

K 22 632  
3

საქართველოს ფილოსოფიური



პ. შარია

ს პ ი ნ ო ზ ა ' ს

ფილოსოფიისათვის

საბელგანი 1933 კარტგანყოფილება



საქართველოს მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტი. ფილოსოფიური ხეცა

147  
ზ. 25 ს.

ვ. შ ა რ ი ა

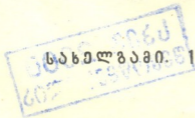
# სვინოზას ფილოსოფიისათვის

( ნ ა რ კ ვ ე ვ ი )

1966 596/25  
9/51

K 221632  
3

0715



სახელგამი. 1933. პარტიზანული მუშაობა

1. შიშოშა, ჭყნე(თქუ)



2. შიშოშა, ჭყნე(თქუ)

711  
488

ქიზო: კიზოლოლოლო ქ. კოლოლი

სტილისტი: კ. ვ. მსახურდია

კორექტორი: ა. ჯაღალანია

გადაეცა წარმ. 19/1—1933 წ. ხელმოწ. დასაბ.: 8/III—33 წ.

მოთვლიტ. რწმუნ. № ა—659; სტ. ქ. 62X94; 6X101/2; შუკ. 0165; ტირ. 5.000.

საქართველოს პალიგრაფტრესტის მე-2 სტამბა, ორჯონიკიძის ქ. № 50.



4593. 2410 გ. შ.

Handwritten notes and stamps on the right side of the page, including a large vertical stamp and various markings.







მაინც გადაწყვიტე მისი გამოქვეყნება ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ მე-17 საუკუნის უდიდესი ფილოსოფოსის ხსოვნას საიუბილეო თარიღთან დაკავშირებით (1932 წ. 24 ნოემბერს შესრულდა 300 წელი სპინოზას დაბადებიდან), ასე თუ ისე უნდა ეპოვნა ჩვენს პრესაში გამოცხადი. ამავე დროს თავის ეხლანდელ სახითაც მას შეუძლია სპინოზას ფილოსოფიის ზოგიერთ ძირითად მომენტები გააცნოს მსურველებს.

დეკემბერი 1932 წ. 1932 წ. დეკემბერი ავტორი.  
 ტფილისი.

1735

## ბენედიქტე სპინოზას ფილოსოფია და მისი ისტორიული მნიშვნელობა

ამხანაგებო, ჩემი დღევანდელი მოხსენების ამოცანაა: სპინოზას ფილოსოფიის მხოლოდ ძირითადი მომენტების გაშუქება. ვინაიდან ერთ მოხსენებაში ისეთი უდიდესი მოაზროვნის (არა მარტო მე-17 საუკუნეში, არამედ მთელი აზროვნების განვითარების ისტორიაში, როგორც შექველად არის სპინოზა) ფილოსოფიის მთლიანად ამოწურვა ყოვლად შეუძლებელია. ამისათვის საჭირო იყო პრობლემების განაწილება და მათი სპეციალური გაშუქება ცალკე მომხსენებლების მიერ. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენად ასეთი განაწილება არ მოეწყო და ამ საღამოსთვის წარმოდგენილია მხოლოდ ერთი ძირითადი მოხსენება, სახელდობრ ჩემი, — მიზანშეუწონელი იქნება ამ მოხსენებაში მხოლოდ ერთ სპეციალურ პრობლემაზე გაჩერება, ვინაიდან მთლიანი წარმოდგენის შესადგენად აუცილებელია ზოგადი მიმოხილვა, რომელიც თუმცა ვერ ამოწურავს ყველა საკითხებს, მით უფრო ვერ მოგვცემს მათს სპეციალურ გაშუქებას, მაგრამ მაინც მოგვცემს იმ მთლიან სისტემას, რომელსაც იძლევა სპინოზა, ძირითად მომენტში.

ზედმეტია ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ეს ძნელი ამოცანა და მით უფრო, რომ სპინოზას ფილოსოფიაზე არ არსებობს ერთსულოვანი შეხედულება, არა მარტო საერთოდ ფილოსოფიის ისტორიაში, არამედ მარქსისტ-ინტერპრეტატორებს შორისაც-კი. ეს გარემოება მაიძულებს დღევანდელ მოხსენებაში სრულებით გამოგტოვო სპინოზას ფილოსოფიის სხვადასხვაგვარ ინტერპრეტაციის საკითხი (შევეხები მას მხოლოდ აქა-იქ, როცა ეს აუცილებელი იქნება) და შევეცდები გადმოგვცეთ განსაკუთრებით მისი ფილოსოფიის თეორიული ნაწილი, რა თქმა უნდა აუცილებელი ისტორიული კრიტიკით.

სპინოზას ეპოქის ზოგადი დახასიათება დღევანდელ სხდომის თავმჯდომარემ წარმოადგინა კიდევაც. ამიტომ მე მხოლოდ გაკვირვებით შევეხები ამ საკითხს. უნდა ითქვას, რომ სპინოზას ეპოქა სრულებით არ იყო ისეთი წყნარი და მშვიდობიანი, რომლითაც ხასიათდება თვით სპინოზას პიროვნება. მართლაც, ერთის შეხედ-



ვით მეტად გაუგებარ კონტრასტად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ ისეთ ომების და ბრძოლის ეპოქაში, როდესაც პოლანდია თავდასაცავ და დამპყრობელ ომების საშუალებით აღწევს თავის დამოუკიდებლობას და ჰეგემონიას ვაქრობაში, როდესაც გამწვავებით იბრძვიან რეაქციონური და რესპუბლიკანური პარტიები, როცა ილუპება ისეთი დემოკრატიული ბელადები, როგორცაა იოჰან დე-ვიტი და სხვები,—ერთი სიტყვით კაპიტალიზმის მძლავრი განვითარების პერიოდში—ჩნდება ჰორიზონტზე უმეკელად დიადი პიროვნება, რომელიც გაურბის საზოგადოებრივ ცხოვრების აქტიურ ასპარეზს, რომელიც სძლევს ყოველივე სასიცოცხლო მოთხოვნილებას და სავსებით გადადის აბსტრაქტულ მეცნიერების აბსტრაქტულ არსობის განსჯერეტის სფეროში, კიდევ მეტი, იგი ქვემარატივის უშუალო განსჯერეტაში ხედავს სიცოცხლის ერთადერთ მიზანს და ადამიანის მალალ დანიშნულებას.

მაგრამ მე ვფიქრობ, ეს კონტრასტი გასაგებია, თუ ჩვენ მივიღებთ მხედველობაში, რომ არსებობს საზოგადოებრივი აქტივობის ბევრნაირი ფორმა და მე მიმაჩნია, რომ სპინოზამ გამოიჩინა უდიდესი საზოგადოებრივი აქტივობა სწორეთ იმ სფეროში, სადაც ეს მაშინ არა ნაკლებ მნიშვნელობის მქონე იყო, ვიდრე მასიური მოძრაობის ხელმძღვანელობა—სახელდობრ—ახალი ცოდნის, ახალი მეცნიერების ენერგიულად ჩამოყალიბებაში—იმ მეცნიერების და ფილოსოფიის, რომელიც სწორედ უპასუხებდა პროგრესიული კლასის მოთხოვნილებას.

სპინოზას ასექტიზმი პირად ცხოვრებაში სრულებით არა ნიშნავს მის მიერ მეცნიერების 'სარგებლობისა და შემეცნებითი სიყვარულის უარყოფას. ამაზე ქვემოდ იქნებასაუბარი. ეს სრულებით არა ნიშნავს მეცნიერების „წმინდა მეცნიერებად“ ანდა წმინდა ჰერეტიკითი კმაყოფილებად აღიარებას. სპინოზას აზრადაც არ მოსვლია მეცნიერების სარგებლიანობის უარყოფა, პირიქით, იგი აღიარებდა და ხაზს უსვამდა კიდევაც მის სარგებლიანობას და არა მხოლოდ აბსტრაქტიულობას, არამედ წმინდა პრაქტიკულობას. ამაზე ის აშკარად ლაპარაკობს თავის შრომაში „ინტელექტის გაწმენდის ტრაქტატი“. იქ იგი ხაზს უსვამს, რომ ბუნების ქვემარატი შესწავლა საჭიროა იმისათვის, რათა „მოწესრიგებულ იქნას საზოგადოებრივი დამოკიდებულება, რომელიც უზრუნველყოფს შესაძლებლად ბევრისთვის შესაძლებლად ადვილ და საიმედო მიღწევას დასახული მიზნებისა... რამდენად ტექნიკური ხელობის მეოხებით ბევრი ძნელი საგანი ადვილი ხდება და ჩვენ ამგვარად გვეძლევა შესაძლებლობა დრო მოვიგოთ და ცხოვრებისათვის ხელსაყრელი პირობები შევქმნათ, — ამიტომაც მექანიკაც არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იქნას

დავიწყებული“ (Спinoза—„Трактат об очищении интеллекта“  
пер. Половцевой. Моск. 1914 г.—стр. 68-69).

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ სპინოზა სწორედ მეცნიერებისა-  
გან მოელის საზოგადოებრივ ცხოვრების მოწესრიგებასა და ცხოვ-  
რებისათვის ხელსაყრელ პირობების შექმნას. რამდენადაც მეცნიერე-  
ბა გარკვეულ პრაქტიკულ მიზნებს ემსახურება, მასში, მეცნიერებაში  
ყოველივე ის, რაც ამ საბოლოო მიზნის მიღწევას ხელს არ შე-  
უწყობს, უთუოდ უკუგდებული უნდა იქნას, როგორც უსარგებლო  
(იქვე—გვ. 69). სპინოზას რომ სრულებით არ ესმოდა განყენებულად  
ეს მიზნები, რომ მას თავის დროისთვის ყველაზე უფრო ღრმად  
ჰქონდა შეთვისებული ადამიანის ნამდვილი ბუნება და რეალური  
სახელმწიფოს საფუძვლები, ამას მოწმობენ მისი შესანიშნავი აზრები  
„ეთიკის“ III და IV ნაწილში, მაგრამ ამაზე ქვემოდ

ახლა ვადავიდეთ სპეციალურად მოხსენების შინაარსზე.

თუ ჩვენ დასაწყისშივე ზოგადად შევაფასებთ სპინოზას ფილო-  
სოფიას, უეჭველად უნდა ითქვას, რომ იგი მეტაფიზიკური ფილოსო-  
ფიაა, მაგრამ ამასთანავე მატერიალისტური ფილოსოფია—ერთი სიტ-  
ყვით ის არის მეტაფიზიკური მატერიალიზმი. ის წარმოადგენს აბ-  
სტრაქტულ მონისტურ სისტემას, რომელიც შეიცავს არსის ყოველ მზა-  
რეს და ამდენად მოძღვრებას არსზე (бытие), უფრო გასაგებად—სუბ-  
სტანციაზე, —საიდანაც იწყება სპინოზას ძირითადი სისტემატიური  
შრომა. „ეთიკა“—გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს და სწორედ იმის-  
გან არის დამოკიდებული ყოველი მხარე მისი მოძღვრებისა, როგორც  
მისი შემეცნების თეორია, ისე მისი მოძღვრება მორალის, სახელმ-  
წიფოს და აგრეთვე მისი შეხედულებანი რელიგიის შესახებ.

ცნობილია, რომ სპინოზას ფილოსოფიაში ხედავენ მთელ რიგ  
შინაგან წინააღმდეგობებს, როგორც საფუძვლიანად, ისე უსაფუძვ-  
ლოდაც, მაგრამ ძალიან ნაკლებად ამჩნევდენ ამ წინააღმდეგობათა  
ნამდვილ, ქეშმარიტ საფუძვლებს, ვინაიდან სპინოზას ფილოსოფიას  
უღებებიან გარკვეულ, წინასწარ აღებულ შეხედულებით. ყველა ეს  
წინააღმდეგობანი ადვილი გასაგები და ასახსნელია, თუ ჩვენ მივუდ-  
გებით ამ ფილოსოფიას ისტორიული შეხედულებით, იმ ისტორიულ-  
სოციალურ-ეკონომიურ და კულტურულ პირობების მიხედვით, რო-  
მელშიაც ფილოსოფოსს უხდებოდა ცხოვრება და მოღვაწეობა.

ქვემოდ შევეცდებით დავასაბუთოდ, რომ ყველა წინააღმდეგო-  
ბანი სპინოზას ფილოსოფიისა განსაზღვრულია არა მისი მსოფლმხედ-  
ველობით, არამედ მისი მეთოდოლოგიით. ძალიან უმართებულო  
იქნებოდა სპინოზასთვის მიგვეწერა ჩვენ კომპრომისები, მერყეობა,  
ქოქმანი და არა თანმიმდევრობა დასკვნებში, ვინაიდან სწორედ ამ  
მიმართულებით სპინოზა წარმოადგენს ისტორიაში თითქმის უმაგა-



ლითო პიროვნებას. ხშირად მას ადარებენ სოკრატესს, რომელმაც თავი შესწირა თავის რწმენას. და მართლაც, თუ სპინოზა მოუკლავთ და არ უწამებიათ, მას ყოველ შემთხვევაში ყველაფერი შეუწირავს თავის ფილოსოფიის დასაბუთებისათვის, როგორც თავისი საზოგადოებრივი კარიერა, ისე პირადი ცხოვრების კეთილდღეობა და თუ გნებავთ, მოქალაქეობრივი თავისუფლებაც, ვინაიდან მას აკრძალული ჰქონდა ცხოვრება ამსტერდამში, — იმ ქალაქში, სადაც მე-17 საუკუნეში თავშესაფარი იყო ყველა, ე. წ. თავისუფალი მოაზროვნეთათვის. არსებითად სპინოზა სცხოვრობდა კანონის გარეშე, ვინაიდან ის მოცილებული იყო არა მარტო ებრაელთა საზოგადოებას და სინაგოგას, არამედ ოფიციალურ მოქალაქეობრივ უფლებებსაც. სხვა რისი უნდა შეშინებოდა სპინოზას, რომ რაიმე დაემალა, მიეჩქმა და სხვა? რა თქმა უნდა, ასეთი აზრი უსაფუძვლოა.

\* \* \*

დავიწყოთ ანალიზი ღმერთის ანუ სუბსტანციის ცნებიდან სპინოზას მოძღვრებაში. სწორედ ეს წარმოადგენს საფუძველს ე. წ. თეოლოგიური დანართის. ღმერთი წარმოადგენს ერთადერთ დაუსრულებელ, განუყოფელ შეუქმნელ და შეუშუსვრელ სუბსტანციას. იგი არის ყველაფერი, — რომლის გარეშე არ არის არაფერი, რომელთანაც ის შეიძლება იყოს გარეგნულ დამოკიდებულებაში. ამიტომ თუ დამტკიცებულ იქნება, რომ ღმერთი ემთხვევა ბუნებას, გადამწყვეტი ლახვარი ეცემა სქოლასტიკას და თეოლოგიას. აქედან გამომდინარე სპინოზას მოძღვრება სუბსტანციის ღმერთის, შესახებ წარმოადგენს სწორედ მთელი სისტემის სიმძიმის ცენტრს.

ყველა იმ განმარტებიდან, რომელსაც იძლევა სპინოზა ღმერთზე — სჩანს, რომ ღმერთის ცნებას მის ფილოსოფიაში არაფერი საერთო არა აქვს სქოლასტიკის და თეოლოგიის ღმერთის ცნებასთან. დუალიზმის დაძლევის სიმძიმის ცენტრი მდგომარეობს არა იმდენად დეკარტეს სულიერ და მატერიალ სუბსტანციების დუალიზმის დაძლევაში, რამდენად ღმერთსა და ბუნებას შორის არსებულ დუალიზმის დაძლევაში, ვინაიდან არსებითად პირველი უკანასკნელის სპეციალური გამოხატულებაა. სწორედ ეს უკანასკნელი ფორმა — დუალიზმისა იყო მთელი საშუალო საუკუნოებისათვის დამახასიათებელი. მას ჰქონდა ადგილი დეკარტესთანაც, მიუხედავად იმისა, რომ უკანასკნელმა ამ საკითხში გადადგა გადამწყვეტი ნაიიჯი ღმერთის ბუნებასთან დაახლოვების სახით. დეკარტეს მოძღვრებაში მაინც დარჩა ხელუხლებლად ღმერთის ემინენტობა, ტრანსცენდენტობა ბუნების მიმართ, თუმცა იმ თავისიტურებით, რომ მან უკუ-



ავდო თითქმის ყველა ძირითადი სქოლასტიური და თეოლოგიური განმარტება ლმერთისა. საბოლოოდ დეკარტეს ლმერთს მაინც შერჩა მთელი რიგი ანტროპომორფიული თვისებები.

სპინოზამ კი კატეგორიულად უარყო ლმერთის ტრანსცენდენტობა და აგრეთვე ყოველგვარი მისი ანტროპომორფიული განმარტებანი. ამით მოხსნა წინააღმდეგობა ლმერთსა და ბუნებას შორის და ეს ორი ცნება ერთი მეორეზე დაიყვანა. ამავე დროს ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ მიუხედავად ჩვეულებრივი შეხედულებისა, სპინოზამ ბუნება როდი დაიყვანა ლმერთამდის, ე. ი. მოახდინა არა ბუნების თეოლოგიზაცია, არამედ ლმერთი დაიყვანა ბუნებამდის, ე. ი. მოახდინა ლმერთის ნატურალიზაცია.

რომ ეს მტკიცება არ იყოს დეკლარატიული—მოვიყვან სათანადო ადგილებს და დებულებებს თვით ავტორის შრომებიდან.

პირველყოვლისა, უარყოფილია ლმერთის პერსონიფიკაცია, მისი ანტროპომორფიზაცია: „ლმერთში ადგილი არა აქვს არც გონებას არც ნებისყოფას“ (იხ. „ეთიკა.“ ივანცოვის თარგმანი, მოსკ. 1911. გვ. 27).

ამით არსებითად უკვე უარყოფილია ქვეყნის შექმნა, მისი თავისუფალი შემოქმედება. „ლმერთი მოქმედობს მხოლოდ და მხოლოდ თავისი შინაგანი ბუნების კანონით“ (იქვე, გვ. 26). მაშასადამე, ლმერთში უარყოფილია თავისუფლება ანტროპომორფიული გაგებით, ე. ი. სურვილის განხორციელების ან თავისუფალი არჩევის თვალსაზრით. სწორედ ლმერთის ანტროპომორფიზაციის წინააღმდეგ არის მიმართული შემდეგი შესანიშნავი ადგილი მიმოწერიდან: „სამკუთხედს სიტყვის უნარი რომ ჰქონოდა, იგი ისევე იტყოდა, რომ ლმერთი სხვა არაფერია, თუ არა და უაღრესად სრულქმნილი სამკუთხედი, წრე კი იტყოდა, რომ ლმერთის ბუნება სრულქმნილი წრისებურიია“ (მიმოწერა. წერილი № 56. ბექსელის მიმართ).

