

თბილისის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი

პ. ბაქრაძე

რჩეული
ფილოსოფიური
მეცნიერებანი

ტომი მეორე

სინგულარული და მეთოდური კვლევის ფილოსოფიაში

პროფ. კ. ბაქრაძის თხზულებათა II ტომში იბეჭდება მონოგრაფია „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“, რომელიც 1936 წ. გამოვიდა. მას დართული აქვს 1956 წელს გამოქვეყნებული წერილი „რაციონალური და რეაქციული ჰეგელის ფილოსოფიაში“. მონოგრაფია იბეჭდება უცვლელად. წიგნი განკუთვნილია ფილოსოფიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

რედაქტორი პროფ. მ. კოლუა

„ც“ ბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979

10804

JI

M 608 (06) 79

რედაქტორისაგან

გერმანული კლასიკური ფილოსოფიით კ. ბაქრაძის დაინტერესებამ ჯერ კიდევ გერმანიაში მივლინების დროს იჩინა თავი. იგი ესწრებოდა ამ თემაზე კრონერისა და კონის ლექცია-სემინარებს, გაეცნო მათ თხზულებებს და იწერებოდა, რომ ისინი ძალზე საინტერესოა. სწორედ ამ პერიოდში გადაწყვიტა სადოქტორო დისერტაციის თემად აეღო დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში. ეს გადაწყვეტილება კიდევ უფრო განამტკიცა გერმანიიდან დაბრუნების შემდეგ. ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვანი მასალაა კ. ბაქრაძის მიერ შედგენილი სადოქტორო გამოცდების პროგრამა. მისი თემაა: „გერმანული იდეალიზმი“, „პროგრამის გეგმა“ ემთხვევა შემდგომში მის მიერ ამ თემაზე შექმნილ მონოგრაფიათა გეგმას. 1928 წ. კოტე ბაქრაძე აქვეყნებს რეცენზიას შოსე გოგიბერიძის მონოგრაფიაზე დიალექტიკისა და მატერიალიზმის ისტორიის საკითხებზე. რეცენზენტი აქ აყალიბებს გერმანულ იდეალიზმში დიალექტიკის კვლევის პრინციპებს. 1929 წელს გამოვიდა მისი პირველი მონოგრაფია „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“, რომელიც სადოქტორო დისერტაციად იყო გათვალისწინებული. ოპონენტები უნდა ყოფილიყვნენ შ. ნუცუბიძე და დ. უზნაძე, მაგრამ დისერტაციის დაცვა არ შემდგარა. 1936 წ. გამოდის მისი მეორე მონოგრაფია „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“. იმავე წელს პროფ. კ. ბაქრაძემ ეს შრომა წარადგინა სადოქტორო დისერტაციად, მაგრამ საბჭომ მას არ მიანიჭა დოქტორის ხარისხი. ამავე დროს პრესაში გამოქვეყნდა ამ შრომაზე უარყოფითი რეცენზია. ამის შემდეგ ოცი წლის განმავლობაში მკვლევარი არ დაბრუნებია ფილოსოფიის ისტორიის საკითხებს. ახლახან პროფ. კ. ბაქრაძის პირად არქივში მივაკვლიეთ 1936 წელს ლენინგრადიდან კიტა მეგრელიძის მიერ გამოგზავნილ წერილს კ. ბაქრაძის მეუღლისადმი. სადაც აღნიშნულია: „წიგნმა ძლიერ კარგი შთაბეჭდილება დატოვა ჩემზე. სამ თვეზე მეტია აუარება კორექტურები მახრჩობს, თორემ რეცენზიას დაწვირდი. თუ თვენახევარში ასეთი არ გამოჩნდა, ვფიქრობ როგორც კი მოვრჩები ამ უბრალო კორექტურებს, რეცენზია გავგზავნო ჟურნალში..., სადაც მოვითხოვ მის

რუსულ ენაზე თარგმნას. ჰეგელის ლიტერატურაში, რამდენადაც მე მას ვიცნობ. ეს წიგნი უეჭველად დიდ ფაქტს შეადგენს.

...წინასიტყვაობა არ მომწონს. სხვისი შრომის შესახებ ზრახვა უფრო ადვილი ყოფილა, ვიდრე თვითონ დასწერო... კოტეს დიდი მადლიერი არიან ფილოსოფიის ინსტიტუტში წიგნის გამოგზავნისათვის“.

1956 წ. პროფ. კ. ბაქრაძემ გამოაქვეყნა წერილი „რაციონალური და რეაქციული ჰეგელის ფილოსოფიაში“. ამ პერიოდში ის ამზადებს რუსულ ენაზე გამოსაცემად „ჰეგელის სისტემასა და მეთოდს“. შემდეგ მოსკოვმა მას შესთავაზა რუმინელი აკადემიკოსის გულიანის ორტომიანი შრომის „ჰეგელის მეთოდი და სისტემა“ რედაქტორობა, რომლის ბოლოსიტყვაობაში მკვლევარმა ერთხელ კიდევ დააჯამა თავისი მოსაზრებანი ამ საკითხზე, მაგრამ, ბუნებრივია, ძირითადი მაინც წინამდებარე მონოგრაფიაა. აღსანიშნავია, რომ ამ წიგნის რუსულ ენაზე გამოსვლის შემდეგ მასზე რეცენზია დაწერა პოლონელმა ფილოსოფოსმა ზბიგნევ კუდეროვიჩმა, რომელიც აღნიშნავდა: „ბაქრაძის გამოკვლევა ემყარება ჰეგელის დიალექტიკის დიდ ცოდნასა და გაგებას. იგი კონცენტრირებულია ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური პრობლემატიკის გარშემო... ამ წიგნის ავტორს ვერ წაართმევ საანალიზო პრობლემატიკის შერჩევის უფლებას. მით უმეტეს, რომ იგი ამას აკეთებს საკვლევო საგნის დიდი ცოდნით“¹. როდესაც იგივე შრომა პოლონურ ენაზე ითარგმნა, პოლონელმა ფილოსოფოსმა ეჟი ლადიკამ დაწერა რეცენზია, რომელშიც აღნიშნული იყო: კ. ბაქრაძის მიერ ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემა განხილულია მრავალმხრივ. „ავტორი შესანიშნავად ფლობს გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიას. განსახილველ წიგნში მან თავი მოუყარა ათეული წლების განმავლობაში ჰეგელის შრომების მეცნიერული კვლევის შედეგებს... კ. ბაქრაძე არა მარტო დიდად აფასებს ჰეგელის ფილოსოფიას, არამედ ბრწყინვალედ აქვს შესწავლილი იგი... ავტორი არა მარტო გადმოსცემს ჰეგელის ტექსტებს, ანიჭებს მათ განსაცვიფრებელ დახვეწილობას, არამედ წარმოგვიდგენს დოქტრინის სუსტ მხარეებსაც... წინააღმდეგობას, რომლის... დაძლევა ჰეგელმა ვერ შეძლო... კ. ბაქრაძისთვის ნათელ დირექტივას წარმოადგენს ჰეგელის გენეზისი მარქსიზმთან თეორიულ კავშირში. ჰეგელის მიღწევებში ის ზედავდა აქტუალურ მასალას, რომელსაც შეუძლია შთააგონოს მკვლევრები შემდგომი მარქსისტული თეორიული ძიებისათვის“².

კ. ბაქრაძის ამ შრომის შეფასება უნდა დავამთავროთ რუმინელი აკადემიკოსის გულიანის წერილით, სადაც აღნიშნულია: „მე მხოლოდ

¹ Zbigniew Kuderowicz *Interesująca studium o filozofii Hegloskiej* K. S. Bakradze. „*Studia Filozoficzne*“, № 5, 1960, გვ. 158.

² Jerzu Ladyka Bakradze o Heglu „*Studia Filozoficzne*“, № 3, 1960, გვ. 179.

წელს მოვასწარი ჰეგელზე თქვენი წიგნის შეძენა და უკვე გავეცანო რამდენიმე თავს. ძალიან გამეხარდა, რომ არ შემხვედრია არც ერთი დეზულება, რომელსაც არ ვეთანხმები. განსაკუთრებით მომეწონა სისტემისა და მეთოდის ერთიანობის პრობლემის ანალიზის საფუძვლიანობა, მრავალმხრივობა და დახვეწილობა. ჩემი შრომის მეორე ტომში მე ვცდილობდი ამ საკითხის ზოგიერთი მხარის გაშუქებას, მაგრამ არ მიმაჩნია, რომ შეეძელი მიმეღწია ისეთი სიცხადისათვის, როგორსაც თქვენ მიაღწიეთ... თქვენ მიერ გაკეთებული კრიტიკული შენიშვნები ძალზე სასარგებლო იქნება. ისინი მომდინარეობენ ამ პრობლემაზე ყველაზე კომპეტენტური საბჭოთა ფილოსოფოსიდან“.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ წიგნის ორი გამოცემა არსებობს. ქართული გამოვიდა 1936 წელს. თითქმის მეოთხედი საუკუნის შემდეგ შრომა დაიბეჭდა რუსულ ენაზე (1958 წ.). შრომის შინაარსის გადმოცემამდე უნდა აღინიშნოს ის სტრუქტურული თავისებურება, რაც მას აქვს პირველ მონოგრაფიასთან (დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში) შედარებით. თუ პირველ ნაშრომში უშუალოდ აღწერილია კანტის, ფიხტეს და შელინგის ნააზრევში გადმოცემული დიალექტიკური მომენტები, „სისტემისა და მეთოდის“ სტრუქტურა მისგან განსხვავებულია.

აქ ჰეგელის თხზულებათა შინაარსის დალაგება წინ უძღვის დიალექტიკისა და ფილოსოფიური სისტემის პრობლემათა უშუალო განხილვას. წიგნი შეიღი თავისაგან შედგება. პირველი ნაწილი ეხება ჰეგელის ფილოსოფიის დამოკიდებულებას მის წინამორბედებთან გერმანული კლასიკური ფილოსოფიიდან—კანტთან, ფიხტესთან, შელინგთან; ასევე ამ მოაზროვნეთა შეხედულებების ურთიერთმიმართებას (4—27 გვ). მეორე ნაწილში მითითებულია ის, თუ რომელ შრომებშია ძირითადად გატარებული ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა და მოცემულია მათი ძირითადი შინაარსი (28—114); შემდეგ განყოფილებაში ნაჩვენებია სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში (115—160); შემდეგ განხილულია ცალკე ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა (161—187); მომდევნო ორ თავში—მეხუთესა და მეექვსეში გადმოცემულია დიალექტიკის თეორია; ბოლოს, მეშვიდე თავში ნაჩვენებია ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა. რუსული გამოცემის სტრუქტურაც ძირითადად იგივეა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ დიალექტიკა ქართულ გამოცემაში გადმოცემულია ორ თავში (V და VI), რუსულ გამოცემაში კი ერთ თავშია გაერთიანებული (VI თავი). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ რუსული გამოცემის პირველ თავში უფრო დაწვრილებით არის განხილული ჰეგელის წინამორბედების ნააზრევი კანტის, ფიხტესა და შელინგის სახით. ეს განსხვავება გამოწვეული იყო იმით, რომ „სისტემისა და მეთოდის“ ქართულ გამოცე-

მას წინ უძღოდა პირველი მონოგრაფია ქართულ ენაზე. რუსულ ენაზე კი ასეთი წინამძღვარი არ არსებობდა. ასეთ ვითარებაში, რასაკვირველია, ბუნებრივი იყო პირველი წიგნის ძირითადი დებულებების მოკლედ გადმოცემა რუსული წიგნის პირველ თავში. რა თქმა უნდა, ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ამ გადმოცემას შეეძლოს შეცვალოს პირველი წიგნი.

მაშასადამე, სტრუქტურულად ქართულ და რუსულ გამოცემებს შორის არსებითად განსხვავება არაა, შინაარსობლივად კი რუსულში ზოგიერთი რამ ჩამატებულია, რაც განპირობებული იყო დროის დიდი მონაკვეთით, რომლითაც დაშორებულია ერთმანეთისაგან ქართული და რუსული გამოცემები. ამ უკანასკნელში გათვალისწინებულია უახლესი ლიტერატურა ჰეგელზე. გარდა ამისა, დამატებულია ერთი სპეციალური პარაგრაფი დიალექტიკისა და ფორმალური ლოგიკის მიმართების საკითხებზე. სხვა მხრივ ორივე გამოცემა იგივეობრივია.

შრომა იწყება ჰეგელისდროინდელი გერმანიაში არსებული სოციალ-ეკონომიური ვითარების გადმოცემით. მარქსისტული თეორიის ეს პირველი ძირითადი პრინციპი — დაუქავშიროს ყოველგვარი სულეფრი განვითარება საზოგადოების მატერიალურ განვითარებას და პირველი ახსნას ამ უკანასკნელის საფუძველზე — წარმოადგენს პროფ. ბაქრაძის გამოკვლევის ამოსავალს. მაგრამ აქ მკვლევრის წინაშე საკმაოდ რთული ამოცანა იდგა. თუ საფრანგეთის სოციალ-ეკონომიკური და ფილოსოფიური განვითარება შეესაბამებოდა ერთიმეორეს დიდი რევოლუციის ეპოქაში და ამდენად მათ განვითარებაში ერთი ხაზის ჩვენება ადვილი იყო, გერმანიის სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებასა და ფილოსოფიურ განვითარებას შორის სულაც არ იყო ასეთი ერთმნიშვნელოვანი მიმართება. ამ პერიოდის გერმანია წარმოადგენდა ეკონომიკურად და პოლიტიკურად უბადრუკი პირობების ერთიანობას, მაშინ, როდესაც ამ პერიოდში გერმანიაში შექმნილი ფილოსოფია შეიძლება ითქვას, ერთადერთი იყო, საიდანაც შეიძლებოდა გამოგვეყვანა ყოველი უბადრუკობის მოხსნის აუცილებლობა, ის წარმოადგენდა უფრო ფრანგული რევოლუციის გამომატველს, ვიდრე გერმანული სინამდვილისა: შეუძლებელია, გვერდი ავუაროთ იმ ვითარებას, რომ გერმანული ფილოსოფიის წარმომადგენლები მართალია მიესალმნენ საფრანგეთის რევოლუციას, მაგრამ ამასთან ერთად გერმანულ სინამდვილეს ოვლიდნენ გერმანიისათვის, თუ მეტი არა, სრულყოფილად და პრაქტიკულადაც, არა თუ ურიგდებოდნენ მას, არამედ ამართლებდნენ კიდევ თავიანთ ნაზრევში. ეს შეუსაბამობა გერმანულ სინამდვილესა და გერმანულ ფილოსოფიას შორის, ერთი მხრივ, და მეორე მხრივ, მათ შორის შეგუებულობა იყო ამ ფილოსოფიაში ორი საპირისპირო ხაზის: რევოლუციურის და რეაქციულის, პროგრესულისა და რეაქციულის

არსებობის წყარო. მან გადააქცია ეს ფილოსოფია, განსაკუთრებით ჰეგელის თეორია „ლია სისტემა“, საიდანაც ყოველგვარი დასკვნის გამოტანა შეიძლებოდა — როგორც რევოლუციურის, ასევე რეაქციულის, სწორედ ეს აძლევს ავტორს საშუალებას ამტკიცოს, რომ ჰეგელის ფილოსოფია არ ეტევა გერმანული უბადრუკი სინამდვილის ჩარჩოებში, რომ იგი წარმოადგენს რეაქციას ფრანგულ რევოლუციაზე არა „არისტოკრატიული რეაქციის“ აზრით, არამედ ამ რევოლუციის გამოხატვის სახით, რომ „თავის ქვეყნის უბადრუკ სინამდვილეს მოწყვეტილი ის საფრანგეთის რევოლუციის თეორიას ქმნის. მას ფილოსოფიის აბსტრაქტულ ენაზე გადათარგმნის“ და, რომ გერმანული სინამდვილის უსი-ცოცხლობა, დახვედრულობა და ფრანგული რევოლუციის ქარიშხლისებური ხასიათი, რომელიც ყველაფერს წაღეკავს თავის გზაზე, არის ჰეგელის ფილოსოფიის ორმაგობის წყარო. ამიტომ შეეძლო ავტორს ეთქვა, რომ „ჰეგელი მთელს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში უდიდესი რევოლუციური მოაზროვნეა, პირველად ის ქმნის რევოლუციის თეორიას. მაგრამ ჰეგელი არა ნაკლებ რეაქციონერი მოაზროვნეა, მისი ფილოსოფია საბოლოო ანგარიშში უარყოფს არა მხოლოდ რევოლუციას, არამედ ყოველივე განვითარებას“¹.

პროფ. კ. ბაქრაძე ახასიათებს თეორიულ წყაროებსაც. რომელსაც ჰეგელი ემყარებოდა. ჯერ კიდევ პირველ მონოგრაფიაში დასმულ საკითხს: რა მიიღო ჰეგელმა მემკვიდრეობით და რას ემყარებოდა ის წარსული ფილოსოფიიდან? ავტორი აქ კვლავ აყენებს და ებრძვის ამ საკითხში ორ უკიდურესობას: ერთის მიხედვით, ჰეგელის ნააზრევი მოწყვეტილია წინა ფილოსოფიურ განვითარებას, სახელდობრ, გერმანული ფილოსოფიის ისეთ წარმომადგენლებსაც კი, როგორც იყვნენ კანტი, ფიხტე და შელინგი და მიჩნეულია, რომ ჰეგელის გაგება მხოლოდ ჰეგელიდან შეიძლება. ამ თვალსაზრისს იცავდა ჰერინგი: ჰეორის მიხედვით კი ჰეგელი სავსებით და მთლიანად წინამორბედებზე დაიყვანება და ითვლება, რომ მას ახალი არაფერი მოუცია. ამ თვალსაზრისის დამცველ გლოკნერს ჰეგელი მიაჩნდა კანტის ახალ გამოცემად. პროფ. კ. ბაქრაძე უარყოფს ორივე ამ თვალსაზრისს როგორც გაზვიადებულს და ცალმხრივს და ამტკიცებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფია არ შეიძლება დავიყვანოთ წარსულ ფილოსოფიურ სისტემებზე ისე, როგორც არ შეიძლება მათგან მოწყვეტით განვიხილოთ, რადგან ჰეგელის ფილოსოფია წარსულ — განსაკუთრებით გერმანულ ფილოსოფიას ემყარება.

ჰეგელისა და მის წინამორბედთა ფილოსოფიის კავშირისა და განსხვავების ანალიზი მოცემულია მონოგრაფიის შემდეგ პარაგრაფებში:

¹ კ. ბაქრაძე. სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, თბილისი, 1936, გვ. 3.

§ 2 — „კანტის ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი და ჰეგელი“; § 3 — „კანტი და ფიხტე, ფიხტე და ჰეგელი“; § 4 — „შელინგი და ჰეგელი“ (იხ. „სისტემა და მეთოდი...“ გვ. 7—28). ამ ნაკვეთში ნაჩვენებია, რა შედეგო აეღო ჰეგელს მისი წინამორბედებიდან და რას არ მიიღებდა ის პრინციპულად მათს ფილოსოფიაში. ჰეგელთან საკუთარი ფილოსოფია როგორ დაპირისპირებამაც არ უნდა ყოფილიყო წინამორბედ სისტემებთან, განიხილებოდა, როგორც მათი მოხსნა-შენახვის გზით მიღებული სისტემა, რომლის მხარეები ერთმანეთს ავსებენ და ქმნიან ერთიან მთელს მაშინაც, როდესაც მათ შორის დაპირისპირებაა. უარყოფის უარყოფის კანონის პირველი ჩამომყალიბებელი ამ კანონს თვლიდა უნივერსალურად და მიაჩნდა, რომ მის მოქმედებას ემორჩილება ფილოსოფიის განვითარებაც.

ჰეგელის წინაპერიოდის გერმანული იდეალიზმის მიმოხილვის შემდეგ ავტორი უშუალოდ გადადის ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგებაზე. პროფ. კ. ბაქრაძეს გაცნობიერებული აქვს ის სიძნელებები, რომლებიც თან ახლავს ამ საქმეს. ეს გამოწვეულია ჰეგელის ფილოსოფიის რთული ლოგიკური და ზოგჯერ ხელოვნური კონსტრუქციებით, მისი ენის სირთულით, ამ ფილოსოფიის წარმოშობის ხანგრძლივი და მტკივნეული ხასიათით.

განსხვავებით შელინგისაგან, რომელიც ადვილად ქმნიდა ფილოსოფიურ სისტემებს, კანტისა და ჰეგელისათვის სისტემის ჩამოყალიბება ძალზე რთული პროცესი იყო, ჰეგელის ფილოსოფიურად მომწიფების დრო საკმაოდ ხანგრძლივია. ამ პერიოდში ის წერს შრომებს, რომელნიც ფაქტიურად მისი სისტემის ნაწილს არ წარმოადგენენ, მაგრამ ერთგვარად ამზადებენ მას. ეს არის ახალგაზრდა ავტორის შრომები, დაწერილი „გონის ფენომენოლოგიამდე“, რომელთა ნაწილი არც გამოქვეყნებულა მის სიცოცხლეში. ასეთია: „სახალხო რელიგია და ქრისტიანობა“, „იესოს ცხოვრება“, „ქრისტიანული რელიგიის პოზიტიურობა“, „ქრისტიანობის როლი და მისი ბედი“ და სხვ. პროფ. კ. ბაქრაძე არ ახდენს ამ შრომების ანალიზს, თუმცა ჰეგელის ფილოსოფიის გადმოცემისას, როგორც თვითონ აღნიშნავს, ითვალისწინებს მათ. ავტორის აზრით, ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგება შეიძლებოდა ორი გზით: ან შრომების გარჩევით, ანდა პრობლემების ანალიზით. ის არჩევს გზას, რომელიც უფრო კარგად გამოავლენს იმ რაციონალურს, რაც დიალექტიკის სახითაა მოცემული ჰეგელის ნაზრევში. ასეთად მას მიაჩნია ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგება შრომების მიხედვით. ამასთანავე ავტორი არ თვლის აუცილებლად ყველა შრომის დალაგებას, რადგან ეს ფილოსოფიური სისტემა ჩამოყალიბებული სახით გადმოცემულია „გონის ფენომენოლოგიაში“, „ლოგიკასა“ და „ენციკლოპედიაში“.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიისადმი ინტერესი არ

შენელებულა მთელი ჰეგელის შემდგომი ფილოსოფიის განვითარების საუკუნენახევრის მანძილზე. ყოველი ფილოსოფოსი ცდილობდა და ცდილობს გაარკვიოს თავისი დამოკიდებულება ჰეგელთან. ჰეგელის პრობლემა თანამედროვეობის ერთ-ერთი აქტუალური პრობლემაა. ბევრს აქვს პრეტენზია ჰეგელის მემკვიდრეობაზე მაშინ, როდესაც ფაქტურად, ეს მემკვიდრეობა ზოგჯერ ნულამდეა დაყვანილი, ზოგჯერ კი ჰეგელის ფილოსოფიიდან მხოლოდ რეაქციული მხარის შეთვისებაში გამოიხატება. უნდა გაირკვეს საკითხი — ვინ არის ამ ფილოსოფიის ნამდვილი მემკვიდრე — მემკვიდრე იმ რაციონალურისა, რაც ჰეგელის ფილოსოფიაში იყო მოცემული. პროფ. კ. ბაქრაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, უნდა დაისვას საკითხი ჰეგელის ფილოსოფიაში რაციონალურისა და მისტიკურის, პროგრესულისა და რეაქციულის, ცოცხალის და მკვდარის შესახებ. ეს კი მოითხოვს როგორც ჰეგელის ფილოსოფიის, ასევე ჰეგელის შემდგომი ფილოსოფიური განვითარების გზების ჩვენებას და — იმის გამოყოფას, რაც ჯანსაღი იყო ჰეგელის ფილოსოფიაში და რამაც თავისი განვითარება პოვა შემდგომ მარქსისტულ ფილოსოფიაში. ამავე დროს ნაჩვენები უნდა იქნეს ჰეგელის ფილოსოფიის რეაქციული მხარე, რაც მეტწილად დღესაც ასაზრდოებს თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას. ზემოთ ჩამოთვლილმა გარემოებებმა განაპირობა ის ფაქტი, რომ, როგორც პროფ. კ. ბაქრაძე აღნიშნავს, ჰეგელის ფილოსოფიის გადმოცემის მრავალი ცდა (ფიშერის, ერდმანის, ჰარტმანის, კრონერისა და მათი მემკვიდრეების მიერ) საბოლოო მარცხით დამთავრდა. ავტორს არ აკმაყოფილებს არა მარტო ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენლების, არამედ მარქსისტი მკვლევრების ცდებიც ამ მიმართულებით და ამოცანად ისახავს, შეავსოს ის ხარვეზი, რაც ამ საკითხში არსებობს ჰეგელის გარშემო მრავალრიცხოვან ლიტერატურაში. პროფ. კ. ბაქრაძე არკვევს საკითხს — რა ადგილი უკავია ჰეგელის ფილოსოფიაში პირველ დიდ ფილოსოფიურ ნაშრომს „გონის ფენომენოლოგიის“, რომელზეც ჰეგელი მუშაობდა 1805—1806 წწ. (გამოიცა 1807 წ.). ცნობილია, რომ „გონის ფენომენოლოგია“ თავდაპირველად ჰეგელს ფილოსოფიური სისტემის შესავლად მიაჩნდა. ეს შრომა უნდა ყოფილიყო მეგზური მომავალი სისტემის ლაბორინთებში შემსვლელისათვის. მაგრამ შემდეგ, როდესაც „ლოგია“ გამოვიდა, ჰეგელმა შესავლის როლი მას დააკისრა და დასაწყისის პრობლემატიკა სწორედ მასში განიხილა. „გონის ფენომენოლოგია“ ჰეგელის „გონის ფილოსოფიის“ ერთ-ერთი ნაწილი გახდა. ამან გამოიწვია აზრთა სხვადასხვაობა ჰეგელის სისტემაში „გონის ფენომენოლოგიის“ ადგილის შესახებ.

პროფ. კ. ბაქრაძის აზრით, ძალაში რჩება ჰეგელის თავდაპირველი მტკიცება, რომ „ფენომენოლოგია“ არის მისი ფილოსოფიის შესავალი, რომელსაც შევეყვართ ჰეგელის ფილოსოფიის პრობლემატიკაში, მაგრამ

„ფენომენოლოგია“ მხოლოდ შესავალი როდია. მასში მოცემულია ჰეგელის მთელი ფილოსოფიური სისტემა, თუმცა არა „გაშლილი“ სახით, არამედ ჩანასახოვან ფორმაში, რომელიც გაშლას პოვნებს შემდგომ ნაწარმოებებში: „ლოგიკა“, „ბუნების ფილოსოფია“, „გონის ფილოსოფია“. ამის საფუძველზე ავტორი ასკვნის: „ამგვარად, „ფენომენოლოგია“ ფილოსოფიის სისტემის შესავალიც ყოფილა. ის ხომ მეცნიერებრივ კვლას კაფავს, ის ხომ სახელმძღვანელოა ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე ამაღლებისთვის. მაგრამ ამავე დროს ჩვენ ვნახეთ. რომ ფენომენოლოგია თვითონ არის მეცნიერება და არა მხოლოდ მისი შესავალი. თვითონ არის ფილოსოფიის სისტემა და არა მხოლოდ ამგვარი სისტემის მომზადება“¹. ფენომენოლოგიის ასეთი შეფასების მიუხედავად პროფ. კ. ბაქრაძე არსად არ ეხრება მისი გადაფასებრივსაყენ, როგორც ამას აკეთებდა პარტმანი, რომლის მიხედვითაც, ჰეგელის ლოგიკა სხვა არაფერია, თუ არა ფენომენოლოგიის უკანასკნელი თავი. ეს თვალსაზრისი მცდარია, რადგან ლოგიკის ძირითადი საგანი — ლოგიკური იდეა, ფენომენოლოგიის საგნის — ცნობიერების, გარეშე არსებობს და მას წინ უსწრებს, ამიტომ ლოგიკა არ შეიძლება გამოცხადებულ იქნეს ფენომენოლოგიის ქვემდებარე მომენტად.

განსხვავებით ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენელთაგან, პროფ. კ. ბაქრაძისათვის ძირითადია ჰეგელის მიერ მოცემული განვითარების თეორიის ანალიზი. მისი აზრით, ჰეგელის „გონის ფენომენოლოგია“ დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუშია და სწორედ ამით არის შესანიშნავი. რადგან ბურჟუაზიული ფილოსოფია ამ შრომას დიალექტიკის თვალსაზრისით არასოდეს არ განიხილავდა, საეხებით მართებულია დაეიდოვის შენიშვნა, რომ „გონის ფენომენოლოგია“ რჩებოდა და აქამდისაც რჩება არსებითად გაუგებარი ბურჟუაზიის ფილოსოფოსებისათვის, რომელნიც ვერასოდეს ვერ ამაღლდნენ დიალექტიკური აზროვნების იმ საფეხურამდე, რომელსაც მიაღწია ჰეგელმა“². „გონის ფენომენოლოგიის“ ვერგაგების ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ ედუარდ პარტმანის ცდა — უარყოს ამ შრომის მნიშვნელობა და იგი საინტერესოდ გამოაცხადოს მხოლოდ იმ მკითხველისათვის, რომელსაც ჰეგელის ფილოსოფიის განვითარების გზის განხილვა უნდა. პარტმანის აზრით. „ფენომენოლოგია მხოლოდ იმით უნდა იკითხონ, ვისაც ჰეგელის სისტემის, მისი შემქმნელის თავში წარმოშობის ისტორია აინტერესებს“³. დიალექტიკური ნააზრების სრულყოფილი გაგება მხოლოდ დია-

¹ კ. ბაქრაძე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, გვ. 37.

² Гегель, Соч., т. 4, стр. XXX.

³ Eduard von Hartmann, Geschichte der Metaphysik, zweiter Teil, Leipzig, 1900. S. 212.

ლექტიკურად მოაზროვნეს შეუძლია. ამით არის განპირობებული ბაქრაძის მიერ გონის დიალექტიკური განვითარების ყველა საფეხურის ოსტატური გადმოცემა. კ. ბაქრაძის შრომაში ყოველი ცნება გაანალიზებულია არა მარტო უშუალოდ „გონის ფენომენოლოგიის“ კონტექსტში, არამედ ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის ასპექტში. ცნობილია, რომ ჰეგელთან ცნებები არ იხმარებოდა ერთმნიშვნელოვნად. ეს ძალზე ართულებს მისი ფილოსოფიის ანალიზს და ფილოსოფიის დალაგების დასაწყისშივე სისტემის ყველა ასპექტის გათვალისწინებას მოითხოვს. პროფ. კ. ბაქრაძე, როგორც აღვნიშნეთ, ჰეგელის ფილოსოფიას ალაგებს შრომების მიხედვით, მაგრამ პირველივე შრომის დალაგება უკვე მოითხოვს სხვა შრომების გათვალისწინებას. ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგება სხვაგვარად შეუძლებელია. უსათუოდ მართებულად შენაშნავდა ჰარტმანი, რომ „ჰეგელის უბედურება უნდა ვუწოდოთ იმას. რომ ასე ბევრი მას მხოლოდ ფენომენოლოგიიდან ან ერთტომიანი ენციკლოპედიიდან, ან კიდევ, ორივე წიგნიდან იცნობენ“¹. სრულიად შეუძლებელია ჰეგელის ფილოსოფიის გაგება, თუ ყველა შრომა და მათში მოცემული ცნებათა მნიშვნელობანი არ არის მიღებული მხედველობაში. ამ პრინციპიდან ამოდის პროფ. კ. ბაქრაძე, როდესაც ახდენს ჰეგელის ცნებათა სისტემის მრავალმხრივ ანალიზს მისი შრომების და მათ შესახებ გამოთქმულ მოსაზრებათა ცოდნის საფუძველზე. ერთ-ერთ ასეთ მაგალითად აქ შეიძლება დავაახელოთ რელიგიის ცნება. ერთ შემთხვევაში, ჰეგელთან რელიგია იმას ნიშნავს, რაც ფილოსოფიისა და ხელოვნების საპირისპიროა, მეორე შემთხვევაში რელიგიის სახელწოდებით ჰეგელი აღნიშნავს რელიგიის (ჩვეულებრივი გაგებით), ხელოვნებისა და ფილოსოფიის ერთიანობას. „ფენომენოლოგიაში“ კი ამ ორი გაგებისაგან განსხვავებით რელიგია ეწოდება იმას, რაც აერთიანებს საკუთრივ რელიგიას და ხელოვნებას. ცნებათა ასეთი დაწვრილებითი და ყოველმხრივი ანალიზი ახასიათებდა კ. ბაქრაძის ნააზრევში არა მხოლოდ ჰეგელის, არამედ ყველა ფილოსოფოსის კვლევას. მკვლევარი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, შინაგანად ერწყმოდა გადმოსაცემ მასალას და გახდიდა მას თავისთვის იმანენტურად—შემდეგ ცნობიერების სიღრმეიდან გამოამზეურებდა მას მთელი მრავალფეროვნებითა და ბრწყინვალეობით. ავტორი წერს:

„რომელიმე ფილოსოფოსის მოძღვრება სავსებით ობიექტურად რომ განვიხილოთ და შევაფასოთ — როგორ უცნაურადაც არ გვეჩვენებოდეს მისი ფილოსოფიური თეორია — უნდა შევეცადოთ დროებით დავდგეთ მის თვალსაზრისზე. ასე შეიძლება იმის გაგება, რისი თქმა უნდოდა

¹ Eduard von Hartmann. Geschichte der Metaphysik, zweiter Teil. Leipzig, 1903. S. 212.

მას¹: „ამიტომ შეეძლო მას სხვისი ნააზრევის გამოხატვა და გადმოცემა-სე სრულად, ნათლად და ადექვატურად.

„გონის ფენომენოლოგიაში“ მოცემული დიალექტიკის გადმოცემისა და ამ თხზულების „ლოგიკასთან“ მიმართების განხილვის შემდეგ ავტორი გადადის ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ ანალიზზე. ის მოკლედ აყალიბებს ფილოსოფიის საგნის გაგებას, რომელიც მოცემულია ჰეგელის დიდი ლოგიკისა და ენციკლოპედიის შესავალში, აღნიშნავს ჰეგელის ცდას — ფილოსოფიაში არაფერი არ მიიღოს უშუალოდ მოცემული სახით, რაც განაპირობებს არა მხოლოდ ფილოსოფიის განსაზღვრების სიძნელეს, არამედ ფილოსოფიის საწყისის სიძნელესაც, მკვლევარი უჩვენებს ლოგიკის ცნების ფართო გაგებას ჰეგელთან, რადგან ჰეგელთან ლოგიკა მეცნიერებაა აზრის შესახებ, ხოლო აზრი და არსი ერთი და იგივეა, ამიტომ ტრადიციული ლოგიკისაგან განსხვავებით, ლოგიკა არის მეცნიერება არსისა და აზრის შესახებ. ლოგიკა ემთხვევა ონტოლოგიას.

ლოგიკის პირველივე საკითხის — დასაწყისის პრობლემის — განხილვისას უკვე ვლინდება ჰეგელის დიალექტიკური აზროვნება. ჰეგელი ფილოსოფიაში უშუალოდ მოცემულიდან ამოსვლას შეუძლებლად თვლის. ეს იმას ნიშნავს, რომ დასაწყისი, როგორც არ უნდა იყოს ის, ყოველთვის გაშუალებულია, მაგრამ გაშუალებული არ შეიძლება დასაწყისად ჩაეთვალოს. დასაწყისი უშუალოცაა და გაშუალებულიც. ლოგიკაში ასეთი დასაწყისია წმინდა აზრი, მაგრამ ის გაშუალებულია გონის განვითარების მთელი გზით, რომელიც „გონის ფენომენოლოგიაშია“ ნაჩვენები: მხოლოდ ამ გზის გავლის შემდეგ ემთხვევა აზრი და არსი ერთმანეთს. ეს ნიშნავს, რომ წმინდა აზრი თუ დასაწყისია, ის არსიც არის. ლოგიკის დასაწყისი არსია, მაგრამ თუ ის დასაწყისია, არსი ვერ იქნება. დასაწყისისათვის აუცილებელია, ის იყოს არარსი. მაშასადამე, დასაწყისი არის არსის და არარსის ერთიანობა. დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონი აქ ავლენს თავის თავს. ჰეგელის დიალექტიკური აზროვნების ამ ერთ ნიმუშზეც, კ. ბაქრაძის აზრით, შეიძლება ცხადი გახდეს, რომ ჰეგელთან სწორედ დიალექტიკაა ის დიდი მონაპოვარი, რაც მან კაცობრიობის ფილოსოფიურ აზროვნებას მოუპოვა. დიალექტიკის გაშლაა მოძღვრება კატეგორიების შესახებ, რომელშიც ნაჩვენებია კატეგორიათა ურთიერთგადასვლა და გაანალიზებულია მათში დაპირისპირებულთა ერთიანობა და ბრძოლა. ეს კატეგორიებია: არსი, არარა, ქმნადობა, მუნაჩისი, გარკვეულობა, როგორც ქვალიტეტი, რეალობა, რომლის მოხსნა იძლევა იდეალობას, — დაბოლოებულს, ამ უკანასკ-

¹ К. Б а к р а д з е, Очерки по истории новейшей и современной буржуазной философии, Тбилиси, 1960, стр. 156.

ნელის უარყოფას მივეყვართ დაუბოლოებლამდე. მუნარსის კატეგორიის განვითარება გვაძლევს თავისთვის არსის კატეგორიას, რომელსაც მივეყვართ ქვანტიტეტის კატეგორიამდე, აქედან დიალექტიკური განვითარება გვაძლევს ახალ ქვალიტეტს — ქვანტიტეტურ ქვალიტეტს. ეს უკვე ზომის საფეხურია, — ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის ერთიანობაა და ა. შ. პროფ. კ. ბაქრაძე აღნიშნავს, რომ „დაბოლოებულისა და დაუბოლოებლის დიალექტიკაში... მოცემულია ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის ძირითადი შინაარსი და ამასთანავე ერთად მისი დიალექტიკური მეთოდის არსება“. მისდევს რა ჰეგელის არსის ლოგიკას, პროფ. კ. ბაქრაძე ახასიათებს ნახტომის ბუნებას და მის განსხვავებას რაოდენობრივი ცვლილებებისაგან. ზომის კატეგორიიდან ხდება გადასვლა არსებაზე. აქვე ავტორი აჩვენებს ყველა ამ კატეგორიის ფილოსოფიის ისტორიაში შესაბამისი ეტაპების სქემას, რომლის მიხედვითაც არსის კატეგორიას შეესაბამება პარმენიდეს ფილოსოფია, ქმნადობას — ჰერაკლიტეს ფილოსოფია და ა. შ. როგორი ხელოვნურიც არ უნდა იყოს ჰეგელთან ამ კატეგორიათა დაკავშირება ფილოსოფიის ისტორიასთან, ამ კავშირის იდეაში მაინც არის რაციონალური მარცვალი, რომლის შესახებ ვ. ი. ლენინი წერს: „ეტყობა, ჰეგელი ცნებათა, კატეგორიათა თავის თვითგანვითარებას იღებს ფილოსოფიის მთელ ისტორიასთან დაკავშირებით. ეს იძლევა კიდევ მთელი ლოგიკის ახალ მხარეს“¹.

არსიდან არსებაზე გადასვლის, როგორც არსის თავისთავისადმი დაბრუნების, გადმოცემის შემდეგ ავტორი გააჩნევს არსების განვითარების საფეხურებს. საფეხურები განხილულია, როგორც ერთის მეორეში რეფლექტირება.

ჰეგელთან ობიექტურ — ე. ი. არსისა და არსებობის — ლოგიკას მოსდევს სუბიექტური ლოგიკა. ამ დაყოფას ობიექტურ და სუბიექტურ ლოგიკად, პროფ. კ. ბაქრაძის აზრით, „ჰეგელისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს“.

აჯამებს რა ჰეგელის ფილოსოფიის მთელ წინარე გადმოცემას, ავტორი მიუთითებს მასში განვითარების იდეის საყოველთაობაზე, ჰეგელის ნააზრევის თავისებურებაზე, კერძოდ იმაზე, რომ მასში განვითარება წარმოდგენილია, როგორც თავისებური ციკლების ჯაჭვი, სადაც ერთი ციკლის დამთავრებას მოსდევს მეორე და ა. შ.

ჰეგელის სისტემის შემდგომი საფეხურია ე. წ. „გამოყენებითი ლოგიკა“ ანუ ბუნებისა და „გონის ფილოსოფია“. ბუნების ფილოსოფიამ უნდა აჩვენოს ის, თუ როგორ გადადის აბსოლუტური იდეა ბუნებაში. თუ აქამდე გადასვლების შესახებ აღნიშნული იყო, რომ ისინი გაურკვეველი და ბნელია, ამ ეტაპზე ეს თვისება კიდევ უფრო თვალნათელი ხდება

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 107.

ბა. სამართლიანად აღნიშნავს ავტორი: „იდეიდან ბუნებისაკენ გადასვლის პრობლემა ჰეგელის ფილოსოფიაში უთუოდ გაუგებარია. ეს ჩვენ იმთავითვე უნდა გვცოდნოდ. იდეიდან ბუნებაზე გადასვლა იმ სახით, რა სახითაც ამ პრობლემას გერმანული იდეალიზმი სვამს, შეუძლებელია. ამიტომაც ჰეგელი, რა დიდი მოაზროვნეც უნდა ყოფილიყო იგი. ამ პრობლემას ვერ გადაწყვეტდა“¹. ამით არის განპირობებული ის ფაქტი, რომ ჰეგელი აქ ფაქტიურად უარყოფს გადასვლას. ჰეგელი აღნიშნავს, რომ იდეა თვითშემეცნების მიზნით გაუცხოვდება ბუნებაში არა გადასვლის, არამედ თავისთავის „გაშვების“ და სხვა ფორმის მიღების გზით. თითქოს ეს გაუცხოება შეიძლებოდეს გადასვლის გარეშე. გადასვლის არარსებობის დასასაბუთებლად ჰეგელი აღნიშნავს, რომ აქ ლოგიკური „ჭერ და შემდეგაა“ და არა დროული. ბუნება და გონი ტაძარია, რომელშიც აბსოლუტი ცხოვრობს. თუმცა იდეა ბუნებაში გამოვლინდება. ბუნება იდეის ქვეშარტების ფორმაა და ამდენად მას უნდა ახასიათებდეს იდეის ნიშანი — განვითარება — ჰეგელი უარყოფს ბუნების განვითარებას. პროფ. კ. ბაქრაძე გვიჩვენებს იმ გადაულახავ სიძნელეს, რომელიც იდეის ბუნებაში გამოვლენასთან არის დაკავშირებული.

პროფ. კ. ბაქრაძე დეტალურად განიხილავს ბუნებიდან გონზე გადასვლის პროცესს და გადმოსცემს გონის ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს. ის მკითხველს აფრთხილებს, რომ ჰეგელის მსჯელობა ბუნებიდან გონის წარმოშობის შესახებ არ მიიჩნის მატერიალიზმად. ფაქტიურად სწორედ აქ ჩანს, თუ „რა მკაცრი ტიპის იდეალისტური სისტემა არის ჰეგელის მიერ შექმნილი“. „გონის ფილოსოფიაში“ ნაჩვენებია აბსოლუტის სრულყოფილება, გონი წინა საფეხურიდან კი არ გამომდინარეობს, არამედ პირიქით, — ყოველი მათგანი წარმოადგენს გონის შემოქმედების სფეროს. გონის ფილოსოფიაში მოცემული განვითარების საფეხურებია: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური გონი. ეს უკანასკნელი ხელოვნებაა, როცა თავისთავს განქვრეტს, რელიგიაა, როცა წარმოიდგენს, ხოლო ფილოსოფიაა, როცა შეიცნობს. ფილოსოფია არის აბსოლუტური გონის აბსოლუტური ფორმა. პროფ. კ. ბაქრაძე აჩვენებს ამ განვითარების პროცესის წრიულ ხასიათს. აღმოჩნდება, რომ რეზულტატი უკვე მოცემული იყო დასაწყისში და მისგან განვითარდა და რომ რეზულტატი ამავე დროს თავისებურად დაბრუნებაცაა დასაწყისისაკენ.

ამით მთავრდება ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსის გადმოცემა. ამის შემდგომ ავტორი გადადის ამ ფილოსოფიის ანალიზზე. საჩელ-

¹ კ. ბაქრაძე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, გვ. 94.

ლობრ, სისტემისა და მეთოდის ურთიერთმიმართების საკითხის გარკვევაზე.

სანამ უშუალოდ გადავიდოდეს ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის მიმართების საკუთარ გაგებაზე, პროფ. კ. ბაქრაძე მიმოიხილავს ამ მიზართების სხვადასხვა ინტერპრეტაციებს. ეს მიმოხილვა იწყება იმ თეორიების ანალიზით, რომლებიც ჰეგელის სისტემასა და მეთოდს ერთმანეთისაგან წყვეტენ. ამ თეორიების ორი სახეობა არსებობს, თუმცა საბოლოოდ ორივე ერთ შედეგამდე — სისტემისა ან მეთოდის სრულ უგულვებელყოფამდე მიდის. ყველა ამ შეხედულების კრიტიკული მიმოხილვის საფუძველზე პროფ. კ. ბაქრაძე აყენებს საკუთარ თვალსაზრისს ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის მიმართების შესახებ, თვალსაზრისს, რომელიც ამ საკითხზე არსებულ ლიტერატურაში არ ყოფილა მოცემული, თუმცა, იგი სავსებით გამომდინარეობს როგორც თვით ჰეგელის ფილოსოფიიდან, ისე მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ ამ ფილოსოფიის დახასიათებიდან. ამ თვალსაზრისის პირველი თეზისი შემდეგაა: ჰეგელთან „ფილოსოფიის სისტემა და ფილოსოფიური მეთოდი განუყრელ კავშირშია“. ფილოსოფია ჰეგელისთვის სისტემაა, რომელიც თავის მეთოდს მოითხოვს და რომელიც ამ მეთოდს ვერ ისესხებს სხვა მეცნიერებათაგან. მას საკუთარი მეთოდი უნდა ჰქონდეს, რომელიც იქნება „მისი შინაარსის ბუნება“. ჰეგელის თქმით, ეს შემეცნების მეთოდი „შინაარსის იმანენტური გონია“. მეთოდი არის არა გარეგანი ფორმა, არამედ შინაარსის სული და ცნება. პროფ. კ. ბაქრაძე არ კმაყოფილდება ჰეგელის მიერ საკუთარი ფილოსოფიის დახასიათებით. ის არ გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ ფილოსოფოსის წარმოდგენა საკუთარ ფილოსოფიაზე არ შეესაბამებოდეს მისი ფილოსოფიის ფაქტიურ შინაარსს. ამიტომ სჭირდება მას ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის დახასიათება ყველა ძირითად მომენტში. ამისთვის იმოწმებს მარქსიზმის კლასიკოსების აზრებს — გამოთქმულს იმის შესახებ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი განუყრელადაა დაკავშირებული ერთმანეთთან. მაგრამ კ. ბაქრაძე აქ არ ჩერდება. ის, რაც აქამდე დაადგინა, მას მიაჩნია საკითხის გარკვევის ერთ მხარედ, რომელშიც უარყოფილია იმათი თვალსაზრისი, ვინც სისტემასა და მეთოდს ერთმანეთისაგან თიშავს. სისტემასა და მეთოდს შორის არსებული კავშირის ნათელყოფის შემდეგ პროფ. კ. ბაქრაძე იკვლევს ამ კავშირის ბუნებას. ეს ხდება ჰეგელის არსების ლოგიკის ისეთი კატეგორიების გამოყენების გზით, როგორებიცაა არსება და ფორმა, მატერია და ფორმა, შინაარსი და ფორმა. ამის შესაძლებლობას იძლევა ის გარემოება, რომ „ჰეგელისათვის სისტემისა და მეთოდის კავ-

შირი შინაარსისა და ფორმის კავშირის ტიპს წარმოადგენს¹. ის, რაც ჰეგელის „ლოგიკის“ დალაგების დროს ზოგადი სახით იყო მოხაზული, განსაკუთრებით არსების ლოგიკა, აქ დეტალური საფუძვლიანი ანალიზის საგანი ხდება. მატერია არის ფორმის საფუძველი, ფორმა კი გულისხმობს მატერიას. ამდენად მათი მიმართება შინაგანია. არ შეიძლება ისინი წარმოვიდგინოთ ერთმანეთისაგან მოწყვეტილად. მატერია გარკვეულად გულგრილია ფორმისადმი, მაგრამ მხოლოდ განსაზღვრულ ფარგლებში, რადგან მატერია საერთოდ არ არსებობს უფორმოდ, ის ყოველთვის რაღაცნაირ ფორმას შეიცავს, ხოლო ფორმა ყოველთვის მატერიის ფორმაა. ამდენად, „მატერია უნდა იყოს გაფორმებული, ხოლო ფორმა — მატერიალიზებული“. ფორმა, — მატერიის ეს ერთიანობა არის შინაარსი. კ. ბაქრაძე აჩვენებს, რომ აბსოლუტის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მას, როგორც შინაარსს, განსხვავებული ფორმები აქვს. გარკვეულ ეტაპამდე ფორმა არ ემთხვევა შინაარსს, მაგრამ ბოლო ეტაპზე — როცა აბსოლუტი თავისთავადიდან გახდება თავისთვის, შეიცნობს რა თავისთავს, მისი ფორმა დაემთხვევა შინაარსს და ამით დამთავრდება განვითარებაც. ამრიგად, ამ კატეგორიების ანალიზით პროფ. კ. ბაქრაძემ აჩვენა, რომ ჰეგელის მეთოდი და სისტემა ემთხვევა ერთმანეთს. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, ეს მოხდა შინაარსისა და ფორმის ანალიზის საფუძველზე. ამის შემდეგ ავტორი ამ პრობლემას იხილავს უშუალოდ მეთოდისა და სისტემის ცნებათა შეპირისპირებით. აქ უკვე მოხსნილია გამაერთიანებელი რგოლი ფორმა-შინაარსის კატეგორიების სახით და ანალიზის ობიექტად უშუალოდ სისტემა და მეთოდია აღებული; ეს ანალიზი იწყება სისტემის ცნების გარკვევით. აქ გარჩეულია სისტემა ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, როგორც მთელ ფილოსოფიური მოძღვრების აღმნიშვნელი, რომელშიც ფილოსოფიის შინაარსთან ერთად მეთოდიც შედის, და სისტემა, ვიწრო მნიშვნელობით, ავტორი აღნიშნავს ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის მიმართების განხილვისას ჩვენ საქმე გვაქვს სიტყვა სისტემის მეორე მნიშვნელობასთან. აქვე ნაჩვენებია, რომ ჰეგელთან სისტემისა და მეთოდის ერთიანობის მართებული პრინციპი, რომლის მიხედვითაც შინაარსი, ანუ სისტემა, განაპირობებს შესაბამის მეთოდს და მეთოდი მოითხოვს შესაბამის სისტემას, შემდგომში გაყალბებულ იქნა იმის მტკიცებით, რომ ფაქტიურად მეთოდი არის იგივე შინაარსი, რომ იგი არა მარტო შემეცნების გზაა, არამედ არსისთვისაც დამახასიათებელია, რის გამოც ის „გ ა რ დ ა ი ქ მ ნ ე ბ ა ს ი ს ტ ე მ ა დ“. ამით მეთოდი და სისტემა საესეებით გაიგივებულია. პროფ. კ. ბაქრაძე თავდაპირველად ამ დამთხვევას აანალიზებს „ლოგიკის“ საფუძველზე, მაგრამ შემდეგ აჩვენებს, რომ ის

¹ კ. ბაქრაძე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, გვ. 136.

დამახასიათებელია არა მარტო ლოგიკისათვის, არამედ ჰეგელის მთელი ფილოსოფიისათვის. კ. ბაქრაძე ამავე დროს უჩვენებს იმ პრინციპულ განსხვავებას, რაც ჰეგელის ფილოსოფიასა და მარქსისტულ ფილოსოფიას შორის არსებობს სისტემისა და მეთოდის მიმართების გაგებაში. ყოველივე ზემოთ განხილულს პროფ. კ. ბაქრაძე ხუთი დებულების სახით აჯამებს: 1. ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდი არ არის ნაძალადევი და გარედან მოტანილი; 2. მეთოდი შინაარსის მოძრაობის ფორმა და ამდენად სისტემასა და მეთოდს შორის შინაარსისა და ფორმის დამოკიდებულებაა. 3. ფორმა-შინაარსის დამოკიდებულებაში განმსაზღვრელია შინაარსი და ამიტომ სისტემა ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდის განმსაზღვრელია; 4. სისტემასა და მეთოდს შორის განსხვავება ისეთივეა, როგორცაა განსხვავება შინაარსსა და ფორმას შორის; დასაწყისში მეთოდი გარეგანი რეფლექსიაა. განვითარების პროცესში შინაარსსა და მეთოდს შორის განსხვავება თანდათან ქრება და ბოლოს ისინი ერთხვევიან ერთმანეთს. მეთოდს შთანთქავს სისტემა, ფორმას — შინაარსი; 5. დიალექტიკური მეთოდი არის მთელი წინა განვითარების შედეგი, ყველა წინა საფეხურის კეშმარტება. ანალიზი, რომელიც ზემოთ იქნა ნაწარმოები და, რომელიც დაჯამდა ამ ხუთ დებულებაში, არის პირველი საფეხური იმ დებულების დასაბუთებაში, რომელსაც ეძღვნება შრომის მთელი შემდგომი თავებიც. ეს დებულება მდგომარეობს შემდეგში: ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი მისი მსოფლმხედველობის ძირითადი ნიშნების მატარებელია. და, რადგან სისტემა იდეალისტურია, მეთოდიც იდეალისტურია. მათ შორის საბოლოოდ სრული დამთხვევაა.

მარქსისტულ ლიტერატურაში ხშირად მსჯელობენ ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალურ მარცვალზე და ამ დიალექტიკის ნაკლოვანებებზე. მაგრამ ორივე მომენტი ძალზე მარტივად არის გადმოცემული და დაყვანილია პირველი — განვითარების თეორიაზე, მეორე — იდეალიზმსა და განვითარების დასრულებადობაზე. მაგრამ ეს მომენტები არ ამოწურავენ არც ჰეგელის რაციონალურ მარცვალს და არც მისი დიალექტიკის ნაკლოვანებებს. ისინი უბრალოდ წარმოადგენენ ზოგადი ფორმით დადებით და უარყოფით მხარეებს, რომელთა ანალიზი აუცილებელია დიალექტიკის მდიდარი შინაარსის ფონზე. ასეთი სამუშაო ერთ-ერთმა პირველმა ჩვენში პროფ. კ. ბაქრაძემ შეასრულა ამ მონოგრაფიაში. განსაკუთრებით მკვეთრად ეს მოცემულია მონოგრაფიის უკანასკნელ თავში, რომელიც გამოირიცხავს ყოველგვარ შესაძლო გაუგებრობას, რაც შეიძლებოდა გამოეწვია დებულებას ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის ურთიერთდამთხვევის შესახებ. ამ თავის სათაურია „სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა“. პირველი პარაგრაფი განსაზღვრავს ამ წინააღმდეგობის საზრისს. აქ ავტორი ერთხელ კიდევ უჩვენებს იმ თვალსაზრისის მცდარობას, რომელსაც მიაჩ-

ნია, რომ ჰეგელის სისტემა და მეთოდი ერთმანეთის მიმართ გარეგნულია, რომ მათ შორის არ არსებობს შინაგანი კავშირი. ავტორი უჩვენებს, რომ ჰეგელის ნააზრევის ასეთი გამარტივება შეცდომაა, რომ ჰეგელი არ დაუშვებდა მეთოდისა და სისტემის ასეთ შეუსაბამობას და, რომ მართებულია ენგელსის მოსაზრება ჰეგელის მიერ მეთოდის სისტემასთან შესაბამისობაში მოყვანის შესახებ, და ამიტომ მეცნიერული და რევოლუციური მეთოდი, მარქსის თქმით, ჰეგელის დიალექტიკის საპირისპიროა. პროფ. კ. ბაქრაძე აჯამებს თავის ნააზრევს ამ საკითხზე და წერს: „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება მისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ამოსავალი წერტილის თავისებურებით არის განსაზღვრული, მაგრამ მეორე მხრით, მისი სისტემის თავისებურებაც მისი დიალექტიკური მეთოდით არის გაპირობებული. მისწრაფება სისტემისაკენ, დამთავრება და „დამრგვალება“ თავისთავში, სხვანაირად, განვითარების მოხსნა, აბსოლუტური კეშმარტების ქონების პრეტენზია, თუ ეწინააღმდეგება დიალექტიკური მეთოდის ძირითად არსებას, — დაუბოლოებელი განვითარების იდეას, — მეორე მხრით, თვითონ ეს სისტემა განვითარების პროცესის დამთავრება არის ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის აუცილებელი შედეგი... განვითარების პროცესის დაბოლოება გამომდინარეობს ჰეგელის დიალექტიკის თავისებურებიდან“¹. ამრიგად, პროფ. კ. ბაქრაძე აფიქსირებს რა წინააღმდეგობას ჰეგელის სისტემას და მეთოდს შორის, ის ესმის, როგორც ჰეგელის დიალექტიკის წინააღმდეგობა, როგორც ამ დიალექტიკის ნაკლი, რომლის გადალახვა შეუძლებელია ჰეგელის ფილოსოფიის ფარგლებში, რადგან ჰეგელის იდეალიზმი მოითხოვს იდეალისტურ დიალექტიკას, რაც საკუთრივ დიალექტიკის ბუნების საპირისპიროა. ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპია აბსოლუტური იდეის მიერ თავისთავის შემეცნება, რის შედეგადაც მიიღება აბსოლუტური გონი. სანამ ეს შემეცნება ხორციელდება, განვითარება აუცილებელია, მაგრამ შემეცნების დასრულება განვითარების დასრულებას ნიშნავს. ამიტომ დასჭირდა მარქსს ახალი მეთოდი. ჰეგელის დიალექტიკის ამ მომენტს ადასტურებს დაუბოლოებელის გაგება ჰეგელთან. რომელიც არ არის უსასრულო. დაუბოლოებელის განხორციელება ჰეგელის ფილოსოფიაში არა თუ არ უარყოფს პროცესის დასრულებას, არამედ მოითხოვს ამ დასრულებას, რადგან უსასრულობა საგნისა ნიშნავს თავისთავისადმი დაბრუნებას. ავტორი მიუთითებს მოჩვენებით პარადოქსულობაზე მტკიცებისა, რომ ჰეგელის სისტემა და მეთოდი საბოლოოდ ემთხვევა ერთმანეთს და რომ ამავე დროს მათ შორის წინააღმდეგობაა. ამ პარადოქსულობას ხსნის ის, რომ „სისტემისა და მეთოდ-

¹ კ. ბაქრაძე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, გვ. 295—296.

დის წინააღმდეგობა... ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის წინაგანი წინააღმდეგობის გამომხატველია. მეთოდი ისეთი სტრუქტურისაა, რომ იგი წინაგანი წინააღმდეგობით არის დაავადებული, იგი განუხორციელებელია, ამიტომ არავითარი გაუგებრობა არ უნდა გამოიწვიოს დებულებამ, რომ სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში ს ა ბ ო ლ ო ო ა ნ გ ა რ ი შ ი ერთმანეთს ემთხვევა და ამავე დროს მათ შორის წინააღმდეგობაა. პირიქით, სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთზე დამთხვევა სწორედ მათი წინააღმდეგობის მაჩვენებელია¹. დიალექტიკის დახასიათება ენგელსის მიერ, როგორც უსასრულო განვითარების მეთოდისა, ენება არა ჰეგელის დიალექტიკას, არამედ მარქსისტულ დიალექტიკას... ეს არის ის დასკვნა დიალექტიკიდან, რომელიც ჰეგელს არასოდეს გაუკეთებია და თავისი სისტემის პრინციპებიდან ამოსული ვერც გააკეთებდა. მიუხედავად სისტემისა და მეთოდის დამთხვევის მტკიცებისა, აფტორი ოდნავადაც არ ახდენს „რაციონალური მარცვლის“ იგნორირებას. მას აუცილებლად მიაჩნია იმ დადებითის ჩვენება, რისი მიღებისა და გადამუშავების საფუძველზეც წარმოიშვა მარქსისტული დიალექტიკა. ეს დადებითი და რაციონალური მომენტები ასეა დახასიათებული:

1. ჰეგელი სამყაროს განიხილავს, როგორც ისტორიულ პროცესს;
2. სამყარო, ჰეგელის აზრით, არის ერთიანი, მთლიანი, ყოველი მოვლენა მთელის მომენტია და დაკავშირებულია მთელთან.
3. განვითარება ხორციელდება წინაგანი წინააღმდეგობით, მოძრაობა-ცვალებადობის პრინციპი არის დაპირისპირებულთა ერთიანობა;
4. განვითარების პროცესის არსება გამოიხატება მოხსნის ცნებით, ახალი მოხსნის ძველს და შემოინახავს მისგან დადებითს;
5. ჰეგელმა გამოიცნო განვითარების ხასიათი, განვითარების ყოველი ახალი საფეხური ძველის გაგრძელებაა, განვითარება განუწყვეტელი პროცესია, მაგრამ რადგან ახალი თვისობრივად ახალია, ამდენად განვითარება არის ნახტომისებური;
6. ჰეგელთან აბსოლუტური გონი თავისთავს შეიმეცნებს ადამიანის ცნობიერების გზით, ამიტომ აბსოლუტური გონის მიერ თავისთავის შემეცნება გადაიქცევა კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნებად. ამით მოცემულია ადამიანის მიერ სამყაროს შემეცნების სურათი;
7. ეს შემეცნება წარმოდგენილია, როგორც შემთხვევითობათაგან განწმენდილი ლოგიკური შემეცნება, როგორც შემეცნების თეორია, ხოლო შემეცნების თეორია, როგორც შემეცნების ლ ო გ ი კ ა, როგორც კაცობრიობის ისტორიისა და სამყაროს შემეცნების შედეგი;
8. შემეცნება ისტორიული პროცესია, როგორც შეფარდებითი ჰეგმარიტება ყოველ საფეხურზე არის აბსოლუტური შემეცნების როგორც მთელის ერთი მომენტი;
9. შემეცნება ჰეგელს დაკავშირებული აქვს შრომის პროცესთან. ნაჩვენებია

¹ კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე. სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში. გვ. 299.

ნება, რომ შემეცნება ხდის ადამიანს თავისუფალს. თავისუფლება არის ადამიანის ბატონობა ბუნებასა და თავისთავზე. ჰეგელის რაციონალური მარცხლის აღმნიშვნელი მე-10 პუნქტი ეხება ჰეგელის მიერ ისტორიული პროცესის გააზრებას. ცნობილია, როგორი აღტაცებით მსჯელობდა ენგელსი ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფიაზე“; ცნობილია ამავე დროს ვ. ი. ლენინის დებულება, რომ ჰეგელი ყველაზე მეტად სწორედ ამ დარგში მოძველდა. ავტორი უჩვენებს, რა იყო რაციონალური ჰეგელთან ამ დარგში. ჰეგელის მიხედვით, კაცობრიობის ისტორია მისი განვითარების ისტორიაა, რომელიც განსაზღვრულ კანონებს ექვემდებარება. კაცობრიობის ისტორია არის თავისუფლების გაცნობიერებაში პროგრესის ისტორია. ეს შეიძლება გაგებულ იქნეს ისე, რომ კაცობრიობის ისტორია არის ბუნებასა და საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე ადამიანის მზარდი ბატონობის ისტორია. შემდეგ, ჰეგელი იძლევა ისტორიის პერიოდიზაციას ეპოქათა მიხედვით, რომლებსაც ერთმანეთისაგან თავისუფლების ხარისხი განასხვავებს. ჰეგელს ამ მტკიცებაში რაციონალურია ის, რომ ყოველი შემდგომი ეპოქა გამოდის როგორც წინაზე პროგრესული, რომ არც ერთი ეპოქა არ ილუპება მის ამოწურვამდე, მისი მიზნის მიღწევამდე, რომ ეპოქები ერთმეორეში გადადიან ნახტომის გზით. ჰეგელმა ღრმად გაიგო ისტორიულ პიროვნებათა როლი, როცა დიდ ადამიანებად გამოაცხადა ისინი, ვისი მიზნებიც ემთხვევა მსოფლიო გონის მიზნებს. თუ უკუვაგდებთ მსოფლიო გონის ცნებას, მივიღებთ, რომ დიდი პიროვნებანი არიან ისინი, ვინც ხელს უწყობენ და ახორციელებენ პროგრესის კანონზომიერებას. ისტორიაში ადამიანები შედიან თავიანთი კერძო მიზნებით და მისწრაფებებით, მაგრამ შედეგად მიიღება ის, რაც მათ მისწრაფებებში არ შედიოდა. ჰეგელის ეს დებულება ნიშნავს ისტორიის დამოუკიდებლობას ცალკეულ ადამიანთა ნებასურვილებსაგან.

ავტორს მიაჩნია, რომ ეს არაა ჰეგელის ფილოსოფიაში რაციონალური მომენტების ამომწურავი ანალიზი. მაგრამ ესეც საკმარისია „რაციონალური მარცხლის“ დახასიათებისათვის.

ავტორი არ ივიწყებს ჰეგელის ფილოსოფიის მეორე მხარესაც, რომელიც გაცილებით მეტია, ვიდრე რაციონალური. ეს არის ის „ჩენა“, რომელიც ვ. ი. ლენინის თქმით, ჰეგელის ფილოსოფიის ცხრამეტედს შეადგენს. ავტორი აქაც არ სჯერდება ზოგად მსჯელობას და ღრმად აანალიზებს იმ შინაგან გადაუჭრელ წინააღმდეგობებს, რომლებიც შიგნიდან აფეთქებენ ჰეგელის მსოფლმხედველობას. ეს წინააღმდეგობა ან ავტორს განხილული აქვს, როგორც საერთოდ გერმანული კლასიკური იდეალიზმის სუბიექტის ფილოსოფიის დამახასიათებელი ნიშანი. ასეთი წინააღმდეგობა მრავალია: ძირითადია იდეიდან ბუნებაზე გადასვლა, სინამდვილის და ნამდვილის მიმართება, დუალიზმი და ილუზიონიზმი,

ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის მიმართება, განვითარების ზედროული და ტელეოლოგიური ხასიათის მტკიცება. ამ საკითხების მოკლე მიმოხილვაც კი ცხადად ლაპარაკობს კ. ბაქრაძის წიგნში ჰეგელის ფილოსოფიის ნაკლოვანებათა ანალიზის სიღრმესა და კრიტიკულ სიმახვილეს.

მკვლევარი სავსებით დამაჯერებლად ასაბუთებს, რომ ჰეგელმა ვერ გადალახა კანტისა და ფიხტეს ფილოსოფიის წინააღმდეგობანიც კი. ჰეგელის ფილოსოფიას ახასიათებს დუალიზმი. მკვლევრის აზრით, დუალიზმი ყოველგვარი იდეალისტური სისტემის დამახასიათებელია, რადგან იდეალიზმი ვერ გადაწყვეტს არა მარტო ნამდვილისა და არსებულის, არამედ დროულისა და მარადიულის მიმართების საკითხსაც. მკვლევარი უჩვენებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ამ ძირითად წინააღმდეგობათა გამო ჰაერში გამოკიდული რჩება ჰეგელის მიერ ჩამოყალიბებული დიალექტიკის კანონებიც: თუ ბუნებასა და იდეას შორის არაა ხიდი, მაშინ შინაგანი დაპირისპირება განვითარების წყარო არ ყოფილა. თუ ბუნება არაა იდეის „სხვა“, არამედ მისთვის უცხოა, მაშინ უარყოფის უარყოფა არ ყოფილა თავის სხვაში გადასვლა და ა. შ. მკვლევარი აჩვენებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში არსებისა და მოვლენის, ზოგადის, განსაკუთრებულის და ერთეულის და სხვ. კატეგორიები ერთმანეთისაგან მოწყვეტილია. კიდევ მეტი, ის უჩვენებს, რომ ბუნებაში იდეის გადასვლის შეუძლებლობა და ბუნების დარჩენა ნამდვილობის გარეშე მას მოჩვენებად აქცევს. ჰეგელს არ უნდოდა სამყაროს დაყვანა მოჩვენებაზე, მაგრამ, მკვლევრის აზრით, ჰეგელის ფილოსოფიიდან სწორედ ასეთი დასკვნა გამომდინარეობს. გამოდის, რომ მთელი პროცესი იდეის განხორციელებისა სინამდვილეში მოჩვენებაა, რადგან იდეა ფაქტიურად არ ხორციელდება. ამიტომ დასაწყისში სწორად გაგებული მიმართება ფორმასა და შინაარსს, არსებასა და მოვლენას შორის ჰეგელთან საბოლოოდ გაყალბებულია. ჰეგელმა ორი გზა სცადა დუალიზმის დასაძლევად, მაგრამ ორივე გზაზე მარცხი განიცადა.

მკვლევარი ნათელყოფს, რომ ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის გაიგივების გამო ჰეგელის დიალექტიკიდან „ქვა ქვაზე აღარ რჩება“. ამის დასადასტურებლად საკმარისია ჩავუყვირდეთ წინააღმდეგობისა და განვითარების მიმართების ჰეგელისეულ გაგებას, რომლის მიხედვითაც ჯერ გვაქვს იგივეობა, შემდეგ — განსხვავება, დაპირისპირება და ბოლოს, წინააღმდეგობა. და ეს მაშინ, როდესაც თვითონ ეს პროცესი განვითარებაა და, მაშასადამე, წინააღმდეგობაა. წინააღმდეგობა განვითარების მიზეზი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ გადაიქცა განვითარების შედეგად, განვითარება, რომელიც წინააღმდეგობის გზით უნდა ხდებოდეს. ფაქტიურად წინააღმდეგობის გარეშე სრულდება. ასეთივე ვითარებაა

ლოგიკაში, სადაც არსი დაშვებულია არსების გარეშე, თვისებრიობა—
რაოდენობის გარეშე და ა. შ.

ავტორი ზემოთ აღნიშნულის ფიქსირებით არ კმაყოფილდება. ის
აანალიზებს ჰეგელის დიალექტიკის კიდევ ორ ძირეულ ნაკლოვანებას—
ტელეოლოგიზმსა და განვითარების ზედროულობის აღიარებას. ჰეგელის
ტელეოლოგიზმის მიხედვით, განვითარების წყაროს როლში გამოდის
აბსოლუტის მიზანი და არა შინაგანი წინააღმდეგობა. ასევე ისტორიზმის
პრინციპისადმი დალატია იმის მტკიცება, რომ იდეის განვითარება ზე-
დროულია, ხოლო დროშია ცვალებადობა, რომელიც განვითარებას
მოკლებულია. მკვლევრის აზრით, ყოველივე ეს ერთხელ კიდევ ადასტუ-
რებს იმ აზრს, რომ ჰეგელმა საბოლოო ანგარიშში მეთოდი სისტემას
მოარგო და რომ მისი მეთოდი ისეთივეა, როგორიც სისტემა, რომ დია-
ლექტიკა, რომელიც უსასრულო განვითარების თეორია უნდა ყოფი-
ლიყო, ჰეგელის ფილოსოფიაში განვითარების დასრულების გამართ-
ლების საშუალება გახდა.

კ. ბაქრაძემ თავის მონოგრაფიაში მთელი სისრულით გამოიკვლია
დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმში და სისრუ-
ლეში მოიყვანა გერმანიიდან დაბრუნებისას დასახული მიზანი. ის იმ
მოსაზრებიდან ამოდოდა, რომ მარქსი თავის დიალექტიკამდე ჰეგელის
დიალექტიკის დაძლევის გზით მივიდა და ამიტომ ის, ვინც ამ გზას არ
გაეცნობა, ვერ დაეუფლება მარქსის დიალექტიკას. აქ ავტორი ხელმძ-
ღვანელობდა ვ. ი. ლენინის საფუძველმდებელი მითითებით იმის შესა-
ხებ. რომ „შეუძლებელია მარქსის „კაპიტალის“ და განსაკუთრებით
მისი I თავის სავსებით გაგება, თუ არ შეისწავლე და არ გაიგე ჰეგელის
მ თ ე ლ ი ლოგიკა“¹.

ე. კოდუა

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 177.

სისჯება დაჯგუფებული
კვების ფილოსოფიაში

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში საკმაოდ კარგად არის გარკვეული საკითხი ჰეგელის ფილოსოფიის სოციალური საფუძვლების შესახებ. უკვე მარქსისა და ენგელსის ნაწერებში გარკვეულია არსებითად ეს საკითხი.

ფილოსოფია ისევე, როგორც ყოველივე სხვა იდეოლოგია, აღმოცენდება გარკვეულ კონკრეტულ საზოგადოებრივ-ეკონომიურ საფუძველზე. კერძოდ ჰეგელის ფილოსოფია განსაზღვრულია თავის ძირითად მომენტში მე-18 საუკუნისა და მე-19 საუკუნის მიჯნაზე არსებული საზოგადოებრივი ურთიერთობით. გერმანიის ეკონომიური განვითარება ამ პერიოდში საკმარისად ჩამორჩენილია ინგლისისა და საფრანგეთის განვითარებასთან შედარებით. წარმოების ახალი, კაპიტალისტური წესი უკვე კარგა ხანია შეჭრილია ინგლისში. ინგლისში რევოლუცია მე-17 საუკუნეში მოხდება. სამრეწველო გადატრიალება, რომლის შემდეგ წარმოების ბურჟუაზიული წესი სწრაფი ტემპით იწყებს განვითარებას. აქ უკვე მე-18 საუკ. მოხდება. საფრანგეთში, რომელიც ინგლისს საგრძნობლად ჩამორჩა, ბურჟუაზია მე-18 საუკ. უკვე იმდენად ძლიერი აღმოჩნდება, რომ იგი შესძლებს ძველი წესწყობილების, ფეოდალური ურთიერთობის დანგრევას. საფრანგეთის დიდი რევოლუცია 1789 წ. ანგრევს ძველ ურთიერთობას და ახალ წარმოების წესს განამტკიცებს. გერმანია, საკმარისად დაშორებით, კუდში მისდევს ინგლისსა და საფრანგეთს. ამ პერიოდში გერმანიაში ჯერ საკმარისად ძლიერია ფეოდალური ურთიერთობა. გერმანია, როგორც ფრიდლანდი აღნიშნავს, გეოგრაფიულ სახელწოდებას წარმოადგენს, რომელშიც მოქცეულია 300 სუვერენული და 1500 ნახევრად სუვერენული სახელმწიფო. თითოეულ მათგანს ჰყავს თავისი პოლიცია, თავისი ბიუროკრატია. მრეწველობის განვითარება ნელი ნაბიჯით მიდის წინ. ბურჟუაზია ეკონომიურად ძალიან სუსტია. მართალია, მე-18 საუკ. მეორე ნახევარში იწყება მრეწველობის გარკვეული გამოცოცხლება: გერმანია ვერ დარჩებოდა დიდი ხანი ყველა ქვეყნებისაგან, ასე ვთქვათ, იზოლირებულ მდგომარეობაში. წარმოების ახალი წესი გერმანიაშიც შეიჭრება თანდათანობით. მაგრამ გაბა-

ტონებული კლასი, ფეოდალური თავადაზნაურობა ჯერ კიდევ მაგრად ჯრძნობს თავის თავს, ვინაიდან ბურჟუაზია ჯერ სუსტია. ბურჟუაზია გერმანიაში. წერდა მარქსი, არ იყო ისეთი მდიდარი და შეკავშირებული, როგორც ინგლისში და საფრანგეთში. ინგლისის მრეწველობის სწრაფმა განვითარებამ დაანგრია ძველი გერმანული მრეწველობა. ახალი მრეწველობა, რომლის განვითარებამ მიიღო ბიძგი ნაპოლეონის კონტინენტალური სისტემის გამო, ვერ გამოდგებოდა დანგრეული მრეწველობის კომპენსაციად. იგი ვერ შექმნიდა იმდენად ძლიერ სამრეწველო ინტერესებს, რომ გერმანიის მთავრობებს მათთვის ანგარიში გაეწიათ. სამრეწველო რაიონების რიცხვი მცირე იყო და ამასთანავე ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი და დაშორებული. გერმანიამ ვერ შესძლო ჯერ ისეთი სავაჭრო და სამრეწველო ცენტრების შექმნა, როგორც იყო მაგალითად, პარიზი, ლიონი, ლონდონი, მანჩესტერი და სხვა... არახელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობა, ერთი მხრით, ხოლო დაუბოლოებელი ომები, რომელნიც მის ტერიტორიაზე იშლებოდნენ, მეორე მხრით—აი მიზეზები გერმანიის ასეთი ჩამორჩენილობისა. ყველაფერი ეს ხელს უშლის გერმანიის ბურჟუაზიას მიაღწიოს პოლიტიკურ ბატონობას, რომლითაც სარგებლობდა ინგლისური ბურჟუაზია 1688 წლიდან, ხოლო საფრანგეთის ბურჟუაზია 1789 წლიდან. პოლიტიკურად დანაწევრებულ გერმანიაში შეუძლებელია ბურჟუაზია ძლიერი ყოფილიყო.

და არა თუ ამ პერიოდში, არამედ რევოლუციის წინა პერიოდშიც კი ბურჟუაზია ჯერ კიდევ საკმარისად სუსტი იყო. გერმანიის ბურჟუაზია ისე ნელა, მშიშრად განიცდიდა განვითარებას, ამბობს მარქსი, რომ იმ მომენტში, როდესაც იგი აბსოლუტიზმსა და ფეოდალიზმს მტრულად დაუპირისპირდება, იგი დაინახავს, რომ ის ამავე დროს პროლეტარიატისადმი არის ასევე დაპირისპირებული. გერმანიის ბურჟუაზიამ, საფრანგეთის ბურჟუაზიისაგან განსხვავებით, რაღაც წოდების დონემდე არის დაქვეითებული, რომელიც ოპოზიციურად არის განწყობილი როგორც ხელისუფლების, ისე ხალხის წინააღმდეგ, მაგრამ ორივეს მიმართ გაუბედავია. იგი რევოლუციის დროს რევოლუციის სათავეში იდგა არა იმიტომ რომ მას ხალხი მიჰყვებოდა უკან, არამედ იმიტომ, რომ მას ხალხი უკანიდან აწევებოდა და წინ სწევდა. მას, გერმანიის ბურჟუაზიას, თავიდანვე ახასიათებდა მიდრეკილება ხალხის ლალატისა და ძველ ურთიერთობასთან შერიგებისა, მასთან კომპრომისზე წასვლისა... იგი რევოლუციური იყო კონსერვატორების მიმართ, ხოლო კონსერვატული რევოლუციონერების მიმართ.

გერმანიის ბურჟუაზიის კონსერვატული ხასიათი უფრო ნათელია მე-18 და მე-19 საუკ. მიჯნაზე. მეორე მხრით, მრეწველობა, მართალია, წელი ტემპით, მაგრამ მაინც განიცდის გერმანიაში განვითარებას. საფეიქრო, სამთამადნო და სხვ. მრეწველობა არა თუ ფეხს იკიდებს, არა-

მედ საგრძნობლად მიიწვეს წინ. ბურჟუაზიაც ნელი ტემპით, მაგრამ წინაინც იზრდება და ძლიერდება. ამ ახალგაზრდა ბურჟუაზიის თვალწინ ხდება მეზობელ ქვეყანაში დიდი ბურჟუაზიული რევოლუცია, რომლის მეოხებით საფრანგეთის ბურჟუაზია პოლიტიკურ ძალაუფლებას იპყრობს, და თავისი წარმოების წესის განვითარებისათვის გზას იკაფავს. გერმანიაშიც ექნება ამ რევოლუციას გამოხმაურება. გერმანიის ბურჟუაზიასაც სურს ახალი ურთიერთობის დამყარება. ისიც რევოლუციური მისწრაფებით არის გამსჭვალული. გერმანიის ბურჟუაზიის საუკეთესო წარმომადგენლები ამართლებენ საფრანგეთის რევოლუციას, მის მხარეზე დგებიან. მხატვრულ ლიტერატურაში, ფილოსოფიაში უკვე ისმის ხმები არსებული წესწყობილების წინააღმდეგ. ახალგაზრდა ბურჟუაზიის წარმომადგენლებს სურთ არსებული წესწყობილების გარდაქმნა, მაგრამ ეს სურვილი და მისწრაფება ჯერ კიდევ საკმარის მატერიალურ ბაზას არის მოკლებული. გერმანიის ბურჟუაზიას არ ძალუძს რევოლუციის მოხდენა. ფეოდალურ ურთიერთობაში მომწყვდეული, მას წინააღმდეგ უძლური, მშვიშარა, გერმანიის ბურჟუაზია ოცნებობს რევოლუციაზე. თავისი ქვეყნის უბადრუკ სინამდვილეს მოწყვეტილი, ის საფრანგეთის რევოლუციის თეორიას ჰქმნის, მას ფილოსოფიის აბსტრაქტულ ენაზე გადათარგმნის.

გერმანიის ბურჟუაზია, მისი საუკეთესო ნაწილი რევოლუციური განწყობილებით ხასიათდება; მაგრამ უძლური და მშვიშარა, ამ რევოლუციის წინააღმდეგია, და არსებულ წესწყობილებას ურიგდება და თუ გაბედავს რაიმე მოთხოვნა წამოაყენოს, ეს იქნება არსებულ წესწყობილებაში მცირეოდენის, წვრილმანის შეცვლა.

ამ თავისებურ მდგომარეობაში მყოფ ბურჟუაზიის იდეოლოგიად გამოდის ჰეგელი. ჰეგელი საფრანგეთის რევოლუციის პერიოდში სტუდენტია. ჰეგელი და მისი ამხანაგები მიეგებებიან ამ რევოლუციას. ამ მხრივ ჰეგელი თავის აზრს არასოდეს არ შეცვლის და ბოლომდე ამ რევოლუციის მომხრე რჩება. მაგრამ, როგორც თავისი კლასის ნამდვილი წარმომადგენელი, ის, ისევე როგორც მისი თანამოაზრენი, არავითარ პრაქტიკულ ნაბიჯს არ გადადგამს თავისი აზრების განხორციელებისათვის. ის ურიგდება არსებულ სინამდვილეს, ისევე როგორც შეურიგდა მას მისი კლასი. და არა მხოლოდ ეს. ჰეგელმა თეორიაც კი შეჰქმნა, რომლის მიხედვით რევოლუცია გამართლებული იყო მხოლოდ საფრანგეთისათვის, ხოლო რაც შეეხება გერმანიას, აქ მას ადგილი არ უნდა ჰქონოდა. თავის დროზე ბევრს კამათობდენ ჰეგელის ლიბერალიზმზე და მის რეაქციონერობაზე. ჰაიმი, როზენკრანცი, ცელერი, კ. ფიშერი, ვინდელბანდი და სხვები კამათობდენ იმის შესახებ იყო ჰეგელი, ასე ვთქვათ, თავიდან ბოლომდე მხოლოდ და მხოლოდ რეაქციონერი მოაზროვნე, რესტავრაციის ფილოსოფოსი, თუ „ლიბერალიზმის“ მომხრე. მარქსი-

სა და ენგელსის დახასიათებიდან ნათლად ჩანს, თუ როგორ წყდება ეს საკითხი ჩვენთვის. როგორც ის კლასი, რომლის იდეოლოგიად ჰეგელი გამოდის, ისე მისი ფილოსოფია ორი მომენტის შემცველია: რევოლუციურისა და რეაქციონურის. ჰეგელი მთელს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში უდიდესი რევოლუციური მოაზროვნეა: პირველად ის ჰქმნის რევოლუციის თეორიას; მაგრამ ჰეგელი არა ნაკლებ რეაქციონერი მოაზროვნეა: მისი ფილოსოფია, საბოლოო ანგარიშში, უარყოფს არა მხოლოდ რევოლუციას, არამედ ყოველივე განვითარებას. მისი ფილოსოფია გაამართლებს არსებულ სინამდვილესა და არსებულ რეაქციონურ წესწყობილებას. მის ფილოსოფიაში არის რაციონალური მარცვლები, რომელნიც არსებული წესწყობილების წინააღმდეგ არიან მიმართულნი. ხოლო მეორე მხრით, მისი ფილოსოფია პრუსიის იმდროინდელ მონარქიას აბსოლუტური გონის საბოლოო გამოკვლენად და ისტორიული პროცესის განვითარების იდეალად წარმოიდგენს. თუ ჰეგელის ფილოსოფია აყენებდა დებულებას, რომ ყოველივე არსებული გონიერია; მის რაციონალურ მარცვალში საწინააღმდეგო იგულისხმებოდა: „Alles was besteht, ist wert, das es zugrunde geht“.

§ 1. წინასწარი შენიშვნები

თანამედროვე ნეოპეგელიანურ მიმართულებაში, რომელიც ბურ-
ჟუაზიულ ქვეყნებში მძლავრ ფილოსოფიურ მოძრაობად გადაიქცა, სხვა
ბევრ ძირითად განსხვავებათა შორის, შეუძლებელია არ შევამჩნიოთ
ერთი დამახასიათებელი განსხვავება. ეს განსხვავება თავს იჩენს მაშინ-
ვე, თუ დაისვა საკითხი ჰეგელის დამოკიდებულების შესახებ მის წინა-
მორბედ ფილოსოფოსებთან, კერძოდ კანტთან. რომ ჰეგელის ფილოსო-
ფია, საერთოდ, გერმანულ იდეალიზმთან და მის წარმომადგენლებ-
თან (კანტთან, ფიხტესთან, შელინგთან) კავშირშია, ამაზე ცხადია დღე-
საც არაფერია კამათობს. მაგრამ როგორია ეს კავშირი, აი ის საკითხი,
რომელზედაც დღევანდელი ნეოპეგელიანიზმი განსხვავებულს და ზმი-
რად საწინააღმდეგო პასუხს გვაძლევს. ერთნი აღიარებენ ამ კავშირს,
მაგრამ მას იმდენად უმნიშვნელოდ თვლიან, რომ ჰეგელის ფილოსოფია
სინამდვილეში მთლად მოწყვეტილი გამოდის წინა ფილოსოფიური სის-
ტემებისაგან. მეორენიც აღიარებენ ამ კავშირს, მაგრამ ისე შორს მი-
დიან, რომ ჰეგელის ფილოსოფია მათ კანტის ფილოსოფიის „ახალ გა-
მოცემად“ ევლინებათ. ასე მაგალითად, Th. Haering-ი ამტკიცებს, რომ
ჰეგელის აზროვნებას იმთავითვე სრულიად თავისებური, ორიჯი-
ნალური ამოსავალი და საბოლოო წერტილი ჰქონდა, რომლითაც ის მი-
სი დროის ფილოსოფოსებისაგან არსებითად განსხვავდებოდა, რომ ჰე-
გელი უნდა გავიგოთ არა სხვადასხვა გავლენებისა და პირობების სა-
ფუძველზე (durch andere Einflüsse von Menschen u. Umstände),
არამედ თავისი თავიდან უნდა გავიგოთ და უნდა იქნას გაგებულ
(aus sich selbst heraus verstanden werden kann und muss). ეს ძი-
რითადი და არსებითი განსხვავება ყველა სხვებისაგან იმაში გამოიხა-
ტება, რომ თითქოს მის მეცნიერულ კვლევა-ძიებაში მთავარი და გან-
მსაზღვრელი იყო არა შემეცნების თეორია და მეტაფიზიკა, არამედ კა-
ცობრიობის სულიერ-ზნეობრივი და უმთავრესად რელიგიური ცხოვ-

რების პრობლემები¹. თითქოს ჰეგელისათვის შემეცნების თეორია, რომელიც მისთვის დიალექტიკა და მეტაფიზიკაა, და მისი მთავარი შრომის — „ლოგიკის მეცნიერების“ — შინაარსს შეადგენს, სრულიადაც არ არსებობს: თითქოს ზნეობისა და მორალის, რელიგიის პრობლემები მხოლოდ ჰეგელისათვის იყოს დამახასიათებელი, და არც კანტისათვის, არც ფიხტესათვის. ხომ ცნობილია, რომ სწორედ ამ პრობლემების დანუშავებისას ჰეგელი ყველაზე მეტად იყო კანტის თეორიით განსაზღვრული.

მეორე მხრით, სრულიად საწინააღმდეგო აზრია წამოყენებული, მაგალითად, H. Glockner-ის მიერ. მართალია, კანტის გარეშე არც ჰეგელი იქნებოდა, მაგრამ საშინელი გადაჭარბებაა, როდესაც Glockner-ი მთელ გერმანულ იდეალიზმს ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიად თვლას და კანტის კრიტიციზმს ამ ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის მხოლოდ ერთ ფაზად. ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, რომლის არა მხოლოდ სახელწოდების წინააღმდეგ („ბარბაროსული სახელწოდება“), არამედ რომლის არსების წინააღმდეგ იბრძვის ჰეგელი, Glockner-ის აზრით, თვით ჰეგელის ფილოსოფიაა². და ამდენად გათანაბრებულია პრინციპულად კანტის სუბიექტური, რელატიური და ჰეგელის ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმი.

ჩვენს გამოკვლევაში „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“ ჩვენ წამოვაყენეთ მარტივი თეზა გერმანული იდეალიზმის განვითარების შესახებ: მთელი მოძრაობა ერთი მიმართულებაა, სადაც განსხვავებული მომენტები ერთ მთლიანობას წარმოადგენენ, სადაც დასაწყისში (კანტი) მოცემულია უკვე implicite რეზულტატი (ჰეგელი), ხოლო რეზულტატში ჩანს და შენახულია როგორც დასაწყისი, ისე გზა დასაწყისიდან რეზულტატამდე. დიალექტიკური მეთოდის განვითარება გერმანულ იდეალიზმში თვითონ დიალექტიკურია, როგორც ყოველი განვითარება.

ამ დებულებას ახსნა და გაშლა სჭირდება. ჰეგელის თავისებურება კანტთან, ფიხტესთან და შელინგთან შედარებით და ამისდამიუხედავად მისი მათთან მჭიდრო კავშირი — აი ის პრობლემა, რომელიც მოცემულ დებულებაშია ნაგულისხმევი. ამ პრობლემის გასარკვევად საჭიროა მოკლედ შევეხოთ გერმანული იდეალიზმის განვითარების ძირითად მომენტებს, იმ წანამძღვრებს, რომლებზედაც აშენდა ჰეგელის ფილოსოფია, იმ პრობლემებს, რომელნიც დასმული იყო, მაგრამ ჰეგელის თვალსაზ-

¹ Th. Haering, „Hegel, sein Wollen und sein Werk.“ მოყვანილი ადგილები აღებულია Kantstudien. 1931. Bd. XXXVI. H. 3—4. გვ. 336.

² Glockner. Hegel: I Bd. Die Voraussetzungen d. Hegelschen Philosophie. „Kantstudien“. 1931. Bd. XXXVI. H. 3—4. გვ. 340.

რისით არ იყო სწორად გადაწყვეტილი გერმანულ იდეალიზმში ჰეგელამდე¹. შევეხებით მხოლოდ ე. წ. თეორიულ ფილოსოფიას.

§ 2. კანტის ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი და ჰეგელი

კანტის ფილოსოფია არის დუალიზმი, რომელიც საბოლოოდ სუბიექტური იდეალიზმის სისტემის სახეს მიიღებს. ამ, პირველი შეხედვით, გაუგებარ დებულებაში მოცემულია ჩვენი აზრით კანტის თეორიული ფილოსოფიის მთელი შინაარსი.

სულ მარტივად, ელემენტარულად, კანტის ფილოსოფიის ძირითადი დებულებები შემდეგში მდგომარეობენ. ერთი მხრით, არსებობს ცნობიერება, მეორე მხრით, რეალური, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ნივთი თავისთავად. რეალური ნივთი თავისთავად ახდენს თავისი მოქმედებით ცნობიერებაზე ზეგავლენას — ეს ზემოქმედება არის კანტის ტერმინებით აფექცია. მასასადამე, ცნობიერება აფიცირებულია — და მასში შეგრძნებები წარმოიშობა. შეგრძნებები არ წარმოადგენენ ზემოქმედი საგნის ასახვას, სურათს. ამდენად ამ შეგრძნებათა შორის არ უნდა არსებობდეს არავითარი კავშირი: შეგრძნებები ამ მხრით ცნობიერებაში ქაოტიურ მდგომარეობაში უნდა იყვნენ. სამყარო ამიტომ ცნობიერებას არ უნდა ევლინებოდეს, როგორც კანონზომიერი მთლიანი, არამედ, პირიქით, როგორც შეგრძნებათა ქაოსი, რომელიც ყოველივე კავშირს, კანონზომიერებას არის მოკლებული. მაგრამ სამყარო ცნობიერებას ასეთად არ ევლინება. შეგრძნებები დაკავშირებულნი არიან. რეალურ ცნობიერებას ნამდვილად არა შეგრძნებათა ქაოსთან, ერთ-მანეთისაგან გათიშულ შეგრძნებებთან აქვს საქმე, არამედ შეგრძნება-

¹ ეს საკითხი ჩემ მიერ იყო გარკვეული შრომაში „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“ ნაწ. I. კანტიდან ჰეგელამდე“. ამ შრომამ ზოგიერთ მკითხველში ბევრი გაუგებრობა გამოიწვია. აუარებელი მასალა სულ რაღაც ორას გვერდზე იყო დალაგებული და ამიტომ ბევრთათვის ეს წიგნი ცოტა ძნელი აღმოჩნდა. ამიტომ ჰქონდა ალბათ ადგილი გაუგებრობათა მთელ რიგს. რით უნდა აიხსნას მაგ. ასეთი ბრალდებები: 1. თითქოს ჩემ შრომაში კანტის ფილოსოფია ხასიათდება როგორც არა დუალისტიკური. ჩემი შრომის მთავარი მიზანია დაამტკიცოს, რომ დუალიზმი ახასიათებს მთელს გერმანულ იდეალიზმს, ჰეგელსაც, არა თუ მხოლოდ კანტს, რომლის დუალიზმში ეჭვი არავის ეპარება. 2. თითქოს მე კანტის ცნება სუბიექტის შესახებ აბსოლუტური სუბიექტის, ღვთაების ცნებად გადავაქციე, ხოლო ჰეგელის სუბიექტის ცნების ქვეშ ემპირიული ადამიანი მქონდეს წარმოდგენილი (!!!). იშვიათად თუ გამოუთქვამს ვისმე ასეთი უცნაური აზრი ფილოსოფიაში. 3. ჰეგელის აზრი იმის შესახებ, რომ სუბსტანცია სუბიექტია, ხოლო სუბიექტი არსებითად ღვთაება — ეს ანბანური ექვემდებარება — ჰეგელის თეოლოგიურ ინტერპრეტაციად მიიჩნიეს და სხვ. და სხვ., გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აქ მე ვეცდები მარტივად, ზოგიერთ ელემენტარულ საკითხს შევეხო. დაწვრილებითი ანალიზისათვის მკითხველმა მიმართოს ისევ ზემოთ დასახელებულ შრომას.

ა აუცილებელ კომპლექსებთან, მოვლენებთან, საგნებთან, ხოლო ამ მოვლენათა შორის გაბმულია გარკვეული, აუცილებელი კავშირი, ე. ი. პრობლემა ასეთია: იმისდამიუხედავად, რომ ცნობიერებას სამყარო შეგრძნებათა ქაოსის სახით უნდა ჰქონდეს წარმოდგენილი, ცნობიერებას იგი მოწესრიგებულ, კანონზომიერ მთლიანობად ევლინება. კანტის „წმინდა გონების კრიტიკა“ სწორედ ამ პრობლემას უპასუხებს, რის გამო, რატომ ის, რაც შეგრძნებათა ქაოსია, ცნობიერებას კოსმოსად. კანონზომიერ მთლიანობად ევლინება. თქმა იმისა, რომ შეგრძნებები ასახავენ რეალურ ნივთებს თავისთავად, და რეალური სინამდვილის კანონზომიერება ასახულია ცნობიერებაში და ამიტომ ცნობიერება წარმოდგენს სინამდვილეს, როგორც კანონზომიერ მთლიანობას, კანტისათვის, ცხადია, მიუღებელია. კანტი ხომ რადიკალურად საწინააღმდეგო წანამძღვრებიდან გამოდის.

ერთ-ერთი გამოსავალი ამ წანამძღვრებიდან შემდეგია: შეგრძნებათა ქაოსში კავშირი და კანონზომიერება თვით ცნობიერებას შეაქვს. კანონზომიერების „შეტანა“ სულის არა ცნობიერი მოქმედებაა. ცნობიერება თავისი თვითმოქმედებით, სპონტანობით აწესრიგებს იმთავითვე მოუწესრიგებელ შეგრძნებათა ქაოსს და ამგვარად ქმნის კანონზომიერ სამყაროს. როგორც მთლიანობას. ვინაიდან ეს პროცესი არ არის ცნობილი, ამიტომ ემპირიულ ცნობიერებას სინამდვილე მოწესრიგებული და კანონზომიერი ევლინება. ეს ცნობიერება სინამდვილის შემეცნების პროცესში შეიცნობს ამ სინამდვილის კანონზომიერებას, მაგრამ ეს კანონზომიერება ხომ ცნობიერების მიერ არის სინამდვილეში შეტანილი. ამიტომ გონება უკარნახებს ბუნებას კანონებს და „ჩვენ შეგვიძლია ბუნებაში მხოლოდ ის შევიცნოთ, რაც ჩვენ თვითონ შევიტანეთ მასში“.

რეალური ნივთი თავისთავად რჩება ცდის გარეშე, ე. ი. შემეცნების გარეშე. იგი პრინციპულად შეუცნობადია. ამდენად ჩვენი გონების შემეცნების უნარი განსაზღვრულია. არსებულის მთელი დიდი არე შემეცნების საზღვრებს სცილდება. შემეცნების იქეთ მდებარე სფერო რწმენის სფეროა. მეცნიერება და რელიგია არსებობენ ერთიმეორის გვერდით, ისინი სხვადასხვა სფეროს ეხებიან, სულის სხვადასხვა მოღვაწეობას შეესაბამებიან.

კანტის ფილოსოფიის ძირითადი დუალიზმი აქ ნათელია. ყველასათვის ცნობილია როგორ ახასიათებს ლენინი თავის „მატერიალიზმში“ და ემპირიოკრიტიციზმში“ კანტის ფილოსოფიას: კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ნიშანი მატერიალიზმისა და იდეალიზმის შერიგებაა, ერთიმეორეს შორის კომპრომისი, ერთ სისტემაში განსხვავებულ, საწინააღმდეგო ფილოსოფიურ მიმართულებათა შერევა.

კანტი აღიარებს რეალური „ნივთების თავისთავად“ არსებობას. რამდენიც უნდა შეასწორონ კანტი — მას კი, მართალია, სჭირდება რადიკა-

ლური შესწორება როგორც მატერიალიზმის, ისე იდეალიზმის თვალსაზრისით, ვინაიდან კანტი დუალისტია — კომენტარებიც და ინტერპრეტაციებიც უნდა გაუკეთონ მას, ვერაფერს უარყოფს კანტის იმ ნათლად და მარტივად გამოთქმულ აზრს, სადაც ის ნივთების რეალურ არსებობას აღიარებს. აქ არ არის სრულიად ადგილი შევეხოთ იმ თავისებურ ინტერპრეტაციას, რომელსაც უკეთებენ კანტის ფილოსოფიას Cohen, Cassirer-ი და ბევრი სხვა. ციტატების ტენდენციური და ცალმხრივი ამოკრეფა, ნაძალადევი ინტერპრეტაცია, მატერიალისტური ადგილების მიჩქმალვა და სხვ. აი რით ხელმძღვანელობენ კანტის ეს ინტერპრეტატორები, როდესაც კანტს იდეალიზმის ხაზით ასწორებენ. რომ არის ადგილები „წმინდა გონების კრიტიკაში“ და „მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“, სადაც ცნება „ნივთისა თავისთავად“ იდეალისტურად არის გაგებული, ეს ეჭვს გარეშეა. რომ იდეალიზმის მომენტი თვით „საკუთის თავისთავად“ არსებობის საკითხშია არის, ესეც არ არის საეჭვო. კანტის გამოთქმები იმის შესახებ, რომ „ნივთი თავისთავად“ არის მხოლოდ საზღვრითი ცნება, რეგულატური იდეა, ცდა თავის შთაინახვაში, ტრანსცენდენტალური (და არა ტრანსცენდენტური) საგანი, ტრანსცენდენტალური ცნობიერების კორელატი; რომ გაყოფა საგნების ნოუმენებზე და ფენომენებზე არ არის დასაშვები, ნოუმენი „არაფერია“, პრობლემატურია — ყველაფერი ეს აქვს კანტს¹.

მაგრამ კანტის ძირითადი აზრი, რომლითაც ის თავის თეორიის აშენებას იწყებს და რომლის გარეშე მისი თეორია პაერში იქნება გამოკიდებული, სწორედ „ნივთი თავისთავად“-ის რეალურად არსებობის აღიარებაა. „კრიტიკაში“, როგორც პირველ გამოცემაში, ისე მეორე გამოცემაში — და არა მხოლოდ მეორეში, როგორც ამის დამტკიცება სურს ზოგიერთს — „პროლეგომენაში“, „მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“ ყველგან უხვად მოიპოვება გამოთქმები ამ ძირითადი აზრის (საილუსტრაციოდ. ნივთი თავისთავად არის „რალაც, რაც გარეშე მოვლენებს საფუძვლად უდევს და რაც ჩვენს გრძნობებზე აფექციას ახდენს ისე, რომ ჩვენ გრძნობიერებაში წარმოიშობა წარმოდგენები სივრცის, მატერიის, ფორმისა და სხვ.“ ინტუიციას (Anschauung) ადგილი აქვს მხოლოდ მაშინ და იმდენად, „რამდენადაც საგანი ჩვენთვის მოცემულია“. ნივთი კი შეიძლება იყოს მოცემული (ყოველ შემთხვევაში ჩვენთვის, ადამიანებისათვის) იმის გამო, რომ ნივთი გარკვეულად ახდენს აფექციას ჩვენს სულზე“. „მოვლენის ცნებიდან ბუნებრივად გა-

¹ სწორედ ეს მომენტი ჩვენ შრომაში „დიალექტიკის პრობლემა და სხ.“ დაწვრილებით განხილული. ეს მომენტი გვაინტერესებდა იქ, რამდენადაც ამ მომენტს ეყრდნობა ფიხტე კანტის ფილოსოფიის შემდგომი განვითარებისა და გარდაქმნის პროცესში.

ზომდინარეობს. რომ მას რაიმე უნდა შეესაბამებოდეს, რაც თავისთავად მოვლენა არ არის“ და საბოლოოდ „მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“: გონება გვაძლევს ჩვენ საბუთს იმის დასამტკიცებლად, რომ ჩვენ მიერ მოვლენად შეცნობილი არის მაჩვენებელი ამ მოვლენის ზეგრძობადი სუბსტრატისა. მაგრამ ეს სუბსტრატი სრულიად გაურკვეველია.

ეს სუბსტრატი აქ ზეგრძნობადად იწოდება, ვინაიდან ის შეუცნობადია და გრძნობიერებაში მოცემული არასოდეს არ შეიძლება იყოს.

ყველა ამ გამოთქმას თავი რომ დავანებოთ, მარტივი მსჯელობა გვარწმუნებს იმაში, რომ კანტის აზრი „ნივთის თავისთავად“ რეალური არსებობის შესახებ მისი ძირითადი აზრია და არა შემთხვევითი, განსაზღვრული მხოლოდ იმდროინდელი ტერმინოლოგიით, ემპირისტების ზეგავლენით და ა. შ.

თუ კანტი ამტკიცებს, რომ ნივთი თავისთავად პრინციპულად შეუცნობადია, ის ამით უკვე აღიარებს ამ საგნის რეალურ, ობიექტურ არსებობას. ყოველივე აზრს მოკლებული იქნებოდა კანტის თეორია ნივთთა შეუცნობადობის შესახებ, თუ ნივთი თავისთავად რეალური არ იქნებოდა, თუ ის მოვლენათა და წარმოდგენილ საგანთა საფუძველი არ იქნებოდა. კანტის ასეთი აზრი აბსურდი იქნებოდა. როგორ შეიძლება რაიმე ნამდვილად არარსებული, მხოლოდ მოაზრებული, იყოს სერიოზულად გამოცხადებული როგორც შეუცნობადი? ეს მოსაზრება, რომელიც K. Fischer-ს ეკუთვნის, სრულიად სამართლიანია.

და თუ ეს ასეა, თუ კანტი აღიარებს ნივთების არსებობას რეალურად, ობიექტურად, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, ნათელია, ამდენად ის მატერიალიზმის თვალსაზრისზე დგება. ეს მატერიალისტური ტენდენცია, როგორც ვხედავთ, საკმარისად მძლავრია კანტის ფილოსოფიაში. კანტის ფილოსოფიის განთავისუფლება ამ ტენდენციისაგან კანტის რადიკალური გარდაქმნა იქნებოდა.

მაგრამ მეორე მხრით, კანტი უარყოფს ამ ნივთთა შემეცნების შესაძლებლობას და ამით იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგება. ეს იდეალიზმი ისე ღრმად არის კანტის ფილოსოფიაში გამჯდარი, რომ მას შემდეგში „ნივთისა თავისთავად“ უარყოფამდეც კი მიიყვანს. ამის მაგალითებია ის გამოთქმები, რომელნიც ზემოთ იყო მოყვანილი. რა სურათი იქმნება ახლა კანტის ფილოსოფიის შესახებ. ნივთმა გამოიწვია ჩვენში შეგრძნებები. შეგრძნებები მოწესრიგებულია ცნობიერების სპონტანობით, მისი მოქმედების ფუნქციებით, კანონებით. შექმნილია სამყარო. არა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, არამედ ცნობიერებისაგან დამოკიდებული. ფორმის მხრით ეს სამყარო ცნობიერების შემოქმედებაა, მასალის მხრით „მოცემულია“. მაგრამ ვინაიდან „ბუნება კანონთა კრებულია“, ცხადია, ბუნება ცნობიერების მოღვაწეობის შედეგია. სინამ-

დვილე, როგორც ბუნება, ცნობიერებაშია და ცნობიერების წარმოდგენაა. კანტის ასეთი თვალსაზრისი უკვე იდეალიზმია.

რასაკვირველია, კანტს თავისი თვალსაზრისი ასე მარტივად არა აქვს დალაგებული, როგორც ეს აქ არის გადმოცემული. მაგრამ ეს ორი, მატერიალისტური და იდეალისტური ტენდენცია მის რთულ დასაბუთებაშიც ნათელია.

აქ ახალი პრობლემა წამოიჭრება. კანტის მიზანია „დაასაბუთოს“ მეცნიერება, ე. ი. მეცნიერების ლოგიკური საფუძვლები აღმოაჩინოს. ამ ლოგიკურ საფუძვლებს ის ცნობიერების აპრიორულ ფორმებში გამოიხატავს. ეს აპრიორული ფორმები სუბიექტის, ცნობიერების ფორმებია და ამიტომ ისინი სუბიექტური ხასიათისანი უნდა იყვნენ. მეცნიერების ლოგიკური შინაარსი კი ობიექტურია. როგორ არის შესაძლებელი, რომ სუბიექტური ფორმები მეცნიერების ობიექტურობას ასაბუთებენ.

უფრო მარტივად: ნივთები თავისთავად იწვევენ ჩვენს ცნობიერებაში შეგრძნებებს. შეგრძნებათა მრავალსახიანობა ქაოტიურ მრავალსახიანობას წარმოადგენს. ის, როგორც უკვე ვიცით, კავშირის კანონზომიერების გარეშეა. ცნობიერებას თვითონ შეაქვს კავშირი, კანონზომიერება შეგრძნებებში და ამდენად აწესრიგებს მათ, მათგან ცდას, სამყაროს ქმნის. მაგრამ როგორ ხდება ის, რომ ცნობიერების კანონები, რომელნიც სუბიექტურნი უნდა იყვნენ, ობიექტურად აკავშირებენ შეგრძნებებს. რატომ შეგრძნებათა კავშირს, რომელიც ჩვენი ცნობიერების მოღვაწეობის ნაყოფია, აქვს არა მხოლოდ სუბიექტური, შემთხვევითი ხასიათი, არამედ ობიექტური და აუცილებელი? აი ის ახალი პრობლემა, რომელიც კანტმა უნდა გადაწყვიტოს. თუ საგნები — არაა „ნივთები თავისთავად“, არამედ ცნობიერების მიერ შექმნილი ცდის საგნებია—და მათ შორის კანონზომიერი კავშირები თვითონ ობიექტური ხასიათის არ არიან, რა ანიჭებს მათ ობიექტურობის ხასიათს? ცნობიერების მოქმედება? მაშინ თვითონ ცნობიერებაში უნდა იყოს ობიექტურობის მომენტი. საკითხზე პასუხის გასაცემად საჭიროა თვითონ ცნობიერების საკითხი გავარკვიოთ. როგორია ის ცნობიერება, რომელიც სინამდვილეს, უფრო სწორად, ცდას აშენებს მისი კანონზომიერებით. არის ეს ცნობიერება ინდივიდუალური, ემპირიული ცნობიერება? ინდივიდუალური, ემპირიული ცნობიერება ცვალებადი ცნობიერებაა. ასეთი ცნობიერება ვერ შექმნის ცდას, ვინაიდან ცდა ობიექტური და აუცილებელი უნდა იყოს, ინდივიდუალური, ემპირიული ცნობიერება კი სუბიექტური და შემთხვევითია. თვითონ ეს ინდივიდუალური ცნობიერება, ფსიქიკა, აპრიორული კანონებით არის განსაზღვრული, თვითონ ცდის საგანია და ამდენად ცნობიერების მიერ არის შექმნილი ისევე, როგორც მთელი ცდა. ცხადია, ინდივიდუალური ცნობიერება ვერ იქნება ცდის შემქმნელი.

რჩება ერთი გამოსავალი: ცნობიერება, რომელიც ქმნის ცდას მისი კანონზომიერებით, არის ადამიანური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, ობიექტური ცნობიერება, ობიექტური სუბიექტი. რა არის ადამიანისაგან, მისი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ცნობიერება? თუ ადამიანის ცნობიერება ემპირიულია, სუბიექტურია, შემოსაზღვრულია, მისგან დამოუკიდებელი ცნობიერება იქნება ზეემპირიული, განუსაზღვრელი, აბსოლუტური. ის აბსოლუტური ცნობიერება ანუ ღვთაება უნდა იყოს.

კანტი ვერც ამ გზით წავა: მან გონების უნარი იმიტომ შემოსაზღვრა, რომ რელიგიისათვის ადგილი დაეტოვებინა. და თუ ღვთაებაც შევა მეცნიერების სფეროში, მაშინ, ცხადია, რელიგია ვეღარ იქნება მეცნიერებისაგან დამოუკიდებელი, მაშინ რწმენას აღარ დარჩება არავითარი ადგილი. კანტის მთელი თეორიული ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს ეწინააღმდეგება ის აზრი, რომ ცნობიერება, სუბიექტი იყოს აბსოლუტური, ღვთაებრივი სუბიექტი. მხოლოდ შემდეგ, გერმანული იდეალიზმის განვითარების პროცესში გამოიმუშავდება ისეთი ცნება, რომელიც სინამდვილის პრინციპად იქნება გამოცხადებული. რაც შეეხება კანტს, ის წამოაყენებს სუბიექტის თავისებურ ცნებას: სუბიექტი არ უნდა იყოს არც ინდივიდუალური, ემპირიული, არც აბსოლუტური, დაუბოლოებელი, ღვთაებრივი სუბიექტი. სუბიექტი ტრანსცენდენტალურია: ცნობიერება ინდივიდუალური ადამიანის ცნობიერება კი არ არის, არამედ „საერთოდ ცნობიერება“ არის (Bewusstsein überhaupt). მართალია, „წმინდა გონების კრიტიკის“ პირველ გამოცემაში კანტი ამ ტერმინს არ იყენებს, ის მხოლოდ „პროლეგომენაში“ და „კრიტიკის“ მეორე გამოცემაში გაჩნდება, მაგრამ ცხადია „კრიტიკის“ უკვე პირველი გამოცემა ცნობიერების ცნებას ამ შინაარსით ხმარობს. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს „ცნობიერება საზოგადოდ“ არის ადამიანების ცნობიერებათა ჯანი. კანტს ამ შემთხვევაში, ძალიან კარგად ესმის, რომ ის, რაც ერთი ადამიანის ცხოვრებაში არ არის, არც მრავალი ცნობიერების ჯამში იქნება. უფრო სწორი იქნება, თუ ამ თავისებურ „ტრანსცენდენტალურ ცნობიერებას“ გავიგებთ როგორც ადამიანის ცნობიერების საერთო, უცვლელ კანონზომიერებას¹. კერძო, ინდივიდუალური ცნობიერება ემპირიული და ცვალებადია. ერთი ამგვარი ცნობიერება მეორისაგან განსხვავდება. მაგრამ არის, კანტის აზრით, ყველა ცნობიერებაში საერთო უცვლელი კანონზომიერება, რომელიც იგივეობრივი რჩება, ემპირიული ცნობიერების მდგომარეობათა ცვალებადობის პროცესში. ეს არის აპრიორული კატეგორიებისა და კანონების მთლიანობა.

¹ Kant. „Kritik. d. r. Vernunft“. მეორე გამოც. გვ. 32... „ეს არის თვითცნობიერება, რომელიც ქმნის წარმოდგენას „მე ვაზროვნებ“ (Ich denke), რომელსაც უნდა ჰქონდეს შესაძლებლობა თანსდევდეს ყველა დანარჩენ წარმოდგენას და იყოს ყველა ცნობიერებაში იგივეობრივი...“ (ხაზი ჩვ. კ. ბ.).

მაგრამ როგორც უნდა იყოს ეს ცნობიერება, მისი დამახასიათებელი ნიშანი მაინც ის არის, რომ იგი ადამიანური ცნობიერებაა. ხშირად, „კრიტიკის“ თითქმის ყველა პარტიაში კანტი ამ ადამიანურ ცნობიერებაზე მსჯელობს.

განიხილავს რა კანტი დროისა და სივრცის ცნებებს, როგორც გრძობიერების აპრიორულ ინტუიციებს, იქვე დასძენს, რომ დრო და სივრცე ასეთებია მხოლოდ ადამიანური ცნობიერებისათვის, ე. ი. დრო და სივრცე, რომელნიც კანტის აზრით, აწესრიგებენ შეგარძნებებს და მათგან პირველად მოვლენებს ქმნიან, მხოლოდ ჩვენი ადამიანური ცნობიერების ფორმებს წარმოადგენენ. კანტს წმინდა გონების კატეგორიებზე მსჯელობისას მხედველობაში მხოლოდ და მხოლოდ ისევე ადამიანური, „ჩვენი“ ცნობიერება აქვს. კანტი ძალიან ხშირად ხმარობს გამოთქმას „ჩვენთვის, ადამიანებისათვის“ ან მის მსგავსს. ჩვენი ცნობიერება, ადამიანური ცნობიერების საერთო კანონზომიერება, არის ის, რაც ცდას, ე. ი. სამყაროს აშენებს. აქ არის სწორედ სუბიექტური იდეალიზმის საფუძველი, რომელიც კანტის მთელს თეორიულ ფილოსოფიას ახასიათებს. ამ სუბიექტივიზმს ებრძვის ჰეგელი. ამ სუბიექტივიზმზე წერს ლენინი: «Кант признает об'ективность понятий (Истина предмет их), но оставляет все же их субъективными...»

«Переходя к критике кантианства, Гегель считает великой заслугой его — выдвигание идеи о «трансцендентальном единстве апперцепции» (единство сознания, в коем создается понятие), по упрекает Канта за односторонность и субъективизм...» და შემდეგ: «Идеализм Канта Гегель поднимает из субъективного в об'ективный и абсолютный...»¹.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ კანტის ფილოსოფიის ამ მარტივმა დალაგებამ გაამართლა ის თეზისი, რომელიც პარაგრაფის დასაწყისში იყო წამოყენებული: კანტის ფილოსოფია დუალისტურია, მაგრამ ის საბოლოოდ სუბიექტური იდეალიზმის სისტემის სახეს იღებს.

საჭიროა კიდევ ზოგიერთი პრობლემის გარკვევა.

