სუბიექტივიზმს, გაობიექტურდა და ნიდაგი მოამზადა საკუთარი თავის უარყოფისათვის. ცხადია, რომ უძლიერესი და უსაფუძვლიანესი კრიტიკა დასჭირდა კანტის მოძღვრებას კატეგორიებზე. ჰეგელი, რასაკვირველია, კანტის კრიტიკით არ დაკმაყოფილებულა. მან აღადგინა კატეგორიის გამოყვანის ობიექტური პრინციპი და მთელი თავისი ლოგიკა გადააქცია მოძღვრებად კატეგორიებზე. ჰეგელის პროგრამის მიხედვით, ლოგიკის მიზანია აბსოლუტის შემეცნების უზრუნველყოფა. კატეგორიები კი გზაა ამ შემეცნების მისაღწევად.

ამ მიმართულებით ჩვენთვის უდიდესი ინტერესის მქონეა საკითხი, თუ რა პრინციპების მიხედვით გამოყავს ჰეგელს კატეგორიების ცხრილი, შემოიფარგლება კატეგორიების რიცხვი, მაგ. ათით, თორმეტით, ოთხით თუ მისი განვითარება თავისუფალია? თუ რა პასუხს იძლევა მარქსიზმი ამ კითხვაზე საერთოდ, ცნობილია. ლენინის საინტერესო აზრებს ამ მიმართულებით ჩვენ შევხებით ქვემოთ; აქ სანიმუშოდ და შესაღარებლად მოვიყვანოთ ნ. ჰარტმანის შეხედულება ამ საკითხზე. ნ. ჰარტმანი თავის ახლახან გამოსულ წიგნში, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიისადმი მიძღვნილი, აყენებს ამავე საკითხს და კითხულობს, სად უნდა იყოს პრინციპი კატეგორიების გამოყვანისა, რამდენი უნდა იყოს კატეგორიების რიცხვი და სხვ. აბსოლუტი კატეგორიებშია შესაცნობი, მაგრამ როგორ მიიღწევა თვით კატეგორიები? ჰარტმანი ადგენს, რომ ჰეგელს კატეგორიების რიცხვი არ შემოუფარგლავს, არც მათი გამოყვანის პრინცი-

<sup>1</sup> იხ. კანტი: „Kritik der reinen Vernunft“, Reklam, გვ. 57.

პი მოუცია, როგორც მზამზარეული რამ. კატეგორიების გამოსაყვანად „გვაქვს ერთადერთი გზა, შესვლა თვით სინამდვილეში, ანალიზი აბსოლუტისა. და რამდენად ეს გზა ჩვეულებად გადაქცეული ტერმინოლოგიის თანახმად, წოდებული იქნება აპრიორულად, ის არის აგრეთვე უაღრესად ცდის გზა. რომელიც უფლებას არ გვაძლევს მას რაიმე წინასწარ თავს მოვახვიოთ. რამდენად სწორი იქნება ეს გზა, ამას ყოველთვის საქმის შინაარსი ვვივინებს. საქმის ეს მზარე გაიგო, ნიშნავს დიალექტიკაც გაიგო“<sup>1</sup>. სამწუხაროდ ამ ძალიან სწორ შეხედულებას თვით პარტმანი ყველგან არ ატარებს. ჰეგელის დიალექტიკური ლოგიკის მთელი თავისებურება სწორედ ისაა, რომ ეს ვითომცდა უაღრესად აპრიორული დისციპლინა, დისციპლინა, რომლის საბოლოო მიზანს ღმერთის საბრძანებელში შეპრა შეადგენს, საკუთარი მანიფესტაციის ოპერაციებს ახდენს, უბრალოდ, ცდის საშუალებით. კატეგორიების კონსტრუქცია და რიგი არის ისეთი, როგორც სინამდვილეში იყო შექმენების ისტორიის პროგრესის საფეხურები. ამიტომაც, რომ ჰეგელის ლოგიკაში კატეგორიების საბოლოო რიცხვი არ არის წამოყენებული. კატეგორიები ყოველთვის იმდენია, რამდენიც გადამწყვეტი საფეხური უკვე გაუვლია შექმენების განვითარების ისტორიას, ახალ საფეხურს და ახალ განვითარებას ახალი კატეგორიის შეტანა ევალება კატეგორიათა ცხრილში. ამიტომ დიალექტიკის საფუძველი ჰეგელთან ყოველთვის ემპირიულია; ეს აბსოლუტების ფილოსოფოსი ყველაზე უფრო რეალური სინამდვილის ფილოსოფოსია. ამ მიმართულებით უდიდესი ინტერესის მქონეა ენგელსის ერთი შენიშვნა, რომელიც ეხება ჰეგელის ლოგიკის XI თავში განხილული „Ding an sich“-ის გაშლას არსისა და ვლენის დიალექტიკაში. ენგელსს მოჰყავს ჰეგელის ოპერაცია და დაასკვნის: „ამრიგად, ჰეგელი არის აქ გაცილებით უფრო გამოკვეთილი მატერიალისტი, ვიდრე თანამედროვე ბუნებისმეტყველნი“<sup>2</sup>.

დიალექტიკური ლოგიკის კატეგორიები ლენინს ესმის სწორედ რომ ემპირიულად გამოყვანილ ობიექტურ კანონებად. უკვე ჰეგელში სურს მას ამის ამოკითხვა, მაგრამ როცა ის, ჰეგელის მიერ „გამოდვიძებული“ საკუთარ აზრებს აყალიბებს, აქ კატეგორიების ცდისეული წარმოშობა, რასაკვირველია, სადავო პრობლემას არ შეადგენს.

<sup>1</sup> N. Hartmann: „Die Philosophie des deutschen Idealismus“, II Teil, Hegel, 1929, გვ. 153.

<sup>2</sup> იხ. Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. II, гв. 12.

პირველი, რითაც დაძლეული იქნება კატეგორიის პრობლემის კანტი-  
სებური გაგება, ე. ი. ბოლოს და ბოლოს მისი სუბიექტური გაგება,  
ეს არის კატეგორიების ობიექტური ბუნების აღიარება. კატეგორია,  
როგორც ობიექტური ცნება უკვე სავსებით უზრუნველყოფილი  
იყო ჰეგელის მიერ. ობიექტურობას თან უნდა ახლდეს მისი წარმო-  
შობის ემპირიულობა; კატეგორიების ასეთი გაგების ელემენტები  
უკვე გვხვდება ჰეგელთან. რაც შეეხება მათი წარმოშობისა და განვი-  
თარების, ე. ი. სინამდვილიდან მათი გამოყვანის პრინციპებს, ეს ჰე-  
გელთან უზრუნველყოფილი იყო შემეცნების ფაქტიურ ისტორიასზე  
ლოგიკური კატეგორიების გადაჯაჭვით. მაგრამ მეორეს მხრივ, კა-  
ტეგორიამ ხომ ზემემპირიული გავლენა და მნიშვნელობა უნდა მოი-  
ხვეს აზროვნებისა და შემეცნებისათვის. ეს საკითხი იდეალისტ  
ჰეგელს რასაკვირველია, ლენინისათვის მისაღებ ფორმებში დამუ-  
შავებულად არ ექნებოდა და სწორედ აქედან იწყება ლენინის საკუ-  
თარი მუშაობა კატეგორიების პრობლემაზე.

დავიწყოთ უბრალო საკითხით. რა არის კატეგორია? ლენინის  
მარტივი პასუხი ამ პრობლემაზე შემდეგია, „აღამიანის მიერ მიღწე-  
ული ბუნების შემეცნების („იდეის“) მომენტები — აი, რა არის ლო-  
გიკის კატეგორიები“<sup>1</sup>.

მეორე ადგილზე ლენინი ჰეგელის სიტყვების დახმარებით გან-  
მარტავს, რომ „ლოგიკის კატეგორიები არის შემოკლება ადა-  
უბოლოებელი მასისა“, გარეგანი არსებობის და მოქმედების ერთე-  
ულობისა“. თავის მხრივ ეს კატეგორიები ემსახურებიან  
აღამიანებს პრაქტიკაში („ცხოველმყოფელი შინაარსის სულიერ წარ-  
მოებაში, ქმნალობაში და ცვლაში“)<sup>2</sup>.

როგორ უნდა გავიგოთ ეს უკანასკნელი ბუნდოვანი ანდა სუსე-  
ბით ნათელი პირველი განმარტება? თუ კატეგორია არის აღამიანის  
მიერ მიღწეული დონე და მომენტი შემეცნების განვითარების, მა-  
შინ ის სუბიექტთა სფეროსათვის დადგენილი ზოგადი ვალდებულე-  
ბა ხომ არ არის? შეიძლება ბუნება და სინამდვილე თავსაც კი არ  
იწყუნებდეს ამ სუბიექტებისათვის სავალდებულო მაქსიმებისადმი  
ანგარიშის გასაწევად. მაშინ სინამდვილეს საკუთარი, სუბიექტის-  
გან დამოუკიდებელი, პრედიკატენტები ხომ არ გააჩნია? როგორც არ  
უნდა გადაწყდეს ალტერნატივა, დიალექტიკოსი და მატერიალისტი  
ლენინისათვის არც ერთი გადაწყვეტა იქნება მისაღები და არც მეო-  
რე. ორივე გადაწყვეტა მეტაფიზიკური განყენების ნაყოფი იქნება.

<sup>1</sup> IX, 230.

<sup>2</sup> IX, 34.

შემეცნება კი დიალექტიკური ფენომენია და მის პრობლემებს დიალექტიკური დამუშავება ესაჭიროება. თავისებურება კატეგორიების პრობლემის დიალექტიკური დამუშავებისა მდგომარეობს იმაში, რომ კატეგორიების ობიექტური ბუნება დამკვიდრებული იქნება სუბიექტის გზაზე გავლით. ჰეგელის დიალექტიკის ტერმინებით რომ გამოვთქვათ: თუ სუბიექტურობა კატეგორიაზე თავისთავს განავითარებს და მოხსნის, რათა დაამკვიდროს ობიექტურობა, მაშინ იქნება ღირებული კატეგორიის ობიექტური მნიშვნელობა და კანტისებური მეტაფიზიკა უარყოფილი. აბა, როგორ შეიძლება იმის წინააღმდეგ რაიმეს თქმა, რომ კატეგორია, როგორც უბრალო აბსტრაქტი საგნისა თუ მოვლენისა, უპირველეს ყოვლისა სუბიექტში შემუშავებული ცნებაა; მაგრამ ისიც ასეთივე ნათელი დებულებაა, რომ კატეგორიის ღირებულება სუბიექტით და სუბიექტში არ ამოიწურება, მისი ღირებულება არის ის, რომ ობიექტის საქმეს სუბიექტში წარმოადგენს. ამის გამო დაასკვნია ჰეგელი, რომ ლოგიკურ ცნებაში ორივე მომენტი განუყოფელია: ლოგიკურობა აბსტრაქტი ფორმით არის მხოლოდ შემეცნების შინაარსი, მაგრამ მეორე მხრივ თავისთავადაც არის და ამიტომ არის სუბიექტში. აქედან ამოსული ჰეგელი გაპანადგურებელ კრიტიკას იძლევა როგორც სუბიექტური იდეალიზმისა, რომელსაც ჰგონია, რომ საგანში არაფერი არ არის, რომ მასში აზრს შეაქვს გარკვეულობა, შემდეგ კითხულობს ამ, მის მიერვე შეტანილს და ამკვიდრებს შემეცნების სახით, ისევე იმ ცალმხრივი და მეტაფიზიკური რეალიზმისა, რომელიც ყოველივე სუბიექტურ ცნებას უშინაარსო იგივეობის აჩრდილად აცხადებს<sup>1</sup>.

ჰეგელის ზემოთ მოყვანილ აზრებზე დაყრდნობით გამოუმუშავებია ლენინს ზოგადი ლოგიკური ცნების თავის განმარტება, რომელიც საუცხოოდ არკვევს საკითხს სუბიექტური და ობიექტური მომენტის ურთიერთობისა ლოგიკურში: „ლოგიკური ცნება სუბიექტურია — წერს ლენინი — მანამ, სანამ „აბსტრაქტული“ დარჩება — თავის აბსტრაქტულ ფორმაში, მაგრამ ამავე დროს გამოხატავს საგანსაც თავისთავად. ბუნება კონკრეტიც არის და აბსტრაქტიც, მოვლენაც და არსებაც, წამიერებაც და შეფარდებაც. ადამიანის ცნებები სუბიექტური არიან თავიანთ აბსტრაქტობაში, მოწყვეტილობაში, მაგრამ ობიექტური არიან მთლიანად, პროცესში, დასკვნებში, ტენდენციებში, დასაბამში“<sup>2</sup>. განმარტება იმას, რასაკვირველია, არ ესაჭიროე-

<sup>1</sup> Hegel: Wissensch. der Logik, Werke, vierte Band, 29. 280. Berlin, 1834.

<sup>2</sup> IX, 248.

ბა, რომ ლოგიკური ცნების ასეთი გაგება ამავე დროს არის კატეგორიის ცნების გაგებაც. სუბიექტური და ობიექტური მომენტის ეს სინთეზი კატეგორიისათვის დამახასიათებელია ყველაზე მეტად და უწინარეს ყოვლისა. მაგრამ შეიძლება ლენინის ზემოთ მოყვანილ განმარტებაში ვინმემ სუბიექტისა და ობიექტის დუალიზმი დაინახოს. ეს იქნება არამც თუ სრული გაუგებრობა თვითონ ლენინის აზრთა წყობისა, არამედ დიალექტიკის ბუნებისაც საერთოდ. სინთეზის მომენტი ლენინს იმიტომ სჭირდება, რომ დიალექტიკურად დაამკვიდროს ობიექტურობა. არა დიალექტიკურად დამკვიდრებული ობიექტურობა არის ის მეტაფიზიკური რეალიზმი, რომელიც სუბიექტს ვერავითარ ანგარიშს ვერ უწევს, ამიტომ რჩება ცალმხრივი და მსოფლმხედველობად გადაქცევისას „ნაივი“. ის თვალსაზრისი კი, რომელიც რეალისტურია და თან დიალექტიკური, ე. ი. დიალექტიკურ-მატერიალისტური თვალსაზრისი, ამკვიდრებს სუბიექტისა და ობიექტის სინთეზს, რათა ამით შემეცნების ობიექტურობა საბოლოოდ უზრუნველჰყოს. სუბიექტისადმი ანგარიშის გაწევით, სუბიექტის საქმისათვის თვით ობიექტში აღვილის გამონახვით, იმთავითვე აღკვეთილი რჩება სუბიექტის ავტონომიური მოქმედება. საწყისები საკითხის ასეთი მოგვარებისა, მოცემულია უკვე ჰეგელთან და ლენინისათვის რომ ეს გარემოება ობიექტურობის უქანასკნელ დამკვიდრებას ნიშნავს, სავსებით ნათელია იქიდან, რომ ლენინს ჰეგელის განმარტებისათვის: „მაგრამ ორივე მომენტი ერთმანეთისაგან დაუშორებელია“ და სხვ. მიუწერია შენიშვნა „ობიექტურობა ლოგიკისა“<sup>1</sup>. ნათელი და ცხადია, რომ მას სუბიექტურისა და ობიექტური მომენტის დიალექტიკურ სინთეზში გაერთიანება საფუძვლად მიაჩნდა ლოგიკის ზოგადი ცნებების ობიექტური დაფუძნებისათვის. მაგრამ, ეს იყო დიალექტიკური ობიექტივიზმი, რომელიც სწორედ იმით, რომ ჭეროვან ანგარიშს უწევდა სუბიექტის ყველა თავისებურებას შემეცნებაში, მას ცალკე თვალსაზრისად ჩამოყალიბების პრეტენზიას ხელიდან აცლიდა.

ცხადია, რომ ლოგიკის ზოგადი ცნებების ასეთი გაგებისათვის ორიგინალობას ლენინი ჰეგელს უთმობს. ის თავის მოვალეობას ხედავს ჰეგელის გაწმენდაში, მისი დიალექტიკის ნამდვილი რაციონალური ფესვების სინათლეზე გამოტანაში. ყველა შენიშვნა, ხაზგასმა თუ საკუთარი თეზისები მას ასეთებად მიაჩნია. ახლა შეგვიძლია ვიკითხოთ, რით შესძლო ჰეგელმა დიალექტიკის ასეთი თავისებური კონსტრუქციის განხორციელება, ასეთი უცნაუ-

<sup>1</sup> IX, 248.

რი გადალახვა, როგორც განყენებული სუბიექტის, ისე განყენებული ობიექტის თვალსაზრისისა და ამასთან უკანასკნელი ვანიაცება ყოველგვარი დუალიზმისა? იმით რომ მან ლოგიკურ ცნებაში შეასახლა ისეთი მომენტი, რომელიც იქ ჰეგელამდე არავის დაუნახავს და რომელმაც ნამდვილი რევოლუცია მოახდინა აქ. ეს იყო მოძრაობის და განვითარების მომენტი. ლენინი ასე ახასიათებს ჰეგელის ამ თავისებურებას:

„ცნებები ჩვეულებრივად გვეჩვენება მკვდრებად; ჰეგელი ანალიზირებს და აჩვენებს, რომ მათში მოძრაობაა. დაბოლოებული ნიშნავს, მოძრავი ბოლოსაკენ! არა-რა ნიშნავს, არაის, რაც მეორე. არსი საერთოდ? ნიშნავს, ისეთი გაურკვეველობა, რომ არსი = არაარსს. ყოველმხრივი, უნივერსალური მოქნილობა ცნებებისა. მოქნილობა, რომელიც დაპირისპირებულთა იგივეობამდე მიდის, აი, რაშია საქმის არსებითი მხარე. ეს მოქნილობა, სუბიექტურად მოხმარებული = ეკლექტიკას და სოფისტიკას. მოქნილობა კი ობიექტურად მოხმარებული არის დიალექტიკა. ის გამოხატავს მატერიალური პროცესების სისასრულეს და ქვეყნის მთლიანობას. ის არის ქვეყნის მარადი განვითარების სწორი გამოშუქება“<sup>1</sup>.

როგორც ვხედავთ, აქ მშვენიერადაა დახასიათებული არა მარტო ჰეგელის ცნების თეორიის თავისებურება, არამედ მატერიალისტური დიალექტიკის თავისებურებანი ჰეგელის მიმართ. ცნების მოძრაობა იყო ის ახალი სიტყვა ლოგიკაში, რომელიც არისტოტელეს შემდეგ პირველად თქვა ჰეგელმა. ცნების მოძრაობა არის რეფლექსი მატერიალურ-რეალური ქვეყნის განვითარებისა, უმატებს დიალექტიკური მატერიალიზმი ლენინის სახით. როცა ცნებას კატეგორიის შინაარსს მიეცემთ, მაშინ ვნახულობთ, რომ მოძრაობის ადგილს ჰეგელთან იდეის განვითარების და გათვითცნობიერების პროცესი დაიჭერს. სოლო დიალექტიკური მატერიალიზმში ეს გამოიხატება როგორც შემეცნების ფაქტიური ისტორიის განვითარება. ჰეგელი, როცა კატეგორიების წყებას ალაგებს და მათ განვითარებას სწავლობს, ვერბალურად იდეის ქმნადობაზე და გათვითცნობიერებაზე ლაპარაკობს, მაგრამ ფაქტიურად ის შემეცნების ისტორიის განვითარებას მოჰყვება საფეხურიდან საფეხურამდე და ასე ალაგება და აწყობს თავის კატეგორიებს. ამიტომ, რომ ლენინს ჰეგელის სქემა ზოგადად მაინც მისაღებად მიაჩნია. ჰეგელის მიხედვით ის, რაც ლოგიკაში პირველი საფეხურია, ამავე დროს მეცნიერების ისტორიის პირველი საფეხუ-

<sup>1</sup> IX, 70.

რიც არის<sup>1</sup>, ამიტომ კატეგორიების ლოგიკური დალაგება გამართლებულია ისტორიით. კატეგორიების წარმოშობა ჰეგელთან ემპირიული საწყისისა არის, მაგრამ ჰეგელის მიმართ ვერავინ იტყოდა იმას, რაც კანტმა არისტოტელეს მიმართ თქვა. აქ კატეგორიების რიგის თანმიმდევრობა და საფუძველი მათი ერთიმეორესაგან გამოყვანისა გამართლებულია მეცნიერების ისტორიით. ლოგიკა გამოდის როგორც მეცნიერება, რომელიც ამ ისტორიული განვითარების ფორმებს სწავლობს. ამიტომ მისი ძირითადი ცნებები თვითმოდრავი ბუნებისა არიან. ლოგიკური კატეგორიები ამ შემთხვევაში წარმოადგენენ საფუძვრებს ანუ მომენტებს ამ განვითარებისა. სამართლიანად შენიშნავს ა. მ. დებორინი, რომ ლენინის შენიშვნებში ვერ ვნახულობთ ვერც ერთ საწინააღმდეგო აზრს ჰეგელს კატეგორიების რიგის წინააღმდეგ. პირიქით, ყველა მისი შენიშვნა ამ მიმართულებით იმის მოქმელია, რომ ლენინი სავსებით ეთანხმება ჰეგელს. განსაკუთრებით ყურადღების ღირსია ა. მ. დებორინის მიერ მოყვანილი ერთი შენიშვნა, რომელსაც ლენინი იძლევა „ენციკლოპედიის“ და „ლოგიკის“ სტრუქტურის შესახებ: „ვერ ბეუტავენ შთაბეჭდილებანი, შემდეგ გამოეყოფა რაღაც, შემდეგ ვითარდება თვისებრიობის (საგნის ანუ მოვლენის გარკვეულობა) და რიცხობრიობის ცნება, შემდეგ შესწავლა და მოაზრება აზრს მიმართავენ იგივეობისა-სხვაობისა-საფუძვლისა versus მოვლენისა, მიზეზისა და სხვ. შესამეცნებლად. შემეცნების ყველა ეს მომენტები (ნაბიჯები, პროცესები, საფუძვრები) მიიმართებიან სუბიექტიდან ობიექტამდე, გამოიცდებიან პრაქტიკაზე და ამ გამოცდით გადადიან ჰეშმარიტებაში (=აბსოლუტურ იდეას)“<sup>1</sup>. ვინც იცნობს, თუ როგორ არის აშენებული ჰეგელის ლოგიკა, თუ როგორაა, რომ განყენებული და შინაარსს მოკლებული არსი — რაღაცას პირველ გარკვეულობით ვლინდება ქვალიტეტის კატეგორიის სახით და შემდეგ სულ უფრო და უფრო კონკრეტულდება და აბსოლუტურ იდეაში გამოვა, როგორც დასრულებული და სავსებით კონკრეტული, ის, ცხადია, მოყვანილ დებულებაში დაინახავს ჰეგელის ლოგიკის სტრუქტურის და მისი კატეგორიების თანმიმდევრობის საუცხოო გამართლებას.

ამრიგად, თითქმის ყველა პრინციპი ჩამოთვლილია, რომლის გათვალისწინება აუცილებელი იყო თვით კატეგორიის რიგის შესწავლის დასაწყებად. დაგვრჩა ერთი ძალიან საინტერესო საკითხი, სახელწოდებ, ლოგიკური კატეგორიის აპრიორული ბუნების შესახებ, მაგ-

<sup>1</sup> Hegel, Wissenschaft der Logik, I. გვ. 36.

<sup>2</sup> IX, 7.

რამ ამ საკითხს ჩვენ შევეხებით ქვემოთ. აქ კი პირდაპირ დავიწყებთ იმ შენიშვნების შესწავლას, რომლებიც ლენინს გაუკეთებია ჰეგელისათვის. რასაკვირველია, აქ ჩვენ ძალიან მოკლე აღნიშნავთ მხოლოდ ისეთ მომენტებს, რომლებსაც, ჩვენი აზრით, ვალდამყვეტი მნიშვნელობა აქვთ დიალექტიკის მარქსისტული თეორიისათვის.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჰეგელის ლოგიკა არის მოძღვრება კატეგორიებზე. მთელი ლოგიკის შინაარსის განხილვა შეიძლებოდა ასეთი ინტერესით. მაგრამ, რადგან ჩვენ ახლა გვინტერესებს არა ჰეგელის ლოგიკა, არამედ დიალექტიკის თეორიის სახე ლენინის მიხედვით და ჰეგელი არის მასალა ამისათვის, ამიტომ კატეგორიებზე მოძღვრების სახით ჩვენ განვიხილავთ მხოლოდ იმ კატეგორიებს, რომლებიც ჰეგელის მიერ მოცემულია „ლოგიკის“ პირველ წიგნში, მოძღვრებაში არსის შესახებ. პირველი კატეგორია, რომლითაც ლოგიკური რეფლექსია გაშლას იწყებს, არის კატეგორია არსის და არარას მთლიანობისა. არსი და არა-რა ეს ორი კატეგორია არ არის, ჩვენი აზრით, ეს არის ერთი კატეგორია, კატეგორია დასაბამის. ნურავინ იფიქრებს ვითომც არსის ცნებაში აქ ჰეგელს რაიმე შინაარსი ჩადოს. ის შინაარსს მოკლებულია და სწორედ ამიტომ არარას უდრის. ამ კატეგორიის აზრი, რასაკვირველია, გამართლებულია საკითხით — საიდან დავიწყეთ? საიდან დავიწყეთ ლოგიკური რეფლექსია? იგულისხმება იდეალიზმი; საიდან იწყება მეცნიერება? კითხულობს მატერიალიზმი. უბრალოდ უშუალო არსიდან დაწყება არ შეიძლება. ლენინი ხაზგასმით აღნიშნავს ჰეგელის დებულებას: „რომ არაფერი არ არსებობს არც ცაზე, არც ბუნებაში ანდა სულში, თუ სადაც უნდა იყოს, რაც ისევე არ შეიცავდეს უშუალობას, როგორც შუალობას“ და სხვ<sup>1</sup>, ე. ი. შუალობისა და უშუალობის სინთეზიდან დაიწყება პირველი გარკვეულობის შესაძლებლობა და აქედან არსის მიერ პირველი შინაარსის მოპოვება. დასაწყისი უნდა შეიცავდეს მთლიანობას არსის და არა-რასი. თუ როგორია დასაწყისის პრობლემა დიალექტიკურ მატერიალიზმში, ეს ამ შემთხვევაში ჩვენ არ გვინტერესებს, რასაკვირველია, შეუძლებელია დავეთანხმეთ იდეალისტ ჰეგელს, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ უკვე აქ ჰეგელის მიერ დარღვეულია ახალი დროის იდეალიზმის ტრადიციები. იდეალიზმი ფილოსოფიის დასაწყისს „მე-ში“ („ცნობიერებაში“) ხედავდა და უნდა ითქვას, მას აქ ადვილი მდგომარეობა ჰქონდა შექმნილი. ჰეგელი გვიჩვენებს, რომ „მე“ დასაწყისია და არის უბრა-

<sup>1</sup> Hegel, Wissenschaft d. Logik, I, გვ. 60, იხილეთ აგრეთვე Enzyklopädie, etc, § 11.



ლო თვალნათლივობა საკუთარ თავზე და თან სულ უბრალო კონკრეტობა, მაგრამ მას აკლია ობიექტური მოძრაობის უნარი და ფილოსოფიის დასაწყისად არ გამოდგება, თუ მან არ მოიპოვა „ობიექტური მოძრაობა“, მაშინ „დარჩება ცნობიერების ემპირიული მდგომარეობებში“, და თუ ასეთი მოიპოვა, მაშინ ის იქნება ისეთი გადალახვა საზღვრებისა, სადაც „განსხვავება სუბიექტურობისა და ობიექტურობისა დაკარგულია“ (ე. ი. აღარ არსებობს) <sup>1</sup>. ასეთი „მე“ იქნება იგივე არსი, რომელიც დასაწყისი უნდა იყოს. არსის დასაწყისში მოქცევით ჰეგელმა უსათუოდ გარდატეხა მოახდინა იდეალისტურ ტრადიციებში, მაგრამ რამდენადაც მან ეს არსი აბსოლუტური სიციარიელის სახით დატოვა, ამდენად, რასაკვირველია, იდეალიზმის პოზიციებზე დარჩა. ზოგნი ჰეგელის განსაკუთრებულ იდეალისტობას არსისა და არა-რას იგივეობაში ხედავენ. ეს პრობლემის გამრუდებაა. აქ იდეალიზმის საკითხი სრულიად არ არის. ერთი რომ დასაწყისი არ ნიშნავს არსისა და არა-რას იგივეობას, არამედ მათ ერთიანობას და მეორე, არა-რა ჰეგელისათვის აუცილებელი იყო, როგორც პირველი გადასვლისა და პირველი კავშირის ენერგია. ამ ენერგიას მოკლებული უშინაარსო არსის ცნება დარჩებოდა თავის თავში და ვერავითარ განვითარებასა და მოძრაობას ვერ მოგვეცემდა. „წმიდა არსი“ და „წმიდა არა-რა“ ერთი და იგივეა. მაგრამ მათი ერთიანობა ქმნადობის (des Werdens) თავდება. ლენინი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ჰეგელს აქ კავშირისა და გადასვლის, ქცევადობისა და განვითარების იდეის დასაწყისი აქვს მოცემული და თავისთვის აყალიბებს დებულებას: „აბსოლუტური და რელატიური, დაბოლოებული და დაუბოლოებელი — ნაწილებია, საფეხურებია ერთი და იმავე ქვეყნისა. ასეა, არა?“ <sup>2</sup>.

ამრიგად, პირველი კატეგორია არის არსისა და არა-რას ერთიანობა. ლენინს ის ესმის, როგორც ზოგადი კატეგორია გადასვლისა და კავშირის. მატერიალისტური დიალექტიკის თეორია, რასაკვირველია, არ მიიღებს და ვერ მიიღებს არსისა და არა-რას ერთიანობას ამოსავალ პრინციპად, მაგრამ ის საესებით სცნობს იმას, რომ გადასვლისა და კავშირის კატეგორია უკვე პირველსავე პრინციპში ნაგულისხმევი და წარმოდგენილი უნდა იყოს. უკვე მატერიალისა და მოძრაობის, არსისა და აზრის, ბუნებისა და ცნობიერების დიალექტიკა, როგორც დასაბამი მატერიალისტური ფილოსოფიისა, ნათლად უნდა აყენებდეს გადასვლისა და კავშირის საკითხს. უამი-

<sup>1</sup> Hegel, Wissenschaft der Logik, I. 33-70.

<sup>2</sup> IX, 62.

სოდ შემდგომი განვითარება და კონკრეტიზაცია შეუძლებელი იქნება. ლენინი აღნიშნავს, რომ ჰეგელის ერთ-ერთ ძირითად ნაკლს შეადგენდა ის, რომ გადასვლები ყოველთვის ბუნებრივად და თავისუფლად ნახული არ იყო. კატეგორიის კატეგორიაში გადასვლის საკითხში ჰეგელი ხშირად იყო ხელოვნური და ბნელი, ბევრი მიატეხური და იდეალისტური ბალასტი აწვა მის აზრთაწყობას; მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ჰეგელი არის ერთადერთი ფილოსოფოსი, რომელიც სერიოზულად იბრძოდა ამ გადასვლების და კავშირების გამოუმუშავებისათვის. უკვე ლოგიკის პირველსავე კატეგორიაში მოცემულია ეს თავისებურება ჰეგელის დიალექტიკისა. ამით დასაწყისშივე უზრუნველყოფილია განვითარების ლოგიკური აუცილებლობა.

სანამღე თვისებრიობის კატეგორიას შევხებოდეთ, აუცილებელია გამოვთქვათ ერთი ზოგადი, მაგრამ პრინციპიული ხასიათის მოსაზრება. ჰეგელის დებულება, რომ მეცნიერებაში ლოგიკურად პირველი, ამავე დროს მეცნიერების ისტორიაშიც პირველი უნდა იყოსო, მართლაც რომ ჩინებულად გამართლებულია მეცნიერების და ფილოსოფიის ისტორიით. წინადემოკრატიული ფილოსოფია, რამდენად ის საწყისია მეცნიერებისა და ფილოსოფიისათვის. იყო უსათუოდ ქვალიტეტური მსოფლმხედველობა. თვისებრიობა აქ გამოდიოდა, როგორც არსის ობიექტური კატეგორია. დემოკრიტეს უშუალო წინამორბედმა ანაქსაგორამ ერთგვარი ქვალიტეტური ატომიზმიც კი შექმნა, დემოკრიტედან უკვე ქვანტიტეტის თვალსაზრისი შემოდის მეცნიერებაში. და სწორედ ქვანტიფიკაციის მეთოდის კლასიკურ ხანაში, XVII საუკუნეში, მყარდება შეხედულება, რომ ქვალიტეტი სუბიექტური კატეგორიაა, რომ ის არსს ანუ მატერიას არ გააჩნია და სხვ. გარდატეხა აქ თვით კანტსაც არ მოუხდენია, კატეგორიების ცხრილში მან ქვალიტეტი შეიტანა მეორე ადგილზე; მაგრამ, რადგან კანტისათვის კატეგორიას გნოსეოლოგიური სუბიექტის ზოგადი ცნების სახე ჰქონდა და არა რეალობის ერთ-ერთი მომენტის, ცხადია, რომ ცხრილში შეტანილ ქვალიტეტის კატეგორია ობიექტური არსებობის მნიშვნელობას ვერ მოიპოვებდა. ჰეგელმა პირველად გამოაცხადა ის არსის აუცილებელ და პირველ გარკვეულობად. აქედან, ცხადია, რომ ის მისთვის ყოველივე სუბიექტურობას მოკლებული თვისება იყო და ჰეგელი იხილავდა მას სავსებით რეალურად, მეცნიერების ისტორიასთან დაკავშირებით. ლენინი ერთი სიტყვით არ ეწინააღმდეგება ჰეგელის კონსტრუქციას. პირიქით, ის ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ შემეცნების ისტორიული განვითარება პირველივე საფეხურის, ე. ი. არსის, დადგენისთანავე თვისებრიობის აღმოჩენაზე გადადის და რადგან, ლენინის თეორიის

მიხედვით, ის, რაც ხდება ან ისტორიულად მომხდარა შემეცნებაში, არის უბრალო ასახვა. ასურათება სინამდვილეში მომხდარა პროცესებისა, ამიტომ ცხადია, რომ ქვალიტეტის კატეგორიას ობიექტური არსებობა აქვს. ამიტომ ვინც თვისებრიობას სუბიექტურ კატეგორიად გამოაცხადებს, ის, რასაკვირველია, დიალექტიკოსი ვერ დაიბნება. ან უბრალო ულოგიკობაა და ან საქმის უცოდინარობა ე. წ. „ახალი მექანიკური მატერიალისტების“ ცდა დიალექტიკოსებად დარჩენ და ქვალიტეტის კატეგორია სუბიექტურ სფეროში მოათავსონ. მართალია, რომ ქვალიტეტური ანალიზი შემეცნების სინთეზში დაბალ საფეხურს წარმოადგენს ქვანტიტეტთან შედარებით, მაგრამ ის არის განვითარების აუცილებელი საფეხური. განვითარება ქვანტიტეტის სიმაღლეს ქვალიტეტის გაუვლელად ვერ მიღწევს, მაგრამ როცა ეს სიმაღლე მიღწეულია, მაშინვე უკუქცევითი პროცესი იწყება და თვალახრისი ქვალიტეტისაკენ ბრუნდება.

წმინდა არსი, რომელსაც არ აქვს არავითარი გარკვეულობა, ცხადია, ყოველსავე შინაარსსაც მოკლებულია, გარკვეულობა შეაქვს იქ ქვალიტეტის კატეგორიას. აქედან იწყება არსის კონკრეტულობა, ქვალიტეტი კი იქცევა მის განუყრელ პრედიკატად. უკვე აქ ისახება ის მოწინააღმდეგე მომენტთა დაპირისპირება, რაც დიალექტიკის ბუნებას შეადგენს. მოძრაობის მატარებლად გამოდის ქცევადობა. ამიტომ განვითარების მთელი რიგი ისახება პოლარულად. გარკვეული არსი არის ამავე დროს დაბოლოებული არსი. ის ყოველთვის მიმართულია მეორეზე. „ეს არის შინაარსი, რომელიც მეორე შინაარსის და მთელი ქვეყნის მიმართ აუცილებლობის დამოკიდებულებაში იმყოფება“. ჰეგელის ამ სიტყვებზე ლენინი შენიშნავს, რომ ეს ნიშნავს მთელი ქვეყნის „აუცილებელ კავშირს“<sup>1</sup>. უპირველესი და ძირითადი დანიშნულება ქვალიტეტის კატეგორიისა სწორედ ამაში უნდა მდგომარეობდეს, მან კავშირი უნდა დაამკვიდროს მოძრაობის მომენტებს შორის. მოძრაობა აქ გამოდის, როგორც ქცევადობა, ქცევადობა კი არის იმის თავდები, რომ წარმოშობა და გაქრობა აუცილებელი მომენტია ყოველივე განვითარების. როცა არსი იმდენად განვითარდება, რომ მასში ქმნადობის<sup>2</sup> მომენტი მოიხსნება, ის იქცევა არსებობად (Dasein), ქვალიტეტის კატეგორიის მეორე საფეხური არის არსებობა. რა არის ეს არსებობა? ლენინს სწორად გაუგია მისი აზრი. არსებობას განმარტავს, როგორც „კონკრეტულს და გარკვეულს არსს“. არსებობას მეტი კონკრეტულობა აქვს, ვიდრე უბრალოდ არსს. ამიტომ მასში მეტი შინაარსიც არის და მეტი გარკ-

<sup>1</sup> IX, 62.

<sup>2</sup> პირველ გამოცემაში ყველგან „ქცევადობა“ წერია. (რ ე დ)

ვეულობაც. ის ძირითადი მომენტია ქვალიტეტისა. აქ უკვე მთელი ბუნებით გამოდის დიალექტიკის თავისებურება. განვითარება ისახება, როგორც მომენტების სრული წინააღმდეგობა, დაუბოლოებელის გვერდით ჩნდება დაბოლოებული, რაღაცას მიმართ საზღვარი, აუცილებლობის მიმართ შემთხვევა. ბუნება და სინამდვილე გვევლინება ასეთ მოპირდაპირე მომენტების მთლიანობად. აქ გამოდის დიალექტიკის პირველი ოპერატორი, ე. წ. „მოხსნის“ პრინციპი და გვაჩვენებს, რომ უცხო ძალა კი არ აქცევს დაბოლოებულს დაუბოლოებლად. სინათლეს — სიბნელედ, არამედ საკუთარი ბუნება. „თვით დაბოლოებულის საკუთარ ბუნებაში დამარხულია საკუთარი თავიდან გასვლა, თავისი უარყოფის უარყოფა და დაუბოლოებლად ქცევა“<sup>1</sup>. ლენინი სავსებით ეთანხმება ჰეგელის ამ დებულებას და დასძენს, რომ ეს არის: თვით საგნების, თვით ბუნების, მოვლენათა მსვლელობის დიალექტიკა“<sup>2</sup>.

უკვე ქვალიტეტის კატეგორიის შესწავლის დროს აყენებს ლენინი თეზას, რომ დიალექტიკა არის მოძღვრება და პ ი რ ი ს პ ი რ ე ბ უ ლ თ ა ერთიანობაზე. ამ მიმართულებით გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა მოხსნის (Aufhebung) პრინციპი. ლენინს ამ პრინციპის მნიშვნელობა მხედველობიდან არ გამოპარვია. სწორად აქვს მას მისი აზრი გაგებული: „მოხსნა—ბოლო მოულო, მაგრამ ამავე დროს შეინახო, დაიტოვო“. ამიტომ შეგვიძლია ჩვენ მას მოხსნა-შენახვის პრინციპი ვუწოდოთ. ის სხვაგვარად გამოთქმავა ნეგაციის პრინციპისა.

არსებობის სიმაღლეს მიღწეული პოლარობა, რასაკვირველია, მომენტის დაშორების სახით არ უნდა გავიგოთ. სანიმუშოდ აეილოთ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებელის ცნება. ლენინს ეს ცნებები ესმის, როგორც ერთი მთლიანობა, როგორც ერთი გარემოების ორი მოპირისპირე მომენტის ერთიანობა. ლენინს მოჰყავს გრძელი ამონაწერი ჰეგელიდან, რომ დაბოლოებულის და დაუბოლოებელის მთლიანობა ორგანიულ ერთიანობას ნიშნავს, რომ დაუბოლოებლობა დაბოლოებულობის საკუთარი სხვაგვარად ყოფნაა და სხვ. და აკეთებს შენიშვნას: „მოვიხმაროთ ატომებზე, ელექტრონის წინააღმდეგსაერთოდ დაუბოლოებლობა მატერიისა ღრმად...“<sup>3</sup>. ამ შენიშვნებიდან ნათელია, რომ ლენინი ჰეგელის დიალექტიკაში ბევრ ისეთ მეთოდოლოგიური ხასიათის კანონებს ნახულობდა, რაც თანამედროვე

<sup>1</sup> Hegel. W. d. Logik, I, გვ. 148.

<sup>2</sup> IX, 72

<sup>3</sup> IX, 74

ბუნებისმეტყველების გაგებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობისა არის.

თუ რა კონკრეტული კატეგორიული შინაარსი ჩაუდვია ლენინს ჰეგელის დიალექტიკური ერთიანობის ცნებაში, ეს ნათლად ჩანს აქვე მოყვანილი ერთი შენიშვნიდან: „საკითხს, თუ როგორ გადაღის დაუბოლოებელი დაბოლოებულში, ზშირად ფილოსოფიის ძირითად საკითხად სთვლიან. მაგრამ ამ საკითხის აზრი მათი კავშირის გამორკვევაში მდგომარეობს...“ ძალიან ღრმააზროვნაია ლენინის ეს დებულება. ამის მიხედვით, არამც თუ კავშირის კატეგორიის ძირითადი მნიშვნელობაა ხაზგასმული, არამედ გამოთქმულია შეხედულება, რომ დაბოლოებული და დაუბოლოებელი. ორი სხვადასხვა სახე კი არ არის რეალობისა, არამედ ერთი და იმავე რეალობის ორი ასპექტით ასახვა, ერთი მთლიანობის ორი მხრიდან ათვისება. ასეთი დიალექტიკური გაორების გარეშე შემეცნება იქნება ცალმხრივი. ბრმა და უძრავი.

ასეთ გაგებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს შემეცნების აბსოლუტობისა და რელატიურობის საკითხის მოსაგვარებლად. ლენინს მოჰყავს ჰეგელის აფორიზმი: ამბობენ, რომ სინათლე სიბნელის უარყოფაა. მაგრამ წმინდა სინათლეში იმდენისავე დანახვა შეიძლება, რამდენიც წმინდა სიბნელეში. ამ აფორიზმს განმარტება არ სჭირია, მისი აზრი თავისთავად ნათელია. აბსოლუტური და რელატიური შემეცნებაში დიალექტიკური ერთიანობის მომენტებია.

არსებობა, როგორც მომენტი ქვალიტეტისა, როცა თავის ბუნებას, როგორც ერთიანობა და კავშირი ამოწურავს, იძულებული იქნება საკუთარ თავს დაუპირისპირდეს. ქვალიტეტური თვალაზრისი უკიდურესობამდე მიდის და იქცევა თ ვ ი თ ა რ ს ა დ. რადგან თვითარსი სრული ერთიანობაა, ამიტომ ის არის ე რ თ ი თ ვ ი თ ა რ ს ი (Fürsichsein) არის, გადასვლა ქვანტიტეტის კატეგორიისაკენ. ამ საზღვარზე არსს საკუთარი თავი ამოწურული აქვს, როგორც თვისობრიობა და ვლინდება თავისი მოძრაობის მაღალ საფეხურზე, როგორც რიცხვობრიობა. აქ სავსებით სამართლიანად შენიშნავს ლენინი, რომ „როგორც ჩანს, ჰეგელს ცნების კატეგორიისა და კავშირის თვითმოძრაობა აუღია ფილოსოფიის მთელი ისტორიისაგან. ეს მთელ ლოგიკას ს ა ვ ს ე ბ ი თ ა ხ ა ლ მ ხ ა რ ე ს ა ნ ი კ ე ბ ს “<sup>2</sup>. მაგრამ ლენინი აქვე აღნიშნავს, რომ გადასვლა ქვალიტეტიდან ქვანტიტეტზე ჰეგელთან საშინლად ბნელი, ხელოვნური, ნაძალადევი და მისტიკურია. თვით არსის ცნება ჰეგელს დასჭირდა იმისათვის, რათა ეჩვენებინა,

<sup>1</sup> IX. 74.

<sup>2</sup> IX. 78.

რომ ჭერ კიდევ ქვალიტეტში ნაგულისხმევია ქვანტიტეტის მომენტი ერთის ცნების სახით. მაგრამ ეს გარკვეულობა თავისთვის, განაგრძობს ლენინი, ეს გარკვეულობა, როგორც ერთი, ძალიან არაბუნებრივად და ხელოვნურად არის წარმოდგენილი.

ამრიგად, ჩვენ უკვე ქვანტიტეტის სფეროში ვიმყოფებით. უნდა ითქვას, რომ ლენინი აქ ისე დეტალურად არ ჩერდება, როგორც „ლოგიკის“ სხვა ნაწილებზე. რასაკვირველია, ეს იმით არ აიხსნება, ვითომც ამას ნაკლები მნიშვნელობა ჰქონდეს. მაგრამ უკვე ენგელსის მიერ დიალექტიკური ლოგიკის ეს ნაწილი სავსებით გამოყენებული იყო დიალექტიკის მარქსისტული თეორიისათვის. რაპდენიმეჯერ მიუთითებს ლენინი აქ ენგელსზე და ეს მითითება იმას ნიშნავს, რომ ესა თუ ის ნაწილი უკვე ენგელსის მიერ შემოტანილია მარქსისტულ თეორიაში. განსაკუთრებული ყურადღება მიუქცევია ლენინს სამი პრობლემისათვის. ეს არის ანტინომიების პრობლემა, რიცხვის ცნება, დაუბოლოებელის ოპერაციები მათემატიკაში. ჰეგელის კრიტიკა კანტის „ანტინომიებისა“ ერთობ ცნობილი გარეშობაა. ლენინის ყურადღებას იპყრობს ის, რომ კანტს გააჩნია მხოლოდ ოთხი ანტინომია. ჰეგელის აზრით, კი თითოეული ცნება, თითოეული კატეგორია ანტინომიის შემცველია. ლენინი ეთანხმება ჰეგელს ამაში და მიუთითებს, რომ ფილოსოფიას ერთგვარი დადებითი საშუალებური გაუწვია სკეპტიციზმმა, რომელიც ყოველთვის ცდილობდა მეცნიერების თითოეულს ცნებაში ასეთი წინააღმდეგობა და ანტინომია ეპოვნა.

რაც შეეხება ჰეგელის სახელგანთქმულ კრიტიკას კანტის ანტინომიების მოძღვრებისა, ამის შესახებ ლენინს მოცემული აქვს შემდეგი საინტერესო შენიშვნა. „არჩევს რა კანტს ძალიან ჩაცვივებით (Прицви́ваю) და აზრმახვილად, ჰეგელი მიღის დასკვნაზე. რომ კანტი დანასკვში ნათქვამს სავსებით უბრალოდ წინამძღვრებში იმეორებს, სახელდობრ — იმეორებს იმას, რომ განუწყვეტლობის კატეგორია არის წყვეტილობის კატეგორიაც. აქედან მხოლოდ ის გამომდინარეობს, რომ არც ერთს ამ გარკვეულობას, ცალკე აღებულს, ჰეშმარიტება არ გააჩნია, ჰეშმარიტება აქვს მათ მთლიანობას. ეს არის მათი ჰეშმარიტი დიალექტიკური განხილვა, და აგრეთვე მათი ჰეშმარიტი შედეგი“ (Logic, 226)<sup>1</sup>. ჰეგელს აქ მოყვანილ სიტყვებს ლენინი უკეთებს შენიშვნას: „ჰეშმარიტი დიალექტიკა“, ე. ი. ჰეშმარიტი დიალექტიკა მდგომარეობს განუწყვეტელობა-

<sup>1</sup> IX, 80.

