

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ფილოსოფიის ინსტიტუტი

ვ ა ნ ზ ა ნ ზ გ ა გ ო ი ქ ა

ვეგელის იდეალისტური დიალექტიკის კრიტიკა
და
მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის
პრინციპების ჩამოყალიბება
(1837—1848 წწ.)

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა

თბილისი—1955

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

მარქსიზმის ფილოსოფიური მოძღვრების მეთოდოლოგიური წაფუძვლის—დიალექტიკური მეთოდის შემუშავება კაცობრიობის აზროვნების განვითარების უდიდესი მონაპოვარია. ამიტომ, მარქსიზმის როგორც მთლიანი მსოფლმხედველობის წარმოშობისა და განვითარების ისტორიის შესწავლასთან ერთად, მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის ამოცანას წარმოადგენს მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის წარმოშობისა და ჩამოყალიბების კონკრეტული შესწავლა. „ფილოსოფიის ისტორია,—წერდა ა. ჟდანოვი,—რამდენადაც მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდი არსებობს, უნდა შეიცავდეს ამ მეთოდის მომზადების ისტორიას, უნდა გვჩვენებდეს რამ განაპირობა მისი წარმოშობა“¹.

მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის წარმოშობა საზოგადოების განვითარების გარკვეული ეპოქის ხასიათითა და კაცობრიობის აზროვნების მეცნიერული მონაპოვრებით იყო ნაკარნახევი. მარქსიზმი—წერს ვ. ლენინი—არაა მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარების შარავზის მიღმა წარმოშობილი. იგი უშუალო მემკვიდრეა ყოველივე იმ დადებითის და პროგრესულის, რაც კი მოუპოვებია კაცობრიობის მოწინავე აზრს. მარქსის მოძღვრებამ, აღნიშნავდა ლენინი, მხოლოდ იმატომ შესძლო ათეული მილიონობით ადამიანთა გულის დაპყრობა, რომ „მარქსი ემყარებოდა კაპიტალიზმის დროს მოპოვებული კაცობრიული ცოდნის მტკიცე საძირკველს“². მეტიც, მარქსმა კაპიტალიზმის დამხობისა და სოციალიზმის გამარჯვების აუცილებლობის დასაბუთება მხოლოდ იმით შესძლო, რომ მან უაღრესად ზუსტად, ღრმად და დეტალურად შეისწავლა კაპიტალისტური საზოგადოება, „სრულად შეითვისა ყოველივე ის, რაც წინანდელმა მეცნიერებამ მოგვცა“³. მაგ-

¹ ა. ჟდანოვი, სიტყვა გ. ალექსანდროვის წიგნის „დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიის ისტორიის“ შესახებ გამართულ დისკუსიაზე, 1953, გვ. 12.

² ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 31, გვ. 343.

³ იქვე.

რამ ძველი მეცნიერების მონაპოვრები მარქსს არ მიუღია უკრი-
ტიკოდ. პირიქით, მან ეს მონაპოვრები კრიტიკულად გადაამუშავა
და მათი სისწორე მუშათა მოძრაობით შეამოწმა. ამიტომ მარქსის-
ტული დიალექტიკური მეთოდის ისტორია წარმოადგენს მარქსიზ-
მის ფუძემდებლების მიერ კაცობრიობის მოწინავე აზრის მონაპოვ-
რების კრიტიკული გადამუშავებისა და ამ გადამუშავების შედეგად
მიღებული დასკვნების ცხოვრებაში შემოწმების ისტორიას.

მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ისტორიის შესწავლა-
მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიისაგან მოითხოვს გაარკვიოს.
ის უაღრესად ძნელი და რთული გზა, რომელიც მარქსმა და
ენგელსმა განვლეს მარქსამდელი დიალექტიკის დადებითი და რა-
ციონალური მომენტებისაგან ერთიანი კრიტიკულ-რევოლუციური-
მეთოდის ჩამოყალიბებისათვის ბრძოლაში; აჩვენოს მარქსისტული-
დიალექტიკური მეთოდის შემუშავებისათვის რეალურ ცხოვრებაში
არსებული ვითარების განმსაზღვრელი როლი და ის უდიდესი მნიშვნე-
ლობა, რომელიც საზოგადოების მთელი ისტორიის მეცნიერულ-
აზნისათვის, პროლეტარიატისა და მისი პარტიის რევოლუციურ-
პრაქტიკული მოქმედებისათვის ჰქონდა მარქსისტული დიალექტიკუ-
რი მეთოდის წარმოშობასა და ჩამოყალიბებას.

მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის მომზადების ისტო-
რიის სწორ ანალიზს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს არა მარტო
თვით ამ მეთოდის რევოლუციური ხასიათის გაგებისათვის, არამედ
საერთოდ მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლის საქ-
მეშიაც. მიუხედავად ამისა, მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის
საკითხებზე დღემდე გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში მარქსის-
ტული დიალექტიკური მეთოდის პრინციპების ჩამოყალიბების შე-
სახებ მნიშვნელოვანი ხასიათის მონოგრაფიული ნაშრომი არ მო-
იპოვება, ხოლო იმ ნაშრომების უმეტესობაში კი, რომლებიც ასე
თუ ისე მაინც ეხებიან მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის
ჩამოყალიბების საკითხს, ბევრ გაუგებრობას, დამახინჯებას და
საკითხის არასწორ გაშუქებას აქვს ადგილი.

ვ. ლენინი და ი. სტალინი არა ერთხელ მიუთითებდნენ ამ
ნაკლოვანებათა შესახებ და, ავითარებდნენ რა მარქსისტულ-დია-
ლექტიკურ მეთოდს, დაუნდობელ ბრძოლას აწარმოებდნენ მისი
დამმახინჯებლებისა და ვულგარიზატორების წინააღმდეგ. მათ
ნაშრომებში გამოთქმულია სახელმძღვანელო დებულებები, რომლე-
ბიც შუქს ჰფენენ მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის მომზა-
დებისა და ჩამოყალიბების მთელ პროცესს. ამიტომ მარქსისტული-

ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევარს მხოლოდ ვ. ლენინისა და ი. სტალინის ამ დებულებებზე დაყრდნობით შეუძლია მეცნიერულად გააშუქოს მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების ის რთული პროცესი, რომელიც კაცობრიობის მოწინავე აზრმა განვლო დიალექტიკის მარქსისტული თეორიის მწვერვალამდე.

წინამდებარე ნაშრომს არა აქვს მარქსისტული დიალექტიკის თეორიის გადმოცემის პრეტენზია. მასში არის ცდა რამდენადმე სრულად და სწორად ექნეს წარმოდგენილი მარქსისა და ენგელსის მიერ მატერიალისტური დიალექტიკის პრინციპების აღმოჩენისა და ამ პრინციპების ერთიან მწყობრ დიალექტიკურ მეთოდად განვითარების ისტორია. ავტორი ფიქრობს, რომ დიალექტიკის საკითხებზე ვ. ლენინისა და ი. სტალინის სახელმძღვანელო დებულებები იძლევიან გასაღებს, როგორც საერთოდ მარქსისა და ენგელსის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების სწორი ანალიზისათვის, ისე, კერძოდ, მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების ისტორიის სწორი გარკვევისათვის.

მაგრამ აქ ორი სიძნელე იჩენს თავს. ჯერ ერთი ის, რომ მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის სრული სურათის წარმოდგენა და იდეალისტურ დიალექტიკასთან ძირეულ დაპირისპირებაში მისი ყოველმხრივი განხილვა ნეტად დიდი და რთული საკითხია, ხოლო მეორე ის, რომ ვინაიდან მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბება თვით მარქსისტული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების პროცესიცაა, ამიტომ ცალკე მეთოდის განხილვა, მისი გამოცალკეება, განსაკუთრებით მარქსიზმის ჩამოყალიბების პირველ პერიოდში, ნეტად რთული ამოცანაა.

პირველი სიძნელისაგან თავის დაღწევის მიზნით, ჩვენი თემა შემოვფარგლეთ მარქსისა და ენგელსის მოღვაწეობის გარკვეული პერიოდით, 1837—1848 წლებით, და ვცადეთ მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების განხილვა ისტორიულად, იმ თანმიმდევრობის დაცვით, რასაც მარქსსა და ენგელსთან ვამჩნევთ იდეალისტური დიალექტიკიდან მატერიალისტური დიალექტიკისაკენ თანდათანობითი გადასვლის პროცესში. ასეთი შემოფარგლა იმ გარემოებით არის გამართლებული, რომ მარქსისტულ-ლენინურ ლიტერატურაში მარქსიზმის როგორც ახალი რევოლუციური ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების პერიოდად მიჩნეულია მარქსიზმის ევოლუცია სწორედ 1848 წლამდე. ეს იმ გარემოებათ აიხსნება, რომ პროლეტარიატის რევოლუციური

პარტიის, კომუნისტური პარტიის შექმნისათვის ბრძოლაში, მარქსისა და ენგელსის წინაშე ამ პერიოდში მთავარ საკითხს წარმოადგენდა თეორიული საკითხი, პროლეტარიატის მოქმედების თეორიული საფუძვლების დამუშავება. ასეთი საფუძვლის შექმნისა და ყოველმხრივი დამუშავების გარეშე შეუძლებელი იყო იმ თეორიული საფუძვლების მოსპობა, რომლებსაც ემყარებოდნენ ყველა მანამდე არსებული, მუშათა მოძრაობაში გაბატონებული ბურჟუაზიული და წვრილბურჟუაზიული უტოპიურ-სოციალისტური პარტიები. მარქსსა და ენგელსს შეუძლებლად მიაჩნდა კომუნისტური პარტიის შექმნა მისი თეორიული საფუძვლების შექმნის გარეშე, ამიტომ ენგელსი თავის წერილებში მარქსისადმი არა ერთხელ უსვამდა ხაზს იმ თეორიული წიგნების საჭიროებას, რომლებშიაც გადმოცემული იქნებოდა მათი რევოლუციური მოძღვრების ძირითადი პრინციპები. ერთ-ერთ თავის წერილში ენგელსი სწორდა მარქსს: „სანამ ჩვენი პრინციპები არ იქნება განვითარებული—ორ-სამ წიგნში—და ისტორიულად და ლოგიკურად არ იქნებიან ისინი გამოყვანილი წინამორბედი მსოფლმხედველობიდან და წინამორბედი ისტორიიდან, როგორც მათი აუცილებელი გაგრძელება, მანამ მთელი ეს მუშაობა ნაკლოვანი იქნება და ჩვენების უმრავლესობას სიბნელეში მოუხდება ხეციალიო“¹.

ამ გარემოებით აიხსნება, რომ მარქსმა და ენგელსმა სწორედ ამ პერიოდში დაწერეს ისეთი ფილოსოფიური ნაშრომები, როგორცაა „ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკა“, „წმინდა ოჯახი“, „გერმანული იდეოლოგია“, „მუშათა კლასის მდგომარეობა ინგლისში“, „ფილოსოფიის სილატაკე“ და „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“. ამ ნაშრომებში ძირითადად ჩამოყალიბდა მარქსისტული ფილოსოფია, როგორც კომუნისტური პარტიის მსოფლმხედველობა, როგორც პროლეტარიატის ხელში კომუნისტებისათვის ბრძოლის თეორიული იარაღი.

როდესაც მარქსისა და ენგელსის მოღვაწეობის აღნიშნულ პერიოდში ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის, როგორც კომუნისტური პარტიის თეორიული საფუძვლის უპირატესი როლის შესახებ ვლაპარაკობთ, ცხადია, ამით იმის თქმა არ გვინდა, რომ თითქოს მარქსიზმის ფუძემდებლები, მარქსი და ენგელსი, პროლეტარიატის რევოლუციური ბრძოლის სხვა მხარეებს: ეკონომიურსა

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXI, стр. 1.

და პოლიტიკურს ყურადღების გარეშე სტოვებდნენ. რასაკვირველია, მარქსი და ენგელსი ამ მხარეებსაც აქცევდნენ ყურადღებას, მაგრამ ეს უკანასკნელები მაშინ არ იყვნენ წამოწეული წინა რიგზე, მუშათა მოძრაობაში ისინი არ წამოადგენდნენ ჯერ მთავარს და გადამწყვეტს. მარქსიზმში, როგორც ცოცხალ დოქტრინში—წერს ლენინი—სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა მხარე წამოიწეოდა წინ. „გერმანიაში 1848 წლამდე განსაკუთრებით წინ აყენებდნენ მარქსიზმის ფილოსოფიურ ფორმირებას (ხაზი ჩემია—ვ. გ.), 1848 წელს—მარქსიზმის პოლიტიკურ იდეებს, 50-იან და 60-იან წლებში—მარქსის ეკონომიურ მოძღვრებას“¹.

მაშასადამე, მარქსიზმის ჩამოყალიბების აღნიშნული პერიოდი ძირითადად და უმთავრესად სწორედ მარქსიზმის ფილოსოფიური ევოლუციის პერიოდია და, ამდენად, მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლაში ამ მონაკვეთით შემოფარგვლა მიზანშეწონილი და გამართლებულია. ასეთი შემოფარგვლა საკითხს უფრო კონკრეტული ხასიათს აძლევს და შესაძლებელს ხდის ვაჩვენოთ მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ევოლუცია, ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკისადმი მისი ძირეული დაპირისპირებულობა და ამ იდეალისტური დიალექტიკის მოხსნის პროცესი.

რაც შეეხება მეორე სიძნელეს, ამ შემთხვევაში ჩვენ საჭიროდ ვცანით შევხებოდით მთლიანად მსოფლმხედველობის საკითხებსაც. ამიტომ მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების განხილვასთან ერთად ვიხილავთ მარქსისა და ენგელსის მთლიან მსოფლმხედველობას, მაგრამ მხოლოდ იმ მოცულობით, რა მოცულობითაც აუცილებელია ჩვენი საკითხისათვის.

ბოლოს გვინდა აღვნიშნოთ, რომ 1837—1848 წლები ერთ-ერთი საინტერესო პერიოდთაგანია მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა ევოლუციაში. ამ პერიოდში მარქსმა და ენგელსმა ჩამოაყალიბეს დიალექტიკური მეთოდის და მატერიალისტური თეორიის ყველა ძირითადი პრინციპი. გარდა ამისა, აქ, იდეალისტური დიალექტიკისა და მატერიალისტური დიალექტიკის დაპირისპირებაში, ყველაზე გამოკვეთილად ჩანს ახლისა და ძველის ბრძოლა. ბრძოლის დასაწყისში გვაქვს მატერიალისტური დიალექტიკის, როგორც ახალი რევოლუციური მეთოდის მხოლოდ ელემენტები, რომლებიც თანდათანობით იზრდებიან, მტკიცდებიან და ბოლოს ძველის (იდეალისტური დიალექტიკის) უარყოფით თვითონ იკავებენ ერთადერთ გაბატონებულ მდგომარეობას.

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 17, გვ. 72.

თ ა ვ ი პ ი რ ა ვ ე ლ ი

პარტისისტული დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების ისტორიული წინამძღვრები

წინააღმდეგ ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკური მეთოდისა, მარქსის დიალექტიკური მეთოდი წარმოადგენს მატერიალური სინამდვილის მეცნიერული შემეცნებისა და მისი რევოლუციური გარდაქმნის მეთოდს. „ჩემი დიალექტიკური მეთოდი — წერდა მარქსი — თავის საფუძველში არა მარტო განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ მის პირდაპირ წინააღმდეგობას წარმოადგენს. ჰეგელისათვის აზროვნების პროცესი, რომელსაც იგი იდეის სახელწოდებით დამოუკიდებელ სუბიექტადაც კი ხდის, არის დემიურგი (შემოქმედი) სინამდვილისა, რომელიც მის მხოლოდ გარეგან გამოვლინებას წარმოადგენს. ჩემთვის, პირიქით, იდეალური სხვა არაფერია, თუ არა მატერიალური, ადამიანის თავში გადატანილი და მასში გარდაქმნილი“¹. მაგრამ, მიუხედავად ჰეგელის მეთოდისადმი ასეთი დამოკიდებულებისა, მარქსი და ენგელსი ერთადერთი ადამიანები იყვნენ, რომლებიც ჰეგელის მეთოდის იდეალისტურ გარს ქვეშ რაციონალურ მარცვალს ამჩნევდნენ და თავისი მოღვაწეობის პირველი წლებიდანვე ამ რაციონალურის გამოცალკეებასა და განვითარებაზე მუშაობდნენ. მარქსი და ენგელსი არა ერთხელ აღიარებდნენ ჰეგელის უდიდეს დამსახურებას დიალექტიკის თეორიის დამუშავებაში. ისინი სასტიკად ილაშქრებდნენ ყველა ჯურის იმ მოდის ფილოსოფოსების წინააღმდეგ, რომლებიც ისე ეპყრობოდნენ ჰეგელს, როგორც „მკედარ ძალს“. ენგელსმა ჯერ კიდევ 1841 წელს, როდესაც ის ოცდაერთი წლისაც კი არ იყო, სასტიკად გაილაშქრა შელინგის მიერ ჰეგელის გაბიაზურების წინააღმდეგ და მოითხოვა „დიდი მასწავლებლის (ე. ი. ჰეგელის—ე. გ.) საფლავის დაცვა შებლალისაგან“. მარქსი აღნიშნავს, რომ წინააღმდეგ „მოდის ფილოსოფოსებისა“, მან

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 522.

თავი ჰეგელის მოწაფედაც კი გამოაცხადა საჯაროდ და, ნიშნად ჰეგელისადმი პატივისცემისა, „კაპიტალში“ ალაგ-ალაგ მის ტერმინოლოგიასაც კი ხმარობდა. მარქსისა და ენგელსის ასეთი დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიასთან იმით აიხსნებოდა, რომ მათ ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიურ და რეაქციულ საფარქვეშ იმ თავითვე დაინახეს ის დადებითი—იდეა საყოველთაო განვითარებისა წინააღმდეგობათა ბრძოლის გზით,—რომელიც შეუმჩნეველი დარჩა მარქსამდელ ფილოსოფიას. „მისტიფიკაცია — წერდა მარქსი — რომელსაც დიალექტიკა ჰეგელის ხელში განიცდის, სრულიადაც არ უშლის ხელს იმას, რომ პირველად ჰეგელმა გვამცნო ამომწურავად და შეგნებულად მისი საყოველთაო მოძრაობის ფორმები“¹.

ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის რეაქციულობასა და მისი დიალექტიკის არათანმიმდევრობას მარქსი და ენგელსი ხსნიდნენ იმ ეპოქის თავისებურებით, რომელშიაც ჰეგელს უხდებოდა მოღვაწეობა. ისინი ჰეგელის ფილოსოფიის რევოლუციურ მომენტებში და კონსერვატიულ მხარეებში თავისი დროის რეალური ცხოვრების რევოლუციური და კონსერვატიული ტენდენციების თეორიულ ასახვას ხედავდნენ და ყოველ ნაბიჯზე აჩვენებდნენ, რომ „ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკისა და მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის წინააღმდეგობა ასახავს ბურჟუაზიული და პროლეტარული მსოფლმხედველობის წინააღმდეგობას“².

ჰეგელის დიალექტიკისა და მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის დაპირისპირებულობის განხილვა ამ თვალსაზრისით ნათელს გახდის პირველის მისტიურობას, აბსტრაქტულობას, სპეკულატურ-იდეალისტურ ხასიათს, ხოლო მეორეს — კონკრეტულობას, მის მატერიალისტურ და თანმიმდევრულ მეცნიერულ ხასიათს.

* * *

ჰეგელისა და მარქს-ენგელსის მოღვაწეობის ეპოქები დიდი მანძილით არ არიან ერთმანეთისაგან დაშორებული, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სამეურნეო და პოლიტიკური განვითარების მხრივ ამ ეპოქებს შორის დიდი განსხვავებაა. მე-18 საუკუნის დამლევიდან მე-19 საუკუნის 40-ან წლებამდე კაპიტალიზმის განვითარე-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 522.

² შურნალი „ბოლშევიკი“, 1944, № 4—5, გვ. 8.

ბამ უდიდესი ცვლილებები მოახდინა, საერთოდ, ევროპისა და, კერძოდ კი, გერმანიის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

მე-18 საუკუნის დასასრულს გერმანია საგრძნობლად ჩამორჩენილი და წვრილ ტერიტორიალურ-ადმინისტრაციულ ერთეულებად დაქუცმაცებული ქვეყანა იყო. ერთიანი გერმანია, როგორც ასეთი არ არსებობდა და თითოეული ტერიტორიალურ-ადმინისტრაციული ერთეული წარმოადგენდა დამოუკიდებელ სამეფოს ან საჰერცოგოს თავისი კანონმდებლობით, თავისი არმიით და სხვა სახელმწიფო ორგანოებით. საუკუნეების მანძილზე გერმანიის ასეთმა დაქუცმაცებულმა მდგომარეობამ იმდენად განამტკიცა მასში უუფლებობის, ჩაგვრისა და მონობის უღელი, რომ ფეოდალ-მჩაგვრელთა ბატონობა ზეციით ბოძებულ, წმიდათა წმიდა და, ამიტომ, ხელშეუხებელ მოვლენად ითვლებოდა. გასაგებია, რომ ასეთ პირობებში საზოგადოების განვითარება მარწუხებში იყო მოქცეული, ყოველივე პროგრესული, მოწინავე საქმე და აზრი იღვევებოდა და გერმანიის რეალური ცხოვრება ერთ ადგილზე იყო გაჩერებული.

გერმანიის ეს პერიოდი შესანიშნავად დაახასიათა ენგელსმა თავის ერთ-ერთ ადრინდელ წერილში. ენგელსი აღნიშნავს, რომ მე-18 საუკუნის დასასრულის გერმანია წარმოადგენდა ლპობად და ხრწნად მასას. «აქ არაფერ არ გრძნობდა თავს კარგად. ხელოსნობა, ვაჭრობა, მრეწველობა და მიწათმოქმედება დაყვანილი იყო უალრესად უმნიშვნელო ოდენობამდე. გლეხები, ვაჭრები და ხელოსნები ორმაგ ჩაგვრას განიცდიდნენ: სისხლისმსმელი მთავრობის მხრივ და ვაჭრობის ცუდი მდგომარეობის გამო. თავადაზნაურობა ფიქრობდა, რომ მათი შემოსავალი, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ყველაფერს ართმევდნენ თავიანთ ხელქვეითებს, არ უნდა ჩამორჩენოდა მათ მზარდ გასავალს. ყველაფერი ცუდად იყო, და ამ ქვეყანაში საერთო უკმაყოფილება მეფობდა. არ იყო განათლება, მასების გონებაზე ზემოქმედების საშუალებანი, პრესის, საზოგადოებრივი აზრის თავისუფლება, არ იყო რამდენადმე მაინც მნიშვნელოვანი ვაჭრობა სხვა ქვეყნებთან; ყველგან მხოლოდ სისაძაგლე და ეგოიზმი ჩანდა, — მთელი ხალხი გამსკვალული იყო მდაბალი, მონური მორჩილების, საძაგელი ჩარჩული სულისკვეთებით. ყველაფერი დალპა, ირყეოდა, მზად იყო დასანგრევად, და შეუძლებელი იყო იმის იმედიც კი ჰქონოდა ადამიანს, რომ სასარგებლო ცვლილება მოხდებოდა, იმიტომ, რომ ხალხში არ მოიპოვებოდა ისეთი ძალა, რომელიც შესძლებდა დრომოქმულ დაწესებულებათა

გახრწნილი ლემის წალეკვას“¹. რადგან არ მოიპოვებოდა არც ერთი კლასი, რომელიც ხმის აღიმადლებდა არსებული ტირანიის წინააღმდეგ, ამიტომ გერმანიაში თავისუფლების სურვილი მხოლოდ თეორიაში პოულობდა გასაქანს და თავს იჩენდა ლიტერატურაში, რომელსაც გაუჩნდნენ თავისი დროის ისეთი დიდი წარმონადგენლები, როგორებიცაა: გოეთე, შილერი, კანტი, ფიხტე, ჰეგელი. „ამ ეპოქის თითოეული შესანიშნავი ნაწარმოები,—განაგრძობს შეძმეგ ენგელსი,—გამსქვალულია მთელი იმდროინდელი გერმანული საზოგადოების წინააღმდეგ პროტესტისა და აღშფოთების სულით“².

საფრანგეთის რევოლუცია მეხივით დაატყდა გერმანიის უბადრუკ მდგომარეობას. გერმანიის ბურჟუაზია და თავადაზნაურთა პროგრესული ნაწილი აღფრთოვანებული ზიესალმნენ საფრანგეთის ხალხს და მის ნაციონალურ კრებას, ლექსებს თხზავდნენ და უმღეროდნენ მათ, მაგრამ, როგორც ენგელსი წერს, „ეს იყო წმინდა გერმანული ენთუზიაზმი, მას მხოლოდ მეტაფიზიკური ხასიათი ჰქონდა, იგი ფრანგი რევოლუციონერების თეორიას ეხებოდა მხოლოდ. ხოლო როდესაც თეორიები უკანა რიგში იქნა დაყენებული ფაქტების მიერ, როდესაც სასახლის საქციელის გამო ფრანგ ხალხს აღარ შეეძლო 1791 წლის კონსტიტუციის პრინციპების პრაქტიკულად გატარება მიუხედავად სასახლის თეორიული თანხმობისა მისთან, როდესაც ხალხმა პრაქტიკულად განამტკიცა თავისი ძალაუფლება „10 აგვისტოს“³ გადატრიალების მეშვეობით, როდესაც გარდა ამისა, ჟირონდისტების დამხობამ 1793 წლის 31 მაისს გააჩუმა ყოველგვარი თეორიები, მაშინ გერმანიის ეს ენთუზიაზმი რევოლუციისადმი ფანატიკური სიძულელით შეიცვალა. რასაკვირველია, ეს ენთუზიაზმი ეხებოდა მხოლოდ ისეთ ფაქტებს, როგორიცაა 1790 წლის 4 აგვისტოს ღამე, როდესაც თავადაზნაურობამ უარი თქვა პრივილეგიებზე⁴. მაგრამ გულკეთილ გერმანელებს არასოდეს არ ჰქონიათ მხედველობაში ისეთი მოქმედებანი,

¹ K. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. V, стр. 6—7.

² იქვე.

³ 1792 წლის 10 აგვისტოს საფრანგეთში დაემხო მონარქია, მეფე და მისი ოჯახი ტამპლის საპრობილეში მოათავსეს. ხელისუფლების სათავეში მოექცა სავაქრო - სამრეწველო ბურჟუაზია (ჟირონდისტები).

⁴ იგულისხმება ნაციონალური კრების მიერ თავადაზნაურების ზოგიერთი დრომოქმული პრივილეგიის გაუქმება.

რომელთა პრაქტიკული შედეგებიც განსხვავებული იქნებოდნენ იმ დასკვნებისაგან, რომლების გაკეთებაც შეეძლოთ კეთილშობილურ თეორეტიკოსებს...¹. ამიტომ „... იმ ადამიანთა მთელი მასები, — განაგრძობს ენგელსი, — რომლებიც დასაწყისში რევოლუციის აღფრთოვანებული მეგობრები იყვნენ, ეხლა რევოლუციის ყველაზე უფრო მძაფრ მოწინააღმდეგეებად გადაიქცნენ... და თავის ძველ, მშვიდ საღმთო რომის ნაკელის გროვას უფრო შალდა აყენებდნენ, ვიდრე იმ ხალხის მრისხანე აქტიობას, რომელმაც ჩამოიხსნა მონობის ჯაჭვები და საბრძოლველად გამოიწვია ყველა დესპოტები, არისტოკრატები და პაპები“².

გერმანიის საზოგადოებრივი მდგომარეობის ამ ორმაგობით, ერთის მხრივ, თავისუფლების იდეისადმი მისწრაფებითა და აღფრთოვანებით, ხოლო, მეორეს მხრივ, რევოლუციის წინაშე შიშით და სინამდვილის ხელშეუხებლობის რწმენით უნდა აიხსნას ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფიისა და, კერძოდ მისი მეთოდის ხასიათი. ეს უანასკნელი გასაგებს გახდის, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის დასკვნა პრუსიის სახელმწიფოს კემპარიტების შესახებ სრულიადაც არ ყოფილა შემთხვევითი მოვლენა, არამედ იგი „იმ გარემოებით აიხსნება, რომ ჰეგელი გერმანელი იყო და თავის თანამედროვე გოეთესავით გვარიანი ფილისტერიც... ვერც ერთმა მათგანმა თავი ვერ დააღწია გერმანულ ფილისტერობას“².

ბურჟუაზია, რომელიც თითქოს უნდა ამხედრებულყო ფეოდალური ტირანიის წინააღმდეგ, პირიქით, იცავდა მას, ვინაიდან გერმანიის ბურჟუაზია უმთავრესად წერილობრივ ბურჟუაზიას წარმოადგენდა და ფეოდალური წყობილება გარანტიას იძლეოდა მისი უბადრუკი არსებობის შენარჩუნებისათვის. არსებული წყობილების დამხობაში კი იგი ხედავდა მსხვილი სამრეწველო ბურჟუაზიის ზრდის პერსპექტივებს, რომელიც მის გარდუვალ დალუპვას მოასწავებდა.

ასეთ პირობებში რევოლუციური იდეები გერმანიაში ვერ პოულობდა ვერავითარ პრაქტიკულ ნიადაგს. ისინი მხოლოდ წმინდა გონების, აბსტრაქციის სფეროში რჩებოდნენ, და, ამიტომ, ეს იდეები — რევოლუციური მოქმედების ლოზუნგები საფრანგეთში, — გერმანიაში იქცეოდნენ მხოლოდ ოცნებად რევოლუციის შესახებ. მაშასადამე, რამდენადაც რევოლუციური იდეები საფრანგეთსა და

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. V, стр. 7—8.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 438.

ინგლისში ხალხთა რევოლუციური აღმავლობის, ძველი, ფეოდალური წყობილების ნგრევის პროცესში იბადებოდნენ, ამდენად, ცხადია, ისინი ამ პრაქტიკული ნგრევისა და მოძრაობის ნამდვილ-გამოხატულებას წარმოადგენდნენ, ხოლო რამდენადაც გერმანიის საზოგადოებრივი ცხოვრება ასეთი რევოლუციების განხორციელებისათვის ნიადაგს არ იძლეოდა, ამდენად, ბუნებრივია, რომ ისინი აქ ერთგვარ გარდატეხას განაცდიდნენ და მათი რევოლუციური ხასიათი სინამდვილისაგან მოწყვეტილ „წმინდა აზრის“ თვითგანვითარების პროცესით ისაზღვრებოდა.

ამით აიხსნება, რომ გერმანიის ბურჟუაზიაც კი არ აყენებდა ქვეყნის რევოლუციური გარდაქმნის საკითხს. იგი მოითხოვდა მხოლოდ ერთიან გერმანიას და კონსტიტუციას წოდებრივი მონარქიის ფარგლებში, რისი განხორციელებაც მის სავესებით შესაძლებლად მიაჩნდა ყოველგვარ სისხლიან შეტაკებათა გარეშე. ამიტომ ამ დროის გერმანიის ცოტად თუ ბევრად პროგრესული კლასების ძირითად იდეალს კონსტიტუციური მონარქია წარმოადგენდა. ეს იდეალი თავის გამოსახულებას პოულობდა ფილოსოფიაშიც, კერძოდ, ჰეგელის ფილოსოფიაში, რომლის თანახმადაც პოლიტიკური ცხოვრების იდეალი და სინამდვილე უნდა ერთმანეთს დამთხვეოდნენ პრუსიის „იმ წოდებრივ მონარქიაში, რომელსაც ფრიდრიხ ვილჰელმ III ასე დაეინებით და ასე ამაოდ აღუთქვამდა თავის ქვეშევრდომებს“¹. ამიტომ ეს ფილოსოფია, რომელიც რელიგიისა და არსებული წყობილების გამართლებას ემსახურებოდა, აშკარად მიმართული იყო საფრანგეთის რევოლუციის, ფრანგული მატერიალიზმისა და ათეიზმის წინააღმდეგ.

ასეთი იყო მე-18 საუკუნის დასასრულის გერმანიის საერთო მდგომარეობა; მაგრამ მეზობელ ქვეყნებში კაპიტალიზმის საერთო აღმავლობის პირობებში გერმანიის ჩამორჩენილი მდგომარეობა აღარ შეიძლებოდა დიდხანს გაგრძელებულიყო. ევროპის ქვეყნების პოლიტიკური და ეკონომიური ძვრები სათანადო ცვლილებებს იწვევდა გერმანიის საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიაც, რაც აქარწყლებდა ძველ გერმანულ ერთუზიანობას და თანდათანობით დღის წესრიგში აყენებდა არსებული ცხოვრების რევოლუციური გარდაქმნის მოთხოვნას. მარქსიზმი ნაყოფია სწორედ ამ ახალი პრაქტიკული ვითარებისა, რამაც გერმანია გამოიყვანა ხანგრძლივი გაყინულობისაგან. მაგრამ იგი არ წარმოადგენს წმინდა გერმანულ

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 438.

მოვლენას. პირიქით, იგი არის შედეგი, ერთის მხრივ, კაპიტალიზმის იმ საერთო აღმავლობისა, რომელმაც საზოგადოება გაათიშა ორ მოპირდაპირე ბანაკად—ბურჟუაზიად და პროლეტარიატად და გამოიწვია მათ შორის შეურიგებელი სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა შემდგომი პოლიტიკური და ეკონომიური ბატონობისათვის, ხოლო, მეორეს მხრივ, შედეგია მეცნიერების იმ გრანდიოზული მიღწევებისა, რომელთაც ნათელი გახადეს მრავალი მოვლენა ყოველგვარ ზებუნებრივ ძალთა სანქციის გარეშე, „იგი არის კანონიერი მემკვიდრე იმისა, რაც კი რამ საუკეთესო შექმნა კაცობრიობამ XIX საუკუნეში გერმანული ფილოსოფიის, ინგლისური პოლიტიკური ეკონომიის, ფრანგული სოციალიზმის საბით“¹.

მე-19 საუკუნის 40-ანი წლების გერმანიის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარი ძვრები კაპიტალიზმის განვითარებამ გამოიწვია, რომელმაც მიუხედავად ათასნაირი დაბრკოლებისა მაინც საგრძნობლად გაიკაფა გზა. მნიშვნელოვან განვითარებას მიაღწია მრეწველობის ისეთმა დარგებმა, როგორიცაა: ნახშირის მოპოვება, ფოლადისა და თუჯის გამოდნობა, ორთქლის ძალის გამოყენება, საფეიქრო მრეწველობა და ა. შ. თუ რამდენად წინ წავიდა გერმანია თავისი სამრეწველო განვითარების მხრივ, ჩანს იქიდან, რომ 1837 წელთან შედარებით 1847 წლისათვის ნახშირის ამოღება გაიზარდა 14⁰/₁₀₀-ით, თუჯის გამოდნობა—27⁰/₁₀₀-ით, ბამბის მოხმარება—70⁰/₁₀₀-ით, ორთქლის მანქანების პარკის სიმძლავრე—300⁰/₁₀₀-ით; რაც შეეხება რკინიგზის ტრანსპორტს, ამავე ხნის განმავლობაში მისი ქსელი 831-ჯერ გაიზარდა. მრეწველობის განვითარებას გამოცოცხლება ეტყობოდა განსაკუთრებით რეინის მხარეში, მარქსის სამშობლოში, სადაც ბატონყმური ნაშთები ალგვილი იქნა საფრანგეთის რევოლუციური ჯარების მიერ.

ქვეყნის საერთო საწარმოო აღმავლობა იწვევდა გაპროლეტარებულ მასების წარმოშობას, საერთო ღ მშრომელთა მდგომარეობის გაუარესებას და მათი უკმაყოფილების ზრდას. მშრომელი მოსახლეობის აღშფოთება თავის გამოვლინებას პოულობდა არსებული წესწყობილებისა და მთავრობის წინააღმდეგ გამოსვლებში, რასაც ადგილი ჰქონდა ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის 30-ან წლებში, არსებული ფეოდალური წყობილებით უკმაყოფილო იყო აგრეთვე ახლად ფეხადგმული სამრეწველო ბურჟუაზია, რომლის წინსვლას ხელს უშლიდა სრული პოლიტიკური უუფლებობა და გერმანიის დაქუცმავ-

¹ ვ. ი. ლენინი, თბზულებანი, ტ. 19, გვ. 4.

ცებული მდგომარეობა. ამიტომ იგი დღის წესრიგში აყენებდა გერმანიის გაერთიანებისა და კონსტიტუციის შემოღების საკითხს.

გერმანელი ხალხის ძვალსა და რბილში განუდარი მონობისა და მორჩილების ტრადიცია, სამეფო ხელისუფლების სიწმინდისა და ხელშეუხებლობის რწმენა კარგავდა თავის ძალას და, თუ წინათ ამ ქვეყნის მიმართ იმედგაცრუებულნი იძულებულნი ხდებოდნენ წმინდა აზრის სფეროში ჩაკეტილიყვნენ, ეხლა, პირიქით, პრაქტიკული ცხოვრების საკითხებმა წამოიწიეს წინა რიგში და მთავრობის თვითნებობის ალაგმვით ხალხი თავისუფლებას მოითხოვდა კონსტიტუციის ფარგლებში. მაგრამ ამ მოთხოვნათა განხორციელება გერმანიის თვითმპყრობელობის პირობებში მხოლოდ რევოლუციის გზით შეიძლებოდა, ბურჟუაზიას კი, როგორც სავაქრო, ისე რამდენადმე სამრწველოსაც, რევოლუციის უბრალო ხსენებაც შიშის ზარს სცემდა. ამიტომ, ბურჟუაზია თვითმპყრობელობასთან თანამშრომლობის გზით თავის მოთხოვნილებათა მშვიდობიანად განხორციელებას ცდილობდა. ასეთი განხორციელება მას მით უფრო შესაძლებლად მიაჩნდა, რომ გერმანიის ბურჟუაზიამ თითქმის მოახერხა ერთიან დამოუკიდებელ კლასად ჩამოყალიბება და საგრძნობ ძალას გრძნობდა თავისთავში. მაგრამ, რადგანაც გერმანიის მთავრობები უკუაგდებდნენ ბურჟუაზიის მოთხოვნებს, ამიტომ ბურჟუაზია, თავისდა უნებურად, მთავრობისადმი ოპოზიციის რიგებში აღმოჩნდა, რაც პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის ბრძოლაში გერმანიის ბურჟუაზიის პირველ სერიოზულ მიღწევას წარმოადგენდა. „ამ შემობრუნების დასაწყისად — წერდა ენგელსი — შეიძლება ჩაითვალოს 1840 წელი, როდესაც გერმანიის საზოგადოებრივ მოძრაობის სათავეში პრუსიის ბურჟუაზია ჩადგა“¹.

რაც შეეხება გერმანიის მუშათა კლასს, მე-19 საუკუნის 30-ან წლებში, იგი, ინგლისისა და საფრანგეთის მუშათა კლასთან შედარებით, ისეთსავე ჩამორჩენილ კლასს წარმოადგენდა, როგორც გერმანიის ბურჟუაზია ამ ქვეყნიერების ბურჟუაზიასთან შედარებით. გერმანიის მუშათა კლასის ჩამორჩენილობით და სუსტი დარაზმულობით აიხსნებოდა ის გარემოება, რომ გერმანიის ბურჟუაზია, სანამ სახელმწიფოს სათავეში მოექცეოდა და თავის ნამდვილ შინაარსს გამოამჟღავნებდა, ყოველთვის ახერხებდა თავისთავის გასაღებას ყველა ჩაგრული კლასის წარმოჰადგენლად. „წინად ბურჟუაზია თავს ნებას აძლევდა — გვასწავლის ი. ბ. სტალინი — ლიბერალობა გამოეჩინა, ბურჟუაზიულ-დემოკრატიულ თავისუფ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. VI, стр. 19.

ლებას იცავდა და ამით პოპულარიზაციას იქმნიდა ხალხში¹, რის გამოც ის წინააღმდეგობა, რაც კაპიტალისტური წარმოების გარდუვალი თანამგზავრია, წინააღმდეგობა ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის არ იყო გამოკვეთილი. მაგრამ ბურჟუაზიის ზრდასთან ერთად იზრდებოდა პროლეტარიატი, იზრდებოდა მის მიერ თავისი როლისა და ძალის შეგნება; ეს უკანასკნელი კი ზრდიდა ბურჟუაზიისადმი მის დაპირისპირებას, რამაც თავისი აშკარა გამოხატულება სილეზიელ ფეიქართა 1844 წლის აჯანყებაში ჰპოვა. ამიტომ, ენგელსის სიტყვებით, „თუ ბურჟუაზიის აქტიური მოძრაობის დასაწყისი“ 1840 წელს ემთხვევა, „მუშათა კლასის აქტიური მოძრაობა“ იწყება „სილეზიისა და ბოჰემიის საფაბრიკო მუშათა 1844 წლის ამბოხებით“².

სილეზიელ ფეიქართა აჯანყება,—ეს იყო გერმანიის მუშათა კლასის პირველი სერიოზული დამოუკიდებელი გამოსვლა. იგი გამოწვეული იყო იმ უკიდურესი ჩაგვრითა და ექსპლოატაციით, რაც ბურჟუაზიამ მოუტანა პროლეტარიატს. გერმანიის მუშათა კლასის ეს პირველი გრანდიოზული გამოსვლა მართალია ჩაქრობილ იქნა პრუსიის ჯარების მიერ, მაგრამ მან უდიდესი გამოსმაურება ჰპოვა მთელს გერმანიაში და დიდი როლი ითამაშა გერმანიის მუშათა კლასის მოძრაობის გამოცოცხლების საქმეში.

სილეზიელ ფეიქართა აჯანყების შედეგად აჯანყება და მანიფესტაციები დაიწყო და საკმაოდ დიდხანს გრძელდებოდა მიუნხენში, ვიურცბურგში, ინგოლშტედტსა და სხვაგან. მღელვარება მოედო პრუსიას და ბავარიას. აჯანყებამ განსაკუთრებულ სიძლიერეს მიაღწია 1846 წელს: ბოჰემიაში, პრალაში, პილზენში, კომოტაუში, ეგერში. დამშეული მუშების მძლავრმა აჯანყებამ იფეთქა მაინცში, სადაც მუშებმა გაძარცვეს და დაანგრიეს ყველა ღუქანი; ეს იყო სტიქიური ხასიათის განუწყვეტელი მღელვარება. მუშები ველარ უძლებდნენ სილატაკეს და იძულებული ხდებოდნენ ძალისათვის მიემართათ. ეს კი იმას ამტკიცებდა, რომ ამ პერიოდში „გერმანიის პროლეტარიატი არა მარტო არსებობს, არამედ თანდათანობით აღწევს თავის შეგნებას და იწყებს საზოგადოებრივ ცხოვრების არენაზე გამოსვლის ცდებს“³.

მიუხედავად ამ ცალკეული ბრწყინვალე გამოსვლებისა, გერმანიის მუშათა კლასი ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდა დამოუკი-

¹ ი. ბ. სტალინი, სიტყვა პარტიის მე-19 ყრილობაზე, გვ. 11.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. VI, стр. 21.

³ Л. К. Дживилягов, История современной Германии, т. 1, стр. 131.

დებელ ერთფეროვან კლასს თავის შიგნით, რის შედეგადაც ბურჟუაზია ყოველთვის ახერხებდა მის გამოყენებას თავის მიზნებისათვის. მას შემდეგ, რაც გერმანიის ბურჟუაზია ოპოზიციაში აღმოჩნდა მთავრობასთან, მისთვის პროლეტარიატი საუკეთესო დასაყრდენს წარმოადგენდა კარზე მომდგარ რევოლუციაში გამარჯვების მოსაპოვებლად. ამიტომ, ბურჟუაზია ძალ-ღონეს არ ზოგავდა იმისათვის, რათა მუშათა კლასის უკმაყოფილება თავისი მიზნების განხორციელებისათვის გამოეყენა. ამას იმით ახერხებდა, რომ, როგორც ი. სტალინი წერს, „წინაღ ბურჟუაზია ერის მეთაურად ითვლებოდა, იგი იცავდა ერის უფლებებსა და დამოუკიდებლობას, რასაც „ყველაფერზე მალა აყენებდა“¹ და იგი მუშათა კლასის ყველა უბედურებას თავისი პოლიტიკური უუფლებობით ხსნიდა.

მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ ბურჟუაზია ახერხებდა მუშათა კლასზე თავის ზემოქმედების მოხდენას, ბურჟუაზიის მოთხოვნები—გერმანიის გაერთიანება და კონსტიტუციური წყობილების დამყარება—ვერ აკმაყოფილებდა მუშათა კლასის მოთხოვნებს; პროლეტარიატის მოთხოვნები და სურვილები არ ამოიწურებოდნენ ბურჟუაზიული კონსტიტუციის მოთხოვნებით. ამით იყო გამოწვეული, რომ გერმანიის მუშათა კლასში ყოველდღე სულ უფრო და უფრო ძლიერდებოდა ინტერესი სოციალიზმისა და კომუნისმისადმი. მაგრამ სოციალიზმისა და კომუნისმის შესახებ გავრცელებული თეორიები უტოპიური იყვნენ თავისი შინაარსით; ამ თეორიების ავტორები გაჭირვებისა და სილატაკისაგან საზოგადოების ხსნის საშუალებას საყოველთაო ქონებრივი და უფლებრივი თანასწორობის დამყარებაში ხედავდნენ, რაც, მათი აზრით, რევოლუციებისა და სისხლიანი შეტაკების გარეშე, მშვიდობიანი გზით უნდა განხორციელებულიყო.

გერმანიის მუშათა კლასში სოციალიზმისა და კომუნისმის შესახებ უტოპიური თეორიების გავრცელება პროლეტარიატის მოუმწიფებლობით აიხსნებოდა. ენგელსის სიტყვებით, მე-19 საუკუნის 30-ანი წლების გერმანია „ხელოსნობისა და შინაური მრეწველობის ქვეყანას“ წარმოადგენდა. ამ პერიოდში პროლეტარიატი მხოლოდ ეს არის ახლა ყალიბდებოდა. განსხვავება ხელოსანსა და მანუფაქტურის მუშას შორის ჯერ კიდევ დიდი არ იყო, რაც ხელს უწყობდა გერმანიის მუშათა კლასში წვრილბურჟუაზიული თეორიებისა და შეხედულებების განმტკიცებას, მათში წვრილბურჟუაზიული უტოპიური სოციალიზმის იდეების გავრცელებას.

¹ ი. ბ. სტალინი, სიტყვა პარტიის მე-19 ყრილობაზე, გვ. 131.

მაგრამ თვით გერმანიაში უტოპიური სოციალიზმის იდეების პროპაგანდაც კი დევნას განიცდიდა. პრესაში, საშინელი ცენზურული პირობების გამო, შეუძლებელი იყო სოციალისტური იდეების პროპაგანდა. ამიტომ გერმანიის მუშათა კლასში სოციალისტური და კომუნისტური იდეების გავრცელების ცენტრებად ხდებოდა ის სოციალისტური ჯგუფები და კავშირები, რომლებსაც გერმანელი ემიგრანტები ქმნიდნენ საზღვარგარეთ. ერთი ასეთი კავშირი, რომელსაც „განწირულთა კავშირი“ ეწოდებოდა, დაარსებული იქნა პარიზში 1833 წელს. 1836 წელს ამ „კავშირში“ მოხდა განხეთქილება წვრილბურჟუაზიულ დემოკრატებსა და სოციალისტებს შორის. განხეთქილების შედეგად სოციალისტების მიერ ჩამოყალიბებულ იქნა „სამართლიანთა კავშირი“, რომლის ლოზუნგს წარმოადგენდა ვ. ვეიტლინგის უტოპიური სოციალიზმის ძირითადი პრინციპი: „ყველა ადამიანები ძმებია“. ვ. ვეიტლინგის სოციალიზმი, ისევე როგორც ამ დროის ყველა სხვა სოციალისტური თეორია, არსებითად წვრილბურჟუაზიული სოციალიზმის თეორიას წარმოადგენდა, რომელიც მიზნად ისახავდა საზოგადოების განკურნებას მეურნეობის ძირითად ღერძად წვრილი მრეწველობის გადაქცევით, წინააღმდეგ მსხვილი კაპიტალისტური წარმოებისა, რომელსაც განიხილავდა, როგორც ხალხთა ყველა უბედურების წარმომშობს. ეს წვრილბურჟუაზიული თეორიები ერთნაირი კეთილდღეობის შექმნას მოითხოვდნენ საზოგადოების ყველა ფენისათვის და ვერ ხედავდნენ პროლეტარიატის მსოფლიო ისტორიულ როლს. მაგრამ წინააღმდეგ ამ თეორიების სურვილებისა, რაც უფრო ვითარდებოდა გერმანიის ბურჟუაზია, მით უფრო საგრძნობი ხდებოდა მისი დაპირისპირება როგორც ფეოდალიზმისადმი, ისე პროლეტარიატისადმი და, ამიტომ, მით უფრო ახლოვდებოდა ბურჟუაზიის შეტაკება ჯერ ფეოდალიზმთან, ხოლო შემდეგ კი—პროლეტარიატთან. ბურჟუაზია გრძნობდა ამას და კიდევ ემზადებოდა საბრძოლველად.

ამ სამზადისში აშკარა ხდებოდა, რომ კარზე მომდგარ რევოლუციაში მთავარი როლი პროლეტარიატს უნდა ეთამაშა. რევოლუციის სამზადისი აშკარას ხდიდა აგრეთვე ბურჟუაზიის გაზრდილ ძალას ფეოდალიზმთან შედარებით, ერთის მხრივ, ხოლო, მეორეს მხრივ, იმას, რომ ბურჟუაზიის განვითარება მილიონობით გაპროლეტარებული მასებისათვის ერთნაირ ლატაკური ცხოვრების პირო-

ზებს ქმნიდა, რაც აჩქარებდა გაპროლეტარებული მასების ერთ კლასად დარაზმვას და ამ კლასის მიერ თავისი ძალისა და ისტორიული როლის შეგნებას.

კლასთა დაპირისპირების ზრდის ეს პროცესი უფრო ადრე გამოიკვეთა ინგლისსა და საფრანგეთში. საფრანგეთში რევოლუციის შემდეგ სწრაფი ტემპით ვითარდებოდა მსხვილი ბურჟუაზია, ბურჟუაზიის ზრდა იწვევდა მილიონობით წვრილი მესაკუთრე მასების გაპროლეტარებას, რის შედეგადაც იზრდებოდა უმუშევართა რიგები. სამუშაო ძალის დიდი რაოდენობა იწვევდა ხელფასის დაცემას, პროლეტარიზირებული მასების სილატაკე და გაპირვება უკიდურეს წერტილს აღწევდა, რის შედეგადაც სისხლიანი შეტაკება გაბატონებულ და დაჩაგრულ მასებს შორის ხშირი მოვლენა იყო.

ასევე იყო ინგლისში. აქაც ბურჟუაზიისა და პროლეტარიატის გარდა ყველა სხვა კლასები თანდათან ქრებოდნენ და საბოლოოდ ეს ორი კლასი უპირისპირდებოდა ერთიმეორეს; ასე რომ, მთელი ცხოვრება თანდათანობით ამ ორი კლასის ირგვლივ იწყებდა ტრიალს. ცხადი ხდებოდა ისიც, რომ მრეწველობის შემდგომი ზრდა იწვევდა სიმდიდრის თავმოყრას ცალკე პირთა ხელში, რის შედეგადაც კერძო მესაკუთრეთა რიცხვი დღითიდღე მცირდებოდა, ხოლო პროლეტარიატის რიგები კი გაუჯონარი სისწრაფით იზრდებოდა. პროლეტარიატის რიგების ზრდას თან სდევდა საშინელი სილატაკე, სიმშვილით სიკვდილიანობის ზრდა და ა. შ., რამაც გამოიწვია ამ მასის კლასად ჩამოყალიბება და იმ მძლავრი ჩარტიტული მოძრაობის წარმოშობა, რომელიც ისტორიაში პროლეტარიატის პირველ დარაზმულ მოძრაობას წარმოადგენდა და, რომელიც ეკონომიურ მოთხოვნებთან ერთად პოლიტიკურ მიზნებსაც ისახავდა.

მაშასადამე, სამივე ქვეყნის: ინგლისის, საფრანგეთისა და გერმანიის სამეურნეო და პოლიტიკურ ცხოვრებაში სხვადასხვა დროს მომხდარი ცვლილებების შესწავლა ცხადს ხდიდა, რომ საწარმოო საშუალებათა ზრდასთან ერთად, საზოგადოების დოვლათის ზრდასთან ერთად, იზრდებოდა სილატაკე, იზრდებოდა მოსახლეობის პროლეტარიზაცია, და, ამასთან ერთად, იზრდებოდა მასებში ბრძოლის სურვილი ამ განაჯებების წყაროების წინააღმდეგ. მაგრამ ინგლისსა და საფრანგეთთან შედარებით გერმანია განსხვავებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. თუ ინგლისსა და საფრანგეთში ბურჟუაზიული რევოლუციები მოხდა ისეთ პირობებში, როდესაც

პროლეტარიატი ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდა ჩამოყალიბებულ კლასს და იგი არსებითად ბურჟუაზიული რევოლუციის საზღვრებით იფარგლებოდა, გერმანიაში, პირიქით, ბურჟუაზიული რევოლუცია ახლოვდებოდა ისეთ პირობებში, როდესაც პროლეტარიატი უკვე მომწიფებულ კლასს წარმოადგენდა, რომელსაც შეეძლო ბურჟუაზიული რევოლუცია თავისი მიზნებისათვის გამოეყენებია. არც ერთ ქვეყანაში ადგილი არ ჰქონია ბურჟუაზიული რევოლუციის მოახლოებას კლასთა ისეთი მომწიფებულობის პერიოდში, როგორც ეს გერმანიაში იყო. გასული საუკუნის ორმოციან წლებში, წერს ი. სტალინი, „გერმანია... როგორც რუსეთი XIX საუკუნის დასაწყისში, თავის სხეულში ატარებდა ბურჟუაზიულ რევოლუციას“¹. ამ პერიოდში პროლეტარიატის შედარებით უფრო მომწიფებული მდგომარეობა შესაძლებლობას აძლევდა მარქსსა და ენგელსს გაეკეთებინა დასკვნა, რომ „გერმანიის ბურჟუაზიული რევოლუცია შეიძლება იყოს პროლეტარული რევოლუციის მხოლოდ უშუალო პროლოგი“. ამ მიზეზის გამო, ამიერიდან „...რევოლუციური მოძრაობის ცენტრი გერმანიაში გადადიოდა“ — შენიშნავს ი. სტალინი — და ამიტომ სწორედ „გერმანია გახდა მეცნიერული სოციალიზმის სამშობლო, ხოლო გერმანიის პროლეტარიატის ბელადები, — მარქსი და ენგელსი — მისი შემომქმედნი“².

გერმანიის მდგომარეობამ, ისევე როგორც სხვა ქვეყნების მდგომარეობამ, დაასამარა ბურჟუაზიული ეკონომისტების თეორიები „კაპიტალისა და შრომის ინტერესთა იგივეობაზე, საყოველთაო ჰარმონიასა და საყოველთაო სახალხო კეთილდღეობაზე, როგორც თავისუფალ კონკურენციის შედეგზე. ამიერიდან შეუძლებელი იყო ყველა ამ ამბების უგულვებელყოფა, ისევე, როგორც შეუძლებელი იყო უგულვებელყოფა ფრანგული და ინგლისური სოციალიზმისა, რომელიც მათი თეორიული, თუმცა უფარესად არასრული გამოხატულება იყო“³.

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარმა გრანდიოზულმა ძვრებმა ნათელი გახადა წერილობრივი-უტოპიური სოციალიზმის იდეების სიმცდარე და დღის წესრიგში დააყენა პროლეტარიატის რევოლუციური მოქმედების თეორიის შემუშავების საკითხი.

მარქსმა და ენგელსმა პირველად სცნეს პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიული როლი და აღიარეს, რომ მონობისაგან პრო-

¹ ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 6, გვ. 91.

² იქვე, გვ. 92.

³ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 151.

ლეტარიატის განთავისუფლება წარმოადგენს თვითონ პროლეტარიატისავე საქმეს, რომელიც თავისი თავის განთავისუფლებით მთელ კაცობრიობას გაათავისუფლებს ჩაგვრისა და მონობისაგან. ამ აღმოჩენასთან ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მივიდნენ. ევროპის პროლეტარიატის მდგომარეობის შესწავლამ და ამ კლასის უდიდესი ისტორიული როლის აღმოჩენამ მარქსი და ენგელსი მიიყვანა პროლეტარიატის ეკონომიური ბრძოლის პოლიტიკურ ბრძოლასთან აუცილებელი კავშირის აღიარებამდე. მარქსისა და ენგელსის ერთ-ერთი უდიდესი დამსახურება სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ, წინააღმდეგ ყველა მანამდე არსებული სოციალისტური თეორიისა, მათ პროლეტარიატის პოლიტიკური ბრძოლა დაუკავშირეს მის ყოველდღიურ ეკონომიურ ბრძოლას, მონობისაგან განთავისუფლებისათვის, სოციალიზმის გამარჯვებისათვის ბრძოლას.

მარქსი და ენგელსი აქტიურად ჩაებნენ მუშათა კლასის პოლიტიკურ მოძრაობაში, დაულალავდ სწავლობდნენ სხვადასხვა ქვეყნების მუშათა კლასის მოძრაობის გამოცდილებას და ქმნიდნენ მეცნიერული კომუნიზმის თეორიას. „ჩვენ მოვალეობად გვაწვა — წერს ენგელსი — მეცნიერულად დაგვესაბუთებინა ჩვენი შეხედულებანი, მაგრამ აგრეთვე ნაკლებ მნიშვნელოვანი არ იყო ჩვენთვის ჩვენს შეხედულებათა სისწორეში დაგვერწმუნებინა ევროპის პროლეტარიატი და პირველ ყოვლისა გერმანიის პროლეტარიატი. როდესაც ფრთხილად ჩვენთვის ყველაფერი ნათელი შეიქნა, ჩვენ, შევეუდექით მუშაობას“¹.

როდესაც მარქსმა და ენგელსმა თავისი შეხედულებები ძირითად ხაზებში გაარკვიეს, მათ წინაშე დაისვა პროლეტარიატის მოწინავე რევოლუციური ელემენტების მიერ ამ შეხედულებათა ათვისების ამოცანა. ამ ამოცანის განხორციელების სიძნელე იმაში მდგომარეობდა, რომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ევროპის მუშათა კლასში მტკიცედ იყო ფეხმოკიდებული უტოპიური თეორიები, მუშათა მოძრაობა არ იყო მომწიფებული და პროლეტარიატი არ იყო ორგანიზებული.

მარქსმა და ენგელსმა მიზნად დაისახეს სხვადასხვა ქვეყნის სოციალისტებთან კავშირის დამყარება, მათ შორის ურთიერთ ინფორმირების მოწყობა, ამ გზით თანდათანობით სოციალისტური მოძრაობის განთავისუფლება უტოპიური სოციალიზმის მანვე შეხე-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 415.

დღეებებისაგან და პროლეტარიატის გადაყვანა რევოლუციურ მოქმედების გზაზე.

ამ ამოცანის განხორციელების მიზნით მარქსმა და ენგელსმა ბრიუსელში დააარსეს „კომუნისტების საკორესპონდენციო კომიტეტი“, რომელშიც შევიდნენ სხვადასხვა ქვეყნის სოციალისტები. ამ „კომიტეტის“ მსგავსად საკორესპონდენციო კომიტეტები მოეწყო გერმანიის სხვადასხვა ქალაქში, რომლებიც ხდებოდნენ მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა პროპაგანდისა, მუშათა მოძრაობაში დაქსაქსულობის ლიკვიდაციისა და მასში დარაზმულობის შეტანის ცენტრებად. ამასთან, საკორესპონდენციო კომიტეტებო ყალიბდებოდა აგრეთვე პარიზში, ლონდონსა და სხვა ქვეყნების ცენტრალურ ქალაქებში. ბრიუსელის „კომუნისტების საკორესპონდენციო კომიტეტი“, მარქსის უშუალო ხელმძღვანელობით, წარმოადგენდა კომუნისტური მოძრაობის ცენტრს, ამიტომ იგი თავის სხდომებზე იხილავდა არა მარტო გერმანიის პროლეტარიატის, არამედ აგრეთვე ინგლისისა და საფრანგეთის პროლეტარიატის დარაზმულებისა და ბრძოლის საკითხებსაც. ბრიუსელის კომუნისტების საკორესპონდენციო კომიტეტი ერთნაირად იბრძოდა ყველა ქვეყნის მუშათა მოძრაობაში სექტანტობისა და დაქსაქსულობის წინააღმდეგ, რაც მას, როგორც კომუნისტური პარტიის პიოველჩანასახს, საყოველთაო ხასიათს აძლევდა.

საკორესპონდენციო კომიტეტმა უდიდესი მუშაობა გასწია მუშათა რიგებში მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა პროპაგანდის და უტოპიურ-წერილობურეუაზიული სოციალიზმის ყველამიმდინარეობის კრიტიკის საქმეში.

გერმანიის მუშათა კლასში უტოპიური სოციალიზმის, კერძოდ „ქეშმარიტი სოციალიზმის“ იდეების, გავრცელების ცენტრმა, „სამართლიანთა კავშირმა“, რომელიც აქამდის კიდევ განაგრძობდა არსებობას, 1847 წლისათვის საკმეო ცვლილება განიცადა. ეს ცვლილებები იმაში მდგომარეობდა, რომ „სამართლიანთა კავშირი“ თანდათან უფრო საერთაშორისო ხასიათისა ხდებოდა და უკავშირდებოდა სამრეწველო პროლეტარიატს. ამან კი „კავშირის“ ხელმძღვანელებს შორის წარმოშვა იდეური უთანხმოება. „კავშირის“ ხელმძღვანელთა ნაწილი ისევ „ქეშმარიტი სოციალიზმის“ გზას აგრძელებდა, ხოლო მეორე ნაწილი კი, მოითხოვდა „კავშირის“ გარდაქმნას მარქსისა და ენგელსის მიერ გამოქვეყნებული პრინციპების მიხედვით. „კავშირის“ ხელმძღვანელებს შორის ძირითად პრინციპიალურ საკითხებში უთანხმოებამ თავი იჩინა. გან-

საკუთრებით 1846 წლიდან, ე. ი. მას შემდეგ, რაც „სამართლიანთა კავშირის“ ცენტრი პარიზიდან ლონდონს იქნა გადატანილი; ეს უთანხმოება განსაკუთრებით იმ ვარემოებამ დააჩქარა, რომ „სამართლიანთა კავშირის“ ცენტრის ლონდონს გადატანამ ამ „კავშირის“ წევრები უშუალო კონტაქტში მოიყვანა სამრეწველო პროლეტარიატთან და იმ გამოკვეთილ კლასობრივ წინააღმდეგობებთან, რომელიც პროლეტარიატსა და ბურჟუაზიას შორის არსებობდა. „ქეშმარიტ სოციალიზმთან“ დამოკიდებულების საკითხში „სამართლიანთა კავშირის“ ხელმძღვანელებზე განსაკუთრებული გავლენა იქონია ინგლისის პროლეტარიატის პირველმა პოლიტიკურმა ორგანიზაციამ — ჩარტიზმმა. ყოველივე ამას თან ერთოდა „კავშირის“ ხელმძღვანელობაზე მარქსისა და ენგელსის მიერ ახლად შემუშავებული, პროლეტარიატის რევოლუციური თეორიის გავლენა, თეორიისა, რომლის სისწორე „სამართლიანთა კავშირის“ წევრებისათვის სულ უფრო და უფრო ნათელი ხდებოდა.

1847 წლის იანვარში „სამართლიანთა კავშირის“ სახალხო პალატამ მარქსსა და ენგელსთან მოლაპარაკებისათვის ბრიუსელში გაგზავნა სპეციალური ემისარი ი. მოლი, რომლის პირითაც „კავშირის“ ხელმძღვანელობა წინადადებას აძლევდა მარქსსა და ენგელსს შესულიყვნენ „კავშირში“ და მინაწილეობა მიეღოთ „კავშირის რეორგანიზაციაში. ი. მოლმა მარქსი ინახულა ბრიუსელში, ხოლო ენგელსი პარიზში. მან აცნობა ორივეს, რომ „კავშირის“ ხელმძღვანელობა დარწმუნებულია როგორც მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა სისწორეში, ისე ძველი შეთქმულებრივი ხასიათის ტრადიციებისა და ფორმების უვარგისობაში. ეხება რა მოლთან ამ მოლაპარაკების საკითხს, ენგელსი წერს, რომ როგორც მოლი ამბობდა „თუ ჩვენ (ე. ი. მარქსი და ენგელსი — ვ. გ.) ვისურვებდით კავშირში შესვლას, ჩვენ მოგვეცემოდა შესაძლებლობა კავშირის ყრილობაზე გაგვევითარებინა ჩვენი კრიტიკული კომუნიზმი მანიფესტის სახით, რომელიც შემდეგ გამოქვეყნებული იქნებოდა როგორც კავშირის მანიფესტი; ამასთან ჩვენ შეგვეძლებოდა ხელი შეგვეწყო იმისათვის, რომ კავშირის დაძველებული ორგანიზაცია შეგვეცვალა ახალი, უფრო მიზანშეწონილი და დროის პირობების შესაფერი ორგანიზაციით“¹.

პროლეტარიატის რიგებში დარაზმულობის შეტანისა და მეცნიერული კომუნიზმის თეორიის პროპაგანდის საქმეში მარქსი

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 417—418.

და ენგელსი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ პროლეტარიატის ერთიანი ორგანიზაციის შექმნას. ამიტომ მეცნიერული კომუნისმის თეორიის დამუშავებასთან ერთად ისინი დაუღალავად იბრძოდნენ ასეთი ორგანიზაციის შექმნისათვის. ამ მიზნით იქნა დაარსებული სწორედ კომუნისტების საკორესპონდენციო კომიტეტები პარიუსელსა და სხვა ქალაქებში. მაგრამ „სამართლიანთა კავშირი“ უფრო ფართო ხასიათის ორგანიზაციას წარმოადგენდა და ამიტომ, „კავშირის“ ხელმძღვანელების წინადადებას მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა საფუძველზე „კავშირის“ გარდაქმნის შესახებ, მარქსი და ენგელსი სიამოვნებით შეხედნენ.

1847 წლის ივნისში ლონდონში შედგა „სამართლიანთა კავშირის“ პირველი კონგრესი. კონგრესის ძირითად საკითხს წარმოადგენდა ახალი წესდების მიღება. ახალ წესდებაში ძირითადად მარქსის ტული თვალსაზრისი იქნა გატარებული. კონგრესმა მიიღო დადგენილება კავშირისათვის სახელწოდების შეცვლის შესახებ და „სამართლიანთა კავშირი“ შეცვლილი იქნა „კომუნისტების კავშირით“. კონგრესმა გააუქმა კავშირის ძველი ლოზუნგი — „ყველა ადამიანები ძმებია“, რომელიც გამოხატავდა მის უტოპიურ მიმართულებას და თავის პრინციპად გაიხადა ახალი ლოზუნგი — „პროლეტარებო ყველა ქვეყნისა, შეერთდით!“. ეს ლოზუნგი კარგად გამოხატავდა პროლეტარული ინტერნაციონალის არსებასა და მუშათა კლასის ბრძოლის საერთაშორისო ხასიათს. კონგრესმა დაადგინა, რომ იგი უარს აცხადებს უტოპიური სოციალიზმის სისტემისაგან და, განიხილა რა საკითხი ვეიტალინგიანელების შესახებ, გარიცხა ისინი „კავშირის“ წევრობიდან.

იმავე 1847 წლის ნოემბერში მოწვეულ იქნა „კომუნისტების კავშირის“ მეორე კონგრესი, რომელზედაც ძირითად საკითხად იდგა პროგრამის მიღება. ამ კონგრესზე მარქსმა და ენგელსმა კომუნისტების წინაშე აშკარად და საჯაროდ გამოაცხადეს თავისი რევოლუციური მსოფლმხედველობის ძირითადი პრინციპები. კონგრესმა დაავალა მარქსსა და ენგელსს პროგრამის შედგენა მანიფესტის სახით. 1848 წლის თებერვალში მარქსისა და ენგელსის ხელმოწერით გამოქვეყნდა „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“, რომელმაც სრულიად შეუცვალა სახე ძველ „სამართლიანთა კავშირს“ და ეს „კავშირი“ არსებითად გადაიქცა პროლეტარიატის პირველ რევოლუციურ პარტიად — კომუნისტურ პარტიად.

ამით მუშათა კლასის ბრძოლის ისტორიაში უდიდესი ნაბიჯი იქნა გადადგმული, რამაც მეცნიერული კომუნისმის თეორია განუყ-

რელად დაუკავშირა პროლეტარიატს და საბოლოოდ გაარკვია და განსაზღვრა პროლეტარიატის რევოლუციური მოქმედების გზები.

* * *

საზოგადოების ეკონომიურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში მომხდარი უდიდესი ძვრების გვერდით არა ნაკლები ძვრები მოხდა ბუნებათმეცნიერებაში.

მართალია ფეიერბახმა გერმანული იდეალიზმის შემდეგ მატერიალიზმი კვლავ აღადგინა თავის უფლებებში, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მან მაინც ვერ გაიგო ის დიდი გარდატეხა, რაც მეცნიერებამ ბუნების ახსნის საკითხებში განიცადა. ბუნებისმეცნიერების ყველა „ეპოქის“ შემქმნელმა მონაპოვარმა ისე ჩაუარა გვერდით ფეიერბახს, რომ მას არსებითად არ შეხებია¹. მისი მატერიალიზმი მეტაფიზიკური და მკვერტელობითი ხასიათისა დაარჩა. მან ბუნება წარმოადგინა ერთხელ და სამუდამოდ არსებულ უცვლელ საგანთა და მოვლენათა ჯამად, რაც პრინციპიალურად ეწინააღმდეგება მარად განვითარებასა და ცვალებადობაში მყოფი სინამდვილის კეშმარტ ბუნებას.

ბუნების როგორც განუწყვეტელ განვითარებასა და ცვალებადობაში მყოფი პროცესის გარკვევას ხელი შეუწყო მეცნიერების ისეთი ახალი დარგების წარმოშობამ, როგორცაა გეოლოგია და პალეონტოლოგია. მეცნიერების ამ დარგების საშუალებით გაირკვა, რომ „არამარტო საერთოდ და მთლიანად აღებულ დედამიწას ჰქონდა დროში გაშლილი ისტორია, არამედ მის ახლანდელ ზედაპირსაც და მასზე მცხოვრებ მცენარეებსა და ცხოველებსაც“². წარმოიშვა მეცნიერული ემბრიოლოგია, მცენარეთა და ცხოველთა შედარებითი ანატომია, ორგანული ქიმია, რომელმაც ისწავლა არაორგანული ნივთიერებებიდან ორგანული ნაერთების მიღება. განსაკუთრებით დიდი როლი ითამაშა ამ მხრივ სამმა დიდმა აღმომჩინებმა: ენერგიის გარდაქმნის კანონის აღმოჩენამ, რითაც დამტკიცდა, რომ ბუნებაში მოქმედი ყველა ძალა, რომლებიც აქამდის რაღაც იღუმალებით მოსილ ძალებად იყვნენ წარმოდგენილნი: მექანიკური ძალა, სითბო, ელექტრობა და ა. შ. „წარმოადგენენ ერთი და იმავე ენერგიის, ე. ი. მოძრაობის არსებობის განსაკუთრებულ ფორმებს“; უჯრედის აღმოჩენამ, რომლის გამრავლებითა და დიფერენცირებით ჩნდება და იზრდება ორგანიზმები, და, ბოლოს, ევოლუციური თეორიის ჩამოყალიბებამ.

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1954, გვ. 205.

² იქვე, გვ. 15.

ყველა ამ ახალი აღმოჩენის შედეგად გარდაუვალი მიჯნა ორგანულ და არაორგანულ სამყაროს შორის თანდათანობით ქრებოდა და მანამდის იზოლირებულად მიჩნეული საგნები და მოვლენები სინამდვილეში ერთმანეთთან კავშირსა და ურთიერთ განპირობებულობაში აღმოჩნდა, ანუ, ენგელსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამიერიდან «ყოველივე გაყინული დენადი გახდა, ყოველი უძრავი აქროლვადი, ყოველი სამარადისოდ მიჩნეული კერძობა წარმატებადი აღმოჩნდა, დამტკიცდა, რომ მთელი ბუნება მარად მდინარებასა და წრებრუნვაში მოძრაობს»¹.

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარ უდიდეს ძვრებსა და მეცნიერების მსოფლიო-ისტორიული მნიშვნელობის აღმოჩენებს თან ერთოდა ის, რომ ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის სახით არსებობდა სამყაროს დიალექტიკური განვითარების თეორია, რომელიც თუმცა საწინააღმდეგო ასპექტში, მაგრამ მაინც სამყაროს განიხილავდა როგორც ისეთ მთლიანობას, რომელიც მარად განვითარებისა და ცვალებადობის პროცესში იმყოფება. არსებობდა ფეიერბახის თეორია, რომელიც ჰეგელის მიერ დამციკებულ ბუნებას კვლავ თავის უფლებებში აღადგენდა, რითაც ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი, ცნობიერებისა და ყოფიერების ურთიერთობის საკითხი, კვლავ მატერიალისტურად წყდებოდა.

როგორც აღვნიშნეთ, მარქსმა და ენგელსმა მოღვაწეობა დაიწყეს მე-19 საუკუნის 40-ან წლებში. ისინი ამ დროისათვის უკვე დაუფლებული იყვნენ ჰეგელის დიალექტიკას და იცნობდნენ ფეიერბახის მატერიალიზმს, მაგრამ სულ მალე დარწმუნდნენ, რომ ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენათა გაგების ჩვეულებრივი წარმოდგენები ეწინააღმდეგება როგორც ჰეგელის სპეკულატიური დიალექტიკის თეორიას, ისე ფეიერბახის მჭვრეტელობით მატერიალიზმს. სინამდვილის ასახსნელად, არსებული სახით, არც ერთი მათგანი არ გამოადგა მარქსსა და ენგელსს, რომლებიც ჯერ გერმანიის, ხოლო შემდეგ მთელი ევროპის პოლიტიკური ცხოვრების ცენტრში აღმოჩნდნენ. მარქსმა და ენგელსმა ორივეში დანახეს რაღაც ცხოველმყოფელი ტენდენცია, მაგრამ მალე შეამჩნიეს არსებული სახით ამ ტენდენციათა სისუსტე. ამიტომ მარქსმა და ენგელსმა მეცნიერებაში სრულიად ახალი გზების ძიება, ახალი თეორიის შემუშავება დაიწყეს. მათ ეს ახალი თეორია დაუკავშირეს ჯერ საერთოდ ხალხს, ხოლო საზოგადოების ყველაზე რევოლუციური კლასის, პროლეტარ-

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1954, გვ. 18.

რიატის აღმოჩენის შედეგ ამ კლასს დაუკავშირდნენ და თავისი თეორია პროლეტარიატის ბრძოლისა და გამარჯვების თეორიად აქციეს.

* * *

ასეთია მოკლედ ზოგიერთი წინამძღვარი, რომელთა განზოგადობა და ათვისება მოხდა მარქსისტულ მსოფლმხედველობაში. ამასთან ჩვენ ხაზი გაუუსვით მხოლოდ იმ მომენტებს, რომლებმაც გადაწყვეტი გაელენა იქონიეს განსაკუთრებით მატერიალისტური დიალექტიკის შემუშავებაზე. რაც შეეხება საერთოდ მსოფლმხედველობისა და კერძოდ მისი მეთოდის ურთიერთობას, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მარქსის დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბებისა და სრულყოფის ეტაპები განუყრელ კავშირშია საერთოდ მისი მსოფლმხედველობის ჩაპყალიბების ძირითად ეტაპებთან. ეს კავშირი გარეგანი კავშირი კი არაა, არამედ შინაგანი კავშირია, ვინაიდან მარქსიზმი, როგორც ახალი, რევოლუციური მსოფლმხედველობა, მატერიალისტური თეორიისა და მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის ერთიანობას წარმოადგენს. მარქსიზმის, როგორც მსოფლმხედველობის, სიახლე სწორედ იმაშია, რომ აქ დიალექტიკური მატერიალიზმი და მატერიალისტური დიალექტიკა ერთმანეთს მსკვალავენ, ერთმანეთს მოითხოვენ და მხოლოდ ერთად იძლევიან ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენათა სწორმეცნიერულ ახსნას. ასე რომ, იმავე წინამძღვრებმა, რომლებმაც მარქსიზმის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება განსაზღვრეს, განაპირობეს აგრეთვე მისი, ერთი მხარის, — მისი მეთოდის ჩამოყალიბებაც.

მარქსიზმის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ჩამოყალიბდა 1848 წლისათვის. ამ წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში, — „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“, ეს ახალი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა უკვე სრული ფორმითაა წარმოდგენილი. აქ გარკვეულია საზოგადოებრივი ყოფიერების დიალექტიკური ბუნება, გარკვეულია დიალექტიკა, როგორც მეცნიერება საზოგადოების განვითარების შესახებ, დიალექტიკური მეთოდი, როგორც საზოგადოების რევოლუციური გარდაქმნის იარაღი, მოცემულია ისტორიის მატერიალისტური ახსნა.

მარქსიზმის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების ეს საფეხური ძირითადად სამი პერიოდის შემცველია: პირველი პერიოდი მოიცავს 1837—1844 წლებს — მარქსის

„რეინის გაზეთში“ მოღვაწეობისა და „ჰეგელის სახელმწიფო სა-
მართლის ფილოსოფიის კრიტიკის“ პერიოდს. ამ პერიოდში, რო-
გორც ლენინი აღნიშნავს, ხდება „მარქსის გადასვლა იდეალიზმი-
დან მატერიალიზმისაკენ და რევოლუციურ დემოკრატიზმიდან
კომუნისმისაკენ“¹.

ეს პერიოდი იმითაა აღსანიშნავი, რომ მარქსისტული მსოფლ-
მხედველობის ჩამოყალიბება ამ პერიოდში ორი ერთმანეთისაგან
დამოუკიდებელი ხაზით მიემართება. ამ მსოფლმხედველობის ფუ-
ძემდებლები, მარქსი და ენგელსი, მართალია იცნობდნენ ერთმა-
ნეთს, მაგრამ არა პირადად, არამედ შორიდან, ცალკეული კო-
რესპონდენციებისა და წერილების საშუალებით. მხოლოდ 1844
წელს მოხდა მათ შორის პირადი გაცნობა და გაირკვა ერთმა-
ნეთთან მათი სრული თანხმობა ყველა თეორიულ საკითხში,
რის შედეგადაც ისინი ერთად შეუდგნენ უკვე ერთმანეთისა-
გან დამოუკიდებლად მოპოვებული პრინციპების დამუშავებას.

მეორე პერიოდი მოიცავს 1844—46 წლებს, ამ პერიოდში
მარქსი და ენგელსი ერთად თანამშრომლობენ. ეს არის „წმინდა
ოჯახისა“ და „გერმანული იდეოლოგიის“ დაწერის პერიოდი, ანუ
ახალგაზრდა ჰეგელიანელების იდეალისტური შეხედულებებისა და
ფეიერბახის მეტაფიზიკური მატერიალიზმის კრიტიკის პროცესში
ჰეგელის დიალექტიკის „რაციონალური მარცვლისა“ და ფეიერბახის
მატერიალიზმის „ძირითადი მარცვლის“ ათვისების პერიოდი. ამ პე-
რიოდში მარქსი და ენგელსი დიალექტიკური და ისტორიული მა-
ტერიალიზმის ძირითადი პრინციპების შემდგომ განვითარებასა და
დაკონკრეტებას აწარმოებენ.

მესამე პერიოდი მოიცავს 1846—1848 წლებს; ეს არის „ფი-
ლოსოფიის სილატაკისა“ და „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“-ს
დაწერის პერიოდი, პერიოდი იმ შრომების შექმნისა, რომლებსაც
ლენინი ახასიათებს როგორც მომწიფებული მარქსიზმის პარველ
სერიოზულ ნაყოფს.

მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბებაც
ამავე სამ პერიოდს გაივლის: პირველ პერიოდში მარქსი და ენგელსი
დგანან ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის ნიადაგზე, მაგრამ,
მიუხედავად ამისა, ისინი თავიდანვე ხედავენ ამ დიალექტიკის შე-
ზღუდულობას. მარქსი და ენგელსი თანდათანობით სულ უფრო და
უფრო უახლოვდებიან აზრს სინამდვილის მატერიალისტური პრინ-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 82.

ციპებით ახსნის შესახებ და ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკის „შესაჯალში“, „ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“, „პოლიტიკური ეკონომიის ნარკვევებში“ და სხვა ნაშრომებში დიალექტიკას განიხილავენ როგორც არა სულის, არამედ მატერიალური სინამდვილის განვითარების პროცესს.

მეორე პერიოდში, მარქსი და ენგელსი ჰეგელის „რაციონალური მარცლის“ მატერიალისტურად გარდაქმნილი სახით ათვისებისა და ფეიერბახის მეტაფიზიკური მატერიალიზმის კრიტიკასთან ერთად, შემდგომ არკვევენ მატერიალისტური დიალექტიკის ძირითად პრინციპებს.