კანტის დუალიზმი, რომელიც ჩვენ ზემოთ დავახასიათეთ, ენება როგორც სისტემის ძირითად პრინციპს, ისევე ამ სისტემის თითქმის ყველა მომენტს, ყველა საკითხს: ერთი ძირითადი საკითხთაგანი არის არსებისა და მოვლენის საკითხი, რომლის გადაწყვეტას კანტი ისევე დუალისტურად ახდენს. კანტმა სწორად შეამჩნია, რომ მოვლენის ცნება უსათუოდ არსების ცნებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. თუ არსებობს მოვლენა, მას გარკვეული არსებაც უნდა ჰქონდეს; უაზროა მოვლენა, თუ ის რაიმეს გამოვლენას არ წარმოადგენს. ამ მხრივ, ნათელია, უნდა არსებობდეს „ნიეთი თავისთავად“, რომელიც მოვლენის არ-

¹ Ленинск. сб. IX, გვ. 179.

სება. მაგრამ ეს სწორი აზრი იმთავითვე დუალისტურად არის დამახინჯებული: მოვლენა და არსება ერთიმეორეს მოწყვეტილია, ორ განსხვავებულს, ერთიმეორესთან კავშირში არმყოფ სამყაროს მიეკუთვნენ. მართალია, კავშირი მათ შორის თითქოს უნდა არსებობდეს, ვინაიდან არსება — ნივთი თავისთავად — მიზეზია, რომელიც ჩვენში შეგრძნებებს იწვევს და ამით მაინც არის ის მოვლენასთან დაკავშირებული. მაგრამ ეს ე ც საექვოა კანტის ფილოსოფიაში: კატეგორიები — ყოველ მიზეზობრიობის კატეგორიაც — ცნობიერების კანონებია და არა რეალურად არსებულ ნივთთა კანონები. ამიტომ ნივთი თავისთავად მიზეზობრიობის კატეგორიის გარეშეა და ის შეუძლებელია შეგრძნების მიზეზი იყოს.

მაგრამ ესეც რომ არ იყოს, საკმარისია ისიც, რომ მოვლენა და არსება ერთმანეთს გარდაუვალი წყვეტით არიან დაშორებული: ერთი კატეგორიების ქვემდებარე, მეორე მათგან თავისუფალი, ერთი ცდის ფარგლებში მოქცეული და მისი შეცნობა შესაძლებელია, მეორე ტრანსცენდენტური და პრინციპულად შეუცნობადი, ერთი მეცნიერების სფეროს ეკუთვნის, მეორე რელიგიის და სხვ. და სხვ. არსებისა და მოვლენის გათიშვა იგივეა, რაც ორი სამყაროს აღიარება.

კანტმა სწორად შეამჩნია, რომ ემპირიზმი ისევე ცალმხრივია, როგორც რაციონალიზმი, რომ ცარიელი შეგრძნება მთლიან შემეცნებას ვერ მიაღწევს ისევე, როგორც ცარიელი ცნება. შემეცნების პროცესში შეგრძნება და აზრი ორივე მოღვაწეობს. კანტის ცნობილი აზრი, რომ შეგრძნება გონების გარეშე ბრმაა, ხოლო გონება შეგრძნების გარეშე ცარიელი, რაციონალიზმისა და ემპირიზმის ცალმხრიობის გადალახვის მომასწავებელი იყო. მაგრამ აქაც კანტი ისევე დუალიზმის პოზიციებზე დარჩა და საკითხი ვერ გადაწყვიტა. კანტი, რომელმაც თავის ბუნებათმეცნიერულ შრომებში განვითარების იდეა, იმ დროისათვის, საკმაოდ კარგად გამოიყენა, სრულიად ივიწყებს ამ იდეას, როდესაც შემეცნების საკითხზე გადადის. შეგრძნებასა და აზროვნებას კანტი მათ განვითარებაში კი არ განიხილავს, არამედ, როგორც იმთავითვე მოცემულს, ადამიანის ცნობიერების მარადიულ უნარს. ერთი მეორიდან კი არ შენდება, ერთი მეორეში კი არ გადადის განვითარების პროცესში, არამედ ერთი მეორეს მოწყვეტილია, ერთი გრძნობიერების ფენს ეკუთვნის, რომელიც პასიური და რეცეპტივია, მეორე გონების ფენს, რომელიც სპონტანია, თვითმოქმედი. სწორი აზრი, რომ შემეცნების პროცესში ორივე იღებს მონაწილეობას, იმთავითვე გაყალბებულია იმ მეტაფიზიკური თვალსაზრისით, რომლითაც კანტი ამ ორ ცნებას განიხილავს. პრინციპულად, კანტი რაციონალიზმისა და ემპირიზმის ძირითად შეცდომას არ გასცილებია; ამ მხრივ კანტი იმავე თვალსაზრისზე დგას როგორც რაციონალიზმი და ემპირიზმი: რაციონალიზმისა და ემპირიზ-

მის ს ა ე რ თ ო ძირითადი შეცდომა იმაში მდგომარეობდა, რომ ისინი ზეტაფიზიკურად წყვეტდნენ კავშირს შეგრძნებასა და აზრს შორის. მხოლოდ ამ წანამძღვრის მიღების შემდეგ ისინი ეთიშებიან ერთმანეთს: ერთი გონების პრინციპს ეყრდნობა შემეცნების პროცესის ანალიზის დროს, მეორე შეგრძნების პრინციპს. ვიმეორებთ, ა მ მ ხ რ ი თ კანტი სრულიადაც არ წასულა წინ ემპირიზმსა და რაციონალიზმთან შედარებით. მართალია, მან აღიარა შეგრძნებისა და გონების საჭიროება შემეცნების პროცესში, მაგრამ მთავარი წანამძღვარი მისი იგივეა: შეგრძნება და გონება მოწყვეტილია ერთიმეორეს, მათ შორის პრინციპული განსხვავება არსებობს. გრძნობიერებისა და გონების დუალიზმი, აი რა აქასიათებს კანტის ფილოსოფიას ამ პარტიაში.

მაგრამ ეს დუალიზმი კიდევ ახალი მომენტის მაჩვენებელია: ფორმისა და შინაარსის პრობლემა უშუალოდ არის დაკავშირებული გრძნობიერებისა და გონების პრობლემასთან.

კანტი აქაც, სავსებით სამართლიანად, საგანში ფორმისა და შინაარსის მთლიანობას ხედავს: საგანი არ არის უშინაარსო ფორმა ან უფორმო შინაარსი. მხოლოდ ფორმა შინაარსს მოწყვეტილი ან, პირიქით, მხოლოდ შინაარსი ფორმას მოწყვეტილი არ არის საგანი. საგნის შექმნის პროცესის კ ა ნ ო ნ ზ ო მ ი ე რ ე ბ ა კანტისათვის იგივეა, რაც საგნის შემეცნების პროცესის კანონზომიერება. ამიტომ მთლიანობა ფორმისა და შინაარსის შემეცნების სფეროზეც ვრცელდება. მაგრამ აქაც, ისევე როგორც ზემოაღნიშნულ პრობლემებში, კანტი თვითონვე აბათილებს თავის აზრს. ფორმა და შინაარსი ნამდვილად მოწყვეტილია ერთიმეორეს. მათ შორის შეუძლებელია რაიმე კავშირი არსებობდეს: ფორმა პრინციპულად ზეგრძნობადია, შინაარსი პრინციპულად გრძნობადია. პირველი გონების სპონტანობის შედეგია, — მეორე გრძნობიერების რეცეპტობისა და სხვ.

კანტი ხედავს, რომ ზემოაღნიშნულ წყვილეულების მთლიანობის გარეშე „კრიტიკის“ ძირითადი პრობლემები გადაუწყვეტელი დარჩება. ის სხვადასხვა ადგილას ცდილობს ეს მთლიანობა დაამყაროს, აღმოაჩინოს, მაგრამ ამას საბოლოოდ ვერსად ვერ ახდენს: კანტი ამ საკითხების გადაწყვეტისას, არსებითად შემცდარი მეთოდით ხელმძღვანელობს. იმის მაგიერ, რომ მთლიანში, ერთიანში აღმოაჩინოს განსხვავებული მომენტები, იქნებიან ესენი ფორმა და შინაარსი, შეგრძნება და გონება, არსება და მოვლენა თუ კიდევ სხვა, კანტი მათ ერთმანეთისაგან პრინციპულად გათიშულს, მოწყვეტილს წარმოიდგენს და მერე ცდილობს მათი მთლიანობის აღდგენას, მაგრამ ის რაც აბსოლუტურად მოწყვეტილია ერთიმეორეს, ის ერთ მთლიანობაში ვერასოდეს ვერ მოექცევა.

ასეთივე დუალიზმით არის გამსჭვალული თითქმის ყველა დანარჩენი პრობლემის გადაწყვეტა კანტის ფილოსოფიაში: განსჯა და გონე-

ბა, დაბოლოებული და დაუბოლოებელი, ზოგადი და კერძო, თეორიული და პრაქტიკული გონება და სხვ. და სხვ... ყველგან ანალიზის ერთი მეთოდი ბატონობს: იმთავითვე გათიშული, ერთმანეთს მოწყვეტილი კატეგორიების შერიგების, გამთლიანების ცდა, რაც, ცხადია, დადებით რეზულტატს ვერასოდეს ვერ მოგვცემს. ამ პრობლემებთან არის სწორედ დაკავშირებული კანტის უდიდესი საქმე: სინთეზის პრობლემის წამოყენება და მისი თავისებურად გადაწყვეტა. კანტის აზრთა მსვლელობა ცნობილია. კანტს მეცნიერების დასაბუთება, მისი ლოგიკური საფუძვლების გამონახვა აინტერესებს. მეცნიერება მსჯელობათაგან შედგება და ამიტომ მეცნიერების თეორია ნამდვილად მსჯელობის თეორიას წარმოადგენს. მსჯელობაში შეერთებულია ორი ცნება, სუბიექტი და პრედიკატი. სუბიექტსა და პრედიკატს შორის მიმართება შესაძლებელია ორმაგი იყოს: 1. ან პრედიკატი იგულისხმება სუბიექტში, მაგ. სხეული არის ვრცელი, 2. ან პრედიკატი არ იგულისხმება სუბიექტში, პრედიკატი ს ხ ვ ა არის სუბიექტთან შედარებით, მაგ. ქვა არის მძიმე. ზირველ შემთხვევაში მსჯელობა ახალ ცოდნას არ გვაძლევს, ის სუბიექტის ცნების მხოლოდ გაშლას წარმოადგენს და არის ანალიზური. მხოლოდ მეორე სახის მსჯელობა, სადაც შეერთებულია ორი განსხვავებული, რომლის საშუალებით, კანტის აზრით, აიგება საგანი, აფართოვებს ჩვენ ცოდნას. ორი განსხვავებულის შეერთება — ქვა და სიმძიმე — ცდას უნდა ეყრდნობოდეს. ამდენად მეორე სახის მსჯელობა, რომელსაც კანტი სინთეზურს უწოდებს, უნდა ცდისეული იყოს. ცდისეული მსჯელობა კი, კანტის აზრით, რომელიც მან იუმისაგან ისესხა, არ არის ობიექტური და აუცილებელი. ამიტომ, თუ არსებობს ობიექტური, საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათის სინთეზური მსჯელობა, ის უნდა იყოს არა ცდისეული, აპოსტერიორული, არამედ ის ცდას წინ უნდა უსწრებდეს, აპრიორული უნდა იყოს. საყოველთაო და აუცილებელი სინთეზური მსჯელობანი არსებობენ, ამიტომ არსებობენ აპრიორული სინთეზური მსჯელობანიც.

ამრიგად, კანტის აზრით, დასაბუთებულია სინთეზურ-აპრიორულ მსჯელობათა არსებობა. ჩვენ აქ არ გვიანტერესებს კანტის დასაბუთების სიზუსტისა და ქეშმარიტების გარკვევა. მთავარია აქ თვითონ სინთეზის ცნება, რომელიც კანტმა გამოიმუშავა, და რომელიც ფილოსოფიის ცენტრალურ პრობლემად გადაიქცა. აზრი იმის შესახებ, რომ შეცნება სინთეზია, რომ საგანი განსხვავებულთა სინთეზია, უკვე დიალექტიკის მთავარი კანონის მაჩვენებელია. მართალია, ჩვენ ისე შორს არ წავალთ, როგორც ზოგიერთი მიდის, მაგ. B. Croce, რომელიც თითქმის განსხვავებას ვედარ ხედავს კანტის აპრიორული სინთეზის ცნებასა და წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს შორის. მას ჰეგელის აზრიც კი მოჰყავს თავისი აზრის დასაბუთებისათვის. მართლაც, ჰეგელი აღნიშ-

ნავს: რა არის ეს აპრიორული სინთეზი, თუ არა იგივე წინააღმდეგობათა პირვანდელი სინთეზი¹. თქმა არ უნდა, აპრიორული სინთეზის ცნება, რომლის საფუძველზე კანტი ახალს, ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას აშენებს, როგორც იყო აღნიშნული, წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის ჩანასახს წარმოადგენს. მას გამოიყენებს გერმანული იდეალიზმი შემდგომ განვითარებაში, მის საფუძველზე ავებს ჰეგელი თავის დიალექტიკის ძირითად კანონს. მაგრამ აქაც კანტის აზრი ისევე იმ ნაკლით არის დაავადებული, რაც ზემოთ იყო აღნიშნული. ჯერ ერთი: რამდენიც უნდა გვარწმუნოს კანტმა, მისი აპრიორული სინთეზი, განსხვავებულთა მთლიანობა, თავიდან ბოლომდე სუბიექტურია. ტრანსცენდენტალური ცნობიერება, საბოლოო ანგარიშში, ადამიანური ცნობიერებაა, და აპრიორული სინთეზი ამ ადამიანური ცნობიერების ფუნქციაა. კანტის სუბიექტური იდეალიზმი განსხვავებულთა სინთეზის ღირებულებას აბათილებს. მეორე: საკმარისია მცირე დაკვირვება იმის გარკვევისათვის, რომ დავინახოთ, რომ განსხვავებულთა ერთიანობა კანტის ფილოსოფიაში კანონიერი მოთხოვნა არის მხოლოდ და არა განხორციელებული პრინციპი. ე. ი. კანტი სწორად აღმოაჩენს, რომ შემეცნებაც და სამყაროც (ცხადია, ჩვენ მიერ აშენებული სამყარო) განსხვავებულთა მთლიანობას უნდა წარმოადგენდეს, მაგრამ როგორც ვიცით, განსხვავებულნი იმდენად ღრმად განსხვავდებიან, რომ მათი მთლიანობა მიუღწეველია. სინთეზი განუხორციელებელია კანტის დუალიზმის გამო და არსებითად განსხვავებულნი ერთიმეორისაგან მოწყვეტილნი რჩებიან. მესამე: განსხვავებულთა სინთეზი განხილულია ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში არა განვითარების პროცესში, არამედ მათ მყარ, უძრავ მდგომარეობაში.

აპრიორული სინთეზის ცნების საფუძველზე კანტი ავებს ახალ ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას. არსებითად, ტრანსცენდენტალური ლოგიკა ფორმალურ ლოგიკასა და მის პრინციპებს ანგრევს. ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას სურს არა მხოლოდ აზრის ფორმა და მისი კანონები შეისწავლოს, არამედ როგორც არსებითად საგნობრივ ლოგიკას, მას აზრისა და არსის შინაარსთან აქვს საქმე. კანტი ტრანსცენდენტალურ ლოგიკაში არსისა და აზრის ძირითად კატეგორიებსა და მათ საფუძველზე ძირითად კანონებს აღმოაჩენს და ასაბუთებს. მაგრამ მეორე მხრით, მთელი „წმინდა გონების კრიტიკა“ ფორმალურ-ლოგიკურ პრინციპებზეა აგებული; კანტი არა მხოლოდ ფორმალური ლოგიკის კურსს კითხულობს უნივერსიტეტში — რომელიც მისი მოწაფის მიერ არის გამოცემული — არამედ ის შრომა, რომელიც არსებითად ფორმალური ლოგიკის კრიტიკას უნდა წარმოადგენდეს, ფორმალური ლოგიკის პრინ-

¹ B. Croce, *Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie*, გვ. 38.

ციბებით არის ვამსჯვალული. „კრიტიკის“ თითქმის ყველა საპასუხის-
მგებლო ადგილებში კანტი ფორმალურ-ლოგიკურ სქემებს და პრინცი-
პებს ეყრდნობა. საკმარისია მოვიგონოთ სინთეზის თეორიაში დროის
სქემის გამოყენება, კატეგორიათა ტაბულა, მათი ტრანსცენდენტალუ-
რი დედუქცია და სხვ...

კანტი ცდილობს აზრისა და არსის (გაუგებრობის თავიდან ასაცი-
ლებლად კიდევ ხაზს ვუსვამთ იმ გარემოებას, რომ აქ ადამიანური ცნო-
ბიერების მიერ აგებულ არსზეა საუბარი) ძირითადი კატეგორიები აღ-
მოაჩინოს. მაგრამ ეყრდნობა რა ფორმალურ ლოგიკას, ის მხოლოდ ჩა-
მბოთელის ამ კატეგორიებს. ეს კატეგორიები უძრავი, ერთხელ და სამუ-
დამოდ მოცემული კატეგორიებია. ისინი არ გადადიან ერთიმეორეში,
იმისდამიუხედავად, რომ კანტი უკვე გ რ ძ ნ ო ბ ს მათ შორის რაღაც
უფრო ღრმა კავშირს.

კანტი აღმოაჩენს ჩვენს გონებაში ისეთ სფეროს, სადაც აუცილებე-
ლი წინააღმდეგობა ბატონობს; ე. ი. კანტის აზრით, ცნობიერებაში არის
თურმე ისეთი მომენტი — ეს არის გონება, — როდესაც მასში, მისი
ბუნებიდან გამომდინარე, შინაგანი წინააღმდეგობა, ჩნდება. ეს არ არის
ჩვეულებრივი, შემთხვევითი წინააღმდეგობა, რომელსაც გონება მოხს-
ნის, შეიცნობს თუ არა მას. ეს წინააღმდეგობა აუცილებლობის მატა-
რებელია, გონებისათვის არსებითია, სპეციფიურია. აუცილებელი წი-
ნააღმდეგობა კონკრეტულად იმ ანტინომიებში გამოიხატება, რომელ-
საც კანტი ტრანსცენდენტალურ დიალექტიკაში არჩევს. აზრი იმის შე-
სახებ. რომ არსებობს აუცილებელი წინააღმდეგობა, უსათუოდ დია-
ლექტიკური აზროვნების მაჩვენებელია; მაგრამ აქაც კანტის ძირითადი
შეცდომები აბათილებენ მის ამ სწორ აღმოჩენას. ჯერ ერთი: მისი სუ-
ბიექტივიზმი აიძულებს კანტს აღიაროს, რომ წინააღმდეგობა მხოლოდ
აზრშია და არა სინამდვილეში; მეორე: მართალია, კანტი აუცილებელ
წინააღმდეგობის ცნებას აღმოაჩენს, მაგრამ მის გარკვევისას, საბოლო-
ოდ. ისევ ფორმალური ლოგიკის საფუძველზე დგება. კანტი შემდეგნაი-
რად მსჯელობს: შემეცნება წინააღმდეგობის გარეშე უნდა იყოს. ამი-
ტომ ის, რაც წინააღმდეგობის შემეცნელია, შემეცნების თვალსაზრისით
არ არის ჰემარატი, ამ შემთხვევაში ის, საერთოდ, შემეცნების საზღვ-
რებს სცილდება.

კანტის დუალიზმი, სუბიექტური იდეალიზმი, აგნოსტიციზმი, ერთი
მხრით, და განსჯის (Verstand) საფეხურზე გაჩერება, ფორმალურ
ლოგიკის პრინციპებზე დაყრდნობა, ნეგატიური დიალექტიკა, მეორე
მხრით, — აი ის ძირითადი მომენტები, რომელთა წინააღმდეგ ილაშქ-
რებს ჰეგელი. გარდა ამისა: კანტის ფილოსოფია ტრანსცენდენტალუ-
რი ფილოსოფიაა. ამ უკანასკნელის მიზანი შემეცნების აპრიორული
პირობების გამორკვევაში მდგომარეობს. კანტს სურს გამოარკვიოს შე-

მეცნების საზღვრები. ამიტომ მას საგნად შემეცნება აქვს. ამ ძირითადი პრობლემის გადაწყვეტის რეზულტატი ცნობილია: წმინდა მათემატიკა და მათემატიკური ბუნებისმეტყველება გამართლებულია, ხოლო მეტაფიზიკა, როგორც მეცნიერება უარყოფილია. ეს დებულებაც ჰეგელისათვის მიუღებელია. ჰერ ერთი: შემეცნების შესწავლა თვითონ შემეცნებაა და ამიტომ უაზროა იმთავითვე კანტის წამოწყება, თითქოს შეიძლებოდეს შემეცნებამდე შემეცნების შესწავლა. მეორე: შეუძლებელია გონების შემოსაზღვრა, ვინაიდან ის თავისი ბუნებით დაუბოლოებელია და ამიტომ ამაოა კანტის ცდები მეტაფიზიკის უარყოფისაკენ მიმართული: მეცნიერება აზრისა და არსის კატეგორიების შესახებ, ე. ი. ლოგიკის მეცნიერება, თვითონ მეტაფიზიკაა.

კანტის ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი გარკვეულ ფილოსოფიურ სისტემას წარმოადგენს. ფილოსოფია შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ მეცნიერების სახით. ეს უკანასკნელი კი მხოლოდ სისტემის სახით. ასეთია ჰეგელის ძირითადი მოთხოვნა. კანტის ფილოსოფია არის სისტემა, რომელსაც თვით სისტემობა აკლია. ჩვენ გამოკვლევაში „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“ ეს მომენტი ასე არის დახასიათებული: კანტის მთელ სისტემას სისტემობა აკლია. განსხვავებული ცნებები განსხვავებულად რჩებიან ერთიმეორის მიმართ. შემეცნების სხვადასხვა უნარი, მართალია, გამოდის ბევრ შემთხვევაში ერთი მთლიანი ტრიხოტომური გაყოფის წევრად, მაგრამ ამ უნარების უახლოესი, უფრო ღრმა კავშირი სრულად არ არის ნაჩვენები. გრძობიერებისა და განსჯის შემაკავშირებელი წარმოსახვის ტრანსცენდენტალური უნარი მხოლოდ აღწერილი და დახასიათებულია. მაგრამ საკითხი, თუ რა კავშირშია ეს სამი უნარი ერთმანეთთან, არ არის გადაწყვეტილი.

ინტუიცია, განსჯა და გონება: აქაც არ არის საბოლოოდ ნაჩვენები მათი კავშირი. კანტი მხოლოდ ჩამოთვლის მათ, აღწერს მათ მნიშვნელობასა და არკვევს ფუნქციებს. არ არის ნაჩვენები კავშირი იმ ძირითად მომენტთან, რომლის „ძალებს“, ფუნქციებს, წარმოადგენს ინტუიცია, განსჯა, წარმოსახვის უნარი და სხვ... კანტი მათ თითქოს „სულის ტომრიდან“ (ჰეგელის თქმით) სათითაოდ ამოიღებს და მათ შორის მთლიანობას, კავშირს, სისტემას არ ამყარებს. „კანტი მოგვითხრობს ყველა მათზე (ინტუიცია, განსჯა, გონება. კ. ბ.) სავსებით ემპირიული წესით და არ გვიჩვენებს, თუ როგორ განვითარდნენ ისინი ცნებიდან“.

ამასთან ერთად, აუცილებლად საჭიროა კანტის ფილოსოფიის იმ მომენტების ხაზგასმა, რომელთაც გერმანული იდეალიზმი თავის განვითარებაში იყენებს, და რომელთაც ჰეგელი იდეალიზმის ფარგლებში საბოლოო ფორმას აძლევს.

რამოდენიმე მომენტი უკვე აღნიშნული იყო: 1. სინთეზის ცნება, რო-

მეორე კანტმა ბოლომდე ვერ მოიაზრა, მაგრამ რომელშიც უკვე ნათელი იყო წინააღმდეგობათა ერთიანობის აზრი: სინთეზი აერთებს, ყოველ შემთხვევაში კანტის მიზნის მიხედვით, უნდა აერთებდეს განსხვავებულებებს ერთ მთლიანში. 2. ამ პრინციპის კონკრეტული სახეები: საგანი როგორც ფორმისა და შინაარსის მთლიანობა. შემეცნების პროცესში გრძობიერებისა და გონების მთლიანობა და სხვ... აზრი ამ მთლიანობის შესახებ უკვე ცენტრალური აზრია კანტის ნააზრევში. მისი, ასე ვთქვათ განხორციელება, ე. ი. ნამდვილი დიალექტიკური მთლიანობა ჯერ მიუღწეველია. 3. ფორმალური ლოგიკის გვერდით ახალი, ტრანსცენდენტალური ლოგიკის აშენება: მართალია, ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას ჯერ ძალიან ბევრი აკლია, რომ ის დიალექტიკურ ლოგიკად გარდაიქმნას, ხოლო ფორმალურ ლოგიკას კიდევ აქვს დატოვებული არსებითი ფუნქციები და ის ხშირად ტრანსცენდენტალური ლოგიკის სტრუქტურაში ერევა, ისევე, როგორც ეს უკანასკნელი ხშირად ფორმალურ ლოგიკას და მის პრინციპებს ეყრდნობა, მაგრამ უკვე აღმოჩენილია გარკვეული მნიშვნელობის ფაქტი: ფორმალური ლოგიკა არ არის აზრისა და არსის შინაარსის ლოგიკა. აზრისა და არსის შინაარსის ლოგიკა სხვა პრინციპების შემცველია. ფორმალური ლოგიკის პრინციპების პრეტენზია აბსოლუტურ მნიშვნელობაზე მოხსნილია და მისთვის მხოლოდ გარკვეული, შემოფარგლული სფეროა დატოვებული. 4. აღმოჩენილია აუცილებელი წინააღმდეგობის ფაქტი; უფრო კონკრეტულად: აღმოჩენილია ფაქტი, რომ გარკვეულ სფეროში, ჩვენი ცნობიერება დიალექტიკური წინააღმდეგობის შემცველია. გონებას შეუძლია ეს წინააღმდეგობა ახსნას, მაგრამ მისი მოხსნა მას არ ძალუძს, ვინაიდან ეს წინააღმდეგობა მის ბუნებას ეკუთვნის და სხვ. და სხვ..

ორი მომენტი, რომელზეც ჩვენ კიდევ უნდა შევაჩეროთ ჩვენი ყურადღება, ეხება შემეცნების პროცესის თავისებურ ხასიათს და ტრიხოტომიის პრინციპს. 1. ტრიხოტომიის პრინციპი კანტის მთელ სისტემას ახასიათებს. სისტემა სამ ნაწილად არის გაყოფილი და ერთი — თეორიული გონების ფილოსოფია — მეორეს — პრაქტიკული გონების ფილოსოფიას — უპირისპირდება, ხოლო მესამე — მსჯელობის უნარის ფილოსოფია — მათი სინთეზის ცდას წარმოადგენს. ცნობიერების უნარების ტრიხოტომური გაყოფა, ტრიხოტომიის პრინციპის ბატონობა კატეგორიათა ტაბულაში — ყველაფერი ეს კანტის ფილოსოფიისათვის უთუოდ დამახასიათებელია. მით უმეტეს, რომ კანტი თვითონ გრძობს ამ ტრიადულ პრინციპში რაღაც მნიშვნელოვანსა და ღირებულს. მართალია, აქ არც კატეგორიათა მოძრაობაზე და განვითარებაზეა საუბარი და არც მათ ერთმანეთში გადასვლაზე. 2. უფრო მნიშვნელოვანია შემეცნების პროცესის თავისებურება, რომელსაც ჩვენ ზე-

მთ უკვე ნაწილობრივ შეეცხეთ. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ, კანტის აზრით, ცნობიერება თვითონ აშენებს ბუნებას, როგორც კანონზომიერების შემცველ მთლიანობას და ნამდვილი სინამდვილე, „ნივთი თავისთავად“, შემეცნების საზღვრებს გარეთ არის დარჩენილი. სინამდვილის აშენება იმ კატეგორიებისა და კანონების საშუალებით წარმოებს, რომელთა მთლიანობას წარმოადგენს ე. წ. ცნობიერება საზოგადოდ. ბუნებაში კი არ შეიცნობს კანონებს გონება, არამედ თვითონ უკარნახებს ბუნებას კანონებს. გონებას შეუძლია შეიცნოს ბუნებაში ის, რაც მან თვითონ შეიტანა მასში. კანტი აქ სვამს წერტილს. საკმარისია სულ მცირე დაკვირვება, რომ ამ დებულებიდან საინტერესო დასკვნები გამოვიყვანოთ: ასეთი დასკვნები გამოიყვანა გერმანულმა იდეალიზმმა, კერძოდ ყველაზე ნათლად ჰეგელმა.

თუ გონებას შეუძლია ბუნებაში მხოლოდ ის შეიცნოს, რასაც თვითონ ის შეიტანს მასში, აქედან ცხადია, რომ გონებას შეუძლია ბუნებაში შეიცნოს თავისი საკუთარი კანონზომიერება; ვინაიდან ბუნების კანონზომიერება არა მისი საკუთარი, გონებისაგან დამოუკიდებელი კანონზომიერებაა, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ გონებისა, ხომ გონებამ ააგო ბუნება თავისი კანონზომიერების მიხედვით. გონება ბუნების კანონზომიერების შემეცნების პროცესში შეიცნობს მხოლოდ თავისთავს და მეტს არაფერს. ამრიგად, შემეცნების პროცესი თვითშემეცნების პროცესია.

ტრანსცენდენტალური ცნობიერება, ასე ვთქვათ, ადამიანური ცნობიერების შიგნით, სიღრმეში მყოფი, როგორც მისი იგივეობრივი და საყოველთაო კანონზომიერება, არაცნობიერად აშენებს ბუნებას. ემპირიული ცნობიერება შემეცნების პროცესში ამაღლდება ამ თავის შინაგან არსებამდე, ტრანსცენდენტალურ ცნობიერებამდე, და შეიცნობს ბუნებას, ანუ თავის იგივეობრივსა და საყოველთაო კანონზომიერებას. კანტი ეს გარკვეულად არ უთქვამს. მით უფრო გარკვეულად თქვეს გერმანული იდეალიზმის წარმომადგენლებმა და მათ რიგში ყველაზე გარკვევით ჰეგელმა, რომ შემეცნების პროცესი, სინამდვილის აგების პროცესი და თვითშემეცნების პროცესია. ჰეგელის მთელი ფილოსოფია ამ პრობლემის გარკვევას წარმოადგენს.

§ 8. კანტი და ფიხტი. ფიხტი და ჰეგელი

ვინაიდან კანტისა და ფიხტეს ფილოსოფიური სისტემების დამოკიდებულება ჩვენ სხვაგან გვაქვს შედარებით ვრცლად გაშუქებული, ამიტომ ამ საკითხს მხოლოდ ზოგადად შეეცხებით. კანტის თეორიული ფილოსოფიის კრიტიკა, ერთი მხრით, ხოლო მისი განვითარება, მეორე მხრით, იაკობის, რაინჰოლდის, მაიმონისა და სხვების მიერ, ცხადია,

ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის ნაკლთა მთელ რიგს აღმოაჩენდა და ახალ პრობლემებს წამოაყენებდა. იწყება კანტის ფილოსოფიის შესწორება და გადამუშავება იდეალიზმის ხაზით. ყველაზე მნიშვნელოვანი ახალი ფილოსოფიური სისტემა ფეხტემ წამოაყენა. კანტის ფილოსოფიის სისტემაში მოყვანა — ასე ესმის ფეხტეს თავისი მიზანი. ბართალია, ფეხტე ამტკიცებს, რომ მისი ფილოსოფია იგივე კანტის ფილოსოფიაა, მხოლოდ სისტემაში მოყვანილი, რომ ის, თითქოს, კანტს არ ელატობს და ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგას, მაგრამ ფეხტე თავის „Wissenschaftslehre“-ში კანტიდან ისეთ ნაბიჯს დგამს, რომ მისი ფილოსოფიური სისტემა მთლიანობაში აღებული, უკვე საფუძვლიანად განსხვავდება ტრანსცენდენტალური იდეალიზმიდან.

ის რაც ჰეგელმა „ფენომენოლოგიის“ წინასიტყვაობაში შელინგის წინააღმდეგ წამოაყენა, ფილოსოფიის როგორც მეცნიერული სისტემის შესახებ, უკვე ფეხტეს აზროვნების ინტენციას შეადგენს. ფილოსოფია არის მეცნიერება, ხოლო მეცნიერებას სისტემის სახე უნდა ჰქონდეს. არ არის საკმარისი მეცნიერებისათვის, თუ ის მხოლოდ ზოგად დებულებებს წამოაყენებს. ეს დებულებები სისტემაში უნდა იყოს მოყვანილი, ან რაც იგივეა, ეს დებულებები ერთმანეთთან უნდა იყვნენ დაკავშირებულნი. დებულებათა მთლიანობა, რომელიც მეცნიერებისათვისაა დამახასიათებელი, მიღწეული იქნება მაშინ, თუ ყველა დებულება ერთ ძირითად დებულებაზე იქნება დამოკიდებული. თუ პირველი ძირითადი დებულება ჰეგელი იქნება, მაშინ ყველა დებულება, მისგან გამომდინარე ჰეგელი იქნება. ამ ძირითად დებულებაზე აშენდება მთელი ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება. პირველი ძირითადი დებულება, რომელიც სხვა ყველა დებულების საფუძველია, თვითონ უსაფუძვლოა იმ აზრით, რომ ის არაფერზე არ არის დაფუძნებული. ის ჰეგელითაა თავისთავად და მისი ჰეგელიტება არა ლოგიკურ-დედუქციური გზით არის მიღებული, არამედ ინტელექტუალური ინტუიციის მეოხებით. პირველი დებულებიდან გამომდინარეობს ყველა დანარჩენი დებულება. ეს გამომდინარეობა გრძელდება იქამდე, მანამ იგი შეუძლებელი არ ხდება. ეს კი, ფეხტეს აზრით, იგივე პირველი დებულების მიღწევას უნდა ნიშნავდეს. ამოსავალი წერტილი და რეზულტატი ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს. ამ შემთხვევაში გვაქვს მხოლოდ ფილოსოფია როგორც სისტემა, მთლიანი, თავისში დამრგვალებული და დამთავრებული.

ამრიგად, ფილოსოფიის ამოცანა, როგორც სისტემისა, დასაბუთია, და ფეხტე ცდილობს ავად თუ კარგად, ყველა დებულება ერთი გარკვეული დებულებიდან გამოიყვანოს. ამ შემთხვევაში სულის უნარები აღარ იქნებიან თითქოს „სულის ტომრიდან“ ამოღებულნი, არამედ გარკვეულ სისტემატურ კავშირში დალაგდებიან. კატეგორიები აღარ იქნე-

ბიან მხოლოდ ტაბულის სახით ჩამოთვლილნი, არამედ ერთი პრინციპიდან იქნებიან დედუცირებულნი და ა. შ.

სულ სხვა საკითხია ის, თუ ფიხტე ამ ამოცანას როგორ ასრულებს. ამ ამოცანის შესრულების ძირითად ნაკლს შემდეგ შევეხებით. მეორე საკითხი, რომელსაც ფიხტე აქცევს ყურადღებას, არის კანტის დუალიზმი, „ნიეთის თავისთავად“ არსებობის აღიარებით გამოწვეული. ფიხტემ კარგად იცის, რომ შესაძლებელია ფილოსოფიაში არსებობდეს მხოლოდ ორი თანმიმდევარი მიმართულება: იდეალიზმი და მატერიალიზმი. (კანტის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია იდეალიზმია.) კანტის მიერ „ნიეთის თავისთავად“ არსებობის აღიარება მატერიალიზმია. ფიხტე მონიზმის მკაცრი მომხრეა. ფიხტე კანტს, როგორც ვთქვით, იდეალიზმის გეზით გადაამუშავებს. ნათელია აქედან: ფიხტე მთლად ხსნის კანტის „ნიეთს თავისთავად“ როგორც უაზროს, თუ ის აზრის გარეშე უნდა არსებობდეს, და სტოვეებს მას როგორც აზრის საგანს — ე. ი. როგორც აზრს — თუ მას რაიმე საზრისი უნდა ჰქონდეს¹. კანტის ფილოსოფიის სისტემატიზაცია, ერთი მხრით, მისი მატერიალისტური ელემენტებისაგან განთავისუფლება, მეორე მხრით, ფიხტეს აიძულებს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი, სუბიექტი, ცნობიერება თავისებურად გაიგოს. ფიხტეს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილიც სუბიექტია ან, როგორც მას ფიხტე უწოდებს, „მე“-ა. მაგრამ ამთავითვე ნათელია, რომ ფიხტეს სუბიექტი კანტის „ცნობიერებისაგან საზოგადოდ“ განსხვავებული უნდა იყოს. კანტის ფილოსოფიაში ცნობიერება დაბოლოვებულია. ის განსაზღვრულია „ნიეთით თავისთავად“. ის კატეგორიათა, ფორმათა მთლიანობაა. მასალა, შინაარსი მას „ეძლევა“. მას არა აქვს უნარი შინაარსის შექმნისა. ფიხტემ მოხსნა რეალური „ნიეთი თავისთავად“. სუბიექტმა თვითონ უნდა შექმნას თავისი სიღრმიდან საგნის როგორც ფორმა, ისე შინაარსი. ამ მხრივ ფიხტეს სუბიექტი არაფრით არ უნდა იყოს განსაზღვრული და დაუბოლოებელი, ანუ აბსოლუტური უნდა იყოს. და თუ ეს ასეა, მაშინ ფიხტეს იდეალიზმმა, თითქოს, ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმის სახე უნდა მიიღოს. ფიხტეს ამისთანა განხილვა უთოდაქვს. მაგრამ ცნობილია, რომ როგორც ჰეგელი, ისე მარქსიზმის კლასიკოსები ფიხტეს იდეალიზმს სუბიექტურ იდეალიზმად თვლიდნენ. პრობლემა საფნტერესოა და ღირს მასზე შეჩერება, მით უმეტეს, რომ აქ გამოირკვევა ფიხტეს იდეალიზმისა და ჰეგელის იდეალიზმის დამოკიდებულება.

პირველი შეხედვით ფიხტეს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი

¹ ჩვენი მიზნებისათვის ზემონათქვამი აქ სრულიად საკმარისია. ვისაც ამ საკითხის დაწვრილებითი გარჩევა აინტერესებს, ნახავს ჩემ გამოკვლევაში „ლიალექტიკის პრობლ. გერმ. იდეალ“. გვ. 76-80, 88-93, 96-140.

სუბიექტი, ანუ „მე“ მარტივზე მარტივია. და ამდენად მთელი სისტემაც მეტად მარტივ სახეს იღებს. „მე“-ს გარეშე არაფერი არ არსებობს. „მე“ ქმნის საგნის როგორც ფორმას. ისე შინაარსს. მისი ასეთი მოქმედება — სინამდვილის აშენება — იმით აიხსნება, რომ ეს სუბიექტი, „მე“ თავის სიღრმეში პრაქტიკულია. მისი პრაქტიკა იმაში გამოიხატება, რომ მან უნდა შექმნას სინამდვილე, როგორც რაღაც საწინააღმდეგო თავისი მოქმედებისათვის, რათა ეს საწინააღმდეგო გადალახოს და ამით თავის თავს რეალიზაციის საშუალება შეუქმნას.

ეს, პირველი შეხედვით, მარტივი კონცეფცია ისეთი წინააღმდეგობებისა და სიძნელების შინაქმონეა, რომ შეცდომა არ იქნება, თუ ვიტყვით: წინააღმდეგობებით კანტის ფილოსოფიას გადააქარბებს, ხოლო სიძნელების მხრით ჰეგელის ფილოსოფიას არ ჩამოუვარდება. ჩვენ მოგვიხდება ფიხტეს ფილოსოფიის რამოდენიმე მომენტის განხილვა იმისათვის, რომ სუბიექტის პრობლემა მის ფილოსოფიაში გადავწყვიტოთ.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ფიხტე თავის ფილოსოფიური სისტემის აშენებას აბსოლუტური „მე“-ს ცნებიდან იწყებს. ფიხტე დაწვრილებით აგვიწერს და აგვიხსნის, რომ ეს აბსოლუტური სუბიექტი არის წმინდა მოქმედება, რეალობის მთელი ტოტალობა. მის გარეშე არაფერი არ არსებობს, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არ იქნებოდა არც აბსოლუტური და არც მთელი რეალობა. მისი მოქმედება იმაში გამოიხატება, რომ ის დაადგენს თავის თავს, ე. ი. დაადგენს „მე“-ს როგორც „მე“-ს. მისი შემდეგი მოქმედება, ფიხტეს სიტყვებით, არის მის მიერ „არა-მე“-ს დადგენა, ე. ი. აბსოლუტური „მე“, ფიხტეს თუ დავუჯერებთ, შექმნის „არა-მე“-ს, საგანს, ობიექტს, მაგრამ ეს საგანი, „არა-მე“, დადგენილია (შექმნილია) „მე“-ს მიერ და გარდა ამისა, რაც მთავარია, „მე“-ში, ვინაიდან „მე“ არის მთელი რეალობა. ამრიგად, შექმნილი ობიექტი „მე“-შია და არა მის გარეშე. „მე“-ში არის ახლა თვითონ „მე“ და მის მიერ დადგენილი „არა-მე“. ერთ მთლიანში, „მე“-ში ორი განსხვავებული არსებობს „მე“ და „არა-მე“. მათ შორის ორგვარი დამოკიდებულება არსებობს. „მე“ არის „არა-მე“-თი განსაზღვრული და „არა-მე“ არის „მე“-თი განსაზღვრული. როდესაც „არა-მე“ განსაზღვრავს „მე“-ს, ანუ ობიექტი სუბიექტს, ეს უკანასკნელი შემმეცნებელია, ანუ თეორიულია. თუკი „მე“ განსაზღვრავს „არა-მე“-ს, ანუ სუბიექტი ობიექტს, მაშინ „მე“, სუბიექტი არის მოქმედი, პრაქტიკული.

აბსოლუტური „მე“ არ არის ცნობიერი. ცნობიერება პირველად ჩნდება ობიექტებთან დამოკიდებულებაში. მაშასადამე, „მე“ არის ცნობიერი მაშინ, როდესაც ის ობიექტს უპირისპირდება, როდესაც მას, კერძოდ, ობიექტი განსაზღვრავს. მაშ „მე“, როგლითაც იწყება ფიხტეს ფილოსოფია — აბსოლუტური „მე“ და „მე“ ობიექტით განსაზღვრული

არ არის ერთი და იგივე. საკითხი ახლა ამ ორ „მე“-ს და მათ დამოკიდებულებას ეხება.

ცნობიერი სუბიექტისათვის, შემმეცნებელისათვის, ანუ თეორიული „მე“-სათვის მოქმედებისა და კერძოდ შემეცნების პროცესში, სინამდვილე, როგორც მისგან დამოუკიდებლად არსებული რეალობა მოცემულია. ეს შემმეცნებელი კი არ ჰქმნის ამ რეალობას, ის მიიჩნევს მას, როგორც არსებულს და როგორც ასეთს შეიცნობს. მაგრამ ნიშნავს ეს იმას, რომ რეალური სინამდვილე შემმეცნებელი ცნობიერებისაგან მართლაც დამოუკიდებლად, რეალურად არსებობს? სრულიადაც არა: აბსოლუტურმა „მე“-მ, არაცნობიერმა მოქმედებამ შექმნა გარკვეული წარმოდგენები. „არა-მე“ სწორედ ეს წარმოდგენებია და არა რეალური საგნები, ვინაიდან „არა-მე“ „მე“-შია და „მე“-ზე დამოკიდებული და არა მის გარეშეა არსებული. შეიძლება იფიქრონ, რომ „არა-მე“, საგანდ აბსოლუტური „მე“-ს შექმნილია და თეორიული „მე“-სათვის რეალურად, მისგან დამოუკიდებელია. ე. ი. თითქოს აბსოლუტური „მე“, როგორც ღვთაება, ქმნის სამყაროსა და დაბოლოებულ ცნობიერებას — თეორიულ „მე“-ს და ამ უკანასკნელისათვის ღვთაების მიერ შექმნილი ობიექტი ნამდვილად რეალურია, მისგან მართლაც დამოუკიდებელია. ასეთი აზრი შეიძლება მხოლოდ მაშინ წარმოიშვას, თუ ფიხტეს აბსოლუტური სუბიექტი გავიგეთ, როგორც თეორიული „მე“-საგან, შემმეცნებელისაგან მოწყვეტილი, მისგან დამოუკიდებელი. რას გულისხმობს ფიხტე თეორიული ფილოსოფიის „მე“-ს ცნებაში. ეს არის თეორიული „მე“, „არა-მე“-თი განსაზღვრული სუბიექტი. ფიხტე ყველგან, როდესაც თეორიულ „მე“-ზე მსჯელობს, მის მოქმედებას, მის აქტებსა და აზრებს ახასიათებს, ამ „მე“-ს ადამიანის სულთან აიგივებს. უფრო სწორად: თეორიული სუბიექტი შემმეცნებელი ადამიანის ცნობიერებაა, ეს ჩვენ ვართ, ჩვენი ცნობიერება არის. თეორიული „მე“ არის ადამიანის გონება. ამ შემთხვევაში ფიხტე ცნობიერების ჯაგებაში კანტს თითქმის არ დაშორებია. მისი თეორიული „მე“ იგივე „ცნობიერებაა საზოგადოდ“, რომელიც კანტმა წამოაყენა. და ამიტომ მას ისეთივე ნიშნები და ნაკლი ახასიათებს, როგორც კანტის ტრანსცენდენტალურ ცნობიერებას. ფიხტე ხშირად ამ წმინდა ცნობიერების სიმალღეზეც ვერ ჩერდება და კერძო ემპირიულ ცნობიერებასთან ათანაბრებს თეორიული სუბიექტის ცნებას.

კიდევ ერთხელ ვუსვამთ ხაზს იმ გარემოებას, რომ ეს თეორიული „მე“ არ არის ის, რომელიც „არა-მე“-ს დაადგენს. მას „არა-მე“ ევლინება, როგორც არსებული, რეალური. „არა-მე“-ს დაადგენს აბსოლუტური „მე“. რა არის ახლა აბსოლუტური „მე“, რომელსაც ჰქონია ობიექტის შექმნის უნარი? იგი არის „მე თავისთავად“. ის არ არის „არა-მე“-თი განსაზღვრული, თვითონ არის, როგორც ვიცით, მთელი

რეალობა. ოუ მას არ უპირისპირდება „არა-მე“, საგანი, ის მოკლებულა ცნობიერებას, ვინაიდან ჩვენ ესეც ვიცით უკვე, რომ ცნობიერება მხოლოდ საგანთან დაპირისპირებაში ჩნდება: თეორიული „მე“ არის ცნობიერი: აბსოლუტური „მე“ არაცნობიერია. და თუ გავიხსენებთ ახლა, რომ ფიხტეს განსაზღვრით აბსოლუტური მე წმინდა მოქმედებაა. ნათელი გახდება: აბსოლუტური „მე“ არის არაცნობიერი მოქმედება.

და რაც ყველაზე საინტერესოა: აბსოლუტური სუბიექტი კი არ არსებობს ადამიანური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. იგი ადამიანის ცნობიერების არსება ყოფილა. ახლა ირკვევა მთელი სურათი: ადამიანის სული თავის ძირითად არსებაში არაცნობიერია. ის აბსოლუტურია, ვინაიდან მას არაფერი არ განსაზღვრავს. ის არის ერთადერთი რეალობა. მისი აქტები — არაცნობიერი აქტები — აბსოლუტური აქტებია. ცნობიერება, თეორიული „მე“ აბსოლუტურ „მე“-ს ვერასოდეს ეერ შეიცნობს, ვინაიდან ის არაცნობიერია, ის ყოველთვის ცნობიერების „გარეშეა“; ცნობიერება ვერც მის აქტებს მისწვდება. ცნობიერებამ არც იცის ეს აქტები. და რადგან არ იცის, მაქ: ეს აქტები თავისაგან დამოუკიდებლად ევლინება; ევლინება როგორც არა მისი, როგორც „არა-მე“, ანუ საგანი, სამყარო.

მოკლედ: თუ თეორიული „მე“, სუბიექტი კანტის ტრანსცენდენტალური ცნობიერების რიგის ცნებაა, ხშირად ემპირიულ ცნობიერებასთან გათანაბრებული აბსოლუტური „მე“, სუბიექტი არის მისი შესაბამი, ადამიანური სულის სიღრმეში არაცნობიერი აქტების ერთობლიობა. ორივე შემთხვევაში ფიხტეს „მე“ ადამიანური სუბიექტია, ჰეგელის ტერმინებით, სუბიექტური სუბიექტია. შესაძლებელია ამის საწინააღმდეგოდ წამოგვიყენონ შემდეგი არგუმენტი: ფიხტეს აბსოლუტური „მე“, ფიხტეს აზრით, ღვთაებაა და ამდენად შეუძლებელია ფიხტეს იდეალიზმის სუბიექტურ იდეალიზმად მიჩნევა; ღვთაება ობიექტური სულია, ობიექტური ცნობიერებაა და ამდენად ფიხტეს იდეალიზმი ობიექტური იდეალიზმი უნდა იყოს. ღვთაების პრობლემა და საერთოდ სუბიექტის პრობლემა ფიხტეს ფილოსოფიაში ერთი საინტერესო პრობლემათაგანია გერმანული იდეალიზმის განვითარებაში, და მას ცალკე გამოკვლევა სჭირდება. აქ ჩვენ მოკლედ შეგვიძლია გავცეთ პასუხი ამგვარ მოსაზრებას. რასაკვირველია, აბსოლუტური სული ფიხტესათვის ღვთაებაა. თუ ჩვენ ფიხტეს ფილოსოფიის განვითარების მეორე პერიოდს ავიღებთ, ჩვენ შესაძლებელია დავეთანხმოთ ზემოთ მოყვანილ არგუმენტს. მეორე პერიოდში ფიხტე ამ საკითხს სხვაგვარად წყვეტს და, მაგალითად, 1810 წლის „Wissenschaftslehre“-ში ის უკვე ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგას. მართალია, იქაც არის

სუბიექტური იდეალიზმის დიდი ნაკადი, მაგრამ ძირითადად ფიხტე
ჟევე ობიექტური იდეალიზმისაკენ არის გადახრილი.

რაც შეეხება პირველ პერიოდს, იმას, რასაც ჩვენ აქ ვარჩევთ, აქი
უნდა ითქვას, რომ ობიექტური იდეალიზმის მომენტები ფიხტეს ამ პე-
რიოდის „Wissenschaftslehre“-შიც მოიპოვება. მაგრამ ერთია ცალ-
კეული მომენტები და მეორეა სისტემის ძირითადი ნაკადი. და ღვთაე-
ბის ცნებაც ამ პერიოდში სწორედ სისტემის ძირითად ნაკადშია მოყო-
ლებული, და ამდენად ფიხტეს სუბიექტური იდეალიზმის სისტემასთან
არის შეთანხმებული. საქმის ვითარება ზემოთ თითქმის გარკვეულია.
თუ ღვთაება აბსოლუტური სუბიექტია — ეს კი ასეა — ნათელია, რომ
ღვთაება ყოფილა არაცნობიერი აქტების ერთობლიობა ადამიანის სულ-
ში. ღმერთი არ არსებობს ადამიანის სულის გარეშე; ის ადამიანის ცნო-
ბიერების „გარეშე“ არსებობს, ვინაიდან იგი აბსოლუტური სუბიექტია
და ამდენად არაცნობიერია. ეს თავისებური აზრი, რომელსაც ფიხტე
იცავს, და რომლის მიხედვით ღვთაება ადამიანშია მოქცეული, არც ისე
შორს დგას ათეიზმისაგან. თუ გავიხსენებთ ფიხტეს ფილოსოფიის კიდევ
ერთ მომენტს, სახელდობრ იმას, რომ დაბოლოებული სუბიექტი მიისწ-
რაფვის თავის თავში დაუბოლოებელისაკენ, ცდილობს თავის თავში აბ-
სოლუტური სუბიექტი — ე. ი. ღვთაება — განახორციელოს, მაგრამ
მას ვერასოდეს ვერ წვდება, ვერ განახორციელებს და იგი მისთვის
განუხორციელებელ რეგულატურ იდეად არის გადაქცეული, გასაგები
გახდება ისიც, რომ ფიხტეს თავის დროზე სდევნიდნენ როგორც
ათეისტს. ცნობილი „Atheismusstreit“ ამის კარგი ილუსტრაციაა.

ჰეგელი ხშირად ეხება ფიხტეს ფილოსოფიას ლოგიკაში, ენციკლო-
პედიაში, ფილოსოფიის ისტორიაში, უფრო ადრე ფენომენოლოგიაში
და სხვ. სპეციალურად ორი გამოკვლევაც აქვს, სადაც ფიხტეს ფილოსო-
ფიას არსებითად განიხილავს. პირველი წარმოადგენს მის ცნობილ შრო-
მას: „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der
Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichteren
Uebersicht des Zustandes der Philosophie bei dem Anfange des
neunzehnten Jahrhunderts“. მეორე: „Glauben und Wissen. Die
Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit
ihrer Formen als Kantische und Fichtesche Philosophie“.

ამ შრომებში, ისევე როგორც სხვაგანაც, ჰეგელი პირველ რიგში
ფიხტეს სუბიექტურ იდეალიზმს უსვამს ხაზს და მას აკრიტიკებს. „მე“-ს
პრინციპი, საიდანაც მთელი უნივერსუმი უნდა იყოს წარმოებული, ცალ-
მხრივი პრინციპია, აღნიშნავს ჰეგელი. ის თავიდან ბოლომდე („vorn
Haus aus“) სუბიექტურია¹. მართალია, ფიხტე ამტკიცებს, რომ მისი

¹ Hegel, Geschichte d. Phil., Bd. III, გვ. 613—614.

„მე“ სუბიექტ-ობიექტია, მაგრამ ნათელია, რომ ეს სუბიექტ-ობიექტი „სუბიექტური სუბიექტ-ობიექტია“. ფიხტეს ფილოსოფიის მიხედვით „მე“ მთელი რეალობაა. ეს ჰემმარიტების ერთი მხარეა მხოლოდ. ნაჩვენები უნდა იყოს ისიც, რომ მთელი რეალობა არის „მე“. პირველი შეხედვით ამ ორ დებულებათა შორის არ არსებობს თითქოს განსხვავება. მაგრამ. ჰეგელის აზრით, ამაშია მთელი განსხვავება ფიხტესა და შელინგს შორის¹. უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა: ამაში არის ერთი ძილითადი განსხვავებათაგანი ფიხტესა და ჰეგელს შორის. ფიხტე „მე“-დან იწყებს და „მე“-ს დიალექტიკურ განვითარებას აგვიწერს. „მე“-ს დიალექტიკური განვითარების საფუძველზე მას სურს საგანს მიაღწიოს, ე. ი. სუბიექტის განვითარებაში ობიექტი აღმოაჩინოს. ჰეგელი თავის „გონის ფენომენოლოგიაში“, რომელშიაც ის ფიხტესავით ცნობიერების ისტორიას აგვიწერს, ცდილობს საგანთა განვითარების საფუძველზე გონს, სუბიექტს მიაღწიოს, ე. ი. ობიექტის განვითარების პროცესში სუბიექტი აღმოაჩინოს. ამ ობიექტურ გზას უპირისპირებს ჰეგელი ფიხტეს სუბიექტივიზმს.

ამ სუბიექტივიზმით აიხსნება ჰეგელის აზრით ის გარემოებაც, რომ ფიხტეს ფილოსოფია აღარ აკმაყოფილებს დღევანდელ აზროვნებას. აზრი მისწრაფვის ბუნებას შეურიგდეს, ბუნებაში თავისი თავი აღმოაჩინოს, იმ დროს, როდესაც ფიხტემ სინამდვილის ეს დიდი ნაწილი უყურადღებოდ დატოვა.

მაგრამ იმ სფეროშიც, რომელშიაც ფიხტეს „მე“ მოღვაწეობს, ის თავის მიზანს ვერ ასრულებს. წამოყენებული დებულება, რომ „მე“ უდრის „მე“-ს. ცარიელ ფრაზად რჩება. გამოირკვევა, რომ „მე“-ს სურს გახდეს „მე“-ს თანასწორი, მაგრამ ეს მხოლოდ მისი დაუბოლოებელი მისწრაფებაა, რომელსაც ის ვერასოდეს ვერ განახორციელებს.

შესანიშნავად აგვიწერს ჰეგელი „Glauben und Wissen“-ში ფიხტეს სუბიექტივიზმს. მე ყველაფერია; ამიტომ ყველაფერი ის, რასთანაც „მე“-ს საქმე აქვს, აღმოჩნდება ისევე „მე“. „მე“ წარმოდგენათა წრეში არის ჩამწყვედელი და იქიდან არა აქვს არავითარი გამოსავალი. სინამდვილეში ის ვერ გამოვა, ვინაიდან შეგრძნება მისთვის, თავის თავის შეგრძნებაა; განჰერეტა მიმართულია მის შეგრძნებაზე, წარმოდგენა განჰერეტაზე. გონება წარმოდგენაზე და ა. შ.; ცხადია, ამგვარი „მე“-სათვის სინამდვილის კარი სამუდამოდ ჩაკეტილია. ჰეგელი საუცხოოდ დასცინის ფიხტეს, მაგრამ ვერ ატყობს, რომ საბოლოო ანგარიშში ეს დაცინვა მის ფილოსოფიასაც ეხება. ჰეგელი აღარებს ფიხტეს ფილოსოფიის ამოცანას — „მე“-დან სინამდვილის დედუქცია — ცა-

¹ Hegel, Werke, I. 73. 164.

რიელი საფულებადან ფულის დედუქციის ამოცანას. ჩვენ ვნახავთ, რომ ვერც ჰეგელი იტყვის ამ ამოცანაზე უარს, ვინაიდან ეს არის იდეალიზმის ძირითადი ამოცანა; და ვერც ჰეგელი მოგვცემს ცარიელი საფულებადან ფულის დედუქციას.

§ 4. შელინგი და ჰეგელი

შელინგი პირველი დგამს ნაბიჯს „ობიექტურის სამეფოში“ და ამით ცდილობს ფინტეს სუბიექტივიზმისაგან გაანთავისუფლოს ფილოსოფია. „ობიექტურს“ ფილოსოფიამ იმჟავითვე უნდა გაუწიოს ანგარიში. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ფილოსოფია ისეთ მდგომარეობაში ჩავარდება, როგორც ის ზემოთ ჰეგელის სიტყვებით იყო აღნიშნული: მას მოუხდება ცარიელი საფულებადან ფულის დედუქციაზე წვალება. ამ წვალების რეზულტატი ამთავითვე ცხადია. აბსოლუტური არის არა სუბიექტური, არა თავის თავში ჩაკეტილი „მე“, რომელსაც ობიექტურისაგან გამოსავალი კარი აქვს ჩაკეტილი, არამედ სუბიექტურისა და ობიექტურის ნამდვილი იგივეობა. თუ აბსოლუტური ასეთია, მაშინ მთელი სინამდვილეც, მისი საგნებიც სუბიექტურისა და ობიექტურის იგივეობას უნდა წარმოადგენდნენ. ხოლო თუ ეს ასეა, მაშინ სინამდვილის საგნების სფეროში თითქოს უნდა მოიხსნას უკვე ყოველივე განსხვავება სუბიექტურისა და ობიექტურისა. მაგრამ ეს ასე არ არის, ვინაიდან სინამდვილე სუბიექტურისა და ობიექტურის დ ი ფ ე რ ე ნ ც ი რ ე ბ უ ლ ი ი გ ი ვ ეობაა. მხოლოდ აბსოლუტი არის სუბიექტურისა და ობიექტურის ინდიფერენტული (ინდიფერენციარებული) იგივეობა. დიფერენციარებული იგივეობა თავისებური შინაარსის მქონე ცნებაა. სუბიექტურისა და ობიექტურის დიფერენციარებულ იგივეობაში იგივეობა არსებობს, მაგრამ სუბიექტური და ობიექტური რიცხობრივად განსხვავდება ერთიმეორისაგან: შეიძლება ობიექტურის მ ე ტ ი ა ნ ა კ ლ ე ბ ი არსებობდეს ისევე, როგორც სუბიექტურის, ე. ი. აქ არსებობს ობიექტურისა და სუბიექტურის ჰარბობა. იმისდამიხედვით, თუ რომელი მომენტი სჰარბობს, არსებობს რეალური და იდეალური რიგი. რეალურ რიგში ობიექტურის ჰარბობას აქვს ადგილი, ხოლო იდეალურ რიგში სჰარბობს სუბიექტური მომენტი. ფილოსოფია სწავლობს მთელს სინამდვილეს. მაშასადამე, როგორც რეალურ რიგს — და ეს იქნება ბუნების ფილოსოფია — ისე იდეალურ რიგს. ეს კი ტრანსცენდენტალურ იდეალიზმს წარმოადგენს. ფილოსოფიის ობიექტური გზა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იყოს ნაჩვენები გზა ბუნებიდან „მე“-მდე. ობიექტიდან ცნობიერებამდე. ამის ჩვენება კი შეიძლება მხოლოდ იმის წინადაშვებით, რომ ბუნებაც თავის სიღრმეში სულია, მის არაცნობიერ მდგომარეობაში, მის, ასე ვთქვათ, გამოღვიძების პროცესში. ბუნება თავის არ-

სებაშ- სულა; მართალია, ის არ არის ჯერ ცნობიერი, მაგრამ ის მის-
წარავეს ამისაყენ. ბუნების ფილოსოფია გვიჩვენებს იმ საფეხურებს და
იმ გზას. რომლითაც მიმდინარეობს ცნობიერების. გონების წარმოშობა
ბუნებიდან. სუბიექტსა და ობიექტს შორის არ არსებობს თვისებრივი
განსხვავება, მათ შორის შეიძლება მხოლოდ რაციონობრივი განსხვავება
არსებობდეს. „სუბიექტსა და ობიექტს შორის შეუძლებელია არსებობ-
დეს სხვა რაიმე განსხვავება, გარდა ქვანტიტეტურისა, ვინაიდან ქვალი-
ტეტური განსხვავება მათ შორის ვერ მოიაზრება“¹. ეს არის გარანტია
და წანამძვარი ბუნების ფილოსოფიის ამოცანის რეალიზაციისა.

მაგრამ აქ იბადება ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც
შელინგის ფილოსოფიას დანგრევას უქადის. თუ აბსოლუტი სუბიექ-
ტისა და ობიექტის ინდიფერენციურებული იგივეობაა, ხოლო სინამდვი-
ლის კერძო, კონკრეტული საგნები სუბიექტურისა და ობიექტურის
დიფერენციურებულ იგივეობას წარმოადგენენ. როგორ ხდება ინდიფე-
რენტულის დიფერენციურება. საქმე ის არის, რომ ინდიფერენციურებუ-
ლის. აბსოლუტურის დიფერენციურება არ ხდება და არც შეიძლება
ნოხდეს. აბსოლუტი, სუბიექტურისა და ობიექტურის, აბსოლუტური
ინდიფერენტობა არის. ამიტომ დიფერენციურება აბსოლუტში კი არ
ხდება, არამედ აბსოლუტურის გარეშე. დიფერენციურების პროცესი კი
არის ის პრინციპი, რომლის მეოხებით აბსოლუტურის განვითარება ხდე-
ბა. ყოველ შემთხვევაში უნდა მოხდეს. ამის გარეშე არსებობს
მხოლოდ ინდიფერენტული აბსოლუტი და არა დიფერენციურებულ სა-
ყარო. შელინგი თვითონ ამტკიცებს, რომ სინამდვილის კონკრეტულ-
ინდიფერენტული საგანი არსებობს აბსოლუტის, ინდიფერენტული იგი-
ვეობის გარეშე. მაშასადამე, გზა აბსოლუტიდან დიფერენციურებულ
სინამდვილემდე არ არსებობს, ისევე როგორც პირიქით: დიფერენციურ-
ებული სინამდვილიდან ინდიფერენტულ აბსოლუტამდე. აბსოლუტი და
სინამდვილე მოწყვეტილია ერთი მეორეს, და შელინგის მიერ ქებული
მისი სისტემის მონიშნის არსებითად გაბათილებულია. დუალიზმი, რომე-
ლიც შელინგის იგივეობის ფილოსოფიის დამახასიათებელი ნიშანია, ჰე-
გელისათვის მიუღებელია. ჰეგელი ცდილობს მის გადალახვას. ამიტომ
მისთვის. პირველ რიგში, ისმის პრობლემა აბსოლუტის სწორი გაგები-
სათვის: შელინგის დუალიზმის საფუძველი არის აბსოლუტის წარმო-
დგენა. როგორც სუბიექტურისა და ობიექტურის უშუალო, იმთავითვე
ნოცემული იგივეობა. და იბადება შთაბეჭდილება: თუ აბსოლუტურის
ცნება რადიკალურად გადამუშავდა, შესაძლებელი გახდება ზუსტი მონ-
ისტური სისტემის აგება. უკვე იმ შრომაში, სადაც ჰეგელი ფიხტესა და
შელინგის ფილოსოფიას არჩევს, ის ხედავს აბსოლუტის თავის თავში

¹ Hegel, Gesch. d. Phil., III.

გაორების აუცილებლობას. ამ აზრს იგი ავითარებს შემდეგ „გონის ფენომენოლოგიაში“, სადაც წამოყენებულია სუბიექტის ახალი კონკრეტული ცნება. სუბიექტი არის ის, რასაც აქვს უნარი თავის თავში განსხვავება აღმოაჩინოს, ეს განსხვავება თავისი თავისა თავის თავთან უარყოს, ე. ი. მოხსნას და შეინახოს, ამით თავისი თავი, როგორც მისთვის იმანენტური მიზანი განანორციელოს, გახდეს აბსოლუტურ გონად არა მხოლოდ თავისთავად, არამედ თავისთვისაც და მხოლოდ ამ ხანგრძლივი მუშაობის შემდეგ მიაღწიოს სუბიექტურისა და ობიექტურის იგივეობას. ის, რითაც იწყებს შელინგი, ნამდვილად დასაწყისი კი არ არის, არამედ არსებითად რეზულტატია. შემეცნების უარყოფას. მის სიცარიელეს გამოხატავს ის აზრი, რომ „აბსოლუტურში ყველაფერი იგივეობრივია“. ეს იმავეს ნიშნავს, რასაც აზრი, რომ „აბსოლუტი ღამეა, სადაც, როგორც ამბობენ, ყველა ძროხა შავია“¹.

შემდეგ, რაც შეეხება თვითონ ფილოსოფოსობის მეთოდს. ფილოსოფია მეცნიერული სისტემაა და არა გენიალური ინტუიციის შედეგი. მისი მთავარი იარაღი ცნება უნდა იყოს და არა ექსტაზი, საყვარული, წინასწარმეტყველება.

ამასთან ერთად, არც ჭეშმარიტებაა ისეთი რამ, რაც „ერთი დარტყვით“ — როგორც პისტოლეტიდან ისერიან — შესაძლოა იქნეს მიღწეული. ჭეშმარიტება არ არის „მოკრილი ფული“, რომელსაც ერთხელ მოჭრიან და მერე ყველგან აქვს გასაყალი. ჭეშმარიტება მთლიანობაა და ამავე დროს პროცესია, ე. ი. ეს მთლიანობა პროცესშია მხოლოდ გასაგები. წამოყენება დებულებისა: ჭეშმარიტება არის აბსოლუტი, ხოლო აბსოლუტი არის ღმერთი — უაზროა, ზოგადი გამოთქმა. მათ, ამ დებულებებს განვითარება და განხორციელება აკლიათ.

„გონის ფენომენოლოგიის“ დასაწყისი — წინასიტყვაობა და შესავალი — შელინგისა და ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემებს შორის დემარკაციულ ხაზს ავლებს. ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება. სისტემა, სუბსტანცია, როგორც არსებითად სუბიექტ-აბსოლუტი, ჭეშმარიტება. როგორც პროცესი. ზუსტად მონიზმი — აი ჰეგელის განზრახვა, რომლის შესრულებას აპირებს ჰეგელი და რომლითაც იგი შელინგის ფილოსოფიისაგან ითიშება.

¹ Hegel, Phän., გვ. 14.

ა. გონის ფენომენოლოგია

§ 5. წინასწარი ფენიფენიზი

ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის დალაგება მეტად რთულ ამოცანას წარმოადგენს. ეს სირთულე მხოლოდ იმ გარემოებით კი არ არის გამოწვეული, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი ძნელია გაგებისა და შეთვისების მხრივ. რასაკვირველია, ამ მხრივ ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმის სისტემას არ ჰყავს ბადალი მთელს ფილოსოფიის ისტორიაში. ის სირთულე, რომელსაც ჩვენ ვგულისხმობთ, სხვა ხასიათისაა. ჰეგელის ფილოსოფიური განვითარება შედარებით ფიხტესა და მით უმეტეს შელინგის ფილოსოფიურ განვითარებასთან, ძალიან ნელი ტემპით მიმდინარეობდა. ფიხტემ გაიცნო თუ არა კანტის მთავარი ნაშრომი. მაშინვე შეუდგა ახალი სისტემის ჩამოყალიბებას. ასევე მოიქცა შელინგი: სულ ახალგაზრდა, ჰეგელის უმცროსი ამხანაგი, ფილოსოფიურ ასპარეზზე თითქმის ათეული წლით ადრე გამოდის ჰეგელზე, უკვე დამუშავებული ფილოსოფიური სისტემით.

ჰეგელისათვის არ არის ასე ადვილი საკუთარი სისტემის ჩამოყალიბება. მთელი წლების განმავლობაში ებრძვის ის უშველებელ მასალას. რომელიც მან სხვადასხვა დროს დაამუშავა: საბერძნეთის სამყარო და მისი კულტურა. რომანტიზმი როგორც ფილოსოფიური და ლიტერატურული მიმართულება, პოლიტიკური საკითხები, რომლებზეც ჰეგელი დაბეჭდებით მუშაობს, თეოლოგიის პრობლემები, რომლებსაც ის ყველაზე ინტენსიურ ყურადღებას აქცევს. მთელი იმდროინდელი მეცნიერება, როგორც ბუნებათმეცნიერება (მათემატიკით) — მათემატიკა. მექანიკა, ფიზიკა-ქიმია, „ორგანიკა“ — ისე საზოგადოებათმეცნიერება. რომლის პირველი უდიდესი წარმომადგენელი და სისტემატიკოსი თვითონ იყო. და საბოლოოდ მთელი ფილოსოფია მის განვითარებაში 2000

წლის გასწვრივ, და პირველ რიგში მის წინამორბედთა ფილოსოფიური სისტემები — ყველაფერი ეს უნდა დაამუშაოს ჰეგელმა — მისი სისტემა იმის მაჩვენებელია, რომ ჰეგელმა მართლაც დაამუშავა და თავისებურად დასძლია მთელი ეს მასალა. და ამ დამუშავებასთან ერთად ჩნდება თანდათანობით მისი მომავალი სისტემის ჩონჩხი, კონტურები.

Dilthey-ის შრომის „Die Jugendgeschichte Hegels“ და H. Nohl-ის ნიერ გამოცემულ „Hegels theologische Jugendschriften“ და მათ საფუძველზე ახლად გამოქვეყნებული გამოკვლევების შემდეგ, ნათელი გახდა ის უამრავი საკითხი, რომელიც ჰეგელის ინტერესის ცენტრში დგას, ნათელი გახდა ისიც, თუ როგორ სერიოზულად იბრძვის ჰეგელი ახალი სისტემისათვის. უკვე როდესაც ჰეგელი შელინგთან ერთად მუშაობს, თავს მის მოწაფედ თვლის, ის თითქოს შელინგთანელია, ჰეგელი მუშაობს თავის საკუთარ სისტემაზე; მას აქვს უკვე თავისი საკუთარი თვალსაზრისი, სისტემა, ყოველ შემთხვევაში, მომავალი სისტემის ძირითადი ჩონჩხი. მის პირველ საფუძველმდებელ ფილოსოფიურ ნაშრომში „Differenz des Fichteschen u. Schellingschen Systems d. Philosophie...“ (1801) ჩანს ჰეგელის არსებითი განსხვავება შელინგისაგან. ჰეგელი უკვე ხედავს შელინგის ფილოსოფიის ნაკლს და უსახავს ფილოსოფიას ახალ გზას, რომლითაც შესაძლო გახდება ამ ნაკლის ვადალახვა.

ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის დალაგება გარეშე იმ სისტემის განხილვისა, რომელიც ჰეგელს აქვს უკვე დამუშავებული „გონის ფენომენოლოგიამდე“ (1807), რასაკვირველია, დღეს აღარ შეიძლება. ჰეგელის სისტემის განხილვა უნდა მოხდეს ამ სისტემის განვითარების გენეზისის განხილვასთან ერთად. მხოლოდ ამ შემთხვევაშია შესაძლო სრული სურათი ვიქონიოთ ჰეგელის ფილოსოფიაზე, მათ უმეტეს, რომ ივერი ადგილი მის სისტემაში გაუგებარი და უცნაური, ადვილი და ჩვეულებრივი ხდება ჰეგელის პირველი პერიოდის ნააზრევის გათვალისწინების საფუძველზე.

ამისდა მიუხედავად, ჩვენ მოგვიხდება მთელი ამ ნააზრევის განზე დატოვება: ეს მთელი ახალი შრომის მასალას შეიცავს და ჩვენ გამოკვლევაში მას ვერ შევიტანთ. ჩვენ გვექნება საქმე საბოლოოდ დამუშავებულ სისტემასთან, რომელიც „გონის ფენომენოლოგიაში“, „ლოგიკის მეცნიერებაში“ და „ენციკლოპედიაში“ არის მოცემული. ამაშია სწორედ სირთულის ერთი მხარე: ჰეგელის სისტემის დალაგებისას, ამ სისტემის გენეზისი, მისი განვითარება არ იქნება გათვალისწინებული. და ამავე დროს მეთოდისა და სისტემის დამოკიდებულების საკითხის ვადამწვეტა, სისტემის მთლიანი და ნათელი წარმოდგენის გარეშე ძალიან ძნელია. მეორე მხრით, ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის იმ ფარგლებშია გაარკვევა, როგორც ეს ზემოთ იყო აღნიშნული, თავისებური სარ-

ოვლის შინამკონეა. ჰეგელის შრომები იმდენად მდიდარია აზრთა გადასვლებით — აუარებელი პრობლემა ერთმანეთს ენასკვება, მეტადრე „ვონ-ის ფენომენოლოგიაში“, — თავისებური ელფერებით, ნიუანსებით და მათთან შესაბამისად თავისებური გამოთქმებით და ტერმინებით. — ამ უკანასკნელთა რიცხვში მრავალი პირველად ჰეგელის მიერ არის გამოკვეთილი და ხმარებული — რომ თითქმის შეუძლებელია მისი სისტემის სუსტი და ადექვატური დალაგება. საკმარისია მოვიგონოთ ილუსტრაციისათვის ისეთი შრომები, როგორც არის K. Fischer-ის „Hegel“, Kroner-ის „Von Kant bis Hegel“, Hartmann-ის „Hegel“ და უფრო ადრე გამოსული J. Erdmann-ის „Logik u. Metaphysik“ და K. Fischer-ის შრომა ამავე სათაურით და ბევრი სხვა: ყველა ეს მკვლევარი ცდილობს ჰეგელის ფილოსოფია სისტემატურ ფორმაში დააღაგოს, მაგრამ ვერცერთი მათგანი ამას საბოლოოდ ვერ ახერხებს. აქ მსჯელობა არა ამა თუ იმ ინტერპრეტაციაზე და ამ ინტერპრეტაციის მიღება-მიწოდებაზეა — ამაზე ქვემოთ გვექნება მსჯელობა — არამედ ჰეგელის სისტემის მთლიან დალაგებაზე. K. Fischer-ი, რომელიც ფილოსოფოსის ცხოვრებიდან უყურადღებოდ არცერთ წერილმანს არ ტოვებს, დაწერილებით არკვევს და ასწორებს კიდევ ჰეგელის ისეთ შრომას, როგორც არის „De orbitis planetarum“, სრულიად უყურადღებოდ ტოვებს ზოგიერთ შემთხვევაში ყველაზე საინტერესო და რთულ პრობლემებს: მაგალითისათვის, უყურადღებოდ არის დატოვებული პრინციპული მნიშვნელობის და ძალიან რთული და საინტერესო ადგილი: „ფენომენოლოგიის“ მთელი წინასიტყვაობა (Vorrede. გვ. 3-58); ვადასვლები გონის საფეხურებისა ერთი მეორეში, კატეგორიების ერთმანეთში ან მთლად არის გამოტოვებული, ანდა ჰეგელის სიტყვებითვე არის დახასიათებული¹.

N. Hartmann-ის საუცხოო წიგნშიც ჰეგელზე, ამისთანავე ნაკლს აქვს ადგილი.

ცხადია, ჩვენ გამოკვლევას არა აქვს პრეტენზია ყველა ამგვარი ნაკლი შეავსოს: ჩვენ ჰეგელის სისტემის ძირითადი დებულებანი გვიანტერესებს, რათა მათ საფუძველზე გადავწყვიტოთ პრობლემა მეთოდისა და სისტემის ურთიერთობის შესახებ. ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის დალაგებისას, ცხადია, პრობლემების მთელი რიგი განხილვის გარეშე დარჩება, ხოლო ზოგიერთი მათგანი შესაძლოა ცოტა გამარტივებული სახით იყოს წარმოდგენილი.

საბოლოოდ ერთი საკითხიც: ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგება შე-

¹ Glockner-ი ბოდიშს ხდის K. Fischer-ს: K. Fischer-მა ჰეგელზე გამოკვლევა დაწერა სიბერის დროს და ამით აიხსნება ის, რომ მან ვერ დასძლია ჰეგელი, და სხვა მის შრომებთან შედარებით მისი მონოგრაფია ჰეგელზე სუსტი გამოვიდა.

საძლია პრობლემების მიხედვით მოხდეს ანდა მთავარი შრომების თანდათანობითი განხილვით. პირველი გზით მიდიან მაგ. Ильяш-ი („Философия Гегеля, как учение о божестве и человеке“), Betty Heimann-ი („System u. Methode in Hegels Philosophie“) და სხვ. მეორე გზით მიდიან K. Fischer-ი („Hegel“), N. Hartmann-ი („Die Philosophie des deutschen Idealismus. II Th. Hegel“).

ორივეს აქვს თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარეები. ჩვენი მიზნებისათვის უფრო მისაღებია მეორე გზა, ვინაიდან დიალექტიკური მეთოდი, რომელზეც ჩვენ ქვემოთ მოგვიხდება მსჯელობა, ანგვარადალაგების დროს უფრო გარკვეული სახით იქნება წარმოდგენილი. ამგვარად, ჰეგელის ფილოსოფია განხილული იქნება იმ თანამიმდევრობით, რომლითაც თვითონ ჰეგელი ხელმძღვანელობდა სისტემის შექმნისას. დასრულებულ სისტემას შეიცავენ ჰეგელის ძირითადი შრომები: „გონის ფენომენოლოგია“, „ლოგიკის მეცნიერება“ და „ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია“, დანარჩენ შრომებში მოცემულია აქ მოხაზული სისტემის სხვადასხვა მხარეების სპეცილური განხილვა; ასეთებია მაგალითად, „სამართლის ფილოსოფია“, „რელიგიის ფილოსოფია“, „ესთეტიკა“, „ისტორიის ფილოსოფია“ და „ფილოსოფიის ისტორია“.

სისტემის განხილვას დაიწყებთ „გონის ფენომენოლოგიიდან“. „უნდა დაიწყოთ ჰეგელის „ფენომენოლოგიით“. ეს შეადგენს ჰეგელის ფილოსოფიის ჰემარიტ დასაბამს და საიდუმლოებას“¹.

§ 6. „გონის ფენომენოლოგიისა“ და ფილოსოფიის სისტემის დამოკიდებულება

„გონის ფენომენოლოგიის“ განხილვამდე ერთი საინტერესო საკითხი წამოიჭრება, რომლის გარკვევა ახლავე უნდა მოხდეს. საქმე ისაა, რომ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში დღემდე არ არის საბოლოოდ გარკვეული საკითხი, თუ რა დამოკიდებულებაშია ან უნდა იყოს „ფენომენოლოგია“ ჰეგელის სხვა შრომებთან, მის მთლიან ფილოსოფიურ სისტემასთან.

ჰეგელმა ფილოსოფიის სისტემის გამოქვეყნება „გონის ფენომენოლოგიით“ დაიწყო. მისი „ფენომენოლოგია“ დამახასიათებელი სათაურით გამოვიდა „System der Wissenschaften. I. Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes“ და იქვე იყო აღნიშნული, რომ „ფენომენოლოგია“ სისტემის პირველი ნაწილია. შემდეგი ნაწილები ჰეგელს აღარ დაუწერია, ვინაიდან მან შეცვალა აზრი თავისი სისტემის სტრუქტურ-

¹ Wissenschaft. d. Logik, I, T. გვ. 26 - 30.

რაზე; 1812 წლიდან იგი ახალი გეგმით იწყებს ფილოსოფიის სისტემის გამოქვეყნებას. ამ ახალი გეგმის მიხედვით „ლოგიკის მეცნიერება“ გამოდის სისტემის პირველ ნაწილად, ხოლო მეორე და მესამე ნაწილებად შესაბამის „ბუნების ფილოსოფია“ და „გონის ფილოსოფია“.

აქ ისმის სწორედ პრობლემა იმ დამოკიდებულების შესახებ, რომელიც არსებობს და უნდა არსებობდეს „ფენომენოლოგიასა“ და მთლიან სისტემას შორის საერთოდ, „ფენომენოლოგიასა“ და „ლოგიკის მეცნიერებას“ შორის კერძოდ. სისტემის ახალი დასაწყისი (ლოგიკა) სრულიადაც არ და ვერ მოხსნის სისტემის პირველ დასაწყისს (ფენომენოლოგია), ვინაიდან პრობლემათა წრე და ამ პრობლემების დამუშავება პირველსა და მეორე შემთხვევაში ხშირად რადიკალურად განსხვავდება. ამ მხრივ „ფენომენოლოგიას“ რჩება თავისი მნიშვნელობა და არა მხოლოდ ისტორიული, არამედ სისტემატური ხასიათისა. უნდა ითქვას, რომ თვითონ ჰეგელიც არ გვაძლევს გარკვეულ პასუხს ჩვენ კითხვაზე. ის, ერთი მხრით, თვლის „ფენომენოლოგიას“ ისეთ შრომად, რომლითაც „ლოგიკის მეცნიერება“ და ამიტომ მთელი სისტემაც განსაზღვრულია. „ლოგიკის მეცნიერება ეყრდნობა ერთ გარკვეულ წანამძღვარს, აბსოლუტური ცოდნის (Das absolute Wissen) ცნებას, ხოლო ეს უკანასკნელი არის მიზანი და რეზულტატი ცნობიერების განვითარებისა და მისი მეცნიერების „გონის ფენომენოლოგიისა“¹. ამდენად „ლოგიკა“ „ფენომენოლოგიით“ არის გაპარობებული და, მაშასადამე, მთელი სისტემა იმ შედეგების საფუძვლებზე შენდება, რომლებსაც „ფენომენოლოგია“ იძლევა.

მკვლევართა უმრავლესობა ჰეგელის ამ აზრს იმეორებს სხვადასხვა ჯარიაციებით. საინტერესო ის არის, რომ ჰეგელი თვითონ დალატობს ამ აზრს, როდესაც „ფენომენოლოგიას“ ამ, ჰეგელის სიტყვებით, ლოგიკის წანამძღვარს, ის ხელახლად თავისი სისტემის ერთერთ ნაწილში მოათავსებს. „გონის ფილოსოფიაში“, სუბიექტური გონის განვითარების მეორე საფეხური ისევ ფენომენოლოგიაა; ეს მეორე საფეხური იმავე სათაურს ატარებს — „გონის ფენომენოლოგია“ და ისეთივე ძირითადი საფეხურები აქვს — ცნობიერება, თვითცნობიერება, გონება — როგორც არის „ფენომენოლოგიის“ პირველი სამი საფეხური². და ფენომენოლოგია ჰეგელის ფილოსოფიის ეს ნამდვილი წყარო და მისი საიდუმლოების შემცველი — სისტემის ერთ უმნიშვნელო ნაწილად არის ჰეგელის მიერ გადაქცეული. ექვს გარეშეა, „გონის ფენომენოლოგიას“

¹ Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, III, Подготовительные работы для «Святого семейства». гв. 261. «Нужно начинать с гегелевской «феноменологии», настоящего истока и тайны Гегелевской философии».

² Enc. III: § 413—439. შემდეგი თავებიც იმეორებენ ნაწილობრივ „ფენომენ“-საფეხურებს.

გაცილებით მეტი მნიშვნელობა აქვს ჰეგელის ფილოსოფიაში, ვიდრე ეს ბევრ მკვლევარს ჰგონია, და ვიდრე მას ჰეგელი მიაწერს „გონის ფილოსოფიაში“. დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო, რომ ეს ნათელი გახდეს. ჰეგელის ფილოსოფიის თითქმის ყველა პრობლემა არის „ფენომენოლოგიაში“ თავმოყრილი. არა მხოლოდ ცნობიერება, თვითცნობიერება და გონება — ეს სამი საფეხური, არამედ ზოგადად მოცემულია აქ თავისებურ ასპექტში, მთელი „გონის ფილოსოფიის“ შინაარსი. დაწვრილებით ჩვენ ამას ქვემოთ დავინახავთ: ახლა შესაძლოა მხოლოდ ზოგადი დებულების წამოყენება, რომელიც ჰეგელის სისტემის დალაგების პროცესში გამართლდება. „გონის ფენომენოლოგია“ წანამძღვარია მთელი სისტემისა და კერძოდ „ლოგიკის მეცნიერებისა“. „ფენომენოლოგიით“ არის ორივე გაპირობებული. ამავე დროს, „გონის ფენომენოლოგია“ მთელი სისტემის შემცველია, მთელი სისტემაა, თავისებურ ფორმაში დალაგებული. რაში მდგომარეობს ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის ძირითადი აზრი? მოკლედ: მთელი მსოფლიო არის ისტორიული პროცესი. ამ პროცესის სუბიექტი არის აბსოლუტური გონი. აბსოლუტური გონის განვითარების უმადლესი ფორმა არის აბსოლუტური ცოდნა, არის ფილოსოფია. მთელი სინამდვილისა და კერძოდ ამიტომ, ფილოსოფიის ისტორიის საფეხურები აბსოლუტური გონის საფეხურებია. აბსოლუტური გონის განვითარება მის თვითშემეცნებაშია. „გონის ეს შრომა, მიმართული თავისი თავის შეცნობისაკენ, თავისი თავის აღმოჩენისაკენ, ეს მოქმედება არის გონი (Geist), არის გონის სიცოცხლე“¹. ეს თვითშემეცნება აბსოლუტური გონის მიზანია, რომელიც თვითონ არის და რომელიც მას სურს, სურს ისტორიულ პროცესში თავისი თავი შეიცნოს, ე. ი. განხორციელდეს. განვითარებას პროცესის „რეზულტატი არის ცნება, რომელშიაც ის (აბსოლუტური გონი) თავის თავს შეიცნობს; ფილოსოფიის ისტორია გვაძლევს იმის ნათელ სურათს, რომ გონს ეს სურდა (თავისი თავის შემეცნება. ე. ბ.) თავის ისტორიაში“².

ეს მით უმეტეს, რომ „ფილოსოფიის ისტორია მსოფლიო ისტორიის შინაარსია“³. ასეთია სულ მოკლედ, მარტივად ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის ძირითადი შინაარსი. მაგრამ ასეთივეა ხომ „გონის ფენომენოლოგიის“ შინაარსიც. რასაკვირველია, მათ შორის არის დიდი განსხვავე-

¹ Hegel, Geschichte d. Philosophie. III. გვ. 685. „Diese Arbeit des Geistes, sich zu erkennen, sich zu finden, diese Tätigkeit ist der Geist, das Leben des Geistes selbst“.

² ib. „Sein Resultat ist der Begriff, den er von sich erfasst: die Geschichte d. Philosophie die klare Einsicht, dass der Geist dies gewollt in seiner Geschichte“.

³ „Die Geschichte d. Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte“.

ბაც; ჰეგელი თავის სისტემას ახალი ფორმით წარმოიდგენს, „ლოგიკის მეცნიერება“ — „ენციკლოპედიაში“ სისტემა სხვა სახით გაიშლება. მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ „ფენომენოლოგია“ გადააქცეს „გონის ფილოსოფიის“ ერთი განყოფილების ერთ თავად. ჰეგელი უფროდ უსამართლოდ მოექცა თავის უდიდეს და უღრმეს პირველ ნაწარმოებზე. ყველაზე მდიდარს და რეველუციონურს, მის ფილოსოფიის ამ „დასაბამს“ და მის საიდუმლოების შემცველს¹. მარქსს ყველაზე კარგად ესმოდა ჰეგელის ფილოსოფია: იმ დროს, როდესაც ჰეგელიანელები ყურადღების ცენტრში „ენციკლოპედიას“ ათავსებენ, იქიდან იკეთებენ ექსკურსებს „ლოგიკის მეცნიერებაში“ და ხშირად ცუდად ან სულ არ იცნობენ „ფენომენოლოგიას“, მარქსი აყენებს თეზისს: ჰეგელის მთელი ფილოსოფია, ე. ი. მისი სათავე და საიდუმლოება „გონის ფენომენოლოგიაშია“; აქედან არის საჭირო ჰეგელის სისტემის გაგება და დალაგება. ვინაიდან მთელი სისტემა როგორც ის „ენციკლოპედიაში“ მოცემული იმავე ფილოსოფიური გონის არსების გაფართოებაა².

§ 7. „გონის ფენომენოლოგიის“ საბანი და მეთოდი

ჩვენ უკვე ვიცით, თუ რაში ხედავს ჰეგელი შელინგის იგივეობის ფილოსოფიის ძირითად ნაკლს. ფილოსოფიამ უნდა მიიღოს მეცნიერების ხასიათი, მეცნიერების ფორმა. ჰეგელი ფიქრობს, რომ „ჩვენი დრო არის ახალი პერიოდისაკენ გარდამავალი, ახალი პერიოდის დაბადების დრო“. გონმა (Geist) დაანგრია თავისი არსებობის ძველი ფორმა და სამზადისშია თავისი თავი გარდაქმნას, მას არსებობის ახალი ფორმა მისცეს. მართალია, აბსოლუტური გონი არასოდეს დამშვიდებულ, მყარ მდგომარეობაში არ არის, მაგრამ ეს ახალი პერიოდის დასაწყისი არის კვალიტეტური ნახტომი (ein qualitativer Sprung). გონის თანდათანობითი ცვალება და მოძრაობა, რომელიც მთლიანობის სახეს არ სცვლის, ერთბაშად, როგორც ელვა, გარდაიქმნება და მასთან ერთად გარდაიქმნება მსოფლიოს სახეც³. ამ ახალ პერიოდს ახალი ფილოსოფია სჭირდება, ვინაიდან ფილოსოფია ხომ აზრებში გამოხატული ეპოქაა. შელინგი, რომელიც ახალი ფილოსოფიის დამწყებია — ჰეგელი ხშირად გამოაქ-

¹ ერთერთ წერილში (1805) ჰეგელი თავის „ფენომენოლოგიას“ ფილოსოფიის სისტემას („ein System der Philosophie“) უწოდებს.

² Архив Маркса и Энгельса, III, гл. 262. «Так как «Энциклопедия» Гегеля начинается с логики, с чистой спекулятивной мысли и кончается абсолютным знанием, самосознательным, постигающим самого себя, философским или абсолютным, т. е. сверхчеловеческим абстрактным духом, то вся «Энциклопедия» есть не что иное, как расширенная сущность философского духа».

³ Phänomen. d. G. გვ. 10.

ვამს ამ აზრს, — მაინც ვერ გრძნობს ახალ პერიოდს; მას არ ესმის ახალი ეპოქის სული. ეს უკანასკნელი კი გარკვეულ თეზისში მდგომარეობს: ფილოსოფიამ უნდა მიიღოს მეცნიერების სახე. გრძნობა, ინტუიცია, რელიგია, სიყვარული, მშვენიერება, ექსტაზი¹, წინასწარმეტყველური სიტყვები² — აღარ გამოდგება ფილოსოფიაში, არც როგორც მისი მეთოდი, არც როგორც მისი ფორმა. ფილოსოფიის ესოტერული ფორმა ამერიკიდან უნდა მოიხსნას, მის ადგილს დაიკავებს ექსოტერული, ცნებებში გამოხატული ფორმა ფილოსოფიისა³. ფილოსოფია არ უნდა იყოს კუთვნილება ერთი „არჩეულისა“, გენიოსისა, არამედ მას უნდა ჰქონდეს ისეთი სტრუქტურა, რომ შესაძლებელი გახდეს ყველას კუთვნილებად გადაიქცეს („...ist... fähig... das Eigentum aller zu sein“). ამისთანა ფორმა არის მეცნიერების ფორმა.

ნამდვილი სახე, რომლითაც არსებობს ჭეშმარიტება, არის მხოლოდ ამ ჭეშმარიტების მეცნიერული სისტემა⁴. ჭეშმარიტება არსებობს მხოლოდ მეცნიერების ფორმაში, ხოლო მეცნიერებას შეუძლია არსებობა მხოლოდ სისტემის სახით.

სისტემის ცნება არის ჰეგელისათვის ყველაზე დრმა და კონკრეტული ამ საკითხის გარჩევის დროს, ვინაიდან ამ ცნებაში იგულისხმება მთელი თავისებურება და ამოსავალი წერტილი „გონის ფენომენოლოგიისა“ და მისი საგნისა. ცნება სისტემატურისა ჰეგელისათვის ნიშნავს არა მხოლოდ აზრთა ლოგიკურ თანმიმდევრობას, გარკვეული პრინციპით აზრთა დალაგებას განსაზღვრულ ობიექტზე. ჰეგელი ამ სიტყვას მისი ნამდვილი მნიშვნელობით ხმარობს: სისტემა მისთვის შინაგან დამთავრებას, ასე ვთქვათ, დამრგვალებას, მთლიანობას მის ლოგიკურ დასრულებებაში გამოხატავს. ჭეშმარიტება მხოლოდ სისტემაშია, ვინაიდან ჭეშმარიტება მთლიანობაა, ხოლო ეს უკანასკნელი მხოლოდ განვითარებაშია⁵. აბსოლუტი, როგორც მარტივი და უშუალო იგივეობა არ არის მთლიანობა, ვინაიდან მთლიანობა (უფრო) რეზულტატია, ვიდრე უშუალო დასაბამი. შელინგის აბსოლუტი როგორც იგივეობა — ჩვენ უკვე ვიცით — ღამეა, სადაც ყველაფერი ერთფეროვანია („ყველა ძროხა შავია“). მთლიანობა რეზულტატია და ამდენად განვითარების შედეგია. მთლიანობა და იგივეობა თუ რეზულტატი და განხორციელებული

¹ Phänomen. d. G. გვ. 8.

² იქვე, გვ. 9

³ იქვე, გვ. 11.

⁴ იქვე, გვ. 6. „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein“.

⁵ იქვე, გვ. 16.

მიზანია, ცხადია დასაწყისში არც მთლიანობასა და არც იგივეობას ადვკლ არ უნდა ჰქონდეს. მთლიანობისა და იგივეობის მისაღწევად საჭიროა სერიოზულობა, ტკივილი, მოთმინება და შრომა¹. ამიტომ თუ ჰეგელიანობა არსებობს მხოლოდ მეცნიერების სახით, ხოლო ეს უკანასკნელი არის სისტემა — ვინაიდან ჰეგელიანობა არის თვითონ სისტემა — სისტემა და მთლიანობა კი მხოლოდ რეზულტატია და არა დასაწყისი, განვითარების პროცესის შედეგი — და თვით ეს განვითარების პროცესია, — თუ ეს ასეა, ნათელია, მაშინ, რომ აბსოლუტური არის სუბიექტი და არა მხოლოდ სუბსტანცია. „ჩემი აზრით, რომელიც თვით სისტემაში უნდა გამართლდეს, ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, რომ ჰეგელიანობა უნდა გავიგოთ და გამოვთქვათ არა მხოლოდ როგორც სუბსტანცია, არამედ ამავე დროს როგორც სუბიექტი“². „ცოცხალი სუბსტანცია“ ანუ სუბიექტი არის არა იგივეობა, არამედ თავის თავში თავისაგან განსხვავებულის მატარებელია.

სუბიექტის ცნებაზე ჩვენ ჰეგელიანობით დაწვრილებით გვექნება მსჯელობა. აქ საჭიროა ხაზი გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ ჰეგელიანობის ორი, ზირველი შეხედვით რადიკალურად განსხვავებული, გამოთქმა იგივეობრივი აზრის გამომხატველია: ერთი მხრით ჰეგელიანობა არსებობს სისტემის სახით და მეორე მხრით სუბსტანცია არის სუბიექტი. „რომ ჰეგელიანობა ნამდვილია მხოლოდ როგორც სისტემა ანუ, რომ სუბსტანცია არსებითად სუბიექტია — ეს აზრი გამოთქმულია წარმოდგენაში, რომელიც აბსოლუტურს როგორც გონს გამოხატავს; ეს ყველაზე მაღალი ცნებაა, და იგი ახალ დროს და მის რელიგიას ეკუთვნის“³.

გონის (Geist) ცნება ალფა და ომეგაა ჰეგელის მთელი სისტემისა. ამდენად სრულიად სამართლიანია მისი ფილოსოფიის დახასიათება მიხევე სისტემის უკანასკნელი ნაწილის სახელწოდებით: „გონის ფილოსოფია“. მაგრამ, როგორც უკვე ვიცით, ეს გონი — რადგან ის გონია — არის არა მხოლოდ სუბსტანცია, არამედ არსებითად სუბიექტია. ეს კი იმას ნაშნავს, რომ გონი როგორც სუბიექტი „არასოდეს დამშვიდებული არ არის“, ყოველთვის მოძრაობაში და ცვალებადობაშია. მისი მოძრაობისა და ცვალებადობის შინაარსი მისი განვითარებაა. ამიტომ აბსოლუტი, როგორც გონი, მხოლოდ განვითარების რეზულტატში არის აბსოლუტური გონი ან განხორციელებული სუბიექტი. დასაწყისი, პრინ-

¹ იქვე, გვ. 15. „... der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit...“

² იქვე, გვ. 14.

³ იქვე, გვ. 19. „Dass das Wahre nur als System wirklich, oder (ხაზი ხვ. ბ.) dass die Substanz wesentlich Subjekt ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als Geist ausspricht der erhabenste Begriff, und der der neueren Zeit und ihrer Religion angehört.“

ცივი ანუ აბსოლუტი თავის უშუალოდობითობაში მხოლოდ ზოგადია¹; მასში ჯერ არ ჩანს ის, რაც მასში იგულისხმება. მხოლოდ განვითარების პროცესში გაიშლება ყველაფერი, რაც მასში იგულისხმება. ეს გაშლა და განვითარება ა უ ც ი ლ ე ბ ე ლ ი საფეხურებით მიმდინარეობს, ვინაიდან გაიშლება და განვითარდება ის, რაც თ ვ ი თ ს ა გ ა ნ შ ი, ამ შემთხვევაში, სუბიექტში არის implicite ჩამარხული. სუბიექტი-გონი დასაწყისშივე სუბიექტი-გონია, მაგრამ ის არის თავისთავად (an sich), მაგრამ ჯერ არ არის თავისთვის (für sich). „თუ ემბრიო ადამიანია თავისთავად, ის ჯერ არ არის თავისთვის; თავისთვის არის მხოლოდ როგორც განვითარებული გონება, რომელმაც გარდაქმნა თავისი თავი იმად, რაც ის თავისთავად იყო. ამავნა მისი ნამდვილობა“². და როდესაც სუბიექტი გარდაქმნის თავის თავს ისე, რომ ის გახდება იმად, რაც ის თავისთავად იყო, ე. ი. როდესაც სუბიექტი თავის თავს შექმნის და განახორციელებს და ამით ნამდვილი გახდება, მას ეცოდინება თავისი თავი, როგორც თვითცნობიერი, აბსოლუტური გონი. „გონი, რომელიც განვითარების პროცესში შეიცნობს თავის თავს როგორც გონს, არის მეცნიერება. ეს მეცნიერება არის გონის ნამდვილობა და მისი სამეფო, რომელიც მან თავის საკუთარ ელემენტში ააგო“³. გონი, როგორც მეცნიერება არის აბსოლუტური ცოდნა: თავისი თავის, როგორც აბსოლუტური გონის ცოდნა. ამდენად ნათელია, რომ განვითარების მთელი პროცესი თვითშემეცნების პროცესია, რომლის უკანასკნელი რეზულტატი არის გონი, არის აბსოლუტური ცოდნა. სუბიექტი-გონი მიისწრაფვის მეცნიერებისაკენ, აბსოლუტური ცოდნისაკენ. ზოლო ეს უკანასკნელი თვითონ არის თავის განვითარების რეზულტატში. რეზულტატში, მაშასადამე, იგივეა რაც დასაწყისში: აქ მხოლოდ არსებობის ფორმა არის შეცვლილი. მაგრამ თუ დასაწყისში იგივესთან გვაქვს საქმე, რასაც რეზულტატში მივიღებთ, მაშინ უაზროა განვითარებაზე ლაპარაკი. ცხადია, ამიტომ თუ დასაწყისი და ბოლო, პრინციპი და რეზულტატი იგივეობრივია, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ რეზულტატში სუბიექტი განხორციელებულია, მან განახორციელა ის რაც იყო

¹ იქვე, გვ. 16.

² იქვე, გვ. 17. „Wenn der Embryo wohl an sich Mensch ist, so ist er es aber nicht für sich; für sich ist er es nur als gebildete Vernunft, die sich zu dem gemacht hat, was sie an sich ist. Dies erst ist ihre Wirklichkeit“.

³ იქვე, გვ. 20. „Der Geist der sich so entwickelt als Geist, weiss, ist die Wissenschaft. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut“.

დასაწყისში; თუ მან მიზანს მიაღწია, ეს იმას ნიშნავს, რომ დასაწყისში თვითონ იყო მიზანი, და მან ეს მიზანი, ე. ი. თავისი თავი განახორციელა: „Das Resultat ist nur darum das selbe, was der Anfang, weil der Anfang Zweck ist“¹. სუბსტანცია არსებითად სუბიექტია დასაწყისში; სუბსტანცია ნამდვილად სუბიექტია რეზულტატში. დასაწყისსა და რეზულტატს შორის მოქცეულია გონის განვითარების ისტორია, მისი თავის თავთან ბრძოლა, თავისი თავის შეცნობისათვის, თავისი თავის განხორციელებებისათვის, თავისი თავის პოვნისათვის (um sich zu finden), აბსოლუტური ცოდნის მიღწევისათვის, უფრო სწორად, აბსოლუტურ ცოდნად გადაქცევისათვის. ეს ბრძოლა გონისა თავის ობიექტთან, როგორც თავის თავთან, შრომა „მთელი თავისი ენერჯით“, „მოთმინება“, „ტკივილი“ და „წვალება“, გონის გოლგოთაზე ასვლა — ეს არის შინაარსი „გონის ფენომენოლოგიისა“. არა მხოლოდ რეზულტატი არის ჭეშმარიტება, არა მხოლოდ უკანასკნელი ეტაპია მიზანი; რეზულტატი არაფერია განვლილი გზის გარეშე. გზა რეზულტატისაკენ აუცილებელი გზაა, ვინაიდან ის თვით საგნის განვითარების ხაზს მისდევს. რეზულტატი ამ გზის რეზულტატია და ამდენად მთელს გზას თავის თავში შეიცავს, თუ დასაწყისში იყო უკვე სუბიექტი-გონი an sich, მასში implicite მთელი გზა და რეზულტატი იყო მოცემული; პირიქით რეზულტატში, აბსოლუტურ ცოდნაში, გონში, მის საბოლოო ფორმაში — მეცნიერებაში, ფილოსოფიაში — შენახულია დასაწყისიც (პრინციპიც) და მთელი გზაც. და როდესაც გონი ბრძოლისა და წვალების უმაღლეს წერტილს მიაღწევს, ჰეგელის მხატვრული გამოთქმით, გოლგოთაზე ავა, ამ გოლგოთიდან ყველაზე ნათლად დაინახავს მთელს განვლილ მანძილს, როგორც გონთა სამყაროს; გონთა სამყაროს, ვინაიდან ყოველი ეტაპი ამ გზაზე არის მისივე არსებობის გარკვეული ფორმა: მთელი გზა არის გონის მიერ განვლილი გზა; ეტაპები — გონის გამოვლენის ფორმებია. მეცნიერება გონის მოვლენების ფორმების შესახებ არის „გონის ფენომენოლოგია“. საკმარისია აქ ერთი მომენტი მოვიგონოთ, რომ „ფენომენოლოგია“ ახალ ასპექტში მოგვევლინოს. გონი, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც გონი, არის მეცნიერება. მაშ გონის განვითარება მეცნიერების განვითარებაა. სუბიექტის განხორციელება მეცნიერების განხორციელებაა. გონის მოვლენების საფეხურების შესახებ მეცნიერება არის მეცნიერების განვითარების შესახებ

¹ ოქტე, გვ. 17. „Der Geist der sich so entwickelt als Geist, weiss, ist die Wissenschaft. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut“.

მეცნიერება. „გონის ფენომენოლოგია ალაგებს საერთოდ მეცნიერების ან ცოდნის განვითარებას“¹. ცოდნა, როგორც ის არსებობს დასაწყისში ან უშუალო გონი არის უგონო (Geistlose), არის გრძნობადი ცნობიერება. ცოდნა რეზულტატში ანუ გონი für sich არის აბსოლუტური ცოდნა, ფილოსოფია. ფენომენოლოგია წარმოადგენს სახელმძღვანელოს, რომლის მეოხებით ცნობიერება აბსოლუტურ ცოდნამდე ამაღლდება, წმინდა აზრის სიმალდემდე ავა, და აქ გონს für sich თავის საკუთარ სტიქიაში მოქცეულს, შეუძლია წმინდა აზრის ელემენტში, ახალ ფორმაში ახალი სამყარო ააშენოს. აქ გვაქვს გადასვლა „ფენომენოლოგიიდან“ „ლოგიკის მეცნიერებისაკენ“, სადაც იღვწა წმინდა აზრის ელემენტში იწყებს მოძრაობას.

ამგვარად, ფენომენოლოგია ფილოსოფიის სისტემის შესავალიც ყოფილა, ის ხომ მეცნიერებისაკენ გზას კაფავს, ის ხომ სახელმძღვანელოა ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე ამაღლებისათვის. მაგრამ ამავე დროს ჩვენ ვნახეთ, რომ ფენომენოლოგია თვითონ არის მეცნიერება და არა მხოლოდ მისი შესავალი. თვითონ არის ფილოსოფიის სისტემა და არა მხოლოდ ამგვარი სისტემის მომზადება. გონის ჭეშმარიტების მთელი სამყარო არის მასში მოქცეული, და ამდენად თვითონ მთელი სისტემა². ამაშია მთელი სპეციფიურობა და სირთულეც ამავე დროს ამ თავისებური ნაწარმოებისა. „გონის ფენომენოლოგიას“, როგორც ჩანს, რამოდენიმე ასპექტი უნდა ჰქონდეს. სხვადასხვა ასპექტი, სხვადასხვა მხარე ერთმანეთს ცვლის მსჯელობის პროცესში, ერთმანეთს ავსებს, რათა გონის მოვლენების ლოგოსი მთლიანად იქნეს ასახული. რამდენადაც „ფენომენოლოგია“ გონის განხორციელების საფეხურებს შეისწავლის, იმდენად ცხადია, რომ ფენომენოლოგიის გზა სინამდვილის განვითარების გზაა („გონი არის ერთად ერთი ნამდვილი“). ამით მოხაზულია ონტოლოგიური პროცესი. მაგრამ ამავე მომენტში გვაქვს ჩვენ ონტოლოგიურთან გათანაბრებული ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური პროცესიც: გონის განვითარება ხომ მეცნიერების განვითარებაა. გონი, რომელმაც შეიძინო თავისი თავი, როგორც გონი, ხომ მეცნიერება, აბსოლუტური ცოდნაა.

ამავე დროს „გონის ფენომენოლოგია“ ფილოსოფიის სისტემის შესავალია, წმინდა აზრის ელემენტამდე მიმყვანი სახელმძღვანელოა. ის აამაღლებს ცნობიერებას ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე. ამდენად

¹ Phän., გვ. 22. „Dies Werden der Wissenschaft überhaupt, oder des Wissens, ist es, was diese Phänomenologie des Geistes darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der unmittelbare Geist ist das Geistlose, das sinnliche Bewusstsein“.

² იქვე, გვ. 72.

გონის განვითარება „ფენომენოლოგიაში“ არის კაცობრიობის შემეცნების განვითარების ისტორია. რა გზით, რა საფეხურების გავლით ამალდა კაცობრიობის შემეცნება, მარტივი, უშუალო, გრძნობადი ცნობიერება დღევანდელ — აბსოლუტური ცოდნის — თვალსაზრისამდე. და აქვე კიდევ ახალი ასპექტი: ფილოსოფია მეცნიერების ფორმაში უნდა არსებობდეს: ხოლო — ეს ჩვენ უკვე ვიცით — ფილოსოფია გენიოსების კუთვნილებას კი არ უნდა წარმოადგენდეს ექსტატიურ და წინასწარმეტყველურ ფორმაში გამოხატულს, არამედ აუცილებლობის შინაშემკონე, გონების ფორმებში უნდა დალაგდეს და ამდენად ყველას კუთვნილებად შეიძლება გადაიქცეს. ამ უკანასკნელისათვის საჭიროა სახელმძღვანელო, რომლის მეოხებით ჩვეულ ებრივი ცნობიერება შესძლებს ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე ამალდებას. ამდენად ფენოლოგია არის, ამავე დროს, ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარების ისტორიაც მარტივი, ჩვეულებრივი ყოველდღიური ცხოვრების საფეხურიდან — უმაღლეს, ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე.

რასაკვირველია, მთელი ეს ისტორია, ყოველ მის ასპექტში არის ლოგიკური პროცესი (die begriffene Geschichte), ისტორია მის ლოგიკურ ასპექტში. ჰეგელისათვის სულ ერთია ცნობიერების განვითარების საფეხურებს სად, რომელ სფეროში აღმოაჩენს, ეს იქნება კაცობრიობის ეკონომიურ-პოლიტიკური ისტორია, მისი ფილოსოფიისა და რელიგიის ისტორია, მისი მეცნიერული შემეცნების ისტორია, ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარება თუ მხოლოდ აზრის აბსტრაქტულ-ლოგიკური გამომდინარეობა. ხშირად, — თითქმის ყოველთვის — ერთსა და იმავე საფეხურის განხილვის დროს, ჰეგელის აზრი ერთი ასპექტიდან მეორეში გადადის, მეორედან — მესამეში და ა. შ. ვიმეორებთ, ჰეგელისათვის ერთნაირი მნიშვნელობა აქვს ყველა ამ ასპექტს — და ეს მისი თვალსაზრისით საესებით გამართლებულია, ვინაიდან ის ხომ აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების პროცესს, მის განხორციელებას „აღწერს“. ხოლო, ყველა ეს ასპექტი აბსოლუტური გონის გამოვლენაა. სულ ერთი არ არის განა, რა სფეროში, რა მასალაში გამოვლინდება თვითმოძრაი და თავისი-თავის განმახორციელებელი აბსოლუტური გონი? ამ გამოვლინებათა ლოგიკური ღირებულება ერთი და იგივეა. ჰეგელს კი, როგორც იყო უკვე აღნიშნული, ეს ლოგიკური პროცესი აინტერესებს: აბსოლუტური გონის მოვლენათა ლოგიკა ანუ გონის ფენომენების ლოგოსი. „ფენომენოლოგიის“ საბოლოო დახასიათებისათვის საჭიროა აქვე მივაქციოთ ყურადღება კიდევ ორ მთავარ ასპექტს, რომლებზედაც ქვემოთ კიდევ გვექნება მსჯელობა. ეს არის თეოლოგიური და ტელეოლოგიური ასპექტი, რომლითაც გამსჭვალულია ჰეგელის მთელი სისტემა, კერძოდ მისი „გონის ფენომენოლოგია“. აქ მხოლოდ გაკვრით შევეხებით ამ მომენტებს: სუბიექტი, აბსოლუტუ-

რი გონი, ჰეგელის ღრმა რწმენით, ღვთაებაა. ამიტომ აბსოლუტური გონის თვითგანხორციელების, ცნობიერების განვითარების ისტორია, „ღვთაებრივი პროცესის“ სახეს იღებს. ამ პროცესის მატარებელი სუბიექტი არის ღვთაება¹. ამდენად ჰეგელის ფილოსოფია საერთოდ და მისი „გონის ფენომენოლოგია“ კერძოდ, თეოდიცეად გარდაიქმნება². აბსოლუტური გონის წვალება და „გოლგოთაზე“ ასვლა, რომლითაც ბოლოვდება „ფენომენოლოგია“, მხოლოდ მხატვრული გამოთქმა კი არ არის, მას თან თავისებური თეოლოგიური შინაარსიც ახლავს.

მეორე მხრით, გონის განვითარება ყოველ მის ეტაპზე აუცილებლობით არის განსაზღვრული. ეს აუცილებლობა გონის თვითგანხორციელებისაკენ მისწრაფებით განისაზღვრება. გონი კი განახორციელებს არა მისგან დამოუკიდებელ მიზანს, მიისწრაფვის არა მისთვის ტრანსცენდენტური მიზნისაკენ, არამედ თავის თავს განახორციელებს, თავის თავისაკენ, როგორც მიზნისაკენ მიისწრაფვის. აბსოლუტური გონი თავისი თავის მიზანია, თვითონ არის მიზანიც და რეზულტატიც. თვითგანხორციელების პროცესი მიზნის განხორციელების პროცესია. ამგვარად, მთელი პროცესი ტელეოლოგიური პროცესის ხასიათს იღებს. როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ამ მომენტებს აქ მხოლოდ გაკვრით ვეხებით: მათ დასაბუთებასა და უფრო ვრცელ გარკვევას ქვემოთ შევეცდებით.

§ 8. გონის განვითარების პროცესის დიალექტიკა

გონის განვითარების დიალექტიკა, რომელიც ჰეგელმა ასე შესანიშნავად გამოიყენა „გონის ფენომენოლოგიაში“, ამავე ნაწარმოების შესავალშია ზოგადად დახასიათებული. მთელი გზა ჩვეულებრივი, ყოველდღიური ცნობიერებიდან აბსოლუტური ცოდნის საფეხურამდე ერთი, გაუჩერებელი დიალექტიკური პროცესია. ამ პროცესის დასაწყისი იმით არის განსაზღვრული, რომ დასაბამი სუბიექტია, ე. ი. გონი, რომელსაც უნარი აქვს თავის თავში, თავისი თავისაგან განსხვავებული აღმოაჩინოს — ის არ არის მარტივი და უშუალო იგივეობა — გაორდეს, თავისი თავის განხორციელების, თვითშემეცნების მიზნით, და საბოლოოდ მოხსნას ეს გაორება, და განხეთქილება თავის შიგნით, კონკრეტულ იგივეობაში. საინტერესოა ის თავისებური გაორება სუბიექტში, რომელიც აქ არის მოცემული. აქ გახდება ნათელი ის განსხვავება, რომელიც ჰეგელის „ფენომენოლოგიასა“ და ფიხტეს სუბიექტივისტურად გაგებულ „ცნობიერების ისტორიას“ შორის არსებობს. ფიხტე „მე“-დან გამოდის, შეგრძნება, წარმოდგენა და ა. შ. აი ის მასალა, რომელშიაც

¹ Архив Маркса и Энгельса, III, гл. 271.

² Hegel, Werke. B. XV. Geschichte d. Philos., B. III, гл. 684.