სა და წყვეტილობის პრინციპის ერთიანობის აღიარებაში. ჰეგელის და ლენინის ამ შეხედულებას უდიდესი პოზიტიური მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე თეორიული ფიზიკისათვის, რომლის მთელი ნაწილები აგებულია წყვეტილობისა და განუწყვეტელობის პრინციპის ერთიანობაზე. არ შეგვიძლია გითხველის ყურადღება არ შევჩაერთო ერთ გარემოებაზე, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკურ ლოგიკას ძალიან ნათლად ახასიათებს. როცა ჰეგელმა ამ ერთი საუკუნის წინ წამოაყენა წყვეტილობისა და განუწყვეტელობის დიალექტიკური ერთიანობის პრინციპი, მაშინდელი ზუსტი მეცნიერების მიხედვით, ეს ერთგვარი „დიალექტიკური ბოროტება“ იყო. ბუნების ერთგვარობა და დინამიკური კანონზომიერების ცნება განსაზღვრავდა და ავსებდა კლასიკური ფიზიკის ცნობიერებას, განუწყვეტელობის პრინციპი იყო კლასიკური ფიზიკის ურყევე საფუძველი. მაგრამ მას შემდეგ მეცნიერებაში ბევრმა წყალმა გადაიარა, ბევრი რამ გამოიცვალა, მექანიკური ფიზიკა ელექტრომაგნიტურმა შესცვალა. ცალკე ჩამოყალიბდა ატომის ფიზიკა და გამოირკვა, რომ ატომის ფიზიკაში განუწყვეტელობის პრინციპი გამოსადეგი აღარ იყო, ელექტრონმა „უარყო“ თანდათანობითი მოძრაობა, მან ნახტომებისა და წყვეტილობის გზა აირჩია, მაშინ როდესაც მექანიკური მასის ფიზიკა დარჩა განუწყვეტელობის პრინციპის ფარგლებში, ატომის ფიზიკამ წყვეტილობის პრინციპი აირჩია სახელმძღვანელოდ. ფიზიკა, როგორც ერთი მთლიანი თეორია, დაეყრდნო განუწყვეტელობისა და წყვეტილობის პრინციპის ერთიანობას, ე. ი. დაეყრდნო დიალექტიკის ერთ-ერთ ძირითად პრინციპს. გასული საუკუნის სამოციან წლებში ენგელსი სწერდა მარქსს: „ძველი“ ჰეგელი რომ ახლა წერდეს თავის ნატურფილოსოფიას, „დამტკიცებანი ყოველი მხრიდან მოფრინდებოდნენ მასთან-ო“. თეორიული ფიზიკის უახლოესმა განვითარებამ ათასჯერ გაამართლა როგორც ჰეგელი. ისე მარქსისა და ენგელსის შეხედულება მასზე.

მეორე პრობლემა, რომელსაც ლენინი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს, არის რიცხვის ცნება. უნდა ითქვას, რომ რიცხვის ცნება ჰეგელის მიერ დამუშავებულია ისეთი ღრმა გავებით, რომ მას ფილოსოფიის ისტორიაში ძნელად თუ ვინმე გამოედავება პირველობაში. ერთისა და მრავლის დიალექტიკა ამოწურულია მთელი თავისი ლოგიკური გასაქანით და აქ ჰეგელის მიერ გაკეთებულია მთელი რიგი აღმოჩენებისა, რომელიც შემდეგ ხელმეორედ აღმოაჩინა მათემატიკის განვითარებამ. ძალიან დიდხანს (და თითქმის დღემდე) მოდას წარმოადგენდა ის აზრი, ვითომც დიალექტიკის დიდი სისტემატიკოსი აბსოლუტის შემეცნებით გატაცებული; სუსტად იცნობდა

თავისი დროის მათემატიკას და ზუსტ ბუნებისმეტყველებას<sup>1</sup>. მე არას ვიტყვი იმაზე, რომ ეს ჰეგელის არცოდნას კი არა, მის უბრალო გადაუკითხაობას ემყარება და მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ მარქსი და ენგელსი იმთავითვე ეწინააღმდეგებოდნენ ჰეგელის ანთეს გაბიაბრუებას. მაგ. ენგელსი 1865 წ. სწერს ფრ. ალ. ლანგეს, რომ ყოველად უსაფუძვლოა ლანგეს შენიშვნა, ვითომც ძველს ჰეგელს საკმაოდ არ სცოდნოდეს მათემატიკა და ბუნებისმეტყველება. „ჰეგელი იმდენად კარგად იცნობდა მათემატიკას, წერს ენგელსი—რომ ვერც ერთმა მისმა მოწაფემ ვერ შესძლო გამოეცა მის მიერ დატოვებულ უამრავი მათემატიკური ხელნაწერი“. საუცხოო დოკუმენტი იმის დასამტკიცებლად, რომ ჰეგელს ჩინებულად ესმოდა თავისი დროის მათემატიკა არის „ქვანტიტეტის“ განყოფილება. ცენტრალური ადგილი აქ უჭირავს რიცხვის კატეგორიას, რიცხვი ჰეგელისათვის არსის მაღალი გარკვეულობაა თვისებასთან შედარებით, თითოეული მოვლენის ერთ-ერთ მაღალ გარკვეულობას წარმოადგენს ქვანტიფიკაციის შესაძლებლობა. ჰეგელისათვის ნათელია ქვანტიფიკაციის უდიდესი მნიშვნელობა, მაგრამ ძალიან შორს არის ის იმ აზრიდან, ვითომც ქვანტიფიკაციაქმნილი მოვლენა სინამდვილის მთელ აზრს ამოსწურავდეს. ქვანტიფიკაცია სინამდვილის გამოხატვის ერთ-ერთი მხარეა, მისი სიდიდისა და დამოკიდებულების სახით წარმოდგენის ხერხი, ე. ი. მისი რიცხვის სახით წარმოდგენა, სინამდვილეს აქვს უამრავი სხვა მხარე და სხვა სახე, რომელიც რიცხვში წარმოდგენილი არ არის. ლენინი რომ ამ აზრთა წყობას იზიარებს, ეს ჩანს იქიდან, რომ მან „მოხდენილი შენიშვნა“ უწოდა ჰეგელის ამ აზრს, რომ რამდენადაც უფრო რთულია გარკვეულობით რომელიმე აზრი, იმდენად ძნელია მისი რიცხვის ფორმების საშუალებით ამოწურვა. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ მთელს ამ განყოფილებაში ლენინი ისე თავისუფლად არ გრძნობს თავს, როგორც სხვა ნაწილებში. დიდი ნაწილი ამ განყოფილებისა ემყარება უმაღლესი მათემატიკის ლოგი-

<sup>1</sup> ჰეგელისადმი ასეთი მოპყრობის ტიპურ მაგალითს წარმოადგენს სიმრავლეთა თეორიის შემქმნელის გ. კანტორის შემთხვევა. თავისი თეორიის ფოლოსოფიურ წინამორბედებად კანტორმა გამოაცხადა სპინოზა, სახელმძღვანელო სპინოზას წერილში ლ. მარქსისადმი გამოთქმული შეხედულება დაუბოლოებელის ბუნებაზე. მაგრამ კანტორს მხედველობიდან გამოეპარა ის გარემოება, რომ „ლოგიკის მეცნიერებაში“ ჰეგელს მოჰყავს სწორედ სპინოზას ეს წერილი. ამ წერილში ხედავს ის, ე. წ. კემშარიტი დაუბოლოებელის პირველ აღმოჩენას და ანეითარებს საკუთარ თეორიას კემშარიტი დაუბოლოებელისა, რაც თავისი ლოგიკური დაფუძნებით თითქმის იგივეა, რაც კანტორის აქტუალური დაუბოლოებელი (იხ. G. Cantor: „Grund der allgemoin. Mannigfaltigkeitslehre“, 1883 გვ. 12).



კურ ანალიზს. ლენინი გარკვეულად ამბობს, რომ „უმაღლესი მათემატიკის შეუსწავლელად ეს გასაგები არ არის“<sup>1</sup>. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ლენინი ჰიმართავს ენგელსის ავტორიტეტს. ლენინს მხედველობაში აქვს ენგელსის ცდები ამ მიმართულებით („ანტი-დიურინგიდან“. ლენინს კიდევ მეტი სახელმძღვანელო მასალა შეეძლო მიეღო ენგელსის იმ ნაშრომიდან, რომელსაც ის არ იცნობდა, ე. ი. „ბუნების დიალექტიკიდან“. ამის თქმა შეიძლება განსაკუთრებით დაუბოლოებლობის პრობლემის შესახებ. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ დიალექტიკის მატერიალისტური თეორიისათვის ყველაზე ნაკლებია გაკეთებული მათემატიკის დარგში. რადგან თავის „კონსპექტში“ ლენინი ამის შესახებ შენიშვნებს არ იძლევა, სწორი არ იქნება დავასკვნათ, ვითომც ის ყველაფერში ეთანხმებოდეს ჰეგელს. დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვის ლოგიკური საფუძვლების გამოსამუშავებლად, ჩვენ გვაქვს ენგელსის ცდები, რომლებიც თითქმის სავსებით ჰეგელის გამოკვლევას ეთანხმებიან. მაგრამ ჰეგელის მიერ უამრავი სხვა საკითხია აღძრული, რომლების დამუშავება და ისტორიული შეფასება საფუძველი უნდა გახდეს თანამედროვე მათემატიკის პრინციპების დიალექტიკური დასაბუთებისათვის. ეს საქმე ჯერ გაკეთებული არ არის, ის თავის კაცს უტდის.

რაც შეეხება „არსის ლოგიკის“ უკანასკნელ ნაწილს „ზომას“, აქ ლენინს თითქმის არც ერთი საკუთარი შენიშვნა არ გაუყეთებია. ერთობა, რომ ეს ნაწილი მისთვის ყველაზე უფრო მისაღები ყოფილა დიალექტიკის თეორიისათვის. ერთ-ერთი დამტკიცება ამისა არის ის, რომ ლენინი შენიშვნების გარეშე იწერს მთელ გვერდებს, ხაზს უსვამს ჰეგელის დებულებებს და სხვ. ჰეგელისათვის ზომა არის დიალექტიკის დამთავრებას წარმოადგენდა. ზომა არის დიალექტიკური გაერთიანება ქვანტიტეტის და ქვალიტეტისა. ზომა თავდებია იმისა, რომ განვითარების პროცესში ქვალიტეტური სხვაობის ქვანტიტეტურ დამოკიდებულებაში გადასვლა უკუქცევით ხასიათსაც ატარებს, ე. ი. ქვანტიტეტი განვითარების მალაღ საფეხურზე ქვალიტეტის სახელს ღებულობს და მონაწილე ხდება თვისობრივი მარკვეულობდა. ამ გზით ჰეგელი ღებულობს მთელ რიგს ახალი მატეგორიებისა, რომელიც აუცილებელი ხდება როგორც კანონის ლოგიკური აზრის განმტკიცებისათვის, ისე განვითარების აუცილებლობის დასაბუთებისათვის. ასეთია კატეგორიები: თანდათანობის, წრთიერთობის, საზღვრის, წყვეტის, ნახტომის და სხვ. განსაკუთ-

<sup>1</sup> IX, 84.

რებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ჰეგელი ზომის დახმარებით ატარებს ქვანტიფიკაციური ბუნებათმეცნიერების კრიტიკას. „ბუნების მათემატიკის“ ნაკლს ჰეგელი ხედავს იმაში, რომ ის თავის ობიექტს იხილავს მხოლოდ რიცხვის თვალსაზრისით და ვერ აღწევს ზომისა და კანონის სიმბოლურს, რაც მოვლენის თვისების გაუთვალისწინებლად მიუღწეველია. მაგრამ ზომის მთავარი დანიშნულება მდგომარეობს იმაში, რომ ის განვითარებისათვის საკვანძო ხაზებს ადგენს (Knotenlinie — узловые линии). ამ საკვანძო ხაზების გამოკვლევა შეადგენს ჰეგელის დიალექტიკის ერთ-ერთ უდიდეს დამსახურებას. მისი დახმარებით განვითარება გვევლინება, როგორც ახალის დაწყება, როგორც საფესურიდან საფესურზე ასვლა. მისი შინაარსი ჰეგელთან გაშლილია თანდათანობის და ნახტომის კატეგორიას შორის. ლენინს უნაკლოდ გაუგია ცენტრალური მნიშვნელობა ამ „კვანძის ხაზების“ ცნებისა და ამიტომ მთელი გვერდება ამოუწერია ჰეგელის „ლოგიკიდან“ და თავის „კონსპექტში“ შეუტანია. ეტყობა აქ სავსებით ეთანხმება ჰეგელს ლენინი. უნდა ითქვას, რომ აქ ჰეგელმა პირველად ფილოსოფიის ისტორიაში ლოგიკურად დაასაბუთა რეკოლუციის აუცილებლობა და აბა, რა გასაკვირია, თუ ლენინისათვის სიტყვა-სიტყვით მისაღებია ჰეგელის ეს დიალექტიკური თეორია. სხვათა შორის, ისიც უნდა ითქვას, რომ აქ ჰეგელი ვითომც თავის მაღალ სტილს დალატობს, მისი გამოთქმის ფორმა უბრალოა, ყოველი მისტიკური საბურველიდან თავისუფალი.

საკითხი შეეხება ცვალებადობის დასაბუთებას. ჰეგელი ამბობს, რომ დაუბოლოებელი მცირეს ცნების უკანონო მოხმარებით ცდილობენ წარმოიღვინონ ცვალებადობა, როგორც გადასვლების თანდათანობა. ეს თვალსაზრისი — ამბობს ჰეგელი — ვერ ამჩნევს იმას, რომ ცვალებადობა გულგრილია თვისების მიმართ, ის არის უბრალო ქვანტიტეტური ცვლა. ნამდვილი ცვალებადობა კი უსათუოდ ქვანტიტეტის მომენტსაც უნდა შეიცავდეს: ასეთი გადასვლა კი შეიძლება იყოს ნახტომი, თანდათანობის გაგლეჯა. უამრავი წმინდაემპირიული ხასიათის მაგალითი მოჰყავს ჰეგელს იმის დასამტკიცებლად, რომ ყოველივე განვითარება ბუნებაში ნახტომის შედეგია. ჰეგელი იღებს წყლის სხვადასხვა მდგომარეობას (მაგარი სხეული, როგორც სითხე, როგორც ორთქლი) და ამტკიცებს, რომ წარმოუდგენელია, ვითომც ეს მდგომარეობანი დგებოდნენ თანდათანობით, ტემპერატურის უბრალო ქვანტიტეტური ცვლით; ყველა ამ გადასასვლელ წერტილებთან ხდება ნახტომი და ამ ნახტომის შედეგად არის მდგომარეობის გამოცვლა. „ყოველი დაბადება და სიკ

ვ დ ი ლ ი — დაასკვნის ჰეგელი — არის არა გაგრძელებული თანდა-  
თანობა, არამედ გაგლეჯა თანდათანობისა და ნ ა ხ ტ ო მ ი ქვანტა-  
ტეტური ცვალებადობიდან ქვალტეტურში<sup>1</sup>.

ლენინი იწერს მთელ გვერდებს ჰეგელიდან უცვლელად, შენიშ-  
ვნების გარეშე. ეს ასეც უნდა იყოს. ჰეგელის დიალექტიკა აქ გამო-  
დის, როგორც ნამდვილი „რევოლუციის ალგებრა“. იმდენი ცოც-  
ხალი და ნამდვილი მაგალითებით ამტკიცებს ჰეგელი ნახტომების  
და რევოლუციების აუცილებლობას, რომ მიმატება თითქმის საჭირო  
არ არის. მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიას აქ ჰეგელი  
შეცდომა მიიღოს უცვლელად, უცვლელად დებულობს მას ლენინიც.

ჰეგელმა ერთხელ და სამუდამოდ დაამტკიცა, რომ ე ვ ო ლ უ ც-  
ი ის ს ა ფ უ ძ ე ვ ე ლ ი რ ე ვ ო ლ უ ც ი ა ა, რომ ნ ა ხ ტ ო მ ი ს  
კატეგორია აუცილებელი ნაწილია თანდათანობის და განვითარების  
კატეგორიისა. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ ჰეგელი აქ ლაბარა-  
კობს საესეზიტო რეალისტური ენით, ლენინი იტყვოდა მატერიალის-  
ტური ენით. მაგალითებისათვის ის მიმართავს არა მარტო ცნებას  
თვითმობრახობას, არამედ უბრალო ემპირიულ სინამდვილეს; დაწ-  
ყებული ფიზიკიდან და ქიმიიდან და გათავებული მოძღვრებით სააელ-  
შიფროს შესახებ. ჰეგელი ყველგან იღებს საჭირო მაგალითებს და  
ყოველგან ნათლად აჩვენებს ამ „ნახტომების“ აუცილებლობას.  
მით უფრო საინტერესოა ჰეგელის ეს გამბეჯადობა, რომ მისი დროის  
მთელი ბუნებისმეტყველება ერთხმად ამტკიცებდა, რომ ბუნებაში  
არავითარი ნახტომი არ არის. ჰეგელი ამის საწინააღმდეგოდ გამო-  
ვიდა გარკვეული ლოზუნგით: ნ ა ხ ტ ო მ ი ს გ ა რ ე შ ე წ ა რ-  
მ ო უ დ გ ე ნ ე ლ ი ა გ ა ნ ვ ი თ ა რ ე ბ ა. დღეს ჩვენ ვიცით, რომ  
ჰეგელი გაამართლა, როგორც თეორიული მეცნიერების განვითარ-  
ებამ, ისე საზოგადოებრივი ცხოვრების შემდგომმა ისტორიამ.

## 5

ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ მეორე წიგნი ატარებს  
საბუნდობლად: „მოძღვრება არსებზე“ და შეადგენს უკანასკნელ  
ნაწილს ე. წ. „ობიექტური ლოგიკისა“, მესამე და უკანასკნელი  
წიგნი არის „მოძღვრება ცნებებზე“. ჰეგელს გამოჰყავს ის „სუბიექ-  
ტური ლოგიკის“ სახელწოდებით. დიალექტიკური ვაპარაულოზა სა-  
მივე ნაწილს ერთნაირად ახასიათებს, მაგრამ თვით დიალექტიკის  
ბუნება სამივეში ერთნაირად არ ჩანს.

<sup>1</sup>Hegel, Wissenschaft der Logik, I, გვ. 450.

„არსის ლოგიკა“, რასაკვირველია, თავიდან ბოლომდე დიალექტიკურია, მაგრამ აქ დიალექტიკური გარეგანი უშუალობა, გამოხატული არსის პირველი კატეგორიების, თვისებისა და რიცხვი, აღწერის დროს, არ იხედება თავის ობიექტის შიგნით, მის საფუძვლებში, მისი მამოძრავებელი ძალების გულში. შემეცნება აქ აღწერითი და ფენომენალისტურია. ჰეგელი უფერული ფენომენალზმიდან თავს ინთავისუფლებს ლოგიკური დებულებისათვის ინტოლოგიური აზრის გამოხატვით; მაგრამ როგორც კი მას „არისტოტელიზმიდან“ განვითავისუფლებთ, მაშინვე არსის კატეგორიები ვლინდებიან, როგორც უბრალო აღწერითი კატეგორიები. თვისებისა და რიცხვის კატეგორიები უშუალოდ და უბრალოდ თან აკრავან საგანს, მათ მონახვა არ სჭირდება, არამედ უფრო აღწერა.

სინამდვილის სულ სხვა სახეს გვაცნობს არსება (Wesen). არსება თავისი ლოგიკურობის მხრივ თავიდან ბოლომდე რეფლექტურია. ის ნიშნავს საგნის შიგნით შესვლას, მისი შინაგანი არსება გაგებას. მაგრამ რადგან არც ერთი მოვლენის პირდაპირი დანახვით გაგება არ შეიძლება, ამიტომ ხდება მისი შუალობითი შემეცნება მოვლენის გაყოფა ორ გარკვეულად დაპირისპირებულ მომენტს შორის და მისი შემეცნება მათი დამოკიდებულებების საშუალებით. აქ მიღწეული ლოგიკური რეფლექსია ფორმალურ ლოგიკაში ჩვეული აბსტრაქციების საბოლოო გადალახვაა. ამიტომ იყო, რომ ჰეგელმა სწორედ იქ გაუმართა უკანასკნელი ბრძოლა ფორმალურ ლოგიკას და მისი დამოუკიდებლობის ციხე-სიმაგრე სამუდამოდ დაანგრია. არსების სფეროში მიღწეული ლოგიკური თვალსაზრისი ემინენტ-გნოსეოლოგიურია, ის მიმართულია ფენომენის შინაგან აზრის გაგებისა და არა უბრალო აღწერისაკენ. დიალექტიკური პოლარობა შეადგენს არსების ნამდვილ შინაგან ბუნებას. ამიტომ კატეგორიები, რომლებიც არსებას გამოთქვამენ და გამოხატავენ, ყველანი პოლარულად დაპირისპირებულნი, ორსახოვანი არიან. დიალექტიკის ნამდვილი ბუნება „არსებაში“ ყველაზე უფრო ნათლად, ორგანიულად და უნაკლოდ არის წარმოდგენილი<sup>1</sup>. „არსის ლოგიკის“ უკანასკნელი კატეგორიალური რეგიონი, ზომა უკვე

<sup>1</sup> ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მარქსი და ენგელსი, რომლებიც ჰეგელიანიზმის უდიდეს მნიშვნელობას მის დიალექტიკურ მეთოდში ხედავენ, ჰეგელის ყველა ლოგიკურ ნაწერებში „მოძღვრებას არსებაზე“ უმთავრეს ყურადღებას აქცევენ, ჩვენს მიერ უკვე დასახელებულ წერილში ფრ. ალ. ლანგესადმი, ენგელსი სწერს, რომ ჰეგელის „ნამდვილი ნატურფილოსოფია მოცემულია მისი ლოგიკის მეორე ნაწილში, მოძღვრებაში არსებაზე, რომელიც შეადგენს ცენტრს მთელი მისი მოძღვრებისა. თანამედროვე ბუნებრივ-ასტორიული მოძღვრება

ისე იყო აშენებული, რომ არსის არსებაში გადასვლა განვითარების ბუნებრივ შედეგად გამოდიოდა. ამიტომ არსების „დაბადება“ ზომის კატეგორიების დიალექტიკური განვითარების ნაყოფია. ისე, როგორც ზომის კატეგორიებშია ნაგულისხმევი თვისებრიობის და რიცხვობრიობის ყველა კატეგორია, ასეა არსებაში გადატანილი არსის მთელი კატეგორიალური რეგიონი. მაგრამ რადგან თვალსაზრისი ახლა შიგნით არის გადატანილი, ამიტომ დიალექტიკური განვითარების ბუნება ყველაზე უფრო რელიეფურად არსების კატეგორიებშია გამოხატული. განვითარების დიალექტიკური დასაბუთება, აღმოჩენა საკვანძო ხაზების განვითარების საფეხურებზე, შინაგანი კავშირებისა გარეგნად დაპირისპირებულ მომენტებს შორის, გადასვლა საფეხურიდან საფეხურზე, ე. ი. მთელი შინაარსი დიალექტიკური მოძრაობისა, აქ ნათლად და მკაფიოდაა მოცემული. ცნება, საგანი, თუ მოვლენა წარმოადგენს ერთგვარ სისტემას მოპირისპირე მომენტთა გვერთიანებისა. მაგრამ ეს დაპირისპირებული ერთიანობა ექვემდებარება ცნების — დიალექტიკური მოძრაობის ზოგად ბუნებას, ამიტომ ის არის მოძრავი და გარდამავალი. განვითარების გზაზე მომენტების დაპირისპირება მათ წინააღმდეგობად იქცევა. ერთი სიტყვით, ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ მეორე ნაწილი საუცხოო სახელმძღვანელოა დიალექტიკის კანონების გასაცნობად.

მესამე ნაწილის სახელწოდებაა „მოდერება ცნებაზე“. ეს ნაწილი ს უ ბ ი ე ქ ტ უ რ ი ლ ო გ ი კ ი ს სახელწოდებასაც ატარებს. ლოგიკის ამ ნაწილს ჩვენი გაგებით ორი მნიშვნელობა აქვს. ერთი მხრივ ის ჰეგელისათვის დიალექტიკური განვითარების დამთავრებაა. არსი იქცევა არსებად, არსება ცნებად. ცნება განვითარების უმაღლესი საფეხურია და ამიტომ ყველაზე მეტად კონკრეტული. მეორე მხრივ მისი მნიშვნელობა ისაა, რომ აქ ჰეგელი დიალექტიკური ანალიზით იპყრობს შემეცნების იმ სფეროს, სადაც სუბიექტი აქტუალურად გამოდის, სადაც ცნობიერება და მისი მოქმედება

---

ბუნების ძალების ურთიერთობაზე არის სხვანაირი გამოთქმა, ან უკეთ დადებითი დამტკიცება, ჰეგელის შეხედულებებისა — მიზნუ-შედეგზე, ურთიერთობაზე, ძალაზე და სხვა“. 1891 წ. შმიდტს სწერს ენგელსი, რომ უპეგელოდ მარქსიზმის შესწავლა შეუძლებელია, საუკეთესო მასალა ჰეგელის გასაკებად კი არის ლოგიკის მეორე ნაწილი, მოძღვრება არსებაზე, სადაც მოცემულია „განყენებულ წინააღმდეგობათა გახსნა მთელი მათი უძლეობის ჩვენებით, როგორც კი შოისურებებ მაგრად ჩაკიდო ხელი წინააღმდეგობის ერთ მხარეს, იგი შეუძინველად მეორე მხარედ იქცევა“ და სხვ. იხილეთ: მისე გოგაბერიძე: „ისტორიული მატერიალიზმის ქრესტომატია“, გვ. 233.

ხელზე გვაქვს. ამ თვალსაზრისით ამ ნაწილს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს როგორც დიალექტიკის თეორიის ერთგვარ შევსებას, როგორც დიალექტიკის კერძო პრობლემების და კანონების ერთგვარ დამუშავებას. ლენინის მთელი ყურადღება სწორედ რომ ამ გარემოებაზე მიტყეული და არა პირველზე. მისი შენიშვნები ისეა შედგენილი, რომ პირველი გარემოება ვითომც არც კი შეუმჩნევია, თუ შეუმჩნევია, ყურადღების ღირსად არ ჩაუთვლია. დიალექტიკის ამ დაღვებით მუშაობას ცნების ანუ სუბიექტური ლოგიკის სფეროში ლენინი შეგნებულად აცალკევებს ამავე სფეროში განვითარებულ იდეათა მისტიკისაგან. იდეათა მისტიკის მიხედვით, ცნება თვითმოდრახობის მსგელობაში გაღის სამ საფეხურს, არსისას, არსებისას და თვით ცნებისას. პირველ ორ საფეხურზე, როცა ის არსის გარეგან და შინაგან მოძრაობას სწავლობს, გამოდის როგორც დაბალი და ჭერ კიდე განუვითარებელი, სრულ განვითარებას და სიმაღლეს აღწევს ის სუბიექტის სფეროში. ამიტომ ამბობს ჰეგელი, რომ მთლიანი ყოველთვის სუბიექტურია“, მაგრამ ამ უცნაური „სუბიექტის“ შინაარსი არის აბსოლუტური იდეის განზორციელება, ე. ი. აქ იდეალისტური მისტიფიკაცია თავდება და დიალექტიკის ნამდვილი საფეხურთხელ კიდევ აშკარავდება. წინააღმდეგობა იდეალისტურ სუბიექტს და დიალექტიკურ განვითარებას შორის ნათელია. საკითხი: მხოლოდ, სად უნდა დავიწინაბოთ ნამდვილი ჰეგელი? ლენინი, რასაკვირველია, ნამდვილ ჰეგელს დიალექტიკაში ხედავს და ამტკიცებს, რომ დიალექტიკა იმდენად დამოუკიდებელია იდეალიზმისაგან, რომ მისი აქედან განთავისუფლება თვით ჰეგელის საქმის გაგრძელებას ნიშნავს.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ლენინს ყველაზე უფრო ღრმად აზრები, მნიშვნელოვანი შენიშვნები, საკუთარი ფორმულები, სქემები, აფორიზმები და სხვ. „ლოგიკის“ დასახელებული ორი უკანასკნელი ნაწილის განხილვის დროს აქვს მოცემული. ჩვენთვის საკითხია მხოლოდ, როგორ მივუდგეთ ამ დიდმნიშვნელოვანი მასალის დამუშავებას. ჩვენ შეგვიძლია მივყვეთ თანდათანობით, ჰეგელის ლოგიკის თითოეული კატეგორია, ლენინის თითოეული შენიშვნა განვიხილოთ და განვმარტოთ. მაგრამ ჩვენ ამ გრძელ გზას არ გვინდა ვაკყვეთ. ჩვენ უფრო მართებულად მიგვაჩნია ისეთი პრობლემების ამოკრება ამ მასალიდან, რომლებიც დაახასიათებენ ლენინს, როგორც დიალექტიკოსს, და გადამწყვეტი მნიშვნელობა ექნებათ, როგორც მატერიალიზატური დიალექტიკის შემადგენელ ნაწილს. ამიტომ ლენინის მუშაობას ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ გარშემო ჩვენ განვიხილავთ არა სისტემის, არამედ პრობლემების მიხედვით.

ძიების ცენტრში უნდა დავაყენოთ დ ა პ ი რ ე ს პ ი რ ე გ უ ლ თ ა ე რ თ ი ა ნ ო ბ ი ს პ რ ო ბ ლ ე მ ა. როგორც ვეცით, ლენინი განმარტავს დიალექტიკას, როგორც მოძღვრებას დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე. ასე გაგებულა დიალექტიკა ჩვენ პირობით განვსახვევთ დიალექტიკური ლოგიკიანაგან და გავივით პირველი თპერატიული მეთოდის სახით. მაგრამ, ცხადია, დიალექტიკურ მეთოდს მართო დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონი არ ამოსწერავს. იქ სხვა კანონებიც მოქმედებენ. ლენინის გაგებით დაპირისპირებულთა ერთიანობას მიენიჭება ცენტრალური და ძირითადი კანონის მნიშვნელობა. დიალექტიკის განმარტება, როგორც მოძღვრებისა დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე, ნიშნავს განმარტებას ძირითადი კანონის შინაარსის მიხედვით. ლენინი წერს: „მოკლედ დიალექტიკა შეგვიძლია განვმარტოთ, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობა. ამით დიალექტიკის ცენტრს ზელთ ვიგდებთ, მაგრამ ამაჲ სპირდება ახსნა და განვითარება“<sup>1</sup>. როგორც ამ შენიშნვილანაც ჩანს, დაპირისპირებულთა ერთიანობა როდი ამოწურავს დიალექტიკური მეთოდის თპერატიულ ბუნებას. აქ სხვა უამრავი მეორე და მესამესარისხოვანი კანონებიც მოქმედებენ. ძირითადი კანონის განხილვისას ჩვენ ეს მეორე რიგში მოქცეული კანონებიც უნდა განვიხილოთ. ჰეგელის „ლოგიკის“ მეორე ნაწილი, ე. ი. მოძღვრება არსებაზე საუკეთესო არე და უნოყიერება ნიადაგია ლენინის მიერ ცენტრში დაყენებული კანონის განსახილველად. ვერსად ვერ ამოჯრებთ იმოდენ მადლიან მასალას, რამდენსაც აქ. რასაკვირველია, მხედველობიდან არ უნდა გავუშვათ ის, რომ თვით ჰეგელი დიალექტიკის კანონების ძიებას კი არ აწარმოებდა, არამედ ნაგულისხმევი კანონების საშუალებით აბსოლუტის კატეგორიების დალაგებას. ამიტომ ჰეგელთან ერთად მიმდინარეობდენ ონტოლოგიური, გნოსოლოგიური, მეთოდური-თპერატიული და სხვ. ინტერესები. ჩვენ ამ შემთხვევაში მხოლოდ ამ უკანასკნელით დავინტერესდებით.

გარკვეულად და გადაპრით უნდა ითქვას დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონის დიალექტიკის საფუძვლად გამოცხადებით ლენინმა ახალი ფურცელი გადაშალა მარქსისტული დიალექტიკის თეორიაში. ეს მისი სავსებით ორიგინალური წამოწყება იყო. არც ერთს მარქსისტს და არც არავის საერთოდ, დიალექტიკის ასეთი

<sup>1</sup> IX, 276. ფრაგმენტში „К вопросу о диалектике“ ლენინი ამ კანონს გამოსახატავდ ნმარობს, როგორც „იგივეობას“, ისე „ერთიანობას“ (დაპირისპირებულთა). კონსპექტში კი განმტყიებულა ტერმინი ე რ თ ი ა ნ ო ბ ა. აუცოლებელია ამ უკანასკნელის დამკვიდრება.

გაგება არ მოუცია. ამიტომ სანამ თვით ლენინის თეორიას დავა-  
ლაგებლეთ, აუცილებელია შევჩერდეთ ენგელსის დიამნიშვნელოვან  
მუშაობაზე ამ მიმართულებით. მარქსიზმის კლასიკოსებს შორის  
ენგელსს ყველაზე დიდი ამაგი მიუძღვის დიალექტიკის თეორიის  
დამუშავებაში. მაგრამ ლენინს არც „ანტი-დიურინგიდან“ და არც  
„ლ. ფოიერბახიდან“ იმ დასკვნის გამოყვანა არ შეეძლო, რომ დია-  
ლექტიკა მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე. რაც შე-  
ეხება „ბუნების დიალექტიკას“, ლენინს მისი არსებობაც კი არ  
სცოდნია, მაგრამ არც „ბუნების დიალექტიკიდან“ შეიძლება  
ლენინის თეზის პირდაპირი გამოყვანა. ლენინის და ენგელსის დია-  
ლექტიკაზე მუშაობის თვალსაზრისით აუცილებლად მიგვაჩნია,  
შევჩერდეთ ენგელსის ერთ საუცხოო ნაშრომზე, რომელიც სამუშ-  
ხაროდ დამთავრებული არ არის; მისი სახელია: „დიალექტიკის,  
როგორც მეცნიერების ზოგადი ბუნება“, დაბეჭდილია პირველად  
რიაზანოვის მიერ, როგორც „ბუნების დიალექტიკის“ ერთ-ერთი  
ნაწილი. აქ ენგელსი იმეორებს თავის ცნობილ დებულებას იმის  
შესახებ, რომ დიალექტიკა არის მოძღვრება ბუნებისა და ადამიანთა  
საზოგადოების ისტორიის მამოძრავებელ ზოგად კანონებზე ერთი  
მხრივ, და ჩვენი აზროვნების კანონებზე მეორე მხრივ. ენგელსი  
განმარტავს, რომ არსებობს სამი ასეთი ზოგადი კანონი:

კანონი ქვანტიტეტის ქვალიტეტში გადასვლისა და პირუკუ.

დაპირისპირებულთა ურთიერთგამქვალავის (Durchdringung  
der Gegensätze) კანონი.

ნეგაციის ნეგაციის კანონი.

პირველი კანონი ჰეგელმა განავითარა ლოგიკის პირველ ნაწილში.  
მეორე კანონი განვითარებულია ლოგიკის მეორე ნაწილში, „მესამე  
კი წარმოდგენილია, როგორც ძირითადი კანონი მთელი სისტემის  
აშენებისათვის“<sup>1</sup>. აქედან ცხადია, რომ ენგელსს ჰეგელთან ერთად  
დიალექტიკის ძირითად კანონად ნეგაციის ნეგაციის  
კანონი მიაჩნდა. რომ ენგელსი „დაპირისპირებულთა ურთიერთ  
გამსქვალავის“ კანონს (ეს კანონი იგივეა, რაც ლენინის დაპირისპი-  
რებულთა ერთიანობის კანონი) უდიდეს მნიშვნელობას აძლევს, ეს  
უკვე იქიდან ჩანს, რომ ამ კანონით გამოხატულია ლოგიკის ის ნაწი-  
ლი, რომელიც მისი გაგებით ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და  
ძლიერია, ე. ი. მოძღვრება არსებაზე. ამ კანონის უდიდეს მნიშვნე-  
ლობაზე დიალექტიკის ბუნების გაგებისათვის ენგელსს სხვა ადგი-

<sup>1</sup> Архив Маркса и Энгельса. ტ. 11, გვ. 220.



ლებზეც მიუთითებია, მაგ., იმავე წერილში შმილტის მიმართ (1891 წ.), სადაც პირდაპირ კლასიკურ მაგალითს ვნახულობთ დაპირისპირებაში იგივეობისა და სხვაობის მომენტების განუყოფლობის შესახებ: მაგრამ გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ ენგელსს ეს კანონი დიალექტიკის უძირითადეს კანონად არსად არ გამოუცხადებია. ჩვენი ცოდნით და გაგებით არც ჰეგელს მიუნიჭებია მისთვის უძირითადესი კანონის მნიშვნელობა. თუ ჰეგელთან დიალექტიკის რომელიმე ოპერატიული კანონის პირველობაზე შეიძლება ლაპარაკი, ეს პირველობა უსათუოდ ნეგაციის ნეგაციის კანონს მიეკუთვნება. ძალიან ხშირად ჰეგელთან ნეგაციის ნეგაციის კანონი გამოთქმულია სხვა სახელწოდებით -- „მოხსნა-შენახვის კანონი“ (Aufhebungsgesetz), მაგრამ დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონს ცენტრალური ადგილი არსად აქვს მიკუთვნებული.

დიალექტიკური მეთოდის ცენტრში დაპირისპირებულთა ერთიანობის დაყენება ლენინის ორიგინალურ ნამოქმედარს წარმოადგენს. ერთი რამ კი უნდა ითქვას: ჰეგელთან ცალ-ცალკე არც ერთი კანონი არ მოქმედებს, დიალექტიკური მოძრაობა მას ასე აქვს გადმოცემული, რომ იქ სამივე დასახელებული კანონი ერთად მიმდინარეობს: ამიტომ ენგელსის დაყოფა, რომ ეს და ეს კანონი ლოგიკის ამა და ამ ნაწილშია განვითარებულიო, პირობითად უნდა გავიგოთ; ეს იმას ნიშნავს, რომ დასახელებულ ნაწილში ის უფრო რელიეფურად არის მოცემული, ვიდრე მეორეში; განვითარების მსვლელობაში დიალექტიკის კანონები ერთიმეორეში გადადიან და ერთმანეთს ავსებენ. ეს გარემოება. რასაკვირველია, ლენინს უფლებას ანიჭებდა, ცენტრალურად ის კანონი გამოეყო, რომელიც მას ასეთად მიაჩნდა. ბუნებრივია ისიც, რომ ისტორიულ გზას ამ თეზის წამოყენებისათვის ჰერაკლიტეს დიალექტიკა წარმოადგენდა. ჰეგელთან ლენინმა მისი გამართლებისა და ჩინებული დასაბუთებისათვის საჭირო მასალა იპოვა. რასაკვირველია, ეს კანონი ლენინს თვით არ გამოუგონებია, ჰეგელის დიალექტიკის მრავალსართულიანი შენობიდან, განსაკუთრებით არსების კატეგორიებიდან, მისი გამოყვანა ადვილი საქმე იყო. საინტერესოა მხოლოდ, თუ რატომ სცნო მან ძირითადად ეს კანონი. ჩვენი აზრით, ლენინის მნიშვნელობა დიალექტიკის ისტორიისათვის, მის მიერ ამ კანონის ცენტრში დაყენების აზრი, იმაში მდგომარეობდა, რომ დიალექტიკა გაგებელი ყოფილიყო როგორც წინააღმდეგობის მოხსნა. დიალექტიკა, რომ წინააღმდეგობის არსებობას აღიარებდა, ეს ცნობილი და უდავო ამბავია. მაგრამ ასე უდავო როდი აღმოჩნდა საკითხი, თუ

რა უნდა ვუყოთ ამ აღმოჩენილ და ლოგიკის რეგისტრაციაში გატარებულ წინააღმდეგობას. იყვნენ და დღესაც არიან ფილოსოფოსები, რომლებიც დიალექტიკაში ხედავენ წინააღმდეგობის მიერ არსებობის უფლების მოპოვებას და გამართლებას. ასე გაგებულ დიალექტიკა, ცაადია, რომ რევოლუციის ალგებრად არ გამოდგებოდა და არც სოციალიზმის აუცილებლობის მეცნიერული დამტკიცების ოპერატორად. ლენინი, რასაკვირველია, უკვე ინსტიტუტურად წინააღმდეგი იყო დიალექტიკაში ასეთი რაიმე დაენახა. ამიტომ დაინახა მან იქ ამის პირდაპირი საწინააღმდეგო, ამიტომ გაიგო მან დიალექტიკა როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე, რომელიც, ჩვენი გაგებით, იძლევა საბუთს წინააღმდეგობის მოხსნის გზით განვითარების დასაბუთებისათვის. დიალექტიკას ასეთი გაგება არც არა მარტო ჰეგელის სავსებით სწორი გაგება, არამედ მისი გზითარებაც.

ეს რომ ჰეგელის სწორი გაგება იყო, იქიდანაც ნათელია, რომ თვით ჰეგელთან „არსების“ კატეგორიები დაპირისპირებულთა ერთიანობის ისეთს სისტემას წარმოადგენენ, რომლის მომენტები წინააღმდეგობაში გადადიან და ამრიგად წინააღმდეგობას არაქც თუ აკანონებენ, არამედ კიდევაც ხსნიან. მაგრამ ჩვენ ვაძულებთ, რომ ლენინის თვალსაზრისი ჰეგელის განვითარებასაც ნიშნავს, ე. ი. ის ჰეგელზე უფრო ჰეგელისებურ თვალსაზრისად მიგვაჩნია. ჰეგელის განვითარებაზე აქ, რასაკვირველია, იმდენად არის ლაპარაკი, რამდენად ნაულისხმევია, რომ ლენინის მიერ „დაპირისპირებულთა ერთიანობის“ კანონის დიალექტიკის ძირითად კანონად გამოცხადებით რელიეფურად ხაზგასმულია ჰეგელის დიალექტიკის ის ობიექტური მხარე და მნიშვნელობა, რაც ჰეგელთანაც მთავარი იყო, მაგრამ რომლის მთელი თავისი ძლიერებით ნათელყოფას ხელს უშლიდა ცნების იდეალიზმის მისტიკური სამოსელი; სახელდობრ ის, რომ ნ ე გ ა ტ ი უ რ ო ბ ი ს მომენტი, რომელიც გონების ენერჯის მიერ იყო შემოტანილი დიალექტიკური განვითარების რკალში, საბოლოო ანგარიშით იყო ერთადერთი დასაყრდენი, რომლისგანაც ჰეგელისათვის წინააღმდეგობის მოხსნის აუცილებლობა საბუთდებოდა, ის თავისი ბუნებით ემინენტ-იდეალისტური, ასე ვთქვათ, გაუსწორებლად იდეალისტური არგუმენტი იყო. ლენინის ყველა შენიშვნები ამ კანონის შესახებ გვარწმუნებს იმაში, რომ ლენინი გარკვეულად ცდილობს დიალექტიკის ამ „მარილს“ იდეალისტური საფანელო გამოაცალოს.

ჩემს მიერ არა ერთხელ დასახელებულ ფრაგმენტში: „დიალექტიკის საკითხისათვის“, რომელიც დაწერილია ლასალის „ჰერაკლი-

ტეს“ კითხვის დროს, ლენინი აზრთა ამ წყობას ადგება: „გაორება მთლიანისა და შემეცნება მისი მოწინააღმდეგე მომენტებისა არის არსება დიალექტიკისა“. ეს ჯერ კიდევ ჰერაკლიტელებური დიალექტიკის სფეროში დარჩენას ნიშნავს, ე. ი. ნაჩვენები არ არის, თუ რა გზით ზღვება მოწინააღმდეგე მომენტების შემეცნება. მაგრამ აქვე მოცემულ შემდეგ განმარტებებს დიალექტიკა გადაყავს საფუძვლით ჰეგელისებურ ნიადაგზე:

„იგივეობა დაპირისპირებულთა (მათი „ერთიანობა“) ნიშნავს ბუნების (სულის და საზოგადოებისა მათ რიცხვში) მოვლენებში და პროცესებში აღმოაჩინო მოწინააღმდეგე, ერთი მეორის გამომოცხადებელი, დაპირისპირებული ტენდენციები. პირობები ქვეყნის ყველა პროცესების, როგორც მათი „თვითმოძრაობის“, შემეცნებისა, მდგომარეობს მათ სპონტანურ განვითარებაში, მათ ცოცხალ სიცოცხლეში, ე. ი. არის შემეცნება, როგორც დაპირისპირებულთა მთლიანობისა. ორი შესაძლებელი საფუძველი განვითარების (ევოლუციის) კონცეფციისა არის: განვითარება, როგორც მომატება ან მოკლება, როგორც გაქოვება და განვითარება, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობა (მთლიანობის გაორება ერთმეორის გამომრიცხავ საპირისპიროებად და ურთიერთობა მათ შორის).

პირველი კონცეფცია მკვდარია, ღარიბია, მშრალია, მეორე — ცხოველყოფელია. მხოლოდ მეორე იძლევა ასლებს ყოველი არსებულის „თვითმოძრაობისათვის“, მხოლოდ ის იძლევა გასაღებს „ნახტომებისათვის“, „თანდათანობის გაგლეჯისათვის“, „დაპირისპირებულში გადასვლისათვის“, ძველის მოსპობისა და ახალის აღორძინებისათვის“<sup>1</sup>.

უკვე პირველმა დიალექტიკოსმა ჰერაკლიტემ აღმოაჩინა ის, რომ სინამდვილე გაორებულია ორ ერთიმეორისაგან განუშორებელი მომენტების მიმდინარეობით: დაბალი და მაღალი, შავი და თეთრი, კეთილი და ბოროტი, ტკბილი და მწარე და სხვ. და სხვ. მანვე აღმოაჩინა, როგორც მარადი ბრძოლა ამ ორ მოწინააღმდეგე პოლუსს შორის, აგრეთვე ამ ნიადაგზე მიღებული შემეცნების რელატიურობა. ძარბითაღი შექმენებითი საკითხი კი იმის შესახებ, თუ რატომ გაერთიანდება ეს გაორებული სინამდვილე შემეცნებაში, ჰერაკლიტეს გადაუწყვეტელი დარჩა. ჰერაკლიტეს ცნობილი აფორიზმი, რომელიც „ლოგოსი“ არსებობს, რომელიც ორივე მხარეზე ბატონობს, საპირო იმანენტური კანონის აღმოჩენას, რასაკვირველია, არ ნი-

<sup>1</sup> იხ. II. 3M. 1925 წ. № 5—6, გვ. 14—15.