აქედან ცხადია, რომ ლმერთს არ შეუძლია არაფრის არჩევა და არსებული წესრიგის დარღვევა. „საგნები არ შეიძლება შექმნილიყო ლმერთის მიერ რომელიმე სხვა სახით ან სხვა წესრიგით, ვიდრე ისინი არიან“ („ეთიკა“ გვერ. 45). ლმერთი წარმოადგენს ყოვლის შემცველ მთლიანობას, უკეთ ერთიანობას—მის გარეშე არ არის არაფერი. „ლმერთის გარდა არც ერთი სუბსტანცია არ შეიძლება არც არსებობდეს და არც იყოს წარმოდგენილი“ („ეთიკა“ თეორემა გვ. 14—18). მაგრამ, თუ ლმერთის გარეშე არაფერი არ არსებობს, მაშინ ლმერთიც არ არის საგანთა მთლიანობის გარეშე, იმავე აზრით, რომლითაც ლმერთს ეწოდება თავისი თავის მიზეზი, ის უნდა იყოს აღიარებული ყველა საგნების მიზეზად“ („ეთიკა“ გვ. 37). ენგელსის მიერ მაღლად შეფასებული causa sui-ს ცნება გამოძინა-



როგორც ერთადერთი და დაუსრულებელი და მაშასადამე განუსაზღვრელიდან.

რამდენად ღმერთი არის ყველა საგანთა (მოდუსთა) ერთიანობა, ცხადია, იგი უნდა იყოს ბუნებისათვის იმანენტური და არა ტრანსცენდენტური. „ღმერთი არის იმანენტური მიზეზი ყველა საგნებისა და არა მომქმედი გარედან“ (თეორ. 18 „ეთიკა“ გვ. 31).

ამით უკვე დამტკიცებულია ღმერთის და ბუნების იგივეობა. მაგრამ ჯერ კიდევ არ არის მთლიანად ცხადი თვით ღმერთის ბუნება. ამიტომ სპინოზას მატერიალისტურ მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით გარდამწყვეტია ღმერთის დამოკიდებულება სხეულისებრივი ბუნებასთან. „განფენილება წარმოადგენს ღმერთის ატრიბუტს, სხვა სიტყვებით—ღმერთი არის განფენილი საგანი“ (თეორ. 2, II ნაწ. „ეთიკა“ გვერ. 66). აქედან ცხადია, პირველი, რომ სხეულებრივი სუბსტანცია არ არის შექმნილი ღმერთის მიერ, ვინაიდან თვით ღმერთი არის განფენილი არსება; მეორე, რომ სხეულობა არ არის მხოლოდ მოძალობა, იგი არის აგრეთვე სუბსტანციალობა. სპინოზა პირდაპირ აიგივებს სხეულის შეუქმნელობის ცნებას სუბსტანციის შეუქმნელობის ცნებასთან. უარყოფს რა აზრს სხეულების შექმნის შესახებ, იგი ლაპარაკობს: „ღმერთის ძლევა მოსილობის რომელი სახით შესაძლებელია მისი (სხეულის პ. შ.) შექმნა, იმათ არ იციან სრულიად—ეს კი ნიშნავს იმას, რომ თვითონაც არ იციან, რას ლაპარაკობენ. მე კი, ჩემის აზრით საკმარისად დავამტკიცე, რომ არავითარი სუბსტანცია არ შეიძლება შექმნილი იყოს სხვა რაიმეს მიერ“ („ეთიკა“ გვ. 20).

რამდენად არის ცდები სპინოზას სხეულის ცნება მოაცილონ მატერიალობას, საჭიროა გამოვარკვეოთ მალი დამოკიდებულება. „მატერია ყველგან ერთი და იგივეა და ნაწილები მასში შეიძლება განსხვავდებოდენ ერთი მეორისაგან მხოლოდ იმდენად, რამდენად ჩვენ წარმოვიდგენთ სხვადასხვა მდგომარეობაში. მაშასადამე, მისი ნაწილები განსხვავდებიან მხოლოდ მოძალურად“ („ეთიკა“ გვ. 24). ეს დებულება მოყვანილია იმის დასამტკიცებლად, რომ სხეულებრივი სუბსტანცია ერთიანი და განუყოფელია. აქედან ცხადი უნდა იყოს, რომ სხეულობა და მატერიალობა სპინოზასთან ერთი და იგივე ცნებებია.

ამით საბოლოოთ დამტკიცებულია, რომ სპინოზამ სწორედ ღმერთი დაიყვანა ბუნებამდის, და ამით მოახდინა ღმერთის ნატურალიზაცია და არა ბუნების თეოლოგიზაცია.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ სპინოზასათვის სუბსტანციის არსებობა არ არის პრობლემეტიური, და თუ სპინოზა იძლევა მის არსებობის დამტკიცებას (მაგალითად I ნაწილის მკრევე თეორემა,

„ეთიკა“), ეს მხოლოდ მოჩვენებაა. ამიტომ ის თვითონ აღნიშნულ თეორემის დამტკიცებაში და სქოლიოში აღნიშნავს, რომ სუბსტანციის არსებობა უნდა იყოს ისეთივე აქსიომა, როგორც სხვა აქსიომატიური დებულებანი, „ვინაიდან სუბსტანცია წარმოუდგენელია არა არსებულად, სუბსტანციის ბუნებას აუცილებლად თანასდგეს არსებობა“ (თეორ. 7,1 ნაწ. „ეთიკა“, გვ. 6).

მაშასადამე, ობიექტიური რეალობა პრობლემატიური როდია, არამედ არსებითად აქსიომატიური გამოსავალი პრინციპია სპინოზასათვის.

როგორც უკვე ვიცით სპინოზას სუბსტანცია შეუქმნელია, იგი არსებობს დაუსრულებლად და რამდენად უკანასკნელს (სუბსტანციას) ახასიათებს მატერიალობა, იმდენად მატერიალური სამყარო შეუქმნელია, იგი დაუსრულებლად არსებობს.

მაგრამ არის ერთი ცნება სპინოზას ფილოსოფიაში, რომელიც შეიძლება გამოყენებული იქნეს ღმერთსა და ბუნების დუალიზმის დასასაბუთებლად. ეს არის ცნება *natura naturans* (ბუნება შემომქმედი ან უკეთ მომქმედი) და *natura naturata* (ბუნება შექმნილი). აი ეს ცნება აძლევს ბევრს საფუძველს ამტიკოსს, რომ ბუნება (*natura naturata*) შექმნილი ღმერთის მიერ (*natura naturans*). მაგრამ იმის გათვალისწინების შემდეგ, თუ როგორ ახასიათებს სპინოზა ღმერთს ანუ სუბსტანციას — ცხადი უნდა იყოს, რომ ყოველგვარი ქმნილება გამორიცხულია. მაგრამ, გარდა ამისა, არის უშუალო დამტკიცებაც იმისა, რომ *natura naturans* და *natura naturata*-ს შორის არ არის შემქმნელ-შექმნილის, ე. ი. შემომქმედებითი დამოკიდებულება, რომ მათ შორის არ არის დროში მოცემული თანმიმდევრობა, არამედ ეს არის მხოლოდ ლოგიური გამომდინარება. სწორედ ამაზე ლაპარაკობს პირველი ნაწილის პირველი თეორემა: „სუბსტანცია თავის ბუნებით უფრო პირველია, ვიდრე მისი მდკომარეობანი“ („ეთიკა“, გვ. 3).

შემდეგ: რამდენად სუბსტანცია შეუქმნელია — სუბსტანციის გარეშე კი არაფერია, იმდენად, ცხადია, რომ ყოველი მისი მხარე მუდმივი და დაუსრულებელია, და იმათგან თავისი თავად, შინაგანი აუცილებლობით გამომდინარეობენ მოდუსები. ეს რომ უფრო ცხადი გახდეს, მე მოვიყვან სათანადო ადგილს „ეთიკის“ პირველი ნაწილიდან, სადაც უფრო პირდაპირ არის ნათქვამი *natura naturans* და — *natura naturata*-ს შორის დამოკიდებულების შესახებ. „სანამ შემდეგზე გადავიდოდეთ მე მინდა აღვნიშნო აქ, უკეთ გავახსენო მკითხველებს, თუ რა უნდა ვიგულისხმოთ ჩვენ *natura naturans* (ბუნება მომქმედის) და *natura naturata*-ში (ბუნება განხორციელებული). ზემოხსენებულიდან, მე მგონია ცხადი უნდა იყოს, რომ *natura naturans*-ში ჩვენ უნდა ვიგულისხმოთ ის, რაც არსებობს





ხერხები აღმამანთა მიერ სუბსტანციის შემცნებისა. ერთი სიტყვით იყო ცდა სპინოზას კანტთან გაიგივებისა. თითქოს სპინოზას ატრიბუტები არ მიაჩნდა ობიექტიურ რეალობის გამოხატულებად. შეხედულების ყველაზე უფრო ენერგიული წარმომადგენელი იყო **ერდმანი**. პირველი შეხედვიდან თითქოს ასეთი გაგების სასარგებლოდ ლაპარაკობს სპინოზას მიერ დასაწყისშივე მოცემული ძირითადი განმარტება. „ატრიბუტში მე ვგულისხმობ მას, რასაც გონება (ყმ) წარმოიდგენს სუბსტანციაში, როგორც მისი არსების შემადგენელს.“ („ეთიკა“ გვ. 2.) ამ შემთხვევაში განსაკუთრებით ხაზს უსვამენ სიტყვებს „გონება წარმოიდგენს“, მაგრამ ეს დიდი გაუგებრობაა, ვინაიდან სპინოზას მოძღვრებაში ყველაფერს წარმოიდგენს გონება. მაგრამ სპინოზა პრინციპიალურად უარყოფდა საგნის წარმოდგენის და წარმოდგენის საგნის გაიგივებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი სუბიექტიური იდეალისტი იქნებოდა.

გარდა ამისა, როგორც არაპირდაპირ არგუმენტს იყენებენ იმ გარემოებასაც, რომ სპინოზამ დაუშვა ღმერთში განუსაზღვრელი დაუსრულებელი ატრიბუტები, რეალურ შესაცნობად კი მხოლოდ აზროვნების და განფენილების ატრიბუტი, ამაში ხედავენ დიდ შინაგან წინააღმდეგობას და ცდილობენ ატრიბუტების ფორმალისტური გაგებით მოხსნან იგი. ამ შემთხვევაში დათვურ სამსახურს უწევენ სპინოზას. არსებითად აქ არ არის ის წინააღმდეგობა, რომელსაც ჩვეულებრივ ხედავენ. ეს წინააღმდეგობა გამომდინარეობს სპინოზას ფილოსოფიის ზოგად და ძირითად ნაკლიდან, ე. ი. მისი მეტაფიზიკურობიდან. ამაზე ქვემოთ მოგახსენებთ.

ღმერთს ანუ სუბსტანციას, რამდენად იგი უსრულოს, განუსაზღვრელსა და ყოვლის შემცველს წარმოადგენს, არ შეიძლება ახასიათებდეს განსაზღვრული ატრიბუტები. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი უსრულო არც კი იქნებოდა. ვისაც ჰგონია, რომ ამ უსრულო ატრიბუტების დაშვება ღმერთში თავის თავად შეცდომაა, მან საზოგადოდ უნდა დაუშვას სინამდვილის, სამყაროს შეზღუდულობა.

მაგრამ რატომ არ განმარტა სპინოზამ არც ერთი სხვა ატრიბუტი გარდა აზროვნებისა და განფენილებისა? იმიტომ, რომ ვერ განმარტავდა, რადგანაც მისი დროის მეცნიერება წარმოადგენდა განსაკუთრებით რაციონალურ ფსიქოლოგიას და მექანიკას, ამ მექანიკის საფუძველი კი იყო კარგად განვითარებული მათემატიკა. მაშასადამე, ერთის მხრივ მეტაფიზიკური, არა ისტორიული გაგება უსრულობისა, როგორც მხოლოდ თანაარსებობის და არა პროცესისა, მეორეს მხრივ თვით მეცნიერების განვითარების განსაზღვრული დონე, — აი რამ განსაზღვრა სპინოზას წინააღმდეგობანი აღნიშნულ საკითხში.



მაშასადამე, შეცდომა არის არა თვით უსრულო ატრიბუტების-  
დაშვება, როგორც ზოგიერთებს ჰგონია—ეს სწორედ წარმოადგენს  
კლას ცალმხრივი მექანიკური იგივეობის დაძლევისა, არამედ ამ და-  
უსრულებლობის აბსტრაქტულ მეტაფიზიკური გაგება. — აი რაში  
მდგომარეობს სპინოზას ფილოსოფიის ნაკლი. სწორედ პირიქით,  
სუბსტანციის უსრულობა მის ატრიბუტებში (არსებით მხარეებში)  
იყო პროგრესიული, რამდენად იგი უარყოფს ყოველგვარ ბუნების გა-  
რეშე ძალების ჩარევას.

სპინოზა იძლევა არსებითად დიალექტიკურ წარმოდგენას გან-  
მარტებაზე *omnis determinatio est negatio*, ე. ი. ყოველი განმარ-  
ტება უარყოფაა იმდენად, რამდენად იგი მხოლოდ გარკვეული,  
არსებითი მომენტის ფიქსაციაა ყველა დანარჩენის გამორიცხვით. მა-  
გრამ არსებითობა ნიშნავს შეფარდებას, ვინაიდან ყოველი სპეციფი-  
ურობის ცნება გულისხმობს გარეშე დამოკიდებულებას. ამ მხრით  
ღმერთში არ არის არც ერთი არსებითი მხარე, ვინაიდან მასში ყვე-  
ლა მხარე არსებითია, რამდენად მის გარეშე არ არის არაფერი,  
რომელთანაც შეიძლებოდა ყოფილიყო დამოკიდებულებაში. ამიტომ  
სუბსტანციის ერთად ერთი განმარტებაა მისი განუსაზღვრელობა  
არსებითი მხარეების, ე. ი. ატრიბუტების უსრულობა, სუბსტანცია უნდა  
იყოს ყოველი შესაძლებელი რეალობის შემცველი. სწორედ ასე განმარ-  
ტავს სპინოზა სუბსტანციას.

ანალოგიისათვის (მხოლოდ ანალოგიისათვის) მე მოვიყვან ლენინ-  
ნის დებულებას მატერიის განმარტების შესახებ. მატერიის, როგორც  
ზოგადის, არსის განმარტება მდგომარეობს მის ობიექტიურ რეალო-  
ბაში, ამავე დროს მის უსრულობაში, ვინაიდან მის გარეშე არ არ-  
სებობს არავითარი რეალობა. მაგრამ იგივე მატერია ამოუწურავია  
არა მარტო რიცხვობრივად, არამედ თვისებრივადაც, და არა მარტო  
მთლიანობაში, არამედ ყოველ ცალკეულ მომენტში, ყოველ ცალ-  
კეულ დიდ და პატარა ნაწილში. „ელექტრონი ისევე ამოუწურავია,  
როგორც თვით ბუნება—იგი დაუსრულებლად არსებობს“.

რამდენად თითქმის იგივეობაა სპინოზას სუბსტანციის განმარ-  
ტებასა და ლენინის მატერიის ზოგად განმარტებას შორის, იმდენადვე  
პრინციპიული წინააღმდეგობაა სპინოზას და ლენინის შორის ამ  
უსრულობის შინაგან მომენტების ნაწილების, დამოკიდებულების სა-  
კითხში. და სწორედ ეს გვიჩვენებს სპინოზას ფილოსოფიის ძირითად  
ნაკლს. სპინოზა ცდილობს აბსოლუტურად დაუსრულებელი სუბ-  
სტანცია აბსოლუტურად დასრულებულ მოვლენებში წარმოადგინოს,  
ამდენად აუცილებელია მათი გათიშვა. ლენინი კი აბსოლუტურად  
დაუსრულებელ მატერიის ყოველ ცალკეულ მომენტსაც სთვლის და-  
უსრულებლად მოვლენათა შინაგან და არა მარტო გარეგულ კავ-

შირის საფუძველზე. ერთი სიტყვით, სპინოზა გენიალური მეტაფიზიკოსია. ლენინი გენიალური დიალექტიკოსი. სპინოზას გააჩნია რიბუტების რეალობის უშუალო დასაბუთებაც. „ეთიკის“ პირველ ნაწილის მე-9 თეორემაში (გვ. 11), სპინოზა ამტკიცებს, რომ „რამდენად უფრო მეტი რეალობა ან არსება აქვს ამა თუ იმ საგანს, მას იმდენად უფრო მეტი ატრიბუტები აქვს“.

მაშასადამე, ზემოდ განხილული ცდა ატრიბუტების ფორმალისტურ სუბიექტივისტური ინტერპრეტაციისა უმართებულოდ უნდა ჩაითვალოს.

**მეორე:** არის ცდა ატრიბუტები გაიგონ, როგორც დამოუკიდებელი სუბსტანციები. ასეთი ცდა აქვს, მაგალითად, წარმოდგენილი რობინსონს თავის წიგნში, „სპინოზას მეტაფიზიკა“. ის ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ეს უფრო პატარა სუბსტანციები—ატრიბუტები მექანიკურად იყრიან თავს განუსაზღვრელ მთლიან სუბსტანციაში. ცხადია, რომ ასეთი შეხედულება უცხოა სპინოზასათვის, რომელიც ამტკიცებს, რომ სუბსტანცია ერთად-ერთი განუყოფელი და განუსაზღვრელია. „სუბსტანცია, აბსოლტურად დაუსრულებელი—გაუყოფელია“ („ეთიკა“ გვ. 17). ამდენად არ შეიძლება არსებობდეს მრავალი სუბსტანცია.

**მესამე:** იყო აგრეთვე ცდა სპინოზას ატრიბუტები გაგებულყო როგორც ძალა. ასეთი შეხედულებას იცავს, მაგალითად, კუნოფიშერი, მაგრამ ესეც არ გამოხატავს ქეშმარიტებას, ვინაიდან სპინოზამ არსებითად უარყო საშუალო საუკუნოების მეტაფიზიკური ძალები, მისთვის არაობა და მოქმედება ერთი მეორეს ემთხვევიან მხოლოდ მიზეზ-შედეგობრივ დამოკიდებულების მხრივ, რაც სრულებით არ ნიშნავს რაღაც მისტიურ ძალას, რომელიც ოდითგანვე ახასიათებდეს სუბსტანციას.