მოდრახს ფხტეს „მე“ სუბიექტის განხორციელების პროცესში, ჰეგელი ობიექტივიზმის თვალსაზრისზე დგას: „ფენომენოლოგიას“ საქმე ცნობიერებასთან და მის ს ა გ ა ნ თ ა ნ აქვს. ცნობიერება, ერთი მხრით, და სავანი. რომელსაც ცნობიერება განიცდის, მეორე მხრით. ცნობიერება უეცნობს საგანს და ამის საფუძველზე მას აქვს ამ საგანზე წარმოდგენა. მისი ცნება. ცნობიერება აღარებს მის მიერ გამომუშავებულ საგნის ცნებას თვით საგანს, და არკვევს ეთანხმება ცნება საგანს თუ არა. შევეცნება, ჰეგელიცნება ხომ ცნებისა და საგნის თანხმობაში, უფრო სწორად, თანხედენაში მდგომარეობს. ცნობიერება კი ჰეგელიცნებისაა. აბსოლუტური ცოდნისაა მისწრაფვის. ამიტომ ცნობიერების მოღვაწეობა მხოლოდ მაშინ დამთავრდება, როდესაც ცნება და საგანი, ცნობიერება და არსი ერთმანეთს საეხებით დაემთხვევა.

რთულსა და ხშირად გაუგებარ გამოთქმებში, ჰეგელი გონის განვითარების დიალექტიკის მთავარ პრინციპს, ანდა „გონის ფენომენოლოგიის“ ამოცანის შესრულების მეთოდს აგვიწერს (die Methode der Ausführung).

როგორც ვთქვით, „ფენომენოლოგიას“ საქმე ცნობიერებისა და საგნის დამოკიდებულებასთან აქვს. გონის განვითარება ჩვეულებრივი საფეხურიდან აბსოლუტურ მეცნიერებამდე, საგნის საბოლოო შემეცნებაში მდგომარეობს. ცნობიერების მიმართვა საგნისადმი, საგნის მიხედვით თავისი სახის შეცვლა — აი ჰეგელის ობიექტივიზმის ერთი მხარე. რომლითაც ის ყველა სუბიექტივისტებისაგან განსხვავდება. მაგრამ აქ უთუოდ ისმის კითხვა, საიდან გაჩნდა ეს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგანი? ხომ ერთადერთი ნამდვილი არის გონი (das Geistliche allein ist das Wirkliche), და ამ ერთადერთი ნამდვილის განვითარებას შეისწავლის „ფენომენოლოგია“. სუბიექტი-გონი ერთადერთი ნამდვილი — თვითშემეცნებისაა, თვითგანხორციელებისაა მისწრაფვის. და ამიტომ ხელახლად: საიდან ჩნდება გონისაგან დამოუკიდებელი ობიექტი, რომლისაა ენაც მიმართება ეს გონი ანდა რად სჭირდება ჰეგელს ამგვარი საგნის აღიარება.

რასაკვირველია, ჰეგელის თვალსაზრისით, ერთადერთი ნამდვილი არის გონი და მის იქით და მისგან დამოუკიდებლად არავითარი საგანი, არავითარი ობიექტი არ არსებობს. მაგრამ გონი ამას შეეცნობს მხოლოდ აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე, როდესაც ის განხორციელდება და როდესაც „der Geist, der sich so entwickelt als Geist weiss, ist die Wissenschaft“. იქამდე გონი ჯერ არ არის განხორციელებული, ის განხორციელების პროცესშია, მან არ იცის ჯერ, რომ საგანი, ობიექტი თვითონ არის და მისგან დამოუკიდებლად არსებული საგანი მხოლოდ ილუზიაა; როდესაც გონის განვითარებას ვუყურებთ „ფენომენოლოგიაში“, ჩვენში იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სუბიექტის ეს პრო-

ცესი „თითქოს მისი ცნობიერების ზურგს უკან მიმდინარეობს“. სწორედ ამიტომ, უკანასკნელ საფეხურამდე ცნობიერება უპირისპირდება საგანს, მას ებრძვის, მისი დაძლევა სურს და, საბოლოოდ, დაძლევის შემდეგ განდება ნათელი, რომ ეს საგანი მასშივე იყო, უფრო სწორად თვითონ იყო, გონი თავისთავს ებრძოდა, დაბალი საფეხურები დაძლია და შეინახა და გადაიქცა აბსოლუტურ ცოდნად...

ცნობიერებას უპირისპირდება საგანი. ცნობიერება განსხვავდება საგნისაგან და საგანი ცნობიერებისაგან. საგანი დამოუკიდებელია ცნობიერებისგან. ცნობიერება შეიცნობს საგანს და ამდენად აქვს დამოკიდებულება საგანთან. ხოლო საგანი, რამდენადაც ის ცნობიერების მიერ შეიცნობა, ცნობიერებასთან არის დამოკიდებული. ა. შ. ი. საგანი დამოკიდებულია ცნობიერებისაგან — ის არსებობს თავისთავად: *Ansichsein* (*Ansichselbstsein*). საგანი ცნობიერებასთან დამოკიდებულებაშია და შემეცნების პროცესში მისთვის არსებობს; ცნობიერება სხვა არის საგანთან შედარებით, ამიტომ საგანი სხვისთვის (ცნობიერებისათვის) არსებობს: ეს არის საგნის სხვისთვის არსებობა: *Füreinanderessein*¹. ეს ორი მომენტი საგანში: მისი თავისთავად არსებობა და მისი სხვისთვის („ჩვენთვის“) არსებობა არის „ფენომენოლოგიის“ კვლევის საგანი. ჰეგელი ამ პროცესის სხვადასხვა ასპექტებს განიხილავს და მათ განსხვავებული ტერმინებით აღნიშნავს; არსებითად ეს განსხვავებული ტერმინები ერთსა და იმავეს გამოხატავენ. ობიექტი და ცნობიერება, ცნება და საგანი, საგნის *Ansichsein* და მისი *Füreinanderessein*, სიცხადე და ჭეშმარიტება და სხვ.². ცნობიერება ასახავს — შეიცნობს — საგანს. ის შეადარებს საგანს თავის წარმოდგენას ამ საგანზე, *Ansichsein* და *Füreinanderessein*-ს. მაგრამ როგორ შეადაროს? ას ხელთ ხომ მხოლოდ საგნის წარმოდგენა აქვს და არა თვითონ საგანი, არსება: შესაძლებლად კი საჭიროა ორივე იყოს მოცემული. „მართალია, საგანი მას (ცნობიერებას. კ. ბ.) არსებულად ისე ევლინება, როგორც ეს ცნობიერებამ იცის: მას ჰგონია, რომ მას შეუძლია შეიცნოს საგანი მხოლოდ იმ სახით, როგორც ის არსებობს მისთვის, და არასოდეს იმ სახით, როგორც ის არსებობს თავის თავად, და ამიტომ თითქოს მას არ შეუძლია თავისი ცოდნა გამოსცადოს თავისთავად არსებულთან შედარების პროცესით. მაგრამ სწორედ იმით, რომ მას აქვს ცოდნა საგანზე, არის უკვე მოცემული განსხვავება ორ მო-

¹ Hegel, *Phän.* გვ. 67—68.

² Hegel-ის მიერ ხმარებულს, მნიშვნელოვანი ხასიათის დაპირისპირებას *Gewissheit* u. *Wahrheit*, ქართულში ვერ მოვუძებნეთ სათანადო ტერმინი. სიცხადეს ვხმარობთ *Gewissheit*-ის შინაარსის გამოსახატავად. Hegel-ის მცოდნეს არ გაუკვირდება ანუთი „თავისუფალი“ თარგმანი, ვინაიდან Hegel-ის *Gewissheit* ძალიან ახლო დგას სიცხადის ცნებასთან.

ბენტს შორის: ერთი მომენტი საგნის არსებობა თავისთავად, ხოლო მეორე მისი ცოდნა, ანუ საგნის არსებობა ცნობიერებისათვის. აი ამ განსხვავებაზე, რომელიც ნამდვილად არსებობს, ეყრდნობა გამოცდა. თუ შედარების პროცესში ეს ორი მომენტი ერთმანეთს არ დაემთხვა, ცნობიერებამ უნდა გამოცვალოს (გარდაქმნას. კ. ბ.) თავისი ცოდნა საგანზე, რათა იგი საგნის შესაბამისი გახდეს; მაგრამ ცოდნის გამოცვლასთან ერთად გამოიცივლება საგანიც, ვინაიდან არსებული ცოდნა იყო არსებითად საგნის ცოდნა; ცოდნასთან ერთად საგანიც გარდაიქმნება, ვინაიდან საგანი არსებითად ამ ცოდნას ეკუთვნის¹. ეს ადგილი სრულ ნათელს ჰყენს ცნობიერებისა და საგნის დიალექტიკას. იცვლება ცნობიერება. იცვლება საგანიც და, პირიქით, იცვლება საგანი და იცვლება ცნობიერებაც. რატომ უნდა შეიცვალოს საგანი ცნობიერების შეცვლასთან ერთად, ამაზე პასუხი უკვე ზემოთ იყო მოცემული: „საგანი არსებითად ამ ცოდნას ეკუთვნის“. *Ansichsein* და *Füreinanderessein* განსხვავებულნი არიან: ცოდნისათვის (ცნობიერებისათვის — ეს ხომ ჰეგელისათვის აქ ერთია) ნათელი ხდება, რომ რასაც ის თავისთავად არსებულად თვლიდა, არ ყოფილა ნამდვილად თავისთავად („თავისთავად“ და „ჩვენთვის“ არ დაემთხვა ერთმანეთს), არამედ „მხოლოდ ცნობიერებისათვის თავისთავად იყო“².

საგნის არსება და მისი ცნება ჩვენში არ შესაბამეობა ერთმანეთს. ის, რაც ცნობიერებას საგნად თავისთავად ევლინებოდა არ ყოფილა არსება. ნამდვილი საგანი. და ახლა ახალ საფეხურზე არსება ახალ საგნად ევლინება ცნობიერებას: ცნობიერება წინა გამოცდილებით გამდიდრებული, ახალ, მაღალ საფეხურზე ავა, ამიტომ, თავის ცოდნას შეცვლის (ე. ი. თავის აზრს საგანზე) და ახლა, ახალ საფეხურზე ისევ შეადარებს თავის ახალ ცოდნას ახალ საგანს, და ისევ ამ საგნის *ansich* აღმოჩნდება ცნობიერების თვალსაზრისით *ansich* და არა საგნის ნამდვილი არსება; და ხელახლა დაიწყება ეს პროცესი და ა. შ...

აქედან წარმოიშობა ცნობიერების საფეხურები, რომელთა საშუალებით განხორციელდება გონი; ყოველი საფეხური ცოდნის საფეხურ-

¹ Phän., გვ. 69. „Der Gegenstand scheint zwar für dasselbe (ცნობიერებისათვის. კ. ბ.) nur so zu sein, wie es ihn weiss; es scheint gleichsam nicht dahinter kommen zu können, wie er, nicht für dasselbe, sondern wie er an sich ist, und also auch sein Wissen nicht an ihm prüfen zu können. Allein gerade darin, dass es überhaupt von einem Gegenstande weiss, ist schon der Unterschied vorhanden dass ihm etwas das *Ansich*, ein anderes Moment aber das wissen, oder das Sein des Gegenstandes für das Bewusstsein ist“. და სხვ.

² ib. „Es wird hiermit dem Bewusstsein, dass dasjenige, was ihm vorher das *Ansich* war, nicht an sich ist, oder dass es nur für es an sich war.“

რია, და ამიტომ მთელი გზა ცოდნის, მეცნიერების განხორციელებაა (Das Werden der Wissenschaft). ყოველი საფეხური სინამდვილის — ვინაიდან გონია ერთადერთი ნამდვილი — განვითარების ეტაპია, და ასე შემდეგ ყველა იმ ასპექტების შესახებ, რომელთა მთლიანობას წარმოადგენს „ფენომენოლოგია“.

Ansichsein-ის და Füreinanderessein-ის, საგნისა და ცნების, ქეშ-მარიტებისა და სიცხადის შედარებისათვის საჭიროა საზომი. ეს საზომი თვითონ იცვლება ცნობიერების ცვალებადობის დროს, ვინაიდან საზომად საგანი კი არ გამოდის, არამედ ცნობიერება — საზომი ჩვენშია — („Der Masstab fiel in uns“), ვინაიდან, ჩვენ ვიცით: საგანიც ხომ მხოლოდ მომენტია ცნობიერებაში.

ამ ნააზრვეის მთელი სირთულე იმ ორმაგობითაა გამოწვეული, რომელიც საგანს ახასიათებს: საგანი დამოკიდებულია ცნობიერებისაგან და საგანი თვით ცნობიერების მომენტია. ნამდვილად კი საკითხი მარტივად არის გადაწყვეტილი: საგანი როგორც ეს ბოლოში გამოირკვევა, ცხადია, მხოლოდ და მხოლოდ ცნობიერებაშია და არსად სხვაგან, და ამიტომ შედარების საზომიც ცნობიერებაში უნდა იყოს — აქ არის სწორედ ცნობიერების, გონის ობიექტიობა აღიარებული და ამაშია ჰეგელის ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ი იდეალიზმის დამახასიათებელი ნიშანი — მაგრამ ცნობიერებამ ეს არ იცის და მას საგანი მისგან დამოუკიდებლად ევლინება.

შინაგანი იმპულსით მოძრაობს ცნობიერება, აფორმებს თავის თავს და ეს გაფორმება არის „ცნობიერების გაფორმება მეცნიერების სისტემად“. აბსოლუტური გონი არის არსება, რომელიც სხვადასხვა საფეხურზე თავისებურად გამოვლინდება. ცნობიერების მოვლენა ყოველ საფეხურზე არსებითია, ვინაიდან ის არსების გამომხატველია, და ამიტომ ყველა ეს საფეხური აუცილებელია. საფეხურების რიგი მხოლოდ მაშინ დამთავრდება, როდესაც გონი თავის მიზანს მიაღწევს, ე. ი. საესებით გამოვლინდება. ეს კი მაშინ მოხდება როდესაც გონის გამოვლენასა და მის არსებას შორის წინააღმდეგობა მოიხსნება, მოვლენა და არსება ერთმანეთს დაემატევიან. ამიტომ, ცხადია, რომ სუბიექტი, ცნობიერება, გონი არც მხოლოდ „ფენომენოლოგიის“ დასაწყისში არის მოცემული და არც მხოლოდ მის ბოლოში: სუბიექტი გონი პროცესია და მთელი გზა დასაწყისიდან ბოლომდე არის სუბიექტი მისი ისტორიით; სუბიექტი არ არსებობს განვითარების ისტორიის გარეშე. გონის მოვლენისა და მისი არსების დამთხვევა იმთავითვე კი არ არის მოცემული, არამედ მთელი ისტორიული პროცესია. „ცნობიერებას მიზნად აქვს დასახული დაამყაროს იგივეობა გონის მოვლენასა და მის არსებას შო-

რის“¹. ამ მიზნის განხორციელების სურათს გვაძლევს „ვენომენოლოგია“.

ჩვენ მოვხაზეთ ზოგადად გონის განვითარების დიალექტიკა. დიალექტიკის სხვა მხარეები, რომელნიც აქვე აქვს ჰეგელს შესანიშნავად დახასიათებული და დასაბუთებული, ქვემოთ იქნება გაშუქებული, როდესაც სპეციალურად ჰეგელის დიალექტიკის საკითხზე გადავალთ.

§ 9. ცნობიერება

ცნობიერების დიალექტიკური განვითარება, მის მიერ „ცდების“ წარმოება თავის თავზე, რათა ამ გამოცდილებათა საფუძველზე განვითარდეს და მეცნიერების სისტემამდე ამაღლდეს, იწყება გრძნობადი ცნობიერების საფეხურიდან („Die sinnliche Gewissheit oder das Dies- und das Meinen“)². გრძნობადი ცნობიერების დამახასიათებელი ნიშანი იმაში მდგომარეობს, რომ ობიექტი მოცემულია გრძნობებში და გრძნობების საშუალებით; ეს ობიექტი ცნობიერებისათვის უშუალოდ არის მოცემული; თვით შემეცნებაც უშუალოა, „უშუალოს ან არსებულის ცოდნაა“. ობიექტი ნივთია მისი მრავალსახე თვისებებით, თვითონეული ობიექტი კერძოა, ინდივიდუალურია. ობიექტი არის „ეს“, „აქ“ და „ახლა“ ინდივიდუალური, კონკრეტული, ყველაზე მდიდარი მრავალგვარი თვისებებით და ნიშნებით. ცნობიერებამ იცის ეს ობიექტი, როგორც ასეთი და ამიტომ თვითონ ეს ცოდნაც ყველაზე მდიდარი და კონკრეტულია.

რა არის ნამდვილად (in Wahrheit) ეს კონკრეტული, მდიდარი „ეს“, „აქ“. „ახლა“. „აქ“ არის ყველაფერი, ხეც, სახლიც და სხ. და ამავე დროს არც ერთი მათგანი. „ახლა“ შუადღეც არის და ღამეც, ვინაიდან „ეს“, „ახლა“, „აქ“ საერთო სახელებია ყოველი საგნის აღსანიშნავად. „ეს“, „აქ“, „ახლა“ აბსტრაქციებია, რომელთაც ნამდვილად არავითარი კონკრეტული შინაარსი არ გააჩნიათ, რომელშიაც არავითარი ნიშანი და თვისება აღარ მოჩანს. ახლა უკვე ნათელია ცნობიერებისათვის, რომ ყველაზე მდიდარი და კონკრეტული საგანი ყველაზე ღარიბი და აბსტრაქტულია. ცნობიერება გულისხმობდა, რომ მას საქმე მდიდარ და კონკრეტულ ჰეშმარიტებასთან ჰქონდა. აღმოჩნდა საწინააღმდეგო: მას საქმე ჰქონია უზოგადესთან, დისკრეტულთან.

¹ Enc III. Phil. d. Geistes., § 416.

² Phän., გვ. 73—84. „Die sinnliche Gewissheit“ გადათარგმნეთ როგორც „გრძნობადი ცნობიერება“, ვინაიდან ჰეგელისათვის ეს სწორედ ასეა. სწორედ ამიტომ თვითონ ჰეგელი ეწოდებს შესაბამ თვის „Phil. d. Geist“-ში „Das sinnliche Bewusstsein“...

ცნობიერება მიმართული იყო საგნისადმი: ამ მიმართებაში გამოიხატება შემეცნება. შემეცნების პროცესში საგანი შეიცვალა: ის, რაც კონკრეტულად იყო აღიარებული, ნამდვილად აბსტრაქტული აღმოჩნდა. საგნის ცვალებასთან ერთად უნდა გამოიცვალოს ცნობიერებაც: ცნობიერება გამოიცვლება; მართალია, ის ისევ საგნისადმი მიიმართება, ის ისევ საგანს როგორც მოცემულს შეიცნობს, მაგრამ ახლა ის საგანს მის ნამდვილობაში, მის ჭეშმარიტებაში შეიცნობს. ცნობიერება გადალახავს „უშუალო გრძნობადი საგნის“ საფეხურს, მას „სურს შეიცნოს ამ საგნის კავშირი სხვა საგნებთან, მისი საფუძველი, მისი ზოგადი გარკვეულობა“¹. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი: ცნობიერება ამ საფეხურზე შეიცნობს საგანს მის ჭეშმარიტებაში („Der Gegenstand in seiner Wahrheit nehmen, d. h. wahrnehmen“). ამით ცნობიერება აღქმის საფეხურამდე ამაღლდა². გრძნობადი ცნობიერების ჭეშმარიტება ზოგადში აღმოჩნდა; აღქმითი ცნობიერება ამ ზოგადს შეიცნობს მის ჭეშმარიტებაში. აღქმითი ცნობიერება მოხსნის (Aufheben) გრძნობადი ცნობიერების ჭეშმარიტებას, მაგრამ ამ მოხსნით იგი არარაობად კერა გადაიქცევა. ძველის უარყოფა გარკვეული უარყოფაა. ამიტომ უარყოფის შედეგი არის „არა“ გარკვეული შინაარსით. გრძნობადი რჩება, მაგრამ არა იმ სახით, რა სახითაც ის უშუალო ცნობიერებაში უნდა ყოფილიყო, როგორც ნაგულისხმევი ერთეული, კერძო, არამედ, როგორც ზოგადი, ანუ ისეთი, რაც განისაზღვრება როგორც თვისება. „მოხსნა“ ორმაგი ბუნების შემცველია. იგი ისეთივე ხასიათისაა, როგორც უარყოფითი (das Negative-отрицательное); ეს უარყოფაა და ამავე დროს შენახვა; არაფერი არის „ამის“ არათერი, გარკვეულს არაფერი; ამიტომ იგი შეინახავს უშუალოებას, რჩება ისევ გრძნობადი, მაგრამ ეს უშუალოება უკვე ზოგადია³. ცნობიერების ორივე საფეხურისათვის მნიშვნელოვანია ერთი: საგანია მთავარი, ცნობიერება, ცოდნა განსაზღვრული და მიმღებია. მაგრამ აღქმით ცნობიერებას საქმე საგანთან აქვს, საგანთან, რომელიც ერთია, ხოლო მრავალი თვისებები აქვს. ეს ერთიანობა აკლდა გრძნობად ცნობიერებას. აღქმითი ცნობიერება ერთში მრავალს წარმოიდგენს: ერთი საგანია, მრავალი მისი თვისებებია.

¹ Enc. III, Phil. d. Geistes., § 420.

² Phän., გვ. 84—99.

³ იქვე, გვ. 84—85. ძალიან მნიშვნელოვანია დიალექტიკისათვის ადგილი: „Das dieses ist also gesetzt. als nicht Dieses, oder als aufgehoben und damit nicht Nichts, sondern ein bestimmtes Nichts, oder ein Nichts von einem Inhalte, nämlich dem Diesen. Das Sinnliche ist hierdurch selbst noch vorhanden. aber nicht. wie es in der unmittelbaren Gewissheit sein sollte, als das gemeinte Einzelnen. sondern als Allgemeines, oder als das, was sich als Eigenschaft bestimmen wird“.

ურთიერთობა საგანსა და ცნობიერებას შორის შემდეგნაირად დახასიათდება: საგანი არსებაა; აღიქმება ის თუ არა, ის არსებად რჩება. აღქმა კი დამოუკიდებლობასაა მოკლებული (Das Unselbständige) და არ არის არსებითი¹.

ვერც ამ საფეხურზე ჩერდება ცნობიერება: შინაგანი დიალექტიკა აიძულებს მას შეცვალოს თვალსაზრისი, ვინაიდან ამ საფეხურზედაც აღმოჩნდება წინააღმდეგობა, რომელიც მას ახალ, უფრო მაღალ საფეხურზე აიყვანს. მართლაც საგანი ერთიანობაა (Einheit), მისი თვისებანი, გარკვეულობანი მრავალია. რა არის საგანი: თვისებათა კრებადობა („...das A u c h der vielen Eigenschaften, oder vielmehr Materien“) ერთიანობას მოკლებული, თუ საგანი ერთიანობაა? თუ საგანი ერთიანობაა, მაშინ თვისებათა სიმრავლე ჩვენი გრძნობიერების შედეგია და ჩვენიშა. თუ საგანი არ არის ერთიანობა, ის სიმრავლეა, მაშინ ერთიანობა ჩვენი ცნობიერების შემოქმედებაა; ამ შემთხვევაში ერთიანობა საგანში შეაქვს ცნობიერებას, ხოლო თვისებების სიმრავლე კი არ არის ერთი საგნის, არამედ ერთმანეთს მოწყვეტილ მატერიებს წარმოადგენს. რა არსებობს: ერთიანობა თავისთავად და თავისთვის თუ ცალკე თვისება თავისთავად და თავისთვის? აღქმითი ცნობიერება გაიხლართა წინააღმდეგობაში: „ის ყოველ წამს თავის თავს ეწინააღმდეგება... ის ხან საგნის ერთიანობას მიაწერს დამოუკიდებლობას, ხან კი აღიარებს, რომ მისი განსხვავებული თვისებები დამოუკიდებელნი არიან და მათ მატერიებს უწოდებს“ და სხვ.²

ეს შედარებით რთული ადგილი გაუგებარი რომ არ დარჩეს, შესაძლოა ჰეგელის აზრი აღქმის დიალექტიკის შესახებ ხელახლად შემდეგნაირად გამოვთქვათ: საგანი და თვისებები ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან, ვინაიდან საგანი ერთია, თვისებები მრავალი: საგანი ზოგადია, თვისებები — კერძობითი. მაგრამ საგანი არაფერია თვისებათა გარეშე, თვისებები კი არსებობენ როგორც საგნის თვისებები, ე. ი. საგანი და თვისებები ერთი და იგივეა. აქ არის ის წინააღმდეგობა, რომელსაც ცნობიერება თავისში აღქმითი ცნობიერების საფეხურზე აღმოაჩენს. როგორ უნდა დააღწიოს თავი ცნობიერებამ ამ წინააღმდეგობას? ცნობიერება შემდეგნაირად მოიქცევა: ერთიანობას მიაწერს თავისთავს, მაშინ სიმრავლე არსებობს ობიექტურად, ან სიმრავლეს მიაწერს თავისთავს — ამ შემთხვევაში სიმრავლე წარმოადგენს აზრის გარკვეულო-

¹ იქვე, გვ. 84—85.

² Enc. III, Phil. d. G., § 421.

ბას — და ერთიანობა არის მაშინ ნამდვილად არსებული. ცნობიერება მიმართავს ხან ერთ გამოსავალს, ხან მეორეს. მაგრამ ორივე შემთხვევაში ს ა გ ა ნ ი მ ო ხ ს ნ ი ლ ი ა აღნიშნული წინააღმდეგობის გამო; მაგრამ ამ შემთხვევაში აღარც აღქმითი ცნობიერება არსებობს: ეს ორმაგი აღიარება, საგნის აღქმითი ცნობიერების დამახასიათებელი კი არ არის, არამედ უკვე განსჯისა (Verstand).

პრობლემა, რომელიც აღქმითი ცნობიერების საფეხურზე წამოიჭრა, და რომლის გადაწყვეტის დროს ეს ცნობიერება წინააღმდეგობაში გაება, იგივე პრობლემაა, რომელიც დასაწყისში იყო დახასიათებული: An-sich-sein და Für-einander-sein-ის დამოკიდებულება; ერთიანობა და სიმრავლე ამ ორ ცნებაშია მოქცეული.

წინააღმდეგობა წინ სწევს ცნობიერებას; მოიხსნა აღქმითი ცნობიერების საგანი, მოიხსნა თვით აღქმითი ცნობიერება. ერთის შეცვლით მეორეც იცვლება და ცნობიერება აღის თავის მესამე საფეხურზე, განსჯის საფეხურზე, სადაც ის იმავე პრობლემას ახალ ფორმაში სვაძს და ახალი სახით წყვეტს¹.

განსჯა ის საფეხურია, რომლის მეოხებით სული ცნობიერების საფეხურიდან თვითცნობიერებამდე ამაღლდება. გრძნობადი ცნობიერებისათვის არსებობდა ერთეული, დამოუკიდებელი საგანი „აქ“, „ეს“ და სხვ. განვითარების პროცესში ეს ერთეული, კონკრეტული, აღმოჩნდა სინამდვილეში ზოგადი და აბსტრაქტული. აღქმით ცნობიერებას საქმე ჰქონდა საგანთან და მის თვისებებთან; ის გაება წინააღმდეგობაში და ამ წინააღმდეგობის გამო გადალახა ეს საფეხური და ამდენად გადალახა საგნის დამოუკიდებლობაც. განსჯა ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ს ე ძ ე ბ ს. ის რაც აღქმითი ცნობიერებისათვის თავისთავად არსებული, არსებითი იყო, განსჯის მიერ იგი არა არსებითად, გარეგანად არის გამოცხადებული. თუ ეს გარეგანი გამოვლენაა, მაშინ საფუძველი შინაგანი, ანუ კანონია. ამ საფეხურს ჰეგელი ასე აგვიწერს: აღქმის პროცესის საშუალებით ცოდნა (ცნობიერება) დაარწმუნდება იმაში, რომ საგანი მხოლოდ მოვლენაა, ხოლო მისი ზოგადი გარკვეულობანი შინაგანი არსებაა. სხვანაირად: თუ აღქმით ცნობიერებამ აღიარა ერთსა და იმავე დროს, რომ საგნის გარკვეულობანი დამოუკიდებელი არიან ერთმანეთისაგან (das Auch der Materien) და თვით საგნისაგან და მაინც დამოკიდებულნი არიან საგანზე, განსჯა გადაწყვეტს ამ წინააღმდეგობას სულ მარტივად: „ყველა ეს გარკვეულობანი არაფერია გარეშე შინაგანი ა რ ს ე ბ ი თ ი ე ლ ე მ ე ნ ტ ი ს გამოვლენისა“².

¹ Phän., გვ. 100—130. იხ. აგრეთვე Enc. III, § 422, 423.

² Enc. III, Phil. d. G., § 422 და დამატება.

როდესაც ცნობიერება უკვე აღარ აღიქვამს ცალკეულ საგნებს, როდესაც ის ეძებს საგანთა ურთიერთკავშირს, ამაღლდება საგნის შინაგანი არსების ცნებამდე, მაშინ ცნობიერება აღარ არის აღქმითი, ის არის განსჯა. ეს შ ი ნ ა გ ა ნ ი ა რ ს ე ბ ა აღარ შედის, ასე ვთქვათ, გრძნობათა კომპეტენციაში, ის სუბიექტურ აზრთან იგივეობრივია და განსჯა აღიარებს მას საგანთა ჭეშმარიტებად¹.

თუ საგანთა საფუძველს ძალას (Kraft) ვუწოდებთ, მაშინ თვისებები ძალის გამოვლენას წარმოადგენენ². ძალა თავის გამოვლენისათვის ნეორე ძალას საჭიროებს, რომელიც მას გააღიზიანებს, მაგრამ შებრუნებულადაც: პირველი მეორეს გააღიზიანებს. ძალთა ერთმანეთის გაღიზიანება არის „ძალთა თამაში“ (das Spiel der Kräfte)³.

განსჯისათვის მთელი სინამდვილე ძალთა თამაშია. ძალა და ძალთა თამაში როგორც საგანთა შინაგანი, გრძნობიერებაში არასოდეს არ არის მოცემული: მისი მხოლოდ მოაზრება შეიძლება. მაშასადამე, ძალა შინაგანი აზრისებურია, აზრშია, და ა მ ი ტ ო მ ს ა გ ა ნ თ ა ა რ ს ე ბ ა ს ა გ ა ნ შ ი კ ი არ არის, არამედ აზრშია, ცნობიერებაშია. საგნის დამოუკიდებლობა ჰკარგავს თავის რეალობას. ს ა გ ა ნ ა დ რ ჩ ე ბ ა მ ხ ო ლ ო დ მ ო ვ ლ ე ნ ა, ხოლო არსება ა დ ა რ ა რ ი ს ს ა გ ნ ო ბ რ ი ვ ი, გრძნობადი, ის გრძნობადის მიღმა არსებობს, ის არაგრძნობადია (das übersinnliche Jenseits)⁴. გონებას, ამ მსჯელობის მიხედვით, საქმე აქვს, მაშ მხოლოდ მოვლენებთან, ვინაიდან ზეგრძნობადი არ არის მოვლენა, იგი ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ი ს მიღმა სამყაროა. განსჯა, როგორც ამ ცნობიერების ერთ-ერთი საფეხური, ვერ შეიცნობს იმას, რაც მის მიღმაა, და ამდენად საგანთა არსება — შინაგანი, — ზეგრძნობა პრინციპულად შეუცნობადია. მაგრამ რა არის კონკრეტულად, სინამდვილეში ამგვარად დაწასიათებული ზეგრძნობადი? ზეგრძნობადი შეუცნობადია, მაშასადამე, გაურკვეველია და ამდენად თავისთავად სიცარიელეა⁵.

კანტი იდგა სწორედ განსჯის თვალსაზრისზე, პირველად კანტმა გამოიყვანა ის დასკვნები, რომელსაც ჰეგელი აქ, ცნობიერების მესამე საფეხურზე, აგვიწერს. კანტმა აღმოაჩინა ეს სფერო, ეს არის მისი დამსახურება, მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ ბევრი მხოლოდ იმას უსვამს ხაზს, რომ ჰეგელი აქ კანტის დამსახურებას აღნიშნავს (K. Fischer, N. Hartmann), და სრულიად უყურადღებოდ ტოვებენ იმ ფაქტს, რომ კანტის თეორიიდან ნივთის შესახებ თავისთავად და არსებისა და მოვლენის შესახებ, ჰეგელმა უკვე ამ თავში ქვა ქვაზე აღარ დატოვა, იმდე-

¹ ib.

² Phän., გვ. 102.

³ Phän., გვ. 109.

⁴ იქვე. გვ. 111.

⁵ იქვე. გვ. 110—111.

ნად მძლავრი და არსებითი არგუმენტები აქვს მას მოყვანილი კრიტიკული ფილოსოფიის წინააღმდეგ.

ცნობიერება განსჯის საფეხურზე თითქოს ნიჰილისტურ დასკვნამდე მივიდა: მოხსნა საგნის დამოუკიდებლობა, გადააქცია ის მოვლენად, განასხვავა მოვლენისაგან მისი არსება, არსება მოვლენის მიღმა მოათავსა, მოვლენის მიღმა არსებული არსება შეუცნობადად გამოაცხადა, და ამიტომ დაასკვნა, რომ არსება არაფერია, სიცარიელეა.

რასაკვირველია, ცნობიერება არ და ვერ გაჩერდება ამ საფეხურზე: ცნობიერება ზომ თავის თავს ეძებს, თავის არსების შემეცნებას ცდილობს. ამიტომ ამ თვალსაზრისზე გაჩერება იგივეა, რაც თავის თავის არაფრად, თავისი არსების სიცარიელედ გამოცხადება. სხვა რომ არა იყოს რა, ცნობიერების მიერ განვლილი გზა უკვე საკმაო გარანტიაა იმისათვის, რომ მან თავისი თავი სიცარიელედ არ წარმოიდგინოს.

და მართლაც, საკმარისია დავაკვირდეთ მოვლენებისა და მისი არსების ურთიერთობას, რომ დავინახოთ სრულიად ახალი მდგომარეობა, ვიდრე ზემოთ აღწერილი: რასაკვირველია, თუ მოვლენასა და არსებას მოვწყვეტთ ერთმანეთისაგან, მაშინ არსება ცარიელი იქნება. რა არის არსება, თუ ის მოვლენასთან კავშირში არ არის, თუ ის მოვლენაში არ გამოვლინდება, თუ ის მოვლენაში არ არის? არაფერი. მაგრამ თუ არსება არის, ის მოვლენის არსებაა, მოვლენაშია — უფრო გარკვეულად — თვითონ მოვლენაა. არსება, „ზეგრძობადი არის გრძობადი მის ჭეშმარიტებაში“¹, არის მოვლენის ჭეშმარიტება ანუ ნამდვილი, ჭეშმარიტი მოვლენა. ის არის ის, რაც მოვლენაში გამოვლინდება, ვინაიდან მოვლენა რ ა ი მ ე ს მოვლენა, სახელდობრ არსებისა არის. არსება კი არის კ ა ნ ო ნ ი, რომელიც მოვლენაშია და არა მის გარეშე². „არსება შეიცავს თავისში მოვლენათა მთელ მრავალსახიანობას და ამავე დროს მოვლენათა განუწყვეტელ ცვალებადობაში თავის თავთან იგივეობრივი რჩება. ამგვარად არსება არის მოვლენათა კანონი, მათი ზოგადი და გარდუვალი ელემენტი“³. არსება, რომელიც ძალად იყო გამოცხადებული, გარკვეულია ახლა, როგორც კანონი. არ არის სამართლიანი K. Fischer-ის მიერ ამ საკითხის ისე გამარტივება, თითქოს ჰეგელისათვის ძალა და კანონი ერთი და იგივეა⁴. იმ მრავალ მაგალითში, რომელიც ჰეგელს ბუ-

¹ Phän., გვ. 111. „Das Übersinnliche ist das sinnliche und Wahrgenommene gesetzt, wie es in Wahrheit ist“.

² იქვე, გვ. 112.

³ Enc. III, Phil. d. G., § 422.

⁴ К. Ф и ш е р, Гегель, 325. თუ იმთავითვე დავამყარებ იგივეობა კანონისა და ძალის ცნებას შორის, მაშინ შეუძლებელი გახდება ვადასვლა თვითცნობიერების საფეხურზე. ჰეგელი ამ ორ ცნებას განასხვავებს, რომ შე ე მ დ ე გ განსხვავებულში იგივეობა აღმოაჩინოს და ამ წინააღმდეგობის საფუძველზე აგვიხსნას ახალ საფეხურზე ვადასვლის საკითხი.

ნებათმეცნიერებიდან მოჰყავს, ძალისა და კანონის ცნებების გარკვევისათვის, იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ ეს ორი ცნება ერთი ტიპისაა, ერთი მეორის განმსაზღვრელია, და არა იგივეობრივი. ძალა განოვლენაში იკარგება, კანონი რჩება. კანონი ცვალებადი მოვლენის მუდმივი სურათია. „ზეგრძობადი სამყარო არის კანონთა მყარი სამეფო; ეს სამეფო, მართალია, აღქმული სამყაროს მიღმა იმყოფება. აღქმული სამყარო გვაძლევს კანონის სურათს მის მუდმივ ცვალებადობაში; მაგრამ ამავე დროს ეს კანონთა სამეფო არსებობს (არის) აღქმულ სამყაროშიც და მის უშუალო და მყარ ანარეკლს წარმოადგენს“¹. მოვლენა და კანონი ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, მაგრამ, როგორც ვნახეთ, იგივეობრივია, ვინაიდან კანონი მოვლენაშია, მოვლენის ჰემმარიტება — უფრო სწორად — ნამდვილი, ჰემმარიტი მოვლენაა. კანონი განოხატავს გარკვეულობათა ზოგადსა და უცვლელ კავშირს. ეს გარკვეულობანი განსხვავებული არიან, კანონი მათი იგივეობაა². ამასვე აღმოაჩენს ცნობიერება ძალისა და კანონის ცნების ანალიზის დროს: მათი განსხვავება მოცემულია მათ იგივეობაში. ყველა ეს ერთი წინააღმდეგობის სახეებია, რომელშიც მოჰყვება განსჯა და რომელიც აიძულებს მას წინსვლისათვის ახალ საფეხურზე — თვითცნობიერების საფეხურზე — ამდლებსათვის³.

თუ განსჯის მოღვაწეობა უკვე იმაში გამოიხატება, რომ ის იგივეობრივში განსხვავებულს აღმოაჩენს, ხოლო განსხვავებულში იგივეობრივს ხედავს და თუ, ამავე დროს, თვით მოვლენაც, რომელიც ცნობიერების ამ საფეხურზე განსჯის საგანი იყო, მოვლენაც არის და კანონიც, ცვალებადიც და უცვლელიც, მოძრავიც და მყარიც, ე. ი. აქაც განსხვავებულში იგივეობა (კანონი) არის აღმოჩენილი, და იგივეობაში განსხვავებული (მოვლენათა მრავალსახიანობა), ნათელია, რომ ამგვარი საგანი არ არის განსჯის საგანი და ამგვარი განსჯა აღარ არის მხოლოდ განსჯა: ის უკვე თვითცნობიერებად არის გარდაქმნილი. მხოლოდ თვითცნობიერება ხასიათდება ასე. თვითცნობიერების დამახასიათებელია ის, რომ ის განსხვავებს თავის თავს თავის თავისაგან და იცის, რომ მისგან განსხვავებული მასთან იგივეობრივია⁴.

¹ Phän., გვ. 114. Die Übersinnliche Welt ist hiermit ein ruhiges Reich von Gesetzen. zwar, jenseits der Wahrgenommenen Welt, denn diese stellt das Gesetz nur durch beständige Veränderung dar, aber in ihr ebenso gegenwärtig und ihr unmittelbares stiles Abbild.

² Enc. III, Phil. d. G., § 423.

³ ჰეგელი დაწვრილებით და რთულად აგვიწერს ამ წინააღმდეგობას მის სხვადასხვა სახეებში. აქ გამოტოვებულია მომენტების მთელი რიგი. გადმოცემულია მხოლოდ ძირითადი აზრი. Phän., გვ. 121—130.

⁴ Phän., გვ. 128—129. იხ. აგრეთვე Enc. III, Phil. d. G., § 423. Zus.

ცნობიერება განსჯის საფეხურზე ეძებს კანონს: აღმოაჩენს რა განსჯა ამ კანონს, ის დარწმუნდება იმაში, რომ ეს კანონი მისი კანონია. კანონი განსხვავდება არა რაიმე მისგან საწინააღმდეგოსაგან, არამედ თავის თავისაგან. სწორედ ასევე ხდება, როდესაც ჩვენი მე თავის თავს თავის საგნად გადააქცევს, ან როდესაც ის თავის თავს შეიცნობს. ამიტომ, როდესაც განსჯა ან ცნობიერება კანონს შეიცნობს, აღმოჩნდება, რომ „კანონი მისი საკუთარი არსებობის ანარეკლია და ამ გზით აღის ცნობიერება თვითცნობიერების საფეხურზე“. და შემდეგ: „თვითცნობიერება არის ცნობიერება ისეთ სუბიექტზე, რომელსაც თავისი თავი აქვს ობიექტად, ე. ი. თავის თავისაგან განსხვავდება“¹. სინტერესო ზღვარგარეშობა ირკვევა ცნობიერებისათვის. ცნობიერება განსჯის საფეხურზე მოხსნის საგნის დამოუკიდებლობას, მას მოვლენად გადააქცევს. მოვლენის იქით მის არსებას ეძებს, და „იქით“ მხოლოდ „სიცარიელეს“ აღმოაჩენს. და ასეც უნდა მომხდარიყო, ვინაიდან განსჯა არსებას მოვლენის „იქით“ ეძებდა და არა მოვლენაში; არსება კი მოვლენაშია და არის მისი კანონი. ამ კანონის ძიება არის განსჯის მოღვაწეობა; აღმოაჩენს რა ამ კანონს, განსჯა მიხვდება წინა გამოცდილებით გამდიდრებული — ეს გამოცდილება არის დიალექტიკა — დიალექტიკური განვითარებით გამდიდრებული, რომ კანონი მოვლენის კანონი კი არ არის, არამედ მისი საკუთარი კანონია, ვინაიდან ის ისევე ხასიათდება, როგორც თვითონ. მოვლენის „იქით“ სიცარიელეა, თუ ცნობიერება თვითონ არ შევიდა იქ, და თუ შევიდა იქ, თვითონ იქნება, როგორც არსება, როგორც კანონი მოვლენებისა. ამრიგად, აღმოჩნდება, რომ „ე. წ. ფარდის იქით, რომელმაც მოვლენის არსება (das Innere) უნდა დამალოს, არაფერი არ არის, თუ ჩვენ თვითონ არ შევედით შიგნით, როგორც იმ მიზნით, რომ ეს არსება ვნახოთ, ისევე იმ მიზნით, რომ იქ აღმოჩნდეს ისეთი რამ, რის ნახვაც შეიძლება“².

§ 10. თვითცნობიერება

ამით გონი დაამთავრებს დიალექტიკური განვითარების პირველ ციკლს. გონის განვითარების პირველი საფეხური ცნობიერებას წარმოადგენს. ცნობიერების დამახასიათებელია, რომ მას უპირისპირდება სხვა, საგანი, მისგან დამოუკიდებელი. ჰეგელის ტერმინების გამოყენ-

¹ Enc. III, Phil. d. G., § 423. Zus.

² Phän. გვ. 130. „Es zeigt sich, dass hinter dem sogenannten Vorhange welcher das Innere verdecken soll, nichts zu sehen ist, wenn wir nicht selbst dahintergehen, ebensoschr damit gesehen werde. als dass etwas dahinter sei, das gesehen werden kann“ (ხაზო ჩემოა. კ. ბ.).

ნების შეგვიძლია ვთქვათ: სიცხადეს (ცნობიერება, Gewissheit) უპირისპირდება ჭეშმარიტება (საგანი, Wahrheit): ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავებული არიან. გონი მიისწრაფვის განხორციელდეს, გახდეს თავისთვის ის. რაც ის არის თავისთავად, ე. ი. თავისი თავი შეიცნოს. ამიტომ ცნობიერებაც ცდილობს მოხსნას ზემოთ აღნიშნული განსხვავება და დაპირისპირება. ტერმინები: სუბიექტი, გონი, ცნობიერება, აღქმა, განსჯა და ა. შ. უკვე გარკვეული შინაარსის მატარებელნი არიან; სუბიექტი-გონი განვითარების პროცესში პირველ საფეხურზე ცნობიერების სახით გამოვლინდება. ცნობიერება თავის მხრით, სიცხადისა და ჭეშმარიტების, მასა და საგნის განსხვავების მოხსნის პროცესში სამ სახეობას გაივლის; ეს სახეობანი ცნობიერების ეტაპის სამი საფეხურია: გრძნობადი ცნობიერება, აღქმითი ცნობიერება და განსჯა. ცნობიერების მთელ ეტაპზე სიცხადე და ჭეშმარიტება, თავისთავად არსებობა და სხვისთვის არსებობა მოწყვეტილია ერთმანეთს. გრძნობადი ცნობიერებისათვის მოცემულია გრძნობადი „ეს“, „ახლა“, „აქ“, თითქოს ყველაზე მდიდარი და კონკრეტული და ნამდვილად ყველაზე ღარიბი და აბსტრაქტული: საგანი მის ჭეშმარიტებაში სულ სხვა აღმოჩნდა, ვიდრე ეს გრძნობად ცნობიერებას ჰქონდა „წარმოდგენილი“. ცნობიერება მისწვდა მის ჭეშმარიტებას, ის აღიქვა (Wahr-nehmen), მაგრამ აქაც წინააღმდეგობაში გაება; ერთიანობა და სიმრავლე არის საგნის თავისთავად არსებობა და სხვისთვის არსებობა, სიცხადე და ჭეშმარიტება, რომელნიც განსხვავებული და საწინააღმდეგო არიან. განსჯის საფეხურზე ერთი მოვლენად არის მიჩნეული, მეორე არსებად. აქაც მოვლენა და კანონი, ძალა და კანონი, ცვალებადი და უცვლელი, სპეციფიური (მოვლენა) და ზოგადი (კანონი) და სხ. აღნიშნული წინააღმდეგობისა და განხეთქილების მაჩვენებელია. ცნობიერება მოვლენის კანონში თავის საკუთარ კანონს დაინახავს. თუ ზეგრძნობადი განსაზღვრული იყო როგორც კანონთა მყარი სამეფო, რომელიც აღქმული სამყაროს ანარეკლს წარმოადგენს, ახლა ცხადი ხდება, რომ ეს სამეფო თვითონ ცნობიერების ანარეკლია. ამ საფეხურზე ცნობიერების საგანი თვითონ ცნობიერებაა, ცნობიერებას თავისი თავი აქვს ობიექტად, „საგანი აღარ არის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, მისგან მოწყვეტილი. თავისთავად არსებობა (Ansichsein) და სხვისთვის არსებობა (Füreinanderessein) ერთმანეთს, სიცხადე და ჭეშმარიტება ერთი და იგივე უნდა იყოს. ამით ცნობიერება ახალ ეტაპს აღწევს, თვითცნობიერებას, რომელიც თავისი თავის სიცხადესა და ჭეშმარიტებას წარმოადგენს (Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst)¹“.

ცნობიერება, რომლის ისტორია ჩვენ მოკლედ მოგხაზეთ, თურმე

¹ Phän., გვ. 131—140.

თვითცნობიერება ყოფილა. ჰეგელის ტერმინებით: ცნობიერების ქეშ-მარიტებას თვითცნობიერება შეადგენს. „თვითცნობიერება არის ცნობიერების ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ი, ა რ ს ე ბ ა, ისე რომ, ნამდვილად, რაიმე საგნის ყოველივე ცნობიერება არის თვითცნობიერება“¹.

აქ ცნობიერება აღარ არის განსაზღვრული გარეშე საგნით, ის თავისუფალია. „...მე მაქვს ცნობიერება იმის შესახებ, რომ ჩემი ცნობიერების ყოველივე საგანი არის ჩემი „მე“-ს კუთვნილება, რომ ყოველი ობიექტი არის რგოლი ჩემი საკუთარი გონის (Geist) სისტემაში, რომ ცნობიერების აქტში ჩემი „მე“ მსოფლიოსთან იგივეობრივია, რომ სამყარო გონის ანარეკლია და პირიქით, რომ ჩემ ცნობიერებაში არის ის. რ ა ც ა რ ს ე ბ ო ბ ს და რასაც ობიექტური მნიშვნელობა აქვს“². ჰეგელი საქმის ვითარებას ასე გამოთქვამს: თუ საგანს თავისთავად ც ნ ე ბ ა ს ვუწოდებთ, ზოლო ს ა გ ა ნ ს კ ი იმას, რაც ის სხვისთვის არის, მაშინ ნათელია, რომ თვითცნობიერების საფეხურზე თავისთავად არსებობა და სხვისთვის არსებობა ერთი და იგივეა. ამიტომ თვითცნობიერების ეტაპზე ჩვენ ჰეშმარიტების ნამდვილ სამყაროში შევდივართ³.

შეუძლებელია ამ ეტაპის — ისევე როგორც ამიერიდან ყველა სხვა ეტაპისაც — ყველა აზრი აქ გავითვალისწინოთ; ამისათვის მთელი მონოგრაფიის დაწერა იქნებოდა საჭირო. ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ზოგიერთი, ძირითადი აზრის ხაზგასმა: ეს სრულიად საკმარისი იქნება ჩვენი მიზნისათვის. მით უმეტეს, რომ ზოგიერთ საკითხს ამ სფეროდან ქვემოთ სპეციალურად გავარჩევთ.

ზემოთ ჩვენ ზოგადად დავახასიათეთ თვითცნობიერება. ის, რაც ჩვენ თვითცნობიერებაზე ვთქვით, „ჩ ვ ე ნ ი“ თვალსაზრისიდან გამომდინარეობს და არა თვითცნობიერებისაგან. ჩვენ უფრო მაღალ თვალსაზრისზე ვდგავართ, ვიდრე თვითცნობიერება დასაწყისში. აქ უნდა მოვიგონოთ, რასაც ჰეგელი ჯერ კიდევ ფენომენოლოგიის შესავალში გვიხსნის: გონის თვალსაზრისი განსხვავდება ფილოსოფოსის, ფენომენოლოგის თვალსაზრისისაგან. ფილოსოფოსს განვლილი აქვს მთელი ის გზა, რომელსაც ის ავეიწერს, როგორც გონის განვითარების გზას. ამიტომ მას შეუძლია წინასწარ დაახასიათოს გონი გარკვეული ნიშნებით; ეს იმას არ ნიშნავს, რომ გონმა უკვე პირველივე საფეხურზე იცის ეს თავისი დამახასიათებელი მომენტები: მაშინ მთელი პროცესი ზედმეტი გახდებოდა. როდესაც ჰეგელი სუბსტანციას ახასიათებდა როგორც სუბიექტს, ამ უკანასკნელს კი როგორც აბსოლუტურ ცოდნასა და მეცნიერებათა სისტემას, ეს, რასაკვირველია, არ ნიშნავდა, რომ გონმა მის პირველ სა-

¹ Enc. III, § 424.

² Phil., II, G. § 424.

³ Phän. გვ. 131—132.

ფეხურზე უკვე იცის ეს თავისი თავის შესახებ. აქ იგივე მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე როგორც ისტორიის ფილოსოფიაში, რომლის დასაწყისში ჰეგელი ისტორიის პროცესის მოკლე მიმოხილვას გვაძლევს და დასძენს: რაც აქ წინასწარ არის ნათქვამი ან იქნება ნათქვამი, შემდგომი პროცესის წინამძღვრად არ უნდა იყოს მიჩნეული. ეს მხოლოდ წინასწარი მიმოხილვაა, სადაც რეზულტატიც არის გარკვეული; „ეს რეზულტატი ჩემთვის ცნობილია, ვინაიდან ჩემთვის უკვე მთელი პროცესის მიმდინარეობაც ცნობილია“ („Weil mir bereits das ganze bekannt ist“).

ისევე აქაც: თვითცნობიერება დახასიათებულია გარკვეულად. გონმა მიაღწია თვითცნობიერების საფეხურს, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს ჭერ იმას, რომ თვითცნობიერებამ იცის თავისი თავი. მას ჭერ გრძელი გზა აქვს წინ. მან უნდა სხვადასხვა საფეხურები გაიაროს, მანამ აღმოჩნდება მისი არსება. ის ხომ ჭერ გონის მოვლენაა; თვითცნობიერების მიზანია თავის თავში, როგორც მოვლენაში არსება აღმოაჩინოს და ის როგორც მოვლენა თავის არსებასთან გაიგივდეს.

თვითცნობიერება პირველ რიგში არის უარყოფა ცნობიერების; უარყოფაში წინა საფეხურის მოხსნაც არის და შენახვაც. წინა საფეხური შენახულია არა მის დამოუკიდებლობაში, არამედ როგორც მომენტი.

თავის უშუალო ფორმაში თვითცნობიერება არის კერძო, ინდივიდუალური სუბიექტი; გრძნობადი ცნობიერება შენახულია აქ როგორც მომენტი. საგანი მისთვის ნეგატიურია: დამოუკიდებელი საგანი მოხსნილია. თვითცნობიერებამ უნდა თავისი არსება შეიცნოს, ის მისწრაფვის მისკენ, და ამდენად არის მისწრაფება; ხოლო რამდენადაც თვითცნობიერება მისწრაფებაა, ამდენად ის პრაქტიკულია. სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს N. Hartmann-ი: აქამდე გამოკვლევა ჰომოგენური იყო, ერთ სიბრტყეში მიმდინარეობდა. ეს იყო გნოსეოლოგიური ანალიზის სიბრტყე. თვითცნობიერების საფეხურზე მდგომარეობა იცვლება. ამ საფეხურზე გონი პრაქტიკულია, აქტიურია და ცდები, რომელსაც გონი აწარმოებს, სრულიად განსხვავებულ პრობლემათა ფენებს ეკუთვნის¹.

თვითცნობიერება პირველ საფეხურზე უკვე არის „სუბიექტის ცნობიერება თავის თავზე და ამავე დროს იგი არის ცნობიერება გარეშე ობიექტებზე“. მაგრამ მან იცის, რომ გარეშე საგნები მხოლოდ მოჩვენებით არიან დამოუკიდებელნი, ნამდვილად კი თვით მასში არიან. სუბიექტს გონის განვითარების ამ საფეხურზე მისწრაფებანი, სურვილები ახასიათებს. იგი განახორციელებს თავის მისწრაფებას და სურვილს იმით, რომ მოიხმარს საგნებს და ამით დაამტკიცებს მათ არარაობას.

¹ N. Hartmann, D. Philos. d. deutschen Idealismus, II. T. Hegel, S. 105.

მაგრამ: თუ თვითცნობიერება მოხსნის საგანს, ნათელია, რომ საგანი უფრო მისგან დამოუკიდებლად არსებული, თუ მისი მოხსნა გახდა საჭირო. და კიდევ: თუ იგი საგანს მოიხმარს და ამით საგნის დამოუკიდებლობას მოსპობს, ცხადია, რომ მოხმარებისათვის საგანი დამოუკიდებლად არსებული უნდა იყოს. საგნის ყოველ მოხსნასთან ერთად შინაგანი აუცილებლობით ასეთივე საგანი აღმოცენდება. ეს პროცესი დაუბოლოებელია, ვინაიდან ყოველი სურვილის დაკმაყოფილებისათვის უნდა იყოს საგანი და რადგან თვითცნობიერება ამ საფეხურზე მისწრაფება და სურვილია, ამიტომ მანამ ის ასეთია, საგანი ყოველთვის იქნება¹. საგნის მოხსნა და მისი დაუბოლოებელი არსებობა — აი ის სიტუაცია, რომელიც ამ საფეხურზე იქმნება. ამ მდგომარეობიდან თავის დასაღწევად თვითცნობიერება იცვლება და ცვლის თავის ობიექტსაც. ვინაიდან თვითცნობიერების საფეხურზე ობიექტს აღარა აქვს დამოუკიდებლობის ხასიათი, ობიექტი არის თვითონ თვითცნობიერება, ამიტომ თვითცნობიერებას ობიექტი თვითცნობიერებად იილანება. ის ტავტოლოგიური დებულება, ნამდვილად ახალი საფეხურის მაჩვენებელია².

ობიექტი სხვა არის ვიდრე თვითცნობიერება, მაგრამ ამავე დროს თვითცნობიერებაა. ორივე არსებობს თავისთავად და სხვისთვის, ვინაიდან აქ, ამ საფეხურზე თავისთვის არსებობა და სხვისთვის არსებობა ხომ ერთი და იგივეა. ამიტომ ორივე თვითცნობიერება არის და არსებობს ერთი მეორისათვის. თვითცნობიერება ამ საფეხურზე გაორებულია. მარტივად საქმის ვითარება ასეთია: თუ პირველ საფეხურზე თვითცნობიერებას საქმე საგანთან ჰქონდა, რომელსაც ის უარყოფდა და ამით დაუბოლოებელისაყენ მიიმართებოდა, ახლანა საგნად სხვა თვითცნობიერება აქვს. გამოთქმულია ის აზრი, რომ ერთ თვითცნობიერებას უპირისპირდება მეორე თვითცნობიერება. მაგრამ ჰეგელის აზრის ეს მხოლოდ ერთი ასპექტია და ისიც არაძირითადი. ჩვენ ვამბობთ არაძირითადი იმიტომ, რომ ჰეგელის კონცეფციით, ყველაფერი მხოლოდ თვითცნობიერებაშია და მთელი პროცესი ამ ორი თვითცნობიერების ურთიერთობისა, რომელიც ახლა გაიშლება, ნამდვილად ერთს თვითცნობიერებაში ხდება: თვითცნობიერება ერთია, მხოლოდ ის გაორებულია. ეს ორი სახე ერთი მთლიანის გარკვეულ ურთიერთობაშია: ერთი ცნობს თავის თავს მეორეში, ხოლო მეორე — პირველში. პირველი მეორეს აღიარებს, მეორე — პირველს და ორივე ცნობს თავის აღიარებას³. ვინაიდან ამ თავს ქვე-

¹ Phän., გვ. 150—173. „Freiheit des Selbstbewusstseins; Stoizismus Skeptizismus und das unglückliche Bewusstsein“.

² იქვე, გვ. 153.

³ იქვე, გვ. 153-4.

მთ დაწვრილებით განვიხილავთ არა მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი ჰეგელის ნაწერების შედეგია, არამედ იმიტომაც, რომ ამ გზით შეიძლება ჰეგელის ფილოსოფიის რაციონალური და მისტიური მხარეების მხილება. ამიტომ აქ მას რამოდენიმე დებულებაში ამოვწურავთ.

თვითცნობიერების ორ „სახეობას“ შორის ბრძოლა წარმოებს. ბრძოლაში ერთი მოხსნის მეორეს, მას დამოუკიდებლობას მოუსპობს, ერთი სახე დამოუკიდებლობას შეინარჩუნებს და ეს არის ბატონობის ფორმა, მეორე სახე მონობის ფორმაა.

მონა შრომობს, ბატონი მოიხმარს და სიამოვნებს. ბატონი დამოკიდებულია მონაზე, ვინაიდან მონა შრომობს; მონა ბატონად ხდება საგნების გადამუშავების პროცესში, ვინაიდან ის საგანთა შემეცნების პროცესში თვითცნობიერებამდე ამაღლდება.

მონა მიღწევს თავის საკუთარ საზრისამდე (Sinn), თვითცნობიერებამდე, ის განთავისუფლდება და გახდება für sich. ის აღარ არის დამოკიდებული, ის თვითონ განსაზღვრავს მსოფლიოს და თავის საკუთარ შოქმედებას. ასეთი ცნობიერება აღარ არის მონური, ის სტოიკური ცნობიერებაა¹. სტოიკური ცნობიერება თავისუფალია ეგოიზმისაგან, რომელიც მონას ახასიათებდა, თავისუფალია ჯაჭვებისაგან, თავისუფალია ცხოვრების პირობებისაგან, მოკლედ თავისუფალია შინაგანი მონობისაგან. სტოიციზმი წარმოიშვა ანტიკურ ქვეყნებში, სადაც არსებობდა მონობა, მაგრამ არსებობდა აგრეთვე საერთო განათლება, რომელმაც იგი აზროვნებამდე აამაღლა². დამოუკიდებლობა ცხოვრების პირობებისაგან, სინამდვილისაგან, რომელიც დადებითი მხარეა სტოიციზმისა მონურ ცხოვრებასთან შედარებით — ეს უკანასკნელი ხომ სინამდვილის საგნებში იყო ჩაფლული — ნამდვილად მისი უარყოფითი და სუსტი მხარე იქნება: სტოიკური ცნობიერება, რომელიც უარს ამბობს სინამდვილეზე, ვერ დაიპყრობს და ვერ დასძლევს ამ სინამდვილეს — და ეს არის ხომ გონის მიზანი მისი განვითარების პროცესში; მართალია, სტოიკური ცნობიერების პრინციპი იმაში მდგომარეობს, რომ „ცნობიერება არის მოაზროვნე არსება“, მაგრამ მისი აზროვნება „უშინაარსო აზროვნებაა“ (inhaltloses). სტოიციზმი უხერხულ მდგომარეობაში ვარდება, როდესაც მას ქეშმარიტების საზომზე ჰკითხავენ. უშინაარსო აზრს ამგვარ კითხვაზე პასუხი არ გააჩნია³.

შემდეგი ეტაპი, რომელსაც გონი თვითცნობიერების საფეხურზე გაივლის, არის სკეპტიკური ცნობიერება, რომელიც სტოიკური ცნობი-

¹ Enc. III, Phil. d. G., §§ 425, 426, 427 და უმაჯრესად 428. Zus.

² Phän., გვ. 140—150 Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins. Herrschaft und Knechtschaft.⁴

³ იქვე, გვ. 140.

რებისადმი ნეგატიურია. ის იმავე მიმართებაშია სტოაკურ ცნობიერებასთან, როგორც მონა ბატონთან. სკეპტიკური ცნობიერება უარყოფს ყველაფერს. მას გარკვეული დადებითი მხარეებიც აქვს, როდესაც ის გრძნობად ცნობიერებას, აღქმას, განსჯას უარყოფს. სკეპტიკური ცნობიერება წინააღმდეგობაში ვარდება, რამდენადაც ის უარყოფს თეორიაში იმას, რასაც პრაქტიკაში აღიარებს და ემორჩილება: ის აზროვნებასა და მის კანონებს უარყოფს, მაგრამ ამ უარყოფის დროს, თვით აზროვნებს და აზროვნების კანონებს ემორჩილება; ის უარყოფს აღქმას და მის ღირებულებას შემეცნებისათვის, მაგრამ თვითონ ეყრდნობა აღქმულს და სხვ. სკეპტიკური ცნობიერების საქმე და სიტყვა ყოველთვის ერთმანეთს ეწინააღმდეგება¹.

ცნობიერების გაორება თავის თავში არსებითია გონის ცნებისათვის. ბატონობა და მონობა ასეთ გაორებას წარმოადგენდა. მონური ცნობიერების თვითცნობიერებამდე ამაღლება და განთავისუფლება მაჩვენებელი იყო ერთიანობის დამყარებისა. სკეპტიკური ცნობიერების საფეხურზეც გვაქვს ჩვენ თვითცნობიერების გაორება. მაგრამ აქ მისი ერთიანობა ჯერ არ არის მიღწეული: ის არის გაორებული და მისი არსება წინააღმდეგობაშია. გაორებულისა და წინააღმდეგობის ცნობიერება არის უბედური ცნობიერება².

„უბედურმა ცნობიერებამ“ იცის თავისი გაორება და შეურიგებელი წინააღმდეგობა: ამიტომ არის ის უბედური. ჰეგელი ამ საფეხურს შემდეგნაირად ახასიათებს: უბედური ცნობიერების საქმე და სიტყვა გათიშულია ერთმანეთისაგან; თავის თავს ის განიცდის, როგორც ცვალებადს და ამავე დროს უცვლელს; განხეთქილება მასში იმდენად ღრმაა, რომ იგი ამ თავის ორ მომენტს ორ დამოუკიდებელ სინამდვილედაც კი წარმოიდგენს: ერთი არის ცვალებადი სინამდვილე, რომელშიაც ის ცხოვრობს, ანუ თვითონ არის; მეორე უცვლელი და მარადიული, რელიგიის სფეროა. პირველი ადამიანის ცნობიერებაა, მეორე ღვთაებრივი. შუაზე გახლეჩილი, უბედური ცნობიერება ამაოდ ცდილობს აღადგინოს თავისი მთლიანობა, ის მისწრაფვის, მიიღტვის მიღმა სამყაროსკენ, მაგრამ მას ვერასოდეს ვერ წვდება. ვერ მიწვდება ამ მიღმა სამყაროს, ვინაიდან ის, რაც მასშია, მან თავის იქით, მიღმა მოათავსა, ამ უბედურ მდგომარეობას ცნობიერება მხოლოდ მაშინ დააღწევს თავს, როდესაც შეიცნობს, რომ „მიღმა სამყარო“ მართლაც მის მიღმა კი არ

¹ იქვე, გვ. 157 — ზ. „Sein Tun und seine Worte widersprechen sich immer, und ebenso hat es selbst das gedoppelte widersprechende Bewusstsein der Unwandelbarkeit und Gleichheit, und der völligen Zufälligkeit und Ungleichheit mit sich.“

² იქვე, გვ. 158.

არსებობს — გონის მიღმა არაფერი არ არსებობს. ის რაც არსებობს მხოლოდ მასშია, — არამედ თვითონ არის ცნობიერებაც და მისი „მიღ-
 ზაც“, როდესაც ის მოხსნის თავის დაპირისპირებას ღვთაებრივ სამყა-
 როსადმი. ჰეგელი პოეტურად აგვიწერს უბედური ცნობიერების მოქ-
 მედებასა და მისი გადალახვის მომენტს. უბედური ცნობიერება, რომე-
 ლიც როგორც ინდივიდუალური ცვალებადი ცნობიერება, უპირისპირ-
 დება უცვლელს, ღვთაებრივს, მისკენ მიილტვის, მას „გრძნობს“, მასზე
 ლოცულობს, თავის სხეულს ტანჯავს, უარყოფს სიამოვნებას, ასე-
 ტიზმში ვარდება, მსხვერპლს შეწირავს, მა ი ნ ც — და ს წ ო რ ე დ
 ა მ ი ტ ო მ — უ ბ ე დ უ რ ი რ ჩ ე ბ ა. მან უნდა შეწიროს თავისი თავი
 და ამით განთავისუფლდება უბედურებისაგან. შეწირავს რა თავის თავს,
 იგი მოხსნის მასა და ღვთაებრივს შორის დაპირისპირებას, ცნობიერე-
 ბასა და სინამდვილეს შორის განხეთქილებას, გადალახავს მისთვის არ-
 სებითად დამახასიათებელ დუალიზმს, და გამთლიანდება აქაური და
 მიღმა, თვითცნობიერება და სინამდვილე, გრძნობა და აზრი, საქმე და
 სიტყვა და სხვ.. მაგრამ ამით ცნობიერება არა თუ თავის უბედურებას
 გადალახავს, არამედ გადალახულია თვითცნობიერების საფეხურიც.
 ახალი საფეხური, რომელსაც მიაღწევს გონი თავის განვითარებაში, არის
 გონება (Vernunft). „გონის ფენომენოლოგიის“ აზრთა მსვლელობის ამ
 მეტისმეტად მოკლე გადმოცემაშიაც შესაძლებელია უკვე შევატყოთ
 ის სხვადასხვა ასპექტები, რომლებზეც ზემოთ გვექონდა საუბარი: გან-
 ვითარების ლოგიკური პროცესი გადახლართულია სოციალურ-ისტო-
 რიულთან, ფილოსოფიურ-ისტორიულთან, კაცობრიობის შემეცნების
 განვითარების პროცესთან, ფსიქოლოგიურთან, და ყველა ეს განვითა-
 რების ონტოლოგიურ ნაკადს ერთვის. გრძნობადი ცნობიერება, აღქმი-
 თი ცნობიერება, განსჯა, კაცობრიობის შემეცნების განვითარების ის-
 ტორიას აგვიწერს მის ლოგიკურ ასპექტში. განსჯის სამყაროს სხვადა-
 სხვა მომენტები ფილოსოფიის ისტორიის გარკვეულ საფეხურებს აღ-
 ნიშნავენ: რაციონალისტური მეტაფიზიკისა და კანტის კრიტიციზმის
 საფეხურებს.

ბატონობა და მონობა პირდაპირ ანტიკური ქვეყნების სოციალურ-
 პოლიტიკური მდგომარეობის ასახვაა, ხოლო უშუალოდ მის შემდეგ აღ-
 წერილი საფეხურები ანტიკური ფილოსოფიის განვითარების საფეხუ-
 რებს წარმოადგენენ: სტოიციზმი და სკეპტიციზმი. გადასვლა აქედან
 „უბედური ცნობიერების“ საფეხურზე ისტორიის ერთი დიდი მონაკვე-
 თის თავისებურ სურათს გვაძლევს: საშუალო საუკუნეები კათოლიკუ-
 რი ეკლესიის ბატონობით. თვითცნობიერების ზოგადი დახასიათება
 მთლად ეყრდნობა ემპირიული, ინდივიდუალური ცნობიერების ფსი-
 ქოლოგიურ ანალიზს. ამ ასპექტებზე ჩვენ ქვემოთ კიდევ შევჩერდე-
 ბით; აქ გვინდოდა მხოლოდ ხელახლა გაგვესვა ხაზი ამ გარემოები-

სათვის, რომ მკითხველს ყოველთვის ჰქონდეს მხედველობაში „გონის ფენომენოლოგიის“ ეს თავისებურება. ქვემოთ ჩვენი ანალიზისათვის მას გარკვეული მნიშვნელობა ექნება.

§ 11. ბ ო ნ ე ბ ა

ახალი საფეხური, რომელზეც ავიდა გონი, გონებას (Vernunft) წარმოადგენს. უშველებელი თავი, რომელიც ამ საფეხურს ეხება, აუარებელი პრობლემებით, მხარეებით, ცხადია, ჩვენ შრომაში დაწვრილებითი ანალიზის ობიექტი ვერ გახდება¹. ამ საფეხურზე მხოლოდ ძირითად აზრებს, გონის განვითარების ძირითად მომენტებს მივაქცევთ ყურადღებას. რთული და ხშირად ბუნდოვანი ხასიათის დიალექტიკური გადასვლები ერთი მომენტიდან მეორეზე გამოტოვებული იქნება.

ამ საფეხურის გასაგებად, გავისენოთ გონის განვითარების მთავარი ეტაპები „გონის ფენომენოლოგიაში“: ა) ცნობიერება: 1. გრძნობადი ცნობიერება. 2. აღქმა. 3. განსჯა. (Verstand). ბ) თვითცნობიერება: 1. ბატონობა და მონობა; 2. სტოიციზმი და სკეპტიციზმი; 3. უბედური ცნობიერება. გ) გონება. აქამდე მივალწიეთ ჩვენ. ამით უნდა გათავდეს „გონის ფენომენოლოგია“, ვინაიდან აბსოლუტური გონი გონებაა. გონება არის თვითცნობიერების ჭეშმარიტება, თვითცნობიერებისა და საგნის ერთიანობა. მასში მოიხსნება ყოველგვარი დუალიზმი სუბიექტურისა და ობიექტურის, ცნებისა და საგნის, აქაურისა და მიღმის, *An-sichsein*-სა და *Für-einanderessein*-ის და სხვ.. მ ო ი ხ ს ნ ე ბ ა, მაგრამ ჯერ მოხსნილი არ არის. ამ მოხსნას განვითარება სჭირდება. გონება ისეთია თავისთავად, როგორც ეს ჩვენ ახლა დავახასიათეთ. მაგრამ ის ასეთია მხოლოდ თავისთავად. ის რაც არის თავისთავად, ის თავისთვისაც უნდა შეიქმნეს: ამაშია დიალექტიკური განვითარების აზრი. ის უნდა განხორციელდეს. თავისი თავი როგორც მიზანი განახორციელოს, შეიცნოს, რომ ის რაც სხვისთვის არის, ნამდვილად, თავისთვის არის და პირიქით; ის რაც ობიექტურია, ნამდვილად სუბიექტურია და პირიქით; ის რაც საგანია, ნამდვილად აზრია და პირიქით; ის რაც ობიექტია, ნამდვილად ცნებაა და ცნება არის ნამდვილად ერთადერთი ობიექტი. ვიმეორებთ: ასეთია თავისთავად უკვე გონება, მის პირველ საფეხურზე, მაგრამ ის ჯერ არ არის ასეთი თავისთვის. ამიტომ გონება არ იქნება უკანასკნელი საფეხური, მას აქვს კიდევ დიდი გზა გასავლელი: ამ გზაზე იქნება სხვადასხვა ეტაპები, სხვადასხვა საფეხურე-

¹ Phän. C. (AA) Vernunft. გვ. 174—326 შუალ. უკვე თავისებურად დამუშავებული: Enc. III. Phil. d. G. §§ 498, 499.

ბიო. ეს მომავალი საფეხურები იქნება: 1. გონი (Geist), 2. რელიგია. 3. აბსოლუტური ცოდნა, ანუ ჰეგელის აღნიშვნით, რომელიც გონებას პირველი ციკლის (ცნობიერება, თვითცნობიერება, გონება) ბოლოში და ამავე დროს მეორე ციკლის თავში დააყენებს: AA გონება. BB გონი. CC რელიგია. DD აბსოლუტური ცოდნა. ტრიალული ფორმისათვის პირველი განაწილება უფრო მისაღებია. მაგრამ საქმის არსებას მეორე ჰეგელისებური გაყოფა უფრო ნათლად გამოხატავს.

ყოველი ახალი საფეხური წინა საფეხურის მოხსნა და უარყოფაა. მაგრამ უარყოფა არ არის წმინდა ნეგაცია. ის გარკვეულის ნეგაციას წარმოადგენს და ამიტომ თვითონ არის გარკვეული (bestimmte) ნეგაცია. გარკვეული ნეგაცია კი არის რაიმე გარკვეულის ნეგაცია და ამდენად დადებითი შინაარსის მქონეც არის. ის უარყოფს წინა საფეხურს, მისი შინაარსის შენახვით; ახალი საფეხური წინა საფეხურის ჭეშმარიტებაა. ეს ჭეშმარიტება მთელი გზის განვითარების რეზულტატი, მისი მიზანია. მაგრამ მიზანი მხოლოდ რეზულტატში კი არ არის, არამედ მთელს განვილილ გზაში. განვილილი გზა არ არის რეზულტატში დაკარგული, ის მხოლოდ სახეშეცვლილია. წინა საფეხური, როგორც საბოლოო მოხსნილია, როგორც აუცილებელი დატოვებული და შენახული, როგორც დამოუკიდებელი არის უარყოფილი, როგორც მომენტით ახალ ჭეშმარიტებაში, რომელიც წინა საფეხურის ჭეშმარიტებას წარმოადგენს, არის თანარსებული¹.

ამიტომ გონებაში შენახულია როგორც ცნობიერება, ისე თვითცნობიერება შეცვლილი სახით. გონება ხელახლა გაივლის ყველა განვილილ საფეხურს: გრძნობადი ცნობიერების, აღქმითი ცნობიერების, განსჯის, თვითცნობიერების ეტაპებს, მაგრამ სახეშეცვლილი, სხვანაირად, სხვა მიზნით: თუ ამ საფეხურებზე გონს „მისგან დამოუკიდებელ“ საგნებთან ჰქონდა საქმე, ახლა მას საქმე მათ ცნებასთან, ანუ თავის საკუთარ სინამდვილესთან აქვს.

გონება არის თვითცნობიერება, რომლის საკუთარი გარკვეულობანი, მისი საკუთარი აზრები, საგანთა არსების გარკვეულობასთან იგივეობრივია². ამიტომ გონება არის მთელი რეალობა და ერთადერთი რეალობა. ამაში გონება დარწმუნებულია, ეს მისთვის ცხადია. გონების განვითარების მიზნი და მიზანი ერთი და იგივეა. ის, რაც ცხადია, ჯერ არ არის ჭეშმარიტი. გონება მისწრაფვის ეს თავისი სიცხადე ჭეშმარიტებად გარდაქმნას.

ამ მიზნის განხორციელებისათვის გონება განიხილავს მთელს სამყაროს, რათა ამ სამყაროში თავისი თავი აღმოაჩინოს და ამით დაამტკიცოს,

¹ Phän., Vorrede, გვ. 42. Einleitung, გვ. 65 და სხვ.

² Enc. III, Phil. d. G., § 469.

რომ ის მართლაც მთელი რეალობაა. რეალობა, რომელზეც პრეტენზია აქვს გონებას, რომ ის არის ეს რეალობა, დასაწყისში მხოლოდ და მხოლოდ ზოგადობაა, ის რეალობის აბსტრაქციაა¹.

კატეგორიები, რომელნიც აქამდე არსებულის არსებას გამოხატავდნენ, ახლა ახალ საფეხურზე, არსებულის, როგორც მოაზროვნე ნამდვილობის (als denkende Wirklichkeit) არსებას გამოხატავენ. არსებულისა და თვითცნობიერების არსება ერთი და იგივეა². ამიტომ გონებას ახლა სამყაროსადმი საერთო ინტერესი აქვს, ვინაიდან ის დარწმუნებულია, რომ მას სინამდვილე თავისთავში აქვს, ანუ რომ ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე გ ო ნ ი ე რ ი ა. ის ეძებს თავის სხვას და ამავე დროს იცის, რომ ამ სხვაში თავისი თავის მეტს ვერაფერს შეიცნობს. ის ეძებს მხოლოდ თავის დაუბოლოებლობას³, ვინაიდან ნამდვილი დაუბოლოებლობა არის თავის სხვაში თავისი თავის აღმოჩენა და თავისი თავის და თავის სხვის მთლიანობა. ამ ძიების პროცესში, თავისი თავის განხორციელების მიზნით, მიმართავს გონება სინამდვილეს და მას დააკვირდება⁴.

გონება აკვირდება ბუნებას. მაგრამ არა ბუნების საგნებისადმი, როგორც გრძნობად საგნებისადმი, არის მიმართული მისი ინტერესი, არამედ მათი არსებისადმი, ხოლო ეს არსება თვითონ არის და არა სხვა რაიმე. ცდისა და ექსპერიმენტის მეოხებით აღმოაჩენს გონება ბუნების კანონებს, რომელნიც თავისთავად დამალულნი არიან, კონკრეტულ, გრძნობად მოვლენაში არა წმინდა ფორმაში არიან მოცემულნი. ემპირიულ მასალაში ჩაფლული ც ნ ე ბ ა გამოვლინდება თავის წმინდა ფორმაში, და აქ აღმოჩნდება, რომ ბუნებაში გონება ბატონობს, რომ ბუნება თავისი არსებით გონება არის. გონება გაავლის, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წინა საფეხურებს: გრძნობად ცნობიერებას მისი დისკრეტული საგნებით, აღქმით ცნობიერებას მისი საგნისა და თვისებების პრობლემით, განსჯას მისი ძალითა და კანონით, და ყველგან ცნებას აღმოაჩენს, როგორც თავისი თავის არსებას. გადავა ორგანულ ბუნებაზე, თვითცნობიერებაზე და ამით მიაღწევს თავის თავს და თავის თავზე აწარმოებს დაკვირვებებს. დაკვირვების მიზანი აქაც ისეთია, როგორც წინათ: კანონების აღმოჩენა. ფსიქოლოგიურისა და ლოგიკური კანონი-

¹ Phän., გვ. 177. „Dieses Ansich oder diese Realität ist aber noch ein durchaus Allgemeines, die reine Abstraktion der Realität“.

² იქვე, გვ. 178.

³ იქვე, გვ. 182. „Die Vernunft hat daher jetzt ein allgemeines Interesse an der Welt, weil sie die Gewissheit ist, Gegenwart in ihr zu haben oder dass die Gegenwart vernünftig ist. Sie sucht ihr Anderes, indem sie weiss, daran nichts Anderes als sich selbst zu besitzen; sie sucht nur, ihre eigene Unendlichkeit (ხაზი ჩემია. კ. ზ.).“

⁴ Phän., გვ. 182—262.

ბის ანალოზის დროს, ჰეგელი აქ, პირველად, მთელი ძალით ილაშქრებს ფორმალურ-ლოგიკური კანონების წინააღმდეგ: ეს კანონები უშინაარსო და ჰემმარიტებს მოკლებულნი, ცარიელნი და აბსტრაქტულნი არიან.

კანონი არის მოვლენათა კავშირის, მათი მიმართების არსებითი ფორმა. გონება, რომელიც სამყაროს აკვირდება, საგნების, თვისებების კანონებს აღმოაჩენს; შემდეგ ორგანულ ბუნებაში ცდილობს აღმოაჩინოს კანონები, რომელთაც დაექვემდებარება ორგანიზმისა და სიცოცხლის ორგანოების კავშირი. აღმოაჩენს კანონებს ლოგიკურსა და ფსიქოლოგიურ სფეროში. საბოლოოდ ის ეძებს კანონებს, რომელთაც ექვემდებარება ერთი მთლიანის ორი მხარე: გარეგანი და შინაგანი.

მიღწევს რა გონება თვითცნობიერებაში თავის თავს და იწყებს რა თავის თავზე დაკვირვების წარმოებას, მაშინვე მის წინაშე წამოიჭრება პრობლემა შინაგანისა და გარეგანისა. ჰეგელი ამ პრობლემას „გონის ფენომენოლოგიაში“ ზოგადიდან კონკრეტულზე დაიყვანს — ფენომენოლოგიისათვის სულერთია, რა ასპექტშია გადაჭრილი პრობლემა, ვინაიდან ყველა ასპექტი არის გონის განვითარების ასპექტი — და ინდივიდუალურ ცნობიერების სფეროთი შემოფარგლავს. გრძელსა და შედარებით არასაინტერესო მსჯელობაში ჰეგელი არჩევს და უარყოფს ასტროლოგიას, ხირომანტიას, ფიზიონომიკას, ფრენოლოგიას. ფრენოლოგია, რომელიც ამტკიცებდა, რომ თავის ქალას მოყვანილობა ადამიანის ფსიქიკის თავისებურების გამომხატველია, ამ მხრივ უკანასკნელ საფეხურს წარმოადგენს. გონება, რომელიც სინამდვილეში თავის თავს ეძებდა, ისეთ უცნაურ დასკვნამდე მიდის ფრენოლოგიაში — როგორც მაგალითად:... „გონის არსებობა ძვალშია“ (ქალაში). ეს ისეთი აზრია, რომლის მიუღებლობა გონისათვის იმთავითვე ნათელია. გონი მიზანი და არანივთი. ეს მიზანი უნდა განხორციელდეს; გონიერი ცნობიერება შეასრულებს ამ მიზანს თვითონ, თავისი თავის საშუალებით; არა ძვალში, არამედ წმინდა აბსოლუტურ გონში აღმოაჩენს ის თავის არსებობასა და არსებას.

ყველა ის „გარეგანი“, რომელიც გონისათვის აღმოჩნდება არა არსებით გარეგანად, გონის მიერ განზე იქნება დატოვებული, რათა გონი თავის თავს დაუბრუნდეს და თავისი თავი თავისივე თავით განხორციელოს. აქ არის სწორედ გადასვლა გონების ახალ ეტაპზე. თავისი თავის განმახორციელებელი გონიერი თვითცნობიერება ანუ, როგორც თვითონ ჰეგელი ამ საფეხურისათვის შემდეგ ახალ ტერმინს შემოიღებს, მომქმედი გონება ისეთივე ურთიერთობაშია გონებასთან, რომელიც დაკვირვებებს აწარმოებს, როგორც თვითცნობიერება ცნობიერებასთან: თუ აქამდე გონებას უშუალო სიცხადე (unmittelbare Gewissheit) ახასიათებდა, რომ ის არის სინამდვილე, მაგრამ ამის ცოდნა ჯერ არ ჰქონდა — ეს მხოლოდ ჩვენ ვიცოდით — ახლა გონებისათვის დამახა-

სიათებელია საწინააღმდეგო: მან იცის, რომ მთელი საგნობრივი სინამდვილე თვითონ არის. დაკავშირებით „ბატონობისა და მონობის“ საფეხურთან — აქ იგივე განმეორდება მოხსნილ ფორმაში — განიხილავს ჰეგელი თავისუფალი ხალხის ზნეობას, სადაც ისევე შრომა და სიამოვნება და მათი ურთიერთობა არის პრობლემად დასმული. მიზანი, აუცილებლობა, სათნოება, მსოფლიოს მიმდინარეობა, მიზნისა და სინამდვილის მთლიანობა და სხვადასხვა — ის პრობლემებია, რომელთაც „ფენომენოლოგია“ აქ გაშლის და ამ საფეხურის შესაბამად ვადაწყვეტს და ამით გონი კიდევ ახალ საფეხურზე ავა, გონის (d. Geist) საფეხურზე. ზოგადად დავახასიათებთ მხოლოდ გონის საფეხურს.

„გონის“ საფეხურში ჰეგელი გულისხმობს აბსოლუტური გონის იმ სახეს, რომელსაც იგი „გონის ფილოსოფიაში“ (D. Philosophie d. Geistes) ობიექტური, გონის სახელწოდებით იცნობს¹. მისი შინაარსი არის ზნეობრივი სინამდვილე. „გონი, რამდენადაც ის უშუალო ქეშმარიტებაა, არის ხალხის ზნეობრივი ცხოვრება. ამ საფეხურზე „ფენომენოლოგია“ არკვევს ისეთ პრობლემებს, როგორც არის: ინდივიდი როგორც ოჯახის წევრი და როგორც მოქალაქე; განხილულია ოჯახური ურთიერთობა, უფლებრივი ურთიერთობა, სახელმწიფო და სხვ.

§ 12. გონის პეშმარიტება. რელიგია და აბსოლუტური ცოდნა²

მართალია, რელიგია როგორც აბსოლუტური არსების ცნობიერება ახალი საფეხურის შინაარსს წარმოადგენს, მაგრამ „ფენომენოლოგია“ მას წინათაც, უფრო დაბალ საფეხურებზეც ხედებოდა. ჰეგელი გაიხსენებს აქ ყველა იმ ადგილს, სადაც „ფენომენოლოგიაში“ რელიგია ან რელიგიის მომენტები, რელიგიური განწყობილება გამოვლინდებოდა ხოლმე: უკვე ცნობიერებაში — რამდენადაც ის განსჯა იყო — გაჩნდა წარმოდგენა ზეგარძნობადის შესახებ, საგნობრივი არსებობის საწინააღმდეგო „შინაგანის“ შესახებ. მაგრამ მაშინ ამ ზეგარძნობადს, მარადიულს სუბიექტობა აკლდა. ის იყო მხოლოდ ზოგადი, და სრულიადაც არ ყოფილა ჯერ გონი, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც გონი. შემდეგ თვითცნობიერების საფეხურზე, რამდენადაც ის უბედური ცნობიერება გახდა, აღწერილია ხომ სუბიექტის რელიგიური განწყობილება. მაგრამ აქაც აბსოლუტური არსება წარმოდგენილი აქვს უბედურ ცნობიერებას სუბიექტობის გარეშე და ამდენად რელიგიის ნამდ-

¹ საქირაო იმის აღნიშვნა, რომ „D. Phil. d. G.“-ში „ფენომენოლოგიის“ Geist — გონი ობიექტური გონის შინაარსის მქონეა. ხოლო ის, რაც პირველში „სული“ სახელით გამოდის, „ფენომენოლოგიის“ გონისაგან განსხვავებულია: ეს „სული“ ფსიქოლოგიის საგანია.

² Phän. (C. C) Religion. 506—593 (D D). Das absolute Wissen. 594—612,

ვილი არსება ჯერ მიუღწეველი რჩება. შემდეგ გონებისა და გონის საფეხურზე რელიგია ჩნდება, როგორც ქვესამყარო (Unterwelt) ბედის, ზნეობის რელიგია და სხვ.¹

ეს ასეც უნდა ყოფილიყო ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ნიხედვით: ამ მეთოდის მიხედვით არა მხოლოდ განვლილი საფეხურები მოხსნილი და შენახული არიან მაღალ საფეხურში, არამედ უკვე დაბალ საფეხურში არის ნაჯულისხმევი ის, რაც მაღალ საფეხურზე გაიშლება და განვითარდება. აბსოლუტური გონი თავიდანვე მიისწრაფვის გამოამყლავნოს ის, რაც ის იქნება მაღალ საფეხურზე. და თუ ახლა, რელიგიის საფეხურიდან უკან განვიღო გზას ვაგხედავთ, ცხადია, რომ ყველა წინა საფეხურებზე შევამჩნევთ ახალი საფეხურის ჩანასახებს: ახალი საფეხური ხომ წინა საფეხურების ქეშმარიტებას გამოხატავს.

რელიგია, რომელზეც აქ ჰეგელი მსჯელობს, თავისებური შინაარსის მქონე ცნებაა. ამ სიტყვას ჰეგელი ხმარობს არც იმ ვიწრო გაგებით, რომელსაც ის შემდგომ გამოიყენებს, და რომლის მიხედვით რელიგიას იგი ხელოვნებასა და ფილოსოფიას დაუპირისპირებს; არც ამ სიტყვის იმ ფართო გაგებით, რომელსაც ის ხმარობს Encyclopädie-ს მესამე გამოცემაში, სადაც ის ხელოვნებას, რელიგიასა და ფილოსოფიას ერთი საერთო სახელწოდების, რელიგიის სახელწოდების ქვეშ მოათავსებს; ამ სიტყვას აქ საშუალო მნიშვნელობა აქვს: რელიგია შეიცავს ხელოვნებას, მაგრამ გამორიცხავს ფილოსოფიას².

რელიგიის საფეხური შეიცავს ყველა წინა საფეხურს, როგორც მონემენტებს; და თუ წინა საფეხურები მომენტებია, ახალი საფეხური, ყველა ამ მომენტის შემცველი „მთელი გონია“, ან გონია მის მთლიანობაში (der ganze Geist). ეს „მთელი გონი“, როგორც მოვლენა, როგორც სინამდვილე — არსებული სინამდვილე — ცნობიერების საგანია და ამდენად არის იგი რელიგია. აბსოლუტური გონი ყველგან არის, ვინაიდან თვითონ არის ყველაფერი: ამიტომ მისი აღმოჩენა ყველგან შეიძლება. ის თუ სად არის აღმოჩენილი აბსოლუტური გონი, როგორც „მთელი გონი“, როგორც ღვთაება; განსაზღვრავს რელიგიის სახეს. ჰეგელი არჩევს რელიგიის სამ სახეობას: ნატურალური რელიგია, ხელოვნური რელიგია ან უფრო სწორედ ხელოვნება-რელიგია (Die Kunst-Religion) და აბსოლუტური რელიგია.

ნატურალური რელიგია პირველყოფილ რელიგიას წარმოადგენს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთ ქვეყნებში. პირველ საფეხურზე გაღმერთებულია აქ სინათლე, შემდეგ საფეხურზე — მცენარეები და

¹ Phän., გვ. 509—510.

² შეად. J. E. Erdmann. „Versuch einer wissenschaftl. Darstellung d. Geschichte d. neueren Philosophie“. 3. Abt. 3. Bd. 23. 431.

ცხოველები და მხოლოდ მესამე — ნატურალური რელიგიის უკანასკნელ საფეხურზე — გაჩნდება აზრი ღვთაებაზე, როგორც შემომქმედზე. ღვთაება ხელოსანია, ხოლო სამყარო მისი შემოქმედებაა.

როდესაც ხელოსანი ამაღლდება ხელოვანის სიმაღლემდე, თვითონ რელიგიაც თავისებურ ხასიათს მიიღებს; ის უკვე ხელოვნება-რელიგიაა. ეს არის საბერძნეთის რელიგია. ანტიკური მითოლოგია, რელიგია, ებოსი, კომედია, ტრაგედია, ბედისწერა და სხვ., ყველაფერი პოულობს აქ თავის ადგილს, და ჰეგელი დიდი სიყვარულით აგვიწერს ამ, მისთვის ახლო მდგომ, სამყაროს, მისი განათლებით, კულტით, პოეზიით.

ხელოვნების ნაწარმოებში გონი თავის თავს ხედავს, მაგრამ ხელოვნების ნაწარმოები დაბოლოებულია და ამიტომ, ვერასოდეს ვერ გამოხატავს აბსოლუტურ გონს. ამ რელიგიაში გაღმერთებულია ადამიანი.

აბსოლუტურ რელიგიაში — ამაში ჰეგელი ქრისტიანულ რელიგიას გულისხმობს — ღმერთი ადამიანად არის ქცეული. აბსოლუტურ რელიგიას საქმე აქვს ა დ ა მ ი ა ნ თ ა ნ, რომელიც ღვთაებაა (ქრისტი). ღვთაება უშუალოდ სუბიექტია, თვითცნობიერებაა და ამიტომ ნამდვილი ადამიანია; ადამიანია იმდენად, რამდენადაც გრძნობიერებაშია აღქმული და განჭვრეტილი¹. ეს ადამიანი, რადაც იქცა ღვთაება, უფრო სწორად, ღვთაების ადამიანად ქცევა (Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens) არის აბსოლუტური რელიგიის შინაარსი. აბსოლუტური გონი განვითარდა, მიაღწია სუბიექტის ფორმას („insofern sie Subjekt oder Selbst ist“...), გახდა ის, რაც ის იყო თავისთავად, ანუ მიაღწია თავის ჰეგემარიტ შინაარსს და ამ სახით გამომყლავნდა როგორც რელიგია.

თუ აბსოლუტური რელიგიის წარმოშობა დროულ, ისტორიულ ხასიათს იღებს, ეს წ ა რ მ ო დ გ ე ნ ი ს ბუნების ბრალია, რომელშიაც აბსოლუტური გონი თავის თავს ამ საფეხურზე წარმოიდგენს. წარმოდგენის ბუნება ემორჩილება დროული მიმდინარეობის კანონებს. ის, რაც წარმოდგენაში წარმოიდგინება, ის უთუოდ გარკვეულ დროშია, ამიტომ მიიღებს აბსოლუტური რელიგიის შინაარსი — ღვთაების გაადამიანება — ისტორიული ფაქტის ხასიათს. წარმოდგენას არ შეუძლია აბსოლუტური რელიგიის შინაარსის ზედროულობა თავის სიწმინდეში შეინახოს. ამ ზედროულში დროულის რიგი შეიჭრება და ასე წარმოიდგენს კაცობრიობა ქრისტეს დაბადებას და მის სიკვდილს².

აბსოლუტურ რელიგიაში აბსოლუტური გონი თავის უკანასკნელ შინაარსს აღწევს. მისი ფორმა მიუღებელია: მისი გამოვლინების ფორმა წარმოდგენა არის და არა ცნება. თავისთავად ზედროული, როგორც აღვნიშნეთ, წარმოდგენაში, აბსოლუტური გონი დროულ სახეს მიიღებს

¹ Phän., გვ. 569.

² Phän., გვ. 573.

და ამდენად თავის ადექვატურ გამოხატულებას ვერ
პოულობს. საჭიროა, მაშასადამე, კიდევ ერთი საფეხური, რომელ-
ზეც უნდა ავიდეს აბსოლუტური გონი, რათა თავისი თავი, როგორც
კეშმარიტი მთლიანობა ადექვატურ ფორმაში გამოხატოს. ეს ადექვა-
ტური ფორმა არის აბსოლუტური ფორმა, ხოლო აბსოლუტური გონი
ამ ფორმაში არის აბსოლუტური ცოდნა, მეცნიერება ანუ ფილოსოფია.

აბსოლუტური ცოდნის საფეხურში თავმოყრილია მთელი განვლილი
გზა: ყველა წინა საფეხური მოხსნილია და ისინი როგორც მომენტები
შენახული არიან აბსოლუტურ გონში, ახალ ფორმაში. ეს ფორმა არის
ცნება.

აქ, ამ საფეხურზე ირკვევა საბოლოოდ ცნობიერებისათვის ის
ისტორია, რომლის სუბიექტი თვითონ იყო და რომელიც მიმდინარეობ-
და აქამდე „თითქოს მის ზურგს უკან“.

ცნობიერება განიცდის საგნებს, მოვლენებს, ობიექტებს. ეს უკანასკ-
ნელნი არსებობენ მისგან დამოუკიდებლად და ცნობიერება მათ უპი-
რისპირდება და მათ შეიცნობს. შეცნობილს, „სურათს“, ასე ვთქვათ,
შეადარებს თავისთავად არსებულ საგანს და აღმოჩნდება, რომ სურათი
და საგანი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ცნობიერების მიზანია დასძ-
ლიოს საგანი¹. საგანი დაძლეული იქნება, თუ მისი ცნება და თვითონ სა-
განი ერთმანეთს დაემთხვევა, ანუ თუ საგანი, როგორც საგანი მოიხსნება.
მართლაც, თუ ცნება და საგანი ერთმანეთს დაემთხვა, თუ მათ შო-
რის იგეგვობა დამყარდა — საგანი ცნებაა, ხოლო ცნება საგა-
ნია — ამით საგანიც მოიხსნება. ამის შესაძლებლობა მოცემულია იმა-
ში, რომ „საგანი მხოლოდ თვითცნობიერებაა, ის არის გასაგნობრივ-
ბული თვითცნობიერება, თვითცნობიერება, როგორც საგანი“². ცნო-
ბიერებამ ეს არ იცის. ის არის ასეთი, ის არის თავისთავად, მაგრამ არ
იცის, თუ რა არის ის თავისთავად, ანუ ის არ არის თავისთვის. ცნობი-
ერება განიცდის განვითარებას, მთელ რიგ საფეხურებს გაივლის და გახ-
დება თავისთვის: ის შეიცნობს, რომ საგანი ისპობა. იხსნება, ვინაიდან
საგანი არის თვითცნობიერების გაუცხოვება; რომ ეს ჩვენთვის კი არ
ხდება, არამედ მისთვის, ე. ი. არ უნდა წარმოვიდგინოთ საქმე ასე მარ-
ტივად, თითქოს აბსოლუტური გონი გაუცხოვების პროცესში ჩვენი
გვევლინება საგნად, ობიექტად; არა. აბსოლუტური გონი თავის თავისა-
თვის არის აქ გაუცხოვებული, მას ევლინება თავისი თავი საგნად ან
საგნობრივად. შეიცნობს რა თავის თავს, როგორც საგანს და საგანს,
როგორც თავის თავს, მიაღწევს თავის არსებას, მას, ცნებაში გამოხა-
ტავს, ვინაიდან ცნება არის სწორედ მისი არსება.

¹ Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, III, стр. 264.

² იქვე.

საგნის დაძლევის ცნობიერების მიერ მარქსი ასე ახასიათებს: საგნის დაძლევა მდგომარეობს იმაში:

1) რომ საგანი, როგორც ასეთი, ევლინება ცნობიერებას თავის მოსპობაში (Verschwindend — исчезающий);

2) რომ თვითცნობიერების გაუცხოება დაადგენს (Setzt) საგნობრივობას (Dingheit);

3) რომ ამ გაუცხოებას აქვს არა მხოლოდ უარყოფითი, არამედ დადებითი მნიშვნელობაც;

4) რომ მას აქვს იგი არა მხოლოდ ჩვენთვის ანუ თავისთავად, არამედ აქვს მნიშვნელობა თვითონ მისთვისაც (თვითცნობიერებისათვის);

5) რომ მისთვის საგნის უარყოფას ანუ თავისი თავის მოხსნას აქვს დადებითი მნიშვნელობა იმის გამო, ანუ მან იცის ეს მისი უმნიშვნელობა, არარობა (Nichtigkeit, ничтожность), იმიტომ რომ იგი თავისი თავის გაუცხოებას ახდენს, ვინაიდან ამ გაუცხოებაში დაადგენს ის თავის თავს როგორც საგანს ანუ დაადგენს საგანს, როგორც თავის თავს, თავისთვის არსებობის განუყოფელი მთლიანობის გამო¹;

6) მეორე მხრით, ამაში იგულისხმება მეორე მომენტიც, სახელდობრ, რომ მან (თვითცნობიერებამ. კ. ბ.) მოხსნა და შეითვისა (თავისად გადააქცია. კ. ბ.) ეს გაუცხოება და საგნობრივობა და მამასადამე, არის თავისში (при себе) თავის სხვაგვარად ყოფნაში, როგორც ასეთში;

7) ეს არის ცნობიერების მოძრაობა და ეს არის ამიტომ მისი მომენტების ერთობლიობა;

8) იგი უნდა მიიმართებოდეს საგნისადმი მის გარკვეულობათა ერთობლიობის თანახმად და განიხილავდეს მას თვითელ ამ გარკვეულობათა თვალსაზრისით. საგნის გარკვეულობათა ეს ერთობლიობა სდის მას (საგანს. კ. ბ.) გონით არსებად თავისთავად და ცნობიერებისათვის ის ჭეშმარიტად ასეთად ხდება, საგნის, როგორც სუბიექტის (самость) თვითეული ცალკეული გარკვეულობის შეცნობის გამო, ანუ მათდამი ზემოაღნიშნული გონით მიმართების გამო².

¹ Арх. К. Маркса и Ф. Энгельса, III, гл. 265. «...что для него отрицание предмета или снятие самого себя приобретает положительное значение благодаря тому, или оно знает эту ничтожность его потому, что оно отрешается от самого себя, ибо в этом отрешении оно полагает себя как предмет, или полагает предмет как самого себя из-за нераздельного единства для себя — бытия».

² იქვე, გვ. 266. «Оно должно также относиться к предмету согласно совокупности его определенных и рассматривать его с точки зрения каждого из этих определений. Эта совокупность определенных предмета делает его в себе ду-

აქ საკმარისად რთულ გამოთქმებშია გამოხატული ცნობიერების ნიერ სავნის დაძლევის არსება. მისი შესაძლებლობა აქვე არის აღნიშნული მარქსის მიერ. ამ დაძლევის შესაძლებლობა იმთავითვე მოცემულია, ვინაიდან საგანი გონის გაუცხოვებას წარმოადგენს.

საბოლოო დაძლევა მხოლოდ აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე ხდება. ვინაიდან რელიგიის საფეხურზედაც, მის უმაღლეს ეტაპზედაც აბსოლუტურ რელიგიაში თვითცნობიერება თავის თავს, როგორც ღვთაებრივ არსებას საგნობრივ ფორმაში წარმოადგენს. ეს ასეც უნდა იყოს, ვინაიდან წარმოდგენას, რომლის ფორმაშია აქ გონი გამოხატული, საგნობრივობის სავსებით მოხსნა არ ძალუძს.

მხოლოდ აბსოლუტურ ცოდნაში იქნება მიღწეული ის საფეხური, სადაც აბსოლუტური გონის შინაარსი—ეს არის აგრეთვე აბსოლუტური რელიგიის შინაარსი—განიხილება როგორც სუბიექტის საკუთარი მოქმედება. გონმა გაათავა თავისი განვითარება; გარჩეული საფეხურები ის საფეხურებია, რომლითაც აბსოლუტური გონი თავის თავამდე აღიოდა, იწვრთნებოდა, სწავლობდა და წვალობდა, „ცდებს აკეთებდა“ თავის თავზე და ამ ცდებით—და ამ ცდებში მდგომარეობს ჰეგელის მიხედვით დიალექტიკა—გამდიდრებული განახორციელებს თავის თავს, განახორციელებს მიზანს. „...ცდა არის სწორედ ის, რაც შინაარსი—ეს კი არის გონი—თავის თავად, სუბსტანცია და ამიტომ ცნობიერების საგანი. მაგრამ ეს სუბსტანცია, რომელიც გონია, არის თავისი თავის გარდაქმნა იმად, რაც ის თავისთავად არის; და მხოლოდ როგორც თავის თავში რეფლექტირებული ქმნადობა არის ის თავისთავად ჰემმარიტი გონი. ეს (გონი. კ. ბ.) არის თავისთავად მოძრაობა, რომელიც შემეცნებაა, გარდაქმნა Ansich-ის Fürsich-ად, სუბსტანციისა სუბიექტად, ცნობიერების საგნისა თვითცნობიერების საგნად, ე. ი. მოხსნილ საგნად ანუ ცნებად“¹. ცნებაში გამოხატავს სუბსტანცია, როგორც სუბიექტი, თავის თავს, როგორც ის თავისთავად არის, ანუ როგორც გონი².

რა არის ეს აბსოლუტური ცოდნა, რომელიც განვითარების პროცესში განხორციელდა? მარტივად ამაზე პასუხის გაცემა სულ ადვილია. ეს პასუხი უკვე გაცემულიც არის; ეს არის „მთელი გონი“, რომელმაც რცის თავისი თავი, როგორც გონი, თავის ისტორიულ განვითარებაში, უფრო კონკრეტულად: ეს არის გონი, რომელიც თავის აბსოლუტურ

ховной сущностью и для сознания он поистине становится таковой благодаря постиганию каждого отдельного определения предмета, как самости, или благодаря вышеназванному духовному отношению к н и м».

¹ Phän., გვ. 605.

² იქვე, 605-6.

შინაარსს აბსოლუტურ ფორმაში გამოხატავს ანუ სადაც: 1. სუცხადე გადაქცეულია ჰემმარიტებად (და ამიტომ ცნება საგნად და პირიქით); 2. სიცხადეს აღარ უპირისპირდება საგანი, ვინაიდან ეს საგანი გონმა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „გააშინაგანა“ („ihn innerlich gemacht hat“), მან შეიცნო საგანი, როგორც თავისი თავი; 3. ამიტომ მოხსნა ცოდნა თავის თავზე, როგორც საგანზე, რომელიც მას უპირისპირდება: 4. გარდაიქმნა გონად, რომელიც ასე განვითარებულ იარის მეცნიერება¹.

„ფენომენოლოგიამ“ გაამართლა ჰეგელის ძირითადი დებულება, რომ სუბსტანცია უნდა გავიგოთ აგრეთვე როგორც სუბიექტი. ამ ცნების გარეშე „ფენომენოლოგია“ ვერ დაიწყებოდა. ამ ცნებით მთავრდება მთელი „ფენომენოლოგია“. აბსტრაქტული, გაღმერთებული ადამიანური ცნობიერება და მისი განვითარების ისტორია, სრულიად ბუნებრივად აბსოლუტური სუბიექტის სახეს იღებს. ზემოთ იყო აღნიშნული, და აქაც კიდევ ერთხელ ვუსვამთ ხაზს იმ გარემოებას, რომ აბსოლუტური გონი მხოლოდ ცარიელი რეზულტატი კი არ არის, არამედ რეზულტატი იმ გზასთან ერთად, საიდანაც იგი რეზულტირებულია, განვითარების პროცესი, გზა, არ არის რეალურ-ისტორიული პროცესი, ნამდვილი რეალური გზა — ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ — რომელიც უკან დარჩება გონის წინსვლის პროცესში. არამედ ეს გზა ყოველთვის გონშია არსებული, როგორც მისი შინაგანი არსება. გონის განვითარების ეტაპები მომენტებია, რომელთა მთლიანობა გონია. რეზულტატში, აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე — აბსოლუტურ გონში — განვითარების საფეხურები მის შინაარსშია, „მის შიგნით“ არის შენახული; ცოდნა თავისი თავისა არის ამ საფეხურების, როგორც მისი განვითარების საფეხურების ცოდნა. ენის ოსტატი ჰეგელი შესანიშნავად გამოთქვამს ამ თავისებურ სიტუაციას. აბსოლუტური გონი განვითარების საბოლოო საფეხურზე თავისში მთელ გზას შეიცავს როგორც თავისი განვითარების ისტორიის „მოგონებას“. მაგრამ ეს „მოგონება“ ჩვეულებრივი მოგონება კი არ არის, წარსულის მეხსიერებაში აღდგენას კი არ წარმოადგენს, არამედ „წარსულს“ როგორც აწმყოდ არსებულს წარმოადგენს, ვინაიდან წარსული სრულ-

¹ Wiss. d. Logik. I. Hrsg. V. Lasson. გვ. 53. „Diese Idee (წმინდა ცოდნის იდეა. კ. ბ.) aber hat sich in jenem Resultate dahin bestimmt, die zur Wahrheit gewordene Gewissheit, zu sein, die Gewissheit, die nach der einen Seite dem Gegenstande nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiss,—und die auf der andern Seite das Wissen von sich als von einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sei, aufgegeben hat, dieser Subjektivität entlässt, und Einheit mit seiner Entäußerung ist“.

ლიად არ არის; „მოგონება“ არის მთელი პროცესის თავის შინაგან არსებად წარმოდგენა, შეცნობა „Aber die Erinnerung hat sie aufbewahrt und ist das Innere und die in der Tat höhere Form der Substanz“¹.

§ 13. „გონის ფენომენოლოგია“ და „ლოგიკის მეცნიერება“

საკითხი „ფენომენოლოგიისა“ და „ლოგიკის“ ურთიერთობისა ნაწილობრივ გარკვეულია. შემცდარია უთუოდ ის აზრი, რომლის მიხედვით ჰეგელის „ფენომენოლოგია“ მხოლოდ მისი „ლოგიკის“ შესავალია და მეტი არაფერი. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ: „ფენომენოლოგია“ გამოიმუშავებს იმ ცნებას, რომლითაც „ლოგიკა“ დაიწყებს, და ამდენად „ლოგიკა“, რასაკვირველია, „ფენომენოლოგიით“ არის გაპირობებული. წმინდა ცოდნის იდეა, წმინდა აზრის ელემენტი, რომელშიაც „ლოგიკის“ კატეგორიები მოძრაობენ, „ფენომენოლოგიამ“ დაამუშავა. ამ მხრივ „გონის ფენომენოლოგია“ ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის „პირველი ნაწილია“. მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ „ფენომენოლოგიის“ შინაარსი გაცილებით უფრო მდიდარია, ვიდრე რომელიმე „შესავალი“ ფილოსოფიაში. „ფენომენოლოგიაში“ გარკვეულია „გონის ფილოსოფიის“, ნაწილობრივ „ბუნების ფილოსოფიის“ საკითხები; აქ-იქ იგი სპეციალურად შემდგომი „ლოგიკის მეცნიერების“ საკითხებსაც არკვევს; რაც შეეხება დიალექტიკას — „ლოგიკის“ ამ არსებას — „ფენომენოლოგიაში“ ის საკმაოდ კარგად არის დახასიათებული და გამოყენებული. ამიტომ ჩვენ ისიც აღვნიშნეთ, რომ „გონის ფენომენოლოგია“ მთელს სისტემასაც წარმოადგენს თავისებურ ფორმაში დალაგებულს. ჰეგელი მას არა მხოლოდ სისტემის პირველ ნაწილს უწოდებს, არამედ ზოგჯერ ფილოსოფიის სისტემად მიიჩნევს. საინტერესო ის არის, რომ ჰეგელი „გონის ფენომენოლოგიას“ „ლოგიკის მეცნიერების“ შემდგომი სისტემის პირველ ნაწილს აღარ უწოდებს. „მეორე გამოცემაში ... ეს სათაური (მეცნიერებათა სისტემის პირველი ნაწილი. კ. ბ.) მას აღარ ექნება“-ო — წერს ჰეგელი.

N. Hartmann-ი ფიქრობს, რომ „ფენომენოლოგია“ მხოლოდ გზას უქაფავს „ლოგიკის მეცნიერებას“. „ფენომენოლოგია“ იმ „ცდებს“ აგვიწერს, რომელსაც აბსოლუტი აწარმოებს თავისი თავის შეცნობისათვის. ხოლო რეალური პროცესი (Hartmann-ი სიტყვა „რეალურს“ ხმარობს არა როგორც მატერიალურს, არამედ ზოგად ონტოლოგიურის შინარსით), რომელიც ამ ცდების პროცესის უკან არის, „ფენომენოლოგიის“ გარეშე რჩება. ეს პროცესი მეორეობითი ხასიათისაა. მისი

¹ Phän., გვ. 611.

საფუძველი რეალური პროცესია, რომელთანაც საქმე ლოგიკას ექნება. ამიტომ იქ (ლოგიკაში) დიალექტიკა სხვა ფორმას, ონტოლოგიურ ფორმას იღებს¹. აზრი სრულიად შემცდარია. მართალია, „გონის ფენომენოლოგიას“ საქმე ცნობიერებასთან, თვითცნობიერებასთან, გონთან აქვს, მაგრამ ეს გონი არის ერთადერთი რეალური, ერთადერთი ნამდვილი, ამას ჰეგელი ყოველ წამს იმეორებს. ეს არის ჰეგელის ღრმა რწმენა არა მხოლოდ „გონის ფენომენოლოგიის“ მიხედვით, არა-ზედ მთელი მისი ფილოსოფიის მიხედვით. „გონის ფენომენოლოგიაში“ ჰეგელის ეს აზრი ჩვენ საკმარისად გავარკვეით; შემდეგში იმასაც დაინახავთ, რომ ამაში მდგომარეობს ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის ძირითადი აზრი — ამაშია მისი იდეალიზმი, — რა არის მერე, რომ ჰეგელი ცოდნაზე და მის განვითარებაზე მსჯელობს, მის ქმნადობის (Werden) პროცესს აგვიწერს. გონი ხომ, როგორც ერთადერთი ნამდვილი არსებობს მხოლოდ ცოდნის ფორმაში. „Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это — знание. Знание есть его единственный акт“ და სხვ.²

ამიტომ ცხადია მთელი „ფენომენოლოგიის“ განხილვის შემდეგ რომ აქ არა მხოლოდ შემეცნების ხაზი არის გარკვეული, არამედ აინამდვილის ხაზიც, ვინაიდან ეს ორი ხაზი ჰეგელის იდეალიზმისათვის ნამდვილად ერთია; გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური იგივეობრივია ჰეგელის იდეალიზმისათვის.

არც K. Fischer-ია მთლად მართალი, როდესაც „ფენომენოლოგიის“ ბოლო სიტყვები, რომ „გონთა სამყარო“, რომელიც აბსოლუტური გონის შინაარსს წარმოადგენს, და რომელიც მისი დაუბოლოებლობის გარანტიას შეიცავს — პოეტის სიტყვებით ...schäunt ihm seine Unendlichkeit — მხოლოდ მომავალი სისტემის გათვალისწინებად წარმოუდგენია.

B. ლ ო გ ი კ ა

§ 14. ლოგიკა და ფილოსოფიის სისტემა

ლოგიკის საგნის, მისი სისტემისათვის მნიშვნელობისა და მისი 'შინაარსის' ზოგადი დახასიათება ჩვენი მიზნებისათვის სრულიად საკმარისი იქნება. ეს ამოცანაც საკმარისად რთულია, და მისი ყოველმხრივი დაძლევა ჩვენი შრომის ფარგლებს სცილდება. რომელიმე მეცნიერული დისციპლინის საგნის მთლიანი გაგება მხოლოდ ამ მეცნიე-

¹ N. Hartmann, D. Phil. d. deutschen Idealismus, II, T. Hegel. 33-85.

² Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, Подготов. работы для «Святого семейства», гв. 268.

რების წინაარსის საფუძველზე არის შესაძლებელი. წინასწარ შესაძლებელია მხოლოდ მისი საგნის ზოგადი დახასიათება, მისი ცნების პრელიმინარული განმარტება; მით უმეტეს ასეთ მდგომარეობაშია ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერება“. „ფილოსოფიას არა აქვს ის უპირატესობა, — ამბობს ჰეგელი. — რომელიც სხვა მეცნიერებას ახასიათებს. მისი საგანი შეუძლებელია უშუალოდ იქნეს წარმოდგენილი; შემეცნების დასაწყისისა და შემდგომი განვითარების მეორე შეუძლებელია წინასწარ განისაზღვროს¹. და თუ ჰეგელი მაინც ცდილობს ფილოსოფიისა და კერძოდ „ლოგიკის მეცნიერების“ საგანი და მნიშვნელობა წინასწარ განისაზღვროს, მისი სტრუქტურა წინასწარ დაახასიათოს, ის იქვე აღნიშნავს, რომ „ლოგიკის ეს დაყოფა, როგორც მთელი წინამავალი გამოკვლევა აზრის შესახებ, წინასწარ არის მოცემული. იგი მხოლოდ თვითონ ლოგიკის დალაგებით იქნება გამართლებული და დამტკიცებული“².