ნავდა. დიალექტიკის ისტორიაში ბევრი ნიმუში მოგვეპოვება დასახული წინააღმდეგობის გადასალახავად. ყველაზე უგანვითარებულესი სახე მას, რასაკვირველია, ჰეგელის დიალექტიკაში აქვს მძლავრული. როგორც აქ მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, ლენინი ამუშავებს ჰერაკლიტეს პრობლემას ჰეგელის აზრთა წყობის დაზმარებით. ჰეგელის დიალექტიკიდან შეიძლება გამოვიყვანოთ იმანენტური კანონი წინააღმდეგობის საკუთარი ძალებით გადასალახავად. ლენინი იმით იწყებს ამ კანონის გამოყვანას, რომ ის ორ მოპირდაპირე მომენტს შორის ერთიანობის მომენტს ადგენს. ეს არის ჰეგელის მიერ აღმოჩენილი „სხვაობა იგივეობაში“.

დიალექტიკის ასეთი გაგებისათვის მთავარი მასალა ლენინს „ლოგიკის მეცნიერების“ მეორე წიგნში უკვე გაცხრილული და დალაგებული დახვდა. არსების კატეგორიები უკვე ჰეგელის მიერ განვითარებული იყო, როგორც საკუთარ თავში გაორებული, ამიტომ მოპირდაპირე მომენტების შემცველი ერთეულები ლენინს სწორედ აქ, ე. ი. არსების კატეგორიების შესწავლის დროს, აყენებს დამთავრებულ პროგრამას დიალექტიკის საკუთარი გაგებისათვის. არსების კატეგორიებზე დაყრდნობით ცდილობს ეს წინააღმდეგობა გადალახოს და დაპირისპირებულთა ერთიანობის ცნებაში ისე ჩაასახლოს დიალექტიკური ნეგაციის მომენტი, რომ ნეგატიურობა გახდეს მის იმანენტურ მონაწილედ. იმისათვის, რომ შემეცნებელმა აზრმა ასეთ სიმალღეს მიაღწიოს, ლენინს აუცილებლად მიაჩნია სამი საფეხურის გავლა. ეს საფეხურები შემდეგნაირად აქვს მას დახასიათებული:

„1) ჩვეულებრივი წარმოდგენა იჭერს სხვაობას და წინააღმდეგობას, მაგრამ არა გადასვლას ერთიდან მეორეზე, ეს კ ი უ მ თ ა ვ რ ე ს ი ა .

2) კჷუა და კჷუამახვილობა.

კჷუა იჭერს წინააღმდეგობას, გ ა მ ო თ ე ვ ა მ ს მას, ალაღენს დამოკიდებულებას საგნებს შორის, მოაწყობს ისე, რომ „ცნებამ განათოს წინააღმდეგობის შიგნიდან“, მაგრამ ის არ გ ა მ ო ხ ა ტ ა ვ ს საგნების ცნებას და მათ დამოკიდებულებას.

3) მოაზროვნე გონება ამახვილებს მოჩლუნგებულ განსხვავებულ სხვაობას, წარმოდგენების უბრალო სხვადასხვაობა აჰყავს არსებით სხვაობამდე და დაპირისპირებამდე. მხოლოდ მაშინ თუ შევძლებთ ავიღეთ წინააღმდეგობის მწვერვალზე სხვადასხვაობა გადაიქცევა მოძრავად და ცოცხლად ურთიერთის მიმართ, ე. ი. მოიპოვებს ი მ ნ ე გ ა ტ ი უ რ ო ბ ა ს, რ ო მ ე ლ ი ც

არის თვით მოძრაობისა და ცხოველყოფილობის შინაგანი პულსაცია“<sup>1</sup>.

როგორც ვხედავთ, ეს სქემა ლენინის შემუშავებული აქვს ჰეგელზე დაყრდნობით, მაგრამ ის აშენებულია ისე, რომ „დაპირისპირებულთა“ კანონი მის შუაგულს შეადგენს: საკმარისი არ არის წინააღმდეგობის უბრალო დანახვა, არც მისი მარტო გამოთქმა, აუცილებელია წინააღმდეგობა გაიგო, როგორც დაპირისპირებიდან გამომდინარე, მხოლოდ ამ შემთხვევაში დიალექტიკური ნეგატიურობის მომენტი გამოჩნდება, როგორც დასაბამი და ნეე დაპირისპირების ცნების მონაწილე, მაგრამ სავსებით ობიექტური და მოგვეცემს საფუძველს წინაასვლისა და განვითარებისა, ე. ი. წინააღმდეგობის მწვერვალებზე ასვლით წინააღმდეგობის გადასალახავად. ძალიან საინტერესო და ღრმაა ლენინის ცდა, ნეგატიურობის მომენტი აღმოაჩინოს დაპირისპირებათა შიგნით და არა გარედან შეასახლოს იქ. ეს მომენტი დიალექტიკის გასაგებად საერთოდ და ლენინის კერძოდ, იმდენად დიდმნიშვნელოვანია, რომ ათასჯერ მისი ხაზგასმა აუცილებელია. ვთქვათ, რომ ნეგატიურობა დაპირისპირების იმანენტურ ბუნებას არ წარმოადგენს, რა გვექნებოდა მაშინ? ამ შეკითხველაში, დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონი ან უბრალო მექანიკური კანონი იქნებოდა — სტაციონარული და უძრავი, უბრალოდ დანახული პოლარობის აღნიშვნა, ანდა ნეგატიურობა იქ უნდა შეგვესახლებია პეტერონომიული გზით, ე. ი. ის იქ უცხო ვინმეს უნდა შეეტანა. ამიტომ ასეთი დიალექტიკა ვერ გაშორდება წინა ჰეგელურ სქემას, ე. ი. არსებითად ის ჰერაკლიტესებური დიალექტიკა იქნებოდა. უამისოდ ის აუცილებლად უნდა ყოფილიყო იდეალისტური, მოძრაობის და ნეგაციის ცნება მასში უნდა შეეტანა ისეთ ინსტანციას, როგორც იყო პლოტინის თავისთავის მამოძრავებელი გონება ან დაგვიანებული სქოლასტიკის ნეგატიური ღმერთი. ჩვენ ქვემოთ კიდევ ვნახავთ, რომ ლენინმა იშვიათი ინტუიციით გაიგო აზრი ჰეგელის დიალექტიკისა და ყველა მისი მახვილი წერტილები. ლენინის უღიღესი „ჰეგელანობა“ ნათელია სწორედ აქ, ნეგატიურობის მომენტის დაპირისპირებისათვის საკუთარ და იმანენტურ ნაწილად გამოცხადებაში. ლენინი უყურადღებოდ ტოვებს იმ გარემოებას, რომ იდეალიზმს ჰეგელის „ნეგატიურში“ მხოლოდ „გონების ენერჯია“ შეაქვს, ჰეგელი

<sup>1</sup> IX, 130—132.

აქ, რასაკვირველია, დიალექტიკას დალატობს. ლენინი კი ნეგატიურის ენერგიის სინამდვილეში მოთავსებით გვევლინება უკეთეს ჰეგელიანულად, ვიდრე თვით ჰეგელი იყო, ე. ი. უკეთეს დიალექტიკოსად. ვინც ვერ გაიგებს ჰეგელის დიალექტიკის აქ გამოთქმულ თავისებურებას, ის ვერასდროს ვერ გაიგებს იმ დებულებას, რომ ჰეგელის დიალექტიკა საბოლოო ანგარიშით მატერიალიზმის გამართლებას იძლევა...

მაგრამ სანამ დიალექტიკური სინამდვილე ავიდოდეს იმ სიმაღლემდე, რომ საკუთარ თავში ნეგატიურობის მომენტს აღმოაჩენდეს, მან გრძელი გზა უნდა გაიაროს. უპირველეს ყოვლისა, მან უნდა დაამტკიცოს, რომ სინამდვილე განხორციელებული წინააღმდეგობაა. როგორც აღნიშნული ამონაწერიდან ჩანს, ასეთია ლენინის სქემატ. ის დებულება კი, რომ ყველაფერი წინააღმდეგობას შეიცავს, რომ ყველა საგანი განხორციელებული წინააღმდეგობაა, ისეთი ძლიერებით იყო ჰეგელის მიერ დამტკიცებული, ისეთი თვალნათლივი გამოთქმებით იყო აწერილი, ისე განადგურებული იყო ამის საწინააღმდეგო ფორმალურ-ლოგიკური თვალსაზრისი, რომ მისთვის რაიმეს მიმატება ძალიან ძნელი იყო. ლენინიც ბევრს რაიმეს არ უმატებს მას; აღფრთოვანებით და ხაზგასმით იწერს ამ კლასიკურ აღგილებას ჰეგელიდან. აღფრთოვანებული ჰეგელს აზრთა დიალექტიკური მსვლელობით. წინააღმდეგობის დალაგების დროს ლენინი ჰეგელის ციტატის შუაში ურთავს ასეთს პათოსით საესე შენიშვნას:

„მოდრაობა“ და „თ ვ ი თ მ ო ძ რ ა ო ბ ა“ (თავისთავის უწარმოებელი (დამოუკიდებელი), სპონტანური, შინაგანად აუცილებელი მოძრაობა) „ცვალებადობა“, მოძრაობა და „ცხოველმყოფელობა“, „პრინციპი ყოველივე თვითმოდრაობისა“, „გაქანება მოძრაობისაჲკენ“, „მოქმედებისაჲკენ“ — საწინააღმდეგო „მკვდარ არსთან“ — ვინ დაიჭრებს, რომ ეს არის „ჰეგელიანობის“ არსება, მძიმე, ბნელი და განყენებული. „ჰეგელიანობის“ არსება? ამ არსებას უნდოდა აღმოჩენა, გაგება, გადარჩენა, განცხრილვა, გაქმუნა, სწორედ ეს გააკეთეს მარქსმა და ენგელსმა“.

იმისათვის, რათა საბოლოოდ გავიცნოთ დიალექტიკა, როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე იმანენტურად შემცველი ნეგატიურობის მომენტისა, ე. ი. ლენინის დიალექტიკის თეორიის საბოლოო გასაცნობად, აუცილებელია განვიხილოთ ლენინას აზრთა წყობა ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ მეორე წიგნში

მოცემული დიალექტიკური კატეგორიების შესწავლის დროს, ე. ი. ფაქტიურად ჰეგელი უნდა განვიხილოთ იმ სინათლეზე, რა სინათლეთაც ის ლენინს გაუშუქებია.

„არსება არის მოხსნილი არსი“ — ამბობს ჰეგელი, — არსება მოდის არსიდან, ის ნაყოფია არსის მოძრაობის. ის არსებობაა არსებობითად გადაქცეული, ე. ი. არსი, როგორც რეფლექსიის, გამოვლენის და დამოკიდებულების საგანი. არსება უნდა გამოცხადდეს, მოვლინდეს — ამაშია მისი ბუნება. ამიტომ ის საბოლოო ანგარიშით არსიან შინაგანი მხარეა; „არსება, როგორც ის აქ მოცემულია, არის ის, რაც არის, არა რომელიმე უცხო ნეგატიურობით ქცეული, არამედ თავისი საკუთარით, არსის დაუბოლოებელი მოძრაობით ქცეული“.<sup>1</sup> არსების სრული ბუნების გამოვლინება ხდება სამი საფეხურის გავლით: პირველად მოგვეჩვენება, შემდეგ მოგვევლინება, დაბოლოს გამოცხადდება, ე. ი. იქნება „მოჩვენება“, „მოვლენა“ და „სინამდვილე“.

უკვე მოჩვენება პოლარული და ორმაგნაყოფია. იგი არის მთლიანობა არსებობისა და არარსებობის. ლენინი საკუთარი კონკრეტული მაგალითით განმარტავს ჰეგელის აზრთა წყობას: „არარსებითი, მოჩვენებითი, ზედაპირული ხშირად ქრება, არ არის ისე მტკიცე, არ ზის ისე მაგრად, როგორც „არსება“. ასე: მდინარის მოძრაობა-ქაფი მალდა და ღრმა მიმდინარეობა ქვეშ: მაგრამ ქაფიც არსების გამოცხადებაა“.<sup>2</sup> საუცხოო მაგალითია! საქმე სწორედ იმაშია, რომ „ქაფიც“ არსებას გამოხატავს — ამაშია ჰეგელის აზრი,

ამრიგად, არსების უკვე პირველი კატეგორია მის ორმაგობას გამოხატავს. მოჩვენების მთელი აზრი იმაშია, რომ ის არის არსებობისა და არარსებობის ჩვენება. მეორე მისი დამახასიათებელი თვისება არის შინაგანი ნეგატიურობა, ერთ-ერთ მხარეს მისი კატეგორიისა ყოველთვის ახლავს დიალექტიკური „არა“. მოძრაობა, რომელიც ხდება მოჩვენების მომენტებს შორის, არის მოძრაობა არადან არა-საკენ და ამით არსების გამოხატვისაკენ. ჰეგელი ამბობს: „ქცევადობა არსებაში, მისი რეფლექტიური მოძრაობა, არის მოძრაობა არა-დან არა-საკენ და აქედან თავისი საკუთარი თავისკენ“. ლენინი განმარტავს: „ეს ძალიან ღრმა და აზრმაზვილია. არსებობს ბუნებაში და ცხოვრებაში მოძრაობა „არარასაკენ“ მხოლოდ „არარასაკენ“ კი დიდაც არასდროს, არამედ ყოველთვის რაიმესაკენ“.<sup>3</sup> ამ განმარტების აზრი ნათელი იქნება, თუ გავიხსენებთ, რომ ლენინი-

<sup>1</sup>Hegel, Wissenschaft der Logik, Werke, Viérter Bd. Brl. 1834, გვ. 4.

<sup>2</sup> IX, 106.

<sup>3</sup> IX, 112.

სათვის პირველი მატერიალისტის აღმოჩენა — ex nihilo nihil fit — ურყევი დებულება იყო.

რადგან მოჩვენება არსების მხოლოდ ჩვენებაა, მხოლოდ მისი გარეგანი დამოკიდებულების რეფლექსი, ამიტომ შესაძლებელია მხედველობიდან გაგვეპაროს მისი დიალექტიკური ნახევარი — ის გარემოება, რომ წყლის მოძრაობა მდინარეში აუცილებლად ქაფის არსებობასაც გულისხმობს. ასეთ ცოდვას უშვებს სკეპტიციზმი და სუბიექტივიზმი. ამიტომ ის ყოველთვის ცალმხრივია და მოვლენებისა და საგნების არსებითს კავშირებს, გადასვლებს, დამოკიდებულებებს ვერ აშუქებს. ჰეგელი სუბიექტივიზმის და სკეპტიციზმის ცდუნებისაგან თავს ინთავისუფლებს იმით, რომ რეფლექსიის ცნებას სულ ახალი მიდგომით აშუქებს. ჰეგელი აკრიტიკებს რეფლექსიის ცნებას მის წინამორბედ ფილოსოფიაში, განსაკუთრებით კი რეფლექსიის იმ კლასიკურ გაგებას, რომელიც მოცემულია კანტის მიერ „Kritik der Urteilskraft“-ში. ჰეგელის კრიტიკის აზრი იმაშია, რომ რეფლექსიას მოაშოროს როგორც მ ა რ ტ ო . ცნობ-ერების, ისე მ ხ ო ლ ო დ განსჯის გარკვეულობაში დარჩენა, აჩვენოს მისი ობიექტური ბუნება კერძოდან ზოგადისაკენ მიმართული მოძრაობის აღნიშვნით. კანტმა გადამწყვეტი ნაბიჯი გადალგა ამ მიმართულებით, მაგრამ მან რეფლექსიის შინაგანი დიალექტიკა ვერ ნათელყო და ამით მისი რეფლექსია დარჩა გარეგან რეფლექსიად. ამიტომ კანტი დარჩა სუბიექტივიზმის მხარეზე და ვერ აღმოაჩინა რეფლექსიის ობიექტური ღირებულება.

ლენინი ხაზს უსვამს ჰეგელის კრიტიკის გადამწყვეტ ადგილებს და თავის მხრივ ღრმავროვან შენიშვნას დასძენს: „ფილოსოფოსები (უფრო მკირენი) დაობენ იმის შესახებ, თუ რა აიღონ საფუძვლად — არსება თუ უშუალოდ მოცემული (კანტი, იუმი, მახისტები). ჰეგელი კი თუ-ს მაგივრად სვამს და-ს და გვიხსნის ამ და-ს კონკრეტულ შინაარსს“<sup>1</sup>. ლენინის მიერ აქ მოცემული ინტერპრეტაცია უდიდესი მნიშვნელობისაა დიალექტიკის თეორიის შიგნით ვიწრო გნოსეოლოგიური საკითხის დასმისათვის. მოცემულობის პრობლემა მართლაც რომ თავსატეხ საკითხს შეადგენდა ახალი ფილოსოფიისათვის. დავის აზრი ზოგადად შეგვიძლია მოვხაზოთ: ემპირისტები ამტკიცებენ, რომ შემეცნებისათვის ყველაფერი მოცემული უნდა იყოს, ეს „მოცემა“ კი ხდება გრძნობების მეშვეობით, ამით უშუალოდ მოცემული არის რეფლექსიის საფუძველი — ასეთს თვალსაზრისს შეგვიძლია ფენომენალიზმი ვუწოდოთ; ამის საწინააღმდეგოდ ამტკიცებენ

<sup>1</sup> IX, 114.



რაციონალისტები, რომ უშუალოდ მოცემული, ე. ი. გრძნობის მიერ ნაჩვენები, შემცდარია, არსებითს ვერ იძლევა, რეულექსიის საგნს კი არსებითი შეადგენს. ამიტომ სათუქვლად გონებაში მოთავსებული არსებობა უნდა ავიღოთ. ორივე მიმართულება მეტაფიზიკურად დაპირისპირებულია და ერთმანეთს გამორიცხავენ. დიალექტიკა კი არღვევს ამ გარდაუვალ ზღუდეს, მათ შორის „თუ“-ს მაგივრად „და“-ს წერს. შეიძლება გავვახსენოთ, რომ ამ გზას პირველად კანტი დააღვა ჩვენ მეტსაც ვიცყვით. ეს აზრი პირველად დემოკრიტეს მატერიალიატურ გნონეოლოგიაში იყო მოცემული<sup>1</sup>. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ კანტმა სწორად დაწყებული საქმე სწორად ვერ მოაგვარა. კანტს „თუ“-ს მაგივრად „და“ კი არ დაუხვამს, არამედ „მაგრამ“. შემეცნების საქმე ცდაში მოცემულით იწყება, მაგრამ ცდით იგი არ ამოიწურება და სხე<sup>2</sup>. ეს ჩინებულია მაგრამ როცა კანტმა ამ „მაგრამის“ აზრს დაუწყო გამოხახვა, სუბიექტივიზმის და იდეალიზმის ცალმხრივობაში გადავარდა და დიალექტიკურად დაწყებული საქმე დიალექტიკურად ვერ მოაგვარა. კაცობრიობის აზროვნების წინაშე პირველად დემოკრიტეს მიერ დასმული პრობლემა გრძნობაში მოცემულის და „გონებით დანახულის“ დიალექტიკურობის შესახებ საბოლოოდ და ამოწურულად ჰეგელის დიალექტიკამ ნოაგვარა, მან პირველად მოგვცა ცდაში მოცემულისა და რაციონალური მომენტის სინთეზი, მან „და“ დასვა ამ ორ ქვეყანას შორის და ამით საბოლოოდ დაასამარა როგორც ყოველივე გნონეოლოგიური ტრანსცენდენტალიზმი, ისე ცალკარივი ფენომენალიზმი.

მაგრამ ეს სხვათა შორის. ჩვენთვის ჰეგელის მოძღვრებას რეულექსიაზე მეტი მნიშვნელობა იმით აქვს, რომ აქ ჰეგელი ანგარიშს

<sup>1</sup> ჩვენ მხედველობაში გვექვს გალენის მიერ დატული ფრამენტი კანონიკიდან: „მას შემდეგ, რაც დემოკრიტემ გრძნობადი აღმისაღმი თვისი უნდობლობა გამოთქვა სიტყვებით: „წარმოდგენაში არსებობს ფერი, მწარე და ტკბილი. სინამდვილეში კი — ატომი და სიყარილე“ — მან გამოყვანა გრძნობა გონების წინამდებე და ათქმევინა შემდეგი: „საცოდაო გონებავე, ნუთუ შენ ჩვენი დაძლევა გსურს, ჩვენი, რომლისაგან შენ შენი საკუთარი გონების საშუალებები ისესხე. იმით. რომ შენ ჩვენ დაგვძლევა დაძლეული იქნები თიო“. დიალექტიკური აზროვნების ამ ჩინებული ნაქუშის შესახებ იხილე ჩვენი წიგნი: მოსე გოგბერიძე. „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსაზე“, უნივერსიტეტის გამოცემა. 1928 წ. გვ. 52.

<sup>2</sup> შეადარე Kritik der reinen Vernunft-ის მეორე გამოცემის დასაწყისი წინადადებები.

უსწორებს, ე. წ. ჩვენი აზროვნების ძირითად პრინციპებს, ფორმალურ ლოგიკის ამ გაქვეითებულ საფუძვლებს. ლენინი უდიდეს მნიშვნელობას მიაწერს ჰეგელის ნააზრევს ამ დარგში, მას მთელი გვერდები გადმოუწერია ჰეგელიდან, უფრო მეტად გაუხაზავს და განუმარტავს, ვიდრე შენიშვნა გაუკეთებია. ცხადია, აქ ლენინი ჰეგელთან არის. დიალექტიკის დასაბუთება. როგორც მოძღვრებისა დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე აქედან იწყება. სანამ დაპირისპირებულთა ერთიანობის ცნებაზე ვილაპარაკებდეთ და მის აზრს და მის ხერხს, წინააღმდეგობის გადასალახავად მიმართულს, შევეხებოდეთ, მანამდე აუცილებელია ის გზები აღვნიშნოთ, რომლის გავლით დაპირისპირება წინააღმდეგობაში გადადის და თან ისეთ ფორმებს და შინაარსსღებულობს, რომ მისი მოხსნის აუცილებლობა ნათელ ხდება.

რეფლექსია, როგორც არსების ჩვენება, ნიშნავს ერთგვარ ნეგატიურ მოძრაობას განსხვავებულ მომენტებს შორის. ამიტომ მას შეუძლია უბრალოდ მიმართული იყოს საკუთარ თავთან და წარმოგვიდგეს როგორც ი გ ი ვ ე ბ ა. მეორე და უფრო არსებითი მისი გარკვეულობა იქნება ის, რომ მის მომენტებს შორის აღმოჩნდება ს ხ ვ ა ბ ა; ეს სხვაობაღებულობს დაპირისპირებულის სახეს და გვევლინება როგორც წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ბ ა. როცა ის თავის საკუთარ თავში მოპირისპირე მომენტების რეფლექსიას მოახდენს, მოგვევლინება, როგორც ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ი. ჩვეულებრივ ფორმალურ ლოგიკას გამოხატული აქვს ამ დიალექტიკური მოძრაობის გარეგანი სახე. ამით მათი გამოხატვა ფორმალური ლოგიკის წინადაღებებში არის ცალმხრივი და ყოველგვარ თანდათანობას, კავშირს და გადასვლებს მოკლებული. ფორმალურ ლოგიკაში ხდება მათი აზრის უბრალო ჩამოთვლა, დავიწყებულია კავშირები და გადასვლა მათ შორის. უყურადღებოდ დატოვებულია ის გარემოება, რომ „ყოველივე გარკვეულობა არის ისა არსებითად არის გადასვლა მოპირისპირეში“, დავიწყებულია, რომ „ყოველივე გარკვეულობის ნეგატიურობა“ ისევე აუცილებელია, როგორც თვით გარკვეულობა, ამიტომ ფორმალ-ლოგიკურიღებულებები, „რომლებიც წამოყენებული არიან, როგორც აზრის აბსოლუტური კანონები, ახლო განხილვის დროს გამოაშკარავდებიან ერთმანეთის მოწინააღმდეგეებად, ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს და სპობენ ერთიმეორეს“<sup>1</sup>. და სხვ. და სხვ.

ჩვენ ვერ გამოვუღვებით იმ გამანადგურებელ კრიტიკას, რომელსაც ჰეგელი აწარმოებს აქ ფორმალ-ლოგიკური აზროვნების ამ

<sup>1</sup> Hegel, Wissenschaft der Logik, 11, გვ. 28, 29.

საფუძვლების წინააღმდეგ. ჩვენ ამ შეითხვევაში საქმე ჰეგელის და-  
ლაგება-განმარტებასთან არ გვაქვს, ჩვენთვის საინტერესო ის შედე-  
გებია, რომლებსაც ჰეგელი აღწევს. ძირითადია წინააღმდეგობის  
ცნების გარწმეო გამართული კამათი. ლენინიც ამას აქცევს უმთავ-  
რეს ყურადღებას, ეს არის მისი საკუთარი საქმიანობის მთავარი.  
საბოლოო ანგარიშით ფორმალური ლოგიკის მთელი სიბრძნე იმ  
მდგომარეობას, რომ ჩვენი აზრის ხეულებიდან წინააღმდეგობა  
გამორიცხოს. სწორმა და ლოგიკურმა აზროვნებამ არააღერი არ უნდა  
ჩამოაყალიბოს იმდაგვარად, რომ მათი პრედიკატები ერთმანეთს  
ჯერ იტყვიან და გამორიცხავდენ; პოზიტიურსა და ნეგატიურს არ  
შეუძლია კანონიერი მსვლელობის გაგრძელება. თუ იქ წინააღმდე-  
გობის აჩრდილი ჩასახლდა და სხვ. და სხვ.

ბრძოლა ფორმალური ლოგიკის (ანუ როგორც ჰეგელი ამბობს,  
„ჩვეულებრივი ლოგიკის“) დასანგრევად იწყება იგივეობაში ს ხ ვ ა  
ობის აღმოჩენით. რომ საგანი იგივეა საკუთარ თავთან, ეს არის  
ტავტოლოგია და არა ლოგიკური დებულება. მთავარია ამ იგივე-  
ობაში სხვაობის აღმოჩენა. ლოგიკა ს ხ ვ ა ო ბ ი დ ა ნ ი წ ყ ე ბ ა .  
ს ხ ვ ა ო ბ ი ს დ ე ბ უ ლ ე ბ ა ამბობს: „ორი საგანი საქებათ ტოლი  
არ შეიძლება იყოს; ისინი ერთს და იმავე დროს ტოლებიც არიან  
და არა ტოლებიც; ტოლები უკვე იმით, რომ ისინი საგნები ან ორ-  
საერთოდ არიან—თითოეული მათგანი არის საგანი და ერთი ი. ი.  
ის, რაც მეორეც არის. არატოლი არიან ისინი მათი მიღებით“; ამრ-  
გად, საგნის ყოველივე გარკვეულობა ერთი ნაპირიდან მეორეზე  
გადასვლას ნიშნავს, მისი შემეცნება კი მოპირისპირე მომენტების  
აღმოჩენას მასში. გარკვეულად თუ ვიტყვი, ეს ნიშნავს წინააღ-  
მდეგობის აღმოჩენას საგნებში. ჰეგელი წერს ამის შესახებ: „ჩვე-  
ულებრივი სინაზე საგნების მიმართ, რომელიც იმისათვის ზრუნავს,  
რათა ისინი ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგებოდენ, იციწყება ან  
როგორც ყოველთვის, რომ ამით წინააღმდეგობა კი არ იხსნება.  
არამედ სადმე გადაიწევა, სუბიექტურ ან გარეგან რეფლექსია-  
ში გადასახლდება, აქ კი ორივე მომენტი მანც მოცემულია, რო-  
გორც მოხსნილი და ურთიერთ დამოკიდებული მთლიანობა  
ერთში“<sup>1</sup>.

ამრიგად, იგივეობაში აღმოჩენილი სხვაობა წინააღმდეგობის სა-  
ხით მკვიდრდება. მაგრამ სად არსებობს ეს წინააღმდეგობა, შეიძ-  
ლება მხოლოდ ჩვენი აზროვნების (ახლა დიალექტიკურ) ფორმებში.  
ანდა აზროვნებას და არის შორის ნაგულისხმევი დამოკიდებულებაში?

<sup>1</sup> Hegel. Wissenschaft der Logik, გვ. 46, 47.

არა, — ჰეგელი გარკვეულად ამბობს: წინააღმდეგობა, უპირველეს ყოვლისა, არსებობს სინამდვილეში, საგნებში, მათ მოძრაობაში, მათ გამოვლენაში (და შემდეგ აზროვნებაში). ნამდვილი რეფლექსია უკვე წინააღმდეგობის დაკანონებას ნიშნავს, ნეგატიურის და პოზიტიურის ერთ მთლიანობაში მოთავსებას. „ჩვეულებრივი ცლა — წერს ჰეგელი — რეფლექტიურ აზროვნებაში უკვე აღიქვამს იმ გარეგნობას, რომ თუ რაიმე პოზიტიურად გარკვეულია იმით, რომ ამ საფუძვლიდან წინ წავლენ, ამით ის უკვე უშუალოდ პოზიტიურად მოტრიალდება და პირუკუ, ნეგატიური გარკვეული პოზიტიურში მოტრიალებით დააბნევს გამრეფლექტორებელ აზროვნებას ამ გარკვეულობაში და იქცევა წინააღმდეგობად“, საფუძველი ამისა იმაშია, რომ „ყველა საგანი თავის თავში წინააღმდეგობრივია, ეს უკვე იმ აზრით, რომ ეს დებულება ყველა დანარჩენზე უფრო, საგნების ქვეშარტებასა და არსებას გამოხატავს“. ანდა კიდევ: „თვით უბრალო ცლა გამოთქვამს იმა, რომ ყოველ შემთხვევაში უამრავი წინააღმდეგობის შემცველი საგნებ, წინააღმდეგობის შემცველი დაწესებულებები და სხვ. არსებობენ, რომელთა წინააღმდეგობა გარეგან რეფლექსიაში კი არა, არამედ მათშია მოთავსებული“, „უნდა დავეთანხმოთ ძველ დიალექტიკოსებს იმაში, რომ მოძრაობა წინააღმდეგობის მაჩვენებელია; მაგრამ აქედან ის არ გამომდინარეობს, რომ მოძრაობა არ არსებობს, არამედ ის, რომ თვით არის განხორციელებული წინააღმდეგობა“<sup>1</sup>.

ერთი სიტყვით, ურყევია დებულება, რომ წინააღმდეგობა რეალურად არსებობს.. აქ ჰეგელი იმდენად ნათელი, უბრალო და რეალისტურია, რომ მის სხვა შემთხვევაში ბუნდოვან და ბნელ ფრაზას განმარტებაც კი არ სჭირდება. ყველაფერი ის, რაც აქ ჰეგელმა თქვა, სიტყვასიტყვით შეიძლება და მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიაში გადმოსულიყო. მაგრამ საკითხია მხოლოდ, წინააღმდეგობის არსებობის აღმოჩენით და მისთვის უფლებების მოპოვებით ხომ არ გათავებულა დიალექტიკის საქმე? პირიქით, ეს პირველი ფურცელია დიალექტიკისა, ამისი საქმე აქედან იწყება. ასე ესმის ეს უსათუოდ ლენინს. მთავარი და ცენტრალური პრობლემა: დიალექტიკის შიგნით გამოინახოს საშუალება წინააღმდეგობის მოსახსნელად, გამოინახოს მომენტი თვით წინააღმდეგობაში, როგორც წინააღმდეგობას გადალახავს, მის მიღმა გაუა და განვითარების სტიმულად გადაიქცევა. თვით ჰეგელს საეხებით შეგნებული აქვს, რომ დიალექტიკა წინააღმდეგობის აღმოჩენას კი არ ნიშნავს, არამედ მის მოხ-

<sup>1</sup> Hegel, W. d. L. II, გვ. 63, 67—9.

ნას. ჰეგელი განუწყვეტლივ წინააღმდეგობის დაძლევაზე, მის მოხსნაზე, მის მიღმა გასვლაზე ლაპარაკობს. უკვე მოჩვენების შიგნით იწყება ეს. საფუძველი წინააღმდეგობის მომენტების დაძლევის დაწყებას ნიშნავს. ამ დაძლევისათვის კატეგორიული ერთეულების აუცილებელი სრული გაორება, ცდა ყოველივე დაპირისპირების მომენტებში ისეთი საერთოს აღმოჩენის, რომელიც ერთი მხრიდან მეორეზე გადასვლისას თან წაიღება, ე. ი. ამ მომენტების გაგება ერთიანობისა და კავშირის სახით, უკვე აქ არის მოცემულა: ლენინი სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს, „რომ ძალიან ხშირად ჰეგელთან სიტყვა „მომენტი“ იხმარება, როგორც კავშირის მომენტი, გადაჯაჭვის მომენტი“.

წინააღმდეგობის მოუხსნელად არსებას საფუძველად გახდომა არ შეუძლია. ასეთად კი უსათუოდ უნდა გახდეს. წინააღმდეგობა უნდა მოიხსნეს, მთლიანობა აღდგეს, მაგრამ ეს მთლიანობა რეფლექტიური და უბრალოა. ამიტომ წინააღმდეგობა დაპირისპირების სახით უკან ბრუნდება საფუძველის ისეთი გაორებული კატეგორიების სახით, როგორც არის: ფორმა და შინაარსი, ფორმა და მატერია, ფორმა და არსება, ფორმალური და რეალური, რელატიურად აუცილებელი და აბსოლუტურად აუცილებელი და სხვ. და სხვ. ერთი სიტყვით, ყოველმხრივ მზადდება ნიადაგი, რათა არსების უბრალო ჩვენება მის ნამდვილ ვლენად იქცეს, მოჩვენება მოვლენად გადაიქცეს. მაგრამ დიალექტიკური მოძრაობის მდგომარეობა არ იცვლება. მოვლენის სფეროშიაც რჩება ის იგივეობაში სხვაობის ჩასახლება და სხვაობაში იგივეობის დაქერით წინააღმდეგობის თანახლება. ამიტომაც, რომ მოვლენის კატეგორიები იმავე ბუნებისანი არიან, როგორც მოჩვენების კატეგორიები. მდგომარეობა არც არსების სინამდვილის სფეროში იცვლება. არსება თავისი განვითარების უმაღლეს საფუძველზედაც რჩება ისეთი კონსტიტუციის, როგორც ის პირველი მოჩვენებისას იყო. არსების კატეგორიები, ასე ვთქვათ, რელატიური კატეგორიებია, მაგრამ რელატიურობა აქ გაგებული არ უნდა იქნას ჩვეულებრივი რელატივიზმის სახით; აქ დიალექტიკური რელატიურობა გვაქვს, გაწმენდილი სუბიექტივიზმის უბრალო აჩრდილიდანაც კი. დიალექტიკური რელატივიზმის აზრი მდგომარეობს იმაში, რომ თითოეული მოვლენა, თითოეული საგანი ეფარდება ორ მიმართულებას. ერთი მხრივ მან ყოველთვის თავისი მოპირდაპირე იცის და როგორც შემეცნება, ყოველთვის მთლიანობის სახეს ღებულობს, მეორე მხრივ ის თავისუფლად შედის მთლა-

ანში, როგორც აბსოლუტში. აქ დიალექტიკა ისაზღვრება, როგორც დამოკიდებულება მთელსა და ნაწილებს შორის, ყოველივე წინააღმდეგობა მათ შორის ისე შეუძლებელია, როგორც შეუძლებელია დიალექტიკის დუალისტური საფუძველი. ამიტომ რელატივიზმი, რომელზედაც აქ ლაპარაკია, ყოველთვის აბსოლუტის მომენტი და ამრიგად, აბსოლუტის მონაწილე ძველი მეტაფიზიკური წინააღმდეგობა რელატიურსა და აბსოლუტურს შორის დიალექტიკური თვალსაზრისისათვის არ არსებობს. ასევე არ არსებობს მისთვის ალტერნატივა: დაბოლოებული ან დაუბოლოებელი შემეცნება. ყველა ეს საკითხი მარქსიზმისათვის უკვე დამუშავებული იყო ფრ. ენგელსის მიერ<sup>1</sup>. ლენინი შეეხო მათ ჯერ კიდევ „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმში“ ჭეშმარიტების პრობლემის გარჩევის დროს. აქ, ე. ი. ჰეგელის ლოგიკაში, მისთვის მთავარი იყო ძირითადი დიალექტიკური მომენტის გამოყოფა დიალექტიკური ლოგიკის უნაბირო და მოძრავ რკენიდან, ხაზგასმა დიალექტიკური მეთოდისათვის აუცილებელი ოპერატიული კანონებისა. მაგრამ, რადგან ჰეგელის და ლენინის გაგებით, კანონი არ შეიძლება ავტონომიური იყოს საფუძვლის მიმართ, ამიტომ, რასაკვირველია, საქმე იწყება ქვეყნის აბსოლუტურობაში შემადგენელი ნაწილების რელატურობის დადგინებით. სურათი ასეთი დიალექტიკურად მოძრავი ქვეყნისა, ლენინს ერთი მნატერული შედარების თანახმად, არის შემდეგი: „მდინარე და წვეთები ამ მდინარეში. თითოეული წვეთის მდგომარეობა დანარჩენების მიმართ; მისი კავშირი დანარჩენებთან; მიმდინარეობის მიმართულება; მოძრაობის ხაზი — სწორი, მრუდე წრე, — მალა და ქვევით. მოძრაობის ჯამი. ცნებები, როგორც მოძღვრება მოძრაობის კერძო მხარეებზე, თითოეულ წვეთზე (—„საგნებს“) თითოეულ ნაკადზე და სხვ. აი, დაახლოებით სურათი ქვეყნისა ჰეგელის ლოგიკის მიხედვით — რასაკვირველია, მინუს ომერთი და აბსოლუტი“<sup>2</sup>.

ასეთია ქვეყნის დიალექტიკური ქარგა, ასე დასახა ის ლენინმა ჰეგელის არსების კატეგორიების კოთხეცის დროს. და თუ ამ დიალექტი-

<sup>1</sup> ამ საკითხებზე დიდმნიშვნელოვან აზრებს ვნახულობთ ენგელსის „ბუნების დიალექტიკაში“, ასე. მაგალითად, ნ ე გ ე ლ ს თ ა ნ კამათის დროს, ენგელსი ამბობს: „ყოველი ჭეშმარიტი ბუნების შემეცნება არის შემეცნება მარადიულისა და დაუბოლოებელისა და ამიტომ არსებითად აბსოლუტური“. მარქსისტული დიალექტიკისათვის ამ ვითომ უჩვეულო დებულების აზრი ნათელი იქნება, თუ ენგელსის მეორე დებულებასაც ვნახავთ: „დაუბოლოებელის შემეცნება, მდენად შეიძლება; რამდენადაც მისი შემეცნება არ შეიძლება“ და სხვ. იხილეთ: *Архив Маркса и Энгельса*, ტ. II, გვ. 148—150.

<sup>2</sup> IX, 138.

ტიკური ქარგიდან დიალექტიკური კანონების გამოყოფას დაეწეებთ, ადვილად შევანჩნევთ, რომ საბოლოო ანგარიშით მთელა „მოძღვრება არსებაზე“ არის მოძღვრება ისეთ კატეგორიებზე, რომლებიც რელიგიურად და უნაკლოვ გამოხატავდნენ დიალექტიკურ მოძრაობას, როგორც განხორციელებულ წინააღმდეგობას, როგორც იგივეობაში სხვაობის მომენტის აღმოჩენას, ე. ი. დიალექტიკის იმ კანონს, რომელსაც ენგელსი „დაპირისპირებულთა ერთიერთგამსჭვალვის კანონს“ უწოდებდა. ლენინი ამ კანონს დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონს უწოდებს და მას დიალექტიკის არამც თუ ძირითად კანონად, არამედ უნივერსალურ კანონად აცხადებს. ჰეგელს და ენგელსს კი აშკარად არ მიაჩნდათ ეს კანონი ასეთად.

დიალექტიკის უნივერსალურ კანონად ჰეგელთან გამოდის უ ა რ ყ თ ფ ი ს უ ა რ ყ თ ფ ი ს კანონი; ენგელსი ეთანხმება ჰეგელს ამაში. რადგან დიალექტიკური მეთოდის აზრი დიალექტიკური მოძრაობის დასაბუთებაში მდგომარეობს. ამიტომ, ცხადია, რომ ძირითადი და უნივერსალური კანონი დიალექტიკური მოძრაობის საბოლოო დასაბუთების კანონია, ლენინს სიმძიმის ცენტრი სხვაგან გადააქვს. მაგრამ ამით პრობლემის მდგომარეობა, რასაკვირველია, არ იცვლება, დიალექტიკური მოძრაობის (განვითარების) ლოგიკური დასაბუთება რჩება მთავარი პრობლემა. დიალექტიკის მთავარ დანიშნულებას ლენინიც, რასაკვირველია, იმაში ხედავს, რომ ეს ნეგატიური ქვეყანაში შემტანია უნივერსალურ დინამიურობის, მას ყველაფერი მოძრაობაში და მიმდინარეობაში მოჰყავს. ამიტომ ლენინის მიერ წამოყენებულ ძირითად კანონში დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონში, უსათუოდ უნდა იყოს ისეთი ოპერატიული ელემენტი, რომელიც დიალექტიკური ნეგაციის ცნებას საკუთარ თავში შეიცავს და ამნაირად განვითარების გზაზე წინააღმდეგობის გადალახვას უზრუნველყოფს.

ზევით ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ყველაზე ღრმა და ორიგინალური შენიშვნები ლენინს გაუკეთებია ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ უკანასკნელი თავის კითხვის დროს. ეს ბუნებრივიც არის. ლენინს არ შეეძლო არ შეემჩნია, რომ, ამ ე. წ. აბსოლუტური იდეის სფეროში ჰეგელმა მიაღწია თავის გენიალობის უმაღლეს მწვერვალს. აქ გადალახა მან თავისი ფილოსოფიის იდეალისტური მეტაფიზიკა და მოვლინდა მთლიანად, როგორც უნივერსალური თვითმოძრაობა დიალექტიკური ცნებისა. აქაც მთელ გვერდებს იწერს ლენინი ჰეგელიდან, მაგრამ ახლა ის იწერს სულ სხვაგვარად, ხაზის გასმით და გვერდებზე მიწერილი შენიშვნით აღარ კმაყოფილ-

დება; აქ ლენინი უკვე საკუთარი კონცეპციით, საკუთარი სქემებით. საკუთარი გეგმებით გამოდის. ორიგინალობა და თავისებურება დიალექტიკური მეთოდის ლენინისებური გაგებისა, რასაკვირველია, აქ უნდა ვეძიოთ. დიალექტიკა როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე ან აქ უნდა დასაბუთდეს და ან არსად. თვით ჰეგელს არსად არ მოუხმარია „დაპირისპირებულთა ურთიერთ გამსჭვალვის კანონი“ ისე ნაკლებად, როგორც აქ. სამაგიეროდ მას ისე არსად არ დაუყენებია ცენტრში დიალექტიკური ნეგაციის კანონი, როგორც აქ.

ჩვენ ძალიან კარგად ვგრძნობთ, რომ ამ განცხადებით მძიმე მოვალეობა ავიღეთ ჩვენს თავზე. მკითხველის წინ აღბათ ათჯერ დაისვა საკითხი: წინააღმდეგობა ხომ არ არსებობს ჰეგელის და ლენინის თვალსაზრისის შორის დიალექტიკური მოძრაობისა და დიალექტიკის გაგებაში საერთოდ? ის, რასაც ლენინა დიალექტიკას უწოდებს, ხომ არ ნიშნავს არაჰეგელისებური დიალექტიკის რომელიმე ფორმით მიღებას? ჩვენ ამ საკითხებზე ვრცელი პასუხი უნდა გავცეთ.

მართალია, ლენინი. დიალექტიკის ძირითად და უნდევრსაღურ კანონად აცხადებს დიალექტიკური მეთოდის ამ კანონს, რომელაღ ჰეგელს ასეთად არ მიაჩნდა, მაგრამ ლენინი რჩება თავიდან ბოლომდე ჰეგელისებური დიალექტიკის ფარგლებში და სახეს უცვლის ჰეგელის ოპერატიულ კონსტრუქციებს. დოკუმენტი, ამას დასამტკიცებლად საჭირო, არის ამავე დროს უდიდესი დოკუმენტი იმისა, რომ ლენინმა სწორად გაიგო ჰეგელისებური დიალექტიკის აზრი, ის დოკუმენტად გამოდგება იმისათვისაც, რომ ნამდვილ დიალექტიკურ აზროვნებას არ შეუძლია ჰეგელის გზა მიატოვოს და რომელიმე სხვას გაჰყვეს, დასასრულს, ის დოკუმენტია აგრეთვე ლენინის აზროვნების ფსიქოლოგიის შესასწავლად.

აი ეს დოკუმენტიც — ლენინი იწერს ერთ-ერთ კლასიკურ ადგილს ჰეგელიდან:

„ეს მსჯელობის იმდენადვე სინთეზური, რამდენად ანალიზური მომენტი, რომლის საშუალებით დაწყებითი ზოგადი მისგან თავის თავს, როგორც თავის სხვას, არკვევს, შეიძლება იწოდოს დიალექტიკურად“<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Hegel, Wissen. d. Log., Werke, fünfte Bd. Berlin, 1f34, გვ. 326. ხშირ ვეულებან ჰეგელისა არის, ლენინი სხვა შემთხვევაში, თითქმის არ იწერდა ჰეგელს ხაზგასმას.



აქ ლენინი სწყვეტს ჰეგელის ამოწერას, ეტყობა ჰეგელს აქ მისთვის საკუთარი აზრთა ნაკადი გამოუღვიძებია, და იძლევა სრულ სურათს იმისა, თუ რა ელემენტებისაგან უნდა შედგებოდეს დიალექტიკური მეთოდი. თუქვსმეტი ნაწილისაგან შემდგარი საკუთარი პროგრამის ჩამოწერის შემდეგ, ლენინი აგრძელებს ჰეგელის ამოწერას და იწერს მისგან თითქმის უცვლელად მთელს გვერდებს. სურათის სისავსისათვის აქვე უნდა უცვლელად მოვიყვანოთ ლენინის საკუთარი პროგრამა:

დიალექტიკის ელემენტები<sup>1</sup>:

1) ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ო ბ ა განზილვისა (არა მაგალითები, არა გაღვამები, არამედ საგნები თავისთავად).

2) მთელი კრებადობა ამ საგნების მრავალმხრივი დ ა მ ო კ ი დ ე - ბ უ ლ ე ბ ი ს ა სხვა საგნებთან.

3) გ ა ნ ვ ი თ ა რ ე ბ ა ამ საგნისა (respective მოვლენისა), მისი საკუთარი მოძრაობა, მისი საკუთარი სიცოცხლე.

4) შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ტ ე ნ დ ე ნ ც ი ე ბ ი (და მხარეები) ამ საგნისა.

5) საგანი (მოვლენა etc) როგორც ჯამი და ე რ თ ი ა ნ ო ბ ა და პ ი რ ი ს პ ი რ ე ბ უ ლ თ ა.

6) ბ რ ძ ო ლ ა respective გაშლა ამ დაპირისპირებათა, წინააღმდეგობა-მისწრაფებათა და სხვ.

7) ანალიზისა და სინთეზის შეერთება — ცალკე ნაწილებად დაშლა, ერთად შეკრება და კრებადობა ამ ნაწილებისა.

მ ო კ ლ ე დ დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ ა შე ი ძ ლ ე ბ ა განვმარტოთ, როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე. ამით დიალექტიკის გულს შევეხებით, მაგრამ ეს მოითხოვს განმარტებასა და განვითარებას.

8) თითოეული საგნის (მოვლენა და სხვ.) დამოკიდებულება მარტო მრავალმხრივი კი არ არის, არამედ ზოგადი, უნივერსალური. თითოეული საგანი (მოვლენა, პროცესი და სხვ.) დაკავშირებულია თითოეულთან.