მესამე პერიოდში კი, ამხილებენ და აკრიტიკებენ რა ჰეგელის მეთოდის მისტიფიკაციას და პრუდონის ცრუ დიალექტიკას, მარქსი და ენგელსი უფრო კონკრეტულად ამუშაებენ თავის დიალექტიკურ მეთოდს; ხოლო „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“ ისინი ახალი რევოლუციური მეთოდით განიხილავენ კაცობრიობის მთელ ისტორიას და აჩვენებენ კაცობრიობის მომავალ პერსპექტივებს.

თავი მეორე

ზარძისა და ენგელის დამოკიდებულება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდთან 1837—1844 წლებში და მატერიალისტური დიალექტიკის პრინციპების ჩამოყალიბების დასაწყისი

განსახილველი პერიოდი მეტად საინტერესო და რთული პერიოდია მარქსისა და ენგელის ფილოსოფიურ შეხედულებათა განვითარებაში. მარქსისა და ენგელის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ევოლუცია ამ პერიოდში ისე სწრაფად ხდება, რომ თითქმის ყველა მათი ახალი წერილი წარმოადგენს ნაბიჯს წინ ახალი მსოფლმხედველობისაკენ. ამ პერიოდში მოხაზულია მარქსისა და ენგელის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების ერთი რკალი, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების, როგორც სულის გამოვლენის, ფორმების შესწავლით იწყება და სრულიად საწინააღმდეგო თვალსაზრისით, საზოგადოების განვითარების მატერიალური მიზეზების კვლევით მთავრდება.

მატერიალისტური დიალექტიკა მარქსისტული მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების შესაბამისად მუშავდება. იგი სწორედ მოვლენათა მატერიალური საფუძვლის ძიებას, მის გარკვევას ემსახურება. ამიტომ მარქსისა და ენგელის გადასვლა მატერიალიზმზე ნიშნავდა დიალექტიკით გამდიდრებულ მატერიალიზმზე გადასვლას და ამ გზით მატერიალიზმის საესებით ახალი მიმდინარეობის — დიალექტიკური მატერიალიზმის შექმნას.

მანამდის, სანამ მარქსისა და ენგელის დიალექტიკური თვალსაზრისის განვითარებას შევეხებოდეთ, საჭიროა კვლავ აღვნიშნოთ, რომ 1844 წლის აგვისტომდე მათი შეხედულებათა ჩამოყალიბება ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ხდებოდა. მართალია ენგელს მარქსთან „ადრევე ჰქონდა მიმოწერა“¹, — იცნობდა მარქსს, როგორც „რაინის გაზეთისა“ და „გერმანულ-ფრანგულ ყოველწლიური ეურნალის“ რედაქტორს, მაგრამ პირადი გაცნობა მათ

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 11.

შორის მოხდა მხოლოდ 1844 წლის აგვისტოს ბოლოს, როდესაც ენგელსი პარიზზე გავლით ინგლისიდან გერმანიაში ბრუნდებოდა.

მარქსისა და ენგელსის შეხედულებები რომ 1844 წლამდე ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ერთსა და იმავე მიმართულებით ვითარდებოდა, ამის შესახებ თვითონ ენგელსი ლაპარაკობს წერილში „კომუნისტების კავშირის ისტორიისათვის“. ამ წერილიდან ჩანს, რომ ენგელსი ინგლისის ერთ-ერთ სამრეწველო „ცენტრში“, მანჩესტერში, სადაც იგი 1842 წელს გადავიდა¹, სულ მალე მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „ეკონომიური ფაქტები შეადგენს საფუძველს, რომელზედაც წარმოიშობიან თანამედროვე კლასობრივი წინააღმდეგობანი“², და რომ ეს კლასობრივი წინააღმდეგობანი „წარმოადგენენ, თავის მხრივ, საფუძველს პოლიტიკური პარტიების შექმნისათვის, პარტიული ბრძოლისათვის და ამით — მთელი პოლიტიკური ისტორიისათვის“³. ამ პერიოდში მარქსიც ასეთსავე დასკვნამდე მივიდა და, როგორც ენგელსი აღნიშნავს, განაზოგადა კიდევ იგი „გერმანულ-ფრანგულ ყოველწლიურ ეურნალში“ (1844წ.). „როდესაც მე — წერს ენგელსი — 1844 წლის ზაფხულში მარქსი ვინახულე პარიზში, გამოირკვა ჩვენი სრული თანხმობა ყველა თეორიულ დარგში. იმ დროიდან იწყება ჩვენი ერთად მუშაობა“⁴. მარქსისა და ენგელსის ადრინდელი შრომების შედარება ცხადყოფს მათი შეხედულებების განვითარების ერთნაირ პროცესს, აზრთა მსგავსებასა და სიახლოვეს.

მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა ერთი და იმავე მიმართულებით განვითარების მაჩვენებელია ის, რომ ისინი, სანამ ერთმანეთს გაეცნობოდნენ, ერთნაირად არიან გატაცებული ჰეგელის დიალექტიკით და ამავე დროს ხედავენ ამ დიალექტიკის შეზღუდულობას, ერთნაირად გადადიან ახალგაზრდა ჰეგელიანების მემარცხენე ფრთაზე, მაგრამ ამავე დროს ბრალს სდებენ მათ ჰეგელის დიალექტიკის შეუფასებლობაში, და, ბოლოს, არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების შესწავლისა და დიალექტიკის როლისა და მნიშვნელობის ყოველმხრივი მოაზრების შედეგად ერთნაირად მიდიან რევოლუციურ დასკვნებამდე.

ამ დებულებათა ნათელსაყოფად განვიხილოთ ის რთული ემპირიონალური პროცესი, რომელიც მარქსისა და ენგელსის

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 9.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 413.

³ იქვე.

⁴ იქვე, გვ. 414.

შეხედულებებმა განვლეს დაწყებული ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკიდან მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ძირითადი პრინციპების ჩამოყალიბებამდე.

1

მარქსის ფილოსოფიური განვითარების დასაწყისად უნდა ჩაითვალოს 1837 წელს მის მიერ მამისადმი მიწერილი წერილი, რომელიც ამავე დროს ერთგვარი შეჯამებაა იმ ნააზრებისა და შედეგისა, რასაც ახალგაზრდა მარქსმა უკვე მიაღწია. მიუხედავად იმისა, რომ მარქსი აქ მთლიანად იდეალიზმის ნიადაგზე დგას, წერილი საინტერესოა ჰეგელის მეთოდთან მარქსის დამოკიდებულებისა და მის მიერ ამ მეთოდის მეტაფიზიკურ მეთოდთან დაპირისპირების თვალსაზრისით. ამ წერილიდან აშკარად ჩანს, თუ მეტაფიზიკასთან შედარებით ახალგაზრდა მარქსი რა უპირატესობას ანიჭებდა დიალექტიკას.

მარქსი ჰეგელის ფილოსოფიას 1836.—37 წლებში გაეცნო. ჰეგელის ფილოსოფიის მეთოდმა დიდი გავლენა მოახდინა მასზე. ჰეგელის განვითარების თეორიამ მარქსისათვის ნათელი გახადა კანტის მეტაფიზიკური მეთოდის სრული სიყალბე. რათა გაიკრევის საგანი ან მოვლენა, ამისათვის საჭიროა მარქსის აზრით ამ საგნის კონკრეტული განხილვა, მისი განხილვა როგორც მრავალგარკვეულობათა ერთიანობისა, სადაც ეს გარკვეულობანი თვითონ საგნიდანვე განვითარდებიან. როგორც მარქსი წერს, „მათემატიკური დოგმატიზმის არამეცნიერული ფორმა, როდესაც სუბიექტი ცეკვავს ნივთის გარშემო, მსჯელობს ასეც და ისეც, ხოლო თვითონ ნივთი კი არ გაიშლება თავისი ფორმისა და სიცოცხლის მთელი სიმდიდრით, თავიდანვე წარმოადგენდა დაბრკოლებას ქეშმარიტების მიღწევაში“¹; დოგმატური, მეტაფიზიკური მეთოდი შინაარსს სწყვეტს ფორმისაგან და ფორმას განიხილავს აბსტრაქტულად, შინაარსისაგან განცალკევებულად.

მარქსს აქ მხედველობაში აქვს კანტის დუალიზმი, სადაც განსჯის აპრიორული ფორმების მიხედვით უნდა გამოიქრას მთელი გრძნობადი სინამდვილე, ე. ი. სადაც განსჯამ უნდა შეასრულოს სინამდვილის გამფორმებლის როლი. მარქსი დოგმატიზმად სთვლის ასეთ თვალსაზრისს და მას უპირისპირებს ჰეგელისეულ დიალექტიკურ თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც შინაარსი და

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 433.

ფორმა არ შეიძლება გარეგან ურთიერთობაში იყვნენ ერთმანეთთან, პარიკით შინაარსი თვითონაა ფორმირებული, ანუ, ჰეგელისვე სიტყვებით რომ ეთქვას, „ფორმა წარმოადგენს თვითონ კონკრეტული შინაარსის საკუთარ კმნადობას“¹.

მარქსი ჰეგელის ამ დებულებას იცავს და ამბობს, რომ შინაარსი და ფორმა ერთმანეთს უნდა მსპვეალედნენ, ერთმანეთთან განვითარების მიმართებაში უნდა იყვნენ, რადგან ფორმა შინაარსის გამოვლენის ფორმაა და ახალი ფორმა ყოველთვის შინაარსის სიახლის, მასში ახალი ტენდენციებისა და გარკვეულობების გამოვლენის, წარმოშობის მაჩვენებელია. მაშასადამე, თუ შინაარსი თვითგანვითარებაშია, ფორმა ამ თვითგანვითარების სურათია, ამიტომ იგი გარედან კი არ მიეკერება მას, არამედ შინაარსის თვითმოძრაობითაა განსაზღვრული.

მარქსი მეტაფიზიკურ მეთოდს არამეცნიერულ მეთოდად სთვლის, ამიტომ სახელმწიფოს, სამართლისა და ბუნების ფილოსოფიის საკითხების მეცნიერული გარკვევა შესაძლებლად მიაჩნია მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებით. რაიმე მოვლენის მეცნიერული გარკვევა მხოლოდ მაშინ შეიძლება, წერს მარქსი, როდესაც თვითონ ობიექტი იქნება განხილული თვითმოძრაობაში და თვითონ ნივთის გონება გაიშლება, „როგორც რალაც თავისში წინააღმდეგობრივი და თავისშივე ჰპოვებს თავის ერთიანობას“². ასე რომ, ის უდიდესი ნაკლი, რასაც მანამდე ადგილი ჰქონდა სამართლის, სახელმწიფოს, ბუნებისა და სინამდვილის სხვა სფეროების შესწავლაში, მარქსის აზრით, იმაში მდგომარეობდა, რომ მათ განიხილავდნენ დოგმატურად, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულად და არა ისტორიულად. სახელმწიფოსა და სხვა მოვლენების კეშმარტი ბუნება მხოლოდ მაშინ გვეცოდინება, წერს მარქსი, როდესაც მათ განიხილავთ განვითარების თვალსაზრისით, ისტორიულად.

მაგრამ მარქსი არა მარტო მალა აყენებს ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს მოვლენათა მეტაფიზიკურ განხილვასთან შედარებით, არამედ თავის სადოქტორო დისერტაციის პირველი ნაწილის შენიშვნებში კიდევაც ცდილობს თავი დააღწიოს თვით ჰეგელის მეთოდის შეზღუდულობას. უკავშირდება რა, ერთის მხრივ, მემარცხენე ჰეგელიანელებს, ხოლო, მეორეს მხრივ, ჰეგელის მეთოდის

¹ Гегель, Феноменология Духа, 1913, стр. 26.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 433.

განვითარების თეორიას, მარქსი შენიშნავს, რომ ჰეგელი არაა ბოლომდის თავისი პრინციპის დამცველი და თანმიმდევარი, როდესაც იგი განვითარებას გარკვეულ ზღვარს უღებს. წინააღმდეგ შემარცხენე ჰეგელიანელებისა, „რომელიც ისწრაფვოდნენ ჰეგელის ფილოსოფიიდან ათეისტური და რევოლუციური დასკვნები გაეკეთებინათ“¹, მაგრამ მაინც ისევ ჰეგელის სისტემის ფარგლებში ტრიალებდნენ, მარქსი მოითხოვს ჰეგელის სისტემის ფარგლებიდან გასვლას და სრულიად სხვა პოზიციას დაიკავეს ჰეგელის სისტემასთან დამოკიდებულების საკითხში. მარქსის აზრით, ჰეგელის სისტემის სიყალბე უნდა ვეძიოთ არა მხოლოდ არსებულისადმი შეგუებაში, არამედ აგრეთვე ჰეგელის მიერ დიალექტიკის ძირითადი პრინციპის, განვითარების იდეის არასაკმაო შეგნებაში.

ეს უკანასკნელი იმაში მდგომარეობს, მარქსის აზრით, რომ ინდივიდუალურმა სულმა ან ცნობიერებამ, რომელიც ერთადერთი განიცდის განვითარებას, არ შეიძლება ამოწუროს თავისი უსასრულო არსება. სამყარო ინდივიდუალური ცნობიერების გამოვლენის ფორმას წარმოადგენს, მაგრამ ეს გამოვლენა არასრულია, შეფარდებითია, რადგანაც მატერიალურ სამყაროს არასოდეს არ შეუძლია ცნობიერების უსასრულობის ადეკვატური გამოხატვა; იგი მიისწრაფის ცნობიერების ადეკვატური გამოხატვისაკენ ანუ თავისი არსების შესაბამისად განხორციელებისაკენ, მაგრამ თვით ეს მისწრაფება არის უსასრულო. მარქსი ჰეგელს სწორედ ამ მომენტის გაუგებრობაში სდებს ბრალს. ჰეგელს რომ ბოლომდე მოეთქრა თავისი პრინციპი და სწორად შეეგნო ცნობიერების უსასრულო ბუნება, მაშინ იგი განვითარებას არ დაამთავრებდა, წერს მარქსი, და პრუსიის კონსტიტუციურ მონარქიას არ წარმოიდგენდა როგორც განხორციელებულ იდეალს. პირიქით, ვინაიდან, მარქსის გაგებით, სულის სიმდიდრე არ შეიძლება ამოწუროს მატერიალურმა სინამდვილემ, ამიტომ სულის დაუსრულებელი მისწრაფება თავისი თავის გაშლისაკენ განვითარებას უსასრულოს უნდა ხდიდეს.

არსებითად ასეთივე მნიშვნელობისაა დიალექტიკის თვალსაზრისით მარქსის სადოქტორო დისერტაცია („განხსნავება დემოკრიტეს ნატურფილოსოფიასა და ეპიკურეს ნატურფილოსოფიას შორის“), რომელშიც, როგორც ლენინი შენიშნავს, „მარქსი ჯერ

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 38.

ვიდეო სავსებით დგას იდეალისტურ-ჰეგელიანურ თვალსაზრისზე¹. ძირითადია აქაც, ერთის მხრივ, განვითარების ხაზის მოძებნა ფილოსოფიის კონკრეტულ სფეროში, ხოლო, მეორეს მხრივ, ის, რომ მარქსი, რომელმაც დასაწყისიდანვე უქუავდო ჰეგელის აბსოლუტური იდეა, ინდივიდუალური თვითცნობიერების განვითარების თვალსაზრისით განიხილავს საზოგადოების მთელ განვითარებას. მარქსი მოითხოვს, რომ ინდივიდუალური თვითცნობიერება იქნეს გამოცხადებული „უზენაეს ღვთაებად“ და მთელი ისტორია წარმოადგენილ იქნეს როგორც ინდივიდუალური თვითცნობიერების განვითარების ისტორია. მარქსი იქ მემარცხენე ჰეგელიანელების თვალსაზრისს იზიარებს და წინააღმდეგ ჰეგელისა, რომელმაც ფილოსოფიის ისტორია და ფილოსოფიური სისტემების თანმიმდევრობა წარმოიდგინა აბსოლუტის მიერ თავისი თავის შემეცნების საფეხურების თანმიმდევრობად, ფიქრობს, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში ინდივიდუალური თვითცნობიერების განვითარებაა ასახული. ამიტომ, მარქსის აზრით, ბერძნულსა და რომაულ ფილოსოფიას შორის შინაგანი კავშირი არსებობს. ეს კავშირი პროგრესული, აღმავალი ხაზით ხორციელდება, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ შემდგომი საფეხური წინა საფეხურის განმეორებაა, მაგრამ გაცილებით მაღალ და განვითარებულ ფორმაში. განვითარების ყოველ საფეხურს — წერს მარქსი — აქვს თავისი წარმოშობის, გაშლისა და დაცემის პერიოდები, რის შედეგად ახალი საფეხური იწყება. სწორედ ასეთ მიმართებაში განიხილავს იგი ბერძნულ და რომაულ ფილოსოფიას. ბერძნული ფილოსოფია მარქსის აზრით თავის მწვერვალს არისტოტელთან აღწევს, საიდანაც, შემდეგ, მისი დაქვეითება იწყება. მაგრამ ახალი საფეხური, რომაული ფილოსოფია იმით კი არ იწყებს, რითაც ძველმა დაამთავრა, არამედ იმით, რითაც ძველმა დაიწყო, მაგრამ ისე, რომ იგი ძველს უფრო სრულყოფილ და მაღალ ფორმაში აიღებს. ამიტომ რომაული ფილოსოფია პლატონით ანდა არისტოტელეთი კი არ დაწყებულა, არამედ იგი უფრო წინა ფორმებით დაიწყო. ამასთან ერთად რომაული ფილოსოფია ბერძნულის უბრალო განმეორებას კი არ წარმოადგენს, არამედ ინდივიდუალური თვითცნობიერების განვითარების თვალსაზრისით რომაული თვითცნობიერება უფრო მაღალ საფეხურზე ავიდა, ვიდრე იყო ბერძნული თვითცნო-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 82.

ბიერება. ბერძნული ფილოსოფია ბერძნული თვითცნობიერების გამოვლინების ფორმას წარმოადგენდა, ეპიკურეიზში, სტოიციზმი და სკეპტიციზმი კი რომაული სულის განვითარების ძირითადი ფორმებია. სამივე ეს სისტემა ერთად აღებული მარქსის აზრით წარმოადგენს რომაული თვითცნობიერების სრულ სურათს, რომელშიაც თავის ქეშმარიტებას პოულობს ბერძნული თვითცნობიერება და ამიტომ მასზე მალა მდგომია.

ამრიგად, მარქსის აზრით, განვითარების თვალსაზრისის ბოლომდის გატარება ყოველ მოვლენას ისტორიულ ასპექტში მოაქცევს. ვინაიდან არც ერთი საზოგადოებრივი მოვლენა არ შეიძლება იყოს საზოგადოებრივი სულის სრული სიმდიდრის გამონახატველი, ამიტომ არც ერთი მათგანი არ შეიძლება იყოს სამარადისო და ყოველი მოვლენა ისე უნდა იცვლებოდეს, რომ ამ ცვლილების შედეგად რაც შეიძლება სრულად გამოხატავდეს სულის ქეშმარიტ ბუნებას. ამიტომ ყალბია ჰეგელის აზრი, დაასკვნის მარქსი, პრუსიის კონსტიტუციურ მონარქიაში იდეალისა და სინამდვილის დამთხვევის შესახებ, რადგან ასეთი დამთხვევა ეწინააღმდეგება განვითარების ძირითად პრინციპს.

ჰეგელის ამ დებულების სიყალბე თავის დადასტურებას პოულობდა რეინის პროვინციაში (სადაც გაატარა თავისი ბავშვობის წლები მარქსმა), რომელიც „ღრმად იყო გადახნული საფრანგეთის რევოლუციის გუთნებით“ (მერინგი). ბატონყმური წყობილების ლიკვიდაციის გამო აქ შედარებით სწრაფად მიდიოდა კაპიტალიზმის განვითარება და იმ წინააღმდეგობათა ზრდა, რაც თან სდევს კაპიტალიზმის აღმავლობას. ის დიდი სოციალური ძვრები, რაც რეინის პროვინციაში ხდებოდა, ერთხელ კიდევ ადასტურებდა ჰეგელის პრინციპის შეზღუდულობას და მარქსში თავისთავად ბადებდა ამ ცვლილებათა დიალექტიკის გაგების ცხოველ ინტერესს.

განვითარების თეორიის ბოლომდე მოაზრების შედეგად მარქსი იმ დასკვნამდის მიდის, რომ თუ საერთოდ განვითარება არ შეიძლება იმით დამთავრდეს, რითაც დაამთავრა ჰეგელმა, მაშინ არც საზოგადოების განვითარება უნდა შეჩერდეს ჰეგელის მიერ აღიარებულ კონსტიტუციურ მონარქიულ წყობილებაზე, როგორც არასრულყოფილ სახელმწიფოებრივ ფორმაზე. პრუსიის კონსტიტუციური მონარქიის, როგორც სახელმწიფოებრივი ფორმის არა-

სრულყოფილებას, მარქსი იმაში ხედავს, რომ სახელმწიფო, მარქსის გაგებით, სახალხო სულის გაშლასა და თავისუფალ გამოვლენას უნდა წარმოადგენდეს, მაშინ როდესაც პრუსიის სახელმწიფო თავისი ჩინოვნიკურ-ბიუროკრატიული აპარატით თრგუნავდა სულის ყოველგვარ თავისუფალ გამოვლენას. ამიტომ, მარქსი 1842 წლიდან, როდესაც თანამშრომლობას იწყებს „რაინის გაზეთში“, სადაც, როგორც ლენინი აღნიშნავდა, „ისახება მარქსის გადასვლა იდეალიზმიდან მატერიალიზმისაკენ და რევოლუციური დემოკრატიზმიდან კომუნიზმისაკენ“¹, შეუდგება გერმანიის სინამდვილის, მისი სამართლის, პოლიტიკისა და სახელმწიფოს კრიტიკას, რომელსაც უფრო ფართოდ გაშლის 1844 წელს სპეციალურ ნაშრომში — „ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“.

ამიერიდან, ე. ი. „რაინის გაზეთში“ თანამშრომლობის დაწყებიდან, მარქსის ყურადღების ცენტრში დგება სოციალური საკითხები და ახალი მსოფლმხედველობის — დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის გამომუშავებას დაიწყებს საზოგადოების განვითარების განმსაზღვრელი მატერიალური საფუძვლების აღმოჩენით, ანუ ისტორიაზე მატერიალისტური თვალსაზრისის გავრცელებით.

ახალი მსოფლმხედველობისაკენ წასვლა მარქსმა არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების წინააღმდეგ ბრძოლით, გერმანოფილობის, გერმანული უბადრუკი „პატრიოტიზმის“ სასტიკი კრიტიკით დაიწყო, რის შედეგადაც იგი, როგორც რევოლუციონერ-დემოკრატი, მალე საბოლოოდ ჩამოშორდა ახალგაზრდა ჰეგელიანელებს და კომუნიზმის გზაზე დადგა. მართალია, „რაინის გაზეთში“ მოღვაწეობის პერიოდში მარქსი სახელმწიფოს შესახებ არამეცნიერულ თვალსაზრისზე იდგა, სახელმწიფოს განიხილავდა როგორც ადამიანთა მორალურ-აღმშრდელით ორგანოს, მაგრამ მისი სიმპატიები მაინც ღარიბი მასების მხარეზე იყო. იგი მათი უფლებების დამცველად გამოდიოდა. და ამ უფლებების გარკვევამ იგი სახელმწიფოს კლასობრივი ბუნების გაგებამდე მიიყვანა.

2

ენგელსმა ჰეგელის ფილოსოფიის შესწავლა 1839 წელს დაიწყო და სულ მალე იგი ჰეგელის მიმდევარი გახდა. მაგრამ ენგელსი,

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 82.

ისევე როგორც მარქსი, ჰეგელის ორთოდოქსალური მიმდევარი არასდროს არ ყოფილა. მან ჰეგელის შესწავლა შემარცხენე ჰეგელიანელების თვალსაზრისიდან ამოსულით დაიწყო. ხოლო ეს უკანასკნელები კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჰეგელის ფილოსოფიიდან ათეისტურ და რევოლუციურ დასკვნებს აკეთებდნენ. ერთ-ერთ თავის წერილში ვილჰელმ გრებერისადმი, რომელიც დაწერილია 1839 წლის 13 ნოემბერს, ენგელსი სწერს: „მე ამჟამად ჰეგელიანელად გახდომის ზღურბლზე ვდგევარ. გავხდები თუ არა ჰეგელიანელი ეს მე, მართალი გითხრა ჯერ არ ვიცი, მაგრამ შტრაუსმა ისე გამიშუქა ჰეგელი, რომ ეს მე საკმაოდ დასაჯერად მეჩვენება“¹. წერილში ფრიდრიხ გრებერისადმი, რომელიც დაწერილია 1840 წლის 21 ივნისს, ენგელსი სწერს, რომ შტრაუსის დახმარებით იგი პირდაპირი გზით მიდის ჰეგელიანიზმისაკენ. ამასთან ენგელსი დასძენს, რომ იგი სრულ ჰეგელიანელად არასდროს არ გახდება, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მან უნდა ბევრი რამ შეითვისოს ჰეგელის კოლოსალური სისტემიდან.

განსაკუთრებული გავლენა ენგელსზე მოახდინა ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფიამ“. 1840 წლის 21 იანვრის წერილში ფ. გრებერს ენგელსი სწერს: „მე ვსწავლობ ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფიას“ — კოლოსალური ნაწარმოებია; ყოველ საღამოს სისტემატურად ვკითხვლობ მას და მისი ტიტანური იდეებით საშინლად ვარ გატაცებული“². ეს გატაცება იმით აიხსნებოდა, რომ ჰეგელის მიერ აღიარებული საყოველთაო განვითარების იდეა, წარმოდგენილი საზოგადოებრივი ცხოვრების ფონზე, ერთგვარ პასუხს აძლევდა ახალგაზრდა ენგელსის სულიერ მოთხოვნას, რომელმაც, როგორც ლენინი შენიშნავს, „ჯერ კიდევ გიმნაზიელმა შეიძულა თვითმპყრობელობა და მოხელეობის თვითნებობა“³. ახალგაზრდა ენგელსი არა ერთხელ გამოთქვამს თავის აღფრთოვანებას ჰეგელის ისტორიული თვალსაზრისის შესახებ. 1839 წლის 13 ნოემბრის წერილში ვილჰელმ გრებერს ენგელსი სწერს: ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფია თითქოს ჩემი სულიდანაა მოკითხული“⁴ და მიესალმება აზრს იმის შესახებ, რომ ჰეგელთან მსოფლიო ისტორია წარმოდგენილია როგორც თავისუფლების ცნების განვითარება.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 546.

² იქვე, გვ. 550-551.

³ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 7.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 546.

ენგელსის აზრით, ჰეგელის მთელი ფილოსოფიური სისტემის დაქვემდებარება ერთი ძირითადი საყოველთაო განვითარების იდეისადმი ჰეგელს გაცილებით მაღლა აყენებს ვიდრე შელინგს. ამიტომ 1841 წლის ნოემბერში, როდესაც ბერლინის უნივერსიტეტში მოწვეულ იქნა შელინგი, რომელმაც თავის პირველსავე ლექციაში ბრძოლა გამოუცხადა ჰეგელს, ახალგაზრდა ენგელსმა სასტიკად გაილაშქრა მის წინააღმდეგ. უკვე 1841 წლის დეკემბერში ენგელსმა „ტელეგრაფში“ გამოაქვეყნა წერილი „შელინგი ჰეგელის შესახებ“, რომელშიაც მტკიცედ დაიცვა ჰეგელი შელინგის ხელყოფისაგან. მან შელინგის ფილოსოფიაში დაინახა ბრძოლა ჰეგელის განვითარების იდეის წინააღმდეგ. ამიტომ, ახალგაზრდობის ამოცანად გამოაცხადა „დიდი მასწავლებლის (ე. ი. ჰეგელის — ვ. გ.) საფლავის დაცვა შებლავისაგან“. მაგრამ ეს წერილი იყო მხოლოდ დასაწყისი ენგელსის გამოსვლისა შელინგის წინააღმდეგ; სულ მალე, 1842 წლის დაახლოებით მარტში, დაიბეჭდა ენგელსის ბროშურა „შელინგი და გამოცხადება“, რომელშიც ენგელსი იძლევა შელინგის ფილოსოფიის თეოლოგიური თვალსაზრისის საფუძვლიან კრიტიკას და შელინგის ლექციებს უწოდებს „რეაქციის ახალ ცდას თავისუფლების ფილოსოფიის წინააღმდეგ“.

მაგრამ ენგელსის აღნიშნული ბროშურა მოცემულ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესოა არა შელინგის რელიგიური და მისტიკური თვალსაზრისის კრიტიკის მხრივ, არამედ იგი გვანტერესებს ჩვენ იმდენად, რამდენადაც ენგელსი აქ ყველაზე გამოკვეთილად, ვიდრე მანამდე, აჩვენებს თავის დამოკიდებულებას ჰეგელის დიალექტიკასა და იმ წინააღმდეგობასთან, რომელიც ჰეგელის მიერ აღიარებულ პრინციპებსა და მის დასკვნებს შორის იჩენს თავს. ენგელსის აზრით, ჰეგელის ფილოსოფიის შეფასებაში შელინგის უდიდესი ნაკლი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ვერ ჩაწვდა ჰეგელის დიალექტიკის უდიდეს სიღრმეს. მეტიც, არამცთუ შელინგი ვერ ჩაწვდა მას, არამედ ახალგაზრდა ჰეგელიანელებიც უგულოდ მოექცნენ ჰეგელის ფილოსოფიის ამ მხარეს. ენგელსი აღშფოთებულია, რომ ჰეგელიანელებიდან ჯერ არავის უფიქრია გადაარჩინოს ამ აზრის დიდებულ სასახლიდან ყოველივე ის, რის გადარჩენაც კი შეიძლება. ჰეგელის ფილოსოფიის ასეთ საუნჯედ ენგელსს მიაჩნია „ის ძლევამოსილი დიალექტიკა, ის შინაგანი მამოძრავებელი ძალა, რომელიც თითქოს იდეის ცალკეული პრედიკატების არასრულქმნილებისა და ცალმხრივობისათვის გრძნობდეს მორალურ პასუხისმგებლობას, განუწყვეტლად აძლევს

ბიძგს მათ ახალი განვითარებისა და ალორძინებისაკენ მანამდის, სანამ ისინი აპსოლუტური იდეის სახით უქანასკნელად არ აღსდგებიან უარყოფის სამარხიდან დაუქცნობ შუებლალაე მშვენიერებაში¹.

ამასთან ერთად, ენგელსი აღნიშნავს, რომ ჰეგელმა უღალატა თავის პრინციპებს, მან შეზღუდა მისი პრინციპებიდან გამომდინარე დასკვნები, რაც იქიდან ჩანს, რომ მასთან პრინციპები ყოველთვის ატარებენ დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების ბეჭედს, ხოლო შედეგები კი ხშირად ზომიერია და კონსერვატიულიც კი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 1841 წელს ამავე დასკვნასთან მივიდა მარქსი, რომელმაც ასევე უსაყვედურა ახალგაზრდა ჰეგელიანელებს იმის შესახებ, რომ მათ სათანადოდ ვერ შეაფასეს ჰეგელის დიალექტიკის სადიადე და ვერ შესძლეს ჰეგელის პრინციპების შეზღუდულობის მიზეზების ახსნა.

ამხელს რა წინააღმდეგობას ჰეგელის დიალექტიკის პრინციპებსა და მის დასკვნებს შორის, ახალგაზრდა ენგელსი ეძებს ამ წინააღმდეგობის გამაპირობებელ მიზეზებს და აღმოაჩენს, რომ ის ჯებირები, რომლებიც ჰეგელმა დაუყენა მისი მოძღვრებიდან გამომდინარე დასკვნების მძღავერ და ახალგაზრდულად მღელვარე ნაკადს, გაპირობებული იყო ნაწილობრივ ჰეგელის მოღვაწეობის ეპოქით, ხოლო ნაწილობრივ კი თვით ჰეგელის პიროვნებით.

ენგელსის აზრით, ჰეგელის დასკვნების კონსერვატიული მხარის განმსაზღვრელს წარმოადგენდა ის ეპოქა, რომელშიაც ჰეგელს უხდებოდა მოღვაწეობა. მისი პოლიტიკური შეხედულებები, მისი მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ ყალიბდებოდა ინგლისური სახელმწიფო დაწესებულებების გავლენის ქვეშ და ამიტომ აშკარად ატარებენ რესტავრაციის დაღს. სხვანაირად არც შეიძლებოდა, ამბობს ენგელსი, რადგან ჰეგელი გარკვეული ეპოქის შვილი იყო და მისი ფილოსოფია არ შეიძლებოდა არ ყოფილიყო მისი ეპოქის აზრების გამოშხატველი.

მაგრამ, მიუხედავად ამ წინააღმდეგობისა და ჰეგელის დიალექტიკის პრინციპების მისივე სისტემით დამძიმებისა, ჰეგელში მაინც ძალიან ხშირად იმარჯვებდა—წერს ენგელსი—გაბედული და დამოუკიდებელი მოაზროვნე, რომელმაც მისცა საბაზი ახალგაზრდა ჰეგელიანელებს გაეკეთებინათ ის რევოლუციური დასკვნე-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 129.

ბი, რომლებიც აუცილებლობით განომდინარეობენ ჰეგელის დიალექტიკის პრინციპებიდან.

როგორც ზემოთ აღენიშნეთ, ამ პერიოდში, ე. ი. 1841-1842 წლებში, ენგელსი მემარცხენე ჰეგელიანელების პოზიციებზე დგას, თუმცა იგი ამავე დროს კრიტიკულად უდგება მემარცხენე ჰეგელიანელების თვალსაზრისს. ეს კრიტიკული დამოკიდებულება ჩანს ჯერ კიდევ 1839 წლის წერილებში გრებერებისადმი. აქ, მიუხედავად შტრაუსისადმი სიმპატიებისა, იგი აღნიშნავს, რომ ჰეგელის კრიტიკაში თვით შტრაუსი „არაა უცოდველი“. შემდეგ, 1842 წელს ის წერს, რომ მათ, ე. ი. ახალგაზრდა ჰეგელიანელებმა, არამცთუ თავი ვერ დააღწიეს ქრისტიანობას, არამედ კიდევ თავმომწონებოდნენ ებრაელთა წინაშე თავისი ქრისტიანობით და ა. შ. მაგრამ იმ ძირითად თვალსაზრისში, რომ ჰეგელის ფილოსოფია აღიარებს ადამიანის გონების ყოვლის შემძლეობას, ადამიანის თვითცნობიერების ძლიერებას, რომელსაც შეუძლია და ეალღებულთა თავისი სრულყოფის შესაბამისად გარდაქმნას სინამდვილე, ენგელსი ეთანხმებოდა ემარცხენე ჰეგელიანელებს. ენგელსისა და მემარცხენე ჰეგელიანელების ჰეგელთან დამოკიდებულების ამ მხარეს შესანიშნავად ახასიათებს ლენინი ნეკროლოგში „ფრიდრიხ ენგელსი“. ლენინი წერს: „ჰეგელის რწმენას ადამიანის გონებისა და მისი უფლებებისადმი და ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითად დებულებებს, რომ სამყაროში ცვლილებისა და განვითარების მუდმივი პროცესი სწარმოებს, ბერლინელი ფილოსოფოსის (ე. ი. ჰეგელის—ვ. გ.) ის მოწაფეები, რომელთაც არ სურდათ სინამდვილეს შერიგებოდნენ, იმ აზრამდი მიჰყავდა, რომ სინამდვილესთან ბრძოლაც, არსებულ უსამართლობასთან და გამეფებულ ბოროტებასთან ბრძოლა ჩაქსოვილია მარადი განვითარების მსოფლიო კანონში. თუ ეველაფერი ვითარდება, თუ ერთ დაწესებულებას მეორე სცვლის, მაშინ რატომ მარად უნდა გაგრძელდეს პრუსიის მეფის ან რუსეთის მეფის თვითმპყრობელობა, უმნიშვნელო უმცირესობის გამდიდრება უდიდესი უმრავლესობის ხარჯზე, ბურჟუაზიის ბატონობა ხალხზე“¹.

ლენინის ამ გენიალურ დახასიათებაში გამოხატულია იგრეთვე ძირითადი აზრი ენგელსის დამოკიდებულებისა ჰეგელის დიალექტიკურ თვალსაზრისთან. ენგელსი ამ პერიოდში იდეალისტია. მისი აზრით ცნობიერების განვითარების დიალექტიკური პროცესი

¹ ვ. ი. ლენინი ი, თხზ., ტ. 2, გვ. 8.

მიმდინარეობს არა-საღდაც სამყაროს მიღმა სფეროში, არამედ თვით სამყაროში და ამიტომ ენგელსი ჰეგელის დამსახურებად სთვლის იმას, რომ მან სამყაროს განვითარების საფუძველი თვით სამყაროშივე დაინახა, რითაც ზედმეტი გახადა სამყაროს მიღმა ღმერთის არსებობა.

ენგელსი დეტალურად არჩევს ჰეგელის დებულებას იმის შესახებ, რომ მისთვის, ჰეგელისათვის, ყოველივე გონიერი ნამდვილია. ჰეგელისეული „ნამდვილი“ მოცემულ შემთხვევაში ენგელსს სინამდვილის, ანუ არსებობის თვალსაზრისით აქვს გაგებულის. სინამდვილეში კი ენგელსს ესმის რეალური ყოფიერება. მაშასადამე, გონება ყოველთვის ამ რეალურ სამყაროშია, რეალური სამყაროა გონიერი და არა სხვა რაიმე. „არც ჰეგელს და არც ვინმე სხვას—აღნიშნავს ენგელსი— არასდროს აზრად არ მოსვლია დაემტკიცებინა რაიმეს არსებობა სათანადო ემპირიული წინამძღვრების გარეშე... (ჰეგელთან—ვ. გ.). გონება შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ როგორც სული, მაშასადამე, მხოლოდ ბუნების შიგნით და ბუნებასთან ერთად“¹, იგი არ შეიძლება იყოს ბუნებისაგან იზოლირებული, არ შეიძლება ბუნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობდეს.

ამიტომ, შელინგის ფილოსოფიისთან შედარებით ჰეგელის ფილოსოფიის უდიდესი უპირატესობა გონების საფუძველზე ბუნების არსებობის მტკიცებაშია — ამბობს ენგელსი. რაკი დაშვებულია გონების არსებობა, ამით უკვე დაშვებულია ჰეგელთან ბუნების არსებობაც, რადგან გონება არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს მისი სინამდვილის — ბუნების გარეშე. შელინგმა მოწყვიტა ერთმანეთს გონება და ბუნება, შესაძლებლობა და სინამდვილე, პოტენცია და აქტი, ჰეგელმა კი თავისი „ღრმად თანდაყოლილი მოუსვენარი დიალექტიკით“ ერთი დაკვრით გადაქრა ეს წინააღმდეგობა. ჰეგელმა დაამტკიცა, წერს ენგელსი, რომ „მხოლოდ იმ გონებას თვლიან გონებად, რომელიც თავის დამოუკიდებლობას ამტკიცებს შესვენების აქტში და მხოლოდ ის თვლი ითვლება ნამდვილ თვალად, რომელიც ნამდვილად ხედავს. წინააღმდეგობა პოტენციასა და აქტს შორის აქ (ჰეგელთან—ვ. გ.) არის მოჩვენებითი წინააღმდეგობა, რომელიც მაშინვე გადაიჭრება, და ეს გადაჭრა წარმოადგენს ჰეგელის დიალექტიკის ტრიუმფს შელინგის შეზღუდულობაზე, რომელმაც თავი ვერ გაართვა ამ წინააღმდეგობას“².

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 132.

² იქვე, გვ. 131.

გონების ყოვლის შემძლეობის აღიარებით ჰეგელმა ზედმეტი გახადა ღმერთის არსებობა — წერს ენგელსი — ამიტომ ღმერთი ჰეგელთან გამოდის გონების შეუჩერებელი აღმავლობის უბრალო მაყურებლად, რადგან იქ, სადაც აზრის დიალექტიკური განვითარების გზით ყველაფერი თავისთავად ხდება, ღვთაებრივი ინდივიდუალობა საეცებით ზედმეტ ბარგს წარმოადგენს.

ენგელსის აზრით, ჰეგელთან გონება არის ის ძალა, რომელიც მარად განვითარებაშია, ხოლო გონება არ არსებობს რეალური სამყაროს გარეშე, ეს სამყარო გონების სამყაროა და მას კი არ უნდა გავუბრუნდეთ, არამედ უნდა მივისწრაფოდეთ მისკენ. გონების განვითარება თავისუფლების განხორციელებისაკენ მისწრაფებაში მდგომარეობს. ამიტომ, ჰეგელის ფილოსოფიის მიმდევრების ამოცანას იმაში ხედავს ენგელსი, რომ დააჩქარონ თავისუფლების იდეის გაშლა, რომელმაც თავისი შესაბამისი გამოხატულება სინამდვილეში უნდა ჰპოვოს.

ჰეგელის ფილოსოფიის ამ მხარის უდიდეს დამსახურებას ენგელსი იმაში ხედავს, რომ მან აღამიანს დაუბრუნა ინტერესი ამქვეყნიური ცხოვრებისადმი, მან აღამიანს დაუბრუნა ბუნება თავისი მშვენიერებით, ბუნება, რომელიც ჰეგელთან სულის მრავალფეროვნების ხელშესახებ გამოხატულებას წარმოადგენს. „ბუნება — წერს აღფრთოვანებული ენგელსი — კარს გვიღებს და გვეძახის: ნუ გარბიხართ ჩემგან, მე განკიცხული არა ვარ, მე არ ვაღდგომივარ ჰეშმარტებას, მოლით ჩემთან და შემომხედეთ, ხომ სწორედ თქვენი შინაგანი არსება მაძლევს მე სიცოცხლის სიხარულს და ქაბუკურ სიმშვენიერეს! ცა დაეშვა დედამიწაზე, მისი საუნჯენი გაბნეულია როგორც ქვეები შარაგზაზე და საკმარისია მხოლოდ დაეიხაროთ რათა აეკრიბოთ ისინი“¹.

ამნაირად გაგებული ჰეგელის ფილოსოფია აძლევს საბაბს ენგელსს თქვას, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის მეშვეობით აღამიანი თავისი გარებიდან კვლავ დაუბრუნდა მიწიერ სამყაროს, მას ამოუბრწყინდა თვითცნობიერების ნათელი დღე, რითაც თავისუფლების გვირგვინი დაიდგა თავზე. აღამიანის თვითცნობიერების ყოვლისშემძლეობის წინაშე უნდა დაემხოს ენგელსის აზრით ყოველივე ის, რაც აქამდის უძლეველ და შეუშუსრავ ძალად იყო მიჩნეული და თვითცნობიერების გამარჯვება უნდა წარმოადგენდეს უკანასკნელ ბრძოლას, რომელსაც მოჰყვება თავისუფლების

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. II, стр. 165.

ათასწლოვანი სამეფოს დამყარება. „კაცობრიობის თვითშემეცნების იდეა არის სწორედ ის სასწაულებრივი ფენიქსი — წერს ენგელსი — რომელიც აჩაღებს კოცონს უძვირფასესისაგან რაკი არის ამ ქვეყნად და გაახალგაზრდავებული კვლავ აღსდგება ალისაგან, რომელმაც სიძველე მოსპოა“¹.

ასეთია ენგელსის დასკვნა, რომელიც მისი აზრით გამოდის ჰეგელის დიალექტიკური ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპებიდან.

ადამიანის თვითცნობიერება არის ის უზენაესი ძალა, ამბობს ენგელსი, რომელმაც განაჩენი უნდა გამოუტანოს არსებულს. ადამიანის თვითცნობიერებამ უნდა აამოძრავოს არსებული სინამდვილე, უნდა გარდაქმნას იგი, და თავისი განვითარებისა და მრავალფეროვნების შესაბამისად განვითარებადი და მრავალფეროვანი გახადოს გაყინული და ერთფეროვანი საზოგადოებრივი ცხოვრება.

როგორც აქედან ჩანს, ენგელსი, ისევე როგორც მარქსი, 1842 წელს მივიდა ადამიანის თვითცნობიერებასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებას შორის ურთიერთობის საკითხთან. ენგელსის აზრით, საზოგადოების ისტორიაში ასახულია ადამიანის თვითცნობიერების განვითარება; თვითცნობიერების განვითარება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ყოველთვის სათანადო ცვლილებებს იწვევს. მოცემულ საფეხურზე თვითცნობიერების მთავარ იდეად იქცა თავისუფლების განხორციელება, არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრება კი თრგუნავს ყოველგვარ თავისუფლებას. მაგრამ თვითცნობიერების განვითარება არ შეიძლება შეფერხდეს. მისი ძირითადი არსი, თავისუფლება არ შეიძლება დიდხანს იყოს შებორკილი. თავისუფლება უნდა განხორციელდეს ცხოვრებაში, მაგრამ როგორ უნდა განხორციელდეს იგი? თავისთავად? არა, თვითცნობიერების თავისუფლების იდეის ცხოვრებაში განხორციელებისათვის ენგელსს საკიროდ მიაჩნია ხალხის თავდადებული სისხლიანი ბრძოლა, თავის განწირვა დიადი საქმისათვის, ბრძოლა უკანასკნელ სულის მოთქმამდის. ენგელსი წერს: „ახლოვდება დღე უდიდესი გადაწყვეტილებისა, დღე ხალხთა თავდადებული ბრძოლისა და გამარჯვებაც ჩვენი იქნება“².

აქედან ნათლად ჩანს ის რევოლუციური დემოკრატიზმი და ჰეგელის დიალექტიკის განმარტების მატერიალისტური ტენდენცია, რომელიც მსკვეალავს თანდათანობით ახალგაზრდა ენგელსის

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 166.

² იქვე.

მსოფლმხედველობას. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მართალია ენგელსი ჯერ კიდევ იდეალისტია, იგი საზოგადოების განვითარების მამოძრავებელ ძალას თვითცნობიერებაში ხედავს, მაგრამ იგი, ისევე როგორც მარქსი, ამ პერიოდში იმ დასკვნამდე მიდის, რომ თვითცნობიერება არის ადამიანური თვითცნობიერება, მისი არსება თავისუფლების განხორციელებაშია, რომელსაც თრეუნავს არსებული პოლიტიკური წყობილება. მაშასადამე, სინამდვილე წინააღმდეგობაშია თვითცნობიერების თავისუფლების იდეასთან, სინამდვილე არ მიისწრაფის თვითცნობიერების თავისუფლების იდეის შესაბამისად გარდაქმნისაკენ. განვითარება კი მოითხოვს ასეთ გარდაქმნას და, მაშასადამე, თვითცნობიერების, თავისუფლების იდეასა და სინამდვილეს შორის წინააღმდეგობის გადაჭრას. ამ წინააღმდეგობის გადაჭრის მთავარ ძალას ენგელსი ხედავს ხალხში, რომელმაც უკანასკნელ სისხლიან ბრძოლაში უნდა დაამხოს ძველი და დაამყაროს „ათასწლოვანი თავისუფალი სამეფო“.

ენგელსის ასეთი რევოლუციური დასკვნა საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის საკითხზე უშუალოდ გამომდინარეობს მისი ფილოსოფიური თვალსაზრისიდან. შეითვისა რა დიალექტიკა, როგორც მოძღვრება საყოველთაო განვითარების შესახებ, მან, ისევე როგორც მარქსმა, ჯერ კიდევ იდეალიზმის ნიადაგზე სცადა ჰეგელის დიალექტიკის შეზღუდულობის დაძლევა. ენგელსმა თვითცნობიერების განვითარება განიხილა როგორც უსასრულო პროცესი, რომლის სიმდიდრესა და მრავალფეროვნებას სინამდვილე ვერასდროს ვერ ამოსწურავს და რომელმაც ამის გამო ეს სინამდვილე ისეთივე მოძრავი და განვითარებადი უნდა გახადოს, როგორც თვითონაა. მაშასადამე, ყალბია ჰეგელის დასკვნა განვითარების შეწყვეტისა და პრუსიის კონსტიტუციური მონარქიის მარადიულობის შესახებ. ამ დასკვნით ჰეგელმა მხოლოდ ხარკი გადაუხადა თავის ეპოქას. ნამდვილად არსებული სინამდვილე უნდა ამოძრავედეს — წერს ენგელსი — და ხალხთა შეიარაღებულმა ძალამ, ძველი წყობილება, როგორც არანამდვილი, უნდა დაამხოს. ამასთან, საგულისხმოა ის გარემოება, რომ ენგელსმა რევოლუციის, როგორც განვითარების აუცილებელი ელემენტის, აღიარებით დაძლია წინააღმდეგობათა გადაჭრის ჰეგელისეული სიყალბე.

როგორც ცნობილია ჰეგელი წინააღმდეგობათა გადაჭრის მხოლოდ მოჩვენებას ჰქმნის, რადგან მასთან ფაქტიურად წინააღმდეგობათა გადაჭრა კი არ ხდება, არამედ იგი ყველგან და ყოველთვის

ცდილობს წინააღმდეგობები შეარიგოს მესამე წევრში. 1843 წლამდე ასეთსავე თვალსაზრისს იზიარებდა მარქსიც. სინამდვილესა და თვით-ცნობიერების თავისუფლების იდეას შორის წინააღმდეგობის გადა-კრას მარქსი მესამე წევრში, პრესაში ხედავდა. ენგელსი კი უკვე 1842 წლის დასაწყისში მიდის იმ რევოლუციურ დასკვნამდე, რომ წინააღმდეგობები კი არ უნდა შერიგდნენ, არამედ ბრძოლით უნ-და გადაიკრას; კერძოდ, როგორც აღვნიშნეთ, ენგელსი უკვე ამ პერიოდში თვითცნობიერების განვითარების შესაბამისად სინამ-დვილის რევოლუციური გარდაქმნის იდეას აყენებს.

ამიერიდან, ე. ი. 1842 წლიდან, ენგელსის ყურადღების ცენტრში დგება სოციალური საკითხები და, ისევე როგორც მარქსი, ენგელსიც საზოგადოების ცხოვრების დეტალურ შესწავ-ლას შეუდგება. ენგელსი 1842 წელს ინგლისში გადავიდა და ინგ-ლისის მუშათა კლასის მდგომარეობის საფუძვლიანი შესწავლა და-იწყო. ინგლისში, სადაც სხვა ქვეყნებთან შედარებით ყველაზე ძლიერი სამრეწველო პროლეტარიატი იყო და სადაც კლასობრი-ვი დაპირისპირება პროლეტარიატსა და ბურჟუაზიას შორის შე-დარებით უფრო უკეთ იყო გამოკვეთილი, ენგელსი, უკვე 1842 წლის ნოემბერში, მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „რევოლუცია მშვი-დობიანი გზით შეუძლებელია და რომ მხოლოდ არსებულ არა-ბუნებრივ ურთიერთობათა ძალდატანებით მოსპობას, თავადაზ-ნაურული და სამრეწველო არისტოკრატის რადიკალურ დამხობას შეუძლია პროლეტარიატის მატერიალური მდგომარეობის გაუმ-ჯობესება“¹.

3

„რაინის გაზეთში“ მოღვაწეობის პერიოდში მარქსი ცდი-ლობს განვითარების თიორიის საფუძველზე დაასაბუთოს არსებუ-ლი საზოგადოებრივი ცხოვრების შეუსაბამობა ქვეშაობრივობასთან და ამის შედეგად აჩვენოს არსებული ცხოვრების შემდგომი მოძ-რაობის აუცილებლობა. ამ მიზნით მარქსი, თუმცა ჯერ კიდევ იდეალიზმის ნიადაგზე, მაგრამ მაინც პროგრესულ ფორმებში, შე-სანიშნავ მსჯელობას გაშლის არსებისა და მოვლენის დიალექტი-კური მიმართების შესახებ. ამ შემთხვევაში მარქსთან არსებაში იგუ-ლისხმება პრუსიის საზოგადოებრივი სული, მოვლენაში კი არსებუ-ლი საზოგადოებრივი წყობილება. მაგრამ, აქვე უნდა აღვნიშნოს

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 273.

ის გარემოება, რომ მარქსს აინტერესებს არა მისტიური არსება, არამედ მატერიალური მოვლენა, რომლის არსებობა წინააღმდეგობაშია თავის დანიშნულებასთან — განხორციელებულ თავისუფლებად ყოფნასთან. მოვლენა სულის თავისუფლების იდეის გამოხატულებას, მის განხორციელებას უნდა წარმოადგენდეს, წერს მარქსი, სინამდვილეში კი ასეთი თავისუფლება არ არსებობს. ამიტომ მოვლენა ან არსებობა ეწინააღმდეგება არსებას და რათა გადილახოს ეს წინააღმდეგობა, ამისათვის საჭიროა თავისუფლება გახდეს ცხოვრების პრინციპად.

ავილოთ მაგალითად პრესა. პრესის ბუნება იმაშია, წერს მარქსი, რომ იგი თავისუფლების იდეის განხორციელებას უნდა ემსახურებოდეს, იგი თავისუფალი უნდა იყოს ყოველგვარი შეზღუდვისაგან; პრუსიაში კი პრესა მოკლებულია თავისუფლებას და ცენზურითაა შებოროტილი. ცენზურის არსებობა ეწინააღმდეგება პრესის ბუნებას. ცენზურა გარეგანი მდგომარეობაა პრესისათვის, თავისუფლება კი მისი შინაგანი ბუნება, მისი თვისებაა. ამიტომ ცენზურის, როგორც პრესის გარკვეული მდგომარეობიდან, არ შეიძლება დავასკვნათ მისი აუცილებლობის შესახებ, ვინაიდან საერთოდ რაიმე ნივთის ან მოვლენის (მოცემულ შენთხვევაში პრესის) მდგომარეობა არ შეიძლება აეუროთ მის ბუნებაში ან მის თვისებაში. თვისება ნივთის შინაგანი გარკვეულობაა, მისი ხასიათია, მდგომარეობა კი დროებითი და გარეგანი იძულებაა, რომელსაც თვითონ მოვლენის გარკვეულობასთან შინაგანი კავშირი არა აქვს. ცენზურის მავნებლობად სწორედ ის მიაჩნია მარქსს, რომ იგი თრგუნავს პრესის თავისუფლებას და შესაძლებელს ხდის, რომ მთავრობამ, რომელიც ხალხის მთავრობას არ წარმოადგენს, იგი ხალხის ინტერესების გამომხატველიდან თავისი კერძო ინტერესების გამომხატველად აქციოს.

ამ უკანასკნელ დასკვნამდის მარქსი პრუსიის ლანდტაგის ორატორთა სიტყვების ანალიზმა მიიყვანა. იგი აღნიშნავს, რომ სხვადასხვა წოდებათა წარმომადგენლები: თავადები, აზნაურები, ბურჟუები ცდილობენ პრესა თავის კერძო ინტერესებს შეუფარდონ და თავიანთი ინტერესების გამომხატველად აქციონ. მეტიც, ამ წოდებათა წარმომადგენლებს სურს, მსგავსად პრესისა, ლანდტაგიც ხალხის ინტერესებს კი არ გამოხატავდეს და ხალხის წინაშე კი არ შლიდეს თავისი მოღვაწეობის მთელ სურათს, არამედ თავის გარსში იყოს ჩაკეტილი და ფაქტიურად უარი განაცხადოს

ხალხის წარმომადგენლობის ორგანოდ ყოფნაზე. ნამდვილად კი პოლიტიკური დაწესებულება მხოლოდ მაშინ შეიძლება იყოს ნაყოფის მომტანი, თუ იგი მკვიდრო ურთიერთობაში იქნება საზოგადოებრივ აზრთან, რომელსაც იგი უნდა წარმომადგენლობდეს.

პრუსიის ლანდტაგს მარქსი განიხილავს როგორც საზოგადოებრივი აზრისაგან მოწყვეტილ პოლიტიკურ დაწესებულებას. პოლიტიკური დაწესებულების საზოგადოებრივი აზრისაგან მოწყვეტა კი იმის მაჩვენებელია, წერს მარქსი, რომ ეს დაწესებულება აღარ შეესაბამება საზოგადოების თანამედროვე ცხოვრების მოთხოვნილებას და ამიტომ საზოგადოებრივი აზრის განვითარების შესაბამისად მისი შეცვლაც აუცილებელია. წარმომადგენლის მოწყვეტა იმისაგან, ვისაც ის უნდა წარმომადგენლობდეს, ეწინააღმდეგება პოლიტიკური დაწესებულების საერთო დანიშნულებას, — ხელს უშლის საზოგადოების საყოველთაო თავისუფლების განხორციელებას და თავისუფლებას ახორციელებს მხოლოდ ცალკეულ პირთათვის — სახელმწიფოს ხელმძღვანელობისა და ლანდტაგის დეპუტატებისათვის. საყოველთაო თავისუფლების უარყოფით კი ლანდტაგი წინააღმდეგობაში ეარდება თავის თავთან. მარქსის აზრით, ეს წინააღმდეგობა იმაში გამოიხატება, რომ, უარყოფენ რა სახალხო თავისუფლებას, ლანდტაგის წევრები იმავე დროს დასაშვებად თვლიან თავის კერძო თავისუფლებას, ე. ი. უარყოფენ საერთო-სახალხო პრესის ოფიციალურ თავისუფლებას, ხოლო თავისუფლებას აღიარებენ მთავრობის ოფიციალური პირებისა და ცენზორებისათვის. ასე რომ, „თავისუფლება იმდენადაა დამახასიათებელი ადამიანისათვის — წერს მარქსი — რომ თვითონ მისი მოწინააღმდეგეებიც კი, იბრძვიან რა მისი არსების წინააღმდეგ, ახორციელებენ მას; მათ სურთ თვითონ მიითვისონ როგორც უძვირფასესი სამკაული ის, რაც უარყვეს როგორც ადამიანური ბუნების სამკაული“¹. მაშასადამე, თავისუფლება უარყოფა ხალხისათვის, შენარჩუნებული რჩება ცალკე პირთათვის, ე. ი. უარყოფა გვარისათვის, რჩება სახისთვის.

აქ მარქსი ლოგიკურ წინააღმდეგობას ხედავს, ვინაიდან მისი აზრით ლოგიკური თანმიმდევრობის დაურღვევლად შეუძლებელია სახეს მივაწეროთ ის არსებითი რამ, რაც გვარისათვის უარყოფილია. ლოგიკური თანმიმდევრობის თანახმად, თუ რაიმე

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 160.

შეუსაბამოა გვარისათვის იგი შეუსაბამოა სახისათვისაც. ამიტომ ცხადია, ამბობს მარქსი, რომ თუ თავისუფალი პრესა უვარგისია ხალხისათვის საზოგადოდ, მით უმეტეს არ შეიძლება გამოსადეგი იყოს იგი ცალკე პირთათვის.

ეს ლოგიკური წინააღმდეგობა რეალურად არსებული წინააღმდეგობითაა გამოწვეული. ამ რეალურ წინააღმდეგობას მარქსი ხედავს საზოგადოების თავისუფლების იდეასა და მის რეალურ არსებობას შორის, წინააღმდეგობაში თავისუფალ პრესისა, რომელიც გამოხატულება უნდა ჰქონდეს ადამიანის თავისუფალმა სულმა და ცენზურას შორის, რომელიც თრგუნავს ამ თავისუფლებას.

ამ წინააღმდეგობათა ანალიზის საფუძველზე მარქსი დაასკვნის, რომ საზოგადოების ცხოვრება ეწინააღმდეგება თავისთავს; იგი არ ახორციელებს იმას, რაც მის ბუნებას შეესაბამება.

სად უნდა ვეძიოთ ამ წინააღმდეგობის მიზეზები? იგი უნდა ვეძიოთ თვითონ აქვე, რეალურ სინამდვილეში, კერძოდ, თავისუფლების აღიარებაში კერძო ინტერესებისათვის და მის უარყოფაში საზოგადოებრივი სახალხო ინტერესებისათვის, ე. ი. წინააღმდეგობაში კერძო და საზოგადოებრივ ინტერესს შორის.

ჰეგელის ლალატმა მისსავე დიალექტიკის პრინციპთან (განვითარების იდეასთან) იგი ხალხის სუვერენიტეტის შეზღუდვის ხარჯზე პრივილეგირებულთა სუვერენიტეტის აღიარებასთან მიიყვანა. ნამდვილად კი, თუ ამ პრინციპს ბოლომდის განვახორციელებთ, აღმოჩნდება, ამბობს მარქსი, რომ კერძო ინტერესმა უნდა უკან დაიხიოს საზოგადოებრივი ინტერესის წინაშე. საზოგადოება უნდა განვითარდეს თავისი ბუნებისა და შესაბამისად და საზოგადოების თავისუფლების ერთადერთ ცენზორად უნდა იყოს კრიტიკა უარყოფითისა, რათა უფრო მეტი გასაქანი მიეცეს დადებითს, როგორც საზოგადოების საერთო კეთილდღეობისათვის ხელშემწყობ პირობას.

საზოგადოებრივი ინტერესი მაშინ გაიმარჯვებს, წერს მარქსი როდესაც ინდივიდუალური ინტერესი ამალღდება საზოგადოებრივ ინტერესამდის და მისგან იზოლირებული არ იქნება. ეს კი მოხდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ადამიანის სულის თავისუფლება თავისუფალ პრესაში ჰქონდეს სრულ გაშლას. მხოლოდ პრესის თავისუფლებით შეიძლება განხორციელდეს ადამიანის თავისუფლება და მისი ერთიანობა სახელმწიფოსთან, ვინაიდან „თავისუფალი პრესა — ეს არის ხალხის სულის ღია თვალი, განსახიერებელი ნდობა ხალხისა თავისთავისადმი, ცალკე პიროვნების სა-

ხელმწიფოსთან და მთელ სამყაროსთან შემაერთებელი მკერმეტყველური რგოლი... იგი არის სულიერი სარკე, რომელშიც ხალხი ხედავს თავის თავს... იგი იდეალური ქვეყანაა, რომელიც, აღმოცენდება რა რეალური სინამდვილიდან, თავის მხრივ ამდიდრებს და ასულიერებს ამ სინამდვილეს¹ (ხაზი ჩემია—ვ. გ.).

თვითცნობიერების განვითარების შეუწყვეტლობის აღიარებას მარქსი პრუსიის არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების, როგორც არაგონიერული წყობილების კატეგორიულ უარყოფამდის მიჰყავს. პრუსიის საზოგადოებრივი ცხოვრება მაშინ გახდება გონიერული, ამბობს ის, როდესაც იგი ინდივიდუალური ცნობიერების მოთხოვნის შესაბამისად გარდაიქმნება. რადგან ცნობიერების მატარებელია ადამიანი, ამიტომ თვითონ ადამიანებმა უნდა განახორციელონ თავისი გონების შესაბამისი წყობილება. მხოლოდ გონების მოთხოვნილების მიხედვით გარდაქმნა მოსკობს, ერთი მხრივ, ცხოვრების არაგონიერულობას, ხოლო მეორე მხრივ, ადამიანის მოწყვეტას, იზოლირებას სახელმწიფოსაგან; ადამიანი სახელმწიფოს ნამდვილ მოქალაქედ გადაიქცევა და საზოგადოებაში საყოველთაო თავისუფლება განხორციელდება. მაგრამ ადამიანთა საყოველთაო თავისუფლება უნდა განხორციელდეს არა რევოლუციის გზით, არამედ პრესის საშუალებით, რომელშიაც ფართოდ გაშლილი კრიტიკა საზოგადოებას დაანაბებს როგორც თავის ნაკლს, ისე მიღწევებს.

გასაგებია, რომ პრესის გამოცხადება საზოგადოებრივ წინააღმდეგობათა გადაჭრის ძირითად საშუალებად განვითარებაში ნახტომებისა და რევოლუციური გარდაქმნების უარყოფაა. საწინააღმდეგოები აქ კი არ გადაიქრებიან, არამედ რიგდებიან ერთმანეთთან. მიუხედავად ამისა, იდეალურისა და მატერიალურის მიმართებაში, მარქსი განვითარებას მაინც სხვანაირ ახსნას აძლევს, ვიდრე ეს იდეალისტებთან იყო. მართალია, აქ პრესა სულის თავისუფლების გამომხატველის როლს ასრულებს, მაგრამ პრესა მაინც მარქსს მიაჩნია იმ იდეალურ სარკედ, რომელშიაც ხალხი თავის თავს ხედავს, ე. ი. მარქსს პრესა რეალურის იდეალიზებულ არსებობად მიაჩნია. ასე რომ, მარქსისათვის იდეალურის საფუძველია რეალური ცხოვრება, რომლიდანაც ეს იდეალური აღმოცენდება, და რომლის დანიშნულება იმაში მდგომარეობს, რომ

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 171.

ზელი შეუწყოს რეალურის განვითარებას, მის ნაკლოვანებათა მხილვას, ერთეულის ზოგადში აყენას, კერძო ინტერესის საზოგადოებრივ ინტერესთან შერწყმას.

რეალურისა და იდეალურის ასეთი მიმართების საფუძველზე მარქსი სასტიკად ილაშქრებს სამყაროზე რელიგიური წარმოდგენების წინააღმდეგ. რელიგიას მარქსი განიხილავს როგორც სამყაროს არაეცნობიერ წარმოდგენას, და ამიტომ, მოითხოვს რელიგიური თვალსაზრისის კატეგორიულ უკუგდებას. რელიგიის უკუგდება მაშინ მოხდება მარქსის აზრით, როდესაც ადამიანები სამყაროზე ცნობიერ, მეცნიერულ წარმოდგენას მოიპოვებენ. იგი სამყაროზე ცნობიერი წარმოდგენის მოპოვების შესაძლებლობას ფილოსოფიაში ხედავს, რომელმაც ამავე დროს უნდა ამხილოს რელიგია. მაგრამ რომელმა ფილოსოფიამ უნდა შეასრულოს ეს როლი? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემისას მარქსი უფრო ახლოს მიდის მთლიანად ჰეგელის სისტემის კრიტიკასთან. ჰეგელის ფილოსოფია არ შეიძლება იყოს სამყაროს ცნობიერი წარმოდგენა, წერს მარქსი, ვინაიდან იგი მოწყვეტილია სინამდვილისაგან, ჩაკეტილია თავისთავში და თავისი თავის თვითგანკერძოებით კმაყოფილდება, რის გამოც ჰეგელის ფილოსოფიაში წარმოდგენილი განვითარების პროცესი მასებისათვის იღუმალებით იყო მოცული. სამყაროს გაცნობიერებისა და რელიგიის მხილების როლი უნდა შეასრულოს სრულიად ახალმა ფილოსოფიამ, რომელიც, ჰეგელის ფილოსოფიის მსგავსად სინამდვილისაგან განყენებული კი არ იქნება, არამედ, პირიქით, მატერიალური სინამდვილის ამსახველ და ამხსნელი ფილოსოფია იქნება.

ფილოსოფია თავისი დროის სულიერი კვინტესენციაა, წერს მარქსი, და შიუხედავად იმისა, რომ იგი დიდხანს იყო მოწყვეტილი სინამდვილისაგან, ახლა დადგა დრო, როდესაც ფილოსოფია არა მარტო თავისი შინაარსის მიხედვით, არამედ გარეგანად, თავისი ფორმის მიხედვითაც, შეხებასა და ურთიერთობაში უნდა მოვიდეს თავისი დროის ნამდვილ სამყაროსთან.

დასკვნა, რომელთანაც მარქსი ფილოსოფიის როლისა და მნიშვნელობის ახლებურმა გაგებამ მიიყვანა, ასეთია: 1) უნდა უარყოფილ იქნეს ფილოსოფია, როგორც მისტიურ გარსში ჩაკეტილ აბსტრაქტულ სისტემათა რიგი; 2) ფილოსოფია უნდა გადაიქცეს მასების ფილოსოფიად, მან ხელი უნდა შეუწყოს საზოგადოებრივი ინტერესის გამარჯვებას კერძო ინტერესზე; და 3) ფილოსოფია ცხოვრების გარდაქმნას უნდა ემსახურებოდეს.

ფილოსოფიის სინამდვილესთან დაკავშირებამ და სინამდვილი-დან მისმა ახსნამ საშუალება მისცა მარქსს ამავე მხრიდან მისდგომოდა სხვა საზოგადოებრივი მოვლენების, კერძოდ, სახელმწიფოს ახსნასაც. სახელმწიფო, წერს მარქსი, არ წარმოადგენს აბსოლუტური სულის არსებობის ფორმას, როგორც ეს ჰეგელს ეგონა, ამიტომ ამ მიმართულებით არ შეიძლება ვეძებოთ მისი გაგების გზები. იგი უნდა ახსნილ იქნეს მისი საკუთარი არსებიდან, „აღამიანთა საზოგადოების ბუნებიდან“. სახელმწიფო, როგორც აღამიანის თავისუფლებისა და თანასწორობის გამოხატულება, აღამიანთა აღზრდას უნდა ემსახუროდეს. ხოლო, „სახელმწიფოს აღმზრდელი როლი მისი წევრების მიმართ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი მათ სახელმწიფოს წევრებად გახდის, რომ იგი კერძო მიზნებს საყოველთაო მიზნებად, უხეშ ინსტიქტს ზნობრივ-ნებელობით იმპულსად, ხოლო ბუნებრივ დამოუკიდებლობას — სულიერ თავისუფლებად გარდაქმნის“. აქ „ერთეული პიროვნება ერწყმის მთელის ცხოვრებას, ხოლო მთელი თავის ასახვას პოულობს თითოეული ცალკეული პიროვნების ცნობიერებაში“¹. მხოლოდ ამგვარად განვითარებული სახელმწიფო იქნება სამოქალაქო საზოგადოებასთან ერთიანობაში და მხოლოდ ამგვარ სახელმწიფოში განხორციელდება საყოველთაო თავისუფლება.

მარქსის მსოფლმხედველობაში იდეალიზმიდან მატერიალიზმზე გადასვლის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი პროგრესი მოხდა იმ წერილებში, რომლებიც მან რაინის ლანდტაგში შეშის ქურდობის წინააღმდეგ კანონებზე წარმოებული ბჭობის შესახებ გამოაქვეყნა. ამ წერილებში აშკარად იწყება მარქსის შემობრუნება მატერიალიზმისაკენ და განვითარებაც უფრო ნათლად არის წარმოდგენილი, როგორც მატერიალური სინამდვილის განვითარება. თავისი ამ პერიოდის ძოღაწეობის შესახებ მარქსი წერს: „1842—43 წელს, მე როგორც „რაინის გაზეთის“ რედაქტორი, პირველად ჩავვარდი ვასაქირში იმის გამო, რომ აზრი უნდა გამომეთქვა ეგრეთ წოდებული მატერიალური ინტერესების შესახებ. ხე-ტყის ქურდობისა და მიწის საკუთრების პარცელებად დაყოფის შესახებ რაინის ლანდტაგში გამართულმა ბჭობამ, ოფიციალურმა პოლემიკამ, რომელიც რაინის პროვინციის მაშინდელმა ობერპრეზიდენტმა ბ-ნმა ფონ შაპერმა დაიწყო „რაინის გაზეთთან“ მოხელის გლეხების მდგომარეობის შესახებ, დასა-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 199.

სრულ, კამათმა თავისუფალი ვაჭრობისა და მფარველობითი ბაჟე-
ბის შესახებ, — პირველი ბიძგი მომცა ხელი მიმეყო ეკონომიური
საკითხების შესწავლისათვის¹.

ამ პოლემიკაში მარქსი არსებული პრივილეგიების საფუძვლი-
ან კრიტიკას აწარმოებს და მოითხოვს მათ აღგვას. პრივილეგიები
მარქსის აზრით ისტორიული წარმოშობისანი არიან. ისინი ისეთი
მოვლენებია, რომლებიც განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ცალ-
კე პირთა თვითნებური მოთხოვნებიდან დაკანონებულ მოვლენებად
გადაიქცნენ. საზოგადოება ასეთი არაკანონიერის დაკანონების
გამო გათიშულია მდიდრებად და ღარიბებად. აქედან გამომდინა-
რე მარქსი ფიქრობს, რომ კერძო პირთა ქონებრივი და უფლებ-
რივი პრივილეგიები წარმოშობილია გარკვეულ ისტორიულ საფე-
ხურზე, საზოგადოების წვერთა ქონებრივი და უფლებრივი თანას-
წორობის შელახვის ხარჯზე. საზოგადოების ასეთი ქონებრივი და
უფლებრივი შელახვა იმას იწვევს, რომ საზოგადოების ერთი ჯგუ-
ფი ცხოვრობს საზოგადოების მეორე ჯგუფის ხარჯზე, რომელიც
მიწაზე მიჯაჭვულია და შრომობს სხვისთვის, თვითონ კი იკვ-
ბება მხოლოდ ნარჩენებით. რადგან მდიდართა პრივილეგიები
ისტორიულად ხალხის სუვერენიტეტის შელახვის ხარჯზე არის
შექმნილი, ამიტომ ისინი შეიძლება კვლავ იქნენ გაუქმებული
და მონოპოლიზირებული ხალხის მიერ. აქ საკითხი კერძო სა-
კუთრების არსებობას ეხება. მაგრამ აზრი იმის შესახებ, რომ
თითქოს მარქსი ამ პერიოდში აყენებდეს კერძო საკუთრების
მოსპობის საკითხს, ცხადია, არ შეიძლება იყოს მართებული.
მარქსი მხოლოდ იმას აღნიშნავს, რომ ქონებრივი პრივილეგიების
არსებობა, საზოგადოების არსებობის ქეშმარიტ ბუნებას არ შეესა-
ბამება და ქონებრივმა მდგომარეობამ არ უნდა განსაზღვროს ადა-
მიანის უფლებრივი მდგომარეობა საზოგადოებაში.

მარქსი აქ ძალიან ახლოს მიდის სახელმწიფოს კლასობ-
რივი ბუნების გარკვევასთან. იგი აღმოაჩენს, რომ წოდებ-
რივ სახელმწიფოში სახელმწიფო მდიდართა წოდების კერძო ინ-
ტერესების გამოხატულების როლში გამოდის, და იგი კერძო სა-
კუთრების ვიწრო სფერომდეა ჩამოქვეითებული. მაგალითად, რაი-
ნის ოლქში სახელმწიფო ძალაუფლება მესაკუთრეთა, კერძოდ
ტყის მფლობელთა მსახურადაა გადაქცეული, წერს მარქსი, ამიტომ
სახელმწიფოს ყველა ფუნქცია მათ იარაღადაა ქცეული. ასე

¹ კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, 1953, გვ. 8.

რომ, ტყის ქურდის მიერ მიღებული სასჯელი სახელმწიფოს მიერ დადებული სასჯელი კი არაა, არამედ იმ კერძო პირის მიერ დადებული სასჯელია, რომლის ინტერესებსაც ემსახურება სახელმწიფო. ასეთ პირობებში სასჯელი კერძო პირის სიმდიდრის წყაროდაა გადაქცეული, ვინაიდან ჯარიმა კერძო პირს რჩება და არა სახელმწიფოს. ამდენად, ფაქტიურად, ყველაზე დიდი ქურდი თვითონ კერძო მესაკუთრეა, რადგან ჯარიმის ფულის სახით, იგი ქურდავს სახელმწიფოს. მეტიც, მართალია, „ქურდმა ტყის პატრონს მოპარა ხე-ტყე, მაგრამ ტყის პატრონმა ქურდი გამოიყენა იმისათვის, რათა გაექურდა თვითონ სახელმწიფო“¹.

პრუსიის სახელმწიფო რომ მთლიანად მდიდართა სამსახურშია ჩამდგარი ეს იმით აიხსნება, წერს მარქსი, რომ სახელმწიფოს არსებობის განმსაზღვრელს წარმოადგენს არა სული, არამედ მატერიალური მხარე, მატერიალური ინტერესი. ეს მატერიალური მხარეა იმის საფუძველი, რომ არსებული სახელმწიფო წოდებებადაა გათიშული. მაგრამ მიუხედავად ამისა, მარქსი სახელმწიფოს განიხილავს ჯერ კიდევ არა როგორც კლასობრივ-ბატონობის ორგანოს, არამედ როგორც ზნეობრივ-ალმზრდელობით ორგანოს, სადაც წოდებათა გაუქმება კი არ ხდება, არამედ ხდება მათი შერიგება, მათი ერთიანობის დამყარება.

იმისათვის, რათა სახელმწიფო თავის ასეთ დანიშნულებას შეესაბამებოდეს, ესე იგი სახელმწიფო ნამდვილად წარმოადგენდეს ზნეობრივ-ალმზრდელობით ორგანოს, ამისათვის საჭიროა, წერს მარქსი, ქონებრივმა მდგომარეობამ არ მოახდინოს საზოგადოების გათიშვა და განცალკევება წოდებებად. წოდებები მიუხედავად თავისი განსხვავებისა ერთიანობაში უნდა იყვნენ, ვინაიდან, ქეშმარიტ სახელმწიფოს მარქსი სწორედ ამ განსხვავებულ წოდებათა ორგანულ ერთიანობაში ხედავს. ისევე, როგორც ბუნება განსხვავებულ ელემენტთა ორგანულ მთლიანობას წარმოადგენს, ასევე სახელმწიფო მარქსის აზრით მხოლოდ მაშინ შეესაბამება თავის ცნებას, როდესაც იგი წოდებათა მექანიკური აგრეგატი კი არა, არამედ მათი ორგანული მთლიანობა იქნება. ბუნებისა და სახელმწიფოს მეცნიერული გაგება მხოლოდ მაშინ შეიძლება, როდესაც მათ დიალექტიკურად მივუდგებით. ამ შემთხვევაში ერთი შეხედვით იზოლირებული საგ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 250.

ნები და მოვლენები ჰკარგავენ თავიანთ დამოუკიდებლობას და მხოლოდ სხვა საგნებთან და მოვლენებთან იძენენ კუშმარიტებასა და მნიშვნელობას.

სახელმწიფოში წოდებრივი განსხვავება მხოლოდ გარეგანი ფორმაა მისი შინაგანი მთლიანობისა. მარქსი ფიქრობს, რომ წოდებათა ერთმანეთისაგან იზოლაცია მათ გაყინვას გამოიწვევდა. საზოგადოების პროგრესი, წინსვლა მხოლოდ წოდებათა ერთიანობაში ხორციელდება. ამიტომ ეს განსხვავებული წოდებანი ორგანულ მთლიანობას უნდა ქმნიდნენ. ხოლო განსხვავებულ წოდებათა ორგანული მთლიანობა მაშინ იქნება მიღწეული, როდესაც საზოგადოებრივი ინტერესი სრულ გამარჯვებას მოიპოვებს კერძო ინტერესებზე, სახელმწიფოს სული გაბატონდება მატერიაზე. მაგრამ რა იგულისხმება აქ სულისა და მატერიის ქვეშ? ცხადია არა მათი ჩვეულებრივი ფილოსოფიური გაგება, არამედ უბრალოდ საზოგადოებრივ და კერძო ინტერესს შორის მიმართება და ამ მიმართებაში კერძო ინტერესზე საზოგადოებრივის გაბატონების მოთხოვნა.

საზოგადოებრივი ინტერესის გაბატონების შედეგად სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების, ხალხის სახელმწიფოდ იქცევა, რომელსაც ერთნაირი დამოკიდებულება ექნება თითოეულ მის წევართან. სახელმწიფოს ამნაირი განხორციელება გამოიწვევს მის გარდაქმნას და ახალი ამოცანების წინაშე ბევრი შეუსაბამო დაწესებულების მოსპობას. ობიექტური ვითარება კარნახობს, წერს მარქსი, რომ „ის დაწესებულებები, რომლებიც მიზანშეწონილი იყვნენ გარკვეული დროისათვის უვარგისები ხდებიან სხვა დროის სავსებით შეცვლილი ვითარებისათვის“¹.

მაშასადამე, სახელმწიფოებრივ დაწესებულებათა ცვლილებანი სულის მოქმედებით კი არ შეიძლება აიხსნას, არამედ ამ ცვლილებათა ფესვები საჭიროა ცხოვრების მატერიალურ პირობებში, იმ კოლიზიაში ვეძიოთ, რომელიც თავს იჩენს „სინამდვილესა და იმ პრინციპებს შორის, რომლებიც მართველობის საფუძვლად ძეგს“². მაგრამ მარქსი ამ კოლიზიის გადაჭრისათვის ჯერ კიდევ რევოლუციას არ მოითხოვს. იგი მესამე ელემენტში ეძებს მათ გადაჭრას. კერძოდ, მარქსი ფიქრობს, რომ რათა გადაიჭრას ეს წინააღმდეგობა, ამისათვის არ კმარა

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 320.

² იქვე, გვ. 324.

მისი გადაჭრის სურვილები ცალკე მმართველთა მხრივ, ანდა კერძო პირთა მხრივ, ვინაიდან ორივე ისინი რამდენადმე მაინც თავისი კერძო ინტერესებითაა შეზღუდულნი. საჭიროა მესამე ელემენტი, რომელიც არ იქნება შეზღუდული არც ერთი მხარის კერძო ინტერესებით, არამედ თანაბარი დანტერესებით დაიწყებს მსჯელობას ორივე მხარის საჭირობოროტო საკითხებზე. ასეთ მესამე ელემენტს მარქსი თავისუფალ პრესაში ხედავს. პრესაში ორივე მხარე გამოვა თავისი გარკვეული თვალსაზრისით, ამბობს მარქსა, რომელთა ურთიერთშეხებაში გამოიმუქმადება ერთი საერთო საზოგადოებრივი აზრი. მხოლოდ პრესას შეუძლია გადააქციოს „კერძო ინტერესი საყოველთაო ინტერესად...“, მას ერთადერთს შეუძლია უბედურების შემსუბუქება უკვე იმით, რომ იგი ამ უბედურების შეგარძნებას ანაწილებს ყველას შორის¹.