ჩვენ შეგვიძლია გავიხსენოთ „გონის ფენომენოლოგიიდან“ ანალოგიური მდგომარეობა: ფენომენოლოგიის დასაწყისშივეა ჰეგელის მიერ წამოყენებული მისი მთელი ფილოსოფიის ძირითადი დებულება: ჰეგელის მარტივი უნდა გავიგოთ არა მხოლოდ როგორც სუბსტანცია, არამედ აგრეთვე როგორც სუბიექტი. მაგრამ ეს დებულება გამართლებული იქნება — და ფაქტიურადაც გამართლდა — სისტემის დალაგების პროცესში. ჰეგელის დიალექტიკურ სისტემაში უშუალოდ არაფერი არ არის მოცემული. ის რაც უშუალოა, ნამდვილად მომენტების მთელი რიგით არის გაპირობებული. ნამდვილი დიალექტიკური უშუალო მიმართება მაშინ არის, როდესაც მიმართებაში მყოფი მხარეები წინააღმდეგობათა მთლიანობას ქმნიან³. და ამიტომ, ის რაც „ლოგიკის მეცნიერების“ დასაწყისშია, როგორც ლოგიკის საგნის, მნიშვნელობის, მისი დაყოფისა და მისი სისტემასთან მიმართების განმარტება, ნამდვილად ლოგიკური იდეის, უფრო მეტი, აბსოლუტური გონის მთელი განვითარებით არის განპირობებული.

ჰეგელს აღარ სჭირდება ლოგიკაში ამაზე დაწვრილებით მსჯელობა: ფენომენოლოგიამ ეს აზრი საბოლოოდ დაამტკიცა. ფილოსოფია არსებობს, როგორც მეცნიერება, მეცნიერება სისტემაა. ხოლო სისტემა ისტორიულ პროცესში არის მოცემული. რაც მოცემულია ისტორიულ პროცესში — განვითარების პროცესში — ის მთელი განვითარებით გაპირობებულია. უშუალო, როგორც ამას ქვევით კიდევ დავინახავთ, არ არსებობს, ვინაიდან იგი განვითარების შედეგია. სინამდვილე, გონი, აზრი, როგორც ისტორიული პროცესის შედეგი და ამდენად გაპირობებული აი ის ერთერთი შედეგი „გონის

¹ Enc. I, § 1.

² იქვე, 1, § 83.

³ Phän., გვ. 494.

ფენომენოლოგიისა“, რომელიც ლოგიკის წანამძღვარია: ეს მხარე უკვე გარკვეულია.

„გონის ფენომენოლოგიამ“ გვიჩვენა, თუ რა გზით ამაღლება ცნობიერება თვითცნობიერებამდე; თვითცნობიერება — გონებამდე; გონება — გონამდე; გონი — რელიგიამდე და აქ რელიგიაში გონმა თავისი საკუთარი არსება ინტუიციის ფორმაში და ამიტომ ღროში და სიერცეში წარმოიდგინა. უკანასკნელ საფეხურზე, რომელიც წინა საფეხურის ჰეშმარიტებას წარმოადგენს, გონმა თავისი თავი თავისათვის ადექვატურ ფორმაში გამოხატა. ეს ადექვატური ფორმა არის ცნება, ხოლო მისი (გონის) უღრმესი შინაარსი ცოდნაა. აბსოლუტური ცოდნა არის ფილოსოფია. აქ არის ის წერტილი, საიდანაც ხელახლად უნდა აიგოს ფილოსოფიის სისტემა. ამ სისტემის პირველი ნაწილი არის ლოგიკა.

უფოოდ შემცდარია ეს აზრი, თითქოს ლოგიკა ისე მჰადროდ იყოს დაკავშირებული „გონის ფენომენოლოგიასთან“, რომ იგი მის უკანასკნელ თავს წარმოადგენდეს¹. თითქოს მდგომარეობა ასეთი იყოს: ფენომენოლოგიამ მიიყვანა ცნობიერება აბსოლუტური ცოდნის ცნების საფეხურამდე. ხოლო ლოგიკაში განხილულია ცნობიერების ეს საფეხური. ამ აზრის არსებითი შეცდომა იმთავითვე ნათელი გახდება, თუ დავსვამთ საკითხს: ბუნების ფილოსოფია და გონის ფილოსოფია, ე. ი. სისტემის დანარჩენი ორი ნაწილი რაღას წარმოადგენს? ფილოსოფიის სისტემა ახალ სისტემაში — ლოგიკა, ბუნების ფილოსოფია, გონის ფილოსოფია — ხომ სწორედ ისევე აბსოლუტური ცოდნით, ფილოსოფიის ცნებით მთავრდება. შემდეგ: ლოგიკა არ შეიძლება იყოს გონის ფენომენოლოგიის უშუალო გაგრძელება. მისი უკანასკნელი საფეხურის „ჩვენება“, ვინაიდან ლოგიკური იდეა — ლოგიკის ეს ძირითადი საგანი — არსებითად ცნობიერების სფეროს გარეშე, ცნობიერების სფერომდე არსებობს. აქ ცხადია ახალი სისტემა იწყება; ანუ უფრო ზუსტად სისტემის ახალი, გადახალისებული დალაგება.

ფენომენოლოგიამ მოხსნა სუბიექტურის და ობიექტურის განსხვავება იმით, რომ სუბიექტი ერთადერთი ობიექტი აღმოჩნდა, ხოლო ობიექტი თავის სიღრმეში, თავის არსებაში სუბიექტი ყოფილა; მოხსნა განსხვავება ჰეშმარიტებასა და სიცხადეს შორის, ვინაიდან ცნობიერების სიცხადე დაემთხვა საგანს, როგორც ჰეშმარიტებას, ხოლო ჰეშმარიტება აღმოჩნდა აბსოლუტურ ცოდნაში თავისი თავის სიცხადე; მოხსნა წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობდა *Ansichsein*-სა და *Füreinandere*-*ssein*-ს შორის, ვინაიდან ის, რაც სხვისთვის არსებობდა თვითონ აღმოჩნდა და ამდენად ნათელი გახდა: *Füreinanderessein*-ი ჰეშმარიტად (*in Wahrheit*) *Ansichsein*-ი ყოფილა, ხოლო ის რაც *Ansichsein*-ი

¹ Hartmann, Die Philos. d. deutschen Idealismus, II T. Hegel.

რყო. თურმე ის ევლინებოდა გონს, როგორც სხვისთვის, ე. ი. მისთვის საგნად არსებული; მოხსნა განსხვავება საგანსა და ცნებას შორის, ვინაიდან აღმოჩნდა, რომ საგნის არსება ცნება ყოფილა, ხოლო ცნება კი ერთადერთი არსებული საგანი. ეს არის აბსოლუტური ცოდნა, სადაც აზრი თავის საკუთარ სამეფოში იმყოფება; მან იცის „სხვა“, როგორც მისი საკუთარი სამეფოს კუთვნილება, და თავისი თავი, როგორც ერთადერთი არსებული რეალობა წმინდა აზრისა.

აქ გადალახულია აზრის ის „ჩვეულებრივი“ გაგება, რომლის მიხედვით აზრი მხოლოდ სუბიექტურია; აზრს აქვს სუბიექტური მნიშვნელობა, მაგრამ მისი სუბიექტური მნიშვნელობა ამავე დროს მისი ობიექტური მნიშვნელობაც არის¹. აზრი არის საგანთა არსება, უფრო მეტი, გონის ზოგადი არსება. ჩვენ შევეჩვიეთ, ამბობს ჰეგელი, — რომ აზრს მხოლოდ ცნობიერებას მიაწერენ, ხოლო „ობიექტურს“ უწოდებენ მხოლოდ არა გონით (geistig) საგნებს². აზრისა და საგნის დუალიზმი კანტის ტრანსცენდენტალიზმისათვის არის დამახასიათებელი³. ნამდვილად, ახლა გამორკვეულია მათი იგივეობა. წმინდა აზრი, როგორც საგანთა ნამდვილი არსება, არის ლოგიკის მეცნიერებისათვის ძირითადი ცნება, ვინაიდან ლოგიკა არის როგორც დავინახავთ, მეცნიერება წმინდა აზრის შესახებ.

ლოგიკა ყოველთვის იყო მეცნიერება აზრის შესახებ, არისტოტელეს მიერ დაარსებული და ჩამოყალიბებული, მან დროთა განმავლობაში არსებითად შეიცვალა სახე: არსისა და აზრის პრინციპების შესახებ მეცნიერებიდან ის გარდაიქმნა აზრის ფორმების შესახებ მეცნიერებად. პორ-როიალის ლოგიკამ ახალ საუკუნეებში ეს აზრი სისტემატურ ფორმაში დააღვა და ამ მიმართულებას კანტიც კი გაჰყვა თავისი ტრანსცენდენტალური ლოგიკის მიუხედავად.

ჰეგელი ლოგიკის რეფორმას ახდენს: კანტი აღნიშნავდა, წერს ჰეგელი, რომ ლოგიკას არისტოტელეს დროიდან არც ერთი ნაბიჯი უკან არ გადაუდგამს, მაგრამ არც წინ გადაუდგამს მას ნაბიჯი, ვინაიდან ის თითქოს ყოველმხრივ დამუშავებული და დასრულებული ჩანდა⁴. „თუ ლოგიკას არისტოტელედან ცვლილება სრულიად არ განუცდია... აქედან მხოლოდ ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ იგი მით უმეტეს საჭიროებს მთლიან გადამუშავებას. გონის ორი ათასი წლის განმავლობაში განვითარებას უნდა შეექმნა მასში უფრო მაღალი წარმოდგენა თავის აზროვნებასა და წმინდა არსების შესახებ⁵.

¹ Enc. I, § 2: Zus. I.

² იქვე.

³ Enc. I, §§ 96, 97 და უკანასკნელის Anmerkung.

⁴ Hegel, „Wiss. d. Logik“ — I. Einleitung. გვ. 32—33 (Lasson-ის გამოც.).

⁵ იქვე.

ჰეგელი ფიქრობს, რომ სწორედ ახლა არის დრო ეს უფრო მაღალი წარმოდგენა გონისა თავისი აზროვნების შესახებ იქნეს დალაგებული.

აქამდე არსებული ლოგიკა ერთ გარკვეულ წანამძღვარს ეყრდნობოდა: მისთვის შემეცნების შინაარსი და ფორმა ანუ ჰეგელიანობა და სიცხადე ერთმანეთს მოწყვეტილი იყო. იყო წარმოდგენილი, რომ შემეცნების მასალა არსებობს აზრის გარეშე, როგორც მზა-მზარეული სამყარო და აზრი თავისთავად ცარიელია. ფორმა, როგორც ცარიელი, მასალას უერთდება და მასალით ივსება. აი აქ გაჩნდება მხოლოდ შინაარსი და ამიტომ რეალური შემეცნებაც¹. არც კანტის ტრანსცენდენტალური ლოგიკა არის ამ ნაკლისაგან თავისუფალი. ისიც ხომ აზრის ფორმებს, როგორც ცარიელ ფორმებს სწავლობს, ხოლო შინაარსი აზრის ფორმებისაგან დამოუკიდებელია. მაგრამ კანტის ლოგიკაში კიდევ ერთი საინტერესო მომენტი იჩენს თავს: აზრის ფორმებს არა აქვთ არავითარი ძალა და გამოყენება „ნიეთთა თავისთავად“ სამყაროში. თუ ეს ასეა, მაშინ ამ აზრს „არავითარი სხვა აზრი არა აქვს გარდა ერთისა, სახელდობრ, რომ ეს ფორმები რაღაც არა ჰეგელიანობის უნდა წარმოდგენდნენ“².

ახალი ლოგიკა, რომელსაც ჰეგელი აშენებს, საგნობრივი ლოგიკაა. მაგრამ საგანი ხომ თავის სიღრმეში, არსებაში ცნება, წმინდა აზრია. ამდენად ლოგიკა არის მეცნიერება აზრის შესახებ, აზრის, რომელიც ამავე დროს არსია, ხოლო თუ ლოგიკა მეცნიერებაა არსის შესახებ, ის არა მხოლოდ ლოგიკა ყოფილა, არამედ ონტოლოგიაც. ჰეგელი ათანასწორებს ლოგიკასა და მეტაფიზიკას: ლოგიკის მეცნიერება შეადგენს ნამდვილად მეტაფიზიკას ანუ წმინდა სპეკულატურ ფილოსოფიას³. ცხადია, ჰეგელი აქ სუბიექტური იდეალიზმის პოზიციებზე კი არ გადადის, ჰეგელი იმას კი არ ამტკიცებს, რომ საგანი არის ჩემი, ადამიანური აზრის შედეგი. ამ აზრთან კი არ ათანაბრებს ჰეგელი ობიექტს, არამედ აბსოლუტთან, რომელიც არსებითად გონია, აზრია. აი ეს აზრი, რომელიც აბსოლუტია, არის ობიექტი და ამ აბსოლუტის შესახებ მეცნიერება არის მეცნიერება ობიექტის შესახებ, არის ლოგიკა. მაგრამ მაშინ ხომ ამოწურა ლოგიკამ მთელი ფილოსოფიის სისტემა. აბსოლუტი ფილოსოფიის სისტემის საგანია, და აბსოლუტი ლოგიკის საგანია. ხომ არ დაემთხვევა ლოგიკა ფილოსოფიის სისტემას. ეს ერთი საკითხი. მეორე საკითხი: რა კავშირი აქვს ლოგიკას ჩვენ აზროვნებასთან. ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტის, როგორც აზრის შესახებ; მაშინ: რა კავშირია ჩვენს აზრსა და აბსოლუტს შორის, ჩვენს გონებასა და აბსოლუტს შორის, როგორც გონებას? გავარკვიოთ მეორე საკითხი. ლოგიკა

¹ Hegel, „Wiss. d. Logik“—I. Einleitung. გვ. 24.

² იქვე.

³ იქვე, Vorrede zur 1. Ausg., გვ. 5.

არის მეცნიერება აბსოლუტის შესახებ; მაგრამ ეს უკანასკნელი არის გონება. ნამდვილი. ერთადერთი რეალური, არის გონება. ის რაც ნამდვილია, არის გონება და გონება არის მხოლოდ ნამდვილი. გონება, როგორც აბსოლუტური გონი, თვითცნობიერების მომენტს ადამიანის ცნობიერებაში მიაღწევს. ადამიანის გარეშე გონებას, აბსოლუტურ გონს არ ვააჩნია ცნობიერება. ცნობიერი აზროვნება მას მხოლოდ ჩვენში აქვს. აქვე ჩანს უკვე: ვინაიდან აბსოლუტი თვითშემეცნებისაკენ მიისწრაფვის. ხოლო მას ადამიანის ცნობიერების გარეშე ვერ განახორციელებს. ადამიანი და მისი ცნობიერება აუცილებელი მიზანია აბსოლუტური გონისა, რომელიც მან უნდა შექმნას თავისი თავის განხორციელების პროცესში.

ამიტომ აბსოლუტური გონი აზროვნებს ჩვენით და ჩვენში და პირიქით: ჩვენ კი არ ვაზროვნებთ აზროვნების პროცესში, არამედ აბსოლუტი აზროვნებს ჩვენში¹. ადამიანის აზრის ლოგიკა და აბსოლუტური გონების ლოგიკა ერთი და იგივეა. და კიდევ: ადამიანის აზრის ლოგიკა და სინამდვილის ლოგიკაც ერთი და იგივეა, ვინაიდან აბსოლუტური და სინამდვილე ერთი და იგივეა, თუ კი სინამდვილე სწორედ იქნა გაგებული. საქმე ისაა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სინამდვილე თავისებური შინაარსის ცნებაა და მის სწორ გაგებაზე ჰეგელის ფილოსოფიის გარკვევისას ბევრი რამ იქნება დამოკიდებული.

მეორე საკითხი, რომელიც ზემოთ დავსვით: მართლაც თუ ლოგიკა ისეთი მეცნიერებაა, როგორც ჩვენ იგი დავახასიათეთ, ცხადია, ის ფილოსოფიის სისტემას უნდა ამოსწურავდეს. ყველა მეცნიერება ლოგიკაში უნდა გაითქვიფოს. რომ ამ აზრში არის ჰეგელის იტეზა, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ჰეგელის სისტემას პანლოგიზმი უწოდეს. მაგრამ მაშინ რაღა საჭიროა მსჯელობა „ფილოსოფიის რეალურ მეცნიერებათა“ შესახებ, ბუნების ფილოსოფიაზე და გონის ფილოსოფიაზე. ჰეგელის აზრით მხოლოდ იმის თქმა, რომ ფილოსოფიის რეალური მეცნიერებანი გაოყენებით ლოგიკას წარმოადგენენ, არ არის საკმარისი. საჭიროა ზუსტად იქნეს განსაზღვრული დამოკიდებულება ლოგიკისა და ფილოსოფიის რეალურ მეცნიერებათა შორის: ამით თვითონ ლოგიკის მეცნიერების შინაარსიც საბოლოოდ გაირკვევა.

ჰეგელის ფილოსოფიაში აბსოლუტი სხვადასხვა სახელით გამოდის. აბსოლუტის ნამდვილი არსება იმაში გამოიხატება, რომ ის არის სუბიექტი, გონი. „აზრი იმის შესახებ, რომ ჰეგელიტი ნამდვილია მხოლოდ როგორც სისტემა, ანუ სუბსტანცია არის არსებითად სუბიექტი,

¹ ჰეგელი გარკვევით აღნიშნავს: „აბსოლუტურმა გონმა იცის თავისი თავი ადამიანურ შემეცნებაში, ხოლო დაბოლოებულმა გონმა (ადამიანმა. კ. ბ.) იცის თავისი არსება, როგორც აბსოლუტური გონი“.

გამონატულია წარმოდგენაში, რომ აბსოლუტური არის გონი; ეს არის უმაღლესი ცნება და იგი ახალ დროსა და მის რელიგიას ეკუთვნის“. ეს სუბიექტი, გონი არის გონება (Vernunft). ეს გონი იმთავითვე კი არ გამოდის. როგორც შელინგის აბსოლუტურ წინააღმდეგობათა ინდიფერენტული იგივეობა, ყოველგვარი განვითარების გარეშე და ამ განვითარებას მოწყვეტილი. ის სუბიექტია და ამაშია მისი განსხვავება შელინგის აბსოლუტისაგან. ის განხორციელდება ხანგრძლივი განვითარების პროცესში. დასაწყისში ის თვითცნობიერებას მოკლებულია. ის არის ლოგიკური იდეა. ლოგიკური იდეა აბსოლუტური გონია, რომელიც არსებობს მხოლოდ თავისთავად. აბსოლუტური გონი არის იდეა, რომელიც არის თავისთავად და თავისთვის (an-und-fürsichsein)¹.

იდეა თავისთავად არის ლოგიკის მეცნიერების საგანი; იდეა თავისთავად და თავისთვის — განხორციელებული აბსოლუტური გონი — სისტემის უკანასკნელი მომენტი, გონის ფილოსოფიის საგანია, იდეა მის „სხვაგვარად“ ყოფნაში (Anderessein) არის ბუნების ფილოსოფიის საგანი. ამიტომ, მართალია, ლოგიკის მეცნიერებას საგნად აბსოლუტური გონება აქვს, ეს უკანასკნელი კი მთელი სინამდვილეა, მაგრამ მაინც ლოგიკა ვერ ამოწურავს ფილოსოფიის მთელ სისტემას, ვინაიდან ის განიხილავს აბსოლუტურის განვითარებას მის ansich-ის მომენტში. რჩება ლოგიკის გარეშე „ფილოსოფიის რეალური მეცნიერებანი“. რომელიც აბსოლუტურს განიხილავენ მისი არსებობის სხვა ფორმებში, მისი განვითარების სხვა ეტაპებს.

მაგრამ არც ზემონათქვამი არის საკმარისი იმისათვის, რომ დასმული საკითხი გარკვეულად ჩაითვალოს. მართალია, გარკვეულია, რომ ლოგიკა მეცნიერებაა იდეაზე როგორც ის არსებობს თავისთავად, ბუნების ფილოსოფია მეცნიერებაა იდეაზე მის სხვაგვარად ყოფნის ფორმაში, გონის ფილოსოფია კი არის მეცნიერება იდეაზე, რომელიც თავის თავს დაუბრუნდა და არის თავისთვის. მაგრამ ლოგიკური იდეა აბსოლუტური გონის გამოვლენაა, ისევე როგორც ბუნება². რა ურთიერთობაშია ერთმანეთთან ეს სამი დიდი საფეხური აბსოლუტური გონის განვითარებაში: იდეა, ბუნება, გონი? ჩვეულებრივი და გავრცელებული წარმოდგენა მათ ურთიერთობას ასე ახასიათებს: ჯერ იდეა თავის საკუთარ სფეროში განვითარდება; შემდეგ ის გადავა ბუნებაში, რომ საბოლოოდ თავის თავს დაუბრუნდეს ან კიდევ სხვა სიტყვებით: აბსოლუტური გონი გამოვლინდება და განვითარდება ჯერ როგორც ლოგიკური იდეა, შემდეგ როგორც ბუნება და საბოლოოდ თავის

¹ აბსოლუტს შეგვიძლია ვუწოდოთ აბსოლუტური გონი; შეგვიძლია ვუწოდოთ ლოგიკური იდეა. იხ. Enc. I, § 44.

² Enc. III, § 575.

თავს შეიცნობს როგორც აბსოლუტურ გონს. აბსოლუტი გაავლის ამ საფეხურებს თანდათანობით, რიგრიგობით. მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ აბსოლუტი არ არსებობს ბუნებას მოწყვეტილი და მასზე ადრე. აბსოლუტური, ჰეგელის მიხედვით, წარმოდგენილია „სამყაროსა და დაბოლოებული გონის“ გარეშე არსებობდეს. ამიტომ მდგომარეობა აქ ძალიან გართულებულია. ამ საკითხს და მისი გადაწყვეტის სხვადასხვა ასპექტს და მასში ჩამარხულ წინააღმდეგობას ჩვენ ქვემოთ სპეციალურად განვიხილავთ. აქ წინასწარ შესაძლებელია ასეთი ინტერპრეტაცია იქნეს მიღებული: აბსოლუტური გონი არსებობს სხვადასხვა ფორმით. მისი არსებობის არც ერთი ცალკეული ფორმა მის მთელ არსებას ვერ გამოხატავს. მისი არსებობის სხვადასხვა ფორმა მთლიანი აბსოლუტის მხოლოდ მომენტებია, მხარეებია¹. აბსოლუტური გონი განვითარების უკანასკნელ საფეხურზე წარმოადგენს ამ მომენტების დიალექტიკურ მთლიანობას. ცალკე აღებული მომენტები, მათ დამოუკიდებლობაში აბსტრაქციებს წარმოადგენენ. ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტური გონის ერთი მომენტის შესახებ. ლოგიკური იდეა, რომლის განვითარებას ლოგიკის მეცნიერება გვიჩვენებს, აბსოლუტური გონის ისტორიას წარმოადგენს, მის, თუ შეიძლება აქ ეს გამოთქმა ვიხმაროთ, ერთ განზომილებაში. ეს განზომილება არის წმინდა აზრი. ამიტომ ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტურ გონზე წმინდა აზრის ელემენტში². ვინაიდან აბსოლუტური გონი გონება, აზრი, არსებული აზრია (das seiende Denken), რომელმაც საგანი მოხსნა და თვითონ არის არსებული საგანი და ამიტომ საგნით აღარ არის განსაზღვრული, განუსაზღვრელია. დაუბოლოებელი აზრია (das unendliche Denken); ნათელია, რომ ლოგიკა არის მეცნიერება დაუბოლოებელ აზრზე წმინდა აზრის სტიქიაში. წმინდა აზრი, აბსოლუტი, ღვთაება ცარიელი სიტყვაა, თუ იგი მის განხორციელებაში არ იქნა ნაჩვენები. ის იმთავითვე გაურკვეველია და ამდენად არც არსებულია. მისი განხორციელება თვითგარკვევაში მდგომარეობს. აბსოლუტური გონი აბსოლუტური სუბიექტია (სუბიექტი აქ აღებულია, როგორც მ ს ჯ ე ლ ო ბ ის ს უ ბ ი ე ქ ტ ი). მისი განხორციელება და განვითარება მის მიერ თავისი თავის პრედიცირებაში მდგომარეობს. პრედიკატები კატეგორიებს წარმოადგენენ. ამიტომ: აბსოლუტური გონის განვითარება წმინდა აზრის ელემენტში კატეგორიების განვითარებაში წარმოიდგინება. ლოგიკა არის მეცნიერება კატეგორიათა შესახებ თუკი, რასაკვირველია, კატეგორიები განვითარების პროცესში არიან განხილული. წმინდა აზრის კატეგორიები ის სამყაროა, რომელსაც ლოგიკა განიხილავს. წმინდა აზრი არის ლო-

¹ Enc. I, § 15 და განსაკ. § 18.

² Log. I, გვ. 53. Enc. § 19.

გიჟური იდეა, როგორც აბსოლუტური გონის გამოვლენა, მისი არსებობის მხოლოდ ერთი ფორმა. თუ გავიხსენებთ რომ აბსოლუტური გონი ჰეგელისათვის, საბოლოო ანგარიშში ღვთაებაა, გასაგები გახდება ლოგიკის ის განმარტება, რომელსაც ჰეგელი გვაძლევს: „ლოგიკა არის ამგვარად წმინდა გონების სისტემა, რომელიც უნდა გავიგოთ, როგორც წმინდა აზრის სამყარო. ეს სამყარო არის ჰეგელიანობა, რომელიც დაუფარავად არსებობს თავისთავად და თავისთვის. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ეს შინაარსი არის ღვთაების დალაგება, გამოხატვა, როგორც ის არის თავის მარადიულ არსებაში, ვიდრე ის ბუნებასა და დაბოლოებულ გონს შექმნიდეს“¹.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ აბსოლუტი — აქ ღვთაება — არ არსებობს ბუნებისა და დაბოლოებულის გონის „შექმნამდე“, მათ გარეშე ის არაფერია. ამიტომ ღვთაების სურათი სინამდვილის „შექმნამდე“ ცალმხრივი სურათია, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მხოლოდ ერთი მომენტი. მას, ამგვარ ღვთაებას, არა აქვს ნამდვილობა (Wirklichkeit). ამიტომ ღვთაება მის განვითარებაში, ამ ღვთაების კატეგორიები, მათ დიალექტიკურ თანმიმდევრობაში, აჩრდილებს წარმოადგენენ. ჰეგელი პირდაპირ უწოდებს ამ სამყაროს. აჩრდილთა სამყაროს. ეს სამყარო, რომელიც „ჰეგელიანობა არის“, რომელიც „ღვთაების სურათს“ წარმოადგენს, ყოფილა, როგორც მხოლოდ მომენტი, აბსოლუტური გონის აჩრდილთა სამეფო. „ლოგიკის სისტემა არის აჩრდილთა სამეფო, მარტივ არსებათა სამყარო...“² და როგორც ასეთი, სინამდვილისა და მის შესახებ მეცნიერებათა საფუძველია: ლოგიკის შინაარსი არაა „წმინდა არსებათა ბუნება“ და მას ეყრდნობა ბუნებრივი და სულიერი ცხოვრების განვითარება³. აქ ნათლად ჩანს, რომ ჰეგელმა ფიხტეს მიერ გამოშუშავებული Wissenschaftslehre-ს ცნება თავის ლოგიკის სისტემაში შეიტანა, როგორც ერთერთი მომენტი, მაგრამ ეს ცნება საგრძობლად გაამდიდრა და გაართულა. პირველი შეხედვით იქნება არ ჩანდეს, რომ ლოგიკა მეცნიერებათა თეორიის სახით გამოდის. ის ხომ აბსოლუტურის სურათს გვაძლევს, როგორც ეს აბსოლუტური არსებობს სინამდვი-

¹ Logik, I, გვ. 31. „Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann, sich deswegen ausdrücken das dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen von der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“.

² იქვე, გვ. „Das System der Logik ist das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten...“

³ იქვე, Vor. z. erst. Ausgabe. გვ. 7. იხ. აგრეთვე Ленинский сборн. IX, გვ. 31. სადაც ლენინი ამ დებულებას მიაწერს „характерно“.

ლის შექმნამდე, მაგრამ „სხვა მეცნიერებათა ღრმა ცოდნა“... იმაში და-
გვარწმუნებს, რომ ლოგიკური შეიცავს „არა მხოლოდ აბსტრაქტულ
ზოგადს, არამედ არის განსაკუთრებულის სიმდიდრის შემცველი ზო-
გადი“¹.

„ყველა ფილოსოფიური მეცნიერება თვითონ იდეის გარკვეულო-
ბებს წარმოადგენს; ერთი და იგივე იდეა აქ სხვადასხვა ელემენტში გა-
იშლება. ბუნებაში, როგორც გონშიაც იდეა გაიშლება....“² ამიტომ თუ
ლოგიკა „აზროვნების წმინდა გარკვეულობათა სისტემაა, მაშინ სხვა ფი-
ლოსოფიური მეცნიერებანი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც გამოყენე-
ბითი ლოგიკა, ვინაიდან იგი გაცხობველებს მათ, მათ სულს შეადგენს“.
რეალურ ფილოსოფიურ მეცნიერებებს საგნად აქვთ ლოგიკური ფორმე-
ბის გამორკვევა ბუნებისა და გონის ნაწარმოებში; ყველა ეს ნაწარმოები
არის წმინდა აზრის ფორმის განსაკუთრებული გამოხატულება. ბუნე-
ბაში, მაგალითად, მისი უძლურების გამო, ლოგიკური ფორმები ხშირად
მთელ თავის სისრულეში არ გამოვლინდებიან³. ამიტომ ფილოსოფიის
სისტემაში რეალურ ფილოსოფიურ მეცნიერებათ წინ „აჩრდილთა სამ-
ყარო“ უსწრებს, რომლის თავისებურ რეალიზაციას ბუნებისა და გო-
ნის ფილოსოფიაში ვხვდებით. ბუნებისა და გონის ფილოსოფია მისი
არსებობის სხვა ფორმებში აბსოლუტურის სურათს წარმოადგენს. ეს
სხვა ფორმები, აჩრდილთა სამყაროს რეალიზაციას წარმოადგენენ. ამ-
დენად ლოგიკის მეცნიერებაში განვითარებული კატეგორიები ნამდვი-
ლი სინამდვილის განვითარებისა და განხორციელების ხაზებს გვაძლე-
ვენ. ИЛЫИ-ი თავის წიგნში „Философия Гереля“ ამ მდგომარეობის
გამოსახატავად შესანიშნავ ტერმინს ხმარობს: გეგმა. ლოგიკაში მოცე-
მულ კატეგორიათა განვითარება არის აბსოლუტურის რეალიზაციის
გეგმა. აბსოლუტური არსებობს რამოდენიმე განსხვავებულ ფორმაში.
არსებობის ერთერთი ფორმა, ფორმა წმინდა აზრის სტიქიაში არის ის
აბსტრაქტული. სურათი, რომლის რეალურ მომენტებს ბუნება და გო-
ნი წარმოადგენენ. შეიძლება კიდევ შემდეგნაირად იქნეს გამოთქმული
ეს გარემოება: ლოგიკა აგვიწერს ბუნებისა და დაბოლოებული გონის
განვითარების ისტორიის ლოგიკურ წინა ისტორიას. ჩვენ ვნა-
ხეთ, რა სხვადასხვა ასპექტი ახასიათებს ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერე-
ბას“. ძირითადი მათგანი არის შემდეგი: ლოგიკა არის მეცნიერება აზ-
რის, შემეცნების შესახებ; ცხადია, ადამიანის შემეცნების. ამასთანავე
ერთად: ადამიანის აზრი და შემეცნება არის არსებითად აბსოლუტური

¹ ი ქ ე ე, გვ. 40.

² Enc. I, § 18.

³ ი ქ ე ე, § 24. Zus. 2.

აზრი, დაუბოლოებელი აზრი; ამდენად ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტურის შესახებ, მაგრამ არა მთლიანი აბსოლუტურის, არამედ მხოლოდ „წმინდა აზრის ელემენტში“. ეს აზრი იგივეა რაც ობიექტი. ლოგიკა ყოფილა აგრეთვე ონტოლოგია. წმინდა აზრის ელემენტში აბსოლუტური თავის კატეგორიებში გაიშლება. კატეგორიები როგორც პრედიკატები ყოველთვის ერთი სუბიექტის პრედიკატებია. ლოგიკური — მსჯელობის — სუბიექტი და ონტოლოგიური სუბიექტი როგორც სული ერთი და იგივეა. ჰეგელის დებულება „მთლიანობა არის სუბიექტი“ მისი სისტემის საფუძველიც არის და მისი მსჯელობის თეორიისაც. ლოგიკა არის მოძღვრება კატეგორიების შესახებ და მეცნიერებათა მეთოდოლოგია; მათი ჩონჩხი, რომელიც სხვადასხვა სფეროში სხვადასხვანაირად ხორციელდება. იგი სინამდვილის გეგმაა, რომელიც განხორციელებულია ბუნებაში და გონში და სხვ. და სხვ... რაც შეეხება იმ გარემოებას, რომ მთელი ლოგიკის არსება დიალექტიკას წარმოადგენს, ამ საკითხს ჩვენ აქ არ განვიხილავთ; ეს ახალი საკითხია და მასზე ქვემოთ გვექნება დაწვრილებით საუბარი. რასაკვირველია, შესაძლებელი იყო აქვე ლოგიკის საგნის განმარტებისას, მისი მეთოდის ზოგადად გაგვერკვია, მაგრამ ეს გარკვევა მეტად ზოგადი და ზერელე ხასიათისა იქნებოდა. ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის უფრო დაწვრილებითი ანალიზისათვის საჭიროა მისი ფილოსოფიის სისტემა თვალწინ გვექონდეს წარმოდგენილი. ჰეგელის არც სისტემა და არც მისი დიალექტიკური მეთოდი არ არის სავსებით და მთლიანად მოცემული ლოგიკაში. მხოლოდ მთელი სისტემა გაამართლებს ჰეგელის ღრმა რწმენით მის დიალექტიკურ მეთოდს, რომელიც მის სისტემაშია ჩაქსოვილი. მეთოდი სისტემის სულია, ისევე როგორც ზოგადად, ფორმა შინაარსისა. და ცხადია, მხოლოდ ლოგიკის მეცნიერება, რაგინდ დიდი მნიშვნელობაც ჰქონდეს მას სისტემისათვის, არ არის მთელი სისტემა, და ამიტომ არც მეთოდი არის მასში მთლიანად მოცემული. საჭიროა მოკლედ მაინც იქნას ფილოსოფიის სისტემა მოხაზული. სისტემის სამი ნაწილიდან — ლოგიკის მეცნიერება, ბუნების ფილოსოფია, გონის ფილოსოფია, — ჩვენ მხოლოდ ლოგიკა დავახასიათეთ ზოგადად. საჭიროა ახლა მისი შინაარსის მოკლე გათვალისწინება. ლოგიკის მეცნიერება სამ დიდ ნაწილად არის დაყოფილი: არსის ლოგიკა, არსების ლოგიკა და ცნების ლოგიკა. პირველი ორი ობიექტურ ლოგიკას წარმოადგენს, ხოლო მესამე სუბიექტურ ლოგიკას. სახელწოდება ობიექტური და სუბიექტური ლოგიკა, ლოგიკის. შინაარსის განხილვისას იქნება გარკვეული და მასთან კიდევ გვექნება ჩვენ საქმე, როდესაც მეთოდისა და სისტემის ურთიერთობის საკითხზე გადავალთ.

ჰეგელი ლოგიკით ფილოსოფიის ახალ სისტემას აშენებს. ახალს არა იმ აზრით, რომ ის სისტემა განსხვავებულია შინაარსით იმ სისტემისაგან, რომელსაც ის ერთ დროს „გონის ფენომენოლოგიით“ იწყებდა. არამედ იმ აზრით, რომ სისტემის დალაგება ახლა სხვა გზით მიიმართება. ამიტომ მას სკირდება საკითხის გამორკვევა. თუ რით უნდა იწყებოდეს მეცნიერება (ფილოსოფია). დოგმატურად რაიმე პრინციპის დასაწყისად გამოცხადება, ან რაიმე სუბიექტური საზომის გამონახვა დასაწყისისათვის ამთავითვე მიუღებელია. დასაწყისად მიღება იმისა, რაც თავისთავად უშუალო არის, კარგი იქნებოდა, მაგრამ არ არსებობს არსად „არც ცაზე და არც დედამიწაზე“ რაიმე თავისთავად უშუალო. ჩვენ ვიცით უკვე ჰეგელის აზრი: ის რაც უშუალოა, ნამდვილად, განვითარებულია გაპირობებული. განვითარების შედეგად მიღებული მთლიანობა არის უშუალოა. ამიტომ დასაწყისი, რომელიც უნდა უშუალო იყოს, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში ის დასაწყისი არ იქნება, ამავე დროს გაპირობებული უნდა იყოს, ვინაიდან გაპირობების გარეშე არაფერი არ არსებობს. დასაწყისი უშუალოც და გამეშვევებულიც არის. და რა უნდა იყოს ეს, თუ არა თვითონ აბსოლუტური, რომელიც თვითონ არის ყველაფრის დასაწყისი — *ansich*, — მაგრამ რომელიც გამეშვევებულია, ვინაიდან იგი ხომ არსებითად რეზულტატია — *an-und-für sich*. საეჭვო და საკამათო აქ ბევრი არაფერია. ფილოსოფიის პრინციპი ამავე დროს დასაწყისიც არის, ვინაიდან ის რაც პირველია აზრისათვის, იგივე უნდა იყოს პირველი აზრთა მსვლელობისათვის¹. მაგრამ პრინციპი არის აბსოლუტური ან ლოგიკური იდეა წმინდა აზრის ელემენტში — ჩვენ ხომ ლოგიკის სფეროში ვართ. აბსოლუტური, წმინდა აზრის ელემენტში უშუალო არის და ამიტომ „ფენომენოლოგიის“ მთელი გზით გამეშვევებულია². „ფენომენოლოგიის“ რეზულტატი წმინდა ცოდნაა; ეს სფერო არის სწორედ წმინდა აზრის სტიქია. წმინდა აზრი არის არა მხოლოდ აზრი რაიმეზე, არამედ თვითონ არსებული აზრია, ისევე როგორც წმინდა ცოდნის საფეხურზე მოხსნილია განსხვავება და წინააღმდეგობა აზრსა და არსს შორის, ცნებასა და საგანს შორის. წმინდა აზრი ამავე დროს — ის ხომ არსებული აზრია — წმინდა არსია; და წმინდა ცოდნაც — მან ხომ მოხსნა განსხვავება აზრსა და არსს შორის — წმინდა არსია. აბსოლუტური, წმინდა აზრის ელემენტში, წმინდა ცოდნის საფეხურზე წმინდა აზრია. ფილოსოფიამ უნდა აბსოლუტურით დაიწყოს და აბსოლუტურით გა-

¹ Log. I, გვ. 52.

² იქვე, გვ. 56.

ათავოს: აბსოლუტური ამ საფეხურზე, ფენომენოლოგიის მთელი ისტორიით გაპირობებული, და ამიტომ აქ უშუალო — უშუალო, ვინაიდან მან ყოველგვარი განსხვავება მოხსნა — არის წმინდა არსი, და ფილოსოფიამ უნდა დაიწყოს, რასაკვირველია, წმინდა არსის ცნებით. ფილოსოფია დაამთავრებს ისევე აბსოლუტურის ცნებით; დასაწყისი an sich-ია, ბოლო für sich. განვითარების ხაზი რკალისებურია. წინსვლა უკან დაბრუნებაა. აბსოლუტურით ვიწყებთ და წინ მივდივართ. წინსვლა აბსოლუტურის არსებაში შეკრას წარმოადგენს. ამიტომ დასაწყისი მისი განვითარების პროცესში არასოდეს არ დაიკარგება. განვითარების ყოველ საფეხურს საფუძვლად ეს დასაწყისი უდევს.

როგორია აბსოლუტური როგორც დასაწყისი ჩვენ ვიცით: ეს არის წმინდა არსი, მაგრამ შესაძლებელი იყო ამ დასკვნამდე უფრო მარტივი გზით მივსულიყავით. თუ ლოგიკის მეცნიერება აბსოლუტური გონის განვითარებას წმინდა აზრის ელემენტში განიხილავს, ე. ი. იმ სტიქიაში, სადაც აბსოლუტური არის წმინდა აზრი, ცხადია, დასაწყისი თვითონ ეს წმინდა აზრი უნდა იყოს. მაგრამ ჰეგელის მიხედვით, რომელმაც ფენომენოლოგიის გზით გვიჩვენა, რომ აზრი და არსი ერთი და იგივეა, თუ დასაწყისი წმინდა აზრია, ეს იგივეა, რაც წმინდა არსი. ჰეგელი კიდევ ერთგვარ მსჯელობას მიმართავს, სადაც ის საუცხოოდ იყენებს დიალექტიკას: დავიწყოთ „დასაწყისის“ ცნებით: დასაწყისი, ვინაიდან ის მხოლოდ დასაწყისია, ჯერ არაფერია (Nichts), მაგრამ მისგან რაღაც (Etwas) უნდა შეიქმნეს. თუ დასაწყისიდან რაღაც უნდა შეიქმნეს, ის არა მხოლოდ არაფერი ყოფილა, არამედ არსიც ყოფილა, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში, მისგან რაიმე არ შეიქმნებოდა. მაშასადამე, დასაწყისი ისეთი არარა არის (Nichts), რომელიც ამავე დროს არსია, ან ისეთი არსია, რომელიც იმავე დროს არარა არის. ან რაც იწყებს, არის უკვე, მაგრამ ჯერ არ არის, ამიტომ არსი და არარა ერთ უშუალო მთლიანობაშია. ამავე დროს: არსი განსხვავდება დასაწყისშივე არარასაგან¹.

გარდა იმისა, რომ აქ ხელახლა თავისებური გზით არის ნაჩვენები არსი როგორც დასაწყისი, კიდევ ერთ საინტერესო მომენტს უნდა მივაქციოთ ყურადღება. ჰეგელის ეს უკანასკნელი მსჯელობა სწორედ ამ მომენტისათვის არის აქ მოყვანილი: დასაწყისის ცნებაში ჰეგელი აღმოაჩენს მისი დიალექტიკური მეთოდის ძირითად კანონს. „დასაწყისის ანალიზმა მოგვცა არსისა და არარას ერთიანობის ცნება, ანუ რეფლექტირებულ ფორმაში, განსხვავებისა და განუსხვავებელის ერთიანობა, ანუ იგივეობისა და განსხვავების იგივეობა. ეს ცნე-

¹ Log. I, გვ. 58—59.

ზა აბსოლუტის პირველ, ყველაზე წმინდა ე. ი. უაბსტრაქტეს დეჟინიციად შეიძლება მივიჩნიოთ¹.

აქ ჰეგელი ნათლად გამოთქვამს ამ აზრს, რომ დასაწყისი, რომელიდანაც დიალექტიკური ლოგიკა უნდა აშენდეს, არის წინააღმდეგობათა მთლიანობის (ერთიანობის) კანონი. ჰეგელი ამ გზით არ მიდის; მან უკვე დაასაბუთა, რომ დასაწყისი არის არსი, უაბსტრაქტესი, უცარიელესი ცნება არსისა და ამიტომ ლოგიკის მეცნიერება არსის კატეგორიით იხსნება.

§ 16. არსის ლოგიკა

ჩვენ შეგვიძლია ლოგიკის მეცნიერების მხოლოდ სქემატური მოხაზვა. ზოგიერთ მომენტებს, რომელთაც ჩვენ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის დახასიათებისათვის გამოვიყენებთ, ქვემოთ უფრო დაწვრილებით გავარკვევთ.

არსის ლოგიკას სამ ძირითად კატეგორიასთან აქვს საქმე: ქვალიტეტი, ქვანტიტეტი და ზომა. თითოეული მათგანი აბსოლუტის პრედიკატი. თითოეულის ფარგლებში კატეგორიების მთელი რიგი არის მოქცეული. პირველი, უზოგადესი პრედიკატი აბსოლუტურისა არის წმინდა არსი, რომელიც ამავე დროს წმინდა აზრია. ის მთელი აბსოლუტია პოტენციაში, მაგრამ ჯერ სრულიად გაურკვეველი, არაფერია. ის რაც არის, არის გამეშვებულ და ამდენად გარკვეული. წმინდა არსი როგორც უშუალო და გაურკვეველი არის არარა (Nichts), „არარა, არც მეტი, არც ნაკლები“. ხოლო ეს არარა არის წმინდა არსი. არსი და არარა ერთი და იგივეა. მაგრამ არსი და არარა განსხვავებულიც არის: არსი გამოხატავს იმას, რომ აბსოლუტი არის. არარა გამოხატავს იმას, რომ იგი შინაარსსა და გარკვეულობას მოკლებულია. ამიტომ არსი და არარა იგივეცა და განსხვავებულიცაა: მათი ქეშმარიტება მათი მთლიანობაა, არის იგივეობისა და განსხვავების მთლიანობა. არსი და არარა ერთიანობის მომენტებია და თავის დამოუკიდებლობაში მოხსნილი არიან. მოხსნის პროცესში არსი და არარა არ არიან მთლიანად უარყოფილი. უარყოფილია მათი დამოუკიდებლობა: ორივე მომენტი დატოვებულია, როგორც მოძრავი, ერთმანეთში გადამსვლელი: არსი, რომელიც არარაში გადადის, მოსპობას (Vergehen) წარმოადგენს, ხოლო არარა, რომელიც არსში გადადის, წარმოშობას (Entstehen) წარმოადგენს. ახალი კატეგორია, რომელიც არსისა და არარას ერთიანობაა, არის ქმნადობის (Werden) კატეგორია. არსი და არარა ამ კატეგორიაში მოხსნილია: ისი-

¹ Log. I, გვ. 59.

² იქვე, გვ. 51—398. Enc. I, §§ 84—111.

ნი იდეალურად (ideell) არსებობენ მასში, ანუ, რაც იგივეა, მხოლოდ ნომენტებად არიან ქცეული.

თუ პარმენიდემ წმინდა არსი მიიღო სინამდვილის დასაწყისად, ჰერაკლიტემ ნათლად დაინახა, რომ სინამდვილე (აბსოლუტი) ქმნადობის პროცესია. აბსოლუტი „არა“-თი დატვირთული არსია და ამიტომ არის ის მოძრაობისა და ცვალებადობის პროცესში, ამიტომ არის ის „eine haltungslose Unruhe“. ქმნადობა არსებობს იმდენად, რამდენადაც არსი და არარა ერთმანეთისაგან განსხვავდება. მაგრამ არსი და არარა, რამდენადაც ისინი იგივეობრივი არიან, ქმნადობაში მოხსნიან თავის განსხვავებას. ამით მოიხსნება თვით ქმნადობა. ქმნადობის მოხსნა არ არის არარა, ვინაიდან არსისა და არარას ერთიანობა რჩება, მოიხსნება მხოლოდ ქმნადობა. თუ ქმნადობა მოხსნილია, რჩება მარტივი, „ქმნადობის გარეშე“, „უძრავი“ რეზულტატი. ეს რეზულტატი „მშვიდი“ და მარტივი არის „მომხდარი“ (Gewordensein), ანუ არსებობა¹.

არსებობა (Das Dasein) აღარ არის წმინდა არსი, ანუ წმინდა აზრი. ის უკვე არსისა და არარას ერთმანეთში გადასვლით, ქმნადობისა და მისი მომენტების განვითარებით არის გამეშვევებული და ამდენად აღარ არის უშუალო. ის გარკვეული არსია, და ამიტომ კონკრეტული. არსებობა გარკვეული არსია. გარკვეულობა მისი გარკვეულობა არის და მისგან გაუთიშავია. უშუალო გარკვეულობა, რომელიც არსთან იგივეობრივია, არის ქვალიტეტი; არსებულს კი არა აქვს ქვალიტეტი, არამედ თვითონ არსებობა, როგორც გარკვეული არსი ან არსებული გარკვეულობა (seiende Bestimmtheit) არის ქვალიტეტი. არსებობა, როგორც ქვალიტეტი, შეიცავს არსსა და არარას, მოხსნილი და მოდიფიცირებული სახით როგორც მომენტებს. რამდენადაც ის არსებული გარკვეულობაა, ის რეალობას წარმოადგენს; რამდენადაც ის სხვა გარკვეულობისაგან განსხვავდება, ის უარყოფის შემცველია. სხვა-ნაირად: არსებული გარკვეულობა, როგორც ქვალიტეტი, არის ის, რაც არის (რეალობა) და ამიტომ არარის (უარყოფა), განსხვავდება სხვა გარკვეულობისაგან. ის, რაც თავისში უარყოფის მატარებელია, დაბოლოებულია. არსებული, რომელიც დაბოლოებულია, არის „რალაც“ (Etwas) — დაბოლოებული საგანი—და როგორც ასეთი განსხვავდება „სხვისაგან“ (ein Anderes). არსებული, როგორც ქვალიტეტი, არის რეალობა და ამიტომ არის რაღაც გარკვეული; როგორც გარკვეულობა ის არ არის სხვა და ამდენად ამ სხვასთან არის დაკავშირებული. რაღაც და სხვა მთლიანში არიან დაკავშირებული; რაღაც, რომელიც თავისი

¹ Log. I, Sein. გვ. 63—95. Enc. I, §§ 84—88.

უარყოფის მატარებელია და ამიტომ დაბოლოებული, უნდა დაბოლოვდეს, უნდა გათავდეს, მოისპოს¹.

რალაც მოიხსნება და გადავა სხვაში. მაგრამ ეს სხვაც ხომ გარკვეული რალაც არის, ამიტომ ისიც სხვაში გადავა და ასე დაუბოლოებლად. რალაც გადადის სხვაში და სხვა რალაცაში. ეს მათი კავშირი არის ცვალებადობა, დაბოლოებულის (რალაცის) უარყოფა დაუბოლოებელს მოგვცემს, მაგრამ ეს დაუბოლოებლობა ცუდი დაუბოლოებლობა არის, ვინაიდან დაბოლოებულის უარყოფა მას ვერ მოხსნის, დაბოლოებული ისევ ჩნდება. ამ დაუბოლოებელში გამოთქმულია მხოლოდ აზრი, რომ დაბოლოებული უნდა მოიხსნას. იგი გამოთქვამს დაბოლოებულის დამახასიათებელ წინააღმდეგობას; არის რალაც და არის მისი სხვა, ხოლო ეს დაუბოლოებლობა გამოხატავს მათ განუწყვეტელ ცვალებადობას. ეს წინააღმდეგობა ამ გზით ვერ გადაწყდება და ამიტომ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებლის ერთიანობა აქ არ დამყარდება.

რალაც გადადის სხვაში. მაგრამ „სხვა“ არის რალაცისათვის არა აბსოლუტურად სხვა — ეს ხომ აბსოლუტურში ხდება, როგორც წმინდა აზრში, და ამიტომ ყოველივე „სხვა“ მასშია და არა მის გარეშე — არამედ „მისი სხვა“ არის. სხვა მასშია და როდესაც რალაც სხვაში გადადის, ის ნამდვილად თავის თავში გადადის, თავის თავს უბრუნდება; ჩვენ უკვე ვიცით ჰეგელის გამოთქმა, რომ ის რაც თავის თავს დაუბრუნდა, არის თავისთვის, für sich². არსებობის კატეგორიიდან ჰეგელი მიიღებს უფრო მაღალს, კონკრეტულს: თავისთვის არსებობის კატეგორიას — Fürsichsein. დაბოლოებულისა და დაუბოლოებლის დიალექტიკაში. რომელიც ჩვენ აქ მხოლოდ რამდენიმე სიტყვით დავახასიათეთ. მოცემულია ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის ძირითადი შინაარსი და ამასთანავე ერთად, მისი დიალექტიკური მეთოდის არსება. ქვემოთ ჩვენ სპეციალურად შევჩერდებით ამ საკითხზე; აქ მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებლის ერთიანობა არა მხოლოდ ცვალებადობის ზოგად იდეას გამოხატავს, არამედ ამ ცვალებადობის ზოგად კანონსაც. და დიალექტიკა ხომ ამ ცვალებადობის კანონის გამოხატველია.

თავისთვის არსებობა (Fürsichsein) მოხსნის არსებობის (Dasein) კატეგორიას. არსებობა რეალობას გამოხატავს. თავისთვის არსებობა მოხსნის რა არსებულს, მოხსნის რეალობას. ამდენად „თავისთვის არსებობა არის იდეალობის განმარტება“. ამდენად „რეალობის ჰეგმარტება

¹ ლენინი განმარტავს: «Конечный? Значит, двигающийся к концу! Нечто? — значит не то, что другое». Ленинский сборн., IX, გვ. 71.

² Log. I, Das Dasein. გვ. 95—146; Enc. I, §§ 89—95.

არის იდეალობა“. დაბოლოებულის იდეალობა არის „ფილოსოფიის ძირითადი დასაწყისი“, და ამიტომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია აუცილებლად არის იდეალიზმი¹. რეალობა მოხსნილია და შენახული.

თავისთვის არსებობა არის თავისში დაბრუნებული „დარგვალებული“ (ჰეგელი მას რკალს ადარებს, რომელიც „თავის თავს უბრუნდება“), „დამთავრებული არსებული და ამიტომ არის ერთეული, ერთი, სხვა-ერთეულებისაგან განსხვავებული. ამით აღწევს ჰეგელი ერთისა და მრავალის ცნებას და ქვანტიტეტის კატეგორიას. ფილოსოფიის ისტორიაში ამ კატეგორიის საფეხურზე იდგა ატომისტური ფილოსოფია, რომლისათვის აბსოლუტური, როგორც თავისთვის არსებობა იყო ერთი და ამ ერთების სიმრავლე?.

ამით დამთავრებულია ქვალიტეტის კატეგორიის პროცესი. ჰეგელი გადადის ახალ კატეგორიაზე; ეს არის ქვანტიტეტის კატეგორია. თავის „ენციკლოპედიაში“ ჰეგელი ასე ახასიათებს აქამდე განვლილ გზას: „ჩვენ გვქონდა ჭერ არსი და მისი ჭეშმარიტება ქმნადობაში აღმოჩნდა: ქმნადობიდან გადავედით არსებობაზე, რომლის ჭეშმარიტება, როგორც ჩვენ ვნახეთ, ცვალებადობა აღმოჩნდა. ცვალებადობის რეზულტატი არის თავისთვის არსებობა, რომელიც აღარ მიიმართება სხვისადმი და ამ სხვაში აღარ გადადის. საბოლოოდ იგი უარყოფს თავის თავს და, მამასადამე, უარყოფს თვით ქვალიტეტს მისი მომენტების მთლიანობაში. ქვალიტეტის ეს უარყოფა არ არის არც განყენებული არაა, არც განყენებული და გარკვეული არსი, არამედ არის არსი თავისი გარკვეულობისადმი გულგრილი. არსის ამ ფორმას, ჩვენს ჩვეულებრივ ცნობიერებაში. ჩვენ ქვანტიტეტს ვუწოდებთ“².

ქვანტიტეტი არის წმინდა არსი, რომელშიაც გარკვეულობა არსთან იგივეობრივი კი აღარ არის, არამედ მოხსნილია, ანუ არსისადმი გულგრილი. ქვანტიტეტის დიალექტიკური განვითარება ჰეგელს ისევ ქვალიტეტის კატეგორიამდე მიიყვანს. მაგრამ ქვალიტეტის კატეგორია ახლა წინა განვითარებით არის გამდიდრებული. ეს უკვე ქვანტიტეტური ქვალიტეტია. ეს ახალი საფეხური არის ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის ჭეშმარიტება: ეს არის ზომის კატეგორია. თუ აბსოლუტური, როგორც ქვალიტეტი, პირველ საფეხურზე გაირკვა, მეორე საფეხურზე როგორც ქვანტიტეტი, ახლა ირკვევა. რომ იგი მათი ერთიანობა ყოფილა. მაგრამ ვინაიდან აბსოლუტური ლოგიკაში წმინდა აზრის ელემენტში იშლება, რაც დასაწყისში როგორც წმინდა არსი იყო გარკვეული, ნათელია, რომ აზრისა და არსის ჭეშმარიტება ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის მთლიანობა ყოფილა: ქვანტიტეტური ქვალიტეტი და ქვალიტეტური ქვანტიტეტი ანუ ზომა. ზომა არის არსი მის მთლიან-

¹ Enc. I, § 95. Anmerkung.

² Log. I, გვ. 156. 7. Anmerk. Enc. I, § 98. Anm. და Zus.

³ Enc. I, § 98. Zus. 2.

ბაში. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი განსხვავებულნი არიან, მაგრამ ერთიანობაში არსებობენ. მათი განსხვავების გამო ისინი შედარებით დაზოუკიდებელნი არიან, და ამიტომ ქვანტიტეტს შეუძლია ცვლილება ქვალიტეტის ცვლილების გარეშე. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი მთლიანობაში არიან. მათი მთლიანობისა და კავშირის გამო, პირველის ცვლილება მეორის ცვლილებას იწვევს, ხოლო მეორის ცვლილება იწვევს პირველის ცვლილებას. ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის დამოკიდებულების ამ დახასიათებიდან ნათლად ჩანს, რომ ისინი წინააღმდეგობათა ერთიანობას წარმოადგენენ. არსის — და ამიტომ აზრის — ქვეშაობა, როგორც ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის მთლიანობა, ზომა, არის არსებითად წინააღმდეგობათა ერთიანობა. მთლიანობა, ანუ ერთიანობა არ უარყოფს განსხვავებას; პირიქით, ნამდვილი ერთიანობა მხოლოდ განსხვავებულთა ერთიანობაა. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი როგორც განსხვავებულნი, ცვალებადობის განსხვავებულ „კანონს“ ექვემდებარებიან, ანუ ეუფრო სწორად, ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი განსხვავებული ფორმით იცვლებიან. ქვანტიტეტის ცვალებადობა თანდათანობითია (eine allmähliche Veränderung). ქვალიტეტის ცვალებადობა გამოიხატება ნახტომში (ein Sprung). აზრი იმის შესახებ, რომ ცვალებადობა და განვითარება მხოლოდ თანდათანობითია და, რომ ამიტომ არ არსებობს ბუნებაში არავითარი ნახტომი, იმთავითვე შემცდარია. აქ წარმოუდგენიან წარმოშობა და მოხსნა როგორც თანდათანობითი გაზრდა და შემცირება. წარმოშობის თანდათანობას საფუძვლად ის წარმოდგენა უდევს, რომ ის რაც უნდა წარმოიშვას, უკვე ნამდვილად არსებობს, მაგრამ თავისი სიმცირის გამო არ ჩანს, არ აღიქმის; იგივე ითქმის მოსპობის პროცესზეც: აქ წარმოდგენილია, თითქოს, სხვა, რომელიც მოსპობილის ადგილს დაიკავებს, უკვე არის, მაგრამ ჯერ შეუმჩნეველია. ამ წარმოდგენით წარმოშობა და მოსპობა არსებითად მოხსნილია, უარყოფილია. სადღა არის წარმოშობა, თუ ის უკვე არსებულა? ¹

წარმოშობის ცნებაში იგულისხმება, რომ ის რაც უნდა წარმოიშვას ჯერ არ არის არსებული, და არა ის, რომ ის ჯერ მცირეა და არა ჩანს. მოსპობის ცნებაში იგულისხმება, რომ ის რაც იყო, აღარ არის, და არა ის, თითქოს, რომ ის რაც იყო დიდი, შემცირდა და აღარ ჩანს; რაც არ ჩანს, ის არ მოსპობილა ამის გამო. თანდათანობა ვერ ახსნის ვერც წარმოშობას, ვერც მოსპობას. წარმოშობა და მოსპობა, საბოლოოდ ცვალებადობა მხოლოდ იმაში კი არ გამოიხატება, რომ ერთი სიდიდე მეორე სიდიდეში გადადის, არამედ ის არის „გადასვლა ქვალიტეტურისა ქვანტიტეტურში და პირიქით, სხვაგვარად ქცევა, თანდათანობის წყვეტი, ის არის ქვალიტეტურად განსხვავებული წინ არსე-

¹ Log. I, გვ. 383—4.

ბულთან შედარებით“¹. როდესაც ქვანტიტეტი იცვლება გარკვეულ საზღვრებში, ქვალიტეტი არ იცვლება. მაგრამ ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კავშირის გამო ერთის ცვლილება მეორეს უნდა ცვლიდეს: „როდესაც ქვანტიტეტი, რომელიც გარკვეულ ზომას ეკუთვნის, გარკვეულ საზღვარს სცილდება, ამასთან ერთად ისპობა ის ქვალიტეტი, რომელიც მას შეესაბამებოდა. მაგრამ აქ იხსნება არა ქვალიტეტი საერთოდ, აიამედ გარკვეული ქვალიტეტი და მის ადგილს მეორე ქვალიტეტი იკავებს“²

ზომის ეს პროცესი, ქვანტიტეტის ქვალიტეტში გადასვლა, ახალი და ახალი ქვალიტეტის წარმოშობის მომენტები, წერტილები კვანძებს წარმოადგენენ, სადაც ქვანტიტეტი და ქვალიტეტი ერთმანეთს შეესაბამება; ამ მხრით ცვალებადობის პროცესი შესაძლოა წარმოვიდგინოთ, როგორც კვანძთა ხაზი.

არსის ლოგიკა ზომის კატეგორიით თავდება. ზომის კატეგორიის და ამიტომ მთელი არსის ქეშმარიტება არის არსება. საშინელი სირთულე, რომელიც ჰეგელის მსჯელობას ამ ადგილას ახასიათებს, საშუალებას არ გვაძლევს აქ არსიდან არსებისაკენ გადასვლა დაწვრილებითი მსჯელობის საგნად გავხადოთ. ერთი რამ ამთავითვე უნდა აღინიშნოს: მსჯელობის სირთულე გამოწვეულია არა მხოლოდ პრობლემის სირთულით — ნაწილობრივ პრობლემის სირთულესაც აქვს, რასაკვირველია. გარკვეული მნიშვნელობა, — არამედ იმითაც, რომ ჰეგელი ცდილობს რეალური სინამდვილის ურთიერთობანი წმინდა აზრის ელემენტის ენაზე გადათარგმნოს. საერთოდ — ამას ქვემოთ კიდევ დავინახავთ — კატეგორიების ერთმანეთში გადასვლის ჩვენება ჰეგელისათვის, თითქმის ყველგან ძალიან ძნელია. ეს იმ ძირითადი პრინციპით აიხსნება, რომელზეც ჰეგელი თავის სისტემას აშენებს: აბსოლუტური, გონი, სუბიექტი, რომელიც განვითარებას განიცდის და ერთი გარკვეულობიდან მეორეზე გადადის, ვერ ამართლებს ამ გადასვლებს, ვინაიდან ხშირად ეს გადასვლები სრულიად შეუძლებელია წმინდა აზრის ელემენტში. ჰეგელი ხშირად, ამ მისთვის გადაუწყვეტელი პრობლემის წინაშე დგას: შეუძლებელი შესაძლებლად გახადოს და ის რაც ერთიდან მეორეში არ გადადის, დიალექტიკური გადასვლის ფორმას: წარმოადგინოს; გადასვლების სიბნელე და სირთულე ხშირად ამით არის გამოწვეული. ლენინი ამას თითქმის ყველგან აღნიშნავს და კერძოდ

¹ იქვე, გვ. 383. „Es hat sich aber gezeigt, dass die Veränderungen des Seins überhaupt nicht nur das Übergehen einer Grösse in eine andere Grösse, sondern Übergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind, ein Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmählichen und ein qualitativ Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist“.

² Enc. I, § 109. Zus.

არსიდან არსებობაზე გადასვლის შესახებ წერს: „Переход бытия к сущности положен сугубо темно“¹.

საინტერესოა ამასთან K. Fischer-ის აზრის შედარება. K. Fischer-ს, რომელსაც ყველა რთული და ხშირად საინტერესო პრობლემები მხედველობიდან გამოორჩა, ყველაფერი მარტივად ეჩვენება. K Fischer-ს მოჰყავს ჰეგელის ლოგიკიდან ამონაწერი, სადაც გადასვლაზე არის საუბარი და დასძენს: „შეუძლებელია უფრო მარტივი და ნათელი გადასვლა არსიდან არსებობისაკენ“.

§ 17. არსების ლოგიკა

შედარებით მარტივად, ეს გადასვლა არსიდან არსებობაზე ჰეგელს ენციკლოპედიის ლოგიკაში აქვს მოცემული. წმინდა არსი გაირკვა როგორც გარკვეული არსი, ანუ არსებობა, ხოლო ეს უკანასკნელი როგორც ქვალიტეტი. ქვალიტეტი გადავიდა ქვანტიტეტში და შემდეგ ქვანტიტეტი — ქვალიტეტში. ყოველივე გადასვლა არის უარყოფა და მოხსნა. ქვანტიტეტი მოხსნის ქვალიტეტს და ქვალიტეტი — ქვანტიტეტს. ორივე გამოდის, როგორც უარყოფილი. ზომის დიალექტიკური განვითარება გვიჩვენებს, რომ თითოეულ მათგანს მეორისადმი მივყავართ, რომ თითოეული მათგანი უარყოფს თავის გარკვეულობას და სხვაში გადადის, ისე რომ, განვითარების რეზულტატი არის არსი, სადაც უშუალო განმარტებანი მოხსნილია. ასეთი არსი არის არსება². თუ გავიხსენებთ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებლის დიალექტიკა და Fürsichsein-ის კატეგორია, აქაც მის ანალოგიურად წარმოებს საქმე. რაღაც გადავიდა სხვაში, მაგრამ ეს სხვა მასშია და არა მის გარეთ; ამიტომ რაღაც სხვაში გადასვლით, თავის თავს უბრუნდება.

ზომის დიალექტიკური განვითარება, რომელიც ზემოთ იყო დახასიათებული, ასეთივეა: ერთი გადადის მეორეში, მეორე — პირველში, მაგრამ ეს გადასვლა არის გადასვლა ერთისა სხვაში; მაგრამ ეს სხვა იგივეა, რაც თვითონ და ამიტომ გადასვლაში ხდება თავის თავისადმი დაბრუნება³. არსებული, რომელიც თავისი თავის უარყოფის პროცესში თავის თავს უბრუნდება, ან თავისი თავისადმი მიიმართება, არის არსება⁴.

ჰეგელის აზრთა მსვლელობის შინაარსი უფრო მარტივად და გასაგებად რომ გამოვხატოთ, შემდეგს მივიღებთ: ზომა გვიჩვენებს დიალექ-

¹ Ленинский сборн., IX, გვ. 99.

² Enc. I, § 111 და Zus.

³ Enc. I, § 111.

⁴ Log. I, გვ. 397—8.unendliche Zusammengehen mit sich... „So ist das Sein zum Wesen bestimmt. das Sein, als durch Aufheben des Seins einfaches Sein mit sich“.

ტიკურ ცვალებადობას. აბსოლუტური გონი წმინდა აზრის ელემენტში განიცდის ამ ცვალებადობას, მოძრაობას. კვანძობრივი ხაზი არის აბსოლუტური გონის განვითარების ხაზი. კვანძები მისი განვითარების კვანძებია, აბსოლუტური რჩება იგივედ, როდესაც მისი მდგომარეობანი იცვლებიან. ეს აბსოლუტური არის არსება, როგორც ამ ცვალებადობის კანონი.

ჰეგელის ლოგიკა არის არა მხოლოდ ონტოლოგია, არამედ ის შენეცნების განვითარების ისტორიის სურათსაც გვაძლევს. აბსოლუტურის ერთადერთი აქტი ცოდნაა — ეს ჩვენ უკვე ვიცით, — აბსოლუტურის განვითარება თვითშემეცნების პროცესში მდგომარეობს. თითოეული კატეგორია არის აბსოლუტურის პრედიკატი და ამავე დროს ის საფუძერი, რომელზეც ავიდა აბსოლუტური გონი თავისი თავის შემეცნების პროცესში. არსება არის ის კატეგორია, რომელსაც თვითშემეცნებას პროცესში მიაღწევს აბსოლუტური და აღმოაჩენს, რომ ის ყოფილა როგორც აბსოლუტური, არსება არსისა, არსებულისა, ქვალიტეტისა, კვანტიტეტისა და ზომისა. კაცობრიობის შემეცნებაში, აბსოლუტური გონი მოღვაწეობს. ამიტომ ამ ასპექტითაც არის შესაძლებელი ამ საკითხის გაშუქება.

„ჩვეულებრივი ცნობიერება საგნებს მათ უშუალო არსებობაში მიიღებს და განიხილავს მათ ქვალიტეტს, კვანტიტეტს და ზომას. მაგრამ ეს უშუალო გარკვეულობანი ცვალებადნი არიან და მათი დიალექტიკის რეზულტატი არის არსება“¹.

ლოგიკაში, ყოველივე წინსვლა უკან დაბრუნებაა. უკან დაბრუნება ნიშნავს იმ საფუძვლისაკენ წასვლას, რომელსაც დასაბამი კატეგორია ეყრდნობა. არსის კატეგორიის განვითარების პროცესში აღმოჩნდა სწორედ ის, რაც მისი საფუძველი ყოფილა, რაც მხოლოდ ახლა კი არ გაჩნდა განვითარების შედეგად, არამედ წინათაც ყოფილა როგორც საფუძველი. ამ სიტყვებში, რომელთაც ჩვენ ხაზი ვაგუსვით, დროული მომენტი სრულიადაც არ იგულისხმება. ლოგიკა ხომ აბსოლუტის სურათია, მანამ ის ბუნებასა და დაბოლოებულ გონს შექმნიდა. დროც მხოლოდ ამათთან ერთად შეიქმნება. ჯერჯერობით კი პროცესი დროის გარეშეა, წმინდა ლოგიკურია. ის რაც წინათ ყოფილა, როგორც არსის საფუძველი, არის არსება² („gewesen“, „zeitlos vergangenes Sein“). უშუალო არაფერი არ არსებობს, ყველაფერი გამეშვევებულია. თუ არსების კატეგორია მთელი წინა განვითარებით არის გაპირობებული და ამდენად არსის ჰეგელიანობას, ე. ი. არსებითად

¹ Enc. I, § 111. Zus. ობ. აგრეთვე Log. II, გვ. 3.

² Log. II, გვ. 3. „Die Sprache hat im Zeitwort Sein das Wesen in der vergangenen Zeit ‚gewesen‘ behalten, denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein“.

რეზულტატს წარმოადგენს, თავის მხრივ, არსი არსებით არის გაძევე-
ვებული. ვინაიდან მეორე პირველის საფუძველია.

არსება თავის განვითარებაში სამ საფეხურს გაივლის:

1. არსება, როგორც მარტივი, თავისთავად არსებული არსება.

2. არსებულში გამოვლენილი, ანუ მოვლენა, და

3. არსება თავის მოვლენასთან ერთიანობაში მყოფი, ანუ ნამდვი-
ლობა.

არსებაში, ამბობს ჰეგელი, აღარა გვაქვს საქმე გარკვეულობათა ერთ-
ნანეთში გადასვლებთან. აქ ურთიერთმიმართება ბატონობს. არსის სფე-
როში ერთი გარკვეულობა მეორეში გადადის, არსების სფეროში ერ-
ლი მეორეში არის რეფლექტირებული. მაგალითად, და-
დებული და უარყოფითი, მიზეზი და შედეგი და სხვ... ერთმანეთში რეფ-
ლექტირებული კატეგორიების რიცხვი ბევრია. არსების ლოგიკის ყვე-
ლა კატეგორია ამგვარია. იქნება ეს იგივეობა და განსხვავება, თუ ფორ-
მა და მატერია, თუ კიდევ სხვა წყვილეთი, ყველგან ორი კატეგორია
არის, ერთმანეთთან მკიდროდ დაკავშირებული, ერთი მეორის საწინა-
აღმდეგო, ერთი მეორის გარეშე არარსებული, ერთ მთლიანობაში.

თვითონ არსების კატეგორია არის რეფლექტიური ცნება. არსების
ცნებასთან დაკავშირებულია მოვლენის ცნება. მთავარი შინაარსი არსე-
ბის ლოგიკის პირველი განყოფილებისა არის ე. წ. აზროვნების კანონე-
ბის ანალიზი და კრიტიკა და დიალექტიკის ცენტრალური კანონის, წი-
ნააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის გარკვევა. ყველა შემდგომი კატე-
გორია, რომელიც არსების ლოგიკაში არის განხილული, წინააღმდეგო-
ბათა ერთიანობის სახეობას წარმოადგენს. ჩვენ ვერ შევხვებით აქ არ-
სების ლოგიკის მთელ შინაარსს. ქვემოთ, დიალექტიკური მეთოდის თა-
ვისებურების გარკვევის დროს, ჩვენ გავარჩევთ ლოგიკის ამ ნაწილის
რამოდენიმე ძირითად კატეგორიას. საკმარისია ჩამოვთვალოთ ის კატე-
გორიები, რომელთაც ჰეგელი აქ განიხილავს, რომ მაშინვე ნათელი გან-
დეს მათი აქ გარკვევის შეუძლებლობა; იდენტობა და განსხვავება, და-
დებითი და უარყოფითი, არსება და ფორმა, ფორმა და მატერია, ფორ-
მა და შინაარსი, არსება და მოჩვენება (Schein). არსება და მოვლენა,
საფუძველი და შედეგი, არსება და არსებობა, საგანი და თვისება, არ-
სება და კანონი, მოვლენა და კანონი, შინაგანი და გარეგანი, მთელი და
ნაწილი, არსება და ნამდვილი, შესაძლებელი და ნამდვილი, შემთხვევი-
თი და აუცილებელი, მიზეზი და შედეგი და სხვ. თუ ამას დავუმატებთ
კიდევ ფორმალური ლოგიკის კანონების კრიტიკასა და წინააღმდეგობის
ცნების ანალიზს, ნათელი გახდება, თუ რა უშველებელი მასალა იყრის
თავს ლოგიკის ამ ნაწილში. ამ კატეგორიათა გარკვევა მთელ მონოგრა-
ფიას მოითხოვს, რაც სხვა დროისათვის უნდა იყოს გადადებული. აქ
ჩვენ ზოგადად მოვხაზავთ ძირითად კატეგორიებს.

თუ არსის ქეშმარიტება არსებაა, მაშინ არსება ყოფილა ნამდვილი, ხოლო არსი ან არსებული ყოფილა არანამდვილი. ის ყოფილა არაარსებითი. ის არსებასთან შედარებით მოჩვენებაა. ის არის არარას (Nichts) მომენტი არსებაში. მაგრამ ჩვენ უკვე ვიცით, რომ არაა არსებული არარაა. ამიტომ მოჩვენება (Schein) არის არსებაში მოხსნილი არსებული, ან კიდევ: არსი მოხსნილი არსებაში არის არაა არსებაში. მოჩვენება არის, მაშასადამე, თვითონ არსება არსის გარკვეულობაში. ლენინი შესანიშნავად არკვევს ამ ადგილს: მოჩვენება (кажнмость) არის: 1. არაა, არარსებული, რომელიც არსებობს. 2. არსი როგორც მომენტი¹. მოჩვენება არის არსების მომენტი; მოჩვენება არის არსება; მის ერთერთ გარკვეულობაში. არსება ეჩვენება თავის თავს და ამიტომ მოჩვენება არის უკუფენა, რეფლექსია არსებისა თავის თავში. მოკლედ: არსებული მოხსნილია არსებაში და მისთვის არარსებითია. არსება არსებულის არსებას წარმოადგენს. არსება შეიცავს თავისში მოხსნილ არსს, როგორც არარსებითს, როგორც თავის საკუთარ მოჩვენებას, უკუფენას². მოჩვენება არაა კი არ არის, არამედ მოხსნილი არსია. მართლაც, არსებამ მოხსნა არსებული და მის საფუძვლად გამოვიდა. აღმოჩნდა, რომ ის რაზეც აქამდე ლოგიკა მოგვიტოვებდა (არსის ლოგიკა), ყოფილა არაქეშმარიტი, არარსებითი, ვინაიდან მისი არსება მხოლოდ ახლა აღმოჩნდა. არსებული მოწყვეტილი არსებისაგან მოჩვენებაა. მაგრამ არსებული, როგორც მოხსნილი, შენახულია არსებაში, და ამდენად არსების მომენტი. ამიტომ მოჩვენებაც ობიექტურია როგორც არსების მოჩვენება (უკუფენა)³. არსება თავის სფეროში თავის თავთან იგივეობრივია. ვინაიდან იგი არის თავისი თავისადმი წმინდა მიმართება. ამ იგივეობაში, სწორედ იმიტომ რომ ის არის თავის თავისადმი მიმართებაში, განსხვავებაც არის. აი ამ მომენტიდან იწყება ფორმალური ლოგიკის კანონების სასტიკი კრიტიკა და დიალექტიკის ცენტრალური კანონის დასაბუთება. ამ ადგილს ჩვენ აქ სავსებით გამოვტოვებთ და მას ქვემოთ შევხებით.

არსება არის რეფლექტური ცნება. ამიტომ ის არ არსებობს მოვლენის გარეშე; უფრო სწორად: არსება უნდა გამოვლინდეს. არსება მოვლენის უკან ან მიღმა კი არ არსებობს. „ვინაიდან თვითონ არსება არსებობს, ამიტომ არსებობა, ანუ მოვლენათა სამყარო არის არსების გამოვლენა“. მოვლენა არ არის მოჩვენება (Erscheinung და Schein). რა განსხვავება არსებობს მოვლენასა და მოჩვენებას შორის. გავარკვიოთ მოკლედ ეს საკითხი; ამით გაირკვევა ნაწილობრივ „მოჩვენების“ რთუ-

¹ Ленинский сборн., IX, გვ. 111.

² Log. II.

³ Log. II, „Wesen“.

ლი და გაუგებარი შინაარსი. არსის ლოგიკამ დაიწყო წმინდა არსიდან, ვადავიდა აოსებობაზე და მისი გარკვეულობანი აღმოაჩინა. განვითარების პროცესში აღმოჩნდა უშუალო არსებულის არსებობა. არსება უშუალოდ არსებულის ჰეშმარიტებაა. მაშასადამე: უშუალოდ არსებებულის არსობა ჰეშმარიტი, ანუ არარისისეთი, როგორც ის გვეჩვენებდა. ის მხოლოდ გვეჩვენება. ის არის მოჩვენება. იგი მოხსნილი და შენახულია არსებაში. მაშინ არსებაშია. ამიტომ მოჩვენება არსებაშია და არსების მოჩვენებაა. გადავიდეთ პირველი პირიდან მესამე პირზე:

აქამდე ჩვენ ვწერდით „ჩვენ გვეჩვენება“. მაგრამ არსება აბსოლუტურია: უფრო სწორად, აბსოლუტური არის არსება. ამიტომ: აბსოლუტურს როგორც არსებას, ეჩვენებდა არსებული არაჰეშმარიტებაში: ეს მისი მოჩვენებაა. გაცილებით უფრო მაღალ საფეხურს წარმოადგენს მოვლენა. არსება — აბსოლუტური — გაირკვევა როგორც საფუძველი და როგორც ასეთი მხოლოდ, გადადის გარეგან არსებობაში. ეს არ არის ჭერ იდების ბუნებაში გადასვლა; აქ მხოლოდ წმინდა აზრის სტიქიაში მოიხაზება ის გეზი, რომელიც შემდეგ ბუნებაში უნდა განხორციელდეს: ამიტომ „გარეგანი არსებობა“, რასაკვირველია, აქ ჭერ არ ნიშნავს ბუნებრივ ისტორიულ არსებობას. ამ არსებობას საფუძველი თავისში არა აქვს, მისი საფუძველი სხვაგან არის. მოვლენა არა ისეთი არსებობა, რომელსაც არსებობის საფუძველი აქვს არა თავისში, არამედ სხვაში¹.

არსება გამოვლინდება. მოვლენა არსზე მაღლა დგას, ვინაიდან მოვლენა არის არსის ჰეშმარიტება და ამიტომ უფრო მდიდარია გარკვეულობებით. კანტი ამტკიცებდა, რომ ყოველივე საგანი არის მოვლენა. ეს აზრი სწორია. შეცდომა კანტის სუბიექტივიზმში მდგომარეობდა: კანტი ფიქრობდა, რომ არსი არის მოვლენა ჩვენთვის. ჰეშმარიტი ფილოსოფია აღიარებს, რომ არსი არის მოვლენა არა მხოლოდ ჩვენთვის, არამედ თავისთავადაც. ის არის მოვლენა აბსოლუტურის, ხოლო განვითარების ამ საფეხურზე იგი არსების გამოვლენაა. არსება გამოვლინდება. განხორციელდება. არსების ეს განხორციელება არის სწორედ მოვლენა. არსება მოვლენაშია და მოვლენა არსების გამოხატველია.

აქ დაისმება იგივე საკითხი, რომელსაც ჩვენ „გონის ფენომენოლოგიაში“ შევხვდით: საგანი და თვისებები, მოვლენები და კანონი. ზოგადად, ერთი და მრავალი. ეს პრობლემა აქ არსებითად იმგვარადვეა გადაწყვეტილი, როგორც „ფენომენოლოგიაში“.

არსებებს ლოგიკის მესამე საფეხური არის ნამდვილის ცნება.

არსება მოვლენაში გამოვლინდება და არსებაში არ არის არაფერი

¹ Enc. I, § 130 და Zus.

ისეთი, რაც არ გამოვლინდება. მოვლენა გამოავლენს მხოლოდ იმას, რაც არსებაშია, ამიტომ გარეგანი და შინაგანი ერთისა და იმავე შინა-არსის მქონე კატეგორიებია¹. არსებისა და არსებობის, გარეგანისა და შინაგანის მთლიანობა არის ნამდვილი². ნამდვილი არის ის, რაც მოქმედებს (Wirklichkeit და Wirken). ის რაც მოქმედებს არის აბსოლუტი. ამიტომ ნამდვილი არის აბსოლუტი. ამ ადგილას ჰეგელი ნამდვილის განმარტების დროს წერს: აბსოლუტი არის გარეგანისა და შინაგანის თავისთავად არსებული ერთიანობა³. ნამდვილის ასეთი განმარტება მოცემულია როგორც ლოგიკის მეცნიერებაში; ისე ენციკლოპედიის ლოგიკაში⁴. და საბოლოოდ, ჰეგელი პირდაპირ ათანასწორებს ნამდვილსა და აბსოლუტს: ნამდვილი არის აბსოლუტური როგორც ასეთი⁵. და მართლაც ასე უნდა იყოს ჰეგელისათვის: ერთადერთი ნამდვილი უნდა იყოს აბსოლუტი, ისე როგორც აბსოლუტია ერთადერთი ნამდვილი. ხშირად უპირისპირებენ აზრსა და ნამდვილს, წერს ჰეგელი: ამ შემთხვევაში ამ ცნებებს განსაზღვრული მნიშვნელობით ხმარობენ⁶. მათი ამ მნიშვნელობით ხმარება დასაშვებია ჩვეულებრივ ცხოვრებაში. მაგრამ ფილოსოფიისა და მეცნიერების თვალსაზრისით ეს მიუღებელია. იდეა, აზრი, არსებობს არა მხოლოდ ჩვენს გონებაში და ჩვენზე კი არ არის დამოკიდებული მისი განხორციელება. მას თვითონ აქვს საკმარისი ძალა, რომ განხორციელდეს; იგი თვითონ არის ნამდვილობა. მეორე მხრით, ნამდვილი არც ისე არის აზრს მოკლებული, როგორც ეს ბევრს ჰგონია. ნამდვილი განსხვავდება მოვლენისაგან იმით, რომ იგი არის გარეგანისა და შინაგანის მთლიანობა. ამიტომ ნამდვილად იგი არ უპირისპირდება აზრს, გონებას, არამედ თავის თავში გონიერია. ხოლო იმას, რაც არ არის გონიერი, არ უნდა უწოდებდნენ ნამდვილს. ჰეგელის ცნობილი დებულება, რომ ყოველივე ნამდვილი გონიერია და ის რაც გონიერია, ნამდვილია, აქ არის დასაბუთებული და დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო იმისათვის, რომ ამ დებულებაში ტავტოლოგია დავინახოთ. ამ დებულებას, მისი ტავტოლოგიურობის მიუხედავად დიდი მნიშვნელობა აქვს. ჩვენ ვნახავთ, თუ რა უხერხულ მდგომარეობაში ჩააყენებს ეს დებულება ჰეგელს და მის აბსოლუტურ იდეალიზმს.

რამოდენიმე ძირითადი კატეგორიის გარკვევით ჰეგელი ლოგიკის ახალ ნაწილზე გადადის. მოკლედ: ნამდვილის შინაგანი მხარე არის შე-

¹ Enc. I. §§ 139. 140.

² იქვე, I, § 142.

³ Log. II. გვ. 163.

⁴ იქვე, გვ. 156.

⁵ იქვე.

⁶ Enc. I, § 142. Anm. და Zus. აქვე არის დებულება, რომ ნამდვილისა და სინამდვილის ცნებები ერთმანეთში არ უნდა აეურთოს.

საძლებლობა. ნამდვილის გარეგანი მხარე არის შემთხვევითობა. შესაძლებლობა და შემთხვევითობა ნამდვილის მომენტებია. როდესაც ნამდვილი იმდენად განვითარებულია, რომ გარეგანისა და შინაგანის ერთმანეთში გადასვლა ერთ მოძრაობას შეადგენს, მაშინ ამგვარი ნამდვილი არის აუცილებლობა. აუცილებლობის განმარტება, როგორც „შესაძლებლობისა და ნამდვილის მთლიანობისა“ სწორია, მაგრამ ზერელება და გაუგებარი.

§ 18. ცნების ანუ სუბიექტური ლოგიკა

„ლოგიკის მეცნიერებისა“ და „ენციკლოპედიის“ დასაწყისშივე ჰეგელი აღნიშნავს. რომ ლოგიკა ორ ნაწილად იყოფა: ობიექტურ და სუბიექტურ ლოგიკად. მართალია, „ლოგიკის მეცნიერებაში“ სამი ნაწილია: არსის ლოგიკა, არსების ლოგიკა და, უკანასკნელი, ცნების ლოგიკა. მაგრამ პირველი ორი ნაწილი ჰეგელისათვის ობიექტურ ლოგიკას წარმოადგენს. ხოლო უკანასკნელი — სუბიექტურს. ამ გაყოფას ობიექტურზე და სუბიექტურზე ჰეგელისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. საქმე ისე მარტივად კი არა აქვს ჰეგელს წარმოდგენილი, როგორც ამას ერთერთ ადგილას ახასიათებს დებორინი: „მეცნიერული შემეცნება, — წერს დებორინი წერილში ჰეგელის შესახებ, — მოძრაობს უშუალოდან გამეშვევებულისაკენ (опосредствованному), კავშირის გარეგანი ფორმებიდან შინაგან კავშირებისაკენ, მიმართებათა და კანონებისაკენ. ერთი სიტყვით, არსიდან არსებისაკენ. ცნებაში კი ჩვენ გვაქვს მოვლენათა კავშირის ობიექტური ფორმებისა და კანონების სუბიექტური ასახვა“¹. რადგან ცნების ლოგიკაში, მშასადაამე, მოცემულია ობიექტური კავშირების ფორმების სუბიექტური ასახვა, ამიტომ ლოგიკის ამ ნაწილს ჰეგელი სუბიექტურ ლოგიკას უწოდებს. თავი დავანებოთ ჯერჯერობით იმ გარემოებას, რომ ჰეგელი ასეთი გაგებით, თითქმის მატერიალისტად არის გამოყვანილი; თითქოს ჰეგელისათვის მდგომარეობა ასეთი იყოს: ობიექტური სინამდვილის (მოვლენები და მათი კავშირის ობიექტური ფორმები და კანონები) სუბიექტური ასახვა წარმოებს და ამ სუბიექტური ასახვის შესწავლა ლოგიკის მეცნიერების ერთერთ ნაწილში ხდება.

ლოგიკა არის ჰეგელისათვის აბსოლუტურის სურათი; აბსოლუტური აქ არსებობს მის აბსტრაქციაში, ვინაიდან მას ჯერ არ „შეუქმნია“ ბუნება და დაბოლოებული გონი. ის თავის თავში მოძრაობს, ანუ, როგორც ჰეგელი ამბობს, წმინდა აზრის ელემენტში, იგი წმინდა აზრის სტიქიაშია. არავითარი სუბიექტური ასახვა არ ხდება აქ ობიექტური

¹ Деборин, Философия и марксизм, გვ. 188.

სინამდვილის კანონებისა და მიმართებისა. აბსოლუტური თვითონ არის სუბიექტური და ობიექტური წმინდა აზრის ელემენტში. სუბიექტურია ეს ლოგიკა იმიტომ, რომ მისი ცენტრალური ცნება არის ცნება, ხოლო ცნება არის „თვითონ“ (d. Selbst). ცნება არის სუბიექტი და იცის ის, რომ იგი სუბიექტია. რასაკვირველია, ცნებაში, ჰეგელის მიხედვითაც შემეცნებელი ადამიანი ასახავს ობიექტურ სინამდვილეს, მაგრამ ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ ადამიანში მოღვაწეობს აბსოლუტური გონება. აბსოლუტური გონი თავის თავს ადამიანში და ადამიანის საშუალებით შეიცნობს და ამდენად ჰეგელის ლოგიკა ჩვეულებრივი ლოგიკის ამოცანასაც ასრულებს. ამაზე ჩვენ ზემოთ გვქონდა საუბარი. გავარკვიოთ კონკრეტულად როგორ აქვს ჰეგელს ცნების ლოგიკა წარმოდგენილი.

აბსოლუტური წმინდა აზრის ელემენტში მისწრაფვის თავისი თავის შემეცნებისაკენ, ანუ თავის თავის განხორციელებისაკენ. ის თავისი თავის მიზანია და იმიტომ ამ მიზანს განახორციელებს. იდეის ცნება სწორედ ამ აზრის გამომხატველია: იდეა არის მიზანი, რომელიც თავის თავს განახორციელებს. არსი ჯერ არ არის ცნება, იმ მხოლოდ საფეხურია იმ განვითარებაში, რომელიც ცნებითა და იდეით დამთავრდება. არსის ჰეგემარიტება არის არსება. არსება საფუძველია არსსა. არსება მოვლენებში გამოვლინდება და მათთან მთლიანობაში გვაძლევს ნამდვილს. არც არსება არის ჯერჯერობით ცნება: ის არის საფუძველი, სუბსტანცია. აბსოლუტური აქ ჯერ იმ საფეხურამდე არ მისულა, როდესაც ის გაიგებს თავის თავს არა მხოლოდ როგორც სუბსტანციას, არამედ როგორც სუბიექტს.

ცნება აბსოლუტური გონის განვითარების — წმინდა აზრის სტიქიაში — ის საფეხურია, სადაც ის შეიცნობს თავის თავს არა მხოლოდ როგორც სუბსტანციას, არამედ, აგრეთვე, როგორც სუბიექტს.

ჰეგელი მკაცრი თანმიმდევრობით ავითარებს ამ აზრს. არსების ლოგიკის უკანასკნელი თავი აბსოლუტური მიმართების ცნებას არკვევს, ხოლო აქ მოცემულია კატეგორიები: სუბსტანციალობა, მიზეზობრიობა, ურთიერთმოქმედება¹. ამ კატეგორიებში ყველაზე მნიშვნელოვანი ჩვენთვის არის ურთიერთმოქმედების კატეგორია. სუბსტანცია მოქმედია როგორც მიზეზი. მიზეზი მოქმედებას იწვევს და როგორც ერთი, ისე მეორე დაუბოლოებელია: მიზეზს მიზეზი უსწრებს წინ, ხოლო მოქმედებას თან სდევს მოქმედება. ცუდი დაუბოლოებლობის მსგავსად აქაც ჩვენ მიზეზთა და მოქმედებათა დაუბოლოებელი ხაზი გვაქვს. ნამდვილი დაუბოლოებლობა — ეს ჩვენ უკვე ვიცით — თავის თავს უბრუნდება, არის fürsich. მიზეზისა და მოქმედების ჰეგემარიტება არის

¹ Logik, II, გვ. 184—205.

ურთიერთმოქმედება: მიზეზი მოქმედებაში გადადის. მოქმედება — მიზეზში. ჰეგელი ვვიჩვენებს მარტივ მაგალითზე ურთიერთმოქმედების კატეგორიიდან ცნებაზე გადასვლას. ისტორიულ მოვლენათა მიზეზების გამორკვევის დროს, წერს ჰეგელი, სვამენ საკითხს: ხალხის ხასიათი და ზნეობა არის მის დაწესებულებათა და კანონთა მიზეზი, თუ პირიქით, პირველი ამ კანონთა და დაწესებულებათა მოქმედებას (შედეგს) წარმოადგენს. ამ საკითხის გარკვევისას ურთიერთმოქმედების თვალსაზრისზე დგებიან: მიზეზი არის შედეგი და შედეგი მიზეზი, ე. ი. ხალხის ხასიათი და ზნეობა არის მიზეზი მისი კანონებისა და მისი კანონები არის მიზეზი მისი ხასიათისა და ზნეობისა. ურთიერთმოქმედება არის მიზეზისა და მოქმედების ჰეშმარიტება. მაგრამ ცნებამდე ეს კატეგორია ჯერ არ ამალლებულა. ეს ორი მხარე მოითხოვს მე ეს ამ ეს, უფრო მაღალ გარკვეულობას, ცნებას. გამოირკვევა, რომ ხალხის როგორც ხასიათი და ზნეობა, ისე მისი დაწესებულებანი და კანონები გამომდინარეობენ იმ ცნებიდან, რომელიც მათ საფუძველს წარმოადგენს¹. ამიტომ ურთიერთმოქმედების ჰეშმარიტება ცნება უნდა იყოს. ურთიერთმოქმედების კატეგორიაში მიზეზ-მოქმედების მიმართება თავის თავს უბრუნდება. ჩვენ აღარ გვაქვს მიზეზთა დაუბოლოებელი ზაზი, ერთი მხრით, და მოქმედებათა ამისთანავე რიგი, მეორე მხრით. სუბსტანცია როგორც მიზეზი მოქმედებაში გადადის, ხოლო მოქმედება თავის თავის — სუბსტანციის — გამომკლავნება და განხორციელებაა. მოქმედება გადადის მიზეზში, ხოლო მიზეზი ისევ სუბსტანციაა, ე. ი. ისევ თვითონ არის. აქ სწორედ ეს მომენტი თავის თავში დაბრუნებისა, არის არა სუბსტანციის, არამედ სუბიექტის დამახასიათებელი. თავის თავში დაბრუნება, თავისი თავის შემეცნებაა. აბსოლუტური, რომელიც თავის თავს შეიცნობს, თავის განვითარების პროცესს შეიცნობს და ამდენად ის თავისუფალია. მისი განვითარების პროცესი აუცილებელია. მაგრამ ეს აუცილებლობა აღმოჩნდება მისი საკუთარი ბუნების შინაგანი კანონზომიერება. მისი შეცნობით აბსოლუტური თავის საკუთარ ბუნებას განახორციელებს, და ამიტომ არის თავისუფალი. ამიტომ: „აუცილებლობის ჰეშმარიტება არის თავისუფლება და სუბსტანციის ჰეშმარიტება კი არის ცნება“². ცნება, რომელიც სუბიექტია, ხოლო სუბიექტი, რომელიც თავისუფალია, ასე ისმის ახლა პრობლემა. თავისუფალი სუბიექტია — რასაკვირველია, აქ იგულისხმება არა ინდივიდუალური, ემპირიული სუბიექტი, არამედ აბსოლუტური, ხოლო ეს უკანასკნელი არა თავის მთლიანობაში, არამედ „ცალმხრიობაში“, წმინდა აზრის ელემენტში — განხორციელების პროცესი არის „ლოგიკის მეცნიერების“

¹ Enc. I, § 156. Zus.

² იქვე, § 158.

შესამე ნაწილის პრობლემა. ამიტომ ეწოდება ამ ნაწილს სუბიექტური ლოგიკა.

ლენინი ასე ახასიათებს „ცნებისავენ“ გადასვლას: «В конце второго тома Логик... при переходе к «понятию» дается определение: «понятие, царство субъективности или свободы... Н. В. Свобода = субъективность («или») цель, сознание, стремление». უკანასკნელი სიტყვებით ხასიათდება სწორედ სუბიექტი.

ობიექტური ლოგიკა, რომელიც არსსა და არსებას არკვევდა, როგორც ჩანს, ცნების გენეტურ დალაგებას წარმოადგენდა. მხოლოდ აქ, ამ საფეხურზე მიაღწევს აბსოლუტური თავის ადექვატურ ფორმას: ეს ფორმა არის ცნების, ანუ სუბიექტის ფორმა. შემთხვევითი არ არის. რომ ჰეგელი აქვე ხელახლა სპინოზას უბრუნდება და მის მიერ გამოკვეთილ სუბსტანციის ცნებას კიდევ ერთხელ არკვევს. სპინოზას ფილოსოფია სუბსტანციის ფილოსოფიაა. ამაშია მისი დიდი მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიაში. სპინოზას თვალსაზრისი საკმარისად მაღალ საფეხურს გამოხატავს ფილოსოფიის ისტორიის განვითარებაში; მაგრამ იგი არ არის უმაღლესი. სპინოზას სისტემის ნაკლი, ამდენად, იმაში მდგომარეობს, რომ ეს სისტემა არ იცნობს სუბიექტის ცნებას: მას აქლია „თვითცნობიერი სუბიექტის თავისუფლება და დამოუკიდებლობა“¹.

არც ის არის შემთხვევითი, რომ აქვე, ცნების ლოგიკის დასაწყისში, ჰეგელი სპინოზას სუბსტანციის ცნების გარკვევასთან ერთად, კანტის ფილოსოფიის ზოგიერთ მომენტზე ჩერდება. საინტერესო აქ სწორედ ის საკითხია, რომელსაც ჰეგელი კანტის ფილოსოფიიდან გამოჰყოფს და თავის კრიტიკის საგნად გახდის: ეს საკითხი სუბიექტის ცნებას ეხება. ჰეგელი კანტის უდიდეს დამსახურებად იმას თვლის, რომ კანტმა წამოაყენა აპერცეფციის ტრანსცენდენტალური ერთიანობის ცნება. აქ არის მოცემული ცნობიერების ახალი გაგება. კანტის ნაკლი, რომელსაც ჰეგელი აქ აღნიშნავს, ჩვენთვის ცნობილია: კანტის ცნება სუბიექტისა ცალმხრივია, სუბიექტურია².

მაშასადამე, ნათელი უნდა იყოს: ცნების სფერო „სუბიექტის“ სფეროა და ამდენად ლოგიკის მთელი ეს ნაწილი სუბიექტური ლოგიკის სახელწოდებას უნდა ატარებდეს.

ცნების ლოგიკა თავისი პრობლემებით, შედარებით უფრო აბლოდგას ჩვეულებრივ ლოგიკის კურსებთან და სახელმძღვანელოებთან, ვიდრე ობიექტური ლოგიკა, რომლის შინაარსი, როგორც ვნახეთ, ჩვეულებრივი ლოგიკებისაგან აბსოლუტურად განსხვავდება. აქ, ცნების ლოგიკაში განხილულია ცნების, მსჯელობისა და დასკვნის (d. Schluss)

¹ Log. II, გვ. 216—218.

² Log. II, გვ. 221 და შემდ.

თეორიები. დასამუშავებელი მასალა აქ ძველთაგანვე ცნობილია. ამ მასალას მხოლოდ „ამოძრავება“ სჭირდება, ვინაიდან ეს მასალა ძველ ლოგიკაში უძრავი, გაყინული იყო. მაგრამ ეს ეხება ცნების ლოგიკის მხოლოდ პირველ განყოფილებას: მოძღვრებას სუბიექტიობაზე. ცნების ლოგიკის მეორე და მესამე განყოფილება ისევ სცილდება ტრადიციული ლოგიკის ჩვეულებრივ მასალას. მეორე განყოფილება არის მოძღვრება ობიექტიობაზე, ხოლო მესამე — მოძღვრება იდეაზე. ცნება არ არის ჩვენი სუბიექტური აზროვნების კონცეპტი¹. ცნება ობიექტურად არსებობს და ყველაფერი რაც არსებობს, არის ცნება. ცნება ყველაფრის სულია და სამყაროს მოძრაობა და განვითარება ნამდვილად ცნების მოძრაობა და განვითარებაა. ცნების მოძრაობა მიმდინარეობს ზოგადიდან განსაკუთრებულისაკენ და განსაკუთრებულიდან ერთეულისაკენ. არ არსებობს ზოგადი განსაკუთრებულსა და ერთეულს მოწყვეტილი. ცნების წინსვლა და განვითარება არის მისი კონკრეტიზაციის გზით სვლა: ცნებისა და ამიტომ თვითშემეცნების პროცესის განვითარება, აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ წარმოებს. ამდენად სინამდვილის განვითარებაც ამ გზით მიმდინარეობს.

ცნების განვითარება, მის გარკვეულობის პროცესში, უფრო ზუსტად, მისი თვით გარკვეულობის პროცესში მდგომარეობს. ცნების გარკვეულობა მსჯელობაში ხდება, „ვინაიდან მსჯელობა ნიშნავს ცნების გარკვევას, განმარტებას“. მსჯელობა არ არის მხოლოდ ჩვენი აზროვნების აქტი. მსჯელობა აბსოლუტურის, როგორც ცნების, გაშლასა და განვითარებას წარმოადგენს. ამდენად მსჯელობა ობიექტურად არსებობს და აბსოლუტურის განვითარების ერთერთი საფეხურია. მსჯელობა ობიექტურად არსებობს და ყველაფერი არის მსჯელობა. მსჯელობა ცნების ერთიანობის გამომხატველია. მსჯელობაში ნათელია, რომ ზოგადი და განსაკუთრებული, განსაკუთრებული და ერთეული (ანუ ცალკეული) ერთიანობაში არიან. მსჯელობა იმას გამოხატავს, რომ ცნების ერთიანობა პირვანდელია და მისი თავის თავში განსხვავება არის პირვანდელი გათიშვა... (Ur-teil); ამ გათიშვას, გაყოფას ერთიანობაში გამოხატავს სწორედ მსჯელობა. ცალკეული არის ზოგადი, განსაკუთრებული არის ზოგადი, ცალკეული არის განსაკუთრებული: ასეთია ტიპი განყენებული მსჯელობისა². ლენინის მაგალითები „ცუგა არის ძალი“³, „პეტრე არის ადამიანი“ და სხვ., ზემომოყვანილი მსჯელობების კონკრეტიზაციას წარმოადგენენ. განვითარებული მსჯელობა არის დასკვნა. დასკვნა აბსოლუტურის განვითარების ერთერთი საფეხურია. ამიტომ დასკვნაც ობიექტურად არსებობს, და ყველაფერი ის, რაც არსე-

¹ Log. II, გვ. 239—264. Enc. I, §§ 160—165.

² იქვე, გვ. 264—388. Enc. I, §§ 166—180.

ბობს, არის დასკვნა. „გონება არის დასკვნა, და ყველაფერი რაც გონიერის დასკვნაში გამოიხატება“. დასკვნაში სამი ტერმინია—ეს ძველმა ლოგიკამაც აღნიშნა: მაგრამ ეს სამი ტერმინი ჰეგელის მიხედვით ცნების განვითარების მომენტებს გამოხატავს; ტერმინებია: ერთეული (E), განსაკუთრებული (B), ზოგადი (A). მაგალითისათვის მოვიყვანოთ ქვალიტეტური დასკვნის სახეს: E—B—A. ერთეული ზოგადთან არის ერთიანობაში რაიმე ქვალიტეტის (განსაკუთრებულის) საშუალებით. მოძღვრებას ცნებაზე, მსჯელობაზე და დასკვნაზე გარკვეული მნიშვნელობა აქვს ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის მთელი ატრუქტურისათვის. ასე მაგალითად: ზოგადის, განსაკუთრებულისა და ერთეულის ერთმანეთთან კავშირი „რეალურად“ სისტემის სამი ნაწილის ერთმანეთთან კავშირში გამოიხატება; ლოგიკა ზოგადს წარმოადგენს, ბუნება—განსაკუთრებულს, ხოლო გონი—ერთეულს. ასევე არის გამოყენებული დასკვნის თეორიაც: მთელი ფილოსოფია დასკვნის ფორმაში არის მოცემული. ვინაიდან გონი არსებობს სამ ფორმაში, ამიტომ ფილოსოფიის სისტემა სილოგიზმის სამ ფორმაში არის განხორციელებული. დასკვნის ერთერთი ფორმა ასეთია: ლოგიკური იდეა განვითარების საფუძველი და მისი ამოსავალი წერტილია; ბუნება საშუალო ტერმინია და იგი აკავშირებს ლოგიკურ იდეას გონთან. ლოგიკური იდეა გარდაიქმნა ბუნებად, ხოლო ბუნება გონად¹.

ცნების გარკვევის საფეხურები მსჯელობაში და დასკვნაშია. მაგრამ გარკვევის პროცესი არის განხორციელების პროცესი. ცნება განიცდის განხორციელებას მსჯელობაში და დასკვნაში. დასკვნაში ცნება განხორციელებულია. განხორციელებული ცნება არის ობიექტი². არ უნდა ვიფიქროთ მხოლოდ, რომ ეს ობიექტი არის რეალური ობიექტი. სუბიექტურის გადასვლა ობიექტურში აქ ჯერ არ უნდა ნიშნავდეს იდეის ბუნებაში გადასვლას. აქ პროცესი წარმოებს ჯერ წმინდა აზრის ელემენტში. იდეა განიცდის განვითარებას ჯერ ისევ ძველ ელემენტში, ახალ ელემენტში გადასვლა მერე მოხდება. ჯერ ისევ აღწერილია განვითარების პროცესი ლოგიკური წინაისტორიის სახით. წმინდა აზრის ელემენტში აღწერილია ის გზა, რომელსაც შემდეგ იდეა რეალურ სინამდვილეში გაივლის.

მთელი განვლილი განვითარების გზა შეიძლება ერთ დებულებაში გამოვთქვათ: აბსოლუტური არის ობიექტი და ამიტომ ყველაფერი არის ობიექტი. ამ დებულებამ არ უნდა გაგვაკვიროს; ყველაფერი გონი, აზ-

¹ Log. II, გვ. 308—352. Enc. I, §§ 181—192.

² Enc. III, § 575. საერთოდ ფილოსოფიის სისტემაზე, როგორც დასკვნის ფორმაზე იხ. იქვე, §§ 574—577.

³ Log. II, გვ. 353 და შემდ. Enc. I, §§ 193—212.

რი იყო; ახლა ჰეგელი ამტკიცებს, რომ ყველაფერი ობიექტია. ცხადია, რომ ამ ორ აზრში ჰეგელისათვის არავითარი წინააღმდეგობა არ უნდა იყოს, ვინაიდან მისთვის ხომ აზრი და არსი ერთი და იგივეა: აზრი ობიექტია და ობიექტი აზრია. ყველაფერი ობიექტია; მაგრამ ეს არ არის განვითარების უკანასკნელი საფეხური. იდეა როგორც ობიექტი განაგრძობს განვითარებას. განვითარების საფეხურები აქ შემდეგია: მექანიზმი. ქიმიზმი და ტელეოლოგია. მექანიზმის სფეროში ობიექტები უშუალო მდგომარეობაში არიან; ისინი ერთმანეთისადმი გულგრილნი არიან; მათ შორის მხოლოდ გარეგანი კავშირია. ქიმიზმის სფეროში ობიექტებს ახსიათებს გარკვეული განსხვავებანი; მათ საწინააღმდეგო ქვალატეტები აქვთ და ამიტომ ერთმანეთთან აუცილებლობით არიან დაკავშირებულნი. ტელეოლოგიის სფერო წარმოადგენს ობიექტების მექანიკური და ქიმიური მიმართების ერთიანობას. მიზანი არის მთლიანობა. თავის თავში დახურული, თავის თავში მომწყვედეული. ის შინაგანი მიზანი, რომელიც ობიექტში განიცდის განხორციელებას, ობიექტიობის საზღვარს სცილდება, ახალ უმაღლეს საფეხურს წარმოადგენს. ვინაიდან იგი არის იდეა¹.

ობიექტი თვითონ არის ცნება, მაგრამ მან ეს ჯერ არ იცის. ობიექტი განხორციელებასა და განვითარებას განიცდის და ის, რაც მასში განხორციელებას განიცდის, არის მიზანი, როგორც მისი აზრის ბიტი განმარტება ან გარკვეულობა. მისი შინაარსი — ის, რაც ის არის თავისთავად — და მისი ფორმა — ის, რაც მან იცის თავის თავზე — ჯერ განსხვავებულნი არიან. განვითარების პროცესში აბსოლუტური როგორც ობიექტი, შეიცნობს თავის თავს, როგორც იმ მიზანს, რომელიც ობიექტში განიცდის განვითარებას და გახდება თავისთვის. ანუ გახდება იდეა. იდეა არის ჰეგელიანობა, როგორც იგი არსებობს თავისთავად და თავისთვის. იგი ცნებისა და ობიექტის აბსოლუტური იგივეობაა. ყველაფერი არის აბსოლუტური, ყველაფერი არის იდეა, ვინაიდან აბსოლუტური არის იდეა. იდეა არ არის რისამე იდეა: ასეთი აზრი სუბიექტივისტური იქნება.

იდეა განიცდის განვითარებას და სამ საფეხურს გაივლის: 1) იდეა როგორც სიცოცხლის პროცესი, 2) იდეა როგორც შემეცნების პროცესი, 3) აბსოლუტური იდეა. სიცოცხლის პროცესი გამოხატავს იდეას მის უშუალო მდგომარეობაში; შემეცნების პროცესში იდეა თავის თავს უპირისპირდება და არის თეორიული და პრაქტიკული მოქმედება. შემეცნების პროცესი აღადგენს იდეის ერთიანობას. „ლო-

¹ Log. II, გვ. 406. Enc. I, §5 212 და შემდგ.

გიკური განვითარების ბოლოში აღმოჩნდება, რომ უკანასკნელი საფეხური მის ჰეგელიანობას და პირველადელ სათავეს წარმოადგენს¹.

ს. ბუნებისა და გონის ფილოსოფია

§ 19. ბუნების ფილოსოფია

ჰეგელის ფილოსოფიის ერთი ძირითადი აზრთაგანი, რომელსაც ჩვენ ზემოთ უკვე რამოდენიმეჯერ მივაქციეთ ყურადღება, იმაში მდგომარეობს, რომ არ არსებობს არსად არაფერი იმთავითვე უშუალო. უშუალო ისე, როგორც ეს ჩვეულებრივად ესმით, არაფრით არ უნდა იყოს გამეშვებელი. მაშასადამე, იგი არც განვითარების პროცესით უნდა იყოს გამეშვებელი. მაგრამ არ არის არაფერი, რაც განვითარების გარეშე დგას, ყველაფერი განვითარების პროცესშია. ის რაც არის, არის ისტორიული პროცესის შედეგი და ისტორიულ პროცესში. ჰეგელის ფილოსოფიის დასაყრდენი, მისი პრინციპი, აბსოლუტური გონი, სუბიექტი ნამდვილად რეზულტატია და არა დასაწყისი. დასაწყისში ის არის, მაგრამ არის მხოლოდ როგორც „შესაძლებლობა“, „პოტენცია“, *ansich*. აბსოლუტური გონი *ansich*-ი კი არ არის მხოლოდ, არამედ *in-und-für sich*-ია; ეს კი განვითარების რეზულტატში არის მხოლოდ ასეთი.

ყველაფერი გამეშვებელია განვითარების პროცესით. განვითარების პროცესი წრისებურია. განვითარების პროცესი წრისებურია, მაგრამ ერთ წრეს კი არ წარმოადგენს, არამედ წრეთა წრეს. დამთავრდება რა ერთი წრე, აქვე იწყება მეორე წრე, რომელიც პირველის გაგრძელებას წარმოადგენს. ეს ახალი წრე წარმოადგენს აბსოლუტურის განვითარების გზას მისი არსებობის ახალ ფორმაში, ახალ სფეროში ან ამ სფეროს შიგნით ახალ ქვალიტეტში. ერთ დიდ წრეს წარმოადგენს აბსოლუტურის განვითარების ისტორია წმინდა აზრის ელემენტში. მაგრამ ეს დიდი წრე თვითონ წრეებისაგან შედგება: არსი, არსება, ცნება და თითოეული მათგანის განვითარების პროცესიც წრისებური ხასიათის მატარებელია. *Fürsichsein*-ით დამთავრდება ერთი, ქვალიტეტის წრე და დაიწყება ახალი ქვანტიტეტის წრე; ეს უკანასკნელი ქვალიტეტური ქვანტიტეტის ცნებით და პირიქით, თავის ციკლს დაამთავრებს და ახალი, ზომის წრე დაიწყება.

საინტერესოა იმ მომენტის გარკვევა, სადაც მთავრდება ერთი წრე ამ წრეთა წრეში და მეორე წრე იწყება. ეს იმთავითვე ნათელია: წრე მთავრდება აბსოლუტური გონის ან მისი არსებობის სახეების, ფორმების თავისი თავისადმი დაბრუნების, შემეცნების მომენტში. ასე მაგალითად: ქვალიტეტის განვითარების წრე მთავრდება *Fürsichsein*-ის

¹ Log. II, გვ. 407—482. Enc. § 215.

კატეგორიით და აქ გვაქვს გადასვლა ქვანტიტეტისაკენ. თვითონ ტერ-
მინი Försichsein მახვენებელია თავის თავში დაბრუნებისა. არსის ლო-
გიკა დამთავრდება. როდესაც ნახვენებია არსებისაკენ გადასვლა. არსის
განვითარების წრე დამთავრდა, ვინაიდან არსი აქ თავის თავს დაუბ-
რუნდა, თავისში „ღრმად“ შევიდა. „არსება არის არსი, რომელიც უფრო
ღრმად შევიდა თავის თავში“. აბსოლუტური არის არსი. მაგრამ აქ ამ
მომენტში. — არსებაში გადასვლის მომენტში — აბსოლუტური შეიც-
ნობს. რომ ის არსზე „ადრე“ ყოფილა, როგორც მისი საფუძველი. ეს
იყო ზემოთ აღნიშნული; ჰეგელი შესანიშნავად უკავშირებს როგორც
სხვაგან. ისე აქაც სიტყვას მის არსებით პირვანდელ მნიშვნელობას: არ-
სების — Wesen-ის კავშირს „gewesen“-თან.

არსების ლოგიკა იმ მომენტში მთავრდება, როდესაც განვითარების
პროცესში თავისუფლებისა და სუბიექტის კატეგორიები აღმოჩნდ-
ებიან. აბსოლუტური შეიცნობს აუცილებლობას, როგორც თავის საკუ-
ლარ კანონზომიერებასა და ამიტომ არის თავისუფალი, ხოლო სუბს-
ტანცია ურთიერთმოქმედების კატეგორიაში თავის თავს უბრუნდება
და ამიტომ არის სუბიექტი. მთელი ლოგიკა იმ მომენტში დამთავრდება,
როდესაც აბსოლუტური, აბსოლუტური იდეის ფორმაში თავის თავს
შეიცნობს წმინდა აზრის ელემენტში. ბუნების ფილოსოფია განვითარე-
ბის წრეს მაშინ დაამთავრებს, როდესაც აბსოლუტური გონი მოწყვეტს
თავის თავს „გარეგნულ“ არსებობას და, განვითარებით გამდიდრებუ-
ლი, თავის საკუთარ ბუნებას (სტიქიას) დაუბრუნდება. ხოლო მთელი
სისტემა დაამთავრებს განვითარების წრეს, როდესაც აბსოლუტური
გონი თავის თავს, როგორც ასეთს, განვითარებულს აბსოლუტურ გონს
შეიცნობს.

ფილოსოფიის სისტემა არის წრეთა წრე. ყოველივე წრე გამეშვევე-
ბულია წინა განვითარებით. უშუალო, როგორც ეს სიტყვა ჩვეულებ-
რივად ესმით, არსად არ არსებობს. მაგრამ ჰეგელს უშუალოს ახალი დია-
ლექტიკური გაგება აქვს. ყოველი წრე არის აბსოლუტურის ისტორია,
მისი განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე, მისი არსებობის სხვადასხვა
ფორმაში. ყოველი წრე ამთავრებს აბსოლუტურის ცხოვრების ერთ
ციკლს, და აქ წრის დამთავრებისას გვაქვს ჩვენ ნამდვილი, დიალექტი-
კური უშუალობა. უშუალო არის განვითარების პროცესში წინააღმდე-
გობათა მოხსნისა და შერიგების მომენტი. რამდენიც წრე არსებობს,
ე. ი. რამდენაც თავისი თავისადმი დაბრუნების მომენტია აბსოლუტუ-
რის განვითარების ისტორიაში, იმდენია დიალექტიკური უშუალობა.
ამიტომ: წმინდა არსი „გონის ფენომენოლოგიის“ მთელი გზით გაპირო-
ბებული, არის უშუალო. ბუნება, ლოგიკის მეცნიერებაში აღწერილი
განვითარების პროცესით გაპირობებული, არის უშუალო. აბსოლუტუ-
რი გონი, რომელიც თავის თავს ფილოსოფიაში შეიცნობს, აბსოლუტუ-

რის განვითარებისა და წვალების გზით გაპირობებული, არის უშუალო და ამდენად... იმთავითვე არსებული: დასაწყისი რეზულტატია. ეს თავისებური და უცნაური აზრი, რომელიც ბოლოს იყო წამოყენებული, ცხადია, სპეციალურ გარკვევას მოითხოვს: ამაზე ჩვენ ქვემოთ შევჩერდებით.