<sup>1</sup> ამის წინ ლენინს მოჰყავს დიალექტიკის სამი განმარტება, მისი აზრით. ჰეგელის ციტატებიდან გამომდინარე:

I) განმარტება ცნებისა საკუთარი თავიდან;

II) წინააღმდეგობა თვით საგანში (das Andere Seiner — თავის სხვა)...

III) ანალიზისა და სინთეზის გაერთიანება\*.

გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მეორე მუხლს, სადაც ლენინი ჰეგელის das Andere Seiner-ს განმარტავს, როგორც წინააღმდეგობას საგანში. IX, 274.

9) არა მარტო დაპირისპირებულთა ერთიანობა, არამედ თითოეული განმარტების, თვისების, მხარის, ხარისხის გ ა დ ა ს ვ ლ ა თითოეულ სხვაში (თავის მოპირისპირეში?).

10) დაუბლოლებელი პროცესი ახალი მხარეების, მიმართულებების და სხვ. აღმოჩენისა.

11) დაუბლოლებელი პროცესი ადამიანის მიერ საგნების, მოვლენების, პროცესების და სხვ. შემეცნების გაღრმავებისა. მოვლენიდან არსებისაკენ, ნაკლებ ღრმიდან უფრო ღრმა არსებამდე.

12) თანაარსებობიდან კაუზალობამდე და კავშირისა ურთიერთ დამოკიდებულების ერთი ფორმიდან მეორისაკენ, უფრო ღრმა და უფრო ზოგადი ფორმისაკენ.

13) მაღალ საფეხურზე დაბალის ზოგი თვისების, ზოგი მხარეს განმეორებას და

14) ვითომც ძველისაკენ დაბრუნება (უარყოფა უარყოფისა).

15) შინაარსის ბრძოლა ფორმასთან და პირუკუ, ფორმის უკუგდება, შინაარსის გადაკეთება.

16) გადასვლა რიცხობრიობისა თვისებრიობაში და vice versa. versa.

„(მე-15 და მე-16 მ ა გ ა ლ ი თ ე ბ ი ა მე-9-ისა)“<sup>1</sup>.

რასაკვირელია, ეს ერთობ გრძელი ამონაწერი ჩვენ იმიტომ არ მოგვიყვანია, რომ მისი კომენტარები დაეწერათ. ყველა აქ ჩამოთვლილი ელემენტი, რასაკვირველია, ცნობილი საფუძველია დიალექტიკისა, მაგრამ რამოდენიმე ახალ გარემოებასთანაც გვაქვს საქმე. ერთი ის, რომ ლენინის გაგებით, რიცხობრიობის თვისობრიობაში გადასვლის კანონს დამოუკიდებელი არსებობა არ ეკუთვნის და შეაღგენს ნაწილს დიალექტიკის უნივერსალური კანონისა, ე. ი. დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონისა, მეორე გარემოებაა (არსებითად ეს არის პირველი) — დაპირისპირებათა ერთიანობის პრინციპის საბოლოო დამკვიდრება, როგორც დიალექტიკის ზოგადი საყოველთაო და უნივერსალური კანონისა; მესამე, რასაც მცოდნე მკითხველი ყურადღებას მიაქცევს, არის ის, რომ ნეგაციის ნეგაციას კანონს, როგორც ოპერატიულ პრინციპს, ძალიან უმნიშვნელო ადგილი აქვს მიკუთვნებული.

მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ლენინი საკვებით ჰეგელისებური დიალექტიკის პოზიციებზე რჩება და ჰეგელის არავითარ რევიზიას არ ეწევა. ნათქვამის დასამტკიცებლად საჭიროა ჰეგელის ზემოთ მოყვანილი ტექსტის განმარტება. ჰეგელთან ლენ-

<sup>1</sup> IX 274—276.

ინის ნამდვილ კონგენიალობად მიგვაჩნია ჩვენ ის გარემოება, რომ მან თავისი საკუთარი გეგმა სწორედ ამ ალაგას ჩაწერა ჰეგელის სიტყვებს შორის და ის, რომ მან სწორად გაიგო ჰეგელის das Andere Semer — თავისი სხვა. დიახ! ე. წ. ჰეგელისებური დიალექტიკა გაიგო; ნიშნავს გაიგო რა არის ეს sein Anderes — ეს თავის სხვა, სხვაგვარად ყოფნა საკუთარი თავისა. ამ გამოთქმის აზრი მდგომარეობს შემდეგში: განვითარება, მოძრაობა უა სხვ. ნიშნავს ცვალებადობას. განვითარება რომ ფაქტია, ამაზე არ დავობენ. სადაცაა მხოლოდ, თუ რა არის შინაგანი სტიმული ამ განვითარებისა. ხდება განვითარება გარეგანი ძალის, გარემოების, ზეგავლენის და სხვ. გზით, თუ არის ის განვითარება საკუთარი თავიდან. ჰეგელმა პირველად დაამტკიცა, რომ ყოველივე განვითარება ნიშნავს განვითარებას საკუთარი თავიდან. და თუ განვითარებას წარმოვიღგენთ ცალკე მომენტების სახით, შევქმნით განვითარების ერთგვარ მექანიკურ-ატომისტურ სურათს, მომენტები სხვათა იქნებიან ერთმანეთის მიმართ. ასეთად გავებული განვითარება, რასაკვირველია, არ შეიძლება იყოს დიალექტიკური; სინამდვილეში ის არის განვითარების ლოგიკური დასაბუთებაც, მან იცის განვითარების ესა თუ ის მომენტი, მაგრამ არ იცის მისი წინამორბედი და მას შემდეგ მომავალი. მან არ იცის კავშირები, გადასვლები და სხვ. მან იცის, რომ არსებობს ჯაჭვი, არსებობს რგოლები, მაგრამ მან არ იცის, თუ რა არის ეს ჯაჭვი, რა არის ჯაჭვეულობა (რგოლების განსაკუთრებული ოსტატობით დალაგების სისტემა). ჰეგელმა პირველად სწორედ იმით დაასაბუთა განვითარების ლოგიკურობა, რომ თითოეულ მომენტში დინახა თავისი სხვა; განვითარება წარმოგვიდგა ისტორიის და სისტემის სახით. დიალექტიკური ლოგიკის ყველა გადამწყვეტ ადგილზე ჰეგელი ხაზს უსვამდა ამ „თავის სხვას“, მისთვის ნეგაციის კანონი იმიტომ იყო ცენტრალური, რომ ის, როგორც ოპერატიული კანონი მხოლოდ და მხოლოდ ამ „თავის სხვას“ დასაბუთებას წარმოადგენდა. ლენინი რამდენიმეჯერ აღნიშნავს ამ ცნების მნიშვნელობას. მაგ. ოტა ქვევით ის იწერს ჰეგელიდან შემდეგ ადგილს: „ეს არის უკვე ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ზოგადი პირველი, თავის თავად და თავისათვის განხილული, თავს ვაჩვენებს, როგორც საკუთარი თავის სხვას. . . მაგრამ სხვა არსებითად ცარიელ ნეგატიურობას კი არ ნიშნავს, უბრალო არას, რასაც ლებულობენ, როგორც დიალექტიკის ჩვეულებრივ შედეგს, არამედ ეს არის სხვა პირველისა, ნეგატიური უშუალოსი. . . აქვს გარკვეულობა პირველისა.

ამრიგად, პირველიც შენახული და ნაგულისხმევი რჩება“<sup>1</sup>. — ამას ლენინი უკეთებს შენიშვნას, რომ „ეს ძალიან დიდმნიშვნელოვანი დიალექტიკის გასაგებად“ და თვითონ განმარტავს დიალექტიკურ-ნეგაციის აზრს: „არა 'მიშველი უარყოფა, არა უმიზნო უარყოფა, არა სექტიკური უარყოფა, მერყეობა და ექვიანობაა დამახასიათებელი და არსებითი დიალექტიკისათვის, არამედ უარყოფა, როგორც კავშირის მომენტი, როგორც განვითარების მომენტი“<sup>2</sup>.

ჰეგელთან განვითარება ყოველთვის თავისთავიდან გასვლას ნიშნავს, უცხო ძალა არასდროს არ ღებულობს იქ მონაწილეობას. ამიტომ განვითარების თითოეული მომენტი „თავის სხვას“, ე. ი. მომავალი განვითარების აუცილებლობას შეიცავს. ეს არის ჰეგელისეზური გაგება დიალექტიკური განვითარებისა და მოძრაობისა. ასეთ დიალექტიკას მიემხრო მარქსი და ენგელსი<sup>3</sup>. ასე გაიგო ლენინმაც ჰეგელის „ლოგიკის“ გადამწყვეტი ადგილები. მაგრამ მან დიალექტიკის ეს მომენტი დაუქვემდებარა დაპირისპირებულთა ერთიანობის მომენტს, უკეთ თუ ვიტყვით, მან დაპირისპირებულთა ერთიანობაში უკვე აღმოაჩინა თავის სხვად ყოფნის მომენტი, დიალექტიკური ნეგაციის მომენტი<sup>4</sup>.

ჰეგელთან დაპირისპირებულთა ერთიანობას ასეთი ოპერატიული მნიშვნელობა არ ჰქონებია. მასთან ის უფრო კონსტრუქციული ცნება იყო, ვიდრე ოპერატიული. აღმოჩენილი და აღნიშნული წინააღმდეგობის მომხსნელის როლში გამოდიოდა ნეგაციის ნეგაცია. „მეორე ნეგატიური — წერს ჰეგელი — ნეგატიურის ნეგატიური არის წინააღმდეგობის მოხსნა — „Ausheben des Widerspruchs“ ის ლოგიკური ოპერაციაა, რომ აუცილებელია, რომელიც ნეგაციას საშუალებით მოღის სისრულეში, ამაში ლენინს, რასაკვირველია, ეკვი არ ეპარება, რომ ნეგაციის ნეგაციის კონკრეტულ გამართლებას იძლევა განვითარება, როგორც ცვალებადობა „თავისი სხვისა“.

<sup>1</sup> Hegel. W. d. L. III. გვ. 340.

<sup>2</sup> IX, 284

<sup>3</sup> აღსანიშნავია, რომ კარლ კაუტკი თავის ახლახან გამოსულ დიდ შრომაში სწორედ დიალექტიკის ასეთი გაგებიდან იმეჩნება და გარკვეულად აცხადებს, რომ ჰეგელს, მარქსს და ენგელსს დიალექტიკა ესმოდათ, როგორც განვითარება aus sich selbst heraus — თავისი თავიდან; კაუტკი ებრძვის მარქსისა და ენგელსის ამ „ჰეგელიანობას“ იხ. K. Kautsky. Die materialistische Geschichtsauffassung, 127. ტ. I. ბერლინი, 1930 და სხ.

<sup>4</sup> აქ კი ბრძანად დანახავს, რომ მე სულ სხვა პოზიციიზე ვდგევარ, ვიდრე დებორინი (ავტორის მინაწერი).

ესეც ნათელია ლენინისათვის; მაგრამ მას შესაძლებლად მიაჩნია ცენტრი გადაიტანოს იქ, სადაც აქაი აუცილებლობა იბადება, ე. ი. სადაც ყოველივე განვითარება და მოძრაობა ჯერ მტკიცდება იგივეობაში სხვაობის, ე. ი. დაპირისპირების, ხოლო შემდეგ განხორციელებული წინააღმდეგობის სახით. განვითარება გრძელდება და განვითარება წინააღმდეგობებით იშლება, როგორც წინააღმდეგობის დაძლევა, მისი გადალახვა. თუ დაპირისპირებულ მომენტებში მოვინახვთ ისეთს ელემენტს, რომელიც საერთო იქნება მათთვის, ე. ი. მათ სხვაობაში იგივეობასაც თუ აღმოვაჩინთ, ცხადია, ერთიმეორეს გამომრიცხავი მომენტები ერთმანეთში გადავლენ, წინააღმდეგობა როგორც ასეთი მოიხსნება და განვითარება დაიკანონდება. რასაკვირველია, წინააღმდეგობა მოიხსნება და არ მოიპოვება. მოიხსნება ეს განვითარების გადასვლების კვანძებზე, მაგრამ საერთოდ ის რჩება, იცვლის სახესა და მდგომარეობას და თან მიჰყვება განვითარებას. ე. ი. დაპირისპირება ერთიანობას მხოლოდ ის აზრი აქვს, რომ დაპირისპირებულ მომენტებს შორის კ ა ვ შ ი რ ი ს კატეგორია აღმოვაჩინოთ. არც ერთ ლოგიკურ-დიალექტიკურ ცნებას ლენინი იმოდენ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა, როგორც „კ ა ვ შ ი რ ი ს“ ცნებას. და ეს საკვებით გასაგებია მისი თვალსაზრისისათვის. ჰეგელის das Andere Seiner დაბოლოს მომხდარი ნეგაციის შემდეგ კ ა ვ შ ი რ ი ს შენარჩუნების ანუ, უკეთ თუ ვიტყვით, კავშირის გაბმის ოპერატორი იყო. ამიტომ შეინარჩუნა ის ლენინმა და გადაიტანა დაპირისპირებათა ერთიანობის სფეროში. ამით მან, რასაკვირველია, ჰეგელისებური გაგება დიალექტიკისა უზრუნველყო და შეინარჩუნა. აქ არავითარი წინააღმდეგობა არ არსებობს ჰეგელს (ენგელსს) და ლენინს შორის. შეიძლება ლენინის ფორმულა უფრო მისაღები იყოს თანამედროვე თეორიული მეცნიერებისათვის, შეიძლება თანამედროვე მეცნიერულმა ცნობიერებამ უფრო ადვილად შეითვისოს დიალექტიკური ნეგაციის აზრი იმ ფორმით, რა ფორმითაც ის ლენინმა გამოსთქვა. ჩვენ მეტის თქმაც გვინდა. ჩვენ გვინდა ვიფიქროთ, რომ ისწორედ თანამედროვე ბუნებისმეტყველური თეორიების ინტერესებიდან და ცდიდან გამოაული ლენინი ძიების ცენტრში აყენებს დაპირისპირებულთა ერთიანობის პრინციპს. შეიძლება ამ გზით ყველაზე უფრო ადვილი იყოს კავშირის აღდგენა დიალექტიკურ მეთოდსა და ბუნებისმეტყველებას შორის.

კიდევ ერთი საკითხი: ლენინი ჰეგელს ან ენგელსს იმით ხომ არ ეწინააღმდეგება ქვანტიტეტის ქვალიტეტში გადასვლის კანონს დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონის უბრალო მაგალითად რომ აცხადებს? რასაკვირველია, არა. აქ წინააღმდეგობა უკვე იმ მოსაზ-

რებითაა შეუძლებელი, რომ თვით ჰეგელის მიხედვით ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კატეგორიები არსის გარეგანი გარკვეულობის კატეგორიებია და როცა დიალექტიკური მოძრაობა იხედება შიგნით, ე. ი. ის არსების კატეგორიების სახეს ღებულობს, არსის კატეგორიები აქ გადმოდიან და არსების მოძრაობაში მონაწილეობენ. დაპირისპირებულთა ერთიანობის პრინციპში უკვე ჰეგელთან შეიძლება ამოვიკითხოთ ქვალიტეტის და ქვანტიტეტის მოძრაობის ყველა კატეგორია და კანონი.

დიალექტიკის ცენტრში ერთი უნივერსალური კანონის აღნიშვნა, რასაკვირველია, მოითხოვდა ყველა დანარჩენი კანონის მასთან შეთანხმებას და შეგუებას. უნივერსალური კანონის არსებობა, რასაკვირველია, მისგან გამომდინარე სხვა კანონების არსებობას არ უარყოფს. ასეა ეს ლენინთანაც. დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონი კი არ აქარწყლებს დიალექტიკის სხვა კანონებს და კატეგორიებს, არამედ ერთი პრინციპის მიხედვით ალაგებს მათ და ერთიანი სისტემის სახეს აძლევს. განვითარებული მეთოდი სისტემაში რომ უნდა გადავიდეს — ასე ნათლად, როგორც აქ, არსად არ ჩანს. არ შეიძლება არ აღინიშნოს ამ კანონის კიდევ ერთი უპირატესობა. ის ერთა და იმავე დროს კონსტიტუტიურიცა და ოპერატიულიც არის. ჰეგელის დიალექტიკა თავისი ბუნებით ცნების დიალექტიკა იყო, ამიტომ დიალექტიკის კანონები მასთან გარეგნულად მაინც აზროვნების კანონების სახეს ატარებდნენ, ისინი მხოლოდ მის ოპერაციებს აზღვენდნენ. მხოლოდ არსების სფეროში ჰეგელს ვითომც დაავიწყდა თავისი საკუთარი თვალსაზრისი და წინააღმდეგობა საგნების და მოვლენების ბუნების გამოხატვად გამოაცხადა. ლენინი დიალექტიკური კანონის კონსტიტუციურ ბუნებას მის არსებით მხარედ აქცევს, მეთოდის ოპერატიული მოქმედება აქ გადმოაქვს, ამიტომ ის, რასაც „ჰეგელი გენიალურად მიხვდა“, ლენინისათვის რაციონალური და შეგნებულია. ამიტომ ამ რაციონალური დიალექტიკის თვალსაზრისით, საბოლოოდ მტკიცდება, „რომ ყოველად ჩვეულებრივი ლოგიკური „ფიგურები“ სკოლურად დასურათებულა, sit venia verbo, საგნების ყოველად ჩვეულებრივი დამოკიდებულებანია“<sup>1</sup>. ასეთი თვალსაზრისისათვის დიალექტიკური კანონებარს კონსტიტუციური მნიშვნელობა აბა, რა სადავო შეიძლება იყოს. ლენინი თავისი რაციონალური დიალექტიკის საფუძვლების შენების დროს შეგნებულად ამოდის ჰეგელიდან და დიალექტიკის საკუთარი თეორია ესმის, როგორც ჰეგელის დიალექტიკის ახალი შინაარსით

<sup>1</sup> IX, 194.

ავსება. ასეთი ოპერაცია ჰეგელზე კი შეაძლებელია იმიტომ, რომ მიუხედავად სიბნელისა, მისტიფიკაციისა და იდეალიზმისა „ჰეგელმა“ მართლაც დაამტკიცა, რომ ლოგიკური ფორმები და კანონები ცარიელი გარეკანი კი არ არის, არამედ ასახვა<sup>1</sup> ობიექტური ქვეყნისა, უფრო სწორად თუ ვიტყვით, კი არ დაუმტკიცებია, არამედ გენიალურად მიხვდა<sup>2</sup>.

6

ამრიგად, ჩვენ ვიცნობთ ლენინის დიალექტიკის ძირითად პოსტულატს, დაპირისპირებათა ერთიანობის პრინციპს. დიალექტიკას ლენინი განსაზღვრავს, როგორც მოძღვრებას დაპირისპირებათა ერთიანობაზე, მაგრამ ეს, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, ვითომც ამ კანონის შინაარსით ამოიწურებოდეს დიალექტიკის თეორია. მის გვერდით და მასთან დიალექტიკის თეორიაში შედის უამრავი სხვა პრობლემა, სხვა საკითხები. რასაკვირველია, იქ არაფერი ისეთი არ შედის, რაც დაპირისპირებათა ერთიანობის კანონს ეწინააღმდეგებოდეს, რაც მასთან შეთანხმებული არ იყოს. მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიისათვის საჭირო ყველა პრობლემა და ყველა საკითხი ლენინს თუმცაღა არ დაუმუშავებია, მაგრამ ჰეგელის შესწავლის დროს მას გზადაგზა უხდებოდა ასეთ საკითხებთან ანგარაშის გასწორება, ჰეგელის შესწორება და საკუთარი აზრის გამოთქმა იმიტომ, მთელ რიგ კერძო ხასიათის პრობლემებზე ჩვენ მოგვეპოვება ლენინის შეხედულება, ძალიან საინტერესო და დიდმნიშვნელოვანი მარქსისტული დიალექტიკისათვის. ამ კერძო და ცალკე პრობლემის დამუშავებას, რასაკვირველია, სისტემატური ხასიათი არ ექნება, რაიმე გარკვეული თანმიმდევრობით ჩვენ მათ არ ვალაგებთ, არამედ იმის მიხედვით თუ რა გვეჩვენება უფრო მნიშვნელოვნად და უფრო აქტუალურად.

დავიწყეთ აპრიორობის ცნებიდან. ეს ცნება მჭიდროდაა დაკავშირებული კატეგორიის ლოგიკური ვალდებულებების ცნებასთან. მარქსიზმის შეხედულება აპრიორობის პრობლემაზე ერთობ ცნობილია. ყოველგვარ მერყეობის გარეშე მარქსისტული ფილოსოფია უარყოფს ამ ცნების კანონიერებას. ერთი კი უნდა ითქვას, სახელდობრ ის, რომ ამ შემთხვევაში აპრიორობა ნიშნავს იმას, რაც

<sup>1</sup> ავტორი ხმარობს ტერმინს „ახატვა“, (რ ე დ).

<sup>2</sup> IX, 198.

ამ სიტყვით კანტს შემდეგ თითქმის უცვლელად დამკვიდრდა და რომელიც ნიშნავს ჩვენი აზროვნების ისეთ აპრიორულს ფორმას, რომელიც დამოუკიდებელია ცდისაგან და რომელიც არამც თუ გამართლებას დაეძებს ცლაში, არამედ თვით ანიჭებს ცდას გარკვეულობისა და კანონზომიერების სახეს. ასეთი აპრიორი არის უაღრესად სუბიექტური ცნება, თუმცა ინტერსუბიექტური, მაგრამ მაინც სუბიექტური. მარქსიზმი ებრძვის ასეთს აპრიორობას<sup>1</sup>. მაგრამ ეს ბრძოლა იმას არ ნიშნავს, რომ მარქსიზმი უკრიტიკოდ ღებულობდეს აპრიორობის საწინააღმდეგო, ე. ი. აპოსტერიორობის ცნებას. მარქსიზმი არ ამტკიცებს იმას, ვითომც შემეცნებაში ცლაში მოცემული მასალის გარეშე არაფერს მნიშვნელობა არ ჰქონდეს. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ მარქსიზმს საერთოდ კატეგორიის საპირობა მეცნიერებისათვის არ უნდა მიეღო და მეცნიერებაზე უარი უნდა ეთქვა მათემატიკისათვის. დიალექტიკა, რომელსაც თვით მარქსიზმი ხმარობს ეკონომიური კატეგორიების გარკვევის დროს, საუკეთესო დოკუმენტია ასეთი „ცალმწრივი ემპირიზმის“ წინააღმდეგ.

გადაქრით შეიძლება ითქვას, რომ მარქსისტული დიალექტიკა არ სცნობს ლოგიკური კატეგორიების კანტისებურ აპრიორობას. მაგრამ მარქსიზმი არ უარჰყოფს იმას, რომ კატეგორიისა და ზოგადი ცნების ლოგიკური მოხმარება ცდის დაკითხვის შემდეგ კი არ ხდება. არამედ დიალექტიკური უნარი ჩვენი აზრისა ამ — ერთხელ ცდას გზით მიღებულ მაქსიმებს, — ხმარობს აქსიომისა და ზოგადად გავლენის მქონე ღებულების სახით. ეს იმას ნიშნავს, რომ როცა ჩვენ ვამუშავებთ მეცნიერულ მასალას, კატეგორიებს და ლოგიკურ ცნებებს ვხმარობთ, როგორც უკვე ამ მასალამდე მოცემულს. მაგრამ თუ ჩვენ ამ ზოგადი ცნების ბუნებისა და გენეზისის შესახებ კითხვას დავსვამთ, ჩვენთვის ნათელი იქნება, რომ მათ ისტორიული და ემპირიული წარმოშობა აქვთ. ორი და ორი რომ ოთხია, ამას კაცობრიობა „აპრიორულად“ ხმარობს და მარადიულობას მიაწერს, მაგრამ ეს არ ეწინააღმდეგება იმ ფაქტს, რომ ამ შემეცნებასაც ერთხელ ემპირიული და ისტორიული დასაწყისი ჰქონდა. ყოველ შემთხვე-

---

<sup>1</sup> კანტამდე სიტყვა *a priori* ამას სრულიადაც არ ნიშნავდა. არისტოტელურ-სქოლასტური გამოთქმა *argumenta a priori* ნიშნავს ისეთს დასკვნას, რომელიც „ბუნებით პირველიდან“, ე. ი. მიზუნიდან, „ბუნებით შემდეგზე“, ე. ი. საფუძველზე ასკენიდა, *a posteriori* კი — პირუკუ — არის დასკვნა შედეგიდან მიზუზზე. კანტმა გამოსცვალა ამ ცნებების ისტორიული აზრი და აპრიორული გამოაცხადა გონებიდან გამომდინარედ და ცდიდან დამოუკიდებლად, რითაც, მან „კონტრაბანდად“ შემოგვაპარა რაციონალისტების *idea inata, a posteriori* კი პირდაპირ გაუთანასწორა უბრალო ემპირიულს.



კაში ის ნათელია, რომ ამ საკითხების დამუშავებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მარქსისტული დიალექტიკური ლოგიკისათვის და ის შენიშვნები, რომლებსაც ლენინი ჰეგელზე მუშაობის დროს იძლევა, ახელმძღვანელოდ უნდა ჩაითვალოს.

კატეგორია და ზოგადი ცნება, როგორც ლოგიკური ვალდებულების შემცველი, ყოველთვის ატარებენ აუცილებლობის და საყოველთაობის სახეს. ეს მათი აუცილებლობა და საყოველთაობა არის ამის მიზეზი, რომ იდეალისტური ფილოსოფია მას ცლას აშორებს, ხოლო სუბიექტივიზმი მათ ობიექტურობას ართმევს. ლენინისათვის მიუღებელია იდეალიზმიც და სუბიექტივიზმიც. მაგრამ ლენინი სცნობს, რომ ლოგიკის კატეგორიები მართლაც ხასიათდებიან ისეთი ელემენტებით, რომლებიც უშუალოდ ცდის მიერ მოცემული მასალით ხელზე არ შეიძლება გვექნდეს. ეს ელემენტებია: ზოგადობა, საყოველთაობა, აუცილებლობა და აქსიომატიურობა. კატეგორია ობიექტურია, ის წარმოადგენს სინამდვილის ერთგვარ შემოკლებულ ასახვას, ამიტომ „აზროვნების კატეგორიები ადამიანის ხელსაწყო კი არ არის, არამედ როგორც ბუნების, ისე ადამიანის კანონზომიერების გამოხატულებაა“<sup>1</sup>.

მეორე მხრივ — თუ ჩვენ ამა თუ იმ აქსიომატურ დებულებას გამოვუდგებით, ყოველთვის ვნახავთ მის ცდისეულ სათავეს: ცნება, რომელსაც განვითარებულ შემეცნებაში ზოგადობა მოუპოვებია, ესაა თუ არა რომელიმე კონკრეტი მაგალითის აბსტრაქტიდან არის წარმოშობილი. შემდეგ რაკი მილიონობით და მილიარდობით მეორდება ჩვენს ცნობიერებაში, სავსებით კარგავს თავისი წარმოშობიდან ნაანდერძვეს ცდისეულ და კონკრეტულ ბუნებას და აზროვნებაში მოქმედობს, როგორც ზოგადი და აქსიომატური. ლოგიკური ფიგურა, რომელიც თავის სათავეში უსათუოდ საგნების და მოვლენების დამოკიდებულების გამოხატულება იყო, ლოგიკური აზრის ფორმებში შემოსული მოქმედობს აბსტრაქტურად და სულაც არ სწუხს თავისი წარმოშობის გამოსაკვლევად. ზოგადი ცნებებსა და კატეგორიის აქსიომატურობა ნაყოფია ადამიანის შემეცნებითი პრაქტიკისა, შემეცნების პრაქტიკაში მათ მართლაც მიეკუთვნებათ ზოგადობა და აქსიომატურობა. „ადამიანის პრაქტიკული მოქმედება — წყერს ლენინი — აიძულებდა ადამიანის ცნობიერებას, რათა მილიარდჯერ გაემეორებია ეს ლოგიკური ფიგურები და ასე, ამრიგად, ამ ფიგურებმა მოიპოვეს აქსიომატურობის მნიშვნელობა“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> IX, 36.

<sup>2</sup> IX, 218.

მეორე ადგილზე ლენინი კიდევ უფრო ნათლად გამოთქვამს ამავე აზრს: „ადამიანის პრაქტიკა მილიარდჯერ მეორდება და ადამიანის ცნობიერებაში მტკიცდება ლოგიკის ფიგურებით. ამ ფიგურებს წინამძღვრობის სიმტკიცე და აქსიომატური თვისება მხოლოდ ამ მილიარდჯერ გამეორების გამო მოუპოვებია“<sup>1</sup>. ამ დებულებით ორ რამეს ვალწევთ: ერთი მხრივ სავსებით ვცნობთ ლოგიკური კატეგორიების ზოგად, საყოველთაო, აუცილებელ და აქსიომატურ ბუნებას, მეორე მხრივ ვნახულობთ მათი ემპირიული წარმოშობის სათავესაც. როდესაც ჩვენი ცნობიერება ფაქტიდან ფაქტზე გადასვლას ახდენს, როდესაც ის მოვლენებს შორის კავშირს აბამს, როდესაც იგივეში განსხვავებულს ნახულობს და სხვაობაში იგივეს, მაშინ, ცხადია, ის მოქმედობს დიალექტიკურად და სულაც არ ფიქრობს ამ მოქმედების ემპირიულ წარმოშობაზე. მაგრამ ეს მდგომარეობა პრინციპად არ უნდა გადაგვექცეს და არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ეს გადასვლა, კავშირი, ერთიანობა და სხვ. ვითომც სუბექტს შეჰქონდეს სინამდვილეში. ლოგიკური ფიგურების და კატეგორიების ზოგადობის და აქსიომატურობის საკითხის დიალექტიკური მოგვარება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ დიალექტიკურ სინთეზს გამოვნახავთ მათ წარმოშობის უსათუო ემპირიულობაა და მათი ლოგიკური მნიშვნელობის აქსიომატურობას შორის. ლენინი ფიქრობს და სავსებით სამართლიანად, რომ ეს სინთეზი ცდასა და კატეგორიის რაციონალურ მომენტს შორის, ნაწილობრივ მიღწეული იყო ჰეგელის დიალექტიკაში.

ახლო კავშირი ამ პრობლემასთან აქვს გ რ ძ ნ ბ ი ს ა და ა ზ რ ი ს დამოკიდებულების პრობლემას. ეს პრობლემაც ყოველთვის თავსატეხი დილემა იყო არამტყუ ლოგიკის თეორიისათვის, არამედ მთელი ფილოსოფიისათვის საერთოდ. ლენინი ამას აქ ეხება გაკერით, რადგან თვით ჰეგელი, სულ სხვა პრობლემით დაინტერესებული, შემთხვევით იხსენიებს მას. ლენინს მოჰყავს ჰეგელის დებულება, რომ ფორმალურ აზროვნებას არ ძალუძს წინააღმდეგობის დაძლევა, — რადგანაც ის წინააღმდეგობის შემცველ შინაარსს წარმოდგენების სფეროში ათავსებს და მას მხოლოდ დროსა და სივრცეში ანლაგებს, წარმოდგენების სფეროა კი, როგორც ცნობიერების დაბალ საფეხურს არ აქვს საშუალება წინააღმდეგობა დასძლიოს და სხვ. „აქ მხოლოდ — წერს ლენინი — ვითომცდა\* ჰეგელმაც გამოაჩინა იდეალიზმის ვირის ყურები. ეს ჩანს იქ, სადაც მას დრო და სივრცე (წარმოდგენებთან ერთად) აზროვნებასთან შედა-

<sup>1</sup> IX. 266.

\* ატორი ამ სიტყვას ყველგან „თითქოს“-ის აზრით ხმარობს. (რ ე ლ.)

რებით რაღაც მ და ბ ი ო დ დაუსურათებია. სხვათა შორის გარკვეული აზრით ეს მართლაც არის. წარმოდგენა, რასაკვირველია, დაბალია. საქმე იმაშია, რომ აზროვნებამ ყველა „წარმოდგენები“ მოძრაობაში უნდა ასახოს, ამისათვის კი აზროვნება დიალექტიკური უნდა იყოს. რომელი უფრო ახლოს დგას რეალობასთან, წარმოდგენა თუ აზროვნება? ჰოც და არაც. წარმოდგენას არ შეუძლია მოძრაობას შეეხოს მთლიანად, მაგ., მას არ შეუძლია შეეხოს მოძრაობას, რომლის სიჩქარე 1-სექ. 300.000 კმ უდრის. აზროვნებას კი შეუძლია შეეხოს და კიდევაც უნდა შეეხოს. აზროვნება, წარმოდგენიდან გამოყოფილი, აგრეთვე გამოხატავს რეალობას; დრო არის ობიექტური რეალობის არსებობის ფორმა. აქ დროის ცნებაშია ჰეგელის იდეალიზმი (და არა აზროვნებისა და წარმოდგენის დამოკიდებულებაში)<sup>1</sup>.

ლენინის ამ აზრთა წყობას ორი მხრივ აქვს მნიშვნელობა, ერთი თვით დასმული პრობლემის გამო და მეორე — ცნებისათვის ჰეგელთან. რაც შეეხება პირველს, მდგომარეობა ნათელია. ჰეგელის კრიტიკის აზრი იმაში იყო, რომ ჰეგელი ფორმალურ ლოგიკაში წარმოდგენების ლოგიკას ხედავდა და როგორც წარმოდგენა ვერ აღწევს იმ სავსეობას, რომელიც ახასიათებს ცნებას, ისე გრძნობა მას, რაც ბუნებრივია აზროვნებისათვის. აზროვნება, როგორც გამოხატულება წარმოდგენების, რასაკვირველია, ვერ შეძლებს წინააღმდეგობის გააზრებას, მას აკლია ამისათვის აუცილებელი დიალექტიკური უნარი. ლენინი კონკრეტული მაგალითით ამტკიცებს: ჰეგელის დებულების სისწორეს. კიდევ უფრო უბრალო მაგალითით შეიძლება ამავე პრობლემის განმარტება: შეიძლება თუ არა, მაგ., 100.000-ს წარმოდგენა? რასაკვირველია არა. ასეთი წარმოდგენის ცდა იქნებოდა სიტყვის წარმოდგენა და არა მისი შინაარსი; აზროვნება 100.000-სა რომ შესაძლებელია, ამის საბუთი რიცხვითი ოპერაციებია არითმეტიკაში. სწორია აგრეთვე ლენინის შეხედულება წარმოდგენის და ობიექტური რეალობის დამოკიდებულებაზე. რამდენადაც წარმოდგენა წარმოადგენს რეალობას, რასაკვირველია, ის მასთან ძალიან ახლოს დგას, მაგრამ რამდენად ის ყოველთვის რეალობის ერთ მხარეს წარმოადგენს, ერთ მომენტს, ერთ მდგომარეობას, ერთს სახეს, ის შორის არის რეალობიდან. აქაც აზროვნება გამოდის, როგორც ერთი და იმავე პროცესის უფრო მაღალი სახე; ის რეალობას ეხება მთლიანად, განვითარებაში, წარსულში და მომავალში, მის დროსა და სივრცეში გაშლილობის ფორმებში.

<sup>1</sup> IX, 286—8 (ხაზი ჩვენია — მ. გ.).

ზემოთ მოყვანილი ციტატის მნიშვნელობა კიდევ იმაშია, რომ ლენინი ეხება ერთ ღიდად მნიშვნელოვან საკითხს ჰეგელის ფილოსოფიისა. ეს არის დ რ ო ი ს პრობლემა. უცნაურია ის გაჩემოვება, რომ ჰეგელმა დროის ცნებას ვერ მოუარა; ფილოსოფოსმა, რომელმაც ისტორია ჩაასახლა ლოგიკურ ცნებაში, დროის კატეგორიას ვერაფერი მოუხერხა; ის, რაღაც ზედმეტ ბარკავდ გამოდის მის დიალექტიკაში. ცნების დიალექტიკური მოძრაობა ავტონომიურად იშლება აზროვნებაში და დრო თან არ მიაქვს. დროის პრობლემის სავსებით ახალი გაგება, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკის ქარგაზე უნდა გაშლილიყო, ვითომც და უცნობი რჩება თვით ჰეგელისათვის და კანტის აზრდელი და შეცდომები დაუფლებიან ფილოსოფოსს. იდეალიზმი ისე არაად ყოფილა ჰეგელისათვის ხელის შემშლელა, როგორც აქ. სწორად აღნიშნა ეს ლენინმა. პოზიტიური ამ სფეროში გაკეთებულია ენგელსის მიერ. ის უღიღესი მნიშვნელობა, რომელიც ენგელსის დიალექტიკაში დროის პრობლემას აქვს მიკუთვნებულა, სავსებით გასაგები და ლოგიკური იყო მატერიალისტურად „გადატრიალებული“ დიალექტიკის თეორიისათვის.

„კონსპექტში“ მოცემული გვაქვს აგრეთვე ლენინის შეხედულება კ ო ნ კ რ ე ტ უ ლ ი ს და ა ბ ს ტ რ ა ქ ტ უ ლ ი ს, კ ე რ ძ ო ს ა და ზ ო გ ა დ რ ს დამოკიდებულებაზე. ჩვეულებრივი შეხედულება, რომ შემეცნებისათვის შესაძლებელია ორი გზა ან აბსტრაქტულიდან გამოავლა და კონკრეტულამდე მისვლა, ან კონკრეტულით დაწყება და აბსტრაქტულამდე ასვლა, უკვე ჰეგელის მიერ იყო გადალახული. ჰეგელისათვის შემეცნება ნიშნავს აბსტრაქტიდან ამოსვლას და განვითარების პროცესში სულ მეტსა და მეტს დაკონკრეტებას. ამიტომ ყველაზე უფრო განყენებული, ე. ი. ცნება, ამავე დროს ყველაზე უფრო კონკრეტულიც არის. ჰეგელის მიერ დაშვებული შეცდომა წმინდა იდეალისტური ხასიათისაა. რადგანაც მისი აზრით შემეცნების იდეალი ცნების შემეცნებაა, ამიტომ მოძრაობა აბსტრაქტულიდან კონკრეტულამდე წარმოადგენს ცნების მომენტების შემოქმედებას. ჰეგელისათვის რეალური მხოლოდ ცნებაა და ცნების დაკონკრეტება ნიშნავს მის მიერ შინაგანი მთლიანობის მოპოვებას. მაგრამ მიუხედავად იდეალიზმისა, ჰეგელმა გააკეთა ორი რამ. ერთი — რომ კონკრეტულის ცნება გაანთავისუფლა სუბიექტივიზმისაგან და მეორე — რომ მოსპო მეტაფიზიკური შეურიგებლობა კონკრეტულსა და აბსტრაქტულს შორის. ასევე შეგვეძლო გვეთქვა მ თ ლ ი ა ნ ი ს ა და ნ ა წ ი ლ ე ბ ი ს, ზ ო გ ა დ რ ს ა და კ ე რ ძ ო ს დამოკიდებულების შესახებ. როგორც ლენინი შენიშნავს, ჰეგელს თითოეულ ცნებაში მოძრაობა და მიმდინარეობა შეაქვს, ამიტომ ერთიმეორეს

გამომრიცხავი ცნებები მასთან აღარ არსებობენ. მატერიალისტური დიალექტიკა, რასაკვირველია, ინარჩუნებს ჰეგელის დიალექტიკურ სქემებს, მაგრამ ცვლის ამ სქემების რეალურ შინაარსს, უკეთ თუ ვიტყვი: ამ ცნებებში რეალურ შინაარსს აქსოვს აბსტრაქტულის და კონკრეტულის, ზოგადის და კერძოს დიალექტიკა ჭეროვნად დაშუშავებულია მარქსის და ენგელსის მიერ. ენგელსის მიერ ჰეგელიდან აღებული უბრალო მაგალითი, რომ შეიძლება ატამი, ვაშლი დ. მსხალი ექამოთ და არა ხილი, მაგრამ ატამის, ვაშლის და მსხალის ქამის დროს ხილიც „შეშული“ რჩება, უკვე სავსებით არკვევს მატერიალისტური დიალექტიკის შეხედულებას ამ საკითხებზე. ლენინიც სავსებით ამ გზაზე დგას. მას, რასაკვირველია, ექვი არ ეპარება იმაში, რომ „გაგებისათვის აუცილებელია ემპირიულად დავიწყოთ ეს გაგება, ეს შესწავლა. ემპირიიდან უნდა ავიდეთ ზოგადისაკენ. ვისაც ცურვის შესწავლა სურს, ის წყალში უნდა შევიდეს“<sup>1</sup>. მაგრამ ამ „ემპირიიდან“ დაწყებას არაფერი საერთო აქვს იმათ შეხედულებასთან, რომლებიც ემპირიიდან იწყებენ და ემპირიით ათავებენ და ამიტომ აბსტრაქტულის და ზოგადის არსებობას ან სავსებით უარპყოფენ და ან მათ სუბიექტური მოწყალების სახეს ანიჭებენ.

შემეცნება, ლენინის აზრით, სუბიექტურია პირველ საფეხურზე, დასაწყისში, ამიტომ ის ყოველთვის დაბოლოებულიც არის. მაგრამ რამდენად წინ მიდის, იმდენად სუბიექტის არეს სტოვებს, თბიექტურდება და დაუბოლოებლობას ეზიარება<sup>2</sup>. ჰეგელის დებულებასათვის: „მაგრამ შემეცნებამ თავისი საკუთარი მსვლელობით თავისი დაბოლოებულობა და წინააღმდეგობა უნდა მოხსნას“, ლენინს გაუკეთებია ძალიან დამახასიათებელი განმარტება: „მაგრამ შემეცნების მსვლელობას შემეცნება თბიექტურ ჰეშმარტებამდე მიპყავს“<sup>3</sup>. თუ აქვე მოვიყვანთ ლენინის შეხედულებას, „რომ ბუნება კონკრეტულიც არის და აბსტრაქტულიც, მოვლენაც და არსებაც, წუთაერებაც და მარადიულობაც“ — სურათი სავსებით ნათელი იქნება.

კიდევ უფრო საინტერესო აზრები ამის შესახებ ლენინს გამოთქმული აქვს ჰეგელის ე. წ. „სუბიექტური ლოგიკის“ პირველი ნაწილის გარჩევის დროს. „შემუშავება აბსტრაქტული ცნებისა და

<sup>1</sup> IX, 244.

<sup>2</sup> შეადარე ენგელსის სავსებით ანალოგიურ აზრებს „ბუნების დიალექტიკაში“, Архив, II, გვ. 150—152.

<sup>3</sup> IX, 248.

ოპერაციებისა უკვე შეიცავს წარმოდგენას, რწმენას, ცნობ-  
ერებას ქვეყნის ობიექტური კავშირების კანონზომიერებისა. სისუ-  
ლელეა მიზეზობრიობის ამ კავშირიდან გამოყოფა, უარყოფა ცნების  
ობიექტურობისა ზოგადისა კერძოში და ცალკეში, შეუძლებელია...  
ერთი კერძო საქონლის მეორე საქონელზე გაცვლის აქტი, როგორც  
ღირებულების უბრალო ფორმა, უკვე თავის თავში შეიცავს კაპიტა-  
ლიზმის ყველა წინააღმდეგობას ჯერ კიდევ გაუშლელი ფორმე-  
ბით — სავსებით ისე, როგორც უკვე სავსებით უბრალო განზო-  
გადება, პირველი და უმარტივესი შემუშავება ცნებებისა  
(მსჯელობისა, დასკვნისა) ნიშნავს იმას, რომ აღამიანს სულ მეტად  
და ღრმად მიულწევია ქვეყნის ობიექტური კავშირის შემეცნებისა-  
თვის<sup>1</sup>. მეორე ადგილზე ლენინი ამბობს, რომ აზროვნება შემეცნების  
შენების დროს კონკრეტულიდან აღის აბსტრაქტულამდე და ამ  
მსვლელობის დროს ის კემშარიტებას კი არ შორდება, არამედ კემ-  
შარიტებასთან მიდის, აბსტრაქციები გამოხატავენ ბუნებას უფრო  
ღრმად, სწორად და უფრო მთლიანად<sup>2</sup>.

ერთი სიტყვით, აბსტრაქტული ცნება ისევე რეალურად არსე-  
ბობს შემეცნებაში, როგორც კონკრეტული შინაარსი, ზოგადი ისევე  
აუცილებლად, როგორც კერძო. რასაკვირველია, ის არ არსებობს  
იმ სახით, რა სახით მაგ, მაგიდა არსებობს, ანდა წითელი ქალაღდა,  
მაგრამ ის არსებობს მაგიდასთან და წითელ ქალაღთან ერთად,  
მათთან და მათში. ლენინი აქ სავსებით იმავე პოზიციაზე დგას, რომ-  
ელზედაც ენგელსი და მარქსი იდგნენ და ამათზე უფრო აღრე ჰეგე-  
ლი. თუ დღეს ზოგიერთ „მარქსისტს“ ზოგადის ცნების ობიექტურად  
არსებობის მიღება საშუალო საუკუნეების რეალიზმისაკენ დაბრუ-  
ნება ჰკონია, ეს მხოლოდ ან იმის მაჩვენებელია, რომ ისინი არ  
იციობენ დიალექტიკური მატერიალიზმის კლასიკოსების შეხედულ-  
ებას ამ საკითხზე და ან იციობენ მას შემცდარად, ან იციობენ, მაგრამ  
ამაზე ხმამაღლა არ ლაპარაკობენ — მე არაფერი მინდა ეთქვა იმაზე,  
რომ თანამედროვე მეცნიერებას ამ საკითხშიაც დათვის სამსახურს  
უწევინ ჩვენი მექანიკები. . .

ჩვენი, შეიძლება მექანიკტი, მკითხველის უკანასკნელი ეჭვის  
გასაფანტავად და იმის დასამტკიცებლად, რომ მექანიკები სავსებით

<sup>1</sup> IX, 196.

<sup>2</sup> „ღირებულება არის კატეგორია — წერს ლენინი, — რომელიც *entbehrt des Stoffes der Sinnlichkeit*, მაგრამ ის უფრო კემშარიტიცა, ვიდრე  
მოთხოვნისა და მოწოდების კანონი“. IX, 186.

დამორღენ დიალექტიკური მეთოდის ანბანურ ქეშმარიტებას, ერთ-ზელ კიდევ მოვიყვანთ ლენინის შეხედულებას ზოგადისა და კერძოს დამოკიდებულებაზე. ჩვენს მიერ არაერთხელ მოყვანილ ფრაგმენტში, „К вопросу о диалектике“, ვნახულობთ პირდაპირ კლასიკურ დებულებებს დასახელებულ პრობლემაზე. ლენინი იხსენებს ჰეგელის დებულებას: კერძო არის ზოგადი და არისტოტელეს ფორმულას: აღვიქვამთ კერძო საგანს, მაგრამ აღქმა კერძოსი არის აღქმა ზოგადისაც, და ანეითარებას ამ დებულების დიალექტიკის: ს ა კ უ თ ა რ ი თეორიის ფარგლებში. ლენინი წერს:

„ამრიგად, დაპირისპირებულნი (კერძო დაპირისპირებულია ზოგადთან) იგივენი არიან: კერძო არ არსებობს სხვარიგად, თუ არა ამ კავშირში, რომელსაც ზოგადთან მიყვევართ. ზოგადი არსებობს მხოლოდ კერძოში, კერძოს მეშვეობით. ასე თუ ისე, ყოველივე კერძო ზოგადიც არის. ყოველივე ზოგადი (ნაწილი, მხარე, თუ არსება) არის კერძო. ყოველი ზოგადი მხოლოდ დაახლოებით ეწება ყველა ზოგად საგანს. ყოველი კერძო არა სავსებით შეღის ზოგადში და სხვ. და სხვ.<sup>1</sup>

ყოველივე განმარტების გარეშეც ნათელია აქ გამოთქმული დებულებების აზრი. კერძო და ზოგადი დიალექტიკურად დაუშორებელნი არიან ერთმანეთიდან, ზოგადი იმდენად არსებობს, რამდენად კერძო და კერძო იმდენად, რამდენად ზოგადი. რომ ორივე რეალურად არსებობს, ეს მატერიალისტი და ობიექტივისტი ლენინისათვის ყოველივე ექვს გარეშე იდგა. ლენინი აქ არამტყუ საუბრით დიალექტიკური მატერიალიზმის ნიადაგზე დგას, არამედ აგრძელებს დიალექტიკური აზროვნების დიდი ბუმბერაზების არისტოტელესა და ჰეგელის ტრადიციებს. ჩვენ გვგონია, რომ ამ ტრადიციების გაგრძელება თანამედროვე მეცნიერების ტრადიციების საწინააღმდეგო კი არ არის, არამედ მისი მეთოდოლოგიის შემვსებელი და გამლრმავებელი.