თუ დავაკვირდებით ამ მსჯელობას, დავინახავთ, რომ მართალია მარქსი, წინააღმდეგ ჰეგელისა, განვითარებას არ ზღუდავს, სამყაროს განვითარების უსასრულობას აღიარებს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, განვითარების წინაგანი ბუნება — წინააღმდეგობათა ერთიანობა ჯერ კიდევ მაინც ჰეგელისებურად ესმის. ეს ისეთი განვითარებაა, როდესაც წინააღმდეგობის გადალახვა ხორციელდება არა ბრძოლაში, არამედ მოწინააღმდეგეების მშვიდობიან თანაარსებობაში, და ამ თანაარსებობის შედეგად რაღაც მესამის საფუძველზე ერთმანეთის მიმართ დადებითი ელემენტების გამოვლინებაში. მოცემულ შემთხვევაში ხალხი, პრესა, მთავრობა ასეთ პროცესს ქინის ანუ კოლიზია კიდურ წევრებს შორის გადაჭრას შუა წევრში ნახულობს. ამ მთლიანობაში უნდა განხორციელდეს მოწინააღმდეგეთა იგივეობა და მათი თანასწორობა.

როგორც მარქსის შეხედულებათა ანალიზიდან ჩანს იგი ამჩნევს საზოგადოების წინააღმდეგობრივ ბუნებას, რომელიც მატერიალური ინტერესებითაა გაპირობებული, მაგრამ მის არასწორ გადაჭრას იძლევა. წინააღმდეგობის გადაჭრის ასეთი გზა უტოპიური კომუნისმის გზაა, რომელიც მარქსს თავის შეხედულებათა განვითარების ამ საკუთხურზე მისაღებად მიაჩნდა. ეს მდგომარეობა შემთხვევითი არაა. მარქსი, ამ პერიოდში, პრუდონის უტოპიური კომუნისმის გავლენის ქვეშ იმყოფება, ამიტომ საზოგადო-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 325.

ების შიგნით წინააღმდეგობის გადაჭრის საკითხშიც პრუდონის ეს თვალსაზრისი ნახულობს თავის გამოხატულებას.

4

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „რაინის გაზეთში“, რომელსაც მარქსი რედაქტორობდა, თანამშრომლობას ეწეოდა ფრიდრიხ ენგელსი. 1842 წელს მან ამ გაზეთში გამოაქვეყნა მთელი რიგი პუბლიცისტური წერილებისა, რომლებიდანაც ჩანს, რომ ახალგაზრდა ენგელსი უაღრესად რადიკალურადაა განწყობილი არსებულის მიმართ. „რაინის გაზეთში“ გამოქვეყნებულ წერილებში მარქსის მსგავსად ენგელსიც იმას აღნიშნავს, რომ გერმანიის თეორიული განვითარება, მისი სულიერი განვითარება წინ უსწრებს გერმანიის რეალურ განვითარებას. პრუსიის ბაზისი, წერს ენგელსი, მდგომარეობს მარად ახალგაზრდა სულში, რომელიც მეცნიერებაში აღწევს შეგნებას და სახელმწიფოში ქმნის თავისუფლებას. სულის თავისუფლების გაშლისა და სინამდვილეში მისი განხორციელების საქმეში ენგელსის აზრით დიდი როლი ეკუთვნის პრესას, რომელიც პრუსიაში მთავრობის მიერ კანონის სიმამლემდე აყვანილი ცენზურითაა შებოროტილი. ცენზურა ხელს უშლის და აბრკოლებს აზრის თავისუფალ გამოვლენას, იგი სწყვეტს მოვლენას — რეალურ ცხოვრებას — არსებისაგან, თეორიული განვითარებისაგან, რითაც დაბრკოლება ექმნება საერთოდ განვითარებას.

ენგელსის მიერ ამ პერიოდში „რაინის გაზეთში“ გამოქვეყნებული წერილებიდან განსაკუთრებით ინტერესს იწვევს „წერილები ინგლისიდან“, დიწერილი იმ უაღრესად დიდი შთაბეჭდილებების ქვეშ, რომელიც მასზე მოახდინა ინგლისის საზოგადოებრივმა ცხოვრებამ. ენგელსის მსოფლმხედველობამ რადიკალური გარდატეხა განიცადა ინგლისში. იგი, როგორც ლენინი წერს: „ინგლისში გახდა სოციალისტი“¹.

ინგლისის საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან გაცნობამ ენგელსისათვის უკვე 1842 წლის ბოლოს გახადა ცხადი, რომ იქ საზოგადოების თეორიულ განვითარებასა და მის რეალურ ისტორიას შორის ისეთივე წინააღმდეგობა იყო, როგორც გერმანიაში. ეს

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 11.

გასაგებიცაა, რადგან, როგორც ენგელსი აღნიშნავს, ინგლისის სამრეწველო განვითარებამ მოსახლეობის მასიური გაპროლეტარება მოახდინა, შექმნა კლასი, რომელმაც არსებულ პირობებში საბოლოოდ და სამუდამოდ დაკარგა მყარი კეთილდღეობის შესაძლებლობა. შინაარსი საზოგადოებრივი ცხოვრებისა შეიცვალა, ფორმა კი ისევ ძველი დარჩა. დარჩა ძველი შუა საუკუნეების ხავს-მოკიდებული სახელმწიფო, რომელიც თრგუნავდა ხალხის თავისუფლებას და გასაქანს აძლევდა მთავრობის სრულ თვითნებობას.

ასეთმა მდგომარეობამ შექმნა წინააღმდეგობა ინგლისის სახელმწიფოსა და ინგლისის ხალხს შორის. ინგლისის საზოგადოებრივი აზრი, რომელშიაც თავისი ეპოქის სულიერი განვითარება იყო გამოხატული, მოსწყდა სახელმწიფოს, მთავრობას, რომელიც ფეხებით თელავდა ხალხის უფლებებს და მისწრაფებებს. სახელმწიფო დაუპირისპირდა, კონფლიქტში მოვიდა ეპოქის სულიერ განვითარებასთან, ამიტომ მისი გადაქრა შემდგომი განვითარებისათვის ისტორიულ მოთხოვნილებად იქცა.

ასეთი წინააღმდეგობა მხოლოდ რევოლუციით შეიძლებოდა გადაკრილიყო, მაგრამ, როგორც ენგელსი წერს, ინგლისელები ამ დასკვნამდე ვერ მიდიოდნენ, ვინაიდან ისინი მხოლოდ ვიწრო მატერიალური ინტერესებით იყვნენ გატაცებულნი. ინგლისელებმა ჯერ კიდევ არ იცოდნენ, რომ „ეგრეთ წოდებულ მატერიალურ ინტერესებს არასოდეს არ შეუძლია ითამაშოს ისტორიაში დამოუკიდებელი ხელმძღვანელი მიზნების როლი, არამედ ისინი ყოველთვის შეგნებულად თუ შეუგნებლად იმ პრინციპებს ემსახურებიან, რომლებიც წარმართავენ ისტორიულ პროგრესს“¹.

ამრიგად, ენგელსი 1842 წლის დამლევისათვის მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ის უდიდესი წინააღმდეგობა, რომელიც საზოგადოების თეორიულ და რეალურ განვითარებას შორის თავს იჩენს უნდა რევოლუციით გადაიჭრას. ამასთან ერთად ენგელსი მნიშვნელოვან ნაბიჯს დგამს ისტორიული მატერიალიზმისაკენ. იგი აღმოაჩენს, რომ ინგლისის კლასთა დაპირისპირებას თავისი ფესვები მატერიალურ ინტერესთა სფეროში აქვს და რომ ეს მატერიალური ინტერესები წარმოადგენს იმ რეალურ საფუძველს, საიდანაც პრინციპები ვითარდებიან. თავისი ამ პერიოდის მოლუაწეობის შესახებ ენგელსი წერს: „მანჩესტერში რომ ვცხოვრობდი, მე პირდაპირ ცხვირით დავეჯახე იმას, რომ ეკონომიური ფაქტები წარმო-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 269.

ადგენს ყოველ შემთხვევაში თანამედროვე მსოფლიოსათვის გადა-
მწყვეტ ისტორიულ ძალას, რომ ეკონომიური ფაქტები შეადგენს
საფუძველს, რომელზედაც წარმოიშობიან თანამედროვე კლასობ-
რივი წინააღმდეგობანი; რომ ეს კლასობრივი წინააღმდეგობანი ყვე-
ლა ქვეყანაში, სადაც მათ, მსხვილი მრეწველობის მეოხებით, სრულ
განვითარებას მიაღწიეს — მაშასადამე, განსაკუთრებით ინგლისში—
წარმოადგენენ, თავის მხრივ, საფუძველს პოლიტიკური პარტიების
შექნისათვის, პარტიული ბრძოლისათვის, და ამით — მთელი პოლი-
ტიკური ისტორიისათვის¹.

რასაკვირველია ასე გამოკვეთილად ეს დასკვნა ენგელსის
მოღვაწეობის შემდეგი წლების პროდუქტია, მაგრამ უდავოა ის,
რომ მან, მარქსისაგან დამოუკიდებლად, უკვე 1842 წლის ბოლოს,
სწორად შეაფასა პროლეტარიატისა და ბურჟუაზიის ინტერესთა
შეუთრებლობა, გაიგო პროლეტარიატის გადამწყვეტი როლი საზო-
გადოების განვითარების ისტორიულ პროცესში და ამ წინააღმდე-
გობის გადაჭრის ერთადერთ საშუალებად სოციალური რევოლუ-
ცია აღიარა.

ამასთან ენგელსმა შენიშნა, რომ წინააღმდეგობა ბურჟუა-
ზიასა და პროლეტარიატს შორის, ბრძოლა ცხოვრების მატერია-
ლური ინტერესებისათვის, გადაიზრდება პოლიტიკურ ბრძოლაში;
ანუ, როგორც ენგელსი წერს, „რევოლუცია გარდუვალა ინგლი-
სისათვის, მაგრამ როგორც ყველაფერში, რაც ინგლისში ხდება,
ამ რევოლუციას დაიწყებენ და წარმართავენ ინტერესები და არა
პრინციპები; მხოლოდ ინტერესებიდან შეიძლება განვითარდნენ
პრინციპები“...².

5

„რაინის გაზეთში“ მოღვაწეობის პერიოდში მარქსიუ საკმაოდ
ახლოს მივიდა იმის გაგებასთან, თუ რა როლს თამაშობენ საზო-
გადოების განვითარებაში მატერიალური, ეკონომიური, ინტე-
რესები. მაგრამ მარქსის შეხედულებათა ევოლუცია განსაკუთრე-
ბით სწრაფად წავიდა წინ მას შემდეგ, რაც ის პარიზში გადა-
სახლდა.

ცნობილია, რომ 1843 წლის დასაწყისში პრუსიის მთავრო-
ბამ, რადიკალური მიმართულების გამო, „რაინის გაზეთის“ გამოკე-

¹ კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩული ნაწერები, ტ. II, გვ. 413.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. II, стр. 273.

მა აკრძალა. ამავე პერიოდში მარქსმა მიიღო არნოლდ რუგეს მიწვევა პარიზში „გერმანულ-ფრანგული ყოველწლიური ჟურნალის“ გამოცემის შესახებ. მარქსი პარიზში გადასახლდა, სადაც სულ მალე „ფრანგი სოციალისტებისა და საფრანგეთის ცხოვრების გაულენით მარქსიც სოციალისტი გახდა“¹.

ამ პერიოდში მარქსი თანდათანობით თავისუფლდება არსებული საზოგადოებრივი წინააღმდეგობათა გადაჭრის უტოპიური თვალსაზრისისაგან და იგი აშკარად დგება რევოლუციის მხარეზე. „გერმანულ-ფრანგულ ყოველწლიურ ჟურნალში“ მარქსის მოღვაწეობის შესახებ ლენინი წერს: „ამ ჟურნალში მოთავსებულ თავის სტატიებში მარქსი უკვე გამოდის როგორც რევოლუციონერი, რომელიც აცხადებს „ყოველივე არსებულის უღმობელ კრიტიკას“ და კერძოდ, „იარაღის კრიტიკას“ და... მიმართავს მასებს და პროლეტარიატს“².

1843 წელს მარქსი დარწმუნდა, რომ ძალის გარეშე არ შეიძლება დაძლეულ იქნეს ის უგუნური და უშინაარსო პატრიოტიზმი, რომელიც გერმანიას აქცევდა ყველაზე რეაქციულ და დესპოტურ ქვეყანად ევროპაში. ამიტომ, წინააღმდეგ რუგესი და სხვა მემარცხენე ჰეგელიანელებისა, რომელნიც გერმანიის დაბეჩაფრებულ მდგომარეობაში მის სამარადისო განწირულობას ხედავდნენ, მარქსს შესაძლებლად მიაჩნდა გერმანიის ხსნა და დესპოტიზმის დამხობა რევოლუციით.

თვით გერმანიის უბადრუკობასა და დაბეჩაფებაში ხედავდა მარქსი რევოლუციის გარდუეალობას. იგი წერს, რომ საყოველთაო უბადრუკობის პირობებში დღითი დღე იზრდება ტანჯულთა და წამებულთა რიცხვი და დადგება დრო, როდესაც ისინი ვეღარ მოითმენენ თავის ტანჯვას და თავისუფლების განხორციელებისათვის ძალას გამოიყენებენ. თავისუფლების განხორციელებისათვის ხალხთა მასების ბრძოლაში, მარქსი არა ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებდა მოაზროვნე ადამიანთა რიცხვის ზრდას, რომელნიც იკისრებდნენ სამყაროს მეცნიერულ ახსნას და თავისუფლებისათვის ბრძოლის თეორიის შექმნას.

ორივე ამ მხარის შეერთების შედეგი გერმანული ფილისტერობისა და უბადრუკობის გაქარწყლება იქნება დაასკვნის მარქსი.

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 11.

² ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 40.

„თავის მხრივ ჩვენ უნდა გავაშუქოთ ძველი სამყაროს ყველა კუნძულები — წერს მარქსი — და დადებითად გამოვიმუშაოთ ახალი სამყარო. რაც უფრო მეტი დრო იქნება მოაზროვნე კაცობრიობის განკარგულებაში, რათა თავი მოუყაროს თავის აზრებს და რაც უფრო მეტი დრო ექნება ტანჯულ კაცობრიობას, რათა თავი მოუყაროს თავის ძალებს, მით უფრო სრულყოფილი იქნება ის პროდუქტი, რომელიც უნდა გამოვლინდეს აწმყოს წიაღიდან“¹.

მარქსი აქ განუვითარებელი სახით აყენებს თეორიისა და პრაქტიკის, თეორიისა და მასის კავშირის საკითხს, როგორც ისეთ პირობას, რომელმაც უნდა მოამზადოს გერმანიის უკეთესი მომავალი; ნათლად ხედავს იმ კლასსაც, რომელსაც ეს ახალი თეორია უნდა დაუკავშირდეს, თუმცა მას უწოდებს არა პროლეტარიატს, არამედ უბრალოდ — ტანჯულ ადამიანებს.

მეცნიერულმა თეორიამ შესაძლებელი უნდა გახადოს მარქსის აზრით ძველი წყობილების საფუძვლიანი კრიტიკა და ძველს კრიტიკაში უნდა განიომუშაოს ახალი სამყარო. ახალი ქვეყნის შექმნისათვის ბრძოლაში კრიტიკას არ უნდა ეშინოდეს თავისი შედეგებისა და არც ხელისუფლებასთან შეტაკებისა. ნაცვლად ძველი დოგმებისა, რომელნიც მოწვევით იყვნენ მიწიერ საფუძველს და ქვეყანას თავს ეხვეოდნენ გარედან, კრიტიკამ ქვეყნისათვის ახალი პრინციპები და ლოზუნგები თვით ქვეყნიდანვე უნდა განაეითაროს. მან უნდა უჩვენოს და შეაგნებინოს ქვეყანას თუ რისთვის იბრძვის იგი, „შეგნება კი ისეთი რამეა, რომელიც ქვეყანამ უნდა შეიძინოს, მიუხედავად იმისა სურს მას ეს თუ არა“². შეგნების გამოიმუშავება გამოიწვევს ცნობიერების სრულ რეფორმას, ცნობიერება იქცევა ქვეყნის შეგნებად, მის ცნობიერებად, იგი გაჭთანტავს ფანტაზიებს ქვეყნის შესახებ და გაიგებს მისი მოქმედების ნამდვილ აზრს.

შეგნებისა და ქვეყნიერების ასეთ დაპირისპირებაში მარქსი არსებითად სწორად სვამს საზოგადოებრივი ცნობიერებისა და საზოგადოებრივი ყოფიერების მიმართების საკითხს. იგი ამ მიმართების მატერიალისტურ გაგებამდე მიდის, რაც რადიკალურ გარდატეხას ახდენს მის მსოფლმხედველობაში და დასაბამს აძლევს მარქსისტულ-მატერიალისტურ ფილოსოფიას.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 358.

² იქვე, გვ. 366.

ცნობიერების მატერიალისტურად გაგების საფუძველზე მარქსმა რელიგია ახსნა როგორც სამყაროს არაცნობიერი, ფანტასტიკური წარმოდგენა; უარყო აზრი, რომლის მიხედვით სახელმწიფო რელიგიაზეა დაფუძნებული და თვით რელიგია გაიგო როგორც სახელმწიფოს საერო შეზღუდულობის ფენომენი.

მარქსის მიერ სახელმწიფოს რელიგიური საფუძვლის უარყოფა და თვით რელიგიის ახსნა, როგორც საერო შეზღუდულობის ფენომენისა, დიამეტრალურად უპირისპირდება ბაუერისა და სხვა მემარცხენე ჰეგელიანელების თვალსაზრისს, რომლებიც სახელმწიფოს საფუძველს რელიგიაში ხედავდნენ და პრუსიის სახელმწიფოში ებრაელთა უუფლებობას მათი რელიგიური შეზღუდულობით ხსნიდნენ.

მარქსის აზრით სხვადასხვა რელიგიის მიმდევარ ადამიანთა დაპირისპირება პრუსიის სახელმწიფოსთან შედეგია არა ხალხის რელიგიური შეზღუდულობისა, არამედ იმისა, რომ პრუსიის სახელმწიფო ხალხისაგან მოწყვეტილი სახელმწიფოა და ამიტომ, ეს დაპირისპირება უფრო ღრმა წინააღმდეგობის, კერძოდ სახელმწიფოსა და სანოქალაქო საზოგადოებას შორის არსებული წინააღმდეგობის გამოვლინებას წარმოადგენს. ამიტომ რელიგია კი არაა მარქსის აზრით სახელმწიფოს საფუძველი, არამედ რელიგიას, ისევე როგორც თვით სახელმწიფოსაც, თავისი მიწიერი, სოციალური საფუძველი აქვს, და როდესაც მოიხსობა ეს საფუძველი, მოიხსობა რელიგია და ადამიანთა გათიშვა სარწმუნოების მიხედვით.

6

მარქსის შეხედულებათა განვითარების ეს პერიოდი მნიშვნელოვან ეტაპს წარმოადგენს მარქსისტული ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაში. ამ პერიოდში მარქსი ცნობიერების მატერიალისტურ ახსნამდის მიდის და ამ ნიადაგზე რელიგიისა და მემარცხენე ჰეგელიანელების საფუძვლიან კრიტიკას აწარმოებს. თუ მარქსი მანამდის განვითარებას განიხილავდა, როგორც განსხვავებულთა ჰარმონიას მესამე ელემენტში, ე. ი. საზოგადოებრივ წინააღმდეგობათა გადაჭრის საშუალებად პრესას განიხილავდა, ამიერიდან მისი აზრით, განვითარება უნდა განხორციელდეს წინააღმდეგობათა გაშლასა და შეურიგებელ ბრძოლაში, ისეთ ბრძოლაში, რომელმაც შეიძლება პოლიტიკურ რევოლუციამდის მიგვიყვანოს.

საზოგადოების ცხოვრება, წინააღმდეგობა სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის მატერიალური ინტერესებიდან უნდა იქნეს ახსნილი. სახელმწიფოს საფუძველი არა სულშია, არამედ ცხოვრების მატერიალურ პირობებში. ამიტომ მისი შესწავლა ამ მატერიალური პირობების შესწავლიდან უნდა დაიწყოს — დაასკენის მარქსი.

მარქსის ევოლუციის ეს პერიოდი მის მიერვე 1859 წელს შემდეგნაირად არის შეჯამებული: „პირველი შრომა, რომელსაც მე ხელი მოვკიდე ჩემი მომცველი ექვების გასათანტავად, იყო ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკული გადასინჯვა — შრომა, რომლის შესავალი 1844 წელს პარიზში გამოცემულ — „გერმანულ-ფრანგულ ყოველწლიურ კრებულში“ გამოქვეყნდა. ჩემმა გამოკვლევამ იმ დასკვნამდე მიმიყვანა, რომ სამართლობრივი ურთიერთობანი, ისევე როგორც სახელმწიფოს ფორმები, ვერც თვით მათგან გაიგებიან, ვერც ადამიანის გონების ეგრეთ წოდებულ საერთო განვითარებიდან, რომ, პირიქით, ისინი ფესვგადგმულნი არიან ცხოვრების მატერიალურ პირობებში...“¹

ამიერიდან მარქსის მთავარ ამოცანად ცხოვრების მატერიალური პირობების ცვალებადობის შესწავლა, ადამიანის ტვინში მათი იდეალური ანარეკლების კანონზომიერების გარკვევა და სამყაროზე ფანტასტიკური წარმოდგენების კრიტიკა ხდება.

ამასთან ერთად მარქსი საჭიროდ სთელის ბრძოლას არა მარტო სამყაროზე ფანტასტიკური წარმოდგენების წინააღმდეგ, არამედ აგრეთვე იმ სამყაროს წინააღმდეგაც, რომელმაც ეს ფანტასტიკური წარმოდგენები წარმოშვა.

რელიგიაში ადამიანის თვითგანრიდებასთან გვაქვს საქმე, წერს იგი, და რაკი მხილებულია ადამიანის თვითგანრიდების წმინდა სახე, ფილოსოფიის ამოცანას შეადგენს ამხილოს ეს თვითგანრიდება მის უწმინდურ სახეებში. „ამით — განაგრძობს მარქსი — ზეცის კრიტიკა მიწის კრიტიკად იქცევა, რელიგიის კრიტიკა — სამართლის კრიტიკად, თეოლოგიის კრიტიკა — პოლიტიკის კრიტიკად“².

მარქსის ნაშრომი, ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკის შესავალი, ამ მხრივ სავსებით ახალი ეტაპის

¹ კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, 1953, გვ. 9.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 400.

დამწყებია მარქსის შეხედულებათა განვითარებაში. ამიერიდან მარქსი არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების კრიტიკას განიხილავს როგორც იარაღს მისი მოსპობისათვის. მხოლოდ კრიტიკას შეუძლია შეაგნებოს გერმანელ ხალხს—ამბობს მარქსი— თუ რამდენად დრომოკმული და აუტანელია გერმანიის არსებული საზოგადოებრივი წყობილება. ასეთი შეგნება აამოძრავებს გერმანიის გაქვევებულ ურთიერთობებს და წარმოშობს შიშს ამ ურთიერთობებისადმი. ეს მოძრაობა და შიში მიაღწევს უკიდურეს წერტილს, როდესაც წარმოიშობა ამ ურთიერთობათა მოსპობის შეუღრეკელი მოთხოვნილება, „ხოლო ხალხთა მოთხოვნილებანი კი თვით არიან მათი დაკმაყოფილების უკანასკნელი მიზეზები“¹.

მაშასადამე, საზოგადოების განვითარება საზოგადოების შიგნით არსებულ ურთიერთობათა განვითარებას წარმოადგენს და არა სულის განვითარებას, როგორც ჰეგელი ფიქრობდა. მარქსს მიაჩნია, რომ საფეხური, რომელზედაც მოცემულ შემთხვევაში გერმანია იმყოფება არის საფეხური, რომელიც სხვა ხალხებმა უკვე განვლეს და რომელიც გერმანიის მიერაც ასევე განვლილი უნდა იქნეს. ამიტომ ბრძოლა მის წინააღმდეგ არა მარტო საჭიროა, არამედ აუცილებელია; გერმანიის თანამედროვეობის წინააღმდეგ ბრძოლა არის ბრძოლა სხვა ხალხების წარსულთან.

გერმანიის ცხოვრების ჩამორჩენილობისა და გაყინულობის შედეგად მისი ისტორია მხოლოდ აზრებში განიცდიდა განვითარებას. ამიტომ გერმანიის ფილოსოფია წარმოადგენდა გერმანიის ისტორიის იდეალურ გაგრძელებას. ამ ფილოსოფიაში, უპირველესად ყოვლისა, მარქსს მხედველობაში აქვს ჰეგელის ფილოსოფია, როგორც აზრის თვითგანვითარების აბსტრაქტული პროცესი; ამიტომ მარქსი კრიტიკის ამოცანად სახავს ამ აზრის განვითარების პროცესის, როგორც გერმანიის იდეალური ისტორიის შემოერთებას გერმანიის უბადრუკ სინამდვილესთან და ორივეს კრიტიკის ქარცეცხლში გატარებას. დიალექტიკური ფილოსოფიის განხორციელება სინამდვილეში არის ერთადერთი საშუალება იმისათვის, აღნიშნავს მარქსი, რომ გერმანიაში: აზრის ისტორია ცხოვრების ისტორიად იქცეს და გერმანიის განვითარება სხვა ხალხების მიერ მიღწეულ საფეხურამდე ავიდეს. ასეთი ნაბიჯის გადადგმა გერმანიაში მარქსს აუცილებლად მიაჩნია, ვინა-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 400.

იდან, როგორც იგი წერს, სხვა ხალხებმა უკვე დიდი ხანია პრაქტიკულად გააყეთეს ის, რასაც გერმანელები მხოლოდ აზრებში აკეთებდნენ, ანუ გერმანელებმა პოლიტიკაში გაიიზარეს ის, რაც სხვა ხალხებმა გააყეთეს.

იმისათვის, რათა გერმანიის ისტორიამ განვლოს თანამედროვე საფეხური და პრაქტიკულად განახორციელოს თავისი იდეალური ისტორია, ამისათვის მარქსს საჭიროდ მიაჩნია რევოლუცია, რადგან, როგორც იგი წერს, მატერიალური ძალა ისევე მატერიალური ძალით უნდა დაემხოს. მაგრამ ეს არ გამორიცხავს თეორიის როლს, პირიქით „თეორია მატერიალურ ძალად იქცევა, როგორც კი ის მასებს დაეუფლება“¹. ოღონდ რათა თეორია დაეუფლოს მასებს, საჭიროა მასებს ქონდეს ამ თეორიის მოთხოვნილება, ვინაიდან „არ არის საკმარისი, რომ აზრი განამდიდებისკენ ისწრაფოდეს, თითონ სინამდვილე (ე. ი. მასები — ვ. გ.) თავად უნდა ისწრაფოდეს აზრისაკენ“² (ე. ი. თეორიისაკენ — ვ. გ.).

რევოლუციის განხორციელება მოითხოვს რევოლუციური კლასის არსებობას, კლასის, რომელსაც მარქსის სიტყვებით, თანამედროვე საზოგადოებაში დაკარგული აქვს თავისი ღირსება და მხოლოდ რევოლუციაში მიაღწევს მის კვლავ აღდგენას. ასეთ კლასს მარქსი ხედავს პროლეტარიატში, რომელიც მრეწველობის განვითარებასთან ერთად წარმოიშობა და რომლის წარმოშობაც ბურჟუაზიული წესწყობილებისა და, საერთოდ, კერძო საკუთრების მოსპობის მაუწყებელია. იგი ერთადერთი კლასია, წერს მარქსი, რომელიც კმნადობაში მყოფ სამყაროს მიმართ თავის კანონიერ პრეტენზიას აცხადებს. ახალი ფილოსოფიაც სწორედ პროლეტარიატს უკავშირდება, რადგან „ისევე როგორც პროლეტარიატში ფილოსოფია თავის მატერიალურ იარაღს ჰპოვებს, ასევე პროლეტარიატი ფილოსოფიაში თავის სულიერ იარაღს ჰპოვებს“³, ისევე, როგორც ახალი ფილოსოფია სინამდვილეში არ შეიძლება განხორციელდეს რევოლუციის გარეშე, ასევე პროლეტარიატი ვერ შეიძლება თავისი დაკარგული ღირსების აღდგენას რევოლუციის გარეშე. ამიტომ, გარდა პოლიტიკური რევოლუციისა

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. I. стр. 406.

² იქვე. გვ. 407.

³ იქვე. გვ. 412.

არაერთარი სხვა გზით არ შეიძლება გერმანიის არსებული უბად-
რუკი მდგომარეობისა და მისი საზოგადოებრივი წყობილების
დამხობა.

აქედან გამომდინარე, მარქსის აზრით, ახალი ფილოსოფია
სამყაროსგან განყენებისკენ კი არ უნდა მიისწრაფოდეს, არამედ
უნდა ამ სამყაროს გარკვევას, შესწავლას, ათვისებასა და გარდა-
ქმნას ემსახურებოდეს. იგი, როგორც სინამდვილის თეორია, ამავე
დროს ამ სინამდვილის შესწავლის მეთოდიც უნდა იყოს. მაშასადა-
მე, ფილოსოფიის განვითარება აზრის თვითგანვითარების ცრუ-
პროცესიდან სინამდვილის თვითგანვითარების ცნობიერებაში ასა-
ხვის პროცესის გამომხატველად უნდა გახდეს.

თუ ფილოსოფია ასეთ მატერიალისტურ ახსნას ღებულობს,
მაშინ ასევე სახელმწიფო, სამართალი და სხვა მოვლენებიც აქე-
დანვე უნდა აიხსნან და მათი განვითარება უნდა განხილულ იქ-
ნეს არა სულის თვითშემეცნების მიღწევების ძიებით, არამედ
მატერიალური საფუძვლების ცვლილებებიდან უნდა აიხსნას სუ-
ლიერ პროცესში მომხდარი ცვლილებები. მარქსის აზრით, სული-
ერი პროცესების ასეთი ახსნა შესაძლებელია სხელ-
მწიფოსა და სამართლის ჰეგელის თეორიისა და მისი მეთოდის
სიყალბის მხილვას.

7

1843—1844 წლებში რადიკალური ცვლილებები მოხდა აგრე-
თვე ენგელსის შეხედულებებში. როგორც მარქსი, ისევე ენგელსიც
საზოგადოების განვითარების მატერიალური საფუძვლების ძიებამ
კანონზომიერად მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ საზოგადოების გან-
ვითარება რალაც სულის ან რაიმე ზებუნებრივი ძალის პრო-
დუქტს კი არ წარმოადგენს, არამედ მას თავისი შინაგანი ობი-
ექტურ-დიალექტიკური კანონზომიერება აქვს.

კაცობრიობა, ენგელსის აზრით, საზოგადოების განვითარების
ამ ისტორიულმა პროცესმა კომუნიზმის განხორციელების მოთ-
ხოვნამდე მიიყვანა. ეს უკანასკნელი კი იმის მაჩვენებელია, რომ
„კომუნიზმი არ წარმოადგენს ინგლისის ან სხვა ქვეყნების ნაცი-
ონალურ ურთიერთობათა შედეგს, არამედ კომუნიზმი წარმოად-
გენს იმ აუცილებელ დასკვნას, რომელიც გარდუვალად გამომდი-
ნარეობს თანამედროვე ცივილიზაციის ფაქტების მიერ წარმოშო-
ბილი წინააღმდეგობიდან“¹. როგორც ენგელსი წერს, ინგლისი

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 393.

საფრანგეთი და გერმანია კომუნიზმის წარმოშობის აუცილებლობის იდეასთან სხვადასხვა გზით მივიდნენ. ინგლისელები მასთან მიიყვანა მატერიალური ინტერესებისათვის ბრძოლამ, ფრანგები — პოლიტიკური ინტერესებისათვის ბრძოლამ, ხოლო გერმანელები — მასთან მოვიდნენ ფილოსოფიის გზით, ე. ი. თეორიის გზით. აქედან აშკარაა, ენგელსი უახლოვდება იმ აზრს, რომ კომუნიზმისათვის ბრძოლა მოითხოვს პროლეტარიატის ბრძოლას როგორც ეკონომიურ, ისე პოლიტიკურ და თეორიულ სფეროებში. ხოლო 1844 წელს იგი ამ აზრს კონკრეტულ ფორმას აძლევს და აცხადებს, რომ „სოციალური რევოლუცია არის ქეშმარიტი რევოლუცია, რომელშიაც უნდა გადაიზარდოს პოლიტიკური და ფილოსოფიური რევოლუციები“¹.

კომუნიზმისათვის მთავარ მებრძოლ ძალად ენგელსი სთვლის საშუალო კლასის დაბალ ფენებს და პროლეტარიატს. მხოლოდ ეს უკანასკნელი, წერს ენგელსი, არის პროგრესული და უდიდესი მომავლის მქონე. გაბატონებული კლასები კი გადაგვარდნენ და ამიტომ დღეს თუ ხვალ ისინი უნდა აღგვილ იქნენ ამჟამად დაჩაგრული, მაგრამ აღმავალი და მომავლის მქონე კლასებისაგან.

ამასთან, ენგელსის დასკვნით, პროლეტარიატის აღმავლობა ისტორიული აუცილებლობითაა განსაზღვრული. იგი მოწოდებულია მოსპოს კერძო საკუთრება და ამით მოსპობს წინააღმდეგობა კერძო და საზოგადოებრივ ინტერესს შორის, მოსპოს საერთოდ კაპიტალიზმისათვის დამახასიათებელი წინააღმდეგობები და ის კრიზისები, რომლებიც გარდუვალია კაპიტალიზმისათვის.

1844 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში — „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკის ნარკვევები“, ენგელსი მთლიანად მატერიალისტურ ნიადაგზე დგას. ამ ნაშრომში ენგელსმა „სოციალიზმის თვალსაზრისით განიხილა თანამედროვე ეკონომიური წყობილების ძირითადი მოვლენები, როგორც აუცილებელი შედეგები კერძო საკუთრების ბატონობისა“². ენგელსმა ამ ნაშრომში ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ კაპიტალიზმის ეპოქას თავისი შინაგანი კანონები აქვს, და რომ ეს კანონები რალაც სულის კანონებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ ისინი ობიექტური სინამდვილის კანონებია. კაპიტალიზმის პირობებში ეს კანონები შეუგნებლად მოქმედებენ. ამოცანა კი იმაში მდგომარეობს, რომ საზოგა-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 348.

² ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 12.

დობამ შეგნებულად გამოიყენოს ისინი და ამ გზით მათ მიერ გამოწვეული შედეგები თავის სამსახურში ჩააყენოს.

კაპიტალისტური ანარქია, კაპიტალისტური წარმოების პერიოდული კრიზისები აუცილებლობით მოითხოვს ისეთი სისტემის დამყარებას, ამბობს ენგელსი, რომელიც ობიექტური კანონების ცოდნის საფუძველზე შექმნის გეგმიან წარმოებაში არც ენგელსის აზრით კაცობრიობის ხსნა, რომელსაც იგი მიაღწევს მაშინ, როდესაც მოსპობს კერძო საკუთრებას და კერძო ინტერესს აიყვანს საზოგადოებრივი ინტერესის სიმალლემდე. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება დაეუბრუნოთ ადამიანს თავისი ნამდვილი შინაარსი და მოვაშოროთ მას ყოველგვარი რელიგიური ცრურწმენები. ყალბია აზრი იმის შესახებ, წერს ენგელსი, რომ თითქოს ისტორია წარმოადგენდეს ღმერთის გამოცხადებას. პირიქით, ისტორია ადამიანის ისტორიაა და უდიდესი ნაკლი მთელი ისტორიული თვალსაზრისისა ის იყო, რომ ეს თვალსაზრისი ყურადღების გარეშე ტოვებდა ისტორიის ნამდვილ ობიექტს — ადამიანს. ამიტომ, ენგელსის აზრით, ადამიანის განვითარების ისტორია არის ბუნებასთან ადამიანის განუწყვეტელი ბრძოლის ისტორია და არა რაღაც ღვთაებრივი ძალის განვითარების ისტორია. ღვთაებრივი ძალის ცნება მხოლოდ აბნელებს ადამიანურ ურთიერთობებს, ხელს უშლის ადამიანს თავისი კეშმარიტი არსების გაგებაში. რელიგიური ცრურწმენების მოშორებით ადამიანი დაუბრუნდება თავის ადამიანურ არსებას, რაც საშუალებას მისცემს მას იბრძოლოს ნამდვილი ადამიანური ურთიერთობების დამყარებისათვის, უკანასკნელისათვის ბრძოლა კი იქნებოდა ბრძოლა სოციალიზმისათვის.

როგორც ენგელსი აღნიშნავს სოციალიზმისათვის ბრძოლა მომზადებულია კაცობრიობის მთელი ისტორიის მიერ. ეს ისტორია კაპიტალიზმამდე და ამ უკანასკნელის ჩათვლით არის ადამიანის მიერ ადამიანის დამონების ისტორია. კაპიტალიზმის პერიოდში ამ მონობამ მიაღწია თავის უკიდურეს საფეხურს. კაპიტალისტური მონობა უფრო არაადამიანური და ყოვლისმომცველია, ვიდრე ფეოდალური ეპოქის ბატონყმური უფლება. ეს არის ადამიანის სრული გაუცხოება თავის თავისაგან, ე. ი. ადამიანის სრული დამონება კაპიტალის მიერ.

ადამიანის დაბრუნება თავისთავთან, ე. ი. მისი განთავისუფლება მონობისაგან ენგელსის აზრით მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როდესაც მოისპობა კერძო საკუთრება და კლასთა შეური-

გებელი წინააღმდეგობა. მაგრამ იმისათვის, რათა ეს უკანასკნელები შოისპოს, ამისათვის რევოლუციისა საქირო, ამბობს ენგელსი. ამიტომ პროლეტარიატი, როგორც კაპიტალისტური მონობის ყველაზე დატანჯული კლასი, რომელსაც ამავე დროს აქვს ძალა და მომავალი, მხოლოდ რევოლუციის გზით მოსპობს თავის მონობას.

ასეთია ენგელსის დასკვნები 1844 წლისათვის, მისი თვალსაზრისი განვითარების დიალექტიკური კანონზომიერების შესახებ. ენგელსს ეს თვალსაზრისი უკვე გამოუმუშავებული ჰქონდა 1844 წელს, როდესაც პარიზში შესვლა მარქსს, რომელთან საუბარში გამოირკვა მათი სრული თანხმობა ყველა თეორიულ საკითხში. ამასთან, როგორც ენგელსი წერს, მარქსი არამც თუ მარტო მივიდა იმავე შეხედულებებთან, რასაც მიაღწია ენგელსმა, „არამედ მან იგი უკვე განაზოგადა კიდევ „გერმანულ-ფრანგულ ყოველწლიურ ჟურნალში“ (1844) იმ აზრით, რომ საერთოდ არა სახელმწიფო განსაზღვრავს და აწესრიგებს სამოქალაქო საზოგადოებას, არამედ სამოქალაქო საზოგადოება—სახელმწიფოს, რომ, მაშასადამე, პოლიტიკა და მისი ისტორია უნდა აიხსნას ეკონომიური ურთიერთობით და მათი განვითარებით და არა პირიქით“¹.

მარქსის ეს თვალსაზრისი ძირითადად განვითარებულია ნაშრომში—„ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკა“ და მის „შესავალში“.

S

1844 წელს დაწერილი ნაშრომი—„ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკა“ წარმოადგენს მარქსის მიერ გერმანიის სინამდვილის აქამდე წარმოებული კრიტიკის რეზიუმეს და ჰეგელის ფილოსოფიის სიყალბის მხილვას, რომლის არასწორმა და იდეალისტურმა ამოსავალმა საწყისმა განაპირობა არსებული, არაგონივრული წყობილების გონივრულად გამოცხადება.

ამ ნაშრომში მარქსი გარკვეულ დამოკიდებულებას იკავებს ჰეგელის მეთოდთან. იგი მას აკრიტიკებს განსაკუთრებით სამი მიმართულებით: 1) ჰეგელის დიალექტიკა არის სპეკულატიური დიალექტიკა, 2) ეს დიალექტიკა როგორც მოძღვრება განვითარების შესახებ, არსებითად არ გამოხატავს არავითარ განვითარებას, და 3) წინააღმდეგობა, როგორც დიალექ-

¹ კ. მარქსი. ფ. ენგელსი. რჩეული ნაწერები. ტ. II. გვ. 413—414.

ტიკის დედაარსი, ჰეგელთან ფაქტიურად არ წარმოადგენს წინააღმდეგობას. ჰეგელის მეთოდის სიყალბის მხილების შესაბამისად მარქსი ავითარებს თავის შეხედულებას მეთოდზე და ხაზს უსვამს დადებით მომენტებს ჰეგელის მეთოდში.

მარქსის აზრით, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის, ისევე როგორც მთელი მისი სისტემის ძირითადი მანკი მისი ფილოსოფიის ლოგიკურ მისტიციზმში მდგომარეობს. ეს მისტიციზმი იმაში გამოიხატება, აღნიშნავს მარქსი, რომ მთელი მისი სისტემა და მეთოდი ცნების თვითგანვითარების წრეში ტრიალებს. ამიტომ იგი ყოველ მოვლენას, როგორც ბუნებრივს ისე საზოგადოებრივს, ცნების განხორციელების თვალსაზრისით განიხილავს.

ჰეგელი სახელმწიფოს ზიმართებას ოჯახთან და სამოქალაქო საზოგადოებასთან განიხილავს არა რეალურ, არამედ ლოგიკურ მიმართებაში. კერძოდ, იგი ამ მიმართებას განიხილავს, როგორც სახელმწიფოს ცნების მიმართებას ოჯახისა და სამოქალაქო საზოგადოების ცნებებთან, როგორც მის დაბოლოებულ სფეროებთან ისე, რომ ჰეგელთან ნამდვილი სახელმწიფო, ოჯახი და სამოქალაქო საზოგადოება არანამდვილი ხდება და მის ადგილს იკავებს მისტიური სინამდვილე-ოჯახის, სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ცნება. ჰეგელთან „სინამდვილე ცხადდება არა ისეთად, როგორც ის არის—წერს მარქსი—არამედ როგორც რაღაც სხვა სინამდვილე. ჩვეულებრივი ემპირია ექვემდებარება არა თავისი საკუთარი სულის, არამედ სხვის კანონებს; ნამდვილ იდეას კი, თავის მხრივ, თავისი არსებობა აქვს არა თვით მისგანვე განვითარებულ სინამდვილეში, არამედ ჩვეულებრივ ემპირიაში. იდეა სუბიექტურდება. ოჯახისა და სამოქალაქო საზოგადოების ნამდვილი მიმართება სახელმწიფოსთან გაგებულია, როგორც იდეის შინაგანი, წარმოსახვითი მოქმედება“¹.

ამრიგად, ჰეგელთან სინამდვილე თავდაყირაა დაყენებული. ის, რაც ნამდვილია, ცხადდება არანამდვილად,—იდეის ობიექტურ მომენტად. მისი განვითარების თეორიას მხოლოდ ის მიზანი აქვს, რომ დაინახოს ლოგიკური ცნების ისტორია. ჰეგელის სიყალბე სწორედ სინამდვილის ამ გალოგიკურებაში მდგომარეობს.

ნამდვილად საქმის არსებითი განხილვა გვაჩვენებს, წერს მარქსი, რომ განვითარებას განიცდის არა ცნება, არამედ თვითონ რეალური საწყარო: ბუნება და საზოგადოება. განვითარება სინამდვილის თვითგანვითარებაა, როგორც მისი პარტიკულ

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 538.

ფორმებიდან რთული ფორმებისაკენ წასვლა. თუ ავიღებთ სახელმწიფოს, მის საფეხურებს წარმოადგენენ ოჯახი და სამოქალაქო საზოგადოება. სახელმწიფო ოჯახისა და სამოქალაქო საზოგადოების, როგორც მოძრავი მომენტების თვითგანვითარების რეზულტატია. მაშასადამე, ნამდვილი იდეა სინამდვილითაა განსაზღვრული, ჰეგელთან კი პირიქით, თვით სინამდვილეთა განსაზღვრული იდეით, ე. ი. ჰეგელთან „პირობა ხდება გაპირობებულად, განსაზღვრელი — განსაზღვრულად, მწარმოებელი — თავისი პროდუქტის პროდუქტად“¹. ფაქტი, რომელიც წარმოადგენს ნამდვილ ამოსავალს, — მოცემულ შემთხვევაში რეალურად არსებული სახელმწიფო, — ჰეგელთან მისტიკურის, ე. ი. სახელმწიფოს იდეის რეზულტატადაა გამოცხადებული, სინამდვილე ფენომენადაა ქცეული, თუმცა იდეას სხვა არავითარი შინაარსი არა აქვს გარდა ამ „ფენომენისა“.

ჰეგელის გაგებით ოჯახში და სამოქალაქო საზოგადოებაში სახელმწიფოს ცნება გარკვეულობის დაბალ საფეხურზე იმყოფება. მაღალი საფეხური იდეის განვითარებისა მდგომარეობს სახელმწიფოს ცნების მიერ თავისი თავის აღქევატურ შემეცნებასთან შიახლოებაში. ამიტომ ოჯახის ცნება უნდა განვითარდეს სამოქალაქო საზოგადოების ცნებაში, აქედან კი სახელმწიფოს ცნებაში. მაგრამ განვითარება ჰეგელთან არ წარმოადგენს წინსვლას, იგი უკანსვლია, რადგან სახელმწიფოს იდეა უკვე იჯულისხმებოდა მანამდე, სანამ ოჯახისა და სამოქალაქო საზოგადოების იდეიდან სახელმწიფოს იდეამდე ავმალღებდით, და, მეორეც, არსებითად არ არის განვითარება, ვინაიდან შედეგში ახალი რამ კი არ ჩნდება, რაც დამახასიათებელია ნამდვილი განვითარებისათვის, არამედ პირიქით, თურმე შედეგი უკვე დასაწყისშივე იყო მოცემული.

ჰეგელისეული ფილოსოფია ცნებათა წმინდა ლოგიკური პროცესია. ამიტომ ოჯახის, სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს მიმართებაში ჰეგელი გულისხმობს მათი ცნებების მიმართებას, ლოგიკურ მიმართებას, ვინაიდან თვით ეს გარკვეულობები მასთან ლოგიკურ კატეგორიებად ქცეული.

განვითარება ჰეგელს ესმის როგორც კატეგორიების თანმიმდევრობის წმინდა აბსტრაქტული პროცესი, რომელიც ყველა სფეროში ერთნაირად მოქმედებს. ლოგიკაში, ბუნებაში, თუ საზოგადოებაში ყველგან საქმე გვაქვს ერთსადა იმავე კატეგორიათა რიგთან, რომლებიც შეადგენენ ხან ერთის და ხან მეორის

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 539.

სულს. საკმე მხოლოდ იმაშია, რომ ნაპოვნი იქნეს ცალკეული კონკრეტული გარკვეულობებისათვის შესაბამისი აბსტრაქციები.

ჰეგელის მთელი „ინტერესი მხოლოდ იმისკენაა მიმართული — წერს მარქსი— რომ ყოველ ელემენტში, იქნება ეს სახელმწიფოს ელემენტი, თუ ბუნების ელემენტი, კვლავ იქნეს ნახული „წმინდა იდეა“, „ლოგიკური იდეა“, ხოლო ნამდვილი სუბიექტები კი, როგორცაა მაგალითად, მოცემულ შემთხვევაში „პოლიტიკური წყობილება“ იდეის უბრალო სახელწოდებად იქცევა, და ჩვენ შედეგად გვჩვენა ნამდვილი შემეცნების მხოლოდ მოჩვენებითობა. ეს სუბიექტები არიან და რჩებიან მათ სპეციფიკურ თავისებურებაში გაუგებარ და მიუწვდომელ გარკვეულობებად“¹.

მაშასადამე, ჰეგელის სისტემა მთლიანად სპეკულატურის სფეროშია ჩაკეტილი, მან იდეათა ან ცნებათა სისტემა მოწყვიტა სინამდვილეს, რადგან საფუძვლად გამოაცხადა ის, რაც შედეგია და შედეგად ის, რაც ნამდვილად ყველაფრის საფუძველია.

მოწყვიტა რა იდეა და სინამდვილე, ზოგადი და კონკრეტული ერთმანეთს, ამის შემდეგ ჰეგელი ცდილობს ზოგადიდან გამოიყვანოს კონკრეტული, ესე იგი იდეიდან აწარმოოს ბუნება და საზოგადოება. მაგრამ განვითარება ზოგადიდან კონკრეტულში არ ხდება, წერს მარქსი, რადგან ნამდვილად კონკრეტული კი არაა ზოგადის ნაყოფი, არამედ თვითონ ზოგადი კონკრეტულის ზოგადია.

ჰეგელი ზოგადის ნამდვილ სუბიექტს მის პრედიკატად ხდის, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ მას სურს თავისი აზრი განავითაროს არა ნამდვილი საგნებიდან და მოვლენებიდან, არამედ „თავის საგანს ადგენს ლოგიკის აბსტრაქტულ სფეროში წრე დამთავრებული აზროვნების მიხედვით“². ამიტომ, მისი სუბიექტი, აბსტრაქტულ-ლოგიკური კატეგორია, მთლიანად მოწყვეტილია სინამდვილეს. აქ კონკრეტული შინაარსი, ნამდვილი გარკვეულობები, გამოდიან როგორც ფორმალური მომენტები, ხოლო ფორმის სავსებით აბსტრაქტული გარკვეულობა კი გამოდის როგორც კონკრეტული შინაარსი. ჰეგელთან სახელმწიფოს გარკვეულობათა არსი იმაში კი არაა, რომ ისინი სახელმწიფოს გარკვეულობებს წარმოადგენდნენ, არამედ იმაში, რომ ისინი შეიძლება განხილულ იქნენ აბსტრაქტულ ფორმაში, როგორც ლოგიკურ-მეტაფიზიკური კატეგორიები. ასე რომ, ჰეგელის „ინტერესის სიმძიმის

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 511.

² იქვე, გვ. 544.

ცენტრი არა სანართლის ფილოსოფიის სფეროშია, არამედ ლოგიკის ფილოსოფიის სფეროში. ჰეგელის ფილოსოფიური საქმიანობა მიწართულია არა იმისკენ, რომ აბსტრაქტული აზროვნება გაივსოს კონკრეტული შინაარსით.. არაჩედ იმისაკენ, რომ ააორთქლოს არსებულ... გარკვეულობათა შინაარსი და გადააქციოს ისინი აბსტრაქტულ აზრებად. ფილოსოფიურ მომენტს წარმოადგენს არა საქმის ლოგიკა, არამედ ლოგიკის საქმე, არა ლოგიკა ემსახურება სახელმწიფოს გამართლებას, არამედ სახელმწიფო — ლოგიკის გამართლებას¹, არა აზრი მოდის შესაბამისობაში სინამდვილესთან, არამედ სინამდვილე უნდა შეესაბამებოდეს აზრს.

უარყოფს რა სინამდვილის ჰეგელისეულ გალოგიკურებას, მარქსი განვითარებას განიხილავს, როგორც რეალური სინამდვილის, რეალური საგნებისა და მოვლენების განვითარებას მათი კანონების მიხედვით. მარქსის აზრით საზოგადოებაში სახელმწიფოს სხვადასხვა სფერო და ფუნქცია წარმოადგენს არა სულის, რღვის მისტიურ ფორმას, არამედ ისინი უშუალოდ უკავშირდებიან ინდივიდს, როგორც პოლიტიკურ არსებასა და როგორც სახელმწიფოს მოქალაქეს. ისინი ინდივიდს სუბსტანციურად უკავშირდებიან, როგორც მისი არსებითი თვისებათა ბუნებრივი გამოვლინება. სახელმწიფოებრივი ფუნქციები წარმოადგენენ ადამიანთა სოციალურ თვისებათა გამოვლინების ფორმებს. განვითარება ამ თვისებათა განლაში მდგომარეობს, ხოლო თვისებათა გაშლა საგნის, როგორც მთლიანობის საწინააღმდეგო გარკვეულობათა მაჩვენებელია. ადამიანის აზროვნება ამ წინააღმდეგობათა ათვისებასა და გარკვევას, მათი გადაქრის გზების ძიებასა და, ამდენად, მთლიანად საგნის გარდაქმნას ემსახურება. წინააღმდეგობა როგორც განვითარების საფუძველი მხოლოდ ამ ნიადაგზეა შესაძლებელი. ამიტომ წინააღმდეგობის ჰეგელისეული გაგება აზრს მოკლებულია.

ჰეგელთან ფაქტიურად არ არსებობს წინააღმდეგობა, ამბობს მარქსი. თუ ავიღებთ ცნების მოძრაობას იმ წინააღმდეგობაში, რომელიც არსებობს ცნებასა და მის არსებობას შორის, აღმოჩნდება, რომ არსებობა ილუზიაა, ხოლო ქვეშარტია ამ წინააღმდეგობის მხოლოდ ერთი მხარე, თვითონ ცნება, როგორც აბსტრაქტული საყოველთაო.

ამ საკითხის სხვანაირი, მართებული დასმა ჰეგელს არ შეეძლო, აღნიშნავს მარქსი, ვინაიდან წინააღმდეგობისა და დაპირისპირე-

¹ Архим К. Маркса и Ф. Дегельса, Кн. I, стр.

ბულთა ერთიანობის საკითხი ნხოლოდ მაშინ შეიძლება გადაიქ-
რას, როდესაც უსასრულოს და სასრულოვანის საკითხი მატერია-
ლისტურად დაისმება. ჰეგელის მეთოდი ამ პრობლემის გადაქრას
ცდილობდა. მან კანტს უსაყვედურა უსასრულოს და სასრულოვა-
ნის ერთმანეთისაგან მოწყვეტა, მაგრამ ნამდვილად იგი ვერც
თვითონ გადაქრა. სასრულოვანი, რომელიც მასთან გამოდის რო-
გორც რეალური სინამდვილე, ერთ მხარეზე დარჩა, ხოლო მისი
უსასრულო, მისტიური „ნამდვილი“ დარჩა მეორე მხარეზე.

მარქსის მიერ ამ საკითხის გადაქრა მატერიალიზმის თვალ-
საზრისით მარტივ და გასაგებ სახეს ღებულობს. აქ უსასრულოა
მატერიალური სამყარო, რომელიც მხოლოდ სასრულოვანი საგნე-
ბის სახით არსებობს და ამ უსასრულოს ნამდვილი და ამომწურავი
შემეცნება მხოლოდ „იმაში მდგომარეობს, რომ უსასრულოს სას-
რულოვანში, ხოლო სამარადისოს წარმავალში აღმოვაჩინთ და
დავადასტურებთ“¹. ამიტომ მარქსის აზრით ამ დაპირისპირებულ-
თა გადაქრა მათ ნამდვილ ერთიანობაშია, რომლის გარეშე და-
პირისპირებულობა შეუძლებელია.

მაშასადამე, თუ ჰეგელისეულ დიალექტიკაში დაპირისპირე-
ბულობა და ერთიანობა ილუზიური იყო, რაც იმით აიხსნება,
რომ მასთან დაპირისპირება სულსა და მატერიას შორის, ცნებასა
და სინამდვილეს შორის, დაუბოლოებელსა და ბოლოვადს შორის
ფაქტიურად არავითარ დაპირისპირებას არ ქმნის, რადგან ეს
გარკვეულობენი არსებითად განსხვავებული და ერთმანეთისაგან
იზოლირებული გარკვეულობებია, მარქსთან პირიქით, კვლევის
ერთადერთ ობიექტად აღებულია მატერიალური სამყარო, რომ-
ლის ნიადაგზედაც არის ახსნილი და ნაჩვენები აღნიშნულ გარ-
კვეულობათა ნამდვილი დაპირისპირება, მათ შორის ასევე ნამ-
დვილად არსებული ერთიანობის საფუძველზე. ავიღოთ კონკ-
რეტული მაგალითი: მარქსის აზრით, სახელმწიფოში დაპირის-
პირებულებას უნდა ქმნიდნენ სახელმწიფო ორგანიზაცია და სა-
მოქალაქო საზოგადოება. როგორც რეალური დაპირისპირება იგი.
ერთიანობის გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს. ეს ერთიანობა,
იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ კერძო პირი, სამოქალაქო
საზოგადოების წევრი, ამაღლდება საზოგადოების ინტერესამდის,
ხოლო საზოგადოებრივი ინტერესი კერძო პირის ინტერესიც უნდა

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 240.

იყოს სინამდვილეში და არა მხოლოდ აზრებში. ჰეგელი კი სულ სხვანაირად აყენებს ამ საკითხს. მისი „ნამდვილის“ გაგების აზრით ეს არ არის დაპირისპირება, რადგან სახელმწიფოებრივი წყობილება და სამოქალაქო საზოგადოება „ნამდვილის“, ე. ი. ცნების არანამდვილი სინამდვილეა ეხლოდ. აქედან გამომდინარე მათი ნამდვილი იგივეობა, ისევე როგორც ნამდვილი განსხვავება, შეიძლება მხოლოდ ცნებაში იყოს. ასე რომ, ჰეგელის მიხედვით რეალურად არსებული სახელმწიფო ორგანიზაცია და სამოქალაქო საზოგადოება გარემდებარე, ერთმანეთისაგან ფაქტიურად იზოლირებულ გარკვეულობებს წარმოადგენენ. ამიტომ, ჰეგელი სახელმწიფოს სამოქალაქო საზოგადოების გარემდგომად განიხილავს; მასთან ემპირიული სახელმწიფო არ არის სამოქალაქო საზოგადოების ნამდვილი ზოგადობა, ისევე როგორც სამოქალაქო საზოგადოება არ არის მისი ნამდვილი კერძობა. რათა ამ არარსებულ დაპირისპირებაში ლოგიკის ინტერესების შესაბამისად მაინც დაამყარონ ერთიანობა, ჰეგელს შემოჰყავს მესამე ელემენტი, რომელმაც უნდა შეასრულოს ამ ერთიანობის როლი.

საერთოდ უნდა წინასწარ შევნიშნოთ, რომ ჰეგელის აზრით მთელი სინამდვილე მისივე ლოგიკის სამწვეროვანი კონსტრუქციის მიხედვით უნდა იქნენ ახსნილი და განხილული. ჰეგელის ლოგიკის მთავარი ელემენტებია ორი საპირისპირო გარკვეულობა და მათი მომხსნელი მესამე გარკვეულობა, სადაც ისინი ერთმანეთს შეერწყმიან და დაემთხვევიან. ჰეგელის მიხედვით სინამდვილე მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც მასში ლოგიკური კონსტრუქციების გათვალსაზრისით ხდება. ამიტომ სინამდვილეშიც ყველგან და ყოველთვის უნდა დავინახოთ ლოგიკური კონსტრუქციების საფუძურები. ამ თვალსაზრისით განიხილავს ჰეგელი აგრეთვე სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების მიმართებასაც. ამ მიმართებაში მესამე ელემენტის როგორც მათი ერთიანობის საფუძველის როლს ჰეგელის აზრით, სამოქალაქო საზოგადოების წევრების მიერ არჩეული წარმომადგენლები ასრულებენ. მაგრამ წარმომადგენელთა არჩევა წინააღმდეგობის გადაჭრა კი არაა, წერს მარქსი, არამედ ეს არის ერთგვარი „ნარევი“ ორივე მხარისა — სახელმწიფოსი და სამოქალაქო საზოგადოებისა, რომლის უკან მისი ზერელობის გამო, დაპირისპირება კერძო ინტერესსა და სახელმწიფოს შორის ხელუხლებელი რჩება. ასევეა მეორე მხრივაც, სახელმწიფო ჰეგელის მიხედვით, სამოქალაქო საზოგადოებასთან შეხებაში იმყოფება მთავრობის მიერ გაგზავნი-

ლი პირებით, რომლებსაც სამოქალაქო საზოგადოებაში სახელმწიფოს ინტერესების დაცვა ევალება. მაგრამ ამით წინააღმდეგობა ისევე ხელუხლებელი რჩება, ვინაიდან მთავრობის მიერ გაგზავნილი პირები იცავენ „სახელმწიფოს“ ინტერესებს, რომლებიც სამოქალაქო საზოგადოების არსებობისათვის რალაც მიღმურსა და საწინააღმდეგოს წარმოადგენენ. „პოლიცია“, „სასამართლო ორგანოები“ და „ადმინისტრაცია“ არ წარმოადგენენ სამოქალაქო საზოგადოების ორგანოებს, წერს მარქსი, რომელიც ამ ორგანოებში და მათი საშუალებით თავის საკუთარ საყოველთაო ინტერესებს დაიცავს, არამედ ისინი წარმოადგენენ სახელმწიფოს ორგანოებს, რომლებსაც მართავს სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების წინააღმდეგ ¹.

მეორე გზა ერთიანობისა ან იგივეობისა, რომელიც ჰეგელს სურს დაამყაროს „დაპირისპირებაში“ სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის იმაში მდგომარეობს, რომ ჰეგელის თანახმად თითოეულ მოქალაქეს, როგორც სამოქალაქო საზოგადოების წევრს, ეძლევა სახელმწიფოს მოხელედ გახდომის შესაძლებლობა. მარქსის აზრით, ესეც ისეთივე ზერელე და „ნარევის“ მსგავსი იგივეობაა, როგორც წინა „იგივეობა“, რადგან თანამედროვე საზოგადოებაში აღნიშნულ ორ სფეროს შორის იგივეობა მიიღწევა არა იმით, რომ ცალკე რამდენიმე პიროვნებას შეეძლება ამაღლება საყოველთაო ინტერესამდე, არამედ იმით, რომ ეს საყოველთაო მდგომარეობა სინამდვილეში იქნება ყველა მოქალაქის მდგომარეობა.

მარქსი ჰეგელს სწორედ იმიტომ აკრიტიკებს, რომ ჰეგელმა კანონიერად სცნო სახელმწიფოს განკერძოებულობა ხალხისაგან, „სამოქალაქო საზოგადოებისაგან“, და აღიარა რა ეს, ამის შემდეგ სცადა მათ შორის ერთიანობის დამყარების გზების მონახვა, რაც შეუძლებელია. ამით აიხსნება ის მდგომარეობა, წერს მარქსი, — რომ „სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის ჰეგელის მიერ დამყარებული იგივეობა წარმოადგენს ორი მტრული არმიის იგივეობას, სადაც „დებურტირობის“ გზით ყოველ ჯარისკაცს „შესაძლებლობა“ აქვს გახდეს „მოწინააღმდეგე“ არმიის წრად და, რასაკვირველია, ამით ჰეგელი სწორად ასწერს თანამედროვე ემპირიულ მდგომარეობას ².

¹ K. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 371

² იქვე. გვ. 572.

ჰეგელი ცდილობს ამ წინააღმდეგობაში იგივეობის განხორციელების სხვა გზებიც გამოიხატოს, როგორცაა, მაგ., მთავრობის მიერ დაწესებული ხელფასის მოხელეებისათვის, წოდებრივ-იერარქიული მმართველობის დაწესება და ა. შ., მაგრამ წინააღმდეგობა სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის მაინც აუხსნელი და გადაუქრელი რჩება.

მიუხედავად ჰეგელის კონსტრუქციების მთელი ამ მისტიკობის და სიყალბისა, თვით დიალექტიკის დედაარსის არასწორი გაგებისა, მარქსი უკვე ამ პერიოდში ეძებს ჰეგელის მეთოდის დადებით მომენტებს და უბრალოდ არ უარყოფს მას. ჰეგელის მეთოდის დადებითი მომენტი და მისი გენიალობა, მარქსის აზრით, სწორედ იმაშია, რომ „იგი ყველგან იწყებს გარკვეულობათა წინააღმდეგობით... და ამ წინააღმდეგობას ხდის თავის კვლევის მთავარ საგნად“¹.

მაგრამ ეს დადებითი აზრი და საერთოდ წინააღმდეგობათა წარმოშობისა და გადაქრის მთელი პროცესი, როგორც აღვნიშნეთ, ჰეგელთან დამახინჯებული და გაყალბებული იყო. ეს სიყალბე განსაკუთრებით დასკვნის ჰეგელისეულ გაგებაში იჩენს თავს.

მოვიყვანოთ ამის საილუსტრაციოდ ერთი მაგალითი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სახელმწიფოს, მთავრობასა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის წინააღმდეგობის გადაქრას ჰეგელი წოდებრივ ელემენტში ეძებს. ამ წოდებებში ჰეგელი, ბუნებრივია, გულისხმობს მდიდარ წოდებებს. ჰეგელს ეს სამი ელემენტი წარმოდგენილი აქვს დასკვნის სახით, რომელშიაც წოდებრიობას უკავია საშუალო ტერმინის ადგილი, და, ამდენად, მან კიდურების გაშუალება უნდა მოახდინოს. წოდებანი ჰეგელის აზრით ქმნიან იმ საშუალოს, რითაც უნდა შეერთდნენ და შერიგდნენ „სახელმწიფოსა და მთავრობის გრძნობა და ხასიათი განსაკუთრებული წრეებისა და ცალკე პირების გრძნობებსა და ხასიათთან“². ამრიგად, წოდებრიობაში უნდა მოხდეს ამ ორი მხარის იდენტობა, ანუ „წოდებანი წარმოადგენენ სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის სინთეზს“³. მაგრამ ჰეგელი არ აჩვენებს და ვერც აჩვენებს ამ სინთეზს, რადგან .თვითონ „წოდებრიობა წარმოადგენს სახელმწიფოსა და სახელმწიფოში სამოქალაქო საზოგადოებას შორის დადგენილ წინააღმდეგობას“⁴.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 576.

² იქვე, გვ. 586.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

ეს წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობს, რომ წოდებანი, როგორც გამაშუალებელი რგოლები, ერთის მხრივ, მთავრობასა საზოგადოდ და, მეორეს მხრივ, განსაკუთრებულ სფეროებად და ინდივიდებად დაშლაში მყოფ ხალხს შორის, მთავრობის მიმართ წარმოადგენენ ხალხს, „მაგრამ ხალხს მინიატურში“ და ეს არის წოდებათა მდგომარეობა ოპოზიციის სახით, ხოლო მეორეს მხრივ, წარმოადგენენ მთავრობას ხალხის მიმართ, მაგრამ გაფართოებულ მთავრობას. ეს კი არის მათი კონსერვატიული მდგომარეობა. „ისინი თვითონ წარმოადგენენ ნაწილობრივ მთავრობის ძალაუფლებას ხალხის მიმართ, მაგრამ ისე, რომ ამასთან ერთდროულად ისინი წარმოადგენენ ხალხს მთავრობის მიმართ“. ამრიგად „წოდებანი წარმოადგენენ სახელმწიფოს საზოგადოებაში, როქელიც სინამდვილეში არ წარმოადგენს სახელმწიფოს“¹. სახელმწიფო უბრალო წარმოდგენად რჩება, რადგან წოდებანი ვერ აკავშირებენ სახელმწიფოს ხალხთან. პირიქით, წოდებანი, რომლებიც ხალხის წარმომადგენლის როლს კისრულობენ, ფაქტიურად წყდებიან ხალხს და ნამდვილ წინააღმდეგობას ხალხსა და მთავრობას შორის ჩქმალავენ. ასე რომ, ჰეგელი ამ წოდებრივ ელემენტს ხდის განხეთქილების გამომხატველად, მაგრამ, ამავე დროს, იგი ცდილობს, რომ ეს ელემენტი გახადოს. აგრეთვე, მათ შორის არასებული იგივეობის წარმომადგენლადაც.

მარქსი ჰეგელს არც აქ უარყოფს მთლიანად. იგი ჰეგელის ფილოსოფიაში დადებითად სთელის იმ გარემოებას, რომ მან არსებულ საზოგადოებაში პოლიტიკურ და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის განხეთქილება გაიგო როგორც წინააღმდეგობა, მაგრამ როგორც ეს ჩვენ ზემოთ ვაჩვენეთ, აკრიტიკებს მას იმაში, რომ კმაყოფილდება ამ წინააღმდეგობის მხოლოდ მოჩვენებითი გადაჭრით, რომელსაც იგი კემმარიტ გადაჭრად ასალებს. მარქსი აღნიშნავს, რომ წინააღმდეგობათა გადაჭრის ჰეგელისეული ცდა გამაშუალებელი ელემენტებით კი არ ხსნის წინააღმდეგობას, არამედ მის უფრო აშკარა გამომხატულებას აძლევს. ამიტომ, წინააღმდეგობაში მესამე ელემენტის შეყვანა, მისი აღიარება საშუალო ტერმინად და შემდეგ აქედან დასკვნის გაკეთების ცდა მოჩვენებაა, რადგან ეს საშუალო, საშუალო ტერმინი კი არაა, არამედ იგი არის „ნარევი“, „mixtum compositum“, რომელიც არავითარი წინააღმდეგობის გადაჭრას არ იძლევა. ანუ, რო-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 589.

გორკ მარქსი წერს, „ჰეგელს საზოგადოდ დასკვნა ესპის, როგორც საშუალო, როგორც „mixtum compositum“. შეიძლება ვთქვათ, რომ დასკვნის ჰეგელისეულ განვითარებაში იჩენს თავს მისი სისტემის მთელი ტრახსცენდენტურობა და მისტიკური დუალიზმი. საშუალო ირის სის რკინა, დაფარული დაპირისპირება საყოველთაოსა და ერთეულს შორის“¹.

ამრიგად, ჰეგელის სისტემის მისტიკური საწყისი მისტიკურ ხასიათს აძლევს წინააღმდეგობას და მათ გადაქრას. წინააღმდეგობათა გადაქრა აქ საზოგადოდ არ ხდება და ვერც მოხდება, რადგან საქმე გვაქვს ორ, იმთავითვე ერთმანეთისაგან მოწყვეტილ კომპონენტთან, მისტიურთან და ემპირიულთან, რომლებიც ვერ კმნიან ქეშმარიტ წინააღმდეგობას. ამიტომ, დასკვნის სახით, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს წინააღმდეგობათა გადაქრისა და ახალ საფეხურზე მათი დასაწყისის საკვანძო პუნქტს, ჰეგელთან რაღაც „ნარევი“ გამოდის, რომელიც არც მისტიკურია და არც ემპირიული, და ამავე დროს კი მან ორივე მათი წარმომადგენლის როლი უნდა შეასრულოს.

იმისათვის, რათა გადაიქრას არსებული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი ნამდვილი წინააღმდეგობა ნამდვილ სახელმწიფოსა და ნამდვილ სამოქალაქო საზოგადოებას შორის, საჭიროა მარქსის აზრით, ამ წინააღმდეგობის სფეროდან, ისევე როგორც საზოგადოების განვითარების მთელი პროცესის ახსნისა და გაგების ყველა მომენტიდან, მისტიურის მოშორება. ამასთან აბსტრაქტული უნდა განხილულ იქნეს, როგორც მატერიალური სინამდვილიდან მიღებული მეორადი აქტი. ამიტომ, მხოლოდ მატერიალურ სინამდვილეში შეიძლება იქნეს გაგებული წინააღმდეგობის წარმოშობისა და მისი გადაქრის ნამდვილი გზები.

9

იმის გარკვევამ, თუ როგორია წინააღმდეგობის განვითარება ჰეგელთან, უფრო ნათელი უნდა გახადოს წინააღმდეგობის ბუნების ჰეგელისეული გაგების სრული სიყალბე.

ნამდვილი წინააღმდეგობის ნამდვილი განვითარება მხოლოდ საწინააღმდეგოების ბრძოლაში უნდა განხორციელდეს. ამასთან, ერთმა უნდა მოხსნას მეორე, მაგრამ ისე, რომ არა მარტო უარ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 605.

ყოს ან მოხსნას ეს მეორე, არამედ კიდევ გარდაქმნილი სახით შეინახოს იგი თავისში, და, შესაბამისად ამისა, თავისი თავიც გარდაქმნას, გაამდიდროს. მაშასადამე. წინააღმდეგობა ერთმანეთისადმი უარყოფითად განწყობილი მხარეების ბრძოლას ნიშნავს.

ჰეგელთან მდგომარეობა სხვანაირადაა; აქ წინააღმდეგობის განვითარების და გადაჭრის პროცესში გვაქვს არა ორი, არამედ სამი წევრი: კილური წევრები და მათი გამაშუალებელი. წინააღმდეგობა ბრძოლაშია და საჭიროა ბრძოლა წარმოებდეს ამ კილურ წევრებს შორის. მაგრამ ჰეგელთან მდგომარეობა ისეა წარმოდგენილი, რომ საწინააღმდეგოსა და გამაშუალებლის როლში განსაზღვრის თითოეული ამ სამ წევრთაგან და, ამდენად, არც ბრძოლა შეიძლება იყოს მათ შორის. მაშასადამე, აქ ისეთ „წინააღმდეგობასთან“ და მოწინააღმდეგეების ისეთ „ბრძოლასთან“ გვაქვს საქმე, როდესაც მათ ნამდვილი ბრძოლისა ეშინიათ. ამ ბრძოლის მიზანია, რომ დარტყმა განიცადოს მესამემ, რომელიც მათ შუამავალს წარმოადგენს. მაგრამ ვინაიდან შუამავლის როლში ისევე ერთი მათგანი გამოდის, ამიტომ საქმე არ იძვრის ადგილიდან. ეს ანბავი გვაგონებს იმ ადამიანის მოქმედებას, შენიშნავს მარქსი, რომელსაც სურს სციმოს თავის მოწინააღმდეგეს. მაგრამ ცდილობს რა ამავე დროს დაიცვას იგი სხვა მოწინააღმდეგის დარტყმებისაგან, ვერ ასრულებს ვერც ერთისა და ვერც მეორის როლს.

ასე რომ, ჰეგელისეულ წინააღმდეგობაში, ფაქტიურად არავითარ ბრძოლას არა აქვს ადგილი, არავითარი განვითარება არ ხდება და საზოგადოდ მთელი წინააღმდეგობა მოჩვენებითია.

ნამდვილი არსი წინააღმდეგობისა არა მათ გაშუალებაშია, არამედ მათ უშუალო ბრძოლაში. მარქსის თვალსაზრისის თანახმად დაპირისპირება არ მოითხოვს გაშუალებას, რადგან იგი დაპირისპირებაა, დაპირისპირებულები ერთმანეთს უარყოფენ და ერთმანეთს გამორიცხავენ. მაშასადამე, მარქსი ისეთ წინააღმდეგობას სთვლის ნამდვილ წინააღმდეგობად, რომლის ძირითადი პრინციპი იქნება შეურიგებელი ბრძოლა ისე, რომ ერთმა ამ ბრძოლაში აჩვენოს მეორეს სიყალბე, მისი ზერელობა, მისი დრომოკმეულობა და მისი დალუპვის აუცილებლობა. მარქსისათვის ნამდვილი წინააღმდეგობა მდგომარეობს არა ერთი არსების ისეთ განსხვავებულ გარკვეულობებს შორის დაპირისპირებაში, რომლებიც ერთმანეთს მოითხოვენ და ერთმანეთს ავსებენ მთლიანში, მაგ., მაგნიტში, ადამიანში და ა. შ., არამედ ისეთ განსხვავებულთა დაპირისპირებაში, რომლებიც ერთმანეთის საწინააღმდეგო არსებობის არიან და თავის

არსებობის პირობას თავის საწინააღმდეგოს უარყოფაში, მოხსნაში, მოსპობაში ხედავენ. ასეთი წინააღმდეგობაა მაგალითად ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის, დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის და ა. შ., სადაც თითოეული მათგანი მეორეს ბატონობაში ხედავს თავის სიკვდილს და მეორეს დამარცხებაში — თავის ბატონობისა და გაშლის აუცილებელ პირობას.

დიალექტიკურ წინააღმდეგობაში, მარქსის აზრით, გაშუალებას არ შეიძლება ჰქონდეს ადგილი, რადგან წინააღმდეგობის კიდურ წევრად ყოფნა ნიშნავს იმას, რომ ამ მომენტს, როგორც ნამდვილს მეორე კიდურისათვის საეესებითად არა აქვს ქეშმარიტად დადებითი მნიშვნელობა; პირიქით, იგი უარყოფით მიმართებაშია მასთან. გარდა ამისა, აქ ერთი მომენტი ყოველთვის უფრო ძლიერია, ვიდრე მეორე. ამიტომ ბრძოლაში იგი უძლეველი ხდება, ხოლო თავის საპირისპიროს კი, როგორც დრომოკმულს და არა ქეშმარიტს, სპობს.

აქედან ცხადია, რომ მარქსი საეესებით სხვაგვარად აყენებს წინააღმდეგობის საკითხს და მის სულ სხვანაირ გადაქრას ახდენს. ეს საეესებით ახალი გაგებაა წინააღმდეგობისა, რომელსაც ერთადერთს შეუძლია გახადოს გასაგები ნაბტომები სინამდვილეში და, რომელიც ძირითადი გახდება მარქსის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისათვის.

ჰეგელთან არ შეიძლებოდა წინააღმდეგობას მიელო ასეთი ხასიათი, რადგან მასთან მოვლენაში წინააღმდეგობა ერთხელ და სამუდამოდაა დადგენილი, რომლის ერთიანობას იგი ხედავს საშუალოში, როგორც იმ მესამეში, რომელიც იდენის არსებობას უნდა წარმოადგენდეს. მაგრამ, როგორც უკვე აღინიშნა, ეს მესამე თვითონაა დადგენილი წინააღმდეგობა; ამიტომ ამ წინააღმდეგობათა საფუძველი უფრო ღრმად უნდა ვეძებოთ. მარქსის აზრით, ნამდვილ წინააღმდეგობას ქმნიან არა ერთი არსების განსხვავებული გარკვეულობები, არამედ ისეთი განსხვავებულები, რომლებიც არსებობის მიხედვით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მაგრამ არ კმარა მარტო წინააღმდეგობის ჩვენება, მისი აღმოჩენა სინამდვილეში; საჭიროა მისი ახსნა. დიალექტიკურმა ფილოსოფიამ წინააღმდეგობის აუცილებლობა მის გენეზისში უნდა აჩვენოს და მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექნება მას შემეცნებითი ღირებულება. სახელმწიფოს მიმართ ეს აზრი იმაში დასტურდება ამბობს მარქსი, რომ თანამედროვე სახელმწიფო წყობილება უნდა განხილულ იქნეს მის სპეციფიკურ მნიშვნელობაში და ახსნილი იქნეს ამ სპეციფიკის გენეზისი. მაგრამ ეს არ ნიშნავს ლოგიკურ

ცნების გარკვეულობათა ძიებას, არამედ, პირიქით, ამ გზით თავისებური საგნის თავისებური ლოგიკის გაგება უნდა გახდეს შესაძლებელი.

მარქსს კარგად ესმის, რომ აზროვნება სინამდვილის რეპროდუქციაა. მატერიალური სინამდვილის გარეშე სხვა სინამდვილე არ არსებობს. სინამდვილეში განვითარება ხდება დაბალი საფეხურიდან მაღალი საფეხურისაკენ ასვლაში წინააღმდეგობათა წარმოშობისა და მათი გადაკრის გზით. მარქსის აზრით, წინააღმდეგობათა მთელი პროცესები ქმნიან სინამდვილეს, რომელიც გარკვეულ ობიექტურ კანონზომიერებას ემორჩილება. საგნის გაგება, მისი შესწავლა მის თავისებურებაში მოითხოვს ამ კანონზომიერებების გარკვევას. ამიტომ საგნები და მოვლენები უნდა განვიხილოთ არა როგორც ლოგიკის მიერ შექმნილი, არამედ თვითონ ლოგიკა უნდა გამოვიყვანოთ სინამდვილიდან. დიალექტიკა სწორედ სინამდვილის ობიექტური კანონზომიერების გარკვევას უნდა ეხებოდეს.

ამიტომ საკითხი სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის ურთიერთობის შესახებ გადადკრება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, ფიქრობს მარქსი, თუ სახელმწიფოს განხორციელებას ისე კი არ გავიგებთ, როგორც წმინდა ლოგიკურ პროცესს, არამედ როგორც საზოგადოებრივი ინტერესის სიმალემდე ინდივიდის ამალღების ნამდვილ პროცესს. იმისათვის, რათა არსებულის ჩარჩოებში სახელმწიფო იქცეს ნამდვილ საყოველთაო საქმედ, სამოქალაქო საზოგადოების სახელმწიფოდ, საქირა კონსტიტუცია გადაიქცეს ხალხის კონსტიტუციად, მოისპოს ყოველგვარი შუალედები სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის და დაიყარდეს თავისუფალი, შეუზღუდავი არჩევნები. საყოველთაო არჩევნები წარმოადგენს, წერს მარქსი, „სამოქალაქო საზოგადოების უშუალო, პირდაპირ, არა მარტო წარმოდგენილ, არამედ არსებით მიმართებას პოლიტიკურ სახელმწიფოსთან“¹. მარქსის აზრით, მხოლოდ საყოველთაო არჩევნებზე დაფუძნებულ სახელმწიფოში მოისპობა მარადისობის ილუზია მემკვიდრეობაზე, როგორც ქონებრივი, ისე წოდებრივი და უფლებრივი თვალსაზრისით და ცხადი გახდება, რომ ადამიანები, თავისი დაბადებით თანასწორუფლებიანი არიან, ხოლო ყველა წოდებრივი და ქონებრივი განსხვავებები მათ შორის ისტორიულად წარმომდგარი სოციალური მოვლენებია.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 648.