ზემოთ აღნიშნული მომენტები წინა პარაგრაფებში იყო გარკვეული. აქ ჩვენ მოკლედ გავიმეოროთ ჰეგელის ეს აზრები, რათა გასაგები გავხადოთ ჰეგელის მსჯელობა იდეიდან ბუნებისაკენ გადასვლის შესახებ. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოება: იდეიდან ბუნებისაკენ გადასვლის პრობლემა ჰეგელის ფილოსოფიაში უთუოდ გაუგებარია. ეს ჩვენ იმთავითვე უნდა გვცოდნოდა: იდეიდან ბუნებაზე გადასვლა იმ სახით, რა სახითაც ამ პრობლემას გერმანული იდეალიზმი სვამს, შეუძლებელია. ამიტომაც ჰეგელი, რა დიდი მოაზროვნეც უნდა ყოფილიყო იგი, ამ პრობლემას ვერ გადაწყვეტდა. ჩვენ აქ ჰეგელის აზრთა მსვლელობის ერთ ნაკადს დავალაგებთ. იმ გაუგებრობას და იმ საკამათო საკითხებს, რომელიც ამ პრობლემას ახასიათებს და მასში არის ჩაქსოვილი, ქვემოთ სპეციალურად გავაჩვენებ.

რით დაიწყო „ლოგიკის მეცნიერებამ“? „ლოგიკის მეცნიერებამ“ დაიწყო წმინდა არსის ცნებით. ეს განყენებული არსი, უშუალო არსი იყო, ვინაიდან „ფენომენოლოგიამ“ დაამთავრა წრე და წმინდა ცოდნის იდეა გამოიმუშავა. ეს წმინდა ცოდნა, როგორც წმინდა აზრი, სადაც სუბიექტურისა და ობიექტურის, საგნისა და ცნების *Ansichsein*-სა და *Füreinandersein*-ის, *Gewissheit*-ისა და *Wahrheit*-ის წინააღმდეგობა მოხსნილია, არის ამავე დროს წმინდა არსი და ამდენად არის აბსტრაქტული, უშუალო არსი. რით დაამთავრა „ლოგიკის მეცნიერებამ“? აბსოლუტური იდეით, რომელიც არის თავისთვის და იგივეობრივია თავის თავთან. იგი განვითარების მთელი გზით გამეშვევებული, ამთავრებს ერთ დიდ წრეს და არის უშუალოება; მან ხომ მოხსნა სუბიექტურისა და ობიექტურის განსხვავება და წინააღმდეგობა. ამდენად ეს იდეა არის „ისევ“ უშუალო არსი. იდეა უშუალო არსის ფორმაში ბუნებას წარმოადგენს. ჩვენ „დავუბრუნდებით ახლა იდეის იმ ცნებას, რომელიც ჩვენი ამოსავალი წერტილი იყო. მაგრამ ჩვენ, დავუბრუნდით რა დასაწყისს, ამავე დროს, წინ გადავდგით ნაბიჯი. ჩვენ დავიწყეთ განყენებული არსით; ახლა ჩვენ გვაქვს იდეა უშუალო არსის ფორმაში. იდეა, რომელიც არის (არსებობს. კ. ბ.) უშუალო არსის ფორმაში, არის ბუნება“¹. ამ სიტყვებით ამთავრებს ჰეგელი ენციკლოპედიის პირველ ნაწილს.

ლოგიკურმა იდეამ დაამთავრა თავისი განვითარება; კატეგორიების,

¹ Enc. I, § 224. Zus.

ე. ი. აბსოლუტურის პრედეკაციების სისტემატური გაშლა არის აბსოლუტურის რეალიზაცია; მაგრამ ეს რეალიზაცია მომხდარია წმინდა აზრის სფეროში. აბსოლუტური იდეა არის წმინდა ჭეშმარიტება (die reine Wahrheit) და როგორც ასეთი განვითარების უკანასკნელ რეზულტატს წარმოადგენს. იგი არის უკანასკნელი რეზულტატი ერთ სფეროში და ამიტომ არის დასაწყისი მეორე სფეროსი და მეორე მეცნიერებისა. ჰეგელი ფიქრობს, რომ ლოგიკაში ეს გადასვლა მეორე სფეროზე მხოლოდ აღნიშნული უნდა იყოს და მეტი არაფერი¹. იდეამ დაადგინა თავისი თავი როგორც წმინდა ცნებისა და მისი რეალობის ერთიანობა. ამით ის უშუალო არსს დაუბრუნდა. იდეის ტოტალობა ამ სახით, ამ ფორმაში, არის ბუნება². აქ ნამდვილად არ არის არავითარი გადასვლა, წერს ჰეგელი. გადასვლა აქ შემდეგნაირად უნდა გავიგოთ. იდეა თავის თავში მყარი და მშვიდი (in sich ruhend) თავის თავს თავისუფლად „გაუშვებს“, გაუცხოვდება. მიიღებს სხვა, გარეგნული არსებობის ფორმას. ბუნება არის იდეის უკუფენა. ანარეკლი გარეგნულ ფორმაში³.

ამ მომენტის გაუგებრობა და ორაზროვნება ცხადია: იდეა „გაუშვებს“ თავისუფლად თავის თავს, მიიღებს სხვა ფორმას, დროის და სივრცის ფორმაში გამოვლინდება⁴ და სხვ. და სხვ... ყველა ეს გამოთქმა გარკვეულ რეალურ გადასვლას გულისხმობს. ყველგან აქ გამოიქმნება ის აზრი, რომ იდეა განიცდის განვითარებას და ამთავრებს თავისი განვითარების წრეს, თავის თავს უბრუნდება და ამის შემდეგ გადაწყვეტს⁵ თავის თავს სხვა ფორმით მოევიწიოს, რათა ამ ფორმაში ისევ თავისი თავი შეიცნოს და უკვე აბსოლუტური გონის სახით — და არა მხოლოდ წმინდა აზრის ელემენტში — დაუბრუნდეს თავის თავს. მაგრამ ჰეგელი ხომ გარკვევით ამბობს, რომ აქ გადასვლას არა აქვს ადგილი, რომ ეს გადასვლა არ არის რეალური. როგორც იყო აღნიშნული, ამ გაუგებარ ადგილს, რომელიც ჰეგელის იდეალისტური სისტემიდან გამომდინარეობს, ქვემოთ კიდევ გვაპარჩევთ. ახლა საინტერესოა უკანასკნელი აზრის გარკვევა, სახელდობრ თუ რატომ არ უნდა იყოს აქ ჰეგელის მიხედვით გადასვლა.

„ლოგიკის მეცნიერებაში“ ჰეგელი მხოლოდ გაკვრივ ეხება იდეის ბუნებაში „გადასვლის“ საკითხს, ვინაიდან ეს საკითხი სპეციალურად ლოგიკის სფეროში არ უნდა იყოს მოქცეული. ენციკლოპედიის ლოგი-

¹ Log. II, გვ. 505.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 505—506. Enc. I, § 244. Enc. (1817 წ. გამოც.) A. Wissensch. d. Logik, § 191.

⁴ Logik, II, გვ. 505.

⁵ იქვე.

კაშიც, ამ გადასვლაზე ერთი-ორი წინადადებაა გამოთქმული. რაც შეეხება ბუნების ფილოსოფიას, აქ ეს საკითხი გადაწყვეტილად ითვლება და ეს გადაწყვეტა ჰეგელის აზრისა ლოგიკის უკანასკნელ პარაგრაფშია მოცემული. „მთელი ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება ერთ დამთავრებულ წრეს წარმოადგენს, და ყოველი მისი მომენტი დაკავშირებულია როგორც წინამავალ, ისე შემდგომ მომენტთან. ამიტომ ბუნების არსებობის აუცილებლობის დამტკიცება, მისი წარმოშობა მარადიული იდეიდან ლოგიკაში არის მოცემული (§ 224) და აქ ჩვენ მას ვგულისხმობთ როგორც უკვე ცნობილს“¹. მართლაც, ლოგიკაში უკვე მოცემულია ჰეგელის ძირითადი აზრი იდეის და ბუნების დამოკიდებულების შესახებ. მოცემულია ეს მთელი ლოგიკის შინაარსით და არა იმ პარაგრაფში (§ 224), რომელზეც ჰეგელი აქ მიუთითებს, და რომელიც სრულიად გაუგებარია. და კიდევ: ლოგიკაში მოცემულია იდეის და ბუნების დამოკიდებულება და არა „ბუნების წარმოშობა მარადიული იდეიდან“, როგორც ამას ჰეგელი ბუნების ფილოსოფიაში აღნიშნავს. რა დამოკიდებულებაა იდეასა და ბუნებას შორის?

ჩვენ გვახსოვს ჰეგელის განმარტება ლოგიკის მეცნიერებისა. ლოგიკა აბსოლუტურის, ღვთაების სურათია, როგორც ის არსებობს სამყაროსა და დაბოლოებული გონის შექმნამდე. მაგრამ ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპის მიხედვით, არ არსებობს არავითარი აბსოლუტი და ღვთაება ბუნებისა და დაბოლოებული გონის გარეშე. მართალია, აბსოლუტური დაუბოლოებელია და ბუნება და დაბოლოებული გონი კი დაბოლოებულნი არიან, მაგრამ „დაუბოლოებელი არის თავის თავის და დაბოლოებულის ერთიანობა. ეს არის ფილოსოფიის ძირითადი დასაწყისი, ეს არის ამიტომ ბუნების ფილოსოფიას დასაწყისიც“². ვიმეორებთ: ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით აბსოლუტური არ არის ბუნებისა და დაბოლოებული გონისადმი ტრანსცენდენტური, ის მათშია, მათთვის იმანენტური, და ამიტომ აბსოლუტურის არსებობა ბუნებისა და დაბოლოებული გონის გარეშე აბსურდია ჰეგელისათვის, მისი სისტემის მიხედვით წარმოუდგენელია. „საქმე ისაა. რომ დაუბოლოებელი შემოქმედი ძალა (აბსოლუტი, ღვთაება. კ. ბ.) შეჩვევის ნიადაგზე წარმოუდგენიათ როგორც დ ა მ ო უ კ ი დ ე ბ ე ლ ი ს უ ბ ი ე ქ ტ ი, რ ო მ ე ლ ს ა ც ა რ ა ვ ი თ ა რ ი კ ა ვ შ ი რ ი ა რ ა ა ქ ე ს დ ა ბ ო ლ ო ე ბ უ ლ მ ო ვ ლ ე ნ ა თ ა ს ა მ ყ ა რ ო ს თ ა ნ. მაგრამ ასეთი სუბიექტი, რომელიც უპირისპირდება სამყაროს საგანთა ერთობლიობას, ისეთივე დაბოლოებული იქნებოდა, როგორც თვით ეს საგნები... შეუძლებელია ზოგადის დაშორება კერძობითისაგან; ისინი

¹ Enc. II, Die Phil. d. Natur. Einleitung. Zus.

² Enc. II, D. Phil. d. Natur. § 246, Zus.

ვანუცოფელნი არიან და მთლიანობა არის სხვა არაფერი, გარდა ზოგადისა და კერძობობის ერთიანობისა. ღვთაება გამოავლენს თავის თავს ბუნებაში და გონში. ბუნება და გონი ტაძარია, რომელსაც ღვთაება თავისით ვაავსებს და რომელშიაც იგი ცხოვრობს“¹.

„**ქართვ**ომ შეუძლებელია აბსოლუტურის მოწყვეტა ბუნებისაგან და კერძოდ იდეის მოწყვეტა ბუნებისაგან: იდეა „გამოვლინდება ხან ლოგიკურ იდეის სახით, ხან ბუნების იდეის სახით და ბოლოს გონის იდეაში; მაგრამ თითოეული ამ იდეათაგანი არ არსებობს ცალკე სხვებისაგან და ყველა ერთად ერთსა და იმავე მთლიანის სხვადასხვა მხარეებს შეადგენენ. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლოგიკურ გარკვეულობა-ლა სისტემა, ბუნება და გონი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, როგორც ზოგადი, კერძო და ერთეული, რომელნიც ყოველთვის ერთმანეთთან არიან დაკავშირებულნი“². და ამის შემდეგ ჰეგელი ზემომოყვანილი აზრის ისეთ ინტერპრეტაციას აყენებს, რომ იგი თითქმის აღარ განსხვავდება მატერიალისტური თვალსაზრისისაგან: „მართლაც, ზოგადი ლოგიკური გარკვეულობანი არსებობენ მხოლოდ ბუნების კერძო საგნების ფორმით; სხვანაირად მათ არსებობა არ შეუძლიათ; ეს გარკვეულობანი ცნობიერებაში მიიყვანებიან ერთეულ მოაზროვნე სუბიექტში ანუ გონში“³.

ფილოსოფიის თვალსაზრისით — არა ემპირიულ მეცნიერებათა თვალსაზრისით⁴ — აქ არ შეიძლება იყოს მსჯელობა ერთის მეორედან წარმოშობის შესახებ. აბსოლუტური გონი სამ ძირითად ფორმაში არსებობს: ლოგიკური გარკვეულობანი, ანუ იდეა თავისთავად, იდეა მის სხვაგვარად ყოფნაში ანუ ბუნება, იდეა, რომელიც ამ სხვაგვარად ყოფნიდან განთავისუფლდება და თავის საკუთარ გონით (geistig) სტიქიას დაუბრუნდება, ანუ აბსოლუტური გონი ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით. ჰეგელი ფიქრობს, რომ აქ არ არის ლაპარაკი გენეზისზე, აქ მხოლოდ ერთი მთლიანობის სხვადასხვა მომენტებთან, მხარეებთან გვაქვს საქმე, ხოლო ეს მომენტები ერთიმეორის გარეშე არ არსებობენ. „ჯერ“ და „შემდეგ“, რომელსაც ჰეგელი ხშირად ხმარობს, და რომელზეც იგი სპეციალურად ლაპარაკობს ლოგიკის ბოლოში, მხო-

¹ Enc. II. D. Phil. d. Natur. § 246, Zus.

² იქვე, § 247. Zus.

³ იქვე.

⁴ ეს გამოთქმა აქ არ არის მთლად კორექტული, ვინაიდან ჰეგელის ფილოსოფიის თვალსაზრისით ძალიან სადავო საკითხია, რა არის ემპირიული მეცნიერება და დარჩება მას რაიმე საგნად აბსოლუტური იდეალიზმის სისტემის გვერდით, თუ აბსოლუტური იდეალიზმი შთანთქავს ყველა ამ მეცნიერებათ!

ლოდ ლოგიკური „ჯერ“ და „შემდეგ“, „ადრეს“ და „გვიანს“ წარმოადგენს¹.

ამ აზრის მიხედვით, აბსოლუტური, რომელიც არსებითად აბსოლუტური და მთლიანი ჭეშმარიტებაა, თავის არსებობის სამ-ვე ფორმაში, გამოვლინდება როგორც აბსოლუტური ჭეშმარიტება. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ლოგიკაში, რომელიც აბსოლუტურის არსებობის ერთი ფორმის სურათს წარმოადგენს, ჭეშმარიტების ერთი ნაწილი იყოს მოცემული, რომელსაც დაემატება მეორე ნაწილი სხვაგან და ასე შემდეგ. სწორედ ეს არის საინტერესო და თავისებური ჰეგელში, რომ სამე-რე სფეროში, აბსოლუტური თავისებურად გამოვლინდება, და ყველგან არის მოცემული აბსოლუტური ჭეშმარიტება თავისებურ ფორ-მაში, ყოველ შემთხვევაში ჰეგელის განზრახვით ასე უნდა იყოს, და თუ ეს ასე არ არის სინამდვილეში, ეს უკვე ჰეგელისა და მისი სისტე-მის ძირითადი შეცდომის ბრალია.

„ლოგიკა იყო ერთიანი, ყველაფრის შემცველი, სისტემატური — მთლიანი ჭეშმარიტება; ეს ჭეშმარიტება განიცდიდა განვითარებას აზ-რის განყენებულ სტიქიაში. ბუნება არის აგრეთვე ჭეშმარი-ტიტება, მაგრამ საწინააღმდეგო ფორმაში. ბუნებაში ჭეშმარიტება უპირისპირდება ლოგიკურ ჭეშმარიტებას, მისადმი გარეგანი ხდება“².

ბუნების ფილოსოფია შეისწავლის ბუნებას როგორც ჭეშმარიტე-ბას, აბსოლუტურს მის არსებობის თავისებურ ფორმაში, იდეას მის სხვაგვარად ყოფნაში, აბსოლუტურ გონს, მისი განვითარების გარკ-ვეულ საფეხურზე. ბუნების ფილოსოფია ბუნებისმეტყველებას წარ-მოადგენს, მაგრამ რაციონალურს, სპეკულატურ ბუნებისმეტყველებას. განსხვავება ბუნებისმეტყველებასა და ბუნების ფილოსოფიას შორის ეს არის, რომ პირველი ბუნების შესწავლის პროცესში დაკვირვე-ბას ეყრდნობა, ხოლო მეორე აზროვნებას; ორივე ბუნების გარკვევისას აზრს ემყარება, მაგრამ თვით აზრის ხერხები და ფორმები აქ განსხვავე-ბულნი არიან³. ბუნების ფილოსოფიამ უნდა შეისწავლოს „ბუნების იდეა“. მაგრამ ყოველივე საგნის იდეა არის ცნება, რომელიც სავსეა მთელი მისი კერძო შინაარსით. ბუნება განახორციელებს გარკვეულ მიზანს. ამიტომ „ბუნების ფილოსოფია უნდა თვალყურს ადევნებდეს ცნებათა განხორციელებას ბუნებაში; ცნებები ხომ ყოველ არსებულში განიცდიან განხორციელებას, ამიტომ ისინი განხორციელდებიან აგრეთ-ვე ბუნებაშიც“⁴. რასაკვირველია, ბუნების მოვლენებმა თვითონ არ

¹ Log. II, გვ. 504.

² Enc. II, D. Phil. d. Natur. § 247.

³ იქვე, Einleitung. Zus.

⁴ იქვე, § 245 და Zus.

„ცან. რომ იპანი მიზანს განახორციელებენ. აქ მეორდება ჰეგელის სა-
ყვარელი გამოთქმა გონების ცბიერების (List) შესახებ. გონება მიმარ-
თავს მოვლენებსა და საგნებს ერთიმეორეზე და ამ ბრძოლაში თავის
საკუთარ მიზანს განახორციელებს. მიზანი არ უნდა გავიგოთ ვულგა-
რულად. გოეთე და შილერი ამ ვულგარულ შეხედულებას დასცინოდ-
ნენ „ქსენიებში“: თითქოს კორპის ხე შექმნილია ღვთაების მიერ ბოთ-
ლების დასაცობად, ბალახები მოშლილი კუჭების მოსარჩენად და სხვ...
მიზანი უნდა გავიგოთ არისტოტელესებურად: მისთვის საგნის მიზანი და
საგნის არსება იგივეობრივი ცნებებია. ამიტომ მიზნის განხორციელე-
ბის გამოკვლევა ნიშნავს „ბუნების თავისუფალი შემოქმედებითი მოქ-
მედების“ შესწავლას“.

ფილოსოფიას საქმე აქვს ცნებათა განვითარებასთან. კერძოდ, ბუ-
ნების ფილოსოფიას საქმე აქვს ცნებათა განვითარებასთან ბუნებაში.
ფილოსოფია ამტკიცებს ცნებათა განვითარების
აუცილებლობას, და აქედან გამოჰყავს ამათუ იმ
ბუნებრივი ფორმების არსებობის აუცილებლო-
ბა. მხოლოდ ამის შემდეგ მან უნდა მიმართოს სი-
ნამდვილეს, რათა იქიპოვოს ფორმები, რომელნიც
ცნებებს შეესაბამებიან; რაც შეეხება ცნებებს,
მათი აუცილებლობა თავის თავად გამოჰყავნდა?¹
პირველობა ცნებებს, კატეგორიებს ეკუთვნის; ბუნება და ისტორია
მხოლოდ მათი განხორციელებაა. ყოველი გადატრიალება როგორც მეც-
ნიერებაში, ისე მსოფლიო ისტორიაში ხდებოდა კატეგორიათა ცვალე-
ბის ნიადაგზე; ამ უკანასკნელის საშუალებით სული უფრო ღრმად და
ჭეშმარიტად შეიცნობდა თავის ბუნებას, დაიპყრობდა თავის არსებას,
მიაღწევდა თავის დაუბოლოებელ ძალებსა და უფლებებს².

ბუნებაში, ისევე როგორც ყველგან, ცნება, გონი მოღვაწეობს, ყველ-
გან ის არის, ყველაფერი მის რეალიზაციას წარმოადგენს. ამიტომ
„გონმა ბუნებაში თავისი საკუთარი არსება, თავი-
ისი ანარქიული უნდა იპოვოს, ე. ი. უნდა აღმოაჩინოს ჭეშ-
მარიტება, რომელიც ბუნებაში და გონში არის განხორციელებული“.
გონი შეისწავლის ბუნებას და ამ შესწავლის პროცესში განთავისუფლ-
დება იმ უცხოობისაგან, რომელსაც ბუნება გონის მიმართ წარმოად-
გენს. ეს განთავისუფლება მაშინ მოხდება, როდესაც „გონი ბუნებაში
თავის თავს შეიცნობს“³. თვითონ ბუნება თავის მხრით თავის განთავი-

¹ Enc. II. § 245. Zus.

² იქვე, § 246, და Anm.

³ იქვე, Zus.

⁴ იქვე.

სუფლებას შემეცნების აქტში მიაღწევს. ის გამოამჟღავნებს მასში მყოფ გონიერებას.

აქ ისმის ერთი საინტერესო საკითხი: რად სჭირდება გონს ამდენი წვალება. რა ძალა ადგია, რომ იგი ბუნებაშიაც თავის თავს ეძებს? იქნება ამ საკითხზე პასუხი გაცემული, თუ ჰეგელი იტყვის, რომ ბუნება იგივე გონია. მისი არსებობის სხვა ფორმაში, ხოლო გონის ერთადერთი აქტი, რომელშიაც და რომლითაც ის არსებობს, არის ცოდნა; ის შეიცნობს თავის თავს და რადგან ბუნება ისევე თვითონ არის, ამიტომ შეიცნობს ბუნებას და მასში თავის თავს? მაგრამ საკითხი უფრო ღრმა არის: გონმა წმინდა აზრის ელემენტში შეიცნო თავისი თავი და ამდენად აბსოლუტურ იდეაში მიღწეულია აბსოლუტური ჰეგელიანობა: მან დაამთავრა განვითარების წრე იმით, რომ თავის თავს დაუბრუნდა. რად სჭირდება მას ახლა ხელახლა ბუნების სფეროში და შემდეგ გონის სფეროში ანალოგიური გზის გავლა? ცხადია, მას არ შეუძლია ამ გზების არგავლა, ვინაიდან წმინდა აზრის სტიქია მხოლოდ ერთი მხარეა, გონის არსებობის მხოლოდ ერთი ფორმაა. გონი არსებობს სამ ძირითად ფორმაში, ეს ფორმები ერთიმეორისაგან თავისი თავისებურებით, სპეციფიურობით განსხვავდებიან. მხოლოდ მთლიანობაში არის გონი ნამდვილი. მაგრამ ჩვენ კიდევ შორს მივდივართ: რად სჭირდება აბსოლუტურ გონს ამ სამ ფორმაში არსებობა? რასაკვირველია, ამგვარ საკითხს ჩვენ არ დავუხსვამთ და ვერ დავუხსვამთ ყოველივე ფილოსოფიურ სისტემას. აბსურდი იქნებოდა, რომ მატერიალისტური ფილოსოფიისათვის დავგვესვა კითხვა: რად სჭირდება მატერიას სულის წარმოშობა მისგან, სულიერის არსებობა საერთოდ. ამ საკითხს არ დავსვამთ, ვინაიდან მატერიალისტური ფილოსოფიის თვალსაზრისით ამ საკითხის დასმა იმთავითვე უაღბია. ჩვენი თვალსაზრისით შეიძლება დაისვას საკითხი, თუ როგორ წარმოიშვა და არა რისთვის, რა მიზანს განახორციელებს ბუნება ამ პროცესში. ჰეგელისათვის, როგორც იდეალისტისათვის ეს საკითხი ძალიან მნიშვნელოვანია. აბსოლუტური გონი თავის თავს განახორციელებს. ყოველი მისი ნაბიჯი განვითარების პროცესში არის ამ მიზნის — თავისი თავის, ვინაიდან იგი თვითონ არც თავისი თავის მიზანი — განხორციელების ეტაპი. ბუნება რომ მიზნებს განახორციელებს, ეს ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, მაგრამ ახლა საკითხი უფრო კონკრეტულად ისმის: რა მიზანი აქვს ბუნების არსებობას, რისთვის სჭირდება გონს არსებობდეს აგრეთვე ბუნების ფორმაში, რატომ ახდენს ის თავისი თავის გაუცხოებას; მართლაც, მხოლოდ იმიტომ, რომ გავიდეს „საზღვარგარეთ“, თავის საკუთარ სტიქიას მოშორდეს, რათა უფრო ღრმად შეიცნოს თავისი „სამშობლო“? ჰეგელს კარგად ესმის ეს პრობლემა და ამიტომ სვამს, ჩვენი თვალსაზრისით სრულიად აბსურდულს, მისი ფილოსოფიის მიხედვით სრულის უფლებით, საკითხს: რა საჭირო არის ბუ-

ნება? „პირველი საკითხი. რომელიც აქ უნდა დაისვას, შემდეგია: რატომ არის ბუნება აუცილებელი?“¹ „თუ იდეა არაფრით არ არის შემოსაზღვრული. მას არაფერი სჭირდება თავისი თავის გარდა, თუ იგი არის თავისთვის და თავისთავად, რისთვის იღებს ის ისეთ ფორმებს (ბუნების ფორმას კერძოდ. კ. ბ.), რომელნიც მისთვის როგორც ჩანს არ არიან შესაბამისი“. ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა არც ისე ძნელია ჰეგელისათვის. უკვე ზემოთ იყო გაკვრით აღნიშნული, რომ აბსოლუტური გონს შეუძლია თავისი თავის შეცნობა მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებაში და ადამიანის ცნობიერების საშუალებით. იდეას ლოგიკაში ცნობიერება აკლია. ის უნდა გაცნობიერდეს, ხოლო ამისათვის უნდა შეიქმნას დაბოლოებული გონი — ადამიანი — რომელსაც ახასიათებს ცნობიერება. „იმისათვის, რომ იდეა გახდეს ცნობიერი, რომ გამოვლინდეს ცნობიერი გონის სახით, მან წინასწარ ბუნების ფორმა უნდა მიიღოს“². წინააღმდეგ შემთხვევაში არც დაბოლოებული გონი იქნება და იდეა გათვითცნობიერების ეტაპს, ე. ი. თავის მიზანს ვერ მიაღწევს. ლოგიკაში არ არის ჯერ აბსოლუტური გონი ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით. რასაკვირველია, აბსოლუტურის (das Absolute) ჰემმარტება აბსოლუტური გონია, მაგრამ აბსოლუტური გონი, განვიარებული. გათვითცნობიერებული აბსოლუტია. ამიტომ ლოგიკის უმაღლესი კატეგორიაა. აბსოლუტური გონი კი არ არის, არამედ აბსოლუტური იდეაა. ეს აბსოლუტური იდეა გაუცხოვდება, თავის თავს თავისი თავისაგან „თავისუფლად გაუშვებს“ და არსებობს ბუნების სახით: ამ ბუნებაში ცნობიერების მომენტს აღმოაჩენს ადამიანში და აქ, ადამიანის ცნობიერებაში თვითონ გამოვლინდება, როგორც გათვითცნობიერებული აბსოლუტური ანუ აბსოლუტური გონი.

ამით გარკვეულია აგრეთვე ბუნების ფილოსოფიის მიზანიც: „ბუნების ფილოსოფია თვალყურს ადევნებს, თუ ბუნების განცალკევებული ფორმები თანდათანობით თავის თავში როგორ იკრიბებიან და უახლოვდებიან ცნობიერებას. იგი გვიჩვენებს, რომ ბუნება არის ნამდვილად გონისათვის უცხო, რომ გონი არ არის რაღაც განცალკევებული ბუნებისაგან; ბუნების საგნები თავისი არსებით ერთგვარნი არიან გონთან. ბუნება და გონი განსხვავდებიან მხოლოდ მათი განვითარების ხარისხით“³. გონის წარმოშობა ბუნებაში — აი ბუნების ფილოსოფიის საგანი.

ლოგიკა წმინდა აზრის სტიქიაში მთლიანი ჰემმარტება იყო. ბუნებაც ჰემმარტებაა, მაგრამ საწინააღმდეგო ფორმაში. ბუნებაში ჰემ-

¹ Enc. II, § 246. Zus.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

მარტივება ლოგიკური ქეშმარტივების მიმართ გარეგანია და ამიტომ მისი საკუთარი განვითარების საფეხურებიც ერთმანეთისადმი გარეგანი არიან. ბუნების საგნები არა მხოლოდ ერთმანეთის მიმართ არიან გარეგანი, არამედ თავის თავშიაც გარეშენი არიან. აქ არის ბუნებისა და გონის ძირითადი განსხვავება. ეს საგნები არსებობენ ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად, არაფრით არ არიან დაკავშირებული (კავშირი რჩება მხოლოდ შინაგანი, იდეაში). ბუნების საგნები მოქმედებენ ერთმანეთზე გარედან, ამიტომ არსებობს ბუნებაში არა თავისუფლება, არამედ აუცილებლობა და შემთხვევა¹. ბუნების ყოველი საგანი, რასაკვირველია, იდეის რეალისაციას წარმოადგენს, მაგრამ ვერც ერთი მათგანი საკმაოდ ვერ განახორციელებს იდეას. ეს ერთმანეთისაგან გათიშული, მოწყვეტილი, ერთმანეთისადმი გარეშე მყოფი საგნები მაინც იდეის მატარებელი არიან; იდეა ბრწყინავს, აქაიქ ჩანს ბუნებაში, ამიტომ ბუნების ყოველი საგანი, სხვებისაგან მოწყვეტილი და მათ მიმართ გარეგანი, მაინც არის შინაგანად, იდეალურად (ideel) მათთან დაკავშირებული. ეს კავშირი არის არა საგანთა კავშირი, არამედ მათი იდეის კავშირი. იგი საგნის მიერ არ შეიცნობა, მხოლოდ აზრი შეიცნობს ამ კავშირს. „აი რატომ ამბობს შელინგი, რომ ბუნება არის გაქვევებული გონება. მაგრამ გონება არ გაქვევდება, არ გაიყინება ბუნებაში. თვითონ ქვეები აამაღლებენ ხმას და გონისკენ მიისწრაფვიან... ყველა ეს საგნები ერთ ზოგად კავშირში არიან მოცემულნი, ხოლო ეს კავშირი გონის მიერ შეცნობილი, წარმოადგენს იმას, რასაც ჩვენ ბუნების იდეას ვუწოდებთ“². ბუნების ფილოსოფია აღმოაჩენს ერთიანობას, რომელიც საგანთა მოჩვენებითი გარეშეობის იქით არის დამალული³.

ბუნება ცნებათა განხორციელებას წარმოადგენს. ცნება თავისი არსებით არის განვითარება. ცხადია, რომ ბუნებაც განვითარების პროცესს უნდა წარმოადგენდეს. „ბუნება არის საფეხურთა სისტემა, სადაც ერთი მეორედან აუცილებლობით გამომდინარეობს და სადაც ეს მეორე პირველის ქეშმარტივებას შეადგენს. მაგრამ ეს გამომდინარეობა ხდება იდეაში, რომელიც ბუნების საფუძველია, და რომელიც განვითარებას განიცდის, და არა ისე, თითქოს ერთიმეორეს ბუნებრივად ჰქმნიდეს. მეტამორფოზას მხოლოდ ცნებაში აქვს ადგილი, ვინაიდან მხოლოდ მისი ცვალებადობა არის განვითარება (Die Metamorphose kommt nur dem Begriff als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist)“⁴.

¹ Enc. II, § 248.

² იქვე, § 247. Zus.

³ იქვე, § 248. Zus.

⁴ იქვე, § 249.

ბევრი ფიქრობდა, წერს ჰეგელი, რომ ბუნების დაბალი ფორმები და სფეროები განვითარების გზით, თანდათანობითი გარდაქმნისა და სახე-ცვლილების საშუალებით, მაღალ ფორმებში და სფეროებში გადადიან. ამ პროცესის ახსნა წარსულის სიბუნეღეში იყო გახვეული. მაგრამ ბუნების საგნები გარეშე არიან ერთმანეთისადმი და ერთხელ ერთი პეორისაგან გამოყოფილნი, ერთმანეთს შორის სწყვეტენ ყოველივე კავშირს. ბუნების არსებათა სრულქმნა დამოკიდებულია იდეის დიალექტიკურ განვითარებაზე. ეს იდეა არის ბუნების საფუძველი და ის განსაზღვრავს ბუნების განვითარების სხვადასხვა საფეხურს. ამბობდნენ, რომ მცენარეები და ცხოველები წარმოიშვნენ წყლიდან; დაბალი საფეხურის ცხოველებიდან წარმოიშვნენ ცხოველები, რომელთაც უფრო მაღალი ორგანიზაცია აქვთ; ბუნების ფილოსოფიამ თავი უნდა შეიკავოს ამგვარ გრძნობად და არსებითად ბუნდოვან წარმოდგენებისაგან¹. მართალია, ბუნება გარკვეულ მიზანს განახორციელებს. საფეხურთა საშუალებით იგი ცდილობს გონს მიაღწიოს. ერთი საფეხური მეორეს უთმობს ადგილს; ეს მეორე უფრო მაღალია წინამავალთან შედარებით. „ყოველი მარტოვი საფეხური მასზე რთულ საფეხურზე უფრო დაბლა დგას. ხოლო ეს უკანასკნელი წარმოდგენს უფრო მაღალი სფეროს პირველ რგოლს. ყოველი ამგვარი საფეხური შეივსება მეორე საფეხურით, რომელიც დგას განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე, და ეს ხდება ასე იმიტომ, რომ ამას ბუნების იდეა მოითხოვს“². მაგრამ ეს სრულად იმას არ ნიშნავს, რომ წყლის ცხოველები უფრო ადრე ცხოვრობდნენ და მათგან წარმოიშვნენ ხმელეთის ცხოველები; რომ ეს უკანასკნელნი აფრინდნენ ჰაერში ანდა ფრინველები დაეშვნენ დედამიწაზე. ქრონოლოგია აქ არაფერ შუაში არ არის. „ფილოსოფიას საქმე აქვს საგანთა მარადიულ გარკვეულობასთან, თვით ღროის მარადიულ გარკვეულობასთან და იმიტომ მას არა აქვს საქმე ქრონოლოგიასთან“³.

არსებობდნენ და ახლაც არსებობენ — ამბობს ჰეგელი, — თეორიები, რომელთა მიხედვით განვითარება იყო წარმოდგენილი, როგორც რეალური. ბუნებრივი გამომდინარეობა ერთი ფორმიდან მეორისა. ევოლუციის თეორია და ემანაციის თეორია სწორედ ამგვარ აზრს იცავდნენ. ევოლუციის თეორია აღიარებდა, რომ მაღალი ფორმები დაბალი ფორმებიდან წარმოიშვნენ, სრულქმნილი მოვლენები — ნაკლებად სრულქმნილიდან. ეს თეორია ფიქრობს, რომ დასაწყისში წყლიდან „წარმოიშვნენ მცენარეები, პოლიპები, მოლუსკები და საბოლოოდ თევზები; შემდგომ განვითარდნენ ხმელეთის ცხოველები და ცხოველებისაგან

¹ Enc. II, § 249. Anm.

² Enc. II, § 249. Zus.

³ იქვე, § 247. Zus. იხ. აგრეთვე § 249. Zus.

წარმოიშვა ადამიანი. ამ თეორიის დამახასიათებელი ნიშანი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ფორმათა ქვანტიტეტურ თანდათანობით გარდაქმნასა და გართულებას ეყრდნობა. ეს თეორია ნამდვილად ვერაფერს ვერ ახსნის¹. თუ მოვიგონებთ ჰეგელის აზრს ნახტომებრივი განვითარების შესახებ, ცხადი იქნება, რომ, მართლაც, ევოლუციის წმინდა თეორია, რომელიც ქვანტიტეტურ გარდაქმნას, ე. ი. ზრდასა და შემცირებას ეყრდნობა, „ვერაფერს ვერ ახსნის“. ჰეგელი მართალია წმინდა ანუ უულგარული ევოლუციის თეორიის კრიტიკაში, მაგრამ ჰეგელი ევოლუციის თეორიის მიმართ მხოლოდ იმის წინააღმდეგი კი არ არის, რომ იგი განვითარების ქვანტიტეტური და ამიტომ თანდათანობითი თეორიაა, არამედ აქ, ამ შემთხვევაში, იმის წინააღმდეგია, რომ ევოლუციის თეორიას განვითარება ესმის, როგორც რეალური პროცესი, როგორც ბუნებრივი გამომდინარეობა ერთი ფორმისა მეორიდან განვითარების პროცესში.

ემანაციის თეორია არსებითად არ განსხვავდება ევოლუციის თეორიისაგან: აქაც განვითარება წარმოდგენილია, როგორც ფორმების ერთმანეთში რეალური, ბუნებრივი გადასვლა. მხოლოდ, აქ დასაწყისი უფრო სრულქმნილია და ისტორიის პროცესში ხდება მაღალი ფორმების დაბალზე დეგრადაცია.

ჰეგელი ორთავე თეორიას ერთსა და იმავე მოსაზრების საფუძველზე უარყოფს. საინტერესოა ამ თეორიის კრიტიკა ჰეგელის მიერ. ჩვენ მოკლედ აღვნიშნავთ ამ კრიტიკის შინაარსს და მხოლოდ შემდეგ, ჰეგელის მოთმას ჩვენი ანალიზისათვის გამოვიყენებთ.

1. ორთავე თეორია ცალმხრივი და ზერელეა: არც ერთში და არც მეორეში არ ჩანს ამ „ცვალება დობის საბოლოო მიზანი“.

2. მეცნიერულ გამოკვლევაში, როგორც, მაგალითად, შედარებით ანატომიაში უფრო სასარგებლოა მაღალი ფორმებიდან დაბალ ფორმებზე გადასვლა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში თვალწინ გვაქვს განვითარებული ორგანიზმის ტიპი და ეს გვევლის დაბალი ორგანიზმის ორგანოების ფუნქციების გარკვევაში. ამის გარეშე დაბალ ორგანიზმებში ბევრი რამ გაუგებარი დარჩებოდა².

ბუნების ფილოსოფიის შინაარსი გარკვეულია. გარკვეულია აგრეთვე საკითხიც, თუ რას წარმოადგენს ბუნება. ბუნების იდეაც ისტორიული პროცესია: ისიც „განვითარების საფეხურების საშუალებით განხორციელდება“. მაგრამ ვინაიდან განვითარების საფეხურები ერთმანეთისადმი გარეშენი რჩებიან, ამიტომ ბუნებაში გადაუწყვეტელი წინააღმ-

¹ Enc. II, § 249. Zus.

² იქვე.

ღევკობა ბატონობს. ბუნების საგნები იღვის განხორციელებას წარმოადგენენ. მაგრამ საგანთა გარეგანი ზემოქმედების გამო, საგნები ყოველნაირ შემთხვევითობას ექვემდებარებიან, იცვლებიან: ბუნებას არა აქვს ძალა იმისათვის, რომ თავისი განვითარების აუცილებელი საფეხურები წმინდა ფორმაში შეინახოს, გააჩეროს¹. ბუნების ეს უძლურება (Die Ohnmacht der Natur) ჩამოაყალიბებს ბუნების ფილოსოფიის საზღვრებს; ბუნების ფილოსოფიას არ ძალუძს ყველა მოვლენის აუცილებლობა გვიჩვენოს. მას შეუძლია და მან უნდა ის გვიჩვენოს, რასაც იღვიაში აქვს საფუძველი, რაც იღვიდან გამომდინარეობს. კრუგის მოთხოვნა, რომ ბუნების ფილოსოფიამ მისი კალმის დედუქციაც უნდა მოგვცეს, აბსურდულია; ამგვარი მოვლენების დედუქცია არსებითად სცილდება ბუნების ფილოსოფიას.

ბუნების უძლურება მისი გადაუწყვეტელი წინააღმდეგობის მაჩვენებელია. ბუნება ღვთაებრივია, თუ ის განხილულია თავისთავად, იღვიაში. მაგრამ იმ სახით რა სახითაც ის არსებობს, მისი არსი (Sein) მისივე ცნებას (ბუნების იღვას) არ ეთანხმება. და ეს არა მხოლოდ დაბალ საფეხურზე, არამედ განვითარების ყოველივე საფეხურზე².

„ბუნების მარადიული სიცოცხლე იმაში მდგომარეობს, რომ ბუნების იღვა განხორციელებას ბუნების სფეროებში განიცდის. ეს სფეროები ასახავენ (არეკლავენ) ბუნების იღვას ისე, როგორც წყლის წვეთი მზეს არეკლავს („იღვა ბრწყინავს ბუნებაში“. კ. ბ.). მაგრამ იღვა ბუნების ვერც ერთ სფეროში თავის შესაბამ გამოხატულებას ვერ ჰპოვებს და ამიტომ ტოვებს რა ამ სფეროებს უკან, იგი ახალ ელემენტში ამაღლდება — გონის ელემენტში“³.

ბუნება ცოცხალ მთლიანობას წარმოადგენს. განვითარების პროცესში, სხვადასხვა საფეხურზე ის განხორციელებს მხოლოდ იმას, რაც იგი არის an sich, ანუ რაც იგი არის „პოტენციაში“. დასაწყისში ბუნების მოვლენები უშუალონი და ერთიმეორის მიმართ გარეშენი არიან; ეს მკვდარი სხეულებია. ბუნება შეიჭრება თავის თავში; იგი ცდილობს თავის სიღრმეში აღმოაჩინოს და აღადგინოს მის იღვიაში არსებული კავშირი; აქ ამ მომენტში ბუნება ცოცხალი ორგანიზმების სახით გამოვლინდება. მაგრამ აქაც ვერ პოვებს იგი თავის ჭეშმარიტებას. „თავის ჭეშმარიტებასა და თავის საბოლოო მიზანს“ ბუნება მაშინ იპოვის, როდესაც იგი თავისი სიღრმიდან გონს წარმოშობს. ამ გონში განხორციელება ჭეშმარიტება მთლიანად⁴.

¹ Enc. II. § 250 და Zus.

² იქვე. Zus.

³ იქვე, § 252.

⁴ იქვე, § 251.

ბუნების ფილოსოფიაში მოცემულია სურათი არა ბუნების განვითარებისა — ბუნებაში განვითარებას არა აქვს ადგილი, — არამედ ბუნების იდეის განვითარებისა, ვინაიდან განვითარება მხოლოდ იდეაშია. ბუნების იდეის განვითარება საფეხურებრივია. ეს საფეხურები შემდეგია:

1. ბუნების საგნები გათიშულნი არიან ერთმანეთისაგან, გაყოფილნი არიან დაუბოლოებლად. მათი ერთიანობა, მათი ცენტრი მათ გარეშეა, ისინი ეძებენ ამ ცენტრს: ეს არის მატერია და მისი მექანიკური მიმართება. ეს არის მექანიკის სფერო.

2. ბუნების საგნები არსებობენ კერძო თვისებებით; ე. ი. ეს საგნები თვითონ განსაზღვრავენ თავის თვისებებს. ეს ინდივიდუალურად გარკვეული საგნები არიან ისინი, რომელნიც ფიზიკის საგანს შეადგენენ.

3. საბოლოოდ ორგანიზმები, რომელნიც ორგანიკის საგანს შეადგენენ¹.

ვინაიდან ბუნების ფორმათა ერთმანეთისაგან რეალურ-ბუნებრივი გამომდინარეობა ჰეგელის მიერ უარყოფილია, ამიტომ არ არის თავისთავად გასაგები საიდან უნდა იწყებოდეს ამ ფორმების, ანუ საფეხურების განხილვა. შესაძლებელია დაწყება უფრო კონკრეტულიდან — მოციგონოთ ჰეგელის მიერ მოყვანილი მაგალითი შედარებითი ანატომიის შესახებ — ცოცხალი არსებიდან და დავამთავრებთ მაშინ ისეთი ფორმებით, რომელნიც მკვდარ და უსიცოცხლო საგნებს წარმოადგენენ. ანდა ამ უკანასკნელებიდან შეიძლება დაწყება და მაშინ ცოცხალი არსებით დავამთავრებთ. „მაგრამ ბუნების ფილოსოფია თვალყურს უნდა ადევნებდეს დამოუკიდებელი ელემენტების სუბიექტის ერთიანობისადმი თანდათანობით დამორჩილებას; სწორედ ამიტომ იწყებს ის სრულიად მარტივიდან, ბუნების გარეგანი ფორმებიდან და აღის ბუნების განვითარების მაღალი საფეხურებისაკენ“².

ჩვენ აღარ შევხებით ბუნების ცალკე საფეხურების განხილვას. მთელი იმდროინდელი ცოდნა ჰეგელს თავმოყრილი აქვს თავისი ენციკლოპედიის მეორე ნაწილში. მექანიკა, ფიზიკა თავისი განყოფილებებით, ქიმია, ორგანიკა, სადაც ორგანული ბუნების ძირითადი სახეები დაწვრილებით არის განხილული; ყველაფერი ეს უშველებელ მასალას წარმოადგენს, რომელიც ჩვენ გამოკვლევას ზედმეტად გადატვირთავდა. მით უმეტეს უარი უნდა ვთქვათ ყველა ამ საფეხურის განხილვაზე, რომ ჰეგელი თავისი ფილოსოფიის ამ ნაწილში ყველაზე ნაკლებად არის ორიგინალური. გენიალური აზრები გაფანტული მთელს ბუნების ფილოსოფიაში, დაკავშირებულია ძველი ბუნებისმეტყველების ანალ.ზ-

¹ Enc. II, § 252.

² იქვე. Zus.

თან. ზოგიერთ მომენტი აქედან ჩვენ შემდგომ გამოვიყენებთ, როდესაც ჰეველის დიალექტიკური მეთოდის სპეციალურ საკითხებს შევეხებით.

აქ მოკლედ გავარკვევთ ბუნების ფილოსოფიიდან გონის ფილოსოფიაზე გადასვლას. ბუნების განვითარების უმაღლესი საფეხური არის სიცოცხლე. ყოველივე ცხოველურს სამი მომენტი ახასიათებს: 1) გაფორმება, რომლის შინაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი თავის თავს ჩანასახიდან ქმნის; 2) ასიმილაცია, სადაც კვება იგულისხმება, და რაც მხოლოდ ცოცხალ ორგანიზმს ახასიათებს; 3) გენერაცია, რომელიც გამრავლებაში და უფრო ზოგადად, გვარის შენახვაში მდგომარეობს. ეს სამი მომენტი დამახასიათებელია ყოველივე ცოცხალი ორგანიზმისათვის. პირველ მომენტში ცოცხალ ორგანიზმს საქმე მხოლოდ თავის თავთან აქვს. მეორე მომენტში მას საქმე სხვა სთან აქვს; იგი ბუნების საგნებს მიმართავს და მათ შეითვისებს და თავისად გახდის. მესამე მომენტში ცოცხალ ორგანიზმს საქმე აქვს თავის სხვასთან: ამ შემთხვევაში მას აქვს მიმართება თავის თავთან, თავისივე სახის სხვა წარმომადგენელთან. ეს მიმართება სქესობრივი მიმართებაა, რომელიც წინააღმდეგობათა ერთიანობას წარმოადგენს. სქესთა ურთიერთობაში მოცემულია გვარის შენახვის გარანტია. სქესობრივი მოთხოვნილება შთამომავლობის, გვარის გაგრძელებისა და შენახვის მისწრაფებაა. გვარი შეინახება თაობათა ცვლებადობაში და ამიტომ გვარი ინდივიდის მოხსნას, უარყოფას, მის სიკვდილს გამოხატავს. გვარის შენახვა მხოლოდ ერთეულთა სიკვდილის საშუალებით წარმოებს. ერთი თაობა ცვლის მეორე თაობას, მეორე — მესამეს და ასე შემდეგ: ბოლო ამ ცვლას არ უჩანს, თითოეული თაობა დაბოლოებულია და ამიტომ მას ბოლო უნდა ჰქონდეს. მაგრამ ამ პროცესს ბოლო არა აქვს. აქ მეორდება ის მომენტი, რომელიც ლოგიკამ ასე საუცხოვოდ გააჩვენა: ჩნდება ცუდი დაუბოლოებლობა. ცუდი დაუბოლოებლობა ყოველთვის გადაუწყვეტელი წინააღმდეგობის მაჩვენებელია. ლოგიკის სფეროში ეს წინააღმდეგობა იმავე სფეროში გადააწყდა: Fürsichsein-ის კატეგორიამ მოხსნა ცუდი დაუბოლოებლობის ცნებაში ჩამარბული წინააღმდეგობა. ბუნება კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თავისი „უძლურების“ გამო გადაუწყვეტელ წინააღმდეგობას წარმოადგენს. რა საფეხურიც უნდა ავიდოთ, სულერთია, ყველგან ბუნების საგანი თავის ცნებას, იდეას მთლიანად არ შეესაბამება. იდეა მხოლოდ ბუნების საგანში ბრწყინავს. ეს შეუსაბამობა მარტივად იმაში გამოიხატება, რომ გვარი ზოგადია, გვარი იდეაა. გვარი ქმნის თავის თავს, თავის თავს უბრუნდება და ის, რის საშუალებითაც ხდება ეს თავისი თავისადმი დაბრუნება, არის აზროვნება, რომლის მატარებელი გონია. ინდივიდი კი არის კერძო, ბუნებრივი საგანი და ამიტომ არის იგი გვარისადმი შეუსაბამი. ამ შეუსაბამობის გამო უნდა მოიხსნას ინდივიდი; მისი მოხსნა სიკვდილია. ინდი-

ვიდის სიკვდილი ჩამარხულია გვარისა და ინდივიდის შეუსაბამობაში. აზრი უკვდავია და მისი სუბიექტი გონია. ამრიგად, „იქმნება“ გონი ბუნებიდან.

§ 20. გონის ფილოსოფიის ზოგადი პრინციპები

ბუნების ფილოსოფიის ზოგადი მიმოხილვიდან, მით უმეტეს მისი უკანასკნელი პარაგრაფების დალაგებიდან, შესაძლებელია ჰეგელის ფილოსოფიაზე სრულიად უკუღმართი წარმოდგენა შეექმნას მკითხველს. საქმე ის არის, რომ ბუნების ფილოსოფიის განხილვიდან გამომდინარეობს: არსებობს ჯერ ბუნება და მხოლოდ მის შემდეგ გონი. ბუნების განვითარების შედეგად ჩნდება გონი. ჰეგელი ამ აზრს უფრო მკაცრად და გარკვეულად გამოთქვამს: „ქრონოლოგიურად ბუნების მატერიალური საგნები გონზე ადრე არსებობენ“¹. ამის გამო შეიძლება გაჩნდეს აზრი, თითქოს ჰეგელის ფილოსოფია მატერიალიზმს წარმოადგენს. არ არის არაფერი ამ აზრზე შემცდარი: ჰეგელის ფილოსოფია წმინდა წყლის, აბსოლუტური იდეალიზმია და ჰეგელის ამ გამოთქმებში შესაძლებელია, ყველაზე ნათლად ჩანდეს რა მკაცრი ტიპის იდეალისტური სისტემა არის ჰეგელის მიერ შექმნილი. გონის ფილოსოფია საბოლოოდ გაარკვევს „ბუნებიდან გონის წარმოშობის“ პრობლემას.

გონის ფილოსოფიის საგანი გონია: გონი ყველა კატეგორიაში ყველაზე კონკრეტულია, ყველაზე მდიდარია და ამიტომ მისი შესწავლა ყველაზე რთული. ლოგიკას საქმე ლოგიკურ იდეასთან ჰქონდა. ლოგიკური იდეა განყენებული იდეა იყო და ამდენად შედარებით მარტივი. გონი არის იდეის ყველაზე სავსე და განვითარებული ფორმა. გონის ცნებაში იგულისხმება აქ არა მხოლოდ აბსოლუტური გონი, არამედ დაბოლოებული გონიც, ვინაიდან „დაბოლოებული ანუ სუბიექტური გონიც არის გონის საფეხური, რომელიც განხორციელებას განიცდის“².

გონი უსიცოცხლო არსება არ არის, ერთხელ და საბოლოოდ მოცემული და დამთავრებული. ის პროცესია, წმინდა მოქმედებაა. ის არც მარტივი სუბსტანციაა, ვინაიდან როგორც უნდა იყოს იგი მარტივი, იგი განასხვავებს თავის თავში თავის თავს თავისის თავისაგან. იგი არც ისეთი არსებაა, რომელიც მოვლენათაგან დამოუკიდებლად, მათ უკან არსებობს. გონი ნამდვილი გონია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის აუცილებლობით გამოიმკვდრება განსაზღვრულ ფორმებში³. „გონის არსება, როგორც ჩვენ ვთქვით, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი თავის თავს გამოამყვანებს“. ეს აზრი წითელი ზო-

¹ Enc. II, § 24E. Zus.

² Enc. III, § 377. Zus.

³ იქვე, III, § 378. Zus.

ლიკო არის გატარებული ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის ყველა ნაწილი. გონის ფილოსოფია ახალი დროის ფილოსოფიაა. გონი თვითონ იმდენად ვანვითარდა, რომ მან მხოლოდ ახლა, ახალ დროში შეიქმნო თავისი თავი. როგორც გონი. ბუნების საგნები გარეშენი არიან ერთმანეთის მიმართ და გარეშენი არიან თავის საკუთარ თავშიაც. გონი ცოცხალი მთლიანობაა და ის „გაძნობს თავის ცოცხალ ერთიანობას“, ამიტომ შეეცდარა გონის ისეთი განხილვა, როდესაც მას დაანაწევრებენ სხვადასხვა ძალებზე, უნარებზე და მოქმედებებზე¹. გონის შესწავლა ვანსჯის კატეგორიების საშუალებით, როგორც ამას ვოლფი აკეთებდა. ანჯა. გონის დაყვანა „ცნობიერების ფაქტებზე“, რასაც მოითხოვდა და რომლის განხორციელებასაც ცდილობდა ფიხტე, გონის ნამდვილი არსების დამახინჯებას წარმოადგენს: ფილოსოფიამ შეიქმნო, რომ „გონი არის იდეა, რომელიც ნამდვილად არსებობს, და რომელსაც აქვს თავისი თავის ცნობიერება. სხვა სიტყვებით: ცოცხალი გონი აუცილებლად განსხვავდება თავის თავში და ამ განსხვავებათა ერთიანობას წარმოადგენს“².

გონის ფილოსოფიამ უნდა გვიჩვენოს, რომ გონი არის მარადიული იდეის განვითარების აუცილებელი საფეხური, რომ ყველა მისი ფორმა გონის ცნებიდან წარმოიშვა. მაგრამ გონის განვითარება სინამდვილის განვითარებაა, ვინაიდან ნამდვილი არის მხოლოდ და მხოლოდ გონი. სხვა დანარჩენი მოჩვენება, ილუზიაა. აზრის განვითარება სავსებით ემთხვევა თვით საგნის განვითარებას, ვინაიდან ერთიცა და მეორეც ერთი მთლიანი ცნებიდან გამომდინარეობს³.

გონზე არაფერი მოქმედებს გარედან, როგორც ეს ბუნების საგნებში იყო. მას არ სჭირდება გარეგანი ზემოქმედება და ეს შეუძლებელიც არის. გონი „განიცდის განვითარებას ყოველგვარი გარეგანი ზემოქმედების გარეშე: იგი განიცდის განხორციელებას, ვინაიდან, მისი ბუნება მოქმედებაში ინდგომარეობს, ანუ ვინაიდან მისი პირვანდელი მთლიანობა განსხვავების მატარებელია. ე. ი. იგი მოხსნის თავის უსრულობას, თავის ცალმხრივობას, გაშლის თავის გარკვეულობებს, რომელნიც დასაწყისში მხოლოდ შესაძლებელნი არიან და ამგვარად გამოვლინდება როგორც ქეშმარიტი მთლიანობა“⁴.

გონის ფილოსოფია სისტემის უკანასკნელი ნაწილია. ფილოსოფიის სისტემა ამით უნდა დამთავრდეს. დამთავრება არ არის ჩვენ ნებაყოფლობაზე დამოკიდებული. „როგორც დასაწყისი და მოძრაობა ცნებისა,

¹ Enc. III. § 379.

² იქვე. Zus.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

ისე მისი განვითარების ბოლო ჩვენი სურვილისაგან დამოუკიდებელია“. ცნება-ს განვითარება თავის საზღვარს მიაღწევს მაშინ. როდესაც მისი გამოვლენის ფორმა და მისი იდეა ერთმანეთს დაემთხვევა, „როდესაც ცნება იმ ფორმით განხორციელდება, რომელიც მას შეესაბამება“¹. იგივე უნდა ითქვას გონის შესახებაც. მისი განვითარება მაშინ მიაღწევს მიზანს, როდესაც გონი საბოლოოდ შეიცნობს თავის ცნებას. ამიტომ „გონშიც განვითარების დასაწყისი დაემთხვევა მის ბოლოს ანუ გონის ცნება, განახორციელებს რა თავის თავს, თავისივე თავი აქვს განვითარების რეზულტატად“². შემმეცნებელი და შესაცნობი აქ აბსოლუტურად ერთი და იგივეა.

აი ამ გონის შესახებ ამტკიცებს ჰეგელი, რომ ის ბუნებიდან წარმოიშვა, რომ იგი „ბუნების კემშარიტი პროდუქტია“ და, რომ „ქრონოლოგიურად ბუნების მატერიალური საგნები არსებობენ გონზე ადრე“. მაგრამ გაიხსენოთ ჰეგელის ფილოსოფიის ის ძირითადი განზრახვა, რომლის მიხედვით, მის ფილოსოფიის სისტემაში არ უნდა იყოს „ადრე“ და „გვიან“, რომ ფილოსოფიაში „ქრონოლოგიას არავითარი ადგილი არა აქვს“ და სხვ...

ამიტომ ფილოსოფიას იმ ფაქტთან, რომ მატერიალური საგნები ღონზე ადრე არსებობენ, არა აქვს საქმე. მაგრამ ჰეგელი მართლაც ისეთი ფილოსოფოსი კი არ არის, რომელიც სინამდვილის ფაქტებს ანგარიშს არ უწევს და ამ ფაქტების მიმართ მხოლოდ ერთი მედიდური პასუხი აქვს: „მით უარესი ამ ფაქტებისათვის“. დიდი იდეალისტებიდან ჰეგელს გააჩნია სწორედ სინამდვილის ფაქტებისა და რეალობის ყველაზე ღრმა გრძობა. შეიძლება ითქვას, რომ ამ ფილოსოფოსებიდან სინამდვილეს ყველაზე მეტად ჰეგელი უწევს ანგარიშს.

ბუნების ფილოსოფიაში ჰეგელი გარკვეულად წერს, რომ ბუნების შესწავლისას ბუნება უნდა იქნეს შესწავლილი და ჩვენ არ უნდა შევიტანოთ ბუნებაში ჩვენი იდეები. ბუნების ფილოსოფიის დისკრედიტიზაცია მისივე მეგობრებმა მოახდინეს. ბუნების ფილოსოფია მათ ცარიელ, უშინაარსო ფორმალიზმით გაავსეს, ზერელე არსებისა და ფანტასტიურ შეხედულებათა საწყობად გადააქციეს. „საკვირველი არ არის, რომ საღმა მოაზროვნეებმა და ბუნებისმეტყველებმა ზურგი შეაქციეს ამგვარ იდეებს, რომელნიც ბუნებას მიაწერეს“. „ცოდნა არ უნდა მოწყდეს სინამდვილეს და ცარიელი აბსტრაქციების სფეროში გადავარდეს; პირიქით, მან უნდა ბუნების მთელი შინაარსი ათვისოს და დაიპყროს“ და სხვ. სულ სხვა არის ის გარემოება, რომ ჰეგელი თვითონ ხშირად ამ ცარიელი აბსტრაქციების სამყაროში მოღვაწეობს; მისი

¹ Enc. III, § 379.

² იქვე.

განზრახვა, ყოველ შემთხვევაში, როგორც ვნახეთ — და ამგვარი ადგილები აუარებელია „გონის ფენომენოლოგიაში“, ენციკლოპედიის პირველი ნაწილის დასაწყისში და სხვაგან — არ არის ასეთი. და ამიტომ ჰეგელი ვერ მოიშორებს თავიდან საკითხს ბუნებისა თუ გონის პირველობის შესახებ მხოლოდ იმ ფრაზით, რომ ფილოსოფიას არა აქვს არავითარი საქმე ქრონოლოგიასთან. და მართლაც, უკვე ამავე ბუნების ფილოსოფიაში, და სპეციალურად გონის ფილოსოფიაში ჰეგელი დასვამს ამ საკითხს და თავისებურად გადაწყვეტს.

მართალია, ბუნება განხილულია ფილოსოფიის სისტემაში გონზე აღრე; მართალია, გონი არის ბუნების ქ ე შ მ ა რ ი ტ ი პროდუქტი, მაგრამ რას ნიშნავს ეს „ქეშმარიტი პროდუქტი“? მხოლოდ იმას, რომ ბუნება გონზე არის დამოკიდებული. „გონი არის ბუნების ქ ე შ მ ა რ ი ტ ი პროდუქტი, და ამიტომ ის პირვანდელი მიზანი, რომელზეც არის დამოკიდებული ბუნების არსებობა. გონი შეიცნობს ბუნებაში თავის თავს“¹.

გონი უპირისპირდება ბუნებას და მისი საწინააღმდეგოა. „გონის დამახასიათებელ ნიშანს ის წარმოადგენს, რომ იგი არის ს უ ბ ი ე ქ ტ ი“². ბუნება გონის მსგავსად, იდეის განვითარებაა. „იგი გონიერია და ღვთაებრივი აზრის დაღს ატარებს“. ბუნებაში იდეა „სივრცის ელემენტში არის განხორციელებული“. მატერიალური ბუნების საგნები დროში და სივრცეში არსებობენ. ბუნება, მისი განვითარების უმაღლეს საფეხურზეც კი — ცოცხალ ორგანიზმში — თავის ცნებას საბოლოოდ ვერ განხორციელებს. „მხოლოდ გონში იპოვის ცნება თავის შესაბამ რეალობას“. ბუნება გამოდის აქ როგორც მხოლოდ საშუალება. ამას ჩვენ ზემოთ გავუსვით ხაზი, როდესაც ჰეგელის საკითხი დაგსვით: რისთვის არსებობს ბუნება.

„ცხადია, რომ ბუნება არ არსებობს გონზე აღრე და გონი არ არის ბუნების მიერ დადგენილი. ცხადია, რომ გონი არ წარმოიშობა ბუნებიდან... სხვა სიტყვებით: გონი არ არის ბუნების განვითარების რეზულტატი: იგი თავისი თავის რეზულტატია. ის თვითონ ქმნის თავის თავს, გამოვლინდება რა პირველად ლოგიკური იდეისა და ბუნების სახით. იგი ორივეს ქეშმარიტებას შეადგენს“³.

თავის ქეშმარიტ ფორმაში გონი არსებობს მხოლოდ განვითარების უმაღლეს საფეხურზე. ლოგიკურ იდეაში ის მხოლოდ თავის თავში განიცდიდა განვითარებას, ხოლო ბუნებაში კი მისი განვითარება მიზდინარეობდა ფორმებში, რომელნიც ერთმანეთთან გარეშენი იყვნენ.

¹ Enc. III, § 381.

² იქვე. Zus.

³ იქვე.

პირველი შეხედვით იქმნება შთაბეჭდილება, „თითქოს გონი თავის არსებობაში დამოკიდებულია ლოგიკურ იდეაზე და ბუნებაზე (ეს მოჩვენებაა). გონი თვითონ უარყოფს ამ მოჩვენებას... იგი უარყოფს იმ სფეროების დამოუკიდებელ არსებობას, საიდანაც თითქოს თვითონ წარმოიშვა. იგი აღიარებს ამ სფეროებს (ე. ი. ლოგიკურ იდეასა და ბუნებას. კ. ბ.) თავის შემოქმედებად და თვითონ გამოდის როგორც დამოუკიდებელი“¹.

და ახლა სრულიად გასაგებია გამოთქმა: ბუნება გადადის გონში, ბუნებიდან შეიქმნა გონი და სხვ... გონი გადადის არსებობის ერთი ფორმიდან მეორეში. ბუნება გონის შემოქმედებაა და არა გონი ბუნებასა. გამოთქმა: ბუნება გადადის გონში იგივეა, რაც: გონი განვითარების ერთი საფეხურიდან გადადის განვითარების მეორე საფეხურზე. მამასადამე: „როდესაც ბუნება გონში გადადის, იგი გადადის არა რაღაც მისთვის სრულიად საწინააღმდეგოში; პირიქით, გონი, რომელიც ბუნებაში გარეგან ვრცელ ფორმებში არსებობდა, უბრუნდება თავის ეროვნობას“².

პირველი კიდევ ერთხელ უბრუნდება ამ საკითხს და მას ხელახლა არკვევს. გონის არსება თავისუფლებაშია: ის არაფერზე არ არის დამოკიდებული, მას მხოლოდ თავის თავთან აქვს მიმართება. მას თავისი თავი აქვს საგნად და როგორც ასეთი, არის ნამდვილი. მისი თავისუფლება იმაზე კი არ არის დამოკიდებული, რომ იგი ბუნებას შორდება (Enttäusserung), არამედ თავისუფალია, ვინაიდან იგი ბუნების უცხოობას უარყოფს: იგი ბუნებას კი არ გაურბის, არამედ დაიპყრობს, დასძლევს მას. პირველად გონი, მხოლოდ განყენებული აზრია. მაგრამ იგი „თვითონ დაადგენს თავისში თავის სხვას, თვითონ განსხვავდება თავისში, თვითონ შეიცავს თავისში თავის უარყოფას. ამას იგი აკეთებს აუცილებლობით, ვინაიდან მხოლოდ სხვის თავის თავში დადგენით, მხოლოდ მისი დაძლევით იგი გამოვლინდება როგორც ნამდვილი გონი“³. გონი, თავისი ბუნების თანახმად, შეიცავს თავის თავში თავის სხვას, ანუ თავის უარყოფას, იგი აუცილებლობით წინააღმდეგობაში უნდა ჩავარდეს, იგი თავისი ბუნების თანახმად უნდა გაორდეს თავის თავში. გონისათვის ეს წინააღმდეგობა ტანჯვა, წვალებაა. „მაგრამ იგი უძლებს ამ წინააღმდეგობას მხოლოდ იმიტომ, რომ გონის ყველა გარკვეულობანი მის მიერვე არიან დადგენილნი და ამიტომ მას მათი მოხსნაც შეუძლია“⁴.

გონი თავისუფალია, ვინაიდან ის ბატონობს მთელ თავის შინაარსზე, როგორც აუცილებელ წინააღმდეგობაზე, ისე მის მოხსნაზე.

¹ Enc. III, § 381 და Zus.

² იქვე.

³ იქვე, § 382. Zus.

⁴ იქვე.

აბსოლუტური გონი და დაბოლოებული გონი ერთი და იგივე გონია. მაგრამ არ არსებობს განყენებული იგივეობა; ყოველივე იგივეობა კონკრეტულია. კონკრეტული იგივეობის შინაარსი კი იმაში მდგომარეობს, რომ იგივეობაში ვანსხვავება არის ნაგულისხმევი. აბსოლუტურისა და დაბოლოებული გონის იგივეობა კონკრეტულ იგივეობას წარმოადგენს. აბსოლუტური გონი არსებობს მხოლოდ დაბოლოებულ გონში, ხოლო დაბოლოებული გონი აბსოლუტური გონის გამოვლენაა. ვანსხვავება მათ შორის გონის განვითარების საფეხურების განსხვავებაა. გონის არსება მის გამოვლენაში, გამოქვდავებაში მდგომარეობს. გონი, რომელიც წმინდა აზრის ელემენტში მოძრაობს, არის ლოგიკური იდეა. მისი გამოვლენა არის ბუნება: ბუნება როგორც „არსებობათა უწყველი, ერთმანეთის მიმართებისაგან მოწყვეტილი გარეგანი ფორმა“. იდეა, გონი არ არის ამ ფორმას ჩვეული¹. ამიტომ გონი გამოქვდავდება სხვა ფორმაში. ბუნება გამოავლენს, მაგრამ ამავე დროს დააბნელებს, დაამახინჯებს იდეას. გონი გახდის ბუნებას თავის საგნად. იგი შეიჭრება ბუნების სიღრმეში და მას როგორც ცნობიერი სუბიექტი დაუპირისპირდება; ეს ცნობიერი სუბიექტიც გონია; მასთან დაპირისპირებული ბუნებაც არსებითად გონია, ისე რომ, ორი გონი უპირისპირდება ერთმანეთს. მაგრამ ნამდვილად არის არა ორი გონი, არამედ ერთი და ამიტომ ნათელია, რომ აქ გონი თავის თავს უპირისპირდება. გონი, რომელმაც ცნობიერების აქტს მიაღწია, ჯერ არ მისულა იქამდე, რომ თავისი და ბუნებაში არსებული გონის იგივეობა დაამყაროს.

ამ საფეხურზე ცნობიერ გონსა და შესაცნობ საგანს შორის წინააღმდეგობა ჯერ ძალაშია. გონი „დარწმუნებულია იმაში, რომ ცნობიერ აზრსა (და არა აზრს წმინდა აზრის ელემენტში, სადაც ეს შერიგება უკვე მომხდარია. კ. ბ.) და ცნობიერ საგანს შორის არავითარი საერთო არ არსებობს, რომ საგანი უცხო არის მისთვის და მის საზღვარს წარმოადგენს“². გონი თავის თავს ეწინააღმდეგება: ერთი მხრით. ის აღიარებს, რომ ბუნება მასში არსებობს, იგი ბუნების უცხოობას უარყოფს და მას აზრის შედეგად და ამიტომ თავის საკუთარ სამყაროდ თვლის. მეორე მხრით, იგი დარწმუნებულია, რომ ბუნება მისგან დამოუკიდებლად არსებობს; იგი აღმოაჩენს ბუნებას, როგორც დამოუკიდებელს და დარწმუნებულია, რომ ბუნება არსებობდა მისი აზრისაღმდეგ მიმართებამდე. „აქ ბუნება გონის საზღვარს წარმოადგენს და გონი თვითცნობიერების საფეხურზე არის დაბოლოებული გონი“³. აბსოლუტური ცოდნა მოხსნის ამ საზღვარს. ამ საფეხურზე გონი

¹ Enc. III, § 384 და Zus.

² იქვე.

³ იქვე.

აბსოლუტური გონია. აბსოლუტური გონი აღმოაჩენს, რომ იგი თვითონ დაადგენს არსს, რომ იგი შექმნის ბუნებასა და დაბოლოებულ გონს. აქ აბსოლუტური გონი არის „თავისა თავის წინაშე სავსებით გამომკლავებული გონი, ანუ დაუბოლოებლად შემოქმედი. თვითცნობიერი გონი“.

გონი განიცდის განვითარებას. მისი განვითარების საფეხურები შემდეგია:

1. გონი თავის ცნებას ცნობიერებამდე აამაღლებს, ე. ი. გონი მიდის იმის ცნობიერებამდე, რომ იგი თავის საკუთარ სფეროში რჩება და ამიტომ არის თავისუფალი გონი. „გონი თავის თავთან მიმართების ფორმაში“ არის სუბიექტური გონი.

2. გონი განხორციელდება გარეშეობაში. ის შექმნის სამყაროს. ამ სამყაროში გონის გარკვეულობანი მიიღებენ აუცილებელი და სავალდებულო კანონის ფორმას. გონი ამ ფორმაში არის ობიექტური გონი.

3. გონი არის რეალურისა და იდეალური ელემენტების მთლიანობა. რეალური ელემენტი ამ შემთხვევაში იქნება ობიექტური გონი, ვინაიდან ობიექტური გონი — გონი მეორე საფეხურზე — გონის რეალზაციას წარმოადგენს გარეშეობაში; იდეალური ელემენტი არის გონის ცნება. „ეს ერთიანობა განსაზღვრულია თავის თავში და არსებობს თავისთვის...“ „გონი ამ ფორმაში არის გონი თავის უმაღლეს ქეშმარიტებაში, ანუ არის აბსოლუტური გონი“¹.

ნამდვილად გონი დაუბოლოებელია. თუ გონი არსებობს, როგორც დაბოლოებული გონი, ეს მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ მისი არსებობის ფორმა მის ცნებას არ შეესაბამება. ის, რისი არსებობის ფორმაც თავის ცნებას არ შეესაბამება, ის არის მოჩვენება („ein Schein“). გონი თვითონ ქმნის ამ მოჩვენებას და იგი არის თვით მასში და მისი საზღვარია. გონი თვითონვე მოხსნის ამ საზღვარს, რათა თავის თავისუფლებას მიაღწიოს. დაბოლოებული გონი გაივლის ყველა ამ მოჩვენებით ფორმებს და დაბოლოებულობისაგან განთავისუფლდება. ამიტომ „აბსოლუტური გონისათვის მოცემულია (das Vorfinden) დაბოლოებული გონის სამყარო (ვინაიდან მან თვითონ მისცა ამ უკანასკნელს დამოუკიდებელი არსებობა). იგი განთავისუფლდება დაბოლოებული გონის სამყაროსაგან დაბოლოებულ გონში... ამის შემდეგ მიაღწევს იგი თავის ქეშმარიტ, დაუბოლოებელ ფორმას და მასში ცნობიერად განვითარდება“².

სუბიექტური და ობიექტური გონის სფერო დაბოლოებულს წარმოადგენს. დაბოლოებული არის ის, რაც უნდა დაბოლოვდეს და თავი-

¹ Enc. III, § 385.

² იქვე, § 386.

სი თავი მოხსნას. ამაშია, როგორც ჩვენ ვიცით, დაბოლოებულის არსება. დაბოლოებულს თავისი საფუძველი თავისში კი არა აქვს — მაშინ ის ხომ დაუბოლოებელი იქნებოდა — არამედ სხვაში. ამდენად დაბოლოებული არ არის დამოუკიდებელი. „ამიტომ გონის დაბოლოებულ ფორმებს არა აქვთ დამოუკიდებელი არსებობა. ისინი კონკრეტული გონის მომენტებს შეადგენენ“¹.

აბსოლუტური გონი უპირისპირდება დაბოლოებულ გონს. დაბოლოებული გონი ადამიანური გონია. მაგრამ, მეორე მხრით, ადამიანური გონი აბსოლუტური გონის მიერ არის დადგენილი და ამდენად იგი ადამიანურ გონში თავის საზღვარს დაადგენს. თვითონ აბსოლუტური გონიც განსაზღვრულია ამით. დაუბოლოებელი არ ნიშნავს უსაზღვროს. განსაზღვრული მხოლოდ მაშინ არის დაბოლოებული, როდესაც თავის საზღვარს არ იცნობს. ბუნების საგნები განსაზღვრულნი, დაბოლოებულინი არიან, ვინაიდან ისინი თავის საზღვარს არ იცნობენ. ვინც იცის საზღვარი, ის უკვე გასულია ამ საზღვარს იქით. აბსოლუტური გონი განსაზღვრავს თავის თავს ადამიანური გონის დადგენით, მაგრამ იცის რა თავისი საზღვარი, გადალახავს მას და ზდება დაუბოლოებელი. ადამიანის გონი დაბოლოებულია, როდესაც იგი ბუნების საგანს აღიქვამს. მაგრამ ადამიანის გონმა იცის თავისი საზღვარი და მისი გადალახვით ამალდება დაუბოლოებელ გონამდე. ადამიანური გონი არსებითად, დაუბოლოებელია, ვინაიდან მასში და მხოლოდ მასში მოღვაწეობს და თავის თავს მიაღწევს აბსოლუტური გონი².

გონის ფილოსოფია გონის განვითარებას ასახავს. გონის განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური გონი. სუბიექტურ გონს სწავლობენ: 1) ანთროპოლოგია, 2) გონის ფენომენოლოგია და 3) ფსიქოლოგია. ობიექტური გონი არის სამართლის ფილოსოფიისა და ისტორიის ფილოსოფიის საგანი. აბსოლუტურ გონს საქმე მხოლოდ თავის თავთან აქვს. აბსოლუტური გონი განკვერტს თავის თავს და არის ამდენად ხელოვნების ფილოსოფია; აბსოლუტური გონი წარმოადგენს თავის თავს და არის რელიგიის ფილოსოფია. აბსოლუტური გონი შეიცნობს თავის თავს, ე. ი. თავის თავს ცნებებში გამოხატავს და არის ამდენად ფილოსოფია, უფრო სწორად, ფილოსოფიის ფილოსოფია, ანდა კიდევ სხვანაირად ფილოსოფიის ფილოსოფიური ისტორია.

აბსოლუტური გონი მესამე საფეხურზე არის ფილოსოფია, როგორც გონი, რომელმაც შეიცნო თავისი თავი და არა მხოლოდ განკვერტა და წარმოიდგინა. იგი მოხსნის ხელოვნებისა და რელიგიის დამოუკიდებ-

¹ Enc. III. § 386. Zus.

² იქვე. Zus.

ლობას, მაგრამ მათ ჰუმბარიტებას აღიარებს. „...ფილოსოფია აღიარებს მისი (წინა საფეხურის. კ. ბ.) შინაარსის ჰუმბარიტებას და მის ფორმას, მაგრამ გაათავისუფლებს მას ცალმხრივი ფორმებისაგან (განჭკრეტა და წარმოდგენა. კ. ბ.) და აამაღლებს მათ აბსოლუტურ ფორმაში. ეს აბსოლუტური ფორმა თვითონ ქმნის თავისიდან თავის შინაარსს, არის მასთან იგივეობრივი და ახსნის მის შინაგან აუცილებლობას“¹. აქ, ამ ნომენტში „ფილოსოფიის ამოცანა შესრულებულია, ვინაიდან მან შეიცვალა თავისი ცნება. მას სჭირდება მხოლოდ თვალი გადაავლოს თავის განვითარებას“². საინტერესოა რას მიაღწევს აბსოლუტური გონი თავისი განვითარების საბოლოო მომენტში. იგი მიაღწევს თავის თავს თავის კონკრეტობაში, და ეს კონკრეტობა მდგომარეობს არა მხოლოდ ცარიელ რეზულტატში, არამედ იმ „თვალის გადავლებაში“, რომელზეც ჰეგელი მოგვითხრობს: ვინაიდან რეზულტატში მთელი გზა არის შენახული, რეზულტატი მთელი გზით არის გამდიდრებული.

ფილოსოფიამ შეასრულა თავისი ამოცანა, — ამბობს ჰეგელი, — ვინაიდან მან თავის ცნებას მიადგინა. მაგრამ იბადება ხელახლა საკითხი, რა იყო მისი ცნება, რომელიც მას იმთავითვე ჰქონდა დასახული და რომელსაც მან მხოლოდ ამდენი წვალების შემდეგ მიადგინა. ეს ხომ ის იდეა იყო, რომელიც ფილოსოფიის სისტემის დასაწყისშია დადგენილი და რომლის განვითარების პროცესი ლოგიკის მეცნიერებამ გვიჩვენა. თუ ეს ასეა, მაშინ ფილოსოფიის სისტემა, რომელმაც ლოგიკით დაიწყო, რეზულტატში თავის დასაწყისს დაუბრუნდა და ამით შეიკრა უკანასკნელი წრე, რომლითაც გონის განვითარება წარმოებდა. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აქვე უნდა იყოს აღნიშნული: ჩვენ ვლახარაკობთ ხან გონის განვითარებაზე და ხან ფილოსოფიის განვითარებაზე. რასაკვირველია, სხვა ფილოსოფიური სისტემის განხილვისას უხეშში შეცდომა იქნებოდა ამგვარი ორი ცნების აღრევა და ერთის მეორის მაგიერ ხმარება. სულ სხვა არის ფილოსოფიის სისტემის დალაგების თანმიმდევრობა, ფილოსოფიის მიზანი და ამოცანა და ამ ფილოსოფიურ სისტემაში მოცემული სუბსტანციის, აბსოლუტის გაშლა, განვითარება, და ის მიზანი და ამოცანა, რომელსაც ეს სუბსტანცია ჩახახავს ანდა თავის თავს უსახავს. თუკი ამგვარი რამ არსებობს ამ ფილოსოფიურ სისტემაში. ჰეგელთან მდგომარეობა სრულიად თავისებურია: გონი და ფილოსოფია ერთი და იგივეა, ყოველ შემთხვევაში, ერთი და იგივე უნდა იყოს ჰეგელის ფილოსოფიის განზრახვით. ეს ჩვენ ჯერ კიდევ ნათლად „გონის ფენომენოლოგიაში“ დავინახეთ. „გონი, რომელმაც იცის თავისი თავი როგორც გონი, არის მეცნიერება“. ამას ხელახლა შევხვდით

¹ Enc. III, § 573.

² იქვე.

„ვინაჲს ფილოსოფიის“ ბოლოში. გონი თავისი განვითარების პროცესს დაამთავრებს ფილოსოფიის საფეხურით. აქ მდგომარეობა ხომ ასეთია: გონი ვაიკლას საფეხურებს: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური. თავის მხრით, აბსოლუტური გონი არის ჭერ ხელოვნება, შემდეგ რელიგია და ბოლოს ფილოსოფია. აბსოლუტური გონი არაა ნხოლოდ შექმნის ფილოსოფიას, არამედ თვითონ არის ფილოსოფია. არც ისე უნდა წარმოვიდგინოთ მდგომარეობა, თიანჭის აბსოლუტურმა გონმა შეიციო (ცნებებში) თავისი თავი და ამიტომ აბსოლუტური გონი ერთია და მისი შემეცნება როგორც მეცნიერება მის შესახებ მეორეა; როგორც მაგალითად არის: ფსიქიკა და მის შესახებ მეცნიერება ფსიქოლოგია¹ ან უფრო უხეში მაგალითი: ადამიანის სხეული და ადამიანის სხეულის ანატომია და სხვ... ჰეგელთან, ჩვენ ვფიქრობთ, ზემოგანხილულიდან ნათელი უნდა გამხდარიყო, რომ მდგომარეობა არსებითად განსხვავებულია. აბსოლუტური გონი თავის თავს შეიცნობს; გონის არსებობის ერთადერთი ფორმა არის ცოდნა, თვითშემეცნება. საბოლოო ანგარიშში სუბიექტი და შემეცნება, არსებობა და ცოდნა — ფილოსოფია — ერთია, ერთმანეთს ემთხვევა. ეს არ ითქმის. რასაკვირველია, არც ფსიქიკისა და არც ადამიანის სხეულის არსებობაზე. ფსიქიკის არსებობა, ისე როგორც ადამიანის სხეულის არსებობა სრულიადაც არ არის იგივე და არასოდეს არ დაემთხვევა შესაბამ ფსიქოლოგიასა და ანატომიას.

ამ განმარტების შემდეგ შესაძლოა დაუბრუნდეთ საკითხს:

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ფილოსოფიის სისტემამ გონის ფილოსოფიის ბოლოში თავისებური დებულება წამოაყენა: ფილოსოფიის ამოცანა გადწყვეტილია: მან — სულ ერთია გონმა თუ ფილოსოფიამ — თავის თავის ცნება შეიციო. მაგრამ ეს ცნება არის იდეა, რომელიც ლოგიკის საგანს შეადგენს. სისტემის რეზულტატი სისტემის დასაწყისს დაუბრუნდა. „ფილოსოფიის ეს ცნება შეადგენს იდეას, რომელიც თავის თავზე აზროვნებს (§ 236); იგი არის ლოგიკური ზოგადობა, რომელმაც თავისი შინაარსი განავითარა და არსებობს ნამდვილად. მისასაღამე, მეცნიერება დაუბრუნდა თავის დასაწყისს და მისი რეზულტატი არის ლოგიკა“².

სისტემის დასაწყისი და ბოლო არის ლოგიკა. სისტემის დასაწყისი და ბოლო იგივეობრივია. ჩვენ გვახსოვს ჰეგელის დებულება, რომ „დასაწყისი არსებითად რეზულტატია“. „წინსვლა უკან, სიღრმეში და სა-

¹ ჩვენ აქ ფსიქოლოგიის საგნის განმარტების სიზუსტე და ქვეშარტება არ გვანტერესებს. ჩვენთვის აქ მთავარია ჰეგელის თვალსაზრისის გაგება და ტექსტში მოყვანილი მაგალითი, შესაძლებელია მთლად სწორად არ გამოხატავს ფსიქოლოგიის საგნის რაობას, მაგრამ ჩვენი მიზნებისათვის სრულიად საკმარისია.

² Enc. III, § 574.

ფუძვლისაკენ დაბრუნებაა“. მაგრამ ჰეგელი მთელ თავის ფილოსოფიასა და კერძოდ, თავის დიალექტიკურ მეთოდს გააბათილებდა, რომ აქ: ყველაზე საპასუხისმგებლო ადგილას აბსტრაქტული, ფორმალური იგივეობით დაკმაყოფილებულიყო. დასაწყისი და ბოლო იგივეობრივია, მაგრამ იგივეობა კონკრეტულია და ამდენად განსხვავების შინაშემკონეც: დასაწყისში იღეა გონის მოვლენა იყო თავისთავად და ამდენად ის უშუალო იყო. ახლა ეს იღეა თვითონ გონია თავისში და თავისთვის. მაშინ იღეა იყო აბსტრაქტულ ელემენტში; ახლა იგი არის კონკრეტული გონის ელემენტში, თავისი თავის ელემენტში. „მეცნიერების დასაწყისში გონმა თვითონ დაადგინა წინასწარ ლოგიკური იღეა. იგი წარმოადგენდა ცნებას, რომელიც თავის თავში იყო გარკვეული, — რომელიც ჯერ უშუალო იყო; იგი მხოლოდ გონის მოვლენას შეადგენდა. ახლა გონი აამაღლებს მას თავის წმინდა ელემენტში“¹.

ასეთია მოკლედ ჰეგელის გონის ფილოსოფია; ჩვენ დავახასიათებთ მხოლოდ გონის განვითარება მის საკუთარ ელემენტში. როგორ მოძრაობს გონი, ასე ვთქვათ ფაქტიურად, ეს ჩვენ არ გვიჩვენებია. ქვემოთ ჩვენ მოგვიხდება ზოგიერთი საფეხურის განხილვა; ყველა საფეხურის განხილვა არ წარმოადგენს არც ჩვენი მიზნებისათვის და, შეიძლება ითქვას ბევრ შემთხვევაში, არც თავისთავად დიდ ინტერესს. ის მასალა, რომელიც ჩვენ გვაქვს, სრულიად საკმარისი იქნება კონკრეტული საკითხების განხილვისათვის.

¹ Enc. III, § 574.

**21. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის
ერთმანეთისაგან მოწყვეტის ცდები**

ყველასათვის ცნობილია ის დიდი გავლენა, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიამ ფილოსოფიურად მოაზროვნე კაცობრიობაზე მოახდინა, ის ფართო გავრცელება მისი სისტემის აზრებისა, რომელნიც მეცნიერების ყველა დარგში შეიჭრნენ. როგორც რევოლუციური, ისე რეაქციული კლასების წარმომადგენელნი მიეკედლენ ამ ფილოსოფიას, ვინაიდან თვითონ ეს ფილოსოფია როგორც რევოლუციური, ისე რეაქციული მხარეების მატარებელი იყო. „თავისი რაციონალური სახით იგი (დიალექტიკური მეთოდი. კ. ბ.) ბრახსა ჰეგერის და შიშის ზარსა სცემს ბურჟუაზიას და მის დოქტრინერ იდეოლოგებს, რადგანაც არსებულის პოზიტიური გაგება ამავე დროს შეიცავს მისი ნეგაციისა და მისი აუცილებელი მოსპობის გაგებას, ყოველ შექმნილ ფორმას განიხილავს მოძრაობაში, ე. ი. მისი წარმავლობის მხრივ, არავის წინაშე ქედს არ იხრის და არსებითად კრიტიკული და რევოლუციურია“. ჰეგელის ფილოსოფიის სწორედ ამ მხარის გამო გაპყვენენ მას რევოლუციურად განწყობილი კლასები და მათი წარმომადგენელნი. მაგრამ ამავე ფილოსოფიაში არსებობს მეორე მძლავრი ნაკადი, რეაქციული: ეს არის მისი მისტიფიცირებული მხარე. „თავისი მისტიფიცური ფორმით დიალექტიკა მოდად გადაიქცა გერმანიაში, რადგანაც იგი თითქოს საშუალებას იძლეოდა არსებული წესწყობილების მისაჩქმალავად“¹. თეზისი, რომ „ყოველივე ნამდვილი გონიერია და ყოველივე გონიერი ნამდვილია“, დიალექტიკის გარეშე, საუცხოო დებულება იყო რეაქციული კლასებისათვის. გერმანიის რევოლუციის შემდეგ დაწყებული რეაქციის ეპოქისათვის, ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი შინაარსი ამ დებულებაში გამოი-

¹ მ ა რ ქ ს ი, კაპიტალი, გვ. LXII—LXIV.

ჯატებოდა. უკვე აღრევე, მაგრამ ამ პერიოდში ყველაზე ნათლად იწყება ჰეგელის ფილოსოფიის გაწმენდა მისი რევოლუციური შინაარსისაგან. ფილოსოფიის „მეწვრილმანეები“, ეპიგონები, ეკლექტიკები, რომელნიც „სხვის აზრებს ცოხნიან“ და „რწყილებს იჭერენ“ — აი, რა ხალხმა დაიკავა ჰეგელის შემდეგ ფილოსოფიის კათედრები გერმანიის უმაღლეს სასწავლებლებში. ეს იყო საერთო რეაქციული წესწყობილების ანარქელი. დამახასიათებელი ფაქტია ამ რეაქციული მოძრაობის ისიც, რომ შელინგი ორმოციან წლებში ბერლინში იქნა მიწვეული. პრუსიის მონარქია, რომელიც ჰეგელმა აბსოლუტური გონის ერთერთი სახეობის — ობიექტური გონის — განვითარების უმაღლეს საფეხურად მიიჩნია და რომელიც, როგორც ხშირად ხუმრობდნენ, „ჰეგელის ფილოსოფიას ეყრდნობოდა“, თავის ძალას ამ ფილოსოფიაში ხედავდა, დალატობს ჰეგელს, ვინაიდან ჰეგელის ფილოსოფია უფრო რევოლუციური აღმოჩნდა, ვიდრე ეს მას ჰქონდა წარმოდგენილი. შელინგს იწვევენ ბერლინში, როგორც რეაქციული ფილოსოფიის ფალაგანს ჰეგელის ფილოსოფიის გავლენის წინააღმდეგ. შელინგზე ამყარებენ იმედებს, რომ იგი ჩაახრჩობს ჰეგელის ფილოსოფიას, მოსპობს მის გავრცელებას.

ჰეგელის ფილოსოფია თანდათანობით ინგრევე. იწყება დიაღნოზის ეპოქა გერმანულ იდეალისტურ ფილოსოფიაში. ეს ნგრევა ამ იდეალისტურ ფილოსოფიაში არ არის ჰეგელის დაძლევა, ვინაიდან „ეპიგონებსა“ და „პიგმეებს“ არ ძალუძთ არა თუ მისი დაძლევა, არამედ მისი გაგებაც.

ის, ვინც დიდი ღირებულების მქონე დიალექტიკურ მეთოდს ძოდად გადააქცევს, ნამდვილად მას ცარიელ და ზერელე ტრიადულ სქემებზე დაიყვანს. ჰეგელი, როგორც მას ენგელსი ახასიათებს, იყო არა მხოლოდ შემოქმედი გენიოსი, არამედ ამავე დროს ყოველმხრივად განსწავლული და ამიტომ ყოველ დარგში, რომელშიაც იგი მუშაობდა, იგი ეპოქას ქმნიდა. მის მიმდევრებს, რომლებმაც დიალექტიკური მეთოდი მოდად გადააქციეს, არც პირველი ახასიათებდათ და არც მეორე გააჩნდათ. ამიტომ მათ ხელში დიალექტიკური მეთოდი თითქმის ნამდვილ სქოლასტიკას დაემსგავსა. საკმარისია მოვიგონოთ დიალექტიკური მეთოდის გამოყენების ზოგიერთი მაგალითი ამ პერიოდიდან, რომ ზემონათქვამი ნათელი გახდეს. ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფიაში დიალექტიკური ტრიადა ზუსტად იქნა გატარებული და ამ „გატარების“ შედეგად ისტორია, მაგალითად, საბერძნეთის ისტორია, შემდეგ სქემაში მოჰყვა: ათენი დინამიურ ელექტრობასთან იყო გათანასწორებული, სპარტა — სტატიურ ელექტრობასთან, ხოლო მაკედონია — ელექტრომაგნეტიზმთან. შემდეგ: სპარსეთი სინათლის გამომხატველად გამოდიოდა, რომი — სითბოს და ასე შემდეგ. ანდა კიდევ, მთელი ისტორია აბსოლუტური გონის გარეგნულ ტრიადულ სქემაში იქნა მოქცეული: ანტიკური

ჭვეყნები ხელოვნების სამეფოს წარმოადგენდნენ, თანამედროვეობა — ფილოსოფიის სამყაროს, მომავალი — ზნეობის სამყაროს; აბსოლუტური გონი მამრობითი სქესის პრინციპის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო, ზუნება — მდედრობითი სქესისა, ხოლო ისტორია მამრობითისა და მდედრობითი სქესის შეუღლებას წარმოადგენდა და სხვ. და სხვ...¹.

ცხადია, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ის ნერვეა, რომელიც მან განიცადა ამგვარი ეპიგონური ვარჯიშობის პროცესში, მის ნამდვილ დაძლევას სრულიადაც არ ნიშნავდა. ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი სუბიექტურ ხელობად და შეიძლება ხელოვნებად გადაიქცა და საკვირველი არ არის, რომ ტრენდლენბურგსაც კი ხშირად ეს მეთოდი გარკვეული სუბიექტური შემეცნების ოპერაციების ხელოვნებად მიაჩნდა.

თუ რეაქციულმა წესწყობილებამ და სულსკვეთებამ ბურჟუაზია დიალექტიკური მეთოდისადმი ოპოზიციამში დააყენა, ჰეგელის მეთოდის ამგვარმა გამასხარავებამ, მას თითქმის ყოველგვარი პრესტიჟი დაუკარგა. იწყება ჰეგელის მეთოდის კრიტიკა. რომელიმე ფილოსოფიის უარყოფას. წერდა ჰეგელი თავის ენციკლოპედიაში, მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, როდესაც მისი (ამ ფილოსოფიის. კ. ბ.) საზღვრები იქნება გადალახული. როდესაც მისი პრინციპი ახალ ფილოსოფიაში მომენტამდე იქნება დაყვანილი². ჰეგელი ყოველთვის ასეთ კრიტიკას აწარმოებს თავისი წინამავალი ფილოსოფოსების წინააღმდეგ. ამავე მეთოდს მიმართავს ჰეგელი ფილოსოფიის ისტორიაში³. დიალექტიკური კრიტიკა არის ძველის არა მექანიკური უარყოფა, არამედ დიალექტიკური უარყოფა, auf-leben-ი, მოხსნით, შენახვით და განვითარებით. ამიტომ ამტკიცებს ენგელსი, რომ მარქსამდე ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი არ ყოფილა ნამდვილად გაკრიტიკებული. „საჭირო იყო იმთავითვე ჰეგელის მეთოდის სისტემატური კრიტიკა“. ეს კრიტიკა პირველ რიგში მარქსმა და ენგელსმა აწარმოვა. აქ მოხდა პირველად ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ნამდვილი დაძლევა. აქამდე და მას შემდეგ, ბურჟუაზიულ ლიტერატურაში ჰეგელის მეთოდი ეპიგონების მიერ ან კარიკატურულ ფორმაში იყო წარმოდგენილი, ან, მისი რევოლუციური შინაარსის გამო, რექანიკურად იყო უარყოფილი, ანდა კიდევ მისი მნიშვნელობა გარკვეული, ვიწრო სფეროთი იყო შემოფარგლული.

საინტერესო და დამახასიათებელი ის არის, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიფიცირებული და რეაქციული მხარე ხშირად მისაღები იყო იმათთვისაც, ვინც ასე გააფთრებით ებრძოდა მის რევოლუციურ დიალექტიკას. თუ E. v. Hartmann-ი ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს აბ-

¹ B. Croce, *Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie*, გვ. 168.

² Hegel. *Enc.* I, § 86. Zus.

³ Ленинский сб., XII, გვ. 197.

სურდულ მეთოდს უწოდებდა, სიტყვების რახარუხად მიიჩნედა და სოფისტიკას აღარებდა, ეს მას ხელს არ უშლიდა ამავე დროს ელიარებანა მისი გონის ფილოსოფიის დიდი დადებითი შინაარსი. ჰეგელის სახელი, როგორც დიდი სისტემატიკოსისა, მისი არაჩვეულებრივი გავლენა, E. v. Hartmann-ის აზრით, სრულიად არ არის დამოკიდებული არც მის ცალმხრივ პანლოგისტურ პრინციპზე, არც მის აბსურდულ დაალექტიკურ მეთოდზე, არამედ მის გონის ფილოსოფიაზე, რომლის შინაარსი და ჭეშმარიტება მისი „პანლოგიზმის პრინციპისა და დიალექტიკური მეთოდის ჭეშმარიტებისაგან სრულიად დამოუკიდებელია“¹.

E. v. Hartmann-ი არა მხოლოდ ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს უარყოფს, როგორც შემცდარ, აბსურდულ მეთოდს, არა მხოლოდ აღარებს მას უხეირო სოფისტიკას, არამედ ამტკიცებს იმას, რომ მთელი ეს დიალექტიკური მეთოდი მეტფორითაა ჰეგელის ფილოსოფიაში. დიალექტიკური მეთოდი არაფერს შველის ჰეგელის ფილოსოფიას. წინააღმდეგობა აქ არასოდეს არ არის მამოძრავებელი ძალა ცნებათა განვითარებისათვის. და თუ ჰეგელს ფილოსოფიაში სახელი და გავლენა მაინც ჰქონდა, თუ მის ფილოსოფიურ სისტემაში დადებითი შინაარსი მაინც მოიპოვება, ეს ხდება არა მისი მეთოდის წყალობით, არამედ სწორედ მისი მეთოდისაგან სრულიად დამოუკიდებლად². აზრი, რომ ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა და მისი დიალექტიკური მეთოდი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელნი არიან, როგორც ვხედავთ არ არის ახალი აზრი. ჰეგელის ფილოსოფიის ინტერპრეტატორები ცდილობდნენ სხვადასხვა არგუმენტებით დაესაბუთებინათ ეს აზრი.

ვინდებლანდი, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ყველაზე არსებით მხარეს, დიალექტიკურ ტრიადაში ხედავს, თავისებურად ასაბუთებს ამ აზრს. მთელი სისტემა და ყოველივე ნაწილი სისტემისა, დანაწილებულია დიალექტიკის ტრიადული პრინციპის მიხედვით. ასეთი დანაწილება გატარებულია ჰეგელის მიერ დიდი ხელოვნებით და ამავე დროს ძალიან ხელოვნურად. მასალა, რომელიც დიალექტიკური მეთოდ-

¹ E. v. Hartmann, Geschichte d. Metaphysik, 2. T. გვ. 212.

² აი როგორ ახასიათებს E. Hartmann-ი ჰეგელის დიალექტიკას თავის წიგნში „Geschichte d. Metaphysik“, II T. გვ. 236. „Bei keinem einzigen Schrift der Hegelschen Logik ist mehr geleistet als eine geschickte oder ungeschickte Sophistik. Nirgends wird ein Beispiel von einem Begriffe gezeigt, der, wenn richtig gebildet, die Tendenz, in einen anderen unzu-schlagen und die Identität mit sich selbst zu Gunsten einer dialektischen Flüssigkeit verleugnete. Nirgends wird aus dem Widerspruch, der sich bei solchem Umschlagen ein Fortschritt zu begrifflich höherer Stufe wirklich abgeleitet. Überall wird der neue Begriff willkürlich aufgenommen und durch künstliche Beziehungen angeknüpft, die zum Teil äusserst lose sind“ და სხვ.

დას სფეროში მოჰყვებოდა, ხშირად არსებით დამახინჯებას განიცდიდა. და თუ ეს მასალა ამ მეთოდს მაინც ემორჩილებოდა, ეს მხოლოდ ჰეგელის საკვირველი კომბინატორული ნიჭის წყალობით ხდებოდა. მასალა ეწინააღმდეგებოდა დიალექტიკური მეთოდის სქემატიზაციას. და ამიტომ ჰეგელის მთელი სისტემა კონსტრუქტიულ ხასიათს ატარებს. ემპირიული ცოდნისადმი მას სრულიად არა აქვს პატივისცემა. ის მიმართავს ემპირიულ ცოდნას მხოლოდ იმისათვის, რომ იგი ძალით შეიყვანოს როგორმე დიალექტიკური მეთოდით შექმნილ სქემაში, რათა შეაბდე აიძულოს იგი, გამოჩნდეს და გამოვიდეს იქიდან, როგორც აბსოლუტური გონის თვითმოძრაობის პროდუქტი. ჩნდება ილუზია, თითქოს დიალექტიკურ მეთოდს აქვს უნარი თავისიდან შექმნას მთელი ის ცოდნა, რომელიც შექმნილია კერძო მეცნიერებათა მიერ. მაგრამ ნამდვილად საქმე სრულიად სხვანაირად არის. დადებითი შემეცნების არა-ციოარი შინაარსი არ ყოფილა დიალექტიკური მეთოდით შექმნილი და არც არაფერი შეიძლება მის მიერ იყოს შექმნილი. დიალექტიკური მეთოდის ნაყოფიერება დამოკიდებული იყო მის საიდუმლო კავშირზე ემპირიულ შემეცნებასთან. ამიტომ, როდესაც ჰეგელის ესა თუ ის მოწაფე, როგორც მაგალითად ვასე, ეცდებოდა მისი ფილოსოფიის რეალური შინაარსი დაელაგებინა, მეთოდის გარეშე, რეალური შინაარსი, რომელიც საგანთა არსებას ასე ღრმად წვდებოდა, აღმოჩნდებოდა საკვირველი მდგომარეობა: ჰეგელის ფილოსოფია არა თუ არაფერს არ წააგებდა. არამედ ხშირად მოგებაშიც კი რჩებოდა¹.

ზოგიერთი რამ ვინდებლანდის მიერ სწორად არის შემჩნეული. მაგრამ მისი არსებითი აზრი, რომ შესაძლებელია ჰეგელის ფილოსოფიის ზუსტი გადმოცემა მისი დიალექტიკური მეთოდის გარეშე, და რომ ამ შემთხვევაში სისტემა არაფერს წააგებს, არამედ მოიგებს კიდევ, უთუოდ შემცდარი აზრი უნდა იყოს. რასაკვირველია, ჰეგელის ფილოსოფიის მარტოვე. პოპულარული და მოკლე გადმოცემის დროს, შესაძლებელია დიალექტიკური მეთოდის მხედველობაში არმიღება. მაშინ ჰეგელის ფილოსოფია მიიღებს დაახლოებით ასეთ სახეს: აბსოლუტური გონი თავისი თავის შემეცნების მიზნით ან იმისათვის, რომ იგი განხორციელდეს და გახდეს ნამდვილი, შექმნის ბუნებას, მასში თავის თავს ამოიცნობს. გახდება აბსოლუტური გონი თავისთავად და თავისთვის და დამშვიდდება. მაგრამ ჭერ ერთი, აქაც კი არის ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის მომენტები, მეორე: რაც არსებითია, ასეთი გადმოცემა ხომ სრულიადაც არ არის ჰეგელის ფილოსოფიის გადმოცემა. ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგების დროს, ხომ უნდა იყოს ნაჩვენები, რა გზით,

¹ Windelband, Geschichte d. neueren Philos., B. II. რუსული გამოცემა 265 გვ.

რა საშუალებით მიაღწევს აბსოლუტურა გონი თავის მიზანს, თავის თავს. შეიძლება ეს გზა მკვლევარს არ მოსწონდეს, მას არ ეთანხმებოდეს, მაგრამ ჰეგელის აზრის გადმოცემისას, უნდა იყოს ნაჩვენები ჰეგელის მიერ მოხაზული გზა. ეს გზა კი დიალექტიკურია, მიუხედავად იმისა მოგვწონს ჩვენ იგი თუ არა, ვეთანხმებით მას თუ არა. ეს გზა და ჰეგელის მთელი სისტემა კონსტრუქტიულია, ამბობს ვინდელბანდი. დავუშვათ, რომ მართლაც მთელი სისტემა თავიდან ბოლომდე ცარიელი სქემებისა და კონსტრუქციებისაგან შედგება. ჩვენ შეგვიძლია მაშინ ეს სქემები და კონსტრუქციები გავაკრიტიკოთ, მაგრამ ჰეგელის დალაგებისას, თუ ჩვენ ჰეგელის ფილოსოფიის აზრთა მსვლელობის გაგება გვინდა, მისი სურათის წარმოდგენა გვსურს, ამ სქემებსა და კონსტრუქციებს ვერ ავცდებით. და თვითონ ვინდელბანდიც ვერ ასცდა ამ გზას. მართალია, მოკლედ, მაგრამ დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით აქვს მას დალაგებული ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი რიგი ადგილები. მართლაც, როგორ შეიძლება, მაგალითად, ჰეგელის აზრის გადმოცემა ქვანტატივებისა და ქვალიტივების კატეგორიების შესახებ, ანდა არსებისა და მოვლენის შესახებ, ანდა კიდევ, დაუბოლოებელისა და დაბოლოებულის კატეგორიების შესახებ, გარეშე მისი დიალექტიკური მეთოდისა. ნაჩვენები ხომ უნდა იყოს, რომ ჰეგელის აზრით, დაუბოლოებელი და დაბოლოებული ერთ მთლიანობას წარმოადგენს, რომ ერთი მეორეში გადადის, იგივე ქვალიტივზე და ქვანტიტივზე და სხვ... და თუ ეს ნაჩვენები იქნება, ამავე დროს ნაჩვენები იქნება ისიც, რომ ჰეგელისათვის ძირითადი კანონი არსისა და აზრისათვის, არის წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი.

ვინდელბანდის ამ თვალსაზრისს მხოლოდ შემდეგი შინაარსი უნდა ჰქონდეს: ჰეგელის სისტემა მისი მეთოდისაგან დამოუკიდებელია. მისი მეთოდის სქემატიზმისა და კონსტრუქტული ხასიათის მიუხედავად, მის სისტემაში არის დადებითი შინაარსი, რომელიც უფრო ნათელი ხდება, თუ მას მეთოდისაგან გავანთავისუფლებთ. ეს კი იგივე აზრია, რაც თავის დროზე E. v. Hartmann-მა წამოაყენა: ჰეგელის აბსურდული დიალექტიკური მეთოდის მიუხედავად, მის ფილოსოფიაში ისეთი შინაარსია მოცემული, რომლის გამო მან სამართლიანად მოიხვეჭა სახელი.

პრინციპულად ამ თვალსაზრისს — მეთოდისა და სისტემის დამოუკიდებლობას — იცავდნენ ჩვენში, საბჭოთა კავშირში, დებორინი, კარევი და სხვ. მათი აზრით, ჰეგელის სისტემა და მეთოდი ერთმანეთისაგან თითქმის დამოუკიდებელია. მართალია, დეტალებში, წვრილმანებში სისტემა ახდენდა მეთოდზე გავლენას, მაგრამ არსებითად ჰეგელის მეთოდი მისი სისტემის ნაკლისა და შეცდომებისაგან თავისუფალია. ჰეგელმა აღმოაჩინა „ქვეშარტი მეცნიერული და კონკრეტული მეთოდი“ და მარქსმა „გამოიყენა იგი კერძო სფეროში“ და სხვ. და სხვ... ზოგადი

დასკვნა. რომელიც ჩვენ შეგვიძლია გამოვიტანოთ მათი ნაწერებიდან, ასეთია: სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში ერთმანეთის საწინააღმდეგოა: სისტემა იდეალისტურია, მეთოდი კი მატერიალისტური. რასაკვირველია, ასე მკაცრად იქნება ეს აზრი არცერთმა მათგანმა არ გამოთქვა, მაგრამ მათი ნაწერების და მუშაობის პრინციპი სწორედ ამაში მდგომარეობდა. საინტერესო აქ ერთია: როგორც წმინდა ბურჟუაზული ფილოსოფიის ისტორიკოსები ვინდელბანდი, E. v. Hartmann-ი, ისე დებორინი და კარევი ჰეგელის ფილოსოფიის მეთოდისა და სისტემის დამოკიდებულების შესახებ პრინციპულად ერთ აზრს იზიარებენ. ისინი ერთმეორისაგან დამოუკიდებელი არიან. მხოლოდ ამის შემდეგ მიდიან ისინი განსხვავებული გზით. პირველნი აღიარებენ, რომ მეთოდ-აბსურდული, სქემატური და კონსტრუქტულია და ამიტომ, მუღუბელია. სისტემა იდეალისტური და დადებითი შინაარსის შემცველია. მეორენი საწინააღმდეგო გზით მიდიან. მეთოდი ჰეგელიანი მეცნიერულია (истинно научный метод), კონსტრუქტულია. მატერიალისტური და ამიტომ მისაღებია; ხოლო რაც შეეხება სისტემას, იგი იდეალისტური და ამიტომ მიუღებელია.

ამ თვალაზრისზე, რომელიც ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკას მარქს-ლენინის მატერიალისტურ დიალექტიკასთან აიგივებს, ქვემოთ კიდევ შევიჩრდებით. აქ საკითხი ჭერჭერობით ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსისა და მეთოდის დამოკიდებულებას ეხება: მეთოდი სისტემის შინაარსისაგან დამოუკიდებელია, თუ სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში გარკვეულ, მკიდრო კავშირშია, რის გამოც მათი ერთმანეთისაგან მოწყვეტა ყოველად დაუშვებელია. თქმა იმისა, რომ სისტემა და მეთოდი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია და აქედან იმ დასკვნების გამოყვანა, რომ სისტემა მოგებაში დარჩება, თუ მას მეთოდს ჩამოვაცილებთ, ანდა პირიქით, მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში „ჰეგელიანიტი. კონსტრუქტული მეთოდია“, და მას მხოლოდ ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემა უნდა ჩამოვაცილოთ, ნიშნავს იმას, რომ ეს ფილოსოფია რაღაც უცნაურს, ისტორიაში არნახულს, შეუთავსებელი ელემენტების აგრეგატს წარმოადგენს. უდიდესი მოაზროვნე, რომელიც ყოველ დარგში, სადაც იგი მუშაობს, „ეპოქას ქმნის“ და ქმნის ეპოქას ახალი, მის მიერ აღმოჩენილი და დამუშავებული მეთოდით, თურმე შემცდარი აბსურდული მეთოდით ხელმძღვანელობს, ცარიელ სქემებსა და კონსტრუქციებს მისდევს. ანდა პირიქით, გრანდიოზული სისტემა, სადაც ყოველ მომენტში დიალექტიკური მეთოდი არის გამოყენებული და დიალექტიკურად არის აგებული, თურმე თითქმის არავითარ კავშირში არ არის ამ მეთოდთან; ამ მეთოდს არ მოითხოვს, თურმე, სისტემა და ეს სისტემა არ არის თურმე აგებული ამ მეთოდის მიხედვით. ამთავითვე ჩანს უკვე ამ აზრის არსებითი სიყალბე.

ჰეგელი ხშირად ახასიათებს მეთოდს, როგორც შინაარსის სულს. მეთოდი „შინაარსის სულია“, და ცხადია, მაშასადამე, მათი უშუალო კავშირი. შესაძლებელია ჰეგელს არ დაუჯეროთ სიტყვაზე. შესაძლებელია ფილოსოფოსი ერთს ფიქრობდეს თავის საკუთარ ფილოსოფიაზე, ხოლო მისი ფილოსოფიის შინაარსი სრულიად განსხვავებულს წარმოადგენდეს. ფილოსოფიის ისტორიაში მრავალია ამგვარი მაგალითი. მაგრამ ჰეგელის შემთხვევაში საქმე ასე არ არის: ჰეგელს ძალიან კარგად ესმის თავისი ფილოსოფია, როდესაც იგი მეთოდს შინაარსის სულად მიიჩნევს. კონკრეტული საკითხების ანალიზის დროს ამ გარემოებას ვერც ზემოდასახელებული ავტორები უარყოფენ. როდესაც, მაგალითად, E. v. Hartmann-ი ჰეგელის ფილოსოფიის ერთერთ საკითხს არკვევს, სახელდობრ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებელის საკითხს, ის პირდაპირ წერს, რომ აქ, ამ თავში მოცემულია დიალექტიკური მეთოდის შინაარსი დაბოლოებულისა და დაუბოლოებელის ტერმინებში¹. ეს აზრი ჰეგელის ფილოსოფიის სხვა საკითხებზედაც რომ გავავრცელოთ, რის წინააღმდეგი არც E. v. Hartmann-ი უნდა იყოს. საინტერესო დასკვნას მივიღებთ: დიალექტიკური მეთოდი არ არის მეტაორცი ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემაში, რაღაც გარედან მოტანილი და შინაარსისადმი უცხო და თავზე მოხვეული, არამედ, როგორც ჰეგელი იტყვოდა, შინაარსის სულია. და ამიტომ შეუძლებელია სისტემის შინაარსს, თვით სისტემას, დიდი დადებითი შინაარსი ჰქონდეს, თუ მას მეთოდს ჩამოვაცილებთ. ასე ვთქვათ, სულს ჩამოვაცილოთ. E. v. Hartmann-ი ვერ ატყობს, ან არ უნდა იმის შეტყობა, თუ რა უცნაურ წინააღმდეგობაში იმყოფება.

ვინდელბანდი, ვაისე, ელუარდ ჰარტმანი ამ აზრის დაცვაში მარტონი არ არიან. პ რ ი ნ ც ი ჰ უ ლ ა დ იმავე თვალსაზრისს იცავენ Ильин-ი და N. Hartmann-ი და სხვებიც. ჩვენ აქ Ильин-ი და N. Hartmann-ი დავასახელოთ, ვინაიდან ბევრ განსხვავებასთან ერთად, რომელიც ამ ორ მკვლევარს შორის არსებობს, მათ შორის პრინციპული თანხმობის პუნქტებიც არის. ეს თანხმობა სწორედ ჩვენ მიერ გასარკვევ საკითხს ეხება.

Ильин-ი თავის გამოკვლევაში „Философия Гегеля etc...“ შემდეგს წერს: „ჰეგელის ფილოსოფიაში დიალექტიკა არ წარმოადგენს არც მის მთავარ შინაარსს და არც მის უმაღლეს მიღწევას. თავისი ფილოსოფოსობის მეთოდის მიხედვით, ჰეგელი არის არა დიალექტიკოსი, არამედ ინტუიტივისტი, უფრო ზუსტად, ინტუიტიურად მოაზროვნე ცხადმხედ-

¹ E. v. Hartmann, Ueber die dialektische Methode.