ამ მიმართულებით აქტუალური მნიშვნელობის მქონეა აგრეთვე ლენინის შეხედულება კ ა ნ ო ნ ზ ე. კანონის ცნება, რომელიც კანტიანიზმის ცდის თეორიის ღერძი იყო, ჰეგელთან, რასაკვირველია, გადამწყვეტ როლს არ თამაშობდა, მაგრამ ჰეგელი შორს იყო იმისგან, რომ კანონის ცნებისათვის ჭეროვანი ანგარიში არ გაეწია და მისთვის აღგილი არ გამოენახა თავისი კატეგორიების რიგში. კანონის ცნება ჰეგელთან დაპირისპირებულია მოვლენის ცნებასთან, კანონი გამოღის, როგორც მოვლენის გადმომცემი. თვით მოვლენა

<sup>1</sup> იხ. П. З. М. № 5—6, 1925, გვ. 16.

ჰეგელის აზრით არის მოჩვენების და არსებობის (ყოფნის) მთლიანობა, კანონი კი ამ მთლიანობის გამოღვლენას, მის ასეთს თუ ისე გამოხატავს ეწოდება. როცა მოვლენა რეფლექსიას ახდენს საკუთარ თავში, ის თავის იგივეს აღმოაჩენს და ამ მოვლენის იგივეს ეწოდება კანონი; მაგრამ ეს იგივეობის მომენტი მოვლენაში, ხახელღობრ, არის მომენტი, ამიტომ „კანონი — წერს ჰეგელი — მოვლენის გაღმა კი არ არსებობს, არამედ არის მოვლენასთან, არის მოვლენას მ უ ნ ყ ო ფ ნ ა. კანონთა სამეფო არის წყნარი სურათი (Abbild) არსებული და მოვლინებული ქვეყნისა“<sup>1</sup>.

არამც თუ ეთანხმება ლენინი ჰეგელს, არამედ დასძენს შემდეგ შენიშვნას: „ეს შესანიშნავი მატერიალისტური და შესანიშნავი ზედმიწევნითი (სიტყვით — ruhige — წყნარი) განმარტებაა. კანონი ითვისება წყნარს და ამიტომ კანონი, ყოველივე კანონი, არის ვიწრო, არასავსე და დაბლოებითი“<sup>2</sup>.

კანონი, როგორც წყნარი სურათი იგივე მოვლენისა, ცხადია, არსებას მთლიანად ვერ გამოხატავს, მატერიალისტურ ენაზე რომ ვთქვათ, კანონს არ შეუძლია გამოხატოს მთელი სინამდვილე. მაგრამ სინამდვილის ერთ-ერთი ასპექტი, ერთ-ერთი მხარე მასში ყოველთვის მოცემულია. ჩვენი შემეცნება მართალია, კანონების შემეცნებაა, მაგრამ როგორც არც ერთი შემეცნება სინამდვილის უკანასკნელი შემეცნება არ არის, ასე არ არის კანონის შემეცნება უნაკლო და სრული ცოდნა. გამოთქმა: კანონი წყნარი სურათია არსებული და მოვლენილი ქვეყნისა, რასაკვირველია, ისე არ უნდა გავიგოთ, ვითომც კანონის ცნებაში სტატურობა იყოს გამოთქმული; პირიქით, ლენინი ფიქრობს, რომ „კანონი არის არსებობის გამოხატულება უნივერსიუმის მოძრაობაში“. ქვეყანა, როგორც მოვლენა, არის მთლიანობა, სავსეობა; კანონი, როგორც ამ მოვლენის ასახვა მისი სიწყნარეში, არის ნაწილი, არის ნაკლები, ვიდრე ეს მოვლენა; მაგრამ კანონს თვით არ გააჩნია მოძრაობის ფორმა, მოძრაობის სტიმული, ამას ის სინამდვილისაგან ღებულობს. ჰეგელი ასწავლის, რომ თავისთავად არსებული ქვეყანა იგივეა, რაც მოვლენების ქვეყანა, მაგრამ ამავე დროს ის ამის მოწინააღმდეგეა. რაც ერთში დადებითია, ის მეორეში უარყოფითია. ლენინი ეთანხმება ჰეგელს ამაში, მაგრამ მას ეს საკმარისად არ მიაჩნია. საჭიროა მეტის თქმა, მეტი კონკრეტულობის შეტანა. თავის მხრივ ლენინი შემდეგ ღებულებას აყუ-

<sup>1</sup> Hegel, W, d. L. II, გვ. 150.

<sup>2</sup> IX, 146.



ნება: „მთავარი აქ არის ის, რომ მოვლენების ქვეყანა და თავისთავად არსებული ქვეყანა არის მომენტები ადამიანის მიერ ბუნების შემეცნებისა, არის საფუძვლები, გაღრმავება და ცვალებადობები შემეცნებისა. ჰეგელთან ჯერ კიდევ ვერ ვნახულობთ თავისთავად არსებული ქვეყნის გადაწევის სულ შორს და შორს მოვლენათა ქაიყნიდან“<sup>1</sup>.

რას ნიშნავს ეს უკანასკნელი დებულება? რას უნაყვედურებს ლენინი აქ ჰეგელს. ჩვენი გაგებით ეს ნიშნავს შემდეგს: როგორც ვიცით, შემეცნება იწყება მოვლენების გაცნობით, ე. ი. კანონების შემეცნებით. კანონების შემეცნება კი მიახლოებითი შემეცნებაა. ამასთან ისიც გავიხსენოთ, რომ არც შემეცნების ფენომენთა შორის და არც მათ მიღმა კანტისებური თავითაველი სავნის არსებობა დაშვებული არ არის. დაშვებულია არსებობა ქვეყნისა თავისთავად, რომლისაკენ ჩვენ მივდივართ მოვლენების შემეცნებას გზით. რა არის საჭირო იმისათვის, რომ შემეცნება მეტაფიზიკურ ან მისტიკურ ჩიხში არ შევიდეს და მოვლენის სახით შემეცნებული უკანასკნელ შემეცნებად, ე. ი. სინამდვილის ამომწურავ შემეცნებად არ გამოაცხადოს. ამისათვის, ცხადია, ის არის აუცილებელი, რომ რამდენად ჩვენ მოვლენების შემეცნების გზაზე წინ მივიწევთ, იმდენად თავისთავად არსებული ქვეყანა ჩვენ მიერ შემეცნებულ ქვეყანას უნდა გაშორდეს. ამით შემეცნება დაკანონდება. როგორც მარადი მოძრაობა და თავისთავად არსებული ქვეყნის შემეცნება, მაგრამ იმ შეცნებით, რომ უკანასკნელი საზღვარი თავისთავად არსებული ქვეყნის შემეცნებისა, მისთვის პრინციპიალურად მიუღწეველია. ცხადია, რომ ასეთი შეხედულება იდეალისტ ჰეგელს არ შეიძლება რომ ჰქონებოდა, თუმცაღა ჰეგელმა ყველა ფორმალური პირობა შეასრულა ასეთი დებულების წამოსაყენებლად.

რაც შეეხება კ ა უ ზ ა ლ ო ბ ი ს კატეგორიას, რომელიც კანონის გვერდით უნდა იყოს მოთავსებული და რომელიც ჰეგელთან კანონს მოყვება, ამის შესახებ ლენინი აკეთებს ასეთ შენიშვნას: „როცა კითხულობ ჰეგელს კაუზალობის შესახებ, პირველი შეხედვით გასაკვირველად გეჩვენება, თუ რატომაა, რომ ის ამ კანტისანულების საყვარელ თემაზე შედარებით ასე ცოტა შეჩერდა. რატომ? უბრალოდ, იმიტომ, რომ მისთვის კაუზალობა არის მხოლოდ ერთერთი განმარტება იმ უნივერსალური კავშირისა, რომელიც მან გაცილებით უფრო ღრმად და ყოველმხრივ უკვე აღრე განიხილა. იმი-

<sup>1</sup> IX, 150.

ტომ, რომ ის მთელ თავის შრომაში — თავიდანვე და ყოველთვის ხაზს უსვამდა ამ კავშირს, ამ ურთიერთგადასვლებს და სხვ.<sup>1</sup>

ჰეგელის დიალექტიკის ელემენტარული ცოდნაც კი საკმარისია იმისათვის, რათა ლენინის სიტყვების სისწორეში დარწმუნდეთ. კაუზალობის პრობლემისათვის ჰეგელს განსაკუთრებული როლი არ მიუნიჭებია და მთელი თავისი კონსტრუქციების მიხედვით არც შეეძლო მიენიჭებია. კაუზალობა მისთვის იყო კატეგორიათა საერთო გარკვეულობის ერთ-ერთი სახე. მაგრამ ჰეგელის შეხედულება კაუზალობის პრობლემაზე იყო უაღრესად ორიგინალური და თავისებური. „ჰეგელი — ამბობს ლენინი — ისტორიას სავსებით კაუზალობას უთანხმებს და 1000-ჯერ უფრო ღრმად და კარგად ესმის კაუზალობა, ვიდრე უამრავ „მეცნიერს“ დღეს“. იმ უამრავ მეცნიერთ, რომლებზედაც აქ ლენინი ლაპარაკობს, კაუზალობა ესმით ისე, როგორც ეს ჯერ კიდევ დ ა ვ ი თ ი უ მ მ ა დაამუშავა, ე. ი. როგორც სავსებით სუბიექტური კატეგორია, სამუშაო ჰიპოთეზა და სხვ. ცხადია, ჰეგელის გაგება კაუზალობის პრობლემისა ათასჯერ უფრო ორიგინალური და ღრმა იყო. უპირველეს ყოვლისა, კაუზალობას ჰეგელი აშორებს სუბიექტურობას და მას სავსებით ობიექტურ კატეგორიათა წყებაში ათავსებს. შემდეგ ის კაუზალობის შემადგენელ ნაწილებს შორის, ე. ი. მიზეზს და შედეგს შორის, დიალექტიკურ გადასვლას აკანონებს. მიზეზის და შედეგის მეტაფიზიკური უძრავობა ისპობა. ამის ნაცვლად მიზეზ-შედეგი ერთმანეთის ადგილს იკვრის. ისტორიულ თვალსაზრისი, რომელიც დიალექტიკას ლოგოკაში შეაქვს, ცხადია, სავსებით შეთანხმებულია კაუზალობის ასეთ გაგებასთან. ისე ნათლად არსად ჩანს მიზეზ-შედეგის დიალექტიკური მდგომარეობის ცვალებადობა, როგორც ისტორიის ასპექტიდან<sup>2</sup>. ლენინი თავიდან ბოლომდე ეთანხმება ჰეგელს კაუზალობის გაგებაში, მხოლოდ აქაც, როგორც სხვა ბევრ შემთხვევის დროს, ჰეგელის დიალექტიკურ ფორმულებში მატერიალისტურ შინაარსს ათავსებს. ჩვეულებრივი, ე. ი. ფორმალურად გაგებული კაუზალობა თან

<sup>1</sup> IX, 166.

<sup>2</sup> „გარკვეული კაუზალური ურთიერთობის მოძრაობით — წერს ჰეგელი — მიღებულია ის, რომ მიზეზი შედეგში არ ჩ ა ქ ე ბ ა და ამიტომ არც შედეგი (ჯრება), როგორც ეს ფორმალურ კაუზალობაში ხდება, არამედ მიზეზი შედეგში გაქრობით ხელახლა იქმნება. შედეგი მიზეზში იკარგება, მაგრამ მასში ხელახლა იქმნება. თითოეული ეს გარკვეულობა უკვე თავის დამკვიდრებაში იხსნება, ჰაერამ მოხსნაში მკვიდრდება. აქ კაუზალობის გარეგანი გადასვლა რომელიმე უცნობ სუბსტრატში კი არა გვაქვს, არამედ სხვად ყოფნა ერთისა და იმავესი და ამავე დროს საკუთარი დამკვიდრება“ Hegel, Wissen. d. Log., II, 235.

ატარებს აუცილებლობის იერს: აუცილებელია, რომ გარკვეულ მიზეზს გარკვეული შედეგი მოჰყვეს. ჰეგელი ილაშქრებს ამის წინააღმდეგ. ჰეგელი აყენებს ახალ კატეგორიას, ეს არის უ რ თ ი ე რ თ მ ო ქ მ ე დ ე ბ ა. ურთიერთმოქმედებაში მოხსნილია, ე. ი. მასში შენახულია კაუზალობის დიალექტიკური მომენტები. ჰეგელის აზრით, ერთიერთმოქმედებაში „აუცილებლობა და კაუზალობა ორივე დაკარგულია, მათ (ე. ი. აუცილებლობას და კაუზალობას ორივე აქვთ: უშუალო იგივეობა, როგორც კავშირი და მიმართება და განსხვავებულთა აბსოლუტური სუბსტანციონალობა, ამით მათი აბსოლუტური შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ი თ ო ბ ა ც“.<sup>1</sup>

უნდა ითქვას, რომ აქ მთელი ერთი საუკუნით წინ გაუსწრო ჰეგელმა თავისი დროის მეცნიერებათა მეთოდოლოგიას. თუ ჰეგელის დროს კაუზალობის პრობლემის ასეთი გაგება, — ე. ი. ისეთი გაგება, სადაც კაუზალური აუცილებლობის გვერდით შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ი თ ო ბ ი ს კატეგორია გამოვიდოდა სავსებით ობიექტური პრეტენზიებით — შეიძლებოდა სიცილის საგანი ყოფილიყო ემპირიული მეცნიერების წარმომადგენელთათვის, დღეს თეორიული მეცნიერება შორეული გზებით მივიდა და მიღის იმის აღიარებამდე, რასაც ჰეგელი, მართალია, არა სავსებით ნათლად, მაგრამ მაინც გარკვეულად და დადებითად ასწავლიდა. მარქსიზმის კონგენიალობა ჰეგელის მიმართ იმაში იყო, რომ მარქსიზმს არც ერთხელ არ უღალატუნია ჰეგელის დიალექტიკის ასეთი გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე ადგილების გაგების დროს. მე არას ვიტყვი ენგელსზე, რომლის ამაგი ამ მიმართულებით ცნობილია, მაგრამ მგონია, რომ ლენინის დასტური და თანხმობა ჰეგელთან ასეთი კონგენიალობის ერთ-ერთი დოკუმენტია.

მაგრამ რაც არ უნდა გააკეთოს დიალექტიკურად გაგებულმა კაუზალობის კატეგორიამ, რაც არ უნდა დიდი იყოს ურთიერთმოქმედების წვლილი შემეცნებაში, ეს მაინც არ ნიშნავს შემეცნებისათვის ყველა საჭირო მასალის, კავშირის და გადასვლების დამზადებას. ვისაც ჰგონია, რომ ამით შემეცნების (და მასთან თეორიული მეცნიერების) საქმე გათავებულა, იმას არ ესმის, რომ შემეცნება დიალექტიკური ფენომენია, ხოლო კაუზალობა ერთ-ერთი (და არა ერთადერთი) ასპექტია შემეცნების დიალექტიკისა. იგივე აზრი აქვს ლენინის განცხადებას: „მსოფლიო კავშირის ყოველმხრივი და ყოვლის შემცველი ბუნება კაუზალობით გამოთქმულია მხოლოდ ცალმხრივად ნაწყვეტ-ნაწყვეტად და არა სავსებით“.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Hegel, W. d. Log. II, გვ. 241, ხაზი ჩვენი. (ა ვ ტ.)

<sup>2</sup> IX, 160.

ამრიგად, ჩვენ დავამთავრეთ ამ თეორიული ხასიათის პრობლემების განხილვა, რომლებიც ერთი მხრივ აუცილებელ ნაწილებს წარმოადგენდნენ დიალექტიკისათვის როგორც ოპერატიული მეთოდისათვის და მეორე მხრივ შეადგენდნენ დიალექტიკური ლოგიკის შემდგომი კატეგორიების სფეროს. აქ უკვე საბოლოოდ დადგენილია, რომ დიალექტიკის თეორიის ორ სფეროდ გაყოფა, რომლის მიღების გარკვეულ ნიშნებს ლენინთან ვნახულობთ, სავსებით შეთანხმებულია ჰეგელის აზრების საერთო მსვლელობასთან. რასაკვირველია, დიალექტიკის ეს ორი სფერო — დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკური მეთოდის სფერო, — რაიმეს ერთიმეორესადმი მოწინააღმდეგე გარემოებას არ ნიშნავს, არამედ ერთისა და იმავე გარემოების ორი ერთნაირი, მაგრამ განსხვავებული თვალსაზრისით დამუშავებას. დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი ლ ო გ ი კ ა უ ნ დ ა გ ა ვ ი გ ო თ რ ო გ ო რ ც მ ო ძ ღ რ ე ბ ა კ ა ტ ე გ ო რ ი ე ბ ზ ე, ხოლო დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი მ ე თ ო დ ი რ ო გ ო რ ც ა მ კ ა ნ ო ნ ე ბ ი ს ა და წ ე ს ე ბ ი ს დ ი ნ ა მ ი კ უ რ ი ს ი ს ტ ე მ ა, რომლის მიხედვით და რომლითაც ეს კატეგორიები აშენებულია. რომ ეს ახეა ჰეგელთან, ამის შესახებ დავა შეუძლებელია. ლოგიკა ჰეგელისათვის იყო უნივერსალური მოძღვრება კატეგორიებზე, მეთოდი კი ის ოპერატორი, რომლის მიხედვით ეს კატეგორიები იყო აშენებული. როგორც „ლოგიკა“ ისე მეთოდიც იყო სავსებით დიალექტიკური, ამიტომ დიალექტიკა მასთან აერთიანებდა ორივეს. სადავო შეიძლება გახდეს ის დებულება, რომ ლენინი ჰეგელის მომხრეა ამ საკითხში. ჩვენ ლენინის საკუთარ ფორმულებზე და შენიშვნებზე დაყრდნობით შევეცადეთ მარქსისტული თეორია დიალექტიკისა ორ სფეროდ გაგვეყო; გვგონია, რომ აქ ლენინი ძალიან ორიგინალურია და ამ შემთხვევაშიც, როგორც ყოველგან, ლენინი რჩება ჰეგელისებური დიალექტიკის ფარგლებში, ასწორებს ჰეგელს იმ მოსაზრებით, რომ ცდილობს მის ფორმულებში მატერიალისტური შინაარსის მოთავესებას და ცდილობს მეთოდოლოგიური პრობლემები დაუქვემდებაროს დიალექტიკის იმ უნივერსალურ კანონს, რომელიც მას თვით დიალექტიკის არსების გამომხატველ მაქსიმალ მიაჩნია, ე. ი. დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონს. ჩვენ დავგერჩა საკითხების უკანასკნელი რიგი. ეს საკითხებია თეორიისა და პრაქტიკის ურთიერთობა ჰეგელთან და შემდეგ მარქსთან და აქედან გამომდინარე, საკითხი ჰეგელის მნიშვნელობის შესახებ სპეციალურად ისტორიის მატერიალისტური გაგებისათვის. მაგრამ ამ პრობლემებზე გადასვლამდე აუცილებლად მიგვაჩნია მოკლედ განვიხილოთ ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ ყველა ის ადგილი, სადაც

როგორც ვთქვით, ფილისტერს, რასაკვირველია, გააბრაზებს და გააოცებს ლენინის აზრი, რომ ჰეგელის ლოგიკაში იდეალიზმზე მეტი მატერიალიზმია. ფილისტერის დასამშვიდებლად საჭიროა განვაცხადოთ, რომ მატერიალიზმი არ ნიშნავს იმას, რაც ფილისტერს ჰგონია. მატერიალიზმი აქ გაგებულა არა მეტაფიზიკური სისტემის სახით, არა მექანიკური მსოფლშენობის სინონიმის სახით, არა იმ მოძღვრებად, რომელიც ჯიუტობს და ვერ გაუგია, რომ ატომების მძაძრაობით უზბრალოესი შეგარძნების აქტი არ გაიგება, არამედ მატერიალიზმზე აქ ლაპარაკია ლენინურ-მარქსისტული გაგებით, ე. ი. მატერიალიზმზე, როგორც გნოსეოლოგიურ კატეგორიაზე. ასეთი გაგებით მ ა ტ ე რ ი ა ლ ი ზ მ ი არ არის მეტაფიზიკური სისტემა, არამედ მეთოდოლოგიური პრობლემა.

მთელი თავისებურება მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ურთაერთობისა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ აქ მეთოდს და მასალას შორის სრული შესაბამისობაა. დიალექტიკა, მეთოდის სახით განვითარებული, ე. ი. მეცნიერებათა მეთოდოლოგიად ქცეული, უსათუოდ მსოფლმხედველობადაც იქცევა, ის მსოფლმხედველობა არის და მატერიალიზმი გნოსეოლოგიურ ასპექტში აღებული მეთოდად იქცევა, ის მეთოდოლოგიურად დაფუძნებულია თავისთავად ამიტომ კანონიერი კავშირი დიალექტიკასა და მატერიალიზმს შორის შეიძლება იყოს არა მათი მექანიკური ნარევი, არამედ მათი უმაღლესი სინთეზი. ასეთი სინთეზია დიალექტიკური მატერიალიზმი. ასე ესწრაფა ენგელსს, ასე ესმის ის ლენინსაც.

და როცა ლენინი ჰეგელის ლოგიკის მატერიალისტურ აგებულებაზე ლაპარაკობს და მისი გადამწყვეტი ადგილები მან უფრო მატერიალისტურად მიაჩნია, ვიდრე იდეალისტურად, ნაგულისხმევია, არა ყოველგვარი მატერიალიზმი, არა ძველი მატერიალისტური მეტაფიზიკა, არამედ მატერიალიზმი გნოსეოლოგიური გაგებით, დიალექტიკური მატერიალიზმი. ორი გენერალური გზა აქვს აღნიშნული ლენინს, რომლებსაც ჰეგელის დიალექტიკა მატერიალისტური თვალსაზრისის აღიარებამდე მიჰყავს; რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, ვითომც თვით ჰეგელს მიჰყავდეს დიალექტიკა მატერიალიზმამდე, არამედ ეს არის ჰეგელის კონტრუქციების ინტერპრე-

ტაცია ლენინის მიერ: ჰეგელი რომ იდეალისტური მისტიციზმით დაბრმავებული არ ყოფილიყო, ის მის საკუთარ თვალსაზრისს, საკუთარ მეთოდს მატერიალიზმამდე უნდა მიეყვანა. აი, ეს იქნება ლენინის გენიალური თეზა. ჰეგელი დარჩა იდეალისტი, ის მატერიალიზმამდე არ მისულა, სამაგიეროდ მან გასწმინდა არე და მოამზადა ნიადაგი მატერიალიზმთან მისასვლელად. მკრთალი ცდა ასეთი მისვლისა მოგვცა ფოიერბახმა, ხოლო სავსებით შეასრულეს მარქსმა და ენგელსმა. ამ ასპექტიდან და მხოლოდ ამიდან უნდა გაირკვეს საკითხი ჰეგელის დიალექტიკისა და მარქსისტული მატერიალიზმის დამოკიდებულებისა.

აქ აღნიშნული ორი გზა ჰეგელიდან მატერიალიზმთან მისასვლელად არის ო ბ ი ე კ ტ ი ვ ი ზ მ ი ჰეგელის ლოგიკისა და მის მიერ ლოგიკური ფორმალიზმის დაძლევა; ბრძოლა კანტისებურ სუბიექტივიზმთან და განსაკუთრებით ჰეგელისებური გაგება თავის თავად ისაგნის პრობლემის. ლენინი გარკვეულად ხაზგასმით ეყრდნობა ამ პრობლემებს და აქედან მიდის ჰეგელის „მატერიალისტობამდე“.

ჰეგელის უკვე პირველი აზრები ლოგიკის მეცნიერების ბუნებისათვის, მისი ბრძოლა ფორმალიზმის წინააღმდეგ და ცდა, რათა ლოგიკური ფორმები შინაარსით გამოცხადებულიყვნენ რეფლექსიის წინაშე, თვალსაჩინო გარდატეხებს ახდენდენ ამ სფეროში. ლენინი ჰეგელის შესწავლის დასაწყისშივე აქცევს ყურადღებას იმ გარემოებას, რომ ჰეგელი ლოგიკისაგან მოთხოვს „შინაარსით საესე ფორმებს“ და რომ აზროვნების კატეგორიები გამოყვანილია როგორც ობიექტური აბრევიატურები სინამდვილეში მიმდინარე პროცესებისა. რააკვირველია, ჰეგელი იდეალისტი რჩება და ლოგიკას ხელსახეობიექტად ცნება მიაჩნია. მაგრამ საკმარისია „ცნების“ ადგილი რეალური სინამდვილის შემეცნებით დაიჭირო და მატერიალისტური ლოგიკის საგანი გამოკვეთილი იქნება. ჰეგელის ლოგიკის ძირითადი ელემენტები თავის ადგილზე დარჩება და მატერიალისტური ლოგიკა ჩამოყალიბდება. ეს ძირითადი ელემენტებია: ლოგიკის საგნის დინამიურობის ცნობა, ფორმალიზმის და სუბიექტივიზმის უარყოფა, შინაარსის და მიმართების ჩასმა თითოეულ ლოგიკურ რეფლექსიაში, კანტისებური აბსტრაქციის ცნების დაძლევა, აბსტრაქციის მიღება, რომელსაც თავისი შესატყვისი საგანი გააჩნია და სხვ. ყველა ეს ელემენტები, ლენინის აზრით, გაცილებით უფრო შეეფერება მატერიალისტურ ლოგიკას, ე. ი. ისეთს, რომელსაც განვითარების საფუძვლად მატერია მიაჩნია, ვიდრე იდეალისტურს, ე. ი. იდეალისტურ-დიალექტიკურს, რომლის განვითარების

საფუძვლად ცნების განვითარებას სცნობს. ამიტომაც, რომ ხშირად როცა ჰეგელი თანმიმდევრობით აწვითარებს თავის აზრებს, მასი აზრთა წყობა მატერიალისტურად იქცევა. მხოლოდ ამ გაგებით ლაპარაკობს ლენინი ჰეგელის „მატერიალისტურ ელემენტებზე“.

პირველი მაგალითი ჰეგელის აზრების თვით ჰეგელის მსოფლმხედველობიდან დაწორებისა არის ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ო ბ ი ს პრობლემა. ჰეგელთან, რასაკვირველია, ლაპარაკია ცნების ობიექტურობაზე, მაგრამ ის გზა, რომლითაც ჰეგელი აღწევს სუბიექტივიზმის დაძლევის და ცნების ობიექტურობის მიღებას, გამოდგება სუბიექტივიზმის დასაძლევად საერთოდ. ლენინი ამბობს, რომ ჰეგელმა ცნების დიალექტიკაში საგნების დიალექტიკის არსებობაც შეამჩნიაო. რასაკვირველია, შეამჩნია და არ აღმოუჩენია, მაგრამ ასეთი აღმოჩენა ადვილი საქმე შეიქნა მისი იქ შემჩნევის შემდეგ. იმის გასაცნობად, თუ როგორ უნდა გადაიქცეს, ე. ი. თუ რა გზებით და ოპერაციებით უნდა დაკანონდეს ლოგიკა როგორც საგნების დიალექტიკა— ამისათვის საკმარისია მოვიყვანოთ ორიოდ მაგალითი.

ჩვეულებრივი ფ ო რ მ ა ლ უ რ ი ლ ო გ ი კ ა — ასწავლის ჰეგელი — ემყარება ერთგვარ დუალიზმს: ერთი მხრივ აზროვნება, რომელიც მხოლოდ ფორმალურსა და სუბიექტურ მოქმედებას ნიშნავს, მეორე მხრივ—ობიექტი უძრავი და დამოუკიდებელი. ჰეგელი ამბობს, რომ ეს არის ყოვლად უაზრო მეთოდი, ის სუბიექტისა და ობიექტის არეს იხილავს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად და უშუალოდ და არ კითხულობს, თუ რა გზების განვლით ჩამოყალიბებულან ისინი შემეცნებაში. თუ ჩვენ ვიკითხავთ ამ ცნებების „შთამომავლობას“, ე. ი. მათი გენეტიური განვითარების გზებს, აღმოვაჩენთ, რომ სუბიექტურობა არის საფუძვრი არსისა და არსების განვითარების პროცესში. ამიტომ სუბიექტურობა ანგრევეს თავის ბორკილებს და დასკენის საშუალებით იქცევა ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ო ბ ა დ. ჰეგელის ამ აზრთა წყობას ლენინი შენიშნავს: „ძალიან ღრმა და გონიერია! ლოგიკის კანონები არის ობიექტურის გამოხატვა ადამიანის სუბიექტურ შემეცნებაში“.<sup>1</sup> ეს მაგალითი იმის საუცხოო ნიმუშია, თუ როგორ კითხულობს ჰეგელს ლენინი. ვერბალურად, რასაკვირველია, ჰეგელის სიტყვებიდან ის არ გამომდინარეობს, რაც იქ ლენინს დაუნახავს. მაგრამ არსებითად ობიექტის შეჭრა სუბიექტში, რასაკვირველია, იმას ნიშნავს, რომ სუბიექტის პირველობა შემეცნებაში მოხსნილია და სუბიექტ-ობიექტის მექანიკური დუალიზმი გადალახული.

<sup>1</sup> IX, 204.

ჰეგელთან ლოგიკის სპეციალური საკითხების განხილვის დროს ლენინის მიერ „დიალექტიკის მატერიალისტური“ ფესვების ზეგაუ-  
 ლენის დანახვის ნათელი მაგალითია შემდეგი: ლენინს მოჰყავს გრძე-  
 ლი ამონაწერი ჰეგელის „ენციკლოპედიაიდან“. ჩვეულებრივ ლოგი-  
 კური განსჯის უნარს (der Verstand) ჰეგელი უსაყვედურებს, რომ  
 მას იღეა ესმის როგორც განყენებული აბსტრაქცია და არა როგორც  
 გარკვეულობათა კონკრეტული მთლიანობა. „ამაზე კიდევ უფრო  
 ნაკლებად — განაგრძობს ჰეგელი — ესმის მას (ე. ი. განსჯას)  
 მ ი მ ა რ თ ე ბ ა, მაშინაც კი, რომ ის გარკვეულად მოცემული იყოს;  
 ასე მაგ. ის ვერ სედავს კობულის ბუნებას მსჯელობაში, რომელიც  
 კერძოს<sup>1</sup>, ე. ი. სუბიექტის, შესახებ გამოთქვამს, რომ კერძო, მარტო  
 კერძო კი არ არის, არამედ აგრეთვე ზოგადიც<sup>2</sup>. ჰეგელის ამ სიტყვე-  
 ბისათვის ლენინს გვერდით მიუწერია: „საუცხოო მაგალითია: ყვე-  
 ლაზე უფრო უბრალო და ნათელი. ც ნ ე ბ ე ბ ი ს დ ი ა ლ ე ქ-  
 ტ ი კ ა და მ ი ს ი მ ა ტ ე რ ი ა ლ ი ს ტ უ რ ი ფ ე ს ვ ე ბ ი“.  
 (ხაზი ჩვენია — მ. გ.), ხოლო მარჯვნივ მიწერილი აქვს: კერძო =  
 ზოგადს“<sup>3</sup> აზრი ამ მინაწერებისა, ცხადია, იმაში მდგომარეობს; რომ,  
 ლენინის აზრით, იდეალისტურ დიალექტიკას, ე. ი. ცნების დიალექ-  
 ტიკას, მატერიალისტური ფესვები ჰქონდა. ასეთ მატერიალისტურ  
 ფესვებს ლენინი აქ ხედავს ჰეგელის დებულებაში, რომ „კერძო  
 უღრის ზოგადს“. ლენინი აგრძელებს ჰეგელის აზრთა წყობის მოყ-  
 ვანას, რომ განსჯას ყოველი რეფლექსია<sup>4</sup> გარეგანი რეფლექსია  
 ჰგონია, რის გამო მას იღეის ბუნება არ ესმის“. იღეა თვით არის  
 დიალექტიკა, — აგრძელებს ლენინი ჰეგელის სიტყვების მოყვანას —  
 რომელიც მარადიულად არჩევს და ანსხვავებს თავისთავთან იგივეს  
 თავისთავთან განსხვავებულისაგან, სუბიექტურს ობიექტურისაგან,  
 დაბოლოებულს დაუბოლოებლისაგან, სულს სხეულისაგან, და მხო-  
 ლოდ ამდენად (ე. ი. რამდენად ამ ოპერაციას ჩაატარებს — მ. გ.)  
 არის ის მარადი შემოქმედება, მარადი ცხოველმყოფელობა და მარა-  
 დი სული (Geist). ლენინი ჰეგელის ამ იდეალისტურ აფორიზმებს  
 განმარტავს: „დიალექტიკა ადამიანის განსჯაში კი არ არის, არამედ  
 „იღეაში“, ე. ი. ობიექტურ სინამდვილეში“.<sup>4</sup>

ამრიგად, საკმარისია სიტყვა იღეა შევცალოთ „ობიექტური  
 სინამდვილით“ და მატერიალისტური ლოგიკის საფუძვლები მზად

<sup>1</sup> ავტორი ხმარობს ტერმინს „კერძოული“.

<sup>2</sup> Hegel, Enzyklopädie, § 214, გვ. 192, ed. Lissan.

<sup>3</sup> IX, 234.

<sup>4</sup> IX, 234.



არის. ჰეგელი, რასაკვირველია, ახეთ ტრანსფორმაციას არ ახდენს, ის რჩება იდეასთან და ამიტომ იდეალისტურ მისტიკასთან. მაგრამ ჰეგელის ლოგიკაში ლენინი ნახულობს უამრავ გადამწყვეტი მნიშვნელობის ადგილებს. სადაც ჰეგელი. საკუთარ დიალექტიკის მსვლელობით გატაცებული. ასე ვთქვათ, მაღლდება იდეალისტურ მისტიფიკაციაზე და იძლევა დებულებებს, რომლებისგან მატერიალიზმმა თავისი საქმე უნდა დაიწყოს. ჩვენ მოვიყვანთ ერთ ასეთ მაგალითს. ჰეგელი ლაპარაკობს, რომ ლოგიკას, როგორც მეცნიერებას, არ აინტერესებს შეგრძნების, აღქმის, წარმოდგენის და სხვ. გრძნობითი ცნობიერების ფორმები შეისწავლოს და აგრძელება: „სწორედ ასე აქ ცნება (ე. ი. ლოგიკაში — მ. გ.) არ განიხილება როგორც აქტი თვითცნობიერი განსჯისა, აქ არ განიხილება სუბიექტური განსჯა, არამედ ცნება თავისთავად და თავისთვის, რომელიც არის როგორც სულის (des Geistes), აგრეთვე ბუნების საფეხური, სიცოცხლე ანუ ორგანული ბუნება არის ბუნების ის საფეხური, რომელზედაც ცნება აღმოცენდება...“ წინადადება ლენინს ბოლომდე არ ამოუწერია, არ ამოუწერია, რადგან იქ ჰეგელი იმაზე ლაპარაკობდა, რომ „საფეხური“ სრული ცნება არ არის, სრულია მხოლოდ სული და სხვ<sup>1</sup>. ბრჭყალებში ჩასმულ ჰეგელის სიტყვებს. რომლებიც ლენინს ამოუწერია, გაკეთებული აქვს შენიშვნა: — ობიექტური იდეალიზმის მატერიალიზმად გადაქცევის „წინააღმდეგ“ („Кавуи“).

საინტერესოა ვიცოდეთ, თუ რაში დაინახა ლენინმა იქ იდეალიზმის მატერიალიზმად გადაქცევის დაწყება? რასაკვირველია, იმაში, რომ ლოგიკის საგანი აქ განთავისუფლებულია სუბიექტივიზმის უკანასკნელი აჩრდილისაგან. თვით სუბიექტურ აზროვნებასაც კი უარს ეუბნება ჰეგელი ლოგიკურობის პრეტენზიაზე. ლოგიკის საგნად ცხადდება ცნება თავისთავად და თავისთვის, ე. ი. მკაცრი ობიექტური გარემოება. ამას ისიც ემატება, რომ რეალურია ქვეყანა, ბუნება და სული ჰეგელს ცნების გამოცხადების საფუძვრებად მიანიხნია. ლენინის აზრით, საჭიროა სულ მცირეოდენი ოპერაციის მოხდენა და ჰეგელის თვალსაზრისი მატერიალიზმს უფრო საფუძვლიანად დაეყრდნობა, ვიდრე ის იდეალიზმზეა დაყრდნობილი. ჰეგელი თვითონ, რასაკვირველია, არავითარ ოპერაციას არ ახდენს. ის რჩება იდეალისტად, ცნების ფილოსოფოსად, მაგრამ მისი უკიდურესობამდე მკაცრი ობიექტივისტური იდეალიზმი მისულია განვითარების იმ საფეხურზე, რომელზედაც ნათელი ხდება, რომ განვითარება იდე-

<sup>1</sup> Hegel, W. d. L. III, გვ. 18—19.

ალიზმის სხვაგვარად ყოფნას მოითხოვს. იდეალიზმის სხვაგვარად ყოფნა კი მატერიალიზმია. დიალექტიკური მოძრაობის შინაგანი კანონები აიძულებენ დიალექტიკურ იდეალიზმს საკუთარ თავში მისგან განსხვავებული, მაგრამ „მისი სხვა“ წარმოშვას. იდეალიზმის „მისი სხვა“ არის მატერიალიზმი. ამიტომ, ლენინის გაგებით, საკაცობრიო აზრის პერსპექტივებში იდეალიზმს თავიანთი ადგილი აქვს, ის უბრალო ბოროტება არ არის, არამედ შემეცნების ერთ-ერთი საფეხური, ერთ-ერთი სახე და არა სისულელე, როგორც ეს არადიალექტიკურად მოაზროვნე პოზიტივისტებს ჰგონიათ.

იმის საუცხოო ილუსტრაცია, თუ როგორ ესმოდა ლენინს იდეალიზმის და მატერიალიზმის დამოკიდებულება და ადგილი კაცობრიობის აზროვნების პერსპექტივებში, ჩვენ მოგვეპოვება მის ფრაგმენტში „К вопросу о диалектике“. „ფილოსოფიური იდეალიზმი—ვკითხულობთ ჩვენ აქ — არის სისულელე მხოლოდ უხეში, უბრალო და მეტაფიზიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით. დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით, პირიქით, ფილოსოფიური იდეალიზმი არის მხოლოდ ცალმხრივი, გადამეტებული განვითარება აბსოლუტის შემეცნების ერთ-ერთი ნაგლეჯის, ერთ-ერთი თვისების, ამიტომ მოგლეჯილი მატერიისაგან, ბუნებისაგან და გადმეერთებული.

იდეალიზმი ხუცობაა. მართალია, მაგრამ იდეალიზმი ფილოსოფიური არის („უფრო სწორად“ და „ამას გარდა“) არის გზა ხუცობისაკენ, ადამიანის დაუბოლოებლად რთული დიალექტიკური შემეცნების ერთ-ერთი პაწია ნაგლეჯის მეშვეობით.

ხუცობას, ე. ი. ფილოსოფიურ იდეალიზმს, რაპაკვირველია, გნოსეოლოგიური ფესვები აქვს, ის უნიადაგო არ არის. ის უნაყოფო ყვავილია (пустоцвет), მაგრამ უნაყოფო ყვავილურ, რომელიც ჰყვავის ცოცხალი, ნაყოფიერი, ქემშარბიტი, ძლიერი, ყოველმხრივ ობიექტური, აბსოლუტური ადამიანური შემეცნების ცოცხალ ხეზე“<sup>1</sup>. ჰეგელიდან ამოსულ დიალექტიკოს ლენინს, რაპაკვირველია, სხვაგვარი მსჯელობა არ შეეძლო, სხვაგვარად არ შეეძლო ემსჯელა მარქსისტ ლენინს, რადგან სხვაგვარი მსჯელობა ნიშნავდა კაცობრიობის აზროვნების ისტორიის ერთი ნახევრის გამოცხადებას ისტორიის უკანონო შვილად.

ერთ-ერთი ადგილი ჰეგელის ფილოსოფიაში, რომელიც აგრეთვე მატერიალიზმის დასაყრდენ ნიადაგად გამოდგებოდა, ეს იყო ჰეგელის მიერ კანტის ფილოსოფიის ყოველმხრივი და ამომწურავი

<sup>1</sup> იხ. П. З. М. № 5—6, გვ. 17—18.

კრიტიკა. ლენინი პირდაპირ აღფრთოვანებულია ამ სანიმუშო კრიტიკით, მას საპიროდ მიაჩნია, მარქსისტებმაც ისწავლონ, თუ როგორ უნდა გაკრიტიკდეს კანტი, ე. ი. ჰეგელისებურად და ჰეგელის გზით. ლენინი გარკვეულად ამბობს, რომ ჰეგელი კანტის „კრიტიკას“ აწარმოებს სავსებით და გამოუკლებლივ თანმიმდევრული იდეალიზმის თვალსაზრისით<sup>1</sup>. მაგრამ ეს თანმიმდევრული ობიექტური იდეალიზმი, რომელიც ებრძვის კანტის მერყეობას ემპირიზმსა (ლენინი, ამბობს, მატერიალიზმსა) და იდეალიზმს შორის, კანტის სუბიექტივიზმს და განსაკუთრებით კანტიებურ თავისთავად საგანს, აღვილი გადასათარგმნია მატერიალიზმის ენაზე. ჩვენ, რასაკვირველია, ამ საინტერესო კრიტიკის ყველა პუნქტის განხილვას აქ ვერ გამოვუდგებით. ზოგი მათგანი ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, ასე მაგ., კანტის კატეგორიის ცნების ჰეგელის მიერ ჩატარებული კრიტიკა და კატეგორიის ობიექტივიზმის თვალსაზრისით განმტკიცების მნიშვნელობა.

ჩვენ აქ შევეხებით ერთადერთ საკითხს, რომელსაც, ჩვენი აზრით, მატერიალიზმის გნოსეოლოგიისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს. ეს არის ჰეგელის მიერ მოცემული კრიტიკა თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ ი ს ა გ ნ ი ს ფენომენების სახით დანახული ქვეყანა, რომ ორად შეიძლება გაყოფილი იქნას, ამაში, რასაკვირველია, ჰეგელს ექვი არ ეპარება; კანტის ენაზე, თუ ვიტყვით, ეს იქნება ქვეყანა მოვლენისა და საგნისა თავისთავად, ჰეგელისათვის კი ის არის ქვეყანა მოვლენის და არსების. კანტს ხილი არ გაუდვია ამ ორ ქვეყანას შორის, ის სცნობა მოვლენათა ქვეყნის სრულ შემეცნებას, ხოლო თავისთავადი საგანი აბსოლუტურად შემეცნების გარეშე რჩება. შემეცნების პროგრესს და მეცნიერების მონაპოვარს, კანტის აზრით, მღვობარეობის შეცვლა არ შეუძლია, რამდენად წინ წაიწეეს აზროვნება ფენომენების შემეცნების საქმეში, იმდენად უკან დაიხვეს ნოუმენა-შემეცნების რა უმაღლეს საფეხურიდან არ უნდა განვიხილოთ მღვობარეობა, დამოკიდებულება ფენომენსა და ნოუმენს შორის მაინც ერთნაირი დარჩება. ჰეგელი იძლევა კანტის თეორიის გამანადგურებელ კრიტიკას. საინტერესო და მნიშვნელოვანია ჰეგელის კრიტიკა იმ მხრივ, რომ კანტის ამოსავალი თვალსაზრისი მიღებულია, მაგრამ მისი იდეალიზმი კი დაძლეულია. ჰეგელი ღებულობს, რომ სინამდვილის ორ ნაკადად გაყოფა შეიძლება, მოვლენად და არსებად. მაგრამ მოვლენა არ ნიშნავს არსების პრინციპიალურ საწინააღმდეგო ჩაიმეს. დაპირისპირება მოვლენისა და არსების დიალექტიკურია, ე. ი. ისინი ურთიერთგადასვლის პროცესს განიცდიან. ამიტომ არსების

<sup>1</sup> IX, 180.

სრული შემეცნება შეიძლება მოვლენის შემეცნების გზით. მოვლენა გამოდის, როგორც არსების მანიფესტაცია, ხოლო არსება მოვლენის არსებიანობის გამოხატვაა. ამიტომ, ჰეგელის აზრით, უკანონო კანტის მტკიცება, ვითომც ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, თუ როგორია საგანი თავისთავად და თავისთვის. კანტიმ, რომელმაც შემეცნებაში სუბიექტისა და ობიექტის იგივეობა აღიარა, ვერ შეამჩნია, რომ ეს იგივეობა მოითხოვდა, რათა მოვლენა და არსებაც ერთი და იგივე ყოფილიყო. შემეცნების მოძრაობაში დუალიზმს ადგილი არა აქვს, საგნისა და ცნების იგივეობას სუბიექტისა და ობიექტის მთლიანობის საფუძველია და აქედან არსების მოვლენის გამოვლენას გზით—შემეცნების. როგორც საქმის მცოდნე მკითხველი დაინახავს, ჰეგელი ასწორებს კანტის ხაზს იდეალიზმის მიმართულებით, მაგრამ აღწევს დამაჯერებელ ეფექტს.

იშვიათი ფილოსოფიური ინტუიციით გაუგია ლენინს ჰეგელის ეს აზრთა წყობა. ორი პატარა განმარტება, რომელიც მას ჰეგელის ტექსტის გვერდზე მიუწერია, ამომწურავად გამოთქვამს ლენინას ჰებნდულებას: „მოვლენა არის არსების გამოვლენა“ — ამბობს ლენინი და ამიტომ: ჰეგელი აღიარებს თავისთავად საგნის შესაძლებლობას.<sup>1</sup> საქმე სწორედ ამაშია. ჰეგელმა მიაღწია ეფექტს იმით, რომ მოვლენა არსების გამოვლენად გამოაცხადა. მოვლენის შემეცნება კი ყოველთვის შესაძლებელია, ამიტომ თუ მოვლენა არსების გამოვლენაა, მაშინ პრინციპიალურად არსებაში ისეთი არაფერი შეიძლება დარჩეს, რაც არ გამოვლინდება და არ შეიმეცნება. ცხადია, ჰეგელს არ შეუძლია მიიღოს კანტისებური შეუმეცნებელი თავისთავადი საგანი. ჩვენ გვგონია განმარტებაც აღარ ესაჭიროება იმ გარემოებას, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმის შიგნით ეს ვიწრო გნოსეოლოგიური პრობლემა ჰეგელის მიერ ნაჩვენები გზით წყდება. აქ ჰეგელის იდეალიზმმა არამც თუ ნიადაგი, არამედ მასალაც კი მოამზადა მარქსის მატერიალიზმისათვის. რასაკვირველია, ჰეგელი თავის საქმეს იდეალისტური თეზების გამართვით აკეთებდა, სახელდობრ, იმით, რომ საგანსა და ცნებას შორის იგივეობას აღიარებდა. მიუხედავად ამ, იდეალიზმისათვის შთამომავლობითი ცოდვისა, ის სწორედ შედეგს აღწევს, ისეთ შედეგს, რომლის გზები პირდაპირ მატერიალიზმის დედაქალაქში მოდიან. ლენინმა ძალიან კარგად იცის, რომ ჰეგელი იდეალისტიკა, მაგრამ მან ისიც იცის, რომ საჭიროა რამდენიმე ცნების შეცვლა ჰეგელის დიალექტიკურ ნააზრევში და დიალექტიკა უკვე

<sup>1</sup> IX, 186 — ხაზგასმა ჩვენია — მ. გ.