ადამიანი საზოგადოებაში იძენს სხვადასხვა გარკვეულობას და ფუნქციას, რომლებიც იცვლებიან იმისა და მიხედვით, თუ როგორაა მოწყობილი ეს საზოგადოება, როგორია მიმართება სახელმწიფოსა და ხალხს შორის. როდესაც სახელმწიფო გადაიქცევა ხალხის სახელმწიფოდ და იგი აღარ იდგომება მის მიღმა, მაშინ ამბობდნენ საზოგადოება ნამდვილად თავის აბსტრაქციამდე, თავის პოლიტიკურ ყოფიერებამდე, როგორც თავისი ქემპარიტი არსების საყოველთაოს ყოფიერებამდე. სამოქალაქო საზოგადოებამ—წერს მარქსი—რომელმაც „აღიარა თავისი პოლიტიკური ყოფიერება თავის ქემპარიტ ყოფიერებად, თავისი პოლიტიკური ყოფიერებისაგან განსხვავებული სამოქალაქო ყოფიერება უკვე არა არსებითად სცნო“¹. მაშ, სამოქალაქო საზოგადოების მიერ პოლიტიკური ყოფიერების ან სახელმწიფოს აღიარება თავის სახელმწიფოდ ნიშნავს სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების შორის დუალიზმის გადალახვას. ასეთი მარქსის აზრით არსებულ საზოგადოებაში დუალიზმის გადაჭრის ერთადერთი სწორი გზა და საზოგადოების განვითარების დიალექტიკური ბუნება.

* * *

თუ მარქსისა და ენგელსის ევოლუციის აზრების მთელ ამ საფეხურს თვალს გადავაგვლებთ, ვნახავთ, რომ მარქსი და ენგელსი იდეალისტური დიალექტიკური მეთოდიდან თანდათანობით მატერიალისტურ-დიალექტიკურ მეთოდზე გადადიან. ეს გადასვლა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განპირობებულია სინამდვილეზე მატერიალისტური თვალსაზრისის შემუშავებით. ძირითადი ამოცანა, რომლის გადაჭრას მარქსი და ენგელსი ამ პერიოდში ახდენენ, მდგომარეობს იმაში, რომ აჩვენონ ჰეგელის ლალატი მისსავე მეთოდის ძირითად პრინციპთან, განვითარებასთან, რომ ჰეგელმა ბოლომდის ვერ მოაზრა და აოც შეეძლო მოეზრა ეს აოინციპი. განვითარების პრინციპის ბოლომდის მოაზრებით, მარქსი და ენგელსი აწარმოებენ ჰეგელის მეთოდის ძირითადი ძანკის—ძისტიურობისა და მეტაფიზიკურობის—კრიტიკას და მისი ცალკე მხარეების—წინააღმდეგობათა ერთიანობის, არსისა და მოვლენის და სხვა მომენტების მატერიალისტურ კრიტიკას. ამ კრიტიკის შესაიებ 1873 წელს მარქსი წერდა: „ჰეგელის დიალექტიკის გაძისტივიცი-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 618—649.

რებელი მხარე მე გავაკრიტიკე თითქმის 30 წლის წინათ, იმ დროს, როცა ის ჯერ კიდევ მოდაში იყო¹, მაგრამ ეს კრიტიკა, როგორც ვთქვით, არ არის სრული, ვინაიდან ჯერ სრული მოცულობით არაა შემუშავებული ახალი მსოფლმხედველობა. მიუხედავად ამისა, მთავარი მაინც გაკეთებულია, ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვეტილია, რომ გარდა ჩვენი მატერიალური სინამდვილისა, რაიმე სხვა სინამდვილე არ არსებობს, რომ თვითონ მატერიალური სინამდვილე განიცდის განვითარებას და ეს განვითარება დიალექტიკური ხასიათისაა. მთელი განვითარების მამოძრავებელს წარმოადგენს არსებულის წინააღმდეგობრივი ბუნება, ბრძოლა მოწინააღმდეგეებს შორის და მათი გადაქრა განვითარების ევოლუციური და რევოლუციური მომენტების გავლით.

ეს თვალსაზრისი მარქსმა და ენგელსმა სოციალური საკითხების შესწავლის ნიადაგზე გამოიმუშავეს. როგორც ენგელსი წერს: „თეორიით დაინტერესებულ იმდროინდელ გერმანიაში, უწინარეს ყოვლისა, ორ საგანს ჰქონდა პრაქტიკული მნიშვნელობა: რელიგიასა და პოლიტიკას“². რელიგიისა და პოლიტიკის საკითხები იდგა ამ პერიოდში მარქსისა და ენგელსის ყურადღების ცენტრშიც და, რადგან ისინი უმთავრესად დიალექტიკურ მეთოდს ეყრდნობოდნენ და მის განვითარებაზე მუშაობდნენ, ამ საკითხების განხილვამ ისინი ჰეგელის საწინააღმდეგო დასკვნებთან მიიყვანა. „იმას, ვინც უმთავრესად ჰეგელის სისტემას აფასებდა—განავრძობს ენგელსი—შეეძლო საკმაოდ კონსერვატორი ყოფილიყო ორივე დარგში; ხოლო იმას, ვინც მთავარ მნიშვნელობას დიალექტიკურ მეთოდს აძლევდა, შეეძლო რელიგიაშიც და პოლიტიკაშიც უკიდურეს ოპოზიციას მიმხრობოდა“³. მარქსმა და ენგელსმა რელიგიისა და პოლიტიკის საკითხების ახლის ძებნა სინამდვილეში არსებულ ურთიერთობებში დაიწყეს და ამ ურთიერთობათა გარკვევამ კიდევ უფრო ნათელი გახადა მათთვის ჰეგელის მეთოდის არამეცნიერული ხასიათი. მაგრამ რას წარმოადგენენ ეს საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, როგორია კლასთა ურთიერთობა, რანაირი კავშირია კონკრეტულად მატერიალურ საფუძველსა და პოლიტიკას შორის—ეს ჯერ კიდევ არ არის ნაჩვენები. იგი შემდგომი კვლევის საგანია. ამიტომ, მეთოდის შემდგომი დამუშავებაც განუყრელ კავშირშია ამ საკითხების გარკვევასთან, რაც მარქსიზმის ფილოსოფიური ევოლუციის მეორე და მესამე პერიოდებში ხდება.

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, 1954, გვ. 23.

² კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 440.

³ იქვე.

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

მატერიალისტური დიალექტიკის პრინციპების განვითარება და იდეალისტური დიალექტიკის კრიტიკა მარქსისა და ენგელსის მიერ „წმინდა ოჯახში“ და „გერმანულ იდეოლოგიაში“

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების მეორე ეტაპი მოიცავს პერიოდს, როდესაც მარქსმა და ენგელსმა დაწერეს ისეთი კაპიტალური ნაშრომები, როგორცაა „წმინდა ოჯახი“ და „გერმანული იდეოლოგია“.

აღნიშნულ ნაშრომებში მარქსი და ენგელსი აკრიტიკებენ ახალგაზრდა ჰეგელიანელებს, მათ ორგანოს „ლიტერატურული გაზეთის“ არამეცნიერულ მიმართულებას და უფრო კონკრეტულად არკვევენ თავიანთ დამოკიდებულებას ჰეგელთან და ფეიერბახთან. ამ უკანასკნელებთან კრიტიკული დამოკიდებულების ნიადაგზე გამოკვეთილად ჩანს, რომ მარქსი და ენგელსი არამც თუ არ უარყოფდნენ თავისი წინამორბედების ისტორიულ მინაღწევებს, არამედ, პირიქით, სთვლიდნენ, „რომ მათი დიალექტიკური მატერიალიზმი წინა პერიოდის მეცნიერებათა, მათ შორის ფილოსოფიის განვითარების ნაყოფია“¹.

ეხებოდა რა წარსულის მემკვიდრეობას, მარქსი წერდა, რომ „ახალი ფილოსოფია მხოლოდ იმ საშუაოს აგრძელებდა, რომელიც დაიწყო უკვე ჰერაკლიტემ და არისტოტელემ“². მაგრამ გაგრძელება როგორც განვითარება მარქსთან სრულებითაც არ ნიშნავდა ძველის უბრალო. რაოდენობრივ გაზრდას. განვითარების მარქსისტული აზრი, აღნიშნავდა ვ. ი. ლენინი, მდგომარეობს არა უბრალოდ რაოდენობრივ მატებაში ან კლებაში, არამედ ძველის ახალ თვისობრივ მდგომარეობად გარდაქმნაში. „ჰერაკლიტეს და არისტოტელეს მიერ დაწყებული სამუშაოს“, ანდა, უფრო სწორად,

¹ ი. ბ. სტალინი, მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები, 1951, გვ. 32.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 207.

ჰეგელისა და ფეიერბახის მსოფლმხედველობათა რაციონალური აზრის შემდგომი განვითარება მოითხოვდა ამ რაციონალურის აყვანას თვისობრივად ახალ საფეხურზე, რაც კიდევ განახორციელეს მარქსმა და ენგელსმა. მათ ღრმად და საფუძვლიანად შეითვისეს ყოველივე ის, რაც წინანდელმა მეცნიერებამ შექმნა. ამასთან მარქსმა და ენგელსმა მეცნიერების ყველა მონაპოვრები გადაამუშავეს, კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარეს და მუშათა მოძრაობით შეამოწმეს ის დასკვნები, რომელთა გამოყენაც არ შეეძლო ბურჟუაზიული ჩარჩოებით შეზღუდულ თუ ბურჟუაზიული ცრურწმენებით შებოქილ ადამიანებს¹.

1

ყოველი დიდი საზოგადოებრივ-ისტორიული მოვლენა სათანადო ძვრებს იწვევს ადამიანთა აზროვნებაში და პრაქტიკულ საქმიანობაში. იგი სხვადასხვა მიმდინარეობებს წარმოშობს, რომელთაგან ერთნი აღიარებენ მას, სცნობენ მის ისტორიულ როლს, ხოლო მეორენი კი, პირიქით, მას უბრალოდ უარყოფენ.

ამ მიმდინარეობათაგან სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდება და გამარჯვებას მოიპოვებს მხოლოდ ის, რომელიც სწორად გაიგებს ამ მოვლენის აზრს, მის დადებით და უარყოფით მნიშვნელობას საზოგადოების შემდგომი პროგრესისათვის, ე. ი. ის მიმდინარეობა, რომელიც ამ მოვლენის შიგნით კი არ დარჩება, არამედ გავა მის ფარგლებიდან და იქიდან მისცემს მას სათანადო შეფასებას.

ისტორიაში ამის მაგალითები მრავალია:

ავიღოთ, მაგალითად, კაპიტალიზმის განვითარების დასაწყისი გასული საუკუნის 40-იანი წლების გერმანიაში. მიუხედავად იმისა, რომ კაპიტალიზმი უდიდეს ისტორიულ მოვლენას წარმოადგენდა, გერმანიის საზოგადოების გაბატონებული ნაწილი მის სრულ იგნორირებას ახდენდა და ვერ ამჩნევდა მის ისტორიულ აუცილებლობას. ხოლო საზოგადოების მეორე ნაწილი კი ვერ ხედავდა იმ ნაკლს, რომელიც მას თან სდევდა და ამიტომ კაპიტალიზმს მთლიანად დადებით მოვლენად თვლიდა. მხოლოდ მარქსი და ენგელსი (და მათ მიერ შექმნილი „კომუნისტების კავშირი“) განიხილავდნენ კაპიტალიზმის განვითარებას კონკრეტულად იმ დადებითი და უარყოფითი მხარეების ჩვენებით, რაც მას თან ახლდა.

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 31, გვ. 343.

ანალოგიურ მოვლენასთან გვაქვს საქმე გასული საუკუნის 30—40-იანი წლების გერმანულ ფილოსოფიაშიაც. როგორც ჰეგელის, ისე ფეიერბახის ფილოსოფიას აუარებელი მიმდევრები გამოუჩნდნენ. ჰეგელის ფილოსოფია პრუსიის სახელმწიფოს ოფიციალურ ფილოსოფიადაც კი იქნა გამოცხადებული. მან გაბატონება მოიპოვა არა მარტო გერმანიაში, არამედ სხვა ქვეყნებშიაც, მათ შორის რუსეთში; აქ ჰეგელის ფილოსოფიის გავრცელების ცენტრად სტანკევიჩის წრე გადაიქცა, რომელშიაც თავს იყრიდა იმდროინდელი რუსეთის მოწინავე ახალგაზრდობა. მაგრამ როგორც კი მხილებულ იქნა ჰეგელის ფილოსოფიის სპეკულატიური და თეოლოგიური ბუნება, ბევრმა მისმა მიმდევარმა ეს ფილოსოფია, მასში განხორციელებული დიალექტიკური მეთოდის რაციონალურ მარცვალთან ერთად სავსებით უვარგისად გამოაცხადა. ეს უკანასკნელი იმ მდგომარეობით აიხსნებოდა, რომ ყველა ეს მიმდინარეობები ისევე ჰეგელის ფილოსოფიის ნიადაგზე იდგნენ და მის სისტემას თავს ვერ აღწევდნენ.

მხოლოდ მარქსმა და ენგელსმა გაარღვიეს ამ სისტემის დახშული რკალი, მეცნიერებაში დამოუკიდებელი გზა გაიკაფეს და ჰეგელისა და ფეიერბახის ფილოსოფიის მისტიკურ-სქოლასტიკური საფარის მხილებითა და უკუგდებათ, მათი რაციონალური და პროგრესული ტენდენციები აღმოაჩინეს. მარქსმა და ენგელსმა, რეალურ სინამდვილეში ამ ტენდენციების გახსნით, შექმნეს ახალი, დიალექტიკურ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობა, გამოიმუშავეს რევოლუციური მეთოდი, როგორც ბუნებისა და საზოგადოების გარდაქმნის უდიდესი თეორიული იარაღი. „მატერიალიზმის წინაშე—წერდა პლენხანოვი—მარქსისა და ენგელსის ერთ-ერთ ყველაზე უდიდეს დამსახურებას წარმოადგენს მათ მიერ სწორი მეთოდის გამომუშავება“¹.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მარქსისა და ენგელსის დიალექტიკური მეთოდის გამომუშავება ხდებოდა მათი მთლიანი მსოფლმხედველობის გამომუშავებასთან ერთად, რადგან თვითონ სწორი მეთოდის გამოყენება იძლეოდა სწორი დასკვნების მიღების ერთადერთ შესაძლებლობას. ამიტომ, რადგანაც მარქსისა და ენგელსის მოღვაწეობის მთელი გზა „წმინდა ოჯახის“ შექმნამდის, მისი ჩათვლით, არის ახალი მსოფლმხედველობის თანდათანობითი ჩამოყალიბების გზა, მაშინ არ შეიძლება ამავე დროს საქმე არ გვექონ-

¹ Г. В. Плеханов, Соч., т. XVIII, стр. 199.

დეს მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბებასთანაც.

ცნობილია, რომ მარქსისტულ-დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების საკითხს მარქსიზმის ბევრი ისტორიკოსი, მათ შორის პლენანოვიც არასწორად აშუქებდა. პლენანოვის შეცდომა მოცემულ შემთხვევაში გამომდინარეობდა მარქსისა და ენგელსის ფილოსოფიური ევოლუციის არასწორი გაგებიდან. პლენანოვის აზრით მარქსისა და ენგელსის განვითარების გზა შეიცავს სამ ეტაპს: „პირველი ეტაპი,—წერდა იგი,—არის აბსტრაქტული ჰეგელიანური თვითცნობიერება, მეორე ეტაპი—ფეიერბახის კონკრეტულ-აბსტრაქტული ადამიანი, მესამე და უკანასკნელი ეტაპი—რეალურ კლასობრივ საზოგადოებაში და გარკვეულ საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ვითარებაში მცხოვრები რეალური ადამიანი“¹. თუ პლენანოვის ამ დაყოფას მივყვებით, მაშინ ჩვენ უნდა დავასკვნათ, რომ თითქმის „ფილოსოფიის სილატაკის გამოცემაში არარსებულა მარქსისა და ენგელსის ახალი მსოფლმხედველობა, ვინაიდან „წმინდა ოჯახს“ პლენანოვი განიხილავდა როგორც მარქსისა და ენგელსის განვითარების ფეიერბახიანული პერიოდის ნაშრომს, ხოლო, „გერმანულ იდეოლოგიას“ იგი არ იცნობდა. მაშასადამე, თუ მარქსი და ენგელსი „წმინდა ოჯახში“ მთლიანად ფეიერბახის თვალსაზრისზე იდგნენ, ცხადია მეთოდშიც საეცებით დაკმაყოფილებოდნენ ფეიერბახის მეტაფიზიკით. პლენანოვი ფაქტიურად კიდევ მივიდა ამ დასკვნამდის, როდესაც წერდა რომ „წმინდა ოჯახის“ ოცზე მეტი თავისი მანძილზე, ჩვენ არსად არ ვხვდებით ჰეგელის ფილოსოფიის ამ დადებითი მნიშვნელობის (ე. ი. დიალექტიკის—ვ. გ.) შეფასებას. ჩვენ დაგვრჩენია დავასკვნათ, რომ ორმოციან წლებში, რეაქციასთან ბრძოლის გავლენით, რომელიც (რეაქცია—ვ. გ.) ინიღბებოდა ჰეგელის ფილოსოფიით და ახალგაზრდა ჰეგელიანელების ფილოსოფიურ ფილისტერობით და თავისი „კრიტიკული“ აზრის სიმალლიდან ზიზლით უცქეროდა მღელვარე, გაუნათლებელ, „არაკრიტიკულ“ ბრბოს, მარქსი და ენგელსი აბსოლუტურად უარყოფით დამოკიდებულებაში (ხაზი ჩემია—ვ. გ.) იყვნენ ჰეგელთან, არ ფიქრობდნენ რა მაშინ მარცვლის გამოცალკავებას ჩენჩოსაგან, დიალექტიკური მეთოდის გამოცალკავებას აბსოლუტური სულისაგან“². პლენანოვის აზრით, მარქსი რომ „წმინდა ოჯახ-

¹ Г. В. Плеханов, Соч., XVIII, стр. 333.

² იქვე. გვ. 322.

ში“ სავესებით ფეიერბახის¹ თვალსაზრისზე იდგა, იქიდანაც ჩანს, რომ, როგორც, იგი წერს, „Heilige Familie“-ში ხსენებაც კი არაა იმ შენიშვნებისა, რომლებსაც ჩვენ ვხვდებით მარქსისა და ენგელსის ფილოსოფიური განვითარების შესამე, საბოლოო პერიოდის ნაწარმოებებში“²; რაც შეეხება ფეიერბახთან შედარებით იმ „ზოგიერთ“ სიახლეებს, რაც მაინც გვხვდება ამ ნაშრომში, პლეხანოვის აზრით, ეს ეხება მხოლოდ ფეიერბახის შემდგომ დამუშავებას³ და არა ახალი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებას.

ასეთივე მდგომარეობას ხედავს პლეხანოვი მეთოდის შემუშავების საკითხშიაც.

მეთოდის დამუშავება, რომელმაც, პლეხანოვისავე სიტყვებით, უნდა განსაზღვროს შედეგების, ანუ მსოფლმხედველობის სიახლე იწყება მხოლოდ „ფილოსოფიის სილატაკის“ მეორე ნაწილში, საიდანაც ჩანს, რომ „უკვე იმ დროს დიალექტიკა, რომელსაც ჰეგელთან წმინდა იდეალისტური ხასიათი ჰქონდა და რომელმაც ასეთივე ხასიათი შეინარჩუნა პრუდონთან... მარქსის მიერ მატერიალისტურ საფუძველზე იყო დაყენებული“³.

მარქსის მსოფლმხედველობის განვითარების ასეთი არასწორი ანალიზის საფუძველზე პლეხანოვმა მარქსისტული ფილოსოფია წარმოადგინა, როგორც ფეიერბახის ძირითადი ფილოსოფიური აზრის (ყოფიერების პირველადობა, ცნობიერების მეორადობა) შეერთება მატერიალისტურად გადამუშავებული ჰეგელის დიალექტიკასთან. პლეხანოვი ფიქრობდა, რომ როდესაც მარქსმა და ენგელსმა გაიგეს ჰეგელის დიალექტიკის აზრი და მნიშვნელობა, მათ უკვე ხელთ ჰქონდათ ფეიერბახის მატერიალისტური თეორია; ჰეგელის დიალექტიკის განხილვამ მატერიალისტური თეორიის თვალსაზრისით მისცა პლეხანოვის აზრით მარქსსა და ენგელსს დიალექტიკური მატერიალიზმის შექმნის შესაძლებლობა.

მარქსისა და ენგელსის მატერიალისტური დიალექტიკის შექმნაში ფეიერბახის მატერიალიზმს პლეხანოვი გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა, რაც მრავალი მისი გამოთქმით დასტურდება. ასე მაგალითად, პლეხანოვი არა ერთხელ აღნიშნავდა, რომ „Маркс и Энгельс навсегда остались, говорю вообще, единомышленниками Фейербаха в вопросах философии собственно так

¹ Г. В. Плеханов, Соч., т. XVIII, стр. 333.

² იქვე, გვ. 184.

³ იქვე, გვ. 200.

называемой" ¹. ისინი მხოლოდ ფეიერბახის გაღრწავებას ახდენდნენ თითქოს. მეტიც, პლენხანოვი ისეთ მცდარ დასკვნამდის მივიდა, რომ თითქოს მარქსისა და ენგელსის მიერ შემუშავებული ისტორიის მატერიალისტური გაგებაც ახალი ამბავი კი არა, არამედ უბრალოდ ფეიერბახის ძირითადი დებულებების „გაშლა“ და „გაღრმავება“ უოფილიყოს. იგი წერდა, რომ ფეიერბახისათვის „ხელოვნება, რელიგია, ფილოსოფია და მეცნიერება წარმოადგენენ მხოლოდ ადამიანის არსების გამოვლენას ან გამოცხადებას“. „ადამიანის არსება“, კი, წერდა შემდეგ იგი, „მდგომარეობს ადამიანის ადამიანთა ერთობაში, მათ ურთიერთობაში“ ². აქედან, მისი აზრით, ფეიერბახი ვერ წაეიდა წინ, გაჩერდა ამ ადგილას. მარქსმა და ენგელსმა კი ეს ადამიანის ადამიანთან ფეიერბახისეული, აბსტრაქტული ურთიერთობა ახსნეს როგორც ადამიანთა წარმოებითი ურთიერთობა. თუ ფეიერბახის აზრით „ადამიანის არსება“ ახსნის მთელ იდეოლოგიას, მარქსმა და ენგელსმა გაიგეს რა ადამიანის ეს არსება როგორც წარმოებითი ურთიერთობა, მთელი იდეოლოგია ამ წარმოებითი ურთიერთობიდან ახსნეს. ასე რომ, პლენხანოვის აზრით, მარქსიზმში ჩვენ საქმე გვაქვს არა თვისობრივად სრულიად ახალ ფილოსოფიასთან, არა რადიკალურ გარდატეხასთან ამ მხრივ, არამედ უბრალოდ იმ დებულებების გაღრმავებასა და განვითარებასთან, რომლებიც თურმე ფეიერბახთან ჯერ კიდევ აბსტრაქტულ ფორმაში გვევლინებოდნენ. ასეთსავე მდგომარეობას ხედავს პლენხანოვი ფილოსოფიის სხვა საკითხებშიაც, მათ შორის გნოსეოლოგიის საკითხში. „... მარქსის გნოსეოლოგია—წერს იგი—სწორხაზობრივად წარმოდგება ფეიერბახის გნოსეოლოგიიდან, ანდა, თუ გნებავთ ეს არის სწორედ ფეიერბახის გნოსეოლოგია, ოღონდ მარქსის მიერ გენიალური შესწორებით გაღრმავებული“ ³.

ამრიგად, პლენხანოვთან მარქსიზმის თვისობრივი სიახლე, როგორც რევოლუცია კაცობრიობის აზროვნებაში, დაჩრდილული აღმოჩნდა იმ უბრალო რაოდენობრივი ცვლილებებით და „გენიალური შესწორებებით“, რაც თითქოს მარქსმა და ენგელსმა ფეიერბახის ნააზრევში შეიტანეს.

პლენხანოვის ამ კონცეფციას, შემდეგში, ხელი ჩასკიდეს მემენშევიკო იდეალისტებმა, კერძოდ დებორინის ჯგუფმა, რომლებიც მარქსისტულ ფილოსოფიას განიხილავენ, როგორც ჰეგელის

¹ Г. В. Плеханов, Соч., т. XVIII, стр. 179.

² იქვე, გვ. 198.

³ იქვე, გვ. 190—191.

დიალექტიკის გადანერგვას ფეიერბახის მატერიალიზმის ნიდაგზე, ანუ როგორც ფეიერბახის მატერიალიზმისა და ჰეგელის დიალექტიკის სინთეზს. დებორინის აზრით ჰეგელის დიალექტიკა უცვლელად იქნა აღებული მარქსის მიერ. მარქსმა მას მხოლოდ იდეალისტური საყრდენი გამოაცალა, რის შედეგადაც, ნაცვლად სულის დიალექტიკისა, მივიღეთ მატერიის, რეალური სამყაროს დიალექტიკა. ჰეგელთან გვაქვს „დიალექტიკის აბსტრაქტული თეორია, წერდა დებორინი, რომელიც, თუნდ მისტიფიცირებულ ფორმაში, საერთოდ მაინც სწორად გამოხატავდა განვითარების რეალურ პროცესს“¹. აქედან გამომდინარე, მარქსისტული დიალექტიკა, დებორინის აზრით, მხოლოდ იმით განსხვავდება ჰეგელის დიალექტიკისაგან, რომ „განვითარების პროცესში იდეის თვითგანვითარების ადგილას ჩვენ ვაყენებთ მატერიალური სამყაროს თვითგანვითარებას, ხოლო ლოგიკური გადასვლების ადგილას ვსვამთ რეალურ გადასვლებს“².

დებორინის აზრით ჰეგელისა და ფეიერბახის ფილოსოფიურ-სისტემები ცალმხრივი ხასიათისა იყო. ეს ცალმხრივობა იმაშია, ფიქრობდა დებორინი, რომ ჰეგელი ავითარებდა დიალექტიკას, ოღონდ აბსტრაქტულ ფორმაში, ფეიერბახი კი მატერიალიზმს დიალექტიკის გარეშე. მარქსმა დაძლია ეს ცალმხრივობა იმით, რომ ორივე ისინი შეაერთა, რის შედეგადაც მიიღო სრულიად ახალი მსოფლმხედველობა. დასკვნა, რომელიც აქედან გამოყავდა დებორინს, ასეთია: „დიალექტიკური მატერიალიზმი წარმოადგენს ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის სინთეზს ბუნებისა და ისტორიის მატერიალისტურ გაგებასთან“³.

ამავე თვალსაზრისს იზიარებდნენ მომენშევიკო იდეალიზმის სხვა წარმომადგენლებიც, რომლებსაც მარქსიზმი დაყავდათ ასეთ-სავე მექანიკურ ნარევეზე, რითაც მის სრულ ეულგარიზაციასა და გაყალბებას ახდენდნენ.

ასეთი მცდარი თვალსაზრისის წარმოშობას, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საბაბი მისცა პლენანოვმა. მან მარქსიზმი წარმოიდგინა როგორც სწორხაზობრივი გაგრძელება მარქსამდელი ფილოსოფიისა, რის შედეგადაც დაჩრდილული აღმოჩნდა მარქსიზმის, როგორც თეორიის, ისე მეთოდის, თვისობრივი სიახლე და ის უდიდესი გადატრიალება რაც მარქსიზმმა ფილოსოფიაში მოახდინა. მხოლოდ

¹ А. Деборин, *Философия и Марксизм*, 1938, стр. 304.

² იქვე.

³ Под Знаменем Марксизма, 1922, № 11—12, стр. 40.

ლენინმა და სტალინმა ნათელყვეს მარქსიზმის ეს სიახლე და მისი განსხვავება ჰეგელისა და ფეიერბახისაგან. მათ დამტკიცეს, რომ „მარქსიზმის წარმოშობა ნამდვილი აღმოჩენა, რევოლუცია იყო ფილოსოფიაში“, რომ „მარქსმა და ენგელსმა შექმნეს ახალი ფილოსოფია, რომელიც თვისობრივად განსხვავდება ყველა წინანდელი, თუნდაც პროგრესიული ფილოსოფიური სისტემებისაგან“¹. ეს აღმოჩენა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარქსმა და ენგელსმა მოახდინეს იმ რთული მეცნიერული კვლევა-ძიების შედეგად, რაც მათ ჩაატარეს დაწყებული ჯერ კიდევ „რეინის გაზეთში“ მოღვაწეობიდან. ამიტომ, მარქსისტული ფილოსოფიის წარმოშობა და ჩამოყალიბება არ უნდა წარმოვიდგინოთ ისე, თითქოს ჯერ გვეკონდეს საქმე ცალკე ჰეგელისეულ ეტაპთან, მერე ფეიერბახისეულ ეტაპთან და საბოლოოდ კი მათ სინთეზთან, არამედ პირიქით, ეს ევოლუცია უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც პროცესი, რომელსაც მარქსისა და ენგელსის შეხედულებები განიცდიდნენ იმისდა მიხედვით, თუ თანდათანობით როგორ გადადიოდნენ მარქსი და ენგელსი ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენების განვითარების სულიერი საფუძვლების აღიარებიდან მათი მატერიალური საფუძვლების აღმოჩენაზე. ამ გარემოების მხედველობიდან გაშვების შედეგად პლებანოვმა ვერ გაიგო მარქსის დამოკიდებულება ჰეგელის მეთოდის რევოლუციურ მხარესთან ჯერ კიდევ თავისი მოღვაწეობის ადრინდელ პერიოდში. მართალია, პლებანოვი არ იცნობდა მარქსისა და ენგელსის წიგნის „წმინდა ოჯახის“ მოსამზადებელ სამუშაოებს, სადაც კონკრეტულად არის შეფასებული ჰეგელის დიალექტიკის დადებითი მომენტები, მაგრამ თვით „წმინდა ოჯახშიც“, ისევე როგორც ჩვენ მიერ უკვე განხილულ უფრო ადრინდელ შრომებშიც, ნათლად ჩანს მარქსისა და ენგელსის აზრი დიალექტიკური მეთოდის მნიშვნელობის შესახებ.

2

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მარქსისტული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება ძირითადად საზოგადოების განვითარების საკითხების დამუშავებით დაიწყო. ეს ბუნებრივია, ვინაიდან ამ პერიოდში, ე. ი. მე-19 საუკუნის ორმოციან წლებში, გერმანიის ცხოვრებაში მთავარ მტკივნეულ საკითხებს სოციალური საკითხები წარმოადგენდა. კერძოდ, დღის წესრიგში იდგა ისეთი საკითხები,

¹ ა. ჟდანოვი, სიტყვა გ. თ. ალექსანდროვის წიგნის „დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიის ისტორიის“ შესახებ გამართულ დისკუსიაზე, 1953, გვ. 8.

როგორცია მაგალითად, საკითხი იმის შესახებ, რომ შეიძლება თუ არა საზოგადოების არსებობის ახსნა ვეძიოთ რელიგიაში თუ თვით რელიგია უნდა აიხსნას როგორც საზოგადოების განვითარების გარკვეული საფეხურის პროდუქტი. ანდა, რაში უნდა ვეძიოთ საზოგადოების პოლიტიკური წყობილების საფუძვლები და შეიძლება თუ არა არსებული პოლიტიკური წყობილების ახალი, უფრო პროგრესული წყობილებით შეცვლის აუცილებლობის დასაბუთება. ამ საკითხების დეტალურმა შესწავლამ მარქსი და ენგელსი საზოგადოებრივი მოვლენების წარმომშობი მატერიალური მიზეზების აღმოჩენასთან მიიყვანა. ამიტომ ახალი მსოფლმხედველობა იმდენად უფრო მომწიფებული ხდებოდა, რამდენადაც უფრო ნათელ გარკვეულობას და განმარტებას ღებულობდნენ ეს მატერიალური მიზეზები. ამასთან, ვინაიდან ახალი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება განუყრელ კავშირშია ახალი მეთოდის დამუშავებასთან, ამიტომ მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების პროცესი მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბების პროცესიცაა. ასე დავსვით ჩვენ საკითხი ზემოთ და ამავე დებულების დაცვით უნდა განვიხილოთ იგი ბოლომდის. „წმინდა ოჯახი“ სწორედ იმ მხრივაა საინტერესო, რომ მარქსი და ენგელსი აქ უფრო ახლოს მიდიან საზოგადოების ისტორიის მამოძრავებელი წყაროების დეტალურ გარკვევასთან, ისტორიის მატერიალისტურად გაგებასთან, რამაც ახალი მეთოდის შემდგომი დამუშავება მოითხოვა.

როგორც თვითონ „წმინდა ოჯახი“, ისე მისი „მოსამზადებელი სამუშაოები“ დაწერილია 1844 წლის დამლევს. მარქსი და ენგელსი აქ ჯერ კიდევ ფეიერბახის გავლენის ქვეშ იმყოფებიან, მაგრამ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ფეიერბახის მიერ ჰეგელის სპეკულატური იდეალიზმის კრიტიკა ეთანხმება თვითონ მარქსის და ენგელსის დამოკიდებულებას ჰეგელთან. მარქსი და ენგელსი არსებითად იმავე თვალსაზრისს გამოთქვამენ ჰეგელის სპეკულატური იდეალიზმის მიმართ, რაც უკვე ფეიერბახის მიერ სწორად იყო შემჩნეული. ამიტომ ეს „გავლენა“ პირობითი გამოთქმაა. გავლენის ქვეშ აქ მხოლოდ ის იგულისხმება, რომ ის აზრი, რაც ჰეგელის სპეკულატური იდეალიზმის შესახებ გამოთქვეს მარქსმა და ენგელსმა, უკვე გამოთქმული იყო ფეიერბახის მიერ და ამიტომ ჰეგელის ამ კრიტიკას ისინი ფეიერბახის დამსახურებად სთვლიდნენ. მაგრამ წინააღმდეგ ფეიერბახისა მარქსი და ენგელსი არამც თუ უარყოფდნენ მთლიანად ჰეგელის დიალექტიკას, არა-

შედ თვითონ დადგენენ სინამდვილის დიალექტიკური განაილვის თვალსაზრისზე. მათ არა შაოტო დააყენეს საკითხი ყოფიერებისა და ცნობიერების მიმართების შესახებ, არამედ კიდევ დაიწყეს ამ მიმართების ცალკეული მხარეების დიალექტიკური კანონზომიერების გარკვევა.

სიღებზელ ფეიქართა აჯანყება, საერთოდ გერმანიის საზოგადოებრივი აზრის აღშფოთების ზრდა, პარიზის მღელვარე ცხოვრება, მარქსისა და ენგელსის მახვილი გონებისათვის ცხადს ხდიდა საზოგადოების განვითარების წინააღმდეგობრივ ბუნებას და იმას, რომ საზოგადოების განვითარება და წინსვლა შეიძლება მოხდეს მხოლოდ ამ წინააღმდეგობათა გადაქრით. ინგლისში მუშათა მოძრაობის აღმავლობის სულ უფრო ზრდამ კიდევ უფრო დიდი ბიძგი მისცა მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა შემდგომ სრულქმნას, მეცნიერული კომუნიზმის ძირითადი დებულებების და პრინციპების შემდგომ განვითარებასა და დაკონკრეტებას.

ენგელსი აღნიშნავს, რომ 1844 წელს მისმა შეხვედრამ მარქსთან ცხადპყო მათი სრული თანხმობა ყველა თეორიულ დარგში და ამიერიდან, ე. ი. 1844 წლიდან დაიწყო მათი ერთად მუშაობა. ამ დროისათვის მარქსმა უკვე გაარკვია, რომ სახელმწიფოს, პოლიტიკის, სამართალს თავისი ფესვები ეკონომიურ ურთიერთობებში აქვს გადადგმული, რითაც საფუძველი ჩაუყარა ისტორიულ მატერიალიზმს როგორც მეცნიერებას. ამასთან დაკავშირებით ენგელსი წერს: „როდესაც ჩვენ (მარქსი და ენგელსი—ვ. გ.) 1845 წლის გაზაფხულზე ისევ შეეხვედით ბრიუსელში ერთმანეთს, მარქსს, ზემოაღნიშნული ძირითადი დებულებებიდან გამომდინარე, უკვე დასრულებული ჰქონდა მთავარ ხაზებში ისტორიის თავისი მატერიალისტური თეორიის განვითარება და ჩვენ შევეუდექით ამ ახალ აღმოჩენილ შეხედულებათა დეტალურ დამუშავებას ბევრი სხვადასხვა მიმართულებით“¹.

მარქსისა და ენგელსის ფილოსოფიური ევოლუციის მეორე პერიოდის ერთ-ერთი თავისებურება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ აქედან იწყება ყოველმხრივი დამუშავება, გაშლა, დაკონკრეტება და მუშათა მოძრაობაში შემოწმება მარქსიზმის იმ ძირითადი პრინციპებისა, რომლებიც მარქსისა და ენგელსის მიერ მათი ფილოსოფიური განვითარების პირველ პერიოდში იყო აღმოჩენილი და ჩამოყალიბებული.

¹ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 414.

ჯერ კიდევ 1844 წელს გამოქვეყნებულ წერილში „პრუსიის შეფე და სოციალური რეფორმა“, მარქსი უდიდეს შეფასებას აძლევდა სილვზიელ ფეიქართა გამოსვლას. წინააღმდეგ რუგესი, რომელმაც ამ გამოსვლაში პოლიტიკურად აზრს მოკლებული ადგილობრივი ხასიათის ამბოხება დაინახა, მარქსი, პირიქით, მასში პრუსიის ბიუროკრატიული აპარატის წინააღმდეგ მიმართულ აჯანყებას ხედავდა. მარქსმა, სილვზიელ მუშათა მძიმე მდგომარეობის მიზეზების ძებნის პროცესში დაინახა, რომ სილვზიელ ფეიქართა აჯანყება არა რაიმე კერძო შემთხვევით იყო გამოწვეული, არამედ იგი საერთოდ საფაბრიკო სისტემის, ე. ო. გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობის შედეგი იყო. სახელმწიფო სხვა არაფერია, წერს მარქსი, თუ არა ამ სოციალურ ურთიერთობათა გამოხატულება. იგი საზოგადოებრივ და კერძო ცხოვრებას შორის, საზოგადოებრივ და კერძო ინტერესს შორის წინააღმდეგობათა ერთიანობის გამოხატულებაა. საზოგადოების განვითარება ამ წინააღმდეგობათა განვითარებასა და მათ გადაჭრაში მდგომარეობს. ამასთან, როგორც მარქსი აღნიშნავს, ამ წინააღმდეგობათა გადაჭრა შეუძლია მხოლოდ პროლეტარიატს, რადგან მხოლოდ იგია მოწოდებული სოციალიზმის განხორციელებისათვის, სოციალიზმის განხორციელება კი აუცილებელია, დაასკვნის მარქსი, ვინაიდან „ფილოსოფიურ ხალხს, მხოლოდ სოციალიზმში შეუძლია მისი შესაბამისი პრაქტიკის პოვნა“¹. საზოგადოების შიგნით არსებული წინააღმდეგობის გადაჭრა ნიშნავს სოციალური რევოლუციის მოხდენას და ამით ნახტომს ერთი საზოგადოებრივი წყობილებიდან მეორეში, რომელიც გარკვეული პოლიტიკური აქტით მთავრდება და ძველ ურთიერთობათა შეწყვეტისა და ახალ ურთიერთობათა დაწყების მაუწყებელია. მაშასადამე, განვითარება მარქსის აზრით თვისობრივ ცვლილებათა ხანგრძლივი პროცესია, რომელთაგან ძველის შეწყვეტა და ახლის დასაწყისი რევოლუციის, ნახტომის გზით ხორციელდება.

გავარკვიოთ ეს საკითხი უფრო კონკრეტულად.

მარქსი „წმინდა ოჯახის“ მოსამზადებელი სამუშაოების სპეციალურ ფრაგმენტში, „რა ვუყოთ ჰეგელის დიალექტიკას“, არკვევს თავის დამოკიდებულებას ჰეგელის დიალექტიკასთან და აქ გამოთქმულ დადებით აზრებს შემდგომ ავითარებს „წმინდა ოჯახ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 16.

ში“. როგორც ზენოთ აღენიშნეთ მარქსი ჰეგელის კრიტიკაში ფეიერ-ბახს ბევრ ადგილებში ეთანხმება, მაგრამ, ცხადია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ფეიერბახის შეხედულებები ეთანხმებიან მარქსის მიერ ფეიერბახისაგან დამოუკიდებლად მოპოვებულ შეხედულებებს ამ საკითხში. შეხედულებათა ეს დამთხვევა იმით უნდა აიხსნას, რომ ის ხაზი, რომელიც ფეიერბახმა ჰეგელის კრიტიკაში აიღო, იყო ერთადერთი სწორი ხაზი აბსოლუტური იდეალიზმის ფარგლებიდან გასასვლელად. ამიტომ მარქსისთვისაც სხვა გზა არ არსებობდა. მაგრამ თუ ფეიერბახი ჰეგელის მხოლოდ უარყოფითი კრიტიკით დაკმაყოფილდა და ფაქტიურად შუაგზაზე შეჩერდა, მარქსმა, პირიქით, უარყო რა ჰეგელის იდეალიზმი და მისტიციზმი, ყურადღება მიაქცია ჰეგელის მეთოდის დადებით ელემენტებს.

რადგან მარქსი უმთავრესად საზოგადოების განვითარების საკითხებით იყო დაინტერესებული და აქედან აწარმოებდა ჰეგელის კრიტიკას, ამიტომ თვითონ საზოგადოება წარმოუდგა მას თვითგანვითარებაში მყოფ ორგანიზმად, რომლის სულიერი პროცესები მატერიალური პროცესებითაა განსაზღვრული. აქედან დაინახა მარქსმა ჰეგელის მეთოდის ძირითადი აზრის, განვითარების, როგორც წინააღმდეგობათა წარმოშობა-მოსპობის განუწყვეტელი პროცესის დადებითი მნიშვნელობა, რომელიც ჰეგელთან დამახინჯებული იყო.

მარქსის დიალექტიკურ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობა მით უფრო გამოკვეთილად ყალიბდება, რაც უფრო ახლო ურთიერთობაში მოდის იგი სოციალურ საკითხებთან. სოციალური საკითხების გარკვევამ ნათელი გახადა მარქსისათვის, რომ ადამიანის ცნობიერება არის არა-ზესამყაროებრივი, არამედ ამ სამყაროს ცნობიერება, მისი შეცნობა. მარქსში ამ შეხედულების განმტკიცებას ხელი შეუწყო ფეიერბახის მიერ ამავე თვალსაზრისით ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაჭრამ. ხოლო მეორეს მხრივ, მარქსმა დაინახა, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრება, ისევე როგორც ბუნება, არ წარმოადგენს ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებულ საგანთა და მოვლენათა ჯამს, არამედ ყველაფერი ცვალებადობასა და განვითარებაშია, წარმოშობისა და დაღუპვის განუწყვეტელ პროცესშია. ამ პროცესის თეორიულ განზოგადოებაში დაეხმარა მარქსს ჰეგელის აბსტრაქტული დიალექტიკის ძირითადი რაციონალური აზრი განვითარების შესახებ.

ჰეგელისა და ფეიერბახის ნააზრევთან ამნაირი მიდგომით მარქსისათვის ნათელი გახდა, ერთის მხრივ, ფეიერბახის მა-

ტერიალიზმის მეტაფიზიკური ხასიათი, ხოლო მეორეს მხრივ, თვითონ ჰეგელის მეთოდის აბსტრაქტული და შეზღუდული ხასიათი.

არ შეიძლება აქვე არ აღვნიშნოთ, რომ ფეიერბახიც აკრიტიკებდა ჰეგელის მეთოდის ნაკლს, ხაზს უსვამდა ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის მისტიურობასა და აბსტრაქტულობას. ამიტომ მარქსი დადებითად აფასებდა ფეიერბახის კრიტიკულ დამოკიდებულებას ჰეგელის დიალექტიკასთან.

წინააღმდეგ შტრაუსისა, ბაუერისა და სხვა ახალგაზრდა ჰეგელიანელებისა, რომლებმაც „ყველა დაპირისპირება დაიყვანეს ერთ დოგმატურ დაპირისპირებაზე მათ საკუთარ სიბრძნესა და სამყაროს სისულელეს შორის, კრიტიკულ ქრისტესა და კაცობრიობას, როგორც „ბრბოს“ შორის“¹, ხოლო ჰეგელის დიალექტიკა კი ხელუხლებელი დატოვეს, ფეიერბახი ერთადერთი ადამიანი იყო, რომელთანაც ჩანდა ჰეგელის ფილოსოფიასთან და კერძოდ კი მის მეთოდთან სერიოზული კრიტიკული დამოკიდებულება.

ჯერ კიდევ 1839 წელს დაწერილ წერილში „ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის“ ფეიერბახმა ამხილა ჰეგელის მთლიანი სისტემის და კერძოდ მისი მეთოდის მისტიურობა და აბსტრაქტულობა. „ჰეგელის ფილოსოფია რაციონალური მისტიკაა“², სულის წმინდა თვითგანვითარებაა, რომელიც გამოირიცხავს სივრცეში გაშლილ საგანთა რეალობასა და განვითარებას—შენიშნავდა ფეიერბახი.

ფეიერბახმა თავისი კრიტიკული თვალსაზრისი ჰეგელის ფილოსოფიის მიმართ სრულყოფილი სახით ჩამოაყალიბა 1843 წელს გამოსულ ნაშრომში—„მომავლის ფილოსოფიის საფუძვლები“. ჰეგელის სპეკულატიური ფილოსოფია, წერს იგი, ეს არის ქეშმარიტი, თანმიმდევრული, გონივრული თეოლოგია. ჰეგელის ფილოსოფიაში წარმოდგენილ ღმერთში გონების არსებაა გამოხატული, რომელიც მოწყვეტილია გონებისაგან და გატანილია გარედ. ფეიერბახის აზრით ღმერთში ადამიანის არსებაა გახსნილი, ამიტომ ადამიანის წარმოდგენა ღმერთის შესახებ, ეს არის ადამიანის მიერ თავისი თავის, როგორც გვარეობითი არსების წარმოდგენა. ჰეგელის მთელი ფილოსოფია თავისი დიალექტიკით ქრისტიანული რელიგიის აღდგენას ემსახურებოდა. მან დიალექტიკა ღმერთის სამსახურში ჩააყენა. „ჰეგელის დიალექტიკის საიდუმ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 634—635.

² Л. Фейербах, Соч., т. I, 1923, стр. 33—34.

ლოება საბოლოო ჯამში ისაა, — წერს ფეიერბახი, — რომ იგი თეოლოგიას უარყოფს ფილოსოფიის მეშვეობით, ხოლო შემდეგ კვლავ უარყოფს ფილოსოფიას თეოლოგიის მეშვეობით“¹. ასე რომ, დასაწყისი და ბოლო — თეოლოგიაა, შუაში კი ფილოსოფია, რომელიც პირველის გამართლებას ემსახურება. ამიტომ, ფეიერბახის აზრით, ჰეგელის ფილოსოფია ქრისტიანული რელიგიის აღდგენის ცდაა, მეტიც ჰეგელის „ფილოსოფია სხვა არაფერია, თუ არა აზრებში გამოხატული და ლოგიკურად სისტემატიზირებული რელიგია“², რომლის გამართლებას ემსახურება აგრეთვე დიალექტიკური მეთოდი.

ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემისა და მისი მეთოდის ასეთ მხილებაში ხედავს მარქსი ფეიერბახის დამსახურებას. მაგრამ ამ დამსახურებასთან ერთად მარქსი ფეიერბახის ნაკლსაც აღნიშნავს. ფეიერბახის უდიდეს ნაკლად მარქსს ის მიაჩნია, რომ იგი ჰეგელის დიალექტიკის მხოლოდ უარყოფითი კრიტიკით დაკმაყოფილდა, ხოლო დადებითი კი ვერაფერი დაინახა მასში, ანუ როგორც ენგელსი შენიშნავს, ფეიერბახმა „ჰეგელი კრიტიკულად კი არ დასძლია, არამედ განზე გადაადგო, როგორც გამოუსადეგარი რამ, ხოლო თვით ჰეგელის ენციკლოპედიურ სიმდიდრეს ვერაფერი დაუპირისპირა პოზიტიური, გარდა მალლაფარდოვანი სიყვარულის რელიგიისა და მქლე, უილაჯო მორალისა“³. მართალია, ჰეგელის ფილოსოფია იდეალისტური იყო, მაგრამ ამ იდეალისტურ გარსს ქვეშ განხორციელებული დიალექტიკური მეთოდი მრავალ დადებით ელემენტებს შეიცავდა. ამიტომ საჭირო იყო არა უბრალო უკუგდება, უარყოფა ამ ფილოსოფიისა, არამედ მისი კრიტიკული დაძლევა. „საჭირო იყო მისი „მოხსნა“, როგორც ეს თვით ამ ფილოსოფიას ესმოდა, ე. ი. კრიტიკას მისი ფორმა უნდა მოესპო, ხოლო მის მიერ მოპოებული შინაარსი გადაეჩინა“⁴.

4

ენგელსის დებულება ფეიერბახის მიერ დიალექტიკის როლისა და მნიშვნელობის შეუფასებლობის შესახებ ვრცელდება არა მარტო ფეიერბახზე, არამედ მთელ მარქსამდელ ფილოსოფიაზე და

¹ Л. Фейербах, Основы философии будущего, 1936, стр. 52.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 634.

³ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 463.

⁴ იქვე, გვ. 443.

კერძოდ კი ჰეგელის შემდეგდროინდელ ფილოსოფიურ მიმდინარეობებზე.

მარქსამდე და ენგელსამდე ჰეგელის შემდეგდროინდელმა ვერც ერთმა ფილოსოფოსმა და ვერც ერთმა ფილოსოფიურმა მიმდინარეობამ ვერ შეძლო ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკული დაძლევა და ამიტომ შემთხვევითი არ იყო ის ამბავი, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის უარყოფით უარყოფდნენ იმ რაციონალურსაც, რომელსაც ამ მისტიკით და სქოლასტიკით დამძიმებულ იდეალისტურ სისტემაში განხორციელებული დიალექტიკური მეთოდი შეიცავდა.

ამ მიმართულებით წარმოებულ ფილოსოფიურ კვლევა-ძიებაში გამონაკლისს წარმოადგენდა მხოლოდ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის რუსული კლასიკური ფილოსოფია, რომლის ბუშბერაზმა წარმომადგენლებმა: გერცენმა, ბელინსკიმ, ჩერნიშევსკიმ, დობროლუბოვმა და სხვებმა—სცადეს ჰეგელისა და ფეიერბახის კრიტიკული დაძლევა და ამ მხრივ მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგეს წინ, დიალექტიკური მატერიალიზმის მიმართულებით.

მე-19 საუკუნის 40-იანი წლებიდან გერცენი და ბელინსკი, ხოლო შემდეგ ჩერნიშევსკი და დობროლუბოვი, უკუაგდებდნენ რა ჰეგელის იდეალიზმს, მაღალ შეფასებას აძლევდნენ მის მიერ გამოყენებული დიალექტიკური მეთოდის ძირითად აზრს განვითარების შესახებ. თავის წერილში „გერცენის ხსოვნას“ ლენინი წერდა, რომ „XIX საუკუნის 40-იანი წლების ბატონყმურ რუსეთში მან (გერცენმა—ვ. გ.) შეძლო ასულიყო ისეთ სიმაღლეზე, რომ თავისი დროის უდიდეს მოაზროვნეებს გაუტოლდა. მან შეითვისა ჰეგელის დიალექტიკა. მან შეიგნო, რომ ეს დიალექტიკა წარმოადგენს „რევოლუციის ალგებრას“. იგი წავიდა ჰეგელზე შორს მატერიალიზმისაკენ, გაჰყვა ფეიერბახის კვალს... გერცენი უშუალოდ მივიდა დიალექტიკურ მატერიალიზმამდე და შეაერდა—ისტორიული მატერიალიზმის წინაშე“¹.

გერცენმა ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი ყოფიერებისა და ცნობიერების ურთიერთობის შესახებ მატერიალისტურად გადაჭრა, ცნობიერება ყოფიერებით ახსნა, ხოლო ყოფიერება განიხილა როგორც დიალექტიკური პროცესი. წინააღმდეგ ჰეგელისა გერცენის აზრით, აზროვნება კი არ ქმნის ბუნებას, აჩამედ პირიქით, ბუნებაა ერთადერთი საფუძველი აზროვნებისა. როგორც ბუნება, ისე აზროვნება განვითარების პროცესში იმყოფება, ამიტომ „ახ-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 18, გვ. 12.

როენების ისტორია ბუნების ისტორიის გაგრძელებაა: ვერც კაცობრიობას, ვერც ბუნებას ვერ გაიგებთ ისტორიული განვითარების გარეშე¹. მაშ, ცნობიერება, ადამიანი, ბუნებისაგან გამოცალკევებული კი არაა, არამედ მასთან განუყრელ კავშირშია; მათ შორის არავითარი მტკიცედ დადგენილი საზღვარი არ არსებობს. ბუნება და ადამიანი წინასწარი აუცილებელი პირობისა და მომდევნო აუცილებელი შედეგის მიმართებაში იმყოფებიან. ბუნების განვითარება დიალექტიკური პროცესია, მისი შინაარსის კანონზომიერების გაშლის პროცესია. ამიტომ გერცენის აზრით, „საგნის გაგება იმას ნიშნავს, რომ გახსნა მისი შინაარსის აუცილებლობა, გაამართლო მისი ყოფიერება, მისი განვითარება“². ბუნების განვითარება არის განყენებული მარტივის კონკრეტულ-რთულისაკენ წასვლა, მარტივის რთულად გახდომა, შინაარსით გამდიდრება. „ბუნების სიცოცხლე—წერს გერცენი—განუწყვეტელი განვითარებაა, განყენებული მარტივის, უსასრულოს, სტიქიურის განვითარება კონკრეტულ, სრულ, რთულ რამედ, ჩანასახის განვითარება მის ცნებაში ყოველივე მოქცეულის დანაწევრებით, და მუდმივ სწრაფვა—მიიყვანოს ეს განვითარება შინაარსთან ფორმის შესაძლო სრულ შესაბამობამდე, ეს ფიზიკური სამყაროს დიალექტიკა“³. გერცენი ჰეგელის შეცდომას იმაში ხედავს, რომ მან ეს „ფიზიკური სამყაროს დიალექტიკა“ განიხილა როგორც ვისტიური ძალის დიალექტიკის ანარეკლი, რომ მან ლოგიკა სინამდვილიდან კი არ გამოიყვანა, არამედ ლოგიკა აქცია თვითონ სინამდვილედ. ჰეგელმა ნამდვილი მიმართება საგანსა და აზრს შორის პირიქით წარმოიდგინა: ჰეგელი იწყებს განყენებული სფეროებიდან იმისათვის, რათა მივიდეს კონკრეტულ სფეროებამდე. მაგრამ განყენებული, აბსტრაქტული კონკრეტულისაგანაა განყენებული, განმარტავს გერცენი. ამიტომ განყენებული სფეროები წინასწარ გულისხმობენ კონკრეტულს, რომლისგანაც ისინი არიან განყენებული. ჰეგელმა ბუნება, მთელი სიცოცხლე ლოგიკის კანონებს დაუქვემდებარა. მან ბუნება და ისტორია განიხილა როგორც გამოყენებითი ლოგიკა, მაშინ როდესაც ლოგიკა უნდა განეხილა როგორც ბუნებისა და ისტორიის განყენებული გონივრულობა.

¹ ა. გერცენი, რჩული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, 1953, გვ. 180.

² იქვე, გვ. 174.

³ იქვე, გვ. 178.

გერცენი ხედავს, რომ ჰეგელმა ბუნების დათრგუნვა მოინდომა ლოგიკით, რითაც მან ბუნების ყოველი მოვლენა მოჩვენებად აქცია. ნამდვილად კი ცნობიერებას, აზროვნებას, გერცენის აზრით, არსებობა არ შეუძლია ბუნების, ყოფიერების არსებობის გარეშე. მეტიც, აზროვნება ყოფიერების შეგნებაში მდგომარეობს, ხოლო აზროვნების კანონები—ყოფიერების შეცნობილი კანონებია. ჰეგელს რომ დიალექტიკური პროცესი განეხილა, როგორც ბუნების პროცესი, წერს გერცენი, მაშინ მოისპობოდა მისი სისტემის დუალიზმიც, რადგან ერთადერთი ბუნება, ყოფიერება განიცდის განვითარებას სადაც ადგილი აქვს ერთი საფეხურიდან მეორე საფეხურზე ასვლას. მაგრამ ეს არ ნიშნავს ჰეგელის მთლიანად უარყოფას, როგორც ფეიერბახი აკეთებდა. პირიქით, გერცენის აზრით, ჰეგელის ფილოსოფია განსაზღვრული იყო თავისი დროით, ამიტომ მისგან ყველა საკითხების გადაჭრის მოთხოვნა სისულელე იქნებოდა. მართალია, მისი სისტემა იდეალისტური იყო, მაგრამ მეთოდის ძირითადი აზრი უარყოფდა მთელ მის სისტემას. ჰეგელის ფილოსოფიის ამ ორმაგობას გერცენი ხსნის იმდროინდელი გერმანიის მდგომარეობით, რომლისთვისაც ანგარიში უნდა გაეწია ჰეგელს. „ჰეგელი ხედავდა—წერს იგი—რომ ბევრი რამ, რაც საერთოდ მიღებული იყო, მსხვერპლად უნდა შეწირულიყო: მას ენანებოდა შემუსვრა ბევრ რამეთა, მაგრამ, ყოველ მხრივ, მას არ შეეძლო არ გამოეთქვა ის, რის გამოსათქმელადაც იყო მოწოდებული. ჰეგელს ხშირად, საწყისი რომ გამოჰყავს, ეშინია ყველა მისი შედეგი აღიაროს და ეძებს არა უბრალო, ბუნებრივ და თავისთავად გამომდინარე შედეგს, არამედ ისეთს, რომელიც შეხმატკბილებული იქნება არსებულთან; განვითარება რთულდება, სიცხადე ქრება და ბუნდოვანება იჭერს მის ადგილს“¹. გერცენი მოითხოვს ჰეგელის მეთოდის ამ შეზღუდულობის გადალახვას, რაც უნდა მოხდეს მისი სისტემის უარყოფით და მეთოდის ნამდვილი აზრის გარკვევით. „იმის გაგება, რაც თქმულა და, რაც დაწერილა, კონტა; საჭიროა გაიგოთ ის—წერს გერცენი—რაც თვალეში კრთის, რაც სტრიქონებს შორის სუფევს; საჭიროა ისე შეითვისოთ წიგნი, რომ გასცილდით მის ფარგლებს“². სქოლასტიკისა და მისტიკისაგან განთავისუფლებულ დიალექტიკას გერცენი განიხილავს არა მარტო როგორც ბუნების ზოგად კანონზომიერებას, არამედ აგრე-

¹ ა. გერცენი, რჩული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, 1953, გვ. 91—92.

² იქვე, გვ. 114.

თვე როგორც საზოგადოების ზოგად კანონზომიერებასაც; „კაცობრიობის ისტორია—წერს იგი—ბუნების ისტორიის გაგრძელებაა“¹. ასე განვითარებული დიალექტიკა ჰქონდა მას მხედველობაში, როდესაც წერდა, რომ „ჰეგელის ფილოსოფია—რევოლუციის ალგებრაა... მაგრამ შეიძლება იგი განზრახ ცუდად არის ფორმულირებული“².

დიალექტიკის ასეთმა მაღალმა შეფასებამ რუსული კლასიკური მატერიალისტური ფილოსოფია იმავე გზაზე დააყენა, რომელზედაც დადგნენ მარქსი და ენგელსი, მაგრამ იმდროინდელი რუსეთის უბადრუკი მდგომარეობის გამო ვერ შეძლო მისი ბოლომდე განვითარება. მიუხედავად ამისა, რუსული კლასიკური მატერიალისტური ფილოსოფია მაინც ახალ სათესურს ქმნის ზეთოდის დამუშავებაში და თავისუფლდება ჰეგელის იდეალიზმის გავლენისაგან. „იმ დროიდან, რაც ჩვენი გონებრივი მოძრაობის წარმომადგენლებმა დამოუკიდებლად გააკრიტიკეს ჰეგელის სისტემა—წერს ჩერნიშევსკი—ეს მოძრაობა უკვე აღარ დამორჩილებია არავითარ უცხო ავტორიტეტს.

ბელინსკი და მისი მთავარი თანამოღვაწენი სრულიად დამოუკიდებელ ადამიანებად იქცნენ გონებრივი მიმართულებით“³.

ჩერნიშევსკიც ხაზს უსვამდა ჰეგელის სისტემასა და მეთოდს შორის არსებულ წინააღმდეგობას. იგი აღნიშნავდა დიალექტიკური მეთოდის უდიდეს მნიშვნელობას, რომლის „დედაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ მოაზროვნე არ უნდა დაკმაყოფილდეს არავითარი დადებითი დასკვნით, არამედ უნდა ეძიოს, ხომ არ არის ამ საგანში, რომლის შესახებაც ის აზროვნებს ისეთი თვისობრიობანი და ძალები, რომ უპირისპირდებოდნენ იმას, რაც ამ საგანს მიერ პირველი შეხედვით წარმოიდგინება: ამგვარად, მოაზროვნე იძულებული იყო მიმოეხილა საგანი ყოველმხრივ, და კეშმარიტებაც მას სხვა არანაირად არ ევლინებოდა, თუ არა რ.გ. როგორც ყოველგვარ შესაძლებელ დაპირისპირებულ მოსაზრებათა წინააღმდეგ ბრძოლის საშუალება“⁴. მაგრამ ჰეგელმა ვერ მოიაზრა ბოლომდის დიალექტიკის პრინციპები; რადგან ეს პრინციპები „ჯერ კიდევ არ ესახებოდნენ მას მთელი თავიანთი სიცხადით, მის-

¹ ა. გერცენი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, 1958, გვ. 124.

² А. И. Герцен, Избранные философские произведения, т. II, 1948, стр. 185.

³ ჩერნიშევსკი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, 1945, გვ. 544ბ.

⁴ იქვე, გვ. 520.

თვის ისინი ბუნდოვანი იყვნენ¹. აქედან გამომდინარეობდა ჩერნიშევსკის აზრით სწორედ ჰეგელის დასკვნების სივიწროვეც. ამიტომ ამ პრინციპების ბოლომდის განვითარებას უნდა უარეყო ჰეგელის დასკვნებიც და სხვანაირად აეხსნა მთელი სინამდვილე. „ისეთი მკვირცხლი და გამბედავი გონების აღამიანებს—წერს ჩერნიშევსკი—როგორც ბელინსკი და ზოგიერთი სხვა იყვნენ, არ შეეძლოთ დიდხანს დაკმაყოფილებულიყვნენ იმ ვიწრო დასკვნებით, რომლებითაც იფარგლებოდა ამ პრინციპების მიყენება თვით ჰეგელის ფილოსოფიაში; მათ მალე შეამჩნიეს ამ მოაზროვნის თვით პრინციპების უქმარობაც. მაშინ, უარი თქვეს რა მისი სისტემის უწინდელს ყოველგვარი პირობების გარეშე რწმენაზე, ისინი წინ წავიდნენ,—არ შეჩერებულან, როგორც ჰეგელი შეჩერდა ნახევარ გზაზე. მაგრამ სამუდამოდ შეინარჩუნეს მათ პატივისცემა მისი ფილოსოფიისადმი, რომლისგანაც, ნამდვილად, ძალიან ბევრი რამით იყვნენ დავალებული“². ეს დავალიანება სწორედ იმაში გამოიხატებოდა, რომ მათ გაიგეს ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური აზრი, რომლის თანახმადაც ყოველი მოვლენა უნდა განხილული ყოფილიყო შეფარდებითად ქეშმარიტის თვალსაზრისით. მათ თვით მატერიალური სამყარო განიხილეს განვითარების პროცესში მყოფად, უკუაგდეს აზრი ამ სამყაროს განვითარების შეწყვეტის შესახებ და მიუახლოვდნენ იმ აზრს, რომ ფილოსოფიამ არა მარტო უნდა ახსნას სინამდვილე, არამედ იგი სინამდვილის რევოლუციური გარდაქმნის იარაღსაც უნდა წარმოადგენდეს.

ჰეგელის ფილოსოფიის ფეიერბახისეული კრიტიკა და მისი კრიტიკა რუსი მატერიალისტების მიერ თავისთავად სწორი იყო. პირველი ამათგანი ამხელდა ჰეგელის ფილოსოფიისა და მისი მეთოდის სპეკულატურ და თეოლოგიურ შინაარსს და ამით კმაყოფილდება, მეორე კი უფრო შორს მიდიოდა; იგი იდეალისტურ მეთოდში დადებითი მომენტების დაჭერით რევოლუციურ დასკვნებსაც აკეთებდა. მაგრამ არსებითად რუსი მატერიალისტები მაინც ვერ ავიდნენ სინამდვილის ყველა სფეროში დიალექტიკის როლისა და მნიშვნელობის გაგებაამდე. მხოლოდ მარქსმა და ენგელსმა ახსნეს მეცნიერულად ჰეგელის თეორიის მანკი და მისი მეთოდის რაციონალური მომენტების დადებითი მნიშვნელობა.

ჩვენ მიერ ზემოხსენებულ ნაშრომში: „წმინდა ოჯახის“ მოსამზადებელ სამუშაოებში მარქსი ჰეგელის იდეალისტური მეთოდის

¹ ნ. ჩერნიშევსკი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, გვ. 518.

² იქვე, გვ. 523.

საფუძვლიან კრიტიკას აწარმოებს. მარქსი აჩვენებს, რომ ჰეგელთან მეთოდი მატერიალური სამყაროს ახსნისა და შემეცნების მეთოდი კი არაა, არამედ ეს არის აბსოლუტური სულის თვითმოდრაობა მიმართული თავისი თავის გაშლისა და თავისი თავის თვითშემეცნებისაკენ.

ეს თვითშემეცნების პროცესი ჰეგელთან უაღრესად რთულ და ხელოვნურ სქემებშია წარმოდგენილი. რათა განხორციელდეს აბსოლუტურის თვითშემეცნება, ამბობს ჰეგელი, საჭიროა აბსოლუტურმა სხვაში უარყოს თავისი თავი, ხოლო ამ სხვის კელაე უარყოფით თვითონ აღსდგეს, მაგრამ აღსდგეს უფრო განვითარებულ, ვიდრე იყო. ამ უარყოფის უარყოფაში, რომელსაც ჰეგელი განიხილავს, როგორც აბსოლუტურის მოძრაობის ძირითად ფორმას, ჩანს რომ აბსოლუტურის ნამდვილობის დამტკიცებისათვის არ კმარა მარტო ეს აბსოლუტური, არამედ საჭიროა მას უპირისპირდებოდეს რაღაც სხვა, ემპირიული სინამდვილე, რომლის არარაობის აღიარებით აბსოლუტურმა უნდა სცნოს თავისი კეშმარიტება. ამიტომ, დიალექტიკური მეთოდი ჰეგელთან იმის შემეცნების მეთოდი კი არაა, რომელიც რეალურს წარმოადგენს და კონკრეტულია, არამედ იგი მხოლოდ სულის თვითშემეცნების მეთოდია სულისა, რომელიც მიუხედავად მოჩვენებითი დამოუკიდებლობისა ამ რეალობის გარეშე არაფერს არ წარმოადგენს და სრულიად უშინაარსო და აბსტრაქტულია. ამდენად, აბსტრაქტულია თვითონ ეს მეოოდიც.

განვითარების პროცესში განხორციელებული უარყოფის უარყოფა, პროცესის დადებითი მხარის განმტკიცებაში მდგომარეობს, წერს ჰეგელი. დადებითს კი ჰეგელთან წარმოადგენს სპეკულატური, აბსოლუტური, როგორც ერთადერთი კეშმარიტი. ბუნება, ყოფიერება არის ჰეგელისათვის ამ დადებითის ანუ სულის უარყოფითი მომენტი, მაშასადამე, იგი მეორადი აქტია. ასე რომ, რადგანაც ყოფიერების საწყისი უარყოფის მომენტითაა განსაზღვრული, რომელსაც თვით აბსოლუტური შეიცავს, ამიტომ ადამიანის წარმოშობა და მისი ისტორიის დასაწყისიც აბსოლუტურის უარყოფის მომენტით თარიღდება. რადგან ეს უარყოფა დადებითის უარყოფითი მომენტია და მის დასაბუთებას ემსახურება, ამიტომ ადამიანი და ადამიანის მთელი ისტორიაც ასევე აბსოლუტურის თვითშემეცნებას ემსახურება; აბსოლუტური მხოლოდ ადამიანში შეიმეცნება თავისთავს და ამნაირად მხოლოდ მატერიალურ სინამდვილეში პოულობს რაღაც მნიშვნელობას.

ამრიგად, ჰეგელის აბსოლუტური სული, განხილული მატერიალურ სამყაროსაგან დამოუკიდებლად, მოკლებულია ყოველგვარ აზრსა და მნიშვნელობას; და ეს ბუნებრივიცაა, რადგან იგი სამყაროსაგან არის აბსტრაგირებული და მისგან გასხვისებული, ხოლო ამ გასხვისების შედეგად წარმოდგენილია სამყაროზე მაღლა მდგომად. ჰეგელის მთელი „ენციკლოპედია“ სხვა არაფერია, თუ არა სულის მიერ თავისი თავის გაშლისა და გაგებისაკენ მისწრაფების პროცესი, ან როგორც მარქსი წერს, იგი „ფილოსოფიური სულის გაფართოებული არსებაა“. ამ სულის კონსტრუქციას, ერთხელ და სამუდამოდ შედგენილ ჩონჩხს წარმოადგენს „ლოგიკა“, რომელიც ერთნაირად მიეყენება სინამდვილის ყველა მოვლენას. ამიტომ მარქსი ამბობს, რომ ჰეგელის „ლოგიკა“ არის სულის ფული, სპეკულატურ, განყენებულ აზრებში გამოხატული ადამიანისა და ბუნების ღირებულება,—ყოველივე ნამდვილ გარკვეულობის მიმართ გულგრილად ქცეული და ამიტომ არანამდვილი არსება,— გასხვისებული და ამიტომ ბუნებისა და ნამდვილი ადამიანისაგან აბსტრაგირებული აზროვნება, აბსტრაქტული აზროვნება¹.

ჰეგელის ფილოსოფიაში სულის გარეგნობას წარმოადგენს ბუნება, რომელსაც იგი სულის თვითდაკარგვას უწოდებს. ბუნება სულია, რომელმაც არ იცის თავისი თავი. სულის მიერ თავისი თავის შემეცნება მაშინ მოხდება, წერს იგი, როდესაც სული თვითდაკარგვის ან გაუცხოების მდგომარეობიდან ისევ დაუბრუნდება თავის თავს, ე. ი. როდესაც სული გაიგებს რომ ბუნება სხვა რამე არ ყოფილა, არამედ თვითონ სული ყოფილა ყველაფერი, ოღონდ მან არ იცოდა ეს. ამიტომ, ჰეგელის მიერ აღწერილი გაუცხოებისა და მისი მოხსნის პროცესი რეალური პროცესი კი არაა, არამედ წმინდა ლოგიკური პროცესია. მაგალითად, ჰეგელი სიმდიდრეს, სახელმწიფო ხელისუფლებას და ა. შ. განიხილავს, როგორც ადამიანის არსებისაგან გასხვისებულ გარკვეულობებს. მაგრამ ამ გასხვისებას ღებულობს იგი არა სინამდვილეში, არამედ მხოლოდ აზროვნებაში, აბსტრაქციებში. რადგან ადამიანმა უნდა იბრძოლოს გასხვისების მოსპობისათვის, ამიტომ ეს ბრძოლაც ჰეგელთან ნამდვილი ადამიანური ბრძოლა კი არაა, ამბობს მარქსი, არამედ მხოლოდ აზრებში ან აბსტრაქციებში ბრძოლაა, ე. ი. ჰეგელისეული გასხვისების მოხსნისათვის ბრძოლა გამოხატავს არა რეალური ადამიანის ბრძოლას რეალურად არსებული სახელმწიფოს წინააღმდეგ, რათა ეს სახელმწიფო ნამდვილად იქცეს ხალ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 636.

ხის სახელმწიფოდ, არამედ მხოლოდ აზრის ბრძოლას აზრში არსებული სახელმწიფოს გადაქცევისათვის, ასევე აზრში არსებული ხალხის სახელმწიფოდ. ჰეგელთან ფილოსოფიაში „გასხვისებისა და ამ გასხვისების მოსპობის მთელი ისტორია სხვა არაფერია — წერს მარქსი — თუ არა აბსტრაქტულის, ე. ი. აბსოლუტურის, აზროვნების, ლოგიკურის, სპეკულიატიური აზროვნების წარმოების ისტორია“¹.

მაშასადამე, გასხვისებაში, რომლის მითვისებამ უნდა აღადგინოს ადამიანის ქეშმარიტი არსება, ჰეგელი მხოლოდ სულიერი არსების გასხვისებას ხედავს. მისთვის გასხვისებისა და გასხვისების მოხსნის მთელი პროცესი იმიტომაა სულიერი პროცესი, რომ მას ადამიანის არსებად სული მიაჩნია. „მხოლოდ სული არის ადამიანის ჰეშმარიტი არსება, — წერს იგი, — ხოლო სულის ქეშმარიტი ფორმა ეს არის მოაზროვნე სული, ლოგიკური სპეკულიატიური სული“².

განიხილავს რა გასხვისების ჰეგელისეულ გაგებას მარქსი ფლენიშნაეს, რომ მიუხედავად მთელი თავისი აბსტრაქტულობის და მისტიურობისა, ჰეგელის ეს მსჯელობა არ შეიძლება უარყოფილ იქნეს მთლიანად. იგი გარკვეული დადებითი აზრის შემცველია, მასში აბსტრაქტული ფორმით სინამდვილის პროცესია წარმოდგენილი. მეტიც, მარქსი თვლის, რომ ჰეგელის ფილოსოფია (კერძოდ „ფენომენოლოგია“) შემცველია შემდგომი კრიტიკის ყველა ელემენტებისა, რითაც იგი ხშირად სცილდება ჰეგელის თვალსაზრისს. მოცემულ შემთხვევაში ასეთ ელემენტს წარმოადგენს ადამიანის არსების გასხვისებული ყოფიერება და ამ გასხვისების მოხსნისა და მითვისებისათვის განუწყვეტელი ბრძოლა. მართალია, ეს პროცესი ჰეგელის მიერ წმინდა აზრის სფეროშია დახატული, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მოცემულ შემთხვევაში აბსტრაქტულ ფორმაში გამოხატულია ნამდვილი ადამიანის ბრძოლა მის ნამდვილ გასხვისებულ ყოფიერებასთან. კაცობრიობის განვითარება, წერს მარქსი, გასხვისებისაგან დაბრუნებაში, გასხვისებულის მითვისებაში მდგომარეობს. მაგალითად, ადამიანმა შექმნა სახელმწიფო, მაგრამ იგი მას დაუპირისპირდა როგორც უცხო ძალა, ადამიანი ქმნის წარმოებას, მაგრამ ეს წარმოება ანტაგონისტურ საზოგადოებაში მას უპირისპირდება, როგორც ასევე უცხო ძალა. სახელმწიფოსა და წარმოების გადაქცევა საერთო-სახალხო წარ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 637.

² იქვე, გვ. 638.

მოგზად და სახალხო სახელმწიფოდ არის ადამიანის მიერ თავის-
გაუცხოებული გვარობით ძალების დაბრუნება, მისგან გასხვისე-
ბულ ძალთა შითვისება.

მაგრამ გასხვისებულის დაბრუნება, მისი შითვისება ბრძო-
ლით, დაუღალავი შრომით ხორციელდება. ამიტომ განვითარება
მოწინააღმდეგეების განუწყვეტელ ბრძოლაში, ერთმანეთის შუარ-
ყოფისაკენ მიმართულ შრომაში მდგომარეობს. პროცესი იმით
მთავრდება, რომ ერთმა უნდა დაამარცხოს მეორე, ამხილოს მისი
დამოუკიდებლობის მოჩვენებითი ხასიათი და აითვისოს იგი თა-
ვისში.

ჰეგელთან სწორედ ეს პროცესია აღწერილი, ამბობს მარქსი,
ოღონდ ისე რომ იგი მოწყვეტილია იმისაგან, რის პროცესსაც
ნამდვილად წარმოადგენს. ეს იმითაა გამოწვეული, რომ როგორც
აღენიშნეთ, ჰეგელი სუბიექტისა და ობიექტის არსებას სულში ხე-
დავს, ორივე ამ მხარეს განიხილავს როგორც სულიერ არსებას,
როგორც ცნობიერებასა და თვითცნობიერებას. საგანი ჰეგელთან
მხოლოდ მომენტია თვითცნობიერების. ამიტომ ნამდვილი სუბიექ-
ტი კი არ მოქმედებს, რათა მოხსნას ნამდვილი ობიექტის გაუც-
ხოება, არამედ მოქმედებს თვითცნობიერება, რათა ობიექტი გაი-
გოს როგორც ცნობიერება. აქედან, მარქსის დასკვნით, ჰეგელთან
დიალექტიკა თვითცნობიერების მოძრაობის ფორმაა მხოლოდ, სა-
დაც მოძრაობის რეზულტატი ობიექტისა და სუბიექტის დამთხვევას
მოითხოვს, რაშიაც განხორციელდება სწორედ ჰეგელისეული აბ-
სოლუტური ცოდნა, როგორც თავისში განხორციელებული რე-
ზულტატი, ე. ი. ჰეგელთან „რეზულტატის სახით მიიღება წმინდა-
აზრის დიალექტიკა“. მაშასადამე, ჰეგელთან დიალექტიკა განყე-
ნებული, აბსტრაქტული აზრის თვითმოძრაობაა, რომელსაც სი-
ნამდვილესთან არაფერი აქვს საერთო.

სწორედ ეს მდგომარეობა ჰქონდა მხედველობაში ფეიერბახ-
საც, როდესაც აღნიშნავდა, რომ ჰეგელისათვის „დიალექტიკა—ეს
არის განმარტობული მოაზროვნის მონოლოგი თავისთავთან“¹.
ასეთივეა მარქსის ზემოთ მოყვანილი დასკვნაც. როგორც ფეიერბა-
ხის, ისე მარქსის დასკვნა ნათელყოფს, რომ ჰეგელის მეთოდი იმ
სახით რა სახითაც იგი ჰეგელმა განავითარა, ემსახურებოდა მისი
სისტემის გამართლებას. ამიტომაც რომ „მარქსს არ შეეძლო პირ-
დაპირ აეღო ჰეგელის დიალექტიკა, ვინაიდან ჰეგელის დიალექტი-

¹ Л. Ф е й е р б а х, Основы философии бытия, стр. 7—8.

კა განუყრელად იყო დაკავშირებული მის იდეალისტურ და ფილოსოფიურ სისტემასთან. ჰეგელის ფილოსოფიაში იდეალიზმი და დიალექტიკა შედუღებული ერთ მთლიანობაში და დიალექტიკის საბოლოო ამოცანას შეადგენდა ობიექტური იდეალიზმის კეშმარხების მტკიცება“¹.

ამიტომ არ უნდა იყოს მართებული პლენხანოვის შენიშვნა ამ საკითხთან დაკავშირებით, როდესაც იგი წერს, რომ „ჯერ ერთი, ჰეგელთანაც დიალექტიკას არ ქონდა „განმარტოებული მოაზროვნის მიერ თავისთავთან დიალოგის მნიშვნელობა“ და მეორეც, ფეიერბახის შენიშვნა სწორად განსაზღვრავს ფილოსოფიის ამოსავალ წერტილს, მაგრამ არა მის მეთოდს. ეს ნაკლი შევსებულ იქნა მარქსისა და ენგელსის მიერ, რომელთაც გაიგეს, რომ შეცდომა იქნებოდა ჰეგელის სპეკულიატიურ ფილოსოფიასთან ბრძოლით უკუგვეგდო მისი დიალექტიკა“².

საესებით მართალია, რომ ფეიერბახმა ვერ გაიგო ის, რაც დაღებიითა ჰეგელის მეთოდში და რადგანაც ჰეგელთან სისტემა და მეთოდი არსებითად ერთმანეთს ემთხვეოდნენ, ამიტომ ფეიერბახმა უარყო როგორც ერთი ისე მეორე. მართალია ისიც, რომ ის რევოლუციური დასკვნები, რომლებთანაც მიყუყუართ ამ მეთოდის ძირითადი პრინციპების ბოლომდის აღიარებას მხოლოდ მარქსმა და ენგელსმა შენიშნეს. მაგრამ არ არის სწორი, რომ თითქოს ფეიერბახის კრიტიკა მართებული იყოს მხოლოდ ჰეგელის „ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილის“ მიმართ და არა მისი მეთოდის მიმართაც.

უნდა აღინიშნოს, რომ პლენხანოვს არასწორად ჰქონდა გაგებული მონიზმის საკითხი ფილოსოფიაში. იგი ფიქრობდა, რომ „ყოველი თანმიმდევარი იდეალისტი ისეთივე მონისტია, როგორც ყოველი თანმიმდევარი მატერიალისტი“³. ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიას იგი ყველაზე სრულ იდეალისტურ მონისტურ ფილოსოფიად თვლიდა⁴. თუ ეს ასეა, მაშინ წინააღმდეგობა ცნო-

¹ ჟურნალ „ბოლშევიკი“, 1944, № 4—5, გვ. 6.

² Г. В. Плеханов, Соч., т. XVIII, стр. 199.

³ ე. პლენხანოვი, მონისტური თვალსაზრისი ისტორიაზე, გვ. 4.