**მეოთხე:** იყო აგრეთვე ცდა განსაკუთრებით დებორტინის ჯგუფის წარმომადგენლების მიერ სპინოზას ატრიბუტების გაიგივებისათვის თვისობრივობის, ქვალიტეტის დიალექტიურ-მატერიალისტურ გაგებასთან. უნდა ითქვას, რომ ეს ყველაზე უფრო მიუტევებელი შეცდომაა. სპინოზას ატრიბუტი წარმომადგენს აბსოლუტურად ერთმხრივ, ერთპიპიან ზოგადობას და ამ ერთმხრობაში დაუსრულებელს. ქვალიტეტი კი სულ სხვაა. იგი სპეციფიურობაა, გარკვეულობაა, სტრუქტურული ფორმაა, მაგრამ არა იგივეობა, ე.ი. ერთმხრივობა არამედ მრავალი თვისებების მთლიანობა. რამდენად ატრიბუტი სუბსტანციის მხოლოდ და მხოლოდ ერთ მხარეს გამოხატავს, იგი უფრო ვიწროა, ვიდრე ქვალიტეტი, რამდენად იგი ამ ერთმხრივობაში დაუსრულებელია (სპინოზას თერმინოლოგიით დაუსრულებელი თავის გვარად) ის უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე ქვალიტეტი.



Handwritten notes in blue ink on the left margin, including the word "მეორე" and other illegible characters.

Handwritten notes in blue ink on the left margin, including the word "მეორე" and other illegible characters.

მაგრამ მათ შორის არის კიდევ უფრო დამაჯერებელი, თუმცა უფრო ელემენტარული განსხვავება. სპინოზას ატრიბუტი გამოხატავს სუბსტანციის მარადიულ, უცვლელ, ერთეულ და სამუდამოდ მოცემულ არსებას („ყოველ ატრიბუტი, რომლებიც მას (ე.ი. სუბსტანციას პ. შ.) მოეპოვება ყოველთვის არსებობდნენ მასში ერთად და არც ერთი მათგანი არ შეიძლებოდა წარმოშობილიყო მეორეთი“ („ეთიკა“ გვ. 15). ქვალიტეტი კი არის ისტორიული, კონკრეტული, რომელსაც აქვს დასაწყისი და დანასრული (წარმოშობა და მოსაზობა).

მაშ რას წარმოადგენს ატრიბუტის ცნება სპინოზას ფილოსოფიაში? ნაწილობრივ ამ კითხვაზე პასუხი გაცემულია ზევით. ატრიბუტი არის მარადიული და უცვლელ სუბსტანციის ერთი (მხოლოდ ერთი) მხარის გამოხატულება. როგორც უკვე აღნიშნულია, ატრიბუტის დაუსრულებლობა, მხოლოდ ერთმხრივია და სწორედ ამიტომ განმარტავს სპინოზა მას, როგორც დაუსრულებელს თავისგვარად და არა აბსოლუტურად დაუსრულებელს, როგორცაა სუბსტანცია. ატრიბუტი არის ზოგადობა, მაგრამ ცალმხრივი ზოგადობა, ერთიპიანი, რაც ნიშნავს ერთი გარკვეული თვისებების დაუსრულებელ პროგრესიას. ამიტომ ატრიბუტები არ გადადიან (შინაგანი კავშირის თვალსაზრისით), ერთი მეორეში. „ყოველ ატრიბუტის მოდუსებს თავის მიზეზად აქვს ღმერთი, რამდენად ის განიხილება მხოლოდ იმ ატრიბუტის ქვეშ, რომლის მოდუსს იგი წარმოადგენს და არა სხვა რომელიმესი“ („ეთიკა“ გვ. 69—70). სწორედ აქ ყველაზე უფრო მკაფიოდ მოსჩანს მთელი სისტემის მეტაფიზიკური ხასიათი, რაც სპინოზას მონიზმს აძლევს მეტად განყენებულ სახეს. სუბსტანცია უცვლელია, მარადიულია—მაშასადამე, მას აქვს უცვლელი მარადიული მხარეები ან არსებანი, რომელნიც ამავე დროს უნდა გადადიოდნენ გარდამავალ, ცვალებად ერთეულ ნივთებში.

ქვემოთ ამ საკითხს უფრო დეტალურად შევხებით,—აქ კი ხაზს გაუსვამ იმ გარემოებას, რომ სწორედ ეს აბსტრაქტულ მეტაფიზიკური ხასიათი სპინოზას მონიზმისა საბუთს აძლევს ზოგიერთ ინტერპრეტორებს, მაგ. კუნო-ფიშერს, ჩელპანოვს და სხვ. აზროვნების და განფენილების დუალიზმი (პსიქო-ფიზიკური პარალელიზმი) დაასაბუთონ სპინოზას ფილოსოფიაში. კუნო-ფიშერი კატეგორიულად ამტკიცებს, რომ სპინოზა ამ საკითხში კარტეზიანელი დარჩა. ადვიდან ბოლომდე. მაგრამ თუ ამ გადაწყვეტ საკითხში სპინოზა კარტეზიანელია—მაშინ იგი მთლიანად კარტეზიანელი ყოფილა და მის ფილოსოფიას არ უნდა ახასიათებდეს მონიზმი. მე შევეცდები დადამტკიცო, რომ ეს სრულგზით არ არის ასე და ვინც სპინოზას აწერს ფსიქო-ფიზიკურ პარალელიზმს იგი მის ფილოსოფიას ამახინჯებს უთუოდ.



2120/11262

59/25

1946

რით ასაბუთებს, მაგალითად კუნო-ფიშერი თავის შეხედულებას როგორც მის თვალსაჩინო დამტკიცებაზე ის მიგვითითებს „ეთიკის“ მეორე ნაწილის მე-5 და მე-6 თეორემებზე. რადგან მეექვსე თეორემა სწორედ ახლა მოვიყვანეთ ზევით, მას არ გავიმეორებთ და მოვიყვანთ მე-5 თეორემას და დავამტკიცებთ, რომ არც ერთი და არც მეორე არ ამტკიცებს ფიშერის დებულებას. იდეების ფორმალურ ყოფადობას აქვს თავის მიზეზად ღმერთი, მხოლოდ რამდენად იგი განიხილება, როგორც მოაზროვნე არსება და არა სხვა რომელიმე ატრიბუტის ქვეშ („ეთიკა“. ნ. II, თეორ. 5, გვ. 68). ამით მტკიცდება მხოლოდ ის, რომ ყველა მოდუსის ფორმალური საფუძველი მოცემულია სათანადო ატრიბუტებში, როგორც სუბსტანციის არსობის უშუალო გამოხატულებებში. სხვანაირად არც კი შეიძლებოდა ყოფილიყო მეტაფიზიკოს სპინოზას მოძღვრებაში, რამდენად სუბსტანცია და მისი არსობა დროის გარეშეა, რამდენად იგი უცვლელია, მასასადამე, რამდენად უარყოფილია ისტორიული წარმოშობა.

მაგრამ, სწორედ ისე, როგორც სხვადასხვა ატრიბუტები შეადგენენ სუბსტანციაში განუყოფელ ერთიანობას, რეალურ არსებობაში (ფორმალურ ყოფადობისაგან განსხვავებით), სხვადასხვა ატრიბუტების მოდუსები შეადგენენ განუყოფელ ერთიანობას, მთლიანობას ცალკეულ საგნებში. სწორედ ამ პრინციპზეა აშენებული, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, სპინოზას წმინდა მატერიალისტური ფსიქოლოგია.

ამრიგად, რეალურად იდეებს არა აქვს დამოუკიდებელი არსებობა. ისინი დაკავშირებულნი არიან სხეულებთან, როგორც თავიანთ განუყოფელ და აუცილებელ შინადაროსთან და არსებითად გაპარობებულნი არიან მათ მიერ. ამაზე თვით სპინოზა გარკვეულად ლაპარაკობს სწორედ უშუალოდ იმ თეორემების შემდეგ, რომლებსაც კუნო-ფიშერის აზრით უნდა დავამტკიცებთ ფსიქოფიზიკური პარალელიზმი. „იდეათა კავშირი და წესრიგი იგივეა, რაც საგანთა კავშირი და წესრიგი“ (თეორ. მე-7, ნაწ. 2, „ეთიკა“ გვ. 70). ამავე თეორემის სქოლიოში ის უფრო გარკვეულად ლაპარაკობს ამ საკითხის შესახებ... „სუბსტანცია მოაზროვნე და სუბსტანცია განფენილი შეადგენენ ერთ და იმავე სუბსტანციას, ერთ შემთხვევაში წარმოდგენილს ერთი ატრიბუტის, მეორე შემთხვევაში—მეორე ატრიბუტის ქვეშ. სწორედ ასევე განფენილების მოდუსი და ამ მოდუსის იდეა შეადგენენ ერთსა და იმავე საგანს, მხოლოდ ორი სახით (ფორმით — პ. შ.) გამოხატულს“ (იქვე, გვ. 71).

ამრიგად, სპინოზა სრულებით არ ეწინააღმდეგება თავის თავს, როცა იგი აღიარებს სულის და სხეულის ერთიანობას ერთ და იმავე ინდივიდუუმში. „სული და სხეული წარმოადგენენ ერთ და

ნ. 26  
ნ. 33  
32







იმავე ინდივიდუუმს, წარმოდგენილს ერთ-შემთხვევაში, აზროვნების ატრიბუტის ქვეშ, მეორე შემთხვევაში განფენილების ატრიბუტის ქვეშ“ („ეთიკა“ გვ. 98). სულის და სხეულის (აზროვნების და განფენილების ატრიბუტების (მოდუსების) დამოკიდებულების გაგება როგორც ერთ ინდივიდუუმში მოცემულის, როგორც ამ ინდივიდუუმის ნაწილების, ნიშნავს მათი განუყოფელი რეალური კავშირის აღიარებას. თქმულის შემდეგ, ვფიქრობ, იქვი არ უნდა დარჩეს სპინოზასთან აზრის და არსის დუალიზმის შესახებ.

ამავე დროს ზემოთთქმული იძლევა ხელახალ არგუმენტს ატრიბუტის ცნების ჩვენ მიერ მოცემულ ინტერპრეტაციის სასარგებლოდ — ე. ი. ატრიბუტები როგორც ერთტანიან, ერთმხრივ თვისების ფორმალური ზოგადობა. სუბსტანციაში რეალურ საგნებში სხვადასხვა ატრიბუტების მოდუსები განუყოფლად დაკავშირებულნი არიან ერთი მერესთან. ასე, მაგალითად, იდეას, როგორც ფორმას აქვს თავისი არსება აზროვნების ატრიბუტში, მაგრამ იდეის შინაარსი ყოველთვის მოცემულია ობიექტიურ სხეულებში. „იდეის ობიექტი არის სხეული... და სხვა „არაფერი“ ანდა „სულის იდეა, ე. ი. იდეის იდეა არის სხვა არაფერი, გარდა იდეის ფორმისა, რამდენად ის განიხილება, როგორც აზროვნების მოდუსი, ობიექტივისაგან დამოუკიდებლად“ („ეთიკა“ გვ. 80).

ახლა შევხვით მოდუსის ცნებას სპინოზას ფილოსოფიაში, „მოდუსში მე ვგულისხმობ სუბსტანციის მდგომარეობას, სხვანაირად, მას, რაც არსებობს სხვაში და წარმოიდგინება სხვაში“ („ეთიკა“ გვ. 2). აქ მაშინათვე იბადება კითხვა მოდუსების და ატრიბუტების შესახებ სპინოზას ფილოსოფიაში. პირველ შეხედვიდან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჯერ სუბსტანცია გადადის ატრიბუტში, შემდეგ კი ატრიბუტი — მოდუსში, მაგრამ უკვე მოყვანილი განმარტება მოდუსებს სოფლის „სუბსტანციის მდგომარეობად“. აქ უნდა გავესვას ხაზი იმ გარემოებას, რომელიც ჩვეულებრივ უყურადღებოა ან გაუგებელი რჩება — სახელდობრ: მოდუსის ორნაირი გაგება სპინოზას ფილოსოფიაში: ~~მოდუსის ერთი მნიშვნელობა მდგომარეობს იმაში, რომ იგი წარმოადგენს სუბსტანციის რომელიმე ცალკეულ ატრიბუტის მოდიფიკაციას — ამ შემთხვევაში იგი უდრის ცალკეულ საგნის რომელიმე თვისებას (სპინოზაც არსად უარყოფს იმ გარემოებას, რომ ცალკეულ საგანს შეიძლება ჰქონდეს მრავალი მხარეები, ა. თვისებები თუმცა რაოდენობით მაინც განსაზღვრული) — მეორე მნიშვნელობით კი მოდუსი უდრის უკვე ცალკეულ საგანს, რომელშიც მოცემულია ორი ან რამოდენიმე ატრიბუტების მოდიფიკაცია — იმდენად იგი არ არის ატრიბუტის მოდიფიკაცია, არამედ იგი ამ შემთხვევაში სუბსტანციის მოდიფიკაციაა. მაშასადამე, ცალკეულ საგან~~





ში რეალურად დაკავშირებული არიან სხვადასხვა ატრიბუტების მოდულები, მაგალითად, ადამიანი, როგორც სუბსტანციის მოდუსი, შეიცავს ორი ატრიბუტის — აზროვნების და განფენილების — მოდულებს.

ზოგიერთებში (მაგ. კუნო-ფიშერი) აქაც ხედავენ შინაგან წინააღმდეგობას სპინოზას ფილოსოფიაში — ერთის მხრივ სუბსტანციას აქვს დაუსრულებელი ატრიბუტები, მეორეს მხრივ — ყოველ ცალკეულ საგანში მოდულების რაოდენობა განსაზღვრულია. ასე რომ სუბსტანცია ყოველმხრივ არ არის მოდუსში გამოვლენილი. მაგრამ ვანა ეს კანონიერი მოთხოვნაა, რომ ცალკეულმა ნივთმა მთლიანად ამოსწუროს მთელი ბუნება? მართალია, თუ საკითხს დიალექტიურად მიუდგებით, როგორც ზემოდ იყო აღნიშნული, ყოველი ცალკეული დაუსრულებელია, რადგანაც იგი მოცემულია დაუსრულებელ კავშირში მთელთან, მაგრამ თავის თავად აღებული იგი მხოლოდ ნაწილია მთელისა და ამდენად მისი მთლიანად გამოხატვა არ შეუძლია.

მით უფრო უკანონოა ასეთი მოთხოვნის წამოყენება მეტაფიზიკურ სისტემის წინაშე, რომელსაც, როგორც ზემოდ აღვნიშნე, არ ჰქონდა გათვალისწინებული ცალკეული საგნების ერთი მეორეში უშუალო გადასვლა („კავშირში“) და რომელიც გამოდის, მათი გარეგნული კავშირიდან. სპინოზას ცალკეული ნივთებისთვის რომ მიენიჭებია დაუსრულებელი მხარეები, ისინი მართლა გადაიქცეოდნენ სუბსტანციებად, რაც სპინოზას სისტემის ეწინააღმდეგება. ამდენად დაუსრულებელი სუბსტანცია შეიძლება მოცემულ იქნეს დაუსრულებელ მოდუსებში.

გარდა ამისა, ზოგს სურს წინააღმდეგობა დაინახონ იმაშიაც, რომ სპინოზას თვალსაზრისით ყოველი ატრიბუტი უნდა იქნეს წარმოდგენილი, შემეცნებული საკუთარივე არსობის მეოხებით (იხ. „ეთიკა“ გვ. II) და ამავე დროს აზროვნების მოდუსის საშუალებით უნდა იქნას შემეცნებული განფენილი სხეულები. ერთი სიტყვით მოყვანილი დებულებიდან უნდათ გამოიყვანონ გარეშე საგნების შეუცნობლობა სპინოზას მოძღვრებაში, ე. ი. ავნოსტიციზმი დაინახონ. მაგრამ უბრალო დაჟიქრებაა საჭირო, იმის გაგებისათვის, რომ სპინოზას აქ არ ახასიათებს არავითარი წინააღმდეგობა, ვინაიდან საგნის საკუთარი არსობის მეოხებით შემეცნება სრულებით არ ნიშნავს სხვის ზიერ შემეცნების შეუძლებლობას. ამგვარი შემეცნება ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ შესაძლებელია ობიექტი თავის საფუძველს, თავის განმარტებებს თავისივე ფარგლებში შეიცავს, მაგ. მოდუსი — ადამიანის სული შეიცნობს ატრიბუტს მისივე საშუალებით მისივე შინაგანი არსებიდან და არა სხვა ატრიბუტიდან, ან მით უმეტეს მოდუს-

სიდან. მხოლოდ ამ შინაარსით უნდა გავიგოთ ზემოთმოყვანილი დებულება და არა ისე, თითქოს ან ყველა ნივთი თავის თავს შეიცვლინოს ან ნივთები საზოგადოდ შეუცნობელია. რამდენად რომელიმე ნივთი ანუ მოვლენა თავის ახსნა-გაგებისათვის არ გულისხმობს სხვანთვის ან მოვლენას, მასზე ლაპარაკობენ, რომ იგი შეიცნობა საკუთარი არსობის მეოხებით.

მაშასადამე, აქ არ უნდა ვეძიოთ წინააღმდეგობა სპინოზას ფილოსოფიისა, არამედ იმ მიმართულებით, რომელიც სწორედ ახლა იქნება გარკვეული.

მოდუსი წარმოადგენს აბსოლუტურად, გარეგნულად გაპირობებულს, მაშასადამე, მას აქვს თავის არსებობის საფუძველი მხოლოდ და მხოლოდ თავისი თავის გარეშეყოველი. ცალკეული საგანი გაპირობებულია მეორე ცალკეული საგნით, მეორე—მესამით, მესამემეოთხით და ასე უსაზღვროდ. რამდენად აღიარებულია მხოლოდ გარეგნული კავშირი ცალკეულ საგნებს შორის და აბსოლუტურად უარყოფილია ყოველგვარი უშუალო, შინაგანი კავშირი მათ შორის, მათი ურთიერთი შექრა, იმდენად, მაშასადამე უარყოფილია ყოველგვარი შინაგანი საფუძველი მათი არსებობისა (ღმერთის მიერ შექმნილ საგანთა არსება არ შეიცავს არსებობას („ეთიკა“ გვ. 36). სრულებით გაუგებარია როგორ იხსნება ეს ცალმხრივი გაპირობების ყალბი დაუსრულებლობა სუბსტანციაში, როგორც თავის თავის მიზეზში (Causa sui), სადაც უკვე მთლიანად ემთხვევა ერთი-მეორეს არსებობა და არსება („ღმერთის არსებობა და მისი არსება ერთი და იგივეა“. „ეთიკა“ გვ. 32). როგორც ხედავთ, აქ არ არის არავითარი უშუალო გადასვლა სრულობიდან უსრულობისაკენ, ნაწილიდან მთელისაკენ და პირუკმოდ. მათ შორის ჩნდება მეტაფიზიკური გარღვევა.