მატერიალიზმში გადავა. „კანტი ცოდნას ამცირებს,—წერს ლენინი—  
რათა რწმენისათვის ადგილი გაწმინდოს; ჰეგელი ცოდნას ამაღლებს.  
და გვარწმუნებს, რომ ცოდნა ღმერთის ცოდნა არის. მატერიალიზმი  
ამაღლებს მატერიის ბუნების ცოდნას, ხოლო ღმერთს და მის დამ-  
ცველ ფილოსოფიურ უსინდისობებს სანეხვე ყუთში გზავნის“.<sup>1</sup>

ამრიგად, იდეალისტი ჰეგელი არამც თუ ნიადაგს ამზადებს მატე-  
რიალიზმისათვის, არამედ ის პირდაპირ მატერიალიზმის მასალას  
ამუშავებს. ლენინი „ლოგიკის მეცნიერების“ მრავალ ადვილს აღ-  
ნიშნავს, სადაც უბრალო „გადატრიალების“ შემდეგ წმინდა მატერი-  
ალიზმთან გვექნება საქმე. სანიმუშოდ აქ მოვიყვანოთ მის უქანასკნელ  
მაგალითს. ლენინს მოჰყავს ჰეგელის დებულება:

„და რადგანაც იდეა თავის თავს ამკვიდრებს, როგორც წმინდა  
ცნების და თავისი რეალობის აბსოლუტურ ერთიანობას, ამიტომ  
არის ის უშუალობა უერთდება, ამის გამო ის, როგორც ამ ფორ-  
მების სავსეობა არის — ბუნება“.<sup>2</sup>

ამ დებულებას ლენინის მხრივ გაკეთებული აქვს შემდეგი შე-  
ნიშვნა: „ეს ფრაზა ლოგიკის უქანასკნელ, 253-ე გვერდზე  
არის საინტერესოა. გადასვლა ლოგიკური იდეისა ბუნებაში  
მატერიალიზმს ხელით მიწვდება. მართალი იყო ვნგელსი, რომ  
ჰეგელის სისტემა გადატრიალებული მატერიალიზმია“.<sup>3</sup> კომენტა-  
რები საჭირო არ არის!

ჰეგელის უდიდესი ნაწარმოების საფუძვლიანმა შესწავლამ დაარ-  
წმუნა ლენინი იმაში, რომ დიალექტიკური იდეალიზმი ყველა გადამ-  
წყვეტ წერტილებში არის ასეთი მატერიალისტური გადასვლების  
შემცველი. ამიტომ მიაწერა მან ჰეგელის „ლოგიკის“ უქანასკნელ  
გვერდზე, ამ ყველაზე უფრო იდეალისტურ ნაწარმოებში ყველაზე  
შეტია მატერიალიზმი და ძალიან მცირე იდეალიზმიო.

მარქს-ენგელსის ცნობილ განმარტებას, რომ ჰეგელის დიალექ-  
ტიკა ყირამალა იღვა და საჭირო იყო მისი გადმოტრიალება, რომ  
ჰეგელის ფილოსოფია არის ყირამალა მდგარი მატერიალიზმი და  
სხვ. ზოგი მატერიალისტისათვის ნიშნავს ჰეგელის ფილოსოფიის  
უარყოფას და სხვა არაფერს.

წარმოუდგენელია ამაზე უფრო დიდი გაუგებრობა. მარქსიზმის  
საფუძვლმდებლების მიერ გამოთქმული აზრის ნათელსაყოფად  
მოვიყვანოთ შემდეგი მაგალითი: შეიძლებოდა თუ არა ეთქვა  
ენგელსს, პლატონის ფილოსოფია ან ფიზტეს სუბიექტივიზმი ყირა-

<sup>1</sup> X, 181.

<sup>2</sup> ob. Hegel, w. d. L. III, გვ. 252—3.

<sup>3</sup> IX, 298.

შალა მდგარი მატერიალიზმიო? რასაკვირველია, არა. ასეთ რაიმეს ენგელსი არასდროს არ იტყოდა. პლატონის თუ ფინტეს არავითარი გადმოტრიალებიდან მატერიალიზმისდაგვარი არაფერი არ გამოვადა თუ მარქსიზმის კლასიკოსები თავიანთ დამთავრებულ მატერიალიზმს ჰეგელის გადმოტრიალებიდან ღებულობენ, ეს იმის მთქმელია, რომ ჰეგელში, ამ უდიდეს იდეალისტში, იყო ისეთი ელემენტები, რომელთა გადმოტრიალება მატერიალზმს იძლეოდა. ჰეგელის და მარქსის ასეთი გაგება პირდაპირ ჩინებულად დამკვიდრებულად უნდა ჩაითვალოს ლენინის „კონსპექტის“ მიერ. როცა ლენინი ამ კონსპექტს აესებს ამ შენიშვნებით: „გადმოვატრიალოთ და ნამდვილ მატერიალიზმს მივიღებთ“, „ჰეგელს მე მატერიალისტურად ვკითხულობ“, „აქ მეტია მატერიალიზმი, ვიდრე იდეალიზმი“ და სხვ. ეს რასაკვირველია, იმას ნიშნავს, რომ ასეთი წაკითხვის შესაძლებლობა მოცემული იყო თვით ჰეგელთან. ჰეგელისათვის, რასაკვირველია, შეუგნებლად, მაგრამ მისი მეთოდოლოგიისათვის კი შესაფერად და ბუნებრივად, ფილოსოფიური მეთოდი, ე. ი. დიალექტიკური მეთოდი, განვითარების იმ უმაღლეს წერტილზე იყო აყვანილი, სადაც ნათელი იყო, რომ ეს ყველაზე უფრო მაღალი და განვითარებული სააზროვნო მეთოდი ვეღარ ეტევა იდეალისტური მსოფლმხედველობის ვიწრო ჩარჩოებში. დიალექტიკა შიგნიდან ანგრევდა და ხეთქვა ჰეგელის იდეალისტურ სისტემას. ხშირად თვით ჰეგელთან შეიძლება დავადგინოთ მეთოდის მიერ სისტემის რღვევის ნიშნები. მარქსი და ენგელსი უდიდეს ფილოსოფიურ საქმეს იმით აკეთებენ, რომ საბოლოოდ ანგრევენ იდეალიზმის კედლებს იდეალიზმის საშოშივე წარმოშობილი და განვითარებული დიალექტიკის დახმარებით, მაგრამ დიალექტიკის არც ერთი კუთხე მათ არ დაუნგრევიათ; პირიქით, ენგელსის ცნობილი განცხადების თანახმად, მარქსი და ენგელსი იყვნენ ის მოაზროვნეები, რომლებმაც გერმანული იდეალიზმის დაღუპვის დროს, შეგნებული (რაციონალური) დიალექტიკა (die Bewusste Dialektik) გადაარჩინეს და ის საზოგადოებისა და ბუნების შემსწავლელ უნივერსალურ მეთოდად გამოიყენეს.

## 8

მარქსის თეორიული და ფილოსოფიური ნააზრევის ერთ-ერთი უმძლავრესი ნაკადი იყო „პრაქტიკის“ ცნების თავისებური გაგება. II თეზისი ფოიერბახზე შემდეგნაირად ახასიათებს მარქსის აზრებს: „საკითხი იმის შესახებ, შეუძლია თუ არა ადამიანურ აზროვნებას საგნობრივი ჰეგემონიზმის შეცნობა, სრულიადაც თეორიულ საკითხი არ არის, არამედ პრაქტიკული. ადამიანმა ჰეგემონიზმმა

პრაქტიკით უნდა დაამტკიცოს, ე. ი. მან უნდა დაამტკიცოს რომ მას სინამდვილე და ძალა აქვს და მისი აზროვნება მოვლენათა მიღმა არ დგას. ხოლო საკითხი პრაქტიკიდან გამოთიშული აზროვნების სისწორისა ან უსწორობის შესახებ წმინდა სქოლასტიკური საკითხია.<sup>1</sup> პ რ ა ქ ტ ი კ ა, რომლის შესახებ აქ მარქსი ლაპარაკობს, არ არის ის ტრანსცენდენტალური ცნება პრაქტიკის, რომელსაც კანტის და ფიხტე's ფილოსოფიაში თავისუფლება უნდა უზრუნველყო. პრაქტიკული გონების პირველობას თეორიულზე კანტიცა და ფიხტეც აღიარებდნენ, მაგრამ ეს არ იყო მათთვის შემეცნების გნოსეოლოგიური ნაწილის მოსაგვარებლად წამოყენებული ცნება, არამედ რწმენისათვის ადგილის და პირველობის მოსაპოვებლად მიღებული მორალური მაქსიმა კანტთან, ხოლო თავისუფლების დასაბუთებისათვის მიღებული სუბიექტის საქმე-ქმედება ფიხტესთან. მარქსთან პრაქტიკის ცნებას წმიდა გნოსეოლოგიური საზრისი აქვს მოპოვებული. პრაქტიკა გამოდის თეორიის გაგრძელებად, ან აზროვნებას ეხმარება კეშმარიტების საკითხის მოგვარებაში, არის კეშმარიტების ერთადერთი სწორი კრიტერიუმი. პრაქტიკა, როგორც კრიტერიუმი და აზრის სარეალიზაციო არე, მოვალეა დაამტკიცოს, რომ აზროვნება არის საგნობრივი, ე. ი. მის საგანს სინამდვილე შეიცავს და მოვლენებში იშლება და რომ მას ძალა გააჩნა სინამდვილისა და მოვლენის შემეცნებისათვის, ე. ი. პრაქტიკა არის შემეცნების შესაძლებლობის საკითხის გამართლება. აზროვნება წმინდა თეორიის სფეროში ვერასოდეს ვერ გადაჭრის პრობლემას შემეცნების შესაძლებლობის შესახებ. აქ შემეცნება იმდენადაა შესაძლებელი, რამდენადაც არ არის შესაძლებელი. მაგრამ აზროვნება, როგორც შემეცნება, თუ პრაქტიკულად დაამტკიცებს მას მიერ მიღწეული შედეგის შეაბამისობას სინამდვილესთან, მიღწეული შედეგის გამოყენებას შემეცნების შემდგომი განვითარებისათვის, თუ თეორიით აღნიშნული შესატყვისი აღმოჩნდება პრაქტიკაში მოცემულისა, მაშინ სწორედ პრაქტიკულად არის დამტკიცებული, რომ აზროვნება სწორი და კეშმარტი ყოფილა.

მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ისტორია წარმოადგენს საუცხოო არეს ამ შეხედულების ნათელსაყოფად. თუნდაც ისეთ განყენებულ სფეროსაც რომ მივმართოთ, როგორც მათემატიკა, იქაც ვნახავთ, რომ პრაქტიკა კეშმარიტების ერთადერთი საფუძველია, ე. წ. წმინდა მათემატიკის სფეროში არავითარი კეშმარიტება არ სუფევს, კეშმარიტება მათემატიკურ სფეროში შედის მხოლოდ მას

<sup>1</sup> იხ. „Fr. Engels; L. Feuerbach etc“, გვ. 61—2.

შემდეგ, როცა პრაქტიკა მათემატიკის შესაფუძვლი დაარსება დაამტკიცებს, რომ თეორიაში წამოყენებული აქსიომატიური ზებულებების „პრაქტიკაში“ გამართლება შეიძლება.

საილუსტრაციოდ მათემატიკური განწყენებიდან სოციალურ მეცნიერებათა კონკრეტული საგნების შემცველ სფეროში თუ გადავიხედავთ, აქ, რასაკვირველია, მარქსის თეზის სისწორე და ძლიერება თავისთავად ცხადი და ნათელია.

მკითხველის გასაფრთხილებლად საჭიროა ერთხელ კიდევ აღინიშნოს, რომ მარქსის მიერ წამოყენებულ „პრაქტიკის“ ცნებას არაფერი საერთო არ აქვს ე. წ. პრაგმატიკების პრაქტიკის თეორიასთან. პრაგმატიზმისათვის პრაქტიკა შემეცნების მიზანია და ეს პრაქტიკა ყოველთვის გაგებულია, როგორც უტილიტარული დოგმა. არაფერი იქნებოდა ისე უაზრო, ვინმეს კარლ მარქსისათვის უტილიტარიზმის ის ფილოსოფია მიეწერა, რომელშიაც ის კაპიტალიზტური საზოგადოების ბილწ-ურიული ზრახვების გამოხატვას ხედავდა. პრაქტიკა მარქსთან არის საშუალება შემეცნებისა და არა მისი მიზანი. მიზანი „საგნობრივი ქეშმარიტების“ — შეცნობაა, პრაქტიკა საშუალებაა ამის გამოსაცნობად.

ეს გეგმატური თეზა მარქსმა ჯერ კიდევ მაშინ წამოაყენა, როცა მისი აზროვნება დიალექტიკის გიგანტის აჩრდილის ქვეშ იდგა. შემდეგ ეს დებულება გაფართოვდა, კონკრეტული შინაარსებით აივსო და მარქსისტულ თეორიისა და პრაქტიკის ქვაკუთხედად გადაიქცა. ამიტომ ცხადია დიდ ინტერესს წარმოადგენს საკითხი, გვხვდება თუ არა ანალოგიური აზრთა მსვლელობა ჰეგელთან? პასუხი დადებითია. ამიტომ ჩვენთვის ცხოველმყოფელია ახალი პრობლემა, სახელდობრ ის, თუ როგორ გაიგო ლენინმა ჰეგელის შესაფერისი ადგილები და რა კავშირი და ნათესაობა ალადგინა ჰეგელისა და მარქსის აზრებს შორის?

ლენინი ძალიან ვრცლად ჩერდება პრაქტიკის საკითხზე ჰეგელთან. მოჰყავს ყველა მნიშვნელოვანი ადგილი ჰეგელიდან და მიღის დასკვნამდე, რომ ექვს გარეშეა, პრაქტიკა ჰეგელთან დგას, როგორც გადასასვლელი ობიექტურ („აბსოლუტურ“ — ჰეგელის გამოთქმით) ქეშმარიტებისაკენ. მარქსი, ამრიგად უშუალოდ ჰეგელიდან გამოდის, როცა პრაქტიკა კრიტიკიულად შეაქვს შემეცნების თეორიაში: ინთეზისები ფორმირებაში.<sup>1</sup> ლენინის ეს სიტყვები საუცხოო გამართლებაა იმ მოსაზრებათა, რომელიც ჩვენ მარქსის პეორე თეზისის შესახებ გამოვთქვით. დიან, პრაქტიკა მარქსისათვის შემეცნების თეორ-

<sup>1</sup> IX, 256, ხაზი ჩვენია. (ავტორი)



ის კრიტიკიუმი იყო და არა შემეცნების მიზანი ეს უდავოა. საქაროა განვიხილოთ ლენინის დებულების პირველი ნახევარი; სახელდობრ ის, რომ მარქსი უშუალოდ პეგელიდან ამოდიოდა, როცა ის თავის პრაქტიკის ცნებას ამუშავებდა.

პრაქტიკის უდიდესი მნიშვნელობა პეგელის დიალექტიკის შივნით ნათელი შეიქნა ლენინისათვის ჯერ კიდევ მაშინ, როცა მან (ლენინმა) ერთი მხრივ კატეგორიების გამოყენების პრინციპი ცლასა და ისტორიას დაუკავშირა, ხოლო მეორე მხრივ კატეგორიის, როგორც ზოგადი ლოგიკური ცნების, აქსიომატური ბუნება აღიარა. ერთხელ ემპირიულად წარმოშობილი ლოგიკური ცნებები და ფიგურები შემდეგ ლოგიკური აქსიომების სახით იმიტომ გვევლინებიან, — გვასწავლიდა იქ ლენინი ჰეგელზე დაყრდნობით — რომ შემეცნების პ რ ა ქ ტ ი კ ა შ ი მილიარჯერ განმეორების გამო აზროვნებისათვის აქსიომებად არიან გადაქცეული. შემდეგ იქ სადაც პეგელი იძულებულია ცნების სუბიექტურობა მოხსნას და ობიექტური ცნება ქეშმარიტებად გამოაცხადოს, ჰეგელი ამას აღწევს იმით, რომ ცნების მისწრაფებას და მიზანს მისი კონკრეტულ საესებასთან აიგივებს, რითაც საბოლოოდ მზადდება ობიექტურობის იდეად დაკანონება. ლენინი ამის გამო იძლევა შემდეგ შესანიშნავ განმარტებას: „საინტერესოა: „იდეასთან“, როგორც ცნებისა და ობიექტის შესატყვისობასთან, იდეასთან. როგორც ქეშმარიტ ე ბ ა ს თ ა ნ, ჰეგელი მიღის პრაქტიკული, მიზანშეწონილი მოქმედების გზით. ის საესებით მკიდროდ მიღის იმასთან, რომ აღამიანი თავისი პ რ ა ქ ტ ი კ ი თ ამტკიცებს თავისი იდეებისა, ცნებებისა, ცოდნისა, მეცნიერების ობიექტურ სისწორეს“<sup>1</sup>. კომენტარები. ცხადია, აქაც ზედმეტია, აქაც, ლენინის აზრით, ჰეგელი მარქსის წინაპარი და მასწავლებელია.

მაგრამ გაცილებით უფრო ნათლად და გარკვეულად როგორც პეგელის აზრების, ისე ლენინის ინტერპრეტაციის და მარქსიზმისათვის პეგელის აზრების გამოყენების ცლას ვნახულობთ „ლოგიკის მეცნიერების“ უკანასკნელის ნაწილის განხილვის დროს. ცნებას მოძრაობის განვითარება თავის უმაღლეს საფეხურს აღწევს იდეაში. იდეა თვითმოძრაია. ის რამდენიმე საფეხურს გადის და იქცევა აბსოლუტურ იდეად, რადგან შემეცნება ნიშნავს ცნების შეყვანას აუცილებლობის სფეროში. ცნების აუცილებლობის სფერო, პეგელის აზრით, არის უმაღლესი მწვერვალი როგორც არსისა. ისე რეფლექსისა. „აქ აუცილებლობა არის რეალობა ანუ საგანი

<sup>1</sup> IX, 218.

ცნებისა, — განაგრძობს ჰეგელი — ცნებაც, რომელშიაც ის გადასულა, გამხდარა მის საგნად. მაგრამ თვით გადასვლა რჩება ერთი და იგივე. აქ ის თავისთავად არის მოთავსებული ჩვენი შემეცნების გარეშე რეფლექსიაში, ე. ი. არის მისი შინაგანი აუცილებლობა, მხოლოდ ეს შედეგი არის მისთვის. იდეა, რამდენადაც, როგორც ცნება, თავისთავის, თავისთავად და თავისთვის გარკვეულია, არის პ რ ა ქ ტ ი კ უ ლ ი ი დ ე ა, მ ო ქ მ ე დ ე ბ ა<sup>1</sup>.

ცხადია, რომ ჰეგელი იდეას, როგორც აუცილებლობას ან ცნებას თავისთავად და თავისთვის, ე. ი. იდეას, როგორც შემეცნების უმაღლეს ფორმას, აკანონებს როგორც პრაქტიკულ იდეას, როგორც მოქმედებას და პრაქტიკას. ამიტომ, მისი აზრით, იდეა, განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევს კ ე თ ი ლ ი ს ი დ ე ა შ ი. არ შეიძლება აქ ჰეგელის მუსიკაში კანტის და ფიხტეს ხმები არ მოგვესმას. მაგრამ ისიც ნათელია, რომ ამ დიალექტიკური მუსიკიდან ამის პირდაპირ საწინააღმდეგო უფრო კარგად გამოიყვანება, ე. ი. ის, რომ პრაქტიკა გამოვა როგორც შემეცნების გამართლების უკანასკნელი ინსტანცია. რასაკვირველია, ასე ესმის ჰეგელი ლენინს და ასე აქვს მისი აზრები გადამუშავებული. „თეორიული შემეცნება — წერს ლენინი — მოვალეა, მოგვცეს ობიექტი მის აუცილებლობაში, მის ყოველმხრივ მიმართულებაში, მის წინააღმდეგობას შემცველ მოძრაობაში. თავისთავად და თავისათვის (an und für sich), მაგრამ ადამიანური ცნება ამ ობიექტურ ჰეშმარტებას „საბოლოოდ“ მაშინ იჭერს, მაშინ ეუფლება მას, როცა ჰეშმარტება იქცევა „თავისთვის არსებობად“ პრაქტიკის აზრით, ე. ი. აღამიანის და კაცობრიობის პრაქტიკა არის საცდელი, საზომი, კრიტიკიუმი შემეცნების ობიექტურობისა“<sup>2</sup>.

ლენინი ეკითხება თავისთავს: „ასეოია არა ჰეგელის აზრი?“ რასაკვირველია, თუ ჰეგელს გავიგებთ მისი ნამდვილი აზრების და არა მარტო ლიტონი სიტყვების მიხედვით. მაგრამ, როგორც ვხედავთ, საკუთარი აზრების მიხედვით გაგებული ჰეგელი არის მარქსი თავისი მეორე თეზისით ფოიერბახის მატერიალიზმის შესახებ. აქ ახსენებს ლენინი ამ გარემოებასაც — პრაქტიკის როლის დამუშავებას შემეცნების თეორიისათვის. ლენინი სიტყვასიტყვით მისდევს ჰეგელის ტექსტს, იწერს მას მარჯვენა მხარეზე და მარცხნივ იძლევა ამავე აზრების მატერიალისტურ გადამუშავებას. მკითხველი გაკვირვებული რჩება იმ თითქმის სრული იგივეობით, რომელიც ლენინმა

<sup>1</sup> Hegel. W. d. L. III. გვ. 318—19.

<sup>2</sup> IX, 257.

აქ აღმოაჩინა ჰეგელსა და მატერიალისტურ შეხედულებას შორის. ჩვენ არ გამოვუდგებით ამ შესანიშნავი შენიშვნების ამოწერას, მოვიყვანთ მხოლოდ უკანასკნელს: „შემეცნება — წერს ლენინი — კემმარიტად არსებულს ნახულობს თავის წინ, როგორც სუბიექტური განლაგებიდან დამოუკიდებელ, სახელდახელო სინამდვილეს (ეს წმინდა მატერიალიზმია). ადამიანის ნებისყოფა, მისი პრაქტიკა თვით უშლის ხელს საკუთარი მიზნის მიღწევას. . . იმით, რომ ის თავისთავს გამოყოფს შემეცნებისაგან და გარემყარ სინამდვილეს კემმარიტ არსებულად (ობიექტურ კემმარიტებად) არ სცნობს. აუცილებელია შეერთება შემეცნების და პრაქტიკისა“<sup>1</sup>. რასაკვირველია, თუ ეს შეერთება შემეცნებისა და პრაქტიკის თვით ჰეგელთან სისრულეში არ მოვა, ისე ჰეგელის აზრები მარქსიზმს არ გამოაღებება. დიდი ძებნა ამ შეერთებას არ სჭირდება. აბსოლუტური იდეები, რომელიც ჰეგელის აზრით, ცნების დიალექტიკური მოძრაობის უკანასკნელი სიტყვაა, ჰეგელის მიერ დახასიათებულია, როგორც თეორიის და პრაქტიკის იგივეობა .

ამრიგად, ლენინმა ჰეგელთან აღმოაჩინა მარქსის გენიალური თეზისისათვის საჭირო ყველა ელემენტი. მარქსის თეზა იყო ჰეგელის აზრების იდეალიზმის ხელიდან განთავისუფლების და მისი განუთარების შედეგი. როგორც არავის აზრად არ მოუვა ჰეგელის პრაქტიკულ იდეაში რაიმე პრაგმატიზმისდაგვარი დიანახოს, ისევე ძნელია ჰეგელზე მყოფი ადამიანისათვის მარქსის მიერ წამოყენებულ პრაქტიკის ცნებაში სხვა რაიმეს დანახვა, გარეშე კემმარიტების ობიექტურობის და შემეცნების შესაძლებლობის კრიტიკიუმისა, ე. ი. პრაქტიკის, როგორც შემეცნების გამართლების საშუალების გარდა. მაგრამ ის დიდი ნათესაობა, რომელიც ლენინმა ჰეგელის და მარქსის აზრებს შორის აღიარა, ის გარემოება, რომ ლენინი ჰეგელს მარქსის უშუალო წინაპრად და მისი საქმის მომავლის მონაწილედ აღიარებს, ნათქვამით არ ამოიწურება.

„ლოგისის მეცნიერების“ კითხვის დროს ლენინი აღნიშნავს ჰეგელსა და მარქსს შორის კიდევ ერთ დამოკიდებულებას, რომელიც კიდევ უფრო გააოცებს ფილისტერს. საკითხი შეეხება ჰეგელის მნიშვნელობას ისტორიული მატერიალიზმისათვის. ჯერ კიდევ გ. ვ. პლენხანოვმა ერთ-ერთ საუბრო წერილში XIX საუკუნის დასასრულს დაამტკიცა, რომ ჰეგელი, თავისი აზრის დიალექტიკური ნაკადით გატაცებული, სამართლის და ადამიანთა ისტორიის განხილვის დროს ხშირად მალღდება იდეალიზმზე და აქა-იქ ეკონო მიური ფაქ-

<sup>1</sup> IX, 264.

ტორის გადაწყვეტ მნიშვნელობაზედაც კი მიუთითებს.<sup>1</sup> ლენინი, რომელიც პლენანოვის ამ გამოკვლევას იცნობდა და ძალიან მაღლა აყენებდა, ახლა „ლოგიკის მეცნიერებაში“ ნახულობს ადგილებს, რომლებიც უეჭველს ხდიან იმ აზრს, რომ „ისტორიული მატერიალიზმის ჩანასახი“ თვით ჰეგელს გააჩნდა. ციტატა, რომელიც ლენინს ჰეგელიდან ამოუწერია, უდავოდ ხდის ამას.

ჰეგელი ეხება შრომის იარაღის დიალექტიკას და წერს: „სამუშაოებანი უფრო მაღალია, ვიდრე დაბოლოებული მიზნები გარეგანი მიზანშეწონილებისა. გუთანი გაცილებით უფრო პატივსაცემია, ვიდრე მის მიერ უშუალოდ შექმნილი კმაყოფილება, რომელიც მის (გუთნის) მიერ არის მომზადებული და მისი მიზანია. იარაღი ინაწება მაშინ, როცა უშუალო კმაყოფილება ქრება და დავიწყებას ეძლევა. თავისი იარაღებით ადამიანს ძალა აქვს გარეგან ბუნებაზე, სოლო თავისი მიზნებით ის უფრო დამორჩილებულია ბუნების მიერ“<sup>2</sup>. ეპეს გარეშეა, რომ ლენინმა აქ სწორი გეზი აიღო, ახლო ნათესაობა ისტორიული მატერიალიზმის ძირითად დებულებებთან თავისთავად ნათელია. ჰეგელის ლოგიკის იმ ადგილის შესახებ, საიდანაც შემოთმომყვანილი ციტატაა ამოწერილი, ა. მ. დებორინი გამოთქვამს შემდეგ საინტერესო აზრს: „უდიდეს ინტერესს წარმოადგენენ გვერდები, — წერს ა. დებორინი — რომლებიც მიძღვნილია ტელეოლოგიის პრობლემებისადმი. ამ გვერდებმა გარკვეული გავლენა მოახდინეს მარქსზე; ეს განსაკუთრებით საგრძნობია „კაპიტალში“. შეიძლება გადამეტებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ ჰეგელის აზრები შრომის იარაღების ტექნიკის და ადამიანთა პრაქტიკის როლის შესა-

<sup>1</sup> ჩვენ მხედველობაში გვაქვს პლენანოვის წერილი: „К шестидесятой годовщине смерти Герзеля“. ეს წერილი უსათუოდ პლენანოვის ერთ-ერთ საუკეთესო ნაშრომს წარმოადგენს. აქ გამოთქმულ აზრებს დიდი აქტუალური მნიშვნელობა აქვს დღესაც. პლენანოვი ჰეგელის ორი ძირითადი ნაწარმოების: Philosophie der Geschichte და Philosophie des Rechts განხილავს დაარწმუნა, რომ „ჰეგელი პირდაპირ გველაპარაკება ჩვენ, რომ ამა თუ იმ ხალხის ეკონომიურ მოქმედებაში უნდა მოენახოთ ახსნა მისი რელიგიური შეხედულებისა და ყველა იმ განმათავისუფლებელი მოძრაობისა, რომლებიც ვითარდებიან მათში. მაგრამ ეს ცტატა. . . სახელმწიფო ჰეგელთან თვით არის პრაქტიკი ეკონომიური განჭვთარებისა“ და სხვ. (ხაზი პლენანოვისაა) იხ. Г. В. Плеханов, Сочинения, ტომი VII, გვ. 43, 44, 45, მოსკოვი, 1923 წ.

<sup>2</sup> Hegel, W. d. L. III, გვ. 226.

ხებ მარქსის საკუთარი მსოფლმხედველობის გამომუშავებისათვის გარკვეული მნიშვნელობისა იყვენ<sup>1</sup>.

ერთი სიტყვით, ჰეგელის ნააზრევმა ამ სფეროშიაც ერთგვარი საღირეპტივო როლი ითამაშა მარქსისტული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისათვის. ლენინი სრული კონკენიალობით აღნიშნავდა მარქსისა და ჰეგელის აზროვნების კავშირს; მას იმდენად ეჭვი არ ეპარებოდა მარქსის ჰეგელიდან დაშორების შეუძლებლობაში, რომ აყენებდა დიდად პასუხსაგებ საპერსპექტივო დებულებას: „ჰეგელი-სა და მარქსისს საქმის გაგრძელება უნდა მდგომარეობდეს საკაცობრიო აზრის ისტორიის, მეცნიერების და ტექნიკის დიალექტიკურ გადაამუშავებაში“<sup>2</sup>.

9

ამით იხურება იმ პრობლემათა სფერო, რომლებიც ახასიათებენ ლენინს, როგორც დიალექტიკის თეორეტიკოსს; რასაკვირველია, ჩვენ აქ ვერ შევეხებოდით მეთოდოლოგიის ყველა საკითხს, წამოყენებულს და ნაწილობრივ მაინც გაშუქებულს ლენინის „კონსპექტში“. ჩვენ შევეცადეთ ისეთი საკითხები ამოგვეჩიოა, რომლებიც მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის, ასე ვთქვათ, საკვანძო წერტილებზეა მოთავსებული. რამდენად შეგვეძლო, ლენინის ესა თუ ის დებულება და აზრი შევადარეთ შესაფერის დებულებებს როგორც მარქსისა და ენგელსის ნააზრევიდან, ისე დიალექტიკის პირველწყაროს (ამ შემთხვევაში, ჰეგელს). ამ მუშაობამ ჩვენ მიგვიკვანა დასკვნამდე, რომ ლენინმა წინ წასწია მარქსისტული დიალექტიკის თეორიის გამომუშავებისა და ჩამოყალიბების საქმე; მარქსისა და ენგელსის მონაპოვრის საფუძველზე ურყევი დგომით, მან უსათუოდ განავითარა მათი მეთოდოლოგიური შეხედულებანი. დიალექტიკის თეორიის ზოგი ახალი ფორმულა ლენინის მიერ მოცემულია გაცილებით უფრო დამაკმაყოფილებლად და თანამედროვე მეცნიერების საჭიროებასთან შეთანხმებით, ვიდრე ლენინამდე იყო.

რასაკვირველია, მე ძალიან კარგად ვიცი, რომ ეს თეორიული ნასიათის საკითხები, მთლიანად არ ახასიათებენ ლენინს, როგორც დიალექტიკოსს; ლენინი გაცილებით უფრო დიდია იქ, სადაც ის დიალექტიკას იყენებს პრაქტიკაზე, სადაც დიალექტიკურად შემოქ-

<sup>1</sup> იხ. დებორინის წერილი: „Гегель и диалектический материализм“, Гегель, Сочинения, ტ. I, გვ. LXII, 1929.

<sup>2</sup> IX, 138, ხახი ჩვენია.

მეღობს და მოქმედობს; მთლიანი სურათი ლენინისა, როგორც ფილოსოფოსისა, რასაკვირველია, მას შემდეგ წარმოდგება ჩვენს წინაშე, რაც ეს მხარეც გახდება განხილვის ობიექტი. ამ წიგნში ჩვენ ამას ვერ გავაკეთებთ. ჩვენი მიზანი იყო გვეჩვენებია, რომ ლენინმა ზოგადი მეთოდოლოგიისა და თეორიის არეშიც წინ წასწია და განავითარა მარქსისტული მსოფლმხედველობა. გვგონია, რომ ამაში დარწმუნდა ჩვენი მკითხველი.

ლენინს, როგორც ფილოსოფოსს, თავისებურ შუქსა ჰქონდა აგრეთვე ის შეხედულებანი, რომლებიც მას გამოუთქვამს ფილოსოფიის ისტორიის ამა თუ იმ პრობლემის გაშუქების დროს. ყველა ამ საკითხს ჩვენ აქ ვერ შევეხებით, რადგან საჭირო მასალა ჭერ კიდევ გამოქვეყნებული არ არის. მაგრამ გვგონია, რომ გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე მასალა ჩვენც ხელთ გვაქვს და აქაც მოვიყვანთ. თვით ეს „კონსპექტი“ წმინდა სისტემატური ინტერესის გარეშე უნათუოდ დიდ ფილოსოფიურ-ისტორიული მნიშვნელობისაც არის. ლენინს სწორედ ჰეგელისებურად რომ არ გაეგო თვით ჰეგელი, ცხადია, რომ ის მას საკუთარი თეორიული ინტერესებისათვის ვერ მოიხმარდა. ამიტომ ჩვენი წიგნის დასასრულს კიდევ მოვიყვანთ ერთ მაგალითს ლენინის მიერ ჰეგელის კონგენიალური გაგებისა. ლენინი როგორც ფილოსოფოსი ამ გაგებიდან ისე მთლიანად დადგება ჩვენს წინაშე, როგორც ალბათ არც ერთ სხვა შემთხვევაში.

როცა ლენინმა ჰეგელის ასეთი სერიოზული შესწავლისათვის საჭირო პირველწყაროების დამუშავება დაიწყო, მას, რასაკვირველია, მარტო ცნობისა და ცოდნის დაკმაყოფილების წყურვილი არ ამოქმედებდა. ცხადია, ჰეგელის შესწავლა თავისთავად საინტერესო და საინფორმაციო საქმეა, მაგრამ ლენინს უკვე გარკვეული მიზნები ჰქონდა ამ მუშაობის დაწყების დროს. ერთი მხრივ მას უსათუოდ აინტერესებდა მარქსისა და ჰეგელის დამოკიდებულების პრობლემაში საბოლოო გარკვევა და მეორე მხრივ, დიალექტიკის თეორიის საბოლოო ჩამოყალიბება და სრულქმნა. რასაკვირველია, ამ საქმის სისრულეში მოსაყვანად მარქსის კარგი და სწორი ცოდნის გარდა, საჭირო იყო ჰეგელის არამც თუ ცოდნა, არამედ ჰეგელის სწორი გაგებისათვის საკმაო უნარისა და ხშირად კონგენიალობის გამოჩენა. საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენადაა მარქსიზმი ჰეგელისაგან დამოკიდებული, თუ რამდენად გამოდგება ჰეგელის დიდი მიღწევები დიალექტიკური აზრის გაშლის სფეროში მატერიალიზატური დიალექტიკის თეორიისათვის, ცხადია, ისე არ გადაწყდება, თუ წინასწარ თვით ჰეგელის ნააზრევი სწორად „წაკითხული“ არ

იქნა ჰეგელი იმ სიტყვების მიხედვით რომ წავეკითხოთ, რომლებმაც მისი სისტემა შეთხზულია, ბევრ რამეს იქ ვერ ამოვიკითხავთ. ჰეგელის „წაკითხვა“, ე. ი. ჰეგელის გაგება ძირითადი პრობლემაა. მაგრამ გაგება, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ გაგებმა რომელიმე ავტორი საკუთარი აზრების მსხვერპლი გახადოს, მას ის მიაწეროს, რის თქმაც ამ უკანასკნელს მართებულად არ მიაჩნია. ეს საზომი აუცილებელია ჰეგელის მიმართაც. ჰეგელის ყველაზე უფრო სწორი გაგება მისი ჰეგელისებური გაგებაა. ეს შეიძლება ჰეგელის აზრების განვითარების ფარგლებშიც ტრიალებდეს, მაგრამ ამას იქით ასეთი გაგება არ უნდა წავიდეს. ლენინის დიდ ორიგინალობას ჩვენ სწორედ იმაში ვხედავთ, რომ ლენინი ჰეგელს ჰეგელისებურად იგებს, რომ ნამდვილი ჰეგელი ის არის, რომელსაც ლენინი ანთავისუფლებს მის მიმტიკურ ბურჟუაზიაში გახვეული სტილიდან. და ნურავეს დააფრთხობს ის გარემოება, რომ ლენინი ასე გულუხვად ლაპარაკობს ჰეგელის მატერიალისტობაზე. სიტყვა ხომ არ არის საქმე, არამედ მისი შინაარსი. შინაარსი ამ სიტყვისა აქ ნახარია მხოლოდ და მხოლოდ გნოსეოლოგიურ-მეთოდოლოგიური აზრით. ამავე აზრით ხმარობდა ამ ტერმინს ენგელსი, როცა ეს ჰეგელის ფილოსოფიაში „გადატრიალებულ მატერიალიზმს“ ხედავდა. ლენინი აგრძელებს თავისი მასწავლებლის გზას. ის ამტკიცებს, რომ ენგელსის შეხედულება სწორი იყო.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დასახელებული შეხედულების დასამკვიდრებლად აუცილებელი იყო თვით ჰეგელის სწორი გაგება, მისი დიალექტიკისათვის ადგილის გამონახვა სუბიექტის და ობიექტის სამფლობელოთა შორის. ის გარემოება, რომ ჰეგელის დიალექტიკა ცნების დიალექტიკაა, დავას, რასაკვირველია, არ იწვევს. ეს დებულება, უდაოდ ხდის მის იდეალისტურობასაც; მაგრამ სადავოა დიალექტიკის დამოკიდებულება სუბიექტის პრობლემასთან. გერმანული იდეალიზმი თავისი მეტაფიზიკური შინაარსით მეტნაწილად სუბიექტის იდეალიზმი იყო. კანტმა ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის ცნებაში სუბიექტის იდეალურობა ჩააახლა, ფიქტემ სუბიექტისათვის თავისუფლების უზრუნველყოფის მიზნით „მე-ს“ პრაქტიკული საქმე-ქმედობა მოათავსა რეფლექსიის სათავეში. კანტსა და ფიქტეს შორისაც საინტერესო ევოლუცია განიცადა სუბიექტის ბატონობის თეზამ: რაინჰოლდთან ფენომენალისტურ-ფსიქოლოგიური „ცნობიერების დებულების“, ხოლო მაიმონთან ლოგიკურ სუბიექტად ჩამოყალიბებული წმინდა აზრის პრიმატის სამოსელში გამოწყობილმა. პირველი გარდატეხა უსათუოდ შელინგის ინდიფერენციის თეზამ მოახდინა; მაგრამ ყოველი განუხსნავებლობა პასიური

და უმოკმელოა და მანაც ფილოსოფიის საქმეების მოგვარება ღმერთს გადააბარა. ჰეგელი ერთი მხრივ შელინგის ობიექტურობის წილადგუნდვას, მაგრამ მეორე მხრივ ის სუბიექტის აქტიურობის დებულებას აყენებს. ჰეგელს ემჩნევა ტენდენცია დიალექტიკური მოძრაობის საშუალებით გაასინთეზუროს ცენტრალური ცნებებზე, რომლებითაც მისი წინაპრები სუბიექტის ადგილსა და როლს არკვევდნენ შემეცნებაში. ამიტომ დიალექტიკის დამთავრებულმა საქმიანობამ, ნეგაციის ნეგაციამ და ცნების უკანასკნელმა საღვურმა, აბსოლუტურმა იდეამ მასთან არამც თუ სუბიექტის სახე მიიღეს, არამედ ის ჰეგელმა უკანასკნელ პერსონალ და თავისუფლებადაც კი გამოაცხადა. ჰეგელის აზრით ყოველი სავესობითი უკვე სუბიექტია. ძირითადი საკითხი, რომელიც ჰეგელის გაგებას შეეხება, სწორედ აქ არის მოთავსებული; რა ესმის ჰეგელს სუბიექტის ცნების ქვეშ? ამ საკითხის მოგვარებისაგანაა დამოკიდებული ჰეგელის ფილოსოფიის გაგება.

ლენინს არამცთუ არ გამოპარვია ეს გარემოება, არამედ ის შეგნებულად იბრძვის თავისი გაგების დასამკვიდრებლად. ლენინი ჩინებულად ხედავს, რომ თუ ჰეგელის „სუბიექტი“ რაიმე ნათესაობას აღადგენს ან ემპირიულ, ან კანტიანურ ტრანსცენდენტალურ სუბიექტთან, მაშინ ჰეგელის „იდეა“ ობიექტივიზმის დასამკვიდრებლად აღარ გამოდგება და ფუჭი იქნება ოცნება, ჰეგელიდან რაიმე მატერიალიზმისათვის გამოხადეგი მივიღოთ. ჩვენ ზემოთ არა ერთხელ აღვნიშნეთ, რომ ლენინის აზრით, ჰეგელის „იდეა“ ორი მნიშვნელობის შემცველია. ის, როგორც შემეცნების სფეროს კუთვნილი, ჩვეულებრივ ენაზე გამოხატავს ობიექტური ქეშმარიტების არსებობის აღიარებას, ხოლო როგორც რეალობა (როგორც ონტიური რაობა — იტყვის ობიექტივისტური იდეალისტი) არის სინამდვილის გამოხატულება. უკვე აქ მოცემულია ლენინის გაგების მთელი თავისებურება, მაგრამ ამ გაგების ყველაზე თვალსაჩინო და საინტერესო ნიმუში ჩვენ მოგვყავს ახლა. ლენინი შეეჭახა ჰეგელის გაგების სიძნელის ცენტრს — სუბიექტის ადგილს დიალექტიკაში და აი, როგორი კონვენიალური განმარტება მოგვცა ჰეგელის ტექსტისა და აზრისა. მდგომარეობის გასაცნობად ჯერ მოვიყვანოთ ეს გადამწყვეტი ადგილი ჰეგელის „ლოგიკიდან“. ჰეგელი წერს:

„განზილული ნეგატიურობა არის ცნების მოძრაობის საკვანძო წერტილი. ის არის უბრალო წერტილი საკუთარ თავზე მიმართული ნეგატიური დამოკიდებულებისა, შინაგანი წყარო ყოველივე მოქმედებისა, დიალექტიკური სული (Seele), რომელსაც ყოველივე



ქვეშარიტი, რომლის გამო ის ქვეშარიტება არის, თან აქვს; ეს იმით, რომ ამ სუბიექტურობაზე დაყრდნობილია ცნებისა და რეალობის დაპირისპირების მოხსნა და ის მთლიანობა, რომელიც ქვეშარიტება არის. მეორე ნეგატიური, ნეგატიური ნეგატიურისა, რომელთანაც ჩვენ მოვედით, არის მოხსნა წინააღმდეგობისა, მაგრამ ეს მოხსნა და ეს წინააღმდეგობა არ არის მოქმედება რომელიმე გარეგანი რეფლექსიისა, არამედ არის უშინაგანესი, ყველაზე მეტად ობიექტური მომენტი სიცოცხლისა და სულისა (des Geistes), რომლისაგან არის ის სუბიექტი, პერსონა, თავისუფლება“.<sup>1</sup>

ეს ადგილი მიგვაჩნია ჩვენ ჰეგელის ფილოსოფიის საბედისწერო მომენტად. ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული თუ როგორ გაიგებ აქ ნახმარ სუბიექტურობისა და ობიექტურობის ცნებას. გაპყვები სუბიექტს, გაამართლებ იდეალიზმს, მაგრამ გააყალბებ ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალურ საფუძვლებს, გაპყვები ობიექტს, საბოლოოდ დასძლევ სუბიექტივიზმს და ნახავ ჰეგელის ნამდვილ დიალექტიკას.

ლენინი ჰეგელის აღნიშნული ციტატის ქვეშ აწერს თავის უბრალოებით გასაოცარ განმარტებას: „აქ მთავარია: 1) დახასიათება დიალექტიკისა: თვითმოდრობა, მოქმედების წყარო, ცხოვრებისა და სულის მოძრაობა; სუბიექტის (აღამიანის) ცნების დამთხვევა რეალობაზე. 2) ობიექტივიზმი უმაღლესი ხარისხისა (das objektivste Moment).“<sup>2</sup>

ძნელად მოინახება ამაზე უფრო ჰეგელისებური გაგება ჰეგელისა. „ობიექტივიზმი უმაღლესი ხარისხისა“, აი, ჰეგელის დიალექტიკის ძარღვი, სუბიექტი, პერსონა და თავისუფლება მკვიდრდება იმდენად, რამდენად მათ ადგილი გამონახული აქვთ ამ ობიექტივისტურ მომენტში. სუბიექტურობას, რომელზედაც ჰეგელი ლაპარაკობს, არაფერი საერთო არ აქვს იდეალიზმის სუბიექტის ცნებასთან. ჰეგელის „სუბიექტურობა“ არის გამოთქმა სინამდვილის უობიექტურესი მომენტისა. ჰეგელის ასეთი გაგება იყო დასაყრდენი როგორც მისი „მატერიალისტური წაკითხვისათვის“, ისე ლენინის საკუთარი მუშაობისთვის დიალექტიკის სფეროში. ჩვენ ერთხელ ვთქვით და აქაც გავიმეორებთ: ფილოსოფიის ასეთი გაგება შეეძლო მხოლოდ ფილოსოფოსს.

<sup>1</sup> Hegel, W. d. L., III. 342—3 .

<sup>2</sup> IX, 290— ხაზი ჩვენია.

## ზ ი ნ ბ ა რ ს ი

წინასიტყვაობა

შესავალი

ლენინის ფილოსოფიური განვითარების გზები და წყაროები

მატერიალისტური გნოსეოლოგია და კეშმარტების მატერიალისტური თეორია  
დიალექტიკის თეორია

„კავიბადის“  
ქართული გამოცემის გამო



სოციალისტური რეკონსტრუქციის დიად მსვლელობას არა მარტო მრეწველობისა და სოფლის მეურნეობის მშენებლობა მიჰყავს სოციალიზმის გზით, არამედ რევოლუციურად გარდაქმნის აგრეთვე საზოგადოებრივი ცხოვრების მთელ გასაქანს, იდეოლოგია და კულტურის მთელ დასაყრდენს. ის ადვილად ანხორციელებს იმას, რაც ჰახვა ღროისათვის დაუძლეველი იყო და სინამდვილეულ აქცევს — რაც წინათ ფანტაზიად იყო მიჩნეული.