⁴ „ჩვენი საუკუნის პირველ ნახევარში (იგულისხმება მე-19 საუკუნე—ვ. გ.)—წერს პლენხანოვი—ფილოსოფიაში გაბატონებული იყო იდეალისტური მონიზმი, მეორეში კი, როცა ფილოსოფია სრულიად შეუერთდა მეცნიერებას, მეცნიერებაში ჯამბარჯვა მატერიალისტურმა მონიზმმა (ე. პლენხანოვი, მონისტური თვალსაზრისი ისტორიაზე, გვ. 4).

ბიერებასა და ყოფიერებას შორის, სულსა და მატერიას შორის საესებით გადიქრება იდეალიზმის ნიადაგზე. ამდენად დიალექტიკა ჰეგელთან უნდა იქნეს განხილული, როგორც ორივე ამ მხარის ერთად შერწყმული მთლიანის პროცესი და ფეიერბახის შენიშვნა მართლაც მხოლოდ ცალმხრივი მნიშვნელობისა იქნება. მაგრამ, ნამდვილად მდგომარეობა სავსებითაც ასე არაა. ვერც ერთი იდეალისტი და მათ შორის ჰეგელიც, ვერასოდეს ვერ მიღწევს ცნობიერებასა და ყოფიერებას შორის წინააღმდეგობის გადალახვას და მათ შორის ერთიანობის დამყარებას. აქ იგი შეუძლებელია, რადგან ცნობიერებიდან ან სულიდან, რომელიც ყოველი იდეალისტისათვის გამოსავალს წარმოადგენს, შეუძლებელია ყოფიერების ბუნების გამოყვანა. ცნობიერება და ყოფიერება წყდება და ეთიშება ერთმანეთს. ამიტომ იდეალიზმში დუალიზმი გარდაუვალია, თანამიმდევარი მონიზმი შეუძლებელია.

ამდენად დუალიზმი არაა გამორიცხული არც თვით ჰეგელის ფილოსოფიიდან. საკმარისია აქ აღვნიშნოთ, „არსებობისა“ და „ნამდვილის“ ჰეგელისეული გაგება, რომ ეს დუალიზმი ცხადი გახდეს.

ჰეგელი ასხვავებს „არსებობას“ და „ნამდვილს“. „ნამდვილია“ მასთან ლოგიკური კონსტრუქციები, რომლებიც ერთნაირად მიეყენება როგორც ბუნებას ისე სულს. ხოლო „არსებობაა“ ჩვეულებრივი ობიექტური მატერიალური სამყარო. მაგრამ ჰეგელის ეს „ნამდვილი“ ვერ ფარავს არსებობას, „რომელიც პირველის მიმართ რაღაც აბსოლუტურად სხვაა“. „ეს სხვა არ არის იდეის, სულის ანარეკლი, ეს სხვა სხვა პრინციპის შემცველია. ის მატერიალური სინამდვილეა, რომელიც ჰეგელის აბსოლუტურ სულს დახვდა, როგორც არსებული და რომელიც იდეიდან, სულიდან არ გამოიყვანება. ჰეგელმა სინამდვილეში ნამდვილის სფეროს გამოყოფით აღიარა ახალი სფერო, რომლის პრინციპი არ არის სული, იდეა. მისი ბრძოლა ყოველგვარი დუალიზმის წინააღმდეგ ამჟამ აღმოჩნდა. მისი ქებული მონიზმი ერთი დარტყმით დაინგრა“¹.

მაშასადამე, ჰეგელთან ბუნება, როგორც აბსოლუტურად სხვა, პროცესს გარეშე დარჩა. მასთან დიალექტიკური პროცესი აბსოლუტური სუბიექტის პროცესია მხოლოდ, ანუ როგორც სამართლიანად წერდა ფეიერბახი, ჰეგელის ფილოსოფიაში წარმოდგენილი

¹ კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, 1936, გვ. 323.

დიალექტიკური პროცესი არა რეალური სამყაროს პროცესია, არამედ „განმარტოებული მოაზროვნის დიალოგია თავისთავთან“. მაგრამ ეს არ გამოირიცხავს ამ „დიალოგში“ დადებით აზრს, რაც ფეიერბახმა ვერ გაიგო და ვერ შეაფასა. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის ამ დადებით აზრს მთელ თავის მნიშვნელობაში პირველად მარქსმა და ენგელსმა მიაქციეს ყურადღება. მათ დიალექტიკა გაწმინდეს იდეალიზმისაგან და მატერიალისტური პრინციპის საფუძველზე ჰეგელის მიერ გაყალბებულ დიალექტიკურ მეთოდს თანამედროვე მეცნიერული სახე მისცეს¹.

5

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარქსის აზრით, ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური აზრი მდგომარეობს იმაში, რომ იგი ადამიანს განიხილავს როგორც თავისი „საკუთარი შრომის რეზულტატს“. ეს უკანასკნელი გამოთქმა იმას ნიშნავს, რომ ჰეგელი, მართალია წმინდა აზრის სფეროში, მაგრამ სრულიად სამართლიანად, სუბიექტს, ადამიანს, არ განიხილავს იზოლირებულად, მზამზარეულ, ერთხელ და სამუდამოდ არსებულ და უცვლელ მდგომარეობაში. პირიქით, ჰეგელის აზრით, სუბიექტი საგნებთან განუწყვეტელ ურთიერთობაშია და ამ ურთიერთობის შედეგად ცვალებადობასაც განიცდის.

საგნებთან ურთიერთობაში სუბიექტი განსაზღვრულია საგნების მიერ და იმისათვის, რათა სუბიექტმა თავი დააღწიოს ამ განსაზღვრულობას, საჭიროა დაუღალავი და სისტემატური შრომა. მაგრამ გარემოსთან ბრძოლა, საგნებით განსაზღვრულობისაგან განთავისუფლებისათვის თავდადებული შრომა უადრესად რთული და ძნელი პროცესია. ამ ბრძოლაში სუბიექტი გარდაქმნის გარემოს, მაგრამ ამავე დროს თავისთავსაც გარდაქმნის. სუბიექტი, ადამიანი გარემოსთან ურთიერთობაში, გარემოს განსაზღვრულობისაგან

¹ ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილება იმიტომ არის საჭირო, რომ ჩვენი აზრით, აქაა სათავე მომენშევიკო იდეალიზმისა, რომელიც მარქსიზმს განიხილავდა როგორც ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისა და ფეიერბახის მატერიალიზმის სინთეზს. თუ პლენანოვის აღნიშნულ დებულებას გავიზიარებთ, მაშინ ჰეგელის დიალექტიკა უნდა გავიგოთ არა მარტო როგორც სულის პროცესი, არამედ აგრეთვე როგორც ბუნებისა და საზოგადოების პროცესიც. ამიტომ, ცხადია, თუ ეს ასეა, საკმარისი იქნება ამ პროცესიდან სულის მოშორება რომ ჩვენ დაგვრჩეს ბუნების დიალექტიკა, რაც შეიძლება და უცვლელად ყოფილიყო აღებული მარქსისა და ენგელსის მიერ.

განთავისუფლებისათვის შრომის პროცესში ხდება მხოლოდ ადამიანად და ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ სუბიექტი, ადამიანი - თავისი საკუთარი შრომის პროდუქტია“.

ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალურ მომენტს კიდევ იმაში ხედავს მარქსი, რომ თუ ჰეგელის ფილოსოფია სცნობს განხეთქილებას სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის, მისი ფილოსოფიის განვითარების დიალექტიკური პრინციპი ამავე დროს ამ წინააღმდეგობის მოხსნასაც გულისხმობს. ადამიანი თვითონ ქმნის სახელმწიფოს, წარმოებას, მთელ დოვლათს, რომლებიც, მიუხედავად ამისა, მას მონურად იმორჩილებენ. მაგრამ განვითარების ჰეგელისეული პრინციპის თანახმად ადამიანი არ შეიძლება დაეკამყოფილდეს ამ მონური მდგომარეობით. მან უნდა დაუღალავად იშრომოს განთავისუფლებისათვის. მხოლოდ შრომა გახდის მას თავისუფალ ადამიანად, სახელმწიფოს ნამდვილ მოქალაქედ.

მაშასადამე, ადამიანის შრომის პროცესი, მისი გაცნობიერების პროცესი, იმის განვითარების პროცესი გულისხმობს ადამიანის განთავისუფლებას მის გარეშე მყოფ საგანთა და მოვლენათა განსაზღვრულობისაგან, მათი მონობისაგან და ამ გზით ადამიანის გადაქცევას ბუნებაზე გაბატონებულ ძალად და სახელმწიფოს ნამდვილ მოქალაქედ.

სწორედ ამ ორ მომენტში ნათლად ჩანს, ამბობს მარქსი, ის გამოსავალი, რაც უნდა აეღო კრიტიკას და რაც ნათელ შექს მოფენდა იმ გზას, რომელზედაც უნდა მომხდარიყო განთავისუფლება ყოველგვარი მონობისაგან.

მაგრამ ეს მომენტები ჰეგელთან მისტიციზირებული იყო. ეს მისტიფიკაცია იმაში მდგომარეობდა, რომ როგორც აღვნიშნეთ, ჰეგელთან „შრომის“ ქვეშ ადამიანის რეალური შრომა კი არ იგულისხმება, არამედ იგულისხმება ადამიანის როგორც აბსტრაქტულ-სულიერი არსების, ასევე აბსტრაქტულ-სულიერი შრომა. ჰეგელის აზრით ადამიანი როგორც სულიერი არსება მის გარეშე მყოფი საგნებისა და მოვლენებისაგან განსაზღვრულია მანამდე, სანამ იგი ამ საგნებსა და მოვლენებს არ გაიგებს, როგორც თავისი სულიერი არსების გაუცხოებას. ჰეგელისეული „შრომის“ მიზანი იმაშია, რომ ადამიანის შემეცნებელმა სულმა საგანში თავისთავი ნახოს და ამ გზით მან დაინახოს, რომ იგი თვითონ არის საგანი, ე. ი. გასაგნობრივდეს, რაც მოხსნის „საგნებისაგან“ მის განსაზღვრულობასაც.

მაშასადამე, განსაგნობრივებისა და ამ საგნობრიობისაგან განთავისუფლების პროცესი აბსტრაქტულია, რადგან თვითონ სა-

განია ჰეგელთან აბსტრაქტული. საგანი არის გასაგნობრივებული ან საგნად ქცეული თვითცნობიერება. ცნობიერების განთავისუფლება ასეთი საგნობრიობისაგან ან საგნად ყოფნისაგან ჰეგელთან ნიშნავს თვითონ საგნობრიობის ანუ რეალური საგნების მოხსნასაც საზოგადოდ, რის შედეგადაც ადამიანი რჩება როგორც მხოლოდ წმინდა თვითცნობიერება, „როგორც უსაგნო სპირიტუალისტური არსება“¹.

რადგანაც ჰეგელისათვის ადამიანის არსება, ადამიანი თვითცნობიერების მნიშვნელობისაა², ამიტომ ადამიანის არსების ყოველი გასხვისება თვითცნობიერების მიერ თავისი თავის გასხვისება იქნება. ჰეგელთან მეცნიერება, რომელიც გაიგებს თვითცნობიერებას მის გასხვისებაში არის „ფენომენოლოგია“. გაგება იმისა, რომ საგანი თვითცნობიერების ფენომენია, მისი გასხვისებაა, ნიშნავს ცნობიერების დაბრუნებას თავისთავში, ე. ი. თვითცნობიერებაში, ანუ თვითცნობიერების მიერ თავისი თავის, როგორც თავისი საგნის გაგებას. ეს თავისთავის გაგების პროცესი არის თვითცნობიერების მოძრაობის პროცესი და მისი მომენტების მთლიანობის აღდგენა. მაშასადამე, ჰეგელთან „ადამიანის მთელი მრავალსახოვანი სინამდვილე წარმოგვიდგება როგორც მხოლოდ თვითცნობიერების გარკვეულობა, თვითცნობიერების გარკვეული ფორმა“³ და რადგან მთელი სინამდვილე აზრადაც ქცეული, ამიტომ გარკვეულობათა გადალახვაც მხოლოდ აზრში შეიძლება მოხდეს. ჰეგელის გაგებით თვითცნობიერების განხორციელების აბსოლუტური ფორმა არის ცოდნა. გადალახვას რა საგნობრიობას, ე. ი. როდესაც ყოველ საგანში ისევ თავისთავს დაინახავს, მაშინ თვითცნობიერება იქცევა აბსოლუტურ თვითცნობიერებად. ასე განხორციელებული თვითცნობიერება ჰეგელს ესმის როგორც „აბსოლუტური ცოდნა“. აქ სისტემა შემოიხაზება და განვითარებაც დასრულდება. ასე რომ, როგორც მარქსი შენიშნავს, გასხვისების მოხსნისათვის წარმოებულმა „მთელმა დამგრევემა შრომამ რეზულტატში კონსერვატიულ ფილოსოფიასთან მიგვიყვანა, რადგან მსგავსი თვალსაზრისი გულისხმობს, რომ საგნობრივი, გრძნობად ნამდვილი სამყარო დამარცხებულია, როგორც კი იგი გადაიქცევა აზრობრივ ნივთად, უბრალოდ თვითცნობიერების გარკვეულობად“⁴.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 640.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 224.

⁴ იქვე, გვ. 224—225.

მარქსი გაუცხოების ჰეგელისეულ ყალბ გაგებას უპირობი-
 რებს თავის მატერიალისტურ თვალსაზრისს. მისი აზრით ნამდვი-
 ლი, სხეულებრივი ადამიანი გაუცხოებაში და ამ გაუცხოების მოხს-
 ნისათვის ბრძოლაში თავის საგნობრივ, რეალურ არსებობას აე-
 ლენს. ადამიანი თავის კონკრეტულ ისტორიულ რაობას მხოლოდ
 სხვა ადამიანებთან, სხვა საგნებთან და მოვლენებთან მატერიალურ
 (ან საგნობრივ) ურთიერთობაში იძენს. საგნობრივი, მატერიალური
 არსება, ვთქვათ ადამიანი, საგნებს მხოლოდ იმიტომ აღგენს, მათ
 რეალობას მხოლოდ იმიტომ აღიარებს, წერს მარქსი, რომ თვითონ
 დგინდება საგნების მიერ, თვითონაა ბუნება, მაშასადამე, საგნობ-
 რივი არსების, ვთქვათ, ადამიანის მიერ საგნის დადგენა ნიშნავს
 არა საგნის შექმნის რაიმე „წმინდა აქტს“ არამედ იმას, რომ ადა-
 მიანის მიერ შექმნილი მატერიალური პროდუქტი მხოლოდ თვით
 ადამიანისავე მატერიალურ ან საგნობრივ მოქმედებას ამტკიცებს.
 აქედან გამომდინარე ცხადია, ამბობს მარქსი, რომ ადამიანი არის
 არა რაღაც მისტიური, არამედ „უშუალო ბუნებრივი არსება“¹.
 იგი არის მოქმედი და მოქმედების განმცდელი არსება. რაც იმას
 ნიშნავს, რომ მის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობენ
 საგნები, რომლებზედაც ახდენს იგი ზემოქმედებას, რომელთა მოქ-
 მედებასაც განიცდის იგი და რომლებიც აკმაყოფილებენ მის
 გარკვეულ მოთხოვნილებებს. ადამიანის ნამდვილობა და სხეუ-
 ლებრიობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მას თავის საგ-
 ნებად ნამდვილი გრძნობადი საგნები აქვს, იგი მხოლოდ მათ-
 თან ურთიერთობაში გამოავლენს თავის სიცოცხლეს. ადამიანი,
 როგორც საგნობრივი სხეული არ შეიძლება იყოს იზოლირებული.
 იგი სხვა სხეულებთან საგნობრივ კავშირს, მათ საგნობრივ მოთ-
 ხოვნილებას გულისხმობს. მაგალითად, „სიმშობილი არის ერთი
 სხეულის მიერ სხვა მის გარეშე მყოფი საგნის საგნობრივი მოთ-
 ხოვნილება—წერს მარქსი-რომელიც აუცილებელია პირველის შე-
 საგნებად და მისი სიცოცხლის გამოსაყვინებლად“². ისეთი არ-
 სება კი, რომელსაც თავის გარედ არა აქვს თავისი ბუნება, რაიმე
 საგანი, რომელიც მის მოთხოვნილებებს დააკმაყოფილებდა არ შე-
 იძლება იყოს ბუნებრივ არსებად. საგნობრივ არსებად. ამიტომ
 ყოველი გრძნობადი არსება გულისხმობს თავის გარედ გრძნობად-
 საგნებს, როგორც თავის ბუნებასა და თავის საგნობრიობას.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 642.

² იქვე, გვ. 643.

ადამიანი, როგორც ბუნებრივი არსება მატერიალურ ურთიერთობაშია სხვა საგნებთან. მაგრამ ადამიანი ხომ არა მარტო ბუნებრივი არსებაა, ამბობს მარქსი, იგი ამავე დროს ადამიანური — ბუნებრივი არსებაა, იგი ცნობიერი არსებაა. ამიტომ იგი მარტო ინდივიდუალური არსება კი არაა, არამედ გეარეობითი, საზოგადოებრივი არსებაცაა. მაშასადამე, ადამიანი საგნებს უდგება არა მარტო როგორც ერთეული ერთეულებს, არამედ როგორც გეარეობითი, სოციალური არსება, როგორც ცნობიერი არსება. ამიტომ ადამიანში, როგორც ცნობიერების მქონე საზოგადოებრივ არსებაში, საგანი გარკვეულ გარდაქმნას განიცდის.

ადამიანის სოციალური არსებობა იმის გამსაზღვრელი, რომ მისი გრძნობები, რომლებიც ასევე სოციალური გარემოს ცვალებადობის შესაბამისად იცვლებიან, საგანს სპეციალურად ადამიანურ ფორმაში აღიქვამენ. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ „არც სუბიექტური და არც ობიექტური მხრით ბუნება ადამიანს უშუალოდ აღექვამურად არ ეძლევა“¹.

მეტეც, არა მარტო ადამიანის გრძნობები და მათ მიერ საგნების აღქმა, არამედ თვით ადამიანი მთლიანად არ წარმოადგენს რაღაც მზამზარეულსა და უცვლელს. პირიქით, იგი თვითონაა ხანგრძლივი განვითარების შედეგი.

აქედან გამომდინარე გასაგებია, რომ მარქსის აზრით კაცობრიობის ისტორია არის არა სულის ისტორია, არამედ ეს არის გარემოსთან ადამიანის ბრძოლის ისტორია, გარემოს მონობისაგან განთავისუფლებისათვის ბრძოლის ისტორია. ამიტომ დიალექტიკური პროცესი თვით სინამდვილის განვითარების პროცესია, საგნებისა და მოვლენების ერთმანეთთან მიმართებაა დიალექტიკური, რადგანაც ისინი ერთმანეთით აღდგენენ თავიანთ ბუნებას და ერთმანეთში ამტკიცებენ თავიანთ ნამდვილობას. ადამიანი, წერს მარქსი, როგორც ცნობიერი არსება საგნებთან ურთიერთობაში მარტო თავის ნამდვილობას კი არ ამტკიცებს, არამედ კიდევ გარდაქმნის ამ საგნებს, სახეს უცვლის მათ. მაშასადამე, საგნებს შორის, ადამიანსა და საგნობრივ სამყაროს შორის მთელი მიმართება მარქსისათვის არის რეალური მიმართება, რეალური პროცესი. ადამიანსა და საგნებს შორის ურთიერთობის ეს პროცესი მიმართულია საგნობრივ გარემოსადმი დამონებისაგან ადამიანის განთავისუფლებისაკენ, რაც საგნების კანონების ცოდნით, მათი

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 644.

გაგებით მიიღწევა. მაგრამ ეს ჰეგელისეული „განთავისუფლება“ ანდა „ცოდნა“ კი არაა, რომელიც საზოგადოდ საგნობრიობის, ობიექტურობის მოსპობას გულისხმობს, არამედ ეს არის ისეთი განთავისუფლება და ცოდნა, რომელიც პირიქით ამ საგნობრიობის, ობიექტურობის მრავალფეროვნების გაშლასა, და, ამდენად, მისი რეალობის განმტკიცებას ემსახურება.

6

როგორც აღვნიშნეთ ჰეგელთან მატერიალური საგანი არარაობაა, მაგრამ საგნის ეს არარაობა ცნობიერებისათვის დადებითი მნიშვნელობის მქონეა, რადგან ჰეგელთან საგნის არარაობა არის არასაგნობრიობის (ე. ი. სული—ვ. გ.) თვითგანხორციელება, თვითონვე მისი (ე. ი. საგნის—ვ. გ.) აბსტრაქციის თვითგანხორციელება¹.

„გასხვისების“ ამნაირ გაგებაში თავს იჩენს ჰეგელის სისტემისა და მისი განვითარების თეორიის სიყალბე. ეს სიყალბე იმაშია, რომ თუ ჰეგელის მიერ დაშვებული არ იქნა „გასხვისება“ მაშინ გასასხვისებელი ანუ ის „რაც არის“ [სული] ვერავითარ პროცესს ვერ შექნის და ეს სული წმინდა აბსტრაქტულ სულად დარჩება. ასე რომ, მიუხედავად იმისა, რომ მატერიალური საყუარო მიჩნეულია როგორც პირველადი ელემენტისაგან—სულისაგან გასხვისებული მეორადი მომენტი, ჰეგელს ამ მეორადის გარეშე პირველადის ან სულის, ცნობიერების შესახებ არაფრის თქმა არ შეუძლია და, ამდენად, გასხვისებული, ან მატერიალური საყუარო ფაქტიურად ცნობიერების განმსაზღვრელია. ამ უკანასკნელ მდგომარეობას ჰეგელი სრულ წინააღმდეგობამდე მიჰყავს, რადგანაც „განმასხვისებელი“ ან სული, რომელმაც გასხვისებულის არარაობა უნდა აჩვენოს ფაქტიურად თვით დგინდება ამ „გასხვისებულის“ მიერ, თვითონ ხდება გასხვისებულით ან მატერიალური ყოფიერებით განსაზღვრული და მისგან დამოუკიდებლად მოკლებულია ყოველგვარ აზრსა და მნიშვნელობას.

მარქსის აზრით „გასხვისების“ მოხსნისათვის ბრძოლა იმით კი არ უნდა დამთავრდეს, რომ მასში როგორც გასხვისებულმა, ისე გამსხვისებელმა თავისი ნამდვილობა განამტკიცოს, არამედ, პირიქით, გასხვისებული ნამდვილად უნდა მოიხსნას, მოიხაოს, როგორც „გასხვისებული“ და არა კეშმარიტი, რათა ამ გზით გა-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 645.

მსხვისებელმა ალადგინოს თავისი თავი და თვისი ქეშმარიტი არსებობა დაიბრუნოს. მაგალითად, თუ რელიგიას განვიხილავთ როგორც ადამიანის ცნობიერების გასხვისებას, მაშინ „თანმიმდევრობის დაცვისას უნდა დავასკვნათ—წერს მარქსი—რომ ჩემი თვითცნობიერება როგორც ჩემი არსება მტკიცდება არა რელიგიაში, არამედ, პირიქით, რელიგიის მოხსნასა და მოსპობაში“¹. ე. ი. უარყოფის უარყოფაში ურთიერთ უარყოფლები ერთმანეთს კი არ უნდა ამტკიცებდნენ, არამედ ერთი უნდა მტკიცდებოდეს, მეორე კი იხსნებოდეს.

ჰეგელთან პირიქითაა მდგომარეობა. განვითარების პროცესი, რომელიც მასთან უარყოფის სამწვერა სქემებში ხორციელდება, იმით მთავრდება, რომ მიუხედავად დაპირისპირებისა, უარყოფილი და უარყოფელი ერთმანეთში ერთმანეთს დაინახავენ და ამით ერთმანეთის რეალურობასა და ქეშმარიტებას ასაბუთებენ.

მარქსი ჰეგელის დიალექტიკის ყველა ნაკლოვანების მიზეზს მისი სისტემის ძირითად მანკში ხედავს. ჰეგელის დიალექტიკის ძირითადი მანკი იმაში მდგომარეობს რომ ა) დიალექტიკური პროცესი ჰეგელთან წმინდა ფორმალური ხასიათისაა, ვინაიდან დაპირისპირებული მხარეები, სუბიექტი და ობიექტი თვითონ არიან გაგებულნი როგორც აბსტრაქტული, სულიერი არსებები; ბ) სუბიექტის მიერ ობიექტის დაუფლებისაკენ და, მაშასადამე, თავისი თავის გამდიდრებისა და გაგებისაკენ მოძრაობა, როგორც დიალექტიკური პროცესი მის აბსტრაქტულ ფორმაში, ჰეგელის მიერ განიხილება როგორც ქეშმარიტი პროცესი; მაგრამ ეს პროცესი აბსტრაქტულია, ადამიანის ნამდვილი ცხოვრების გასხვისებაა, ამიტომ იგი განიხილება, როგორც ადამიანის ლეთაებრივი პროცესი; ბოლოს კი გ) ჰეგელის სისტემაში საკირო ხდება წარმოდგენილ იქნეს მთელი ამ პროცესის მატარებელი—სუბიექტი. ასეთი სუბიექტი მხოლოდ რეზულტატში გამოდის. „ამიტომ ეს რეზულტატი, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც აბსოლუტური თვითცნობიერება, როგორც სუბიექტი, არცს ღმერთი, აბსოლუტური სული, თავისი თავის მცოდნე და თავისი თავის განმახორციელებელი იდეა“¹.

ჰეგელის აზრით სუბიექტი, ღმერთი, აბსოლუტური სული ან აბსოლუტური თვითცნობიერებაა ყველაფრის შემოქმედი და ყველაფრის საფუძველი. ამიტომ ადამიანი ისევე როგორც ბუნება ჰე-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. III, стр. 649.

გელთან იდენის, სულის პრედიკატადაა ქცეული, რითაც ნამდვილი მიმართება სულსა და მატერიას შორის, ცნობიერებასა და ყოფიერებას შორის თავდაყირაა დაყენებული.

განვითარებას სული განიცდის, სულია აქტიური ძალა—ამბობს ჰეგელი. ამიტომ, მასთან სინამდვილე პროცესს გარეშე რჩება და დიალექტიკური პროცესი მხოლოდ სულის არეში ხორციელდება. ჰეგელთან თვითგასაგნების ცოცხალი, შინაარსიანი, გრძნობადი, კონკრეტული მოქმედება უბრალო აბსტრაქციად ცხადდება. ნამდვილად კი, როგორც მარქსი შენიშნავს, ჰეგელის მიერ აღწერილი დიალექტიკური პროცესი საგნობრივი სამყაროს განვითარების აბსტრაქტული ფორმაა მხოლოდ, რომელიც ჰეგელმა მოწყვიტა ყოველგვარ შინაარსსა და სინამდვილეს. მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სინამდვილისაგან დამოუკიდებლად ჰეგელის აბსტრაქციები და კერძოდ მისი აბსტრაქტული სული ყოველგვარ აზრსაა მოკლებული. ამას ჰეგელიც მშვენივრად გრძნობს, როდესაც აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე თავის აბსოლუტურ სულს „არწმუნებს“, რომ იგი აბსოლუტური არარაობაა. რათა რაიმე აზრი და მნიშვნელობა მისცეს ამ თავის აბსოლუტურ არარაობას, ჰეგელი იძულებული ხდება უარი „ათქმევინოს“ სულს „აბსოლუტურ ცოდნაზე“ და ამ „აბსოლუტური ცოდნის“ მწვერვალიდან კვლავ დაეშვას მის მიერვე არარაობად გამოცხადებულ ბუნებაში. ჰეგელის „მთელი ლოგიკა წარმოადგენს იმის დასაბუთებას, წერს მარქსი, რომ აბსტრაქტული აზროვნება თავისთვის არის არარა, რომ აბსოლუტური იდეა თავისთვის არის არარა, რომ მხოლოდ ბუნება არის რაღაც“¹.

მაგრამ იმისათვის რათა ჰეგელის ფილოსოფიაში აბსტრაქტული სული ბუნებაში „გარდაიქმნას“, ამისათვის საჭიროა რომ ეს სული თავის თავიდან არ გავიდეს. იგი ხომ აბსოლუტურია, ხოლო თუ რაიმე მიიღო გარედან, მაშინ ის აბსოლუტურიც აღარ იქნება. მაშასადამე, მან თავისი თავი უნდა გაიგოს როგორც ბუნება.

სულის „გადასვლა“ ბუნებაში ჰეგელის ფილოსოფიის ერთი ყველაზე რთული და ვადაუპრეელი საკითხია, რომელზედაც იმსხვრევა ჰეგელის მთელი იდეალისტური სისტემა. მიუხედავად სიძნელისა და საერთოდ საკითხის გადაჭრის შეუძლებლობისა, ჰეგელი ცდილობს აბსტრაქტული აზრებიდან მოახდინოს ბუნების დედუქ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 650.

ცია, რომელმაც თავის მხრივ აზრი და შინაარსი უნდა მისცეს ამ სულმს, ე. ი. ჰეგელმა ლოგიკიდან უნდა გამოიყვანოს ბუნება, იმ „ლოგიკიდან“, რომელშიც, როგორც მარქსი წერს, ჰეგელმა შეკარბა და ჩაკეტა ბუნებისა და ადამიანის გარეთ მყოფი რაღაც უშინაარსო და უძრავი სულელები.

ამ აბსტრაქტულობით, უშინაარსობით აიხსნება ის გარემოება, რომ აბსოლუტური იდეა, რომლითაც ჰეგელი თავის „ლოგიკას“ ამთავრებს არის ლოგიკური იდეა, წმინდა აზრი და ამდენად იგი ცალმხრივია, არ წარმოადგენს სავსეობას, სისრულეს.

ამასთან, როგორც ჰეგელი გვარწმუნებს, ლოგიკურმა იდეამ იცის, რომ ის ცალმხრივია, ხოლო იდეის მიერ თავის განვითარებაში რაიმეს ცოდნა კი ამავე დროს თავისი ცალმხრივობიდან გასვლასაც ნიშნავს. როგორც ჰეგელი წერს „იგი (ლოგიკური იდეა მიღწეულ საფეხურზე—ე. გ.) არის ამ თავისი სუბიექტურობის მოხსნისაკენ მისწრაფება“¹.

ჰეგელს სურს ასეთი „მისწრაფებით“ ახსნას ბუნების წარმოშობა, ანუ იდეის განხორციელება ბუნების სახით, იდეის გადასვლა ბუნებაში. „მაგრამ ეს გადასვლა ჩვენ ისე არ უნდა გავიგოთ—წერს ჰეგელი—თითქოს ამით ლოგიკურ იდეას რაიმე გარედან ზომავალი უცხო შინაარსი ემატებოდეს, არამედ ეს გადასვლა ისე უნდა გავიგოთ, რომ სწორედ ლოგიკური იდეა საკუთარ მოქმედებაში გარკვევს თავისთავს შემდგომ და ვითარდება ბუნებასა და სულში“².

ბუნება ჰეგელისათვის იდეის არსებობის გარკვეული ხერხია მხოლოდ. იგი სხვა არაფერია თუ არა „ლოგიკური აბსტრაქციების განმეორება გარეგან ფორმაში“. იდეა არ არსებობს ბუნების გარეშე; იგი ბუნების ქეშმარიტებაა, მისი იდეალობაა. ბუნება კი ამ იდეის რეალობაა, მისი „სხეად ყოფნაა“. ბუნება დაბოლოებულია, იდეა მისი დაუბოლოებლობაა. დაბოლოებული ცნობიერება, ადამიანი, არის სწორედ ის საშუალება, რომლითაც აბსოლუტური იდეა თავისთავს, როგორც დაუბოლოებელს შეიცნობს. ასე რომ, ამ დაბოლოებული ცნობიერების გარეშე ჰეგელის აბსოლუტური იდეის შესახებ არაფრის თქმა არ შეიძლება.

ჰეგელის მეთოდის რეაქციული ხასიათი განსაკუთრებით ბუნების ფილოსოფიაში იჩენს თავს. ჰეგელის მიხედვით ბუნება არ განიცდის განვითარებას, იგი მკვდარი და გაყინულია. განვითარება

¹ Гегель, Соч., т. V, стр. 318.

² Гегель, Эстетическая, ч. первая, стр. 91.

ბა მხოლოდ მის არსებაში, მის საყოველთაოში ხდება. ბუნება მხოლოდ საშუალებაა სულის სუბიექტად გახდომისათვის, იგი მხოლოდ იდეის ერთი მომენტი, მისი გარეგნობაა. ჰეგელისათვის საერთოდ „ნივთების ქეშმარიტება იმაში მდგომარეობს, რომ საგნები, როგორც უშუალო ერთეულები, ე. ი. როგორც გრძობადი საგნები, წარმოადგენენ მხოლოდ მოჩვენებას, მოვლენას“¹. აქ აღვილი არა აქვს არავითარ წინააღმდეგობებს. საგნები ასეთებად მხოლოდ გვეჩვენებიან, რადგან „სხვადასხვა გამოდის იდეაში, როგორც უბრალო ფორმა“. „იდეისგან გასხვიებული ბუნება წარმოადგენს იმ გვამს—წერს ჰეგელი—რომელთანაც საქმე აქვს განსჯას“², მისი არსება კი მის შემოქმედშია, ღმერთშია, რომელიც განუწყვეტლივ ახდენს ამ შექმნის აქტს, რითა ამით გაიგოს თავისი თავი, როგორც აბსოლუტური სული.

მიზანი აქ მიღწეულია. ჰეგელის მეოთხედი აბსოლუტური სულის განხორციელებას ემსახურება, მაშინ როდესაც რეალური სამყარო საფეხურების იერარქიულ წყებათა გაყინულ და სულისათვის სანესებით უცხო რიგად დარჩა. აქაა სწორედ ჰეგელის ფილოსოფიის გარდაუვალი დუალიზმი (რომლის შესახებაც ზემოთ ვლაპარაკობდით), რაც იმითაა გამოწვეული, რომ ჰეგელის ამოსავალია არა გრძობადი სინამდვილე, არამედ აზროვნება, რომელიც აბსტრაგირებულია, განყენებულია სინამდვილისაგან და დაპირისპირებულია მისადმი, როგორც რაღაც უცხო ძალა.

ჰეგელის ფილოსოფიის ეს დუალიზმი სწორად შენიშნა ჯერ კიდევ ფეიერბახმა და გააკრიტიკა იგი. ფეიერბახი შენიშნავდა, რომ „მხოლოდ იქ, სადაც აზროვნება თავისი თავის სუბიექტი კი არაა არამედ ნამდვილი არსების პრედიკატი, მხოლოდ იქ არაა აზროვნება გამოცალკევებული ყოფიერებისაგან“³, რომ აზროვნებისა და ყოფიერების ერთიანობა დამოკიდებულია „აზროვნების საგანზე, შინაარსზე“⁴. ჰეგელის დიალექტიკის ნაკლი სწორედ იმაშია, წერს ფეიერბახი, რომ იგი წმინდა აზროვნების დიალექტიკაა, რომელიც „ამოღის რა თავის თავიდან, თავისივე თავის გზით ვერ მიდის ყოფიერებასთან. ყოფიერება რჩება რაღაც მიღმურად“⁵.

¹ Гегель, Соч., т. II, стр. 14.

² იქვე, გვ. 21.

³ Л. Фейербах, Основы философии будущего, стр. 72.

⁴ იქვე, გვ. 73.

⁵ იქვე, გვ. 40.

მარქსი შენიშნავს, რომ დიალექტიკური პროცესი, რომელსაც ნაძალადევად ახორციელებს ჰეგელი, ბუნებრივი გახდება, თუ მოვსპობთ აზროვნებასა და ყოფიერებას შორის ჰეგელისეულ დაპირისპირებას და ნამდვილ დაპირისპირებაში წარმოვიდგენთ მათ. ეს კი შესაძლებელი გახდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ბუნებას აზროვნების პრედიკატიდან თავისი თავის სუბიექტად ვაქცევთ, ხოლო ცნობიერებას, აზროვნებას კი—მის ატრიბუტად. ამ შემთხვევაში გასხვისების ჰეგელისეული გაგება, რომელიც ადამიანის გასხვისებულ საგნობრიობას ადამიანის ქეშმარიტ ყოფიერებად თვლის, მოისპობა. მაგალითად, კერძო საკუთრება აღარ იქნება მიჩნეული ადამიანის გარედმდგომ ქეშმარიტ ყოფიერებად; პირიქით, იგი იქნება მხილებული როგორც ადამიანის გაუცხოებული საგნობრიობა, როგორც ადამიანის შრომის პროდუქტი, რომელიც მწარმოებელი ადამიანის მიერ უნდა იქნეს მითვისებული. მაშასადამე, საზოგადოების განვითარების აზრი მდგომარეობს არა იმაში, რომ ადამიანმა კერძო საკუთრებაში დაინახოს თავისი ქეშმარიტი ყოფიერება, ე. ი. კერძო საკუთრებაში დაინახოს თავისი ადამიანური არსებობის პირობა, არამედ იმაში, რომ ადამიანი მოსპობს კერძო საკუთრებას, მოსპობს მისი განყენებული არსების ობიექტურ არსებობას და შიითვისებს მას, დაიბრუნებს თავის გაუცხოებულ არსებას, როგორც თავის საკუთარ შრომის პროდუქტს. ამ პროცესის „დადებით გამოსახულებას“, ე. ი. ადამიანის მიერ თავისი საკუთარ შრომის პროდუქტის მითვისების შესაძლებლობას მარქსი მხოლოდ კომუნიზმში ხედავს. „კერძო საკუთრების დადებითი მოსპობა—წერს მარქსი—... როგორც ადამიანის სიცოცხლის მითვისება წარმოადგენს ყოველგვარი გასხვისების დადებით მოსპობას, მოხსნას, ე. ი. ადამიანის დაბრუნებას რელიგიიდან, ოჯახიდან, სახელმწიფოდან და ა. შ. თავის ადამიანურ, ე. ი. საზოგადოებრივ ყოფიერებაში“¹.

მაშასადამე, ადამიანის ყოფიერება საზოგადოებრივი ყოფიერებაა; ადამიანი ადამიანად ხდება საზოგადოებაში, მაგრამ საზოგადოება არაა რაღაც „სუბიექტი“, რომელიც კმნადლობის აქტით აწარმოებს ადამიანს, არამედ, პირიქით, თვითონ საზოგადოებაც, თავის მხრივ, ადამიანის მიერ იწარმოება. მხოლოდ საზოგადოებაში ხდება ადამიანი ნამდვილ საგნობრივ არსებად,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 622—623.

ბუნებრივ არსებად, ბუნებითა და საზოგადოებით განსაზღვრულ არსებად, რადგან იგი ბუნებასთან კავშირს ამყარებს საზოგადოების საშუალებით, ხოლო ბუნების საშუალებით საზოგადოებასთან ამყარებს კავშირს.

მარქსი ბუნებასთან და საზოგადოებასთან ადამიანის დამოკიდებულების ამგვარი გაგების საფუძველზე არკვევს ცნობიერების ბუნებასაც. „ჩემი საყოველთაო ცნობიერება—წერს იგი—მხოლოდ თეორიული ფორმაა იმისა, რომლის ცოცხალ ფორმასაც წარმოადგენს რეალური კოლექტიურობა, საზოგადოებრივი არსება“¹.

მარქსის ამ დებულებაში სხვა ფორმით გამოთქმულია უკვე ისტორიული მატერიალიზმის ძირითადი დებულება, რომ საზოგადოებრივი ყოფიერება განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ცნობიერებას, მაგრამ საზოგადოებრივ ყოფიერებას ანალიზი ჯერ კიდევ არა აქვს გაკეთებული. აქ იგი, მარტივად განიხილება, როგორც ადამიანების მიმართება ერთმანეთთან და ბუნებასთან, რომლის დონე განსაზღვრავს საზოგადოებრივი ცნობიერების დონეს.

მარქსის აზრით ადამიანი „აზროვნებაში თავის რეალურ ყოფიერებას იმეორებს“². ადამიანის ინდივიდუალურ ყოფიერებაში გამოხატულია მისი გვარობითი ყოფიერება, მისი სოციალური მდგომარეობა, ხოლო გვარობითში ან სოციალურში მისი ინდივიდუალური ყოფიერებაა ასახული. ასე რომ, მათი განსხვავება ერთიანობის შინამკონეა, ანუ როგორც მარქსი წერს, „ყოფიერება და აზროვნება თუმცა განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ იმავე დროს ისინი კიდევაც ერთიანობაში იმყოფებიან ერთმანეთთან“³.

ადამიანი სინამდვილესთან მრავალმხრივ მიმართებაშია, წერს მარქსი. ეს მიმართება უშუალოდ გრძნობებით ხორციელდება. ადამიანის გრძნობები ჩვეულებრივი ცხოველური გრძნობები კი არაა, არამედ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ისინი ადამიანური გრძნობებია. რამდენადაც ადამიანი არის საზოგადოების პროდუქტი, ადამიანის გრძნობებიც საზოგადოების ხანგრძლივი განვითარების პროდუქტს წარმოადგენს. ამიტომ, ადამიანის მიმართება საგნებთან იცვლება იმისდამოხედვით, თუ რამდენად უფრო განვითარების მაღალ საფეხურზე დგას ეს საზოგადოება, რომელიც თავისი განვითარების და შესაბამისად განსაზღვრავს ადამიანის გრძნობათა

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 624.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 625.

განვითარების დონეს. ამასთან დაკავშირებით მარქსი შენიშნავს, რომ როგორც საზოგადოებრივი გრძნობები, ისე კერძოდ „ხუთი გრძნობის ჩამოყალიბება—ეს არის მთელი მსოფლიო ისტორიის პროდუქტი“¹, მაგრამ გრძნობათა ყოველმხრივი განვითარება და საგნის სრული გაადამიანება მარქსს შეუძლებლად მიაჩნია კერძო საკუთრების არსებობის პირობებში, კაპიტალიზმის არსებობის პირობებში, რადგან კაპიტალისტი, მესაკუთრე საგანს განიხილავს არა მისი სრული მრავალფეროვნების გაშლის თვალსაზრისით, არამედ ვიწრო თვალსაზრისით, მხოლოდ მისი ფლობის თვალსაზრისით; მისთვის სავსებით გაუგებარი რჩება ამ საგნის ადამიანურობა, მისი მრავალფეროვნება. „მინერალებით მოვაკრე ამჩნევს მინერალის მხოლოდ ფულად ღირებულებას—წერს მარქსი, მაგრამ ვერ ხედავს მის სილამაზესა და განსაკუთრებულ ბუნებას: მას არა აქვს მინერალოგიური გრძნობა“². ამიტომ, მარქსის აზრით, საზოგადოების შემდგომი განვითარების აუცილებელ შედეგს უნდა წარმოადგენდეს კერძო საკუთრების მოსპობა და კომუნისმის გამარჯვება. მხოლოდ კომუნისმში შეძლებს ადამიანი, ნამდვილ ბუნებრივ ადამიანად, ხოლო ისტორია ბუნებისა და ადამიანის ნამდვილ ისტორიად გახდომას. „ისტორია სხვა არაფერია—წერს მარქსი—თუ არა ადამიანის ჩამოყალიბება ადამიანისავე შრომით, ბუნების გადაქცევა ადამიანისათვის“³. ამიტომ, ისტორია არის იმის უტყუარი და თვალსაჩინო დასაბუთება, რომ ადამიანი თავისი შრომით წარმოშობს თავისთავს როგორც ადამიანს, საკუთარი შრომით აქცევს თავისთავს ადამიანად. საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენათა კავშირებისა და მიმართებების ანალიზის საფუძველზე მარქსმა დაასკვნა, რომ საზოგადოების განვითარება რეალურ-ისტორიული პროცესია და, რომ თუ კერძო საკუთრების შესახებ აზრის მოსპობისათვის სავსებით საკმარისი იყო „თეორიული კომუნისმი“, ის უტოპიურ-სოციალისტური მიმდინარეობები, რომლებიც ფეხს იკიდებდნენ ამ დროის წერილობრივ-ეუბანი სულისკვეთებით გამსჭვალულ მასაში, კერძო საკუთრების ნამდვილი მოსპობისათვის საჭიროა „ნამდვილი კომუნისტური მოქმედება“⁴. ნამდვილი კომუნისტური მოძრაობა არის ადამიანის განთავისუფლების პროცესი, მისი თვითგანვითარება

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 627.

² იქვე, გვ. 628.

³ იქვე, გვ. 632.

⁴ იქვე, გვ. 661.

რებისა და აღდგენის პროცესი. ადამიანის ბრძოლას კომუნიზმისათვის მარქსი რეალურ მატერიალურ ბრძოლას უწოდებს, რომლის მიზანია აღადგინოს ადამიანი თავისი ბუნების შესაბამისად, დაუბრუნოს მას მისგან განყენებული საკუთრება, გადააქციოს იგი სახელმწიფოს ნამდვილ მოქალაქედ.

7

ამრიგად, ადამიანისა და მის გარემოს შორის რეალურ ურთიერთობაში შეიძლება მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდის აზრისა და მნიშვნელობის გაგება, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის მისტიური და რაციონალური მომენტების გარკვევა. ასეთია აზრი მარქსის ზემოთ განხილულ მსჯელობისა. საკითხის ამგვარი დაყენებით შეძლო მარქსმა „წმინდა ოჯახის“ მოსამზადებელ სამუშაოებში ჰეგელის დიალექტიკის მისტიფიკაციის მხილება და ჩვენება ამ დიალექტიკის იმ დადებითი აზრისა, რომ განვითარება უნდა გავიგოთ როგორც საგანთა და მოვლენათა თვითგანვითარება და პირისპირებულთა წარმოშობისა, ბრძოლისა და გადაქრის გზით. უარყო რა ზებუნებრივი საწყისები მარქსმა ერთადერთ რეალურად ბუნება და ადამიანი აღიარა. თვით მატერიალური საშუაროს განვითარება გაიგო როგორც დიალექტიკური პროცესი. მარქსმა აჩვენა, რომ ადამიანი არის საზოგადოებრივი არსება, რომელიც ებრძვის ბუნებას, ქმნის საზოგადოებრივ დაწესებულებებს; ამასთან, თვით ადამიანის მიერვე შექმნილი საზოგადოებრივი დაწესებულებები წარმოშობიდან გარკვეული ხნის განმავლობაში უპირისპირდებიან ადამიანს; ისინი მას რალაც დამოუკიდებელ, უცხო და მასზე გაბატონებულ ობიექტებად წარმოუდგებიან; ჰეგელმა უღალატა თავის მეთოდს, როდესაც კანონიერად სცნო სახელმწიფოსა და სხვა საზოგადოებრივ დაწესებულებათა ადამიანისაგან განსხვავება, მაგრამ მას სხვანაირად არც შეეძლო, რადგან მან, როგორც სუბიექტი ისე მისი განსხვავებული ელემენტი მხოლოდ ცნობიერებად წარმოიდგინა და მათს იგივეობაში დაკარგა მათი ძვისობრივი სხვაობა. განვითარების ერთადერთი კეშმარიტი თვალსაზრისის დაცვა კი მოითხოვდა ბრძოლას გაუცხოების წინააღმდეგ, მაგრამ ბრძოლას არა მისი ცნობისათვის, როგორც ეს ჰეგელს მოუვიდა, არამედ მისი უარყოფის, მისი მითვისების თვალსაზრისით ე. ი. იმისათვის, რათა მოისპოს სახელმწიფოს მოწყვეტა ხალხისაგან და ყოველი საზოგადოებრივი დაწესებულება ნამდვილად იქცეს ხალხის ინტერესების გამომხატველ დაწესებულებად.

ჰეგელის მეთოდის ეს მომენტი უფრო დეტალურად განხილულია „წმინდა ოჯახში“, ანუ „კრიტიკული კრიტიკის კრიტიკაში“, რომელიც მიმართულია ბრუნო ბაუერისა და „ლიტერატურულ გაზეთში“ თავმოყრილ იმ ახალგაზრდა ჰეგელიანების ჯგუფის წინააღმდეგ, რომლებიც ჰეგელის სპეკულიატიური აზროვნების კარკატურულ განმეორებას ახდენდნენ.

„წმინდა ოჯახი“ წარმოადგენს მარქსისა და ენგელსის პირველ საერთო ნაშრომს, რომელშიც მათ სასტიკად გაილაშქრეს ახალგაზრდა ჰეგელიანელების მიერ საზოგადოების განვითარების ისტორიულ პროცესში საღბთა მასების როლის უგულვებელყოფის წინააღმდეგ და ისტორიის, როგორც კანონზომიერი პროცესის გაგების საფუძველზე, სოციალიზმის გარდაუვალი გამარჯვების იდეა დაასაბუთეს. საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალმხრივი შესწავლისა და ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკული გადამუშავების გზით ამ ნაშრომში, როგორც ლენინი წერს, მარქსმა და ენგელსმა საფუძველები ჩაუყარეს კიდევაც რევოლუციურ მატერიალისტურ სოციალიზმს¹.

ამ პერიოდში მარქსისა და ენგელსისათვის ცხადი იყო, რომ ბურჟუაზიული საზოგადოება შეურიგებელ წინააღმდეგობებში იყო გახლართული და რომ ამ წინააღმდეგობების გადაჭრა მხოლოდ ძლევამოსილ სოციალურ რევოლუციაში შეიძლებოდა მომხდარიყო. ამ წინააღმდეგობათა შესწავლამ მარქსი და ენგელსი კანონზომიერად მიიყვანა წინააღმდეგობათა ბუნების ჰეგელიანურ დამახინჯების უარყოფამდე და მისი დიალექტიკურ მატერიალისტურ გაგებამდე.

წინააღმდეგობა, !წერენ მარქსი და ენგელსი, შეიძლება გაგებულ იყოს ორნაირად: დიალექტიკურად და მეტაფიზიკურად. ნამდვილ, კეშმარიტ წინააღმდეგობას მათი აზრით წარმოადგენს დიალექტიკური წინააღმდეგობა, რომელსაც შეუძლია შეასრულოს საზოგადოების განვითარების მამოძრავებელის როლი. ეს არის წინააღმდეგობა ორ ისეთ განსხვავებულს შორის, რომელნიც არამც თუ მარტო უარყოფენ, გამორიცხავენ, არამედ კიდევ მოითხოვენ, გულისხმობენ ერთმანეთს. მარქსი წერს: „მსოფლიო-ისტორიული წინააღმდეგობის არსებობისათვის არ კმარა ჯერ კიდევ ის, რომ მე სამყარო გამოვაცხადო ჩემ საპირისპიროდ: აუცილებელია კიდევ ისიც, რომ, მეორე მხრივ, სამყარომ გამო-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2. გვ. 11.

მაცხადოს მე თავის არსებით საპირისპიროდ, განმიხილავდეს და მცნობდეს მე როგორც ასეთს“¹.

ამრიგად, თუ პირველ პერიოდში მარქსი ხაზს უსვამდა წინააღმდეგობის უარყოფით მხარეს, აქ, პირიქით, მარქსი ხაზს უსვამს ერთიანობას, რაც დიალექტიკურ წინააღმდეგობას ახასიათებს.

ისეთ წინააღმდეგობას, სადაც საწინააღმდეგოები მჭრტო გამორიცხავენ ერთმანეთს და ამავე დროს ერთმანეთს კი არ მოითხოვენ მარქსი არ თვლის ნამდვილ წინააღმდეგობად. წინააღმდეგობის ასეთ გაგებას მარქსი არამეცნიერულსა და მეტაფიზიკურს უწოდებს.

მარქსი და ენგელსი დაწერილებით ანალიზს უკეთებენ ახალგაზრდა ჰეგელიანელების ძირითადი ორგანოს „ლიტერატურული გაზეთის“ მიერ გატარებულ თვალსაზრისს და ამ ორგანოს ჯგუფის წევრებს ბაუერის, შტირნერის და სხვების ერთ-ერთ უდიდეს ნაკლად ის მიაჩნია, რომ მათ წინააღმდეგობა სწორედ ასე მეტაფიზიკურად ჰქონდა გაგებული. ნამდვილ დიალექტიკურ წინააღმდეგობის ნიმუშად მარქსი იღებს წინააღმდეგობას ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის. რომელსაც განიხილავს როგორც „ქერძო საკუთრების არსებობის ფორმას“². წინააღმდეგობის მხარეები ამ შემთხვევაში იზოლირებული კი არ არიან ერთმანეთისაგან, არამედ ერთიანობის შინამკონენია. ამასთან წინააღმდეგობის ერთი მხარე უოველთვის რევოლუციურია, მეორე კი კონსერვატიული, ამიტომ წინააღმდეგობა არის „ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის“. წინააღმდეგობის ასეთ გაგებიდან გამომდინარე მარქსი საშინლად დასციინის ძველისა და ახლის ჰეგელისეულ გაგებას, რომლის თანახმადაც „ძველი, რომელიც წინააღმდეგობას უწევს ახალს, ნამდვილად უკვე ძველს აღარ წარმოადგენს“³. ეს რეაქციული დებულება ჰეგელს სკირდებოდა პრუსიის მონარქიული წყობილების გამართლებისათვის. იგი ფიქრობდა, რომ თუ მონარქია წინააღმდეგობას უწევს ახალ სოციალურ ძვრებს, მაშინ იგი მარად უქცნობი და უკვდავი ყვავილის მატარებელია.

ამავე „თვალსაზრისს“ იცავენ თანამედროვე ინგლის-ამერიკის რეაქციული ბურჟუაზიის მყვირალა იდეოლოგებიც. მათი აზრით კაპიტალიზმმა „განვლო“ თავისი მშობიარობის ტყივილები, „გადაიტანა“ შინაგანი წინააღმდეგობები, შეძლო ახალი სო-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 174.

² იქვე, გვ. 54.

³ იქვე, გვ. 129.

ციალური ძვრების „სიმაღლეზე“ ასეა და, მაშასადამე, თითქოს შექმნა „უმტკივნეულოდ“ სოციალიზმის განხორციელების შესაძლებლობის პირობებიც კი. ამიტომ, დიალექტიკის დედაარსი, წინააღმდეგობათა შეურიგებელი ბრძოლა, მათი აზრით, უნდა შეიცვალოს წინააღმდეგობათა შერიგებით, რევოლუცია უნდა შეიცვალოს რეფორმიზმით და ა. შ.

დიალექტიკის ასეთი დამახინჯება მაშინვე თვალში გვეცემა, როგორც კი მოვლენებს განვიხილავთ მათ ბუნებრივ მდგომარეობაში. აქ ყოველთვის ძველი ილუპება ნებით, თუ იგი უბრძოლველად უთმობს ადგილს ახალს, და, ძალით, თუ არ სურს ნებით დაუთმოს ახალს. ასეთი მიმართებაა სწორედ ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის. რათა გაიჩვენოს თუ რომელია ამ დაპირისპირებაში პროგრესული და რომელია რეაქციული, ამისათვის მარქსსა და ენგელსს საჭიროდ მიაჩნია თითოეული ამ მხარის დეტალური შესწავლა, რის შედეგადაც აღმოჩნდება, რომ დაპირისპირების ერთი მხარე, ბურჟუაზია, მიისწრაფვის შეინარჩუნოს თავისი არსებობა. რაც აიძულებს მას შეინარჩუნოს ასევე პროლეტარიატის, როგორც ბურჟუაზიული სიმდიდრის შემქმნელი კლასის არსებობაც, და, ამდენად, ეს არის წინააღმდეგობის დადებითი, კონსერვატიული მხარე. რაც შეეხება პროლეტარიატს, იგი მიისწრაფვის მოსპოს თავისი თავი და თავისი თავის განმაპირობებელი საპირისპირო. „ეს არის წინააღმდეგობის უაჩუფითი მხარე, მისი მოუსვენრობა თავის შიგნით“¹. ბურჟუაზია, აღნიშნავდნენ მარქსი და ენგელსი, ამ დაპირისპირებაში კნაყოფილებასა გრძნობს და მასში თავის ქეშმარიტ არსებობას ხედავს, პროლეტარიატი კი ხედავს თავის დამცირობასა და არააღმიახურ მდგომარეობას. ამიტომ, პირველი ცდილობს ამ მიმართების შენარჩუნებას, მეორე კი მის გაუქმებას. მარქსი წერს: „თვითონ წინააღმდეგობის ფარგლებში კერძო მესაკუთრე წარმოადგენს კონსერვატიულ მხარეს, პროლეტარიატი—დამნგრევ მხარეს. პირველისაგან იწყება წინააღმდეგობის შენარჩუნებისაკენ მიმართული მოქმედება, მეორესგან კი—მოქმედება, მიმართული მისი მოსპობისაკენ“². მარქსისა და ენგელსის აზრით კერძო საკუთრება თვითონაა ასეთი წინააღმდეგობის შინაშე. იგი თავის სურვილების წინააღმდეგ გარდაუვალად ბადებს პროლეტარიატს. პროლეტარიატის წარმო-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. III, стр. 55.

² იქვე.

შობა და მისი განვითარება მიჩვენებულია კერძო საკუთრების განვითარებისა და მისი დაღუპვისა, რადგან „პროლეტარიატს სისრულეში მოჰყავს ის განაჩენი, რომელსაც პროლეტარიატის წარმოშობით თავისთავს გამოუტანს კერძო საკუთრება“¹. მაგრამ პროლეტარიატის გამარჯვება არ ნიშნავს ძველი წინააღმდეგობის შენარჩუნებას სხვა სახით, ე. ი. პროლეტარიატის გადაქცევას წინააღმდეგობის აბსოლუტურ მხარედ, არამედ იგი ნიშნავს თავისი მოპირისპირის მოსპობასთან ერთად თავისი თავის როგორც პროლეტარიატის მოსპობასაც. პროლეტარიატს მარქსი და ენგელსი განიხილავენ როგორც ისეთ კლასს, რომელშიაც ადამიანმა სრულიად დაკარგა თავისი თავი და არა ადამიანურობამ მიაღწია უმაღლეს საფეხურს. ამ ზღვარგარეშობის შეგნებით „პროლეტარიატს შეუძლია და უნდა გაანთავისუფლოს თავისი თავი“², მან უნდა მოსპოს თავისი, როგორც პროლეტარიატის არსებობის ყველა პირობები, ამისკენაა იგი ისტორიულად მოწოდებული.

თანმიმდევრულად ავითარებდნენ რა თავის რევოლუციურ მეთოდს მარქსი და ენგელსი აღნიშნავენ, რომ განვითარებაში შეიძლება ადგილი ქონდეს არა მარტო ასეთ გამოკვეთილ წინააღმდეგობას და ბრძოლას, არამედ შეიძლება შევხვდეთ ისეთ მოვლენებსაც, როდესაც ეს წინააღმდეგობა დამალულია და აშკარად არა ჩანს, ანუ როდესაც მოვლენა დასაწყისში სავსებით თავისუფალი მოჩანს წინააღმდეგობათაგან, მაგრამ შემდგომ განვითარებაში იგი მთელი სიძლიერით იჩენს თავს. მაგალითად, თავდაპირველად სამუშაო ქირა გამოდის, როგორც დახარჯული შრომის პროპორციული ხვედრი. სამუშაო ქირა და კაპიტალი (მოგება) თითქოს სავსებით არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. ნამდვილად კი, შემდეგ აღმოჩნდება მათი შეურიგებელი წინააღმდეგობა.

კაპიტალიზმის აღმავლობის დასაწყისში სამუშაო ქირის სიდიდეს განიხილავენ როგორც თავისუფალ მუშასა და თავისუფალ კაპიტალისტს შორის ნებაყოფლობით შეთანხმების შედეგს, შემდეგ კი აღმოჩნდა, რომ მუშა იძულებულია დათანხმდეს კაპიტალისტის მიერ განსაზღვრულ სამუშაო ხელფასს, ხოლო კაპიტალისტი ცდილობს იმას, რომ მუშის ხელფასი რაც შეიძლება დაბალი იქოს. ასე რომ, „შეთანხმებელ მხარეთა თავისუფლების ადგილს იკავებს იძულება“³.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 55.

² იქვე, გვ. 56.

³ იქვე, გვ. 51.

ამ წინააღმდეგობას მარქსი და ენგელსი განიხილავენ როგორც კერძო საკუთრების წინაგან წინააღმდეგობას, ამიტომ მათი აზრით, მისი გადაჭრა კერძო საკუთრების მოსპობას ნიშნავს.

კერძო საკუთრებაში ეს წინააღმდეგობა გამოვლინდება როგორც წინააღმდეგობა სიმდიდრესა და სიღატაკეს შორის. თითოეული ამ მხარის ზრდა მოითხოვს მეორე მხარის ზრდასაც, ამიტომ ერთი მათგანის მოსპობა აუცილებლობით განაპირობებს მეორის მოსპობასაც. მაშასადამე, არსებული საზოგადოება როგორც მთელი ორსავე ამ მხარეში უნდა გავიგოთ, წყვს მარქსი, მაშინ როდესაც „ლიტერატურული გაზეთის“ ჯგუფი საზოგადოებრივი ცხოვრების ახსნას ეძებდა არა თვით ცხოვრებაში და ცხოვრების ცალკე მხარეების ანალიზში, არამედ, პირიქით, ცხოვრებისაგან განწყენებულ ზოგად წარმოდგენებსა და კატეგორიებში. ჰეგელის სპექულიატიური ფილოსოფიის მსგავსად „ლიტერატურული გაზეთის“ ჯგუფს ნამდვილი ცხოვრება დაყავდა კატეგორიათა რიგზე, სინამდვილის ლოგიზირებას ახდენდა წინასწარ, ხოლო შემდეგ ცდილობდა მთელი სინამდვილე კვლავ ამ ლოგიკური კატეგორიებიდან გამოეყვანა. ანუ, როგორც მარქსი შენიშნავს, „მას შემდეგ რაც იგი (კრიტიკული კრიტიკა ანუ „ლიტერატურული გაზეთის“ თანამშრომელთა ჯგუფი—ვ. გ.) მთელსინამდვილეს კატეგორიის ფორმაში დაეფუძლა და მთელი ადამიანური მოქმედება სპექულიატიურ დიალექტიკაში გათქვიფა, ყოველივე ამის შემდეგ ჩვენ მას დავინახავთ სპექულიატიური დიალექტიკიდან სამყაროს რეპროდუქციის სამუშაოზე“¹. ასე მაგალითად, როდესაც ნამდვილი ვაშლიდან, მსხლიდან, ალუბლიდან და ა. შ. ვადგენ „ხილის“ წარმოდგენას, ხოლო შემდეგ კი — „ხილის“ ამ აბსტრაქტულ წარმოდგენას წარმოვიდგენ, როგორც მათ გარეშე არსებულ ქეშმარიტ არსებას, მათ „სუბსტანციას“, ამის შემდეგ ჩვენ შეგვიძლია ვაშლის, მსხლის, ალუბლის გრძნობადი არსებობა მივიჩნიოთ რაღაც არარსებითად, ხოლო სუბსტანციის ეს ჩვენი წარმოდგენა კი არსებითად. ასეთივე მდგომარეობაა აქაც. ვაშლი, მსხალი და ა. შ. ცხადდებიან უკვე არა ნამდვილ საგნებად, არამედ უბრალოდ ამ სუბსტანციის არსებობის ფორმებად, რომლებიც თავის გამართლებას დაბოლოებულ განსსჯაში პოულობენ მხოლოდ. რათა შემდეგ რამენაირად მოახერხოს. სპექულიატიური ერთიანობიდან, სუბსტანციიდან სინამდვილის მთელი მრავალსახეობის გამოყვანა, სპექულიატიური ფილოსოფოსი

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 75.

აცხადებს, წერს მარქსი, რომ ეს სუბსტანცია, ეს „ხილი საზოგადოდ“ არის არა მკვდარი, განსხვავებას მოკლებული, უძრავი არსება, არამედ ცოცხალი, თავისთავში თავის თავის განმასხვავებელი, მოძრავი არსება“¹. ასე რომ, სიმრავლეს „მნიშვნელობა“ აქვს თვითონ „ხილისათვის საზოგადოდ“. ისინი წარმოადგენენ „ხილას საზოგადოდ“ თვითდადგენას, მისი სასიცოცხლო პროცესის განსხვავებულ რგოლებს. ამიტომ „ხილი საზოგადოდ“ გამოდის არა როგორც უშინაარსო ერთიანობა, არამედ როგორც ტოტალობა ხილებისა, როგორც მათი საყოველთაობა.

აბსტრაქტული საყოველთაოს ანუ სუბსტანციის მიერ კონკრეტული ნაყოფის „დადგენა“ ისეთსავე ფანტაზიას წარმოადგენს, ამბობს მარქსი, როგორც თვითონ ეს აბსტრაქტული სუბსტანცია. ჩვენ აქ ნამდვილ საგნებს ვაძლეეთ ზებუნებრივ არსებობას, რითაც მათ წმინდა აბსტრაქციებად ვაქცევთ და ამ საგნებს შორის რეალურ დიალექტიკურ კავშირებს ვცვლით ზებუნებრივი კავშირებით. სინამდვილეში კი აქ არაერთარ ზებუნებრივ ძალასთან არა გვაქვს საქმე; აქ უბრალოდ გადასვლა ხდება ვაშლის წარმოდგენიდან ეთქვათ მსხლის წარმოდგენაზე და ა. შ. რომელსაც სპექულიატიური ფილოსოფოსი უწოდებს „ხილის საზოგადოდ“ ანდა „აბსოლუტური სუბიექტის თვითმოქმედებას“². საკითხის ასეთი შებრუნებით სპექულიატიური ფილოსოფოსი თავის მთავარ ამოცანას ახორციელებს, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ სუბსტანცია გაგებულ იქნეს როგორც სუბიექტი, როგორც შინაგანი პროცესი, როგორც აბსოლუტური პიროვნება. „გაგების ასეთი ხერხი შეადგენს ჰეგელის მეთოდის განმასხვავებელ ნიშანს“³.

მარქსის აზრით „ჰეგელის სწორედ ამ სპექულიატიური მეთოდის გამეორებას ახდენს „კრიტიკა“, როდესაც იგი ყველა საზოგადოებრივ მიმართებებს „სუბიექტის“, „საიდუმლოების“ საერთო განსახიერებად წარმოიდგენს. ამიტომ აქაც იმავე ჰეგელისეულ წმინდა ღვთაებრივ პროცესთან გვაქვს საქმე. ჰეგელის „სუბიექტი“, ისევე როგორც „კრიტიკული კრიტიკის“ ან „ლიტერატურული გაზეთის“ ჯგუფის „საიდუმლოება“, რომელიც პროცესის ბოლოს უნდა მიღწეულიყო, თურმე თვითონ ყოფილა პირობა მთელი პროცესისა. ამიტომ მარქსი ჰეგელის მეთოდის უდიდეს ნაკლსა და მი-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 80.

² იქვე, გვ. 82.

³ იქვე.

სტიურობას იმაში ხედავს, რომ მასთან რეზულტატი გამოდის არა როგორც განვითარების რეზულტატი, დასაწყისის რეზულტატი, არამედ პირიქით, თურმე რეზულტატი თვითონ აწარმოებს ამ დასაწყისს. ამიტომ ჰეგელთან განვითარება წინსვლა კი არ ყოფილა, არამედ—უკანსვლა, დიალექტიკა ყოფილა უკვე თავისი განვითარების წრედამთავრებული აზროვნების თვითმოდრობა.

მიუხედავად ასეთი უკუღმართობისა, ჰეგელის დიალექტიკა აქაც იყო დადებითი ელემენტების შემცველი. მარქსის აზრით ეს დადებითი მდგომარეობს შემდეგში: როდესაც ჰეგელი ცდილობს აჩვენოს გადასვლები ერთი კატეგორიიდან მეორეზე, იგი ყოველთვის გრძნობადი განქვერებითა და წარმოდგენებით სარგებლობს, რის შედეგადაც „ნიეთის სპეკულიატიური დახასიათებაში ჰეგელი ძალიან ხშირად გვაძლევს მის ნამდვილ დახასიათებასაც,— დახასიათებას, რომელიც ნამდვილად საქმის არსს სწვდება“¹, ხოლო „ჰეგელის ფენომენოლოგია, მიუხედავად თავისი სპეკულიატიური პირველი ცოდვისა, ბევრ ადგილებში იძლევა ნამდვილ ადამიანურ ურთიერთობათა დახასიათების ელემენტებს“². სწორედ ასეთ ელემენტებით არის აღსანიშნავი ჰეგელის დამსახურება დიალექტიკის თეორიაში.

ზემოთ თქმულის დასადასტურებლად მოვიყვანოთ ერთი მაგალითი, კერძოდ, თანდათანობით რაოდენობრივ ცვლილებათა შედეგად განხორციელებული თვისობრივი ნახტომის მაგალითი.

მე-19 საუკუნის დასაწყისს ჰეგელი ისეთ ეპოქად თვლის, როდესაც დიდი წვალების შემდეგ მისმა აბსოლუტურმა სულმა მიიღწია საგნობრიობისაგან განთავისუფლებას, კავშირი გაწყვიტა არსებულ სამყაროსთან და მთლიანად თავისი თავის გარდაქმნაზე დაიწყო მუშაობა. მაგრამ რათა ეს მომენტი აჩვენოს, იგი მიმართავს ისევ ამავე, მის მიერ უკუგდებულ მატერიალურ სამყაროს თვალსაჩინო მაგალითებს. ჰეგელი წერს რომ მსგავსად იმისა, როგორც ბავშვის მიერ პირველი ჩასუნთქვა ჰაერისა დაარღვევს დედის მუცელში რაოდენობრივი ზრდის თანდათანობას, თვისობრივი ნახტომი ხდება და ბავშვი იბადება, ასევე ჩამოყალიბებაში მყოფი სულიც ნელა და მშვიდად იწიფდება ახალი ფორმისათვის, ერთიმეორეზე უკუაგდებს რა თავისი ძველი სამყაროს შენობის ნაწილებს. „ეს თანდათანობითი შრომა (ესე იგი წმინდა რაოდენობ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 82.

² იქვე, 83-226.

რივი ზრდის თანდათანობა—ვ. გ.) რომელიც არ ცვლის ჯერ კიდევ მთელის ფიზიონომიას, ირღვევა იმ ახალი საწყისით, რომელიც როგორც ელვა უცბად ადგენს ახალი სამყაროს სახეს¹. მაგრამ ახლის დაწყება, ახლის წარმოშობა, ჰეგელთან, ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ახალია. ახალი მხოლოდ მაშინ იქნება ახალი, როდესაც ახლის საწყისი განვითარების შედეგად მთელ თავის შინაარსს გაშლის. ასე, რომ ახალი თვისობრიობა ამ თვისობრიობის დასაწყისში კი არაა, არამედ მის რეზულტატშია, რადგან აქ გამოჩნდება მხოლოდ მთელი მისი სიახლე. ჰეგელი წერს, რომ ახლად დაწყებული სინამდვილე ახალს ისევე ნაკლებ შვიცავს, როგორც ახლად დაბადებული ბავშვი. „ისევე როგორც არ შეიძლება ვთქვათ, რომ შენობა მზადაა, როდესაც ჩაყრილია მისი საძირკველი, ასევე არ შეიძლება მტკიცება იმისა, რომ თითქოს მიღწეული ცნება მთელისა იყოს თვითონ მთელი. თუ ჩვენ გვსურს მუხის ნახვა თავისი ბრგე ღეროთი, ყოველმხრივ გაშლილი ტოტებით და დაბურული ფოთლებით, და ჩვენ ნაცვლად ამისა გვაჩვენებენ რკოს, ჩვენ სრულებითაც ვერ დავკმაყოფილდებით ამით. ასევე მეცნიერებაც, ეს სულის სამყაროს გვირგვინი, არ დასრულდება თავის საწყისში. ახალი სულის საწყისი ჩამოყალიბების მრავალსახოვან ფორმათა ხანგრძლივი ცვალებადობის შედეგია, იგი მიხვეულ-მოხვეული გზებით, მრავალმხრივი დაძაბულობითა და გასაქირით მიიღწევა². ამდენად, ეს ახლად დაწყებული წარმოადგენს მთელს, მის სიმარტივეში, ანდა მთელის საყოველთაო საფუძველს; მასში ნათლად ჩანს ჯერ კიდევ ძველი ყოფიერების სიმდიდრე, ხოლო ახალში კი ეს შინაარსი ჯერ არაა განვითარებული. განვითარების გარეშე ეს შინაარსი არ გაიშლება. ამიტომ ახალი მის დასაწყისში კი არაა, არამედ განვითარების რეზულტატშია ნამდვილად ახალი. როდესაც თავის ახალ გარკვეულობაში გაშლის მთელი თავის შინაარსს, გამოაველენს მთელი თავის სიახლეს, იგი უკვე სხვა გარკვეულობაში გარდაქმნის მომასწავებელიცაა, სადაც იგივე პროცესი ხდება რაც პირველ გარკვეულობაში, ოღონდ უფრო ფართო და მდიდარი შინაარსით ვიდრე პირველში იყო.

აი სწორედ ეს და ამგვარი სხვა მომენტები ახასიათებს ნამდვილ განვითარებას. ახალი თვისობრიობის წარმოშობის ანნაირ

¹ Гегель, феноменология духа, стр. 5.

² იქვე.

გაგებაში მოცემულია ის ქეშმარიტი აზრი, რომელიც შემდეგ მატერიალისტურად განავითარა მარქსმა მთელ რიგ ნაშრომებში და მათ შორის „კაპიტალში“, რომელშიც განიხილა კაპიტალისტური ეპოქა დასაწყისიდან დასასრულამდე და აჩვენა, რომ კაპიტალიზმის, როგორც თვისობრივად ახალი საზოგადოებრივი საფეხურის სიახლე მხოლოდ დასაწყისში კი არა, არამედ, განვითარების მთელ იმ გზაშია, რომელსაც გაივლის იგი თავის აუცილებელ რეზულტატამდე.

8

მარქსისა და ენგელსის კრიტიკულმა დამოკიდებულებამ ჰეგელის დიალექტიკასთან, საზოგადოებრივი ცხოვრების დეტალურმა შესწავლამ და ამ ცხოვრების დიალექტიკური პროცესების გახსნამ, განსაზღვრა მათი მთლიანი მსოფლმხედველობის და კერძოდ ისტორიული მატერიალიზმის პრინციპების უფრო ნათელი გარკვევა. „წმინდა ოჯახში“ მარქსი და ენგელსი უკვე იმ დასკვნამდის მიდიან, რომ სახელმწიფოს და საერთოდ საზოგადოების ცვალებადობის განმსაზღვრელს წარმოადგენს მრეწველობის დონე, საწარმოო ძალთა განვითარების დონე. „ვაკრობა და მრეწველობა—წერს მარქსი—სავსებით სხვანაირ უნივერსალურ სახელმწიფოებს ქმნიან, ვიდრე ქრისტიანობა და მორალი, ოჯახური ბედნიერება და ბურჟუაზიული კეთილდღეობა“¹. წარმოების გაგების გარეშე შეუძლებელია რომელიმე ისტორიული პერიოდის გაგება. ბუერისა და მისი მიმდევრების (ანუ „კრიტიკული კრიტიკა“) ერთ-ერთ შეცდომას სწორედ იმაში ხედავს მარქსი, რომ ისინი მხედველობის გარეშე ტოვებდნენ ამ გარემობას. ნუთუ კრიტიკულ კრიტიკას გონია, შენიშნავს მარქსი, „რომ ნამდვილად შეიცნო რომელიმე ისტორიული პერიოდი, მაგალითად ამ პერიოდის ინდუსტრიის, თვითონ ცხოვრების უშუალოდ წარმოების წესის შეცნობის გარეშე“². მაშასადამე, თუ წარმოების ხერხი საზოგადოების განვითარებაში ასეთი განმსაზღვრელი მნიშვნელობის მქონეა, მაშინ სათანადო ადგილი უნდა მიეჩინოს ისტორიაში ხალხსაც, რომელიც აწარმოებს. მაგრამ ხალხი საზოგადოდ აბსტრაქციანია. საჭიროა მისი კონკრეტული გარკვევა იმისდა მიხედვით, თუ რა როლს ასრულებენ ადამიანები წარმოებაში. ახალგაზრდა ჰეგელიანელები და სხვები ამ გარემობას არ აქცევდნენ ყურადღებას,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 93.

² იქვე, გვ. 180.

ამიტომ, როგორც მარქსი და ენგელსი წერდნენ, „იმ მასას, რომელიც კრიტიკული კრიტიკის საგანს შეადგენს, არაფერი საერთო არა აქვს ნამდვილ მასებთან, რომლებიც თავის მხრივ ერთმანეთთან მასობრივ წინააღმდეგობაში მყოფ ნაწილებად განიყოფებიან“¹.

მარქსისა და ენგელსის აზრით საზოგადოების განვითარების ახსნა წარმოების დონის საფუძველზე, წარმოებაში ადამიანთა როლის გარკვევა გასაგებს გახდის საზოგადოების შიგნით კლასობრივ წინააღმდეგობებს, საზოგადოების განვითარების დიალექტიკურ ბუნებას, იმას, რომ საზოგადოების განვითარება იდეის ან სულის განვითარების ანარეკლი კი არაა, არამედ, პირიქით, საზოგადოების განვითარება მისი შინაგანი წინააღმდეგობის გაშლის საფუძველზე ხდება, ხოლო იდეები და სულიერი პროცესები უნდა აიხსნას მატერიალური ცხოვრების პირობებიდან. იდეა სხვა არაფერია, აღნიშნავენ მარქსი და ენგელსი, თუ არა გარკვეული ხალხის, მასის იდეა. იდეების განვითარება იმაზეა დამოკიდებული, თუ რამდენად შეესაბამებიან ისინი მათ წარმომშობ სინამდვილეს, თუ რამდენადაა თვითონ მასა, ხალხი „დინტერესებული“ გარკვეული მიზნებით, და რამდენად „იწვევენ ეს მიზნები ან იდეები მასის ენტუზიაზმს“. „იდეა ყოველთვის თავლათდასხმული რჩებოდა—წერენ—ისინი. როგორც კი იგი „ინტერესს“ კარგავდა“², იდეა მხოლოდ მაშინაა ნაყოფიერი, როდესაც იგი შეესაბამება მასის ინტერესს. ამ შემთხვევაში მას შეუძლია უდიდესი გარდამქმნელი როლი ითამაშოს, ხოლო თუ მოწყდა მასის ინტერესს, მაშინ იდეა არაფრის გამკეთებელი არ იქნება, ვინაიდან ვერ გამოიწვევს ვერავითარ ენტუზიაზმს მასაში, ხალხში, რომელმაც უნდა განახორციელოს იგი. იდეა კი არ ახორციელებს თავისთავს, როგორც ჰეგელს ეგონა, არამედ იდეას ახორციელებს ხალხი, რომლის იდეასაც იგი წარმოადგენს. „იდეებს—წერს მარქსი—საზოგადოდ არაფრის შესრულება არ შეუძლია. იდეათა შესასრულებლად საჭიროა ადამიანები, რომლებმაც უნდა მოიხმარონ პრაქტიკული ძალა“³. ასე რომ, პროგრესის მტერს წარმოადგენს არა მასა, როგორც ეს ბაუერსა და სხვა ახალგაზრდა ჰეგელიანელებს ჰქონდა წარმოდგენილი, არამედ მასის მიერ თავისი თავის თვითდამცირე-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 186.

² იქვე, გვ. 105.

³ იქვე, გვ. 147.

ბის, თვითგანდგომის და თვითგასხვისების საკუთარ სიცოცხლე-
მინიჭებული პროდუქტების დამოუკიდებელი არსებობა¹, ე. ი.
სიმდიდრის, სახელმწიფოს და საზოგადოდ ადამიანის როგორც
სრულუფლებიანი მოქალაქის უფლებების მოწყვეტა ადამიანისაგან,
ადამიანის ბრძოლა დაკარგულ უფლებათა აღდგენისათვის მარტო
აზრებში ბრძოლას კი არ ნიშნავს, არამედ ნიშნავს ადამიანის ნამ-
დვილ ბრძოლას თავის ნაკლთან და ამ ნაკლის გამომწვევ მიზეზებ-
თან. აზრებში წარმოებული ბრძოლა სინამდვილეში წარმოე-
ბული ბრძოლის ასახვაა მხოლოდ. ამიტომ აზროვნების დია-
ლექტიკური პროცესი კი არ განსაზღვრავს სინამდვილის დია-
ლექტიკურ პროცესებს, არამედ, პირიქით, აზროვნებაა მთელი
თავისი შინაარსით განსაზღვრული ნამდვილი ცხოვრებისაგან.
მაშასადამე, არა სული, არა „ისტორია როგორც სუბიექტი“
ქმნის ისტორიულ მოვლენებს, არამედ, პირიქით, თვითონ ნამდვი-
ლი, ცოცხალი ადამიანი არის ყველაფრის შემოქმედი და ყველაფ-
რისთვის მებრძოლი. „ისტორია—წერს მარქსი—არ წარმოადგენს
რაიმე განსაკუთრებულ პიროვნებას, რომელიც ადამიანს გამოიყე-
ნებდა თავისი მიზნების მიღწევისათვის. ისტორია სხვა არა-
ფერია, თუ არა თავისი მიზნების მიმდევარი ადამიანის მოღვა-
წეობა“². ისტორიული პროცესი წარმოადგენს საზოგადოების გან-
ვითარების საფეხურების რიგს იმისდა მიხედვით, თუ რანაირ ურ-
თიერთობას ამყარებენ ადამიანები ერთმანეთთან.