ველი¹. ის გარემოება, რომ ჰეგელი დიალექტიკურ მეთოდს მისდევს და დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით ალაგებს კატეგორიებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი დიალექტიკური გადასვლებით არის გამსჭვალული, Ильяш-ის აზრით მოჩვენებითია. მთელი ეს კონსტრუქცია „შინაგანი ჰუმორის შემცველია“ Ильяш-ის სიტყვით. „შეიძლება ითქვას, წერს Ильяш-ი, რომ საბოლოოდ წავიდა ის დრო, როდესაც ჰეგელის ფილოსოფიაში დიალექტიკური მეთოდის გადაფასებას ჰქონდა ადგილი. თუ უწინ ამ მეთოდს აქებდნენ და მაღლა აყენებდნენ — ეს ბუნებრივი იყო: ცნების დიალექტიკური „განვითარება“ დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდა დასაწყისში („в начале прямо ослепляло умы“). მაგრამ უკვე მაშინვე, საქმის მდგომარეობა გარკვეული შინაგანი ჰუმორის შემცველი იყო“.

N. Hartmann-ი საეგზეთ სამართლიანად იწყებს, როდესაც აღნიშნავს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში „აზრის ისტორია და აზრის სისტემა შინაარსეულად ერთმანეთისაგან განსხვავებული კი არ არის, არამედ ერთი და იგივეა...“² ისტორიული აზროვნების შემეცნება მოცემულია სისტემის ფორმაში. ეს ფორმა არის დიალექტიკა.

ზოგიერთი ამ დიალექტიკაში აზროვნების ტექნიკის გარეგნულ სქემას ხედავს, ხოლო ზოგიერთი საგანთა არსებას. ამ ორ რადიკალურად საწინააღმდეგო აზრს შორის, არის კიდევ ბევრი სხვადასხვა შესაძლებელი თვალსაზრისი. რომელი აზრია ამათში მართებული, ამაზე გაცხოველებული კამათი წარმოებს. N. Hartmann-ი თითქოს უარს ამბობს ამ საკითხის გადაწყვეტაზე, ვინაიდან ის აღიარებს, რომ დღეს ჩვენ ძალიან შორს ვართ ამ საკითხის სწორი გადაწყვეტისაგან³. იმავეითვე ცხადია, ფიქრობს N. Hartmann-ი, რომ რაღაც ბნელი, გაურკვეველი, გამოცანისებური ან საიდუმლოებით მოცული არის დიალექტიკაში. ისტორიაში მხოლოდ რამოდენიმე „სპეკულატიური თავი“ არსებობდა, რომელთაც ამ მეთოდით რაღაც შეჰქმნეს. ნათელია, არსებობს საკუთრივ დიალექტიკური უნარი, რომლის განვითარება, გამომუშავება შესაძლებელია, მაგრამ მისი შესწავლა შეუძლებელია. ეს არის თავისებური ნიჭი, რომელიც, როგორც ჩანს, მხოლოდ ზოგიერთს ახასიათებს. ეს არის პირველობითი, ორიგინალური სახეობა შინაგანი ხედვისა, რომელიც რაიმე სხვა უნარზე არ დაიყვანება. დიალექტიკოსებმა თვითონ არ იციან დიალექტიკის საიდუმლოება. მათ ხელთ აქვთ დიალექტიკური მეთოდი.

¹ Ильяш, «Философия Гегеля etc...», გვ. 119, 121. «По методу своего философствования Гегель должен быть признан не диалектиком, а интуитивистом, или точнее интуитивно-мыслящим ясновидцем».

² N. Hartmann, D. Phil. d. deutschen Idealismus, T. II. Hegel. გვ. 157.

³ იქვე, 158.

მას გამოეყენებენ, მაგრამ თვითონ არ იციან, როგორ ხმარობენ ამ მე-
თოდს („aber sie können nicht verraten, wie sie es machen“). ეს იგი-
ვეა, რაც ხელოვანს ემართება შემოქმედების დროს. შემოქმედელი არ
იცნობს კანონს, რომლის მიხედვით ის ჰქმნის, მაგრამ იგი ამ კანონის
მიხედვით ქმნის¹.

ჰეგელი დიალექტიკის ოსტატია, ცნებათა მოძრაობისა და ამ მოძრაო-
ბაში საგანთა ხედვის (Schau) დიდი ხელოვანი, მაგრამ იგი არ ამბობს,
თუ როგორ აკეთებს ამას. დიალექტიკა უარს ამბობს ამოცანაზე თავისი
თავი შეიცნოს. მას აკლია ის, რაც ჰეგელის მიხედვით ყოველივე არსე-
ბულს უნდა ახასიათებდეს: თავისთვის არსებობა (das Fürsichsein). ის
არის მხოლოდ თავისებური ხედვა, ინტუიცია და ამ ხედვაში „იხედუ-
ბა“, დაინახება მხოლოდ ობიექტი და არა თვით ხედვა². ამიტომ დია-
ლექტიკის ვერავითარი ანალიზი, ვერავითარი თეორია დიალექტიკის
გაგებას ვერ მოგვცემს³. ის, რისი გაგება, „დაჭერა“ შეიძლება დიალექ-
ტიკაში, არის მხოლოდ მისი ზედაპირი, გარეგანი მხარე⁴. Husserl-ის
ჟენომენოლოგიის ზეგავლენით N. Hartmann-ი თავისებურ ფენომე-
ნოლოგიურ სისტემას ქმნის და — როგორც ეს თანამედროვე ბურჟუა-
ზიულ ფილოსოფოსებს ახასიათებთ, აწმყოში გაკოტრებულნი წარსულ-
ში ეძებენ თავის მომხრეებს და წარსულის დიდი სახელებით ცდილო-
ბენ არგუმენტაციის ელფერი მისცენ თავის ნააზრევს — ჰეგელსაც ამ
თვალსაზრისით უკეთებს ინტერპრეტაციას. შესაძლებელია, ფიქრობს
N. Hartmann-ი, ჰეგელის დიალექტიკური ხედვა (ჰერეტი) როგორც
არსთა ჰერეტი წარმოვიდგინოთ⁵. დიალექტიკა არის დესკრიპცი-
ის თავისებური სახე⁶. ყველაზე სწორად მიაჩნია N. Hartmann-ს ის
აზრი, რომლის მიხედვით დიალექტიკა არის წმინდა ინტუიცია, ის რაც
შინაარსეულად შეღინგის ინტელექტუალურ ინტუიციიდან გამომდინა-
რეობს. ეს არის მისი „კოცხალი შინაგანი არსება“, და მასთან შედარე-
ბით ისეთი მომენტები, როგორც ანალიზი და სინთეზი, ლოგიკური თან-
მიმდევრობა, ანტითეტიკა, თვით ცნების მუდმივი ცვალება და გარ-
დაქმნა, მისი მოძრაობა, ყველაფერი ეს მხოლოდ გარეგანია დიალექ-
ტიკისათვის⁷. დიალექტიკის ამგვარი დახასიათების შემდეგ N. Hart-
mann-ი საესებით ლოგიკურად მსჯელობს, როდესაც უარყოფს დიალექ-

¹ N. Hartmann. D. Phil. d. deutschen Idealismus, T. II. Hegel, გვ. 159.

² იქვე, გვ. 161.

³ იქვე, გვ. 160.

⁴ იქვე, გვ. 163.

⁵ იქვე, გვ. 166.

⁶ იქვე, გვ. 167.

⁷ იქვე, გვ. 167—168.

ტიკოს თეორიის არსებობას. პირველი შეხედვით იგი არა თუ უარყოფს დიალექტიკის მნიშვნელობას ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტისათვის. არამედ იგი ამ მეთოდს, თითქოს ყველა დანარჩენ არსებულ მეთოდებზე მაღლა აყენებს: ყოველივე ეპეს გარეშეა, წერს იგი, რომ დიალექტიკა საკვირველი ნაყოფიერი ინსტრუმენტია ფილოსოფოსისათვის (ein erstaunlich leistungsfähiges Instrument des Philosophen ist). და სწორედ იმ დარგებში უმთავრესად, სადაც სხვა მეთოდები აღარ გამოდგება; მაგრამ, მეორე მხრით, ეს მეთოდი სრულიადაც არ არის და არც შეიძლება ფილოსოფიის მეთოდი იყოს და გახდეს, ვინაიდან ის მხოლოდ ინდივიდუალური ნიჭის კუთვნილება უნდა იყოს. და ამ უკანასკნელ შემთხვევაშიაც ამ ნიჭით დაჯილდოვებული ადამიანისათვისაც სრულიად უცნობი რჩება დიალექტიკური მეთოდის შინაგანი აგებულება: შეუძლებელია დიალექტიკის თეორია არსებობდეს. არა ყოველივეს შეუძლია, წერს Hartmann-ი, ამ მეთოდის გამოყენება, ხოლო ის ვინც ამ მეთოდს გამოიყენებს, იცის ამ მეთოდის გამოყენება, ამ მეთოდის ოსტატია. ისიც ამ მეთოდის სტრუქტურას არ იცნობს. „ამაში მდგომარეობს ის საფუძველი, რომლის გამო მისგან (დიალექტიკური მეთოდისაგან. კ. ბ.) შეუძლებელია ფილოსოფიური კვლევების საყოველთაო მეთოდი შეიქმნეს“¹.

Ильин-ი და Nicolai Hartmann-ი ძირითადად ერთსა და იმავეს ამტკიცებენ. არგუმენტაცია მათი ხშირად განსხვავებულია, არც თვალსაზრისია მათი ერთნაირი, მაგრამ ერთ საკითხში ისინი თანახმანი არიან. დიალექტიკა არ არის და არც შეიძლება იყოს საყოველთაო ფილოსოფიური მეთოდი. დიალექტიკა არის ჰერცტა, არსთა ჰერცტა, ინტელექტუალური ინტუიციის სახეობა. Ильин-მა დიალექტიკური მეთოდი მისტიურ ცხადმხედველობად გადააქცია. N. Hartmann-ი კი ცნებათა მოძრაობასა და ანტითეტიკას და, მაშასადამე, წინააღმდეგობათა საშუალებით განვითარებას ჰეგელის მეთოდის არსებით მომენტებად კი არ თვლის, არამედ მის გარეგან მხარეებად (nur ein Äusseres).

ერთიც და მეორეც, შეიძლება ითქვას, ჰეგელის დიდი, იშვიათი მცოდნეა, მაგრამ ორივე, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის თვალსაზრისზე დგას და ჰეგელის ნაწერების იშვიათ ცოდნას ამ იდეოლოგიის დაცვის ინტერესებთანათვის იყენებს. დღეს მეორდება ის მდგომარეობა, რომელიც მარქსმა თავის დროზე დაახასიათა: ჰეგელის ფილოსოფია დღეს მოდად არის გადაქცეული ბურჟუაზიულ ქვეყნებში. ჰეგელის დიალექტიკა მისტიფიცირებულ ფორმაში საუკეთესო იარაღად გამოდის რეაქციული ბურჟუაზიის ინტერესების დასაცავად. კლასთა ბრძოლის გამწვავების პროცესში, ბურჟუაზია თავის სახელოვან წარსულს მიმართავს და წარ-

¹ N. Hartmann. გვ. 162.

სულის დიდ იდეოლოგიებსა და მათი ნააზრევის რეაქციულ მხარეებს თავის სულიერ იარაღად ხდის.

Ильин-ი და N. Hartmann-ი გერმანული კლასიკური იდეალიზმის ყველაზე ნაკლებად რევოლუციურ და ყველაზე მეტად რეაქციულ ფილოსოფოსის მიხედვით — შელინგის მიხედვით — ამახინჯებენ ჰეგელის ფილოსოფიას. ჰეგელის, თუ შეიძლება ითქვას, გაშეღინგიანება უფრო Ильин-ს ახასიათებს. N. Hartmann-ი, როგორც აღვნიშნეთ, ჰეგელს თანამედროვე ჰუსერლიანურ ფენომენოლოგიის მიხედვით ამახინჯებს, მაგრამ პრინციპულად ისიც ვეღარ ასხვავებს ჰეგელის მეთოდს შელინგის მეთოდისაგან. ვინაიდან დიალექტიკური მეთოდის თავისებურებას, ისიც, როგორც ინტელექტუალურ ინტუიციას ახასიათებს. დიალექტიკური მეთოდის მაღალი შეფასება N. Hartmann-თან ცარიელ სიტყვებად რჩება. ეს მეთოდი, მისი აზრით, ნაყოფიერი მეთოდია. მაგრამ მხოლოდ ჰეგელის ხელში. მას, ამ მეთოდს, შეუძლია ისეთი პრობლემების გადაწყვეტა, რომელთაც სხვა მეთოდები ვერ გადაწყვეტენ: მაგრამ ეს მეთოდი, საბოლოო ანგარიშში, სრულიადაც არ არის მე თო დ ი. ის ნიჭია, უნარია, რომელიც ჰეგელს და კიდევ რამოდენიმე ადამიანს ახასიათებდა ისტორიაში. ამით მოხსნილია სრულიად დიალექტიკური მეთოდის ობიექტური მნიშვნელობა. დიალექტიკა არსისა და აზრის საყოველთაო კანონის შემცველი და გამომხატველი უნდა იყოს ჰეგელის მიხედვით, ის გამომხატავს საგანთა-ცნებათა მოძრაობის რიტმს, კანონზომიერებას. ამის გამო ფიქრობს ჰეგელი, რომ საგანთა-ცნებათა შემეცნების პროცესში ჩვენ მიერ არაფერი არ უნდა იყოს შეტანილი საგანში, ჩვენ უნდა გავყვეთ საგანთა-ცნებათა მოძრაობას, აღვწეროთ იგი. არსთა ჰერცა (Wesensschau) და ინტელექტუალური ინტუიცი, რომლის შესახებ არავინ იცის, როგორ ხდება და როგორ წარმოებს იგი და რომელიც თურმე ნიჭისა და უნარის გამომხატველია, არსებითად სპობს დიალექტიკას. რასაკვირველია, ჩვენ არ უარვყოფთ იმ მარტივ და სრულიად არასადავო დებულებას, რომ ყოველივე მეათოდი და დიალექტიკური მეთოდი კერძოდ, შესაძლოა ნიჭიერი ადამიანის ხელში კარგად იქნეს გამოყენებული, ვიდრე საშუალო და, მით უმეტეს, უნიჭო ადამიანის ხელში. ჰეგელი, მარქსი, ლენინი არა თუ საუცხოვოდ იყენებდნენ დიალექტიკურ მეთოდს, არამედ ამ გამოყენების დროს აღრმავებდნენ, ამდიდრებდნენ ამ მეთოდს. მაგრამ აქედან სრულიადაც ის დასკვნა არ გამომდინარეობს, თითქოს დიალექტიკური მეთოდი მე ც ნ ი ე რ უ ლ ი მეთოდი კი არ არის, არამედ ნიჭი და უნარია, თითქოს არ შეიძლება არსებობდეს დიალექტიკის თეორია და ამიტომ არ შეიძლება მისი სწავლა და სწავლება. სადღა არის განსხვავება მაშინ ჰეგელსა და შელინგს შორის? „გონის ფენომენოლოგიაში“ განადგურებული შელინგის ინტელექტუალური ინტუიცი, რომლის მიხედვით „დანახუ-

ლა“. ჰეგელს სიტყვებით. სიზმარში ნახულა, ბოდეა არის. ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდად არის გამოცხადებული. სა-ინტერესო ის არის. რომ N. Hartmann-ი შელინგისა და ჰეგელის განსხვავებას იმაშივე ხედავს. რაშია ეს განსხვავება თვითონ ჰეგელმა დაამყარა: ფილოსოფია მე ცნირული სისტემაა და როგორც ასეთი ყველასათვის მისაწვდომი და გასაგები და არა გენაალური ინტუიციის შედეგი. ამ მომენტს N. Hartmann-იც თავის აღვილას აღიარებს. მაგრამ გადავა თუ არა ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის „საზრისის“ გარკვევაზე ეს განსხვავება თითქოს უკვე დავიწყებული აქვს და დიალექტიკა ჰერტის უნარად არის გამოცხადებული. დიალექტიკაში არის ინტუიციის მომენტი, ეს ექვს გარეშეა¹. მაგრამ მისი მთლად ინტუიციად გადაქცევა და მით უმეტეს ინტელექტუალურ ინტუიციად, — ეს არის სწორედ ძირითადი შეცდომა.

N. Hartmann-ი თავისი აზრის დასამტკიცებლად დიალექტიკური მეთოდის ერთ მომენტს აქცევს ყურადღებას: დესკრიპციის მომენტს. მართლაც. თუ დიალექტიკა ჰერტაზეა დაყვანილი, მაშინ ფილოსოფიის მიზანია განჭვრეტილის აღწერა. წმინდა დესკრიპცია შემთხვევითი მომენტი კი არ იყო ჰუსერლიანურ ფენომენოლოგიაში, არამედ მის არსებას გამოხატავდა. მაგრამ, საინტერესოა, არის მართლაც ჰეგელის მეთოდი წმინდა დესკრიპციული? ვინც ასე ფიქრობს, ის ნამდვილად ჰეგელის გამოთქმებით არის მოტყუებული.

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ ის გარემოება, რომ ჰეგელი ხშირად დიალექტიკას საგანთა მოძრაობის რიტმს უწოდებს. ამიტომ საჭიროა, შეშეცნების პროცესში ავყვეთ ამ რიტმს, აღვწეროთ იგი, არაფერი არ შევიტანოთ ჩვენგან საგანთა ობიექტური განვითარების პროცესში. ამგვარი გამოთქმები, რომელნიც მრავლად არის გაბნეული ჰეგელის ყველა ნაწერებში და განსაკუთრებით კი „გონის ფენომენოლოგიაში“ თითქოს ამართლებენ N. Hartmann-ის, Ильин-ის და სხვების აზრს. მაგრამ საკმარისია დაეკვირდეთ ჰეგელის აზრთა მსვლელობას, რომ დავინახოთ ამ გამოთქმებში სრულიად თავისებური, N. Hartmann-ის აზრისაგან განსხვავებული, საქმის ვითარება. ჰეგელის მიხედვით განვითარებას განიცდის აბსოლუტური გონი, რომელიც არსებითად არის გონება, იდეა, ცნება. რამდენადაც ის გონება, ცნებაა, ამდენად მისი განვითარების პროცესი არის ლოგიკური პროცესი ყველა თავისი ატრიბუტებით: განმარტებით, ცნებათა გაყოფით, დედუქციებით, დემონსტრაც-

¹ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ სიტყვა ინტუიციო აქ მის ნამდვილ მნიშვნელობაში იხმარება, როგორც გერმანული Anschauung-ის შესაბამისი. ამ მხრივ ყოველივე აღქმა არის ინტუიციო. ამის შემდეგ ტექსტში მოყვანილი დებულება სულ მარტივ აზრს გამოთქვამს.

ციებით და სხვ. განსხვავება ჩვეულებრივი თვალსაზრისისაგან აქ შემდეგია: ჩვეულებრივად შემმეცნებელი, მკვლევარი, ფილოსოფოსი ამტკიცებს საგნის შესახებ გარკვეულ დებულებას. ჰეგელმა საგანი აბსოლუტურ გონად მიიჩნია, საგანი თვითონ გონებაა და ამიტომ გონიერია. ამიტომ საგანი, ცნება თვითონ ამტკიცებს თავის თავის შესახებ ყველაფერს. საგანი-ცნება თვითონ ახდენს თავის თავის დემონსტრაციას, მას თვითონ გამოჰყავს თავის თავის შესახებ თავისივე გარკვეულობა, რომ იგი ასეთია, და კიდევ ასეთი და კიდევ... მანამ თავის თავს არ შეიცნობს საბოლოოდ და აბსოლუტურად. ჰეგელის ფილოსოფიაში ყველაფერი ლოგიკურად დემონსტრირებულია, ყველაფერი დედუქცირებულია, ყველაფერი დამტკიცებულია — ჰეგელის თვალსაზრისით, რასაკვირველია; აქ არ ვმსჯელობთ იმაზე, თუ რამდენად სწორად არის ეს ყველაფერი დამტკიცებული, აქ საქმე ეხება საკითხს: ჰეგელი თავის სისტემაში აღწერას მიმართავს თუ „დედუქციას“, მტკიცებას, უფრო ზოგადად დემონსტრაციას. მაგრამ დამტკიცება გადატანილია სუბიექტიდან საგანზე. ობიექტზე, ხოლო ობიექტს შეუძლია დედუქციის, დემონსტრაციის წარმოება, ვინაიდან ეს ობიექტი ხომ საბოლოოდ სუბიექტია, გონებაა. საგნის, ცნების ეს ლოგიკური დემონსტრაცია არის მისი სისტემატური განვითარება; ამიტომ განვითარების პროცესი არის კატეგორიების დედუქციის პროცესი. ფილოსოფოსი აღწერს იმას, რასაც იგი ხედავს. ხოლო ხედავს ის ცნების, გონების წვალუბას, ტანჯვას, ცნების დაძაბვას განვითარებისა და დემონსტრაციის პროცესში. ჰეგელი აღწერს საგნის-ცნების მიერ თავისი თავის დასაბუთებას. ხშირად ამბობენ, რომ ჰეგელი არაფერს არ ამტკიცებს. არამედ ის „გვიჩვენებს“, თუ როგორ განიცდის ცნება განვითარებას. ზემონათქვამიდან ცხადი უნდა იყოს, რომ ეს აზრი, თუ იგი სწორად იქნა გაგებული, არ არის შემცდარი. ჰეგელი გვიჩვენებს საგნის-ცნების განვითარებას, ხოლო ეს განვითარება არის ნამდვილი ლოგიკური დემონსტრაცია, ნამდვილი დამტკიცება, რომლის გარეშე შეუძლებელია არსებობდეს მეცნიერული ფილოსოფია.

„ენციკლოპედიის“ შესახებ ჰეგელი წერს: „ენციკლოპედია მოკლე კომპენდიუმი არის და ამიტომ იღვათა მთელ შინაარსს ვერ ამოწურავს. განსაკუთრებით კი მას არ შეუძლია სათანადო ადგილი დაუთმოს იღვათა სისტემატურ განვითარებას, იმას, რაც უწინ დამტკიცებად იყო მიჩნეული, და რაც მეცნიერული ფილოსოფიისათვის აუცილებელია“¹. აქვე ცოტა ქვემოთ, როდესაც ჰეგელი თავისი დროის ერთერთ დამახასიათებელ ნიშანზე მსჯელობს, სახელდობრ ფილოსოფიის როგორც მეცნიერების, უგულვებელყოფაზე, წერს: „დღეს ბევრი ფიქრობს, რომ

¹ Enc. I, წინასიტყვაობა, I გამოც.

უფლება აქვს გადაწყვიტოს ღრმა ფილოსოფიური საკითხები, მათი გონიერი ცოდნის გარეშე, რომლის აუცილებელ კუთვნილებად ყოველთვის დამტკიცება ითვლებოდა¹. აქ ჰეგელი პირდაპირ აღიარებს, რომ გონიერი შემეცნების ფორმა სწორედ დამტკიცებაში მდგომარეობს. ლოგიკური კავშირი მთავარია ფილოსოფიურ ნაწარმოებში და საკათბის ფილოსოფიურ განხილვაში. როგორც უნდა იყოს კონსპექტური „ენციკლოპედია“, სადაც ბევრი რამ გამოტოვებულია, სიზუსტე იღვანა განვითარებისა და დამტკიცებისა არ არის მკაცრი, მაინც აქაც „განსახილველ საგანთა ბუნება მოითხოვს, რომ ძირითადი ძაფი მთელს გამოკვლევაში ლოგიკური კავშირი იყოს“².

ცნება განიცდის სისტემატურ განვითარებას. განვითარების მიზეზი ოვირონ ცნებაშია და არა მის გარეთ. ცნება ამ განვითარების პროცესში თავის თავს განახორციელებს, თავის თავს ნამდვილად აქცევს, ის თავის თავს დაამტკიცებს. „მხოლოდ ამ გზით, რომლითაც ფილოსოფია ააშენებს თავის თავს, ვამტკიცებ მე, რომ შესაძლებელია ფილოსოფია ობიექტური დემონსტრაციული მეცნიერება გახდეს“³.

ლენინი ასე ახასიათებს ჰეგელის მეთოდს: «Категории надо вывести (а не произвольно или механически взять). не «рассказывая». не уверяя, а доказывая, исходя из простейших основных (бытие, ничто, становление) (не беря иных) — здесь в них «в этом зародыше все развитие»⁴.

ჰეგელი „გვიჩვენებს“, „აგვიწერს“, თუ სურს ვინმეს, „ხედავს“ და „განჰყრეტს“ აბსოლუტური გონის თვითგანხორციელებას, თვითგანვითარებას, რომელიც ლოგიკური გზით მიმდინარეობს და ამდენად თვითმტკიცება და თვითდედუქცია, თავისი თავის ლოგიკური დემონსტრაციაა. და ამიტომ სრული გაუგებრობა იქნება ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ჰეგელის მეთოდი წმინდა დესკრიპცია არის, ფენომენოლოგიური არსთა ჰყრეტა, ცხადმხედველობა (ясновидение). ჰეგელის ფილოსოფიაში უამისოდაც ბევრი მისტიური ელემენტია და მათ გამრავლებაზე მუშაობა ჰეგელის ნააზრევის რაციონალური მარცვლების მთლად მიჩქმალვას ნიშნავს.

N. Hartmann-ი უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს ჰეგელს. თუ ჰეგელის მეთოდი მხოლოდ არსთა ჰყრეტაში, ინტელექტუალურ ინტუიციაში მდგომარეობს, მაშინ სად არის ის საზომი, რომლის მიხედვით შეიძლება გადაწყვეტილ იქნას სწორად არის განჰყრეტილი თუ არა, ჰეგელის მეთოდი თუ არა ის, რაც ინტელექტუალურ ინტუიციაში არის მო-

¹ Enc. I, წინასიტყვაობა, I გამოც.

² იქვე, წინას., II გამოც.

³ W. d. Logik. I, გვ. 7.

⁴ Ленинский сборн., IX, გვ. 43.

ცემული? ჰუსერლიანურ ფენომენოლოგიას აქ გარკვეული — სწორი თუ შემცდარი ამას აქ არ ვეხებით — ყოველ შემთხვევაში რაღაც გამოსავალი აქვს. ეს გამოსავალი არის ევიდენტობის ლოგიკური განცდა. რა გამოსავალი უნდა ჰქონდეს ჰეგელს, თუკი N. Hartmann-ის და კერძოდ Ильин-ის ინტერპრეტაცია მართებულია? ჰუსერლიანური ფენომენოლოგიის გამოსავალი თავისთავად არავითარი გამოსავალი არ არის და გარდა ამისა მისი ჰეგელისათვის მიწერა ჰეგელის მეტისმეტი დამაბნელება იქნებოდა. ამ გზით ეს ინტერპრეტაციები არ წავლენ, რჩება ერთი გამოსავალი: აღიარება იმისა, რომ ინტელექტუალურ ინტუიციის მონაცემი თავისთავად ჭეშმარიტია, ხოლო ეს შიშველი სუბიექტივისმის გზა არის.

ჰეგელის გზა საშინელი რთული დემონსტრაციის გზაა. ცნების დაძაბულობა, გონების სერიოზული მუშაობა, გოლგოთაზე ასვლა და სხვ. არა აღწერის, არა ჭერეტის, არამედ რთული ლოგიკური ოპერაციების შესაბამი გამოთქმებია.

N. Hartmann-იც და Ильин-იც ხშირად იმეორებენ ჰეგელის აზრს მეთოდის შესახებ, რომ იგი „შინაარსის სულია“, მაგრამ ამ გამოთქმას სერიოზულად არ იღებენ: ისინი ისევ ძველ თვალსაზრისზე დგანან, როდესაც ფიქრობენ, რომ მეთოდი ობიექტის შესწავლის მხოლოდ სუბიექტური ხერხია. ჰეგელთან მეთოდი ობიექტის მოძრაობის კანონზომიერება, რიტმია და ამიტომ გარკვეულ შინაარსს და მის მოძრაობას მხოლოდ ერთადერთი ჭეშმარიტი მეთოდი შეესაბამება. თუ ეს ასე არ არის, მაშინ მეთოდი არ უნდა იყოს სისტემის შინაარსთან დაკავშირებული, მაშინ იგი გულგრილია შინაარსისადმი და ამ შინაარსის გარკვევა სხვა მეთოდითაც უნდა იყოს შესაძლებელი. მეთოდი ამ შემთხვევაში უბრალო დამატებაა სისტემის შინაარსის მიმართ და მეტი არაფერი.

§ 22. B. Heimann-ის თვალსაზრისი სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების შესახებ

ჰეგელის ფილოსოფიის ის მკვლევარებიც კი, რომელნიც სამართლიანად აღნიშნავენ სისტემის, მეთოდისა და შინაარსის მთლიანობას, სრულიად შემცდარი პოზიციებიდან გამოდიან. Betty Heimann-ი თავის წიგნს „System u. Methode in Hegels Philosophie“ სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების საკითხის გარჩევით იწყებს. ბევრი მკვლევარი, აღნიშნავს B. Heimann-ი, აღარებდა ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემას მისი ფილოსოფიის გულს, ხოლო მის დიალექტიკურ მეთოდს, მისი ფილოსოფიის გარესკენს. მაგრამ ეს აზრი ისევე მართებულია Heimann-ის აზრით, როგორც საწინააღმდეგო: სისტემა გარესკენელია,

ხოლო მეთოდი ფილოსოფიის გულია. პირველი დებულების ანალიზი მეორე დებულებამდე მიგვიყვანს და მეორე დებულების განვითარება პირველამდე¹. ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების საკითხის გასარკვევად B. Heimann-ი ზოგად საკითხს სვამს: შესაძლებელია თუ არა საერთოდ რომელიმე ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის გათიშვა; რა პირობებშია შესაძლებელი მათი ერთმანეთისაგან მოწყვეტა. B. Heimann-ი არკვევს ამ პირობებს და მათი საშუალებით ამტკიცებს დებულებას: ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი არ არის ერთმანეთისაგან გათიშული. ეს დასკვნა, როგორც ვნახავთ, მართებულია, მაგრამ ამ აზრის დასაბუთება უთუოდ საეჭვოა. განვიხილოთ მოკლედ მისი დასაბუთება; ეს მით უმეტეს საჭირო და საინტერესოა, რომ იგი ჩვენი თვალსაზრისის, დიალექტიკური მატერიალიზმის წინააღმდეგაც უნდა იყოს მიმართული.

B. Heimann-ი აყენებს რამოდენიმე დებულებას, რომელთაც დასწული საკითხის გადაწყვეტისათვის კრიტერიუმის როლს ანიჭებს. ფილოსოფიური სისტემა, — წერს B. Heimann-ი, — არის სამყაროს დამთავრებული სურათის დალაგება. მასში ნაჩვენებია, თუ როგორ წარმოიღვენს რომელიმე გარკვეული სული, გონება სამყაროს. მეთოდისაგან მოწყვეტილი ფილოსოფიური სისტემა არის წინასწარ არსებულის, სულისაგან დამოუკიდებელი სამყაროს ასახვა. სისტემის აგების შესაძლებლობა დამოკიდებულია ფილოსოფოსის რწმენაზე, რომ სამყარო, როგორც იგი არსებობს, მისგან დამოუკიდებლად არსებობს და მას, ფილოსოფოსს, სხვა არაფერის გაკეთება არ შეუძლია, გარდა ამ სამყაროს ასახვისა, აღქმისა და გადმოცემისა ისე, როგორც ის მას განაუდინს. ასეთი იყო მაგალითად სისტემები წინასოკრატელებისა, არისტოტელესი, სტოასი, ეპიკურესი, დეკარტესი, სპინოზასი და სხვ. ასეთია B. Heimann-ის მიერ წამოყენებული პირველი კრიტერიუმი².

ამგვარ სისტემებს ერთი დამახასიათებელი ნიშანი აქვთ: მოძღვრება იმის შესახებ, თუ როგორ აღწევს ადამიანი აზროვნებას, არის ყოველთვის სისტემის ერთერთი ნაწილი. ადამიანის აზროვნება და შემეცნება თვით სამყაროს ეკუთვნის. მაგრამ ვინაიდან მოძღვრება სამყაროზე მხოლოდ მოცემულზე (über gegebenes) მოგვითხრობს, ნათელია, რომ ადამიანის შემეცნება არაფერს არ ცვლის სამყაროში, ის არ ახდენს არავითარ არსებით გავლენას სამყაროს სტრუქტურაზე, რომელიც სისტემაშია აღწერალი. ამიტომ თუ სისტემის ამ ნაწილს, სადაც სამყაროს შემეცნების პროცესია აღწერილი, სისტემის სხვა დანარჩენი ნაწილ-

¹ Betty Heimann, System und Methode in Hegels Philosophie, გვ. 2—3.

² იქვე, გვ. 5.

ბისაგან მოვაშორებთ, მოვწყვეტთ, ამით სისტემის დანარჩენი ნაწილი არავითარ ცვლილებას არ განიცდის. ამიტომ ამგვარ ფილოსოფიურ სისტემაში ფსიქოლოგიური ნაწილი — ის, რომელიც ადამიანის ადგილზე მსჯელობს სამყაროში და ამ ადამიანის შემეცნებას არკვევს — შეცდმებელია ისე მოვხსნათ, რომ სისტემის კოსმოლოგიური ნაწილი, — ის ნაწილი, რომელიც სამყაროს როგორც მოცემულს, წინასწარ არსებულს აგვიწერს — სრულიად არ შეიცვალოს. სისტემის ფსიქოლოგიური ნაწილი და მისი კოსმოლოგიური ნაწილი ერთმანეთისაგან სავსებით დამოუკიდებელია და ამიტომ მათი ერთმანეთისაგან გათიშვა სულ ადვილი საქმეა.

ასეთია სისტემისა და მეთოდის მეორე კრიტერიუმი¹. ამ ორ კრიტერიუმს B. Heimann-ი კიდევ ორ სპეციალურს უმატებს. მისი საბოლოო დასკვნა შემდეგია: წამოყენებულია ოთხი კრიტერიუმი, რომელთა შესრულება იმას პირობაა, რომ სისტემა და მეთოდი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია. ეს კრიტერიუმები მოკლედ ასეთია: 1) სისტემა არის მოცემულის, წინასწარ არსებული სამყაროს სურათი. 2) მისი ფსიქოლოგიური და კოსმოლოგიური ნაწილი ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელია. 3) სისტემის დალაგების, გადმოცემის ფორმა არის მსჯელობა. 4) გადმოცემის, დალაგების საშუალება — სულიერი მედიუმი — არის სურათი, წარმოდგენა².

B. Heimann-ი, ასე ვთქვათ, თავს ძალიან არ იწუხებს, რათა წამოყენებული დებულება სერიოზულად დაასაბუთოს, ე. ი. დაასაბუთოს დებულება, რომ თუ ეს ზემოაღნიშნული ოთხი კრიტერიუმი შესრულებულია, მაშინ, მართლაც, ფილოსოფიის სისტემა და მეთოდი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი უნდა იყოს. იგი უშუალოდ ჰეგელის ფილოსოფიის ზოგად დახასიათებაზე გადადის და ამტკიცებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში არც ერთი ამ პირობათაგანი არ არის შესრულებული. აქ: 1) სისტემა არ არის მოცემული, განცდილი სამყაროს აღწერა, სურათი. 2) სისტემის ფსიქოლოგიური ნაწილის გარეშე გაუგებარია მისი კოსმოლოგიური ნაწილი. 3) სისტემის დალაგების, გადმოცემის ფორმა არის არა მსჯელობა, არამედ დასკვნა. 4) სისტემის დალაგების, გადმოცემის საშუალება, სულიერი მედიუმი არის არა წარმოდგენა, ასახვა, სურათი, არამედ ცნება³.

თავი რომ დავანებოთ ცნებათა აღრევას (ასახვისა და ცნების დაპირისპირება, თითქოს ასახვა შეიძლებოდეს მხოლოდ წარმოდგენის საშუალებით; ცნებები კოსმოლოგიურისა და ფსიქოლოგიურისა და ბევ-

¹ Betty Heimann, System und Methode in Hegels Philosophie, გვ. 6.

² იქვე, გვ. 7.

³ იქვე, გვ. 9—10, 12—15.

რი სხვ.). მოვლ ამ მსჯელობაში, მის დაუხსაბუთებლობის გარდა, კემ-
ნარტიკა დებულებები უთუოდ შემცდარ დებულებებთანაა არეული.

აზრო. რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი არ არის
ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი. რომ მათ შორის რალაც მკიდრო კავში-
რა. ეს დებულება საესებით სამართლიანია. რაში ხედავს ჰეგელი ამ
კავშირს, როგორ ასაბუთებს მას, ეს პრობლემის გადაწყვეტის დროს
პირველ საკითხად უნდა იყოს დასმული.

B. Heimann-ის მთელი მსჯელობა შემდეგი ხასიათისაა: ის იღებს
ჰეგელის ფილოსოფიის რამოდენიმე დამახასიათებელ მომენტს, მათ
საერთოდ სისტემისა და მეთოდის კავშირის კრიტერიუმად მიიჩნევს.
მათ საწინააღმდეგოს სისტემისა და მეთოდს შორის წყვეტის, გათ-
შვის კრიტერიუმად აცხადებს და შემდეგ ჰეგელის ფილოსოფიას განიხ-
ლავს და თითქოს ახალ აღმოჩენას აკეთებდეს, დაადგენს: ეს კრიტე-
რიუმები ჰეგელის ფილოსოფიაში არ არიან გამართლებულნი, და ამ-
იტომ სისტემა და მეთოდი კავშირში იმყოფება, მათი გათიშვა შეუძლე-
ბელია. ავიღოთ ე. წ. პირველი კრიტერიუმი. სისტემისა და მეთოდის
გათიშვა შესაძლებელია იმ ფილოსოფიაში, სადაც სისტემა არსებულ
სამყაროს ასახავს, აგვიწერს. ჰეგელის ფილოსოფიაში სამყარო არ არსე-
ბობს აბსოლუტურ გონამდე, მის მიერ შემეცნების პროცესის დაწყე-
ბამდე. ჰეგელის ფილოსოფიაში არ არის აბსოლუტური გონისათვის
წინასწარ არსებული სამყარო („die vorgefundene Welt“, როგორც
B. Heimann-ი წერს). ამიტომ მისი სისტემა არ არის ამგვარი სამყაროს
სურათი, ასახვა. ამიტომ დასკვნის B. Heimann-ი, სისტემა და მეთოდი
ჰეგელის ფილოსოფიაში ერთიმეორისაგან არ არის გათიშული. რატომ
„ამიტომ“? რატომ არ შეიძლება არსებობდეს — ჩვენ ვფიქრობთ, ეს
მეტრს უფლებით არის შესაძლებელი და არსებობს კიდევ — ფილოსო-
ფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც შემდეგ დებულებებს აყენებს:
არსებობს შემეცნებელისაგან დამოუკიდებელი რეალური სინამდვილე.
რომელიც განვითარების პროცესს განიცდის. შინაარსი ამ ფილოსოფი-
ური მსოფლმხედველობისა იქნება სურათი, ასახვა ამ რეალური, შეც-
ცნებამდე არსებული სამყაროსი, ხოლო მეთოდი იქნება არა სუბიექ-
ტური ხერხი, „მადგომა“ ამ რეალური სამყაროს შემეცნებისათვის, არა-
მედ მისი მოძრაობის, განვითარების ფორმის ასახვა. და მაშინ ფილო-
სოფიური მსოფლმხედველობის შინაარსისა (რასაც B. Heimann-ი Ge-
halt-ს ანუ System-ს უწოდებს) და მისი მეთოდის გათიშვა შეუძლებე-
ლია, მაშინ მათ შორის სწორედ დიალექტიკური კავშირი იქნება. ჩვენ
ვფიქრობთ, რომ მხოლოდ ასეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა
არის ერთადერთი შესაძლებელი. რა საბუთი მოჰყავს, ან რა საბუთს
მოიყვანს B. Heimann-ი იმის დასამტკიცებლად, რომ ამგვარ ფილოსო-
ფიაში შინაარსი და მეთოდი ერთმანეთისაგან უთუოდ უნდა იყოს გა-

თიშული. მას არავითარი სერიოზული საბუთი არ გააჩნია ამისათვის; ისევე როგორც არ გააჩნია არავითარი სერიოზული საბუთი იმის დამტკიცებისათვის, რომ მხოლოდ ჰეგელის იდეალისტურ სისტემაში არის დამყარებული კავშირი მეთოდსა და სისტემას შორის.

ანდა ავიღოთ ე. წ. მეოთხე კრიტერიუმი, რომელსაც B. Heimann-ი პირველ კრიტერიუმთან ერთად დიდ ყურადღებას აქცევს. ამ კრიტერიუმის აზრი უფრო მეტის შემცველია, ვიდრე ის ფორმულარება. რომელშიაც მოცემულია ეს კრიტერიუმი. თუ ფილოსოფიური სისტემა სურათის, ასახვის (ein Abbild, Bild) თვალსაზრისზე დგას, მაშინ თურმე შესაძლებელია სისტემის დაცილება მეთოდისაგან, თუკი ცნება არის სულაერი მედიუმი, რომლიდანაც გრძნობადი, აღქმული და ამასთანავე დროც და სივრცეც გამორიცხულია, მაშინ სისტემისა და მეთოდის გათიშვა შეუძლებელია¹. მეთოდისა და სისტემის ერთიანობა, იგივეობა ეყრდნობა სწორედ ამგვარ ცნებას. აქაც ჰეგელის ფილოსოფიის ერთერთი მომენტი საერთო კრიტერიუმად არის გამოცხადებული და მერე ამ კრიტერიუმის საფუძველზე გაკეთებული დასკვნა, რომ მის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი მჭიდრო კავშირშია. აქაც კრიტერიუმის წამოყენება არავითარი საბუთით არ არის გამართლებული და ის დასკვნა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია ამ კრიტერიუმს ექვემდებარება (resp. არ ექვემდებარება) მოჩვენებითი დასკვნაა, ვინაიდან. ჰეგელის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობიდან აღებული დებულება (resp. საწინააღმდეგო დებულება), ჰეგელის ფილოსოფიის განხილვის დროს თავის ადგილზე აღმოჩნდება (resp. აღმოჩნდება საწინააღმდეგო დებულება). B. Heimann-ს არავითარი საბუთი არ მოჰყავს იმის დასამტკიცებლად, რომ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში, რომელიც ასახვის, სურათის თვალსაზრისზე დგას, არაფერი დაშავდება სისტემისა და მეთოდის გათიშვის გამო. და არა თუ არ დაშავდება, ასეთი გათიშვა კანონიერაც არის. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, დიალექტიკური მატერიალიზმი ასახვის თვალსაზრისზე დგას: ცხადია იგი განასხვავებს შეგრძნებას, წარმოდგენას, ცნებას ერთმანეთისაგან, მაგრამ ერთსაც, მეორესაც და მესამესაც რეალური სინამდვილის ასახვად მიჩნევს. და ამავე დროს ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შინაარსისა და მეთოდის ერთიანობის თვალსაზრისს იცავს. ჩვენ მსოფლმხედველობაში ფილოსოფიური შინაარსისა და მეთოდის ერთიანობის პრინციპი ყველგან ზუსტად არის გატარებული; B. Heimann-ის აზრით. სისტემისა და მეთოდის ერთიანობა მხოლოდ ჰეგელის ან ჰეგელისებურ იდეალისტურ ფილოსოფიაში შეიძლება არსებობდეს. მისი მსჯელობიდან,

¹ იქვე. გვ. 14.

მისი „არგუმენტაციიდან“ ეს დასკვნა სრულიად არ გამომდინარეობს მეტიც: მისი მსჯელობიდან როგორც ვნახეთ, არც ის — თავისთავად სწორი — დებულება გამომდინარეობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი ერთიანობაშია. B. Heimann-ი მხოლოდ აყენებს ამ დებულებას. იგი მას არ ახსნის და არც ამტკიცებს.

§ 23. კ. ფიშერი და საკითხი მეთოდისა და სისტემის ურთიერთობისათვის

ძალიან ახლოს დგას პრობლემის სწორ გადაწყვეტასთან კ. ფიშერი. მეთოდი, რომელსაც მისდევდა „ფენომენოლოგია“, გამოდგება ლოგიკაში. წერს კ. ფიშერი. „ფენომენოლოგიაში“ საქმე ცნობიერების ფორმებსა და საფეხურებს ეხებოდა, ხოლო ლოგიკაში აზრის, ანუ წმინდა ცნებების აუცილებელ გარკვეულობებს. ეს გარკვეულობანი კატეგორიებს წარმოადგენენ. კატეგორიები ლოგიკაში ჩამოთვლილი კი არ არის. როგორც ამას ადგილი ჰქონდა არისტოტელესთან, არც ტაბულის სახით არის წარმოდგენილი, როგორც ეს კანტის ფილოსოფიაშია, არამედ განვითარებულია ნამდვილი სისტემის ფორმით: სისტემის გარეშე არ არსებობს მეცნიერება, მეთოდის გარეშე არ არსებობს სისტემა¹. კატეგორიათა განვითარება აზრის წინსვლაში, მოძრაობის პროცესში ხდება. აზრის მოძრაობა წინააღმდეგობათა აღმოჩენისა და მათი გადაწყვეტის საშუალებით წარმოებს. მოძრაობის ამგვარ პროცესს ჰეგელი დიალექტიკას უწოდებს². წინააღმდეგობათა აღმოჩენისა და მათი გადაწყვეტის მეთოდი არის აბსოლუტური უარყოფითობის მეთოდი. წინააღმდეგობა არის პირველი უარყოფა. მისი გადაწყვეტა (უარყოფა) მეორე უარყოფაა. ეს მეთოდი იმაში მდგომარეობს, რომ აზრი გადადის მარტივი ცნებიდან რთულზე, უშუალოდ გამეშვევებულზე, აბსტრაქტულიდან — კონკრეტულზე, დაბალიდან — მაღალზე. ეს პროგრესული განვითარება განვითარების ხასიათს ატარებს³.

ყოველივე განვითარება არის თვითგანვითარება, თვითგანაწილება, თვითგაყოფა. ლოგიკაში, წმინდა აზრის ელემენტში, განვითარებას განიცდის ცნება. ცნება კი არის თვითონ განვითარების იდეა. ამიტომ აქ განვითარებას განიცდის თვითონ განვითარების იდეა, ფორმა და შინაარსი აქ სრულიად დამთხვეულია ერთიმეორეზე. შემეცნების შინაარსი არის აზრის, ანუ წმინდა ცნების აუცილებელი გარკვეულობა, ე. ი. წმინდა აზროვნება. იგივე წმინდა აზროვნება არის შემეცნების ფორმა. შემეცნების შინაარსი არის წმინდა აზროვნების თვითგანვითარება, ანუ

¹ К. Ф и ш е р. Гегель, т. I, გვ. 450.

² იქვე, 451.

³ იქვე, გვ. 452.

ლოგიკური განვითარების მეთოდი. იგივე ხასიათს ატარებს შემეცნების ფორმაც. განვითარება განიცდის განვითარებას¹. კიდევ სხვა ადგილას კ. ფიშერი ამ უკანასკნელ დებულებას იმეორებს: განვითარების მეთოდი შეადგენს ლოგიკის შინაარსსა და ფორმას. მასში განვითარებას განიცდის განვითარების ცნება². კ. ფიშერის ნააზრევში ბევრი რამ მართებულია. ყოველ შემთხვევაში საკითხი სწორედ არის დასმული იმდენად, რამდენადაც სისტემისა და მეთოდის ურთიერთობის საკითხი განხილულია როგორც შინაარსისა და ფორმის საკითხი. და თუ ეს უკანასკნელი მართებულია, მაშინ დასკვნაც მართებული უნდა იყოს: საბოლოო ანგარიშში შინაარსი და ფორმა ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით ერთმეორეს, მაშასადამე, უნდა დაემთხვეს აგრეთვე სისტემაც და მეთოდიც. მართლაც, როგორც კ. ფიშერი აღნიშნავს, შემეცნების შინაარსი არის აზრის აუცილებელი გარკვეულობა, ე. ი. წმინდა აზროვნება და იგივე წმინდა აზროვნება არის შემეცნების ფორმა.

მაგრამ მთელს ამ მსჯელობაში თითქოს მაინც არის რაღაც საეჭვო. ამ მსჯელობიდან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომელსაც კ. ფიშერი აკეთებს: „განვითარება განიცდის განვითარებას“. ლოგიკაში განვითარებას განიცდის განვითარების იდეა. რაც უფრო წინ მივდივართ ლოგიკაში, განვითარების იდეა უფრო და უფრო ზუსტსა და კონკრეტულ სახეს იღებს; „კატეგორიათა რიგი ყოველი ნაბიჯით განვითარების იდეას უფრო ადექვატურად გამოხატავს“. არსის ცნება ყველაზე ნაკლებად გამოხატავს განვითარების იდეას, ქმნადობის იდეა მეტად, შემდეგი კატეგორია უფრო ადექვატურად და ასე შემდეგ³. მაშასადამე, განვითარების იდეა ლოგიკაში განიცდის განვითარებას. ეს აზრი სავსებით მართალია. მაგრამ განა ეს იმას ნიშნავს, რასაც კ. ფიშერი ამტკიცებს? არაუღიადაც არა. ვიმეორებთ, ლოგიკის მეცნიერების გასწვრივ განვითარების იდეა უფრო და უფრო ადექვატურ, ზუსტ, მთლიან სახეს იღებს. მაგრამ კ. ფიშერის აზრი ამ დებულების შემცველი კი არ არის, არამედ განსხვავებულია: ლოგიკაში განვითარებას განვითარებას იდეა განიცდის. კ. ფიშერი ვერ ამჩნევს არსებით განსხვავებას, რომელიც ამ ორ დებულებას შორის არსებობს. ეს ორი დებულება ერთი და იმავე შინაარსის გამომხატველი იქნებოდა, რომ იდეა, ცნება და განვითარება სავსებით იგივეობრივი ყოფილიყო. კ. ფიშერი სწორედ ამ შეცდომას აკეთებს. მისთვის ამ შემთხვევაში იდეა და განვითარების იდეა ერთი და იგივეა.

¹ К. Ф и ш е р, Гегель, т. I, გვ. 453.

² ი ქ ვ ე, გვ. 499.

³ ი ქ ვ ე, გვ. 499.

ნაპღვილად. და ს ა წ ყ ი ს შ ი, ჰეგელისათვის განვითარებას განიცდის იდეა, ცნება, საბოლოო ანგარიშში, აბსოლუტური გონი. მოძრაობს არა მხოლოდ მოძრაობა, არამედ გარკვეული არსება, ცნება. ჰეგელის ღრმა რწმენით ცნება ობიექტური. რეალური არსებაა. რომელიც მოძრაობს. ხოლო ამ მოძრაობის პროცესში განიცდის იგი განვითარებას: იცვლება ამ მოძრაობის ფორმები და ეს ცვალებადობა გამოხატავს „განვითარების განვითარებას“¹.

თვითონ კ. ფიშერი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში მხოლოდ განვითარების იდეასთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ იდეის განვითარებასთან. ის, რაც განვითარებას განიცდის, წერს იგი. უნდა განვითარდეს რაიმედან და რაიმესთვის. რა, საიდან და რისთვის — არის ჰეგელის ფილოსოფიის სამი პრობლემა. — „რა“ (არსებობა ანუ რაიმე) თავის უმარტივეს და უაბსტრაქტეს ფორმაში არის არსი: „საიდან ან რის გამო“ არის საფუძველი, ანუ არსება. „რისთვის“ არის მიზანი, რომელიც განხორციელებას მოითხოვს. ე. ი. არის ცნების თვითგანხორციელება.

და თუ ეს ასეა. ნათელია ლოგიკის მეცნიერებაში, რომ განვითარებას განიცდის არა მხოლოდ თვითონ განვითარების ცნება, არამედ ცნება. რომელიც ამ განვითარებაში გაივლის გზას არსიდან იდეამდე, ხოლო მთელს ფილოსოფიაში იდეიდან აბსოლუტურ გონამდე.

მაგრამ მაინც. მიუხედავად ამისა, კ. ფიშერის ნააზრევში არის ჰეგელის მარტივების მარცვალი: ჰეგელის ფილოსოფიის საერთო კონცეფციიდან. ისევე როგორც ცალკეული გამოთქმებიდან, ისეთი დასკვნა გამომდინარეობს, რომელიც კ. ფიშერის აზრს ნ ა წ ი ლ ო ბ რ ი ე ა მართლებს.

საკითხი უფრო არსებითად განვიხილოთ.

§ 24. სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში

ჰეგელის ღრმა რწმენაა და მისი ფილოსოფიის ძირითადი დამახასიათებელია ის. რომ ფილოსოფიის სისტემა და ფილოსოფიური მეთოდი განუყოფელი კავშირშია. და ეს აზრი არა მხოლოდ ჰეგელის აზრია თავის საკუთარი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესახებ, არამედ

¹ ჰეგელის ფილოსოფიის საგანი მხოლოდ განვითარების იდეა რომ იყოს — ასეთი რამ საერთოდ წარმოუდგენელია, — მაშინ ჩვენთვის გაუგებარი გახდება იდეალისტური ხასიათი მისი დიალექტიკისა. იდეის განვითარება ჭერ განსხვავდება განვითარების იდეისაგან. მაგრამ შემდეგ. როდესაც იდეა შეიცნობს თავის თავს და თავის განვითარებას, ჰეგელის აზრით, იგი ამ საფეხურზე თავისი თავის განვითარების ცოდნასთან იგივეობრივი გახდება. ვინაიდან იგი ამ საფეხურზე წმინდა ცოდნა, მხოლოდ ცოდნა უნდა იყოს.

ჩვენი აზრიც არის. მარქსიზმის კლასიკოსები არაერთხელ აღიარებდნენ ამ გარემოებას. ჰეგელის სისტემა წარმოადგენს აბსოლუტურს. ობიექტური იდეალიზმს. მისი მეთოდი დიალექტიკური მეთოდია. კავშირი სისტემასა და მეთოდს შორის იქიდანაც ჩანს, რომ მისი იდეალიზმი არა მხოლოდ აბსოლუტური, ობიექტურია, არამედ ამავე დროს დიალექტიკური იდეალიზმია, ხოლო მისი მეთოდი არა მხოლოდ დიალექტიკურია, არამედ იდეალისტურ-დიალექტიკურია. მეთოდისა და სისტემის კავშირი გარკვეულად აქვს დახასიათებული მარქსს იმ ცნობილ დებულებაში, რომელიც „კაპიტალის“ მეორე გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში არის მოცემული. „ჩემი დიალექტიკური მეთოდი, წერს აქ მარქსი, არა მარტო ძირითადად განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ მის პირდაპირ წინააღმდეგობას შეადგენს. ჰეგელისათვის აზროვნების პროცესი, რომელსაც იგი იდეის სახელწოდებით დამოუკიდებელ სუბიექტადაც კი აქცევს, დემიურგია (შემომქმედი) სინამდვილისა, რომელიც მხოლოდ მის გარეგან გამოშვარავებას წარმოადგენს. ჩემთვის კი პირიქით, იდეალური სხვა არა არის რა, თუ არა მატერიალური, მხოლოდ — ადამიანის თავში გადატანილი და გადამუშავებული“¹. აქ მარქსი, ცხადია, აზრს გამოთქვამს არა მხოლოდ იმის შესახებ, რომ მისი მსოფლმხედველობა მატერიალიზმია, ხოლო ჰეგელისა კი იდეალიზმი; მარქსი აქ არსებითად მეთოდის განსხვავებას აღნიშნავს, სახელდობრ. რომ ჰეგელის მეთოდი იდეალისტური დიალექტიკა არის, რომ, მაშასადამე, ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდი და სისტემა ერთმანეთთან კავშირშია. იგივეს წერს მარქსი კუგელმანთან მიწერილ ერთ-ერთ წერილში. არსებითად იგივეს აღნიშნავს ენგელსი მარქსის წიგნზე „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ დაწერილ რეცენზიაში: „...ჰეგელის მეთოდი. იმ სახით, რა სახითაც ის არსებობდა, სავსებით მიუღებელი იყო. იგი არსებითად იდეალისტური იყო“². არ არის საჭირო მარქსის. ენგელსისა და ლენინის ნაწერებიდან სხვა ადგილების მოყვანა — ამ საკითხზე ქვემოთ დაწერილებით გვექნება მსჯელობა — იმის დასამტკიცებლად, რომ „ჰეგელის დიალექტიკა არის იდეალისტური დიალექტიკა. სადაც იდეალიზმი და დიალექტიკა არა გარეგნულად არის ერთმანეთთან შეერთებული. არამედ ორგანიულად არის ერთმანეთთან შექსოვილი და შედუღებული“³.

მიემართოთ თვითონ ჰეგელს. ბევრ ადგილას, სხვადასხვა გამოთქმებით, ჰეგელი ყოველთვის ერთ აზრს იმეორებს და ეს აზრი მეთოდისა და სისტემის ერთიანობაა.

¹ მარქსი, კაპიტალი, გვ. LXIII.

² მარქსი, პოლიტიკური ეკონ. კრიტიკისათვის, გვ. 2.

³ Под знаменем марксизма, 1931, XII: Митин, «Гегель и теория матер. диалектики», გვ. 24.

უკველ მეცნიერებაში ლოგიკას ვარდა, საკვლევო საგანო და მისი მეცნიერული მეთოდი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ამიტომ ამ მეცნიერებაში დასაშვებია ლემატიურად ვიმსჯელოთ მათ საფუძველზე. კარგად შირზე ისევე, როგორც მათ მეთოდზე. ლოგიკაში კი მდგომარეობა არსებითად განსხვავებულია. აქ შეუძლებელია წინასწარ მიღება რეფლექსიათა ფორმებისა, კანონებისა და მეთოდისა, ვინაიდან ისინი თვითონ მისი შინაარსის ნაწილს წარმოადგენენ და ამიტომ, პირველად ამ მეცნიერებაში უნდა იქნენ დასაბუთებულნი. და არა მხოლოდ მეცნიერული მეთოდის ჩვენება, თვით მეცნიერების ცნებაც საერთოდ მის შინაარსს ეკუთვნის¹.

რომ სისტემა მეთოდის გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს, ეს ჩვენ უკვე „ფენომენოლოგიიდან“ უნდა ვიცოდეთ. მეცნიერება სისტემის სახით არსებობს, ხოლო სისტემა გარკვეულ მეთოდს მოითხოვს. ახლა ჰეგელი უფრო გარკვეულად ამბობს, რომ „მეცნიერული მეთოდის ჩვენება... მის (მეცნიერების. კ. ბ.) შინაარსს ეკუთვნის. „თუ ფილოსოფია უნდა იყოს მეცნიერება, მაშინ მას... არ შეუძლია ისესხოს თავისათვის მეთოდი რომელიმე მისათვის დაქვემდებარებულ მეცნიერებისაგან, როგორც არის, მაგალითად, მათემატიკა... ამგვარი მეთოდი შეიძლება იყოს მხოლოდ ბუნება მისი შინაარსისა. რომელიც მეცნიერულ შემეცნებაში მოძრაობს; ამასთანავე ერთად ამ შინაარსის საკუთარი რეფლექსია დაადგენს და შექმნის პირველად მის გარკვეულობას“². ფილოსოფიური სისტემა მოგვითხრობს აბსოლუტური გონის მოძრაობაზე, ხოლო ამ მოძრაობის ბუნება მოცემულია მეთოდში. ეს გონის მოძრაობა, ანუ გონიერი (geistige) მოძრაობაა. „ეს გონიერი მოძრაობა, რომელიც თავის სიმარტივეში თავის გარკვეულობასა და ამ გარკვეულობაში თავის თავთან თანასწორობას ქმნის, და რომელიც ამასთანავე ცნების იმანენტური განვითარებაა, არის შემეცნებების აბსოლუტური მეთოდი და ამავდროს თვით შინაარსის იმანენტური სული“³. ამიტომ „მეთოდი არის არა გარეგანი ფორმა, არამედ შინაარსის სული და ცნება“⁴. მეთოდის გარეშე არაფერი არ არის; მეთოდის გარეშე არც ნამდვილი ცოდნა არსებობს; მხოლოდ ის არის ჰეგელიანური შეცნობილი, რაც ამ მეთოდით არის შეცნობილი, რაც ამ მეთოდს ექვემდებარება. „მეთოდი არის, ამიტომ, სული და სუბსტანცია, და რაიმე გაგებებულია და შეცნობილია მხოლოდ იმდენად, რამდენად იგი მეთოდს მთლად ექ-

¹ Hegel, „Wissensch. d. Logik“. გვ. 23.

² იქვე, გვ. 6.

³ Log. I, გვ. 7.

⁴ Enc. § 243.

ვ ე მ დ ე ბ ა რ ე ბ ა¹. სისტემის არავითარი სხვა დალაგება, რომელიც ამ მეთოდის გზით არ მიიმართება, მისი მარტივი რიტმის შესაბამი არ არის, არ შეიძლება მეცნიერულ დალაგებად (Darstellung) იქნეს მიჩნეული, ვინაიდან ეს მეთოდი თვით საგანთა სკლის რიტმს წარმოადგენს². მოყვანილი ადგილები იმას მოწმობენ, თუ რა ღრმა კავშირს ამყარებს ჰეგელი ფილოსოფიის სისტემასა და მეთოდს შორის. შეიძლება მოვიგონოთ კიდევ „გონის ფენომენოლოგიიდან“ ის თავისებური დახასიათებანი, რომელთაც აძლევს ჰეგელი დიალექტიკურ მეთოდს: „ჰეგელიანობის სიცოცხლე“, „ცნების სიცოცხლე“, „ცნებათა მოძრაობის რიტმი“ და ბევრი სხვა... ეს ყველაფერი ახლა გასაგებია. გასაგებია ისიც, თუ რა დიდ შეცდომას აკეთებს ის, ვინც ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს ჰეგელის ფილოსოფიაში მეტხორცად თვლის. მაგრამ საკითხი ამით სრულიადაც არ არის გადაწყვეტილი; უფრო სწორად, საკითხი ახლა ისმის. იმ ფაქტის დადგენა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი მჭიდრო კავშირშია, ორგანიულად არის შედუღებული, მხოლოდ ერთი ნაწილია ჩვენი საკითხისა. მეორე ძირითადი საკითხი ეხება ამ კავშირის ტიპს. რა კავშირია, რა ფორმისაა ეს კავშირი: მხოლოდ ამ საკითხის გადაწყვეტა მოგვცემს ნათელ სურათს იმისას. თუ რა ურთიერთობაშია სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში. ცხადია, ჰეგელი სრულიადაც არ კმაყოფილდება სისტემისა და მეთოდის კავშირის ზოგადი აღნიშვნით, ან იმ შედარებით და მხატვრული გამოთქმებით, რომელთა მაგალითები ზემოთაც იყო მოყვანილი. გამოთქმები, როგორც „შინაარსის იმანენტური სული“, „მეთოდი არის სული და სუბსტანცია“, „მეთოდი არის... შინაარსის სული და ცნება“, „ჰეგელიანობის“ ან „ცნების სიცოცხლე“, მართალია, ფილოსოფიის სისტემასა და მეთოდს შორის არსებულ ღრმა კავშირს გამოხატავენ, მაგრამ სრულიად უპასუხოდ ტოვებენ საკითხს ამ კავშირის ტიპისა და თავისებურების შესახებ. ზემოთ, გაკვრათ იყო აღნიშნული, რომ ჰეგელისათვის სისტემისა და მეთოდის კავშირი შინაარსისა და ფორმის კავშირის ტიპს წარმოადგენს. ჰეგელი ძალიან ხშირად ხაზს უსვამს ამ გარემოებას. „მეთოდი არის შინაარსის შინაგანი თვითმოძრაობის ფორმის ცნობიერება“³ („Das Bewusstsein über die Form“), უფრო სწორი იქნე-

¹ Log. II, გვ. 486. „Sie (მეთოდი. კ. ბ.) ist darum die Seele und Substanz, und irgend etwas ist nur begriffen und in seiner Wahrheit bewusst, als er der Methode vollkommen unterworfen ist; sie ist die eigene Methode jeder Sache selbst, weil ihre Tätigkeit der Begriff ist“.

² Log. I, გვ. 36. „Es ist klar, dass keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen und ihrem einfachen Rhythmus gewäss sind, denn es ist der Gang der Sache selbst“.

³ Log. I, გვ. 35.

ბოდა გველარგმნა როგორც „შეცნობილი ფორმა“. ვინაიდან მას სწორედ ეს აზრი აქვს. ლენინს მოჰყავს ჰეგელის მიერ მეთოდის ეს განმარტება: „40—41: Denn die Methode ist das Bewusstsein über Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhaltes „NB. и дальше вся стр. 41 хорошео пояснение диалектики“¹.

ეს მართლაც, დიალექტიკური მეთოდის შესანიშნავი განმარტება, ამავე დროს ნათელს ჰყენს სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულებას. დამოკიდებულება, როგორც ვხედავთ, თვით დიალექტიკურია, ეგრძოდ ფოომისა და შინაარსის სახისაა. ჰეგელი ხშირად იყენებს ფორმისა და შინაარსის კატეგორიებს, ხოლო სპეციალურად „ლოგიკის მეცნიერებაში“ (და შესაბამისად ენციკლოპედიის „ლოგიკაში“) მის მეორე საწილში, აზსებისათვის მოძღვრებაში, არკვევს ამ საკითხს.

§ 25. არსება და ფორმა, მატერია და ფორმა, შინაარსი და ფორმა

„ლოგიკის მეცნიერების“ ყველაზე რთულ და ძნელად გასაგებ ნაწილში. რთულ გამოთქმებში, რომელთა შესახებ შესაძლოა აღმოიხსნა მართლაც იფიქროს, რომ აქ ცარიელი სოფისტიკა ან სქოლასტიკა. სიტყვებს რახარუხი (E. v. Hartmann), უაზრობათა გროვია (Schopenhauer). მოცემულია ამ ნაშრომის „მნიშვნელოვანი ნაწილი“ (ენგელსი), არსების კატეგორიები; აქვე განხილულია კატეგორიები: ფორმა და არსება. ფორმა და მატერია, ფორმა და შინაარსი. ეს კატეგორიები ე. წ. რეფლექსიის კატეგორიებს წარმოადგენენ².

არსის ჰეშმარტება არის არსება. არსება მოხსნილი არსია, არსი შენახულია არსებაში, როგორც მისი მომენტი. არსი დადგენილია (Gesetz) არსებაში და მასში მისივე მოჩვენებაა (Schein). ეს კატეგორიები. ისევე როგორც შემდგომი, საფუძველი, შედეგი, არსება, მოვლენა, მიზეზი. მოქმედება და სხვ. როგორც იყო აღნიშნული რეფლექსიის კატეგორიები არიან. არსება არის არსი, რომელიც თავის თავს დაუბოუნდა, თავის სიღრმეში წავიდა, თავის თავზე რეფლექსია მოახდინა³. ამიტომ აქ ყოველივე გარკვეულობა თავის თავში დაბრუნებულია, თავის

¹ Ленинский сборник. XI. გვ. 47.

² არსებისა და რეფლექსიის კატეგორიების საკითხს ჩვენ აქ მხოლოდ გაკვირვებულნი ვხვდებით. იმდენად რამდენადაც ჩვენი პრობლემისათვის არის ეს საკირო.

³ რეფლექსიის აზრი აქ არის „თავის თავისადმი დაბრუნება“. ანარეკლი, უკუფენა. ამ ტერმინს და მასთან დაკავშირებულს „Gesetz“-ს ჰეგელი სხვა ადგილას გვიხსნის, როგორც „Zurückbeugung“ (Log. I, გვ. 109). რუსულად თარგმნიან როგორც „рефлексия в себя“ ამ ტერმინთან ერთად, Чижов-ი ერთ ორ ადგილას, ჩემი აზრით შესანიშნავად თარგმნის: „возвратное отношение к себе“ (Reflexion in sich-отражение в себя), მისი თარგმანის I ნაწ. გვ. 198. Дебольский ერთ ადგილას „Исполненный возврат“.

თავში რეფლექსირებულია. ეს რეფლექსია, ცხადია არ უნდა ავუროოთ იმ „გარეგან რეფლექსიასთან“, რომელსაც შემმეცნებელი ფილოსოფოსი ახდენს. „ჩვენ გამოვიყენებთ გამოთქმას „რეფლექსია“ უპირველესად ყოვლისა სინათლის მიმართ, რამდენადაც იგი თავის სწორხაზობრივ მოძრაობაში სარკისებურ ზედაპირს ხვდება და უკუაფიხება. ამგვარად, ჩვენ გაორმაგებულ საგანთან გვაქვს საქმე: ჯერ ერთი საგანი როგორც უშუალო, არსებული, მეორე. იგივე საგანი, როგორც გაქმევეებული, დადგენილი“¹.

არსება არის. ჯერ ერთი, რეფლექსია: რეფლექსია გააკვეთს თავის თავს: მისი გარკვეულობანი წარმოადგენენ დადგენას. რომელსაც არის ამავე დროს რეფლექსია თავის თავში: მეორე: არსება, როგორც გარკვეულობათა რეფლექსია თავის თავში, არის საფუძველი და გადადის ეგზისტენცში (განხორციელებაში) და მოვლენაში. ჩვენ გვიჩვენებენ აქ საფუძველის კატეგორია, ვინაიდან ფორმისა და შინაარსის პრობლემა მასთან არის დაკავშირებული. არსება განსაზღვრავს თავის თავს, როგორც საფუძველს. არსებულს აქვს მნიშვნელობა მხოლოდ. როგორც დადგენილს (დადგენილი — Gesetzsein) — ამ შემთხვევაში სხვით გამეშვევებული, რაც სხვის საშუალებით არსებობს. რასაც აქვს რელატიური ხასიათი, რომელიც „noch nicht als schlechthin in sich reflektiert“ და ამიტომ არ არის ჯერ „als Fürsich“, საბოლოოდ — ტავტოლოგიურია, მაგრამ ყველაზე გასაგები — ის რაც საფუძველით არის დადგენილი და იგი გულისხმობს არსებობად რაღაც საფუძველს. ამდენად „უშუალო უფრო (vielmehr) არის დადგენილი, ხოლო საფუძველი კი არ არის დადგენილი“².

¹ Enc. I, § 112. Zus. „დადგენილი აქ ნიშნავს: ცნებიდან გამოძინარე, მის მიერ გამეშვევებული. მაგრამ დამოუკიდებლობას მოკლებული.

² Log. II, გვ. 66. ეს თითქოს უცნაური და გაუგებარი გამოთქმა. შედარებით მარტივ აზრს შეიცავს. ლოგიკის პირველ ნაწილში განხილულია არსი და არსის კატეგორიები. არსი უშუალოა და ყველაზე უშუალო. ფილოსოფიური თვალსაზრისისათვის, ფიქრობს ჰეგელი (ჩვენ ვამბობთ მეცნიერული კვლევა-ძიებისა და საერთოდ შემეცნების პროცესში), დასახულია მიზანი, რათა საგანთა არსება იქნეს შეცნობილი. ანით „იმის თქმა უნდათ, რომ ფილოსოფიამ არ უნდა დატოვოს საგნები ისე, როგორც იგი მათ უშუალობაში შეიციან, არამედ მათ ჰემარატივ საფუძველს უნდა მიწვდეს“. ამგვარად, საგნის იქით, მის სიღრმეში არის არსება, რომლის გამოვლენას წარმოადგენს ეს საგანი (Enc. I, § 112. Zus). უშუალო, არსი და მისი გარკვეულობანი ნამდვილად არსებით არის გამეშვევებული. არსება ყოფილა მათი საფუძველი. არაი. როგორც უშუალო, თურმე არსებით ყოფილა გამეშვევებული, ე. ი. ჰეგელის გამოთქმით დადგენილი (gesetzl). ამიტომ ცხადია: უშუალო გამოდის როგორც დადგენილი, ხოლო საფუძველი მის მიმართ არ არის დადგენილი. შემდეგ მსჯელობა ასე მიმდინარეობს. არსება უძრავი არ არის: ის განვითარებას განიცდის. მისი განვითარების საფუძვლები, მისი გარკვეულობანი არიან. ყოველივე გარკვეულობა უარყოფა არის

არსების ვარკვეულობა ორმაგია: საფუძველი (და დაფუძნებულია (der Grund und das Begründete). პირველ ყოვლისა ის არის არსება, როგორც საფუძველი, გარკვეული, როგორც არსება (დადგენილის საწინააღმდეგოდ), მაგრამ თუ გარკვეულია, ის დაფუძნებულია და ამიტომ დადგენილი. საფუძველი და დაფუძნებული ერთიმეორეში გადადის. როგორც საფუძველი, არსება სუბსტრატია. არსება, როგორც სუბსტრატი, რომელსაც აქვს მიმართება (das bezogene Substrat) არის გარკვეული არსება. და რადგან არსება დადგენილია, როგორც ვარკვეული არსება, ამიტომ მას არსებითად ფორმა აქვს. ფორმის ვარკვეულობანი წარმოადგენენ ვარკვეულობებს არსებაში. ფორმა ვარკვეულობას ნიშნავს. „ფორმას მიეკუთვნება საერთოდ ყველაფერი ვარკვეული“¹. ვარკვეულობა ფორმის განსაზღვრაა; ფორმა დადგენილია, და ამდენად განსხვავდება იმისაგან, რისი ფორმაც იგი არის. „ლოგიკის მეცნიერების“ პირველ ნაწილში, როდესაც ჰეგელი არკვევს ქვალიტეტის კატეგორიას, ვარკვეულობის მომენტი ქვალიტეტის განსაზღვრელად გამოდის. ეს ორი ცნება რომ არ აგვერიოს, ქვალიტეტი და ფორმა. საქირთა მათ განმასხვავებელ ნიშანს ხაზი გავუსვათ. საერთოდ არსის კატეგორიები (ლოგიკის პირველი ნაწილი) და არსების კატეგორიები (ლოგიკის მეორე ნაწილი) ერთმანეთს შეესაბამებიან. არსის ვარკვეულობანი სხვა ფორმით მეორდებიან არსების კატეგორიებში. კერძოდ, ქვალიტეტიც. როგორც ვარკვეულობა არსების სფეროში მოხსნილია და სხვა ფორმით არსებობს. ვარკვეულობა, როგორც ქვალიტეტი, არსთან იგივეობრივია, „იგივეა, რაც მისი სუბსტანცია, არსი; არსი არის უშუალოდ ვარკვეული, ჯერ განუსხვავებელი თავის ვარკვეულობისაგან, მასში, თავის თავში² რეფლექსირების გარეშე...“³ რაც შეეხება ფორმას. ის ვარკვეულობაა, მაგრამ რეფლექსიის ვარკვეულობა, და ამიტომ დადგენილი. ამით კი განსხვავებულია (და არა იგივეობრივი) იმისაგან, რის ვარკვეულობაც იგი არის. ეს ფორმა საფუძველის ვარკვეულობაა და ამიტომ „არსება თვითონ არსებითად ვარკვეულია“. დამოკიდებულება ფორმისა და არსებისა, იმაში მდგომარეობს, რომ არსება არის საფუძველისა და დაფუძნებულის მარტივი ერთიანობა და ამდე-

და ამდენად უშუალობის მოხსნა და ამიტომ დადგენა. არსება ვარკვევს თავის თავს, როგორც საფუძველს. ამიტომ საფუძველი, როგორც დადგენილი, არის დაფუძნებული და საბოლოოდ არსების ვარკვეულობა არის ერთიანობა, იგივეობა საფუძველისა და დაფუძნებულისა.

¹ იქვე. გვ. 68.

² რეფლექსირება თავის თავში ხდება. აქ ჰეგელი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ეს რეფლექსირება, უკან დაბრუნება ხდება არა არსის სფეროში ან არსის ვარკვეულობაში („მასში“), არამედ არსების სფეროში.

³ Log. II, გვ. 68.

ნად თვითონ არის გარკვეული (ე. ი. უარყოფითი) და განსხვავდება როგორც საფუძველი ფორმისაგან¹. არსება გაურკვეველი საფუძველია, ფორმა მისი გარკვეულობაა, ვინაიდან ფორმა არსების რეფლექსიაა თავის თავში. „არ შეიძლება ამიტომ, საკითხის დასმა, თუ როგორ უერთდება (hinzukommen) ფორმა არსებას, ვინაიდან ფორმა არის არსების მოჩვენება, უკუფენა (Scheinen) თავის თავში, მისთვის დამახასიათებელი, მისი საკუთარი რეფლექსია“². მაგრამ თუ იმ მომენტს მივიღებთ მხედველობაში, რომ არსება გაურკვეველია და მისი ფორმა გარკვეულობაა (ფორმის განსხვავება ქვალიტეტისაგან), მაშინ ცხადია, არსების მიმართ ფორმა რაღაც სხვა (ein Anderes) არის. გაურკვეველი „არსება“ არსება კი არ არის, არამედ მატერია. „ამგვარად იგი არ არის არსება, რომელიც თავის თავში აბსოლუტური რეფლექსიაა, არამედ განისაზღვრება როგორც უფორმო იგივეობა: იგი მატერიაა“³. არსება გარდაიქმნება მატერიად, რამდენადაც მისი რეფლექსია მიიმართება თავის თავის მიმართ, როგორც უფორმო გარკვეულობისადმი. მატერია არის საფუძველი (Grundlage), ანუ სუბსტრატი ფორმისა. რაიმეს (Etwas) ყოველივე გარკვეულობიდან განყენება რომ მოვანდინოთ ან — რაც ჰეგელისათვის იგივეა — რაიმეს ყველა ფორმებისაგან განყენება რომ მოვანდინოთ, დარჩება გაურკვეველი მატერია. ამგვარი მატერიის აღქმა, მისი დანახვა, შეგრძნება და სხვა შეუძლებელია. ის, რაც აღიქმება, რაც შეიგრძნობა უკვე გარკვეული მატერიაა, მატერიისა და ფორმის ერთიანობა არის.

თუ მატერია ფორმის საფუძველი, სუბსტრატი, ფორმა თავის მხრით, გულისხმობს რაღაც მატერიას, რომელთანაც იგი მიმართებაშია. ამიტომ მათი (ფორმა-მატერიის) დამოკიდებულება არ არის გარეგანი, შემთხვევითი. მატერია ინდიფერენტულია, გულგრილია (Gleichgültig) ფორმისადმი, და როგორც ასეთი პასიურია, იმ დროს, როდესაც ფორმა აქტიურია⁴. ფორმა არის გამრკვევი (das Bestimmende) და ამიტომ უარყოფითი. იგი ისე არის დადგენილი, რომ მისი მატერიისადმი მიმართება არის მიმართება სხვისადმი. ხოლო მატერია კი ისე არის დადგენილი, რომ იგი თავისი თავისადმი არის მიმართებაში და ინდიფერენტულია სხვისადმი. მაგრამ, მეორე მხრით, მას აქვს მიმართება ფორმასთან, როგორც სხვასთან, ვინაიდან ფორმა კი არ არის მასში დადგენილი, არამედ იგი თვითონ არის ფორმა, მაგრამ მხოლოდ თა-

¹ Log. II, გვ. 68.

² იქვე, გვ. 69.

³ „So ist es nicht das Wesen, das die absolute Reflexion, an ihm selbst ist, sondern bestimmt als die formlose Identität; es ist die Materie“. I.og. II, გვ. 70.

⁴ Log. II, გვ. 70—71.

კასთავად. „მატერია შეიცავს ფორმას და მხოლოდ იმითმ არის ფორმის აპსოლუტური მიმღეობა (Empfänglichkeit), რომ მას აქვს ფორმა თავისში. კინაიდან ასეთია მისი თავისთავად არსებული გარკვეულობა“¹. ეს რამოდენიმედ რთული განმარტება ფორმა-მატერიის დამოკიდებულებებისა, რომელსაც ჰეგელი ავითარებს „ლოგიკის მეცნიერებაში“. მარტივად არის დალაგებული ენციკლოპედიის ლოგიკაში². „ამგვარად, წერს აქ ჰეგელი, საგანი იშლება მატერიაზე და ფორმაზე: თითოეული მათგანი საგნობრიობის ტოტალობას წარმოადგენს (die Totalität der Dingheit) და არსებობს დამოუკიდებლად. მაგრამ მატერია, რომელიც უნდა იყოს დადებითი (უარყოფითი არის ფორმა. კ. ბ.), გაურკვეველია (გარკვეულობა ფორმის ეკუთვნის, გაურკვეველი == უფორმო. კ. ბ.). არსებობა, შეიცავს, როგორც არსებობა, ორთავე მომენტს: რეფლექსიას სხვაში და რეფლექსიას თავისში“³. სხვადასხვა საგნები მატერიის მხრივ, ერთსა და იმავე მატერიისაგან შედგებიან: მატერია თავისთავად ერთი და იგივეა. ის, რაც საგნებს ერთმანეთისაგან განასხვავებს არის არა მატერია, არამედ ფორმა. „ჩვენ მივალდებით. აშკარად, ერთ მატერიას საერთოდ, რომელშიაც განსხვავება დადგენილია. როგორც მისთვის გარეგანი, ანუ შიშველი ფორმა“⁴. ჰეგელი ფიქრობს, რომ ასეთია გავრცელებული აზრი. ამ თვალსაზრისით მატერია მარტინიულია. როგორც სრულიად გაურკვეველი სუბსტრაქტი, რომელსაც აქვს უნარი მიიღოს ყოველნაირი გარკვეულობა, მაგრამ რომელიც ყველა ამ ცვლადებაში და გადასვლებში იგივეობრივია რჩება. მართლაც, დაბოლოებულ საგნებში მდგომარეობა სწორედ ასეთია. მარმარილოს ნაჭერი, ცხადია ინდიფერენტულია იმისადმი. თუ რა ფორმის მისცემენ მას: მისცემენ მას ქანდაკების თუ სვეტის სახეს. მაგრამ, მეორე მხრით, იგი გულგრილია ფორმისადმი მხოლოდ შეფარდებით; გულგრილია იმ ფორმისადმი, რომელსაც მას მოქანდაკე მისცემს; ნამდვილად იგი არ არის საერთოდ უფორმო. მისი ფორმა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ იგი არის გარკვეული გარეგანი ფორმის მქონე მარმარილოს ნაჭერი, არამედ იმაში, რომ იგი ქვის გარკვეულ ფორმაციას წარმოადგენს, რომლის საფუძველზე მინერალოგი განასხვავებს მას ქვის სხვა ფორმაციებისაგან. როგორც მაგალითად ქვანახშირისაგან და სხვ... მხოლოდ აბსტრაქტული განსჯა მსჯელობს მატერიაზე, როგორც თავისთავად უფორმოზე. ნამდვილად მატერია ყოველთვის შეიცავს თავისში ფორმის პრინციპს,

¹ Log. II, გვ. 71.

² Enc. I, §§ 125—130. იგივე მოკლედ გარკვეულია „ლოგიკის მეცნიერებაში“ ცოტა ქვემოთ, თავში „Der bestimmte Grund. a.) der formelle Grund“.

³ იქვე, § 129.

⁴ იქვე, § 129. Zus.

და ამიტომაც ცდაში ჩვენ არასოდეს არ შეგვხვდება უფორმო მატერია არსებობა. ეს ძალიან ძველი აზრია, რომ მატერია თავისთავად უფორმოა. ძველად ბერძნები წარმოიდგენდნენ ამგვარ მატერიას ქაოსის სახით. ღმერთი, ამ მხრით, სამყაროს შემქმნელი კი არ არის, არამედ მხოლოდ დემიურგი, რომელიც ამ უფორმო მასალიდან სამყაროს ააშენებს. შეადგენს, ასე ვთქვათ, უფორმო მასალას, გააფორმებს. უფრო ღრმა აზრით. ღმერთმა შექმნა სამყარო არარადან. ამით ორი აზრია გამოთქმული: რომ მატერიას არ გააჩნია დამოუკიდებელი არსებობა და რომ ფორმა მატერიას გარედან კი არ მიეკუთვნება, არამედ უკანასკნელი პირველს თავისშივე ატარებს¹.

ამით გარკვეულა ის თავისებური დამოკიდებულება ფორმა-მატერიას შორის, რომელიც ზემოთ იყო აღნიშნული: იქ იყო აღნიშნული, ერთი მხრით, რომ მატერია ინდიფერენტულია სხვისადმი (ფორმისადმი), ხოლო, მეორე მხრით, რომ მას აქვს ფორმა თავისში. „ამიტომ მატერია უნდა იყოს გაფორმებული, ხოლო ფორმა მატერიალიზებული... ამიტომ ფორმა არკვევს მატერიას, ხოლო მატერია გარკვეულია ფორმის მიერ“².

მატერია, როგორც იყო აღნიშნული, პასიურია, ფორმა კი მოქმედი. მაგრამ რა უნდა იყოს ფორმის აქტივობა, თუ ფორმა — მართალია, იგი სხვა არის მატერიის მიმართ — თვითონ მატერიაში არის, მატერია მას „თავისში ატარებს“. ის რაც ფორმის აქტივობაა, არის მატერიის საკუთარი მოძრაობა³; რამდენადაც ფორმა მატერიას, როგორც თავის სხვას გულისხმობს, ამ სხვით არის განსაზღვრული, ამდენად იგი დაბოლოებულია. ისევე მატერიაც: მატერიაც ხომ ფორმას გულისხმობს, რომლის გარეშე ის არ არსებობს; ამდენად მატერიაც დაბოლოებულია. ფორმა მოქმედი და არა საფუძველი. მატერია საფუძველია მხოლოდ ფორმისათვის და არა მისი და ფორმის ერთიანობისათვის. როგორც „დაბოლოებული მატერია, ისე დაბოლოებული ფორმა, არ წარმოადგენენ ქვემარტებას; თითოეული მათგანი სხვასთან არის მიმართებაში (ფორმა-მატერიასთან, მატერია-ფორმასთან. კ. ბ.), მხოლოდ მათი ერთიანობა არის მათი ქვემარტება“⁴.

ამ ერთიანობაში მოხსნილია მათი დამოუკიდებლობა და ეს ერთა-

¹ Enc., 128.

² Log. II, გვ. 71.

³ იქვე, გვ. 73. „Dies, was als Tätigkeit der Form erscheint. ist ferner ebenso sehr die eigene Bewegung der Materie selbst.“

⁴ იქვე, გვ. 74. „Aber sowohl diese endliche Materie als die endliche Form hat keine Wahrheit; jede bezieht sich auf die andere, oder nur ihre Einheit ist ihre Wahrheit“.

ნობა არის მათი ნამდვილი საფუძველი. ფორმისა და მატერიის ერთიანობას ჰეგელი უწოდებს შინაარსს. ამ ერთიანობაში მოხსნილია (და შენახულია) პირველიც და მეორეც. ეს ერთიანობა ახალ კატეგორიას, აბსოლუტურის ახალ გარკვეულობას წარმოადგენს. ამ ერთიანობას ჰეგელი ასე ახასიათებს: „ამიტომ იგი არის ფორმისა და მატერიის ერთიანობა. როგორც პირველის საფუძველი, მაგრამ როგორც მისი გარკვეული საფუძველი, რომელიც გაფორმებული მატერიაა; იგი ამავე დროს გულგრილია ფორმისა და მატერიისადმი, როგორც მოხსნილისა და არარსებითისადმი. იგი შინაარსია“¹.

შინაარსს გააჩნია ფორმაც და მატერიაც: იგი ხომ მათი ერთიანობაა. მაგრამ ეს შინაარსი გარკვეული შინაარსია. გარკვეულობა, საერთოდ. ფორმის დამახასიათებელია; ჰეგელის ამ დებულებას ჩვენ უკვე ზემოთ გავეცანით. ამიტომ შინაარსი უპირისპირდება ფორმას, რომელიც მისი გარკვეულობაა. ეს ფორმა (ჯერ) შინაარსისათვის არ არის არსებითი და ამიტომ შინაარსი გულგრილია ფორმისადმი².

ფორმა და მატერია შინაარსში დაუბრუნდნენ (zurückgegangen) თავის ერთიანობას, ანუ თავის საფუძველს. ამიტომ შინაარსი თავის თავში გარკვეულია³. „საფუძველი, როგორც შინაარსი, გარკვეული საფუძველია, ხოლო თვით გარკვეულობა ორმაგია: ჯერ ერთი, ფორმის გარკვეულობა, მეორე, შინაარსის გარკვეულობა. ფორმის გარკვეულობა არის საფუძველის გარკვეულობა, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ იგი შინაარსისადმი გარეგანია, ხოლო შინაარსი ამ მიმართებისადმი გულგრილია. შინაარსის გარკვეულობა კი იმ შინაარსის გარკვეულობაა, რომელიც საფუძველს ეკუთვნის“⁴. ამრიგად, ნათელია, რომ საფუძველს აქვს რაღაც გარკვეული შინაარსი. შინაარსის გარკვეულობა არის ფორმის საფუძველი. იგი უშუალობაა, ხოლო ფორმა მეშვეობა, რომლითაც იგი გამეშვევებულია. მაგრამ შინაარსი გარკვეულია. ამდენად იგი თვითონ ფორმაა. და მეორე მხრით: ფორმა ხდება დამოუკიდებელ და არსებით ელემენტად და ამდენად შინაარსად გარდაიქმნება; ხოლო როდესაც მისი გარკვეულობა საეხებით განვითარდება, — მოვლენის კანონად⁵.

ფორმის შინაარსთან დაპირისპირებაში ერთ თავისებურ მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება. შინაარსს აქვს ფორმა, შეიცავს ფორმას და ამავე დროს ფორმა შინაარსისადმი „გარეშეა“. ფორმა, ასე ვთქვათ, ორ „ფორმაში“ გვევლინება. როდესაც ფორმა თავის თავში რეფლექსირე-

¹ Log. II, გვ. 75.

² იქვე.

³ იქვე. გვ. 76.

⁴ იქვე.

⁵ Enc., 133.

ბულია, იგი შინაარსია; თავის თავში რეფლექსირების გარეშე, იგი შინა-
 არისნაღმე გულგრილი არსებობაა. აქ ჩანს ნათლად ფორმისა და შინა-
 არსის გადასვლა ერთიმეორეში: „...შინაარსი არაფერია, გარდა ფორმი-
 სა, რომელიც გადადის შინაარსში, ხოლო ფორმა კი არაფერია, გარდა
 შინაარსისა, რომელიც გადადის ფორმაში“. შეიძლება დაისვას საკითხი
 იმის შესახებ, თუ რა განსხვავება არსებობს იმ ორ წყვილულს შორის,
 რომელიც ჩვენ გავარჩიეთ: ფორმა-მატერია, ფორმა-შინაარსი. თქმა
 იმისა, რომ ეს კატეგორიები საფუძვლის (Grund) განვითარების საფე-
 ხურებს წარმოადგენენ, რასაკვირველია, სწორი იქნება. საფუძვლის გან-
 ვითარების ერთ საფეხურს წარმოადგენენ ფორმა-მატერიის კატეგო-
 რიები და მათი დამოკიდებულების ქეშმარიტებად აღმოჩნდა მათი მო-
 ხსნა მათ ერთიანობაში; ამ ერთიანობად მოგვევლინა შინაარსი, რო-
 მელსაც თვითონ აქვს ფორმასთან დამოკიდებულება, და აქ საფუძვლის
 განვითარების შემდეგ საფეხურთან გვაქვს საქმე. ეს, როგორც აღვნიშ-
 ნეთ, სწორია. მაგრამ საკითხი აქ სხვაგვარად ისმის: არის თუ არა ფორ-
 მისა და მატერიის დამოკიდებულება იგივე, რაც ფორმისა და შინაარსი-
 სა? ცხადია, რომ პასუხი უარყოფითი უნდა იყოს. საკმარისია ყურად-
 ლება მივაქციოთ მატერიის დახასიათებას და შევადაროთ იგი შინაარსის
 ცნებას. მატერია ინდიფერენტულია გარკვეულ ფორმისაღმე, იმისდა-
 მიუხედავად, რომ მას ყოველთვის გარკვეული ფორმა აქვს. უფრო მარ-
 ტივად: მართალია, უფორმო მატერია არ არსებობს, მაგრამ ამა თუ
 იმ ფორმის მიმართ მატერია გულგრილია. შინაარ-
 სი კი იმ თავითვე გარკვეულია, მას ესა და ეს ფორ-
 მა აქვს და უნდა ჰქონდეს, თუკი ის შინაარსია. მისი ცნება
 ფორმა-მატერიის ერთიანობიდან არის მიღებული, უფრო სწორად, მა-
 თი ერთიანობაა. მაშასადამე, მასშივე არის მომენტი ფორმისა, სწორედ
 იმ ფორმისა, რომელიც მოხსნილია, მაგრამ შენახული მასში, და ის
 იმდენად არის ეს შინაარსი, რამდენადაც მას ეს ფორმა აქვს. „...უფორ-
 მო შინაარსი ისევე არ არსებობს, როგორც უფორმო მატერია. შინაარ-
 სი იმით განსხვავდება მატერიისაგან, რომ მატერია მართალია არ არის
 ფორმას მოკლებული, მაგრამ თავის არსებობაში გულგრილია ამა თუ იმ
 ფორმისაღმე; პირიქით, შინაარსი როგორც ასეთი, არის ის, რაც არის,
 მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მას გარკვეული ფორმა აქვს“¹.

არის, რასაკვირველია, ე. წ. გარეგანი ფორმაც: იგი სრულიად და-
 მოუკიდებელია შინაარსისაგან. მაგალითად, რაიმე წიგნის შინაარსი და
 ამ წიგნის ყდის თავისებურება ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკი-
 დებელია. მაგრამ აქ ამ გარეგან ფორმაზე არ არის სრულიადაც მსჯე-

¹ Enc. I, § 133. Zus.

ლიბა. მიუხედავად ამ გარეგანი ფორმისა „წიგნის შინაარსს აქვს თავის-სი არსებითი ფორმა“.

როგორც ვხედავთ. ფორმა-შინაარსის კატეგორიები, მართალია, ბუნდოვან გამოთქმებში, რთულ აზრთა მსვლელობაში¹, მაგრამ მაინც დაახლოებით კარგად არის გარკვეული. მაგრამ ჰეგელი ამაზე არ ჩერდება. მისი იდეალიზმი აიძულებს მას ეს, შედარებით სწორი კონცეფცია, მთლად დამახინჯოს, აბსოლუტური იდეალიზმის თვალსაზრისით დაამარგვალოს და დაამთავროს.

ფორმა და შინაარსი ერთმანეთში გადადიან, ერთმანეთით გამსქვა-ლულნი არიან. ერთმანეთში შექრილნი არიან. მაგრამ ფორმა და შინა-არსი ერთმანეთში არა თუ შექრილი. არამედ, ჰეგელის აზრით, საბო-ლოოდ ერთმანეთთან იგივეობრივნი არიან. ჰეგელი ხშირად ხმარობს ტერმინებს „ერთიანობა“ და „იგივეობა“ ერთსა და იმავე აზრით. და შესაძლოა იფიქრონ, რომ ჰეგელი აქაც „იგივეობას“ ერთიანობის ნაცვლად ხმარობს; და ამ საფუძველზე ფორმისა და შინა-არსის იგივეობის საკითხი ჰეგელთან სადავოდ გახადონ. ამის საწინა-აღმდეგოდ, უპირველეს ყოვლისა, იმის თქმა შეიძლება, რომ ჰეგელი ამ ორ სიტყვას შეცდომით ან დაუღვევრობით კი არ ურევს ერთმანეთში: იშვიათად შევხვდებით ფილოსოფიის ისტორიაში ფილოსოფოსს, რო-ნელიც ასე ჰკვიანურად ხმარობდეს ტერმინებს, როგორც ამას ჰეგელი აკეთებს. მით უმეტეს, თუ ჰეგელი ამ ორ ტერმინს ერთმანეთთან „ურევს“, ეს მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ „ერთიანობა“ საბო-ლოოდ ან გარისში მისთვის იგივეობაა. ამაზე შემდეგ. ახლა კი არ-სებითად გვარჩიოთ საკითხი. არა ერთსა და ორ ადგილას ამტკიცებს ჰეგელი. რომ ფორმა შინაარსთან იგივეობრივია, რომ ისინი ერთმანეთს ემთხვევიან. როდესაც ჰეგელი გარეგან ფორმაზე მსჯელობს, რომელიც შინაარსისადმი გულგრილია, შინაარსისაგან დამოუკიდებელია (წიგნისა და ყდის მაგალითი), ის აღნიშნავს, რომ აქ საუბარია შინაარსისა არა „სათანადო“ ფორმაზე. „სათანადო ფორმა არ არის უცხო შინაარსისა-თვის: პირიქით; იგი შინაარსს ემთხვევა“². ანდა „შინაარსი ჰეშმარი-ტია და სრულია მხოლოდ მაშინ, თუ იგი ფორმასთან იგივეობრივია“³. თუ ხელოვნების ნაწარმოებს სათანადო ფორმა აკლია, მაშინ იგი არ არის ნამდვილი ჰეშმარიტად ხელოვნების ნაწარმოები. რა გამართლებია ზე-ლოვანისათვის, თუ მის მიერ შექმნილ ნაწარმოებს შეაფასებენ შინა-

¹ ჩვენ გადმოცემაში ჰეგელის აზრთა მსვლელობა საგრძნობლად გამარტივებული და გაადვილებულია. ტექსტში ეს ადგილი „საფუძვლის“ განვითარების საკითხს ეხება. ჩვენ ეს მხარე თითქმის უყურადღებოდ დავტოვეთ.

² Enc., § 133. Zus.

³ იქვე.

არსის მხრივ როგორც შესანიშნავს, ხოლო ფორმას არ მოუწონებენ. „მხოლოდ ხელოვნების ის ნაწარმოებია ქვეშაირი, რომელშიაც შინა-არსი და ფორმა იგივეობრივი არის“¹.

ჰეგელი ენციკლოპედიის პირველ წინასიტყვაობაში უკვე ხაზს უსვამს ამ გარემოებას. აღნიშნავს რა ამ სახელმძღვანელოს თავისებურებას, ის წერს, რომ აქ, ამ წიგნში ფილოსოფია ახალი მეთოდით არის დალაგებული, რომელიც შინაარსთან იგივეობრივია². იგივეს იმეორებს ლოგიკის მეცნიერებაში³. საკმარისია ჰეგელის მთელი ფილოსოფიური კონცეფცია ზოგადად წარმოვიდგინოთ, რომ ნათელი გახდეს: ფორმა და შინაარსი არ შეიძლება ერთი მეორეს საბოლოოდ არ დაემთხვეს. აბსოლუტი განიცდის განვითარებას. მისი განვითარება მის გარკვეულობათა სიმდიდრეშია. განვითარების დასაწყისში ის სრულიად გაურკვეველი, აბსტრაქტულია. ყოველი ნაბიჯი განვითარების პროცესში მის ახალ გარკვეულობას გამოამჟღავნებს. უკანასკნელი საფეხური — აბსოლუტური გონი — გარკვეულობათა სისტემაა, ყველაზე მდიდარი, კონკრეტული ცნებაა. არსი, ქვალიტეტი, ზომა, არსება, საფუძველი და სხვადასხვა მისი გარკვეულობანი არიან. გარკვეულობა ფორმის ნიშანი, მისი მაჩვენებელია, თუკი ეს გარკვეულობა შინაარსისაგან განსხვავებულია. ყველა კატეგორია აბსოლუტურის გარკვეულობაა. რას უნდა ნიშნავდეს ეს? აბსოლუტური თავის თავს შეიცნობს. ამას გამოხატავენ არსებითად ის გამოთქმები, რომლებსაც ჰეგელი უხვად ხმარობს: Zurückkehren.

Insichgehen, Zurückbeugung, Insichreflektieren, Fürsichsein და სხვადასხვა. ყოველი კატეგორია აბსოლუტურის განვითარების გარკვეულ საფეხურს გამოხატავს, ე. ი. მის მიერ თავისი თავის შემეცნების საფეხურს გამოხატავს. ყოველ საფეხურზე აბსოლუტური არსებობს, ე. ი. თავის თავს შეიცნობს იმ გარკვეული სახით, რა დონესაც მიაღწია მან თვითშემეცნების პროცესში. თვითშემეცნების განვითარების ეს დონე არის აბსოლუტურის ამ საფეხურზე არსებობის ფორმა. ჰეგელის მთელი ფილოსოფია არის აბსოლუტურის განვითარების ფორმებისა და ფორმების განვითარების ისტორია. რასაკვირველია. ფორმა განსხვავებულია აბსოლუტურისაგან, როგორც შინაარსისაგან. გარკვეული ფორმა ხომ მხოლოდ ერთი გარკვეული საფეხურია აბსოლუტურის ცხოვრებაში. საკმარისია ესეც: ამ გარკვეულ საფეხურზე, ცხადია, ფორმა იგივეა, რაც მისი შინაარსი. მაგრამ საერთოდ ეს შინაარსი, აბსოლუტური. მეტია an sich, ვიდრე ის ფორმა, რომელშიაც ის გამოვლინდა. ეს ნათელი

¹ Enc., § 133. Zus.

² იქვე, Vorrede zur ersten Ausgabe, გვ. 3.

³ Log. II, გვ. 78.

ვახლება, როდესაც შინაარსი განვითარების ახალ საფეხურზე გადავა, და ძველ ფორმას, როგორც ახალი თვალსაზრისისათვის არასაკმარისს და ამიტომ ახლა უკვე უვარგისს მოიშორებს, და ახალ ფორმას მიიღებს. ფორმა არის ის გარკვეულობა, რომელშიაც აბსოლუტური თავის თავს ევლინება, რომელშიაც აბსოლუტური თავის თავს შეიცნობს და ამიტომ ჯერ ხნობით შინაარსი და ფორმა მაინც განსხვავებული რჩება. ფორმა-შინაარსის ეს ცვალება და განვითარება იქამდე ვრძელდება, ვიდრე ფორმა სრულიად არ გამოხატავს შინაარსს, ანუ მანამ ისინი ერთმანეთს მთლად არ დაემთხვევიან. საერთოდ, ჰეგელთან ხომ განვითარების პროცესი იქამდე წარმოებს, ვიდრე ორი მომენტი, იქნება ეს საგანი და ცნება, ცნება და მიზანი, იდეა და აბსოლუტური გონი, an sich და für sich ერთმანეთს არ დაემთხვევიან. ცვლილებას აქვს ადგილი, ვინაიდან „შინაარსი ჯერ კიდევ არ არის ფორმასთან ნამდვილად იგივეობრივი; ის ჯერ არ არის ცნება და მიზანი, რომელიც თავისთავად და თავისთვის გარკვეულია“¹.

მაგრამ როცა აბსოლუტური თავის თავს მთლიანად და აბსოლუტურად შეიცნობს. როდესაც იგი an-und für sich აბსოლუტური გონია, მაშინ რალას წარმოადგენს ფორმა: მაშინ ფორმა შინაარსისაგან თუ განსხვავდება? ამგვარ განსხვავებას კიდევ რომ ჰქონდეს ადგილი, განვითარების პროცესი არ დამთავრდებოდა. ფორმა, რომელშიაც შინაარსი — აბსოლუტური — თავის თავს შეიცნობდა, ან რაც იგივეა: ფორმა, რომელშიაც ახლა არსებობს აბსოლუტური მთლად, აბსოლუტურად შინაარსს არ გამოხატავდა. მაგრამ, თუკი აბსოლუტური თავის თავს აბსოლუტურად შეიცნობს და ამიტომ არის თავისთავად და თავისთვის, მაშინ ფორმაც და უბოლოებელი ფორმა ან მთლად და აბსოლუტურად ემთხვევა აბსოლუტურს, შინაარსს.

ის ფორმა, რომელშიაც შინაარსი თავის თავს მთლად, აბსოლუტურად შეიცნობს, თავის თავს აბსოლუტურად გამოხატავს, უმაღლეს კონკრეტულობას მიაღწევს — ლოგიკაში აბსოლუტური იდეა, მთელს ფილოსოფიაში აბსოლუტური გონი — თვით აბსოლუტური შინაარსია, თვითონ არის და ცხადია, შინაარსისაგან აღარაფრით განსხვავდება. აბსოლუტური იდეა — ლოგიკის განვითარების უკანასკნელი ეტაპი — „ცნების წმინდა ფორმა“, და იგივეა თვითონ შინაარსიც.

ყოველი შემდგომი კატეგორია მოხსნის წინა კატეგორიას; ყოველი შემდგომი ფორმა მოხსნის წინა ფორმას. ეს წინამავალი კატეგორია, წინამავალი ფორმა, როგორც ვიცით, აბსოლუტურის გამომხატველია მისი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე. მაგრამ ეს ფორმა და აბსოლუტური ერთმანეთს არ ფარავს, ერთმანეთისაგან განსხვავდება, და ამი-

¹ Enc., § 136. Anm.

ტომ აბსოლუტური „წვალბს“, „იტანჯება“, „მიისწრაფვის“, რათა თავისი თავი განხორციელოს, და ამიტომ ძველ ფორმას მოხსნის, რომ უფრო ადექვატურ ფორმაში გამოვლინდეს. რაც წინ მიიწევს აბსოლუტური, რაც უფრო განვითარების მაღალ საფეხურზე აღის, მისი გამოხატულების, განხორციელების ფორმა უფრო და უფრო ადექვატურია; შინაარსსა და ფორმას შორის განსხვავება მცირდება, ვიდრე უკანასკნელ საფეხურზე აბსოლუტური მთლად არ განხორციელდება. თავის მიზანს შეასრულებს და ამიტომ ფორმაც შინაარსს დაემთხვევა.

განვითარების პროცესში ყოველი წინამავალი ფორმა შემდგომ ფორმით მოიხსნება; მაგრამ მოხსნილი ამით შექანიკურად როდია უარყოფილი: იგი მომენტად არის ქცეული ახალ ფორმაში. მოხსნილი არსებობს ახალში როგორც მომენტი, იდეალიზებული („ideell“). ამიტომ განვითარების ბოლოში შენახულია განვითარების მთელი გზა. განვითარების ეს გზა, ყველა თავისი ფორმით „გაშინაგანებულია“, თითქოს „მეხსიერებაშია“ („Er-Innerung“). აი ამ მომენტში განხორციელებულია აბსოლუტური შინაარსი, რომელიც აბსოლუტური ფორმის იგივეობრეა. „იგი ცნების წმინდა ფორმაა, რომელიც განჭვრეტს (anschaut) თავის შინაარსს, როგორც თავისთავს“¹. იგი „ფორმის ტოტალობაა“, რომელიც წარმოადგენს შინაარსის გარკვეულობათა სისტემას. „ეს შინაარსი არის ლოგიკური სისტემა“². აბსოლუტური, რომელიც ლოგიკაში წმინდა აზრის ელემენტში განიცდის განვითარებას, არის ამ განვითარების პროცესის შინაარსი. აბსოლუტური იდეა ეს შინაარსია თავისთვის. მაგრამ აბსოლუტური იდეის „ქეშმარიტი შინაარსი არის ლოგიკურ გარკვეულობათა სისტემა“³. შინაარსის გარკვეულობა მისი ფორმაა. ამიტომ ნათელია ის დასკვნა, რომელსაც ჰეგელი აკეთებს: „აბსოლუტური იდეა არის აბსოლუტური ფორმა, ვინაიდან მასში დაბრუნებულია ყველა გარკვეულობა, მთლიანობა მის მიერ დადგენილი შინაარსისა“⁴.

¹ Enc. I, § 237. „...die reine Form des Begriffs, die ihren Inhalt als sich selbst anschaut“.

² იქვე, „...in der die Totalität der Form als das System der Inhaltbestimmungen enthalten ist. Dieser Inhalt ist das System des Logischen“.

³ იქვე, Zus.

⁴ იქვე, Zus.

§ 26. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის იგივეობა და წინააღმდეგობა

ჩვენ შეგვიძლია ფორმისა და შინაარსის პრობლემა გარკვეულად მივიჩნიოთ¹. ძირითადი მომენტები ფორმა-შინაარსის კატეგორიებისა, მაღლი დამოკიდებულების თავისებურება ჩვენი მიზნებისათვის საკმარისად არის გაშუქებული. ჩვენი მიზანი იყო ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების საკითხის გარკვევა. ჩვენ წამოვაყენეთ დებულება, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ეს პრობლემა ისევე წყდება, როგორც ფორმისა და შინაარსის დამოკიდებულების საკითხი, და ამისათვის მოვიყვანეთ ჰეგელის ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ მეთოდის არის შინაარსის მოძრაობის ფორმის ცნობიერება, ან უფრო სწორად, შეცნობილი ფორმა. გავარკვიოთ ახლა უშუალოდ მეთოდისა და სისტემის დამოკიდებულების საკითხი ზემოაღნიშნულის მიხედვით. როდესაც ჩვენ სისტემაზე და მეთოდზე ვმსჯელობთ, პირველ რიგში, რასაკვირველია, ზუსტად უნდა განვმარტოთ, თუ რა გვესმის ამ ორი ცნების შინაარსის ქვეშ. ფართო გაგებით, რომელიმე ფილოსოფიის სისტემაში. ყველაფერი იგულისხმება, მისი ყოველი მომენტი. ამ მხრივ მეთოდიც იგულისხმება სისტემაში, როგორც მისი გარკვეული ნაწილი. მაგ., სპინოზას ფილოსოფიურ სისტემაში იგულისხმება არა მხოლოდ მისი მოძღვრება სუბსტანციისა და ატრიბუტების შესახებ. არამედ ის რაციონალისტური, კერძოდ, „გეომეტრიული“ მეთოდი, რომლითაც გამსჭვალულია მთელი მისი მსოფლმხედველობა. შელინგის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის სისტემა, ან იგივეობის ფილოსოფია, როგორც სისტემა, შეიცავს თავისში, ცხადია, მის მოძღვრებას ინტელექტუალური ინტუიციის შესახებ, როგორც მოძღვრებას გარკვეულ მეთოდზე და ამ მხრით უკანასკნელი სისტემის ნაწილს წარმოადგენს. ისევე, როდესაც ჩვენ ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემაზე ვმსჯელობთ, ეს სისტემა წარმოადგენს არა მხოლოდ ქრისტიანული თეოლოგიის თავისებურ სახეს, მოძღვრებას აბსოლუტურზე და მის არსებობის ფორმებზე, არამედ შეიცავს იმ მეთოდსაც, რომელიც დიალექტიკური მეთოდის სახელწოდებით არის ცნობილი. ამ მხრით, რასაკვირველია, დიალექტიკური მეთოდი ნაწილია მისი ფილოსოფიური სისტემისა. ჰეგელი ხშირად ხმარობს ამ აზრით ტერმინებს: სისტემა და მეთოდი². ასევე იტყევა ენგელსი, როდესაც ჰეგელის მთლიან ფილოსოფიურ სისტემაზე მსჯელობს: ისიც მეთოდს, სისტემის ნაწილად

¹ ჩვენ არ ვეხებით ჯერ ჰეგელის ფილოსოფიის დადებითსა და უარყოფით მხარეებს. მაგ., იმას, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ფორმისა და შინაარსის საკითხის გადაწყვეტა დუალიზმით არის დაავადებული.

² Enc. I, § 135.

მიიჩნევს. „ბუნების დიალექტიკაში“ ენგელსი აღნიშნავს, რომ „ჰეგელის დიალექტიკაში არის რეალურ მიმართებათა ისეთივე დამახინჯება, როგორც სისტემის ყველა სხვა ნაწილში“, ცხადია, ამ მხრით სისტემა და მეთოდი უნდა გაგვერკვია მთელისა და ნაწილის კატეგორიების მიხედვით. არსებითად ეს ჩვენ გაგებაში არაფერს არ შეცვლიდა, ვინაიდან ჰეგელის მიხედვით ეს უკანასკნელი კატეგორიები ფორმალური შინაარსის კატეგორიების შემდგომ განვითარებას წარმოადგენენ. ამ აზრით, გამოთქმები „ჰეგელის ფილოსოფია“ და „ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა“ ერთი და იმავე შინაარსის მქონე გამოთქმებია. მაშინ აზრს კარგავს შემდეგი გამოთქმაც: „სისტემა ჰეგელის ფილოსოფიაში“ ასეთ და ასეთ მიმართებაშია მეთოდთან. ჩვენ კი სწორედ ამ უკანასკნელ გამოთქმაში მოცემულ აზრთან გვაქვს საქმე. ამ მხრით „სისტემის“ ცნება გაგებულია გაცილებით უფრო ვიწროდ, ვიდრე ზემოაღნიშნული; სწორედ ამ აზრით იხმარება ტერმინი „სისტემა“ ჰეგელის ფილოსოფიის მიმართ ჩვენს ლიტერატურაში. მაგალითისათვის საკმარისია გავიხსენოთ ენგელსის ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. აქ იგულისხმება ერთი მარტივი გარემოება: სისტემის ცნებაში იგულისხმება მისი ფილოსოფიის იდეალისტური შინაარსი, აბსოლუტურის მოღვაწეობა, განვითარება, კონკრეტიზაცია, თავისი თავის შეცნობა და სინამდვილის აგება, შექმნა. ხოლო მეთოდის ცნებაში განვითარების, კონკრეტიზაციის, თვითშემეცნების გზა, და კიდევ უფრო სწორად, ამ გზის თავისებურების შეცნობა, შეცნობილი გზა. როდესაც ჰეგელი „ლოგიკის მეცნიერების“ წინასიტყვაობაში ფილოსოფიის მეთოდს ახასიათებს, როგორც დიალექტიკურ მეთოდს, ის აღნიშნავს: „მე ვამტკიცებ, რომ ფილოსოფია შეიძლება გახდეს ობიექტური დემონსტრაციული მეცნიერება მხოლოდ auf diesem sich selbst konstruierenden Wege...“ ლენინი, რომელიც ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებას“ მატერიალისტურად კითხულობს, ამოწერს რა ამ გამოთქმას, შემდეგ ხაზირ კომენტარს უკეთებს: «сам себя конструирующий путь» путь (тут гвоздь по-моему) действительного познания, познания, движения...²

ამრიგად, თუ იდეალისტური შინაარსი ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემას წარმოადგენს, მაშინ ამ იდეალიზმის ფორმა არის, ან ჰეგელის მიხედვით უნდა იყოს, დიალექტიკური მეთოდი. აბსოლუტური — აი შინაარსი ჰეგელის მთელი ფილოსოფიისა. აბსოლუტური იდეა მისი ლოგიკის შინაარსია. აბსოლუტური იდეა არის თეორიული და პრაქტიკული

¹ Энгельс, Диалектика природы, 1933, зб. 73.

² Ленинский сборник, X, зб. 31.

იდეის იგივეობა¹. აბსოლუტური იდეა არის გონიერი (vernünflige). ცნება, რომელიც თავის რეალობაში მხოლოდ თავის თავთან არის თანაწორი. ცნება, რომელიც არის თავისთვის და ამიტომ არის პიროვნება (die Persönlichkeit)². მაგრამ ამავე დროს ის ობიექტური ცნება, რომელიც თავის თავს შეიცნობს და რომელსაც „თავის სხვაში“ საგნად მხოლოდ თავისი ობიექტიობა აქვს. „ყველაფერი სხვა არის შეცდომა. გაურკვეველობა, გულვება, მისწრაფება, წარმავალობა, მხოლოდ აბსოლუტური იდეა არის არსი. მარადიული სიცოცხლე, თავისი თავის მცოდნე ქეშმარიტება და მთელი ქეშმარიტება“³. ასეთია აბსოლუტური იდეა და იგი შეადგენს ჰეგელის ფილოსოფიის მთელს შინაარსს, მის საგანს. „ის (აბსოლუტური იდეა, კ. ბ.) არის ფილოსოფიის ერთადერთი საგანი და შინაარსი“⁴. აბსოლუტური იდეა გარკვეულობის მატარებელია. მისი მთელი განვითარება, მთელი გზა ხომ მისი გარკვევა ან თვითგარკვევა იყო; და ახლა ცხადია, ის თავისში გარკვეულობის მატარებელია. „ვინაიდან მას (აბსოლუტურ იდეას, კ. ბ.) აქვს თავისში მთელი გარკვეულობა და მისი არსება იმაში მდგომარეობს, რომ თავისი თვითგარკვევიდან და განკერძობიდან თავის თავს დაუბრუნდეს, ამიტომ მას გააჩნია სხვადასხვა სახეები და ფილოსოფიის მიზანია შეიცნოს აბსოლუტური იდეა ამ სახეებში. ბუნება და გონი საერთოდ სხვადასხვა საშუალებას წარმოადგენენ მისი არსებობის გამოსახატავად; ხელოვნება და რელიგია გამოხატავენ აბსოლუტური იდეის მიერ თავისი თავის გაგების (შემეცნების, კ. ბ.) სხვადასხვა საშუალებას, რომლითაც იგი თავის თავისთვის შესაბამ არსებობას აძლევს; ფილოსოფიას აქვს საერთო შინაარსი ხელოვნებასთან და რელიგიასთან, აქვს საერთო მიზანი; მაგრამ ფილოსოფია არის უმაღლესი სახე (Weise) აბსოლუტური იდეის შემეცნებისა, ვინაიდან მისი სახე უმაღლესია, ცნებაა“⁵. ზემოთ მოყვანილია მარტივი სქემა ჰეგელის იდეალისტური სისტემისა. ლოგიკაში გარჩეულია აბსოლუტური იდეის ლოგიკური მხარე და აქ აბსოლუტური იდეის შინაარსი არის მხოლოდ ის, რომ ფორმის გარკვეულობა მისი სავსეობაა, წმინდა ცნებაა, ხოლო ფორმა კი მ-

¹ Log. II, გვ. 483.