მართალია, სპინოზა ცდილობს დაამყაროს კავშირი მათ შორის, ე. წ. უსრულო მოდიფიკაციების მეოხებით, მაგრამ ისინი ვერ გამოირიცხავენ გარდამწყვეტ წინააღმდეგობას ამ პუნქტში, ვინაიდან დაუსრულებელი მოდიფიკაცია არსებითად სხვა წოდებაა ატრიბუტისათვის, რამდენად უკანასკნელში გამოხატულია ცალკეული დაუსრულებელი მხარე სუბსტანციისა და სწორედ მათი (ატრიბუტების) მოდიფიკაციის მთლიანობა შეადგენს ცალკეულ საგნებს. ამრიგად, აღნიშნულ ცნებით მაინც არ მტკიცდება უშუალო, შინაგანი გადასვლა ცალკეულთა შორის და მაშასადამე, ცალკეულთა და მთელ, ე. ი. სუბსტანციას შორის.

კიდევ უფრო თვალსაჩინო ფორმაში იჩენს თავს აღნიშნული მეტაფიზიკური გარღვევა სუბსტანციის აბსოლუტურ განუყოფელობაში და მოდუსების გაყოფაში. სუბსტანციის განუყოფელობის თეო-

რემა უკვე მოყვანილი იყო ზემოდ, აქ კი მოვიყვან მეტად დამაბა-  
ღიათებელ ადგილს: „წყალი, რამდენად იგი წყალია - იყოფა და მისი  
ნაწილები სცილდება ერთი მეორეს, მაგრამ ეს მისთვის შეუძლებე-  
ლია, რამდენადაც იგი სხეულებრივი სუბსტანციაა, ვინაიდან, როგორც  
ასეთს მას არა აქვს უნარი არც გაყოფისა და არც გათიშვისა.  
წყალი, როგორც წყილი წარმოიშობა და ისპობა, როგორც სუბ-  
სტანცია კი, იგი არც წარმოიშობა და არც ისპობა“ („ეთიკა“, გვ. 24).

ამრიგად, სუბსტანცია სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საყოველთაო  
არსობა საგნებისა მეტაფიზიკურად სცილდება უკანასკნელთ და თუ  
შიუხედავთ ამისა სპინოზას სუბსტანცია მაინც წარმოადგენს საგან-  
თა იმანენტურ არსობას—ეს დებულება სრულებით არ არის მის  
ფილოსოფიაში მეთოდოლოგიურად დასაბუთებული.

სუბსტანცია გარდასულია რაღაც აბსოლუტში, რომელიც უძ-  
რავი, უცვლელი და განუყოფელია და ამავ დროს უნდა იყოს შინა-  
არსი ყოველ არსებულის, მაგრამ სრულებით უმართებულო იქნება  
სპინოზას სუბსტანციის იდეალიზაცია, როგორც ამათ ხშირად ჩადი-  
ან ხოლმე საბჭოთა კრიტიკოსებიც (მაგალ. აქსელროდი და სხვ.).  
ხენოთმოყვანილ დებულებების გარდა შეიძლება აქ მოვიყვანოთ მე-  
ტად საინტერესო ადგილი, რომელიც ნათელჰოფს, რომ განუყო-  
ფელობა სრულებით არ წარმოადგენს რაღაც მისტიურ თვისებას და  
ნიშნავს მხოლოდ განუწყვეტელ არსებობას სივრცეში, სუბსტანცია-  
ლურ დისკრეტობის უარყოფას ცარიელ სივრცეს უარყოფის ნიადა-  
გზე. მართლაც, და სხეულებრივი სუბსტანცია რომ იყოფოდეს იმ  
სახით, რომ მისი ნაწილები ნამდვილად ყოფილიყოს განსხვავებული,  
მაშინ რატომ არ შეიძლებოდა განადგურებულყო ერთი ნაწილი იმ  
დროს, როცა სხვები, როგორც წინათ დარჩებოდენ ერთი-მეორესთან  
შეერთებაში. რატომ უნდა იყოს ისინი ერთი-მეორესთან დაკავშირე-  
ბული იმ სახით, რომ მათ შორის ცარიელი სივრცე არ არსებობ-  
დეს? (პ. შ.). საგნები ერთი მეორისაგან რეალურად განსხვავებუ-  
ლნი, მართალია, შეიძლება არსებობდენ და დარჩენ თავიანთ მდგო-  
მარეობაში ერთი მეორის დამოუკიდებლად, მაგრამ ვინაიდან ცარიე-  
ლი სივრცე არ არსებობს... ყველა ნაწილები უნდა იყვნენ შეერთე-  
ბული იმ სახით, რომ მათ შორის არ უნდა იყოს დარჩენილი  
ცარიელი სივრცე—აქედან გამომდინარეობს ის, რომ მისი ნაწილები  
რეალურად (ე.ი. სუბსტანციალურად პ. შ) არ შეიძლება განსხვავ-  
დებოდენ ერთი მეორისაგან, რომ სხეულებრივ სუბსტანცია, რამდენ-  
ნად ის სუბსტანციაა, არ შეიძლება იყოფოდეს („ეთიკა“ გვ 24).

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ნამდვილი წინააღმდეგობანი სპი-  
ნოზას ფილოსოფიისა მდგომარეობენ მის არა დიალექტიურობაში  
მთლიანად, თუმცა მთელ რიგ საკითხების გაგებაში (სუბსტანცია,



როგორც ცალკე მხარეების მთლიანობა, თავისუფლება, როგორც შინაგანი აუცილებლობა და სხვ.), მასშია „დიდლექტიკის შესანიშნავი ნიმუშები“ (ენგელსი).

თვით სპინოზა ალბად გრძნობდა წინააღმდეგობას სუბსტანციის და მოდუსების დამოკიდებულებაში, რამდენად იგი „ეთიკის“ მეორე ნაწილში კვლავ უბრუნდება ამ საკითხს. ასე, მაგალითად მე-45-თეორემაში იგი შემდეგს სწერს: „ყოველი იდეა სხეულის ან ცალკეული საგნისა ნამდვილად (აქტუალურად) არსებულისა, შეიცავს ღმერთის მარადიულ დაუსრულებელ არსობას“ („ეთიკა“ გვ. 123). ცხადია, რომ ამ დაუსრულებელ არსობას ცალკეული საგანი შეიძლება შეიცავდეს მხოლოდ ნაწილობრივ, მაგრამ ეს დებულება მაინც ეწინააღმდეგება ზემოთმოყვანილ დებულებას მოდუსების აბსოლუტურ-დამოკიდებულების და გარეგნული განსაზღვრის შესახებ. ამ წინააღმდეგობას გრძნობს სპინოზა და სცდილობს მის მოხსნას. მოყვანილი თეორემის სქოლიოში იგი სწერს: „თუმცა ყოველი ცალკეული ნივთი განისაზღვრება არსებობისათვის მეორე ცალკეული ნივთით, მაგრამ ამავე დროს ძალა, რომლითაც თვითეული მათგანი განმტკიცდება თავის არსებობაში, გამომდინარეობს ღმერთის ბუნების მარადიულ აუცილებლობისაგან“ („ეთიკა“ გვ. 124). ამ დებულებით სპინოზა ერთხელ კიდევ სცდილობს გასდოს ხელი მოდუსებიდან სუბსტანციისაკენ და პირუქმოდ, მაგრამ აქ მაინც რჩება მეტაფიზიკური გარღვევა, რომელიც მაშინათვე იჩენს თავს, როცა ჩვენ სპინოზას ფილოსოფიას მარქსისტული ანალიზით მივუდგებით. მოდუსები იმყოფებიან მოძრაობაში და ცვალებადობაში, სუბსტანცია უძრავი და უცვლელია, მოდუსები არსებობენ დროში, სუბსტანცია დროის გარეშე, რამდენად მარადიულობა ესმის სპინოზას არა როგორც დაუსრულებელი ხანგრძლიობა, არამედ როგორც გამორიცხვა ყოველგვარი „როდის“, ან „უწინ“ ან „შემდეგ“ („ეთიკა“, 147). აქედან სპინოზას წმინდა მეტაფიზიკური დებულება (გარკვეულად გამოთქმული ჩირნჰაუზენის მიმართ ერთ-ერთ წერილში), რომ სამყარო თავის მთლიან ფორმაში უცვლელი და უძრავია იმ დროს, როცა ცალკეული ნივთები განიცდიან დაუსრულებელ ცვალებადობას.

მოყვანილი დებულება დამახასიათებელია ყოველგვარი მეტაფიზიკის: უცვლელი არსების აღიარება ცვალებად მოვლენებთან. მაგრამ ამ საკითხშიაც სპინოზას ახასიათებს გარკვეული თავისებურება და ამიტომ საჭიროა შევჩერდეთ იმაზე, თუ როგორ ესმის სპინოზას მოყვანილი დებულება სუბსტანციის უცვლელობასა და მოდუსების ცვალებადობის შესახებ. ამისათვის საჭიროა შევჩერდეთ სხეულის მოდუსის ცნებაზე.

სხეულები წარმოადგენენ განუფენილების მოდუსებს. როგორც

ქათაი  
22

მოდუსები, ისინი წარმოადგენენ ცალ-ცალკე, გაყოფილად არსებულს. ასე ევლინება ისინი შეგრძნებას. მაგრამ გონება აღმოაჩენს მათში ზოგადობას. „ყველა სხეულებს აქვს ურთიერთ შორესობა და ც საერთო“ („ეთიკა“, გვ. 83). რით განსხვავდებოდა ისინი ერთი მეორისაგან? „სხეულები განსხვავდებიან ერთი მეორისაგან თავიანთი მოძრაობით... და არა სუბსტანციისალობით“ (იქვე). აქ ვინმე მოდერნისტს შეუძლია გამოაცხადოს სპინოზა დიალექტიკოსად, რამდენად უკანასკნელი ნივთებს მოძრაობის მიხედვით ანსხვავებს. მაგრამ, როგორც იყო აღნიშნული, სუბსტანცია როგორც ზოგადი, მეტაფიზიკურად გაეთიშა თავის მოდუსებს, ვინაიდან ცალკეული ნივთი აბსოლუტურად მოკლებულია დამოუკიდებლობას და იგი მხოლოდ გარეგნულად ეზიარება მთელს, სუბსტანციას. მეორეს მხრივ მოძრაობა სპინოზას ესპის წმინდა მექანიკურად: „მოძრაობა ანუ უძრაობა სხეული უნდა განისაზღვრებოდეს მოძრაობისთვის ანუ უძრაობისთვის, მეორე სხეულით, რომელიც თავის მხრით განსაზღვრულია მოძრაობისაკენ ან უძრაობისკენ მესამე სხეულით.. და ასე დაუსრულებლად“ („ეთიკა“, გვ. 83).

ამავე დროს, რაც მთავარია, თვით მოძრაობა არა სუბსტანციალურია, რამდენად უკანასკნელი უძრავია, არამედ მხოლოდ აკცინდენტალური. ამ საკითხში სპინოზას არ ახასიათებს საბოლოო გარკვეულობა და რომ ეს ასეა, ვნახავთ შემდეგიდან: ზემოდმოყვანილი დებულება მექანიკური მოძრაობის შესახებ უმარტივეს სხეულებს ეხება. „ყველაფერი ზემოდ თქმული ახასიათებს მხოლოდ უმარტივეს სხეულებს, სახელდობრ სხეულებს; რომელნიც ერთი მეორისაგან განსხვავდებიან მოძრაობით და უძრაობით“ (იქვე, გვ. 85). სწორედ აქ ემჩნევა, რომ სპინოზას არ დაუძლევია ატომიზმი, მიუხედავად ცარიელი სივრცის უარყოფისა, და მასზე დაყრდნობილ სუბსტანციის გაყოფის უარყოფისა. ეს გასაგებიცაა, რამდენად თვით ეპოქა და მაშინდელი მეცნიერების მდგომარეობა არ იძლეოდა მისი დაძლევის შესაძლებლობას. ატომიზმი ახასიათებდა არა მარტო მატერიალიზმს, არამედ იდეალიზმსაც. მაგ ლაიბნიცის მონადოლოგია წარმოადგენს იდეალისტურად გადაბრუნებულ ატომიზმს.

ამ შემთხვევაში ატომიზმის დაძლევის სცდილობს სპინოზა რთული ინდივიდუულის ცნების მეოხებით, მაგრამ ეს ცდა ვერ გამართლდებოდა, თუმცა ამ მიმართულებით სპინოზამ მთელი რიგი საინტერესო აზრები მოგვცა. საბოლოოდ სირთულე და ინდივიდუალობა მექანიზმის, აგრეგატის ცნებას არ სცილდება. მაგალ. როგორ ვანმარტავს სპინოზა ინდივიდუუმს? „თუ რამოდენიმე სხეული ერთნაირ ან განსხვავებულ სიდიდისა შევიწროებულნი არიან სხვა სხეულების მიერ ურთიერთ შეხებად, ან და თუ ისინი ერთნაირ ან სხვადასხვანაირ სი-





სწრაფით მოძრაობენ ისე, რომ გარკვეული სახით აძლევენ ერთი მეორეს თავიანთ მოძრაობას—მაშინ ჩვენ ვიტყვი, რომ ასეთი სხეულები შეერთებული არიან ერთი მეორესთან და ყველა ერთად შეადგენენ ერთ სხეულს ან და ინდივიდუუმს, რომელიც განსხვავდება სხვებისაგან ამ სხეულთა კავშირით“ („ეთიკა“, 86)

რით განსხვავდება ასეთი ინდივიდუუმი უმარტივესი სხეულთაგან? იმით, რომ თუ უკანასკნელში მოძრაობა მთლიანად შეცვლას (რა თქმა უნდა შექანიკურ შეცვლას) ნიშნავს, პირველში შეიძლება იყოს მოძრაობა და ცვალებადობა მისი მთლიანად უცვლელობის საფუძველზე და ეს უნარი მით უფრო მეტია, რაც უფრო რთულია ინდივიდუუმი. განსაკუთრებულ ინტერესის გამო მე უნდა მოვიყვანო აქ ერთი მეტად გრძელი ციტატა: „აღნიშნულიდან ჩვენ ვხედავთ, თუ რა სახით შეუძლია რთულ ინდივიდუუმს განიცადოს სხვადასხვაგვარი მდგომარეობა ამავე დროს თავისი ბუნების შენარჩუნებით. ამასთან აქამდე ჩვენ ვიღებდით ინდივიდუუმს, შემდგარს ისეთის სხეულებისაგან, რომელნიც ერთი მეორისაგან განსხვავდებიან მხოლოდ თავიანთი მოძრაობით და უძრაობით, სიჩქარით და სიწელით, ე. ი. ინდივიდუუმს შემდგარს უმარტივესი სხეულებისაგან. თუ ახლა ავიღებთ ჩვენ სხვა ინდივიდუუმს, რომელიც შესდგება რამოდენიმე სხვადასხვა ბუნების ინდივიდუუმებისაგან, მაშინ დავინახავთ, რომ მას შეუძლია განიცადოს კიდევ სხვა მრავალი მდგომარეობა თავისი ფორმის შენარჩუნებით, ვინაიდან თითოეულ მის ნაწილს, შემდგარს მრავალ სხეულისაგან, შეუძლიან თავისი ბუნების შეუცვლელად იმოძრაოს უფრო სწრაფად და უფრო ნელად და მაშასადამე, გადასცეს თავისი მოძრაობა სხვა ნაწილებს ხან უფრო სწრაფად და ხანაც უფრო ნელად. და თუ განვაგრძობთ ასე დაუსრულებლად ჩვენ ადვილად გავიგებთ, რომ მთელი ბუნება წარმოადგენს ერთ ინდივიდუუმს, რომლის ნაწილები . . . დაუსრულებლივ იცვლებიან მრავალი სახით თვით მთელი ინდივიდუუმის ყოველგვარი ცვალებადობის გარეშე“ („ეთიკა“, 87—88).

აქედან სჩანს, თუ როგორ ესმოდა სპინოზას უცვლელი სუბსტანცია ცვალებად მოდუსებში, თუ როგორ იჭრება მის სუბსტანციაში შინაგანი განსხვავების მომენტები და როგორ იჭრება მასში აკრეთვე მოძრაობა, მაგრამ ეს მომენტი შემდგომ არ განავითარა, უკეთ, ვერ განავითარა სპინოზამ (თუმცა მიწერმოწერაში იგი მრავალგზით უბრუნდება მოძრაობის საკითხს და მის შესახებ მეტად ღრმა აზრებს გამოსთქვამს) თორემ საბოლოოდ არ მივიღებდით მეტაფიზიკურ, უძრავ და უცვლელ სუბსტანციას, რომელსაც ადგილი აქვს სპინოზას ფილოსოფიურ სისტემაში.

სანამ გადავიდოდე შემეცნების პრობლემაზე, მოკლედ მინდა

შეჯერდე სულისა და სხეულის დამოკიდებულებაზე და ე. წ. პილო-  
ზოიზმის საკითხზე სპინოზას მოძღვრებაში.

პირველყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანი სპინოზას  
წავლით ცალკეული საგანია, მოდუსი, და ამდენად ბუნების ნაწი-  
ლი. იგი სუბსტანციუობას მოკლებულია, „ადამიანის არსებას არ  
ახასიათებს სუბსტანციუობა“ („ეთიკა“, გვ. 76) და ის შესდგება  
ორი ატრიბუტის — აზროვნების და განფენილების — მოდუსებისაგან;  
სული ანუ აზროვნების მოდუსი არსებითად დამოკიდებულია თავის  
სხეულისაგან, ვინაიდან მისი მდგომარეობა ყოველთვის განსაზღვრუ-  
ლაა ობიექტიური სხეულების მდგომარეობით. „სული შეიცნობს თა-  
ვისთავეს მხოლოდ იმდენად, რამდენად იგი ითვისებს სხეულის  
მდგომარეობის იდეებს („ეთიკა“, გვ. 99). ეს საკითხი უფრო ნათლად  
ირკვევა საყოველთაო განსულოვნების საკითხთან დაკავშირებით.

ცალკეული საგნები სპინოზას სწავლაში არ დაიყვანება მხო-  
ლოდ განფენილების მოდიფიკაციამდის ისე, როგორც სუბსტანცია  
არ დაიყვანება მხოლოდ განფენილებამდის. ადამიანში როგორც იყო  
აღნიშნული, რეალურ მთლიანობაში მოცემულია აზროვნების და  
განფენილების მოდუსები. რამდენად ცალკეული საგნები ურთიერთ-  
საგან განსხვავდებიან, მათი განსხვავება დამყარებული უნდა ყოფი-  
ლიყო არა მარტო ერთი და იმავე ატრიბუტების სხვადასხვა  
მოდიფიკაციებზე, არამედ სხვადასხვა ატრიბუტების მოდიფიკაციებ-  
ზე. მაგრამ სპინოზას მოძღვრებაში არსებითად ყველა მისაწვდომი  
საგნები შესდგებიან ორი ატრიბუტის — აზროვნების და განფენილე-  
ბის მოდუსებისაგან. ამ საკითხში სამართლიანად ხედავენ სპინოზას  
სწავლაში შინაგან წინააღმდეგობას, მაგრამ რამდენად არ იცნობენ  
ამ წინააღმდეგობის ხასიათს, მის საფუძველს — იძლევიან კიდევ უფრო  
კუდ გამოსავალს ამ წინააღმდეგობისაგან (მაგალითად, თითქოს სპი-  
ნოზა გამოდიოდა აზროვნების და განფენილობის გარდა სხვა ატრი-  
ბუტების შეუცნობელობისაგან და ასე შემდეგ).