რასაკვირველია, აქ საზოგადოებრივი ფორმაციების საკითხი
ჯერ კიდევ ისე გამოკვეთილად არ დგას, როგორც ეს შემდეგში
(„გერმანულ იდეოლოგიაში“) მოხდა, მაგრამ აქეთკენ უდავოდ სა-
გრძნობი ნაბიჯია გადადგმული. მარქსი წერს: „მსგავსად იმისა,
როგორც ანტიკურ სახელმწიფოს თავის ბუნებრივ საფუძვე-
ლად ჰქონდა მონობა, სწორედ ასევე თანამედროვე სახელ-
მწიფოს თავის ბუნებრივ საფუძველად აქვს ბურჟუაზიული საზო-
გადოება“³. მაშასადამე, ეს „ბუნებრივი საფუძველი“ და მისი
ცვალებადობა არის განსაზღვრელი საზოგადოებრივი წყობილებისა.
და მისი ცვალებადობისა. ამიტომ, ცხადია, ისტორია არის გრძელი-
წყება იმ თვისობრივად გარკვეული რგოლებისა, რომლებიც „ბუ-
ნებრივი საფუძვლის“ ცვალებადობის შესაბამისად უარყოფენ ერ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. III, стр. 106.

² იქვე, გვ. 118.

³ იქვე, გვ. 140.

თმანეთს და ამასთანავე შინაგანი კავშირებით ერთმანეთს განსაზღვრავენ.

განვითარების მთელ გზაზე და მის ცალკეულ საფეხურებზე არსებითად განვითარებას განიცდის ერთი ძირითადი წინააღმდეგობა, რომელიც საზოგადოების ორ მტრულ ბანაკად გათიშულობაში ელინდება. ეს წინააღმდეგობა სრულიქმნება ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, სადაც იგი გამოდის როგორც წინააღმდეგობა საჯარო საზოგადოებრიობასა და მონობას შორის. ბურჟუაზიულ სამყაროში თითოეული ადამიანი არის „წვერი მონური წყობილებისა და ადამიანთა საერთო ცხოვრებისა“ (ЧЛОВОЧЕСКОГО ОНШЕЖИТИЯ). მაგრამ ბურჟუაზიული საზოგადოების ეს მონობა თავს აჩვენებს როგორც უდიდესი თავისუფლება, როგორც პიროვნების სრული თავისუფლება. ნამდვილად კი ბურჟუაზიული სამყარო წარმოადგენს „პიროვნების დასრულებულ მონობასა და ადამიანის განკიცხულობას“¹.

საზოგადოების განვითარება ისევე როგორც განვითარება საზოგადოდ, ნიშნავს წინსვლას; ამასთან მარქსისა და ენგელსის აზრით ახალი საფეხური განვითარებაში მხოლოდ მაშინაა ახალი, როდესაც იგი წინასაფეხურის უბრალოდ გაგრძელებას კი არ წამოადგენს, არამედ თვისობრივად განსხვავდება მისგან. ამიტომ შეუძლებელია საზოგადოების განვითარების მომდევნო საფეხური განვლილი საფეხურის ჩარჩოებში ჩაეტიოთ, ანდა მის უბრალო განმეორებად მივიჩნიოთ. უკვე ის გარემოება, რომ ერთი საფეხურიდან მეორეზე გადასვლა რევოლუციის გზით ხორციელდება გულისხმობს იმას, რომ მომდევნო საფეხური წინა საფეხურის უარყოფას წარმოადგენს. ასე მაგალითად, საფრანგეთის რევოლუცია, რომელიც 1789 წელს დაიწყო, წარმოადგენდა ფეოდალურ ურთიერთობათა რევოლუციურ გაუქმებას და ახალი, ბურჟუაზიული ურთიერთობის ჩამოყალიბებას. თვითონ რევოლუცია მაშინ იჩენს თავს, როდესაც ახალი ძველის ფარგლებში ვეღარ თავსდება. ამიტომ ლაპარაკი ძველის გამეორებაზე ზედმეტია. ასეთ შეცდომას უშვებდნენ რობესპიერი, სენტიუსტი და სხვები, რომლებსაც საფრანგეთის რევოლუცია მიაჩნდათ ანტიკური საბერძნეთისა და რომისათვის „დამახასიათებელი“ პრინციპების: „თავისუფლების, სამართლიანობის და სათნოების“ განხორციელებად. „რობესპიერი, ს. ეიუსტი და მათი პარტია—შენიშნავდნენ მარქსი და ენგელსი—

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. III, стр. 141.

იმიტომ დაილუპნენ, რომ მათ, ნამდვილ მონობაზე დაფუძნებული ანტიკური რეალისტურ-დემოკრატიული საზოგადოებრივი წყობილება, აურიეს ემანისპირებულ მონობაზე, ბურჟუაზიულ საზოგადოებაზე დაფუძნებულ სპირიტუალისტურ-დემოკრატიულ წარმომადგენლობით სახელმწიფოში¹.

ბურჟუაზიულმა საზოგადოებამ, რომელმაც რევოლუციანი მოიპოვა თავისი გამარჯვება, უარყო ფეოდალიზმი, როგორც მისი განვითარების მთავარი დამაბრკოლებელი ფორმა. ნაპოლეონმა გაიგო, რომ რევოლუციის შემდეგ წარმომოხილ სახელმწიფოს თავის საფუძვლად ქონდა „ბურჟუაზიული საზოგადოების დაუბრკოლებელი განვითარება... მან გადაწყვიტა ეცნო ეს საფუძველი და აეყვანა იგი თავის მფარველობის ქვეშ“². მაგრამ, თავის მხრივ, ნაპოლეონის რეჟიმიც უარყოფილ იქნა განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, როდესაც ეს რეჟიმი განვითარების პირობიდან მის ბოროკილად იქცა. 1830 წლის რევოლუციაში საფრანგეთის ბურჟუაზიამ აისრულა თავისი 1789/93 წლების რევოლუციის სურვილი. ოღონდ აისრულა იმ განსხვავებით, რომ ამ დროის ბურჟუაზია, რომელმაც პოლიტიკურად დაამთავრა თავისი განვითარება, კონსტიტუციურ წარმომადგენლობით სახელმწიფოში ხედავდა უკვე არა ზოგადსაქა-ცობრიო მიზნების განხორციელებას, არამედ, პირიქით, იგი ამ „სახელმწიფოს განიხილავდა როგორც მარტოოდენ თავისი საკუთარი ძალაუფლების ოფიციალურ გამოხატულებას და თავისი საკუთარი კერძო ინტერესების პოლიტიკურ აღიარებას“³.

ეს მაგალითი სავსებით ნათელს ხდის მარქსისა და ენგელსის აზრს განვითარებაში ახლის თავისებურების შესახებ, რომელიც ვერ ითმენს ძველ ფორმებსა და სხვა დაბრკოლებებს თავის გზაზე. ახალი თუ იგი ნამდვილად ასეთია, ადრე თუ გვიან ჩამოიცილებს განვითარების ძველ ფორმებს და განახორციელებს თავისი ახალი შინაარსის შესაბამის ფორმას. ასე, რომ ეს ახალი შინაარსი, კერძოდ, საზოგადოების წარმოებაში მომხდარი ცვლილებები, დიდხანს ვერ იქნება წარმოების ძველ ფორმებში გამოხვეული. ახალი მხოლოდ მაშინ შეძლებს თავის გაშლას, როდესაც ახალი შინაარსი ახალ ფორმაში გამოვა. მართალია „განვითარების პროცესში შინაარსი წინ უსწრებს ფორმას, ფორმა უკან ჩამორჩება შინაარსს“⁴.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 150.

² იქვე, გვ. 152.

³ იქვე, გვ. 153.

⁴ ი. ს. ტალინი, თხზულებანი, ტ. I, გვ. 297.

მაგრამ რადგან შინაარსი თავის სიახლეს მხოლოდ ახალ ფორმაში გაშლის, ამიტომ იგი თავისი შინაგანი ძალით, შინაგანი კანონზომიერებით უქუადგდებს ძველ ფორმას და თავისთვის თავის შესაბამის ფორმას განახორციელებს. ასე მოხდა ბურჟუაზიული წყობილების გამარჯვების პროცესში, ასევე მოხდება სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შედეგად რომლისკენაც მივყევართ ისტორიის მსვლელობას. ისტორიის მსვლელობა, სოციალისტური მოძრაობა, თავის დაგვირგვინებას ჰპოვებს არა „წმინდა, ე. ი. განუყენებულ თეორიაში, როგორც ეს სურს კრიტიკულ კრიტიკასწერენ მარქსი და ენგელსი—არამედ მეტად პრაქტიკულ პრაქტიკაში, რომელიც არავითარ შემთხვევაში კრიტიკის კრიტიკულ კატეგორიებზე არ დაიწყებს ზრუნვას“.

აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდში სოციალიზმისა და კომუნისმის შესახებ მრავალი თეორია იქმნებოდა, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ ყოფილა არც რევოლუციური და არც მატერიალისტური. ეს გარემოება აიხსნებოდა იმით, რომ ამ თეორიების შემქმნელები სინამდვილის მოვლენების მიზეზებს თვით სინამდვილეში არ ეძებდნენ და სინამდვილე არ წარმოადგენდა მათი კვლევა-ძიებისა და შესწავლის ობიექტს, რის შედეგადაც არ იყო გარკვეული ამ სინამდვილის განვითარების კანონზომიერება, ანუ არ არსებობდა მატერიალური სინამდვილის ახსნის, მისდამი მიდგომის სწორი მეთოდი, არ იყო შემუშავებული მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდი, არ არსებობდა ისტორიის დიალექტიკურ-მატერიალისტური ახსნა.

პირველად მარქსმა და ენგელსმა აჩვენეს, რომ რამდენადაც თვითონ სინამდვილის განვითარებაა დიალექტიკური, დიალექტიკური და რევოლუციური ხასიათის უნდა იყოს ამ სინამდვილის შესწავლის მეთოდიც, რომელიც მათ კიდევაც შეიმუშავეს და ჩამოაყალიბეს.

მარქსისა და ენგელსის შეხედულებათა ჩამოყალიბების ეს პერიოდი გასაგებს ხდის, რომ აქ არ შეიძლება ვილაპარაკოთ მის „ფეიერბახიანულ ეტაპზე“. მართალია ჰეგელთან დამოკიდებულების საკითხში ფეიერბახსა და მარქსს შორის გარკვეულ დრომდე ადგილი ქონდა აზრთა თანხმობას, კერძოდ, მარქსი ეთანხმება ფეიერბახს, ერთის მხრივ, ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მატერიალისტურად გადაწყვეტაში, ხოლო მეორეს მხრივ, ჰეგელის ფილოსოფიის სპეკულიატიური ბუნების მხილებაში. მარქსი ენგელსთან

ერთად არა ერთხელ უსვამს ხაზს ფეიერბახის დიდ დამსახურებას ფილოსოფიაში, მაგრამ „წმინდა ოჯახში“ ყველგან, სადაც კი ლაპარაკია ფეიერბახზე, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, მარქსსა და ენგელსს მხედველობაში აქვთ ფეიერბახის მიერ ჰეგელის სპეკულიატიური იდეალიზმის კრიტიკა. მაგალითად, ფეიერბახმა პირველმა „განსაზღვრა ფილოსოფია—წერენ მარქსი და ენგელსი — როგორც სპეკულიატიური და მისტიკური ემპირია და დაასაბუთა ეს“. ფეიერბახი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ „ფილოსოფია უნდა ჩამოვიდეს გონებით მკვრეტელობის სამეფოდან და ჩაეშვას ადამიანის სილატაკის სიღრმეში“¹. შემდეგ: ფეიერბახის „მომავლის ფილოსოფია“ წარმოადგენს იმ დახშულ ცეცხლოვან ქვაბს, რომლის ორთქლი გაცოფებულ ექსტაზში აგდებს აბსოლუტური კრიტიკის გამარჯვებით დამთვრალ თავს“². ან კიდევ: „მაგრამ მაინც ვინ აღმოაჩინა „სისტემის“ საიდუმლოება? ფეიერბახმა ა. ვინ მოსპოცნების დიალექტიკა—ღმერთების ომი, რომელიც ცნობილი იყო მხოლოდ ფილოსოფოსებისათვის? ფეიერბახმა. ვინ დააყენა ძველი ხარახურის ადგილას „უსასრულო თვითცნობიერების“ ადგილას არა „ადამიანის მნიშვნელობა“ (თითქოსდა ადამიანს ქონდეს კიდევ რაღაც სხვა მნიშვნელობა გარდა იმისა, რომ ის ადამიანია), არამედ თვითონ „ადამიანი“? ფეიერბახმა და მხოლოდ ფეიერბახმა. მან უფრო მეტი გააკეთა. მან დიდი ხანია მოსპო ის კატეგორიები, რომლებითაც ეხლა ყველგან და ყოველთვის სარგებლობს კრიტიკა: „ადამიანთა ურთიერთობის ნამდვილი სიმდიდრე, ისტორიის კოლოსალური შინაარსი, ისტორიის ბრძოლა, მასის სულთან ბრძოლა და ა. შ.“³.

ჩვენ შეგვეძლო მოგვეყვანა კიდევ მრავალი ამგვარი ამონაწერები, რომლებიც ჩვენს მოსაზრებას საეხებით ადასტურებენ, მაგრამ მოყვანილი ადგილებიც საკმაოდ ნათელყოფენ მას.

მართალია ისიც, რომ მარქსი და ენგელსი ჯერ კიდევ უხვად სარგებლობენ ფეიერბახის თერმინოლოგიით, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ისინი არამც თუ არ კმაყოფილდებიან ფეიერბახის მატერიალიზმით, არამედ უკვე ამ პერიოდში და უფრო ადრეც, ფეიერბახის ფილოსოფიის ძირითად ნაკლსაც კი ამჩნევენ.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 59.

² იქვე, გვ. 117.

³ იქვე.

აღსანიშნავია, რომ ჯერ კიდევ 1841 წელს, როდესაც გამოიცა ფეიერბახის წიგნი „ქრისტიანობის არსობა“, რომელმაც უდიდესი გავლენა მოახდინა ახალგაზრდა ჰეგელიანელებზე, მარქსი ფეიერბახს მოწაფურად არ გაყოლია. ენგელსი აღნიშნავს, რომ მართალია ამ წიგნმა დიდი გავლენა იქონია მარქსზე, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მარქსი მას მაინც კრიტიკულად უდგებოდა¹. შემდეგ, 1842 წელს, მარქსი, რუგესადმი მიწერილ წერილში, ფეიერბახის შესახებ შემდეგს წერს:

И непременно буду говорить о сущности религии, причем я вступлю с Фейербахом в коллизю, касающуюся не принципа, но его изложения. Религия от этого во всяком случае останется не в выигрыше².

ამრიგად, მარქსს უკვე 1842 წელს არ აკმაყოფილებდა ფეიერბახის ფილოსოფია, მაგრამ არა მისი „პრინციპი“, რომელიც მატერიალისტური იყო, არამედ ამ მატერიალიზმის აბსტრაქტული და შპერტელობითი ხასიათი. გასაგებია, რომ შემდგომ პერიოდში, კერძოდ 1843—1844 წლებში, მარქსი მით უმეტეს ვერ დაკმაყოფილდებოდა ფეიერბახისეული მატერიალიზმით, რადგან, როგორც ლენინი აღნიშნავს, „რაინის გაზეთში“ მოღვაწეობის პერიოდში იწყება მარქსის გადასვლა იდეალიზმიდან მატერიალიზმზე და რევოლუციური დემოკრატიზმიდან კომუნიზმზე. ხოლო „გერმანულ-ფრანგულ ყოველწლიურ ჟურნალში“ ეს გადასვლა საბოლოოდ ხდება. ამ ჟურნალში მარქსი, როგორც კომუნისტი და დიალექტიკური მატერიალისტი მოითხოვს არსებული წყობილების რევოლუციურ გარდაქმნას, მაშინ როდესაც ფეიერბახი არსებულის წმინდა ფილოსოფიური კერეტით კმაყოფილდება; მარქსი „წმინდა ოჯახში“, როგორც ლენინი აღნიშნავს, საფუძველს უყრის „რევოლუციურ მატერიალისტურ სოციალიზმს“, დგება პროლეტარიატის მხარეზე და თავის ფილოსოფიას განიხილავს როგორც მასების სულიერ იარაღს, მაშინ როდესაც ფეიერბახის „სიყვარულისა“ და „აბსტრაქტული ადამიანის“ ფილოსოფია ბურჟუაზიული „ქეშმარიტი სოციალიზმის“ საფუძველი გახდა.

მარქსისა და ფეიერბახის შეხედულებათა ასეთი შედარებიდან ცხადია თუ რა სახის უნდა იყოს მათი კავშირი „წმინდა ოჯახში“, თუნდაც თერმინოლოგიის მხრივ, რომელიც თითქოს მარქსზე ფე-

¹ კ. მარქსი ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 442.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 522.

ეგრძახის აშკარა გავლენის შთაბეჭდილებას ტოვებს. მაგრამ თურა ხახისაა მარქსზე ფეიერბახის თერმინოლოგიის გავლენა ამის შესახებ მარქსი „გერმანულ იდეოლოგიაში“ იძლევა ამომწურავ პასუხს. ეხება რა სამყაროზე ნამდვილი კრიტიკული და მატერიალისტური თვალსაზრისის შემუშავებას, მარქსი წერს, რომ ეს ახალი რევოლუციური მსოფლმხედველობის შემუშავების გზა დასახული იყო ჯერ კიდევ „Deutsche—Französische Lehrbücher“-ში გამოქვეყნებულ „ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკის შესავალში“ და სტატიაში „ებრაელთა საკითხისათვის“, „მაგრამ რადგანაც ეს მაშინ მოცემული იყო ჯერ კიდევ ფილოსოფიურ ფრაზეოლოგიაში, ამიტომ იქ ტრადიციით მოხვედრილმა ისეთმა ფილოსოფიურმა გამოთქმებმა, როგორცაა „ადამიანური არსება“, „გვარი“ და სხვ. გერმანულ თეორეტიკოსებს სასურველი საბამი მისცა იმისათვის, რომ არასწორად გაეგო ნამდვილი განვითარება (აზრებისა) და წარმოედგინათ თითქოს აქაც მთელი საქმე მათი გაცვეთილი თეორიული სერთეკუბის მხოლოდ ახალ გადაკეთებაში ყოფილიყო¹.

მაშასადამე, მარქსი უყვე „წმინდა ოჯახში“ სრულიად სხვა გზით მიდის ვიდრე ფეიერბახი, მაგრამ მიუხედავად ამისა იგი ფეიერბახის კრიტიკას მაინც არ აწარმოებს. ამ პერიოდში მარქსის მთავარ ამოცანას წარმოადგენდა დაუნდობელი ბრძოლა ჰეგელის სპეკულიატიური იდეალიზმისა და ახალგაზრდა ჰეგელიანელების მიერ ჰეგელის ფილოსოფიის კარიკატურული გამეორების წინააღმდეგ. ამიტომ, ფეიერბახი, რომელმაც ჰეგელიდან და ჰეგელიანელებიდან საგრძნობი ნაბიჯი გადადგა წინ, მარქსს „მოკავშირედ“ გამოადგებოდა მანამდის, სანამ საქმე ეხებოდა ჰეგელის ფილოსოფიის სპეკულიატიურობის კრიტიკას, რაც შეეხება თვითონ „მოკავშირის“ კრიტიკას, ამ შემთხვევაში მას არსებითი მნიშვნელობა არ ჰქონდა. მაგრამ ეს იყო მხოლოდ დროებითი მოვლენა. როგორც კი „წმინდა ოჯახში“ მთავარ მტერთან ძირითადად ანგარიში გასწორებულ იქნა, მაშინვე მარქსის და ენგელსის ყურადღების ცენტრში დადგა ფეიერბახის მატერიალიზმის ცალმხრიობისა და მეტაფიზიკურობის დაუნდობელი კრიტიკა. ეს კრიტიკა გაშლილია „გერმანულ იდეოლოგიაში“ და „თეზისებში ფეიერბახის შესახებ“.

9

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 1842 წლიდან ენგელსი ინგლისში ცხოვრობდა და დეტალურად სწავლობდა ინგლისის მუშათა

¹ K. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 215.

კლასის მდგომარეობას. თავისი კვლევა-ძიების შედეგები მან გენი-
ალურად განაზოგადა ნაშრომში „მუშათა კლასის მდგომარეობა
ინგლისში“, რომელიც 1845 წლის დასაწყისში დაიბეჭდა.

როგორც შემდგომში თვითონ ენგელსი წერდა, ეს წიგნი მეც-
ნიერული სოციალიზმის ემბრიონალური განვითარების ერთ ფა-
ზას წარმოადგენს. მასში ენგელსმა, ინგლისის მუშათა კლასის მა-
გალითზე, ნათლად აჩვენა, რომ გაქირავებული მდგომარეობა პრო-
ლეტარიატს შეუჩერებლად მიაქანებს წინ „და აიძულებს იბრძო-
ლოს თავისი საბოლოო განთავისუფლებისათვის“.

შედეგი, რომელთანაც უდიდესმა პრაქტიკულმა დაკვირვებამ
მიიყვანა ენგელსი ის არის, რომ მან პირველმა აღნიშნა ამ წიგნში,
რომ მუშათა კლასი მარტო დატანჯული კლასი კი არაა, არამედ
ეს არის კლასი, რომელიც თვითონ უშველის თავისთავს, თვითონ
განთავისუფლებს თავს ჩაგვრისა და მონობისაგან. ამასთან
ენგელსი გადაჭრით მივიდა იმ თვალსაზრისამდე, რომ „სოცია-
ლიზმი ნხოლოდ მაშინ გადაიქცევა ძალად, როდესაც იგი მუშათა
კლასის პოლიტიკური ბრძოლის მიზანი გახდება“¹.

ენგელსის წიგნმა „მუშათა კლასის მდგომარეობა ინგლისში“
რომელშიც, როგორც მარქსი წერს, ენგელსმა მისგან (მარქსისაგან)
დამოუყიდებლად და მისგან განსხვავებული გზით მიაღწია ისტორი-
ის მატერიალისტურ გაგებას, უდიდესი როლი ითამაშა მარქსიზმის
შემდგომი დამუშავების საქმეში. ამ წიგნმა, მარქსისა და ენგელსის
სხვა ნაშრომებთან ერთად, მოამზადა ნიადაგი იმ საერთო შრომი-
სათვის, რომელიც მათ „გერმანული იდეოლოგიის“ სახელწოდებით
დაწერეს და რომელშიც ზოგად ხაზებში არსებითად მოხაზეს თა-
ვისი ახალი მსოფლმხედველობა.

„გერმანული იდეოლოგია“ ამთავრებს მარქსიზმის ევოლუცი-
ის მეორე პერიოდს, რომელშიაც მარქსმა და ენგელსმა ძირი-
თადში უკვე შეიმუშავეს მატერიალისტური მსოფლმხედველო-
ბა, მატერიალური სამყაროს შემეცნების და გარდაქმნის დიალექ-
ტიკური მეთოდი. ეს ნაშრომი დაიწერა 1845--1846 წლებში, ბრი-
უსელში (მარქსი იქ ცხოვრობდა გიზოს მთავრობის მიერ პარიზი-
დან მისი განდევნის შემდეგ) ენგელსის უშუალო მონაწილეობით.
მისი დაწერა გამოწვეული იყო ერთის მხრივ იმით, რომ საჭირო
იყო ფეიერბახის მატერიალიზმთან მარქსის და ენგელსის დამოკი-
დებულების გარკვევა და ამ მიზნით თავისი მსოფლმხედველობის
მოხაზვა რაც შეიძლება სრულ ფორმაში, ხოლო მეორეს მხრივ, სა-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 10.

ქირო იყო იმ თავდასხმების მოგერიება და განადგურება, რაც 1845 წლის ზაფხულში, მარქსისა და ენგელსის ინგლისში მოგზაურობის დროს, ბრუნო ბაუერმა და მაქს შტირნერმა მათ წინააღმდეგ გააჩაღეს. საქირო იყო ბოლოს „ქემშიარიტი სოციალიზმის“ მხილება და განადგურება (რომლის თეორიულ საფუძველს ფეიერბახის „სიყვარულისა“ და „აბსტრაქტული ადამიანის“ ფილოსოფია წარმოადგენდა), რადგან მისი ფართო გავრცელება საშიშროებას უქმნიდა მეცნიერული სოციალიზმის თეორიის შემუშავების მსგელობას.

წიგნი დამთავრებული იყო 1846 წლის ზაფხულში, მაგრამ მისი დაბეჭდვა არ მოხერხდა. შემდეგში (1847 წელს) დაიბეჭდა მისი ზოგიერთი ადგილები, მთლიანი გამოცემა კი შესაძლებელი გახდა მხოლოდ საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, 1932 წელს.

„გერმანულ იდეოლოგიაში“ მარქსი და ენგელსი მართალია უშუალოდ ბაუერს, შტირნერს, გრიუნსს, გესს და სხვა ახალგაზრდა ჰეგელიანელებს ეკამათებიან, მაგრამ მათი მთავარი ამოცანა მაინც ჰეგელის სპეკულიატიური იდეალიზმის კრიტიკასთან ერთად ფეიერბახის აბსტრაქტული და მეტაფიზიკური მატერიალიზმის მხილებასა და კრიტიკულ დაძლევაში მდგომარეობს. ფეიერბახის აბსტრაქტული და მკვერტელობითი მატერიალიზმის კრიტიკა აუცილებელი გახდა, რადგან თუ ახალგაზრდა ჰეგელიანელების განადგურება შეუძლებელი იყო იმ ნიადაგის მოსპობის გარეშე, რომელზედაც ისინი აღმოცენდნენ, კერძოდ ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიურობის მოსპობის გარეშე, ფილოსოფიისა, რომელიც „თანდათანობით საყოველთაო სამახსოვრო ბარათად, საცნობარო ლექსიკონად იქცა ყველა უახლოესი დროის პრინციპებით მოვაქრე და სისტემის მცობელი გერმანელებისათვის“¹, ასევე შეუძლებელი იყო „ქემშიარიტი სოციალიზმის“ განადგურება მისი თეორიული საფუძვლის მოსპობის გარეშე. ასეთ საფუძველს კი წარმოადგენდა სწორედ ფეიერბახის აბსტრაქტული მატერიალიზმი. ამიტომ საქირო იყო ამ მატერიალიზმის, მისი აბსტრაქტული ადამიანისა და „საყოველთაო სიყვარულის“ თეორიის რეაქციული შინაარსის მხილება და განადგურება.

მარქსისა და ენგელსის აზრით მთავარი ნაკლი ახალგაზრდა ჰეგელიანელებისა იმაში მდგომარეობდა, რომ მათ სურდათ სინამდვილის ხელუხლებლად დატოვება, ისინი მხოლოდ აზრებს უცხა-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 152.

დებდნენ ბრძოლას და არსებულის სხვაგვარ განმარტებას ცდილობდნენ. „არც ერთ ამ ფილოსოფოსთაგან—წერენ მარქსი და ენგელსი აზრადაც არ მოსვლია დაესვა საკითხი გერმანული ფილოსოფიის გერმანულ სინამდვილესთან კავშირის შესახებ, მათი კრიტიკის მათსავე საკუთარ მატერიალურ გარემოსთან კავშირის შესახებ“¹.

რათა აიხსნას ეს კავშირი, საჭიროა, მიუთითებენ მარქსი და ენგელსი, აქოსაველ წერტილად ავიღოთ არა აბსტრაქტული აზრები და იდეები, არამედ ნამდვილი ადამიანი, მთელი თავისი მოღვაწეობით, ადამიანი, როგორც თავისთვის საარსებო საშუალებათა მწარმოებელი, ვინაიდან ადამიანების მიერ საარსებო საშუალებათა წარმოების ხერხი და საშუალებებია განმსაზღვრელი მათი ცხოვრებისა და აზრების. „ის, რასაც ისინი (ადამიანები—ე. გ.) წარმოადგენენ—წერდნენ მარქსი და ენგელსი—ემთხვევა მათ წარმოებას, ემთხვევა როგორც იმას, რასაც ისინი აწარმოებენ, აგრეთვე იმასაც, თუ როგორ აწარმოებენ ისინი. მაშასადამე, თუ რას წარმოადგენენ ინდივიდები, ეს დამოკიდებულია მათი წარმოების მატერიალურ პირობებზე“². ხალხთა შორის კავშირურთიერთობის ზრდა, ადამიანთა შორის ურთიერთობის ფორმები, სახელმწიფოთა შიგნით შრომის დანაწილება და ა. შ. ყველა ესენი დამოკიდებულია წარმოების განვითარებაზე. წარმოების დონე განსაზღვრავს შრომის დანაწილებას, შრომის დანაწილება კი ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებას „შრომის მასალასთან, იარაღთან და პროდუქტთან დაკავშირებით,“ ანუ როგორც მარქსი და ენგელსი წერენ „შრომის დანაწილების განვითარების სხვადასხვა საფეხურები ამავე დროს სწორედ საკუთრების სხვადასხვა ფორმებია“³. ამისდა მიხედვით მარქსი და ენგელსი განასხვავებენ ისტორიულად აღმოცენებულ საკუთრების ხუთ ფორმას, რომლებიც ადამიანთა წარმოებით ურთიერთობათა (ანუ კავშირურთიერთობის) ხუთ ფორმას შეესაბამება. ესენია:

ტომობრივი საკუთრება, რომელიც გულისხმობს საწარმოო ძალთა განვითარების მეტად დაბალ დონეს და შეესაბამება ადამიანთა პირველყოფილ თემურ წყობილობას;

ანტიკური თემური და სახელმწიფოებრივი საკუთრება. აქ, წინა საფეხურთან შედარებით, საწარმოო ძალები უფრო განვითარდნენ. თავს იჩენს დაპირისპირება სახელმწიფოებს შორის, ქალაქსა და სოფელს შორის. საერთოდ კი „კლასობ-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 15.

² იქვე, გვ. 17.

³ იქვე, გვ. 18.

რივი ურთიერთობა ზოქალაქეებსა და მონებს შორის მთლიანად განვითარებულია.“ ეს საფეხური შეესაბამება მონათმფლობელურ წყობილებას.

ფეოდალური ანუ წოდებრივი საკუთრება. მწარმოებელს წარმოადგენს ყმა-გლეხი, როქელმაც, როგორც სოფლად, ისე ქალაქად, შეცვალა მონის შრომა. გაბატონებულია მკაცრი წოდებრივი იერარქია. წინააღმდეგ წინა საფეხურისა, რომელიც თავის საფუძვლად ქალაქს გულისხმობდა, ამ საკუთრების განვითარების საფუძველს სოფელი წარმოადგენს, საკუთრების ეს ფორმა დამახასიათებელია ფეოდალური ეპოქისათვის.

ბურჟუაზიული საკუთრება. აქ საწარმოო ძალთა განვითარება ანგრევეს საშუალო საუკუნეების ამქრულ სისტემას. გზას იკაფავს ჯერ მანუფაქტურა, ხოლო შემდეგ ორთქლის მანქანები, რომლებიც ერთნაირად აჩანაგებდნენ როგორც ქალაქის ისე სოფლის მოსახლეობას. კლასობრივი წინააღმდეგობა ყველაზე მკაცრად იჩენს თავს წინააღმდეგობაში ბურჟუებსა და პროლეტარებს შორის. ეს წინააღმდეგობა წარმოადგენს ბურჟუაზიული საკუთრების არსებობის ფორმას. საკუთრების ეს ფორმა კაპიტალისტური ეპოქისთვისაა დამახასიათებელი.

სოციალისტური საკუთრება. აქ გადალახულია ბურჟუაზიული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი წინააღმდეგობა. საწარმოო ძალთა განვითარება იმ ზომით მიდის წინ, რომ მათ შეუძლია უზრუნველყონ არა მარტო ადამიანთა ერთი ნაწილი, არამედ — მთელი საზოგადოება. საკუთრება ძველი გაგებით მოსპობილია. დამყარებულია სოციალისტური საკუთრება, მესაკუთრეს წარმოადგენს მთელი საზოგადოება. საკუთრების ეს ფორმა კომუნისტურ ეპოქას გულისხმობს, რომელიც ბურჟუაზიული საკუთრებიდან უნდა აღმოცენდეს და მისი მოხსნით უნდა თვითონ მოიპოვოს ბატონობა.

ყველა ეს საფეხურები ისეთ მიმართებაში არიან ერთმანეთთან, რომ მომდევნო საფეხური არა მარტო მოხსნის წინა საფეხურს, არამედ კიდევაც გულისხმობს მას. მომდევნო საფეხური წინა საფეხურის დადებითი მომენტების განვითარებასა და უარყოფითი მომენტების დაღუპვას ნიშნავს. ამდენად მომდევნო საფეხური უწყვეტ კავშირშია წინა საფეხურთან და ამასთანავე თვისობრივად განსხვავდება მისგან, მასზე მალა მდგომ საფეხურს წარმოადგენს. ამიტომ, კაცობრიობის ისტორია წარმოადგენს არა ქაოსს, არამედ კანონზომიერ პროგრესს, რომელშიაც განმსაზღვ-

რელ როლს თამაშობს საწარმოო ძალთა და მისი შესაბამისი კავშირითიერთობათა განვითარების დონე.

წარმოების განვითარებისდა შესაბამისად „განსაზღვრული ინდივიდები... წერდნენ მარქსი და ენგელსი—განსაზღვრულ საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ურთიერთობაში შედიან“¹. ამიტომ საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ დაწესებულებათა კავშირი წარმოებასთან თვითონ ემპირიულმა დაკვირვებამ უნდა გვიჩვენოს, ყოველგვარი სპეკულაციისა და მისტიფიკაციის გარეშე. „საზოგადოებრივი წყობილება და სახელმწიფო მუდამ წარმოიშეება განსაზღვრული ინდივიდთა საარსებო პროცესიდან“². ინდივიდთა წარმოდგენები, აზრები, შეხედულებები წარმოადგენენ წარმოების პროცესში მათ ურთიერთობათა ნამდვილ ან ილუზორულ გამოხატულებას. ილუზორულობა აზრებისა და წარმოდგენებისა ისევე წარმოების შეზღუდულობით აიხსნება. ამიტომ „იდეების, წარმოდგენების, ცნობიერების წარმოშობა უწინარეს ყოვლისა უშუალოდ შეწყნულია ადამიანთა მატერიალურ მოღვაწეობაში და მატერიალურ ურთიერთობებში, რეალური ცხოვრების ენაში“. „ცნობიერება (Bewusstsejn) არასდროს არ შეიძლება სხვა რაიმე იყოს, თუ არა შეცნობილყოფიერება (Das Bewusste Sein). ადამიანთა ყოფიერება კი არის მათი ცხოვრების რეალური პროცესი“³, ე. ი. რათა სწორად წარმოვიდგინოთ ადამიანთა ისტორია ამისათვის, მარქსისა და ენგელსის აზრით საჭიროა გამოვიდეთ ნამდვილად მოქმედ ადამიანებიდან და მათი ცხოვრების ნამდვილი პროცესებიდან გამოვიყვანოთ ამ ცხოვრების იდეოლოგიურ ანარეკლთა და გამოძახილთა განვითარებაც. მაშასადამე, ცნობიერებას და მის ფორმებს არა აქვს ადამიანის ყოფიერებისაგან დამოკიდებული ისტორია, პირიქით—ადამიანები, რომლებიც ავითარებენ საწარმოო ძალებს, წარმოებას, თავიანთ მატერიალურ ურთიერთობას, „ამ თავიანთ სინამდვილესთან ერთად ცვლიან აგრეთვე თავიანთ აზროვნებას და თავიანთ აზროვნების პროდუქტებს. ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს ცხოვრებას, არამედ ცხოვრება განსაზღვრავს ცნობიერებას“⁴.

საკითხის ასეთი გადაჭრით. ფილოსოფია როგორც სინამდვილის გარეშე და მისგან დამოუკიდებულად არსებული ცნობიერების პროცესი, ჰპარგავს თავის მნიშვნელობას. იგი აღარ შეიძ-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, ჯერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 23.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 24.

⁴ იქვე, გვ. 25.

ლება წარმოადგენდეს რეცეპტს, რომლის მიხედვითაც სინამდვილე უნდა მოეწყოს, არამედ წარმოადგენს სინამდვილიდან აბსტრაგირებულ ზოგად შედეგთა შეერთებას, რომელსაც სინამდვილის გარეშე არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. ხოლო ვინაიდან ცნობიერება მხოლოდ ადამიანთა ყოფიერების გაცნობიერებაა, ამიტომ მარქსის აზრით საჭიროა კაცობრიობის ისტორიის გასაღები ვეძიოთ არა ცნობიერებაში, არამედ საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა განვითარების ისტორიაში.

ცნობიერება, როგორც გარემოს გაცნობიერება, მისი გაგება განისაზღვრება იმისდა მიხედვით, თუ რანაირია ადამიანის დამოკიდებულება ბუნებასთან და ადამიანის დამოკიდებულება ადამიანთან. ამ სამ მომენტს შორის: ადამიანი, ბუნება, საზოგადოება ურთიერთ განსაზღვრებითი კავშირია. ადამიანის აქტიური მიმართება ბუნებისადმი გულისხმობს ადამიანთა შორის მიმართების მაღალ ფორმას. ადამიანის მიერ გარემოს სწორი გაგება ნიშნავს თვით ადამიანის ადამიანთან და ბუნებასთან მიმართების მაღალ ფორმას და პირიქით.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარქსისა და ენგელსის აზრით საზოგადოების განვითარების მთავარ ბერკეტს წარმოადგენს წინააღმდეგობა საწარმოო ძალებსა და საზოგადოებრივ ურთიერთობებს შორის. ამ წინააღმდეგობის განვითარებაში და გადაჭრაში ხედავდნენ ისინი საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვალებადობის აუცილებელ პირობას.

როდესაც ლაპარაკია საფეხურების შესახებ ისტორიაში იგულისხმება რომ, მომდევნო საფეხურის ჩასახვა წინა საფეხურში და მისი წარმოშობა სწორედ ამ წინააღმდეგობის გადაჭრით ხორციელდება. ბურჟუაზიული საზოგადოება წარმოადგენს ამ წინააღმდეგობის ყველაზე სრულყოფილ ფორმას. აქ წინააღმდეგობა სიმდიდრესა და სიღარიბეს შორის სულ უფრო და უფრო იზრდება. იზრდება წინააღმდეგობა საზოგადოებრივ ინტერესსა, რომლის ილუზორულ გამოხატულებას სახელმწიფო წარმოადგენს, და კერძო ინტერესს შორის. იგი იქამდის მიდის რომ საჭირო ხდება რევოლუცია, რომელმაც უნდა მოსპოს ეს წინააღმდეგობა და დასაბამი მისცეს კერძო და საზოგადოებრივ ინტერესს შორის ნამდვილი შესაბამისობის დამყარებას, ე. ი. დასაბამი მისცეს კომუნიზმის განხორციელებას. „კომუნიზმი — წერდნენ მარქსი და ენგელსი — ჩვენთვის არ არის მდგომარეობა, რომელიც დადგენილი უნდა იქნას, არ არის იდეალი, რომელსაც უნდა შეუფარდდეს სინამდვილე. კომუნიზმს ჩვენ ვუწოდებთ ნამდვილ მოძრაობას, რომელიც ახლანდელ მდგო-

მარეობას აუქმებს. ამ მოძრაობის პირობები გამომდინარეობენ ამაჟამად არსებული წინამძღვარიდან¹.

მაშასადამე, საზოგადოების განვითარების პროცესი, მისი ისტორია „ცნობიერების“ ისტორია კი არაა, არამედ ეს არის მატერიალურ ძალთა ისტორია, ბუნებასთან და სხვა ადამიანებთან ადამიანის დამოკიდებულების ისტორია, ე. ი. საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა ისტორია, რომლებიც, ერთის მხრივ, განსაზღვრავენ მომდევნო თაობის მოღვაწეობას, ხოლო მეორეს მხრივ, მის ხელში სახეს იცვლიან, ანუ როგორც მარქსი წერს „გარემოებანი იმდენადვე ჰქმნიან ადამიანებს, რამდენადაც ადამიანები ჰქმნიან გარემოებებს“².

10

ზემოთ თქმულიდან აშკარაა, რომ მარქსისა და ენგელსის აზრით ადამიანი არაა რაღაც აბსტრაქტული არსება, როგორც ფეიერბახი ფიქრობდა, პირიქით, იგი გარკვეულ პერიოდში და გარკვეულ ურთიერთობებში მცხოვრები ადამიანია. მისი ისტორია, უწინარეს ყოვლისა, არის საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა განვითარებისა და ცვალებადობის ისტორია, სადაც ადამიანი მარტო განსაზღვრული კი არაა თავისი გარემოთი, არამედ მისი განმსაზღვრელიცაა. „მატერიალისტური მოძღვრება, რომ ადამიანები გარემოებისა და აღზრდის პროდუქტები არიან—წერს მარქსი—მაშასადამე, შეცვლილი ადამიანები სხვაგვარი გარემოებისა და შეცვლილი აღზრდის პროდუქტები არიან, იეიწყებს, რომ გარემოებას სწორედ ადამიანები ცვლიან და რომ აღზრდელი თვითონ უნდა აღიზარდოს“³.

ამ ძირითადი თვალსაზრისის საფუძველზე არის გაკრიტიკებული ფეიერბახის მატერიალიზმი. მაშინ როდესაც ფეიერბახი ცდილობს „მიადწიოს არსებული ფაქტის მხოლოდ სწორ შეგნებას“, მარქსისათვის, პირიქით მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ „ეს არსებული დაამხო“⁴. ფეიერბახი თეორიის, ფილოსოფიის სფეროში დარჩა. მისთვის „რომელიმე ნივთის ან რომელიმე ადამიანის ყოფიერება იმავე დროს მის არსსაც წარმოადგენს“⁵. მაგრამ თუ ასეთი დამთხვევა არ ზღდება, ფეიერბახს ეს გამონაკლისის შემთხვევად მიაჩნია, რომლის შეცვლაზე ან მოსპობაზე იგი არც კი ფიქ-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 38.

² იქვე, გვ. 42.

³ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 485.

⁴ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 49.

⁵ იქვე.

რობს. ასე მაგალითად, თუ პროლეტარიატის ყოფიერება არ შეესაბამება მის „არსს“, ეს გარკვეული ფაქტია, რომელიც ემყარება გარკვეულ საზოგადოებრივ ურთიერთობას. ფეიერბახი როგორც თეორეტიკოსი, საესებით კმაყოფილდება ამ ფაქტის აღნიშვნით. კომუნისტისათვის (მარქსისათვის) კი მთავარია არა მარტო ამ ფაქტის აღნიშვნა, არამედ ის, რომ „არსებული სამყარო გააარეოლუციუროს, არსებული ვითარების წინააღმდეგ პრაქტიკულად გაილაშქროს და იგი შესცვალოს“¹. მარქსი ამ აზრს უფრო აკონკრეტებს თავის „თეზისებში ფეიერბახის შესახებ“. იგი წერს: „ფილოსოფოსები მხოლოდ სწავლასხვანაირად განმარტავენ სამყაროს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ იგი შეცვლილ იქნეს“². აქაა სწორედ ის უდიდესი ნახტომი, რომელიც მარქსიზმს საფუძვლიანად განასხვავებს ფეიერბახისაგან. ფეიერბახთან სამყაროს შეცვლას ლაპარაკი არაა და არც შეიძლება იყოს, რადგან მის აბსტრაქტულ ადამიანს არაფრის შეცვლა არ შეუძლია გარდა თავისი ასეთივე აბსტრაქტული აზრებისა. ამიტომ ფეიერბახის ადამიანი მხოლოდ სპერეტს გარემოს და ამ კერეტაში ფაქტის აღნიშვნით კმაყოფილდება, მარქსისათვის კი მთავარია არა მარტო ახსნა სინამდვილის, არა მარტო მისი როგორც ასეთის გაგება, არამედ მისი ახსნა და რეოლუციური გარდაქმნა. ფეიერბახის მატერიალიზმის ნაკლს მარქსი სწორედ იმაში ხედავს, რომ ფეიერბახი „საგანს, სინამდვილეს, გრძნობიერებას მხოლოდ ობიექტის ანუ განკერეტის ფორმაში იხილავს და არა როგორც ადამიანის გრძნობად მოქმედებას, პრაქტიკას...“³ ამიტომ, მართალია ფეიერბახმა ფილოსოფიაში გარკვეული ნაბიჯი გადადგა მატერიალიზმისაკენ, მოხსნა ჰეგელის სპეკულიატიური აზროვნება, მაგრამ შემოიფარგლა განკერეტით. გრძნობადი სინამდვილე არ განიხილა, როგორც ისეთი რამ, რაც არა მარტო ფაქტს წარმოადგენს, არამედ ადამიანის პრაქტიკული მოღვაწეობით გარდაიქმნება და უნდა გარდაიქმნას კიდევ.

მიუხედავად ასეთი ცალმხრივობისა, მარქსი და ენგელსი ყოველთვის ხაზს უსვამდნენ ფეიერბახის დამსახურებას ახალი, მატერიალისტური მსოფლმხედველობის შემუშავების საქმეში. ისინი წერდნენ: „იმის წყალობით, რომ ფეიერბახმა რელიგიური სამყარო ამხილა როგორც მიწიერი სამყაროს ილუზია, რომელიც ფეიერ-

¹ კ. მარქსი, ე. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 49.

² კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 487.

³ იქვე, გვ. 484.

ბახთან წარმოდგენილია ჯერ კიდევ როგორც მხოლოდ ფრაზა, გერმანული ფილოსოფიის წინაშე თავისთავად დადგა საკითხი, რომელიც ფეიერბახთან უპასუხოდ დარჩა: „როგორ მოხდა, რომ ადამიანებმა ამ ილუზიებით „გაიქედეს თავი“? ამ საკითხმა თვით გერმანელი თეორეტიკოსებისათვისაც კი გზა გააკაფა სამყაროზე მატერიალისტური შეხედულების შემუშავებისაკენ, იმ მსოფლმხედველობისაკენ, რომელსაც არამცთუ წინამძღვრების უქონლობა არ ახასიათებს, არამედ რომელიც ემპირიულად ხელმძღვანელობს სწორედ ნამდვილი მატერიალური წინამძღვრებით, როგორც ასეთებით, და ამიტომ წარმოადგენს სამყაროზე ნამდვილ კრიტიკულ თვალსაზრისს“¹.

ფეიერბახის მთელი ნაკლი „მიწიერი სამყაროს“ უბრალო „ფრაზის“ სახით ფიგურირებაშია. ამით იყო გამოწვეული ის, რომ მისთვის სინამდვილე გაყინული აღმოჩნდა. რელიგია, ადამიანი, სამოქალაქო საზოგადოება და ა. შ. მასთან ისტორიულად კი არ არიან წარმოდგარნი, არამედ ისინი არსებობენ როგორც ისეთი ფაქტები, რომლებიც თავისი თავის ტოლი არიან მუდამ. ამაშია ფეიერბახის მეტაფიზიკა. აქ იგი ჰეგელსაც კი ჩამორჩა და სწორედ მის ამ ჩამორჩენილობას ებრძვიან მარქსი და ენგელსი.

მარქსის აზრით, გარემო და ადამიანი ერთმანეთს ურთიერთგანსაზღვრავენ. ადამიანი ავითარებს მრეწველობას, რითაც ცვლის გარემოს, ქმნის ახალ გარემოს, რომელიც არის „შედგეი მთელი რიგ თაობათა მოქმედებისა, რომელთაგანაც თითოეული წინამორბედი თაობის მხრებზე იდგა, მის მრეწველობასა და მის კავშირურთიერთობას ავითარებდა შემდგომ, მის სოციალურ წყობილობას შეცვლილ მოთხოვნილებათა მიხედვით სახეს უცვლიდა“². ადამიანის დამოკიდებულება ბუნებასთან, მისი ბრძოლა ბუნებასთან მუდამ არსებობდა, რაც სახეს იცვლიდა იმისდა მიხედვით თუ რა-ნაირად ავითარებდა ადამიანი წარმოების იარაღებს. გრძნობადი სინამდვილე, რომელსაც ფეიერბახი კერეტს როგორც ფაქტს, სწორედ ამ საწარმოო ძალთა ზრდისდა შესაბამისად გაზრდილ ადამიანთა ერთად მოქმედებით იქნება. იგი ისტორიულად წარმოდგარი რამეა. მრეწველობის შეწყვეტა ნათელს გახდიდა ამ ფაქტს. არსებული გრძნობადი სინამდვილე დაკარგავდა თავის არსებულ სახეს.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 215.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 50.

ფეიერბახისათვის საესებით უცხოა ადამიანებს შორის რაიმე; სხვანაირი ურთიერთობა, გარდა „სიყვარულისა და მეგობრობისა“. იგი ვერ აღწევს იმას, რომ გრძნობადი სინამდვილე გაიგოს, „როგორც ერთობლივი, ცოცხალი, გრძნობადი მოქმედება მისი შემადგენელი ინდივიდებისა“¹. ფეიერბახი ცხოვრებაში ხედავს ადამიანთა გაქირვებულ მდგომარეობას, მათ სიბერავესა და სილატაკეს, მაგრამ ვერ ხედავს და არც ცდილობს დაინახოს ის ჯა, საშუალება, რომელიც მოსპობდა ამ გაქირვებასა და სილატაკეს.

მაგრამ რათა რამენაირად მაინც თავი დააღწიოს ამ სინამდვილეს, ფეიერბახი მიმართავს „უმალეს ქვრეტას“, სადაც ადამიანთა მოდგმაში სურს დაინახოს სილატაკისა და სიმდიდრის იდეალური გათანაბრება. ამით კი ფეიერბახი ისევ იდეალიზმში ვარდება. ამიტომ მარქსი და ენგელსი სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ „რამდენადაც ფეიერბახი მეტერიალისტია, იგი არ განიხილავს ისტორიას, ხოლო რამდენადაც ის ისტორიას განიხილავს— იგი არაა მატერიალისტი“². მთელი მისი იდეალიზმის განსწავლველია მისი მატერიალისტის მეტაფიზიკურობა, ანტიდიალექტიკურობა.

მარქსისა და ენგელსის აზრით სინამდვილე არ წარმოადგენს ერთხელდა სამუდამოდ გაყინულ ფაქტს, პირიქით, იგი განუწყვეტელი ცვალებადობისა და განვითარების პროცესში იმყოფება. საზოგადოებაც ისევე როგორც მთელი ბუნება განვითარებას განიცდის. საზოგადოების „ისტორია სხვა არაფერია— წერდნენ ისინი— თუ არა თანმიმდევრული ცვლა ცალკეული თაობებისა, რომელთაგანაც თითოეული იყენებს ყველა წინამორბედი თაობის მიერ გადმოცემულ მასალას, კაპიტალს და საწარმოო ძალებს, რის გამოც იგი, მაშასადამე, ერთი ნხრით, აგრძელებს მემკვიდრეობით გადმოცემულ მოქმედებას სრულიად შეცვლილ გარემოში, ხოლო მეორე მხრით, მთლიანად შეცვლილი მოქმედების საშუალებით ძველ გარემოებას. სახეს უცვლის“³. ამიტომ ჩვეულებრივი ადამიანი საზოგადოების განვითარებაში ყოველ ახალ საფეხურს ახსნის საესებით ემპირიული ფაქტებით, საწარმოო საშუალებებსა და წარმოებით ურთიერთობებში მომხდარი ცვლილებებით.

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 52.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 53.

მაშასადამე, როგორც აქედან ჩანს სინამდვილე აზრის თვითგანვითარების დიალექტიკურ პროცესში კი არ უნდა ეძებდეს თავის ახსნას, არამედ თვით მატერიალური სინამდვილე უნდა განვიხილოთ როგორც აზროვნების დიალექტიკური პროცესის საფუძველი. დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებით ადამიანი გახსნის სინამდვილის წინააღმდეგობრივ ბუნებას და აღმოაჩენს, რომ ადამიანთა მთელი ისტორია კლასებს შორის, წარმოებით შრომითობებსა და საწარმოო ძალებს შორის შეურიგებელ წინააღმდეგობაში ვითარდებოდა. ამ წინააღმდეგობაში ბრძოლის შედეგად გაბატონებას პოულობდა ესა თუ ის კლასი, რომლის გაბატონებასთან ერთად, ბატონობას რიპოვებდნენ აგრეთვე მისი აზრები და იდეები. კლასთა ბრძოლისა და ბატონობის ყოველი ახალი საფეხური უფრო ფართო მოცულებით ხორციელდება წინასთან შედარებით. კლასობრივი წინააღმდეგობა კაპიტალისტურ წყობილებაში აღწევს უკიდურეს წერტილს, როდესაც დღის წესრიგში დგება ბურჟუაზიის როგორც კლასის ლიკვიდაციის საკითხი მისი გაბატონებული აზრებით. ეს იქნება ბრძოლა საერთოდ კლასობრივი დაპირისპირების არსებობის მოსპობისათვის და კომუნისმის განხორციელებისათვის, რომელშიც, შესაძლებელი იქნება საერთო საკაცობრიო ინტერესებისა და აზრების განხორციელება.

ამრიგად, მარქსი და ენგელსი თვლიან, რომ საზოგადოების ისტორია არის კლასთა განუწყვეტელი ბრძოლის პროცესი, კლასების მიერ საზოგადოებაში გაბატონებულ კლასად გახდომისა და მოხსნის განუწყვეტელი პროცესი. თავის მხრივ ისინი ამ ბრძოლებისა და წინააღმდეგობების საფუძველს ხედავენ იმ განუწყვეტელ რევოლუციებში, რასაც ადგილი აქვს საწარმოო ძალთა განვითარებაში. ამიტომ, მათი აზრით, კერძო საკუთრების წარმოშობისა და დაღუპვის საფუძველიც ასევე საწარმოო ძალთა განვითარების დონეში უნდა ვეძიოთ. «კერძო საკუთრება—ნათქვამია „გერმანულ იდეოლოგიაში“—წერილ მრეწველობაში და ყველა დღემდე არსებულ მიწათმოქმედებაში წარმოების არსებულ იარაღთა აუცილებელი შედეგია; მსხვილ მრეწველობაში წინააღმდეგობა წარმოების იარაღსა და კერძო საკუთრებას შორის მხოლოდ ამ მრეწველობის საკუთარი პროდუქტია, რომლის წარმოებისათვის იგი უკვე ძლიერ განვითარებული უნდა იყოს. მაშასადამე, მხოლოდ მსხვილი წარმოების დროს ხდება შესაძლებელი კერძო საკუთრების მოსპობა»¹.

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 82—83.

მარქსისტული დიალექტიკის განხილულ თვალსაზრისი ცხად-ყოფს, რომ განვითარებაში, რაც უფრო ღარიბია შინაარსი, მით უფრო პრიმიტიულია მისი ფორმაც. შინაარსის განვითარება კი თავის მხრივ იწვევს ფორმის განვითარებასაც. საწარმოო ძალთა განვითარების დაბალ დონეზე წარმოებითი ურთიერთობაც განუვითარებელია. წარმოებით ურთიერთობათა განუვითარებლობა განაპირობებს უშუალოდ მწარმოებელთა დაქსაქსულობას. მათ არა აქვთ იმის შესაძლებლობა, რომ შეკავშირდნენ და ერთიანი მრისხანე ძალის სახით დაუპირისპირდნენ კაპიტალს. საწარმოო ძალთა განვითარების მაღალ საფეხურზე კი მუშათა დიდი მასებისათვის იქმნება ერთნაირად აუტანელი მდგომარეობა, რის გამოც ისინი იძულებული ხდებიან დაირაზმონ ერთ კლასად და დაუპირისპირდნენ კერძო საკუთრებას. ამ მომენტიდან თავს იჩენს რევოლუციის აუცილებელი მოთხოვნილება, რევოლუციისა, რომელმაც უნდა განაზღვრავდეს მითვისების პროლეტარული ფორმა, სადაც „წარმოების იარაღთა მასა უნდა დაექვემდებაროს თითოეულ ინდივიდს, საკუთრება კი — ყველა ინდივიდს“¹.

მაშასადამე, იმისათვის რათა განხორციელდეს ერთი საზოგადოებრივი წყობილების გარდაქმნა მეორეში; საჭიროა ძალდატანებითი რევოლუცია, მკვეთრი ნახტომი როგორც განვითარების აუცილებელი კანონი. „რევოლუცია — წერდნენ მარქსი და ენგელსი — აუცილებელია არა მარტო იმიტომ, რომ არავითარი სხვა წესით არ შეიძლება გაბატონებული კლასის დამხობა, არამედ იმიტომაც, რომ დამამხობელ კლასს მხოლოდ რევოლუციაში შეუძლია მიადწიოს იმას, რომ მთელი ძველი სისაძაგლე თავიდან მოიშოროს და ახალი საზოგადოების დამყარების უნარი მოიპოვოს“².

როგორც მარქსი აღნიშნავს, რევოლუციას ბადებს შეურიგებელი წინააღმდეგობა და ბრძოლა საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობებს შორის. იგი ამ ურთიერთობას ღრმად ანალიზს უკეთებს და აჩვენებს მის შინაგან დიალექტიკას, სადაც განვითარების პროცესი თვით წარმოებით ურთიერთობათა შინაგანი წინააღმდეგობით ხორციელდება. ამასთან დაკავშირებით ი. სტალინი გვასწავლის, რომ „თავისებურება წარმოებით ურთიერთობათა განვითარებისა საწარმოო ძალთა მუხრუჭის როლიდან მათა წინ წამყვანი მთავარი მამოძრავებლის როლისაკენ და

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 86.

² იქვე, გვ. 88.

მთავარი მამოძრავებლის როლიდან საწარმოო ძალთა მუხრუკის როლისაკენ — შეადგენს მარქსისტული მატერიალისტური დიალექტიკის ერთ-ერთ მთავარ ელემენტს¹.

დიალექტიკის ეს ელემენტი მარქსმა და ენგელსმა შესანიშნავად გაშალეს უკვე ამ პერიოდში. მარქსი ამბობს, რომ გარკვეულ ფარგლებს იქით წარმოებითი ურთიერთობანი საწარმოო ძალთა განვითარების პირობებიდან მის ბორკილად იქცევა. მაგრამ საწარმოო ძალები დიდხანს ვერ დარჩებიან ამ ბორკილებში. ისინი ჯანყდებიან, რევოლუციას ახდენენ მათ წინააღმდეგ, რის შედეგადაც „კავშირ-ურთიერთობის წინანდელი, ბორკილებად ქცეული ფორმის ადგილს იკავებს კავშირურთიერთობის ახალი, უფრო განვითარებული საწარმოო ძალების და ამით ინდივიდუა უფრო პროგრესული სახის თვითმოქმედების შესაბამისი ფორმა, რომელიც, თავის მხრივ, კვლავ, ბორკილებად იქცევა და სხვა ფორმას უთმობს ადგილს“².

ამდენად, არც ერთი საზოგადოებრივი ორგანიზაცია, რომელიც კლასთა წინააღმდეგობაზეა აღმოცენებული, მათ შორის ბურჟუაზიული წყობილებაც არ შეიძლება იყოს სამარადისო ორგანიზაცია; ვერც ერთი მათგანი ვერ იქნება საწარმოო ძალთა განვითარების აბსოლუტურ პირობად, და ამიტომ ვერც ერთი მათგანი ვერ გაუძლებს მის რევოლუციურ ბუნებას. თუ საწარმოო ძალების რევოლუციურობა აბსოლუტურია, გარკვეულ წარმოებით ურთიერთობათა პროგრესულობა შეფარდებითია, მას მალე კონსერვატიზმი შეეცვლის, რასაც გააცანტვერებენ რევოლუციური საწარმოო ძალები. ამიტომ ბურჟუაზიული წყობილება, როგორც კლასობრივ ანტაგონიზმზე აღმოცენებული უკანასკნელი საზოგადოებრივი ორგანიზმი უნდა მოისპოს, რაც მოხსნის ანტაგონისტურ კლასობრივ ხასიათის საზოგადოებრივ ორგანიზმს საზოგადოდ და, მაშასადამე, წინააღმდეგობის არსებულ ფორმასაც.

ასეთია მარქსის დიალექტიკური მეთოდიდან გამომდინარე რევოლუციური დასკვნები.

აქედან გამომდინარე ცხადია, მარქსისა და ენგელსის აზრით ადამიანის თავისუფლება მდგომარეობს არა იმ ცნებაში, რომელსაც ადამიანი შეიმუშავებს თავის იდეალის შესახებ, როგორც ფიქრობდნენ ახალგაზრდა ჰეგელიანელები, არამედ, პირიქით, ადამიან-

¹ ი. ბ. სტალინი, სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები სსრ კავშირში, გვ. 67—68.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, გვ. 91.

ნები ყოველთვის იმდენად აღწევდნენ თავისუფლებას, რამდენადაც ეს შესაძლებელი ხდებოდა საწარმოო ძალთა განვითარების გარკვეულ ფარგლებში. მაგრამ ვინაიდან აქამდე საწარმოო ძალთა განვითარება შეზღუდული იყო შეუძლებელი ხდებოდა წარმოება მთელი საზოგადოებისათვის და, მაშასადამე, თავისუფლებაც სრული ამ სიტყვის მნიშვნელობით. ეს განპირობებდა იმას, რომ საზოგადოების ერთი ნაწილი სარგებლობდა მეორე ნაწილის შრომით და მთელი საზოგადოება ვითარდებოდა სიმდიდრესა და სიღარიბეს შორის დაპირისპირებაში, იმ დაპირისპირებაში რომელიც ძველ დროში წარმოადგენდა დაპირისპირებას თავისუფლებსა და მონებს შორის, საშუალო საუკუნეებში თავადაზნაურობასა და გლეხობას შორის, ხოლო ახალ დროში—ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის. „ამით აიხსნება, — აღნიშნავდნენ მარქსიზმის ფუძემდებლები—ერთის მხრივ, დაჩაგრული კლასის მიერ თავის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების არანორმალური, „არაადამიანური“ წესი, ხოლო მეორეს მხრივ, ის შეზღუდულობა რომლის ჩარჩოებშიც მიმდინარეობდა განვითარება ურთიერთობათა და მასთან ერთად მთელი გაბატონებული კლასისა“¹. საზოგადოების განვითარების ეს შეზღუდულობა არა მარტო იმაში მდგომარეობს, რომ განვითარებიდან გამორიცხულია საზოგადოების უმრავლესობა, არამედ იმაშიაც, რომ თვითონ გაბატონებული კლასი გონებრივად შეზღუდული ხდება, რადგან მას „არაადამიანური“ მდგომარეობა „ადამიანურად“ ესახება. წინააღმდეგობა „ადამიანურსა“ და „არაადამიანურს“ შორის განპირობებულია საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა მდგომარეობით. ისინი უარყოფით მიმართებაში არიან ერთმანეთთან, რაც გამოიხატება „არაადამიანურობის“ მისწრაფებაში „წარმოების არსებული წესის ჩარჩოებში“ უარყოს მისი წარმომშობი წარმოებითი ურთიერთობები და მოთხოვნილების დაკმაყოფილების წესები.

არაადამიანურობის გაუქმებისაკენ მისწრაფება მით უფრო იზრდება, ამბობს მარქსი. რაც უფრო იზრდება აღნიშნული წინააღმდეგობა და ამ წინააღმდეგობის შეგნება ინდივიდებში. ამიტომ „კერძო საკუთრება შეიძლება მოისპოს მხოლოდ ინდივიდების ყოველმხრივი განვითარების პირობებში, იმიტომ რომ ურთიერთობის არსებული ფორმები და საწარმოო ძალები ყოველმხრივია და მხოლოდ ყოველმხრივ განვითარებაში მყოფ ინდივიდებს შეუძლია მათი მითვისება“².

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 419—420.

² იქვე, გვ. 427.

მაშასადამე, საწარმოო ძალთა განვითარება ზრდის დაბეჩა-
ვებული კლასის თვით შეგნებას და მის მისწრაფებას მოსპოს თა-
ვისი უბადრუკი მდგომარეობა, მოსპოს თავისი მოთხოვნილებათა
დაკმაყოფილების არსებული წესი და მიაღწიოს თავისუფლებას.
რაც შეეხება გაბატონებულ კლასს, იგი ცდილობს შეინარჩუნოს
„არაადამიანური“ მდგომარეობა, რომელიც მას „იღამიანურად“
წარმოუდგება, „არაადამიანურის“ „ადამიანურობა“ მხოლოდ ილუ-
ზიაა. ამ ილუზიას თანდათანობით აქარწყლებს წინააღმდეგობა
განვითარებულ საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობას
შორის, რომელიც მოითხოვს კერძო საკუთრების, როგორც იმ
საფუძვლის მოსპობას, რომელიც განაპირობებს ბურჟუაზიული კლა-
სისა და მისი ილუზიების ბატონობის შესაძლებლობას.

აქ საყვებით გასაგები ენით არის ახსნილი ის დიალექტიკური
პროცესი, რომელიც ჰეგელის მიერ „ბატონისა და მონის“ დიალექ-
ტიკური პროცესის სახით აბსტრაქციისა და მისტიკის ენაზე იყო
წარმოდგენილი.

რასაკვირველია, როდესაც ასეთ შედარებას ვახდენთ, მხედ-
ველობაში ვიღებთ მას მეტად გაპარტიკებული ფორმით, რადგან
ჰეგელთან ყოველივე ეს თავდაყირა იყო დაყენებული და მთელი
შრომის პროცესი აბსტრაქციის სფეროში განიხილებოდა მხოლოდ
და არა სინამდვილეში. მაგრამ მარქსი, ისევე როგორც შემდეგ
ლენინი, ჰეგელის დამსახურებას სწორედ იმაში ხედავდა, რომ
ჰეგელმა აზრთა დიალექტიკაში შენიშნა საგანთა დიალექტიკა. თა-
ვისი აბსტრაქტული სულის ისტორიის მოხაზვისას ჰეგელი ყოველ-
თვის ემპირიულ ისტორიას მიმართავდა, და არც შეეძლო არ მიე-
მართა მისთვის. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ „სინამდვილის
შესახებ ჩვეულებრივმა წარმოდგენამ უნდა მთლიანად მიიღოს თა-
ვისი ფილოსოფიური გამოხატულება“... ჰეგელს, პირიქით, წარმოდ-
გენელი ჰქონდა, რომ „თითოეული ფილოსოფიური გამოხატულება
ქმნის მის შესაბამის სინამდვილეს“¹. ამაშია სწორედ, მარქსის აზ-
რით, მთავარი შეცდომა ჰეგელისა და აგრეთვე ახალგაზრდა ჰეგე-
ლიანელების, რომელთაც, როგორც მარქსი აღნიშნავს, ჰეგელის ეს
ილუზია ჰეგელის ფილოსოფიის „ბაჯალლო ოქროდ“ მიიღეს. ახალ-
გაზრდა ჰეგელიანელებს სჯერათ, წერს მარქსი, ჰეგელად განყენებული
აზრების ბატონობა, და ის, რომ თითქოს აზრებთან, ცნებებთან

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 163.

ბრძოლით, ებრძოდნენ ქვეყნად გაბატონებულ ნამდიელ ძალებს. „კრიტიკა“ ამჩნევს, რომ ინდივიდთა კერძო ინტერესები წინააღმდეგობაშია „საყოველთაო ინტერესებთან“, რომ საყოველთაო ბატონობს ინდივიდუალურზე, მაგრამ ეს „საყოველთაო“ მას მიაჩნია სწორედ ისეთ იდეალურ, წმინდა ძალად, რომელსაც თავისი არსებობა აქვს არა სინამდიელეში, არამედ მხოლოდ აზრში, ცნებაში.

ამიტომ ახალგაზრდა ჰეგელიანელები კერძო და საყოველთაო ინტერესს შორის წინააღმდეგობის მოსპობის საფუძველს არა მატერიალურ ცხოვრებაში, არამედ აზრებში ეძებდნენ. მათი აზრით იმისათვის, რათა მოისპოს ეს წინააღმდეგობა საჭიროა არა მისი წარმოშობი ცხოვრების პირობების მოსპობა, არამედ მხოლოდ ამ წინააღმდეგობის შესახებ აზრის მოსპობა. რეალური ბრძოლა მათთან გამორიცხულია, ბრძოლის შესაძლებლობა მხოლოდ იდეალურის, აზრის სფეროშია დასაშვებად მიჩნეული. ეს კი იმის მაჩვენებელია, რომ ახალგაზრდა ჰეგელიანელები არსებითად არსებული ცხოვრების—პრუსიის არისტოკრატიული სახელმწიფოს ხელშეუბლებლობის ისეთივე ეროვნული დამცველები იყვნენ, როგორც ჰეგელი იყო.

ფეიერბახი ამ მხრივ საგრძნობლად მაღლა იდგა ახალგაზრდა ჰეგელიანელებთან შედარებით. იგი თავის ამოცანას სწორედ ამ ილუზიების მოსპობაში ხედავდა, თუმცა იგი „ამ ილუზიების წინააღმდეგ ბრძოლას ჯერ კიდევ ძალიან დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა“¹.

მარქსი და ენგელსი რადიკალურ გარდატეხას ახდენენ, როგორც ახალგაზრდა ჰეგელიანელებთან, ისე ფეიერბახთან შედარებით. ისინი იმ დასკვნამდე მიდიან, რომ ადამიანებზე ბატონობს არა რაიმე აზრი, ცნება, არამედ იგივე მატერიალური ძალა, რომელსაც წარმოების გარკვეული წესის პირობებში თვითოხვე ადამიანები ქმნიან. „საყოველთაო ინტერესი“, წერენ ისინი, თვითონ ადამიანების მიერ იქმნება, ოღონდ მათგან დამოუკიდებლად და მათი ნებისყოფის გარეშე. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ეს „საყოველთაო ინტერესი“ იყოს „კერძო ინდივიდებისაგან“ მიღმა მყოფი. პირიქით, ე. წ. „საყოველთაო“ ყოველთვის „კერძო ინტერესის“ მიერ წარმოიშობა, ამიტომ არ შეიძლება „წარმოშობილი“ დამოუკიდებელი ძალის სახით დაუპირისპირდეს იმას, რისგანაც არის

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 216.

იგი წარმოშობილი. ასე რომ „ეს დაპირისპირება პრაქტიკულად განუწყვეტლად ისპობა და კვლავ წარმოიშობა“¹.

აქ „უარყოფით ერთიანობასთან“ გვაქვს საქმე. მაგრამ ეს არაა ჰეგელისეული „უარყოფითი ერთიანობა“, სადაც საყოველთაო როგორც „სული“ თავის რეალიზაციას ახდენს ერთეულში, ინდივიდში, ესე იგი სადაც ინდივიდი წარმოადგენს მხოლოდ საყოველთაოს არსებობას. პირიქით, ეს დაპირისპირება სავსებით მატერიალური მხარეების დაპირისპირებაა, რომელთა ბრძოლას პროცესში ძველი სახის დაპირისპირებულობა ისპობა და ახალი დაპირისპირებულობა ჩნდება.

მარქსი და ენგელსი უკუაგდებენ „უარყოფის“ ჰეგელისებურ გაგებას, რომელიც ჰეგელის მეთოდის განხორციელების ძირითად ფორმას წარმოადგენდა. მათი აზრით, სინამდვილის ცვალებადობა და განვითარება ცნებაში მიმდინარე უარყოფითი დიალექტიკისა და დადებითი სპეკულიატიურის წარმოშობის არსებობას კი არ წარმოადგენს, არამედ, პირიქით, საყოველთაო ინტერესი, რომელიც ინდივიდების მიერ წარმოიშობა, იცვლება იმისდა მიხედვით, თუ რაანაირი ცვლილება ხდება საწარმოო ძალთა განვითარებაში და მათ შესაბამის წარმოებით ურთიერთობაში.

აკრიტიკებდა რა მიხაილოვსკის, რომელიც ცილს სწამებდა მარქსს ჰეგელის ამ კანონის, ისევე როგორც მთელი მისი მეთოდის გადმოღებაში, ლენინი წერდა: მარქსისა და ენგელსისათვის დიალექტიკური „მეთოდი იმაში მდგომარეობს, რომ საზოგადოება განიხილება, როგორც ცოცხალი, მუდმივ განვითარებაში მყოფი ორგანიზმი... რომლის შესასწავლად აუცილებელია იმ წარმოებით ურთიერთობათა ობიექტური ანალიზი, რომელნიც მოცემულ საზოგადოებრივ ფორმაციას ქმნიან, აუცილებელია მისი არსებობისა და განვითარების კანონების გამოკვლევა“². რომ თუ „ჰეგელის მიხედვით, იდეის განვითარება, ტრიადის დიალექტიკური კანონებით, სინამდვილის განვითარებას განსაზღვრავს“³, მარქსს, პირიქით, „არასოდეს აზრადაც არ მოსვლია რაიმე „დამექტიციბინა“ ჰეგელის ტრიადებით, რომ მარქსი მხოლოდ სწავლობდა და იკვლევდა ნამდვილ პროცესს, რომ იგი თეორიის ერთადერთ კრიტერიუმად სინამდვილესთან მის სასწორეს სცნობდა. ხოლო თუ ზოგჯერ ამასთანავე აღმოჩნდებოდა, რომ რომელიმე საზოგადოებრივი მოვ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 227.

² ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 1, გვ. 184.

³ იქვე, გვ. 187.

ლენის განვითარება მოექცეოდა ჰეგელის სქემაში: დებულება — უარყოფა—უარყოფის უარყოფა, აქ გასაკვირველი არაფერია, ვინაიდან საერთოდ ბუნებაში ეს იშვიათი მოვლენა როდიაო¹.

ლენინის ეს დებულება ნათელს ფენს მარქსის დამოკიდებულებას ჰეგელის მეთოდთან და ჩვენს აზრსაც იმის შესახებ, რომ მარქსს მთლიანად ჰეგელის მეთოდი კი არ გადმოუღია, არამედ ამ მეთოდის ძირითად აზრს ეთანხმებოდა იმდენად, რამდენადაც მარქსი ამ აზრის სისწორესთან თვითონ სინამდვილის შესწავლას მიყავდა.

მარქსისათვის მთავარია სამყაროს საგანთა და მოვლენათა განვითარების პროცესის გახსნა და გარკვევა, ამ პროცესის კანონების ნათელყოფა და გაგება,—ამის შემდეგ კი მათი გამოყენება თვით სინამდვილის ახსნისათვის და მის გარდაქმნისათვის. ბევრ შემთხვევაში ეს პროცესი შეიძლება დაენთხვეს ჰეგელის მეთოდის სქემებს (რადგან ჰეგელმა თვით სინამდვილიდან მოახდინა ამ სქემების განყენება), მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავს სინამდვილის განსაზღვრას ამ სქემებით. პირიქით, ამ სქემებს მარქსთან (სადაც ასეთი შეხება ხდება) „სხვა ადგილი არ რჩება გარდა სახურავის და ნაქუქის როლისა,... რომელიც მხოლოდ ფილისტერებისათვის თუ არის საინტერესო“².

ამრიგად, მარქსისა და ენგელსის დასკვნით, სინამდვილე აზრის დაალექტიკური პროცესის ანარეკლი კი არაა, არამედ თვითონ ეს უკანასკნელია სინამდვილის დიალექტიკური კანონზომიერების ანარეკლი. აქედან, გამომდინარე ცხადია, რომ აზროვნება დამოუკიდებელი სუბიექტი კი არაა, არამედ ყოფიერების აზროვნებაა, მისი გაცნობიერებაა და ამიტომ მის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არ არსებობს. აზრებში წარმოშობილი წინააღმდეგობანიც სინამდვილეში არსებულ წინააღმდეგობების გამოსახულებას წარმოადგენენ. ამიტომ საკიროა ამ წინააღმდეგობათა პრაქტიკული გადაჭრა, რათა აზროვნებაშიც მოხდეს მათი გადაჭრა. ასეთი გადაჭრა მხოლოდ რევოლუციაში განხორციელდება, ამიტომ რევოლუციის გარეშე არსებული საზოგადოების გარდაქმნა შეუძლებელია.

რევოლუცია დასაწყისს აძლევს საზოგადოების ახალ თვისობრივ მდგომარეობას. ამიტომ თვითონ რევოლუციებიც განსხვავდე

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 1, გვ. 181—182.

² იქვე, გვ. 187.

ბიან ერთმანეთისაგან თვისობრივად. თუ „წარსულ რევოლუციებს, რომლებიც შრომის დანაწილების პირობებში მიმდინარეობდნენ, უნდა მიეყვანეთ ახალ პოლიტიკურ დაწესებულებებამდე“, მაშინ — როგორც მარქსი და ენგელსი წერდნენ — „კომუნისტურმა რევოლუციამ, რომელიც სპობს შრომის დანაწილებას, ბოლოსდაბოლოს უნდა მოსპოს პოლიტიკური დაწესებულებები“¹.

მაშასადამე, კომუნისტური რევოლუცია, თავისი მოცულობითა და შინაარსით, ყველა მანამდე არსებულ რევოლუციებზე საფუძვლიანია, რადგან იგი სპობს არა მარტო ძველ პოლიტიკურ დაწესებულებებს, არამედ დროთა განმავლობაში საერთოდ მოსპობს პოლიტიკური დაწესებულებების საფუძველს, შრომის ანტაგონისტურ დანაწილებას. ამიტომ ცხადია, რომ ასეთი საფუძვლიანი რევოლუცია არ შეიძლება წარმოადგენდეს უბრალოდ აზრებში ბრძოლას, რადგან თვითონ „კომუნისში არის უაღრესად პრაქტიკული მოძრაობა, რომელიც პრაქტიკული საშუალებების შემწეობით პრაქტიკულ მიზნებს მისდევს“². ამდენად მარქსისათვის კომუნისში ეს უბრალო თეორიული შენახვები კი არაა, არამედ იგი არის საზოგადოების განვითარების გარკვეული საფეხურის ისტორიულად გარდაუვალი მოთხოვნილება. სოციალიზმისა და კომუნისში თეორია არსებული სინამდვილის თეორიული გამოხატულებაა. ამ თეორიის მოწყვეტამ სინამდვილისაგან, კონკრეტული ადამიანისა და მისი კონკრეტული მოქმედებისაგან, და მისმა დაკავშირებამ გერმანულ ფილოსოფიასთან, კერძოდ ჰეგელისა და ფეიერბახის „სულისა“ და აბსტრაქტული ადამიანის“ ფილოსოფიასთან, წარმოშვა „ქეშმარიტი სოციალიზმი“. მარქსის აზრით „ქეშმარიტი სოციალიზმი“ წარმოადგენდა ფრანგული იდეების გადათარგმნას გერმანული იდეოლოგიების ენაზე, კომუნისში და გერმანულ იდეოლოგიას შორის თვითნებურად შეთითხნილ კავშირს³. მას აინტერესებს არა კონკრეტული ადამიანი, არამედ „ადამიანი საერთოდ“, ამიტომ მისთვის გაუგებარია კომუნისში განხორციელების სწორი გზები და საშუალებები. მისთვის უცხოა რევოლუცია, როგორც ასეთი და ჯადაგებს „ადამიანთა საყოველთაო სიყვარულს“. მარქსი უუაგდებს „აბსტრაქტული ადამიანის“ ფილოსოფიას, როგორც არაფრის მოქმელსა და უშინაარსოს.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 366.

² იქვე, გვ. 193—194.

³ იქვე, გვ. 446.

მთელი ამ მიმდინარეობის თეორიულ საფუძველად, როგორც აღვნიშნეთ, ფეიერბახის ფილოსოფია გადაიქცა, ამიტომ ფეიერბახის კრიტიკა მოიცავს „ქეშმარიტი სოციალიზმის“ ყველა ელფერთა კრიტიკასაც, რომელთა შორის, ამ პერიოდში, ყველაზე მეტი გავრცელება მოიპოვა პრუდონის რეაქციულმა შეხედულებებმა. ამიტომ საჭირო გახდა ფეიერბახისა და „ქეშმარიტი სოციალიზმის“ გვერდით პრუდონის კრიტიკაც, რომელიც თავის რეაქციულ თეორიას ჰეგელის დიალექტიკის ბურჟუაზიულ მალაქად, „პრუდონი—წერს მარქსი ფრანგული თვალსაზრისიდან ეძებს იმის მსგავს დიალექტიკას, რომელიც მოგვცა ჰეგელმა. ჰეგელთან ნათესაობა, ამრიგად რეალურადაა და არაფანტასტიური ანალოგიის მიხედვით. „ამიტომ, პრუდონის დიალექტიკის გაკრიტიკება ძნელი არ იქნებოდა იმისათვის, ვინაც უკვე შეძლო ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკა“¹. პრუდონის ცრუ დიალექტიკის კრიტიკის პროცესში მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის პრინციპების შემდგომი კონკრეტული დამუშავება შეადგენს მარქსის 1847 წლის ნაშრომის „ფილოსოფიის სილატაკის“ ამოცანას.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV стр. 528.

თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე

მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის პრინციპების
განვითარება „ფილოსოფიის სილაბაკაში“ და „კომუნისტური
პარტიის მანიფესტში“

1845 წლიდან მარქსსა და ენგელსს ბრძოლა უხდება მუშათა მოძრაობაში სოციალიზმის სხვადასხვა უტოპიურ და წერილბურ-ეუზიულ მიმდინარეობების წინააღმდეგ. ამ მიმდინარეობათა შორის განსაკუთრებით დიდი პოპულარობით სარგებლობდა გერმანიაში ვეიტლინგის „ქეშმარიტი სოციალიზმი“, ხოლო საფრანგეთში პრუდონის. ამ ორი უკანასკნელი მიმდინარეობის გაკრიტიკება აუცილებელი იყო, ვინაიდან ისინი, მიუხედავად თავისი რეაქციულობისა, ფართოდ იყვნენ გავრცელებული მუშებს შორის და ამიტომ, მათი განადგურების გარეშე შეუძლებელი იყო მუშათა კლასის დარაზმვა და ამ კლასში მეცნიერული სოციალიზმის თეორიის გავრცელება.

პრუდონის წინააღმდეგ ბრძოლა ჯერ კიდევ ენგელსმა დაიწყო. მარქსისადმი გაგზავნილ მთელ რიგ წერილებში იგი ამხელს იმას, თუ რა იმალება პრუდონის თეორიის ქვეშ.