² იქვე, გვ. 484.

³ Log., გვ. 484. „Alles übrige ist Irrtum, Trübsheit, Meinung, Streben, Willkür und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist Sein, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit“.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

თ ო დ ი ა¹. იგივეს იმეორებს ჰეგელი ენციკლოპედიაშიც: „ეს შინაარსი არის ლოგიკურის სისტემა. ფორმის სახით იღება არაფერია სხვა გარდა შინაარსის მეთოდისა...“ გარეგანი რეფლექსიისათვის, რასაკვირველია, არის განსხვავება იდეასა, როგორც შინაარსსა და მეთოდს შორის, როგორც ამ შინაარსის ფორმას შორის. მაგრამ მეთოდი არის არა მხოლოდ ჩვენი შემეცნებების მეთოდი, საშუალება, იარაღი. არამედ საგნის „ობიექტური, იმანენტური ფორმა“².

მოვიყვანოთ კიდევ ერთი ადგილი ჰეგელის ენციკლოპედიიდან, სადაც მეთოდისა და სისტემის დამოკიდებულება ფორმა-შინაარსის დამოკიდებულების მსგავსად არის გარკვეული. ფილოსოფიური შემეცნება იმაში მდგომარეობს, რომ ყოველივე ცალკეულად აღებული განსაზღვრულია და მას მხოლოდ იმდენად აქვს მნიშვნელობა, რამდენადაც მთლიანის ნაწილსა და ამიტომ იდეის მომენტს შეადგენს... ამგვარად გავიგეთ ჩვენ იდეის შინაარსი. მის ფორმას წარმოადგენს იმის ცოდნა, თუ მისი შინაარსი როგორ განიცდის განვითარებას. ყოველი, აქამდე განხილული საფეხურთაგანი, არის აბსოლუტურის სახე (Gestalt), მაგრამ დასაწყისში აბსოლუტური გამოვლინდება ამ საფეხურებზე მხოლოდ განსაზღვრული სახით (ფორმა. კ. ბ.) და ამიტომ იგი მოძრაობს წინ, მთელისაკენ, რომლის გაშლა არის ის, რასაც ჩვენ მეთოდს ვუწოდებთ³.

თუ მეთოდი იდეის განვითარების ფორმაა, ან როგორც ჰეგელი იტყოდა „შინაარსის თვითმოძრაობის შეცნობილი ფორმა“, გასაგები უნდა გახდეს, თუ რა დამოკიდებულება უნდა იყოს, ჰეგელის აზრით, სისტემასა და მეთოდს შორის, იდეალისტურ შინაარსსა და დიალექტიკურ მეთოდს შორის.

ფორმისა და შინაარსის შესანიშნავად გარკვეული პრობლემა ჰეგელმა თვითონვე დაამახინჯა. ფორმა შინაარსის გარკვეულობაა და ამდენად შინაარსთან არა იგივეობრივი, არამედ მისგან განსხვავებული, მაგრამ მასთან დაკავშირებულია. განვითარების პროცესში ფორმა შინაარსში გადადის და შინაარსი ფორმაში. მაგრამ — ეს აქვე უნდა იყოს აღნიშნული, იმისდა მიუხედავად, რომ ამაზე საუბარი ქვემოთ გვექნება—ჰეგელის შემცდარი იდეალისტური ამოსავალი წერტილი, მისი აბსოლუტური იდეალიზმის სისტემა, მას აიძულებს თავისივე პრინციპს უღალატოს და, საბოლოო ანგარიშში, ფორმა შინაარსთან გაათანასწოროს: ასევეა მეთოდისა და სისტემის საკითხშიაც. საესებით სწორად,

¹ ი ქ ე ე, გვ. 485. შეად. ამას Enc. I, § 237. „როგორც ფორმა იღება არის არა რაიმე სხვა, გარდა შინაარსის მეთოდისა“ — მაგრამ იდეაში შინაარსი და ფორმა საესებით იგივეობრივია და ამდენად აქ მეთოდიც სისტემას ემთხვევა.

² ი ქ ე ე, გვ. 489.

³ Enc. I, § 237. Zus.

ჰეგელს მიერ წამოყენებულია პრინციპი სისტემისა და მეთოდის მთლიანობის. ერთიანობის შესახებ. გარკვეულ შინაარსს გარკვეული მეთოდი შეესაბამება. რომელშიც მხოლოდ ეს შინაარსია ერთადერთი ჰეგემარტი. შეუძლებელია განსხვავებული შინაარსის მეთოდი, მაგალითად, ცდებულ მეცნიერებათა მეთოდი, იქნეს ლოგიკაში გამოყენებული. წმინდა მათემატიკასაც აქვს თავისი მეთოდი, რომლითაც ის თავის განყენებულ საგნებს განიხილავს. მათ ქვანტიტეტური გარკვევისათვის. ცდებოდნენ სპინოზაც, ვოლფიც, რომელნიც ცდილობდნენ „ცნებასათვის უცხო, ქვანტიტეტის მოძრაობა ცნების მოძრაობად გადაექციათ“¹. ე. ი. მათემატიკის მეთოდი განსხვავებული — ლოგიკის — შინაარსისათვის გამოყენებიანთ. მეთოდი კი არ არის მხოლოდ შემეცნების საშუალება. ხერხი, იარაღი. „რომელსაც ჩვენ შემეცნების პროცესში გამოვიყენებთ“. „არამედ შინაარსის სულია“. ამიტომ არც შეიძლება შინაარსს გარკვევის გარეშე მეთოდზე ცალკე მსჯელობა. ლოგიკის მეთოდიც თვით ლოგიკაში შედის და მისი შინაარსის განხილვისას გარკვევა. მეთოდი შეიძლება განვიხილოთ ჩვენ, როგორც შემეცნების სახე და საშუალება (Art und Weise). რასაკვირველია, მეთოდი ამგვარ ხასიათს უთუოდ ატარებს, მაგრამ მეორე მხრით, მეთოდი თვითონ არსისათვისაც არის დამახასიათებელი. ის არსის მოძრაობის ფორმის გამომხატველია. „...მეთოდი დადგენილია არა მხოლოდ როგორც არსის თავისთავად და თავისში გარკვეული მოდალობა, არამედ როგორც შემეცნების მოდალობაც“², შინაარსი, რომელიც მოძრაობს, ემორჩილება ამ მეთოდს, თუ ეს ჰეგემარტი შინაარსია და ყოველი ჰეგემარტი შინაარსი ამ მეთოდს ექვემდებარება. შინაარსი განიცდის განვითარებას ამ მეთოდის მიხედვით, ხოლო ეს განვითარება არის შემეცნების მოდალობის თვალაზრისით გამომდინარეობა და დამტკიცება. ამ მხრით შინაარსი ეკუთვნის მეთოდს, როგორც მისგან გამოყვანილი. „თვითონ მეთოდი ამ მომენტის საშუალებით გარდაიქმნება სისტემადა“³. მაგრამ ჰეგელის აზრით, საბოლოო ანგარიშში, შემეცნების მოდალობა და არსის მოდალობა ერთი და იგივეა: სინამდვილის კონსტრუირება და შემეცნების პროცესი ერთი პროცესია აბსოლუტური გონისათვის. ამიტომ არა მხოლოდ მეთოდი მიიღებს სისტემის სახეს „ჩვენს“ შემეცნებაში, არამედ თვითონ მეთოდი ლოგიკური შინაარსის განვითარების შედეგია. „მეთოდი წარმოიშვა (hervorgegangen) იქიდან, როგორც ისეთი, რომელმაც შეიძინო თავისი თავი, რომელსაც თავისი თავი აქვს საგნად, ხოლო ეს საგანი არის აბსოლუტური ცნება, როგორც სუბიექტური, ისე

¹ Log. I, გვ. 35.

² Log. II, გვ. 485.

³ იქვე, გვ. 500.

ობიექტური“¹. მეთოდი ცნებაა. მეთოდი არის თვით საგნის საკუთარ მეთოდს. ვინაიდან მისი მოქმედება არის ცნება².

ამაშია ჭეშმარიტი აზრი მეთოდის საყოველთაობისა. რასაკვირველია, გარეგან რეფლექსიაში მეთოდს განვასხვავებთ შინაარსისაგან, ცნებისაგან, როგორც სუბიექტურის მხარეზე მყოფს. მაგრამ ამ თვალსაზრისით ცნებაც ხომ ჩვენ შემეცნებაში იმყოფება. პირიქით, აბსოლუტური მეთოდი მოქმედებს არა როგორც გარეგანი რეფლექსია, არამედ თავისივე საგნოდან იღებს გარკვეულობას, ვინაიდან ეს მეთოდი არის მისივე სული და იმანენტური პრინციპი³.

ჭეგელის ფილოსოფიის შინაარსს, იმას, რასაც ჩვენ სისტემა ვუწოდებთ, წარმოადგენს, როგორც გავარკვეით, აბსოლუტური იდეა. ეს არის ობიექტური ცნება, რომელიც მოძრაობს, განიცდის განვითარებას, ლოგოს ბოლოში მიაღწევს აბსოლუტური იდეის ფორმას და შეძღვესხვა სფეროში, სხვა ელემენტში ახდენს თავის რეალიზაციას. ლოგოს დასაწყისში იდეა არის აბსტრაქტული, ღარიბი არსი. გაივლის რა გარკვეულობათა მთელს სისტემას, იდეა აბსოლუტური იდეის საფეხურს მიაღწევს. იგი თავის თავში დაბრუნებული იდეა არის (მართალია, ჯერ ნამდვილი გაუცხოების პროცესი მას „არ განუცლია“). ამ გზის რეზულტატად გვაქვს იდეა, რომელიც თავის თავთან მარტივ მიწართებაშია, თავის თავთან თანასწორი იდეაა⁴.

ამით ლოგიკა დაუბრუნდა თავის დასაწყისს. იდეა — არსს. მაგრამ უკან დაბრუნება ამავე დროს წინსვლაა. „დასაწყისში განყენებული არსი იყო. ახლა ჩვენ გვაქვს საქმე იდეასთან, რომელიც უშუალო არსი.“⁵ იგი გამდიდრებული და კონკრეტულია. იგი არსის სავესებაა; იგი გაცნობებული (begriffene) არსია. შევადაროთ იდეის განვითარების ამ საფეხურს — ე. ი. აბსოლუტურ იდეას — მეთოდი. რა არის მეთოდი ლოგიკური პროცესის განვითარების მწვერვალზე? თურმე იგივეა, რაც აბსოლუტური იდეა. „მეთოდი არის წმინდა ცნება, რომელსაც მხოლოდ თავის თავთან აქვს მიმართება; იგი არის ამიტომ ის მარტივი მიმართება თავისი თავისადმი, რომელიც არსია. მაგრამ იგი სავსე (erfülltes) არსია, ცნებაა, რომელსაც შეუცნია თავისი თავი (der sich begreifende Begriff), — არსია, როგორც კონკრეტული, და აგრეთვე ინტენსიური ტოტალობა“⁶. როგორც ვხედავთ, ჭეგელი არ დაკმაყოფილდა თავისი ფილოსოფიური სისტემისა და მეთოდის

¹ Log. II, გვ. 486.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 491.

⁴ იქვე, გვ. 504.

⁵ Enc. I, § 244. Zus.

⁶ Log. II, გვ. 504.

ერთიანობა-ს მტკიცებით. როგორც ფორმა და შინაარსი გააიგივა მან სა-
 ზოლოდ. ისევე, საბოლოოდ, სისტემა, რომელიც აბსოლუტურის
 ძვითშემეცნების ისტორიას მოგვითხრობს, მეთოდთან გაათანასწორა.
 ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ შინაარსის ცვალების პროცესში იცვლე-
 ბა მისი ფორმაც, ვინაიდან ჰეგელის შინაარსი ყოველთვის სათანადო
 ფორმაში არსებობს. ფორმა შინაარსისაგან განსხვავებულია. ეს განსხ-
 ვავება განვითარების პროცესში თანდათან მცირდება და უკანასკნელ
 საფეხურზე განსხვავება სავსებით მოხსნილია; ფორმა და შინაარსი
 ერთმანეთს ემთხვევა. ასეთსავე მდგომარეობაშია, ჰეგელის აზრით, სს-
 ტემისა და მეთოდის პრობლემაც. დასაწყისში, რასაკვირველია, იდეა-
 სა — არსსა და მეთოდს შორის განსხვავება საგრძნობია. აქ აზრადაც
 არავის არ მოუვა მათი გაათანასწორება. თუ ჰეგელი იდეას და მეთოდს
 გააიგივებს, ნათელია მისთვის დასაწყისში მეთოდი და შინაარსი, მაშა-
 სადამე, იდეა და არსი არ არის ერთი და იგივე. არსება უფრო ახლო
 დგას, ასე ვთქვათ, იდეასთან, ანუ მეთოდთან, მათ შორის განსხვავება
 შემცირებულია. ხოლო, უკანასკნელად ცნება, რომელიც მეთოდია, არის
 იდეა. არსის სფეროში, უფრო ნათლად, არსის კატეგორიაში „მ-სი
 (იდეის. კ. ბ.) შინაარსის დასაწყისში“ მისი ცნება არის რაღაც მისთვის
 გარეგანი ცოდნა (äusserliches Wissen) სუბიექტურ რეფლექსიაში.
 ხოლო აბსოლუტური ცოდნის იდეაში ცნება მის საკუთარ შინაარსად
 იქცევა¹. ამდენად განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე აღარ უნდა იყოს
 განსხვავება მეთოდსა და სისტემას შორის². „Der Unterschied von
 Form oder Methode und Inhalt macht sich hierin
 selbst verschwunden“³.

ჩვენ შემოვფარგლეთ საკითხის განხილვა ლოგიკის სფეროთი: ლო-
 გიკის ბოლოში, იდეის — აზრის წმინდა ელემენტში — განვითარების
 უმაღლეს საფეხურზე, ჰეგელის მტკიცებით იდეა და მეთოდი ერთი და
 იგივე უნდა იყოს, ან მისი გამოთქმით, მეთოდი და შინაარსი ერთმანეთს
 უნდა ემთხვეოდეს. რა მდგომარეობა შეიქმნება, თუ მხედველობაში
 მთელს სისტემას და არა მხოლოდ ლოგიკას მივიღებთ. ჰეგელის გეგმით
 არაფერი არ უნდა შეიცვალოს, ვინაიდან იდეა, თავის განვითარების
 პროცესში, გაივლის რა ბუნებისა და გონის სფეროს, მიაღწევს ამ უკა-

¹ Log. II, გვ. 504—5.

² ჩვენ ხშირად ვხმარობთ ახლა სიტყვა „იდეას“ „სისტემის“ მაგიერ და პირი-
 ჭით. აქ არავითარი შეცდომა არ არის: ჰეგელის ღრმა ჩწმენით იდეას შეუძლია არსე-
 ბობა მხოლოდ როგორც სისტემას და პირიქით, ჰეგელის სისტემა არის მხოლოდ
 იდეა.

³ „ამით განსხვავება ფორმასა ანუ მეთოდსა და შინაარსს შო-
 რის სისტემა“ (ხაზი ჩემია კ. ბ.), Enc. I, § 190. H. Glockner-ის გამოცემაში, რო-
 მელიც I გამოცემის (1817 წ.) ტექსტს წარმოადგენს.

ნასკნელში ფილოსოფიას, რაც არსებითად ლოგიკაა. ლოგიკური მეცნიერება, რომელიც სისტემის დასაწყისშია, თავის თავს დაუბრუნდება და აქ აღმოჩნდება, რომ იდეის, აბსოლუტურის მთელი განვითარების რეზულტატი ლოგიკაა. ეს გასაგებია უნდა იყოს ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით. ლოგიკაში, როგორც დასაწყისში, ლოგიკური იდეა მოძრაობს წმინდა აზრის ელემენტში. ვიდრე იგი არ არის თავისი თავისაგან გაუცხოვებული, მანამდე მას ცნობიერება, თვითცნობიერება არ გააჩნია. ეს ხომ გერმანული იდეალიზმის მიერ წამოყენებული ძირითადი პრინციპია, რომ ცნობიერება და თვითცნობიერება ჩნდება მხოლოდ ობიექტთან დაპირისპირებაში. აბსოლუტურის მიზანი კი თავისი თავის შეცნობაა — Fürsichsein-ი გათვითცნობიერება. ამისათვის „იქმნება“ ბუნება და „დაბოლოებული გონი“, ადამიანი, რომლის ცნობიერებით აბსოლუტური შეიცნობს თავის თავს, გათვითცნობიერდება. ადამიანური ცნობიერება შემეცნების პროცესში იმ გზას გაივლის, რომელიც გაიარა ლოგიკურმა იდეამ არსიდან აბსოლუტურ იდეამდე („ლოგიკის მეცნიერების“ გზა). ფილოსოფიის ისტორია „დროში გაშლილი“ ლოგიკის მეცნიერებაა. ამ უკანასკნელი დებულების შეცნობა არის ლოგიკის გზის გავლა ადამიანის ცნობიერების მიერ, რომელშიაც აბსოლუტური გონი მოღვაწეობს ან, სხვანაირად, აბსოლუტური გონის მიერ, რომელიც ადამიანურ ცნობიერებაში წარმოებს. განვითარების უმაღლესი წერტილი არის იგივე ლოგიკა, საიდანაც დაიწყო განვითარების პროცესი. „ფილოსოფიის ეს ცნება არის იდეა, რომელიც მოიაზრებს თავის თავს (die sich denkende Idee), თავისი თავის მცოდნე ჰეგმარტება (die wissende Wahrheit); იგი არის ლოგიკური (das Logische) იმ მნიშვნელობით, რომ იგი ნამდვილია, რამდენადაც კონკრეტულ შინაარსში მოხსნილი და შენახული ზოგადობაა. ამ გზით მეცნიერება დაუბრუნდა თავის დასაწყისს და ლოგიკური არის მისი რეზულტატი“¹. ამიტომ, ჰეგელის გეგმით, არც მთელი სისტემის მიხედვით უნდა იქნეს შესწორებული ის დასკვნა, რომელიც ჩვენ გამოვიყვანეთ. მეთოდი და სისტემა ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს.

მარტივი მოსაზრება ნათლად გვიჩვენებს, რომ ჰეგელი უთუოდ ამ დასკვნამდე უნდა მისულიყო. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ჰეგელს მეთოდი ესმის, როგორც შინაარსის შინაგანი თვითმოძრაობის შეცნობილი ფორმა. ეს განმარტება მისაღებია ჩვენი თვალსაზრისითაც. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისათვის მეთოდი არ არის სუბექტური ხერხი, თვალსაზრისი, პრაქტიკული სარგებლიანობის ან ეკონომიური აღწერის პრინციპი და სხვ. და სხვ., არამედ ობიექტური ქვეყნის თვითმოძრაობის ფორმის ასახვა ჩვენს ცნობიერებაში. იგი არის მოძღვრება განვითარების

¹ Enc. III, § 574.

რებაზე. „უკვლავ უოველმხრევი. შინაარსით მდიდარი და ღრმა მოძღვრება განვითარების შესახებ...“¹ ამდენად ის მეცნიერებაც არის და მსოფლმხედველობაც. მეთოდი ობიექტური ქვეყნის შემეცნებისა და მისი რევოლუციური გარდაქმნის მეთოდია. ცხადია, აქ, დიალექტიკურ მატერიალიზმში მეთოდისა და მსოფლმხედველობის ერთიანობის ხასიათი არასოდეს მათ იგივეობაში არ გადავა. მატერიალური სინამდვილის მოძრაობა თავისი მრავალგვარი ფორმებით განსხვავდება მისი ასახვიდან, რომელთანაც ის დიალექტიკურ ერთიანობაში იმყოფება.

არსებითად განსხვავებულია ჰეგელის თვალსაზრისი: შინაარსის შინაგანი თვითმოძრაობა არის აბსოლუტურის თვითშემეცნების მოძრაობა. სინამდვილის განვითარების ხაზი და შემეცნების განვითარების ხაზი ერთია: ლოგიკა და ონტოლოგია, ჰეგელის ტერმინებით, ლოგიკა და მეტაფიზიკა ერთი და იგივეა. მეთოდს ონტოლოგიური ხასიათი აქვს². იგი შინაარსის მოძრაობის შეცნობილი ფორმაა, მაგრამ შინაარსი თვითონ შეიცნობს თავის თავს და საბოლოოდ აღმოაჩენს, რომ მისი ფორმა და თვითონ ის ერთი და იგივეა.

შესაძლებელია კიდევ მოვიყვანოთ ერთი მოსაზრება, რომლითაც მტკიცდება ზემოწამოყენებული დებულება მეთოდისა და სისტემის ერთმანეთთან დამთხვევის შესახებ განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე.

ჰეგელის დიალექტიკის ერთერთი ძირითადი აზრი — ამას ჩვენ უკვე წინათაც შევხვდით — იმაში მდგომარეობს, რომ იდეის განვითარების საფეხურები ერთმანეთთან გარკვეულ დიალექტიკურ კავშირში იმყოფებიან: ყოველი შემდგომი საფეხური მოხსნის წინა საფეხურს და მის არსებას გამოხატავს, როგორც ჰეგელი იტყვის: არის წინა საფეხურის ქვეშარიტება. ლოგიკური იდეის უკანასკნელი საფეხური ლოგიკური იდეის არსებას, მის ქვეშარიტებას უნდა გამოხატავდეს. ეს უკანასკნელი საფეხური არის აბსოლუტური იდეის საფეხური; ან მთელი სისტემის ბოლოში: ფილოსოფია, როგორც იდეა, რომელმაც შეიცნო თავისი თავი და არის ქვეშარიტება ცოდნის ფორმაში, არის მეცნიერება („გონი, რომელიც შეიცნობს თავის თავს როგორც გონი, არის მეცნიერება“), ანუ, საბოლოოდ, ისევ ლოგიკა არის, ანუ ლოგიკურია იდეა მის აბსოლუტურ ფორმაშია. და აქ, „ლოგიკის მეცნიერების“ უკანასკნელ თავში, სადაც გარკვეულია ეს უკანასკნელი საფეხური, და რომელსაც

¹ ლენინი, „კარლ მარქსი“, აღებულია კრებულიდან: В. И. Ленин, „Маркс, Энгельс, Марксизм“, გვ. 17.

² ჩვენ ლიტერატურაში ჰეგელის შესახებ ხშირად ურევენ ტერმინებს „ონტოლოგიური“ და „ობიექტური“, რაც დაუშვებელია. მეთოდი მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისათვის რასაკვირველია ობიექტურია, მაგრამ მეთოდის ონტოლოგიზირება მარქსიზმისათვის მიუღებელია. ეს უკანასკნელი მხოლოდ ობიექტური იდეალიზმისათვის არის დამახასიათებელი.

სათაურად „Die absolute Idee“ აქვს, არაფერზე სხვაზე, გარდა მე-
 თოდისა არ არის საუბარი. აბსოლუტური იდეა არის მეთოდი, კერ-
 ძოდ დიალექტიკური მეთოდი¹. აქ მოიხსნება განსხვავება შინაარსსა და
 მეთოდს შორის და აღმოჩნდება, რომ მთელი ლოგიკის კეშმარიტება
 აბსოლუტური იდეა, ანუ „აბსოლუტური მეთოდი“ ყოფილა. ის მომენ-
 ტიც საინტერესოა, რომ ჰეგელი არსად დიალექტიკურ მეთოდს არ აკ-
 ვევს, გარდა ამ ადგილისა. „გონის ფენომენოლოგიის“ დასაწყის-
 ში ეს მეთოდი, მართალია, ზოგადად არის დახასიათებული, მაგ-
 რამ თავისი პრინციპული შინაარსით იგი მხოლოდ „აბსოლუტური
 იდეის“ თავში არის გარკვეული. შესაძლოა ითქვას, რომ ეს დებულება
 სწორია, მაგრამ მისი სისწორე ხომ მხოლოდ „ლოგიკის მეცნიერების“
 სფეროთი არის განსაზღვრული, და მას ამიტომ არ ექნება ძალა ჰეგელის
 მთელი სისტემის მიმართ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პასუხი ამგვარ მოსაზ-
 რებაზე ზემოთ უკვე რამოდენიმეჯერ არის გაცემული. აქ ზოგადად ერთ
 მომენტს კიდევ აღვნიშნავთ: ჰეგელის ფილოსოფიაში, ჰეგელის განზ-
 რახვით თუ მისგან უნებლიედ, ლოგიკამ შთანთქა მთელი სისტემაც და
 ყველა მეცნიერებაც. მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

ზემოთ დასმული პრობლემა სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებუ-
 ლების შესახებ, ჰეგელის ფილოსოფიაში თითქოს გადაწყვეტილია. ჩვენ
 ვამბობთ თითქოს, ვინაიდან ამ პრობლემის გადაწყვეტა საკითხების
 მთელ რიგთან არის დაკავშირებული. დავუბრუნდეთ ჭერ იმ საკითხს,
 რომელიც ჩვენ მიერ საბოლოოდ არ არის გადაწყვეტილი: ეს კ. ფიშერის
 თვალსაზრისს ეხება. ჩვენ აღვნიშნეთ ის მომენტი, სადაც კ. ფიშე-
 რი უთუოდ მართებულად მსჯელობს. ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა-
 ისა და მეთოდის დამოკიდებულება განხილულია როგორც შინაარსისა
 და ფორმის პრობლემა. ისინი ერთმანეთს იმთავითვე არ ემთხვევიან:
 ბათი ერთმანეთზე დამთხვევა. როგორც ჩვენ აღვნიშნავდით, ხდება
 მხოლოდ განვითარების უკანასკნელ საფეხურზე საბოლოო ანგა-
 რიშში. ამ მომენტს კ. ფიშერი არ აქტევს ყურადღებას, და ფორმისა
 და შინაარსის იგივეობას, რომელსაც ადგილი აქვს მხოლოდ განვითა-
 რების დამთავრებისას, კ. ფიშერი თავიდანვე ძირითად პრინციპად მ-
 იჩნევს. დაახლოებით ამგვარსავე შეცდომას ჩაიდენდა ის ადამიანი,
 რომელიც მხოლოდ იმ მოსაზრებიდან გამოსული, რომ ჰეგელის ფილო-
 სოფიის მიხედვით გარკვეულ მომენტში განვითარება დასრულდება
 და ამ მომენტიდან განვითარებას ადგილი არა აქვს ამის გამო, დაასკ-
 ვნიდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია მთლად უარყოფს განვითარების
 იდეას. შემდეგ: კ. ფიშერი ამტკიცებდა, რომ „განვითარება განიცდის

¹ Log. II, 3-es Buch. 3-r Abschnitt. 3-s Kapitel. Die absolute Idee.
 33. 483—506.

განვითარებას“ ჰეგელის ფილოსოფიაში. აქაც ჩვენ მას არ ვეთანხმებით. მეთოდისა და სისტემის იგივეობიდან სრულიადაც არ გამომდინარეობს, რომ „განვითარება განიცდის განვითარებას“, ანდა ამ უკანასკნელიდან პირველი, სახელდობრ, მეთოდისა და სისტემის იგივეობა. ეს დასკვნა სწორი იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ დამტკიცებული იქნებოდა, რომ სისტემაც მხოლოდ განვითარებას ნიშნავს და მეთოდიც. რასაკვირველია, უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა: ერთმანეთს ემთხვევა განვითარების გზა და მისი ასახვა, შემეცნება.

ზემომოყვანილ მსჯელობას ჯამი რომ გავუკეთოთ, ჩვენ შემდეგ დებულებებს მივიღებთ: 1. ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდი, სახელდობრ, დიალექტიკური მეთოდი, არ არის რაღაც ნაძალადევი სქემა, მეტხორცი. რომლის გამორიცხვით სისტემა არა თუ რაიმეს წააგებს, არამედ მოგებაშიაც დარჩება; 2. მეთოდი სულია შინაარსისა, იგი შინაარსის მოძრაობის ფორმას წარმოადგენს და ამდენად სისტემასა და მეთოდს შორის შინაარსისა და ფორმის დამოკიდებულება არსებობს. 3. განმსაზღვრელი ფორმა შინაარსის დამოკიდებულებაში არის შინაარსი და ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა მეთოდის განმსაზღვრელია: მეთოდის თავისებურება სისტემის თავისებურებით აიხსნება. 4. სისტემასა და მეთოდს შორის განსხვავება ისეთი და იმდენია, როგორც და რამდენიც არსებობს შინაარსსა და ფორმას შორის: დასაწყისში შეიძლება ისინი ერთმეორისადმი სრულიად უცხონი იყვნენ. არსისათვის მაგალითად მეთოდი, როგორც ჰეგელი ამბობს, გარეგან რეფლექსიად გვევლინება: განვითარების პროცესში მანძილი მათ შორის თანდათანობით მცირდება მანამ, საბოლოო ანგარიშში, ისინი ერთმანეთს არ დაემთხვევიან: მეთოდს სისტემა შთანთქავს, შინაარსი — ფორმას. მართლაც, თუ მეთოდი მოძრაობის ფორმას წარმოადგენს, მაშინ განვითარების უმაღლეს საფეხურზე, როდესაც მოძრაობა მოიხსნება, მოიხსნება მოძრაობის ფორმაც, დარჩება ლოგიკური იდეა, აბსოლუტური გონი, იდეალურ მომენტებად გადაქცეული წარსულით. 5. დიალექტიკური მეთოდი არის შედეგი მთელი წინა განვითარებისა, ყველა წინა საფეხურების ჭეშმარიტება. ამ უკანასკნელ დებულებას აქვს უთუოდ დიდი მნიშვნელობა დიალექტიკისა და ლოგიკის სწორი გაგებისათვის; ამაზე ჩვენ შემდეგ შევჩერდებით.

ამ დებულებებიდან ცხადი უნდა იყოს, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი მისივე მსოფლმხედველობის ძირითად ნიშნებს უნდა ატარებდეს: ყოველ შემთხვევაში, მისი დიალექტიკური მეთოდი იდეალისტური დიალექტიკური მეთოდი, თუ მისი მსოფლმხედველობა ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმია. ეს დებულება, ზოგადად აღებული, იმდენად ცხადია და მარტივი, რომ ამის შესახებ, თითქოს, კამათის დაწყებაც კი შეუძლებელი უნდა ყოფილიყო. ამისდა მიუხედავად ჩვენ კავ-

შირში მთელი წლების განმავლობაში ერთი ჯგუფი დებორინის მეთაურობით საწინააღმდეგოს ამტკიცებდა: თითქოს სისტემა იყოს ჰეგელის ფილოსოფიაში იდეალისტური და ამიტომ, ნათელია, ჩვენთვის მიუღებელი, ხოლო დიალექტიკური მეთოდი — ჩვენ ვიღებთ უკიდურეს განოთქმას — მატერიალისტური, და ამიტომ მარქსიზმისათვის თითქმის საკვებით მისაღები.

ეს ჯგუფი, რასაკვირველია, აღიარებს, რომ ჰეგელის მსოფლმხედველობა წარმოადგენს იდეალიზმს, ობიექტურ იდეალიზმს, ხოლო მარქსის — მატერიალიზმს. ამაზე დღეს არაფერს ვთქვამთ. მაგრამ, მათი აზრით, ჰეგელსა და მარქსს შორის არის მსგავსება: ჰეგელის იდეალიზმი არის დიალექტიკური იდეალიზმი, ხოლო მარქსის მატერიალიზმი, არის დიალექტიკური მატერიალიზმი. არც ეს დებულება არის სადავო: ნათელია, რომ მათ შორის მსგავსება უთუოდ არის. საკითხი სწორედ ამ მსგავსებას ეხება: რაშია მსგავსება და როგორია ეს მსგავსება. მსგავსება მეთოდშია. უფრო მეტიც: მარქსის დიალექტიკა არა თუ მსგავსია ჰეგელის დიალექტიკისა, არამედ ზოგიერთი წერილმანის გამოკლებით, ან ზოგიერთი სქოლასტიკური ელემენტის გამოკლებით, რომელიც ჰეგელის მეთოდს ახასიათებს, მათი მეთოდები ერთმანეთს ფარავენ, იგივეობრივნი არიან. მარქსმა და ენგელსმა გადმოიღეს ჰეგელის მეთოდის საფუძვლები; ის რაც არ მიიღეს მათ ჰეგელის ფილოსოფიიდან, ეს მეთოდი კი არ არის, არამედ მისი იდეალისტური სისტემა. „და თუ მარქსმა და ენგელსმა ის ეს ხ ეს ჰეგელისაგან მისი მეთოდის საფუძვლები და უკუაგდეს მისი სისტემა, შეიძლება ითქვას, რომ ისინი აღმოჩნდნენ უფრო კარგი და თანმიმდევარი ჰეგელიანელები, ვიდრე თვითონ ჰეგელი“¹. თვითონ მარქსის მსოფლმხედველობის გამომუშავება დებორინს და მის ჯგუფს მექანიკურ პროცესად წარმოუდგენია: მარქსმა ეს ეს ხ ეს ერთი მხრიდან მატერიალიზმი, მეორე მხრიდან დიალექტიკა. შეაერთა ისინი, ან როგორც დებორინი იტყვის, მათი სინთეზი მოახდინა და ასე ამგვარად შეიქმნა ახალი მსოფლმხედველობა: დიალექტიკური მატერიალიზმი. მარქსისტული ფილოსოფია არის, დებორინის სიტყვებით, „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისა და ბუნებისა და ისტორიის მატერიალისტური გაგების სინთეზი“². ამ დებულებაში საინტერესოა პირველი ნახევარი: „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი“. გამოდის, რომ მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკური მეთოდი არის „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი“. მაგრამ ჰეგელის იდეალისტურ ფილოსოფიაში ხომ დიალექტიკური მეთოდიც იდეალისტური იყო. თუ ეს ასეა, მაშინ

¹ Деборн II, Философия и марксизм, გვ. 245. (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

² Архив Маркса и Энгельса, т. I. Деборн II, Диалектика у Капта, გვ. 14.

მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკაც იდეალისტური უნდა იყოს. არ-
სებითად. რასაკვირველია, ასეთია დებორინის და სხვ. პოზიცია.

ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკით იქნა მათ მიერ გაყალბებული
მარქსისტულ-ლენინური მატერიალისტური დიალექტიკა. მაგრამ, ნათე-
ლია. თვითონ ისინი ამ დებულებას არ წამოაყენებენ: ისინი არ იტყვიან,
რომ ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა და მარქსის მატე-
რიალისტური დიალექტიკა ერთი და იგივეა; არც იმას იტყვიან,
რომ მარქსის დიალექტიკა იდეალისტური დიალექტიკაა. დარჩენილია
ერთი გამოსავალი: ჰეგელის დიალექტიკა მატერიალისტურ დიალექ-
ტიკად უნდა იქნეს გამოცხადებული. ისინი თავისი აზრის დასამტკი-
ცებლად ასეც იქცევიან. კარევი, რომელიც მარქსიზმის კლასიკოსების
ცნობად აზრს იყენებს, სახელდობრ, რომ ჰეგელის ფილოსოფია ყირა-
ზე დაყენებული მატერიალიზმია, წერს: „ენგელსისა და ლენინის
განმარტებით ჰეგელის ფილოსოფია იყო ყირაზე დაყენებული
მატერიალიზმი. სახელდობრ, მატერიალისტური მასში იყო მე-
თოდი“¹. თუ ეს ასეა, მაშინ ენგელსის ერთერთი ძირითადი აზ-
რიც ჰეგელზე გამართლებულია; ენგელსი აღნიშნავდა, რომ ჰე-
გელის ფილოსოფიაში მეთოდი და სისტემა ერთმანეთს ეწინააღმდე-
გება. ეს წინააღმდეგობა ახლა თავის კონკრეტულ სახეს იღებს მათ ნაშ-
რომებში: თურმე ეს წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობს, რომ ჰეგე-
ლის ფილოსოფიაში სისტემა იდეალისტურია, ხოლო მეთოდი მატერია-
ლისტური. აზრთა ასეთი მსვლელობა ამახინჯებს ჰეგელის დიალექტი-
კასაც და მარქს-ლენინის მეთოდსაც. ჰეგელის დამახინჯება ფორმალუ-
რი და სიტყვიერია: მის იდეალისტურ დიალექტიკას უწოდეს მატერია-
ლისტური დიალექტიკა. მარქსიზმ-ლენინიზმის დამახინჯება არსებითია:
მატერიალისტური დიალექტიკა შეცვლილია ჰეგელის იდეალისტური
დიალექტიკით. ამ თვალსაზრისის კრტიკა და შეფასება შესაძლებელი
გახდება ჰეგელის დიალექტიკის შესწავლისა და ანალიზის შემდეგ. აქ
იქნება ნაჩვენები ამ დიალექტიკური მეთოდის იდეალისტური ხასიათი
და ის თავისებურებანი, რომელიც მას, ამ მეთოდს, ახასიათებს. მისი
იდეალისტური და ამიტომ შემცდარი და არათანმიმდევარი ხასიათის გა-
მო. მას კრიტიკულად მოეპყრნენ მარქსი, ენგელსი, ლენინი. მისი იდეა-
ლისტური და მისტიფიცირებული ხასიათის გამო, შეუძლებელი გახდა
მარქსიზმისათვის მისი იმ სახით მიღება, რა სახითაც იგი ჰეგელის ფი-
ლოსოფიაში იყო მოცემული. ჰეგელის დიალექტიკის ამ სახესებით მიუ-
ღებელ ფორმაზე გარკვევით წერს ენგელსი მარქსის წიგნის „პოლიტა-
კური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ შესახებ დაწერილ რეცენზიაში. ფორ-
ნისა და შინაარსის ერთმანეთისაგან მოწყვეტა — აი, ის ძირითადი შეც-

¹ Под зн. марксизма, 1925, № 8-9, гл. 9.

დომა, რომელიც დამახასიათებელია ამ თვალსაზრისისთვის. თითქოს მდგომარეობა ასეთი მარტივი იყოს: ჰეგელთან მოძრაობს და განვითარებას განიცდის აბსოლუტური გონი, იდეა და ა. შ. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით სამყარო არის მოძრავი და განვითარების პროცესში მყოფი მატერია. იქ მოძრაობს გონი, აქ მატერია. ამ შინაარსით განსხვავდება ჰეგელის ფილოსოფია მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისაგან. მოძრაობის ფორმა კი ერთსა და მეორე შემთხვევაში ერთი და იგივეა. ამიტომ მათი მსოფლმხედველობა განსხვავებულია, ხოლო მეთოდრი იგივეობრივია. რომ ამ განსხვავებულმა მსოფლმხედველობამ განსხვავებული მეთოდი განსაზღვრა, რომ იდეალისტურ მსოფლმხედველობისათვის მისი საკუთარი, მისთვის სპეციფიური მეთოდი არის დამახასიათებელი, ხოლო მატერიალისტური მსოფლმხედველობა თავისებურს, მატერიალისტურ მეთოდს მოითხოვს, ეს დებორინელებისათვის მიუღებელია, გაუგებარია. მხოლოდ წვრილმანებში თუ ახდენს თურმე ჰეგელის იდეალისტური მსოფლმხედველობა გავლენას მის დიალექტიკურ მეთოდზე. მარქსისტული აზრი აქ სავსებით გარკვეულად სვამს და წყვეტს პრობლემას: ჰეგელის ფილოსოფია ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმია. მისი დიალექტიკური მეთოდი იდეალისტური დიალექტიკური მეთოდია. მარქსისტული ფილოსოფია ერთადერთი თანმიმდევარი მატერიალისტური ფილოსოფიაა, ამიტომ მისი დიალექტიკური მეთოდი მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდია.

აქ თითქოს ჰეგელის დიალექტიკის მთლად უარყოფის მეორე გადახრის საშიშროება იბადება. მართლაც, ჩვენი მსჯელობის საფუძველზე, შესაძლებელია ზოგიერთმა დასკვნა გამოიყვანოს: თუ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი ერთმანეთს ემთხვევა, მაშინ ჩვენთვის საკითხი სავსებით გარკვეულია, სახელდობრ ჩვენ უნდა უარყოთ ჰეგელის როგორც სისტემა, ისე მეთოდი. მაგრამ მხოლოდ ეს არ არის საკმარისი. ჩვენი დებულებიდან მეტი გამომდინარეობს: თუ ჰეგელის იდეალისტური სისტემიდან, მისი მოძღვრებიდან აბსოლუტური გონის შესახებ მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიას არ შეუძლია რაიმე გამოიყვანოს და ამიტომ იგი თავიდან ბოლომდე უნდა უარყოს, ასევე უნდა უარყოს მან ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი, ვინაიდან მასში არავითარი „რაციონალური მარცვალი“ არ უნდა არსებობდეს. ამდენად ჩვენ ედგებით, როგორც ჩანს, ჰეგელის დიალექტიკის სრული უარყოფის თვალსაზრისზე, იმ ცნობილ თვალსაზრისზე, რომელსაც ავითარებდნენ ჩვენში მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მექანიკური რევიზიის წარმომადგენელნი. ეს თვალსაზრისი კი — ესეც კარგად არის ცნობილი — არამარქსისტულია.

მეორე მხრით. ამასთან დაკავშირებით, შეიძლება გვისაყვედურონ, რომ აქ წარმოდგენილი თვალსაზრისი ეწინააღმდეგება ჰეგელის ფილოსოფიის იმ დახასიათებას, რომელიც ენგელსის მიერ არის მოცემული. მართლაც, ჩვენ ვამტყიცებდით, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი და მეთოდი ერთმანეთს ემთხვევა, იმ დროს, როდესაც ენგელსი ამ ორ მომენტს შორის არსებით წინააღმდეგობას ხედავს. ენგელსი „ანტი-დურინგში“ ჰეგელის ფილოსოფიაზე წერდა: „იგი დაავადებული იყო... გადაუწყვეტელი შინაგანი წინააღმდეგობით: ერთი მხრით, სისტემის ძირითადი წინამძღვარი იყო ისტორიული თვალსაზრისი, რომელსაც კაცობრიობის ისტორია განვითარების პროცესად მიაჩნდა, რომელიც თავისი ბუნების მიხედვით შეუძლებელია დამთავრდეს ინტელექტუალურ სფეროში ეგრეთ წოდებული აბსოლუტური ჰეგმარიტების აღმოჩენით. ხოლო მეორე მხრით — თვითონ სისტემას ახასიათებს პრეტენზია, რომ მასში ამგვარი ჰეგმარიტება მოიპოვება. ბუნებისა და ისტორიის ყოვლისშემცველი ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი შემეცნების სისტემა, ეწინააღმდეგება დიალექტიკური აზროვნების ძირითად კანონებს: მაგრამ იგი არა თუ არ გამორიცხავს, არამედ გულისხმობს, რომ მთელი გარეშე სამყაროს სისტემატურ შემეცნებას შეუძლია გააყეთოს გიგანტური ნაბიჯები ერთი თაობიდან მეორე თაობამდე“¹. იგივე აზრს აყენებს ენგელსი თავის „ლუდვიგ ფოიერბახში“: „იგივე ჰეგელი, რომელიც თავის ლოგიკაში ამტყიცებდა, რომ მარადიული ჰეგმარიტება არის მხოლოდ ლოგიკური და, მაშასადამე, ისტორიული პროცესი, იგივე ჰეგელი იძულებული გახდა დაებოლოებინა ეს პროცესი, რადგან მას სისტემის დამთავრება ესაჭიროებოდა. მაგრამ ეს ნიშნავდა ჰეგელს სისტემის მთელი დოგმატური შინაარსის აბსოლუტურ ჰეგმარიტებად გამოცხადებას და ამით წინააღმდეგობაში ჩავარდნას მის დიალექტიკურ მეთოდთან, რომელიც ყოველივე დოგმატურს უარყოფდა“². ამ ორთავე ამონაწერის აზრი ერთია. მარქსისტული ფილოსოფიის თვალსაზრისით, ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი წინააღმდეგობა არის „წინააღმდეგობა მეთოდსა და სისტემას შორის. წინააღმდეგობა აბსოლუტურ იდეალიზმსა და დიალექტიკურ მეთოდს შორის“. დიალექტიკური მეთოდის თვალსაზრისით არ არსებობს არაფერი ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი, უსათუო, აბსოლუტური. დიალექტიკური მეთოდი მოითხოვს დაუბოლოებელ განვითარებას; ჰეგელის სისტემა მოითხოვს, პირიქით, დაბოლოებას, განვითარების პროცესის შეჩერებას.

¹ ენგელსი, ანტი-დურინგი, გვ. 19.

² Engels, Ludwig Feuerbach, გვ. 19.

როგორ არის შესაძლებელი ეს ძირითადი შინაგანი წინააღმდეგობა სისტემასა და მეთოდს შორის, თუკი ჩვენი აზრით, მეთოდი და სისტემა ერთმანეთს ემთხვევა, როგორც ჩვენ ვწერდით, საბოლოო ანგარიშში? დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო, რომ ნათელი გახდეს: სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთზე დამთხვევა არის სწორედ ის წინააღმდეგობა, რომელიც ენგელსმა ასე კლასიკურად ჩამოაყალიბა. მეთოდი რომ არ დამთხვეოდა სისტემას, სისტემაში, ასე ვთქვათ, არ გათქვეფილიყო, თავისი პრინციპი შეენარჩუნებინა, აბსოლუტური გონის განვიდარების პროცესი არ დამთავრდებოდა, ჰეგელის ფილოსოფია არ დასრულდებოდა. აბსოლუტური ჰემშარიტების შემცველ სისტემად. ჰეგელმა მხოლოდ იმიტომ შესძლო თავისი მსოფლმხედველობა დამთავრებული სისტემის სახით წარმოედგინა, რომ „ხელი აიღო“ თავისი მეთოდის რაციონალურ მარცვალზე, უღალატა ამ მეთოდის ძირითად პრინციპს, მის „რაციონალურ მარცვალს“, რომელიც სისტემისა და განვითარების დამთავრების წინააღმდეგი იყო. წარმოვიდგინოთ ერთი წუთით, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა ბოლოში უკანასკნელ ეტაპზე მეთოდს არ ემთხვევა. ცხადია, მაშინ არც „უკანასკნელი ეტაპი“ იარსებებს, ვინაიდან მეთოდის რაციონალური პრინციპი წინსვლას, განვითარებას მოითხოვს. ჰეგელს სხვა გზა არ ჰქონდა და არც ეძებდა ამ სხვა გზას: მას უთუოდ უნდა გაეიგივებინა სისტემა და მეთოდი, ვინაიდან ასეთი იყო მისი ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი და მთელი მსოფლმხედველობა. შესაძლებელია გვიპასუხონ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის განთავისუფლება ამ შინაგან ძირითად წინააღმდეგობიდან სულ ადვილია. საკმარისია ვაღიაროთ მხოლოდ ერთი დებულება: განვითარების, მოძრაობის პროცესი არასოდეს არ დამთავრდება. მაგრამ ჰეგელის ფილოსოფიის უბედურება სწორედ ისაა, რომ ამგვარ დებულებას ის ვერასოდეს ვერ მიიღებს.

ისმება საკითხი: რატომ არ შეუძლია ჰეგელის ფილოსოფიას განვითარების დაუბოლოებლობის პრინციპის აღიარება? ჰეგელის ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი არ მისცემს ჰეგელს საშუალებას განვითარების პროცესი დაუბოლოებელ პროცესად გამოაცხადოს, იმისდა მიუხედავად, რომ „უშველებელი ისტორიული ალღოს“ მქონეს, იგი გრძნობს, რომ ისტორიული პროცესი არ დამთავრებულა, არ მისცემს საშუალებას მეთოდი არ გაათანასწოროს სისტემასთან, იმისდა მიუხედავად, რომ დიალექტიკის ხელოვანი, დიალექტიკის — მუდმივი განვითარების — პრინციპს შესანიშნავად იცნობს, არ მისცემს საშუალებას. რომ ფორმა და შინაარსი — და ამისთანა ბევრია ჰეგელის ფილოსოფია-

ში და ყველა ამ ბედს განიცდის — არ გათქვიფოს ერთმანეთში და მათი განსხვავება არ მოსპოს, იმისდა მიუხედავად, რომ პირველად ჰეგელი განმარტავს ფორმას — ქვალიტეტისაგან განსხვავებით, — რომ იგი ვარკვეულობა არის, მაგრამ არსთან — აქ შინაარსთან — არა იგივეობრივი და სხვ. და სხვ..

განვიხილოთ ჰეგელის ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი და მისი დიალექტიკის თეორია და შემდეგ ზემოწამოქრილ კითხვებს გავცეთ პასუხი.

§ 27. სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმი

ფილოსოფიური მიმართულებანი წარმოიშობიან და განვითარდებიან კონკრეტულ საზოგადოებაში, კონკრეტულ საზოგადოებრივ ურთიერთობაში და კონკრეტული საზოგადოებრივი კლასების ინტერესებს გამოხატავენ, მათ მიზნებს ემსახურებიან. ფილოსოფიურ მიმართულებათა ბრძოლა არის არა მხოლოდ თეორიული ბრძოლა, ბრძოლა პრაქტიკისაგან გათიშული, მოწყვეტილი, არამედ წამდვილად კლასობრივი ბრძოლის თავისებური ფორმა, ამ ბრძოლის თეორიული ფორმა.

ყოველ საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ფორმაციაში ერთიმეორეს ორი ძირითადი კლასი ებრძვის. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ამ კლასებად გამოდიან ბურჟუაზია და პროლეტარიატი. და როგორც უწინ, ფეოდალურ ურთიერთობათა ნგრევის პროცესში, ფეოდალური არისტოკრატისა და რევოლუციური ბურჟუაზიის კლასთა ბრძოლა წარმოებდა არა მხოლოდ ეკონომიურ და პოლიტიკურ ფორმაში. არამედ თეორიულშიაც, ისევე ახლა რეაქციული ბურჟუაზიისა და რევოლუციური პროლეტარიატის ბრძოლა წარმოებს ყველა ამ სამ ფორმაში.

ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში, ფილოსოფიის აღმოცენების დღიდან გამართულია ბრძოლა ორ ძირითად მიმართულებას შორის: მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. ფილოსოფიაში შეიძლება არსებობდეს ეს ორი ძირითადი მიმართულება, ვინაიდან ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემის არსება ისეთია, რომ იგი ან ერთ ან მეორე პასუხს მოითხოვს. ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემა ენგელსის განმარტებით არსისა და აზრის დამოკიდებულების პრობლემაა. ამ პრობლემის ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტა ფილოსოფოსებს ორ დიდ ბანაკად ჰყოფს. „მივიღოთ პირველად ბუნება, მატერია, ფიზიკური, გარეგანი სამყარო და ცნობიერება, სული, შეგარძნება (ანუ ცდა,

¹ ამ თავში ჩვენ ვეხებით ზოგიერთ საესეებით ელემენტარულ საკითხს.

ჩვენ დროში გავრცელებული ტერმინოლოგიით) ფსიქიური და სხვ. მეორადი მოვლენად ჩავთვალოთ, აი ის ძირითადი საკითხი, რომელიც ნამდვილად დღესაც ფილოსოფოსებს ორ დიდ ბანაკად ჰყოფს¹.

ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც აღიარებს, რომ პირველადი არის არსი, ბუნება, მატერია და ა. შ., რომელიც ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია, ხოლო ცნობიერება, სული, აზროვნება, შეგრძნება და ა. შ. მეორეობითი მოვლენაა, წარმოებულია ბუნებისაგან, მატერიისაგან დამოკიდებულია, მატერიალისტურ მიმართულებას წარმოადგენს. პირიქით, ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც პირველადად მიიჩნევს სულს, სუბიექტს, აზრს და ბუნებას, მატერიას მეორეობით მოვლენად გამოაცხადებს, იდეალისტურ მიმართულებას წარმოადგენს. დღევანდელი ბურჟუაზიული ფილოსოფია სასტიკად ილაშქრებს ფილოსოფიურ მიმართულებათა ამგვარი კლასიფიკაციის წინააღმდეგ. სხვადასხვა არგუმენტებით, სხვადასხვა გამოთქმებში ის ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ასეთი დაყოფა დოგმატურია, დრომოქმულია, რომ ფილოსოფია სრულიადაც არ სვამს საკითხს არსისა და აზრის, სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულების შესახებ, რომ ეს მეტაფიზიკა არის და სხვ. და სხვ. ყოველ შემთხვევაში თუ მაინცდამაინც უხდა ორი ძირითადი მიმართულება აღვნიშნოთ ფილოსოფიაში, ასეთებია იდეალიზმი და რეალიზმი და არა იდეალიზმი და მატერიალიზმი. მაგრამ არსებითად, ფიქრობს ზოგიერთი, არც ეს ორი მიმართულება არის, ასე ვთქვათ, „ერთადერთი“, უფრო სწორი მიმართულება უნდა იყოს იდეალ-რეალიზმი, ანდა კიდევ, ისეთი თვალსაზრისი, რომელიც იდეალიზმისა და რეალიზმის განსხვავების გარეშე დგას, მათზე მაღლა, ყოველგვარ თვალსაზრისზე მაღლა დგას.

რასაკვირველია, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია არასოდეს არ უარყოფდა იმ ფაქტს, რომ მატერიალიზმისა და იდეალიზმის გარდა არსებობენ სხვადასხვა სახეები მათი მორიგების, მათი შეთანხმების, დუალისტური, ეკლექტიკური მიმართულებანი. ფაქტიურად ამ უკანასკნელთ რეაქციულ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში, წვრილბურჟუაზიულ იდეოლოგიაში უფრო მეტი გასავალი და გასაქანი აქვთ.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ თავის დროზე, როდესაც ბურჟუაზია აღმავალი გზით იწყებდა სიარულს და მისი წარმომადგენელი უფრო გულახდილნი, გამბედავნი იყვნენ და უფრო საღად აზროვნებდნენ, მაშინ არც იგი უარყოფდა ფილოსოფიურ მიმართულებათა ზემომოყვანილ კლასიფიკაციას. მოვიგონოთ თუნდაც საფრანგეთის მატერიალისტები მე-18 საუკ. ან გერმანელი იდეალისტები მე-18 საუკუნის დამ-

¹ ლ ე ნ ი ნ ო, ტ. XIII, მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი.

ლევს და მე-19 საუკ. დასაწყისისა და ამ უკანასკნელთა რიგებიდან ი. გ. ფიხტე.

ძირითადად, იდეალიზმი გამოდიოდა რეაქციული კლასების იდეოლოგიად: მატერიალიზმი კი რევოლუციური კლასების მსოფლმხედველობად. და ამდენად იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლა რეაქციულ და რევოლუციურ კლასების ბრძოლის უკუფენას წარმოადგენდა საზოგადოებრივ ცნობიერებაში.

ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ აუარებელი ფილოსოფიური მიმართულება შექმნა აუარებელი სახელწოდებით: ფენომენალიზმი, ტრანსცენდენტალიზმი, კრიტიციზმი, იმანენტიზმი, ემპირიოკრიტიციზმი, პოზიტივიზმი, ფენომენოლოგიზმი, — აი ზოგიერთი მათგანი — ყველას ვინ ჩამოთვლის! ეს მიმართულებანი ებრძვიან ერთიმეორეს და იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მათ შორის არსებითი, პრინციპული, გადაუღებელი განსხვავება და წინააღმდეგობაა. რასაკვირველია, ჩვენ ერთი წუთითაც არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მათ შორის მართლაც არავითარი განსხვავება არ არის. ჩვენ არ ავურევთ ჰეგელიანურ „პანლოგიზმს“ აგენარიუსის ემპირიოკრიტიციზმთან და ამ უკანასკნელს ჰუსერლის ფენომენოლოგიურ ფილოსოფიასთან. მაგრამ თუ ჩვენ ყველა ამ მიმართულებას ანალიზს გავუყეობთ, აღმოჩნდება, რომ ეს მიმართულებანი ფილოსოფიის იმავე ძირითად პრობლემას წყვეტენ, რომელიც „ყოველივე ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემაა“, სახელდობრ არსისა და აზრის დამოკიდებულების პრობლემა, და ამდენად ფილოსოფიის ორი ძირითადი მიმართულების არც გარეშე არიან, არც „ზევით“ და არც ქვევით. აღმოჩნდება, რომ ყველა ეს ფილოსოფიური მიმართულება (ცერტოდ, ზემოთ დასახელებული) იდეალიზმის ბანაკში არის მოქცეული ან ეკლექტიკურ სისტემას წარმოადგენს.

მაგრამ იდეალიზმი არ არის ერთი სახის. ჩვენ განვასხვავებთ ერთმანეთისაგან იდეალიზმის ორ სახეს: სუბიექტურსა და ობიექტურ იდეალიზმს. გავარკვიოთ ეს საკითხი, ვინაიდან ამ საკითხთან არის დაკავშირებული ჰეგელის ფილოსოფიის თავისებური სახე, მისი ფილოსოფიის ზოგიერთი დადებითი მხარე.

იდეალიზმისათვის ამოსავალი წერტილი არის აზრის, იდეის, სულის, სუბიექტის პირველობა. ეს საერთო დახასიათება გამოსადგეცია როგორც სუბიექტური იდეალიზმისათვის, ისე ობიექტური იდეალიზმისათვის. მათი განსხვავება მდგომარეობს არა ამგვარ ზოგად ამოსავალ წერტილში, არამედ იმაში, თუ როგორ არის გაგებული ეს ამოსავალი წერტილი კონკრეტულად: რას წარმოადგენს ეს აზრი, იდეა, სული, სუბიექტი. არის თვალსაზრისი, რომელიც ფიქრობს, რომ განსხვავება სუბიექტურსა და ობიექტურ იდეალიზმს შორის იმაში მდგომარეობს, თუ შემეცნების რა წყაროს ეყრდნობა ესა თუ ის იდეალიზმი, სახელდობრ

მას ასეთად შეგვრძნება მიაჩნია თუ აზრი. ამ აზრის დასამტკიცებლად მოჰყავს ბერკლის, ავენარიუსის, მახისა და სხვების მაგალითები, რომელნიც მართლაც სუბიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგანან და ამავე დროს სინამდვილეს შეეგრძნებათ აკომბინაციად წარმოიდგენენ. მეორე მხრით, ობიექტური იდეალიზმის საილუსტრაციოდ გამოიყენებენ ისეთ ფილოსოფოსებს, როგორიც არიან პლატონი, ჰეგელი, რომელნიც პირიქით, შეგვრძნების მნიშვნელობას ძირითადად უარყოფენ და შემეცნების წყაროდ წმინდა აზრს აღიარებენ. ასეთი განმარტება მაშინვე უხერხულ მდგომარეობაში ჩავარდება, თუ მიუთითებენ, მაგალითად, ემპირისტ-მატერიალისტებზე, რომელნიც იდეალისტები არ არიან. მაგრამ შემეცნების დასაყრდენად შეგვრძნებებს აღიარებენ. მართალია, ისინი სინამდვილეს შეგვრძნებათა კომბინაციად არ წარმოიდგენენ. მაგრამ ამ განმარტებისათვის მთავარი ეს კი არ არის, არამედ ის, თუ რა არის შემეცნების წყარო. ანდა მეორე მხრით: რა მდგომარეობაში ჩავვაყენებს ეს განმარტება ისეთი ფილოსოფოსის განხილვის დროს, როგორიც არის ფიხტე (პირველი პერიოდისა). ჩვენ კარგად ვიცით ლენინის აზრი ფიხტეზე და მის ფილოსოფიაზე: იგი ნამდვილ სუბიექტურ იდეალიზმს წარმოადგენს: ზემომოყვანილი განმარტების მიხედვით კი, ჩვენ მოგვიხდება მისი მიჩნევა ობიექტურ იდეალისტად, ვინაიდან ის აზროვნებას ეყრდნობა და არა შეგვრძნებას. ანდა რა მდგომარეობაში ჩავვაყენებს ეს საზომი, როდესაც განსახილველი გახდება სუბიექტურ-იდეალისტური მიმართულება თანამედროვე კანტაინიზმში და მით უმეტეს თანამედროვე ჰეგელიანიზმში. თუ ზემომოყვანილი განმარტების აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ ლოგიკური იდეალიზმი არის ობიექტური იდეალიზმი და სხვა ყველა მიმართულება იდეალისტურ ფილოსოფიაში სუბიექტურ იდეალიზმს წარმოადგენს, მაშინ მასში ჰეგელიანტების მხოლოდ ნაწილია: მართალია, ლოგიკური იდეალიზმი, არსებითად, ობიექტური იდეალიზმია, მაგრამ ლოგიკური იდეალიზმი მხოლოდ სახეობაა ობიექტური იდეალიზმისა და ამიტომ არა ყოველი ობიექტური იდეალიზმი არის ლოგიკური იდეალიზმი.

მეორე მხრით, გავრცელებული იყო ჩვენში შემცდარი, მთლად ვულგარული აზრი სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმის განსხვავების შესახებ. თუ სუბიექტური იდეალიზმი აღიარებს, რომ სინამდვილე შეგვრძნებათა კომპლექსია და ამდენად ცნობიერებაშია, ობიექტური იდეალიზმი, ამ განმარტების მიხედვით, აღიარებს რეალურ-ობიექტურ სამყაროს არსებობას ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. აქ ვერ ატყობენ ერთ მარტივ გარემოებას: ამ განმარტებით იშლება ყოველივე განსხვავება ობიექტურ იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის. ეყრდნობიან შემცდარად გაგებულ მარქსიზმის კლასიკოსების ცნობილ დე-

ბულებებს ჰეგელის ფილოსოფიის ობიექტივისტური ხასიათის შესახებ, ურევნ ერთმანეთში ტერმინებს „ობიექტური“ და „ონტოლოგიური“. ამტკიცებენ რომ, ჰეგელი ობიექტური იდეალისტია, იმიტომ რომ მან ცნობიერებისაგან, იდეისაგან დამოუკიდებელი სამყარო აღიარა.

საკვირველია ეს აზრთა აღრევა იმ დროს, როდესაც საკითხი, მართლაც მარტივზე უმარტივესია, როდესაც ჩვენ გვაქვს გარკვეული, ყოველივე ორაზროვნებისაგან თავისუფალი მითითება მარქსიზმის კლასიკოსებისა ამ განსხვავებაზე. იდეალიზმის დამახასიათებელი ნიშანი ის არის, რომ მისთვის სინამდვილის დასაბამი, საწყისი არის აზრი, იდეა, სული, სუბიექტი etc... ისმის საკითხი, როგორია კონკრეტულად ეს იდეა, სული, სუბიექტი? არის ეს ცნობიერება, იდეა, აზრი, ადამიანის ცნობიერება (ან ადამიანის ცნობიერებაში, თუ იდეაზე ან აზრზე საუბარი) ან ადამიანური ცნობიერება (ან ადამიანურ ცნობიერებაში, თუ საუბარი აზრზე, იდეაზე), თუ ეს ცნობიერება, იდეა, აზრი, სუბიექტი არც ადამიანის ცნობიერება არის (და არც ადამიანის ცნობიერებაშია), არც ადამიანური ცნობიერება არის (და არც ადამიანურ ცნობიერებაშია). არამედ არსებობს ყოველივე ადამიანური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. პირველ შემთხვევაში ჩვენ საქმე სუბიექტურ იდეალიზმთან გვაქვს, მეორე შემთხვევაში ობიექტურ იდეალიზმთან. განსხვავება სუბიექტურსა და ობიექტურ იდეალიზმს შორის არის არა განსხვავება ლოგიკურისა და ემპირიულისა, არა სამყაროს რეალურ ობიექტური ხასიათის აღიარების ან უარყოფისა, არამედ იდეის, ცნობიერების, აზრის არსებობის აღიარების ან როგორც ადამიანის ცნობიერების (ან ადამიანურ ცნობიერებაში არსებულის, მოთავსებულის, უხეშად რომ ვთქვათ) ან როგორც მისგან დამოუკიდებელის. პლატონი მართლაც ობიექტური იდეალისტია, არა იმიტომ, რომ მან ეს ჩვენი კონკრეტული სამყარო აღიარა როგორც არსებული, არამედ იმიტომ, რომ მან იდეა და იდეათა სამყარო აღიარა როგორც ადამიანისაგან დამოუკიდებლად არსებული; უფრო მეტიც: მან რეალურ-მატერიალურ სამყაროს ნამდვილი არსებობა კი არ მიანიჭა, არამედ მისგან განსხვავებისათვის $\mu\eta\upsilon\varsigma$ უწოდა, ხოლო ნამდვილი რეალობა იდეებს მიაკუთვნა. ჰეგელი ობიექტური იდეალისტია, არა იმიტომ, რომ მან ბუნებისა და საზოგადოების არსებობა აღიარა — არსებითად ზომ ეს სამყარო მხოლოდ მოჩვენება არის ან სახეა აბსოლუტური გონისა, — არამედ იმიტომ, რომ მისი იდეა ობიექტურად, რეალურად არსებობს და ის არის ერთადერთი რეალობა და რეალობის ტოტალობა.

ხოლო სუბიექტური იდეალისტები — ბერკლი, კანტი, ფიხტე, ავენარიუსი, მახი და სხვები არიან სუბიექტური იდეალისტები იმიტომ, რომ აღიარებენ სინამდვილის დასაბამად ადამიანის ან ადამიანურ ცნობიერებას. ზოგიერთი მათგანი სინამდვილეს შეგრძნებებად დაშლის, ხოლო

ეს შეგრძნებები „ჩემი“ შეგრძნებებია, ზოგიერთი „ელემენტებად“ და ამ ელემენტებში. როგორც ეს ნათლად არის ნაჩვენები ლენინის მიერ. არსებითად იგივე შეგრძნებები იგულისხმება, ზოგიერთი სინამდვილის ადამიანური ცნობიერების შეგრძნებათა და კატეგორიების სინთეზად წარმოიდგენს. ზოგიერთი „მე“-ს კატეგორიული დადგენების საშუალებით ცდილობს ააგოს სინამდვილე. ბევრი მათგანი ღალატობს სუბიექტურ იდეალიზმს: ან აღიარებს, რომ „ჩემი“ ცნობიერების გარდა არსებობს კიდევ რაღაც ობიექტური, ზეადამიანური, ანუ მოკლედ ღვთაებრივი ცნობიერება და ამდენად ობიექტური იდეალიზმისაკენ გადადის, ანდა კიდევ აღიარებს, რომ ადამიანური ცნობიერების გარდა არსებობს რაღაც რეალური, ობიექტური ნივთი თავისთავად, და ამდენად თავის სუბიექტურ იდეალიზმთან ერთად მატერიალისტურ თვალსაზრისს ატარებს. პირველი დამახასიათებელია ბერკლისათვის, ხოლო მეორე — კანტისათვის. ამ ორივე მომენტს აღნიშნავს ლენინი თავის „მატერიალიზმში და ემპირიოკრიტიციზმში“. ლენინი აქ ნათლად ასხვავებს სუბიექტურსა და ობიექტურ იდეალიზმს და განსხვავების ძირითადი ნიშანი არის სწორედ იდეის, ცნობიერების, სუბიექტის, როგორც დასაბამის არსებობა ადამიანის ცნობიერებაში თუ მისგან დამოუკიდებლად. ლენინი არკვევს ბერკლის სუბიექტურ იდეალიზმს. მისი იდეალიზმი სუბიექტურია, ვინაიდან მან მთელი სინამდვილე „ჩემ“ შეგრძნებებზე დაიყვანა. ბერკლი ამ გზით მიდის სოლიფისმამდე. მაგრამ ბოლოს აღმოჩნდება, რომ „ჩემი“ შეგრძნებების გამომწვევი მიზეზი ღვთაება ყოფილა. ამ მომენტში ბერკლი ღალატობს თავის სუბიექტურ იდეალიზმს და ობიექტურ იდეალიზმს უახლოვდება. აი რას წერს ლენინი ამის შესახებ: «Выводя «Иден» из воздействия божества на ум человека, Беркли подходит таким образом к объективному идеализму: мир оказывается не моим представлением, а результатом одной верховной духовной причины»¹. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისათვის ეს საკითხი იმდენად ელემენტარულია, რომ ამაზე გაჩერება დიდხანს არა ღირს.

§ 28. სუბსტანცია როგორც სუბიექტი

მეორე საკითხი, რომელიც ზემოთ განხილულთან უშუალოდ არის დაკავშირებული შემდეგია: რა არის ეს ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ცნობიერება, რომელიც ობიექტური იდეალიზმის მიხედვით, თურმე, სინამდვილის დასაბამია, მისი პრინციპი და არსებაა. ამ კითხვაზე მოკლე და მარტივი პასუხი ერთია: ასეთი ცნობიერება, ასეთი სუბიექტი არსებობს და ღვთაებაა. ჩვენი თვალსაზრისით იდეალიზმი

¹ Л е н и н. Материализм и эмпириокритицизм.

ადრე თუ გვიან, თანმიმდევრად თუ თანმიმდევრობის დარღვევით მიდის რელიგიამდე, მის ძირითად დებულებამდე — ღვთაების აღიარებამდე. «Идеализм есть поповщина, — წერს ლენინი. — Но идеализм философский есть («вернее» и «кроме того») дорога к поповщине через один из оттенков бесконечно сложного познания (диалектического) человека»¹. მე-12 კრებულში ჩვენ კიდევ ამისთანა ადგილს ვხვდებით: «Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть отдельное существо. Это кажется диким, чудовишно (вернее: ребячески) нелепым. Но разве не в том же роде (совершенно в том же роде) современный идеализм, Кант, Гегель, идея бога? Столы, стулья и идея стола и стула; мир и идея мира (бог); вещь и «нужен», непознаваемая «вещь в себе»; связь земли и солнца, природы вообще — и закон, логос, бог. Раздвоение познания человека и возможность идеализма (=религии) даны уже в первой элементарной абстракции «дом» вообще и отдельные дома»².

მოვიყვან კიდევ ერთ ადგილს იმ მრავალი ადგილებიდან, რომელნიც ლენინის აზროვნებისათვის დამახასიათებელია: «Идеализм в философии есть более или менее ухищренная защита поповщины, учения, ставящего веру выше науки или рядом с наукой или вообще отводящего место вере»³.

ამ ამონაწერებიდან სავსებით ნათელი უნდა იყოს მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისი იდეალიზმისა და რელიგიის მიმართების შესახებ. ჩვენ იმიტომ შევჩერდით ამ ელემენტარულ საკითხებზე, რომ ჰეგელის სისტემისა და მისი ამოსავალი წერტილის თავისებური ხასიათის გარკვევის დროს ზემომოყვანილ ლენინურ პრინციპებს დავეყრდნოთ, იმ პრინციპებს, რომლებსაც თითქოს ყველა მარქსისტი იზიარებს და უნდა იზიარებდეს და რომლებიც ბევრს ხშირად ავიწყდებათ.

ჰეგელის სისტემა იდეალიზმია. მისი იდეალიზმის შინაარსი, ე. ი. პრინციპი, მისი განვითარება და რეზულტატი არის სუბიექტი. ეს სუბიექტი არ არის ადამიანური სუბიექტი. იგი ობიექტურად არსებული სუბიექტია, ადამიანისაგან, ადამიანური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სუბიექტია, სუბიექტი, რომელიც ამავე დროს ობიექტია. მაგრამ არა ისეთი, როგორც ეს კანტის, ანდა უფრო, ფიხტეს ფილოსოფიას ახასიათებდა: სუბიექტი, რომელიც ობიექტია, მაგრამ ისევე ადამიანის ცნობიერებაში, „მე“-ში მოქცეული სუბიექტ-ობიექტი, რომელსაც, როგორც უკვე ვიცით, ჰეგელი „სუბიექტურ სუბიექტ-ობიექტს“ უწოდებდა. პირიქით, ეს „ობიექტური სუბიექტ-ობიექტია“, ჩვენი ცნობი-

¹ Ленинский сборник, XII, გვ. 326.

² იქვე, გვ. 337.

³ Л е н и н, т. XVI, გვ. 379. მესამე გამოც.

რებისაგან დამოუკიდებლად არსებული, „ბუნებისა და დაბოლოებულ-
ლო გონის“ გაჩენამდე არსებული გონია, სუბიექტია. ამიტომ, ჩვენი აზ-
რით. იგი გავლთაებრივებული ცნობიერება, არსებითად ღვთაება არის.

განვიხილოთ დაწვრილებით ეს დებულებანი. საკითხი აქ სუბიექტის
ცნებას ეხება. როდესაც ჩვენ სუბიექტის ცნებასა და ტერმინს ვხმა-
რობთ. ცხადია, მასში ჩვენ გარკვეულ შინაარსს ვგულისხმობთ. გავაჩ-
ვიოთ ეს შინაარსი. ჩვენ ვიცით უკვე, თუ როგორ აფასებს ჰეგელი კან-
ტისა და ფიხტეს სუბიექტურ იდეალიზმს. კანტის ფილოსოფია განიხი-
ლავს „გონს როგორც ცნობიერებას“ და ამიტომ მისი ფილოსოფია
„შეიცავს მხოლოდ გონის ფენომენოლოგიას და არა გონის ფილოსო-
ფიას“. კანტის ფილოსოფია დაუპირისპირებს ჩვენ ცნობიერებას მის
მიღმა მდებარეს. უცნობ საგანს, ნივთს თავისთავად. კანტმა გამოიმუ-
შავა ცნება „რეფლექსიარებული მსჯელობის უნარისა“, რომელშიაც მან
მიაღწია გონის იდეას, როგორც სუბიექტ-ობიექტიობის შემცველს.
ინტუიტური გონების იდეას, ბუნების იდეას, მაგრამ საბოლოოდ ყვე-
ლა ეს იდეები სუბიექტურ მაქსიმამდე დააქვეითა, ცნობიერების მოვ-
ლენებად გამოაცხადა. რაინპოლდი მართალი იყო, როდესაც მან ამ პე-
ორიას „ცნობიერების თეორია“ უწოდა, ანუ როგორც მან მას კიდევ
სხვანაირად უწოდა: „წარმოდგენის უნარის“ თეორია¹. ეს ცნობიე-
რება „ჩვენი“ ცნობიერებაა და ამაშია კანტის სუბიექტური იდეალიზმი.
აზრი ჩვენი სუბიექტური აზრია. სინამდვილე ამ აზრების, ამ ცნობიე-
რების საშუალებით აშენებული, ჩვენი სინამდვილეა, ჩვენ ცნობიერება-
შია. ცხადია თავისთავად, რომ ფილოსოფია ვერ დაკმაყოფილდებოდა
აპგვარი სუბიექტური იდეალიზმით, რომლის მიხედვით ჩვენი ცნობიე-
რების მთელი შინაარსი მხოლოდ ჩვენ აზროვნებას ეკუთვნის და მხო-
ლოდ მის მიერ არის შექმნილი². ვერც ფიხტემ გადალახა კანტის სუ-
ბიექტური იდეალიზმი. ფილოსოფიური განვითარების ამოსავალ წერ-
ტილად ფიხტემ „მე“ აღიარა: კატეგორიათა ცხრილი „მე“-ს განვიცაა-
რების რეზულტატი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ეს „მე“ ფიხტემ აიღო მის
„არა დამოუკიდებელ და არა თავისუფალ მოქმედებაში“³. მან დაუპი-
რისპირა ჩვენ „მე“-ს „არა-მე“. მაგრამ ეს „არა-მე“ მხოლოდ „მე“-ს სა-
განია და „მე“-შია. კანტიც და ფიხტეც სუბიექტური ცნობიერების, სუ-
ბიექტური გონის თვალსაზრისზე გაჩერდნენ. ეს სუბიექტური გონი
ყოველთვის სხვისადმი არის მიმართებაში. კანტი და ფიხტე ვერ მივიდ-
ნენ აბსოლუტური ცნების, აბსოლუტური გონის ცნებამდე, რომლის

¹ Enc. III, § 415. Anm.

² Enc. I, § 45. Zus. შეად. აბს „Logik“, III T. „Vom Begriff im Allge-
meinen“.

³ Enc. I, § 60. Zus.

დამახასიათებელი ნიშანი არის არა სხვისადმი მიმართება (Beziehung auf ein anderes), არამედ არსებობა თავისთავად და თავისთვის¹.

ერთხელ და საბოლოოდ უნდა იქნეს ხაზგასმული, რომ აზრი არ არის მხოლოდ ჩვენი აზრი. აზრი არსებობს ჩვენგან დამოუკიდებლად. მას ობიექტური რეალობა გააჩნია. უფრო მეტიც: თუ რაიმეს ახასიათებს ობიექტური რეალობა, ეს პირველ რიგში აზრსა და არა სხვა რაიმეს. ჩვეულებრივად გამოთქმებს „აზრი“, „აზროვნება“, „იდეა“ ხმარობენ მათი სუბიექტური მნიშვნელობით, ამბობს ჰეგელი. აზრი, აზროვნება არის სუბიექტური მოქმედება. იდეა არის, ამ აზრით, ჩემი იდეა, ადამიანის ცნობიერებაში მოქცეული იდეა; იდეა, რომელიც სინამდვილეს ასახავს ან მას არ ასახავს, ამახინჯებს. სუბიექტი აზროვნებს, ასე უნდა ითქვას ამ თვალსაზრისით. აზროვნებისა და აზრის ასეთი გაგება, ჰეგელის აზრით, სუბიექტურია. ამ „სუბიექტივიზმს“ ჰეგელი უპირისპირებს თავის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით აზრი ობიექტური აზრია. გასაგები რომ გახდეს ჰეგელის ეს აზრი, იგი მცირედენ გარკვევას მოითხოვს. „ამ განმარტებათა მიხედვით აზრებს ობიექტური აზრები უნდა ვუწოდოთ. ასეთივე მნიშვნელობა უნდა მივაწეროთ იმ ფორმებს, რომლებსაც ჩვეულებრივი ლოგიკა განიხილავს“². ჰეგელი აქ მეტს ამბობს, ვიდრე ეს შეიძლება ვინმემ იფიქროს, ვინც ჰეგელის ფილოსოფიას კარგად არ იცნობს. ჰეგელი მხოლოდ იმას კი არ ამტკიცებს, რომ ჩვენ აზრებს შეიძლება ობიექტური მნიშვნელობა ჰქონდეთ. ასეთი აზრი სრულიადაც იდეალიზმის მაჩვენებელი არ იქნება. დიალექტიკური მატერიალიზმი გარკვეულად აღიარებს, რომ მართალია, აზრები, იდეები, ცნებები ჩვენ ცნობიერებაში არიან, და მათ ჩვენი ცნობიერებისაგან, გონებისაგან დამოუკიდებლად არსებობა არ შეუძლიათ, მათ ამისდა მიუხედავად აქვთ ობიექტური მნიშვნელობა, რამდენადაც ისინი ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებულ, ობიექტურ სამყაროს ასახავენ. იმ გარემოებიდან, რომ აზრები ჩვენშია, არ გამომდინარეობს მათი მხოლოდ სუბიექტური ხასიათი, არ გამომდინარეობს საერთოდ სუბიექტივიზმი. რასაკვირველია, მაგ., ჰუმბარტება აზრია, იდეაა, წარმოდგენაა და სხვ. და ამდენად ჩვენ ცნობიერებაშია, მაგრამ ამ აზრის, წარმოდგენის და სხვ. შინაარსი „დამოუკიდებელია ადამიანისაგან, კაცობრიობისაგან, სუბიექტისაგან“³, და ამდენად მას ობიექტური ხასიათი აქვს. ჰეგელი სწორად აღნიშნავს კანტის, ფიხტეს სუბიექტივიზმს. ის იბრძვის მათი სუბიექტივიზმის წინააღმდეგ აზრის ობიექტური მნიშვნელობის დასაცავად, მაგრამ აზრის ობიექტურ ხასიათს

¹ Enc. III, § 415.

² Enc. I, § 24.

³ ლენინი, მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი.

მისი ონტოლოგიზაციის გზით აღწევს: აზრი არსებობს რეალურად, ობიექტურად. „გამოთქმა, რომ სამყაროში გონება არსებობს, იგივეს ნიშნავს, რაც გამოთქმა: არსებობენ ობიექტური აზრები. მაგრამ ეს გამოთქმა უხერხულია, იმიტომ რომ სიტყვა აზრი იხმარება ძალიან ხშირად, როგორც ისეთი, რომელიც მხოლოდ სულიერს მიეკუთვნება, ხოლო ობიექტური იხმარება როგორც არასულიერი“¹. აზრი სამყაროს არსებას წარმოადგენს: არ უნდა ვიფიქროთ მხოლოდ, თითქოს ჩვენ ამით ბუნებას სავნებს ცნობიერებას მივაწერთ. „აზრი წარმოადგენს გარე სამყაროს სავნების არსებას: და არა მხოლოდ მათ არსებას, არამედ გონის საერთო არსებას... ამ მნიშვნელობით, აზრი არის არა მხოლოდ ჩვენი გონის უნარი, რომელიც მის სხვა უნარია.. მსგავსად არსებობს. აზრი, როგორც ბუნებრივი და სულიერი სამყაროს ყველა საგანთა საერთო დასაბამი, შეიცავს თავისში ყველა ამ საგანს და ყოველივე არსებულის საფუძველს წარმოადგენს“². აზრი არა მხოლოდ ობიექტური მნიშვნელობის მქონეა, როგორც ჩვენ ეს გვესმის, არამედ აზრი ონტოლოგიური ხასიათისა არის. ამიტომ ჰეგელისათვის საგანი თვითონ არსებული აზრი, რეალური აზრია. ამიტომ ჰეგელისათვის სუბიექტს კი არ გააჩნია აზრები. არამედ სუბიექტი თვითონ აზრია. გამოთქმა „სუბიექტი აზროვნებს“. ჰეგელის აზრით, თუკი ცხადია, საუბარი არა „დაბოლოებულ სულზეა“, არამედ სუბიექტზე, როგორც სინამდვილისა და ამიტომ ფილოსოფიის სისტემის ამოსავალ წერტილზე, ნიშნავს არა იმას, რომ სუბიექტ აზროვნებს მისგან დამოუკიდებელ საგნებზე, არამედ იმას, რომ სუბიექტი, რომელიც აზრია, თავის თავს, როგორც აზრს, თავისივე აზრის სავნად ხდის, თავის თავზე აზროვნებს როგორც აზრზე. აზრი სუბიექტს კი არა აქვს, აზრი თვითონ სუბიექტია და სუბიექტი თვითონ აზრია. ეს სუბიექტი-აზრი არის ფილოსოფიის სისტემის ამოსავალი წერტილი. სამყაროს საფუძვლისათვის, დასაბამისათვის ფილოსოფიამ კარგა ხანია სუბსტანციის ტერმინი გამოიმუშავა. ჰეგელიც იღებს ამ ტერმინს, მაგრამ სამართლიანად მოითხოვს, რომ ეს სუბსტანცია უფრო კონკრეტულად იქნეს გარკვეული. ამ სუბსტანციის გარკვევა მხოლოდ იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ზოგადად იყოს აღნიშნული, თუ როგორი არის ეს სუბსტანცია, მატერიალური თუ სულიერი. ჰეგელი, ნათელია, სულიერი სუბსტანციის თვალსაზრისზე დგას. მაგრამ თქმა იმისა, რომ სამყაროს არსება, მისი სუბსტანცია სულიერია, ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მხოლოდ ნაწილს გამოხატავს: გარკვეული უნდა იქნეს, თუ რა არის და როგორი არის ეს სულიერი სუბსტანცია. ამაზე იქნება დამოკიდებული იდეალისტური ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის

¹ Enc. I, § 24. Anm. და შემდეგ Zus.

² Phän. d. Geistes. გვ. 14.

მთელი თავისებურება. ჰეგელის ცნობილი დებულება სუბსტანციის შესახებ როგორც სუბიექტზე სწორედ ამ თავისებურებას ეხება. „ჩემი აზრით, წერს ჰეგელი, „გონის ფენომენოლოგიაში“, რომელიც თვით სისტემაში უნდა გამართლდეს, ჰეშმარიტი (das Wahre) უნდა გვესმო-დეს არა მხოლოდ როგორც ს უ ბ ს ტ ა ნ ც ი ა, არამედ ამავე დროს რო-გორც ს უ ბ ი ე ქ ტ ი“¹. აუარებელ ადგილებში, ყველა თავის ნაწერში ჰეგელი ამ აზრს იმეორებს, მას ხაზს უსვამს: სინამდვილის არსება და სუბსტანცია სუბიექტია: სუბიექტის სწორ გაგებაზე არის დამოკიდე-ბული მთელი ფილოსოფია, ფილოსოფიის სწორი გაგება. „ცოცხალი სუბსტანცია არის... არსი, რომელიც ნამდვილად (in Wahrheit) სუბიექ-ტია...“² ჰეშმარიტი მთლიანობას, სავსეობას წარმოადგენს, ხოლო მთლიანობა, სავსეობა არის სუბიექტი“, აბსოლუტური გონი, გონებაა; „ეს უზენაესი ცნება ახალი დროის და მისი რელიგიის კუთვნილებაა“. აზრი, „რომ აბსოლუტური არის გონება, იგივე აზრია, რაც ის, რომ ჰეშმარიტი ნამდვილია როგორც სისტემა ან და ის, რომ სუბსტანცია არ-სებითად სუბიექტია“. ჰეშმარიტია სუბსტანცია მაშინ, როდესაც ის „აბსტრაქტულ, ე. ი. მხოლოდ საზოგადოდ არსებულ უშუალობას მოხს-ნის,... მაშინ იგი არის ის, რასაც ჩვენ ზემოთ სუბიექტი ვუწოდებთ“³. გონის ფენომენოლოგიის მთელი წინასიტყვაობა ამ ძირითადი აზრის შემცველია. მაგრამ არა მხოლოდ ეს ადგილი. ჰეგელის მთელი ფილო-სოფია სუბიექტის ქმნადობის ისტორიაა, ამიტომ საკვირველი იქნებოდა, რომ ეს აზრი მხოლოდ ერთ წიგნში და მით უმეტეს მის ერთ თავში ყო-ფილიყო. სუბიექტის ქმნადობის ისტორია არის მისი გზა an sich-იდან für sich-ამდე. ის რაც დასაწყისში არის თავისთავად, ის ბოლოში არის თავისთვის. ეს გზა აბსოლუტური გონის გზაა. „იგი (der Geist) არის მოძრაობა... გარდაქმნა An-sich-ისა für-sich-ში, ს უ ბ ს ტ ა ნ ც ი ი ს ს უ-ბ ი ე ქ ტ შ ი“⁴.

ამავე სუბსტანციაზე, როგორც სუბიექტზე არის საუბარი ლოგიკის მეცნიერებაში. ლოგიკის მესამე ნაწილი ე. წ. სუბიექტური ლოგია სწორედ ამ სუბიექტის თეორიას გვაძლევს, ვინაიდან ცნება, ჰეგელის აზრით, სუბიექტია, ხოლო ლოგიკის ამ ნაწილში ცნება არის გარკ-ვეული.

მოვიყვანოთ კიდევ ერთი-ორი ადგილი ჰეგელის ნაწერებიდან, რო-

¹ იქვე, გვ. 15. შეად. 52. „Der Satz soll ausdrücken, was das Wahre ist, aber wesentlich ist es Subjekt.“

² იქვე, გვ. 19.

³ Phän. გვ. 26.

⁴ იქვე, გვ. 605. შეად. ამას მთელი თავი „Die offenbare Religion“, სადაც გარ-კვეულია კარგად: სუბსტანცია, როგორც არსება, სუბიექტი, თვითონ (Selbst).

მელნიც ჩვენ აზრს ადასტურებენ. გონის ფილოსოფიაში ჰეგელი გარკვეულად აღნიშნავს: „გონი როგორც სუბიექტი არის ცნება და ეს ცნება აქვს მას ობიექტად“¹. და შემდეგ ქვემოთ იგი წერს: „გონის დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენს ის, რომ იგი სუბიექტია“². ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სრულიად საკმარისია ზემომოყვანილი ამონაწერები იმის დასამტკიცებლად და საილუსტრაციოდ, რომ ჰეგელისათვის სისტემის ამოსავალი წერტილი არის სუბიექტი, სამყაროს არსება და საფუძველი სუბიექტია. სულ სხვა საკითხია, თუ როგორ არის გაგებული ეს სუბიექტი, რა ნიშან-თვისებებით არის ეს თავისებური სუბიექტი დაჯილდოებული. ჩვენ შევჩერდით ამ ელემენტარულ პრობლემაზე, იმიტომ რომ ჩვენში გამოთქმა: „სუბიექტი არის ჰეგელის ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი“ სრულიად უმართებულოდ გაუგებრობას იწვევს. სუბიექტის ცნებაში უთუოდ ინდივიდუალურ ცნობიერებას ანდა საერთოდ. ადამიანურ ცნობიერებას გულისხმობენ. ფიქრობენ, თითქოს, სუბიექტის ცნება, როგორც ფილოსოფიის საფუძველი, მხოლოდ კანტისათვის იყოს დამახასიათებელი და ჰეგელის მიერ საესეხებით უარყოფილი. რასაკვირველია, ეს დებულება მართებულია, თუკი სუბიექტის ცნება ისე გავიგეთ, როგორც ეს კანტს ესმოდა. მაგრამ თუ ეს ასეა, აქ არავითარი აზრი აღარ არის. კანტისთვისაც და ჰეგელისთვისაც, საბოლოო ანგარიშში, ფილოსოფიის საფუძველი სუბიექტია. მაგრამ კანტი სუბიექტური იდეალისტია და, მისი აზრით, სუბიექტი არის ადამიანური ცნობიერების საერთო კანონზომიერება და მეტი არაფერი. ჰეგელი ობიექტური იდეალისტია და მისთვის მთელი სინამდვილე სუბიექტია, ამ სუბიექტის განვითარებაა, ხოლო რაც შეეხება ადამიანურ სუბიექტს, „დაბოლოებულ გონს“, ჰეგელის ტერმინოლოგიით, იგი მხოლოდ ერთ-ერთ საფეხურია აბსოლუტური სუბიექტის განვითარებაში. ფიქრობდნენ, რომ ჰეგელი ხმარობს სიტყვა „სუბიექტს“ სუბსტანციის ნაცვლად. სიტყვა „სუბიექტი“ ჰეგელი სუბსტანციის თავისებურებას კი არ აღნიშნავს, არამედ, მას იმ მნიშვნელობით ხმარობს, როგორც ბერძნული *ὑποκειμενον*. საფუძველი ანუ პირდაპირ სუბსტანცია. ზოგიერთი ფილოსოფოსი სინამდვილის დასაბამის აღსანიშნავად ხმარობს სიტყვას „სუბსტანცია“, ზოგიერთი კი „სუბიექტს“ და ამდენად ეს ორი სხვადასხვა სიტყვაა მხოლოდ, რომელიც ერთსა და იმავე აზრს გამოხატავს. სუბიექტის ცნებაში რაღაც თავისებური აზრი კი არ არის ჩაქსოვილი, იგი sub-jectum არის და ამიტომ შემცდარია სუბიექტის ცნებაში კიდევ რაღაც სხვა აზრი ვექებოთ, ვიდრე ძველთაგან დაკანონებულ სუბსტანციის ცნებაში.

¹ Enc. III, § 381.

² იქვე, § 381. Zus.

რასაკვირველია, ჰეგელისათვის სუბსტანცია სუბიექტია და სუბიექტი სუბსტანცია. მაგრამ აქ ჰეგელი სუბიექტის ცნებაში გულისხმობს არა ს ა ე რ თ ო დ სინამდვილის სუბსტანციას, არამედ ამ სუბსტანციის თავისებურ ხასიათს. სუბსტანცია შეიძლება იყოს ან ასეთი და ან ისეთი. ის სუბსტანცია, რომელსაც ჰეგელი აღიარებს როგორც სინამდვილის არსებობას, მის დასაბამად თვლის, სუბიექტის ხასიათის მატარებელია. ასე რომ არ იყოს, რად დასჭირდებოდა ჰეგელს ხაზის გასმა იმ გარემოებისათვის, რომ „ჰეგელისათვის უნდა გავიგოთ არა მხოლოდ როგორც სუბსტანცია, არამედ ამავე დროს როგორც სუბიექტი“. და ამ აზრს ჰეგელი, როგორც ვნახეთ, ყოველთვის იმეორებს. როდესაც ჰეგელი სპინოზას ფილოსოფიას ეხება, ის ყოველთვის აღნიშნავს იმ განსხვავებას, რომელიც მის თვალსაზრისსა და სპინოზას თვალსაზრისს შორის არსებობს: სპინოზა დგას სუბსტანციის თვალსაზრისზე, ხოლო იგი—ჰეგელი—სუბიექტის თვალსაზრისზე. „უკვე ზემოთ, ობიექტური ლოგიკის მეორე წიგნში, გვ. 164, შენიშვნაში, აღნიშნული იყო, რომ ფილოსოფია, რომელიც დგას და რჩება სუბსტანციის თვალსაზრისზე, არის სპინოზას სისტემა. იქვე იყო ნაჩვენები ამ სისტემის ნაკლი როგორც ფორმით, ისე შინაარსით... მაგრამ ეს თვალსაზრისი არ არის უმაღლესი თვალსაზრისი“¹. ჰეგელი აქ ხელახლად არკვევს სპინოზას სისტემის ნაკლს, რომელიც, მისი აზრით, თურმე შემდეგში მდგომარეობს: მართალია, სუბსტანციის ატრიბუტი აზროვნებაა, მაგრამ სპინოზა ვერ მივიდა სუბიექტის ცნებამდე, მის სისტემაში სუბსტანცია ჯერ არ გამხდარა სუბიექტი. ლოგიკის მეცნიერების ამ ადგილს ლენანი მოკლედ ასე გადმოგვცემს: «В системе Спинозы нет субъекта свободного, самостоятельного, сознательного (недостает «свободы и самостоятельности самосознającego субъекта»), но и у Спинозы атрибутом субстанции является мышление»². რასაკვირველია, სინამდვილის დასაბამი სუბსტანციაა; ეს გამოთქმა ტავტოლოგიასაც კი წარმოადგენს. მაგრამ ეს სუბსტანცია არსებითად სუბიექტია, ვინაიდან იგი განვითარებას განიცდის და განვითარების შედეგად აბსტრაქტული სუბსტანცია ცნების ანუ სუბიექტის სახეს იღებს. „მაგრამ ეს დამთავრება სუბსტანცია კი აღარ არის, არამედ რაღაც უმაღლესი („ein Höheres“), ცნება, სუბიექტი“³.

ჩვენ ლიტერატურაში და ჩვენი თვალსაზრისისათვის ასეთი ვაგება სრულიადაც არ უნდა იყოს სადავო. მარქსი „კაპიტალის“ მეორე გამოცემის ცნობილ ბოლოსიტყვაობაში გარკვეულად აღნიშნავს, რომ ჰე-

¹ Log. III, გვ. 216-17.

² Ленинский сборник, IX, გვ. 177.

³ Log. III, გვ. 216.

გელმა სუბსტანცია, სინამდვილის დემიურგი დამოუკიდებელ სუბიექტად აქცია. „ჩემი დიალექტიკური მეთოდი არა მხოლოდ ძირფესვიანად განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ მის პირდაპირ წინააღმდეგობას წარმოადგენს. ჰეგელისათვის აზროვნების პროცესი, რომელსაც იგი იღებს სახელწოდებით დამოუკიდებელ სუბიექტად აქცევს, სინამდვილის დემიურგია (შემომქმედი)“... მარქსის „წმინდა ოჯახის“ მოსამზადებელი მუშაობის დიდი ნაწილები ამ თვალსაზრისის ილუსტრაციას წარმოადგენენ. როდესაც მარქსი ახასიათებს ჰეგელის თვალსაზრისს, მოძრაობისა და განვითარების პროცესს ჰეგელის ფილოსოფიაში, იქვე სვამს საკითხს: ამ პროცესს ხომ უნდა ჰყავდეს თავისი მატარებელი, სუბიექტი; როგორია ეს სუბიექტი. მარქსი უპასუხებს: „ეს არის მისტიური სუბიექტი-ობიექტი, სუბიექტიობა, რომელსაც პრეტენზია აქვს გააუქმოს ობიექტის სფერო (посыгающая на область об'екта субъективность), აბსოლუტური სუბიექტი, როგორც პროცესი, როგორც გაუცხოვებულ თავისაგან და ამ გაუცხოვებებიდან თავისთავში დაბრუნებული... სუბიექტი, და სუბიექტი, როგორც ეს პროცესი, წმინდა გაუჩერებელი ტრიალი თავისში“¹.

ლენინისათვისაც ჰეგელის აბსოლუტური გონი იგივეა რაც სუბიექტი. ამის შესახებ რამოდენიმე ადგილის ჩვენება შეიძლება თუნდაც მე-9 კრებულში; მაგრამ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ისედაც დიდხანს შევჩერდით ამ ელემენტარულ საკითხზე, რომელიც თავისთავად ცხადი უნდა ყოფილიყო მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის პოზიციებზე მდგომი ადამიანისათვის.

§ 20. სუბიექტი როგორც ღვთაება

აქ იბადება ახალი საკითხი. გერმანული იდეალიზმისათვის საერთოდ და კერძოდ ჰეგელის ფილოსოფიისათვის ერთი ძირითადი დებულება არის დამახასიათებელი. შეუძლებელია არსებობდეს „სუბიექტი“ „ობიექტის“ გარეშე. ამ დებულებას გარკვევა უნდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს დებულება იდეალიზმის დამახასიათებელი კი არ იქნება, არამედ პირიქით მატერიალიზმისათვის. ამიტომ ჩავსვით ჩვენ სიტყვები „სუბიექტი“ და „ობიექტი“ წინწყლებში. საქმე იმაშია, რომ გერმანული იდეალიზმის მიხედვით აბსოლუტური თავისთავად ჯერ არ არის სუბიექტი, რი უნდა გახდეს სუბიექტი. ზუსტად, აბსოლუტური მხოლოდ მაშინ არის „სუბიექტი“, როდესაც ის რამეს უპირისპირდება, რაც მისთვის ობიექტია. საქმის ვითარებას სრულიადაც არ ცვლის ის გარემოება, რომ ეს „ობიექტი“ საბოლოო ანგარიშში თვითონვე აღმოჩნდება, რომ

¹ Архив Маркса и Энгельса, III, гл. 271.

ეს სუბიექტი ამ ობიექტში მხოლოდ თავისთავს დაინახავს. აბსოლუტურის განვითარების პროცესი არის სუბიექტის ქმნადობისა და განხორციელების პროცესი. აბსოლუტური იდეა, ბუნება, აბსოლუტური გონი — ასეთია გზა აბსოლუტური სუბიექტის განხორციელებისა.

არაფერი არ არის უშუალოდ; ყველაფერი რაც არის გამეშვევებულია. ყველაფერი განვითარების შედეგია. ასეთია ჰეგელის აზრი და გაუგებარი იქნებოდა, რომ სუბიექტი ყოფილიყო უშუალო; სუბიექტიც — და სუბიექტი ხომ სინამდვილის სავსეობაა, „ტოტალობაა“ — გამეშვევებულია განვითარების დიდი გზით. ამიტომ ის სუბიექტი, რომელიც ზემოთ მოკლედ იყო დახასიათებული, არის ჰეგელის ფილოსოფიის არა მხოლოდ ამოსავალი წერტილი, არამედ მისი რეზულტატიც. დასაწყისი რეზულტატია და რეზულტატში ის არის თავისთვის, რაც დასაწყისში უკვე თავისთავად იყო. გზა დასაწყისიდან რეზულტატამდე არის გზა an sich-იდან für sich-ამდე. ხოლო ეს გზა, როგორც აღვნიშნეთ, აბსოლუტური გონის ან აბსოლუტური სუბიექტის ქმნადობისა და განხორციელების გზაა. ამიტომ სუბიექტი ჰეგელის ფილოსოფიაში ამოსავალიც არის, გზაც და რეზულტატიც. სინამდვილე სუბიექტია, მისი განვითარება სუბიექტის განვითარებაა, სინამდვილის განვითარების რეზულტატი არის სუბიექტი თავისთვის, არის აბსოლუტური გონი.

სუბსტანცია სუბიექტია — ეს დებულება არის დამახასიათებელი ჰეგელის ფილოსოფიისათვის, მაგრამ მხოლოდ ეს ძალიან ცოტაა, ამ ფილოსოფიის გარკვევისათვის. რა არის და როგორია თვითონ ეს სუბიექტი, როგორ ახასიათებს ჰეგელი ამ სუბიექტს, რომლის ისტორია, თურმე, სინამდვილის ისტორია უნდა იყოს, რომლის „ასახვა“, თურქე ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემას უნდა წარმოადგენდეს.

სუბიექტი, რომელზედაც ჰეგელი მსჯელობს, არ არის ადამიანი. არც საერთო ადამიანური ცნობიერება; პირიქით, ადამიანი და მთელი ბუნება მისი გამოვლენა, მისი „შემოქმედება“ არის. იგი ცნება, იდეა, მაგრამ არა ის ცნება და იდეა, რომელიც ადამიანს გააჩნია, არამედ ეს ცნება არის თვითონ მთელი რეალობა, ის აზრია, მეტი, გონება და გონია (Vernunft და Geist), მაგრამ არა ადამიანური აზრი და გონება; პირიქით, ადამიანის აზრიც და გონებაც, მისი გონიც, მხოლოდ საფეხურებია აბსოლუტურის განვითარების პროცესში. ბევრი ფიქრი არ არის საჭირო იმის გასარკვევად, თუ როგორ არის მიღებული ამ აბსოლუტურის, ცნების, გონის, აბსოლუტური სუბიექტის ცნება: ეს არის რეალური ადამიანის, სუბიექტის ცნობიერება, აზრი, გონება, მოწყვეტილი რეალური ადამიანისაგან, სუბიექტისაგან. ადამიანის გონება, აზრი, ცნობიერება თვით ადამიანის მატერიალური ბუნებით შემოსაზღვრული და დაბოლოებულია. ამ მატერიალური ბაზისისაგან მოწყვეტილი, რეალური ადამიანისაგან აბსტრაქტიზებული ეს აზრი, გონი, სუბიექტი ობიექტურ

დამოუკიდებელ არსებობას მოიპოვებს. იგი აღარ არის განსაზღვრული, რეალური ადამიანის შემოფარგლული ბუნებით, იგი დაუბოლოებელია, იგი აბსოლუტურია და სხვ. და სხვ.. ადამიანის გონება, თვითონ სუბიექტი გაღვთაებრივებულია. და საკვირველიც არ უნდა იყოს, როდესაც ჰეგელი ამ თავის აბსოლუტურს ღვთაებად წარმოიდგენს. აბსოლუტური, რომელიც არსებითად აბსოლუტური გონია, სუბსტანცია, რომელიც არსებითად სუბიექტია, ჰეგელია, რომელიც მხოლოდ სისტემის სახით არსებობს, ნამდვილი, რომელიც გონიერია და გონი, რომელიც ერთადერთი ნამდვილია, არის ღვთაება. ეს ღებულება ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის ერთერთი ძირითადი აზრთაგანია. ზოგიერთი ფიქრობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ასეთი გაგება შემცდარია მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის თვალსაზრისით; რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ასეთი გაგება ამ უთუოდ რევოლუციური მსოფლმხედველობის თეოლოგიზაციას წარმოადგენს; რომ ასეთი გზით მიიმართება დღეს დასავლეთ ევროპის ბურჟუაზიული ფილოსოფია, კერძოდ ნეოჰეგელიანური მიმართულება; ჩიხში მომწყვდელი რეაქციული ბურჟუაზია უკანასკნელ ძალღონეს იკრებს მუშათა კლასზე შეტევისათვის და სახელოვანი წარსულიდან, როგორც ძველი არსენალიდან, სესხულობს ამ ბრძოლისათვის თავისთვის სულიერ იარაღს. ამ იარაღად იყენებს იგი დღეს ჰეგელს და სავსებით გასაგებია, ამიტომ, მის მიერ ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიკური, თეოლოგიური ინტერპრეტაცია. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისათვის ამოცანა დიამეტრულად საწინააღმდეგოდ იმის: ჰეგელის მატერიალისტური ინტერპრეტაცია, მისი მატერიალისტურად წაკითხვა, მისი მატერიალისტურ ენაზე თარგმნა. და, თითქოს, ჰეგელის მატერიალისტური წაკითხვა გულისხმობდეს იმ აზრს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი ცნება, ცნება იდეის, აბსოლუტური სულის ან კიდევ სუბიექტის, არ იყოს ღვთაების ცნება. ასეთი თვალსაზრისი არ უნდა იყოს მართებული. ჰეგელის ფილოსოფიის მატერიალისტურ ენაზე თარგმნა სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის იდეალისტური ხასიათი მიეჩქმალთ. და თუ მივიღებთ იმ ელემენტარულ ღებულებას, რომ ჰეგელის ფილოსოფია აბსოლუტური იდეალიზმია, ნათელია, უნდა მოველოდეთ იმასაც, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ადრე თუ გვიან ღვთაების ცნება თავს გამოყოფს. მით უმეტეს ჩვენი ინტერპრეტაცია არ ნიშნავს იმას, რომ ვამტკიცოთ, რომ აბსოლუტური გონი ღვთაება კი არ არის, არამედ... მატერია. აბა რა დაგვრჩენია ჩვენ, თუ აბსოლუტური გონის ღვთაებრივ ხასიათს უარყოფთ, გარდა იმისა, რომ იგი მატერიალურ სუბსტანციად მივიჩნიოთ. ჰეგელის ფილოსოფიის მატერიალისტურ ენაზე თარგმნა ნიშნავს დიდი რევოლუციური ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობიდან კულტურული მემკვიდრეობის მიღებას, მის, მათსადამე, კრიტიკულ გაცნობილვას, გადა-

მუშავენას, მისი შემცდარი, მისტიკური და რეაქციული აზრების კრიტიკას, მის დადებით, სწორ, რევოლუციური მარცვლების კრიტიკული გადამუშავენის საფუძველზე მიღებას.

არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება უყურადღებოდ დატოვება ჰეგელის სისტემის მისტიკური და რელიგიური ხასიათისა. წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი გახდება მისი დიალექტიკის მისტიფიცირებული ფორმა, გაუგებარი გახდება რატომ არის მისი დიალექტიკა იმ ფორმით რა ფორმაშია იგი ჰეგელთან არის, აბსოლუტურად მიუღებელი ჩვენთვის. მხოლოდ იმის შემდეგ, როდესაც ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემასა და მის ამოსავალ წერტილს გავარკვევთ და დავინახავთ, თუ როგორი გავლენა იქონია მან დიალექტიკაზე, მხოლოდ ამის შემდეგ გახდება ნათელი ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის დადებითი და უარყოფითი მხარეები. რაც შეეხება ნეოჰეგელიანურ მიმართულებას, რასაკვირველია, მან აღადგინა ჰეგელის ფილოსოფიის ყველაზე რეაქციული მხარეები, მისტიკა, თეოლოგია და სხვ., მაგრამ განა ეს საფუძველია იმისათვის, რომ ჩვენ ამ მხარეების არსებობა, ჰეგელის ფილოსოფიაში უარყოფით ან მიეჩქმალთ. სრულიადაც არა! მარქსისტულ-ლენინურ ინტერპრეტაციასა და ნეოჰეგელიანისმს შორის დამეტრალურად არსებითი, პრინციპული განსხვავება არსებობს: ის, რაც რევოლუციური, დადებითია ჰეგელის ფილოსოფიაში, ის არის სწორედ თანამედროვე ჰეგელიანისმის მიერ უარყოფილი. ის, რაც რეაქციული, მისტიკურია მასში, ის არის მის მიერ აღდგენილი და ფილოსოფიის ახალ სიტყვად გამოცხადებული...

ამრიგად: აბსოლუტური არის ღვთაება. ჰეგელი ამას არაერთხელ, გარკვეულად იმეორებს. გავარკვიოთ ეს საკითხი. როგორც აღვნიშნეთ, უკვე მარტივი მოსაზრება გვიჩვენებს, რომ ჰეგელის „აბსოლუტური“, ღვთაების გარკვეულ ცნებას უნდა წარმოადგენდეს. ეს აბსოლუტური, რომელიც ხან ცნებისა და იდეის და ხან აბსოლუტური გონის სახელით მოძრაობს და მოღვაწეობს მთელ სისტემაში, ისე არის დახასიათებული, რომ აქ სხვა აზრი აღამიანს შეუძლებელია დაებადოს. იგი მთელი რეალობაა და ამ რეალობის არსება. ის არის ერთადერთი რეალური და ერთადერთი ნამდვილი. ეს ქმნის თავის თავსა და ბუნებასა და დაბოლოებულ გონს. იგი აბსოლუტურად შემოქმედია, მთელი ბუნება მისი სახეობაა, მისი გაუცხოება არის. ის სუბსტანცია არის, რომელიც აბსოლუტური სუბიექტია. ის ერთია და მის მეტი არაფერი არ არის, და სხვ. და სხვ.. ნათელია, რომ ასეთი სუბიექტი ღვთაება უნდა იყოს. თუ ლოგია მოგვითხრობს არსზე, არსებაზე, ცნებაზე, ნამდვილად ის ღვთაების განვითარების საფეხურებზე მოგვითხრობს. თუ ბუნების ფილოსოფია მოგვითხრობს მექანიკურ, ფიზიკურ-ქიმიურ, ორგანულ მოვლენებზე, ის ნამდვილად ღვთაების ანარეკლზე მოგვითხრობს ღვთაებისათვის უცხო

სფეროში. თუ გონის ფილოსოფია არკვევს გონს, ზნეობას, ხელოვნებას, რელიგიას, საზოგადოებას, სახელმწიფოს, აქაც ნამდვილად მხოლოდ ღვთაების არსებობის თავისებურ ფორმებზე არის საუბარი.

ჰეგელი ლოგიკას შემდეგნაირად განმარტავს: „ამგვარად ლოგიკა არის წმინდა გონების სისტემა, წმინდა აზრის სამყარო. ეს სამყარო არის ქეშმარიტება იმ სახით, რასახითაც ის არის თავისთავად და თავისთვის ohne Hülle. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ მისი შინაარსი ღვთაების გადმოცემა არის, ღვთაების, მის მარადიულ არსებაში, ბუნებისა და დაბოლოებული გონის შექმნამდე“¹. თუ ეს ასეა, იბადება საშურება ლოგიკისა და თეოლოგიის ერთმანეთთან არევისა, ერთმანეთთან გათანასწოებისა. მაგრამ ჰეგელს ამისი სრულიად არ ეშინია: პირიქით, ის ადასტურებს, რომ არა თუ ლოგიკას, არამედ მთელს ფილოსოფიას, თუკი ეს უკანასკნელი ქეშმარიტი ფილოსოფიაა, იგივე შინაარსი აქვს, რაც რელიგიას. ფილოსოფია და რელიგია არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან შინაარსით; მათ ორივეს ერთი და იგივე საგანი აქვთ. „მისი (ფილოსოფიის. კ. ბ.) საგანი და რელიგიის საგანი ერთი და იგივეა. ორივეს საგნად აქვს ქეშმარიტება; მაგრამ ქეშმარიტება უმაღლესი გაგებით: ღვთაება არის ქეშმარიტება და ერთადერთი ქეშმარიტება“². ფილოსოფიასა და რელიგიას ერთი შინაარსი აქვთ, მათი განსხვავება ამ შინაარსის არსებობის ფორმაშია ანუ შემეცნების ფორმაში: ერთი მხრით, ჩვენ საქმე გვაქვს სპეკულატიური აზროვნების ფორმასთან (ფილოსოფია), ხოლო მეორე მხრით, წარმოდგენისა და განსჯის ფორმასთან³.

აქედან გასაგებია ჰეგელის ის დასკვნაც, რომლის მიხედვით ლოგიკური გარკვეულობანი, კატეგორიები, მეტაფიზიკური თვალსაზრისით ღვთაების გარკვეულობებს წარმოადგენენ: კატეგორია ღვთაების გარკვეულობაა, კატეგორიათა სისტემა არსებითად ღვთაების სისტემას წარმოადგენს, კატეგორიათა მოძრაობა და განვითარება ღვთაების მოძრაობას და განვითარებას. „არსი, ისევე, როგორც შემდგომი გარკვეულობანი და არა მხოლოდ არსის გარკვეულობანი, არამედ საერთოდ ლოგიკური გარკვეულობანი, შეიძლება განვიხილოთ, როგორც აბსოლუტური დეფინიციები, როგორც ღვთაების მეტაფიზიკური დეფინიციები“⁴.

ქეშმარიტი ფილოსოფია რელიგიის ქეშმარიტება არის. აბსოლუტური, ცოცხალი არსება არის, იგი გონია. ამიტომ იგი ღვთაებაა⁵.

¹ Log. I, გვ. 31.

² Enc. I, § I. შეად. Enc. III, § 284.

³ Enc. III, § 572.

⁴ Enc. I, § 85.

⁵ იქვე, § 50. Anm.

ღვთაებზე მოძღვრება რელიგიაც არის და ფალოსოფიაც. რელიგია წინ უსწრებს ფილოსოფიას, ფილოსოფია უფრო მაღალი საფეხურია აბსოლუტურის განვითარების პროცესში, ვიდრე რელიგია, და ამიტომ რელიგიის ჭეშმარიტებას წარმოადგენს. რელიგიას შეუძლია არსებობა ფილოსოფიის გარეშე, მაგრამ ფილოსოფიას რელიგიის გარეშე არსებობა არ შეუძლია, რადგან ფილოსოფიამ ღვთაების ცნება „მისთვის (ფილოსოფიისათვის). კ. ბ.) სპეკულატურ აზრის ელემენტამდე ანუ ცნებამდე უნდა აამაღლოს“.

ამ მიმართულებით ჰეგელი ისე შორს მიდის, რომ ხშირად საცხებით უარყოფს არსებული ბუნებისა და ადამიანის ნამდვილობას, ჭეშმარიტებას და ამდენად ფილოსოფიის ერთადერთ საგნად ღვთაებას აცხადებს. „...ჩვენ შეგვიძლია შევიცნოთ ღვთაება მის მთლიან ჭეშმარიტებაში, ე. ი. როგორც აბსოლუტური გონი მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ვაღიარებთ, რომ მის მიერ შექმნილი სამყარო, სახელდობრ ბუნება და დაბოლოებული გონი, არ არის ჭეშმარიტი“¹. აღსანიშნავია ისიც, რომ ჰეგელი თავისი ფილოსოფიის ისტორიის ლექციების ბოლოში, როდესაც ის განვლილი გზის რეზულტატს იხილავს და ახალ (ე. ი. თავის საკუთარ) თვალსაზრისს ახასიათებს, ფილოსოფიას ღვთაების არსებობის გამართლებად წარმოიდგენს, მას თეოდიცეას უწოდებს: „ფილოსოფია არის ჭეშმარიტი თეოდიცეა“ — წერს აქ ჰეგელი².

აზრი, რომ ჰეგელის აბსოლუტური — აბსოლუტური გონია, სუბსტანცია — სუბიექტია და, საბოლოო ანგარიშში კი, ღვთაება არის, ელემენტარულ დებულებად უნდა იყოს მიჩნეული ჩვენი თვალსაზრისისათვის. მარქსი, ენგელსი, ლენინი არაერთხელ გამოთქვამენ ამ აზრს. ცნობილია ენგელსის ის აზრი, სადაც იგი ჰეგელის ფილოსოფიას ადარებს ქრისტიანულ რელიგიას: ჰეგელის ფილოსოფია იგივე ქრისტიანული რელიგიაა, წერს ენგელსი, მაგრამ უფრო დაბნეული და სულელური სახისა. მარქსის დახასიათება ჰეგელის დიალექტიკისა, როგორც დიალექტიკისა მისტიფიცირებულ ფორმაში, უკვე ამ აზრის შემცველია. კიდევ სხვა ადგილას მარქსი სინამდვილის განვითარების დიალექტიკურ პროცესს ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით ახასიათებს, როგორც ღვთაებრივ პროცესს, აბსოლუტურ გონს, როგორც ღვთაებას: ჰეგელის ფილოსოფიაში მოძრაობის პროცესი აბსტრაქტულია და ამიტომ აქ იგი „განხილება როგორც ღვთაებრივი პროცესი, პროცესი, რომელსაც აწარმოებს მისი, მისგან განსხვავებული აბსტრაქტული, წმინდა აბსოლუტური არსება“³. აქვე

¹ Enc. I, § 83. Zus.