რით აიხსნება სინამდვილეში ეს შინაგანი წინააღმდეგობა სპი-  
ნოზას ფილოსოფიაში? დიალექტიკური მატერიალიზმა ვასწავ-  
ლის, რომ ფილოსოფიური აზროვნების მდგომარეობა ღრმად დაკავ-  
შირებულია ამა თუ იმ ეპოქის მეცნიერების განვითარების ზოგად  
დონესთან — ორივე ერთად განსაზღვრულია საწარმოო ძალების გან-  
ვითარებით. სპინოზას ეპოქა (მე-17 საუკუნე) მეცნიერებათა განვი-  
თარების მეტად დაბალი დონით ხასიათდება, თუმცა სწო-  
რედ ამ ეპოქაში დაიწყო მეცნიერებათა ჩქარი განვითარება. მხო-  
ლოდ ე. წ. მეტაფიზიკური ფსიქოლოგია (მეცნიერული ფსიქოლო-  
გია შეუძლებელია ბიოლოგიურ მეცნიერებათა განვითარების გარეშე),  
მექანიკა და მათემატიკა — ე. ი. სულიერი პროცესების მეტაფიზიკა.

თავი დაჯანებოთ თითქმის უცნობ მეცნიერულ ქიმიას და ბიოლო-  
გიას, თვით ფიზიკის სხვა დარგებშიც ძალიან სუსტად იყო განვითარებუ-  
ლი; გარდა მექანიკისა. ცხადია ასეთ პირობებში სპინოზას შეეძლო  
გამოსულიყო მხოლოდ აზროვნების და განფენილების ატრიბუტების  
მოდუსებიდან და არ შეეძლო გამოეხატა სინამდვილის სხვა მხარე-  
ები, ვინაიდან ისინი არ იყვენ უცნობილი.

არ დაიყვანა რა ნივთები მხოლოდ განფენილებაზე (როგორც  
ამას ჰქონდა ადგილი, მაგალ. დეკარტესის, ჰობსის ნაწერებში და  
სხ.), სპინოზამ დაუშვა ყველა საგნებში აზროვნების მოდუსი, მა-  
გრამ სპინოზას აზრადაც არ მოსვლია ყველა საგნებისათვის მიეწე-  
რა ადამიანური აზროვნება. აზროვნების ატრიბუტი სრულებით არ  
დაიყვანება მის მოდუსზე — ადამიანის აზროვნებაზე. მას როგორც  
ატრიბუტს, შეუძლია სხვადასხვაგვარი მოდიფიკაცია. სწორედ ამი-  
ტომ მე შემცდარად მიმანია აზრი, თითქოს სპინოზა იყოს ჩვეუ-  
ლებრივი ჰილოზოფი.

მოუსმინოთ, თუ რას სწერს ამის შესახებ თვით სპინოზა: „ყვე-  
ლაფერს, რაც ჩვენ აქამდე აღვნიშნეთ, ზოგადი მნიშვნელობა აქვს  
და შეეხება ადამიანს არა უმეტესს, ვიდრე სხვა ინდივიდუუმებს, რო-  
მეღნიც, თუმცა სხვადასხვა ხარისხით (პ. შ.), მაგრამ მაინც სული-  
ერნი არიან“ („ეთიკა“, გვ. 81). მე ხაზი გაუსვი სიტყვებს „სხვადასხვა  
ხარისხში“, რაც სათანადოთ ხსნის მოძღვრების შინაარსს, მაგრამ აღ-  
სანიშნავია ის, რომ განსულოვნების ხარისხი დამოკიდებულია სხეუ-  
ლებრივ ორგანიზაციის სირთულისაგან; იდეები განსხვავდებიან ერ-  
თი მეორისაგან, როგორც თვით ობიექტები. ერთი იდეა შეიძლება  
იყოს მეორე იდეაზე უფრო მაღალი და შეიცავდეს უფრო მეტ რე-  
ალობას, ისე, როგორც ერთი იდეის ობიექტი შეიძლება იყოს უფ-  
რო მაღალი მეორე იდეის ობიექტზე და შეიცავდეს მეტ რეალობას.  
ამიტომ, იმის განმარტებისათვის, თუ რითი განსხვავდება ადამიანის  
სული სხვებისაგან, ან რითაა იგი სხვებზე უფრო მაღალი, ჩვენთვის  
აუცილებელია შევისწავლოთ, როგორც უკვე ვთქვით, ადამიანის  
სხეულის ბუნება (პ. შ.), (იქვე გვ. 81-82).

ამგვარად, როგორც მოყვანილი დებულებიდან ირკვევა, სული  
არა მარტო დამოკიდებულია სხეულისაგან, არამედ იგი არის არსე-  
ბითად სხეულის მდგომარეობა, ვინაიდან ის შეიცნობა მხოლოდ  
სხეულის ორგანიზაციის მიხედვით და არა უშუალოდ, თავის თავად.  
მართალია, აზროვნება, როგორც ატრიბუტი, შეიცნობა საკუთარი  
არსობის მეოხებით, მაგრამ ეს, როგორც ზემოდ დავინახეთ, შეეხება  
მხოლოდ მის ფორმალურ არსებას ანდა უფრო მარტივად: აზროვნე-  
ბის ფორმას. რეალურ საგნებში აზროვნების მოდუსი არამც თუ  
დაკავშირებულია განფენილების მოდუსთან, ის განისაზღვრება უკა-



ნასკნელით, როგორც თავისი შინაარსით, თავის ობიექტით. ცხადია, აქ საქმე გვაქვს ფორმის და შინაარსის მეტაფიზიკურ გათიშვასთან. მაგრამ ამავე დროს არავის არ შეუძლია უარყოფა წმინდა მატერიალისტური ტენდენცია სპინოზას მოძღვრებისა ამ გადამწყვეტ საკითხში.

მე შედარებით ვრცლად შევჩერდი სუბსტანციის ატრიბუტის და მოდუსის ცნებაზე სპინოზას ფილოსოფიაში, მაგრამ ეს აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს, რამდენად ეს განსაზღვრავს ყველა მხარეებს სპინოზას ფილოსოფიისა და კერძოდ მისი შემეცნების თეორიას, რომელზედაც ახლა გადავდივარ მოკლე ანალიზისათვის.

\* \* \*

ამხანაგებო, შეიძლება ჩემი ყურადღება შემეცნების თეორიის საკითხის მიმართ დღევანდელ მოხსენებაში არ იყოს პროპორციული მის მნიშვნელობასთან, მაგრამ ეს აიხსნება იმით, რომ მოხსენება გაგრძელდა და რამდენად მას უძლოდა წინ ვრცელი შესავალი სიტუტყვა, აუდიტორია უთუოდ დაიღლებოდა და ამიტომ მე ვალდებული ვარ, რამდენად შესაძლებელია, შევამოკლო მოხსენება.

თუ სუბსტანციის, ატრიბუტების და მოდუსების პრობლემა სპინოზას სწავლაში მკაფიოდ დამუშავებულია, არ რჩება ადგილი ორაზროვნებას, და მიუხედავად ამისა მაინც იწვევს გაუგებრობას, დავას და უთანასწორობას, კიდევ მეტი უთანხმოება და გაუგებრობა უნდა გამოეწვიოს შემეცნების პრობლემას, ვინაიდან შემეცნების საკითხი საბოლოოდ არ დაუმუშავებია სპინოზას და სპეციალური შრომა „ტრაქტატი ინტელექტის გაწმენდის შესახებ“ დაუმთავრებელი დარჩა.

ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სპინოზას არ მოუცია გარკვეული შეხედულებანი შემეცნების თეორიის შესახებ, მაგრამ მისი აზრები ამის შესახებ არ არის ზუსტად დამუშავებული და სისტემატიურად დალაგებული.

შემეცნების პრობლემის გაშუქების დროს ჩვენ უნდა ვიხელმძღვანელოთ არა მარტო აღნიშნული ტრაქტატით, არამედ სპინოზას მოძღვრებით ყოფადობაზე მთლიანად, ე. ი. მისი ონტოლოგიით, ვინაიდან როგორც აღნიშნული იყო, სპინოზას ონტოლოგია განსაზღვრავს მის გნოსეოლოგიას, უფრო სწორად მის მეთოლოგიას.

ის გარღვევა, რომელსაც მე ხაზი გაუსვი ზემოდ ნაწილებსა და მთელს შორის, დასრულებულსა და დაუსრულებელს შორის, მოკლედ სუბსტანცია და მისი მოდუსებს შორის, მათი ურთიერთ გადასვლის და შინაგანი კავშირის დაუსაბუთლობა თავს იჩენს სპინოზას მეთოლოგიაში შემეცნების პროცესის ცალკეულ მომენტებს შორის.



ვარღვევის სახით, მათ შორის შინაგან კავშირის და გადასვლების დაუსაბუთებლობის სახით. სპინოზა ჩვეულებრივად ცნობილია, როგორც უქიდურესი რაციონალისტი, რომელმაც მოგვცა ჭეშმარიტების კლასიკური რაციონალისტური კრიტერიუმი, მაგრამ მე შევეცდები დავამტკიცო, რომ სპინოზას რაციონალიზმი არსებითად განსხვავდება დეკარტის და ლეიბნიცის რაციონალიზმისაგან და მას აქვს უშუალოდ მატერიალისტური შინაარსი.

ძირითადი პრობლემა მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით, რომელიც ერთნაირად იღვას როგორც რაციონალიზმის, ისე ემპირიზმის წინაშე, მდგომარეობდა ცნების ბუნების გარკვევაში. მაგრამ მისი ნამდვილი გადაჭრა შეუძლებელი იყო, როგორც პირველის, ისე უკანასკნელის საფუძველზე, ვინაიდან ორივე მეტაფიზიკას ეყრდნობოდა და ისტორიზმს უარყოფდა. მაშასადამე, ორივე ცდილობდა მხოლოდ ლოგიკურად გამოეყვანა ცნების შინაარსი, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ლოგიკური ისტორიულის შედეგია და მხოლოდ ისტორიულად შეიძლება ლოგიკის დასაბუთება.

რაციონალისტები პირდაპირ გამოდიოდნენ ცნების მოცემულობიდან და არც კი სვამდნენ საკითხს მისი წარმოშობის შესახებ. ამდენად ყოველ რაციონალიზმს არსებითად საფუძველად უდევს ინტუიცია, აქსიომატიკა. ემპირიკოსები კი სვამდნენ საკითხს ცნების წარმოშობის შესახებ, მაგრამ რამდენად გამოდიოდნენ მეტაფიზიკურ ანტიისტორიულ თვალსაზრისიდან, წარმოშობის საკითხს სცვლიდნენ ლოგიკური (უკეთ ფიქოლოგიური) შექმნის საკითხით, სწორედ ამიტომ მათ ერთი მეორეში აურიეს ცნება და წარმადგენი, პირველი დაიყვანეს მეორეზე.

ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ შემეცნების მეთოდი, როგორც რაციონალიზმში, ისე ემპირიზმში ერთი და იგივე მეტაფიზიკური და ფორმალურ ლოგიკური იყო, მიუხედავად მათი განსხვავების შემეცნების წყაროს საკითხში

რომ სწორეთ ცნების პრობლემა იყო ძირითადი, სჩანს თვით სპინოზას დამოკიდებულებიდან ზოგად აბსტრაქტულ ცნების მიმართ. სპინოზას ვერ აკმაყოფილებს ზოგადი ცნების ფორმალური ლოგიკური კონსტრუქცია, რომელიც მიიღება კონკრეტ-ზნდივიდუალობისაგან. ის აცხადებს, რომ ეს არის დაბალი გვარი შემეცნებისა, ვინაიდან განყენების პროცესში ე. წ. ძირითადი, არსებითი მომენტების ფიქსაცია შემთხვევითია და დამოკიდებულია იმისაგან, თუ ვინ განსაკუთრებით რომელ მომენტს აქცევს ყურადღებას. ამიტომ ასეთი გზით მიღებული ცნება ყოველთვის ბუნდოვანია. „ის ყველაფერს შეიცნობს ნაწილობრივ, მაგრამ არაფერს არსებითად“. ასეთი ცნების შექმნის საფუძველი მდგომარეობს ადამიანის გრძნობის შე-

ზღუდულ ბუნებაში. ეს ცნებები წარმოიშობიან იმის გამო, რომ ადამიანის სხეულში წარმოიშობიან იმდენი სახეები, მაგალ. ცნებების, რომ თუ ისინი სრულებით არ სჭარბობენ შეგნების უნარს, ყოველ შემთხვევაში სჭარბობენ იმდენად, რომ უმნიშვნელო თავისებურებანი (სახელდობრ: ფერი, სიდიდე და სხვა) და მათი გარკვეული რიცხვი სულს არ შეუძლია წარმოიდგინოს და წარმოიდგენს გარკვეულად მხოლოდ მას, რაში ყველა ისინი, რამდენად სხეული განიცდის მათ მიერ ზეგავლენას ერთმანეთს ემთხვევიან, ვინაიდან ამ მხრით სხეული ყველაზე უფრო განიცდის გავლენას, სახელდობრ ყველა კერძო ადამიანისაგან. სწორედ ამას გამოხატავს სული სიტყვით ადამიანი და ამტკიცებს მას დაუსრულებლად ბევრ ცალკეულ ადამიანებზე, ვინაიდან წარმოიდგინოს გარკვეული რაოდენობა ცალკე ადამიანებისა სულს, როგორც აღვნიშნეთ, არ შეუძლია. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ცნებები ყველას მიერ ერთნაირად არ იქნება, არამედ ყველას მიერ სხვადასხვანაირად იმის დამიხედვით, თუ რომელ მხრივ ყველაზე უფრო ხშირად განიცდიდა სხეული ზეგავლენას და რასაც მისი სული უფრო ადვილათ შეიგრძნობს და დაიმახსოვრებს. . . . ამიტომ მე ვუწოდებ ასეთ შემეცნებას მოუწესრიგებელ ცდის საშუალებით შემეცნებას“ („ეთიკა“—116—117).

ნახა თუ არა სპინოზამ სხვა, უფრო სწორი გზა ჰემმარტი იდეების შექმნისა, რომელნიც გამოხატავენ ზოგადს არა მარტო აგრეგატულად, არამედ არსებითად? არა, ამას ის ვერ შეძლებდა, ვინაიდან ის იყო მეტაფიზიკოსი და გამორიცხავდა ცნების შექმნის ისტორიულ პროცესს, რამდენად როგორც აღნიშნული იყო ისტორიულის გარეშე შეუძლებელია მეტაფიზიკის სწორი გაგება. სპინოზამ არსებითად გვერდი აუარა ცნების ლოგიურ წარმოშობის გზასაც და დაუბრუნდა ინტუიციას, მართალია, დეკარტეს ინტუიციისაგან ძირითადად განსხვავებულს.

სპინოზა ჩამოთვლის ძირითადად სამგვარ შემეცნებას („ტრაქტატ“-ში ჩამოთვლის ოთხგვარ შემეცნებას—მაგრამ რამდენად იქაც პირველი ორი გვარი შეადგენს იმაჟინატიურს—არსებითად გვაქვს სამი). იმაჟინატიური შემეცნება, 2. რაციონალური შემეცნება, 3. ინტუიტიური შემეცნება. იმაჟინატიური შემეცნება არის შეგრძნებითი, მაგრამ უკანასკნელი შეიცავს არა მარტო უშუალო შთაბეჭდილებას, ანუ შეგრძნებას, არამედ ყველა შეგრძნებითი ხასიათის ცნებასაც (იხ. „ეთიკა“, გვ. 116—117 და „Трактат об очищении интеллекта“—72 73). მაგრამ რამდენად, როგორც უკვე აღნიშნული იყო შეგრძნებითი ცდა შემთხვევითი არის (experimentia vaga) და არ არის ორგანიზებული ინტელექტის კანონებით—იმაჟინატიური შემეცნება არ მიეკუთვნება ჰემმარტი შემეცნებას.

რაციონალური შემეცნება კი იძლევა ადეკვატ (ქეშმარიტ) იდე-  
ბს (იხ. „ეთიკა“—117) და ამდენად მიეკუთვნება ქეშმარიტ შექცენ-  
ბას. მაგრამ ამ შემთხვევაში რითი უნდა განსხვავდებოდეს ინტუი-  
ციური შემეცნება რაციონალურ შემეცნებისაგან, რამდენადაც, ორივე  
ქეშმარიტია? საქმე იმაშია, რომ რაციონალური შემეცნება იძლევა  
ადეკვატ იდეებს მხოლოდ ნივთების თვისებების შესახებ ინტუიტი-  
ური კი—ადეკვატ იდეებს ნივთების არსებაზე მთლიანად („ეთიკა“,  
გვ. 117. „Трактат об очищении интеллекта“. 73—74).