ჩინებული ქართული გამოცემა მარქსის უდიდესი ქმნილებისა პირველხარისხოვანი დოკუმენტია მატერიალური და კულტურული წინსვლისათვის. თუ ძველად ჩვენში მეცნიერული წიგნი ასიოდე ცალი დაიბეჭდებოდა, ამას უკვე მიღწევად თვლიდნენ, „კაპიტალის“ პირველი გამოცემა 15.000 ეგზემპლარის რაოდენობით განაწილდა ქართველ მუშებსა და გლეხებს შორის. ვისაც ჩვენში ჯერ კიდევ არ შეუგნია სოციალისტური მშენებლობის დიდი პროცესი, ის უნდა კარგად ჩაუკვირდეს ამ ფაქტს და თუ მიუღწევს შეფასების უნარი არ დაუკარგავს, მიხვდება, რომ ეს უდიდესი თავდება ნამდვილი ეროვნული და კულტურული აღმშენებლობისა. „კაპიტალის“ ქართული თარგმანის გამოცემა და მისი ფართო მასებში გავრცელება რომ საზომად გამოვაცხადეთ დასახელებული კულტურული აღმშენებლობისა, ეს უკვე იმას ნიშნავს, რომ აქ ლაპარაკია ფორმით ნაციონალური კულტურის ინტერნაციონალური შინაარსით ავსებაზე.

ფორმით ეროვნული და შინაარსით ინტერნაციონალური კულტურა არის ის დიალექტიკური მთლიანობა, რომელიც ნამდვილი მეცნიერების აზრს შეადგენს და რომლის განვითარებას კაპიტალიზმის სისტემა აფერხებდა და აჩერებდა მხოლოდ პროლეტარატი დაქტატურის ეპოქამ რელიეფურად ჩამოაყალიბა ეს დიადი დეალი და მისი პრაქტიკული განხორციელება დღის წესრიგში დააყენა. სოციალისტური აღმშენებლობა ამ ეპოქისა მხრებიდან ჩამოიბერტყს იმ „ალაბების მთას“, — იმ „ბორკილებსაც“ დაგლეჯს, რომელზედაც მარქსი ლაპარაკობდა და საკაცობრიო კულტურას, ფორმით ნაციონალურს, ინტერნაციონალური შინაარსით აავსებს.

„კაპიტალის“ მნიშვნელობა და მისი მეცნიერული სიღრმე ცხადია, ზემოთ მოყვანილი ორხოდე აზრით არც განისაზღვრება და არც ამოიწურება. მაგრამ ამ წერილის მიზანს ამაზე მითითება არ შეადგენს. ეს წერილი საბიბლიოგრაფიაა და, რასაკვირველია, მისი მიზანიც ვიწროდ არის შემოფარგლული. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ინტერესს მოკლებული არ იქნება, თუ მკითხველს იმ ლიტერატურულ-ისტორიული ხასიათის ცნობებს გაეუზიარებთ. რომლითაც ხასიათდება „კაპიტალის“ I ტომის „მშობიარობის ტკივილები“ მის ავტორთან. 1867 წ. 16 აგვისტოს დაწერილ წერილში მარქსი სერეს ენგელსს:

„ამრიგად, ეს ტომი მზადაა. მე უმთავრესად შენი მაღლობელი ვარ, რომ ეს სინარულეში მოვიდა. შენ რომ ჩემთვის თავი არ გაგეწირა, მე ვერ შეეძლებდი იმ უზარმაზარი შრომის გაწევას, რომელიც საკვირო შეიქნა სამივე ტომისათვის. გოცნი აუწერელი მაღლობით, ზალამი ჩემო საყვარელო, ძვირფასო მეგობარო!“

დასახელებულ თარიღის დამის ორ საათზე მარქსმა „კაპიტალის“ პირველი ტომის უკანააქნელი ფორმის კორექტურა გაასწორა და თავის ჰამბურგელ გამომცემელთან გადასაგზავნად პაკეტში ჩადო. მარქსის ცხოვრების ეს უდიდესი მომენტი, რასაკვირველია, პირველად ენგელსს უნდა გაეგო. მესამე ათეული წლებისა მიდიოდა, რაც ენგელსი მარქსთან ერთად პროლეტარიატის მეცნიერებასა და მსოფლმხედველობას ქმნიდა და როცა ახლა უმტკიცესი საფუძველი საბოლოოდ ამოყვანილი იყო, ცხადია, ენგელსიც გამარჯვების ზეიშს იზიარებდა რაღაც უცნაური მეგობრობა და აზრთა ერთიანობა ახასიათებდა ამ ორ გიგანტს. ორმოცი წლის განმავლობაში ერთად იმუშავეს და არც ერთხელ, არც ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემის შეფასებაში მათი აზრი არ გაორებულა. უცნაური, ძლიერი იყო იმპულსი მათი მეგობრული და აღამიანური სიყვარულისა. ამ გულწრფელი სიყვარულით არის დაწერილი მარქსის ზემოთმოყვანილი წერილი. ენგელსი რომ არ ყოფილიყო, „კაპიტალი“ შეიძლება მართლა ვერ დაწერილიყო. ენგელსი არა მარტო მარქსთან ერთად ეწეოდა კაპიტალისტური საზოგადოების ბჭეების კრიტიკას, არა მარტო თითოეულ ახალ პრობლემას მარქსის აზროვნებისა თვითონაც ამუშავებდა და მარქსს ატყობინებდა (მარქს-ენგელსის პირადი მიწერ-მოწერა უდიდესი დოკუმენტია ამ აზრის დასამტკიცებლად), არამედ წლების განმავლობაში ფრ. ენგელსი, როგორც თვითონვე ამბობს, „ძალღურს კომერციას“ ეწეოდა მხოლოდ იმისათვის, რომ მარქსის ოჯახი ფინანსიურად გაეტანა და მეგობარს — „კაპიტალის“

შემოქმედეს — მუშაობის საშუალება ჰქონებოდა ფრ. ენგელსის მამა კაპიტალისტი იყო. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა რევოლუციონერს ფრ. ენგელსს მამის გარდაცვალების შემდეგ თვალსაზრისით ქონება დარჩა და ფრ. ენგელსმა მამა-კაპიტალისტის ნაშთი კაპიტალი „კაპიტალი“ შექმნას მოახლოვმა. ასე შეეწირა ერთი კაპიტალიზტის მიერ დაგროვილი კაპიტალი კაპიტალიზტური დაგროვების განადგურების თეორიას!

თითქმის ორი ათეული წელი იწერებოდა „კაპიტალი“. პროლეტარიატის უდიდესი იდეოლოგი ქმნიდა პროლეტარული მსოფლმხედველობის გენიალურ შენობას. ამ საქმის კონგენიოსი — ფრ. ენგელსი თავგანწირული იღვა მებრძოლი მეგობრის გვერდით და არა მარტო მის შემოქმედებას ამხნევებდა და ახალისებდა, არამე იფუტლაც შოულობდა მეგობრის საკურობისათვის. თუ რა ძლიერი, ინტიმური და თავისებური იყო მარქს-ენგელსის მეგობრობა, ნათლად ჩანს ერთი წერილიდან, რომელსაც მარქსი სწერს ენგელსს: „ძვირფასო მეგობარო! თქვენ ძალიან არასწორად წარმოგიდგენიათ ჩემი დამოკიდებულება ენგელსთან. ენგელსი ჩემი უინტიმესი მეგობარია. მე მასთან არავითარი საიდუმლოება არ გამაჩნია. მე არავითარ შემთხვევაში არ დაუფშვებ, რომ მესამე პირმა ენგელსს რაიმე ჩემთვის სთხოვოს. იგი რომ არ ყოფილიყო, მე დიდი ხანია „პურის ძებნა უნდა დამეწყო“ (25 ოქტომბერი 1866 წ.). ეს უმაგალითო მეგობრობა თავისებურ ფორმებში მარქსის სიკვდილის შემდეგაც გრძელდება. ენგელსმა 10 წლის დაულალავი შრომა შესწირა მარქსის ხელნაწერების შესწავლას, შევსებას და რედაქციას და მეგობრის გიგანტური შემოქმედება დამუშავებული დაუტოვა პროლეტარიატს.

„კაპიტალი“ დაწერის იდეა მარქსს მას შემდეგ დაებადა, რაც მან ფრანგულ უტოპიურ სოციალიზმს თავი გაანება და ისტორიის ახალი გაგების გამომუშავებით სოციალიზმის მეცნიერული დასაბუთების აუცილებლობა დაისაბა მიზნად. 1848 წლის რევოლუციის დამარცხებისა და მარქსის ინგლისში საბოლოოდ გადასახლებიდან უკვე იწყება მუშაობა „კაპიტალის“ შესაქმნელად. ინგლისის განვითარებული ეკონომიკა იყო ის, რაც ფაქტიურ მასალას იძლეოდა კაპიტალისტური საზოგადოების ანალიზისათვის, ხოლო ბრიტანეთის სახელგანთქმული მუზეუმი მეცნიერული მუშაობისათვის საკურო დოკუმენტების იშვიათ კოლექციას შეიცავდა. წლების განმავლობაში მარქსი მთელი ღღეები იჯდა ბრიტანეთის მუზეუმში და სწავლობდა კაპიტალისტური საწარმოო ურთიერთობის დოკუმენტებს და კაპიტალიზმის ეკონომისტების ნააზრევს, ე. ი. მარქსის

სწავლობდა, თუ რას ფიქრობდა კაპიტალისტური საზოგადოება თავის საკუთარ თავზე. ვინაც კაპიტალისტური საზოგადოების გამანადგურებელი კრიტიკა უნდა მოეცა, მას, ცხალია, წინასწარ ის უნდა დაემუშავებია, თუ რა წარმოდგენისა და აზრების იყენეს კაპიტალისტური ეკონომიკის კლასიკოსები თავიანთ საზოგადოებაზე. თავის შემოქმედებაში მარქსიც ამ გზას მიჰყვება. მარქსის წერილში 1852—1856 წწ. უკვე ვნახულობთ ცნობებს იმის შესახებ, რომ ის „კაპიტალის“ სახელწოდებით თავს უყრის კაპიტალიზმის კრიტიკისათვის აუცილებელ გამოკვლევებს. 1858 წ. გამომცემელთან გადაგზავნილი და 1859 წ. გამოსული ცნობილი „Zur Kritik etc“ პირველი ნაყოფია უკვე საბოლოოდ გაფორმებული და ჩამოყალიბებული აზროვნებისა; ეს პირველი გამანადგურებელი კრიტიკაა კაპიტალისტური რაციონალიზმისა. ამ დროისათვის მასალა მზად იყო და შესაძლებელი იყო „კაპიტალის“ პირველი ტომის გამოქვეყნება, მაგრამ მარქსი უღმობელი თვითკრიტიკით შეპყრობილი ააწორებდა. თავის უზარმაზარ მანუსკრიპტს, ავსებდა ახალი ფაქტებით, განმეორებით სინჯავდა პირველწყაროებს, წლობით უცდადა რომელიმე ახალი ე. წ. „ლურჯი წიგნის“ გამოცემას, ამიტომ საქმეს ბოლო არ უჩანდა. მეცნიერული ლიტერატურის მსოფლიო ისტორიაში ძნელად თუ მოინახება მეორე ნაწარმოები; რომელზედაც იმოდენა ენერჯია და შრომა დახარჯულიყო, როგორც „კაპიტალზე“.

წერილები ენგელსისადმი, კუგელმანისადმი და ნაწილობრივ იმდროინდელი მომარქსისტო რუსი ბანკის მოხელე ნიკოლაი ონისადმი ნათლად გვიჩვენებენ, თუ როგორ იწერება „კაპიტალი“, თუ რა დაბრკოლება ელობება წინ მის ავტორს. 1861 წელს „კაპიტალის“ პირველი ტომი „თითქმის“ მზად ყოფილა. მარქსი ჰპირდება ენგელსს, რომ მანუსკრიპტს ჰამბურგში გააგზავნის გამომცემლებთან. ენგელსი ემუდარება მეგობარს, თავი გაანებოს უცნაურ თვითკრიტიკას და წიგნი გამოსცეს. ერთ წერილში მარქსი ჰპირდება „ექვს კვირაში“ ყველაფერი მზად იქნებაო. ექვსი კვირა რომ გავიდა, ეს უქანასქნელ სიტყვას იძლევა, რომ „ექვს თვეში“ საბოლოოდ მორჩება ყველაფერს და წიგნის გამომცემას დაიწყებს.

მაგრამ კიდევ ექვსი წელიწადი ებრძოდა მარქსი საკუთარ აზრებს, მასალას და წყაროებს. აზროვნების ეს დიდი გიგანტი გრძნობდა, რომ კაპიტალიზმის ძლიერი ბჭეების დასანგრევად აუცილებელი იყო უძლიერესად გაჭედილი და საბოლოოდ ჩამოყალიბებული იარაღი. მხოლოდ 1867 წ. გადასწყვიტა მარქსმა, რომ ასეთი იარაღი საბოლოოდ გაჭედილი იყო და თავისი უზარმაზარი



მანუსკრიპტიდან გადმოთეთრებული კლასიკური რედაქცია „კაპიტალის“ პირველი ტომისა, ის „არტიტული მთლიანი“, რომელიც არამცთუ თავისი მეცნიერული ღირებულებით, არამედ ლიტერატურული ფორმის კლასიკურობითაც პირველ ადგილს იჭერს მსოფლიო ლიტერატურის საისტორიო ძეგლებში, გამოსაცემად გააგზავნა კამბურგს.

ამრიგად, კაპიტალისტური საზოგადოების სრული და ყოველმხრივი ანალიზი მზად იყო. ამ საზოგადოების გამანადგურებელი კრიტიკის პირველი იარაღი კლასიკურ ფორმებში იყო ჩამოქნილი.

ახლა მარქსს „კაპიტალის“ მეორე ტომის გამოცემაზე უნდა ეზრუნა. იმდროინდელი წერილებიდან ჩანს, რომ მეორე ტომის ხელნაწერიც მზად ყოფილა. ამის უტყუარი საბუთი ის არის, რომ როგორც ახლახანს გამოქვეყნებული მარქსის ნიკოლაი ონ-ისადმი მიწერილი წერილებიდან ჩანს, მარქსს ფორმალური პირობა (თუ დაპირება) დაუდვია ნიკოლაი ონ-ისადმი და „კაპიტალის“ რუსული გამოცემლისადმი, რომ მალე დაიწყება მეორე ტომის ბეჭდვა და მარქსი სტამბიდან თითოეულ ფორმას გადაგზავნის პეტერბურგში სათარგმნელად და დასაბეჭდად. ამ ცნობის თანახმად, განზრახული ყოფილა, გერმანულის გვერდით გამოსულიყო რუსული გამოცემაც „კაპიტალის“ II ტომისა: 1872 წლის ერთი წერილიდან ჩვენ ვიცით, რომ მეორე ტომი გამოსაცემად „თითქმის“ მზად არის. მარქსი ფიქრობს ხელნაწერს ბანდეროლი შემოაკრას და გამოცემელს გაუგზავნოს. მაგრამ აქ ხელახლავე იწყება უღმობელი თვითკრიტიკა, პირველ წყაროების ძებნა და ახალი მასალების დამუშავება, ხელახლა უცდის მარქსი რომელიმე „ლურჯი .წიგნის“ გამოსვლას.

ამ ხანებში ახალი ხელისშემშლელი გარემოებაც ჩაერია მარქსის მეცნიერული მუშაობის მიმდინარეობაში. დაულალავმა ბრძოლამ და შრომამ მარქსის მაგარი ორგანიზმი ძალიან ადრე მოტეხა. უკვე სამოციანი წლებიდან იწყება მარქსის ავადმყოფობის გრძელი პერიოდები. 70 წლებიდან ავადმყოფობა ხშირი სტუმარი ხდება მარქსისათვის და დროგამოშვებით კატასტროფულ ფორმებსღებულობს. ერთ-ერთ იმდროინდელ წერილში მარქსი სწერს კუგელმანს, რომ თუ მისი ჭანმრთელობის საქმე არ გამოსწორდება, მეორე ტომის გამოსვლას თვითონ ვეღარ იხილავს. ეს სიტყვები წინასწარმეტყველური აღმოჩნდა. მარქსს აღარ გამოუშვია „კაპიტალის“ დანარჩენი ტომები. მარქსის სიკვდილის შემდეგ ენგელსმა, როგორც ცნობილია, ათი წელი იმუშავა მარქსის ხელნაწერების რედაქციაზე და

ინტერნაციონალურ პროლეტარიატს მისი უდიდესი იდეოლოგი: ქმნილება უნაკლო სახით დაუტოვა<sup>1</sup>.

შეიძლება ითქვას, რომ ძნელად მოიპოვება მეორე მეცნიერული წიგნი, რომლის დამუშავებაზე ამოღენა ენერგია დახარჯულიყოს. „კაპიტალი“ დედანზე მარქსი მუშაობდა სამი ათეული წლის განმავლობაში. „კაპიტალს“ მარქსმა შესწირა ყველაფერი, რაც მას, როგორც პიროვნებას და მოქალაქეს, გააჩნდა. აუწერელი შრომიდან დაღლილი და მოქანცული მარქსი სწერდა ერთ თავის ამერიკელ ნაცნობს, რომ „კაპიტალის“ დამზადებას მან შესწირა „ჯანმრთელობა, ცხოვრების ბედნიერება და ოჯახი“. რასაკვირველია, მარქსი ამას, რაიმე ფილისტერული მოსაზრებით კი არ წერს, არამედ იმიტომ, რომ თავისი მოქმედება საამაყოდ და სანიმუშოდ მიაჩნია. ფილისტერული წუწუნი უცნობა იყო მარქსისათვის. „მე სასაცილოდაც არ მყოფნის — წერს მარქსი ამავე წერილში — ე. წ. პრაქტიკული ხალხი და მათი სიბრძნე, ვისაც მხოლოდ ხარი უნდა იყოს, მას რასაკვირველია, შეუძლია ზურგი აჩვენოს კაცობრიობის ტყივლებს და საკუთარი ტყავისათვის იზრუნოს“. საკუთარ ტყავზე ზრუნვის ფილოსოფია ისე სძაგდა კარლ მარქსს, როგორც ბურჟუაზიული იდეოლოგების უტილიტარისტული ფილოსოფია. ყველა ამათ მიმართ მას გააჩნია ანტიკური ზიზლით აღსავსე შენიშვნა *quod licet Jovi, non licet bovi*<sup>2</sup>, და ეს იუბიტერი გრძნობდა, რომ მისი გენიალური შემოქმედების უნარი პროლეტარიატს და კაცობრიობას ეკუთვნოდა. უღრეკი, პირდაპირი, ულმობელი მტერი კაპიტალიზტური საზოგადოებისა იყო მარქსი — „კომუნისტური მანიფესტის“ დამწერი. ასეთივე დარჩა ის, როგორც ანატომი კაპიტალიზმის სამეურნეო ცხოვრებისა. ეს გრანდიოზული „ანატომია“ და „ფიზიოლოგია“ კაპიტალიზმისა იმავე მიზანს ემსახურებოდა, რასაც „კომუნისტური მანიფესტის“ ბრძოლის ყიყინა და შეტევა, — კაპიტალიზმის აუცილებელი სიკვდილის დამტკიცებასა და მის ნანგრევებზე სოციალიზმის აღმოცენებას. ეს მაღალი იდეა ახაზრდოვებდა მარქსს. „კომუნისტურ მანიფესტში“ მარქსმა პროლეტარიატი ყველაზე უფრო პროგრესულ კლასად გამოაცხადა, „კაპიტალით“ იგი ქმნის შენობას — ამ კლასის იდეოლოგიისა და თავს, რასაკვირველია, თავის დროის ყველაზე უფრო პროგრესულ და რევოლუციონურ ადამიანად გრძნობს. ამ იდეამ და ამ გრძნობამ მარქსს, როგორც პიროვნებას, ყველა დაბრკოლება გადაალახინა, ყველა

<sup>1</sup> „კაპიტალის“ II ტ. გამოვიდა 1885 წ. ხოლო III ტ. 1894 წ. (რ ე დ.)

<sup>2</sup> რაც შეეფერება იუპიტერს, არ შეეფერება ხარს. (რედ.)

დაუძლეველი სასიძვარი დააძლევინა და „კაპიტალის“ მთელი შენობა მანუსკრიპტის სახით დაწვავრებული დაატოვებინა. თუმცა „კაპიტალის“ ყველა ტომის გამოცემა მან ვერ მოასწრო, მაგრამ მთავარი საქმე თავისი მეცნიერული მუშაობისა სისრულეში მოყვანილი დატოვა თავისებური წინაგრძნობით ზემოთ დასახელებულ წერილში სწერს მარქსი ამერიკელ მეგობარს: „მე მართლაც არაპრაქტიკული ვინმე ვიქნებოდი, ისე მოემკვდარიყავი, რომ ჩემი წიგნი მანუსკრიპტის სახით მაინც მზად არ დამეტოვებინა“.

ქართველი მკითხველისათვის ინტერესს მოკლებული არც ის ქსნება, თუ რაიოდე სიტყვით „კაპიტალის“ პირველი ტომის გამოცვლის ისტორიასაც გაეინახებო. მარქსი, რასაკვირველია, ყველაზე უფრო ნათლად გრძნობდა, რომ მისი წიგნი მთელ რევოლუციას მოასწავებდა ეკონომიურ მეცნიერებაში, რომ თეორიული ეკონომიის პრობლემების მთელი რიგი, ამ მეცნიერების კლასიკოსების მიერ მოუგვარებლად დატოვებული, საბოლოოდ მოგვარებული იყო მის მიერ. მიუხედავად იმისა, რომ „კაპიტალი“ არამტუ მკაცრი კრტიკა, არამედ სიკვდილის განაჩენიც კი იყო კაპიტალისტური საზოგადოებისა და მისი მეცნიერებისათვის, მარქსი მაინც ფიქრობდა, ბურჟუაზიის მეცნიერები მისი წიგნის ძლიერებას სცნობდენ და ამიტომ დიდ ლიტერატურულ გამარჯვებას მოელოდა. მაგრამ კაპიტალისტური საზოგადოების მეცნიერება გაცილებით უფრო შუბლმაგარი აღმოჩნდა, ვიდრე ეს თვით მარქსს ეგონა. უნივერსიტეტის პროფესორები დუმდენ ინტერნაციონალური ფრონტი: გერმანიაში, საფრანგეთში, ინგლისშიც და იტალიაშიც. ამ დუმილის გაყო მარქსი მეტს ნერვიულობდა, ვიდრე საჭირო იყო. თავის მეგობარს კუ გ ე მ ა ნ ს ლამაღითა და ირონიით სწერს, რომ რუსეთის დიპლომატიის მთავარ ხერხს და იარაღს მოთმინება შეადგენს და მეც უნდა მოვითმინო, მეტი რა გაეწყობაო. ერთ-ერთი ჰკუუს კოლოფი პროფესორი, პროფესიით ეკონომისტი, იმდენად გაკადნიერდა, რომ მარქსი ეკონომიურ მეცნიერებაში ჩამორჩენილ „ავტოდიდაქტად“ მონათლა.

სპეციალისტთა სიჩუმე პირველად ე ე გ ე ნ ი დ ი უ რ ი ნ გ მ ა დარღვია. ცნობილ პროფესორ რო შ ე რ ი ს ა თ ვ ი ს რომ ეწყენინებია, მან ძალიან წესიერი რეცენზია მოათავსა „კაპიტალის“ შესახებ. „კაპიტალის“ მთელი სიღიაღე და მეცნიერული ღირებულება დიურინგს შესაფერისად არ შეუფასებია, პრინციპიალური შეცდომებიც ბევრი იყო მის რეცენზიებში, მაგრამ მარქსი მაინც ძალიან დადებითად აფასებდა დიურინგის გამოსვლას. სპეციალისტების წრიდან რომ დიურინგმა პირველად ამოიღო ხმა „კაპიტალის“

მესახებ, უკვე ამისათვის მადლობელი იყო მარქსი, თუმცა შენიშნავდა, რომ „დიურინგმა იმითომ დაწერა რეცენზია ჩემს წიგნზე, რომ ეს რომერისათვის საწყენი ყოფილიყო. ყოველ შემთხვევაში. უკვე მოჩანს, რომ თვით მას „გაროშერების“ ეშინია“. მარქსი, რასაკვირველია, დიურინგს იმთავითვე მიუხვდა. როცა მისთვის საჭირო აღარ იყო რომერის დასამცირებლად „კაპიტალის“ ავტორის შექება, მან „კაპიტალი“ ყოველ მეცნიერულ ღირებულებას მოკლებულ ნაშრომად გამოაცხადა.

დიურინგის რეცენზიასთან დაკავშირებით ჩვენ გვაქვს მარქსის ერთი წერილი კუგელმანისადმი, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მარქსის მეთოდისა და აზროვნების გასაცნობად. „კაპიტალის“ მეორე გამოცემის ე. წ. ბოლოსიტყვაობის ცნობილი ადგილი მარქსისა და ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის განსხვავების შესახებ საუცხოოდ განმარტებული და გაგებული იქნება ამ წერილის დახმარებით. მარქსი აქ-ამბობს, რომ მისი „გერმანელი რეცენზენტები. რასაკვირველია, ჰეგელიანურ სოფისტიკაზე გაჰყვირიან“, უპირველეს ყოვლისა, ეს „გერმანელები“ დიურინგია და, ცხადია, უდიდესი ინტერესის მქონეა მარქსის ის მოსაზრება ამ პრობლემის კამო, რომელიც დიურინგის რეცენზიის უშუალო გაცნობის დროს არის დაწერილი. აი ამ დიდმნიშვნელოვანი წერილის უმთავრესი ნაწილი:

მარქსის წერილი კუგელმანს, 6 მარტი, 1868 წ. „მე ახლა მიეხვდი დიურინგს იმ გაკვირვებამდე დაბნეულ ტონს, რომელიც მან თავის კრიტიკაში გამოიჩინა. ეს აუტანელი და უზრდელი სუბიექტი თავისთავს რევოლუციონერად თვლის პოლოტიკურ ეკონომიაში. მან ვითომც ორი დიდი საქმე გააკეთა. პირველი ის, რომ „ნაციონალური ეკონომიის კრიტიკული საფუძვლები“ გამოაქვეყნა, რომლის თეორიული ნაწილი კერის შეხედულებების გადმოცემას წარმოადგენს. შემდეგ მან მოგვცა თავისი „ბუნებრივი დიალექტიკა“, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკის წინააღმდეგ არის მიმართული. ჩემმა წიგნმა მას ორივე მიმართულებით ჯვარი დაუსვა. რომერისა და სხვათა სიძულვილით მან დაიწყო ჩემზე წერა. სიცრუე, რომელსაც ის ჩემზე ავრცელებს, ნაწილობრივ წინასწარი განზრახვისა და მოტიქრების შედეგია, ნაწილობრივ კი გაუგებრობის. მან ძალიან კარგად იცის, რომ ჩემი კვლევა-ძიების მეთოდი იგივე არ არის, რაიც ჰეგელისა — ჰეგელი იდეალისტიკა. მე კი მატერიალისტი. ჰეგელის დიალექტიკა ძირითადი ფორმაა ყოველგვარი დიალექტიკისა, მაგრამ მხოლოდ მას

შემდეგ, რაც მას მისტიკური ფორმისაგან განვითავისუფლებთ, ჩემი მეთოდი სწორედ ამით განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან<sup>1</sup> და სხვ. სარეცენზიო წერილში, რასაკვირველია, აქ მოყვანილი სტრიქონების უდიდესი მნიშვნელობის განმარტებას ვერ გამოვუღებოთ. მაგრამ ვიტყვით, რომ ცნობილი პრობლემა ჰეგელის და მარქსის დიალექტიკის დამოკიდებულებისა შეიძლება ასე ნათლად და რელიეფურად არსად იყო გამოხატული, როგორც აქ.

მარქსისათვის კიდევ უფრო მოულოდნელი იყო ის გარემოება, რომ ევროპის მუშათა მოძრაობის მეთაურებიც შეგნებულად ვერ დახვდნენ „კაპიტალის“ გამოსვლას. საფრანგეთი, სადაც სოციალისტურ მოძრაობასთან ახლომდგომი წრეები და რადიკალები ჯერ კიდევ პრუდონის გავლენის ქვეშ იღვგენ, ცხადია, რომ მარქსისადმი დიდ ინტერესს არ გამოიჩინდა, მაგრამ არც გერმანიის მუშათა კლასი აღმოჩნდა თავის სიმადლეზე. თვით ვილჰელმ ლიბკნეხტიც კი ვერ გაერკვა მდგომარეობაში. მან, ლასალიანელებით წაქეზებულმა, ენგელსის რეცენზია „კაპიტალის“ შესახებ „თავის კუთაზე“ შეამოკლა და დამახინჯებული დაბეჭდა. მარქსს ხშირად მუშებიდან, რაინლანდელი ვაჭრებიდან და სხვა კერძო პირებიდან მოსდიოდა აღფრთოვანებული წერილები, მაგრამ ისინი. რომელთაც საქმე პირდაპირ შეეხებოდა, ან საგვებით დუმდნენ, ან სრულ გაუგებრობას იჩენდნენ „კაპიტალის“ მეთოდისა და შინაარსის გაგებაში. ფ რ ა ი ლ ი გ რ ა თ ი, ერთ დროს მარქსის დიდი მეგობარი და რევოლუციის პროექტი, ახლა უკვე ბ ის მ ა რ კ ი ს პრუსიის მონების წუმპესთან სამათხოვროდ მისული, მარქსს სწერდა, წიგნი ძალიან მოეწონა, თან დასძენდა, რომ ეს წიგნი, როგორც პირველწყაროებზე აშენებული, ძალიან გამოადგება კომერსანტებს და სხვ. მთელი ეს გარემოება მარქსს, — რომელიც მთლიანი ადამიანი იყო და სიხარული და გრძნობა ჰქონდა, რომლისათვის უცნობი იყო როგორც პროფესორული პედანტობა, ისე ფილისტერული თავისდაქერა, ნერვებს უშლიდა და აწუხებდა. ასეთ შემთხვევებში კარლ მარქსი, დიდი პატივისმცემელი ანტიკური კულტურისა, იმეორებდა ანტიკური ბრძენის გამოთქმას: ბელის ირონია!

ევროპის ეკონომიური მეცნიერება და მისი პროფესორები სრული გაუგებრობით დახვდნენ „კაპიტალს“. მათ არამცთუ ვერ გაიგეს „კაპიტალის“ შინაგანი დიალექტიკა, არამედ ის რკინისებური მკაცრი ფაქტების ლოგიკა, რომელიც ნახმარი იყო „კაპიტალ-

<sup>1</sup> ხაზი ჩვენია. — მ. გ.

ში“. რომლითაც, როგორც მარქაი იტყობდა, ფაქტიური მასალის ემპირიული განხილვა იმ კრიტიკულ მდგომარეობამდე იყო მიყვანილი, სადაც ფაქტით მონაცემი გარემოება ემპირიით ახსნის საზღვრებს შორედბოდა, საძიებელი ობიექტები მოქარაობას იწვებდენ და დიალექტიკური თვალსაზრისი ეუფლებოდა ობიექტების მოძრაობის მთლიან გასაქანს და მოვლენების სრულ ინტერპრეტაციას იძლეოდა. მატერიალისტური დიალექტიკის ეს იშვიათი აზრთმსვლელობა და აქედან გაშუქებული ეკონომიური კატეგორიები არამცთუ ცალმხრივი და უპრინციპო ემპირიზმის მიმღევეარ ეკონომისტებს, არამედ თვით ევგენი დიურინგსაც გაუგებარი დარჩა. ერთი სიტყვა, ეკონომიური მეცნიერების ეს უდიდესი ძეგლი გაუგებარი დარჩა იმდროინდელი ეკონომისტებისათვის.

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ „კაპიტალის“ ნამდვილი მნიშვნელობა და მისი მეთოდოლოგიის ახალი სიტყვა პირველად მარქსის ახალგაზრდობის მეგობრებმა გაიგეს, ე. ი. იმათ, ვინც მარქსთან ერთად ჰეგელის სკოლა გაიარა. ფილოსოფიაში შემარცხენე ჰეგელიანელი და პოლიტიკაში რადიკალი იყო და ახლა, რეაქციის წუმპეში ჩაჯარღნილი, სანაწევრო ჰეგელიანელად მაინც დარჩა. ცნობილი არსოლდ რუგე, ოდესღაც მარქსის მეგობარი და თანაგრედაქტორი, იყო ის კაცი, რომელმაც პირველი სწორი აზრი გამოთქვა „კაპიტალის“ მეთოდოლოგიისა და მეცნიერული შინაარსის შესახებ. რუგეს ეკონომიური მეცნიერების ბევრი რამ არ ესმოდა, ეს ყოფილი რევოლუციონერი და რადიკალი, ახლა კომუნიზმის დაუქინებელი მტერი იყო, მაგრამ პირველად ეს ყოფილი ჰეგელიანელი მიუხვდა „კაპიტალის“ ავტორს და განაცხადა: „Es ist ein epochemachendes Werk“ და სხვ. („ეს არის ეპოქის შემქმნელი ნაწარმოები“)<sup>1</sup>. ისტორიამ რუგე მთლიანად გაამართლა. დღეს თითქმის უღავოა ის გარემოება, რომ „კაპიტალი“ ეპოქის შემქმნელი ნაწარმოები იყო არა მარტო მეცნიერების ერთ დარგში, არამედ ევროპის მთელ აზროვნებაში და მისი სოციალ-კულტურული ისტორიის მთელ განვითარებაში. დიალექტიკის სკოლა, რომელიც რუგემ

<sup>1</sup> „... ეს ნაწარმოები ეპოქის შემქმნელია, ის დამაბრმავებელ სინაილეს ჰენს საზოგადოებრივი პერიოდების განვითარებას, მათ დაღუპვას, სძინალებს მშობიარობისა და საშინელ დღეებს მათი უბედურებისა.

სედმეტო დირეზულე ბის ახსნა ქირამილდებელი შრომით, მუშების ექსპროპრიაციით, შემდეგ დამტკიცება, რომ ექსპროპრიაციითა ექსპროპრიაციითა აუცილებელია, პირდაპირ კლასიკური რამ არის“. არ. რუგეს წერილი შტაინტალს, 26 იანვარს, 1869 წ.

მარტივად შემარცხნენ ჰეგელიანელების სკოლაში გაიარა, უსათუოდ ამის მიზეზი იყო, რომ რუგემ სწორად გაიგო მარქსი.

ეკონომიური მეცნიერების სპეციალისტები რომ ასეთი გაუგებრობით დახვდნენ „კაპიტალს“ და მან ავტორს, ამაში მარტო მათი უმეცრება არ ყოფილა დამნაშავე, ამაზე გაცილებით უფრო ის კლასობრივი ურთიერთობა იყო მიზეზი, რომელიც მარქსს, პროლეტარიატის იდეოლოგს და მეცნიერული სოციალიზმის შემოქმედს, ბურჟუაზიის ოფიციალური მეცნიერებიდან ამორებდა. „გერმანიის ერთ-ერთი უნივერსიტეტის პრივატდოცენტი — სწერს მარქსი კუგელმანს — სწერს, რომ ჩემმა წიგნმა ის საესებით დაარწმუნა. მაგრამ მისი მდგომარეობა „როგორც სხვა კოლეგებს“. ისევე მასაც ნებას არ აძლევს თავისი რწმენა საჯაროდ გამოთქვას“. ამ პრივატდოცენტს ერთხელ კიდევ დამტკიცებელი აქვს ის მარქსისტული დებულება, რომ კლასობრივი საზოგადოების ოფიციალური იდეოლოგს ყოველთვის თავისი კლასის სოციალური ინტერესი უფრო აინტერესებს. ვიდრე ის ჰეგელიანელებს, რომელსაც მას ამა თუ იმ მეცნიერების ობიექტური მონაცემი აჩვენებს.

რადგან ამ წერილს დაწერის საბაბი „კაპიტალის“ ქართულ ენაზე გადართარგმნა, ამიტომ ცხადია, ზედმეტი არ იქნება, თუ „კაპიტალის“ I ტომის უცხო ენებზე გადართარგმნის ისტორიასაც გავხსენებთ. ამ მიმართულებით მარქსის მთავარ საზრუნავს საგანს „კაპიტალის“ ინგლისურად გამოცემა შეადგენდა, საესებით გასაგები მიზეზის გამო მარქსს ბუნებრივად მიაჩნდა „კაპიტალის“ ინგლისური თარგმანის აუცილებლობა. მაგრამ ისტორია მარქსის ამ სურვილის წინააღმდეგ მოქმედებდა.

„კაპიტალის“ პირველი უცხო თარგმანი რუსულ ენაზე გამოვიდა — 12 ოქტომბერს 1868 წ. ამის შესახებ მარქსი სწერდა კუგელმანს: „ამ რამდენიმე დღის წინათ ერთმა პეტერბურგელმა წიგნი თმოვაჭრემ მე გაშაკვირვა ცნობით, რომ „კაპიტალის“ რუსული თარგმანი იბეჭდება. ის მთხოვდა გადამეგზავნა მისთვის ჩემი ფოტოგრაფია წიგნზე დასაბეჭდად. ჩემს კეთილ შეგობრებს — რუსებს ამაში უარი ვერ ვუთხარი. ასეთია ბედის ირონია: რუსები, რომლებსაც მე 25 წლის განმავლობაში შეუწყვეტლად ვებრძოდი არა მარტო გერმანულად, არამედ ფრანგულადაც და ინგლისურადაც, ყოველთვის ჩემი კეთილეს მსურველები იყვნენ, 1843—44 წლებში პარიზში იქაური რუსი არისტოკრატები მე ხელის გულზე მატარებდნენ. ჩემი ნაწარმოები პრუდონის წინააღმდეგ (1847) და ის, დუნკერმა რომ გამოსცა (1859), ისე არსად გაქალღებულა, როგორც რუსეთში. და „კაპიტალის“

პირველი უცხო თარგმანიც რუსული გამოდის. მაგრამ ამას დიდი მნიშვნელობა როდი მიეწერება. რუსეთის არისტოკრატიული ახალგაზრდობა გერმანულ უნივერსიტეტებში და პარიზში იზრდებოდა. ისინი ყოველთვის დასავლეთის მიერ მოცემულ ექსტრემებს მისდევენ. ეს ისეთივე გემოვნებაა, რომელიც XVIII საუკუნის საფრანგეთის არისტოკრატიის ნაწილს გააჩნდა. „ეს თერძებისათვის და მეწაღეებისათვის არ გამოდგება“—ო ამბობდა მაშინ ვოლტერი თავისი განმანათლებელი იდეების შესახებ. ეს გარემოება ამავე რუსებს ხელს არ უშლის სახელმწიფო სამსახურში შესვლისთანავე არამზადებად გარდაიქცენ“...

რუსები, რომლებზედაც აქ მარქსი ლაპარაკობს, რასაკვირველია, ერთი მხრივ ნიკოლოზ I „რუსები“ იყვნენ, ხოლო მეორე მხრივ — ფეოდალური არისტოკრატიის წრიდან გამოსული, ბაკუნინის დაგკარი რუსები, რომლებს ანარქიზმმა და ინტერნაციონალის წინააღმდეგ ჩხირკედლობამ მარქსს ამოედენა სისხლი გაუფუჭა. ის რუსეთი, რომელმაც მოშავალში „კაპიტალი“ თავის კლასობრივ იდეოლოგიად გახადა, მაშინ, რასაკვირველია, ჩამოყალიბებული არ ყოფილა. მარქსს გაკვირვება ჰაფუძვლიანი იყო, რუსეთი არც ეკონომიური პეცნიერების განვითარების მხრივ ყოფილა მაშინ მოწინავე ქვეყანა და არც გათვითცნობიერებული პროლეტარული მკითხველი მოვბოკებოდა საკმარის რაოდენობით. ექსტრემების ძებნა რუსეთის ნაროდნიკული ინტელიგენციის მიერ უსათუოდ მთავარი მიზეზი იყო, მაგრამ არც იგი უნდა დავივიწყოთ, რომ რუსი ნაროდნიკები, მიუხედავად მთელი თავიანთი უტოპიებისა, აქა-იქ სლავიანოფილური ცოდვებისა და არისტოკრატიულ-ფეოდალური წარმოშობისა, სუბიექტურად რევოლუციონერები იყვნენ და რევოლუციას დასაბუთების შემცველ ნაწარმოებს ხარბად ეწაფებოდენ. ამ მიმართულებით „კაპიტალის“ მაშინდელი მკითხველები, რუსი ნაროდნიკები, რასაკვირველია, არ შემცდარან. რევოლუცია „კაპიტალში“ მარტო „ვარდის წყლით“ კი არ ყოფილა მოპკურებული, არამედ მტკიცე ლოგიკით და უძლევი დიალექტიკით იყო განვითარებული და თეორიის სახით ჩამოყალიბებული (ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „კაპიტალის“ ასეთ აჩქარებულ თარგმნას ხელი შეუწყო აგრეთვე ერთ-ერთმა იმ დროს გამოსულმა საცენზურო „უკაზმა“. ამ „უკაზის“ თანახმად საცენზურო კომიტეტი მოვალე იყო ფრთხილად ენადირებოდა პატარა წიგნაკებზე, სქელტანიანი წიგნები კი, რა შინაარსისაც არ ყოფილიყო, თითქმის თავისუფალი იყო ცენზურის თვალისაგან). „კაპიტალის“ პირველი თარგმანი ეკუთვნოდა ჩვენს მიერ უკვე დასახელებულ ნიკოლოზ I-ის (გვარად დანიელსონს). იმ დროს



ნიკოლაი-ონი მარქსისტობდა და პირადი მიწერ-მოწერა ჰქონდა მარქსთან. დანიელსონს თარგმანში ეხმარებოდა ახალგაზრდა რევოლუციონერი ლოპატინი. მართალია, თარგმანის ბეჭდვა 1868 წლის ბოლოს დაიწყო, მაგრამ საბოლოოდ იგი სტამბიდან მხოლოდ 1872 წლის დასაწყისში გამოვიდა.

დაახლოებით ამავე დროს დაიწყო გამოსვლა „კაპიტალის“ ფრანგულმა თარგმანმა (გამოდიოდა ნაწილ-ნაწილად, 1872—75 წლებში) ფრანგულ თარგმანს თვით მარქსი რედაქტორობდა. ბევრი რამ თარგმნის დროს შეასწორა, სტილისტურად გამართა და შენიშვნებით შეავსო. ამიტომ მარქსი „კაპიტალის“ ფრანგულ თარგმანს „დამოუკიდებელ მეცნიერულ ღირებულებას“ მიაკუთვნებდა. მარქსის სიკვდილის შემდეგ ენგელსის მიერ გამოცემულ გერმანულ დედანში სავსებით გამოყენებულია ის დამოუკიდებელი მეცნიერული ღირებულება, რომელსაც მარქსი ფრანგულ გამოცემას მიაწერდა. 1872 წელსივე გამოვიდა „კაპიტალის“ I ტომის მეორე გერმანული გამოცემა.

როგორც უკვე ვიცით, მარქსს ყველაზე უფრო „კაპიტალის“ ინგლისური თარგმანი აინტერესებდა, მაგრამ ეს საქმე სხვადასხვა პირობების გამო გვიანდებოდა და მის ავტორს ბედმა არ არგუნა „კაპიტალის“ ინგლისური გამოცემა ენახა. კაპიტალის ინგლისური გამოცემა რომ გამოვიდა, მარქსი ცოცხალი აღარ იყო.

„კაპიტალის“ სხვა ენაზე გამოცემის ინიციატივას ჩვენ აღარ გამოვუღდებთ. დიდი ხანია, რაც ის ჩინურადაც კი არსებობს. „კაპიტალის“ პირველი ტომის ქართული თარგმანი დათარიღებულია 1930 წ. თარგმანი შესრულებულია მაღაქიატოროშელიძის მთავარ რედაქტორობით. ტექსტის მთარგმნელია დ. ონიაშვილი, თანარედაქტორები ფ. გოგიჩაიშვილი და ბ. რამიშვილი, ქართული გამოცემის წინასიტყვაობის ავტორი ამხ. მაღ. ტოროშელიძე წერს, რომ მთარგმნელებთან ერთად დაახელებული საარედაქციო კოლეგია პასუხისმგებელია ქართული თარგმანის სიივეკარგისათვის.

თავისთავად ცხადია, რომ ქართულად „კაპიტალის“ გამოცემასთან დაკავშირებით უძირადადეს საკითხს თარგმანის სიივეკარგე შეადგენს. რასაკვირველია იმას განმარტება არ სჭირდება, თუ რა სიძნელეს წარმოადგენს მარქსის თარგმნა საერთოდ და „კაპიტალის“ განსაკუთრებით. მარქსი უდიდესი სტილისტია, მასი ენა ერთ და იმავე დროს მხატვრულიც არის, თეორიულიც, ლოგიკურად მტკიცე და დიალექტიკურად მიმდინარე. მისთვის უჩვევეი არ არის გერმანული კლასიკოსების და ფილოსოფოსების დამახასიათებელი სიტყვათათმარში. ცხადია, რომ ყველა ეს გარემოება თითქმის დაუძლეველს ხდის

მისი სტილის თავისებურების თარგმანს. მიუხედავად ამისა, შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ თარგმანს ძნელი გამოცდა ჩინებულად დაუბე-რია. როგორც ცალკე წინადადების თავისებურებისა და აზრის სი-ზუსტის გამოთქმა, ისე საერთო გაშლა სტილისა და ტექსტის ადვი-ლი გაგება ღამაქამყოფილებელ ფორმებშია მოცემული. ამ მხრივ როგორც მთარგმნელს, ისე სარედაქციო კოლეგიასაც დიდი შრომა გაუწევიათ.

ამიტომ ძალაღან საინტერესოა ეს ქართული თარგმანი ტექსტია და აზრის გაგების სიადვილის თვალსაზრისით რუსულ თარგმანს შეეა-დაროთ. ჩვენ ხელთ გვაქვს ბაზაროვის და სტეპანოვის რედაქციით გამოსული მეორე გამოცემა „კაპიტალის“ I ტომისა. ეს თარგმანი გაკეთებულია იმავე გერმანული ტექსტის მიხედვით, რომ-ლითაც ქართული (ე. კაუცკის მიერ 1914 წ. გამოცემული „კაპი-ტალი“ I ტომის ე. წ. სახალხო გამოცემა). „კაპიტალის“ რამდენიმე რუსული თარგმანი არსებობს. დასახელებულ ნიკოლაი-ონის პირველ თარგმანს გარდა განსაკუთრებით აღსანიშნავია იარი გამოცემა ცნო-ბილი პეტრე სტრუვეს თარგმანისა. ეს გარემოება ნათელ-ყოფს, რომ „კაპიტალის“ თარგმანს რუსულ ენაზე თავისი ისტორია და კულტურა აქვს, რუსული მეცნიერული ტერმინოლოგიაც გარ-კვეთლად ჩამოყალიბებული და დაუშავებელია. მაგრამ, თუ ჩვენ რუსულსა და ქართულ თარგმანს იმ მიზნით შევადარებთ გერმანულ ტექსტს, რათა გავიგოთ, რომელი თარგმანი უფრო ადვილად გასაგე-ბია, უსათუოდ იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ ქართული თარგმანი რუ-სულს არ ჩამოუვარდება. ამ მიზნით ჩვენ შევადარებთ L, VI, X, XXIV თავები და აქა-იქ ქართული თარგმანი რუსულს არამც-თუ ჩამოუვარდება, არამედ კიდევაც სჯობნის. ქართული თარგმანის ნაკლი სულ სხვა განზომილებით უნდა იქნას მრნახული,—საერთო ტერმინოლოგიისა და ტექნიკური გამოთქმების მიმართულებით.