პრუდონის თეორიის რეაქციული აზრი იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი უარყოფდა კერძო საკუთრების რევოლუციურ გაუქმებას და მოითხოვდა ეს „გაუქმება“ მომხდარიყო ისე, რომ ბურჟუებს ზარალი არ განეცადათ. ამისათვის პრუდონი პროლეტარებს ურჩევდა თავისი ფულადი დანაზოგებით თანდათანობით მშვიდობიანად გამოეყსიდათ კაპიტალისტებისაგან წარმოების იარაღები და საშუალებები. როცა ამ გზით ქვეყნის ყველა საწარმოო ძალები იქნება გამოსყიდული და ყველა მუშა გამოსყიდულ საწარმოში იზოვნის სამუშაოს, მაშინ, პრუდონის აზრით, ბურჟუაზიის განკარგულებაში არსებული კაპიტალი აღარ იქნება საშიში; იგი დაჰკარგავს შრომაზე მბრძანებლობისა და მოგების მოტანის უნარს¹.

¹ K. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXI, стр. 40.

პარიზში მყოფ გერმანელ ემიგრანტებს შორის პრუდონის ამ თვალსაზრისის გავრცელებას ხელი შეუწყო კარლ გრიუნმა, რომელიც პარიზში გადასახლების შემდეგ პრუდონს დაუახლოვდა. პრუდონისა და გრიუნის შეხედულებები არსებითად ერთმანეთს ემთხვეოდნენ, რადგან ორივე უარყოფდნენ კაპიტალის მონობისაგან პროლეტარიატის რევოლუციურ განთავისუფლებას და რევოლუციას სთვლიდნენ მუშათა კლასის ბრძოლის „მოდველებულ ხერხად“. მარქსისადმი მიწერილ ერთ-ერთ წერილში პრუდონი ამ აზრს შემდეგნაირად ავითარებდა: „საჭიროა ეკონომიური კომბინაციების გზით დაუბრუნდეს საზოგადოებას ის სიმდიდრე, რომელიც მან დაკარგა სხვა ეკონომიური კომბინაციის გზით; მე უმჯობესად ვთვლი კერძო საკუთრება დაეწვა ნელ ცეცხლზე, ნაცვლად იმისა, რომ მოვუწყო მას ბართლომეს ღამე და ამით ახალი ძალა მიეცე კერძო მესაკუთრეებს“.

მარქსი და ენგელსი დაუნდობლად იბრძოდნენ კომუნისტების ორგანიზაციებში ასეთი აზრების გავრცელების წინააღმდეგ. განსაკუთრებით ცხარე დისკუსიები იმართებოდა პარიზის გერმანელ ემიგრანტთა ორგანიზაციებში, სადაც სოციალისტების დიდი უმრავლესობა, გრიუნის მეთაურობით, ებრძოდა მარქსის ძალდატანებითი პოლიტიკური გადაჭრიალების თეორიას. ამ დისკუსიებზე ენგელსი თანმიმდევრობით იცაედა მისსა და მარქსის თეორიას რევოლუციის შესახებ და 1846 წლის ოქტომბერს წარმოებულ კამათში, რომელიც რამდენსამე საღამოს გრძელდებოდა, ენგელსმა სასტიკად გაანადგურა გრიუნი და მისი მიმდევრები. დისკუსიამ მიიღო ენგელსის წინადადება კომუნისტების როლისა და ამოცანის შესახებ, რაც მეცნიერული კომუნიზმის საგრძნობ გაპარჯებას წარმოადგენდა. ამასთან დაკავშირებით, 1846 წლის 23 ოქტომბერს, ენგელსი წერდა მარქსს... „კომუნისტების განზრახვა მე ასე განვსაზღვრე: 1) პროლეტარების ინტერესების დაცვა ბურჟუების ინტერესების საწინააღმდეგოდ 2) ამის მიღწევა კერძო საკუთრების გაუქმებისა და ქონების გაერთიანებით მისი შეცვლით; 3) აღიარება იმისა, რომ ამ მიზნების გატარებისათვის არ არის სხვა საშუალება გარდა ძალდატანებითი, დემოკრატიული რევოლუციისა“¹.

ასეთი რევოლუციური თვალსაზრისიდან გამომდინარე არკვევდნენ მარქსი და ენგელსი პროლეტარიატის ისტორიულ როლ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXI, стр. 49.

სა და ამოცანებს, ამხილებდნენ ყველა ჯურის უტოპიურ მიმდინარეობათა კლასობრივ ფესვებს და მათი წარმოშობის ისტორიულ პირობებს; სწავლობდნენ საზოგადოების ეკონომიურ განვითარების საკითხებს და აზუსტებდნენ ეკონომიური მხარის როლს საზოგადოების განვითარებაში.

1

საზოგადოება, როგორც განვითარების განუწყვეტელ პროცესში მყოფი მთლიანი ორგანიზმი, ამიერიდან დასაბუთებას აღარ მოითხოვდა. საქირო იყო მხოლოდ განვითარების უფრო სრულყოფილი, მეცნიერული ახსნა და გარკვევა, რაც ამიერიდან მარქსისა და ენგელსის მთავარ ამოცანად გახდა: საქირო იყო განვითარების შინაგანი კანონზომიერების ახსნა, რომელიც თვისობრივად გარკვეულ მოვლენებში მათ განუწყვეტლობას ახორციელებს.

ენგელსი სწორედ ამ თვალსაზრისით აძლევდა დადებით შეფასებას ფურიეს ანალოგიურ შეხედულებებსაც. ფურიე საზოგადოების განვითარებაში არჩევდა ოთხ თვისობრივად გარკვეულ საფეხურს: ვ ე ლ უ რ მ დ გ ო მ ა რ ე ო ბ ა ს, პ ა ტ რ ი ა რ ქ ა ტ ს, ბ ა რ ბ ა რ ო ს ო ბ ა ს და ც ი ვ ი ლ ი ზ ა ც ი ა ს. თითოეულ მომდევნო საფეხურს იგი განიხილავდა, როგორც წინა საფეხურის გადაზრდას თავის საწინააღმდეგოში.

ენგელსის აზრით, სოციალური ეპოქების ასეთი განხილვა ფურიეს ჰეგელზე მალა აყენებს, რომ აღარაფერი ვთქვათ სხვა გერმანელ თეორეტიკოსებზე. მართალია, ფურიეც აბსტრაქტულია—აღნიშნავს ენგელსი—მისი შეხედულებებიც უტოპიურია, მაგრამ წინააღმდეგ გერმანელი თეორეტიკოსებისა, რომლებიც ჯერ თავისი შეხედულებების მიხედვით აგებენ წარსულ ისტორიას, ხოლო შემდეგ კი აქედან განსაზღვრავენ მომავლის მიმართულებასაც, ფურიე პირიქით, მომაკალს აშენებს წარსულისა და აწმყოს სწორი გაგებიდან. ენგელსი წერს: „შეადარეთ მაგალითად, სოციალური მოძრაობის ეპოქები (ველურობა, პატრიარქატი, ბარბაროსობა, ცივილიზაცია) და მათი დახასიათება ფურიეს მიხედვით ჰეგელისეულ აბსოლუტურ იდეას, რომელიც ასე ვაი-ვუითა და ოხვრით მიძვრება ისტორიის ლაბირინტში, რათა ბოლოს და ბოლოს... ვაი-ვაგლახით შექმნას ტრიქოტომიის რაღაც მოჩვენება—რომ აღარაფერი ვთქვათ ჰეგელის შემდეგდროინდელი კონსტრუქციების შესახებ. მართლაც, თუ ჰეგელთან კონსტრუქციას კიდევ აქვს რაღაც აზრი, თუნდაც ეს იყოს მისი მტკიცებათა საწინა-

აღმდეგო აზრი, ჰეგელის შემდეგდროინდელი განვითარების თეორიის ფაბრიკანტებთან იგი ყოველგვარ აზრსაა მოკლებული¹.

ენგელსის ეს შენიშვნა საესებით სამართლიანია, რადგან, როგორც ჯერ კიდევ „გერმანულ იდეოლოგიაშია“ ნათქვამი, ჰეგელის შემდეგდროინდელი თეორეტიკოსები უფრო მეტად იყვნენ მოწყვეტილი მიწიერ საფუძველს, ვიდრე თვითონ ჰეგელი. ისინი მხოლოდ ფაქტს აღნიშნავენ, მისი გამომწვევი მიზეზების გარეშე; ამიტომ თვითონ ეს ფაქტი საესებით უაზრო და აბსტრაქტული რჩებოდა. ისინი მიუთითებდნენ პროლეტარიატის გაქირვებულ მდგომარეობაზე და სახავდნენ ფანტასტიურ გეგმებს ამ გაქირვებული მდგომარეობის ლიკვიდაციისათვის, ნაცვლად იმისა, რომ შეესწავლათ მათი წარმომშობი მიზეზები და ამ მიზეზების მოსპობის კონკრეტული გზები დაესახათ. ისინი საზოგადოების მთელ განვითარებას მიზნად უსახავდნენ „ადამიანის“, როგორც ასეთის განხორციელებას და მთელ ისტორიას განიხილავდნენ როგორც „ადამიანის“ განხორციელების ისტორიას.

ფურიეს მნიშვნელობას ენგელსი სწორედ იმაში ხედავდა, რომ მან რამდენადმე ამხილა ბურჟუაზიული საზოგადოების და მისი თეორიების სიცბიერე და ამიტომ, მისი აზრით, ფურიეს გაცნობა ხელს შეუწყობდა გერმანელებს თავიანთი თეორიებისათვის მიწიერი საფუძვლების მოძებნაში, რადგან მიწიერი საფუძვლის მოძებნის გარეშე გერმანიაში გაგრეცლებულ თეორიებს არაფრის გაკეთება არ შეეძლო. ეს თეორიები, რომლებიც უტოპიურ-სოციალისტური თეორიები იყო ვერ ამჩნევდნენ საზოგადოების შიგნით კლასობრივ წინააღმდეგობებს და ამიტომ ადამიანთა შორის საყოველთაო სიყვარულს ქადაგებდნენ. მაგრამ „ეს სიყვარული—წერდა ენგელსი—დნება სენტიმენტალურ ფრაზებში, რომლებსაც არ შეუძლიათ ნამდვილი, ფაქტიური ურთიერთობების მოსპობა; იგი აბრუებს ადამიანს იმ თბილი სენტიმენტალური ნათითხნით, რომლითაც ეს სიყვარული ადამიანს კვებავს“².

აკრიტიკებდნენ რა ასეთ თეორიებს, მარქსი და ენგელსი აღნიშნავენ, რომ სოციალიზმის თეორია საყოველთაო „სიყვარულს“ კი არ უნდა ქადაგებდეს, არამედ იგი უნდა ამკლავებდეს იმ წინააღმდეგობებს, რომელიც თანამედროვე საზოგადოებაში

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. V, стр. 86.

² იქვე, გვ. 95.

შრომასა და კაპიტალს შორის, ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის არსებობს და მათ დაუნდობელ კრიტიკას უნდა აწარმოებდეს; ამ წინააღმდეგობათა გადაჭრის შეუდრეკელი მოთხოვნების თეორიულ გამოხატულებას უნდა წარმოადგენდეს. სოციალიზმის თეორია საყოველთაო სიყვარულის სავარძელზე კი არ უნდა სთვლემდეს, წერს ენგელსი, არამედ დაკავშირებული უნდა იყოს რევოლუციური კლასის ინტერესებთან და ამ კლასის მიერ არსებული წყობილების რევოლუციური დამხობის რევოლუციურ თეორიას უნდა წარმოადგენდეს.

მარქსის ნაშრომი, „ფილოსოფიის სილატაკე“, რომელიც 1846—1847 წლებში დაიწერა, სწორედ იმითაა აღსანიშნავი, რომ აქ, მარქსი, თავისი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების სრულქმნასთან ერთად, საფუძვლიანად ამუშავებს საზოგადოების წინააღმდეგობათა ახსნისა და გადაჭრის მეთოდს. ეს არის მარქსის ჩამოყალიბების პერიოდის „ძირითადი თხზულება“¹. იგი უშუალოდ უკავშირდება „კომუნისტური პარტიის მანიფესტს“, რომელთან ერთად, როგორც ლენინი შენიშნავდა, წარმოადგენს მომწიფებული მარქსიზმის პირველ სერიოზულ ნაყოფს.

„ფილოსოფიის სილატაკეში“ გაკრიტიკებულია პრუდონის წვრილბურჟუაზიული სოციალიზმის თეორია და მხილებულია ის ყალბი აზრი, რაც ამ „თეორიის“ უკან იმალებოდა; მასში განხილულია პრუდონის სოციალისტური თეორიის მეთოდი და ნაჩვენებია, რომ პრუდონის მეთოდის არარევოლუციურობა, ანტიდიალექტიკურობა და აბსტრაქტულობა განაპირობებს ასევე მისი მთელი თეორიის აბსტრაქტულობასა და რეაქციულობასაც; ნაჩვენებია, რომ პრუდონის მეთოდი ჰეგელის მეთოდის ცუდი განმეორებაა და, რომ როგორც პოლიტიკური ეკონომიის აბსტრაქტიაქმნილი კატეგორიების აბსტრაქტული მოძრაობა, იგი აბსტრაქტული და მეტაფიზიკურია.

2

მარქსი აკრიტიკებს პრუდონის მიერ დიალექტიკური მეთოდის გაგებას და კონკრეტულ მაგალითებზე აჩვენებს პრუდონის მიერ დიალექტიკის დამახინჯების ფაქტებს. კერძოდ, მარქსი პრუდონს იმაში აკრიტიკებს, რომ მან ვერ გაიგო დიალექტიკური წინააღმდეგობის ნამდვილი არსი და ამ საკითხში, ისევე როგორც

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 83.

სხვა საკითხებშიც თავი ვერ დააღწია მეტაფიზიკას. ამის კონკრეტულ მაგალითად მარქსი ასახელებს წარმოებასა და მოხმარებას შორის პრუდონისეულ დაპირისპირებას. მარქსი აღნიშნავს, რომ პრუდონმა წარმოება და მოხმარება ვერ გაიგო ერთიანობაში და ამ ერთიანობის დამდგენის როლში ადამიანის თავისუფალი ნებისყოფა გამოიყვანა. პრუდონმა მწარმოებელი აილო განყენებულად, როგორც საწარმოო საშუალებებზე გაბატონებული ძალა, და ვერ გაიგო, რომ წარმოება და წარმოების საშუალებები თავისუფალ ნებისყოფაზე კი არაა დამოკიდებული, არამედ პირიქით, საწარმოო ძალთა განვითარების გარკვეული დონე განსაზღვრავს წარმოებას. ასევე მომხმარებლის მოხმარებაც განისაზღვრება არა მისი ნებისყოფით, არამედ მისი საზოგადოებრივი მდგომარეობით, რაც თავის მხრივ სოციალურ ორგანიზაციზება დამოკიდებული.

პრუდონის აბსტრაქტულობა და მეტაფიზიკურობა არ ჩერდება მარტო მწარმოებლისა და მომხმარებლის შიშველ დაპირისპირებაზე. „მას უკიდურესობამდე მიჰყავს აბსტრაქცია—წერს მარქსი—როდესაც ყველა მწარმოებელს ერთადერთ მწარმოებელში, ყველა მომხმარებელს—ერთადერთ მომხმარებელში სთქვეფავს და ამ ორ ქიმერულ პიროვნებას შორის ამყარებს ბრძოლას. ნამდვილ ცხოვრებაში კი საქმე სულ სხვაგვარად წარმოებს. კონკურენცია მიმწოდებელთა შორის და ასევე კონკურენცია მომთხოვნელთა შორის შეადგენს ბრძოლის აუცილებელ ელემენტს მყიდველთა და გამყიდველთა შორის, რომლის შედეგს სავაქრო ღირებულება წარმოადგენს“¹.

პრუდონის მიერ დიალექტიკური მეთოდის გამოყენების ცდა მარცხით დამთავრდა, რადგან მან ჯერ ერთი ვერ გაიგო ჰეგელის მეთოდის ძირითადი მანკი, ხოლო მეორე, ცდილობდა რა აეთვისებინა ჰეგელის დიალექტიკა, მან იგი ვერ აითვისა და ცუდად გაგებული ჰეგელის დიალექტიკის ფარგლებში დარჩა. ამიტომ, ვინაიდან მარქსს პრუდონის მეთოდის საფუძვლად მაინც ჰეგელის მეთოდი მიაჩნია, პრუდონის კრიტიკასთან ერთად ჰეგელის სპეკულიატიურ ფილოსოფიას, მისი მეთოდის იდეალისტურობასა და მეტაფიზიკურობასაც აკრიტიკებდა. მარქსის მიზანია აჩვენოს, ერთის მხრივ, ის „თუ რაოდენ ნაკლებ ჩაწვდა პრუდონი მეცნიერული დიალექტიკის საიდუმლოებას, ხოლო მეორეს მხრივ ის, რომ პრუდონი საეგებით „იზიარებს სპეკულიატიური ფილოსოფიის ილუზიებს“

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაჟი, გვ. 38.

როდესაც მას ეკონომიური კატეგორიები, ნაცვლად იმისა, რომ ისინი დასახოს ისტორიულ, მატერიალური წარმოების განვითარების განსაზღვრული საფეხურის შესაფერ საწარმოო ურთიერთობათა თეორიულ გამოხატულებად, წარმოდგენილი აქვს ყოველ რეალობამდე წინაარსებულ მარადიულ იდეებად¹.

თუ რაში ხედავს მარქსი ჰეგელის მეთოდის ილუზორულობას, ამაზე პასუხი გაცემულია წინა თავებში. ამიტომ აქ, მოკლედ, მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ჰეგელთან განვითარების მთელი პროცესი წარმოდგენილი იყო, როგორც წმინდა გონების თვით-განვითარების მისტიკური პროცესი, გონებისა, რომელიც განირჩევა თავისთავში თავისთავისაგან, ე. ი. რომელიც თავისი თავის თვით უარყოფით და ამ უარყოფის უარყოფით ადასტურებს თავისთავს, თავის ქეშმარიტებას.

ამასთან ერთად აღსანიშნავია, რომ ჰეგელისეული აბსოლუტური სული ან წმინდა გონება, რომელსაც იგი ერთდერთ ნამდვილად და ყოველივეს შემოქმედად აცხადებს, სხვა არაფერია თუ არა აბსტრაქციაქმნილი რეალური სამყარო. ე. ი. ჰეგელი აბსტრაქციის ან განყენების გზით რეალურად არსებულ საგნებს აცლის ყოველგვარ გრძობად შინაარსს, მთელ სინამდვილეს კატეგორიებზე დაიყვანს, რომელთაც შემდეგ განიხილავს, როგორც სინამდვილის არსებასა და საფუძველს.

მარქსი აქ დაწვრილებით ამხელს ჰეგელისეული აბსტრაქციის აზრს.

ავიღოთ ჩვეულებრივ კონკრეტულ სინამდვილეში არსებული სახლი, წერს მარქსი, და თანდათანობით მოვახდინოთ მისი განყენება კონკრეტული მხარეებისაგან, ანუ იმისაგან, რაც მის ინდივიდუალურობას ქმნის. მაგალითად, განყენება მოვახდინოთ მასალი-საგან, რომლისგანაც აშენებულა ეს სახლი, იმ ფორმისაგან, რომელიც მას სხვა საგნებისაგან განასხვავებს, მისი სხეულებრივი მოხაზულობისაგან, სივრცის მოცულობისაგან და ა. შ. ყველა ამის შემდეგ ჩვენ დაგვრჩება უბრალოდ რაოდენობა წმინდა სახით, ანუ ლოგიკური კატეგორია. ასეთი გზით ჩვენ შეგვიძლია ყოველი საგანი დავიყვანოთ წმინდა აბსტრაქციაზე და ვთქვათ, რომ სუბსტანციას მატერია კი არაა, არამედ სწორედ ეს ლოგიკური კატეგორია შეადგენს. ასეთია მარქსის აზრით ჰეგელის აბსტრაქტული

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკი, გვ. 181—182.

კატეგორიების ჩამოყალიბების გზა. ჰეგელისათვის—წერს მარქსი— „ამ ქვეყნიური საგნები არის მხოლოდ ნაქარგი, რომლის კანფას ლოგიკური კატეგორიები წარმოადგენენ“¹. ამიტომ ჰეგელისეული აბსტრაქციის გზით, მთელი სამყარო ლოგიკური კატეგორიების სამყაროში შთაინთქმება. შავრამ ჰეგელმა იცის რომ ყოველივე რაც არსებობს სამყაროში მოძრაობაშია. მაშ ლოგიკური კატეგორიებიც მოძრაობაში უნდა იყვნენ. მოძრაობა მრავალგვარია, მაგრამ აბსტრაქციის ფილოსოფოსი, ჰეგელი, აბსტრაგირებას ახდენს ამ მრავალგვარობისაგან, რის შედეგადაც იგი მიიღებს მხოლოდ ერთადერთ მოძრაობას, წმინდა ფორმალურ მოძრაობას, ანუ „მოძრაობის წმინდა ლოგიკურ ფორმულას“, მაშასადამე, „თუ ერთის მხრივ ლოგიკურ კატეგორიებში პოულობენ ყოველი ნივთის სუბსტანციას—წერს მარქსი,— მეორეს მხრივ, ლოგიკურ ფორმულაში ფიქრობენ ჰპოვონ მოძრაობის აბსოლუტური მეთოდი, რომელიც არა თუ გვიხსნის ყოველ საგანს, არამედ შეიცავს აგრეთვე საგნის მოძრაობასაც“². ე. ი. ჰეგელის მეთოდი ისეთივე აბსტრაქტული და მეტაფიზიკურია როგორც ის, რის მეთოდსაც იგი წარმოადგენს. იგი რეალური სამყაროს მეთოდი კი არაა, არამედ აბსტრაქტულ კატეგორიებში იღვის თვით მოძრაობის მეთოდია; იგი მისტიური ძალაა, რომელიც სათანადო კატეგორიების განხორციელების შესაბამისად საგნებს „წარმოშობს და მოხსნის“. ამიტომ, ჰეგელის განმარტებით „მეთოდი არის აბსოლუტური, ერთადერთი, უმაღლესი, უსასრულო ძალა, რომელსაც არავითარ საგანს არ შეუძლია წინ აღუდგეს; ეს არის გონების ტენდენცია ყოველ საგანში თავისითავე კელაფ პოვნისა, თავისითავე ცნობისა“³, გონებისა, რომელიც თავისთავს სწორედ ამ კატეგორიებში ახორციელებს.

ასეთ აბსტრაქტიაქმნილ საგნებს, ანუ ლოგიკურ კატეგორიებს და აბსტრაქტიაქმნილ მოძრაობას, ანუ აბსოლუტურ მეთოდს, ჰეგელი განიხილავს როგორც სინამდვილის—ბუნების თუ საზოგადოების—განვითარების ჩონჩხს, მის შინაგან შინაარსს. „ლოგიკის“ კატეგორიათა სისტემა და ამ კატეგორიების ერთმანეთში ვადანვლის პროცესი ჰეგელის აზრით ერთნაირად მიეყენება როგორც ბუნებას ისე საზოგადოებას. ერთსაც და მეორესაც არსებობა იმი-

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 98.

² იქვე.

³ იქვე.

ტომა აქვს, წერს ჰეგელი, რომ მათში კატეგორიათა სისტემაა ასახული, ანუ არსებობაშია გადასული. ამიტომ ბუნებისა და საზოგადოების ისტორიას ჰეგელის აზრით თავისთავადი ღირებულება არა აქვს, თითოეული ამ სფეროთაგანი სხვა არაფერია თუ არა გამოყენებითი ლოგიკა. ჰეგელის აზრით, კატეგორიები სრულიადაც არაა განყენებული კონკრეტული საგნებისაგან, პირიქით, თვით საგნები მიაჩნია მას უბრალოდ წმინდა გონების განხორციელების საფეხურებად, ისევე როგორც მოძრაობაც მისთვის მხოლოდ ამ წმინდა გონების თვითმოძრაობაა. მაგრამ წმინდა გონება თავისთავს უშუალოდ კი არ შეიმეცნებს, ამბობს ჰეგელი, არამედ თავის თავს შეიცნობს თავისი უარყოფისა და ამ უარყოფის უარყოფის რთულ პროცესში მაშინ, როდესაც შექმნის ბუნებას, რეალურ საგნებს. საგნის გარეშე. წმინდა გონება უშინაარსოა, ვერ ხედავს თავისთავს, არ იცის თავისი სიმდიდრე. ამიტომ იგი ქმნის საგნებს, რათა საგნებში დაინახოს თავისი თავი. ამ აზრითაა სწორედ ჰეგელისეული ლოგიკა (კატეგორიათა სისტემა) ანუ მეტაფიზიკა, როგორც მარქსი უწოდებს მას, „გამოყენებითი ლოგიკა“ (ჰეგელი), „გამოყენებითი მეტაფიზიკა“ (მარქსი), რომელიც ჰეგელმა აჩვენა ბუნებასა და სულის სხეადასხვა დარგებში, ხოლო პრუდონმა კი, რომელიც სავსებით იზიარებს ჰეგელის ამ ილუზიებს, სცადა მისი ჩვენება პოლიტიკურ ეკონომიაში.

მაგრამ პრუდონის მიერ ხმარებული მეთოდი მარქსის აზრით არსებითად ანტიდიალექტიკური, მეტაფიზიკური მეთოდი იყო.

მარქსი პრუდონს მეტაფიზიკოსად თელის, როგორც სპეკულიატიურის, ისე ანტიდიალექტიკურის ვაგებით.

პრუდონისათვის ეკონომიური კატეგორიები ერთხელდა სამუდამოდ არიან დადგენილნი და ამდენად ზედროულნია. ამიტომ, იგი ცდილობს აჩვენოს ეკონომიური კატეგორიების არა რეალური, არამედ წმინდა ლოგიკური პროცესი.

პრუდონის აზრით წარმოებითი ურთიერთობები ვერ აიხსნებიან წარმოების პროცესიდან, ვინაიდან ეს ურთიერთობებმა მას ესახებიან მარადიულ პრინციპებად და კატეგორიებად. ე. ი. ეკონომიურ კატეგორიებში პრუდონი ვერ ამჩნევს წარმოების ურთიერთობათა თეორიულ გამოხატულებას, რის გამოც იძულებულია უბრალოდ მათი ფილიაცია მოახდინოს და დოგმების სახით მწკრივში დაალაგოს როგორც დამოუკიდებელი არსებობის მქონე გარკვეულობები. ამ მწკრივის დაცვის მიზნით იგი იძულებული

ბდება მიმართოს საზოგადოებრივი ორგანიზმის იდეას, წმინდა გონებას, რომლის თვითმოდრაობამ უნდა შექმნას კატეგორიათა რიგი. პრუდონის ნააზრევის სწორედ ამ მხარეში იჩენს თავს დასრულებული სახით ჰეგელისეული სპეკულიატიური მეტაფიზიკა, რომელიც შემოქმედებითი უნარითაა დაჯილდოებული როგორც ერთთან ისე მეორესთან. მაგრამ აქვე იჩენს თავს მისი ანტიდიალექტიკურობაც, რადგან ეს კატეგორიები ნამდვილად კი არ განხორციელდებიან თუნდაც აბსტრაქციის სფეროში არამედ ერთხელდა სამუდამოდ არიან მოცემული. «იმის ნაცვლად—წერს მარქსი,— რომ ეს პოლიტიკურ-ეკონომიური კატეგორიები განიხილოს როგორც რეალურ, წარმავალ, ისტორიულ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა აბსტრაქციები, ბ-ნი პრუდონი მთელ კონსტრუქციას უკუღმა აბრუნებს თავის მისტიკურ წარმოდგენაში, მხოლოდ ამ აბსტრაქციების განხორციელებას ხედავს რეალურ ურთიერთობაში. და თვით ეს აბსტრაქციები წარმოადგენს ფორმულებს, რომელნიც ქვეყნის გაჩენიდანვე სთვლემდნენ მამალმერთის წიაღში»¹ (ხაზი ჩემია—ვ. გ.).

3

მარქსი პრუდონთან წარმოდგენილი სპეკულიატიური დიალექტიკის გამანადგურებელ კრიტიკას აწარმოებს, როდესაც ეკონომიური კატეგორიების წარმოშობისა და მათი ბუნების დიალექტიკურ-მატერიალისტურ ახსნას იძლევა. წინააღმდეგ სპეკულიატიური დიალექტიკისა, რომელიც მატერიალურ სამყაროს განიხილავს, როგორც აზრის სხვადაცოფნას, სადაც ფაქტიურად, დროში და სივრცეში მყოფი საგნები და მოვლენები ერთმანეთთან არაერთარ კავშირში და ურთიერთობაში არ იმყოფებიან, მარქსის დიალექტიკა როგორც მთელ სამყაროს, ისე თანამედროვე საზოგადოებრივ წყობილებას განიხილავს მის გადაბმულობაში². საგანთა და მოვლენათა საყოველთაო კავშირი და გადაბმულობა განაპირობებს მათ არსებობას. განვითარების ყოველი საფეხური როგორც ბუნებაში, ისე საზოგადოებაში განპიროვნებულია წინა და მომდევნო საფეხურებით. იგი ერთგვარად ზღვარდებულია და ამიტომ არ შეიძლება მისი არსებობის შესაბამისი პირობის მიღმა რაიმე პრეტენზიის მქონე იყოს. საზოგადოებაში ამ ურთიერთობის საფუ-

¹ ვ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკი, გვ. 170.

² იქვე, გვ. 163.

ძველი წარმოებაა, რომელიც განსაზღვრავს საზოგადოებრივ მოვლენათა საზღვრებს და ურთიერთკავშირებს.

რამდენადაც წარმოება ასეთი განმსაზღვრელი მნიშვნელობის მქონეა, ხოლო წარმოება კი არ არსებობს ადამიანთა გარკვეული ურთიერთობის გარეშე, რომლებიც თვით ადამიანების მიერ იწარმოებიან, ამდენად ცხადია, რომ საზოგადოებრივი, ცხოვრების ფორმები ერთმანეთთან მატერიალურ კავშირში იმყოფებიან და ამ კავშირის გარეშე არც შეიძლება მათი გაგება.

თუ რამდენად ურთიერთგადადამულობაში იმყოფებიან საზოგადოებრივი მოვლენები, ეს შეიძლება ვაჩვენოთ ყოველ კონკრეტულ მაგალითზე. მაგალითად, «ფაქტია, — წერს მარქსი — რომ შოტლანდიაში საადგილმამულო საკუთრებამ ახალი ღირებულება მიიღო ინგლისის მრეწველობის განვითარების წყალობით, ამ მრეწველობამ ახალი ბაზრები გაუხსნა მატყლს. მატყლის დიდი მასშტაბით წარმოებისათვის საჭირო იყო სახნაუმი მიწების გადაქცევა საძოვრებად. ამ გარდაქმნის განსახორციელებლად საჭირო იყო საკუთრების კონცენტრაცია. საკუთრების კონცენტრაციისათვის საჭირო იყო წვრილი ფერმების მოსპობა, ფერმების განდევნა ათასობით მათი სამშობლოდან და მათ ადგილას რამოდენიმე მწყემსის დაყენება მილიონობით ცხვრების მოსაყვლად»¹.

საზოგადოებრივ მოვლენათა ეს შინაგანი კავშირი და ურთიერთობა, რომელიც საწარმოო ძალთა გარკვეულ დონესთანაა დაკავშირებული, ქმნის გარკვეულ საზოგადოებრივ წარმოების ფორმას, რომელიც გამოხატულებას პოულობს იმ ეკონომიურ კატეგორიებში, რომლებშიაც ადამიანები თავიანთ მდგომარეობას, თავიანთ მატერიალურ ცხოვრებას შეიცნობენ.

რას წარმოადგენენ კონკრეტულად ის ეკონომიური კატეგორიები, რომლებითაც ადამიანები შეიგნებენ ამ თავიანთ მატერიალურ ცხოვრებას? — «ეკონომიური კატეგორიები — განმარტავს მარქსი — მარტოდენ თეორიული გამოსახულებაა, აბსტრაქციებია წარმოების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა»². «ეკონომიური კატეგორიები ამ რეალურ ურთიერთობათა აბსტრაქციები არა მხოლოდ... ..ისინი მხოლოდ იმდენად წარმოადგენენ ქეშმარტებას, რამდენადაც ეს ურთიერთობანი მართლა არსებობენ»³.

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაჟე, გვ. 110.

² იქვე, გვ. 100.

³ იქვე, გვ. 170.

მაშასადამე, ეკონომიური კატეგორია არის ფორმა, რომელშიაც ადამიანები მათ მიერვე წარმოებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს შეიცნობენ. ამიტომ კატეგორიები არ არსებობენ ადამიანებისა და მათ მიერ წარმოებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა გარეშე. კატეგორიათა ურთიერთკავშირისა და ურთიერთგანსაზღვრულობაში ასახულია სინამდვილის ურთიერთკავშირები და განსაზღვრულობანი.

თუ ავიღებთ ისეთ პრუდონისეულ კატეგორიას, წერს მარქსი როგორციაა მონობა, დავინახავთ, რომ იგი სხვა არაფერია, თუ არა აბსტრაქციაქმნილი სინამდვილე, ადამიანის მიერ ზოგად ხაზებში განხილული საზოგადოების წარმოებით ურთიერთობათა გარკვეული საფეხური. ეს კატეგორია თავისი სინამდვილის ზოგადი გამოხატულებათა და ამ სინამდვილის გარეშე იგი უაზრო და უშინაარსია. პრუდონი კი, რომელიც ჰეგელის ნიადაგზე დგას, კატეგორიას სინამდვილის პრინციპად, შემოქმედად აქცევს, რომელსაც მისი აზრით „საყოველთაო გონებაში“ აქვს თავისი მარადიული ადგილსამყოფელი. ამიტომ, როგორც მარქსი შენიშნავს, პრუდონთან, კატეგორიები ისეთი გარკვეულობებია, რომლებიც წინ უსწრებენ სინამდვილეს და როგორც მარადიული და უცვლელები „საყოველთაო გონებაში“ დამალული ჭეშმარიტების „გამოაშკარავებას“ ემსახურებიან. ისინი კატეგორიათა უცვლელ მწკრივს ქმნიან და ამ მწკრივში კატეგორიებს შორის რაიმე ერთმანეთში გადასვლები მათი თავისში დასრულებულობის გამო, შეუძლებელია. ამიტომ აქ შეუძლებელია დიალექტიკაზე ლაპარაკი.

ამრიგად, თუ ჰეგელმა კატეგორიებს შორის გადასვლების მოჩვენება მაინც შექმნა, პრუდონმა ეს მოჩვენებაც მოსპო და კატეგორიები უბრალოდ ერთიმეორის შემდეგ დაალაგა. პრუდონის აზრით, „აბსოლუტურ გონებაში ყველა ეს იდეა თანასწორ-მარტივი და ზოგადია“, რომელთა თანმიმდევრობის გამოცხადება ქმნის ისტორიას. ე. ი. კატეგორიის, პრინციპის, ღვთაების, ამა თუ იმ იდეის გამოცხადება ქმნიდა და ქმნის შესაბამის საფეხურს საზოგადოების განვითარებაში. ამიტომ პრუდონის მიხედვით „თვითთველ პრინციპს თავისი საუკუნე ჰქონდა, რომელშიაც იგი მკლავნდებოდა: ავტორიტეტის პრინციპს, მაგალითად, ჰქონდა XI საუკუნე, ასევე ინდივიდუალიზმის პრინციპს—XVIII საუკუნე. მაშასადამე, საუკუნე ეკუთვნოდა პრინციპს და არა პრინციპი საუკუნეს.

სხვა სიტყვებით: პრინციპი ქმნიდა ისტორიას და არა ისტორია პრინციპს¹.

როგორც მარქსი შენიშნავს, საკითხის ამნაირად დაყენებისას წამოიჭრება სხვა საკითხი, კერძოდ, რატომ სწორედ ამ პერიოდში ბატონობდა ეს და არა სხვა რომელიმე პრინციპი. რით იყო გამოწვეული ავტორიტეტის პრინციპი XI საუკუნეში, ხოლო ინდივიდუალიზმისა XVIII საუკუნეში? ამ შემთხვევაში საკირო ხდება მთელი ამ საუკუნის შესწავლა მისი აღამიანებით, ამ აღამიანების პოთხოვნილებებით, საწარმოო ძალებით, ნედლი მასალით, წარმოების წესით და ა. შ. მხოლოდ ამის შემდეგ გახდება ნათელი ამა თუ იმ პრინციპის აუცილებლობა იმ პერიოდისათვის და მისი შეუფერებლობა სხვა პერიოდისათვის. ნათელი გახდება ის, თუ როგორ მოიხსენება ესა თუ ის კატეგორია და გადაიზრდება სხვაში, ე. ი. ის, რომ მიზართება ამ კატეგორიებს შორის ერთხელდა სამუდამოდ დადგენილ, გაყინულ კავშირს კი არ წარმოადგენს, არამედ ეს კავშირი კატეგორიათა განვითარებასა, მოძრაობასა და ცვლებადობაში ხორციელდება. ამიტომ, არ არსებობენ მარადიული ეკონომიური კატეგორიები, ვინაიდან მარადიული არაა პოთხოვნი ის ეკონომიური ურთიერთობები, რომლებიც განაპირობებს შესაბამისი კატეგორიის არსებობას. კატეგორიებში ეკონომიური ურთიერთობებია გამოხატული, ეკონომიური ურთიერთობები კი, „რომელთა ფარგლებში აღამიანები წარმოებას, მოხმარებას, გაცვლა-გამოცვლას ეწევიან წარმივალ და ისტორიულ ფორმებს წარმოადგენენ“².

მაშასადამე, იმისათვის რათა გავიგოთ ესა თუ ის მოვლენა, არ კმარა მისი მხოლოდ სხვა მოვლენებთან კავშირის ცოდნა, არამედ საკიროა თვით ამ კავშირის, ამ ურთიერთობის ხასიათის გარკვევა, ცოდნა იმისა, რომ ეს კავშირი თვითგანვითარებაში მყოფი მოვლენის თუ საგნის პროცესია. მაგრამ საზოგადოებრივი ცხოვრების საფეხურების აღმავალი რიგი სავსებითაც არ ნიშნავს, როგორც პრუდონს გონია, რომ თითქოს „ისტორიაში პროგრესი ხორციელდება“. პირიქით, პროგრესი კი არ ხორციელდება, ამბობს მარქსი, არამედ მას ახორციელებენ აღამიანები, რომელთა განკარგულებაშია სათანადო დონისა და მოცულობის საწარმოო საშუალებები.

¹ მარქსი, ფილოსოფიის სილატაჟე, გვ. 105—106.

² იქვე, გვ. 166.

საზოგადოებრივ მოვლენებს შორის კავშირი და მიმართებები 'მით უფრო აშკარა ხდება, რაც უფრო განვითარებულია წარმოების საშუალებანი. ამიტომ, ისტორია იღვას და კატეგორიათა თანმიმდევრობით რიგს კი არ წარმოადგენს, არამედ იგი წარმოების საშუალებათა და მწარმოებელ ადამიანთა განვითარების ისტორიას წარმოადგენს, იმ ადამიანებისა, რომლებიც თვითონ თავიანთი ცხოვრების პირობების, თავიანთი განვითარების დონის შესაბამისად არიან კატეგორიების შემოქმედნი.

რადგანაც ადამიანებს შორის განუწყვეტელი კავშირის დამყარებისათვის განმსაზღვრელი მნიშვნელობა აქვს საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა განვითარებას, ამიტომ ისტორია „მით უფრო იქცევა კაცობრიობის სრულ ისტორიად, რაც უფრო იზრდება საწარმოო ძალები ადამიანთა და, მაშასადამე, მათი საზოგადოებრივი ურთიერთობა“¹. საზოგადოების ისტორიის ასეთი განხილვა ნათელყოფს, რომ ისტორიის ცალკეული ფაზები ანუ საფეხურები ერთმანეთის მიყოლებით კი არ მდებარეობენ, არამედ, პირიქით, მომდევნო ფაზები „იმავე ასაკის არიან, როგორც პირველი“. მაშასადამე, მომდევნო ფაზა რალაც აბსოლუტურად თავისში დასრულებული და წინა საფეხურისაგან იზოლირებული კი არაა, არამედ იგი წინა საფეხურის განვითარების შედეგია. ახალი ელემენტების განვითარება წინა ფაზაში გარდაქმნის მას და თავისებურ სახეს აძლევს, მაგრამ ეს სიახლე ისეთია, რომ სხვა ფაზების გარეშე არ შეიძლება იქნეს გაგებული.

თუ ავიღებთ ეკონომიურ კატეგორიებს, ერთი შეხედვით აქ თითქოს საწინააღმდეგო მოვლესთან გვაქვს საქმე, თითქოს ისინი სავსებით თავისში დასრულებული და თავისთავადი გარკვეულობები, მაგრამ ახლო განხილვისას აღმოჩნდება, რომ შეუძლებელია რომელიმე კატეგორიის, ვთქვათ მაგ. ღირებულების კატეგორიის გაგება, თუ განხილული არ იქნა აგრეთვე ისეთი კატეგორიებიც, როგორცაა მაგ. შრომის დანაწილება, კონკურენცია და ა. შ. ასე, რომ რადგანაც სინამდვილეში „ყველა ურთიერთობანი იმავდროულად თანაარსებობენ და ერთმანეთს ეყრდნობიან“, ამიტომ მათი გამოძახატეელი ეკონომიური კატეგორიებიც ასევე ერთმანეთთან გადაბმულობაში და ერთმანეთით განსაზღვრულობაში უნდა იყვნენ. და რამდენადაც ეკონომიური ურთიერთობანი საწარმოო ძალების ცვალებადობასთან ერთად იცვლე-

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 165.

ბიან ამდენადვე იცვლებიან აგრეთვე მათი გამომხატველი იდეები და კატეგორიებიც. „ხელის წისქვილი — წერს მარქსი—იძლევა ფეოდალ-ბატონიან საზოგადოებას, ორთქლის წისქვილი—მრეწველ-კაპიტალისტიან საზოგადოებას“¹. ასე რომ იდეები და კატეგორიები ისევე გარდამავალია, როგორც მათ მიერ გამოხატული ურთიერთობები. „ისინი ისტორიულ და გარდამავალ პროდუქტს წარმოადგენენ“². ამისდა შესაბამისად ყველაფერი, როგორც გარემო ისე ადამიანის ცნობიერება, მარად მოძრაობასა და განვითარებაში იმყოფება. „ადგილი აქვს საწარმოო ძალთა ზრდის, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა რღვევის, იდეათა წარმოშობის შეუწყვეტელ მოძრაობას. უმოძრაოა მხოლოდ მოძრაობის აბსტრაქცია, mors immortalis (უკვდავი სიკვდილი)“³.

რადგან პროდონისათვის ყველაფერი ერთხელდა სამუდამოდ არის დადგენილი, ხოლო სინამდვილე კი მოითხოვს ამ „დადგენილ“ კატეგორიათა ერთმანეთიდან წარმოშობის ახსნას, ამიტომ პროდონი ადამიანის გონებას კატეგორიების აღმოჩენის ამოცანას უსახავს. როგორც პროდონი წერს, ღმერთის მიერ კატეგორიათა რიგის გაშლა იმითაა გამოწვეული, რომ სხვა კატეგორიებისაგან დამოუკიდებლად არც ერთი ამ კატეგორიათაგანი არაა სრული ქვეშარიტების გამომხატველი, და ამ მხრივ, პროდონის აზრით, თითოეული კატეგორია „წინააღმდეგობის ჩანასახს შეიცავს“. პროდონის ღმერთი, გონება ყოველ ახალ საფეხურზე, ყოველ ახალ კატეგორიაში ამ წინააღმდეგობის აღმოჩენისა და გადალახვის გრძელ გზას გადის, რათა განახორციელოს საზოგადოებრივი გენიის ძირითადი მიზანი—თანასწორობა. მაშასადამე პროდონთან ისტორია თანასწორობის, როგორც განგების განხორციელების ისტორიად იქცევა. ყოველი ეკონომიური ურთიერთობა პროდონის გაგებით თანასწორობის განხორციელებას ემსახურება. ასე რომ პროდონის „თანასწორობა, არის თავდაპირველი განზრახვა, მისტიკური ტენდენცია, განგებითი მიზანი, რომელიც საზოგადოების გენიას მუდამ თვალწინ აქვს, როდესაც იგი ეკონომიურ წინააღმდეგობათა წრეში ტრიალებს“⁴. სავსებით საწინააღმდეგოა მარქსის თვალსაზრისი. მარქსის დიალექტიკა

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკი, გვ. 101.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე, გვ. 110.

რეალურ სინამდვილის მოძრაობასა და განვითარებას აცხადებს თავის ძირითად პრინციპად. მარქსის გაგებით საზოგადოების განვითარებას განსაზღვრავს არა თანასწორობა, როგორც მიზნის განხორციელებისაკენ მისწრაფება, არამედ თვით თანასწორობის იდეა, ისევე როგორც მისი წარმომშობი საზოგადოებრივი წარმოების ფორმა საწარმოო ძალთა განვითარების გარკვეული დონით უნდა ითხნას. ისტორიაში განვითარების უწყვეტ პროცესს ქმნის არა კაცობრიობის სიღრმეში მთვლემარე მიზანი, არამედ ყოველ წარმოებით ურთიერთობათა ფარგლებში მიღწეული საწარმოო მონაპოვრები, რომელთაც ახალი თაობა დაეუფლება და ახალ ვითარების შესაბამისად გარდაქმნის.

4

აღიარებს რა წარმოებას საზოგადოების განვითარების განსაზღვრულ საფუძვლად, მარქსი ცდილობს ყველა საზოგადოებრივ მოვლენას, მათ შორის ადამიანთა შემეცნების ფორმებსაც, თავისი ნამდვილი საფუძველი წარმოებაში ჩმოუნახოს და ამ გზით მეცნიერებიდან განდევნოს რელიგიური თეოსაზრისი.

მაგრამ რათა განგების ძალა განიდევნოს მეცნიერებიდან, ამისათვის მარქსის აზრით არ კმარა მარტო მოვლენათა საყოველთაო კავშირურთიერთობათა ჩვენება, არ კმარა არც იმის ჩვენება, რომ ეს კავშირი მოვლენათა მუდმივ ცვალებადობითა და განვითარებით ხორციელდება. არამედ საკიროა იმის ჩვენებაც თუ რა იწვევს მოვლენათა გადაბმულობას, მათ განუწყვეტელ მოძრაობასა და ცვალებადობას, და როგორ ხორციელდება ეს პროცესები.

მოვლენათა დიალექტიკური გადაბმულობისა და ცვალებადობა-განვითარების განხილვის დროს ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ ამ საკითხებში იდეალისტურმა დიალექტიკამ არსებითად მეტაფიზიკური პოზიცია დაიკავა, მეტაფიზიკური იმდენად, რამდენადაც ჯერ ერთი, აქ ნამდვილი საგნები და მოვლენები როგორც ერთმანეთისაგან იზოლირებული და ერთხელდა სამუდამოდ დადგენილი, პროცესს გარედ დარჩა, ხოლო მეორე იმდენად, რამდენადაც დიალექტიკა, როგორც სულის პროცესი, როგორც ლოგიკა აღარავეითარ პროცესს არ ქმნის, რადგან „აბსოლუტური სული“ ჰეგელთან, ისევე როგორც „საზოგადოებრივი გენია“ პრუდონთან „გვაჩვენებენ“, რომ მთელი პროცესი მოჩვენება ყოფილა და დასაბამიდანვე არსებული კატეგორიათა სისტემა, როგორც ისეთი ჩონჩხი, რომელზედაც შეიძლება ყოველი ორგანიზმის ხორცის ასხმა.

იდეალისტურმა დიალექტიკამ მარქსის აზრით ვერ გაიგო არსებითად დიალექტიკის დედაარსის — წინააღმდეგობათა ბრძოლის ბუნება, ამიტომ იდეალისტური დიალექტიკის ანტიდიალექტიკურობა და მეტაფიზიკურობა განსაკუთრებული სიძლიერით წინააღმდეგობათა ახსნაში იჩენს თავს.

ჰეგელმა სცადა თავისი მეთოდის დედაარსად წინააღმდეგობის აღიარება. მასთან განვითარების დიალექტიკური პროცესი წინააღმდეგობათა რთულ ლაბირინტში იკვლევს გზას: ასე ხდება ცნობიერების განვითარება „სულის ფენომონოლოგიაში“, ასევე ხორციელდება მთელი პროცესი წმინდა ყოფიერებიდან აბსოლუტურ იდეამდე „ლოგიკის მეცნიერებაში“. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, როგორც ვთქვით, მან ბოლომდის მაინც ვერ მოიპოვა ეს საკითხი, რადგან ამის ნებას არ აძლევდა მას მისი ფილოსოფიის პრინციპი. ძირითადი მანკი წინააღმდეგობის ჰეგელისეული გაგებისა იმაშია, რომ ჰეგელთან, ჯერ ერთი, წინააღმდეგობა წარმოიშობა გარკვეულ საფეხურზე, მანამდის კი ადგილი აქვს მხოლოდ წმინდა იგივეობას, ხოლო მეორე, ამ ერთხელ წარმოშობილ წინააღმდეგობაში დაპირისპირებულთა ბრძოლა ერთმანეთის მოხსნისაკენ კი არაა მიმართული, არამედ პირიქით, ბრძოლის მიზანი მებრძოლი მხარეების შერიგებაში მდგომარეობს. შერიგების მიღწევა იმის შედეგად ხდება, რომ განვითარების გარკვეულ საფეხურზე წინააღმდეგობის ორივე მხარე ერთი და იგივე აღმოჩნდება, წინააღმდეგობა ილუზიად იქცევა, წმინდა იგივეობა კი ქეშმარიტებად. მეტიც, წინააღმდეგობის ის ილუზორული სახეც კი, რომელიც დასაშვებია ჰეგელთან, ძირითად პრინციპად ხდება მხოლოდ სულისათვის, იდეისათვის; ხოლო რაც შეეხება მატერიალურ სამყაროს, ჰეგელის თვალსაზრისის თანახმად მასში არავითარ წინააღმდეგობას არა აქვს ადგილი, ვინაიდან საზოგადოდ მასში არავითარი განვითარება არ ხდება.

მარქსი უარყოფს წინააღმდეგობათა წარმოშობის ჰეგელისეულ ყალბ თვალსაზრისს, მაგრამ დადებით მოვლენად თვლის იმ გარემოებას, რომ თანახმად ჰეგელის დიალექტიკისა, რაკი ერთხელ წარმოიშობიან ეს წინააღმდეგობები ისინი მთელი განვითარების წამყვან ძალად ხდებიან.

მაგრამ, იმასთან ერთად უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ჰეგელთან სწორია მხოლოდ აზრი იმის შესახებ, რომ წინააღმდეგობაა საფუძველი განვითარებისა და არა თვით წინააღმდეგობათა განვითარებისა და მათი გადაჭრის ახსნა. მარქსმა ამას ჯერ კიდევ „ჰეგე-

ლის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“ მიაქცია ყურადღება, რაზედაც ჩვენ სპეციალურად შეეჩერდით.

დიალექტიკის დედაარსის დამახინჯებაში პრუდონი უფრო შორს წავიდა. მან ჰეგელიც კი დაამახინჯა. ჰეგელთან ერთხელ უკვე დაშვებული წინააღმდეგობა წარმოადგენს იმ ბერკეტს, რომელიც წარმართავს მოცემული მოვლენის განვითარებას. აქ თეორიულად ნამდვილ წინააღმდეგობის ფორმასთან გვაქვს საქმე და განვითარებაც ნამდვილი განვითარების მოჩვენებას ქმნის. პრუდონთან კი ეს მოჩვენებაც ქრება. მასთან კატეგორია აშკარად ცხადდება ღვთაების ემანაციად, მაგრამ რათა ახსნას რაიმენაირად ის განვითარება, რომელსაც სინამდვილეში აქვს ადგილი, იგი ანტაგონიზმების მთელ სისტემას აშენებს, რომელთა გვირგვინს წონასწორობი წარმოადგენს. პრუდონისეული „ანტაგონიზმისა“ და „წონასწორობის“ აზრი შემდეგში მდგომარეობს: პრუდონის გაგებით ყოველ ეკონომიურ კატეგორიას ორი მხარე აქვს: კარგი და ცუდი, უპირატესობა და ნაკლოვანება, რომლებიც, აღებული ერთად „წინააღმდეგობას“ შეადგენენ ყოველ ეკონომიურ კატეგორიაში¹. პრუდონთან წინააღმდეგობის გადაქრა მდგომარეობს კარგი მხარის შენარჩუნებასა და ცუდი მხარის უარყოფაში. მაგალითად. ავიღოთ მონობა, როგორც ეკონომიური კატეგორია. პრუდონის აზრით მონობის კარგი მხარეა ის, რომ მან ღირებულება მისცა კოლონიებს, ბიძგი მისცა მსოფლიო ვაჭრობასა და მრეწველობის განვითარებას. თანამედროვე პირობებში, ე. ი. კაპიტალიზმის ეპოქაში, მონობა, წერს პრუდონი, მხოლოდ ნიღაბაფარებულია. ამიტომ „მონობა უაღრესად მნიშვნელოვან ეკონომიურ კატეგორიას წარმოადგენს“². „რადგანაც მონობა ეკონომიური კატეგორიაა, ამიტომ ჩვენ მას ქვეყნის დასაწყისიდან, ყველა ხალხში ვხედებით“. მონობა ანტაგონიზმშია თავის უფლებებისთან. მონობა განხილული მისი კარგი მხარეების თვალსაზრისით, როგორც აუცილებელი და მარადიული კატეგორია წონასწორობაში მოდის თავისუფლებასთან.

ამრიგად, რათა დამყარდეს პრუდონისეული წონასწორობა ორ ანტაგონისტურ კატეგორიას შორის, საჭიროა ჯერ თითოეული მათგანის განხილვა იმისათვის რათა გავიგოთ ამ კატეგორიის ცუდი და კარგი მხარეები. შემდეგ ცუდი მხარეები უნდა თავიდან

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაჟე, გვ. 102.

² იქვე, გვ. 172.

შოვიშორით, და დაგერჩებიან რა საწინააღმდეგოები (მაგ., მონობა და თავისუფლება) მხოლოდ თავისი კარგი მხარეებით, მათ შორის ანტაგონიზმი მოისპობა და როგორც პრუდონი ფიქრობს, წონასწორობა დაშვარდება.

ავილთ მეორე მაგალითი: მონოპოლია და კონკურენცია. როგორც პრუდონი გვარწმუნებს ეს ეკონომიური კატეგორიები ერთმანეთს გამორიცხავენ, და ამდენად, წინააღმდეგობაში არიან ერთმანეთთან. ამასთან, პრუდონისავე მტკიცებით ეს კატეგორიები არის ღმერთის ემანაცია, ღმერთის აზრი. ამიტომ ღმერთი ქმნის თურმე არა მარტო მათ წინააღმდეგობას, არამედ მათ სინთეზსაც, რაც სწორედ მათი კარგი მხარეების გამოვლინებაში მდგომარეობს. ადამიანმა ყოველ კატეგორიაში უნდა ეძებოს ის, რაც დადებითია, კარგია მასში, ხოლო ცუდი უარყოს. კარგის მიღებითა და ცუდის უარყოფით ფიქრობს პრუდონი წინააღმდეგობის გადაჭრას და წონასწორობის დაშვარებას. წინააღმდეგობათა „გადაჭრის“ ასეთი თავალსაზრისით პრუდონი კანონიერად აცხადებს როგორც მონობას ისე მონოპოლიას, კონკურენციას, კერძო საკუთრებას და კაპიტალისტური საზოგადოების მთელ ექსპლოატატორულ სისტემას. ამიტომ შემთხვევითი არაა რომ პრუდონი არსებითად ვერ გასცდა ბურჟუაზიული საზოგადოების ჩარჩოებს.

მარქსი სასტიკად აკრიტიკებს პრუდონის იმ ანტიდიალექტიკურ და რეაქციულ თვალსაზრისს. მარქსის აზრით, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, პრუდონის მთელი ეს მახინჯიციები „სრულიად უნაყოფოა, როდესაც საქმე შეეხება ახალი კატეგორიის წარმოშობას დიალექტიკური მშობიარობის პროცესის გზით“. მოწინააღმდეგეებს შორის წონასწორობა არაფრის ამხსნელი არაა, წერს მარქსი, რადგან ისეთ წინააღმდეგობაში, როგორცაა წინააღმდეგობა კონკურენციასა და მონოპოლიას შორის, მართალია არსებობს არა მარტო წინააღმდეგობა, არამედ სინთეზიც, მაგრამ ეს სინთეზი მათ წონასწორობაში კი არ მდგომარეობს, არამედ — მათ მოძრაობაში, სადაც „სინთეზი იმგვარია, რომ მონოპოლიას მხოლოდ განუწყვეტელი საკონკურენციო გზით შეუძლია არსებობა“. ეს მოძრაობა კი არ სძობს კაპიტალისტური საზოგადოების შინაგან წინააღმდეგობებს, კი არ ამყარებს მათ შორის წონასწორობას, არამედ, პირიქით, მათ უფრო აღრმავეებს და ამწვავებს. მაშ ამ წინააღმდეგობის გადაჭრა საწინააღმდეგოთა წონასწორობაში კი არ მოხდება, არამედ იგი გადაიჭრება მაშინ,

როდესაც მოისპობა წარმოების კაპიტალისტური წესი, რომელზედაც აღმოცენდება ეს კატეგორიები და მათ შორის სინთეზის აუცილებლობა—მოძრაობა.

მაშასადამე, ახალი კატეგორია წარმოიშობა არა მოწინააღმდეგე მხარეთა წონასწორობაში, არამედ მათ ბრძოლასა და მოძრაობაში. „სწორედ ორი ერთიმეორის მოწინააღმდეგე მხარის თანაარსებობა—წერს მარქსი—მათი ბრძოლა და მათი ახალ კატეგორიად შედუღება შეადგენს დიალექტიკურ მოძრაობას“¹. რაც შეეხება კატეგორიაში „კარგი“ და „ცუდი“ მხარეების პრუდონისეულ განცალკევებას, ეს ნიშნავს ამ კატეგორიების „განთავისუფლებას“ ყოველგვარი დიალექტიკურობისაგან, რადგან „როდესაც ჩვენ ცუდი მხარის მოშორების პრობლემას ვისახავთ, შუაზე ვწყვეტთ დიალექტიკურ მოძრაობას. აქ აღარ არის კატეგორია, რომელიც თვით დადგინდება და თავისთავს წინ აღუდგება თავისივე წინააღმდეგობის შემცველი ბუნების გამო; აქ არის ბ-ნ-ი პრუდონი, რომელიც კატეგორიის ორ მხარეს შორის მიიწმინდევს, ფართხალებს, წვალობს“².

სინამდვილეში განვითარების ძირითად წყაროს და დიალექტიკის, როგორც განვითარების თეორიის დედაარსს წარმოადგენს არა მოვლენის „კარგი“ და „ცუდი“ მხარეებს შორის გათიშულობა, არამედ მოვლენის შინაგანი წინააღმდეგობა, მისი დადებითი და უარყოფითი მომენტების, „ცუდი“ და „კარგი“ მხარეების ბრძოლა. ასეა ეს ბუნების მოვლენებთან, ასევეა საზოგადოებრივ მოვლენებთანაც. საზოგადოების მთელი ისტორია, ბურჟუაზიული საზოგადოების ჩათვლით, ვითარდებოდა იმ ანტაგონიზმის საფუძველზე, რომელიც არსებობდა კლასებს შორის, წოდებებს შორის. დაგროვილ შრომასა და უშუალო შრომას შორის. „უანტაგონიზმოდ არ არსებობს წინმსვლელობა:—წერს მარქსი—ეს არის კანონი, რომელსაც ცივილიზაცია ემორჩილებოდა დღემდე. საწარმოო ძალები დღემდე კლასთა ანტაგონიზმის ამ რეიმიის წყალობით ვითარდებოდა“³.

მაშასადამე, საზოგადოება განვითარებას განიცდიდა არა იმის შედეგად, რომ თითქოს ხდებოდა ყველა ადამიანთა ყველა მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების მიღწევა, წონასწორობის დამ-

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 103.

² იქვე, გვ. 103—104.

³ იქვე, გვ. 56.

ყარება, რის შემდეგაც მათ შეეძლოთ შესდგომოდნენ ახალი პროდუქტების დამზადებას, არამედ იგი განვითარებას განიცდიდა საზოგადოების შინაგანი ანტაგონისტური წინააღმდეგობების გაღრმავებისა და ბრძოლის შედეგად. განვითარება მარქსის აზრით არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც კარგი მხარისაგან ცუდი მხარის მოცილება. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვსაბოთ ყოველგვარ განვითარებას, ვინაიდან განვითარების ბაძვის მიმცე-
 შია სწორედ ცუდი მხარე. „ბოლოსდაბოლოსყოველთვის ცუდი-
 მხარეა კარგის დამძლევი, — წერს მარქსი — ცუდი მხარე წარმოშობს შოძრაობას, რომელიც ქმნის ისტორიას — იმით, რომ შეიცავს ბრძოლას“¹. ამიტომ მათი გათიშვა შეუძლებელია, რადგან ერთი მათგანის მოსპობა სპობს მეორესაც, ვინაიდან ისინი ერთმანეთს განაპირობებენ. ამიტომ ისპობა მთელიც როგორც ისეთი. ავილოთ, მაგალითად, ფეოდალური წყობილება. ამ წყობილე-
 ბის კარგ მხარეებად მივიჩნით: რაინდული სათნოება, პატრი-
 არქალური ცხოვრება, კორპორაციებისა და გილდიების სისტე-
 მები ვაქრობასა და მრეწველობაში და ა. შ., ხოლო ცუდ მხარედ
 კი — ბატონყმობა, პრივილეგიები და ა. შ. წარმოვიდგინოთ,
 რომ ჩვენ მოვსპეთ მთელის ეს ცუდი მხარეები, მაშინ მოის-
 პობა საზოგადოების შიგნით ყოველგვარი წინააღმდეგობები, ყო-
 ველგვარი კლასობრივი ბრძოლა. მოისპობოდა, აქედან, კაპიტა-
 ლიზმის წარმოშობის შესაძლებლობა და მეტიც, მოისპობოდა
 თვით ფეოდალური საზოგადოების არსებობის შესაძლებლობაც.

ასე რომ, წინააღმდეგობის პრუდონისეული გაგება დიამეტ-
 რიულად ეწინააღმდეგება მოვლენათა განვითარების ნამდვილ
 აზრს.

როგორც ფეოდალურ ისე ბურჟუაზიულ ეპოქას ჰქონდა და
 აქვს თავისი კარგი და ცუდი მხარეები, რაც წარმოების ანტაგო-
 ნისტურ წესზე აღმოცენდება. წარმოების ზრდა იწვევს იმ კლასის
 ზრდას, რომელიც შეადგენს საზოგადოების „ცუდ“ მხარეს და ეს
 ზრდა და მისი დარჩენა „ცუდ“ მხარედ გრძელდება მანამდის,
 სანამ „მისი განთავისუფლების მატერიალური პირობები სავსებით
 მომწიფდებოდა“². მას შემდეგ კი რაც ამ კლასის განთავისუფლე-
 ბის მატერიალური პირობები სახეზეა სრული მოცულობით, იგი
 უარყოფს თავისთავს, როგორც საზოგადოების „ცუდ“ მხარეს

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 112.

² იქვე.

და რევოლუციაში გადაქრის არსებული საზოგადოების ყველა წინააღმდეგობას.

წინააღმდეგობის ბუნების ასეთი ახსნის შედეგად გახდება გასაგები, რომ „წარმოების წესი, ურთიერთობანი, რომლებშიაც საწარმოო ძალები ვითარდება, სრულიადაც მარადიულ კანონებს არ წარმოადგენენ, არამედ ადამიანთა და მათ საწარმოო ძალთა განსაზღვრულ განვითარებას შეესაბამებიან...“¹. ასე რომ, თუ ფეოდალური ეპოქა გულისხმობს მიმართებას ფეოდალსა და ყმა-გლეხს შორის, ამქრის ოსტატსა და ქარგალს შორის, ბურჟუაზიული ეპოქა, პირიქით, გულისხმობს მიმართებას ბურჟუასა და პროლეტარს შორის. წინააღმდეგობა ამ მიმართებაში, ვთქვათ ბურჟუაზიულ ეპოქაში, ჯერ შეუძნეველია. მაგრამ ბურჟუაზია, ავითარებს რა წარმოებას, ავითარებს აგრეთვე პროლეტარიატს, როგორც წარმოებაში უშუალოდ ჩაბმულ კლასს, და მაშასადამე, ავითარებს თავის შინაგან წინააღმდეგობას და ამ წინააღმდეგობის გადაქრისათვის ბრძოლის სურვილს. ბურჟუაზიული ეპოქის, წარმოების ბურჟუაზიული წესის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ აქ თვით წარმოება არის რთული და ორმაგი ბუნების. ეს ორმაგობა მდგომარეობს იმაში, რომ „იმავე ურთიერთობაში, რომელშიც იწარმოება სიმდიდრე, იწარმოება აგრეთვე სიღატაკე; რომ იმავე ურთიერთობაში, რომელშიც ხდება საწარმოო ძალთა განვითარება, ვითარდება აგრეთვე დაჩაგვრის ძალა; რომ ეს ურთიერთობა წარმოშობს ბურჟუაზიულ სიმდიდრეს, ე. ი. ბურჟუაზიული კლასის სიმდიდრეს, მხოლოდ ისე, რომ მუდამ ანადგურებს ამ კლასის ცალკე წევრთა სიმდიდრეს და ქმნის მუდამ ზრდაში მყოფ პროლეტარიატს“².

სწორედ ამ ორმაგობაში მდგომარეობს ბურჟუაზიული საზოგადოების წინააღმდეგობრივი ბუნება. ამ წინააღმდეგობის განვითარებას, გაღრმავებას მივყევართ გადამწყვეტ გარდატეხისაკენ. ეს გარდატეხა კი მაშინ იწყება, როდესაც „ადამიანთა საწარმოო ძალებში წარმომდგარი ცვლილება აუცილებლად იწვევს ცვლილებას მათ საწარმოო ურთიერთობაში“³. ამიტომ, მარქსის აზრით, განვითარების სურათი არ იქნება სრული, თუ არ იქნა ნაჩვენები, როგორ ხორციელდება ამ ცვლილებების შედეგად გადასვლები

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სიღატაკე, გვ. 112.

² იქვე, გვ. 113.

³ იქვე, გვ. 112—113.

ერთი საფეხურიდან მეორეზე. თვით დიალექტიკური მეთოდის სრული მოცულობით გარკვევა მხოლოდ ამ მომენტის გარკვევით იქნება მიღწეული.

5

ამრიგად, ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ მარქსის მეთოდის მიხედვით, ბუნებაში და საზოგადოებაში საგნები და მოვლენები, ისე როგორც მათ ცნობიერებაში ასახული ფორმებიც, საყოველთაო კავშირურთიერთობაში ანუ გადაბმულობაში იმყოფებიან; ვაჩვენებთ ისიც, რომ ეს გადაბმულობა საგნისა და მოვლენის გაშლაში, განვითარებაში ხორციელდება და რომ ამ განვითარების შინაგანი პრინციპი არის შეურიგებელი წინააღმდეგობა ძველსა და ახალს შორის, მომაკვდავსა და აღმაეალს შორის. საჭიროა კიდევ ერთი მომენტის, კერძოდ, ზემოთ ხსენებული გადასვლის მომენტის ჩვენება, რომელიც გასაგებს გახდის მარქსის აზრს როგორც განვითარებაზე საზოგადოდ, ისე კერძოდ წინააღმდეგობის გადაქრის ხასიათზე.

დიალექტიკის ეს მომენტი, ისე როგორც ყველა ზემოთ განხილული მომენტები, მარქსს გარკვეულად აქვს დამუშავებული „ფილოსოფიის სილატაკეში“. მართალია, აქ ადგილი არა აქვს მის სპეციალურ თეორიულ განხილვას, მაგრამ რამდენადაც ისტორიის მატერიალისტური ახსნა მოითხოვს როგორც სხვა მხარეების, ისე საზოგადოებრივი მოვლენების და მთელი ეპოქების საფეხურების თანმიმდევრობის ზუსტ გარკვევას, ამდენად თვისობრივი გარდაქმნების საკითხი აქ უშუალოდ პრაქტიკულ მაგალითებზეა ნაჩვენები.

იდეალისტურ ფილოსოფიაში, კერძოდ ჰეგელთან, როგორც დიალექტიკის ყველა სხვა მომენტი, ისე თვისობრივი გარდაქმნის მომენტიც წმინდა აბსტრაქციის სფეროშია განხილული. მან არსებითად დაამახინჯა თვისობრივ და რაოდენობრივ ცვლილებათა საკითხი, რადგან პირველი წარმოიდგინა მეორის გარეშე და მეორე კი პირველის გარეშე.

რაოდენობრივ და თვისობრივ გარკვეულობათა შესახებ ჰეგელის თვალსაზრისის ძირითადი მანკი იმაში მდგომარეობს, რომ მან არსებითად რაოდენობრიობა და თვისობრიობა, როგორც სინამდვილის ძირითადი გარკვეულობები, მოწყვეტა ერთმანეთს. ჰეგელმა ლოგიკური ონტოლოგიურთან გააიგივა, ე. ი. ლოგიკური გაიგო როგორც ონტოლოგიური და ამიტომ აზრში არსებული

თანმიმდევრობა რაოდენობრიობის და თვისობრიობის კატეგორიებს შორის გაიგო როგორც სინამდვილეში მათი თანმიმდევრული არსებობა.

ჰეგელის შეცდომა იყო ისიც, რომ მან თავისი ფილოსოფიის ყალბი პრინციპის გამო როგორც რაოდენობრიობა, ისე თვისობრიობა წარმოიდგინა ცნების გარეგან და არა შინაგან გარკვეულობებად. ეს რომ ისეა, ნათლად ჩანს მის „ლოგიკიდან“. ჰეგელის „ლოგიკა“ სამ სფეროს შეიცავს: არსის, არსობისა და ცნების ლოგიკას. რეალური და ნამდვილი ჰეგელის მიხედვით არის მხოლოდ ცნების სფერო, ამიტომ წინა ორი სფერო მხოლოდ გზაა ნამდვილისაკენ ან ცნებისაკენ, ისინი ცნების გარეგან მდგომარეობას წარმოადგენენ მხოლოდ. რაოდენობრივი და თვისობრივი გარკვეულობები არსის ლოგიკის კატეგორიებია, ე. ი. იმ სფეროს კატეგორიებია, რომელიც ყველაზე გარეგანია და რომელშიაც ყველაზე ნაკლებადაა რეალური. ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ჰეგელის მიხედვით არა მარტო რაოდენობრიობაა საგნის გარეგანი გარკვეულობა, არამედ თვისობრიობაც ასეთივე გარეგანია ჰეგელისეული არსების, ანუ ცნების მიმართ.

მაგრამ წინააღმდეგ პრუდონისა, ჰეგელის დიალექტიკის დადებით მხარეს ის წარმოადგენს, რომ მან მართალია თუმცა წმინდა მისტიურის სფეროში, მაგრამ თეორიულად მაინც დაამუშავა რაოდენობრივ და თვისობრივ გარკვეულობათა საკითხი. პრუდონმა კი გვერდი აუარა მას და იგი სავსებით განგების საქმედ აქცია.

როგორც დიალექტიკის სხვა საკითხების, ისე სინამდვილის რაოდენობრივ და თვისობრივ გარკვეულობათა საკითხის განხილვისას, მარქსის ამოსავალია მატერიალური სამყარო, ყოველგვარ ზებუნებრივ ძალთა გარეშე.

ბუნების, ისევე როგორც საზოგადოების ისტორია საფეხურების, თაობათა წარმოშობისა და გაქრობის გრძელი პროცესია ამბობს მარქსი, რომელსაც თავის არსებად წინააღმდეგობათა შეუწყვეტელი ბრძოლა აქვს. ყოველი წინააღმდეგობა ვითარდება გარკვეულ მომენტამდის, კერძოდ მანამდის, სანამ უძლებს მას ის ფორმა, რომელშიაც იგი წარმოიშვა. მაგალითისათვის ავიღოთ წინააღმდეგობა საზოგადოების საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობებს შორის კაპიტალიზმის ეპოქაში. საწარმოო ძალთა სწრაფი ზრდა დაკავშირებულია ბურჟუაზიის, როგორც ახალი კლასის წარმოშობასთან. ბურჟუაზია წინათ გაბატონებულ კლასებთან შედარებით, თვითონ წარმოადგენს რევო-

ლუციურ კლასს. მის მიერ დამყარებული წარმოებითი ურთიერთობები ფართო გასაქანს უხსნიან საწარმოო ძალთა ზრდას. მართალია, წინააღმდეგობა საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობებს შორის პირველადვე არსებობს, მაგრამ იგი საკმაოდ დამალულია. საწარმოო ძალთა ზრდა იწვევს მთელი ბურჟუაზიული წყობილების ზრდას, წარმოების ბურჟუაზიული წესის თვისობრივად სრულქმნას, მისი სხვადასხვა თვისებათა გამომვლავნებას, ე. ი. მისი ბუნების გაშლას სრული მოცულობითა და შესაძლებლობით. მაგრამ ასევე სრული მოცულობით იზრდება წინააღმდეგობა საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობებს შორის. უკანასკნელები გასაქანს აღარ აძლევენ პირველს. წარმოება ფერხდება, რასაც ყველაზე მწვავედ უშუალოდ მწარმოებელი კლასი—პროლეტარიატი განიცდის. ამიტომ როგორც საწარმოო ძალთა ბუნება, ისე პროლეტარიატის სასიცოცხლო ინტერესები, მოითხოვს არსებულ წარმოებით ურთიერთობათა დამხობას. ამიერიდან ბურჟუაზია იქცევა კონსერვატორად, ხოლო ერთადერთ რევოლუციურ კლასად რჩება პროლეტარიატი, რომელიც იბრძვის მონობის წინააღმდეგ და რომლის განთავისუფლებისათვის „საკიროა მიღწეული იქნეს განვითარების ის საფეხური, როდესაც უკვე მოპოვებულ საწარმოო ძალებსა და არსებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობათ აღარ შეუძლიათ ერთმანეთის გვერდით არსებობა“¹. ეს წინააღმდეგობა თავის უკიდურეს გამოხატულებას რევოლუციაში ჰპოვებს. და ამიტომ „განა უნდა გვიკვირდეს—წერს მარქსი—რომ კლასთა ანტაგონიზმზე დამყარებული საზოგადოება მიაღწევს უხეშ წინააღმდეგობას, ხელჩართულ შეტაკებას, როგორც საბოლოო დასასრულს“².

რევოლუცია არის ნახტომი ერთი საფეხურიდან მეორეში, ერთი თვისობრივი მდგომარეობიდან მეორეში. ამიტომ განვითარების სრული სურათი არ გვექნება თუ ნახტომი არ განვიხილეთ, როგორც მისი აუცილებელი მომენტი.

თუ საზოგადოების მთელი ისტორია ანტაგონისტურ წინააღმდეგობაში მიმდინარეობდა, მაშინ სოციალისტურმა რევოლუციამ უნდა მოსპოს საზოგადოდ ეს ანტაგონისტური წინააღმდეგობები და, მაშასადამე, ის ფორმებიც, რომლებიც ამ წინააღმდეგობათა არსებობის შესაძლებლობას იძლეოდნენ. საწარმოო ძალთა შეუჩერებელი ზრდა მოითხოვს ისეთ ფორმას, რომელიც არ შე-

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 159.

² იქვე, გვ. 160.

ზღუდავს მათ განვითარებას. ამიტომ რევოლუციამ არა მარტო უნდა მოსპოს საზოგადოებრივი ცხოვრების ძველი ფორმები, არამედ კიდევაც უნდა შექმნას ახალი ფორმები.

რადონობრივ ცვლილებათა შედეგად აღვილი აქვს თვისობრივ ცვლილებებს თვით ერთი ისეთი თვისობრიობის შიგნითაც, როგორც არის ანტაგონისტური საზოგადოება. მაგალითად, „საშუალო საუკუნეების პრაივილეგიები—წერს მარქსი—ამქრული და კორპორაციული დაწესებულებანი, რეგლამენტაციის რეჟიმი, — წარმოადგენენ საზოგადოებრივ ურთიერთობას, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ შეეფერებოდა მაშინ უკვე დაპყრობილ საწარმოო ძალებს და ამ დაწესებულებათა წარმომშობ საზოგადოებრივ წყობილებას. კორპორაციული წყობილებისა და რეგლამენტაციის რეჟიმის მფარველობის ქვეშ დაგროვდა კაპიტალი, განვითარდა საზღვაო ვაჭრობა, დაარსდა ახალშენები, და აღამიანები თანდათან დაჰკარგავენ თავიანთი ღონისძიებების ნაყოფს, რომ მონღოლებით იმ ფორმების შენარჩუნება, რომელთა მფარველობის ქვეშ ეს ნაყოფი მომწიფდა. აი რატომ დაიგრავინა ორმა მეხმა—1640 და 1688 წლის რევოლუციებმა. ყველა ძველი ეკონომიური ფორმა, მათი შესაფერი საზოგადოებრივი ურთიერთობა, პოლიტიკური წყობილება, რომელიც ძველი სამოქალაქო საზოგადოების გამოსახულებას წარმოადგენდა, დამსხვრეულ იქნა ინგლისში“¹. საზოგადოებრივი ურთიერთობის ის ახალი ფორმა კი, რომელიც უნდა განახორციელოს პროლეტარიატმა სრულიად ახალი ფორმით იმ ფორმებთან შედარებით, რომლებიც ანტაგონისტურ საზოგადოების შიგნით მომხდარ გარდატეხათა შედეგად წარმოიშობოდა. იგი სავსებით ახალი თვისობრიობის დამწყებია, რადგან იგი გამორიცხავს ყოველგვარ ანტაგონიზმებს; ეს არის მშრომელი კლასის ისეთი ასოციაცია, წერს მარქსი, რომელიც გამორიცხავს კლასებსა და მათ ანტაგონიზმს.

ასე რომ ყოველ ახალ საფეხურზე წინააღმდეგობის რევოლუციური გადაჭრა გაცილებით მეტი შინაარსითა და მოცულობით ხორციელდება, რადგან თვით წინააღმდეგობა უფრო ღრმა და მძაფრია. მაგალითად, ნახტომებს საზოგადოების ერთი თვისობრივ მდგომარეობიდან მეორე უფრო პროგრესულში, მართალია, წარსული რევოლუციების დროსაც ჰქონდა ადგილი, მაგრამ, მიუხედავად ამ ნახტომებისა, ძირითადი პრინციპი — კლასთა

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 166.

შორის ანტაგონიზმი, საბოლოოდ მაინც ხელუხლებელი რჩებოდა ყველა საფეხურზე; სოციალისტური რევოლუცია კი ისეთ ნაბტომს გულისხმობს, როდესაც ისპობა არა მარტო ანტაგონიზმი კლასებს შორის, არამედ მოისპობა საზოგადოდ კლასების არსებობის პირობებიც. ამდენად თვით ეს რევოლუციები ახორციელებენ სხვადასხვა ამოცანას. მაგალითად, თუ 1789—1793 წლების საფრანგეთის რევოლუციის ამოცანას წარმოადგენდა „ყველა და ყოველგვარ წოდებათა მოსპობა“¹ როგორც მესამე წოდების განთავისუფლების პირობა, სოციალისტური რევოლუციის ამოცანას წარმოადგენს საზოგადოდ ყოველგვარი კლასების მოსპობა, როგორც „მშრომელი კლასის განთავისუფლების პირობა“². სოციალისტური წყობილება, როგორც არსებითად ახალი თვისობრივი მდგომარეობა, თავისუფალი კლასებს შორის შეურიგებელი წინააღმდეგობებისაგან, უსაზღვროა თავისი თვისობრივ და რაოდენობრივ მხარეთა განვითარების თვალსაზრისით. ამიტომ აქ, როგორც მარქსი წერს, უსაზღვრო იქნება სოციალური ევოლუციები, რომლებიც პოლიტიკურ რევოლუციებში არ გადაიზრდება³.

მაშასადამე, რაოდენობის გადასვლა თვისობრიობაში და პირიქით, არ გულისხმობს მათ ობიექტურ თანმიმდევროდ არსებობას, როგორც ეს ჰეგელს ჰქონდა წარმოდგენილი. ობიექტურად რაოდენობრივი ცვლილებები ყოველთვის გარკვეული თვისობრიობის მქონეა. არ არსებობს რაოდენობრიობა თვისობრიობის გარეშე და პირიქით. მაგალითად, ბურჟუაზიული საზოგადოება, წარმოების ბურჟუაზიული წესი თავისი რაოდენობრივი მდგომარეობის: პროლეტარიატის, ბურჟუების, მანქანა-იარაღების და ა. შ. განუწყვეტელი ცვალებადობის გამო, განუწყვეტელ ცვალებადობასა და გარდაქმნაში იმყოფება თავის თვისობრიობის შიგნით. ასეთივე ცვლილებები ხდება არა მარტო ერთ ასეთ ზოგად თვისობრიობაში, არამედ ამ თვისობრიობის ცალკეული რაოდენობრივი მხარეები წარმოადგენენ თავის შიგნით თვისობრივად და რაოდენობრივად გარკვეულ მთლიანობებს. მაგალითად, პროლეტარიატი არის გარკვეული თვისობრივი მთლიანი, რომელიც ცვალებადობას განიცდის თავის რაოდენობრივი მხარის ცვალებადობასთან ერთად.

ამ საკითხს შესანიშნავად არკვევს მარქსი „ფილოსოფიის სილატაკეში“. მარქსი წერს, რომ გარკვეული ეკონომიური პირო-

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 159.