ახლა ისმის კითხვა, არის თუ არა რაიმე შინაგანი კავშირი  
და გადასვლა შემეცნების აღნიშნულ გვარებს შორის? სხვაგვარად  
რომ ვთქვათ, წარმოადგენენ თუ არა აღნიშნული გვარები შექცენე-  
ბისა, ერთი მთლიანი შემეცნების პროცესის მომენტებს, თუ ისინი  
გამორიცხავენ ერთი მეორეს? „ტრაქტატი“ მთლიანად გამორიცხუ-  
ლია იმაენატიური შემეცნება (იხ. გვ. 80), მაგრამ არის ამასთან  
აღიარებული შესაძლებლობა რაციონალურიდან ინტუიტიურზე გადას-  
ვლისა. ამ უკანასკნელზე, „ეთიკაში“ ნათქვამია უფრო გარკვეულად  
„ამგვარ შემეცნებას (ე. ი. ინტუიტიურს პ. შ.) მივყევართ ჩვენ ღმერ-  
თის რომელიმე ატრიბუტის ფორმალური არსების ადეკვატ იდეებისა-  
გან (ე. ი. რაციონალურ შემეცნებისაგან პ. შ.) ყველა ნივთების  
არსების ადეკვატ შემეცნებისავენ“ (გვ. 117), მაგრამ როგორ სჭრის  
„ეთიკა“—უქველად უფრო მწიფე და სისტემატიური ნაწარმოები,  
ვიდრე „ტრაქტატი“—იმაენატიურ და რაციონალურ შემეცნების  
ურთიერთ კავშირის საკითხს? აღსანიშნავია, რომ აქ მთლიანად არ  
არის უარყოფილი მათ შორის კავშირი. ბუ-დოვანი (буддизм) იმაენა-  
ტიური ღრეა არ ნიშნავს შემეცნების აბსოლუტურ უქონლობას,  
არამედ მხოლოდ, მის ნაკლებობას. „სიცრუე არ შეიძლება მდგომარე-  
ობადეს შემეცნების აბსოლუტურ ნაკლებობაში, ის არ შეიძლება  
აგრეთვე მდგომარეობდეს აბსოლუტურ უცილობაში, ვინაიდან არ  
ცოდნა და შეცდომა ორი სრულებით განსხვავებული ნივთებია. მა-  
შასადამე, სიცრუე მდგომარეობს შემეცნების ნაკლებობაში, რაიცა  
ნივთების არა ადეკვატ შემეცნებასა ნიშნავს, ე. ი. არა ადეკვატ და  
ბუნდოვან იდეებში“ („ეთიკა“, გვ. 109). გარდა ამისა ჩვენ ვიცი-  
თ აგრეთვე, რომ შევრძნებითი შემეცნება შეეხება მოდუსებს, როგორც  
ცარც-ალკე არსებულებს. ამიტომ რამდენად „ეთიკაში“ სპინოზა  
ცდილობს დაამყაროს უშუალო კავშირი მოდუსებსა და სუბსტანციის  
შორის, იმდენად იგი სცდილობს მათ შორის შემეცნებითი კავშირიც  
დაამყაროს. ადამიანის სულს აქვს იდეები, რომლებსაგანაც ის შე-  
იცნობს თავის თავს, თავისი სხეულს, გარეშე სხეულებს. მაშასადა-  
მე, მას აქვს ადეკვატი შემეცნება ღმერთის მარადიულ, დაუსრულებე-  
ლი არსების შესახებ („ეთიკა“—125).





როგორც ხედავთ, სავანთა არსობის მთლიანად, ე. ი. ინტუიტურად შემეცნება აქ პირდაპირ გამომდინარეობს შემეცნების სხვა ფორმებისაგან, მათ შორის იმაქინაციურ შემეცნებისაგან.

მაგრამ მიუხედავთ ასეთი ცდებისა, სპინოზას მაინც დარჩა გარღვევა შემეცნების ცალკეული მომენტებისა, რაც აუცილებელი იყო მეტაფიზიკური მეთოლოგიის გამო — რაშიც ჩვენ დავრწმუნდით სუბსტანციის პრობლემის განხილვის დროს, რამდენად იქაც ხაზი გაუსვით გარღვევებს სუბსტანციის როგორც (Causa sui) გაუყოფელი მთლიანის, და მის მოღუსებს შორის.

შეგრძნება ეხება მოღუსებს, გონება მთელს ხუბსტანციას, შეგრძნებასა და გონებას შორის უარყოფილია ურთიერთი ვადასვლა, შინაგანი კავშირი. ერთი აღვილი „ეთიკიდან“ სავსებით დავარწმუნებს ამაში. „თუ ჩვენ განვიხილავთ სიდიდეს ისე, როგორც იგი არსებობს შეგრძნებაში, მაშინ ჩვენ ვხედავთ მას დასრულებულად, რომელიც იყოფა და შესდგება ნაწილებისაგან. თუ კი ჩვენ განვიხილავთ მას, როგორც ის არსებობს გონებაში და წარმოვიდგინოთ მას, როგორც სუბსტანციას... ის გვევლინება ჩვენ დაუსრულებლად, ერთიანად და გაუყოფელად“ (გვ. 24). მაშასადამე, შეგრძნება, განსჯასა (рассудок) და გონებას შორის ისეთივე გარღვევები უნდა ყოფილიყო სპინოზას სწავლაში, როგორიც არის მოღუსების ატრიბუტებსა და სუბსტანციას შორის. ამავე დროს ჩვენ ვხედავთ, რომ სპინოზას ინტუიციას არა აქვს არავითარი მისტიური, რელიგიური ხასიათი, როგორც ამის დამტკიცებას ცდილობენ ზოგიერთები.

სწორედ ზემოდაღნიშნული ცდა შემეცნების ცალკეული მომენტების გაერთიანებისა ანსხვავებს მეთოდის მხრივ სპინოზას რაციონალიზმს დეკარტეს რაციონალიზმისაგან, რამდენად უკანასკნელი უარყოფდა შემეცნების შეგრძნებითი ელემენტებს მთლიანად, სწორედ ეს გარემოება განსაზღვრავს სპინოზას ინტუიციის განსხვავებას დეკარტეს ინტუიციისაგან.

მაგრამ ამავე დროს უნდა აღვნიშნოთ, რომ სპინოზას და დეკარტეს რაციონალიზმის განსხვავება არ გამოირიცხავს მათ შორის ყოველგვარ მხგავსებას, როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ. მართალია, დეკარტეს გამოდიოდა თანდაყოლილი იდეებიდან, მაგრამ ასეთი უნდა იყოს ყოველგვარი ინტუიციის, რამდენად ის არის აღებული ყოველგვარი ისტორიულობის გარეშე. განა თვით სპინოზას არ ახასიათებს ეს ცოდვა? „ჩვენში უნდა იყოს უპირველესყოვლისა, ქეშპარიტი იდეა, როგორც ერთნაირი თანდაყოლილი (პ. შ.) იარაღი“ (Трактат об очищении интеллекта“, გვ. 91). დეკარტეს ფალოსოფიაში შემეცნების პირველი ნაბიჯი მდგომარეობს ინტუიციების ბუნდოვან იდეებთან არევისაგან გაწმენდაში. სპინოზასაც სწორედ ეს მიაჩნია შემეცნების პირველ საფეხურად. „დავიწ-



ყოფილ მეთოდის პირველი ნაწილიდან, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ განვასხვავოთ და გამოვყოთ (отделять) ქეშმარიტი იდეები სხვა პერცეპციებიდან და დავიცვათ (оградить) სული ცრუ პერცეპციების ქეშმარიტ პერცეპციებთან აღრევისაგან“ (იქვე გვ.—99).

მაშ, სად უნდა ვეძიოთ განსხვავება დეკარტესა და სპინოზას რაციონალიზმს შორის? ეს განსხვავება მიდის შემდეგი მიმართულებით: 1. თანდაყოლილობას დეკარტესის სწავლაში სულ სხვა შინაარსი აქვს, ვიდრე სპინოზას ნაწერებში, რამდენად დეკარტესი აზრის და არსის დუალიზმისაგან გამოდის, ე. ი. თანდაყოლილობა მასთან ნიშნავს ქეშმარიტების აპრიორულ მოცემულობას, როგორც ფორმით, ისე შინაარსითაც — სხვანაირად დეკარტეს ვერც კი დასაბუთებდა ობიექტიურ შემეცნებას, რამდენად დუალიზმი გამორიცხავს აზრისა და არსს შორის უშუალო ურთიერთობას.

სპინოზას მოძღვრებაში თანდაყოლილობა ნიშნავს არსებითად ქეშმარიტების აპოსტერიორობას მისი შინაარსის მხრივ, ვინაიდან, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სულს არ გააჩნია არავითარი სხვა იდეები, გარდა ობიექტიური სხეულების მდგომარეობისა, რომელსაც ის (სული) ღებულობს თავისი სხეულისაგან. „რამდენად ადამიანის სხეული განიცდის ზეგავლენას რომელიმე გარეშე სხეულისაგან, იმდენად იგიც (სული პ. შ.) შეიგრძნობს ამ გარეშე სხეულს“ („ეთიკა“ გვ.-102) ანდა „რასაც ჩვენ ვერ შევიგრძნობთ, იმას ვერ მივაღწევთ ვერავითარ აზროვნებაში“ („ეთიკა“ გვ. 134).

მაშასადამე, სპინოზას სწავლაში აპრიორულია მხოლოდ ფორმა იდეებისა და არა მისი შინაარსი, ვინაიდან ყოველი იდეა არის სხეულის გამოხატულება. „სული შეიცნობს თავის თავს მხოლოდ იმდენად, რამდენად იგი სხეულის მდგომარეობის იდეებს ღებულობს“ („ეთიკა“—99), ე. ი. სული შეიცნობს თავისი თავს მხოლოდ თავისი შინაარსის საშუალებით—თვითონ ის კი, ამ შინაარსის ფორმად.

ამგვარად, სპინოზას შემეცნების თეორია წმინდა მატერიალისტურია (თუმცა, რა თქმა უნდა არა დიალექტიური). აი, სწორედ ეს განსაზღვრავს დეკარტესა და სპინოზას რაციონალიზმს უკვე მათი შინაარსითაც. აღიარა რა იდეათა თანდაყოლილობა არა მარტო ფორმით, არამედ შინაარსითაც, დეკარტემ უნდა უარყოს ყოველგვარი სხვა გზა შემეცნებისა, გარდა წმინდა ლოგიკური ოპერაციებისა გამოსავალ ინტუიციებზე. სპინოზამ უნდა დაუშვას რაღაც გზა ინტუიციისაკენ, მაგრამ მეტაფიზიკამ ვერ მისცა საშუალება ამ გზის სწორად გამოჩახვისა და მისი დასაბუთებისა. მე აქ მოვიყვან მეტად საინტერესო ადგილს „ტრაქტატიდან“, სადაც სპინოზა გამოხატავს ნამდვილ სინთეტიურ მოთხოვნილებას (და არა დეკარტეს ცრუ „სინთეზს“, რომელიც მდგომარეობს მათემატიკურ დელუქციაში) შე-



მეცნების მოძრაობისა: „ისე, როგორც ადამიანებმა დასაწყისში ნებრივი თანდაყოლილ იარაღების საშუალებით შექმნეს რალაცა ძალიან ადვილი, თუმცა დიდი შრომით და არა სრულქმნილად და შეასრულეს თუ არა ეს — შეასრულეს შემდეგ უფრო რთული, უკვე შრომის ნაკლები დახარჯვით და უფრო სრულქმნილად და ასე თანდათანობით უფრო პრიმიტიული შემოქმედებიდან შრომის იარაღებზე გადასვლით... სწორედ ისე ინტელექტი მისთვის თანდაყოლილი ძალის საშუალებით ქმნის ინტელექტუალურ იარაღებს, რომელთა საშუალებით ღებულობს ახალ და ახალ ძალებს ახალ ინტელექტუალურ შემოქმედებისათვის“ („ТРАКТАТ“, გვ. 82-83). აქედან აშკარად სჩანს, რომ თანდაყოლილობა სპინოზას მიაჩნდა არა ქეშმარიტი ცოდნის შინაარსეულ თანდაყოლილობად, არამედ უნარის, ძალის თანდაყოლილობად, ე. ი. ქეშმარიტ იდეების შექმნის და მათი ცრუ იდეებისაგან გარჩევის უნარის და ძალის. აქედან გამომდინარე შემეცნების მოძრაობა არ შეიძლება მდგომარეობდეს მხოლოდ ფორმალურ კომბინაციებში, არამედ ის უნდა მდგომარეობდეს თვით შემეცნების თანდათანობით უფრო სრულქმნაში და მის გართულებაში შინაარსით, ხოლო გამარტივებაში ფორმის, ხერხის, მიხედვით.

ამიტომ ცნობილი რაციონალისტური განმარტება ქეშმარიტებისა: „ქეშმარიტება საზომია, როგორც თავის თავისა, ისე შეცდომის“ („ეთიკა“, გვ. 120), კარგავს ყოველგვარ იდეალისტურ ხასიათს, ვინაიდან სპინოზას ქეშმარიტების უშუალო სიცხადე სრულებით არ გამორიცხავს მის ობიექტიურ კრიტერიუმს, რომელსაც გარკვეულად და პრინციპიალურად გაუსვა ხაზი სპინოზამ ჯერ კიდევ „ეთიკის“ დასაწყისში, აქსიომის სახით: „ქეშმარიტი იდეა უნდა ეთანხმებოდეს თავის ობიექტს“ (მეექვსე აქსიომა „ეთიკის“ პირველი ნაწილისა, გვ. 3.) და განიმეორა „ეთიკის“ მეორე ნაწილშიაც, მე-4 განმარტებაში, სადაც იგი ქეშმარიტების შინაგან ნიშნებს მისი ობიექტიური ნიშნებისაგან ანსხვავებს, ე. ი. ობიექტისაგან დამოუკიდებლად შეიძლება დამყარებული იქნას ქეშმარიტების მხოლოდ შინაგანი—ნიშანი სიცხადე. ეს იქიდანაც ცხადია, რომ სპინოზა არ აღიარებდა ქეშმარიტებას როგორც შინაარსით თანდაყოლილს.

168  
17

ამგვარად, საბოლოოდ ირკვევა სპინოზას შემეცნების თეორიის მატერიალისტური ხასიათი, მაგრამ მეტაფიზიკურმა მეთოდმა გამოიწვია გარღვევები შეგრძნებისა, განსჯასა და გონებას შორის ისე, როგორც ეს დავინახეთ მოდუსებსა, ატრიბუტებსა და სუბსტანციას შორის.

ახლა, ამხანაგებო, რამოდენიმე სიტყვით შევეხები კანონზომიერების პრობლემას. საინტერესოა ის გარემოება, რომ როცა ლაპარაკია მთელზე, მაშინ, როგორც ენგელსი აღნიშნავდა, სპინოზა „დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუშებს იძლევა“. ერთ-ერთი ასეთი ბრწყინვალე ნიმუში დიალექტიკისა მდგომარეობს იმაში, რომ სპინოზამ სუბსტანცია გაიგო როგორც causa sui და თავისუფლება გაიგო მასში, როგორც შინაგანი აუცილებლობა. „თავისუფალი ეწოდება ისეთ საგანს, რომელიც არსებობს მხოლოდ შინაგანი აუცილებლობის მიხედვით და თვითონ განსაზღვრავს თავის-თავს მოქმედებისაკენ“ („ეთიკა“, ნაწ. 1. თეორ. 7. გვ. 2).

აქედან უარყოფა ყოველგვარ მიზნებისა და აღიარება ბუნებაში მტკიცე წესრიგისა: „ღმერთი მოქმედობს მხოლოდ და მხოლოდ თავის ბუნების კანონების მიხედვით“ (იქვე, გვ. 26) ანდა კიდევ: „ღმერთს არ შეეძლო საგნების შექმნა რაიმე სხვა სახით ან სხვა წესრიგში, ვიდრე ისინი შექმნილი არიან“ (გვ. 45).

აქედან გამომდინარეობს უპირობო თავისუფლების უარყოფა, რაც სავსებით სწორია, მაგრამ აქ აუცილებლად იჩენს თავს სპინოზას მეტაფიზიკა. არ არსებობს შინაგანი კავშირი და საგნების ურთიერთში გადასვლა. „ყველაფერი რაც არსებობს, არსებობს ან თავის-თავად ან რაიმე სხვაში“ („ეთიკა“, აქსიომა 1. გვ. 3) ან შინაგანი ან გარეგნული აუცილებლობა. პირველი ახასიათებს მხოლოდ სუბსტანციას, მეორე მოდულებს. აქედან აუცილებელია მიზეზობრობის წმინდა მექანიკური გაგება: ყველა ცალკეულ, სხვანაირად, ყველა თავის არსებობაში განსაზღვრულ და დასრულებულ საგანს შეუძლია იარსებოს და იმოქმედოს მხოლოდ მაშინ, როცა იგი განსაზღვრულია არსებობისათვის და მოქმედობისათვის რომელიმე სხვა მიზეზით, თავის არსებობაში ისევე განსაზღვრულით და დასრულებულით. ეს მიზეზი თავის მხრივ... მესამე მიზეზით... და ასე დაუსრულებლივ („ეთიკა“, გვ. 38). ცხადია, რომ ასეთი მხოლოდ და მხოლოდ გარეგნული გაგება მიზეზობრობისა ეწინააღმდეგება Causa sui-ს ცნებას, მაგრამ ეს წინააღმდეგობა ისევე აუცილებელია და ისეთივე ბუნებისაა, როგორც ზემოაღნიშნული წინააღმდეგობანი.

იგივე გარეგნული გაგება მიზეზობრობისა განსაზღვრავს შემთხვევათობის აბსოლუტური უარყოფას. „ბუნებაში არ არის არაფერი, შემთხვევითი და ყველაფერი განსაზღვრულია არსებობისა და მოქმედებისაკენ გარკვეულ... ბუნებრივი აუცილებლობით“ („ეთიკა“ გვ. 40).

მაგრამ ამავე საფუძვლებზე ეყრდნობა ნებბესყოფის თავისუფლების აბსოლუტური უარყოფა. სწორედ ამ საკითხში მოხდა ყვე-



ლაზე უფრო მწვავე შეფახება დეკარტესთან. საზოგადოდ, სპინოზის ეპოქაში ნებისყოფის თავისუფლების პრობლემას მეტად დიდი და განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც ფილოსოფიურ ისე, განსაკუთრებით, რელიგიურ თვალსაზრისით, ვინაიდან საბოლოოდ მისგან იყო დამოკიდებული რელიგიის კარდინალური საკითხები ცოდვილიანობის და მიტევების და შენდობის საკითხი. ამიტომ გასაგებია ის განსაკუთრებითი ყურადღება, რომელიც მიანიჭა სპინოზამ ამ საკითხს.

ნებისყოფის თავისუფლების უარყოფას სპინოზა ეხება თავისი სისტემის ყველა ნაწილებში, ეხება თითქმის ყოველ წუთსა და წამს და მას ასაბუთებს სხვადასხვა ხერხებით და საბუთებით. ამიტომ საინტერესო იქნებოდა სპინოზას **სწავლაში** ამ პრობლემის სპეციალური გაშუქება, მაგრამ მე იძულებული ვარ ამ საკითხს ძალიან მოკლედ შევებო.