როგორც შევნიშნეთ, თარგმანი კარლ კაუცკის რედაქტორობით გამოცემული ტექსტიდან არის გაკეთებული. მაგრამ სარედაქციო კოლეგიას თავის მუშაობაში გამოუყენებია როგორც ენგელსის მიერ გაკეთებული გერმანული გამოცემის ტექსტი, ისე ფრანგული და რუ-სული თარგმანები. აღსანიშნავია, რომ რედაქტორებს ამ მუშაობის პროცესში რუსულ თარგმანში შეცდომების მთელი რიგი აღმოუჩე-ნიათ.

თარგმანი ტექსტუალური ბუნებისა არის. ბევრი დავობს თარ-გმანის ამ სისტემაზე, მაგრამ ჩვენ უდავოდ მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ ისეთი კლასიკური ნაწარმოები, როგორც „კაპიტალია“, მხო-ლოდ ასე შეიძლება ითარგმნოს. აქ რედაქტორებს ვერ გამოვედავე-

ბით. მაგრამ ძალიან ბევრ ადგილას რედაქტორები, ცდილობენ რა მარქსის კლასიკური სტილის თავისებურებას ფეხდაფეხ მიჰყვენ. უნებლიეთ გერმანული სინტაქსის გავლენაა განიცდიან. ააეთ შემთხვევებში სტილისტური კორექტივი, არამც თუ სასურველია. არაქედ საჭიროც იყო. მოვიყვანოთ ერთი უბრალო მაგალითი: მარქსის ფრაზა

*Wir wichen die Nebelkappe tief über Aug und Ohr, um die Existenz der Ungeheuer vegleugneu zu können*

ქართულად გადმოთარგმნილია, „ჩვენ კი უჩინმაჩინის ქუდს თვალებსა და ყურებზე ვიფარებთ, რათა შევეძლოთ უარვყოთ ურჩხულის არსებობა“, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ქართულისათვის უფრო ბუნებრივია: „რათა შევეძლოთ ურჩხულის არსებობის უარყოფა“.

ერთ-ერთი ძნელი ამოცანა, რომელიც რედაქტორებს უნდა დაეძლიათ, ეს იყო ერთი მთლიანი ტერმინოლოგიის გამომუშავება. არაჩვეულებრივი ტერმინოლოგიური სიჭრელე, ხშირად საგნის სუსტი ცოდნითაც გამოწვეული, რაც ასე უხვად ახასიათებს ქართულ ენაზე გამოსულ ეკონომიური და არა მარტო ეკონომიური ხასიათის ლიტერატურას, აქ ერთხელ და სამუდამოდ უკუგდებული უნდა ყოფილიყო. რამდენადაც ეკონომიურ მეცნიერებას შეეხება საკითხი, იმდენად „კაპიტალის“ გამოსვლასთან ერთად ეს საქმე უსათუოდ მოგვარებულად ჩაითვლება. ნაკლი აქაც ბევრია, მაგრამ ერთი გარკვეული და მთლიანი პრინციპის შემცველი ეკონომიური ტერმინოლოგია აქ უკვე დადგინებულია. ჩვენს ეკონომისტებს, სატერმინოლოგიო კომისიას და განსაკუთრებით კი იმათ, ვინც ეკონომიური ხასიათის პოპულარულ თუ სხვა ლიტერატურას თარგმნის, უნდა მოეთხოვოთ, რათა ამიერიდან საჭიროდ სცნონ იმ ტერმინოლოგიის მიღება, რომელიც „კაპიტალის“ ქართულ გამოცემაშია ნახმარი. გარკვეულად უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოაღნიშნული მიეკუთვნება მხოლოდ და მხოლოდ ეკონომიური ხასიათის termini technici-ის და არა ყველა დანარჩენ ტერმინოლოგიური ხასიათის გამოთქმებს. ბევრი ფილოსოფიური, მათემატიკური, ტექნოლოგიური თუ სხვა ხასიათის მეცნიერული გამოთქმა, რომელიც აქ ნახმარია, რასაკვირველია: სავალდებულო არ არის, აქ ნაკლი მეტია და არც შეიძლება სხვაგვარად ყოფილიყო, მაგრამ აუცილებელია, რათა აქ ნახმარი ეკონომიური ტერმინოლოგია ერთხელ და სამუდამოდ დამკვიდრდეს.

ახლა რამდენიმე შენიშვნა ქართული თარგმანის ტექსტის სიავკარგეზე. ჩვენ ავიღეთ „კაპიტალის“ ყველა წინასიტყვაობა, პირველი, მეხუთე, მეექვსე, მეთექვსე და (ნაწილობრივ) მეოცდახუთე თავი, ტექსტუალურად ვაღარეთ თარგმანი გერმანულ ორიგინალს, აქა-აქ ჩავიხედეთ რუსულ თარგმანშიაც. მიღებული შთაბეჭდილება: ახალ

ქართულ თარგმნილ ლიტერატურაში „კაპიტალს“ არ ჰყავს მეტოქე. კეთილსინდისიერად არის ეს შრომა შესრულებული. ჩვენ ვერ აღმოვაჩინეთ: ვერც ერთი მნიშვნელოვანი წინადადება, რომელიც თარგმნის ღრთა ან აზრის სუსტი გაგების, ან ენის სტილისტური დაუმორჩილებლობის გამო დამაბნეველად იყოს მოცემული. აქა-იქ სტილი მოიკოჭლებს, მაგრამ აზრი ყოველთვის სწორად არის გადმოცემული. ზოგი ნაწილი, რასაკვირველია, ადვილი წასაკითხავი არ არის. მაგ., მეათე თავი. ეს ღრმა თეორეტიული თავი არც გერმანულ ორიგინალში აკითხება ადვილად, მაგრამ საერთოდ, მე სიყვარულით კვითხულობდი ამ თარგმანს, როცა ვხედავდი, რომ მეცნიერულ აზრთა დენის მიმე კონსტრუქციები, მარქსის რკინისებური დიალექტიკის იშვიათი ნიმუშები უნაკლოდ, ნათლად და გასაგებად იშლებოდა ქართული წინადადების თავისებურ ქსოვილში.

რასაკვირველია, შეიძლება ზოგი ადგილის თუ აზრის სხვა-ნაირი გამოთქმაც, ზოგი ტერმინის უფრო ზუსტი ფორმებით გამოცხადება. სანამუშოდ ჩვენ მიუთითებთ რამდენიმე მაგალითს. სიტყვა *Das Allgemeine* ყველგან ნათარგმნია „საყოველთაო“. შეიძლება აქა-იქ აზრის მიხედვით „საყოველთაო“ საჭირო იყო, მაგრამ საერთოდ დასახელებული ტერმინი უსათუოდ უნდა ვთარგმნოთ — „ზოგადი“, მაგ., „*Allgemeine Bewegungsformen*“ უსათუოდ უნდა ითარგმნოს — „მოძრაობის ზოგადი ფორმები“. სიტყვა *Bestimtheit* — გადმოთარგმნილია, როგორც „განსაზღვრულობა“, ჩვენ კი გვინდა ვიფიქროთ, რომ „გარკვეულობა“ სჯობს, განსაზღვრა სიტყვიერად ნიშნავს *Definitio*-ს და არა *Bestimmung*-ს; მით უფრო, რომ ქართული ტერმინით „განსაზღვრა“ ზმნაში ხმარების დროს ხუთიოდე სხვადასხვა გერმანული სიტყვის გამოსათქმელად არის ნახმარი, ასე, მაგ., 138 გვერდზე — „*Vermittelt*“ — „განსაზღვრავს“<sup>1</sup>. „*Waarenwelt*“ თარგმნილია „საქონელთა სამყარო“. სამყარო ძალიან დიდი მოცულობის ცნებაა და ამიტომ აქ არ გამოდგება, საჭირო იყო ან „ქვეყანა“ ანდა რომელიმე ამაზე ნაკლები მოცულობის სიტყვა. *Konstante Grosse* ნათარგმნია „მუდმივი სიდიდე“ — აქ უნებლიე შეცდომასთან გვაქვს ადგილი, *Konstante Grosse* არის „უცვლელი სიდიდე“, მაგრამ არა მუდმივი. დიდად საჭირო ტერმინი *Die Wahrnehmung*-ისათვის არ არის დადგენილი შესატყვისი ქართული გამოთქმა, ამიტომ ის თარგმანში სხვადასხვა საშოსელში გამოხვეული გვხვდება. რედაქტორებს რომ მტკიცედ აედოთ ერთ-ერთი ქართული შესატყვისი ტერმინი ან დღეს საყოველთაოდ ხმარებული „აღქმა“, ან ძველი

<sup>1</sup> შეადარეთ ამ გამოცემის ტ 1, გვ. 14 (რ ე დ.)

„ათვისება“, გვეონია, უკეთესი იქნებოდა. ამ სიტყვის არაზუსტ ხმა-  
რებას შეუძლია აზრის მცირეოდენი გამრუდება გამოიწვიოს, ასე,  
მაგ., როცა მარქსი კონკურენციის მეცნიერული ანალიზის შესაძლე-  
ბლობაზე ლაპარაკობს, მას ცის სხეულთა მოჩვენებით მოძრაობას  
ადარებს და ამბობს, რომ ეს მისთვისაა გასაგები „der ihre wirk-  
liche, aber sinnlich nicht wahrnehmbare Bewegung kennt“.  
ქართულად არის: „ვინ იცნობს მათ ნამდვილ, მაგრამ გრძნობით  
განუცდელ მოძრაობას“ (გვ. 271). გვეონია, რომ აქ „გრძნობით განც-  
დაზე“ ლაპარაკი არ არის და არც შეიძლება იყოს. შეიძლება ვინმემ  
საკამათოდ განხადოს აგრეთვე ტერმინი „ხელფასი“, რადგან სიტყვა  
„ფასი“ ორი, არც ისე უმნიშვნელოდ განსხვავებული, გერმანული  
სიტყვა Lohn და Preis-ის ექვივალენტად გამოდის.

ასეთი მაგალითების მოყვანა, რასაკვირველია, ბევრის შეიძლება,  
მაგრამ, როგორც მოყვანილიდანაც ნათელია, მეტნაწილად იმინი ეხე-  
ბიან არა ეკონომიურ-ტექნიკურ, არამედ უფრო ფილოსოფიურ-თეო-  
რიული, ზშირად მათემატიკური ტერმინოლოგიის სფეროს.

„კაპიტალის“ პირველი ტომის ქართულად გამოსვლა დიდი გამარ-  
ჯებაა კულტურულ ფრონტზე. ამ გამარჯვებას სხვები უნდა მოჰყვეს.  
მარქსის და ენგელსის მთავარი ნაშრომების გამოცემა დღეს წესრიგ-  
ში უნდა დასვას. რამდენადაც ჩვენ ვიცით, ამ მიმართულებით მუ-  
შაობა სწარმოებს და ახლო მომავალში კ. მარქსის ორიოდ კლასი-  
კური ნაწარმოები კიდევ მიემატება ჩვენს მეცნიერულ ლიტერატურ-  
რას. ჩვენ აუცილებლად მიგვაჩნია, რათა ენგელსის ფილოსოფიური  
შრომები დაკვრითი წესით იქნას გამოცემული. მეცნიერებას დაწაფე-  
ბულ ჩვენს ახალგაზრდობას სერაოზული მარქსისტულ-თეორიული  
მომზადების მიღება არ შეუძლია, თუ მას ხელთ არ დაურჩა, ენგელ-  
სის „ანტი-დიურიზმი“, „ლიუდვიგ ფოიერბახი“, „ბუნების დიალექ-  
ტიკა“ და სხვ.

მარქსიზმის თეორია უმძლავრესი იარაღია პროლეტარიატის  
ხელში. და მებრძოლი პროლეტარიატი, ცხადია, ყოველმხრივ აღჭურ-  
ვილი უნდა იქნას ამ იარაღით. უკეთესი იარაღი, ვიდრე „კაპიტალი“;  
წარმოუდგენელია. კაპიტალისტური საზოგადოება მარქსს ანტაგო-  
ნისტური საზოგადოების უკანასკნელ ფორმაციად მიაჩნდა, „კაპიტა-  
ლი“ კი იძლევა იმის დამტკიცებას, რომ კაპიტალისტური საწარმოო  
ურთიერთობის ზარებს ამ საზოგადოების მესაფლავენი, უკანასკნე-  
ლად ჩამორეკენ, პროლეტარიატი ამავე საზოგადოების ბჭეებს დაე-  
უფლება. „კაპიტალი“ იძლევა უმტკიცეს მეცნიერულ დასაბუთებას  
იმისა, რომ სოციალისტური რევოლუცია მოსაობს კაპიტალისტურ  
ურთიერთობას და დაიწყებს დიად პროცესს სოციალისტური აღმშე-

ნებლობისა. ამის გამო შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ დღეს, პრაქტიკულად სოციალიზმის აღმშენებლობის ხანაში, სოციალისტური რევოლუციის „მეორე“ და მესამე დღეს „კაპიტალს“ ჩვენთვის ნაკლები მნიშვნელობა ჰქონდეს, ვიდრე ბურჟუაზიული ქვეყნების პროლეტარიატისათვის. წარმოუდგენელია ამაზე უფრო შემცდარი შეხედულება. ამის შესახებ საცხებით სამართლიანად შენიშნავს ქართული გამოცემის რედაქტორი ამხ. შალ. ტოროშელიძე, რომ „კაპიტალი“ იმ დროს გამოდის ჩვენში, როდესაც კაპიტალიზმის მოსპობა პრაქტიკულად ხორციელდება, მაგრამ ამით სრულიად არ ეკარგება „კაპიტალს“ თავისი დიდი მნიშვნელობა, რადგან მასში მოცემულ კვლევა-ძიების მეთოდს, ცხოველ დიალექტიკას, თანამიმდევრობით განვითარებულ პროლეტარულ მსოფლმხედველობას, რაც დრო გადის, კიდევ უფრო მეტად საჭიროებს, როგორც განთავისუფლებული, ისე მებრძოლი მშრომელი კაცობრიობა. (იხილეთ „კაპიტალი“-ს ქართული თარგმანის რედაქტორის წინასიტყვაობა, გვ. XIII).

ღიან, „კაპიტალში“ არა მარტო კრიტიკაა მოცემული, არა მარტო კაპიტალიზმის სიკვდილის აუცილებლობაა დამტკიცებული, არამედ აქ მოცემულია აზროვნების ახალი მეთოდი, — მატერიალისტური დიალექტიკა. მეთოდი მატერიალისტური დიალექტიკისა, რომლის მიხედვით აშენებულია „კაპიტალი“, არის ზოგადი მეთოდი ისტორიის ძირითადი კანონების გამოკვლევისა და ამიტომ ის ერთადერთი მეცნიერული საფუძველი და სახელმძღვანელოა სოციალისტური აღმშენებლობის დიადი მსვლელობისათვისაც. დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით აზროვნება და მოქმედება პროლეტარიატს სჭირდება არა მარტო მაშინ, როცა ის გადაწყვეტ ბრძოლებს აწარმოებს კაპიტალიზმის დასანგრევად, არამედ კიდევ უფრო ძლიერად მაშინ, როცა ის სოციალიზმს პრაქტიკულად აშენებს და კაცობრიობის მომავალს ჰქმნის. „კაპიტალის“ საფუძვლიანი შესწავლა, მასში მოცემული მეთოდის შეთვისება დღეს, სოციალისტური რევოლუციის მეორე და მესამე დღეს, ისე საჭირო და აუცილებელია, როგორც არასოდეს.

წინასიტყვაობა  
„პროლეტარების“ ქართული  
თარგმანისათვის<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> ი. ჯანტის „პროლეტარების“ ქართულ თარგმანს გამოეცა 1936 წ. თბილისში მ. გოგინბერგის წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით. იხევედებოდა უცვლელად. (რ ე დ.)





1. კანტის ფილოსოფიის ყოველი მცოდნე დაგვეთანხმება, რომ ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის შესწავლა „პროლეგომენებით“ უნდა დაეიწყოს. ისტორიული ფაქტია, რომ „პროლეგომენების“ დაწერის მიზანი, პირობები და მისი წარმოშობის მიზეზები მჭიდროდ დაკავშირებული იყო „წმინდა გონების კრიტიკის“ მიერ მოცემული იდეების განმარტებასა და პროპაგანდასთან. როგორც ვიცით, „წმინდა გონების კრიტიკა“ გამოვიდა 1781 წელს. დასავლეთის ფილოსოფიაში უსათუოდ ეპოქის შემქმნელ ამ ნაწარმოებს, როგორც კანტი ამბობს, მნიშვნელოვან ხანს დუმილით გაუმასპინძლდა თანამედროვეობა. როგორც მარკუს ჰერციხა დმი მიწერილი წერილიდან ჩანს, თვით კანტიც არ მოელოდა, რომ მისი მძიმე სტილითა და უკიდურეს პუნქტუალურ ცნებათა ლოგიკით დაწერილ წიგნს გამოსვლისთანავე შეისწავლიდნენ და გაიგებდნენ. მაგრამ რაც მოხდა, იმასაც „კრიტიკის“ ავტორი, რასაკვირველია, არ მოელოდა. კანტი დარწმუნებული იყო, რომ მან თავისი კრიტიკით დოგმატური მატერიალიზმის გზა სამუდამოდ აღკვეთა, აზროვნება უნაპირო და უძირო ოკეანის საშიშ ტალღებს გადაარჩინა, ღმერთის არსებობისა და სულის უკვდავების დასაბუთების მოვალეობისაგან გაათავისუფლა და ცდის თეორიითა და აპრიორული შემეცნების კატეგორიებით შეიარაღებული კრიტიკა საეცებით ახალ ფილოსოფიურ მეთოდად ჩამოაყალიბა. ეს გეომეტრიისა და მათემატიკის მიხედვით ჩამოყალიბებული ფილოსოფიური მეთოდი, კანტის აზრით, საბოლოოდ აღმოჩენილი და იმდენად ჩამოყალიბებული იყო, რომ მისი ავტორი ამიერიდან მის გაფართოებასა და განვითარებას აღარ მოელოდა. კანტმა საფლავში ჩაიტანა ის რწმენა, რომ მას ბუნებამ წილად არგუნა, გაეხსნა ადამიანის აზროვნების საბოლოო საიდუმლოება, რომ როგორც ნიუტონმა მსოფლიო მექანიზმის საიდუმლოება გახსნა, ასევე კრიტიკულმა ფილოსოფიამ — ყოველი მეცნიერული აზრის ლოგიკური აგებულება. ეს რწმენა და ოპტიმიზმი „წმინდა გონების კრიტიკის“ ავტორს არც ერთხელ არ შერყევია. ყოველ შემოტევას „კრიტიკის“ წინააღმდეგ ის თვლიდა დოგმატიკური შეტაფიზიკის აზრმოკლებულ მსჯელობად და მოწინააღმდეგის გაუწრთვნელობად

კრიტიკულს აზროვნებასა და ახალი დროის ზუსტი მეცნიერების ელემენტებში.

2. დრო გადიოდა, მაგრამ „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესახებ რეცენზია არსად ჩანდა. კანტი ჯერ თავს იიმედებდა იმით, რომ მისი „წიგნი გადაფურცლეს, მაგრამ არ გაუაზრებიათო“. ხოლო როცა მეგობრებისაგან გაიგონა, რომ წიგნი ძალიან ძნელი იყო და მისი ცნებათა ენა თითქმის დაუძლეველი, განსაკუთრებით როცა მარკუს ჰერცმა შეატყობინა, რომ თვით მოსკოვშიც შენდელსონმა წიგნი წაუკითხავედ განზე გადადო, მაშინ კანტს, როგორც იმდროინდელი კანტის გამომცემელი პარტკნოხის, ასევე ჰამანის და ჰერდერის წერილებიდან ჩანს—გადაუწყვეტია ახალი, მოკლე და უფრო გასაგები კრიტიკური წიგნი გამოეცა. თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ეს ახალი წიგნი, ამაზე დიდი დავა არსებობს კანტის ფილოლოგიაში. იყო ეს მოფიქრებული პოპულარულ რეფერატად საშუალოდ განათლებული მკითხველისათვის, როგორც ჰერდერის ერთი წერილი გვატყობინებს, თუ მოკლე კრიტიკული წიგნი სპეციალისტებისათვის, როგორც ეს სხვა დოკუმენტებიდან ჩანს, ეს დღეს ძნელი დასადგენია. „პროლეგომენები“ ყოველ შემთხვევაში არავითარი პოპულარული წიგნი არ არის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ კანტს არასოდეს არ უფიქრია პოპულარული წიგნის დაწერა, პოპულარულ წიგნს სხვები მოელოდნენ — ჰამანი, ჰერდერი, შულცი და სხვა, ალბათ ამიტომ აფრთხილებს კანტი მკითხველს „პროლეგომენების“ წინასიტყვაობაში, რომ ავტორს „პროლეგომენები“ მოსწავლეთა სახელმძღვანელოდ არ დაუწერია, არამედ მომავალ მასწავლებელთათვის და სხვ., ჩვენი აზრით, თვითონ კანტს „პროლეგომენების“ ძირითად მნიშვნელობად მიაჩნდა „წმინდა გონების კრიტიკის“ იმ ადგილების უფრო ზუსტად, ვარკვეულად და ნათლად გამოთქმა, რომლებიც მას პირველი გაფორმების სახით არ აკმაყოფილებდნენ. მაგ., „პროლეგომენებში“ კანტი რომ ურჩევს მკითხველს, ამიერიდან კატეგორიების დედუქციის პრობლემა შეისწავლოს არა დიდი შრომის მიხედვით (ე. ი. წმ. გონ. კრ.), არამედ იმის მიხედვით, რაც „პროლეგომენებშია“ მოცემული. მაშასადამე, „პროლეგომენები“ კანტისათვის „კრიტიკის“ ზოგი გადაწყვეტი ადგილის უკეთესი გაფორმების საშუალება იყო. ამ მოსაზრებას ისიც ასაბუთებს, რომ 1787 წელს გამოსულ „წმინდა გონების კრიტიკის“ მეორე გამოცემაში კანტს მთელი აბზაცები და გვერდები გადაუტანია „პროლეგომენებიდან“ თითქმის სიტყვასიტყვით.

3. ამიტომ ჩვენ დაუშვებლად მჩგვაჩნია ის აზრი, ვითომც „პროლეგომენების“ დაწერის ძირითადი მიზეზი ყოფილიყო ე. წ. გარვე-

ფ ე დ ე რ ი ს რეცენზია, რომელიც პირველი რეცენზია იყო კანტის კრიტიკული წიგნის შესახებ და რომელსაც კანტი გამანადგურებელი კრიტიკით და გაწიწმამებული ტონით უპასუხებს „პროლეგომენების“ ბოლოში. ჩვენ გვგონია, რომ „პროლეგომენების“ გამოცემა კანტს საბაბი მისცა თავისი რეცენზენტისათვის ეპასუხა, არც მეტი და არც ნაკლები. დასახელებული რეცენზია გამოვიდა ჟურნალში „Göttinger Anzeigen von gelehrten Sachen“, 1782 წ. 19 იანვარს. ჟურნალის რედაქტორი იყო ეკლექტიკოსი ი. გ. ფ ე დ ე რ ი. ამ ყოველად უმნიშვნელო, მაგრამ ძალიან ქედმაღალ ფილისტერს კანტის „წმინდა გონების კრიტიკა“ თვითონ არ წაუკითხავს, რადგან, მისი აზრით, თურმე ეს წიგნი „ღროის გენიის მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა“ და რეცენზიის დაწერა ქ რ ი ს ტ ი ა ნ გ ა რ ვ ე ს ა თ ვ ი ს დაუვალბია. გ ა რ ვ ე ს მიერ დამზადებული რეცენზია ძალიან დიდი მოცულობისა ყოფილა და რედაქტორს იგი არამცთუ შეუსწორებია და ძალიან შეუმოკლებია, არამედ მთელი რიგი ისეთი ადგილებითა და მსჯელობით შეუმკია, რომლებიც კანტისათვის განსაკუთრებით მიუღებელი აღმოჩნდა. ყოველ შემთხვევაში ასე ჩანს იმ მიწერ-მოწერადან, რომელიც გარვესა და კანტს შორის გაიმართა „პროლეგომენების“ გამოსვლის შემდეგ. ეს რეცენზია სულ რომ არ დაწერილიყო, კანტი „პროლეგომენებს“ მაინც გამოუშვებდა. ჩვენი აზრით, კანტისათვის ამ რეცენზიაზე გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ მისი დიდი წიგნი იმ ღროის საუკეთესო გონების პატრონებსაც ვერ გაეგოთ. მოსე მენდელსონმა რომ წაუკითხავად განზე გადასლო ეს ძნელი წიგნი, კანტს ეს, რასაკვირველია, უფრო აწუხებდა, ვიდრე ანონიმური რეცენზია. „პროლეგომენებში“ გზადაგზა რომ კანტი პრობლემებზე კამათობს, ეს ანონიმური რეცენზიის ავტორების მიერ წამოყენებული საკითხები კი არ არის, არამედ ეს პრობლემები ეკუთვნის იმათ, რომლებსაც კანტის შესახებ ჯერ არაფერი დაეწერათ, მაგრამ კანტს თავიანთ აზრებს და თავიანთ ეჭვებს „კრიტიკის“ ამა თუ იმ ადგილების შესახებ ზეპირად და კერძო ხანაიათის წერილებით ატყობინებდნენ. ასე იყო თუ ისე, აქ არსებითაა ის არის, რომ „პროლეგომენების“ გამოცემის ასი წლის თავზე ეს რეცენზია საბაბი შეიქნა დიდი ისტორიულ-ფილოსოფიური კამათისა და, ის კი არა. მთელი „კანტფილოსოფიის“ შექმნისაც.

4. უპირველეს ყოვლისა, მხედველობაში გვაქვს ბ ე ნ ო ე რ დ მ ა ნ ი ს ჰიპოთეზა. 1878 წ. ბენო ერდმანმა გამოსცა კანტის „პროლეგომენები“. ამ გამოცემას წარუმიძღვარა დიდი ისტორიულ-ფილოსოფიური გამოკვლევა, ჰადაც წამოაყენა მხედველობა, რომ „პროლეგომენები“ არ არის მონოლითური ნაწარმოებო. არამედ აგი შეღწე-

გია „ორმაგი რედაქციისა“<sup>1</sup>. სამართლიანად ამტკიცებს ერდმანი, რომ კანტს ე. წ. „პოპულარული რეფერატი“ არასდროს არ დაუწერია, სამაგიეროდ მან შეადგინა მოკლე ესკიზი, თავისი დიდი წიგნის ზოგი განყოფილების განმარტებისა და გამახვილებისათვის. ეს შედგენილი იყო ჯერ კიდევ მანამ, სანამ რაიმე რეცენზია გამოვიდოდა, დასძინს ბენო ერდმანი, — და ეს შენიშვნაც უსათუოდ სამართლიანია. მაგრამ როცა „გოტინგენური რეცენზია“ გამოვიდა, მაშინ ვითომც კანტს დაეწეროს „პროლეგომენების“ ახალი ნაწილები, პირველად განზრახული ტექსტი ამ უკანასკნელით შეეცაოს და ასეთი „ორმაგი რედაქციით“ შედგენილი ტექსტი გამოეცეს. მაგრამ ერდმანი ამით არ დაკმაყოფილდა, იგი პირდაპირ გადაჭრით ამტკიცებს, რომ შესაძლებელია, ორივე პეტეროგენული ნაწილი ერთმანეთს სავესებით მოვაშროთ“. „პროლეგომენების“ დასახელებულ გამოცემაში ერდმანმა კიდევაც განახორციელა ეს შეხედულება. მან ორი სხვადასხვა შრიფტით დაბეჭდა „პროლეგომენების“ ტექსტი. ერდმანის გამოცემა ისეა გაკეთებული, თითქოს ორი ნაწარმოები იყოს აქ მქეპნიკურად შეზავებული და ერთ წიგნად გამოცემული. ერდმანი ამტკიცებს როგორც ორივე ნაწილის დამოუკიდებლობას, ისე მათი ცალ-ცალკე შესწავლის შესაძლებლობას. მიუხედავად ერდმანის დიდი ავტორიტეტისა და ცოდნისა კანტის ლიტერატურული მემკვიდრეობის საკითხებში, ჩვენ მაინც გვინდა ვიფიქროთ, რომ ეს არის ყოველად დაუშვებელი ოპერაცია კანტის სულიერ ორგანიზმზე. ეს არის ის სავალალო შედეგი ფილოლოგიური განსწავლულობისა და პედანტიზმისა, რომლის შედეგადაც არა ერთი და ორი ცოცხალი აზრი გარკვევის მაგივრად დაბნელებულა და დაბნეულა. რასაკვირველია, დასაშვებია, რომ რეცენზიის გამოსვლის შემდეგ კანტმა „პროლეგომენების“ უკვე დამზადებულ ტექსტს ესა თუ ის შენიშვნა და ბოლოში დართული „ნიმუშები“ დაუმატა, მაგრამ მაინც ძალიან შორს ვართ ერდმანის „ორმაგი რედაქციის“ ჰიპოთეზიდან. „პროლეგომენები“, ჩვენი აზრით, მონოლითურად მთლიანია და არა მქეპნიკურად შეკოწიწებული ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნაწარმოები. „ორმაგ რედაქციაზე“ ლაპარაკს მაშინ ექნებოდა რაიმე აზრი, თუ დავუშვებდით, რომ გოტინგენური რეცენზია იმდენად მნიშვნელოვანი იყო კანტისათვის, რომ „კრიტიკის“ ავტორმა „პროლეგომენების“ უკვე გამზადებული ტექსტის სხეულზე საჭიროდ დაინახა ოპერაციების მოხდენა რეცენზიის გაცნობის შემდეგ. მაგრამ მგონია,

<sup>1</sup> ob. Im. Kant: Prolegomena etc, herausgegeben und historisch erklärt von Benno Erdmann. Leipzig, 1873, ჩვენ ვისარგებლეთ მოსკოვის პირველ უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკის ეგზემპლარით.

არც ერთი საბუთი არ არსებობს ასეთი აზრის მიღებისათვის. ამიტომ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ე. ა რ ნ ო ლ დ ი ს ბრძოლა ერდმანის წინააღმდეგ ძირითადად სწორია, თუმცა შეიძლება ცოტათი ცალმხრივი. 1879 წ. არნოლდი უპასუხებს ერდმანს, რომ „პროლეგომენების“ არავითარი ორმაგი რედაქცია არ არსებობს, რომ 1781 წლის დასასრულს კანტს დღევანდელი „პროლეგომენების“ სრული გეგმა უკვე მზად ჰქონდა და 1782 წლის სექტემბრისათვის „პროლეგომენები“ უკვე დაწერილი იყო.

5. ამის შემდეგ კანტოლოგებს შორის ატეხილია კამათი და აზრთა სხვადასხვაობა ამ საკითხზე, მაგრამ პრინციპულად ახალი რამ არავის გამოუთქვამს. მითუქეტეს, არაფერი გამოთქმულა ისეთი, რომ კანტის ფილოსოფიის განმარტებისა და გაგების საქმე წინ წაეწიოს. ამ ორ უკიდურეს მოწინააღმდეგეს შორის დაიწყო საშუალო პოზიციების ძებნა. ასეთებს შორის აღსანიშნავია კანტის ცნობილი კომენტატორი, „კანტის საზოგადოების“ დამაარსებელი და ე. წ. „ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა ვ ი თ ო მ ც დ ა-სის“ შემქმნელი ჰ. ფაიპინგერი. ერდმანისა და არნოლდის დავაში ფაიპინგერი საშუალო ხაზს იჭერს, მაგრამ თვითონ კიდევ ერთი ახალი ჰიპოთეზით ართულებს „პროლეგომენების“, როგორც ლიტერატურული ნაწარმოების, საკითხს. ე. წ. ფ ა ი პ ი ნ გ ე რ ი ს ჰ ი პ ო თ ე ზ ა შეეხება „პროლეგომენების“ დასაწყისს პარაგრაფებს. ფაიპინგერმა მკაცრი ანალიზით დაასაბუთა, რომ როცა კანტს „პროლეგომენების“ ტექსტი მზად ჰქონდა, მაშინ შემთხვევით. თუ რაღაც სხვა მიზეზის გამო, დასაწყისი გვერდების ფურცლები ერთმანეთში აერიოა. ამ გვერდების არევის ვითარება ყოფილა ის, რომ მეორე პარაგრაფის დასასრული, რაოდენობით ხუთი აბზაცი, მეოთხე პარაგრაფში მოხვედრილა. სახელდობრ მე-4 პარაგრაფის აბზაცები 2, 3, 4, 5, 6. ფაიპინგერის ერთ-ერთი მოწაფე ბეკლდითი ტექნიკის განხილვის გზით დამატებით ასაბუთებს, რომ გვერდების არევა მომხდარა სტაჰმაში და შემდეგ ასე დაარჩენილა „პროლეგომენების“ ტექსტში. უნდა ითქვას, რომ ფორმალურად ფაიპინგერის არგუმენტები ძალიან დამაჯერებლად არის წარმოდგენილი. ფილოლოგების საერთოდ ცნობილ უნარს შეადგენს ის გარემოება, რომ როცა წერენ და ლაპარაკობენ, უშუალო მაყურებელს მათი მსჯელობის ლოგიკა უდავოდ სწორად ეჩვენება, მაგრამ როგორც კი საქმის შინაარსს დამოუკიდებლად მოვიფიქრებთ, მაშინვე ფილოლოგების არგუმენტები ამდენადვე საეჭვო ხდება. როცა ფაიპინგერს და მის მოწაფეებს ვკითხულობთ ამ საკითხის შესახებ, გამოდის, რომ ყველაფერი რიგზეა და კანტს მართლაც რაღაც უცნაური მექანიკური შეცდომა მოსვლია. მაგრამ უცნაურია, თუ რატომ ვერ შეამჩნია ეს შეცდომა თვით

კანტმა. კანტს თავისი ლიტერატურული საქმიანობის დროს რამდენიმეჯერ ჰქონდა შემთხვევა თვით გაესწორებინა ეს შეცდომა. მაგრამ ასეთი რამ არ მომხდარა; „პროლეგომენების“ სწორედ ამ ადგილების შესახებ კანტთან კამათი ჰქონდა ე ბ ე რ ჰ ა რ ტ ს. თავის პასუხში კანტმა თითქმის სიტყვა-სიტყვით გადაბეჭდა „პროლეგომენების“ სწორედ ეს ადგილები, მაგრამ სრულებით არ შეუქმნევია, რომ აქ ფურცლები იყო ერთმანეთში არეული. ფაიზინგერის მიმდევრები პირდაპირ ამბობენ, „ბექდვის ეს შეცდომა კანტს მხედველობიდან გამოპარვია“. რაღაც უცნაური და დაუჯერებელი ამბავია! ფორმალურად მართლაც მეოთხე პარაგრაფის დასახელებული აბზაცები პეორე პარაგრაფის ბოლოს ეკუთვნის. მაგრამ, მართალი მოგახსენოთ, ჰე არ ვიცი, თუ რა საშუალებით უნდა დაიჯეროს ადამიანმა, რომ კანტმა ასეთი რამ თვითონ ვერ შეამჩნია თავის წიგნში. ასი წლის მანძილზე არ შეუქმნევია არავის და მხოლოდ მას შემდეგ აღმოჩნდა იგი, რაც ბენო ერდმანმა „პროლეგომენების“ ტექსტის დახმარებით კანტის ფილოლოგიის შექმნა სცადა.

6. „პროლეგომენები“ გამოვიდა 1783 წ. იმავე ჰ ა რ ტ კ ნ თ ა ნ (ქ. რიგაში), სადაც „წმინდა გონების კრიტიკა“ იყო გამოცემული. ლიტერატურული მასალა, რომელიც მის გამოსვლასთან არის დაკავშირებული, საბოლოოდ ასაბუთებს იმ აზრს, რომ „პროლეგომენები“ კანტის მიერ დაწერილია, როგორც ამაჰ ჰამანის ერთი იმდროინდელი წერილი გვაცნობს, არა რომელიმე კრიტიკოსის საპასუხოდ, არამედ როგორც „კრიტიკის“ განმარტება და დამატება, როგორც „დიდი ორგანოს ძირი და გული“. როგორც „პროლეგომენების“ დაბოლოებიდან ჩანს, კანტი უპასუხებს არა მარტო გოტინგენური რეცენზიის ავტორს, არამედ კიდევ ერთ სხვა რეცენზენტს (რომლის გვარი რაინჰოლდის ცნობის თანახმად<sup>1</sup> ყოფილა ე ვ ა ლ დ ი), რომლის რეცენზიით კანტი, როგორც ჩანს, კმაყოფილი დარჩენილა. ეს ფაქტი კიდევ უფრო ასაბუთებს ჩვენს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „პროლეგომენების“ დაწერის მიზეზი გოტინგენური რეცენზია არ ყოფილა. „პროლეგომენების“ დაწერა საბაბად გამოიყენა კანტმა, რათა რეცენზენტებისათვის ეპასუხნა. ნათქვამიდან ცხადია, რომ ჩვენთვის ბენო ერდმანის „ორმაგი რედაქციის“ ჰიპოთეზაც მოხსნილია. „ორმაგი რედაქციის“ ჰიპოთეზაც ბოლოს და ბოლოს იმ შეხედულებიდან გამოდის, კანტის მიერ მეორე შემეცნებით-კრიტიკული წიგნის დაწერის საბაბი გოტინგენური რეცენზია იყო, რაც, ჩვენი აზრით, მეტს ამტკიცებს, ვიდრე ამისათვის საჭირო ფაქტები მოგვეპოვება.

<sup>1</sup> ცნობა ამოღებულია ქ. ფორლენდერის წინასიტყვაობიდან.

„პროლეგომენების“ გამოსვლითაც არ გაუმართლდა კანტს თავისი იმედები. მძიმე და გაუგებრობამდე ღრმა აზრებს, გახვეულს ბნელსა და მოუხეშავს სტილში, ჯერ კიდევ თავისი გზა ვერ გაეკაფა. „პროლეგომენების“ გამოსვლის შემდეგაც კვითხულობთ კანტის წერილებში, რომ მისი ფილოსოფია ჯერ არავეს მიერ არ არის გაგებული და სხვ., მართალია, ინტერესი კანტის ფილოსოფიისადმი დიდად გაიზარდა და მთელი რიგი რეცენზიები გამოვიდა, მაგრამ ყოველი ახალი აზრის უდიდესმა სამსჯავრომ, „ფართო საზოგადოებამ“, ჯერ კანტისა არაფერი იცოდა. კანტის წერისა და აზროვნების მანერა, მისი ენა და სტილი, თითქოს წინასწარ უკვე ჩიბნელებს აჯანონებდა ამ „ფართო საზოგადოებისათვის“. 1784 წელს გამოვიდა ვინმე ლოხიუსის რეცენზია. ამ რეცენზიაში სურვილი იყო გამოთქმული, რათა კანტს თავისი წიგნები ლათინურ ან ფრანგულ ენაზე დაეწერა. კანტის გერმანული კი იმდროინდელ ფილოსოფიის პროფესორებს პირდაპირ გაუგებრად მიაჩნდათ. კანტს და მის წიგნებს უცნაური ლიტერატურული ბედი ჰქონდათ. კოლეგები და თანამედროვეობა მას უდიდეს გენიოსად სთვლიდნენ, მისი წიგნებით აღფრთოვანებული იყვნენ, მაგრამ თვითონვე სცნობდნენ, რომ მთლად კარგად არ ესმოდათ, თუ რა ეწერა ამ წიგნებში. დაბოლოს, კანტსაც გამოუჩნდა თავისი პოპულარიზატორი, რომ კანტის ფილოსოფიაც ეპოქისა და ფართო საზოგადოების, სამოქალაქო საზოგადოების, საკუთრება შეექნა. 1786—87 წლ. გამოვიდა კარლ რაინჰოლდის სახელგანთქმული „Briefe über die Kantische Philosophie“ — „წერილები კანტის ფილოსოფიის შესახებ“. ეს იყო წელი აგრეთვე „წმინდა გონების კრიტიკის“ მეორე შესწორებული და საბოლოო გამოცემისა, ე. ი. წელი ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის საბოლოო გაფორმებისა კანტის მიერ. რაინჰოლდმა კანტი ფართო საზოგადოების საკუთრებად გასადა. დაიწყო კანტიანიზმის ისტორია. გერმანული თეორია ფრანგული რევოლუციისა — მარქსის გენიალური სიტყვებით რომ ვთქვათ — ჩამოყალიბებული იყო. საუკუნე-ნახევარია ემსახურება კანტის მსოფლმხედველობა სამოქალაქო საზოგადოებას, ე. ი. ბურჟუაზიას. კანტი კაპიტალიზმის ეპოქის უდიდესი კლასიკოსია. კანტი, წარმოშობილი გერმანიაში რევოლუციის დაგვიანების ნიადაგზე, რასაკვირველია, გერმანული ისტორიის თავისებურების გამოხატვასაც იძლევა, მაგრამ მთლიანად აღებული, იგი არ ეკუთვნის არც ერთ ერს. მარქსმა ყველაზე ადრე გაიგო ამ ფილოსოფიის ნამდვილი ისტორიული აზრი: კანტი ისევე, როგორც საფრანგე-

თის რევოლუცია, კაპიტალიზმის ეპოქის სკაქუთრებაა.

7. ჯერ კიდევ კანტის სიცოცხლეშია გამოსული „პროლეგომენების“ რამდენიმე გამოცემა, მაგრამ ყველა ეს გამოცემა პირველი გამოცემის განმეორებას წარმოადგენს და პირველ ტექსტში არავის, არც ავტორს, არც რომელიმე გამომცემელს, არაერთგვაროვანად არ შეუტანია. როზენკრანცის 1838 წ. გამოცემის შემდეგ იწყება „პროლეგომენების“ ტექსტში ჯერ უმნიშვნელო სარედაქციო შესწორებების შეტანა და ეს რედაქციები ბენო ერდმანის „ორმაგი რედაქციის“ პიპოთეზამდე აღწევენ. ბენო ერდმანის ექსტრემი, რასაკვირველია, შემდგომ გამოცემებში არ დაკანონებულა, მაგრამ მაინც დღეს ჩვენ მოგვეპოვება კანტის რამდენიმე გამოცემა, სადაც „პროლეგომენების“ ესა თუ ის ადგილი სხვადასხვა ფილოლოგიური ინტერპრეტაციით არის მოცემული. ქართული თარგმანისათვის ჩვენ ავიღეთ ორი ვარიანტი: კარლ ფორლენდერის მიერ გამოცემული ე. წ. „ფილოსოფიური ბიბლიოთეკის“ გამოცემლობაში და კარლ შულცის მიერ გამოცემული „რეკლამის ბიბლიოთეკაში“. პრუსიის აკადემიის დიდი გამოცემებისათვის არ მიგვიმართავს. ეს გამოცემა მისდევს კონსერვატორულ ტექსტს და ამ მხრივ ახალი რაიმეს მოცემა მას არ შეუძლია. გარეგნულად უმნიშვნელო შეასწორება, რომელიც რედაქტორებს „პროლეგომენების“ ტექსტში შეაქვთ, შინაარსის მხრივ ძალიან ხშირად მნიშვნელოვან სხვაობას იძლევა. ასეთი სადავო ადგილები ქართულ გამოცემაში გადმოთარგმნილია უკვე საკუთარი ინტერპრეტაციის მიხედვით. იყო შემთხვევები, სადაც მე შულცის ვარიანტს ვემზრობოდი და ამის მიხედვით ვთარგმნე, მაგრამ არის ისეთი ადგილები, სადაც მე ფორლენდერის ინტერპრეტაცია სწორად ჩავთვალე და, ცხადია, ეს ადგილები ფორლენდერის მიხედვით ვთარგმნე.

გვგონია, „პროლეგომენების“ ქართულად წამკითხველი თვითონვე გაიგებს, თუ რაოდენ ძნელ საქმეს წარმოადგენდა კანტის ქართულად თარგმანის ცდა. ქართულს ჯერ კიდევ აკლია საჭირო ტერმინოლოგია და გამოთქმის ტექნიკა. ვინც ქართული ენის ერთადერთ თვისებას მარტივი წინადადების ნაშენში ხედავს, იგი, რასაკვირველია. შეშინებული უკან დაიხევს კანტის ქართული თარგმანისაგან. მარტივი გრამატიკული წინადადებით აშენებული ქართული სტილი, ცხადია, არ გამოდგება კანტისა და ჰეგელის თარგმანისათვის. ფილოსოფიური აზროვნების ისტორია ჰავსეა კონფლიქტით ენის ტექნიკა და სტილთან. გერმანული იდეალიზმი ამ კონფლიქტის მწვერვალია. კანტი, ფიხტე და ჰეგელი გერმანული სტილისათვისაც უხეში



და სადავეშიშვებული სტილით წერენ. ეს აიხსნება კლასიკური იდეალიზმის ლოგიკური თავისებურებით. ვინმე პატარა კაცს ლოსიოუსს ეგონა, რომ გერმანული ენა არ ვარგოდა კანტის აზრებისათვის და კანტს ურჩია თავისი შრომები ლათინურად ან ფრანგულად დაეწერა. ისტორიულად ქცეული გერმანული იდეალიზმის სტილის თავისებურების საიდუმლოება ჰეგელმა გახსნა: ო გ ი უ ს ტ კ ა ნ ტ ი ს წინადადებაზე, რომ ერთ-ერთი თავისი სუმარული ხასიათის შრომა ფრანგულ ენაზე დაეწერა, უპასუხა, რომ ჩემი ფილოსოფია ფრანგულ ენაზე ვერ დაიწერებოდა, ე. ი. ჰეგელი ფიქრობდა, რომ ფრანგული ენის ნათელ სტილში და მარტივ წინადადებაში სავსებით ვერ მოთავსდებოდა იდეალისტური ლოგიციზმი.

ამიტომ კანტის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაწარმოების ქართულად თარგმნა მე მიმაჩნია ჯერ კიდევ ცდად; ეს პირველი ნაბიჯია, თუ იგი სწორი აღმოჩნდა, ჩვენ მეორეს გადავდგამთ და „წმინდა გონების კრიტიკასაც“ გადმოვთარგმნით.

1934 წ. 7 ნომბერი

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

1. მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე . . . . .	3
2. მეცნიერება და რელიგია . . . . .	265
3. ლენინი როგორც ფილოსოფოსი . . . . .	313
4. „კაპიტალის“ ქართული გამოცემის გამო . . . . .	499
5. წინასიტყვაობა „პროლეგომენების“ ქართული თარგმანისათვის . . . . .	522

რედაქტორები: პ. დ ე ლ ე ხ ვ ა,  
თ. კ ო ზ ლ ა ტ ა ძ ე  
შხატვარი გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე  
ტექნიკური ი. ხ უ ც ი შ ვ ი ლ ი  
კორექტორი მ. ვ ა ჩ ე ი შ ვ ი ლ ი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 15/VII, 1971.

ქალაქის ფორმატი 60×90/16

ნაბეჭდი თაბახი 33,25

სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 29,27

შეკვეთა 1662

უე 07375

ტირაჟი 3000

ფასი 3 მან. 17 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,

თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.

Издательство Тбилисского университета,

Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 14

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,

თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.

Типография Тбилисского университета,

Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 1