² იქვე, გვ. 159.

³ იქვე, გვ. 160.

შეგი იწვევს მოსახლეობის გადაქცევას ჯერ უბრალო დაქირავე-
-ბულ მუშებად, შემდეგ, კაპიტალის განვითარება თანდათანობით
ყველა მათთვის ქმნის საერთო მდგომარეობას, რაც ამ მუშათა
შასას კაპიტალის მიმართ კლასად გარდაქმნის, ე. ი. ერთი თვი-
-სობრიობის შიგნით ხდება გადასვლა ახალ მდგომარეობაში, გან-
-ვითარება აქ არ ჩერდება. ეს მასა კაპიტალის მიმართ არის კლასი,
მაგრამ თავისთვის ჯერ კიდევ კლასს არ წარმოადგენს. ასე-
-თად ხდება მხოლოდ იმ განუწყვეტელი ბრძოლების შედეგად,
რომელსაც იგი კაპიტალის წინააღმდეგ აწარმოებს. ამიერიდან
„ეს მასა ერთიანდება—წერს მარქსი— და თავისთვის ჩამოყალიბე-
-ბული კლასის სახეს იღებს. ინტერესები, რომლებსაც იგი იცავს,
ხდება კლასის ინტერესები“¹.

აქერთი და იგივე თვისობრივი გარკვეულობა, პროლეტარიატი,
შესაძებ საფეხურს აღწევს თავის გარდაქმნაში. მისი უკანასკნელი
საფეხური კი რევოლუციაში გამარჯვების შედეგად გამოიწვევს
თავისი თავის როგორც ჩაგრული კლასის მოსპობას და საზოგადოების
ერთადერთ გაბატონებულ ძალად გადაქცევას. ანალოგი-
-ური მდგომარეობაა ბურჟუაზიის განვითარებაში.

ბურჟუაზიის რაოდენობრივი ზრდა იწვევს მის გარდაქმნას
თავის თვისობრიობის შიგნით; ამისდა მიხედვით „ბურჟუაზიის შესა-
-ხებ ჩვენ ორი ფაზისი უნდა გავარჩიოთ—აღნიშნავს მარქსი, ერთი,
რომლის განმავლობაშიაც იგი ფეოდალიზმისა და აბსოლუტური
მონარქიის ბატონობის ქვეშ კლასად ჩამოყალიბდა, და მეორე,
როდესაც მან, უკვე კლასად ჩამოყალიბებულმა, დაამხო ფეოდა-
-ლიზმი და მონარქია, რათა საზოგადოება ბურჟუაზიულ საზოგადოებად
გარდაექმნა“².

ამრიგად, მარქსი, თვისობრივი და რაოდენობრივი ცვლილე-
-ბების დეტალური გარკვევით, აჩვენებს იმას, რომ თვისობრი-
-ობის შიგნით აღილი აქვს ცალკე მხარეთა თვისობრივ და რა-
-ოდენობრივ გარკვეულობათა განუწყვეტელ ცვალებადობას, რომ
ეს გარკვეულობები გარკვეულ ზომაში გამოიხატებიან, რომლის
დარღვევა გარკვეულობათა ახალ მიმართებას ქმნის. ზომის
დარღვევით ნახტომი ხორციელდება. ამიტომ განვითარება ყოველ-
-თვის ნახტომისებურია, რომელთა გრძელი რიგი ამზადებს ისეთ
საერთო თვისობრივ ნახტომს, როგორსაც წარმოადგენს სოცი-
-ალური რევოლუცია.

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 158.

² იქვე, გვ. 158—159.

როგორც ჩვენი განხილვიდან ჩანს, მეთოდის საკითხი „ფილოსოფიის სილატაკეში“ არსებითად გადაქრილია და იგი უკვე ძირითადად დამუშავებულია. მარქსმა სპეკულიატიური და მეტაფიზიკური დიალექტიკის საფუძვლიან კრიტიკასთან ერთად დაამუშავა მატერიალისტური დიალექტიკის ძირითადი პრინციპები. მან დიალექტიკური მეთოდის ყველა მხარე საზოგადოების ისტორიის ფონზე გაშალა. განიხილავს რა საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიას, როგორც ბუნებრივ ისტორიულ პროცესს, იგი ამ პროცესის თეორიას ქმნის. მარქსის თეორია მსოფლიო პროლეტარიატის ბრძოლის გამოცდილების განზოგადებაა და ამიტომ არ შეიძლება იგი მებრძოლი და რევოლუციური ხასიათის არ იყოს.

სანამ არ გარკვეულა მუშათა კლასის ისტორიული როლი, მანამ კომუნისტების თეორიები უტოპიურია. მათ თავიანთ თავებიდან უხდებათ პროლეტარიატის უკეთესი მომავლის შესახებ თეორიების თხზვა. „მაგრამ რაც უფრო წინ მიდის ისტორია და მასთან ერთად უფრო გარკვეულად ცხადდება პროლეტარიატის ბრძოლა,—წერს მარქსი—მათ აღარ სჭირდებათ მეცნიერების ძიება თავიანთ გონებაში. საკმარისია თავიანთ თავს იმის ანგარიში მისცენ, რაც მათ თვალწინ ხდება, და მისი გამომხატველი გახდნენ. ვიდრე ისინი მეცნიერებას ეძიებენ და მარტოდენ სისტემებს თხზავენ, ვიდრე ბრძოლის დასაწყისში არიან, ისინი სილატაკეში მხოლოდ სილატაკეს ხედავენ, ვერ ამჩნევენ მასში რევოლუციურ, დამრღვევ მხარეს, რომელიც დაამბობს ძველ საზოგადოებას. ამ მომენტიდან, ისტორიული მოძრაობის მიერ წარმოშობილი და მასთან ცნობიერად დაკავშირებული მეცნიერება აღარ არის ღოქტრინული, იგი ხდება რევოლუციური“¹.

მარქსის დიალექტიკური მეთოდი სინამდვილის ახსნისა და რევოლუციური გარდაქმნის მეთოდია. იგი ის იარაღია, რომელიც მარქსმა და ენგელსმა მისცეს პროლეტარიატს, კლასს, რომელმაც უნდა გადასჭრას რევოლუციაში ბურჟუაზიული საზოგადოების ყველა წინააღმდეგობა და დაამყაროს სოციალისტური წყობილება. ეს სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოს ასეთი გარდაქმნა მარტო პროლეტარიატის ნება-სურვილებზე იყოს და-

¹ კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 115—116.

შოკიდებული. პირიქით, თვითონ საზოგადოებრივი ცხოვრება, საწარმოო ძალების ხასიათისადმი წარმოებით ურთიერთობათა სავალდებულო შესაბამისობის ეკონომიკური კანონის მოქმედების საფუძველზე მიისწრაფის ასეთი გარდაქმნებისაკენ და თვით ეს ცხოვრება ქმნის პროლეტარიატის ნება-სურვილებსაც. პროლეტარიატი ეუფლება ისტორიის კანონზომიერებას, და იგი მხოლოდ იმ ზღუდეების დაღუპვას აჩქარებს, რომლებიც აბრკოლებს ამ კანონზომიერებათა განხორციელებას. კომუნისტი თეორეტიკოსები კი ან-ზოგადოებენ ამ ბრძოლას, ქმნიან მის თეორიას. „კომუნისტი—წერს მარქსი—რამდენადაც იგი თეორიაა, წარმოადგენს ამ ბრძოლაში პროლეტარიატის მდგომარეობის თეორიულ გამოხატულებას და პროლეტარიატის გამარჯვების პირობების თეორიულ შეჯამებას“¹. რადგან თეორია პრაქტიკის თეორიაა, ამიტომ მეთოდურ ცხეა არაფერია, თუ არა ბუნებისა და საზოგადოების კანონზომიერების ასახვა ადამიანის ცნობიერებაში.

ასეთია დიალექტიკური მეთოდის მარქსისტული ანალიზი ამ პერიოდში.

მარქსი სისტემატურად მუშაობდა მეთოდის ცალკეული მხარეების შემდგომ გარკვევასა და დაზუსტებაზე იმ გამოცდილებისა და შესაბამისად, რასაც მას აძლევდა პროლეტარიატის რევოლუციური აღმავლობა გერმანიაში. ერთ-ერთ თავის წერილში (1847 წლის ოქტომბერი) იგი სპეციალურად ეხება საზოგადოებაში მომხდარ რაოდენობრივ ცვლილებების საფუძველზე თვისობრივი გარდაქმნების საკითხს და ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ თვისობრივი გარდაქმნების მოხდენა საზოგადოებაში შესაძლებელია მხოლოდ განსაზღვრულ საფეხურზე, როდესაც გარკვეულ თვისობრიობას აღარ შეუძლია გაუძლოს შინაგან ძალთა რაოდენობრივ სიკარბეს. „სანამ მსხვილ მრეწველობას ჯერ კიდევ არ მიუღწევია განვითარების ისეთი დონისათვის,—წერს მარქსი—როდესაც მას შეეძლება კერძო საკუთრების ბორკილებისაგან საბოლოო განთავისუფლება, მანამდის იგი არ დაუშვებს პროდუქტების არაერთარ სხვანაირ განაწილებას, ვიდრე აქამდე არსებულისა; მანამდის კაპიტალისტი განაგრძობს თავისი მოგების ჩაჯიბვას, ხოლო მუშა კი სულ უფრო და უფრო ახლო გაეცნობა პრაქტიკაში იმას, თუ რას წარმოადგენს სამუშაო ქირის მინიმუმი“². ამასთან ეს განვი-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. V, стр. 194.

² იქვე: გვ. 196.

თარება შეიძლება ორნაირად წარმოვიდგეს: განვითარება, როგორც შინაარსისა და ფორმის მთლიანობა და განვითარება, როგორც მხოლოდ ცალკეულ ფორმათა ცვალებადობა. პირველ შემთხვევაში ვითვალისწინებთ როგორც განვითარების თვისობრივ, ისე რაოდენობრივ მხარეებს, და, ამდენად, განვითარების ყოველი ახალი საფეხური განიხილება, როგორც მთელი წინა ისტორიის რეზულტატი. ასე, მაგალითად, კომუნიზმს, რომელიც წარმოადგენს არა დოქტრინას, არამედ რეალურ მოძრაობას და ამოდის არა პრინციპებიდან, არამედ ფაქტებიდან თავის წინამძღვრად აქვს—წერს მარქსი, „მთელი ისტორიული პროცესი და, კერძოდ, მისი ფაქტიური შედეგები თანამედროვე ცივილიზებულ ქვეყნებში. კომუნიზმი არის შედეგი მსხვილი მრეწველობისა და მისი გარდუვალი თანამჭავრებისა“¹: მსოფლიო ბაზრის, კონკურენციის, კრიზისების, პროლეტარიატის წარმოშობის, კაპიტალის კონცენტრაციის, რომლის აუცილებელ შედეგს წარმოადგენს კლასობრივი ბრძოლა პროლეტარიატსა და ბურჟუაზიას შორის.

რაც შეეხება განვითარებას, როგორც საფეხურთა რიგს, შინაარსისაგან დამოუკიდებლად, აქ უბრალო თანმიმდევრობა არსებობს განვითარების ცალკე ფორმებს შორის: სადაც მომდევნო ფორმა წინასთან უარყოფით მიმართებაშია, და, ამდენად, ეს განვითარების გარეგანი სახეა მხოლოდ. „ყოველი განვითარება—წერს მარქსი—მისი შინაარსისაგან დამოუკიდებლად, შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც ერთმანეთთან ისე დაკავშირებული საფეხურების რიგი, რომ თითოეული მათგანი წარმოადგენს დანარჩენების უარყოფას... არც ერთ დარგში არ შეიძლება განვითარება არსებობის წინა ფორმის უარყოფის გარეშე“².

განვითარების ეს ორივე ფორმა არსებითად ერთი და იგივეა, მაგრამ უკანასკნელში აბსტრაქტიაა მოხდენილი იმ შინაარსისაგან, რომელიც განვითარებას განიცდის ერთი საფეხურიდან მეორეში. მთავარი ყურადღება კი მიქცეულია იმაზე, რითაც ეს საფეხურები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. მაგრამ აქ შინაარსი მაინც იგულისხმება, რადგან თვითონ ფორმათა ცვალებადობა შინაარსში მომხდარი ცვლილებების უშუალო რეზულტატი. ასე მაგალითად, სოციალისტური წყობილება არის კაპიტალისტური წყობილების მოხსნა, მისი შეცვლა თვისობრივად ახალი წყობილებით. მაგრამ

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. V, стр. 194.

² იქვე, გვ. 203.

იმისათვის რათა ასეთი მოხსნა და უკანასკნელის მიერ პირველის შეცვლა მოხდეს საჭიროა კაპიტალისტური წყობილების განვითარების პროცესში ისეთი პირობების წარმოშობა, რომლებიც „ქმნიან ბურჟუაზიული წარმოების წესის მოსპობისა“ და ახალი საზოგადოების აშენების აუცილებელ წინამძღვრებს.

მოვლენათა ასეთი გადასვლა ერთმანეთში ქმნის ისტორიულ პროცესს და იმ გადაბმულობას, გვასწავლის მარქსი, რომელიც საგნებსა და მოვლენებს შორის არსებობს. თითოეული საგანი და მოვლენა მხოლოდ ამ გადაბმულობაში შეიძლება გავიგოთ. მოვლენის იზოლირება ნიშნავს იმას, რომ მოვლესპოთ თავისთავს მისი გაგების შესაძლებლობა — ნიშნავს მეტაფიზიკას. მარქსი ბრალს სდებს და აკრიტიკებს ჰეინცენს ასეთ მეტაფიზიკაში, რადგან „იქ, სადაც იგი ახერხებს განსხვავების შემჩნევას, ვერ ხედავს ერთიანობას, ხოლო იქ, სადაც იგი ხედავს ერთიანობას, ვერ ამჩნევს განსხვავებას. როდესაც იგი აღგენს განმასხვავებელ გარკვეულობებს, ისინი მაშინვე ქვევლებიან მის ხელში, და ამ ცნებათა ერთმანეთთან ისე შეტაკება, რომ ისინი ცეცხლივით აღინთნენ, მას ყველაზე მაგნე სოფისტიკად მიაჩნია“¹. მაგალითად, ჰეინცენი ფიქრობს, რომ ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ფული და ხელისუფლება, საკუთრება და ბატონობა იზოლირებულ გარკვეულობებს წარმოადგენენ, მაშინ როდესაც ნამდვილად ისინი ერთიანობაში იმყოფებიან. ძალიან ადვილია იმის გაგება, წერს მარქსი, თუ ჰეინცენის მიერ დოგმაში აყვანილ მტკიცედ დადგენილ განსხვავებათა ნაცვლად რანაირად მყარდება ორი ძალის ურთიერთობა მათი ერთმანეთთან სრულ შერწყმამდე. მაგალითად, ყმა-გლეხის მიერ თავისუფლების ყიდვა; ან კიდევ სახელმწიფო ვალების მეშვეობით აბსოლუტური მონარქების გადაქცევა საბირეო მეფეებზე დამოკიდებულებად და ა. შ. ამტკიცებს რომ ფეოდალურ, ან ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ფული და ძალაუფლება იზოლირებული კი არ არიან ერთმანეთისაგან, როგორც ჰეინცენს გონია, არამედ შინაგან კავშირსა და ერთიანობაში იმყოფებიან. აქედან ცხადია, რომ რათა სწორად გავიგოთ განვითარების არსი, საჭიროა არ შევჩერდეთ მოვლენის ზედაპირზე, არამედ შევიქრეთ მოვლენის შიგნით, რადგან ის რაც ერთი შეხედვით იზოლირებულად და განცალკევებულად გვეჩვენება, აღმოჩნდება რომ ნამდვილად სხვებთანაა გადახლართული მრავალი კავშირებით, რომ

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. V, стр. 206.

იგი მარად მოძრაობისა და ცვალებადობის პროცესში იმყოფება, რომლის შინაგან ძალას წინააღმდეგობათა შეუწყვეტელი ბრძოლა წარმოადგენს.

7

გაარკვევს რა მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის ძირითადი პრინციპები, მარქსმა და ენგელსმა თავის გენიალურ შრომაში „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“, დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებით ახსნეს საზოგადოების მთელი ისტორია. ამ ნაშრომში მარქსმა და ენგელსმა ბოლომდის მოიაზრეს განვითარების ძირითადი პრინციპი—საკითხი ახლის უძლეველობის შესახებ, კონკრეტულად გაარკვევს პროლეტარიატის, როგორც კლასის ისტორიული როლი და ამოცანები, სისტემაში ნოიყვანეს დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის ყველა ძირითადი დებულება რითაც სრული რევოლუცია მოახდინეს ფილოსოფიაში.

„კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“ არის დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებით საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალისტურად ახსნის კლასიკური ნიმუში. მატერიალიზმი აქ სახურავად ედება აშენებული და იდეალიზმი საბოლოოდ არის განდევნილი მეცნიერებიდან. „ამ ნაწარმოებში—წერს ლენინი — გენიალური სიცხადით და სიმკვეთრით გადმოცემულია ახალი მსოფლმხედველობა, თანამიმდევრული მატერიალიზმი, რომელიც სოციალური ცხოვრების სფეროსაც მოიცავს, დიალექტიკა როგორც უაღრესად ყოველმხრივი და ღრმა მოძღვრება განვითარებაზე (ხაზი ჩემია—ვ. გ.) თეორია კლასობრივი ბრძოლისა და პროლეტარიატის, როგორც ახალი, კომუნისტური საზოგადოების შემოქმედის, მსოფლიო-ისტორიული რევოლუციური როლისა“¹.

დიალექტიკური მეთოდის მატერიალისტურმა დამუშავებამ განსაზღვრა ბუნებისა და საზოგადოების განვითარების ისტორიის მეცნიერული ახსნა. „ისტორიის მატერიალისტური გაგება—წერდა ენგელსი — შესაძლებელი გახდა მხოლოდ დიალექტიკის შემწეობით“².

მატერიალისტურად გაგებულმა დიალექტიკურმა მეთოდმა განსაზღვრა სინამდვილის კანონზომიერების მეცნიერული შემეც-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 41.

² ფ. ენგელსი, სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ. 1935, გვ. 5—6.

ნება სინამდვილისა, სადაც ყველაფერი მარად მოძრაობასა და ცვალებადობაში იმყოფება, სადაც განვითარების ყოველი ახალი საფეხური „თითქოს იმეორებს უკვე განვლილ საფეხურებს, მაგრამ იმეორებს სხვანაირად, უფრო მაღალ ბაზაზე“¹.

„კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“ საზოგადოების განვითარების ისტორია წარმოდგენილია თვისობრივად განსხვავებული საფეხურების თანმიმდევრობის მიხედვით, რომელთა შორის კავშირი და ერთი საფეხურის მეორეში გადასვლა თვით ამ საფეხურების შინაგანი წინააღმდეგობებით არის ახსნილი. მთელი „მანიფესტი“ ასეთ საწინააღმდეგო მხარეების წარმოშობისა და ბრძოლის სურათს აგვიწერს. ძირითადი აზრი—რომელიც წითელი ზოლივით გასდევს მთელ „მანიფესტს“ იმაში მდგომარეობს წერდა ენგელსი, „რომ ყოველი ისტორიული ეპოქის ეკონომიური წარმოება და მისგან გარდაუქვალად გამომდინარე აგებულება საზოგადოებისა შეადგენს ამ ეპოქის პოლიტიკური და გონებრივი ისტორიის საფუძველს; რომ ამის შესაბამისად (მას შემდეგ, რაც დაიშალა პირველყოფილი თემური მფლობელობა მიწისა) მთელი ისტორია იყო ისტორია კლასობრივი ბრძოლისა, ბრძოლისა ექსპლოატირებულთა და ექსპლოატატორთა, დამონებულ და გაბატონებულ კლასებს შორის საზოგადოებრივი განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე; და რომ ამ ბრძოლამ ახლა ისეთ საფეხურს მიაღწია, როდესაც ექსპლოატირებული და დაჩაგრული კლასი (პროლეტარიატი) ვერ შეძლებს განთავისუფლდეს მისი ექსპლოატატორი და შჩაგვრელი კლასისაგან (ბურჟუაზიისაგან), თუ ანავე დროს მთელ საზოგადოებას სამუდამოდ არ გაათავისუფლებს ექსპლოატაციისა, ჩაგვრისა და კლასობრივი ბრძოლისაგან“². აქ, პროლეტარიატი, კაპიტალისტური ეპოქის ჩაგრული კლასი, განხილულია როგორც მთელი წარსული ისტორიის პროდუქტი. ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის წინააღმდეგობა კი განხილულია, როგორც საზოგადოების განვითარების წინა საფეხურებზე არსებული წინააღმდეგობათა თანდათანობითი გაღრმავებისა და გამძაფრების შედეგი.

განვიხილოთ ეს საკითხი უფრო კონკრეტულად.

როგორც მარქსი და ენგელსი აღნიშნავენ, წინა სოციალისტური პერიოდის მთელი საზოგადოება ანტაგონისტურ წინააღ-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 49.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 5.

მდგომარეობაში ვითარდებოდა. არ არსებულა საზოგადოების არც ერთი საფეხური (პირველყოფილი თემური წყობილების დაშლის შემდეგ), რომელზედაც კლასთა ასეთ დაპირისპირებას არ ჰქონოდა ადგილი. ერთი ამ კლასთაგანი ყოველთვის წარმოადგენდა გაბატონებულ კლასს, მეორე კი დამონებულს. მათ შორის ბრძოლა ყოველთვის წარმოებდა ხან აშკარად, ხან კი მალულად. რევოლუციურ მხარეს ყოველთვის დაჩაგრული კლასი წარმოადგენდა, რადგან მხოლოდ ბრძოლით შეეძლო მას თავისი არსებობის შენარჩუნება. ეს განუწყვეტელი ბრძოლა საზოგადოებას არასოდეს არ უნაყვდა ერთ წერტილზე, არამედ მის განუწყვეტელ ცვალებადობას იწვევდა. ეს ცვალებადობა ორნაირი თვალსაზრისით აქვს განხილული მარქსსა და ენგელსს: ერთი, როდესაც ცვალებადობა ხდება ერთი წყობილების, როგორც გარკვეული ზომის შიგნით, ხოლო მეორე, როდესაც ამ ზომის დარღვევა ხდება და ერთი წყობილება იცვლება მეორეთი.

პირველ შემთხვევას ადგილი აქვს, როგორც ვთქვით, მაშინ, როდესაც ცვალებადობა ერთი წყობილების შიგნით ხდება. ეს ცვალებადობა იმაში მდგომარეობს, რომ ამ წყობილების შიგნით ოპოზიციური ცვლილებები ხდება, რომლებიც სათანადო თვისობრივ გარდაქმნებსაც იწვევს. ასე მაგალითად, კაპიტალისტურ წყობილებაში იცვლება დაჩაგრული კლასი, პროლეტარიატი, რაც თავის მხრივ იწვევს აგრეთვე ბურჟუაზიის კლასის ცვლილებასაც. სთელი თავისი ბატონობის აპარატით, რათა ეს მზარდი კლასი, პროლეტარიატი, თავის კლანკებიდან არ გაუშვას და რაც შეიძლება უფრო მეტი ექსპლოატაცია გაუწიოს მას.

ასეთი ცვლილებები ერთი წყობილების ფარგლებში ამავე დროს კლასთა დაპირისპირების ზრდის მაჩვენებელიცაა, რომელიც გარკვეულ მომენტამდე არსებულ ურთიერთობათა ფარგლებში მიმდინარეობს და მათ დარღვევას არ იწვევს. მაგრამ გარკვეულ საფეხურზე ამ დაპირისპირებას ვეღარ უძლებს არსებული ურთიერთობა, იგი ძველ ფორმაში ვეღარ თავსდება, რადგან იმავე ზომით, რა ზომითაც იზრდება გაბატონებული კლასის რეაქციული ბუნება, იზრდება დაჩაგრულ კლასში რევოლუციური აღმავლობა. რევოლუციური კლასი პროგრესული კლასია, ამიტომ იგი ასეთსავე პროგრესულ საზოგადოებრივ წყობილებას მოითხოვს. რეაქციული კლასი, კი, პირიქით, ცდილობს ახალ შინაარსს შეუნარჩუნოს ძველი, დროშკვეული ფორმა. „განვითარების

პროცესში — წერს ი. სტალინი — შინაარსი წინ უსწრებს ფორმას. ფორმა ჩამორჩება შინაარსს¹. მაგრამ არ შეიძლება იგი დიდხანს ჩამორჩებოდეს მას. იგი შესაბამისობაში უნდა მოვიდეს თავის შინაარსთან. ამ შესაბამისობას რევოლუცია ახორციელებს. აქ იწყება სწორედ ცვალებადობის მეორე შემთხვევა, როდესაც ერთი საზოგადოებრივი წყობილების, ცხოვრების ერთნაირი ფორმის გარდაქმნა ხდება სხვანაირში, ახალში, უფრო პროგრესულში. ეს ახალი ფორმა იმიტომაც პროგრესული, რომ იგი წინა ფორმასთან შედარებით უფრო ფართო გასაქანს აძლევს ახალ შინაარსს, იგი ახალი შინაარსის შესატყვისი ფორმაა.

რევოლუციური ნახტომი მხოლოდ ცვალებადობის ამ მეორე ფორმაში ხორციელდება. ეს ნახტომი განხორციელდება არა მარტო ანტაგონისტური საზოგადოების არაანტაგონისტურად გარდაქმნის დროს, არამედ თვით ანტაგონისტური საზოგადოების შიგნითაც. მაგრამ რევოლუციური ნახტომი ანტაგონისტური საზოგადოების შიგნით თავისებური ბუნებისაა. იგი იმდენადაა ნახტომი, რამდენადაც ისპობა ერთი ექსპლოატატორთა კლასის ბატონობა მეორე კლასის სასარგებლოდ, რომელიც თავისი ეკონომიური ბაზისის შესაბამისობაში მოიყვანს ზედნაშენთა მთელ ჯგუფს; აქ თავისებურად იცვლის სახეს კლასთა წინააღმდეგობაც, რომელიც უფრო ღრმავად, ვიდრე წინა საფეხურზე იყო, მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს ნახტომი ერთი თვისობრიობის, კერძოდ ანტაგონისტურ კლასებად დაყოფილი საზოგადოების შიგნით ხდება. „თანამედროვე ბურჟუაზიულ საზოგადოებას — წერდნენ მარქსი და ენგელსი — რომელიც დაღუპული ფეოდალური საზოგადოების ნანგრევებზე აღმოცენდა, როდი მოუსპია კლასობრივი წინააღმდეგობანი. მან ძველის ალაგას მხოლოდ ახალი კლასები, ჩაგვრის ახალი პირობები და ბრძოლის ახალი ფორმები დააყენა“².

განვასხვავებთ რა მარქსისა და ენგელსის მიერ ნახტომის ამ ორ გაგებას, ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ დიალექტიკის დებულება, შემდგომი საფეხური თითქმის იმეორებს წინა საფეხურს, მაგრამ იმეორებს უფრო მაღალ ფორმაში, აქ სავსებით პოულობს თავის დადასტურებას.

¹ ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 1, გვ. 297.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 12.

ყოველი შემდგომი საფეხური კლასების წინააღმდეგობას გულისხმობს, მაგრამ ისეთს, რომელიც თავის გადაქრას უფრო ფართო საფუძველზე ახდენს. წინააღმდეგობის ეს გადაქრა უფრო ღრმა წინააღმდეგობის წარმოშობის მაჩვენებელია, რომლის მწვერვალს კაპიტალისტურ სამყაროში ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის არსებული წინააღმდეგობები წარმოადგენს. მოსახლეობა ძირითადად ამ ორ კლასად იყოფა, რომელთაგან ერთი სულ უფრო და უფრო შორდება საკუთრებას, მეორე კი ყოველდღიურად ზრდის მას. ამიტომ, რადგანაც ეს წინააღმდეგობა არის ანტაგონისტური წინააღმდეგობის უკანასკნელი ფორმა, მისი გადაქრა სოციალისტურ რევოლუციას მოითხოვს. სოციალისტური რევოლუციის თავისებურება იმაშია, რომ იგი სპობს ყოველგვარ ანტაგონისტურ წინააღმდეგობას და პირველად მოხსნის ძველ თვისობრიობას სრული ამ სიტყვის მნიშვნელობით. «განსხვავება ამ საქმეში, ერთი მხრივ, პროლეტარიატსა და, მეორე მხრივ, სხვა კლასებს შორის, რომელთაც ისტორიის მანძილზე ოდესმე მოუხდენიათ გადატრიალებანი წარმოებით ურთიერთობაში, იმაში მდგომარეობს — გეასწავლის ი. სტალინი — რომ პროლეტარიატის კლასობრივი ინტერესები შეერწყვის საზოგადოების უდიდესი უმრავლესობის ინტერესებს, ვინაიდან პროლეტარიატის რევოლუცია ნიშნავს არა ექსპლოატაციის ამა თუ იმ ფორმის მოსპობას, არამედ ყოველგვარი ექსპლოატაციის მოსპობას, მაშინ როდესაც სხვა კლასების რევოლუციები, სპობდნენ რა ექსპლოატაციის მხოლოდ ამა თუ იმ ფორმას, იფარგლებოდნენ თავიანთი ვიწრო-კლასობრივი ინტერესების ჩარჩოებით, ინტერესებისა, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ საზოგადოების უმრავლესობის ინტერესებს»¹.

ამრიგად, საზოგადოების მთელი ისტორია ნახტომების რიგსა ქმნის, რომელიც თავის ამ წყვეტადობაში უწყვეტობის შინა-მქონეა. მონები და მონათმფლობელები, პლებეები და პატრიციები, მებატონეები და ყმები, ამქრის ოსტატები და ქარგლები, ბურჟუები და პროლეტარები — ასეთია მონათმფლობელობის, ბატონყმობის და ბურჟუაზიის ეპოქებისათვის დამახასიათებელი წინააღმდეგობები. ეს ეპოქები პროგრესულ რიგს ქმნიან. თითოეული მათგანი თვისობრივად დასრულებული მთელია და ახდენად წინა თვისობრიობის ანუ წინა საფეხურის უარყოფაა. მაგრამ იგი არა მარტო

¹ ი. ბ. სტალინი, სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები სსრ კავშირში, გვ. 54.

უარყოფა ამ საფეხურის, არამედ მისი თავისებური განმეორება--
ცაა მაღალ ფორმაში, მაღალ საფეხურზე და ამდენად მისი გაგრ-
ძელება, განვითარება, სრულქმნა, ე. ი. უწყვეტობაშია მასთან.
მასთან შინაგან კავშირშია. კლასთა წინააღმდეგობის საერთო ტენ-
დენცია ქმნის ამ უწყვეტობას, ხოლო ამ წინააღმდეგობის ფორ-
მები კი მათ წყვეტადობას.

საზოგადოების განვითარების ყველა საფეხურისათვის დანა-
ხასიათებელი იყო ის, წერდნენ მარქსი და ენგელსი, რომ „მზაგრე-
ლი და ჩაგრული მუდმივ წინააღმდეგობაში უდგნენ ერთმანეთს,
ეწეოდნენ შეუწყვეტელ — ხან მალულ, ხან კი აშკარა ბრძოლას, —
ბრძოლას, რომელიც ყოველთვის თავდებოდა მთელი საზოგადო-
ების რევოლუციური გარდაქმნით ან მებრძოლ კლასთა საერთო
დაღუპვით“¹. ეს გარდაქმნა ყოველთვის ერთ საფუძველზე, — ასეთ
მებრძოლ კლასთა ახალ ფორმაში შენარჩუნების საფუძველზე ხდე-
ბოდა. ასე რომ ყმა-გლეხი ან ქარგალი უფრო მაღალ საფეხურზე
იდგა თავის მოპირისპირესთან წინააღმდეგობაში, ვიდრე მონა
მონათმფლობელურ საზოგადოებაში, ისევე როგორც პროლეტა-
რი უფრო მაღალ საფეხურზე დგას, ვიდრე ყმა-გლეხი ან ქარგალი.

ამრიგად, განვითარების თითოეულ საფეხურზე დამონებუ-
ლი კლასი თვისობრივ გარდაქმნას განიცდის, თუმცა ძირითადი
თვისობრიობა--მონობა რჩება. მაგრამ მონობის ფორმაც განიცდის
ცვალებადობას, საშუალო საუკუნოების ფეოდალ-მემატონეც იგივე
მონათმფლობელია, მაგრამ მას ყმა-გლეხების ექსპლოატაციის გა-
წვევა იმავე ფორმებით, როგორსაც ადგილი ჰქონდა მონათმფლო-
ბელურ საზოგადოებაში აღარ შეუძლია. გარდაიქმნა გარემოება,
გარემომ გარდაქმნა მონათმფლობელიც—ფეოდალ-მემატონეც, რო-
მელმაც თავისდა უნებურად გარდაქმნა ექსპლოატაციის ფორმებიც.
ასევეა კაპიტალისტურ ეპოქაში. აქაც მონობა დარჩა, მაგრამ
კაპიტალისტს აღარ შეუძლია ექსპლოატაციის ფეოდალურ ფორმა-
ში არსებობა, მან ფაქტიურ მონობას თავისუფლების საფარი ააფე-
რა და ექსპლოატაციის ჯერ არნახული მეთოდების შემოღებით,
მონობა უმალეს საფეხურამდის აიყვანა. „დღემდე არსებული
ყველა საზოგადოების ისტორია — წერდნენ მარქსი და ენგელსი —
მოძრაობდა კლასების დაპირისპირებათა ფარგლებში, და კლასე-
ბის ეს დაპირისპირებანი სხვადასხვაგვარ სახეს იღებდნენ სხვადა-
სხვა ეპოქაში.

¹ კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 11.

მაგრამ რა ფორმატ კი უნდა მიეღო მათ, საზოგადოების ერთი ნაწილის ექსპლოატაცია მეორის მიერ არის ფაქტი, რომელიც საერთოა ყველა წარსული საუკუნისათვის“¹.

წინააღმდეგობას საზოგადოების შიგნით როგორც საზოგადოების მამოძრავებელ წყაროს და ძალას საწარმოო ძალთა განვითარება ქმნის. საწარმოო ძალთა განვითარებამ წარმოშვა კერძო საკუთრება, კერძო საკუთრებამ — შრომის დანაწილება, შრომის დანაწილებამ კი — კლასები. იმისდა მიხედვით, თუ რა ზომით ვითარდებოდა საწარმოო ძალთა დონე, იზრდებოდა საკუთრების თავმოყრა ცალკე პირების ხელში, ვითარდებოდა შრომის დანაწილება საზოგადოების შიგნით და, მაშასადამე, იზრდებოდა აგრეთვე კლასთა შორის წინააღმდეგობა და შეურყივებელი ბრძოლა.

საწარმოო ძალთა განვითარება ქმნის წარმოების გარკვეულ ფორმებს. ამისდა მიხედვით თუ განვიხილავთ მაგალითად, საშუალო საუკუნეებს, დავინახავთ, რომ განვითარების გარკვეულ საფეხურამდე წარმოებაში ამქრული სისტემა სავსებით შეესაბამებოდა საწარმოო ძალთა განვითარების იმ დონეს, მაგრამ ამ დონის ამაღლებამ დღის წესრიგში დააყენა ამქრული სისტემის არსებობის საკითხი. ამიტომ „მისი ადგილი მანუფაქტურაჲ დაიქარა“², რომელიც საწარმოო ძალთა განვითარების შემდგომ საფეხურსა და საზოგადოების იმდროინდელი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების დონეს შეესატყვისებოდა. მაგრამ საწარმოო ძალთა ზრდა იწვევდა ბაზრების ზრდას, ბაზრების ზრდა კი იწვევდა მოთხოვნილებების ზრდას, რომელთა დაკმაყოფილება მანუფაქტურას აღარ შეეძლო. „მაშინ ორთქლმა და მანქანამ მოახდინეს რევოლუცია სამრეწველო წარმოებაში“. დაინგრა წარმოების მანუფაქტურული სისტემა, რომლის ადგილასაც აღიმართა მსხვილი მრეწველობა. „მსხვილმა მრეწველობამ — წერდნენ მაჯქსი და ენაგელსი — შექმნა მსოფლიო ბაზარი, რომელსაც ნიადაგი მოუშადა აფრიკის აღმოჩენამ. მსოფლიო ბაზარმა უზომო განვითარება მისცა ვაჭრობას, ნაოსნობას და სახმელეთო მიმოსვლის საშუალებებს. ამან თავის მხრივ გავლენა იქონია მრეწველობის გაფართოებაზე, და იმავე ზომით, რა ზომითაც მრეწველობა, ვაჭრობა, ნაოსნობა, რკინიგზები იზრდებოდა, ვითარდებოდა ბურჟუაზია, იგი აღიღებდა თავის

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 34.

² იქვე, გვ. 12.

კაპიტალებს და უკახა რიგში ერეკებოდა შუა საუკუნეებიდან გადმოცემულ ყველა კლასს.

ამრიგად ჩვენ ვხედავთ, რომ თანამედროვე ბურჟუაზია თვითონ ნაყოფია განვითარების ხანგრძლივი მსვლელობისა, წარმოების და ალებ-მიცემის წესში მომხდარი მთელი რიგი გადატრიალებებისა¹.

ამ გადატრიალებათა შესაბამისად ბურჟუაზია, კლასად ჩამოყალიბების პროცესში, მთელ რიგ ცვლილებებს განიცდის. ეს ცვლილებები მისი რაოდენობრივი და თვისობრივი ზრდის მაჩვენებელია და ხდება მანამდის, სანამ თავისში დასრულებულ კლასად არ გადაიქცევა. იგი წარმოადგენდა დაჩაგრულ წოდებას ფეოდალთა უღელქვეშ“, „შეიარაღებულ და თვითმართველ ასოციაციის კომუნაში“, „აქ დამოუკიდებელ ქალაქის რესპუბლიკას“, „იქ მონარქიის მესაპე გადასახადვალდებულ წოდებას“. მანუფაქტურის დროს კი „თავადაზნაურობის წინააღმდეგ საპირწონე ძალას წოდებრივს ან აბსოლუტურ მონარქიაში და საერთოდ დიდი მონარქიების საფუძველს“. ბოლოს კი მან „მსხვილი მრეწველობისა და მსოფლიო ბაზრის დამყარების შემდეგ, თანამედროვე წარმომადგენლობითს სახელმწიფოში ბრძოლით მოიპოვა თავისთვის განსაკუთრებული პოლიტიკური ბატონობა“².

მაშასადამე, ბურჟუაზიის, როგორც კლასის, ჩამოყალიბება დაკავშირებულია სწრაფობა ძალთა განვითარებასთან, მსხვილი საქარბნო-საფაბრიკო სისტემის შექმნასთან. ამიტომ იმ კლასის მიმართ, რომლის ბატონობის წიაღშიც ბურჟუაზია წარმოიშობა, იგი უაღრესად რევოლუციური კლასია, რადგან დაკავშირებულია წარმოების ისეთ საშუალებებთან, რომლებიც რევოლუციას ახდენენ მთელ არსებულ წარმოებაში.

წარმოების ასეთი აღმავლობა ყველა ქვეყნის ხალხთა გარე-ვოლუციურებას ახდენს, რადგან ყველგან მოსახლეობის ამოძრავებას იწვევს, ნათ ურთიერთკავშირებს და ურთიერთდამოკიდებულებას ავითარებს, მოსახლეობას ყველგან ერეკება ბურჟუებისა და პროლეტართა რიგებისაკენ. ეს პროცესი სპობს ნაციონალურ შეზღუდულობებს და მანამდე კარჩაკეტილ ხალხებსა და ერებს ერთმანეთთან მკიდრო კავშირში აყენებს. ამასთან, საკუთრების ზრდა იწვევს საწარმოო საშუალებათა ცენტრალიზაციასა და სა-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 13.

² იქვე.

კუთრების კონცენტრაციას მცირეოდენთა ხელში, რაც თავის მხრივ განაპირობებს პოლიტიკურ ცენტრალიზაციას.

ასე რომ ბურჟუაზიის, როგორც კლასის, ჩამოყალიბება არის ხანგრძლივი პროცესი, რომელიც ჯერ კიდევ ფეოდალიზმის წიაღში მიმდინარეობდა. მაგრამ თუ გარკვეულ მომენტამდის ფეოდალური წყობილება გასაქანს აძლევდა ბურჟუაზიის ზრდასა და აღმავლობას, შემდეგში იგი მის ბორკილებად იქცა და საპირო გახდა მისი ლიკვიდაცია; ფეოდალური წყობილება დაკეუშირებული იყო წარმოების განუვითარებლობასთან, ბურჟუაზია კი დაკეუშირებულია პროგრესულ საწარმოო ძალებთან. ამიტომ უკანასკნელი უფრო სიცოცხლისუნარიანს წარმოადგენდა ვიდრე პირველი, რამაც განაპირობა სწორედ ბურჟუაზიის გამარჯვება. მარქსი წერს: „წარმოებისა და აღებ-მიცემის საშუალებანი, რომელთა საფუძველზე ბურჟუაზია აღმოცენდა, ფეოდალურ საზოგადოებაში წარმოიშვნენ. წარმოებისა და აღებ-მიცემის ამ საშუალებათა განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ის ურთიერთობანი, რომლებშიაც ფეოდალური საზოგადოება აწარმოებდა და გაცულა-გამოცვლას ეწეოდა, მიწათმოქმედებისა და მანუფაქტურის ფეოდალური ორგანიზაცია, ერთი სიტყვით — ფეოდალური საკუთრების ურთიერთობანი, აღარ შეეფერებოდნენ უკვე განვითარებულ საწარმოო ძალებს. ისინი აფერხებდნენ წარშობას, ნაცვლად იმისა, რომ ხელი შეეწყოთ მისთვის. ამდენად ისინი მის ბორკილებად იქცნენ. ისინი უნდა დამსხვრეულიყვნენ და დაიმსხვრნენ კიდევ“¹.

ფეოდალური წყობილების დამსხვრევით მთავრდება ანტაგონისტური საზოგადოების განვითარების გარკვეული თვისობრივი საფეხური და იწყება ახალი საფეხური, რომელშიაც ბურჟუაზიას უკავია ეკონომიური და პოლიტიკური ბატონობა. რამდენადაც ეს საფეხურიც კლასთა ანტაგონიზმს ემყარება, ამდენად, არ შეიძლება არ განმეორდეს იგივე პროცესი, რაც წინა საფეხურზე იყო, ე. ი. წინააღმდეგობა წარმავალ და აღმავალ კლასს შორის, თუმცა უფრო მაღალ ფორმაში, ღრმად და საფუძვლიანად.

თუ ავიღებთ ბურჟუაზიულ საზოგადოებას „საკუთრების ბურჟუაზიული ურთიერთობით“, რომელმაც უდიდესი გასაქანი მისცა საწარმოო ძალთა განვითარებას, მან ისეთ საფეხურს მიაღწია, როდესაც საწარმოო ძალები ვეღარ თავსდებიან ბურჟუაზიულ წარმოებით ურთიერთობებში და მის წინააღმდეგ აწყო-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 17.

ბენ ამბობებებს. ამის ნათელ გამოხატულებას წარმოადგენენ კრიზისები, რომლებიც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებენ ბურჟუაზიული საკუთრების არსებობას. ეს კი იმის მაჩვენებელია, წერენ მარქსი და ენგელსი, რომ ბურჟუაზიის „განკარგულებაში მყოფი საწარმოო ძალები უკვე აღარ ემსახურებიან ბურჟუაზიული ცივილიზაციისა და საკუთრების ბურჟუაზიული ურთიერთობის განვითარებას“¹. პირიქით, ბურჟუაზიული წარმოებითი ურთიერთობანი, როგორც გარკვეული საზოგადოებრივი ცხოვრების ფორმა, მისი შინაარსის, — საწარმოო ძალთა ბორკილებად იქცა და ამიტომ ამ შინაარსს აქვს თავისი ძველი ფორმის მოსპობის ტენდენცია. კრიზისები სწორედ ამ ფორმისა და შინაარსის, საწარმოო ძალებთან წარმოებით ურთიერთობათა შეუსაბამობის უმაღლესი წერტილია. რათა სძლიოს კრიზისებს, ბურჟუაზია იწყებს, ერთის მხრივ, საწარმოო ძალთა ზრდის დამუხრუჭებას, ხოლო მეორე მხრივ, ახალი ბაზრების დაპყრობას და ძველი ბაზრების საფუძვლიან ექსპლოატაციას. მაგრამ ამით კი არ სძობს კრიზისების შესაძლებლობებს, არამედ, პირიქით, როგორც მარქსი და ენგელსი წერდნენ, „იგი უფრო ყოველ მხრივსა და უფრო მძლავრ კრიზისებს აწვადებს და ამ კრიზისების ამრიდებელ საშუალებებს ამცირებს“².

მაშასადამე, საწარმოო ძალთა განვითარებაც რაოდენობრივი ზრდის ყოველ საფეხურზე სხვადასხვა თვისობრიობის მქონეა. ასე, მაგალითად, მისი განვითარების პირველი საფეხური ისეთი თვისობრიობისაა, რომ იგი ხელს უწყობს ბურჟუაზიის აღმავლობას და ძველ ფეოდალურ ურთიერთობათა მოსპობას. მაგრამ რაოდენობრივი ზრდის შესაბამისად იგი იცვლის თვისობრიობასაც და გარკვეულ საფეხურზე ბურჟუაზიის განვითარების პირობიდან იქცევა მის დაშლუპველ ძალად, ამიტომ კიდევ ღუპავს მას. სწორედ ამის შესახებ წერდნენ მარქსი და ენგელსი. რომ „იარაღი, რომლითაც ბურჟუაზიამ ფეოდალიზმი დაამხო, ახლა თვით ბურჟუაზიის წინააღმდეგ მიიმართება“³.

ამრიგად, ამ საფეხურზე ახალი ფორმით წარმოაშობა წინააღმდეგობა საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობას — ბურჟუაზიულ საკუთრებას შორის. ეს წინააღმდეგობა გამოვლინდება წინააღმდეგობაში ბურჟუებსა და პროლეტარებს შორის.

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 18.

² იქვე.

³ იქვე.

ბურჟუაზია და პროლეტარიატი პროგრესულ საწარმოო საშუალებებთან არიან დაკავშირებული, მაგრამ ისე რომ რაც უფრო იზრდება საწარმოო საშუალებები, მით უფრო ღრმავდება წინააღმდეგობა მათ შორის. ამასთან ეს წინააღმდეგობა ისეთია, რომ წინააღმდეგობის ერთი მხარე, ბურჟუაზია კონკურენციისა და სიმდიდრის კონცენტრაციის შედეგად სულ უფრო და უფრო მცირდება, რაც ავსებს და დღითი დღე ზრდის პროლეტარიატის, როგორც წინააღმდეგობის მეორე მხარის რიგებს. ეს თავისებური წინააღმდეგობა აჩქარებს ყველა ფენების წვრილი მესაკუთრე მოსახლეობის გაპროლეტარებას და ამიტომაც, რომ პროლეტარიატი გროვდება მოსახლეობის ყველა კლასიდან.

ისე როგორც ბურჟუაზია კლასად ჩამოყალიბების პროცესში მთელ რიგ ცვლილებებსა და გარდაქმნებს გადის, ასევე პროლეტარიატიც „გადის განვითარების სხვადასხვა საფეხურებს“, რომლებზედაც იგი სხვადასხვა თვისობრიობის მქონედ გვევლინება.

პროლეტარიატის კლასად ჩამოყალიბებას თან სდევს შეგნების წარმოშობაც.

თავისი კლასობრივი შეგნების ჩამოყალიბების შედეგად პროლეტარიატი ისტორიაში ყველა არსებულ კლასებზე უფრო რევოლუციური ხდება. ყველა სხვა კლასები: არისტოკრატის ნაშთები, წვრილი ბურჟუაზია და წვრილი გლეხობა, ხელოსნები და ა. შ. რეაქციულ კლასებს წარმოადგენდნენ, წერდნენ მარქსი და ენგელსი, ისინი ებრძოდნენ სამრეწველო ბურჟუაზიას, მაგრამ ებრძოდნენ არა იმისათვის, რომ მეტი გასაქანი მიეცა წარმოებისათვის, არამედ პირიქით, რათა დაებრკოლებია წარმოების გიგანტური ზრდა და ამით დალუჰვისაგან ეხსნა თავისი თავი.

პროლეტარიატი ბურჟუაზიული საზოგადოების პროგრესული კლასია. მისი თავისებურება არა მარტო მის რევოლუციურობაში მდგომარეობს, არამედ იმაშიც, რომ თუ „ყველა წინანდელი კლასები, რომელნიც ბატონობას იპყრობდნენ, ცდილობდნენ თავიანთი უკვე მოპოვებული საარსებო მდგომარეობა იმით უზრუნველყოთ, რომ მთელ საზოგადოებას უქვემდებარებდნენ თავიანთი შეძენადმიდრების პირობებს“, პირიქით, პროლეტარებს „მხოლოდ მაშინ შეუძლიათ საზოგადოებრივი საწარმოო ძალების დაპყრობა — წერდნენ მარქსიზმის ფუნდამენტლები როდესაც ისინი მოსპობენ თავიანთ საკუთარს, აქამდე არსებულ წესს მისაკუთრებისას, და ამით მოსპობენ მისაკუთრების მთელ აქამდე არსებულ წესსაც. პროლეტარებს თავიანთი არაფერი გააჩნიათ, რაც მათ უნდა და-

იცვან, მათ უნდა დაანგრიონ ყველაფერი, რაც დღემდე იცავდა და უზრუნველყოფდა კერძო საკუთრებას¹. ამრიგად, იმისათვის რათა გადაიქრას ბურჟუაზიული წყობილების ის შინაგანი წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს შრომისა და კაპიტალს შორის, საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობებს შორის, შრომის საზოგადოებრივ ხასიათსა და მითვისების კერძო ხასიათს შორის, ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის, ამისათვის საჭიროა მოისპოს კერძო საკუთრება. ასეთია „კომუნისტური მანიფესტის“ დასკვნა. კერძო საკუთრება კი შეიძლება მოისპოს მხოლოდ მაშინ, აღნიშნავდნენ მარქსი და ენგელსი, როდესაც პროლეტარიატი მოსპობს მის საკუთარ მისაკუთრების წესს. პროლეტარიატის მიერ თავისი მისაკუთრების წესის მოსპობიდან გამომდინარეობს მისაკუთრების ყველა აქამდე არსებული წესის, მაშასადამე. მისაკუთრების ბურჟუაზიული წესის ლიკვიდაციაც, რაც თავის მხრივ ნიშნავს ბურჟუაზიის დამხობას და პროლეტარიატის გაბატონებას, ანუ საზოგადოების უმცირესობის ბატონობის დამხობის ხარჯზე უმრავლესობის მიერ საზოგადოებაში ეკონომიური ბატონობის ჰოპოვებას. მაგრამ პროლეტარიატს არ შეუძლია ეკონომიური ბატონობის მოპოვება, წერდნენ მარქსი და ენგელსი, თუ არ დაამხო ყველა ის ზედნაშენები, რომლებიც ძველ ეკონომიურ ბაზისზე აღიმართებიან. მაშასადამე, პოლიტიკური ბატონობის დაპყრობა აუცილებელი პირობაა ეკონომიური ბატონობისათვის, ხოლო პროლეტარიატის პოლიტიკური ბატონობა კი მხოლოდ რევოლუციაში შეიძლება განხორციელდეს. რევოლუციის გარეშე, აღნიშნავდნენ მარქსი და ენგელსი, არაერთი სხვა საშუალებით არ შეიძლება განაწილების ძველი წესის და ძველი ოფიციალური საზოგადოების მოსპობა, რომელიც უკვე „უუნაროა ბატონობისათვის, იმიტომ რომ მას არ შესწევს უნარი უზრუნველყოს თავისი მონის არსებობა მისი მონობის ფარგლებშიც კი“². ამიტომ, პროლეტარიატის მიერ არსებული წარმოების წესის რევოლუციური დამხობა გარდაუვალია; ეს იქნება არა უბრალოდ საზოგადოების სოციალური ევოლუცია, არამედ საფუძვლიანი გადატრიალება, რომელიც სათანადო პოლიტიკური აქტით დაგვირგვინდება. ამისკენაა მიმართული პროლეტარიატის განვითარება და ამ განვითარების გზაზე მისი შინაგანი

¹ კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 24. იქვე, გვ. 25.

გარდაქმნები. ეს გარდაქმნები პროლეტარიატის თვისობრივ გარდაქმნებს წარმოადგენენ მისი სრული გაშლისაკენ აღმავლობით, რომელიც, მიაღწევს რა თავის სრულქმნას, უნდა რევოლუციაში უარყოს თავისთავი. ამიტომ, როდესაც პროლეტარიატის განვითარების ყველაზე ზოგად ფაზებს აღვნიშნავდით — წერდნენ მარქსი და ენგელსი — ჩვენ კვალდაკვალ მივყუებოდით მეტ-ნაკლებ ფარულ სამოქალაქო ომს არსებული საზოგადოების შიგნით იმ მომენტამდე, როდესაც იგი აშკარა რევოლუციად იფეთქებს და როდესაც ბურჟუაზიის ძალდატანებითი დამხობის გზით პროლეტარიატი თავის ბატონობას ამყარებს¹.

საზოგადოების შიგნით ისტორიის განხილვა ამ თვალსაზრისით, ისტორიას აქცევს ერთიან პროგრესულ უწყვეტ კავშირად, რომლის ყოველი საფეხური სხვა საფეხურებთან შინაგან და განუყრელ კავშირშია, წინა საფეხური მომლევნოს წარმოშობს, და ამ მომლევნოში მოიხსნება. ეს ახალი საფეხური განვითარების აუცილებელი შედეგია, ვინაიდან შინაგანი წინააღმდეგობა ერთ წერტილზე გაჩერების საშუალებას არ აძლევს არც ერთ საფეხურს. ეს წინააღმდეგობა კანონზომიერად ხორციელდება მოწინააღმდეგეთა ზრდითა და განვითარებით. მაგრამ დგება მომენტი, როდესაც ისინი ვეღარ თავსდებიან თავის ერთიანობაში და შაშინ იწყება რღვევა ძველი ერთიანობისა, დაღუპვა ძველი თვისობრიობისა და წარმოშობა ახალი თვისობრიობის, რომელიც კანონზომიერად ვითარდება ძველიდან და ასევე კანონზომიერად მიისწრაფვის თავისი შინაგანი წინააღმდეგობრივი ბუნების გახსნისაკენ და ამ წინააღმდეგობის მოხსნისაკენ. ამასთან დაკავშირებით ი. სტალინი გვასწავლის, რომ „ასეთ, უკვე მოძველებულ, წარმოებით ურთიერთობათა (ძველთვისობრიობათა — ვ. გ.) ადგილზე ჩნდებიან ახალი წარმოებითი ურთიერთობანი (ახალი თვისობრიობანი — ვ. გ.) რომელთა როლი იმაში მდგომარეობს, რომ იყენენ საწარმოო ძალთა შემდგომი განვითარების მთავარი მამოძრავებელნი“².

ასეთია განვითარების დიალექტიკური ბუნება. მხოლოდ ასე შეიძლება გაირკვეს ყოველი ეპოქის ისტორიული ადგილი, მხოლოდ ასე შეიძლება იქნეს გაგებულნი, თუ რატომ იმარჯვებდა და იმარჯვებს ახალი, და დრომოქმული ხდება ძველი. ამასთან მარქსიზმის

¹ კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 24.

² ი. ბ. სტალინი, სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები სსრ კავშირში, გვ. 67.

ფუძემდებლები აღნიშნავენ, რომ ბურჟუაზიის იდეოლოგიები ანტიკურ და ფეოდალურ საკუთრებას განიხილავენ როგორც საკუთრების ისტორიულ ფორმებს, ხოლო ბურჟუაზიული საკუთრების ფორმას კი სთვლიან ერთადერთ ბუნებრივ და გონივრულ ფორმად, რაც ნიშნავს დიალექტიკის შეცვლას მეტაფიზიკით, ობიექტური ყოფიერების განვითარების კანონსომიერი პროცესის უქულმა წარმოდგენას. ბურჟუაზიული საკუთრება, ისევე როგორც ანტიკური და ფეოდალური, ემყარება კლასთა ანტაგონისტურ წინააღმდეგობას. იგი სხვა ფორმაა კლასთა შორის შეურიგებელი წინააღმდეგობისა, ამიტომ არ შეიძლება კლასთა წარმოშობის და დაღუპვის ის კანონები, რომლებიც წინა საფეხურზე მოქმედებდნენ, სპეციფიური სახით არ მოქმედებდნენ აქაც, და არ შეიძლება საკუთრების ეს ფორმაც არ იქნეს განხილული, როგორც ასევე ისტორიულად წარმომდგარი და წარმავალი ფორმა.

წარმოების და გაცვლის ყოველ ახალ საფეხურზე თავს იჩენს ბრძოლა წარმავალ¹ა და ახალს შორის. ეს ბრძოლა არის ბრძოლა კლასებს შორის, ბრძოლა ძველ საზოგადოებრივ ფორმასა და ახალი საზოგადოების ელემენტებს შორის. ახალი ელემენტების ბრძოლა ძველის წინააღმდეგ ნიშნავს ძველი ფორმების რღვევის დასაწყისს. ადამიანთა ცნობიერებაში ეს გამოიხატება ბრძოლაში ძველ, რეაქციულ იდეებსა და ახალ, რევოლუციურ იდეებს შორის; „როცა ძველმა მსოფლიომ დაცემისაკენ იბრუნა პირი — წერდნენ მარქსი და ენგელსი — ძველი რელიგიები ქრისტიანულმა რელიგიამ დაამარცხა. როდესაც მე-18 საუკუნეში ქრისტიანულ იდეებზე გაიმარჯვეს განმანათლებელთა იდეებმა, ფეოდალური საზოგადოება სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლას აწარმოებდა მაშინდელ რევოლუციურ ბურჟუაზიასთან. სინდისისა და რელიგიის თავისუფლების იდეები გამოხატავდნენ მხოლოდ თავისუფალი კონკურენციის ბატონობას სინდისის სფეროში“¹. აქვე ისინი განაგრძობენ რომ, როდესაც „ლაპარაკობენ იდეებზე, რომელნიც მთელ საზოგადოებას არევოლუციონერებენ“ ამით გამოთქვამენ მხოლოდ იმ ფაქტს, რომ ძველი საზოგადოების შიგნით ახალი საზოგადოების ელემენტები წარმოიშვა, რომ ძველი ცხოვრების პირობების დარღვევასთან ერთად იმავე ნაბიჯით წილის ძველი იდეების დარღვევაც“² (ხაზი ჩემია — ვ. გ.), მაგრამ როგორიც არ უნდა იყოს

¹ კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რწმული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 33.

² იქვე.

ეს რღვევა, ანტაგონისტურ საზოგადოებაში იგი მაინც ერთი და იმავე წინააღმდეგობის სახეშეცვლილ ფორმაში მიმდინარეობს. ამიტომ, როგორც ხემათ აღენიშნეთ, ანტაგონისტურ საზოგადოებაში თვისობრივი ცვლილება ერთი საერთო საფუძველზე, კერძოდ კლასთა ანტაგონისტური წინააღმდეგობის შენარჩუნების საფუძველზე ხდება. ამ საერთო საფუძველითაა გამოწვეული ის, რომ მასში არ შეიძლება მოხდეს ის ძირეული სოციალური გარდაქმნები — ანტაგონისტური კლასების ლიკვიდაცია — რასაც მოითხოვს სოციალისტური რევოლუცია. ასევეა ცნობიერებაშიაც. აქაც განმსახვრელი წინააღმდეგობა ყოველი ეპოქის იდეათა განვითარების მანძილზე უს წარმოადგენს, „ყველა საუკუნის საზოგადოებრივი ცნობიერება — წერდნენ მარქსი და ენგელსი — მთელი მრავალფეროვნებისა და ყველა განსხვავების მიუხედავად, მოძრაობს გარკვეულ საერთო ფორმებში, ისეთ ფორმებში, — ცნობიერების ფორმებში, — რომლებიც მხოლოდ კლასობრივი დაპირისპირების სრულ მოსპობასთან ერთად მოისპობიან საესებით“¹.

მარქსისა და ენგელსის აზრით ეს დაპირისპირება მაშინ მოისპობა. როდესაც წარმოების ანტაგონისტური წესი შეუფერებელი გახდება საზოგადოების არსებობისათვის. ამასთან ისინი აღნიშნავენ, რომ წარძობების ამ წესმა უკვე ამოწურა თავისი განვითარების ყველა შესაძლებლობა, თავის გარდაქმნათა ყველა საუბურრი; ამიოწურა ექსპლოატატორულ კლასთა ახალ სახეობათა წარმოშობის შესაძლებლობა. ბურჟუაზიამ გარდა თავისი თავისა და პროლეტარიატისა ყველა სხვა კლასებს მოუსპო არსებობის შესაძლებლობა, წერდნენ ისინი. ამიტომ პირისპირ აღმოჩნდა თავისი მოწინააღმდეგის წინაშე. დღის წესრიგში დგება საკითხი ან ბურჟუაზია, ან პროლეტარიატი; ხელისუფლებისათვის მებრძოლის როლში ვერც ერთი სხვა კლასი ვეღარ გამოვა. ამ ორი კლასის დაპირისპირება კი ბადებს კომუნისტური რევოლუციის აუცილებლობას. მარქსისა და ენგელსის აზრით, კომუნისტური რევოლუცია მოსპობს არა მარტო კლასთა ანტაგონიზმს, არამედ მოსპობს თვით კლასების არსებობის შესაძლებლობას. როგორც მარქსი წერდა შემდეგ, ეს არის სრული ნახტომი, როდესაც მთავრდება ადამიანთა პრედისტორია და იწყება ნამდვილი ისტორია.

ამგვარად, მარქსისა და ენგელსის დასკვნით, პროლეტარიატი არის კლასი, რომელიც ისტორიის გრძელ მანძილზე ჩაგრული კლა-

¹ კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 34.

სის თვისობრივ და რაოდენობრივ გარდაქმნების გზით ჩამოყალიბდა ერთადერთ დარაზმულ და მებრძოლ კლასად, რომელიც პირველად მოხსნის მთელ ძველ სისაძაგლეს და დასაბამს მისცემს სრულიად ახალ თვისობრივ მდგომარეობას, რომელშიაც კლასთა ანტაგონიზმი, როგორც მამოძრავებელი ძალა, მოიხსნება და თავს იჩენს სრულიად ახალი მამოძრავებელი ძალები. „კომუნისტური რევოლუცია ნიშნავს — წერდნენ მარქსი და ენგელსი—ყველაზე რადიკალურად კავშირის გაწყვეტას ტრადიციულ საკუთრების ურთიერთობასთან; გასაკვირველი არაა, რომ მისი განვითარების მსვლელობაში ყველაზე რადიკალურად წარმოებს კავშირის გაწყვეტა ტრადიციულ იდეებთან“¹.

მარქსის ეს დებულება ნათელს ხდის იმ თვისობრივ სიახლეს, რომელსაც წარმოადგენს კომუნისტური რევოლუცია და ამ რევოლუციის თეორია — მარქსიზმი. ისე, როგორც ყველა ძველი რევოლუციები არსებითად ექსპლოატატორულ კლასთა ფარგლებში ხდებოდა, ხოლო კომუნისტური რევოლუცია კი, პირიქით, ამ კლასთა ანტაგონიზმის დამხობის მაუწყებელია, ასევე, ყველა ძველი თეორიები, ასე თუ ისე, ანტაგონისტურ კლასთა არსებობას ემსახურებოდნენ და გაბატონებულ ან ბატონობისაკენ მიმავალი ექსპლოატატორი კლასის ინტერესებს იცავდნენ, ხოლო ახალი, კომუნისტური თეორია, პირიქით, მიმართულია ყოველგვარი ანტაგონისტური კლასების არსებობის წინააღმდეგ და რევოლუციური კლასის, პროლეტარიატის რევოლუციური ნოღვაწეობის თეორიულ განზოგადოებას წარმოადგენს. ამიტომ მარქსიზმის წარმოშობა დაკავშირებულია იმ პერიოდთან, როდესაც მომწიფდა კლასობრივი ბრძოლა პროლეტარიატსა და ბურჟუაზიას შორის.

თეორიები პროლეტარიატის გაკვირვებული მდგომარეობის შესახებ არსებობდა მარქსიზმის წარმოშობამდეც, მაგრამ კლასობრივი ბრძოლის განუვითარებელი ფორმა და აგრეთვე ამ თეორიების ავტორთა საკუთარი მდგომარეობა ცხოვრებაში იწვევდა იმას, რომ ისინი პროლეტარიატში მხოლოდ დაჩაგრულ კლასს ხედავდნენ, თავიანთ თავს კლასებზე მაღლა მდგომად წარმოიდგენდნენ და თავის გონებაში შეთხზული კონსტრუქციებით ფიქრობდნენ მშვიდობიანი გზით, კლასთა ყოველგვარი წინააღმდეგობის მოსპობას. ისინი პროლეტარიატში ვერ ხედავდნენ იმ კლასს, რომელიც მარტო დაჩაგრული კლასი კი არაა, არამედ რომელსაც შესწევს

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 34.

აგრეთვე თავისი საკუთარი ძალით თავისი უბედურების მოსპობის უნარი. საზოგადოების გარდაქმნის რევოლუციური თეორია უკუ-აგდებს ყველა უტოპიურ თეორიებს და კლასთა შეურიგებელი წინააღმდეგობებიდან ერთადერთ გამოსავალს მის რევოლუციურ გადაქრაში ხედავს.

ამრიგად, „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“ წარმოადგენს რევოლუციური დიალექტიკური მეთოდით საზოგადოების განვითარების ახსნის ნიმუშს. დიალექტიკური მეთოდი აქ უშუალოდ მოქმედებაშია ნაჩვენები, გახსნილია თვით კლასთა განვითარებისა და ბრძოლის დიალექტიკური ბუნება, რის შედეგადაც მთელი ისტორია წარმოდგენილია როგორც ბუნებრივ ისტორიული პროცესი, რომელიც განვითარების ობიექტურ კანონებს ექვემდებარება. მასში ნაჩვენებია, რომ კლასებს არ შეუძლიათ ამ კანონების შეცვლა, მაგრამ მათ შეუძლიათ ამ კანონების გაგების საფუძველზე მოახდინონ ისტორიულ მოვლენათა დალუპვის თუ წარმოშობის დაჩქარება ან შეჩელება; ნაჩვენებია, რომ ადამიანი პასიური, გარემოთი განსაზღვრული არსება კი არაა მხოლოდ, არამედ იგი ისეთი არსებაა, რომელსაც სინამდვილის კანონზომიერების ცოდნის საფუძველზე სინამდვილის გარდაქმნა და თავის მიზნებისათვის გამოყენება შეუძლია.

ამდენად, „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“ არის ერთგვარი დასკვნა და შეჯამება იმისა, რასაც მარქსმა და ენგელსმა დიალექტიკური მეთოდის და საზოგადოდ თავისი მსოფლმხედველობის დამუშავების საკითხში აქამდის მიადწიეს. მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდი აქ საზოგადოებისა და აზროვნების განვითარების ახსნისათვისაა გამოყენებული და პრაქტიკულად არის დადასტურებული დებულება იმის შესახებ, რომ სინამდვილის ამ სფეროების მეცნიერული შემეცნება მხოლოდ მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებით მიიღწევა.



მარქსმა და ენგელსმა თავის ფილოსოფიურ განვითარებაში რთული და გრძელი გზა განვლეს. მათი შეხედულებების ეს ევოლუცია, როგორც აღვნიშნეთ. იწყება მარქსის 1837 წლის წერილით მამისადმი და ენგელსის 1839—40 წლების წერილებით გრებერებისადმი, სადაც დასმულია საკითხი, რომ მეტაფიზიკური მეოთხედი არ შეიძლება იყოს კეშმარიტი შემეცნების მეთოდი, არამედ, რომ კეშმარიტება შეიძლება მიიღწეული იქნეს მხოლოდ დიალექტიკური მე-

თოდის გამოყენებით. მაგრამ დიალექტიკა მათ ჯერ კიდევ ჰეგელისეული გაგებით ესმით, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ისინი, თვით ჰეგელისავე ნიადაგზე ცდილობენ ჰეგელის მეთოდის შეზღუდულობის გადალახვას.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ახლო შესწავლამ, ცალკეული მოვლენების დეტალურმა ანალიზმა სულ მალე ნათელი გახადა მარქსისა და ენგელსისათვის ჰეგელის სპეკულიატიური და იდეალისტური დიალექტიკის სიყალბე. საზოგადოებრივი მოვლენების მატერიალური მიზეზების აღმოჩენამ დაანახვა მათ, რომ არა სულის დიალექტიკა განსაზღვრავს მატერიალურ სამყაროს, მათ შორის საზოგადოების განვითარების დიალექტიკურ ბუნებას, არამედ თვით მატერიალური სამყარო, საზოგადოება ემორჩილება განვითარების დიალექტიკურ კანონებს, როგორც თავის შინაგან უძლეველ ძალას, და რომ სულის, აზროვნების, ცნობიერების დიალექტიკური ბუნება სწორედ მატერიალური გარემოს დიალექტიკური ბუნებით განისაზღვრება.

ამ ძირითადი თვალსაზრისის უფრო დეტალური გარკვევით და მისი დაცვით აკრიტიკებდნენ მარქსი და ენგელსი ჰეგელის სპეკულიატიურ დიალექტიკას, სინამდვილისაგან განყენებულ მის მეთოდს. მათი ძირითადი მახვილი მიმართულია ჰეგელის დიალექტიკის აბსტრაქტულობის, მოჩვენებითობისა და ჰეგელის მიერ დიალექტიკის დედაარსის, წინააღმდეგობათა ერთიანობისა და ბრძოლის გაყალბების წინააღმდეგ. ჰეგელის ყველა ძირითადი დებულების ანალიზის საფუძველზე მარქსი და ენგელსი „ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“, „წმინდა ოჯახში“ და სხვა ნაშრომებში თანმიმდევრულად აჩვენებენ, რომ ფაქტიურად, ჰეგელის დიალექტიკა იმ სახით, როგორც ის მის სისტემაში იყო განხორციელებული არ წარმოადგენდა განვითარების თეორიას. ჰეგელმა მატერიალური სინამდვილე პროცესს გარეშე დატოვა და დიალექტიკა სულის პროცესად გამოაცხადა მხოლოდ; მაგრამ თვით ეს სულიერი პროცესიც ჰეგელთან მოჩვენებითი პროცესია, რადგან ფაქტიურად ყველა კატეგორიები, რომლებიც ჰეგელს სურს ერთმანეთიდან გამოიყვანოს, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ და შარადიულ კატეგორიებს წარმოადგენენ. ჰეგელის „ლოგიკა“ არის სწორედ კატეგორიათა ის ჩონჩხი, რომელზედაც შეიძლება აისხას ყველა ორგანიზმის სხეული.

მარქსი და ენგელსი აკრიტიკებდნენ ჰეგელის თვალსაზრისს და აღნიშნავდნენ, რომ კატეგორიები არ წარმოადგენენ შემოქმედებითი უნარით დაჯილდოებულ პირველად გარკვეულობებს, არა-

მედ, პირიქით, ისინი მეორადი აქტებია, ის ფორმებია, რომლებშიაც ადამიანი შეიცნობს სინამდვილეს.

თავისი მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდის დაცვისა და განვითარების პროცესში, მარქსი და ენგელსი აკრიტიკებენ ფეიერბახის მეტაფიზიკურ მატერიალიზმს და აჩვენებენ, რომ მეტაფიზიკური მეთოდის დაცვას ფაქტიურად ესე იდეალიზმისაკენ მიყუევართ, როგორც ეს ფეიერბახს მოუვიდა. რომ მატერიალისტური თვალსაზრისის ბოლომდე დაცვა, ბუნებისა და საზოგადოების ყველა მოვლენების მატერიალისტური ახსნა შეიძლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ყოველ საგანს და ყოველ მოვლენას მივუდგებით მატერიალისტური დიალექტიკის თვალსაზრისით. ეს თვალსაზრისი არკვევს საგანთა და მოვლენათა ურთიერთ გაპირობებას და მათ საყოველთაო კავშირს, იმას, რომ ეს კავშირი და განპირობება ხორციელდება საგანთა, მოვლენათა და საზოგადოებრივი მთელი სამყაროს განვითარების პროცესში; რომ განვითარების შინაგან ძალას წინააღმდეგობათა სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა წარმოადგენს, რომელთა გადაკრა რაოდენობრივ და თვისობრივ გარდაქმნათა კანონს ემორჩილება.

ამასთან დაკავშირებით ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ მარქსისა და ენგელსის მიერ ჰეგელისა და ფეიერბახის კრიტიკის პროცესში ამ ფილოსოფოსების ნააზრევოდან „რაციონალური“ და „ძირითადი მარცხის“ ათვისება სავსებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ეს მომენტები მზამზარეულად იქნა გადმოტანილი მარქსისტულ-დიალექტიკურ მეთოდში. პირიქით, ეს ათვისება მოხდა არა ჰეგელიდან და ფეიერბახიდან ამოსვლით, არამედ მარქსისა და ენგელსის მიერ საზოგადოების განვითარების მატერიალური მიზეზების აღმოჩენით, საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიულ პროცესში ცხოვრების მატერიალური პირობების განსაზღვრელი როლის თანდათანობითი გარკვევით და თვით ამ პირობებისადა მიზეზების დიალექტიკური ბუნების გახსნით, რომელიც ეთანხმებოდა ჰეგელის მეთოდისა და ფეიერბახის მატერიალიზმის ძირითად თვალსაზრისს.

აღმოაჩინეს რა რომ მთელი ბუნება, საზოგადოება და ადამიანთა აზროვნება დიალექტიკურია თავისი ბუნებით, მარქსმა და ენგელსმა დაასაბუთეს, რომ მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდით შეიძლება მთელი სინამდვილის მეცნიერული ახსნა. მეტიც, როგორც ენგელსი წერს, „ისტორიის მატერიალისტური გაგება შესაძლებელი გახდა მხოლოდ დიალექტიკის შემწეობით“.

დიალექტიკური მეთოდით საზოგადოების განვითარების ახსნის პროცესში მარქსმა და ენგელსმა აღმოაჩინეს, რომ საწარმოო ძალთა შეუჩერებელი ზრდისა და ცვალებადობის შესაბამისად იცვლებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ფორმები, და, რომ, ამ თვალსაზრისით, არ შეიძლება მარადიულად მივიჩნიოთ არც ერთი საზოგადოებრივი ფორმაცია, რადგან ყოველი მოვლენა, იქნება ეს საზოგადოებაში თუ სინამდვილის სხვა სფეროებში, თავის შიგნით შეიცავს თავის საწინააღმდეგო ელემენტებს, რომლებიც განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ბოლოს მოუღებს მას. თუ ეს კანონი ეხება ყველა საზოგადოებრივ მოვლენას, იგი ეხება მაშინ ბურჟუაზიულ წყობილებასაც, რომელიც წარმოადგენს, ჯერ ერთი, ანტიგონისტური საზოგადოების უკანასკნელ საფეხურს, ხოლო მეორე, საზოგადოებრივი ცხოვრების გარკვეულ, გარდამავალ ფორმას. ბურჟუაზიული წყობილების შინაგანი წინააღმდეგობების ღრმა ანალიზით მარქსმა და ენგელსმა დაასაბუთეს, რომ ბურჟუაზიის დაღუპვა და პროლეტარიატის გამარჯვება ერთნაირად გარდაუვალია, რითაც დამთავრდება კაცობრიობის მონობის პერიოდი და დასაბამი მიეცემა ახალ ეპოქას, კომუნისმის ეპოქას, რომელიც თავისუფლებას და ბედნიერებას მოუტანს მშრომელ მასებს.

„კომუნისტური პარტიის მანიფესტის“ შექმნით დამთავრდა ის უდიდესი რევოლუცია, რომელიც მარქსმა და ენგელსმა კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში მოახდინეს. მარქსმა და ენგელსმა ჩამოაყალიბეს ახალი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი, რომელიც გადაიქცა პროლეტარიატის მოქმედების საპროგრამო მოძღვრებად, კომუნისმისათვის ბრძოლაში პროლეტარიატის პარტიის—კომუნისტური პარტიის მსოფლმხედველობად, მის თეორიულ საფუძვლად.

როგორც ზემოთ აღენიშნავდით მარქსმა და ენგელსმა თავისი მოღვაწეობის დაწყების პირველსავე პერიოდში უდიდესი ყურადღება მიაქციეს პროლეტარიატის ერთიანი რევოლუციური პარტიის შექმნას, როგორც ბურჟუაზიული მონობისაგან განთავისუფლებისათვის ბრძოლაში პროლეტარიატის წარმატებით მოქმედების მთავარ პირობას.

მაგრამ ისეთი რევოლუციური პარტიის შექმნისათვის, რომელიც შეასრულებდა პროლეტარიატის ხელმძღვანელ როლს და შეძლებდა პროლეტარიატში კლასობრივი შეგნებულობისა და დარაზმულობის შეტანას, მარქსსა და ენგელსს საკვიროდ მიაჩნდათ პირველ რიგში რევოლუციური თეორიის შექმნა. ამიტომ 1848

წლამდე მარქსი და ენგელსი უპირატესად ფილოსოფიის — დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის შექმნაზე მუშაობდნენ.

დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის შექმნით მარქსმა და ენგელსმა ძირი გამოუთხარეს იმ უტოპიურ თეორიებს, რომლებიც მანამდე მუშათა მოძრაობაში იყო გაბატონებული და მთელი მსოფლიოს მშრომელი მასების წინაშე კომუნიზმის განხორციელების მთავარ პირობად გამოაცხადეს პროლეტარიატის დაუნდობელი ბრძოლა მონობისა და ჩაგვრისაგან თავისთავის განთავისუფლებისათვის.

მატერიალისტური „დიალექტიკა, როგორც უაღრესად ყოველმხრივი და ღრმა მოძღვრება განვითარებაზე“ მარქსისა და ენგელსის მიერ გამოყენებული და განვითარებული იქნა მათი შემდგომი პერიოდის ნაშრომებში. მარქსის უკვდავი ნაწარმოები „კაპიტალი“ წარმოადგენს დიალექტიკური მეთოდის მამარჯვებით საზოგადოების განვითარების კონკრეტული სფეროების მეცნიერულად ახსნის კლასიკურ ნიმუშს, სადაც დასაბუთებულია საზოგადოების განვითარების კანონზომიერი ხასიათი და ის რომ ამ განვითარებას გარდუვალად მივეყვართ კომუნიზმის გამარჯვებისაკენ. მარქსის დიალექტიკა, რომელიც „არაფრის წინაშე ქედს არ იხრის და თავისი არსებით კრიტიკული და რევოლუციური“ მხოლოდ რევოლუციურ კლასში ჰპოვებს გამოყენებას. ამიტომ მარქსმა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არსებულ კლასთა ბრძოლის გამოცდილებაზე შექმნილი თავისი მოძღვრება პროლეტარიატს დაუკავშირა.

პროლეტარიატის დიდმა ბელადებმა ლენინმა და სტალინმა შემოქმედებითად გამოიყენეს მარქსისა და ენგელსის რევოლუციური მოძღვრება, იგი შემდგომ განავითარეს და ახალ საფეხურზე აიყვანეს. მონობისაგან განთავისუფლებისათვის პროლეტარიატის გმირულმა ბრძოლამ და ჩვენს ქვეყანაში სოციალიზმის მშენებლობის გამოცდილებამ პრაქტიკულად დაადასტურა განვითარების შესახებ მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრების ცხოველმყოფელობა და უძლეველობა.

ს ა რ ჩ ე ბ ი

შესავალი	ბვ- 3
თავი I — მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის პრინციპების ჩამოყალიბების ისტორიული წინამძღვრები	8
თავი II — კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის დამოკიდებულება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდთან ადრინდელ პერიოდში და მატერიალისტური დიალექტიკის პრინციპების ჩამოყალიბების დასაწყისი (1837—1844 წლებში)	30
თავი III — მატერიალისტური დიალექტიკის პრინციპების განვითარება და იდეალისტური დიალექტიკის კრიტიკა მარქსისა და ენგელსის მიერ „წმინდა“ ოჯახში“ და „გერმანულ იდეოლოგიაში“	85
თავი IV — მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის პრინციპების განვითარება „ფილოსოფიის სილატაკეში“ და „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“	161

შეცდომების ბასწორება

- გვ. 22 ხ. 7 ქალაქში—ქალაქებში
გვ. 39 ქ. 14 დიალექტიკას—დიალექტიკასთან
გვ. 83 ხ. 8 საყოველთაოს—საყოველთაო
გვ. 83 ქ. 16 ევოლუციის აზრების—აზრების ევოლუციის
გვ. 94 ქ. 16 გადადგმული—გადგმული

ვ. გაგოიძე

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

*

რედაქტორი გ. შუშანაშვილი

გამომცემლობის რედაქტორი ლ. კობიძე

ტექნიკური რედაქტორი ნ. ჯაფარიძე

კორექტორი ნ. ყიფიანი

გადაეცა წარმოებას 24.2.55. ხელმოწ. დასაბეჭდად 8.7.55. ქალაღდ.

ზომა 60×92¹/₁₆. ქალაღდ. ფურც. 6.75. საბეჭდ. ფურც 13.5.

სავეტორო 11,54. საღრ.-საგამომც. ფურც. 11,72.

შეკვ. 976. უე 05146. ტირაჟი 1500.

ფასი 7 მან. 30 კაპ.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა
თბილისი. ა. წერეთლის ქ. 3/5.