სპინოზას კარგად ესმის, რომ ნებისყოფის თავისუფლება ეყრდნობა განსაკუთრებით მისი **სუბსტანციალობის**, დამოუკიდებლობის აღიარებას. ამიტომ იგი უპირველესყოფლისა უარყოფს ნებისყოფის სუბსტანციალობას და დაიყვანს ნებისყოფას საბოლოოდ, სულის ერთერთ მდგომარეობამდის. „სულში არა აქვს ადგილი არავითარ ნებისყოფითი მოვლენას... გარდა იმისა, რასაც შეიცავს იდეა, რამდენად ის არის იდეა“ („ეთიკა“, გვ. 128). აქედან ცხადია, რომ ნებისყოფა არ ვრცელდება გონების გადაღმა, როგორც ეს დეკარტეს ეგონა (იხ. „ეთიკა“, 129-130) და იგი ისევე **განსაზღვრულია**, როგორც ყოველივე დანარჩენი სულის მდგომარეობა და მას არ შეუძლია იმოქმედოს გრძნობის საწინააღმდეგოდ. „ადამიანები მხოლოდ იმ მიზეზით სთვლიან თავს თავისუფლად, რომ შეცნობილი აქვთ თავიანთი მოქმედება, მაგრამ არ იციან ის მიზეზები, რომელთაგან განსაზღვრულია ეს მოქმედება და, რომ სულის **განსაზღვრანი მეტი არაფერია, თუ არ მისწრაფება, რომელიც სხადასხვანაირია სხეულის სხვადასხვა მდგომარეობის მიხედვით** (პ. შ.) (ეთიკა“ გვ. 150). აქედან ირკვევა, რომ ნებისყოფის თავისუფლება ისეთივე ილუზიაა, როგორიც ექნებოდა ქვას, რომელიც მიჰქრის ადამიანის მიერ გადმოსროლილი, მას რომ ცნობიერება ჰქონოდა, ან და ბავშს, რომელიც რძეს ეძებს, ანდა ლაჩარს, რომელიც საშიშროებას გაუბრძის (იხ. „ეთიკა“, 149).

ამასთან დაკავშირებით სპინოზა გამოსთქვამს აზრს **გადაწყვეტილების** (ნებისყოფის აქტის) და **ობიექტურ განსაზღვრის** შესახებ. „სულის გადაწყვეტილება და სხეულის მისწრაფება და განსაზღვრულობა თავიანთი ბუნებით შეთავსებულნი არიან ანუ უკეთ: ერთი და იგივე საგანია, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ **გადაწყვეტილებას**, როცა



ის განხილულია აზროვნების ქვეშ და განსაზღვრას, როცა ის ხილება განფენილების ატრიბუტის ქვეშ“ („ეთიკა“, გვ. 150).

სპინოზას მოძღვრების მიზანის ცნებაზე მე ვრცლად არ გავჩერდები. ცხადია, მტკიცედ გატარებული მექანიკური დეტერმინიზმი იწვევს მიზანშეწონილების კატეგორიულ უარყოფას, როგორც ბუნებაში, ისე საზოგადოებაში (იხ. დამატება „ეთიკა“-ს, I ნაწილზე, გვ. 53-54 და შემდ.).

მეტაფიზიკურ, აბსტრაქტულ-მონისტური სისტემის შექმნის ცდამ არ მისცა სპინოზას შესაძლებლობა გაეგო სინამდვილის სხვადასხვა სფეროების კანონზომიერების სპეციფიურობა და აქედან გამომდინარე მექანიკური დეტერმინიზმი იწვევს თავისუფლების და მიზანშეწონილების კატეგორიულ უარყოფას საზოგადოებაშიც. სადაც მათ აქვთ უეჭველად ობიექტიური, თუმცა შეფარდებითი მნიშვნელობა. მიუხედავად ამისა, მისი მოძღვრება ამ საკითხებზე იყო აუცილებლად რევოლუციური იმ ეპოქისათვის და იძლეოდა პრაქტიკულად უეჭველად რევოლუციურ დასკვნებს, განსაკუთრებით რელიგიის და სახელმწიფოს საკითხებში (იხ. ამის შესახებ „ეთიკა“, გვ. 138-139), რაც არ შეიძლებოდა არ გაეგო და ეპატიებინა მისი ავტორისათვის მაშინდელ რეაქციას, რომელიც სდევნიდა ფილოსოფოსს მთელი მისი ცხოვრების განმავლობაში.

\* \* \*

გადავდივარ რა სპინოზას აფექტების თეორიის მოკლე ანალიზზე, უნდა აღვნიშნო, რომ ამ საკითხში იგი იძლევა ისეთ შედეგს, რომლის მსგავსი არ მოიპოვება მე-17 საუკუნის ლიტერატურაში.

ჩვეულებრივად სპინოზა წარმოადგენილი ჰყავთ, როგორც მეტად განყენებული ინტერესების მატარებელი ადამიანი, რომელსაც არაფერი საამქვეყნო არ ესმოდა და წმინდა აბსტრაქტულ არსებათა ქვერეტაში ჰპოულობდა კმაყოფილებას. ამ შემთხვევაში სრულებით გაუგებარია ის ბრწყინვალე ცოდნა ადამიანის ბუნებისა, რომელსაც მოწმობენ „ეთიკა“-ს მესამე და მეოთხე ნაწილები.

III ნაწილის წინასიტყვაობაში სპინოზა ლაპარაკობს, რომ შეიძლება ბევრს გაუჟვირდეს ადამიანთა აქტების განხილვა წმინდა ბუნებრივი თვალსაზრისით, ისე როგორც განიხილება ობიექტიური სხეულები. მორალურ სენტენციებს ადამიანის ბუნების ცოდნის გარეშე არა აქვს არავითარი ფასი, რამდენად ადამიანი არის ბუნების ნაწილი და მისი მოქმედება და მოქცევა განისაზღვრება ობიექტიურად, ბუნებრივი მოვლენებით და არა მისი ნებისყოფით, რომლის თავისუფლება უკვე უარყოფილი აქვს სპინოზას.

ისათვის, რომ ადამიანის მოქმედების და მოქცევის გამოვლინებით, სრულებით გამოუსადეგარია მის ნებისყოფაზე ზემოქმედება—საქიროა იმ პირობების შეცვლა, რომლებიც იწვევენ ამ მოქმედებას და მოქცევას. ამიტომ არ უნდა გვეზიზღებოდეს და არ უნდა დავსცინოდეთ ადამიანთა მოქცევას, არამედ უნდა შევისწავლოთ და გავიგოთ იგი. ტრადიციული დარიგებითი მორალი არის სატირა ისე, როგორც აბსტრაქტიული სახელმწიფო მისი რეალური პირობების შესწავლის გარეშე არის უტოპია.

ადამიანის ბუნების ასეთი ღრმა გაგებამდე არ მისულა მე-17 საუკუნე. მხოლოდ მე-18 საუკუნის ფრანგ მატერიალისტებმა განავითარეს მსგავსი პრინციპი (ადამიანი გარემოებების შედეგია, მისი შეცვლისათვის უნდა შეიცვალოს. თვით გარემო და ა.შ.).

სპინოზას აფექტების თეორიის ძირითადი ელემენტი არის თვითშენახვის, თავდაცვის პრინციპი (принцип самосохранения). ეს უდევს საფუძველად, როგორც სპინოზას მოძღვრებას მორალის, ისე მის მოძღვრებას სახელმწიფოს შესახებ. „ყოველი საგანი, რამდენად ის არსებობს მიისწრაფის დარჩეს თავის არსებობაში“ („ეთიკა“, გვ. 113) ანდა „საგნის მისწრაფება დარჩეს თავის არსებობაში არის სხვა არაფერი, ვიდრე მისი ნამდვილი (აქტუალური) არსება“ (იქვე; 159). ამაზე ეყრდნობა ყველა აფექტები. მაგ., სიამოვნების აფექტი გამოწვეულია ნივით, რომელიც ხელს უწყობს ჩვენი არსებობის შენახვას. უსიამოვნების აფექტი კი დაკავშირებულია ისეთ ნივითან, რომელიც ეწინააღმდეგება მას, ე. ი. მავნებელია. ეს პრინციპი ვრცელდება ესთეტიკაზედაც: „თუ მოძრაობა, მიღებული ნერვების მიერ შეგრძნებით წარმოდგენილ საგნებისაგან ხელს უწყობს ჯანმრთელობას—მაშინ საგნებს, რომლებიც არიან მიზეზი ასეთი მოძრაობებისა—ეწოდება ლამაზი, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ ეწოდება მახინჯი“ („ეთიკა“, გვ. 61).

რამდენად აფექტი არის ორგანიზმის ბუნებრივი მდგომარეობა, მისი დაძლევა შეუძლია მხოლოდ მეორე აფექტს. ამიტომ, აფექტების დასამორჩილებლად შემეცნება თვით უნდა იქცეს აფექტად. ამ გზით შესაძლებელია აფექტების დაძლევა შემეცნების საშუალებით, მაგრამ აფექტების დაძლევა სრულებით არ ნიშნავს საზოგადოდ მათ უარყოფას. ასეთი გაგება სპინოზას მოძღვრებისა დამახინჯება იქნებოდა. შემეცნება არ სპობს აფექტს; არამედ შეიცნობს მათ და მით გაარჩევს მათში მისაღებს და მიუღებელს, ე. ი. ისეთებს, რომლებიც სასარგებლოა ჩვენთვის და ისეთებსაც, რომლებიც მავნებელია. ამიტომ „ეთიკის“ მე-5 ნაწილი, რომელიც ეხება შემეცნების საშუალებით აფექტების დაძლევას, არ შეიცავს არავითარ მისტიციზმს და იდეალიზმს, როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ.



როგორც აღნიშნული იყო, სპინოზას მორალი ემყარება თვით შენახვის პრინციპს, ამ პრინციპს სპინოზა პირდაპირ აიგივებს სიკეთესთან. „წარმოუდგენელია სიკეთე, რომელიც უფრო პირველადი ვიდრე თავის არსებობის შენახვისაკენ მისწრაფება. აბსოლუტურად სიკეთის მიხედვით მოქმედება ჩვენთვის სხვა არაფერია, ვიდრე მოქმედება, ცხოვრება და თავისი არსებობის შენახვა... მისწრაფება თავისი სარგებლობისკენ გონების ხელმძღვანელობით“ („ეთიკა“, გვ. 269, 270—271). აქედან, სხვათა შორის, უშუალოდ ცხადია, რომ გონება, არ სპობს თვითშენახვის პრინციპს, პირიქით, ემსახურება მას და იცავს სწორედ იმ აფექტებს, რომელიც ხელს უწყობს ამ პრინციპს.

რამდენადაც თვითშენახვის პრინციპი გამოხატავს საგნების არსებას (იხ. მესამე ნაწილის მე-7 თეორემა), ყოველი ნივთის მოქმედება ამ მიმართულებით უნდა იყოს განუსაზღვრელი, ამიტომ ბუნებაში თავის—„თავად არ არსებობს არც სიკეთე, არც სიავე. სიკეთე არის ის, რაც მარგებელია—სიავე ისაა, რაც მავნებელია“ (იხ. „ეთიკა“, გვ. 241, 245, 255, 289) „ჩვენ ვუწოდებთ სიკეთეს ანუ სიავეს მას, რაც ან ხელს უწყობს ჩვენს მიერ არსებობის შენარჩუნებას ან ხელს უშლის მას“.

\* \* \*

რამდენადაც თვითშენახვისკენ მისწრაფება წარმოადგენს საგნის ბუნებრივ არსებას, იმდენად იგი საფუძვლად უდევს, ე. წ. ბუნებრივ უფლებას. ბუნებრივ მდგომარეობაში ეს ბუნებრივი უფლება უშუალოდ ემთხვევა ბუნებრივ ძალას, ვინაიდან ასეთ მდგომარეობაში მას არა აქვს შეზღუდვა. ამიტომ ასეთ მდგომარეობაში არ არის არც სამართლიანობა, არც უსამართლობა, არც დანაშაული, არც განკითხვა (იხ. „ეთიკა“, გვ. 289). „ბუნებრივ მდგომარეობაში ყველაფერი არსებობს ბუნების უმაღლესი უფლების მიხედვით და, მაშასადამე ყველა ბუნების უმაღლესი უფლებით მსჯელობს იმაზე, თუ რაა კარგი ან ავი, თავისებურად ზრუნავს თავის სარგებლობაზე, შურის იძიებს თავისთვის და სცდილობს შეინახოს ის, რაც უყვარს და განადგუროს, რაც სძულს“ („ეთიკა“, გვ. 167). მოყვანილ დებულებებში აშკარად სჩანს სპინოზას აზრთა მსგავსება ჰობსის აზრებთან: ბუნებრივ მდგომარეობაში არსებობს (bellum omnium contra omnes“). „ყველას წინააღმდეგ ყოველთა-ომი“. მაგრამ შემდეგ დავინახავთ მათ აზრთა სხვაობასაც. აქ სხვათა შორის საინტერესოა ხაზი გაუსვათ იმ გარემოებას, რომ სპინოზას საკუთრება ესმის არა როგორც ბუნებრივი მდგომარეობის გამოხატულება, არამედ როგორც მოქალაქობრივი მდგომარეობის შედეგი. „ბუნებრივ მდგომარეობაში არავინ არ არის ყველას მიერ აღიარებული რომელიმე ნივთის მფლობე-

ლი, ბუნებაში არ არის არაფერი ისეთი, რომელზედაც იტყვიან, რომ ეს არის საკუთრება ამა და ამ კაცისა და არა სხვისი („ეთიკა“, გვ. 289), რა თქმა უნდა ლაპარაკი ცხედმეტია იმაზე, რომ სპინოზას არ ჰქონდა წარმოდგენა საწარმოო ურთიერთობაზე, მაგრამ მოყვანილი დებულება გენიალური აზრია იმ დროისთვის.

როგორ ხდება ამ ბუნებრივ მდგომარეობიდან მოქალაქეობრივ მდგომარეობაზე გადასვლა, ე. ი. სახელმწიფოზე? ჰობსის თეორიით, როგორც ვიცით, ეს ხდება ხელშეკრულების მეოხებით. სპინოზამაც მიიღო არსებითად ეს ხელშეკრულების თეორია, მაგრამ თუ ჰობსისათვის ხელშეკრულებას აქვს რაციონალური საფუძველი, სპინოზასთვის კი შას აქვს ბუნებრივი საფუძველი. ამიტომ, თუ ჰობსთან სახელმწიფო ნიშნავს ბუნებრივი საფუძველის მოსპობას, სპინოზასთვის კი მხოლოდ მის შეზღუდვას. როგორ შეეძლოთ შეეკრათ ურთიერთ ვალდებულება და ჰქონოდათ ურთიერთ ნდობა ადამიანებს, რომელნიც აუცილებლად განიცდიან აფექტების გავლენას ცხადია იქიდან, რომ ყოველი აფექტი შეიძლება განსაზღვრული იყოს მხოლოდ მეორე აფექტით, უფრო ძლიერით და მისი მოწინააღმდეგით და რომ ყოველი თავს იკავებს სხვისთვის ცუდის მიყენებისაგან იმის შიშით, რომ თვითონ უფრო მეტი ცუდი არ მოუვიდეს. ასეთ პირობებში საზოგადოებას შეუძლიან განმტკიცდეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის მიითვისებს თვითთულს უფლებას შური იძიოს თავისთვის (МСТИТЬ за себя) და იმსჯელოს იმაზე, რა არის კარგი და რა არის ავი. ამიტომ მას უნდა ჰქონდეს უფლება დააწესოს ცხოვრების საერთო ხსიათი და აგრეთვე კანონები და განმტკიცოს ისინი არა გონების საშუალებით, ვინაიდან გონებას არ შეუძლია შეზღუდოს აფექტები, არამედ მუქარის საშუალებით. ასეთ საზოგადოებას, დამყარებულს თვითშენახვის და ხელისუფლების კანონებზე—ეწოდება სახელმწიფო და ადამიანებს, რომელნიც მისი უფლების ქვეშ იმყოფებიან—მოქალაქენი („ეთიკა“, გვ. 288).

ეს გრძელი ციტატა იმისათვის მოვიყვანე, რომ ცხადგვეყო, თუ როგორ ღრმად ესმოდა სპინოზას სახელმწიფოს ბუნება. გონებას არ შეუძლია შეზღუდოს აფექტი, თავდაცვისადმი ლტოლვა—მას ზღუდავს მხოლოდ უფლება, რომელიც უკვე გახდა სახელმწიფო უფლება ანუ ხელისუფლება. რას წარმოადგენს ეს უკანასკნელი ჰობსის და რუსოს თვალსაზრისით? ბუნებრივ უფლების აბსოლუტურ გამორიცხვას, სპინოზას აზრით შეზღუდვას, ამიტომ, სახელმწიფო ბუნებრივ საფუძველებს ეყრდნობა.

ამრიგად, თუ ჰობსმა დაიყვანა სახელმწიფო საერთო რაციონალურ საფუძველზე და ახადა მას ღვთაებრივი სამოსელი, რომელშიც იგი იყო გახვეწული ფეოდალურ არისტოკრატის მიერ (ეს კი





იყო ჰობსის დროისთვის უდიდესი რევოლუციური ნაბიჯი) სპინოზა მიდის კიდევ უფრო შორს და დაჰყავს სახელმწიფო ბუნებრივ საფუძველზე. ამით სპინოზა ასაბუთებს იმ ბუნებრივ უფლების პრინციპს, რომელიც რევოლუციური ბურჟუაზიის credo იყო, მაგალ. საფრანგეთის დიდ რევოლუციაში.

მაგრამ თუ ხელისუფლება არის მხოლოდ შეზღუდვა ბუნებრივი უფლებისა, მან არ უნდა გამოიწვიოს საზოგადოების რომელიმე წევრის ან მისი ჯგუფის მიერ დაკარგვა ბუნებრივი უფლების. იგი უნდა იყოს ურთიერთი ხასიათისა და მან არ უნდა დაარღვიოს თანასწორობა მოქალაქეებს შორის. აქედან მართვა-გამგეობის ყველაზე უკეთესი ფორმა, რომელიც უპასუხებს მოქალაქეობრივ საზოგადოების ბუნებრივ საფუძველებს — არის დემოკრატიული ფორმა. ამ ფორმას ასაბუთებს „თეოლოგიურ პოლიტიკური ტრაქტატი“, რომელიც აუცილებლად გამოხატავდა სპინოზას დამთავრებულ აზრებს, რამდენადაც ის იწერებოდა „ეთიკის“ დაწერის დროს და მასთან პარალელურად. „მე საკმარისი გარკვეულობით განვავითარე დემოკრატიული ფორმის მართვა-გამგეობის საფუძველები და მე განსაკუთრებით მინდოდა ლაპარაკი ამ ფორმის შესახებ იმიტომ, რომ ის ჩემი შეხედულებით ყველაზე უფრო ეთანხმება ბუნებას და ყველაზე ადრე აღწევს თავისუფლებას, რომელიც მინიჭებული აქვს ბუნებას ყოველი პიროვნებისათვის, ვინაიდან აქ არავინ არ გადასცემს თავის ბუნებრივ უფლებას სხვა პიროვნებას იმისთვის, რომ შემდეგ თვითონ დაკარგოს ყოველგვარი მონაწილეობა საზოგადოებრივ თათბირებში და გადასცემს მას (თვის ბუნებრივ უფლებას — პ. შ.) მთელი საზოგადოების უმრავლესობას, რომლის ნაწილს თვითონ შეადგენს. ამ ხელისუფლების დროს ყველა ჩჩება თანასწორი, როგორც უწინ ბუნებრივ მდგომარეობაში, ამიტომ მე შეგნებულად განვიძრახე მხოლოდ ამ ერთი სახელმწიფოებრივ ფორმის გამოკვლევა . . . ვინაიდან მე ვაპირებდი ლაპარაკს თავისუფლების ნინიშენელობაზე სახელმწიფოში“.

რა თქმა უნდა ამ თანასწორობას და თავისუფლებას არაფერი საერთო არა აქვთ სოციალიზმთან, როგორც ამას ფიქრობენ მოდერნისტები ფილოსოფიის ისტორიაში (მაგ. ა. დებორინი), ვინაიდან ისინი გამოხატავენ თავისუფალ კონკურენციის სტადიაზე მყოფ კაპიტალიზმის მოთხოვნილებას.

თუ შემდგომ „პოლიტიკურ ტრაქტატში“ სპინოზამ შესცვალა აზრი მართვა-გამგეობის ფორმაზე და დადგა (თუმცა ირასაკმარისი გარკვეულობითი) ერთგვარი ჰიბრიდულ ფორმაზე — დემოკრატიულ მონარქიაზე — ეს აიხსნება არა იმით, თითქოს სპინოზას მართლაც შეეცვალოს აზრი თავისუფლების მნიშვნელობის შესახებ, არამედ იმით,

რომ მთელ რიგ გარემოებებში (მაგალ. დემოკრატიული იოჰანე-დე-ვიტის და მისი ძმის მხეცური მკვლელობა მასების მიერ და ანალოგიური საშიშროება თვით სპინოზას მიმართ) დააეჭვიანეს სპინოზა იმაში, რომ **დემოხსი** ამაღლებულიყო თავისი ბუნებრივი უფლების **შეგნების** და მისი **რაციონალური** გამოყენების დონემდე.

აღნიშნულიდან საკმაოდ ცხადია, თუ როგორ ღრმად ესმოდა სპინოზას სახელმწიფოს ბუნება და მისი წარმოშობის და არსებობის რეალური საფუძვლები. მაგრამ, რამდენად მას არ შეეძლო ამაღლებულიყო **საწარმოო დამოკიდებულების** გავგებამდვი, ცხადია, სახელმწიფოს **სოციალური** არსი დაიყვანა **ბუნებრივ-ბიოლოგიურ საფუძვლებზე**. უნდა აღინიშნოს, რომ როდესაც საკითხი ეხება საზოგადოებრივ ცხოვრების სფეროს, სპინოზა იჩენს გარკვეულ **ისტორიზმის** აღლოს. განსაკუთრებით აშკარად სჩანს ეს **რელიგიის** საკითხებში.

\* \* \*

გადავდივართ რა სპინოზას რელიგიურ შეხედულებების სფეროში, უნდა აღვნიშნო, რომ იგი აქ იმდენად საინტერესოა და ორიგინალურია, იმდენად გაუსწრო თავის საუკუნეს, რომ მეტად საინტერესო და საპიროც არის ამ თემის სპეციალური დამუშავება — მით უმეტეს, რომ რელიგიის და ათეიზმის ისტორიის დარგში ჩვენ ძალიან ნაკლები რამ გვაქვს გაკეთებული. მე მგონია, ამ ამოცანას ჩვენ შევასრულებთ, ვინაიდან სპინოზას შემკვიდრებობაზე მუშაობა არ უნდა ამოიწუროს ერთი, თუნდაც საიუბილეო საღამოთი.

სპინოზას **ათეისტობამ** ჩვენში ეჭვი არ უნდა გამოიწვიოს. უკვე 1) ღმერთის პერსონიფიკაციის უარყოფა, 2) მექანიკური დეტერმინიზმის მტკიცედ გატარება და 3) აქედან გამომდინარე ნებისყოფის უარყოფა — საკმარისი იყვენ რელიგიასთან მწვევე კონფლიქტისათვის. **პირველი** ეწინააღმდეგება დოგმას **ღმერთის განკაცების** შესახებ, **მეორე** უარყოფს **სახაულებების** შესაძლებლობას და შესაშვე კი — ცოდვილობა - მოტყვევების დოგმებს.

მაგრამ სპინოზამ დაისახა სპეციალური ამოცანა რელიგიის **კრიტიკისა** და ამით გაუსწრო თავის ეპოქას თითქმის ერთნახევარი საუკუნით. მანამდე არ იყო მოცემული აწორედ რელიგიის **კრიტიკა** და კმაყოფილდებოდნენ **კომპრომიზით**, რელიგიის და მეტნიერების სფეროების **გაყოფით** (ასე შერებოდა **დეპარტე**, ბეკონი და სხვ.). მხოლოდ **ჰობსმა** მოგვცა ზოგადად რელიგიის **კრიტიკა**, ვინაიდან უარყო პრინციპულად რელიგიის საფუძველი, სულთნიერი სუბსტანცია — **ღმერთი**. რელიგიის გასანადგურებლად საჭიროა გავანადგუროთ მისი **საფუძვლები**. ძირითადად მისი საფუძველი არის **ღმერთი**. თავის დროზე, საშუალო საუკუნოებში **თეოლოგია**

ცდილობდა მეცნიერების საფუძვლის—**ბუნების გაღმერთებით**, თეოლოგიზაციით განადგურებას. სპინოზამ დაისახა სწორედ საწინააღმდეგო ამოცანა. მან გაანადგურა **ღმერთი** მისი **ნატურალიზაციით** სებიითად რელიგიის **მოსპობას** ნიშნავს, ვინაიდან რელიგია უკვე არ რჩება **ობიექტი**. ეს ამოცანა შეასრულა სპინოზამ თავის „თეოლოგიურ პოლიტიკურ ტრაქტში“.

მაგრამ არსებობს კიდევ რელიგიური საბუთები, რომელნიც ღმერთის უშუალო სიტყვად ითვლება. ის გარემოება, რომ ღმერთი არსებითად უარყოფილია—განა არ ამტკიცებს იმას, რომ არ შეიძლება არსებობდეს მისი სიტყვაც, მაგრამ **შედევით** შეიძლება იქცეს **საფუძვლად**. თუ ჩვენ ვერ გამოვაშუღავნებთ, ე. წ. **სამღვთო წერილს** და არ ვამხელთ მის **სიტყვებს**—მაშინ ის იქნება საფუძველი (თუმცა არა პირდაპირი) ღმერთის არსებობისა.

ამიტომ **მეორე ძირითადი** ამოცანა მდგომარეობს სამღვთო წერილის მნიშვნელობაში. ასეთი მხილება მდგომარეობს იმის დამტკიცებაში, რომ ის არის **არა ღმერთის**, არამედ **ადამიანის** საბუთი. ამ მეორე ამოცანასაც ასრულებს სპინოზა „თეოლოგიურ პოლიტიკურ ტრაქტატში“ და სწორედ ამ საკითხში გამოიჩინა სპინოზამ ის **ისტორიულ-კრიტიკული** მიდგომა, რომელიც მას აყენებს დაე. ფრ. შტრაუსეს გვერდით.

რა შედეგები მოგვცა ამ კრიტიკამ? როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმა არის **ისტორიული**, **ადამიანური** საბუთები. ძველი აღთქმა წარმოადგენს უძველეს ებრაელურ მწერლობის ძეგლების შემდგომ გადაშუშავებას ისტორიკოსების მიერ—ამიტომ მასში, მიუხედავად თეოლოგიის ათასნაირი ახსნისა, მეტად ძლიერია შინაგანი წინააღმდეგობანი. ე. წ. ათი მცნება, რომელიც თითქოს ღმერთმა გადასცა თავის ამორჩეულ საზოგადოებას **მოსეს** მეშვეობით, სხვა არაფერს წარმოადგენს, ვიდრე უძველეს ებრაელთა სახელმწიფოს კანონების ნაწილობრივი და აბსტრაქტულ გამოხატულებას. თვით **მოსე** არ ყოფილა არავითარი წინასწარმეტყველი—ის იყო **სახელმწიფო** პირი და სჯულმდებელი.

რაც შეეხება ე. წ. ახალ აღთქმას, ისიც ისტორიული დოკუმენტია, მოცემულები იყვნენ **პოლიტიკური** მოღვაწენი, რომლებიც განსაზღვრულ პრაქტიკულ პოლიტიკურ მიზნებისათვის ეწეოდნენ სათანადო პროპაგანდას. რაც შეეხება **ხასწაულებს**—ისინი შეუძლებელი არიან, რამდენად ყველგან ბატონობს აუცილებლობა და მჭკანიკურ მიზეზობრივი კავშირი. ამიტომ სასწაულები, რომელნიც აღწერილი არიან, როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში, დამახინჯებულიად გამოხატავენ ისეთ მოვლენებს, რომელნიც მართლა იწვევ-

დენ ძველების გაკვირვებას, რამდენად მათ არ იცოდნენ მისი შინაარსი და გამომწვევი მიზეზები.

ამრიგად, თქვენ ხედავთ, ამხანაგებო, თუ, როგორც დასკვნამდე მივიდა სპინოზა და არა მარტო მივიდა ამ დასკვნამდე, საჯაროდ გამოსთქვა კიდევ, მიუხედავთ იმისა, რომ მისი დროინდელი რეაქცია იყო საკმარისად ძლიერი და საშიში. ამის შემდეგ თუ სპინოზამ კიდევ დასტრვა რელიგია, როგორც პრაქტიკულად გამოსადეგ მასებისათვის—ეს მხოლოდ იმით შეიძლება აიხსნას, რომ, როგორც ზემოდ აღვნიშნეთ, მასებმა დე-ვიტის მხეცური მკვლელობით და სხვებით დაიმსახურეს სპინოზასთან ცუდი რეპუტაცია და მან დაუშვა რელიგია, როგორც მათი შემთავებელი ძალა.

\* \* \*

ამით მე ვამთავრებ ჩემს მოხსენებას სპინოზას ფილოსოფიის შესახებ. ცხადია, ერთ მოხსენებაში ვერ ამოვწურავდი ისეთ გრანდიოზულ სისტემას, როგორცაა სპინოზას ფილოსოფია. მოცემულ ანალიზიდან ცხადი უნდა იყოს სპინოზას ფილოსოფიის ძირითადად მატერიალისტური ხასიათი. მაგრამ ამავე დროს ის მეტაფიზიკური ფილოსოფიაა. ამიტომ მარქსმა და ენგელსმა დაახასიათეს სპინოზას სუბსტანცია როგორც „მეტაფიზიკურად შებრუნებული ბუნება ადამიანისაგან მოწყვეტილად“ („წმინდა ოჯახიდან“) და აღნიშნეს, რომ მე-18 საუკუნის მატერიალისტებმა სხვებთან ერთად დასძლიეს სპინოზას მეტაფიზიკაც. სპინოზას ფილოსოფიის მეტაფიზიკურმა ხასიათმა განსაზღვრა ყველა ის გარღვევები, შინაგანი წინააღმდეგობანი და არა თანამიმდევრობა, რაც ზევით საკმაოდ იყო აღნიშნული. თანმიმდევარი შეიძლება იყოს მხოლოდ დიალექტიკური მატერიალიზმი—ეს მარქსიზმ-ლენინიზმის ანბანია.

აქედან ცხადია, თუ რა დიდ შეცდომას უშვებენ მოდერნისტები ამხ. დებორინის ჯგუფიდან, როცა ისინი აცხადებენ სპინოზას დიალექტიკურ მატერიალისტად. მაგრამ არა ნაკლები შეცდომა იქნება უწოდოთ სპინოზას იდეალისტი. პირველი შეცდომა მომდინარეობს უმთავრესად პლენანოვისაგან, რომელმაც მარქსიზმი გამოაცხადა სპინოზიზმის ერთ-ერთგვარად ან სახეობად. პლენანოვის შეცდომა გააღრმავეს შემდეგ დებორინელებმა. ეს შეცდომა მით უფრო მიუტოვებელია, რომ ის ურევს ერთი მეორეს მეტაფიზიკას და დიალექტიკას. პლენანოვს ეგონა, რომ სპინოზას მიერ გადაჭრა აზრის და განფენილების დამოკიდებულებისა ემთხვევა მარქსისტულ გადაჭრას. ამ შემთხვევაში მან ვიპყცია ყურადღება მათი ერთი მეორეზე დაუყვანებლობას, რაც, მართალია აერთიანებს მარქსიზმს და სპინოზიზმს. მაგრამ მან სწორედ სპილო გამოუშვა მხედველობიდან, სახელდობრ



**დიალექტიკა, ისტორიზმი.** აზრის და მატერიის უშუალო დაუყვანებლობა სრულებით არ ნიშნავს მათ ისტორიულ დაუყვანებლობას, ვინაიდან აზროვნება ისტორიულად წარმოიშვა მატერიაში (და არა მატერიისაგან). სპინოზას მეტაფიზიკა კი, როგორც ეს იყო აღნიშნული, უარყოფს ყოველგვარ ისტორიზმს და ამიტომ მისთვის აზროვნება ისეთივე მარადიული და წარმოუშობელი არსებია (ატრიბუტი), როგორც განფენილება.

მეორე შეცდომა ახასიათებს განსაკუთრებით ჩვენს საბჭოთა მექანიკებს (აქსელროდი, ვარიანი და სხვ.) და გამოხატავს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიის ისტორიის გავლენას. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიის ისტორიას არ შეუძლია—საერთოდ **ობიექტური** შეფასება ამ თუ იმ ისტორიული სისტემისა და მაშასადამე უნდა დაამახინჯოს სპინოზაც.

თავის რეაქციონრობის დროს ბურჟუაზია ან ზურგს აქცევს თავის ისტორიულ წინაპრებს, ან და ასწორებს მათ იმ მიმართულებით, რომ გამოიყენოს თავისი დღევანდელი ინტერესებისათვის.

ისეთი დიდი წინაპრისათვის, როგორცაა სპინოზა, —ზურგის მიქცევა შეუძლებელი რჩება იმისი **დამახინჯება** და ამ მიმართულებით დიდი ხანია მუშაობს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიის ისტორია.

მაგრამ, როგორ უნდა აეხსნათ ის გარემოება, რომ სპინოზას გარდაცვალების შემდეგ მისი ფილოსოფია მიეცა ერთგვარ „მივიწყებას“, მიუხედავად იმისა, რომ ის გამოხატავდა მაშინდელი ბურჟუაზიული კლასის ინტერესებს? მე მგონია, ამის მიზეზი ისაა, რომ სხვადასხვა მიზეზების გამო, რომელთა აღნუსხვას აქ არ შევუძლები, სპინოზას შემდეგ ფილოსოფიური ჰეგემონია გადავიდა კონსერვატიულ გერმანიაში და კარის ფილოსოფოსებს, როგორც იყო, მაგ. **ლაიბნიცი**, არ შეეძლოთ სპინოზას ფილოსოფიის შეფასება. იმდროინდელი გერმანიის ბურჟუაზია საამისოდ არ იყო მომწიფებული. თვით ჰოლანდიაში კი, სადაც კაპიტალიზმი უკვე განვითარებული იყო, სპინოზას ჰყავდა ბევრი ფანატიური მიმდევარი და მეგობარი და საერთოდ მასთან მიწერ-მოწერაში იყვნენ ეპოქის საუკეთესო მეცნიერი მოღვაწენი.

წინა რევოლუციურ ხანაში უკვე თვით გერმანიის ბურჟუაზია უბრუნდება სპინოზას. სრულებით არ არის შემთხვევითი, რომ სპინოზას „აღმოჩენა“ წილად ხვდა გერმანიის განმანათლებლების მამამთავარ **ლესინგს**. მას შემდეგ სპინოზა იპყრობს ყურადღებას, მასზე გულმოდგინეთ მუშაობს; ფიხტე მისგან ძალიან ბევრს სესხულობს როგორც **შელინგი**. ისე განსაკუთრებით ჰეგელი. **ფეიერბახის** ფილოსოფია არსებითად სპინოზას ფილოსოფიის აღორძინებაა, მის ნამდვილ **შინაარსში**—მხოლოდ სხვა (სენსუალისტურ) ფორმაში. ფრან-

გმა მატერიალისტებმა კიდევ უფრო ადრე შეითვისეს სპინოზას ფილოსოფიის ძირითადი იდეები, თუმცა მისი მეტაფიზიკის წინააღმდეგ იბრძოდნენ.

შემდეგ, იმისდამიხედვით, თუ როგორ თანდათანობით ბურჟუაზია უფრო და უფრო რეაქციონური ხდება—ის ამახინჯებს სპინოზას ფილოსოფიას. თქვენთვის ცნობილი მიზეზის გამო ვერ შევჩერდი დღეს სპინოზას ფილოსოფიის სხვადასხვაგვარ ინტერპრეტაციის საკითხზე, მაგრამ ერთი რამ ცხადია—რომ მხოლოდ მარქსიზმს შეუძლია გაიგოს და ისტორიულად შეაფასოს სპინოზას ფილოსოფია, მხოლოდ მას შეუძლია საზოგადოდ კრიტიკულად ჩაიბაროს ისტორიული მემკვიდრეობა.

მარქსის მატერიალისტურ წინამორბედებს შორის სპინოზას უკავია ისტორიულად განსაზღვრული საპატიო ადგილი.

ბურჟუაზიული ქვეყანა, რომელიც აუცილებლად აღნიშნავს დღევანდელ დღეს დიდი გარეგნული პათოსით, ვერ გამოინახავს სპინოზასათვის მის ისტორიულ ადგილს, — ვინაიდან ბურჟუაზია დღევანდელ ეტაპზე იძულებულია ზურგი აქციოს თავის საკუთარ ისტორიას. ამიტომ ის შეეცდება გამოიყენოს სპინოზა თავისი დღევანდელი ინტერესებისათვის და ამისათვის ის უფრო დაამახინჯებს მას, ისე როგორც ის შეეცადა ჰეგელის ფილოსოფიის გამოყენებას და ამისათვის გადააქცია უკანასკნელი ფაშიზმის ფილოსოფოსად.

მაგრამ თვით ბურჟუაზია მალე ჩამოვა ისტორიული სცენიდან, მისი დღეები დათვლილია — სპინოზას ფილოსოფია კი — მისი გრანდიოზულობით და უშიშარი დასკვნებით უზრუნველყოფს თავის ავტორისათვის საპატიო ადგილს უდიდეს მოაზროვნეთა შორის, რომელთაც წინ წასწიეს ადამიანის აზროვნების განვითარება.



lp - 95к. 4/391



Құрметті Баспа редакциясына маңайыма  
құрметпен ұсынамын. Осы мақалада  
менің қолжазбамымның қысқартылған нұсқасы  
және суреттері ұсынылған.