² G. d. Phil. III. Bd. 33. 684.

³ Архив Маркса и Энгельса, т. III, 33. 271.

ახასიათებს მარქსი ამ პროცესის სუბიექტს: «Этот процесс должен иметь носителя, субъекта; но субъект получается лишь в качестве результата; поэтому этот результат знающий себя как абсолютное самосознание, субъект есть бог, абсолютный дух; знающая себя и осуществляющая себя идея»¹.

გაცილებით უფრო მკაცრად ახასიათებს ჰეგელის ფილოსოფიის ამ მომენტს მარქსი „ჰეგელის სახელმწიფოებრივი სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“. „იდეა“ და „ცნება“, შენიშნავს აქ მარქსი, ჰეგელის ფილოსოფიაში ჰიპოტაზირებულ აბსტრაქციებს წარმოადგენენ, ამდენად მათ ღვთაებრივი ხასიათი ეძლევათ. «Душа предметов, в данном случае государства, готова, predetermined до их тела, которое собственно говоря, есть одна только видимость. «Понятие» является богом-сыном в боге-отце — «идее»².

ასევე ახასიათებს ლენინი ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითად ცნებას, აბსოლუტურის ცნებას, როდესაც ის აღნიშნავს ჰეგელის ლოგიკის მატერიალისტური კითხვის ერთერთ პრინციპს. ლოგიკის მეცნიერების 23—24 გვერდზე გამოთქმული აზრების შესახებ ლენინი შენიშნავს: „სისულელე აბსოლუტზე. საერთოდ მე ვცდილობ ჰეგელის კითხვას მატერიალისტურად: ჰეგელი არის თავდაყირა დაყენებული მატერიალიზმი (ენგელსის მიხედვით), ე. ი. მე გამოვრიცხავ უმთავრესად ლმერთს, აბსოლუტს, წმინდა იდეას etc...“³ ლოგიკის საგნის გარკვევის შესახებ ჰეგელის მიერ, ლენინი აღნიშნავს: «поповщина. бог, царство истины etc... etc...»⁴

საბოლოოდ როდესაც ლენინი ადარებს კანტისა და ჰეგელის თვალსაზრისს, ის წერს: «Кант принижает знание, чтобы очистить место вере: Гегель возвышает знание, уверяя, что знание есть знание бога»⁵.

§ 30. სუბიექტი, როგორც თვითშემცნების პროცესი

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ზემომოყვანილი მასალა სრულიად საკმარისია იმ დასკვნის გასაკეთებლად, რომელიც ჩვენ იმთავითვე წამოვაყენეთ. აბსოლუტური, იდეა, სუბიექტი არის ღვთაება, ხოლო ბუნება, დაბოლოებული გონი და მათი ფორმები არსებითად ღვთაების არსებობის

¹ Архив Маркса и Энгельса, т. III, гл. 271.

² Маркс и Энгельс, Соч., т. I, Маркс, Критика философии государственного права Гегеля, гл. 544.

³ Ленинский сборник, IX, гл. 59.

⁴ იქვე, გვ. 47.

⁵ იქვე, გვ. 185. შეად. XII კრებ. ჰეგელის დახასიათება ეპიკურეს ფილოსოფიისა და ლენინის შენიშვნა ამ დახასიათებაზე.

თავისებური ფორმებია. მაგრამ არც ასეთი განმარტება საბოლოოდ დამაკმაყოფილებელი. სუბსტანცია სუბიექტია, სუბიექტი ღვთაება არსებითად, მაგრამ აგეიხსნის თუ არა სუბსტანციის ასეთი გაგება სამყაროს აშენების, შექმნის პროცესს, მისი განვითარების პროცესს, და მის სხვადასხვა საფეხურებს. საკითხი ასე მარტივად არ გადაწყდება, ცხადია აბსოლუტურის ზემომოცემული დახასიათება, სრულიადაც არ არის საკმარისი იმ პრობლემების გადასაჭრელად, რომელნიც ჰეგელის ფილოსოფიის წინაშე დგანან. ჰეგელის აბსოლუტური ღვთაება ისეთივე რომ ყოფილიყო, როგორც ეს ქრისტიანულ რელიგიაში არის დაკანონებული, მას სხვა გზა არ ექნებოდა, გარდა ძველი „დაბადების“ წიგნში მოხანულის გზისა: სამყაროს ექვს დღეში შექმნის გზა. ჰეგელს სურს ამ პრობლემის გადაწყვეტა ფილოსოფიური, მეცნიერული გზით. ეს გზა არის ჩვენთვის საინტერესო, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ამ გზის ანალიზი ნათლად გვიჩვენებს, რომ ასეთი გზა სრულიად არ არსებობს, რომ „ხიდის გაღება“ (მარქსი) ღვთაებიდან ბუნებისაკენ, სრულიად მოუხერხებელია და ამით ნათელი გახდება საერთოდ იდეალიზმის გაკოტრება ყველაზე საინტერესო და საპასუხისმგებლო საკითხის გადაწყვეტისას: მეორე მხრით, აბსოლუტურის — რომელიც ღვთაება უნდა იყოს — ახალი კონცეფცია ისეთ თავისებურ სახეს იღებს, რომ მისგან ათეიზმამდე ერთი მცირე ნაბიჯიღა რჩება. ამას ეხება ლენინის ეს გამოთქმა, რომ ჰეგელის იდეალიზმი კოტრიალით (кувыркком) მატერიალიზმისაკენ ქანდება.

ჰეგელის პირველი მიზანია აბსოლუტურის, როგორც სუბიექტის დახასიათება. ეს დახასიათება გვიხსნის განვითარების პროცესის თავისებურებასაც.

რატომ არ მოსწონს ჰეგელს სპინოზას სუბსტანცია და რატომ უსევამს ხაზს, რომ ნამდვილი, კემშარიტი, რომელიც სუბსტანციაა, არსებითად სუბიექტი უნდა იყოს? სპინოზას სუბსტანცია უძრავია, იგივეობრივია თავისთავად, მას თვითცნობიერება აკლია. და არა მხოლოდ აკლია, არამედ იგი არ მიისწრაფვის გათვითცნობიერებისაკენ, თავისუფლებისაკენ. სუბიექტი ისეთი სუბსტანციაა, რომელიც მართალია, ყოველ მომენტში თავის თავის თანასწორია, მაგრამ რომელიც თავის თავში თავისი თავისაგან განსხვავებას აღმოაჩენს. „გონი არ არის უსიციოცხლო არსება; ის პროცესია, წმინდა მოქმედება. ის არის მარტივი სუბსტანცია, იმიტომ, რომ მთელ თავის სიმარტივესთან ერთად ის განასხვავებს თავის თავს — თავის თავისაგან“¹. დასაწყისში სუბიექტი—გონი მარტივი იგივეობა არის და ამდენად ის ჯერ სუბიექტიც არ არის: მაგრამ მისი მიზანია გახდეს სუბიექტი, ე. ი. თავის თავში თავის თავისაგან განსხვა-

¹ Enc. III, 387. Zus.

ვებული აღმოაჩინოს, მოხსნას ეს თავის თავში განსხვავებული და გახდეს იგივეობა თავისი თავისა და თავისში აღმოჩენილი განსხვავებისა, ე. ი. მიაღწიოს უმაღლეს კონკრეტობასა და გახდეს გამეშვევებული იგივეობა. „პირველად გონი არის განყენებული საერთო აზრი; მაგრამ ის თვითონ დაადგენს თავის თავში თავის სხვას, თვითონ განასხვავებს თავის თავს თავისი თავისაგან და შეიცავს თავის თავში თავის უარყოფას. ყველაფერს ამას გონი აკეთებს აუცილებლობით, იმიტომ რომ მხოლოდ ამ სხვის დადგენით და მის დაუფლებით გახდება იგი ნამდვილი გონი“¹. სუბიექტის — გონის ბუნება არის ამგვარი, რომ იგი ასე მოქმედებს. მასში გაორებას აქვს ადგილი და ამ გაორების მოხსნას. ეს გაორება თავისთავში და თავისთავთან, როგორც ვხედავთ, არ არის ვარგანი მოვლენებით, მიზეზებით გამოწვეული. „ამგვარად გონი თავისი საკუთარი ბუნების გამო, თავისთავში სხვას უნდა შეიცავდეს, თავისი თავის უარყოფას უნდა შეიცავდეს, თავისთავთან წინააღმდეგობაში უნდა ჩავარდეს, თავისთავში უნდა გაორდეს“². თავისთავში თავისი თავისაგან განსხვავებულის აღმოჩენამდე აბსოლუტური ჯერ არ არის სუბიექტი; სუბიექტი გათვითცნობიერებული აბსოლუტურია, აბსოლუტური გონია, რომელსაც არა თუ თავისი თავი შემეცნების საგნად გაუხდია, არამედ უკვე ეს საგანი შეუცვნია და ერთი (eins) გამხდარა თავის საგანთან. აბსოლუტური ჯერ აბსტრაქტული აზრი, საერთო აზრია. იგი თავისთავში განსხვავებას აღმოაჩენს, რომ ეს განსხვავებული, ე. ი. თავისი თავი შეიცნოს, განხორციელდეს და გახდეს თავისუფალი. ეს სამი უკანასკნელი გამოთქმა: თავისთავი შეიცნოს, განხორციელდეს და გახდეს თავისუფალი არა მხოლოდ ერთმანეთთან დაკავშირებულ შინაარსს გამოხატავს, არსებითად ისინი სინონიმებია. აბსოლუტურის გადაქცევა აბსოლუტურ გონად, სუბსტანციის გარდაქმნა სუბიექტად, შემეცნების, უფრო ზუსტად, თვითშემეცნების პროცესის გამომხატველია. აბსოლუტურის ძირითადი ნიშანი, შეიძლება ითქვას ერთადერთი დამახასიათებელი ნიშანი, არის თვითშემეცნების პროცესი. ყველა დანარჩენი ნიშანი, მომენტი ამ არსებითი ნიშნიდან გამომდინარეობს. ჰეგელი იგონებს დელფოსის მისნის ცნობილ დებულებას თავის თავის შემეცნების შესახებ, და მას თავის საკუთარი ფილოსოფიის მამოძრავებლად აცხადებს. „Erkenne dich selbst“. ეს არის ფილოსოფიის აბსოლუტური ცნება. ეს გამოთქმა არც თავისთავად, არც იქ, სადაც იგი ისტორიულად იყო გამოთქმული, არასოდეს არ გამოხატავდა იმ აზრს, რომ ჩვენ უნდა შევიცნოთ ჩვენი კერძო თვისებები: ინდივიდის უნარი, ხასიათი, მიღ-

¹ იქვე. § 382. Zus.

² იქვე. შუად. 379, 381, Zus. 383, Zus. 549. Anm. Phän. d. G. გვ. 15, 21, 29, 605 და აუარებელი სხვა ადგილები.

რეკლეზა, სისუსტე. ამ დებულებაში გამოთქმულია აზრი ადამიანის არსების შემეცნების, იმის შემეცნების, რაც ადამიანში ჰუმარითია, ხოლო ჰუმარითი კი არის მხოლოდ გონი¹. ის აუარებელი გამოთქმები, რომელთა ნაწილი ზემოთაც იყო მოყვანილი, როგორც მაგალითად თავისი თავის „თავის თავში რეფლექსია“, „თავის თავში დაბრუნება“, „Insichgehen“, „Insichversinken“, და სხვადასხვა, ყოველთვის ამ თვითშემეცნების პროცესს გამოხატავენ. თვითშემეცნების პროცესი გონის აბსოლუტური კანონია, ერთადერთი ნამდვილი სტიქიაა, რომელშიც აბსოლუტურს შეუძლია არსებობა. გონის არსება სწორედ იმაშია, რომ მან თავისი ცნება უნდა შეიცნოს. და თუ „ღვთაება მიისწრაფვის თვითშემეცნებისაკენ, ეს სხვა არაფერია, გარდა გონის აბსოლუტური კანონისა“².

შესანიშნავად ახასიათებს მარქსი „წმინდა ოჯახისათვის“ წინასწარ ჩატარებული მუშაობისაგან დარჩენილ ნაწერებში, აბსოლუტური გონის ამ ძირითად თვისებას: «Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это — з н а п и е. З н а п и е е с т ь е г о е д и н с т в е н н ы й а к т³. Поэтому нечто становится для сознания постольку, поскольку оно знает это нечто. Знание есть его единственное предметное отношение. Сознание знает ипчужность предмета, т. е. неотличимость предмета от него, небытие предмета для него, благодаря тому, что оно знает, что предмет есть его самостоятельное, т. е. оно знает себя,—знание как предмет — благодаря тому, что предмет есть только видимость предмета, есть некое марево, а по существу своей есть не что иное, как само знание, которое противопоставляет себя самому себе самому и поэтому противопоставило себе и что ж н о с т ь, нечто, не имеющее вовсе предметности вне знания; иначе говоря, з н а н и е з н а е т (ხაზი ჩემია, კ. ბ.), что постольку оно относится к какому нибудь предмету, оно есть только вне (ausser) себя, отрешается от себя, (entäussert), что оно само является для себя предметом, или же, что то, что является ему, есть лишь оно само»⁴.

აქ ნათლად არის გარკვეული აბსოლუტური გონის, სუბიექტის არსება. ამიტომ არ არის ის მხოლოდ სუბსტანცია, არამედ არსებითად სუბიექტია. მისი ერთადერთი სახე, ფორმა არსებობისა, არის შემეცნება. მაგრამ ვინაიდან აბსოლუტური ერთადერთი რეალობაა, ერთადერთი ნამდვილია და მთელი რეალობის ტოტალობა, ცხადია, შემეცნების პროცესი თავისი თავისადმი უნდა იყოს მიმართული. შემეცნების საგანი

¹ Епс. III, § 377.

² იქვე.

³ ხაზი ამ წინადადებაში ჩემია. კ. ბ.

⁴ Архив Маркса и Энгельса, т. III, гл. 268.

თვათონ აბსოლუტური უნდა იყოს. აი აქ ხდება პირველი გათიშვა აბსო-
 ლუტურის თავისთავზე და თავისაგან განსხვავებულზე, თავის სხვაზე
 (ეს გამოთქმა „თავისი სხვა“ აქ და ზემოთ იხმარება მის ზოგად მნიშ-
 ნელობაში, კონკრეტული შინაარსი ამ გამოთქმას მხოლოდ იდეის ბუნე-
 ბაში გადასვლის დროს გაუჩნდება), აქ პირველად აღმოჩნდება, რომ ის,
 რასაც აბსოლუტური წარმოადგენს თავისთავად და ის, რაც იგი უნდა
 იყოს თავისთვის, ერთმანეთისაგან განსხვავდება; სხვანაირად, ის რასაც
 წარმოადგენს აბსოლუტური და მისი ცნება ერთმანეთს არ ემთხვევა.
 აბსოლუტური სუბიექტი წვალობს, იტანჯება ამ გაორებისაგან, მისი და
 მისი ცნების შეუსაბამობის გამო — „როდესაც გონი თავის თავში
 გაორდება, იგი ტანჯვას განიცდის“¹ — იგი მისწრაფვის გადალახოს ეს
 განსხვავება, შეუსაბამობა; ამას აბსოლუტური გონი მხოლოდ და მხო-
 ლოდ თვითშემეცნების პროცესში მიაღწევს: ვინაიდან ამის მიღწევა
 იპას ნიშნავს, რომ აბსოლუტური თავის შინაარსს დაემთხვეს, გახდეს
 თავისი ცნების იგივეობრივი, გახდეს თავისთვის ისეთი, როგორც ის
 არის თავისთავად. ჰეგელი ისე შორს მიდის ამ მიმართულებით, რომ
 ბოლოში უცნაურ დასკვნებსაც კი მიიღებს. საქმე ის არის, რომ თუ
 ერთი მხრით, აბსოლუტურის არსებობის ერთადერთი ნამდვილი ფორმა
 შემეცნებაა, ხოლო მეორე მხრით საბოლოო ეტაპზე ფორმა შინაარსს
 უნდა დაემთხვეს და აბსოლუტური გონი — თავის საგანს, ანუ თავის
 თავს, მაშინ ნათელია, რომ სამყარო და აბსოლუტური გონი აღარაფე-
 რია გარდა მეცნიერების ფილოსოფიისა. ეს უცნაური თვალსაზრისი
 უფრო გამოკვეთილად ასე უნდა გვეთქვა: მეცნიერება, ჰეგელის ამ აზრს
 რომ გავყვეთ, არის არა მეცნიერება სინამდვილის შესახებ, არამედ
 თვითონ სინამდვილე არის მეცნიერება; ფილოსოფია აბსოლუტურ
 გონს კი არ შეისწავლის, არამედ აბსოლუტური გონი თვითონ არის ფი-
 ლოსოფია. ამ აზრის მაჩვენებელია, ჯერ ერთი, სხვა მრავალ მსგავს
 გამოთქმათა შორის, ჰეგელის ცნობილი აზრი, რომ „გონი, რომელმაც
 იცის თავისი თავი, როგორც გონი, არის მეცნიერება“. ხოლო მეორე
 მხრით, ჰეგელის სისტემის მთელი კომპოზიცია, რომლის მიხედვით უკა-
 ნასკნელი საფეხური, რომელიც ყველა წინა საფეხურების არსება, კეშ-
 მარტივება უნდა იყოს, ფილოსოფია არის, ე. ი. აბსოლუტური გონი სა-
 ბოლოდ, თავის სიღრმეში ნამდვილად ფილოსოფია ყოფილა და ამ-
 დენად აბსოლუტურის განვითარების ისტორია არის
 ფილოსოფიის ისტორია.

როგორც ჩვენ აღვნიშნეთ, თვითშემეცნების ეს პროცესი ჰეგელის
 ტერმინოლოგიით იმაში გამოიხატება, რომ აბსოლუტური, რომელიც
 არის თავისთავად უნდა გარდაიქმნას და გახდეს თავისთვის. აქედან გა-

¹ Enc. III, § 382. Zus.

მომდინარეობს კიდევ ერთი თავისებური მომენტი, რომელზედაც ჩვენ აქ შეჩერება მოგვიხდება. თუ აბსოლუტური უნდა გახდეს თავისთვის ის, რაც იგი თავისთავად არის, ნათელია, რომ იგი ჭერ არ არის ასეთი, იგი უნდა გახდეს ანუ განხორციელდეს. აბსოლუტური გონის მიერ თავისი თავის თვითშემეცნების პროცესი არის მისი განხორციელების, უფრო ზუსტად, თვითგანხორციელების პროცესი. ჰეგელის მთელი ფილოსოფია მიზნად ისახავს აგვიწეროს აბსოლუტურის ისტორია: ისტორია მის მიერ თავისი თავის შეცნობისა. თავისი თავის განხორციელებისა და განათავისუფლებისა. ეს უკანასკნელი იმიტომ, რომ გონის დამახასიათებელი ნიშანი არის თავისუფლება, თავისუფლება კი მჭიდროდ შემეცნების პროცესთან არის დაკავშირებული. „ეს სუბსტანცია, რომელიც გონია, არის თავისი თავის ქმნალობა იმად, რომ იგი თავისთავად არის. და მხოლოდ როგორც ასეთი, თავისი თავის თავისთავში რეფლექსირებული ქმნალობა, არის იგი თავისთავად ნამდვილი გონი. იგი თავისთავად მოძრაობაა, რომელიც შემეცნებაა, — იგი გარდაქმნაა An-sich-ისა Fürsich-ად, სუბსტანციის—სუბიექტად, ცნობიერების საგნისა— თვითცნობიერების საგნად...“¹ თავისი თავის განხორციელების, შექმნის პროცესი მხოლოდ მაშინ დამთავრდება, როდესაც აბსოლუტური სუბიექტი თავისთავს აბსოლუტურად შეიცნობს, ან სხვანაირად, როდესაც გონი თავის ცნებას შეიცნობს, საქმე ის არის, რომ მთელი მოძრაობა იმით გამოწვეული, რომ ის, რაც არის თავისთავად და ის, რაც არის თავისთვის, ერთმანეთს არ ემთხვევა, აბსოლუტური და მიზანი, რომელიც მას დასახული აქვს, და რომელიც თვითონ არის, ერთმანეთისაგან დაშორებულნი არიან, გონი და მისი ცნება განსხვავებული რჩებიან. ის, რაც არის გონი, ის არ არის ჭერ თვითცნობიერებაში, მოკლედ, აბსოლუტურს აკლია ცნობიერება და თვითცნობიერება. ჩვენ ვთქვით, რომ აბსოლუტური ისახავს მიზანს და მიისწრაფვის ეს მიზანი განახორციელოს. მაგრამ შეცდომა იქნება ვიფიქროთ, რომ ეს მიზანი რაღაც განსხვავებულია თვითონ აბსოლუტურისაგან. მიზანი რაღაც ტრანსცენდენტური კი არ არის აბსოლუტურისათვის, არამედ მისთვის თავიდან ბოლომდე იმანენტური, უფრო სწორად იგი თვითონ არის თავისი თავის მიზანი. ამიტომ მიზანი განვითარების ბოლოში კი არ არის, არამედ თვითონ „დასაწყისი არის მიზანი“. აბსოლუტური უნდა გახდეს ის, რაც არის. როდესაც ის ამას მიაღწევს, იგი მიზანს მიაღწევს, თავისთავს შეიცნობს, თავის თავს განახორციელებს. „მისი გან-

¹ Phän d. G. გვ. 605. „Diese Substanz aber, die der Geist ist, ist das Werden seiner zu dem, was er an sich ist; und erst als dies sich in sich reflektierende Werden ist er an sich in Wahrheit der Geist. Er ist an sich, Bewegung, die das Erkennen ist,—die Verwandlung jenes Ansichs in das Fürsich, der Substanz in das Subject etc.“

ვითარება მიაღწევს თავის მიზანს, როდესაც მისი ცნება სავსებით განხორციელებულია ან — რაც იგივეა — როდესაც გონი შეიცნობს თავის ცნებას. ამიტომ გონში განვითარების დასაწყისი ემთხვევა მის ბოლოს, ანუ გონის ცნებას განხორციელების პროცესში რეზულტატად თავისი თავი აქვს“¹. უფრო რთულად იგივე აზრი ჰეგელს აქვს გამოთქმული „გონის ფენომენოლოგიაში“. ის აქ მოკლედ მთელ პროცესს ასე ახასიათებს: „ეს არის თავისი თავის ქმნადობა, ეს არის წრე, რომელსაც თავისი ბოლო მიზნად და დასაწყისად აქვს, და რომელიც ნამდვილია განხორციელებისა და ამ ბოლოს საშუალებით“².

§ 31. აბსოლუტურის გაადამიანება. განვითარების პროცესის დამთავრება

პროცესი აბსოლუტის თვითშემეცნების, თვითგანხორციელების ან გათვითცნობიერების ზოგადად ძოხაზულია, ჩვენ უკვე ვიცით, თუ რა უნდა გააკეთოს აბსოლუტურმა იმისათვის, რომ თავის თავს მიაღწიოს: გაორდეს, თავის თავს დაუპირისპირდეს, შეიცნოს თავის თავში თავისი სხვა, როგორც თავისი თავი... მაგრამ ერთი საკითხი მაინც გაურკვეველი რჩება. ძალიან ადვილია იმ გეგმის დასახვა, რომელიც ჰეგელმა აბსოლუტურ სულს დაუსახა; მაგრამ როგორ უნდა განახორციელოს მან ეს პროცესი, რის საშუალებით, ეს არის ჰეგელისათვის ურთულესი პროცესი და ამ მიზნის განხორციელებისას, ჩვენ ვნახავთ რა თავისებურ სახეს იღებს ჰეგელის პრინციპი აბსოლუტური სუბიექტისა და ღვთაების შესახებ. საქმე ის არის, რომ აბსოლუტურს თავისთავად არ გააჩნია ცნობიერება, უფრო სწორად თვითცნობიერება. აბსოლუტური თავისთავად ხომ აბსტრაქტული და საერთო აზრია. მას არ შეიძლება თვითცნობიერების მომენტი ახასიათებდეს. ცნობიერება და თვითცნობიერება მხოლოდ დაპირისპირების პროცესში ჩნდება. ცნობიერება არის რისამე ცნობიერება, ამის გარეშე ცნობიერება არ არსებობს. სამყაროში, მთელს სინამდვილეში მხოლოდ ადამიანს აქვს ცნობიერება. ამიტომ აბსოლუტურმა უნდა „შექმნას“ ადამიანი, დაბოლოებული სული, ჰეგელის თქმით, რათა მასში და მის საშუალებით ცნობიერება მოიპოვოს და თვითონ გათვითცნობიერდეს. ადამიანის ცნობიერებაში აქვს აბსოლუტურს ცნობიერება. ადამიანის შემეცნების საშუალებით შეიცნობს აბსოლუტური სული თავისთავს. მდგომარეობა ასეთ სახეს იღებს: ადამიანის ცნობიერების მიერ სინამდვი-

¹ Enc. III, § 379. Zus.

² Phän. d. G. „Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange macht, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist“.

ლის შემეცნება არის ნამდვილად აბსოლუტურის მიერ თავისი თავის შეცნობა. პროცესი საკპარისად გრძელი და რთულია და იგი ზემოთ შედარებით დაწვრილებით არის განხილული. აქ მხოლოდ ზოგადად ავსახავთ ამ პროცესის ძირითად მომენტებს.

გონის ფენომენოლოგიის ერთი ასპექტი მდგომარეობს ჩვეულებრივი ცნობიერების განვითარების საფეხურების დალაგებაში: გრძნობადი ცნობიერებიდან აბსოლუტური ცოდნის საფეხურამდე. ეს უკანასკნელი საფეხური გვაძლევს გარკვეულ წარმოდგენას, თუ რას ნიშნავს წმინდა აზრის ელემენტი ან წმინდა აზრის სტიქია. აბსოლუტური მოძრაობს და განიცდის განვითარებას უპირველესად ყოველისა წმინდა აზრის ელემენტში. აბსოლუტური აქ ლოგიკური ეა არის წმინდა აზრის ელემენტში. აჩრდილთა სამყარო, რომელმაც აქ ჰეგელი დაპარაკობს, შეიძლება სიტყვა სიტყვით მივიღოთ. ლოგიკაში ლოგიკური იდეა განიცდის განვითარებას არა ნამდვილს, არამედ მხოლოდ იდეაში. ლოგიკა არ უნდა იყოს აბსოლუტურის ადეკვატური სურათი, ის მხოლოდ ერთი მხარეა, აბსოლუტური გონის აბსტრაქციაა. აბსოლუტური აქ არსებობს იმ სახით, რა სახითაც მას შეუძლია არსებობა ბუნებისა და ადამიანის გარეშე. აბსოლუტური განიცდის განვითარებას ასე ვთქვათ, შესაძლებლობის მოდუსში. ისიც მთელ გზას გაივლის, ისიც გადადის თავის სხვაში. აქაც არის საუბარი არსებაზე და მოვლენაზე, ნამდვილზე და შესაძლებელზე, ცნებაზე და სუბიექტზე ansich-ზე და fürsich-ზე და ა. შ. მაგრამ ყველაფერი ეს არის არა ნამდვილი, არამედ ნამდვილის აჩრდილი. აქაც აქვს ადგილი თვითშემეცნებას, განვითარებასა და განხორციელებას, მაგრამ აქაც ყველაფერი ეს მხოლოდ ansich-ია, შესაძლებლობის მოდუსშია, სინამდვილე ჯერ არ არის და ნამდვილი თვითშემეცნება, თვითგანხორციელება აქ შეუძლებელია.

აბსოლუტური იდეა არის მთელი ჭეშმარიტება. აბსოლუტური იდეა, რომელმაც შეიცნო საბოლოოდ თავისი თავი, არის აბსოლუტური გონი. იდეისა და გონის ანუ აბსოლუტური გონის არსება იმაშია, რომ გამომჟღავნდეს. გამომჟღავნება წარმოებს სხვადასხვა ფორმაში. წმინდა აბსოლუტური იდეა არ არსებობს იმ აზრით რა აზრითაც არსებობენ ბუნება და გონი. პირველი არ არის ნამდვილი, ე. ი. აჩრდილთა სამყაროშია, ხოლო ბუნება და გონი არსებობენ როგორც ნამდვილნი. მაგრამ ამ უკანასკნელთა ნამდვილობას მხოლოდ აბსოლუტური იდეა ანიჭებს. ბუნება და გონი აბსოლუტური იდეის არსებობის სხვადასხვა ფორმაა. ლოგიკაში აბსოლუტური გაივლის მთელ გზას ცნობიერების გარეშე; ეს გზა იწყება არსით, რომელიც იდეა არის და თავდება იდეით, რომელიც არსია. არსი როგორც იდეა, ყველაზე უშუალოა, მარტივი, აბსტრაქტული, ღარიბი; იდეა, როგორც არსი, ყველაზე

მდიდარი, კონკრეტული და მთელი გზით გამეშვევებული. მაგრამ პარ-
ველი საფეხური, არსი, რომელიც იღეა, ნამდვილად სრულიადაც არ
აარს უშუალო, ვინაიდან ის ნამდვილად რეზულტატია, ის გამეშვევე-
ბულია; გამეშვევებულია, თუნდაც არსების კატეგორიებით. მეორე
მხრივ, იღეა, როგორც არსი, არის უშუალო და არა გამეშვევებული.
ვინაიდან იღ ე ა როგორც არ ს ი ბუნება არის და მეტი არაფერი. „ჩვენ
დავუბრუნდით ეხლა იღეის ცნებას, რომელიც ამოსავალი წერტილი
იყო. მაგრამ ეს უკან დაბრუნება ამავე დროს წინსვლაც არის. ჩვენ
დავიწყეთ განყენებული არსით; ეხლა ჩვენ გვაქვს იღეა უშუალო არსის
ფორმაში: იღეა უშუალო არსის ფორმაში, არის ბუნება“.

ბუნება პირველი ფორმაა აბსოლუტური გონის არსებობის ა-
თვის¹. ბუნების სფეროში წარმოიშობა ადამიანი და ამიტომ გონი
ჩბადება ბუნებაში. გონი, რომელიც მოძრაობს წმინდა აზრის ელე-
მენტში, ანუ ლოგიკური იღეა თავისი გამოქვავებით, მიიღებს
„უშუალოს, ერთმანეთისადმი გარეგანს, ერთმანეთისაგან გათიშულ
არსებობათა ფორმას“². ეს არსებობანი წარმოადგენენ ბუნებას. „იღეა
ბუნების წყაროა, მაგრამ ბუნების ნაწარმოებს, საგნებს აქვთ უშუალო
არსის ფორმა, ე. ი. ისინი იღეის გარეშე არსებობენ“³. არსებობის ასე-
თი ფორმა იღეისათვის სრულიად უცხოა; იღეა მისწრაფვის ყოველ-
თვის იყოს თავის ფორმაში. ამიტომ იღეა, რომელიც ბუნებაში „გო-
ნებაშიხდელია“, რომელსაც ბუნებაში ძინავს, თანდათანობით განთა-
ვისუფლდება, საფეხურიდან საფეხურამდე, გარეგნობისაგან, უშუა-
ლობისაგან, უცხოობისაგან და უბრუნდება იმ ელემენტს, იმ სტიქიას,
რომელიც მის საერთო ბუნებას შეესაბამება; ეს არის გონის ელემენ-
ტი, სტიქია. გონი ამ სფეროში, თავისთავს ბუნებას დაუპირისპირებს,
არაცნობიერ ბუნებას. მართალია, „ბუნება გამოამყვანებს გონს, მაგ-
რამ ამავე დროს აბნელებს მას“⁴. გონი გახდის ბუნებას თავის საგნად
და ამ თავის საგანს დაუპირისპირდება, როგორც ცნობიერი გონი.
ცნობიერების აქტში იღვიძებს გონი, რომელსაც აქამდე ეძინა
ბუნებაში. მაგრამ ეს ცნობიერება ჯერ ვერ ატყობს, რომ იგი თვითონ
იგივეა, რაც გონი ბუნებაში. ამიტომ მას ჰგონია, რომ მასსა და ბუნებას
შორის გარდუვალი წყვეტია, რომ „მათ შორის არაფერია საერთო და
საგანი, მისთვის უცხო, მისი საზღვარია“⁵. ამ გონს ბუნება უპირის-
პირდება, როგორც მისგან დამოუკიდებელი; „იგი ნახულობს ბუნებას
და დარწმუნებულია, რომ ბუნება მასზე აღრე არსებობდა, ცნობიერ

¹ Enc. I, § 244. Zus.

² Enc. III, § 3E4. Zus.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

აზრთა მიმართებაზე ადრე არსებობდა“¹. გონი ვერ ხედავს ჯერ, რომ ბუნება აბსოლუტური გონის შემოქმედებას წარმოადგენს. ამ მომენტში, როდესაც ბუნება გონს საზღვრად ედება, ჩვენ საქმე დაბოლოებულ გონთან გვაქვს. მხოლოდ აქ, ამ საფეხურზე, გონი აამაღლებს ცნობიერებამდე თავის ცნებას. ეს გონი ჯერ თავის თავშია, თავის თავთან აქვს მიმართება, ის „ჩაძირულია ბუნებაში და მას ემორჩილება“. მაგრამ გონის არსება მის გამომქლავებაშია. ამიტომ გონი იწყებს რეალიზაციას, ანუ ის არსებობს „რეალობის ფორმაში“ (in der Form der Realität), ე. ი. ის ქმნის ისეთ სამყაროს, სადაც მისი გარკვეულობანი სავალდებულო და აუცილებელი კანონების სახეს მიიღებენ. ასეთია ობიექტური გონის საფეხური. გონი აქ, ამ საფეხურზე, არა მხოლოდ არსებობს თავისთვის, არამედ თავისთვის შესაბამ ობიექტურ გამოხატულებასაც გამოიხატავს. ობიექტური გონი თავის ცნებას სრულიად, მხოლოდ სახელმწიფოში განახორციელებს. გონი არც ამ საფეხურზე შეიძლება გაჩერდეს. „ობიექტური კანონი არ არის საკმარისი, ვინაიდან იგი სუბიექტური ნებისყოფის შედეგია“². გონმა უნდა შეიციცნოს, რომ იგი სამყაროს საწყისია, იგი ერთადერთი და ნამდვილი ჭეშმარიტებაა, რომ ყველაფერი ის არის და არა რაიმე მისგან დამოუკიდებელი და განსხვავებული. ამ საფეხურზე გონი აბსოლუტური გონია. თავის არსებას იგი შეიციცნობს ხელოვნებაში, რელიგიაში, ფილოსოფიაში.

ხელოვნება და რელიგია სხვადასხვა ფორმებია, რომლებშიაც აბსოლუტური გონი გამოიხატავს თავისი ცნებისათვის შესაბამ არსებობას, სხვადასხვა ფორმებია, რომლითაც აბსოლუტური გონი შეიციცნობს თავის თავს³. აღმოსავლეთის რელიგიები წარმოიდგენენ ღვთაებას, როგორც განყენებულ გონს. საბერძნეთის რელიგიაში ღვთაება გარკვეულ პიროვნებაში გამოიხატება. ქრისტიანული რელიგია გამოამქლავნებს ღვთაებრივი გონის ჭეშმარიტ ბუნებას. ფილოსოფიამ უნდა აამაღლოს ღვთაების ასეთი წარმოდგენა ცნების ფორმამდე. ფილოსოფია ამით გამოხატავს აბსოლუტურ გონს მთელ მის სისრულეში. თუ ყველა ზემოჩამოთვლილი საფეხურები და მეცნიერების დისციპლინები აბსოლუტური გონის გამომქლავების ფორმებია, მაშინ ლოგიკური მხარე აბსოლუტურის საერთო ფორმაა, რომელშიაც მოხსნილია, მაგრამ შენახულია მისი არსებობის ყველა ფორმა⁴.

ასეთია, ზოგადად, აბსოლუტურის თვითშემეცნების და თვითგანხორციელების გზა. ამ მოკლე მიმოხილვიდან რამოდენიმე საინტერესო

¹ Enc. III, § 382. Zus.

² იქვე, § 385. Zus.

³ Log. II, გვ. 484-5.

⁴ იქვე.

დასკვნა გამომდინარეობს. აბსოლუტური მოახდენს თავისი თავის რეალიზაციას წმინდა აზრის ელემენტში, შემდეგ ბუნებაში და უკანასკნელად ადამიანის ცნობიერებაში და მისი საშუალებით ისტორიაში, სახელმწიფოში, ხელოვნებაში და ასე შემდეგ, უკანასკნელად ფილოსოფიაში. შემეცნებისა და თვითშემეცნებისათვის ცნობიერება არის საჭირო; როგორც აღვნიშნეთ, ცნობიერება შეიძლება ახასიათებდეს მხოლოდ ადამიანს, დაბოლოებულ გონს. მაგრამ აბსოლუტური გონის არსებობის ერთადერთი ნამდვილი ფორმა არის შემეცნება. აბსოლუტური, სუბიექტი, ღვთაება ნამდვილია მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებაში. ეს დასკვნა, რომლის გაკეთება შეიძლებოდა უკვე შელინგის ფილოსოფიის საფუძველზე, აქ ჰეგელის ფილოსოფიიდან უშუალოდ გამომდინარეობს. აბსოლუტურის, ღვთაების დახასიათება, რომ ის არის ერთადერთი რეალობა, რეალობის ტოტალობა, არა სინამდვილე, რომელიც შეიძლება მოჩვენება, ილუზია იყოს — ამაზე ქვემოთ, — არამედ ნამდვილი, ყველაფერი ეს ვერ უშვებს ჰეგელს, თუ მან ზემომოხაზული ტენდენცია თავისი სისტემის თანმიმდევრად განავითარა. ღვთაება რეალურია, უფრო სწორად ნამდვილია მხოლოდ მაშინ, როდესაც მას ცნობიერება აქვს; ასეთი კი იგი მხოლოდ ადამიანში არის, როდესაც იგი გათვითცნობიერებულია; გათვითცნობიერება კი მას ადამიანის ცნობიერების საშუალებით შეუძლია. აქედან კი გამომდინარეობს ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი ჰეგელის მთელი ფილოსოფიისა. განვითარების პროცესი, რომელსაც ჰეგელი აგვიწერს, ნამდვილად ადამიანის ცნობიერების განვითარების ისტორიაა, უფრო ზუსტად, მეცნიერების განვითარების ისტორია არის. ჰეგელის მთელი ფილოსოფია აგვიწერს ამ განვითარების პროცესს მის სხვადასხვა ფორმებში, ხოლო ლოგიკა ცდილობს დაგვისურათოს ამ პროცესის საერთო კანონზომიერი გზა. აი ის რაციონალური მარცვალი ამ მისტიკურ თეოლოგიურ სამოსელში, რომლის გადარჩენაზე და გადამუშავებაზე უხდებოდათ მუშაობა მარქსიზმის კლასიკოსებს.

კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება. აბსოლუტური გონის დამახასიათებელი ნიშანი თვითშემეცნებისაკენ მისწრაფებაა, უფრო სწორად თვითშემეცნების პროცესია. ფილოსოფია არის, მარტივად რომ ვთქვათ, სურათი ან პროცესისა, ამ განვითარებისა. სხვადასხვა ფილოსოფიური სისტემა არის აბსოლუტური გონის განვითარების სხვადასხვა საფეხურის ასახვა. ზუსტად, აბსოლუტური გონის მიერ თავისი თავის ასახვა გარკვეულ საფეხურზე. მაგრამ აბსოლუტურმა გონმა ჭერჭერობით არ იცის ეს გარემოება. იმისათვის რომ აბსოლუტურმა გონმა ეს შეიგნოს, საჭიროა მან თავისი თავი საბოლოოდ შეიცნოს; საჭიროა მან შეიცნოს, რომ მთელი სინამდვილე თვი-

თონ არის თავის საფეხურებრივ განვითარებაში, რომ ფილოსოფიის ისტორია მისი საფეხურების ისტორიაა, და ასე შემდეგ. მოკლედ, საჭიროა, რომ მან შეიცნოს თავისი თავი საბოლოოდ და აბსოლუტურად. აქედან ნათელია, რომ ჰეგელის ფილოსოფია, რომელიც აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების პროცესს აგვიწერს, აბსოლუტური გონის საბოლოო სურათს უნდა შეიცავდეს, ე. ი. უნდა აბსოლუტურ ჰეგმონობას შეიცავდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში თვითონ ეს ფილოსოფია გამართლებული არ იქნება. საიდან გვეცოდინებოდა ჩვენ, რომ მართლაც სამყარო არის აბსოლუტურის განვითარების ისტორიული პროცესი. საიდან გვეცოდინებოდა, რომ აბსოლუტური მოძრაობს იმით, რომ იგი და მისი ცნება ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, თუ არ ვიცით თუ როგორია ეს მისი ცნება. და თუკი ეს ვიცით, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ აბსოლუტურმა გონმა შეიცნო თავისი ცნება, ანუ თავისი თავი საბოლოოდ და აბსოლუტურად. ზემოთ ჩვენ მოკლედ გავარკვეეთ საკითხი ჰეგელის ფილოსოფიისა და მეთოდის წინააღმდეგობის შესახებ. ჩვენ იქ ენგელსს ვეყრდნობოდით, რომელმაც ამ წინააღმდეგობის კლასიკური ფორმულირება მოგვცა: მეთოდის მიხედვით განვითარების პროცესი დაუბოლოებელი უნდა ყოფილიყო; სისტემა კი ამთავრებს ამ პროცესს, ვინაიდან სისტემას, როგორც ასეთს, პრეტენზია აქვს აბსოლუტურ, მარადიულ ჰეგმონობაზე. ჩვენ დავსვით საკითხი: განა არ შეიძლება ჰეგელის ფილოსოფიის მცირეოდენი შეკეთება ისე რომ მან ზემოაღნიშნულ წინააღმდეგობას თავი დააღწიოს, ე. ი. თავისი ძირითადი თვალსაზრისის შეუცვლელად ამ წინააღმდეგობისაგან განთავისუფლდეს. პირველი შეხედვით ეს სრულიად მარტივი ამოცანა უნდა იყოს: საკმარისია მივიღოთ ყველაფერი ის, რასაც ჰეგელი ამბობს ერთი დებულების გამოკლებით. აბსოლუტური გონი განიცდის განვითარებას ისე და იმ სახით, რა სახითაც ეს ჰეგელმა აგვიწერა. მაგრამ იმის მაგიერ, რომ ვთქვათ: აი ამა და ამ მომენტში აბსოლუტურმა გონმა შეიცნო საბოლოოდ თავისი თავი, მიაღწია უმაღლეს საფეხურს, აბსოლუტურად განთავისუფლდა, ეს თავისუფლება განახორციელა პრუსიის მონარქიაში და ამით მთელი მსოფლიო-ისტორიული პროცესი დაამთავრა, ამის მაგიერ ვთქვათ: დღევანდლამდე აბსოლუტური გონი აქამდე მივიდა. პროცესი თვითშემეცნებისა არ დამთავრებულა, ისტორია არ გათავებულა. თვითშემეცნების პროცესი კიდევ გაგრძელდება, აბსოლუტური თავისუფლება ჯერ არ არის მიღწეული, ისტორიის პროცესი ვინ იცის კიდევ რა გზებით წავა წინ. ჰეგელს აქვს აქა-იქ ამგვარი გამოთქმები; ამის შესახებ, საერთოდ, ქვემოთ გვექნება დაწვრილებითი მსჯელობა. აქ ჩვენ ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი გვაინტერესებს. ბევრი ფიქრობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიას ასეთი შეკეთება არც სჭირდება. თვითონ ჰეგელი სწორედ ამ აზ-

რისაა: არაფერი არ დამთავრებულა, განვითარების პროცესი გრძელდება.

ასეთი დებულების წამოყენება ჰეგელის ფილოსოფიის, მისი ძირითადი პრინციპების დამახინჯებაა, მისი სავსებით ვერ გაგება. ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი აგებულება, მისი, უმთავრესად, ამოსავალი წერტილი ისეთი ხასიათისაა, რომ ამგვარ შეკეთებას ის ვერ ატანს. ჰეგელის ფილოსოფიას შეკეთება ამ შემთხვევაში ვერ უშველის. მას რადიკალური გადაშეშება სჭირდება.

მართლაც მდგომარეობა ასეთია: აბსოლუტური გონის ძირითადი თვისება თვითშემეცნებაა. ეს არის „მისი ერთადერთი აქტი“, როგორც ამბობს მარქსი. ამ თვითშემეცნებას აბსოლუტური გონი განახორციელებს ადამიანის ცნობიერების საშუალებით. ადამიანის ცნობიერებაში საბოლოო ანგარიშში თვითონ აბსოლუტური გონი მოღვაწეობს.

ამ ადამიანურ ცნობიერებაში, აბსოლუტურმა გონმა უნდა მიაღწიოს საბოლოოდ თავის თავს, უნდა შეიცნოს თავისი თავი საბოლოოდ. წინააღმდეგ შემთხვევაში არ გვეცოდინებოდა განვითარების მთელი ეს პროცესი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ჰეგელის ფილოსოფიაც სავსებით შეუძლებელი გახდებოდა. ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფია დგას და ინგრევა, როგორც მთლიანი დამთავრებული სისტემა, როგორც საბოლოო შემეცნების, აბსოლუტური ჰეგემონიების პრეტენზიის მქონე ფილოსოფიური სისტემა. სისტემის დაბოლოება, ისტორიის (საერთოდ ისტორიის, როგორც შემეცნების, ისე ფილოსოფიის, ისე საზოგადოების და სხ.) დამთავრება, ჰეგელის კერძო აზრი კი არ არის, რომელიც მის ფილოსოფიაში შეიძლება იყოს ან არ იყოს, შეიძლება მივიღოთ ან უარვყოთ (მისი საერთო თვალსაზრისის დატოვებით). შეიძლება დავტოვოთ ან ჩამოვაცილოთ; არა, ეს მისი ამოსავალი წერტილით, მისი ძირითადი დამახასიათებელი მომენტით არის განსაზღვრული. და აქედან, მთელი სისტემის კომპონიციიდან აუცილებლობით გამომდინარე პრინციპია. ჰეგელს არ შეეძლო არ დაემთავრებინა განვითარების პროცესი, ვინაიდან ამას მოითხოვდა აბსოლუტური გონის ლოგიკა, ამას მოითხოვდა აზროვნების ლოგიკური თანმიმდევრობა. სულ სხვა საკითხია ის, რომ ჰეგელს იმდენად ღრმად ესნის ისტორიული პროცესი, რომ მას ისტორიულობის უშველებელი გრძნობა აქვს და ამიტომ აქა იქ სხვადასხვა გამოთქმებში თავის პრინციპს ლაღატობს.

**§ 82. „რაციონალურისა“ და „მისტიკურის“ პრობლემა
ჰეგელის დიალექტიკაში**

წინა თავებში გარკვეულია სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში, ერთი მხრით, და სისტემის ამოსავალი წერტილი და მისი თავისებურებანი, მეორე მხრით. ამ ანალიზიდან ისიც ნათელი უნდა იყოს, რომ სისტემის ამოსავალი წერტილი ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ამოსავალი წერტილიც არის და მთელი ის თავისებურება, რომელიც ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკურ მეთოდს ახასიათებს, ის, რომ ისიც „როგორც სისტემის სხვა ნაწილები, სინამდვილეს საშინლად ამახინჯებს“, გასაგები გახდება, თუ ამ ამოსავალ წერტილს გავითვალისწინებთ.

სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, საბოლოო ანგარიშში, ერთმანეთს ემთხვევა. სისტემა იდეალისტურია, მისტიკურ-თეოლოგიურია. შეუძლებელია ამიტომ დიალექტიკური მეთოდი არ იყოს არც იდეალისტური, არც მისტიკურ-თეოლოგიური. ცხადია, რომ დიალექტიკური მეთოდიც ჰეგელის ფილოსოფიაში ასეთია. მაგრამ მათ შორის წინააღმდეგობაც არის: ერთის ძირითადი ტენდენცია მოითხოვს დაუბოლოებელ განვითარებას, „ფორმათა მუდმივ ცვლებადობას“, მეორეს ძირითადი ტენდენცია მოითხოვს დასრულებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იმ ამოსავალი წერტილის მიხედვით, რომელიც ჰეგელმა მიიღო, ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, სისტემა გამართლებული ვერ იქნება. სწორედ ამის გამო ივიწყებს ჰეგელი დიალექტიკური მეთოდის ჰეშ-პარიტმარცვალს, რომელიც თვითონვე ასე შესანიშნავად დაახასიათა, და მეთოდს სისტემაში თქვიფავს. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ სისტემისა და მეთოდის გაიგივებაში არის ის წინააღმდეგობა, რომელიც ზემოთ არის აღნიშნული. ის, რისი რაციონალური მარცვალი დამთავრებას ეწინააღმდეგებოდა, დამთავრებულად იქნა გამოცხადებული, სისტემის გამო, სისტემასთან დამთხვევის გამო. ისიც იყო გარკვეული, რომ ეს, ჰეგელის ფილოსოფიისათვის, შემთხვევითი მომენტი არ არის; იგი მთელი ამ ფილოსოფიური თვალსაზრისისათვის დამახასიათებელია.

მეორე მხრით, ჩვენს წინაშე ახალი საკითხიც წამოიჭრა: ხომ არ ნაშ-
ნავს სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების ასეთი დახასიათება.
მათი ამოსავალი წერტილის იდეალისტური და მისტიკურ-თეოლოგიუ-
რი არსება იმას, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი სავსებით უვარ-
გისია, რომ ის მთლად უნდა იქნას უარყოფილი. როდესაც ჩვენი მექა-
ნისტები და მათზე ადრე ბოგდანოვი, ბერნშტაინი და სხვები, ჰეგელის
დიალექტიკურ მეთოდს უარყოფდნენ, როგორც მისტიკურ, იდეალის-
ტურ მეთოდს, არსებითად ისინი უფრო მეტს ამტკიცებდნენ, ვიდრე ჰე-
გელის დიალექტიკური მეთოდის იდეალისტურ ხასიათს. პრინციპიალუ-
რად ისინი ჰეგელთან ბრძოლის ნიღბით, მატერიალისტური დიალექ-
ტიკის წინააღმდეგ იბრძოდნენ. მათ და დებორინს ერთი პრინციპი
ჰქონდათ საერთო. დიდად არ განასხვავებდნენ ჰეგელისა და მარქსის-
ტულ-ლენინურ დიალექტიკას. თუ ერთი მიმართულება ჰეგელის დია-
ლექტიკურ მეთოდს მატერიალისტურ მეთოდად თვლიდა, მეორე მიმარ-
თულება დიალექტიკის ისეთ ძირითად მომენტებს, როგორც არიან
ქვალიტეტის (და ამიტომ ნახტომის) პრინციპი, შინაგანი წინააღმდეგო-
ბისა და თვითმოძრაობის ცნება, მხოლოდ ჰეგელის იდეალისტური დია-
ლექტიკის კუთვნილებად მიიჩნევდა. მოკლედ: ერთი მიმართულება ჰე-
გელის დიალექტიკას თითქმის (ე. ი. მცირე გამოწკლესების გარდა)
მარქსისა და ლენინის დიალექტიკად თვლიდა და ამიტომ იგი სავსებით
მისაღებად მიაჩნდა მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისისათვის; მეო-
რე მიმართულებას მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკა თითქმის (ე. ი.
მცირე გამოწკლესების გარდა) ჰეგელიანურ, იდეალისტურ დიალექ-
ტიკად მიაჩნდა და ამიტომ, ცხადია, მარქსიზმ-ლენინიზმისათვის მიუ-
ღებლად თვლიდა. სახელდობრ, ვინც მარქსისტულ-ლენინური დიალექ-
ტიკის თვალსაზრისზე დგას, მისთვის არც ერთი ამ მიმართულებათაგანი
არ უნდა იყოს მისაღები. დებორინის მიმართულება არ უნდა იყოს მი-
საღები იმიტომ, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი იდეალისტუ-
რია, ხოლო მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკა მატერიალისტური.
არც მექანისტურ-მატერიალისტური მიმართულება უნდა იყოს მისაღე-
ბი, ვინაიდან ის მატერიალისტურ დიალექტიკას, არსებითად, ჰეგელის
დიალექტიკამდე დაიყვანს და შემდეგ როგორც მიუღებელს „თანამედ-
როვე ბუნებათმეცნიერებას“, და მის წამყვან, მისი აზრით, მეცნიერე-
ბას, მექანიკას დაუპირისპირებს.

შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში არაფერი
დადებითი არ მოიპოვება. ჰეგელის ფილოსოფიის კონკრეტული ანა-
ლიზის გარეშეც უნდა უარვყოთ ჰეგელის ფილოსოფიისადმი ამგვარი
მექანისტურ-ნეგატიური დამოკიდებულება. ჰეგელის ფილოსოფია ბურ-
ჟუაზიული ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების უკანასკ-
ნელი ეტაპი, უმაღლესი მწვერვალია, რომლის შემდეგ ეს აზროვნება და-

ქვეითების გზით წავიდა. ამიტომ შეუძლებელია ამ ფილოსოფიაში არ იყოს მარცვლები ჰემმარიტებისა. ისტორიაში,—ამბობდა ლენინი,—არ ყოფილა ისეთი მეცნიერული თეორია, რომელიც თავიდან ბოლომდე შემცდარი ყოფილიყო. მართლაც, რა იქნებოდა ის მეცნიერული თეორია, ან უფრო სწორად, რა გორი იქნებოდა ის მეცნიერული თეორია, თუ იგი თავიდან ბოლომდე შემცდარი აღმოჩნდებოდა. ყოველ მეცნიერულ თეორიაში, რა გინდ შემცდარი აღმოჩენილიყო ის მომავალში, იყო მარცვლები, ელემენტები, ნაწილები ჰემმარიტებისა, რომლებსაც მიიღებდა ახალი, მის შემდგომ აღმოცენებული თეორია, როგორც მემკვიდრეობას. მეორე მხრით, როგორც უნდა ყოფილიყო განსაზღვრული და შემოფარგლული რევოლუციური ბურჟუაზიის თვალსაზრისი, მასში მაინც იყო „რაციონალური მარცვლები“, აბსოლუტური ჰემმარიტების ელემენტები, რომლებიც უნდა მიეღო და მიიღო კიდევ ახალმა რევოლუციურმა კლასმა, პროლეტარიატმა, როგორც თავისი მემკვიდრეობა. და საკვირველი იქნებოდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია, ეს საუკეთესო რაც კი შექმნა ბურჟუაზიამ მისი აყვავების პერიოდში. ამ კანონიდან გამონაკლისს წარმოადგენდეს, თავიდან ბოლომდე შემცდარი იყოს. და პროლეტარიატს არ შეეძლოს მისი, როგორც მემკვიდრეობის გამოყენება. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის უარყოფა ყოველგვარი პოზიტივისტების, ემპირიოკრიტიკოსების და მექანიკების მიერ არამარქსისტული თვალსაზრისია. ლენინი არა თუ იდეალისტურ დიალექტიკას არ თვლის თავიდან ბოლომდე შემცდარ, სულელურ თეორიად, როგორც ეს მექანიკებს სურთ წარმოადგინონ, არამედ მას არც დიალექტიკური იდეალიზმი მიაჩნია ასეთად. მეტის თქმაც შეიძლება: ლენინი საერთოდ ფილოსოფიურ იდეალიზმსაც არ უყურებს, როგორც სისულელეს. „ფილოსოფიური იდეალიზმი არის სისულელე (шаруха) მხოლოდ უხეში, მარტივი, მეტაფიზიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით. პირიქით, დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით იდეალიზმი არის ცალმხრივი გადამეტებული *überschwen-gliches* (Dietzgen) განვითარება (გაბერვა, გასიება) შემეცნების ერთ-ერთი ხაზის, მხარის, წახნაგის აბსოლუტში, რომელიც მოწყვეტილია მატერიას, ბუნებას, გაღმერთებულა¹. მექანიკურ-მატერიალისტური რევიზია მარქსიზმ-ლენინიზმის ვულგარული, უხეში რევიზიაა. კერძოდ ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდთან დამოკიდებულების საკითხში, მისი ეს ნიშნები აშკარაა.

მარქსისტები უარყოფენ ჰეგელის ფილოსოფიას, უარყოფენ მის დიალექტიკას, როგორც იდეალისტურ დიალექტიკას. ეს უარყოფა თვითონ დიალექტიკური უარყოფაა და არა მექანიკური. ჰეგელის მე-

¹ Ленинский сборник, XII, стр. 326.

თოდის კრიტიკისა და უარყოფის პროცესში. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია არ ივიწყებს იმ დადებითის ხაზგასმასა და გამოყენებას. რაც ჰეგელთან უხვად მოიპოვება. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა ჩვენთვის მიუღებელია. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იგი მთლად ვადასაგდება. საკითხი საქმარისად რთულია. ამ საკითხის გარკვევამ უნდა გვიჩვენოს, თუ რა არის „ცოცხალი და მკვდარი“ ჰეგელის ფილოსოფიაში, ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ნეოჰეგელიანური მოძრაობის აღმოცენებისთანავე წამოიჭრა ეს საკითხი. ბ. კროჩეს ეკუთვნის ეს გამოთქმა „ცოცხალის და მკვდარის“ შესახებ. ჩვენც ასე ვსვამთ საკითხს, მაგრამ სხვა შინაარსსა ვდებთ ამ გამოთქმაში, სხვანაირად გვესმის როგორც „ცოცხალი“, ისე „მკვდარი“ ჰეგელის ფილოსოფიაში. რევოლუციური, რაციონალური მარცვლები. ერთი მხრით, და რეაქციული. მისტიკურ-თეოლოგიური, მეორე მხრივ, — აი რაშია, ჩვენი აზრით, შესაბამად „ცოცხალი“ და „მკვდარი“. საკითხის სწორი გადაწყვეტისათვის მარქსიზმ-ლენინიზმის თვალსაზრისით, გავითვალისწინოთ წინასწარ მარქსიზმის კლასიკოსების საერთო შეფასება ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისა.

ყველასათვის ცნობილია ლენინის წერილი „მარქსიზმის სამი წყაროს და სამი შემადგენელი ნაწილის“ შესახებ და ის აზრები, რომელსაც ლენინი გამოთქვამს აქ ჰეგელის მეთოდის შესახებ. მარქსის მოსდერება აღმოცენდა, როგორც პირდაპირი და უშუალო გაგრძელება იმ მოძღვრებისა, რომელიც შექმნეს ფილოსოფიის, პოლიტიკური ეკონომიკისა და სოციალიზმის უდიდესმა წარმომადგენლებმა. მარქსი არ გაჩერებულა მე-18 საუკ. მატერიალიზმის თვალსაზრისზე, არამედ წინ წასწრა. განავითარა ფილოსოფია. მან გაამდიდრა იგი გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის დადებითი მომენტებით; გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის მონაპოვართა შორის მთავარი იყო დიალექტიკა. აი ეს დიალექტიკური ფილოსოფია, რომლის უდიდესი წარმომადგენელი გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმში ჰეგელი იყო, ლენინის მიერ დახასიათებულია მარქსიზმის ერთ-ერთ წყაროდ¹.

თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს ჰეგელის დიალექტიკას მარქსისტული ფილოსოფიისათვის, ზოგადად, მთელი მსოფლმხედველობისათვის, მოწმობს ლენინის შეფასება ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებისა“, სადაც დიალექტიკური მეთოდი ყველაზე ჩამოყალიბებულ ფორმაში არის მოცემული: „შეუძლებელია მარქსის „კაპიტალის“ და განსაკუთრებით მისი პირველი თავის მთლად გაგება, თუ არ გვაქვს წინასწარ დამუშავებული (не проштудирован) ჰეგელის მთელი ლო-

¹ ლ ე ნ ი ნ ი. მარქსიზმის სამი წყარო და სამი შემადგენელი ნაწილი, თხზ., ტ. 19, გვ. 5.

გოკა¹. ლენინი ხშირად უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ჰეგელი თავისი იდეალისტური სისტემის მიუხედავად, დიალექტიკური მეთოდის წყალობით ხშირად უახლოვდება მატერიალიზმს, კერძოდ უახლოვდება ისეთ წმინდა მარქსისტულ პრინციპს, როგორც არის პრაქტიკის კრიტერიუმი შემეცნების პროცესში: „Маркс непосредственно примыкает к Гегелю, сводя критерий практики в теорию познания“². ჰეგელი იდეალისტია. მისი დიალექტიკაც იდეალისტურია და, მაშასადამე, იგი ჩვენთვის მიუღებელია, მაგრამ აქაც, ამ იდეალისტურ დიალექტიკაში, ლენინის აზრით: „Гегель гениально угадал диалектику вещей (явлений мира, природы) в диалектике понятий“³. მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელი აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების, თვითგანხორციელების პროცესზე ლაპარაკობს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ მისტკურ-თეოლოგიური თვალსაზრისით, ობიექტური მატერიალური სამყარო შეიძლება მოჩვენებად იქნეს დაყვანილი, მიუხედავად ამისა, ჰეგელმა მაინც „ნამდვილად დაამტკიცა, რომ ლოგიკური ფორმები და კანონები... ობიექტურ სამყაროს ასახვას წარმოადგენენ“⁴.

ასეთივე დიდი აზრის იყენენ მარქსი და ენგელსი ჰეგელზე.

ცნობილია მარქსის დახასიათება ჰეგელის მეთოდისა „კაპიტალის“ მეორე გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში. „სწორედ მაშინ,—წერს აქ მარქსი,—როდესაც მე „კაპიტალის“ პირველ ტომს ვამუშავებდი, მყვირალა, თავაშვებული და ვიწრო გონების ეპიგონები, რომელნიც ამჟამად ტონის მომცემნი არიან განათლებულ გერმანიაში, ისე ეპყრობოდნენ ჰეგელს, როგორც ლესინგის დროს სახელოვანი მოსემენდელსონი ეპყრობოდა სპინოზას—სახელოვარ. როგორც „მკვდარ ძაღლს“. ამიტომ მე საჯაროდ ვღიარებ თავი ამ დიდებული მოაზროვნის მოწაფედ და ღირებულების თეორიის შესახებ თავის ზოგიერთ ადგილას თავმომწონებდი კიდევ მისი თავისებური ტერმინოლოგიის ხმარებით. მისტიფიკაცია, რომელიც განიცადა დიალექტიკამ ჰეგელის ხელში, სრულიადაც არ უშლის ხელს იმას, რომ პირველად ჰეგელმა გვაძენო ამომწურავად და შეგნებულად მისი საყოველთაო მოძრაობის ფორმები“.

და შემდეგ მარქსი აღნიშნავს: თავის რაციონალურ ფორმაში დიალექტიკა ბრაზსა და შიშსა გვრის ბურჟუაზიას და მის დოქტრინერიდეოლოგებს, რადგან არსებულის პოზიტიურ გაგებაში მას, მისი

¹ Ленинский сборник. IX. გვ. 199.

² იქვე, გვ. 229.

³ იქვე.

⁴ იქვე, გვ. 199. ლენინი აქაც დასძენს: «Вернее, не доказал, а гениально угадал».

უარყოფის გავებაც შეჰყავს. დიალექტიკა არსებულის დაღუპვასაც იზიარებს. იგი ყველაფერს მოძრაობაში განიხილავს და ამიტომ არის არსებითად რევოლუციური¹. მარქსი არა თუ თავმომწონეობდა ჰეგელის ტერმინოლოგიის ხმარებით, როგორც ის ამას აქ აღნიშნავს, არა-ნედ თავისი გამოკვლევის წერისას ჰეგელის ლოგიკა მას დიდ სამსახურს უწევდა².

აუარებელი ადგილები ენგელსის შრომებიდან იმავეს მოწმობენ. „ანტიდიუბინგში“, „ლუდვიგ ფოიერბახ“-ში, მარქსის წიგნზე „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ დაწერილ რეცენზიაში, საბოლოოდ „ბუნების დიალექტიკაში“, ყველგან ვხვდებით ჰეგელის იმ მაღალ შეფასებას, რომელიც ასე დამახასიათებელია მარქსიზმის კლასიკოსებისათვის. „ლუდვიგ ფოიერბახ“-ში, მაგალითად, ენგელსი ახასიათებს. რა ჰეგელის ძირითად შრომებს „გონის ფენომენოლოგიით“ დაწყებული და გათავებული „ესთეტიკით“ და „ფილოსოფიის ისტორიით“, აღნიშნავს, რომ ჰეგელი ყველა ამ სფეროში ცდილობს გამონახოს, აღმოაჩინოს განვითარების ხაზი. ჰეგელს ახასიათებდა არა მხოლოდ შემოქმედებითი გენიალობა, არამედ იგი ყოველმხრივად განსწავლული იყო, ამიტომ მისი შრომები ყოველ სფეროში „ეპოქას ქმნიდნენ“. სისტემის გამო ჰეგელი ხშირად ხელოვნურ და ნაძალადევ კონსტრუქციებს აგებს. მაგრამ ეს კონსტრუქციები მისთვის მხოლოდ ჩარჩოებია, რომელთა საშუალებით იგი შენობას აგებს. ვინც არ გაჩერდება ამ ჩარჩოებთან, არამედ „შიგ შენობაში შევა, ის იპოვის იქ უამრავ განძეულს, რომელსაც დღევანდლამდე აქვს თავისი სრული ღირებულება შენახული“³.

ამავე აზრს ატარებს ენგელსი წერილში შმიდტთან 1891 წ. «Без Гегеля, конечно, обойтись невозможно и притом нужно время, чтоб его переварить. «Краткая логика» и «Энциклопедия» — это прекрасное начало. Главная часть — это учение о сущности. Но вы не должны читать Гегеля для того, чтобы оторывать в нем паралогизмы и передержки... Гораздо важнее отыскать под неправильной формой и в искусственной связи справедливое и гениальное»...

ჩვენ განგებ მოვიყვანეთ ამონაწერების მთელი წყება. შეგვეძლო ამ ამონაწერების გამრავლება⁴. მაგრამ ისიც რაც მოყვანილია, თუ

¹ მარქსი, კაპიტალი, ბოლოსტყვაობა, II გამოც., გვ. LXIII—LXIV.

² Письма К. Маркса и Ф. Энгельса. წერილი 14/1 1858 წ. ამ წერილში მარქსი აღნიშნავს: «В методе обработки мне сослужило большую службу то, что я перелиста.л «Логику» Гегеля, случайно попавшую мне в руки».

³ Engels, L. Feuerbach, გვ. 20—21.

⁴ „იმ აუარებელ ადგილიდან, რომელიც მოიპოვება მარქსიზმის კლასიკოსების ნაწერებში, აქ მოვიყვანთ კიდევ ერთს: „ჰეგელის აზროვნების წესის უპირატესობა ყვე-

მეტი არ არის, ყოველ შემთხვევაში, სრულიად საკმარისია იმის დახასიათებისათვის, თუ როგორ უყურებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები ჰეგელის ფილოსოფიას, კერძოდ მის მეთოდს, უფრო ზუსტად, იმ დადებითს, რაც ჰეგელის ფილოსოფიაში უთუოდ არის და რისი გამოყენებაც, როგორც კულტურული მემკვიდრეობისა, მათ შეეძლოთ და შესძლეს კიდევ.

ზემოთ მოყვანილი ამონაწერები, რასაკვირველია, ცალმხრივად არის ამოღებული. ჩვენ მარქსის, ენგელსის, ლენინის მხოლოდ იმ გამოთქმებს მივაქციეთ ყურადღება, სადაც ისინი ჰეგელის ფილოსოფიის დადებით, რაციონალურ მხარეებს ახასიათებენ. ეს კი ჰეგელის ფილოსოფიის მხოლოდ ერთი მხარეა. ჰეგელის ფილოსოფიას და კერძოდ მის მეთოდს მეორე მხარეც აქვს, რომლის გამო მისი მიღება უკრიტიკოდ, გადამუშავების გარეშე, არა ნაკლები შეცდომა იქნება, ვიდრე მისი მთლად უარყოფა. მარქსიზმის კლასიკოსები ამ მხარესაც კარგად ხედავენ, მას ებრძვიან, მას კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებენ, რათა დადებითი მარცვლები გადაარჩინონ და თავისი საკუთარი, ახალი დიალექტიკურ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობა ააშენონ.

მარქსი ხედავდა ჰეგელის დიალექტიკის არა მხოლოდ დადებით მხარეებს, როდესაც ის „კაპიტალის“ მეორე გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში მას ახასიათებდა, ის მის უარყოფით მხარეებსაც აღნიშნავდა. მისი აზრით, დიალექტიკა ჰეგელის ფილოსოფიაში მისტიფიცირებულ

ლა სხვა ფილოსოფოსთა აზროვნების წინაშე იმ ვეება ისტორიულ აღლოში მდგომარეობს, რომელიც საფუძვლად ედვა პირველს. რაგინდ აბსტრაქტული და იდეალისტური იყოს ფორმა, მისი აზროვნების განვითარება ყოველთვის მიდის პარალელურად მსოფლიო ისტორიის განვითარებასთან და უკანასკნელი მხოლოდ შემოქმედებული უნდა ყოფილიყო პირველისა. თუ, ერთი მხრივ, ნამდვილი დამოკიდებულება აზროვნებასა და სინამდვილეს შორის მით უკუდღა იყო წარმოდგენილი და თავდაყირა დაყენებული, — მეორე მხრივ, მინც ასეთი გზით შევიდა დადებითი შინაარსი ფილოსოფიის ყველა დარგში, მით უფრო, რომ ჰეგელი მის მოწაფეთაგან განსხვავებით სათნოებად არ სახავდა უმეტრებას, არამედ თვითონ იყო ერთი უაღრესად განათლებული ადამიანთაგანი ყველა დროისა. იგი პირველი შეეცადა დაემტკიცებინა განვითარება, შინაგანი კავშირი ისტორიულ პროცესში. და რაგინდ უცნაურად გვეჩვენებოდეს ჩვენ ახლა მისი ფილოსოფიის ისტორიის ზოგი აზრი, ამ ნაწარმოების ძირითადი კონცეფცია თავისი დიალობით დღესაც ღირსია გაკვირვებისა, განსაკუთრებით — თუ ჰეგელს შევადარებთ მის წინამორბედებს ან იმათ, რომელნიც მის შემდეგ ნებას აძლევდნენ თავიანთ თავს ზოგადი მსჯელობა გაემართათ ისტორიის შესახებ. მის ფენომენოლოგიაში, ეპატეტიკაში, ფილოსოფიის ისტორიაში — ყველგან წითელი ძაფივით არის გატარებული, ეს დიდებული ვაგება, ყველგან საკითხები განიხილება ისტორიულად, განსაზღვრულ, თქმცა აბსტრაქტულად გადაყირავებულ კავშირში ისტორიულ სინამდვილესთან. ეს ეპოქის შემქმნელი ვაგება ისტორიისა, გახდა უშუალო თეორიული წინამძღვარი ისტორიის ახალი, მატერიალისტური ვაგებისა და უკვე ამის წყალობით მოცემულ იქნა დასაყრდენი წერტილი ლოგიკური მეთოდისათვის“. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 247. ენგელსის რეცენზია.

ფორმაში იყო დამუშავებული. მართალია, მან მოძრაობის საერო ფორმების ამომწურავი სურათი მოგვცა, მაგრამ ყველაფერი ეს ჰეგელთან ყირაზე იდგა. საჭირო იყო მისი ფეხზე დაყენება, რათა ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი გადარჩენილიყო.

ლენინი ხშირად ახასიათებს ჰეგელის აზრთა მსვლელობას, როგორც „ცარიელ პედანტიზმს“, „მისტიციზმს“. ზოგიერთ ნაწილზე ლენინი წერს, რომ „აქ 9/10 ნაგავია. ამ ნაგავში უნდა იქნეს გამოწაფული და გადარჩენილი დიალექტიკის რაციონალური მარცვლები“.

ენგელსი მარქსის „Zur Kritik“-ის რეცენზიაში აღარებს წინანდელ, აბსეზითად ვოლფსებურ მეტაფიზიკურ, ფორმალური ლოგიკის მეორედს, ჰეგელის დიალექტიკის მეთოდს და აღნიშნავს, რომ ფორმალურ-ლოგიკური მეთოდი, კანტისა და განსაკუთრებით ჰეგელის მიერთიქმის სავსებით იყო განადგურებული. მაგრამ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი ამ უპირატესობასთან ერთად დაავადებული იყო იდეალიზმის სენით. „მეორე მხრით, წერს აქ ენგელსი, ჰეგელის მეთოდი, მის კონკრეტულ ფორმაში, აბსოლუტურად გამოუსადეგარი იყო. იგი იყო არსებითად იდეალისტური... მეთოდი, რომელიც ჰეგელის საკუთარი აღიარებით, „არაფრიდან არაფრის გზით არაფრამდე მივიდა“, ამ ფორმით აქ (საქმე მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას ეხება. კ. ბ.) სრულიად უადგილო იყო¹.

იდეალიზმის სისტემაში დიალექტიკური მეთოდიც იდეალისტურია, ხოლო იდეალისტური დიალექტიკა ისევე ამახინჯებს სინამდვილეს და მის რეალურ ურთიერთობას, როგორც თვითონ იდეალისტური სისტემა. ენგელსი ამასაც აღნიშნავს „ბუნების დიალექტიკაში“². დადებითი და უარყოფითი, რევოლუციური და რეაქციული მხარეები ჰეგელის დიალექტიკისა, საერთოდ მთელი მისი ფილოსოფიის, განსაზღვრულია, როგორც ვიციით, გერმანული, რევოლუციური ბურჟუაზიის თავისებური მდგომარეობით. მით უფრო საინტერესოა ამ მეთოდის ანალიზი, მისი რაციონალური მარცვლების გამოყოფა და მისი მისტიკური სამოსელის თავისებურების ჩვენება.

§ 33. დიალექტიკის, ლოგიკისა და ფილოსოფიის თეორიის იგივეობა

პირველი შეხედვით ჰეგელს თითქოს არსად არა აქვს დიალექტიკის თეორია სისტემატური ფორმით დალაგებული. გონის ფენომენოლო-

¹ მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 246.

² Энгельс, Диалектика природы, გვ. 73. «У Гегеля в диалектике наблюдается то же самое извращение всех реальных отношений, как и во всех прочих частях его системы».

გაში რამდენიმე გვერდია დიალექტიკურ მეთოდზე და შემდეგ ეს მეთოდი, ასე ვთქვათ, „პრაქტიკაში“, მოქმედებაში არის ნაჩვენები. „ლოგიკის მეცნიერებაშიც“ დიალექტიკა „მოქმედებაშია“ და მხოლოდ უკანასკნელი თავი „აბსოლუტური იდეის“ შესახებ, დიალექტიკას ზოგად დახასიათებას გვაძლევს. ეს იმითომ, რომ „აბსოლუტური იდეა თვითონ არის მეთოდი“: მსჯელობა აბსოლუტურ იდეაზე არის მსჯელობა მეთოდზე და პირიქით, მეთოდის გარკვევა აბსოლუტური იდეის გარკვევას წარმოადგენს. „ენციკლოპედია“, „ისტორიის ფილოსოფია“, „ფილოსოფიის ისტორია“ და სხვ. — არც ერთ მათგანში არ არის გამოყოფილი ცალკე ნაწილი, განყოფილება, თავი, რომელიც დიალექტიკურ მეთოდს სპეციალურად არკვევდეს. ეს სრულიადაც იმას არ ნიშნავს, რომ ჰეგელს არა აქვს დამუშავებული დიალექტიკის თეორია, როგორც ამას ჰეგელის მრავალი ბურჟუაზიული ინტერპრეტატორი ფიქრობს. ამგვარ თვალსაზრისს ჩვენ ზემოთ გავეცანით. ზოგიერთი ფიქრობს, რომ ჰეგელი მიმართავს ფენომენოლოგიურ-დესკრიპტულ მეთოდს და როგორია თვითონ ეს დიალექტიკური მეთოდი მას თვითონ არა აქვს წარმოდგენილი; მან ვერ შექმნა დიალექტიკის თეორია, იმისდა მიუხედავად, რომ ჰეგელი დიალექტიკის დიდი ოსტატია. ჰეგელთან დიალექტიკას თვითშემეცნება აკლია, ის ვერ გახდა, და როგორც ჩანს, ვერ გახდება für sich ვერასოდეს. ეს არ უნდა იყოს მეცნიერული მეთოდი, მეცნიერული თეორია, იგი ტალანტის, ნიჭის, გენიოსის კუთვნილებაა. ზოგიერთი უარყოფს დიალექტიკურ მეთოდს და დიალექტიკის თეორიას, როგორც განსაკუთრებულ მეთოდსა და თეორიას და ჰეგელს დიალექტიკოსად კი არ თვლის, არამედ მას როგორც „интуитивно мыслящий ясновидец“ ახასიათებს. ზოგიერთი კიდევ აღიარებს, რომ ჰეგელის მეთოდი დიალექტიკურია, მაგრამ იგი რაციონალური სრულიადაც არ არის; ჰეგელი უდიდესი ირაციონალისტი, რომლის მსგავსი ფილოსოფიის ისტორიაში იქნებ არც არსებულა. რასაკვირველია, თუ გონების „ratio“ და სინამდვილის ძირითად კანონად იგივეობის კანონია მიჩნეული, წინააღმდეგობის შეუძლებლობას კანონი, თუ ჩვენ ფორმალური ლოგიკის პრინციპები მივიჩინეთ აზროვნებისა და არსის უძირითადეს პრინციპებად, ცხადია, მაშინ, ჰეგელის ფილოსოფია უაღრეს ირაციონალიზმად მოგვევლინება. ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისით, ჰეგელი არა მხოლოდ „უდიდესი ირაციონალისტი“ (Kroner), არამედ „სოფისტიც“ (E. v. Hartmann) არის და — შეიძლება შოპენჰაუერის აზრიც გავიზიაროთ — „შარლატანია“. ჰეგელის ყველა ეს ინტერპრეტატორი, ჰეგელის სასტიკი მოწინააღმდეგე იქნება ის თუ ჰეგელის „ობიექტური“ მკვლევარი, „თვალსაზრისების გარეშე“ მდგომი, ასე ვთქვათ, ჰეგელიანურ პარტიებში „უპარტიო“, რომელიც განზე დგას და სხვას „ჰკუჟას ას-

წავლის“. თუ კიდევ ჰეგელის აშკარა მოტრფიალე და Hegelbund-ის თავმჯდომარე, ყველა ეს ინტერპრეტატორი არსებითად ანტიჰეგელიანურ, შეიძლება ითქვას, კანტიანურ თვალსაზრისზე დგას. ეს ანტიჰეგელიანური და ამასთანავე კანტიანური პოზიცია, ორ ძირითად პრინციპში მდგომარეობს, რომელიც ჰეგელისათვის სავსებით მოხსნილი, უარყოფილია. პირველი არის ფორმალური ლოგიკა, რომლითაც ისინი აეგელს განიხილავენ და ამიტომ მისი დიალექტიკური მეთოდი ფორმალურ-ლოგიკური თვალსაზრისით „არამეცნიერული“ მისტიკური ხედვა ან ირაციონალიზმია, ან ცხადხედვას (ясновидение) წარმოადგენს, ანდა კიდევ სოფისტიკაა და ა. შ. მეორე პრინციპი, რომლის გამოც ეს ინტერპრეტატორები ვერ ხედავენ ჰეგელის ფილოსოფიაში დიალექტიკის თეორიას, არის კანტიანური პრინციპი შემეცნების თეორიისა და მეთოდოლოგიის ერთმანეთისაგან მოწყვეტისა. ამას იმეორებდნენ პლენხანოვი, დებორინი და სხვები. ეს მკვლევრები ვერ დაინახავენ დიალექტიკის თეორიას ჰეგელის ფილოსოფიაში, თუ მას ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის გარეშე, მათ გარეშე არსებულ ფილოსოფიურ დისციპლინად მიიჩნევენ. ისინი ისე შორს მიდიან, რომ მარქსიზმშიაც ხედავენ დიალექტიკისა და შემეცნების თეორიის დაპირისპირებას. დებორინი წერილში „მარქსი და ჰეგელი“ წერდა: „Значение диалектики как методологии противопоставляемой теории познания сознавалось в полной мере основоположниками марксизма и наиболее крупными его представителями“¹. პლენხანოვი მართლაც იღდა ამ თვალსაზრისზე, მაგრამ პლენხანოვი სწორედ ამ საკითხში დალატობდა მარქსიზმს. „დიალექტიკა არის სწორედ (ჰეგელისა და) მარქსიზმის შემეცნების თეორია: აი საქმის რა „მხარეს“ (ეს „მხარე“ კი არ არის, ეს არსებობს) არ მიაქცია ყურადღება პლენხანოვმა...“² ლენინისათვის საკითხი გარკვეულია: როგორც მარქსიზმში, ისე ჰეგელის ფილოსოფიაში ლოგიკა, დიალექტიკა და შემეცნების თეორია ერთი და იგივეა. „კაპიტალში“ ერთი მეცნიერების მიმართ გამოყენებულია ლოგიკა, დიალექტიკა და მატერიალიზმის შემეცნების თეორია (არ არის საჭირო სამი სიტყვა: ეს ერთი და იგივეა).

ჰერ კანტიანურ ლიტერატურაში და შემდეგ საერთოდ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ცნობილია ეს ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის დაპირისპირება. გარდა ამისა, ამას თანსდევს კიდევ დაპირისპირება შემეცნების თეორიისა და ონტოლოგიისა.

შემეცნების თეორია — გნოსეოლოგია — თავის ზუსტ ფორმაში, კანტის მიერ იყო ჩამოყალიბებული და მისი საგანი ადამიანის შიშვე-

¹ Деборини, Философия и марксизм, გვ. 234.

² Ленинი, т. XII, изд. 3, стр. 303.

ნების უნარისა და საზღვრების, გარკვევა იყო. ამას ემატება საკითხი ადამიანის შემეცნების წყაროების, ფორმების შესახებ. ლოგიკა მიჩნეული იყო შემეცნების თეორიასთან ერთად დამოუკიდებელ მეცნიერებად და იგი აზროვნების ფორმას სწავლობდა, უფრო ზუსტად, კემპარიტი აზროვნების კანონებს სწავლობდა, სადაც ეს აზროვნება აღებული იყო არა მისი შინაარსის მხრივ, არამედ მხოლოდ ფორმის მხრივ. ონტოლოგია მეტაფიზიკის სახელს ატარებდა, რამდენადაც ის ნამდვილ სინამდვილეს, ობიექტურად არსებულ საგნებს შეისწავლიდა. ჰეგელმა მთლად დაანგრია ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ეს ტრადიციული კლასიფიკაცია. თუ მე-19 და მე-20 საუკუნეში ისევ გნოსეოლოგიაზე, ლოგიკაზე და მეტაფიზიკაზე ყოფენ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები, ეს მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ ჰეგელის გენიალური აზრები მათ მიივიწყეს და ისევ ძველ კანტიანურ და ნაწილობრივ წინაკანტიანურ ტრადიციას გაჰყვნენ.

ჰეგელი დასცინის კანტის ამოცანას: ჭერ გაირკვეს ადამიანის გონების შემეცნების უნარი, მისი საზღვრები და შემდეგ შეიძლება შევუდგეთ სინამდვილის შემეცნებას. კანტს სურს შეიცნოს შემეცნება შემეცნებამდე. ეს განზრახვა იმას წააგავს, რომ ვინმეს მოუნდეს ცურვის სწავლა წყალში შესვლამდე. მხოლოდ წყალში შესვლით და პრაქტიკაში ცურვით შეიძლება ცურვის შესწავლა. შემეცნების შესწავლა, შემეცნების უნარის შესწავლა შეიძლება მხოლოდ მაშინ, როდესაც შემეცნების პროცესი გაშლილია. შემეცნების პრაქტიკის პროცესში შეიძლება იქნეს შემეცნება შეცნობილი. შემეცნების საზღვრებზე მსჯელობა ჰეგელისათვის იმთავითვე მიუღებელია: თუ საზღვარი შეცნობილია, იგი უკვე აღარ არის საზღვარი, იმიტომ რომ საზღვრის შეცნობა საზღვრის გარეთ გასვლას ნიშნავს.

შემეცნების პროცესი კანტს სტატიურად აქვს წარმოდგენილი: კანტს ადამიანის გონება და მისი აპრიორული კანონები მარადიულ კანონებად აქვს დაკანონებული. ჰეგელისათვის არაფერი არ არის უშუალო, ყველაფერი გამეშვევებულია, სახელდობრ, გამეშვევებულია განვითარების პროცესით. შემეცნების პროცესი ისტორიული პროცესია. აბსოლუტური გონი თავის თავს შეიცნობს. ხოლო ეს შემეცნების პროცესი არის ე. წ. შემეცნების თეორიის საგანი. რაც შეეხება ადამიანსა და ადამიანის შემეცნებას, ეს ხომ უკვე ვიცით ჩვენ, ეს არის ერთ-ერთი მომენტი აბსოლუტური გონის თვითგანვითარებისა. აბსოლუტური გონი შეიცნობს თავის თავს ადამიანის ცნობიერების საშუალებით; ანუ სხვანაირად: აბსოლუტურის მიერ თავისი თავის შემეცნება განხორციელდება ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნების პროცესში. ის პროცესი, რომელშიც ადამიანი შეიცნობს სინამდვილეს, არის თურმე აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების პროცესი. ჰეგელის

ჯელოსოფია ამ პროცესს, მის ყველა საფეხურზე, მის ყველა ფორმაში აკვიწებს.

შენეცნების ასეთ ისტორიაში არ არის უარყოფილი ე. წ. კატეგორიები, რომელთა ტაბულა ფორმალურ ლოგიკაზე დაყრდნობით კანტმა ჩამოაყალიბა. კანტმა, ჰეგელის აზრით, ვერ მოგვცა კატეგორიების დედუქცია, იმისდა მიუხედავად, რომ კანტი წერს მათ ტრანსცენდენტალურ დედუქციაზე. ფიხტემ შენიშნა კანტის ეს ნაკლი, მაგრამ მისი ამოსავალი წერტილი — სუბიექტური „მე“ — ხელს უშლის მას, ნამდვილი დედუქცია აწარმოოს. კანტი წყვეტს გნოსეოლოგიას ისტორიას; ამიტომ კატეგორიათა ჰეგემარიტი დედუქცია მისთვის მიუღწეველია. კატეგორიათა დედუქცია კატეგორიათა ისტორიაა. კატეგორიები გამოხატავენ აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების პროცესის საფეხურებს და ამიტომ ადამიანის, კაცობრიობის შემეცნების განვითარების საფეხურებს; ჰეგელის ეს გენიალური აზრი ნათელს ფენს კატეგორიების პრობლემას. ის რაზედაც ფილოსოფიური აზროვნება 2000 წლის განმავლობაში მუშაობდა, დაწყებული პლატონით და განსაკუთრებით არისტოტელეთი, ჰეგელის მიერ იქნა ერთი ხელის დარტყმით დიალექტიკურად გადაწყვეტილი. კატეგორიები შემეცნების ისტორიული განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ. ამდენად კატეგორიების „ტაბულას“: „ცხრილის“ პრობლემა, რომელიც როგორც ძველი, ისე ახალი დროის ფილოსოფოსების ერთ-ერთ ძირითად მიზანს წარმოადგენდა, გადაწყვეტილია ჰეგელის მიერ და ეს გადაწყვეტა მოცემულია ე. წ. შემეცნების თეორიის სახით. დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო, რომ ამ „შემეცნების თეორიაში“ ჰეგელის დიალექტიკის თეორია დავენახოთ. მართლაც, რა არის ეს „შემეცნების თეორია“ თუ არა დიალექტიკა. რას სწავლობს დიალექტიკა თუ არა იმავეს, რაც შემეცნების თეორიის საგანს წარმოადგენდა. თუ კანტის თეორიაში შემეცნების თეორია მოწყვეტილი იყო მეთოდოლოგიას იმდენად, რამდენადაც, მეთოდის ცნების ქვეშ კანტს ესმის „ხერხი, წესი, რომლითაც მოცემული ობიექტი შეიცნობა“, ჰეგელმა მოხსნა დიალექტიკისაგან დამოუკიდებელი შემეცნების თეორია. დიალექტიკა ჰეგელისათვის არის, როგორც ლენინი განმარტავს: „сам себя конструирующий путь, — путь... действительного познания, познания движения“¹. ნამდვილი შემეცნების გზა, მისი ისტორია მის გაწმენდილ ფორმაში — აი რა არის ჰეგელისათვის დიალექტიკა; მაგრამ იგივეა ხომ მისი შემეცნების თეორიაც. დიალექტიკა ხომ „ბუნებაა იმ შინაარსისა, რომელიც მეცნიერულ შემეცნებაში მოძრაობს...“².

¹ Ленинский сборник, IX, зб. 31.

² Log. I, зб. 6.

გერმანული იდეალიზმის ზოგიერთმა წარმომადგენელმა ფილოსოფიისა და კერძოდ შემეცნების თეორიის ნაცვლად წმინდა გერმანული ტერმინი „Wissenschaftslehre“ შემოიღო, რაც დაახლოებით მეცნიერების თეორიას წარმოადგენს. ჰეგელი მოყვარული ამ ტერმინის არ არის, მაგრამ ის იმავე აზრს გამოთქვამს, როდესაც დიალექტიკას მეცნიერების თეორიად აცხადებს. დიალექტიკურ პროცესს, ამტკიცებს ჰეგელი, „რეზულტატად მეცნიერების ცნება აქვს“¹. იმავეს ამბობს ჰეგელი „ლოგიკის მეცნიერების“ ბოლოში, როდესაც ის აბსოლუტურ იდეას (მეთოდი) ახასიათებს: „აბსოლუტური ცოდნის იდეაში, ცნება მისი საკუთარი შინაარსი გახდა. იგი თვითონ არის წმინდა ცნება, რომელსაც თავისი თავი აქვს საგნად და ვინაიდან ის, როგორც თავისი თავის საგანი, თავის გარკვეულობათა ტოტალობას გაიარებს (durchläuft), იგი გადაიქცევა... მეცნიერების ისტემად, და პროცესს იმით დაამთავრებს, რომ შეიცნობს ამ თავისი თავის შემეცნებას (und damit schliesst dies Begreifen seiner selbst zu erfassen) და ამით თავის თავს როგორც შინაარსსა და საგანს მოხსნის და შეიცნობს მეცნიერების ცნებას“².

ამგვარად ნათელია, რომ ჰეგელისათვის მოხსნილია ტრადიციული დაპირისპირება დიალექტიკისა (როგორც მეთოდოლოგიის) და გნოსეოლოგიისა; მისთვის დიალექტიკა იგივეა, რაც გნოსეოლოგია ანუ შემეცნების თეორია, მეცნიერების თეორია.

როგორ დგას საკითხი შემეცნების თეორიის და ლოგიკის დამოკიდებულებისა? აქაც, ჰეგელი პრინციპული მოწინააღმდეგეა გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განსხვავებულ დისციპლინებად აღიარებისა; თუ შემეცნების თეორია და დიალექტიკა ერთი და იგივეა, ამავე უფლებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ლოგიკა და დიალექტიკაც ერთი და იგივე უნდა იყოს. და ისინი, ვინც ჰეგელთან ლოგიკისაგან რაღაც განსხვავებულს, განსაკუთრებულს, დიალექტიკის თეორიას ეძებენ და ვერ პოულობენ, ისინი ვერ ხედავენ, რომ თვითონ ლოგიკის თეორია არის დიალექტიკის თეორია და მეტი არაფერი. თუ დიალექტიკის თეორიაში უნდა იყოს განხილული ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კანონი, წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი, ნეგაციის ნეგაციის კანონი, ძირითადი კატეგორიები, ამ კატეგორიათა ერთმანეთთან კავშირი, ერთმანეთში გადასვლა, ყველაფერი ეს ხომ ლოგიკაში არის მოცემული და არა სხვაგან; თუ დიალექტიკამ უნდა მოგვეცეს სინამდვილის მოძრაობის ძირითადი ფორმების ანალიზი, დაწყებული უმარტივესი ფორმიდან და ურთულესი ფორმით გათავებული, ესეც ხომ თავის ზოგად,

¹ Log. I, გვ. 28.

² Log. II, გვ. 505.

აბსტრაქტულ ფორმაში, ისევე ლოგიკის მეცნიერებაში არის დალაგებული. რაც შეეხება იმ გარემოებას, რომ მოძრაობის ეს ფორმები ზამღვილნი არიან ბუნებისა და გონის სფეროში, არსებითად არ ცვლის საქმის მდგომარეობას: საქმე ის არის, რომ ჰეგელთან ნამდვილად ლოგია შთანთქავს ყველაფერს¹. ბუნება და გონი ლოგიკური იდეის არსებობის ფორმებს წარმოადგენენ და როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ნამდვილი სინამდვილეში მხოლოდ ლოგიკური იდეაა, დანარჩენი ყველაფერი მოჩვენება, ილუზია და გულუვება (Meinung). შემთხვევითი არ არის, რომ მთელი სისტემის ბოლო იგივეა, რაც მისი დასაწყისი, ე. ი. ლოგია, ხოლო ლოგიკის არსება კი დიალექტიკაშია. აქ შეიძლება მხოლოდ ის გავეიმეოროთ, რაც ზემოთ იყო უკვე აღნიშნული. დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით, ყოველი შემდგომი საფეხური წინა საფეხურის ქეშმარიტებას წარმოადგენს, რომელიც ახალია წინანდელთან შედარებით. და ამავე დროს ყველა წინა საფეხურს მომენტების სახით შეინახავს. ლოგიკის უკანასკნელი საფეხური მთელი ლოგიკის არსების, მისი ქეშმარიტების გამომხატველი უნდა იყოს; ლოგიკის უკანასკნელი საფეხური კი სწორედ დიალექტიკაა და მეტი არაფერი. ამ უკანასკნელ საფეხურს შესანიშნავად ახასიათებს ლენინი: «Замечательно, что вся глава об «абсолютной идее» почти ни слова не говорит о боге (едва ли не один раз случайно вылезло «божеское» «понятие»), и кроме того — это NB — почти не содержит специфически идеализма, а главным своим предметом имеет диалектический метод. Итог и резюме, последнее слово и суть логики Гегеля есть диалектический метод — это крайне замечательно»².

იგივე შეეხება ჰეგელის მთელ სისტემას მთლიანად აღებულს, თუნდაც იმ მოსაზრების გამო, რომელიც ზემოთ იყო მოყვანილი: ლოგია დააბოლოებს მთელს სისტემას, ხოლო მისი არსება, შედეგი და რეზიუმე დიალექტიკაა. ლენინის ეს აზრი მარქსის ცნობილი აზრის განვითარებასა და კონკრეტიზაციას წარმოადგენს. მარქსი წერდა „ფილოსოფიის სილატაკეში“: „ჰეგელისათვის მეტაფიზიკა, ისევე როგორც საერთოდ მთელი ფილოსოფია, რეზიუმირებულია მეთოდში“³. აქ ჩვენ ერთ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება. ლოგიკას ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემაში პირველი ადგილი უკავია. ის აგვიწერს ლოგიკური იდეის არსებობის ზოგად ფორმას; მისი არსებობის სხვა, კონკრეტული ფორმები უნდა აგვიწეროს სხვა ფილოსოფიურმა მეცნიერ-

¹ შეად. ამას მარქსის დებულება, რომ ბუნება ჰეგელის ფილოსოფიაში არის „ლოგიკის ნატურ-ფილოსოფიური ფორმა“, М. II Э. Т. III, გვ. 653.

² Ленинский сборник, IX, გვ. 301.

³ მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე (რუსული გამოც. გვ. 100).

რებამ ან, სხვანაირად, სისტემის სხვა ნაწილებმა: ბუნების ფილოსოფიამ, გონის ფილოსოფიამ.

მაგრამ ის რაც პირველია, ის ნამდვილად რეზულტატია; იგი ისტორიული განვითარების რეზულტატია. კაცობრიობის შემეცნების ან — რაც არსებითად იგივეა — აბსოლუტურის თვითშემეცნების პროცესს აუარებელი მუშაობა დასჭირდა, რომ აბსოლუტური ცოდნისა და ლოგიკის თვალსაზრისამდე მისულიყო. უკანასკნელი ფილოსოფიური სისტემა არის რეზულტატი ყველა წინათ არსებული სისტემისა. არც ერთი პრინციპი არ იკარგება ისტორიაში, ყველაფერი შენახულია, და შენახულია სწორედ უკანასკნელ ფილოსოფიურ სისტემაში. აბსოლუტური გონი 2500 წლის განმავლობაში სერიოზულ შრომას აწარმოებდა იმისათვის, რომ თავისი თავისათვის ობიექტური გამხდარიყო, იმისათვის, რომ თავისი თავი შეეცნო¹. და ამ უშველებელი ისტორიული გზის შემეცნების ისტორიული პროცესის შედეგად, შეიქმნა ახალი ლოგიკა, რომელიც ამ განვითარების რეზულტატია. ლოგიკა ისტორიის შედეგია. სხვა საკითხია ის, თუ როგორ მოხდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია, რომლის მიხედვით ლოგიკა ისტორიის შედეგად არის აღიარებული, მივიდა საბოლოოდ საოცარ და აბსურდულ დასკვნამდე: რეალური ისტორიული პროცესი თვითონ არის ლოგიკის შედეგი. ამას ჩვენ ექვემდებარებით განვიხილავთ; აქ ახლა ჰეგელის აზრთა მსვლელობაში, ჩვენ ხაზი უნდა გავუსვათ იმ დადებით, რაცაონალურ მარცვალს, ტენდენციას, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიას ახასიათებს.

ლოგიკა, პირველად ფილოსოფიის ისტორიაში წარმოდგენილია, როგორც შედეგი კაცობრიობის შემეცნების განვითარებისა. მართალია, კანტის ფილოსოფიაშიც არის ამგვარი მომენტი: კანტის ტრანსცენდენტალური ლოგიკა არის ერთი მხრით ნიუტონის მიერ ჩამოყალიბებული ბუნებათმეცნიერების პრინციპების ფილოსოფიური ანალიზი, მათზე რეფლექსია, მაგრამ კანტმა მხოლოდ ეს ერთი მომენტი გაითვალისწინა. განვითარების მომენტი აქ ამ შემთხვევაში კანტმა უყურადღებოდ დატოვა. კანტმა მოწყვიტა ლოგიკა ისტორიას. ჰეგელს ლოგიკა მიაჩნია სამყაროს ისტორიული პროცესის და მისი შემეცნების უკანასკნელ შედეგად. რასაკვირველია, თუ ამ უკანასკნელ გამოთქმას დავაკვირდებით, იგი ტავტოლოგიას წარმოადგენს, ვინაიდან ჰეგელის ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმის თვალსაზრისით ისტორიული პროცესი და ამ პროცესის შემეცნების ისტორია ერთი და იგივეა. მაგრამ ეს სრულიად არ გვიშლის ხელს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ამ რაციონალური მარცვალის არსებობა ვადიაროთ. ლენინი, რომელიც მატერიალისტურად კითხულობს ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებას“, ჰე-

¹ G. d. Philos. III B, გვ. 685.

გელის ლოგიკის ამ თავისებურებას მაშინვე ამჩნევს და მის საფუძველზე ლოგიკის ზუსტ დიალექტიკურ მატერიალისტურ ფორმულირებას გვაძლევს. იგი წერს: «Логика есть учепле не о внешних формах мышления, а о законах развития, «всех материальных, природных и духовных вещей, т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. того, сумма, вывод и ст о р и и познания мира».

ჰეგელისათვის სამყარო იგივეა, რაც აზრი, აბსოლუტური, ამიტომ მისთვის „მატერიალური, ბუნებრივი და სულიერი საგნები“ საბოლოო ანგარიშში მხოლოდ სულიერ საგნებს უნდა წარმოადგენდნენ; „სამყაროს შემეცნების ისტორიის“ შედეგი კი აბსოლუტური გონის შემეცნების ისტორიის შედეგად წარმოიდგინება.

ჰეგელის ფილოსოფიაში ლოგიკის ასეთი გაგება მოცემულია როგორც მთელი სისტემის თვალსაზრისით, ისე მხოლოდ ლოგიკის მეცნიერების თვალსაზრისით. სისტემა დამთავრდება ლოგიკით; ეს ჩვენ უკვე ვიცით. ფილოსოფიურ მეცნიერებათა განვითარება დაუბრუნდება თავის დასაწყისს; მთელი განვითარების რეზულტატი არის ლოგიკა¹. ეს გასაგებია. რაც შეეხება მხოლოდ „ლოგიკის მეცნიერებას“, აქაც საკითხი მარტივად წყდება. ლოგიკის მეცნიერება გამეშვევებულია, ჰეგელის აზრით, „გონის ფენომენოლოგიით“. ხოლო ამ გონის ფენომენოლოგიაში არის მოცემული შემეცნების ისტორია, მისი უღებლესი საფეხურიდან მის უმაღლეს; აბსოლუტური ცოდნის საფეხურამდე.

გონის ფენომენოლოგიის სიდიადე სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ აქ გამოამჟღავნა ჰეგელმა პირველად „ის ვეება ისტორიული ალლო“, რომელიც მის აზროვნების წესს საფუძვლად ედგა და რომლითაც ის სხვა ფილოსოფოსებისაგან განსხვავდებოდა; რომ მან შემეცნების პროცესი გაითვალისწინა როგორც ისტორიული პროცესი; რომ მან შემეცნების პროცესი — თეორიულად ყოველ შემთხვევაში — შრომის პროცესს დაუკავშირა; რომ მას ესმის „შრომის არსება, ესმის საგნობრივი ადამიანი, ჰეგელიტი ნამდვილი ადამიანი, როგორც შედეგი თავისი საკუთარი შრომისა“²; რომ მან შემეცნების პროცესი მსოფლიო-ისტორიულ „პრაქტიკას“ დაუკავშირა. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აქვე უნდა აღვნიშნოთ ის გარემოება, რომ ჰეგელს შრომის პროცესი ესმის როგორც „აბსტრაქტულ სულიერი შრომის“³ პროცესი, რომ ადამიანიც მას როგორც აბსტრაქტული ცნობიერება აქვს წარმოდგენილი, რომ თვითონ პრაქტიკა ლოგიკური პროცესია, ჰეგელის

¹ Епс. III. § 574.

² Архив Маркса и Энгельса, т. III, гл. 264.

³ იქვე.

აზრია, და არა ნამდვილი რეალური მატერიალური პრაქტიკა. ყველაფერი ეს საშინლად ამახინჯებს როგორც „რეალურ საგანთა ურთაერთობას“, ისე მის ამსახველ დიალექტიკას. მაგრამ უსამართლობა იქნება ჰეგელის მიმართ, რომ ეს აზრები ჰეგელის ფილოსოფიაში ვერ დაინახოთ. ეს სწორედ ის რაციონალური მარცვლებია, რომელზედაც მარქსიზმის კლასიკოსები წერდნენ, და რომელთა გადარჩენაზე და მატერიალისტურ გადამუშავებაზე ზრუნავდნენ. მიუხედავად თავისი აბსოლუტური იდეალიზმისა, ჰეგელი დაინახავს შრომის პროცესის შემოქმედებით ბუნებას. ხელი შრომის ორგანოა და თვითონ არის ღამოკიდებული შრომის პროცესზე. „მის შესახებ (ხელის შესახებ. კ. ბ.) შეიძლება ითქვას, რომ იგი არის ის, რასაც ადამიანი აკეთებს“, იგი არის „მისი (ადამიანის. კ. ბ.) შექმნის მომქმედი ორგანო...“¹

ჰეგელს კარგად ესმის, რომ სინამდვილის შემეცნების პროცესი, როგორც შემეცნების განვითარების ისტორია, რომლის შედეგი არის ლოგიკა, შრომის პროცესთან, პრაქტიკასთან არის დაკავშირებული. მთელი „გონის ფენომენოლოგია“ არის ამის საუცხოო ილუსტრაცია. გონის ფენომენოლოგიაში აუარებელი ადგილებია, სადაც ჰეგელი ამგვარ აზრებს გამოთქვამს. ჰეგელს აქ მთელი თავიც აქვს, რომლის სახელწოდება არის „უბედური ცნობიერება“, და რომლის შინაარსი უთუოდ მისტიურ-რელიგიურიც არის, მაგრამ სადაც ნათლად არის გამოთქმული აზრი: უბედურია ცნობიერება, რომელიც თეორიისა და პრაქტიკის დუალიზმში გაიხლართა. მით უმეტეს საინტერესოა ეს მომენტი, რომ ეს უბედური ცნობიერება, თურმე, სეპტიციზმის ცნობიერების დამახასიათებელი ყოფილა, რომლისთვისაც, მართლა, თეორია და პრაქტიკა ერთი მეორისაგან არის მოწყვეტილი. ამავე გონის ფენომენოლოგიაში არის განსაკუთრებული თავი: „Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins, Herrschaft u. Knechtschaft“, სადაც ისევ ისე მისტიურ შინაარსშია მოცემული რაციონალური აზრი: ადამიანის ბუნებაზე შემოქმედების — შრომის — პროცესი და ამ პროცესში ბუნების შემეცნებისა და ბუნების გარდაქმნის.

მოკლედ და მარტივად ამ ადგილის შინაარსი ასეთია: ფენომენოლოგიის შინაარსი არის ცნობიერებისა და საგნის ერთმანეთთან ბრძოლა, ურთიერთობა. ცნობიერება და საგანი ერთი და იგივეა. ეს არის კეშმარიტება. მაგრამ როგორც ჰეგელი სხვა ადგილას შესანიშნავად ამბობს, ფილოსოფიას არ შეუძლია უშუალოდ ამგვარი კეშმარიტებიდან დაიწყოს; ეს ფილოსოფიის რეზულტატი უნდა იყოს. ამიტომ აქაც

¹ Phän. d. Geistes. გვ. 236. „...man kann von ihr sagen, Sie ist das was der Mensch tut...“ იგი არის „tätiges Organe seines Sichselbstvollbringens...“

ცნობიერება და საგანი განსხვავდება ერთი მეორისაგან. თუ მოვიგონებთ ზემოთ მოცემულ „გონის ფენომენოლოგიის“ მოკლე შინაარსს. ნათელი გახდება ის ტერმინი, რომელსაც ჰეგელი აქ ხმარობს: სიცხადე და ჰეშმარიტება. ჰერ სიცხადე და ჰეშმარიტება ერთმანეთს არ დამთხვევია. ისევე როგორც ცნობიერება და საგანი. სიცხადე ცნობიერების მხარეზეა, ხოლო ჰეშმარიტება საგნის მხარეზეა. საგანი ხომ ცნობიერების გარეშეა და ასეთად ეჩვენება ცნობიერებას. გადავდივართ თუ არა თვითცნობიერების საფეხურზე, მდგომარეობა არსებითად იცვლება: ცნობიერება დაემთხვევა საგანს, სიცხადე ჰეშმარიტებას და ეს გასაგებიც არის, ვინაიდან გრძნობადი ცნობიერება (საგნობრივი ცნობიერება) არის ცნობიერება სხვის ან სხვაზე, ხოლო თვითცნობიერება არის ცნობიერება თავისი თავისა. თვითცნობიერება არის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ის არის თავისთავად (an sich); მან უნდა შეიცნოს თავისი თავი, ე. ი. უნდა გახდეს თავისთვის (für sich). მის მიერ თავისი თავის შემეცნება არის მისი მოქმედება. ეს მისი მოქმედება. მისი მისწრაფება, უფრო სწორად, მისი მისწრაფების განხორციელებაა. იგი თვითონ არის თავისი თავის მიზანი და თვითონ მისწრაფვის ამ მიზნისაკენ, ე. ი. თავისი თავისაკენ. თვითცნობიერების არსება მისწრაფებაში მდგომარეობს. ეს მისწრაფება თვითცნობიერებას საგნად ევლინება, როდესაც იგი თავისი თავის შემეცნების პროცესს შეუდგება და როგორც თვითცნობიერების მისწრაფება იგი მას სხვა თვითცნობიერებად ევლინება. ამაში მდგომარეობს ეგრეთ წოდებული თვითცნობიერების გაორება. შემეცნების პროცესში ერთი თვითცნობიერება სცნობს თავის თავს მეორეში, ხოლო მეორე კი თავის თავს პირველში სცნობს. პირველი მეორეს აღიარებს, მეორე პირველს და ამავე დროს ორთავე სცნობს თავის აღიარებას¹. აღიარებისა და ცნობის პროცესი გრძელი ისტორიაა. დიალექტიკა თვითცნობიერებათა ცნობისა და ერთმანეთის აღიარების ასეთია:

დასაწყისში თვითცნობიერების ორი ფორმა ინდივიდუალად ევლინება ერთმეორეს. ცნობიერების ეს ორი სახე ერთმეორისადმი დაპირისპირებული. მათ შორის ბრძოლა არის გაბმული, ბრძოლა სამკვდრო-სასიცოცხლო (Kampf auf Leben und Tod). ამ ბრძოლაში, ნამდვილად ვერც ერთი ვერ დაილუბება, ვინაიდან იმათვითვე ცხადია, რომ ერთის სიკვდილით მეორეც დაილუბება: an sich (ე. ი. ჩვენთვის) ეს ხომ ერთი გაორებული ცნობიერება არის, ამიტომ ერთის სიკვდილით მოიხსნება მთლად თვითცნობიერება. ამიტომ ბრძოლა არ შეიძლება

¹ Phän. d. G. გვ. 142. „Sie anerkennen sich, als gegenseitig sich anerkennend“.

დამთავრდეს ვისიმე სიკვდილით; იგი დამთავრდება ერთის მეორისადმი დამორჩილებით. წინააღმდეგობა ორი თვითცნობიერებასა, ამით მოხსნილია: ერთი კარგავს არა „სიცოცხლეს“, არამედ მხოლოდ დამოუკიდებლობას. ასეთი მოხსნა ერთის მიერ მეორისა, არის ამავე დროს ამ მეორის შენახვა, მისი მომენტად გადაქცევა. ერთი უარყოფს მეორეს. ეს უარყოფა აბსტრაქტული უარყოფა კი არ არის, არამედ „...die Negation des Bewusstseins, welche so aufhebt, dass es das Aufgehobene aufbewahrt und erhält, und hiermit sein Aufgehobenwerden überlebt“¹. მომენტად გადაქცევა დამოუკიდებლობის დაკარგვა; დამოუკიდებლობას დაკარგავს, მაგრამ არ მოკვდება, გადაარჩება. თვითცნობიერების პირველი ფორმა დამოუკიდებელია და მისი არსება თავის თავისთვის არსებობაშია (Fürsichsein), მეორე ფორმა დამოკიდებულა და მისი არსება სხვისთვის არსებობაშია (Sein für ein Anderes)². პირველი ფორმა ბატონობა არის, ხოლო მეორე მონობას წარმოადგენს. ბატონობისა და მონობის დიალექტიკა სულ მარტივად შემდეგ სახეს იღებს. ბატონი და მონა ერთმანეთთან კავშირშია. მაგრამ ბატონი და მონა, ორივე ბუნებასთანაც არის კავშირში. ბატონი კავშირშია ბუნების საგნებთან მონის საშუალებით. მონა კავშირშია საგნებთან ბატონის საშუალებით, ე. ი. ბატონის ნებისა და სურვილების მიხედვით. მონისათვის ბატონი ბატონია, ბატონისათვის მონა მონა არის. ბატონი არ არის ბუნების საგნებთან უშუალო კავშირში. ის ჩააყენებს თავისსა და ბუნებას შორის მონას და მიანდობს მას ბუნების საგნების გადამუშავებას სხვანაირად: ბუნების საგნების დამოუკიდებლობასთან საქმე მხოლოდ მონას აქვს, ვინაიდან ის გარდაქმნის ამ საგნებს. ბატონი ამ პროცესში დამოკიდებულა. ბატონი მოიხმარს და სიამოვნებს (geniesst), მონა შრომობს და საგნებს გარდაქმნის (er bearbeitet es). ბატონი საგნის მიმართ პასიურია, მონა აქტიური. საგანთა გარდაქმნა არის საგანთა სახის, ფორმის შეცვლა, ისეთი სახის მიცემა. რომლითაც ბატონი თავის სურვილებს დაიკმაყოფილებს. შრომა გამაფორმებელი მოქმედებაა (das forniierende Tun). შრომის პროცესში და შრომის პროცესის საშუალებით ამაღლდება მონა თავისი თავის და ბუნების შემეცნებამდე, ასე ვთქვათ, თავის თავს მიაღწევს: „Durch

¹ Phän. d. G. გვ. 144.

² იქვე, გვ. 145. „Beide Momente sind wesentlich;—das sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind, ...so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewusstseins; die eine das selbständige welchem das Fürsichsein, die andere das unselbständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes, das Wesen ist; jenes ist der Herr, dies der Knecht“. რა შეხ-

die Arbeit kommt es aber zu sich selbst“¹. შრომის პროცესში, ბუნების საგანთა ვარდაქმნის პროცესში, მონა ვარდაქმნის თავის თავსაც, ჰეგელი აქ თავის აზრის გამოსახატავად სიტყვა „Bilden“-ს ხმარობს, რომელიც ერთსა და იმავე დროს გამოხატავს საგნის ვარდაქმნას, საგნის ფორმის შეცვლასა და განათლებას, აღზრდას. საგანთა ვარდაქმნის პროცესში მონა აღზრდის თავის თავს, მიაღწევს განათლებას. ბუნების საგნებზე ზემოქმედების პროცესში მონა შეიცნობს ამ საგნებს და თვითონ ვარდაქმნება. შრომის პროცესში მონის ცნობიერება ამალდება საგნობრიობაზე (Dingheit). იგი თავის თავს შეიცნობს, თავის თავს იპოვის და ამიერიდან არის არა მხოლოდ ბატონისათვის, არამედ არის თავის თავისათვისაც. „In dem Bilden wird das Fürsichsein als sein eigens für es, und es kommt zum Bewusstsein, dass es selbst an und für sich ist“². ამიერიდან მდგომარეობა არსებითად შეცვლილია. ბატონი დამოკიდებულია საგნებზე და მონაზე და საგნებისა და მონის მონა არის. მონა ბატონია საგნებზე, ვინაიდან მან შეიცნო ისინი, და ამიტომ ბატონია ბატონის. მონა შრომობდა ბატონისათვის, ე. ი. სხვისი სურვილებისა და მზუნების მიხედვით. შრომის პროცესში ის შეიცნობს საგნებსა და ამიტომ თავის თავს და ამით მივა „თავის საკუთარ აზრამდე, თვითცნობიერებამდე“³.

ამაში ნათლად მოჩანს ჰეგელის როგორც მთელი სიდიადე, ისე მისი ძირითადი უბედურება. ერთი მხრით, გენიალური აზრი იმის შესახებ, რომ შემეცნების პროცესი შრომისა და პრაქტიკის პროცესთან არის დაკავშირებული, უფრო მეტიც, პრაქტიკის პროცესით არის განსაზღვრული. აზრი, რომლის მთელი სიღრმე ჰემმარიტად მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში იქნება აღმოჩენილი და დამუშავებული; მეორე მხრით. შრომის პროცესის გაგება როგორც „აბსტრაქტულ-სულიერი“ შრომისა. მთელი ის პროცესი, რომელიც ჰეგელმა აგვიწერა, აბსოლუტური გონის სიღრმეში წარმოებს და ამიტომ როგორც ლენინი აღნიშნავს. პრაქტიკა ჰეგელის გაგებაში მხოლოდ ლოგიკური ხასიათის, ლოგიკის ფიგურა არის⁴.

პრაქტიკის პროცესის კავშირი შემეცნების პროცესთან ჰეგელს „ლოგიკის მეცნიერების“ და „ენციკლოპედიის“ ლოგიკის სხვადასხვა

ნაშთად არის აქ სიტყვები და ტერმინები გამოყენებული ბატონისა და მონის ცნებების მისაღებად.

¹ Phän. d. G. გვ. 147.

² იქვე, გვ. 149.

³ „Es gelangt zu seinem eigenen Sinn“.

⁴ Ленинский сборник, IX, გვ. 267.

ადგილას აქვს განხილული. ლენინი დაწვრილებით არკვევს ჰეგელის იმ გამოთქმებს „ლოგიკის მეცნიერებაში“, რომელნიც პრაქტიკისა და შემეცნების პროცესის კავშირს ეხებიან; იწერს ამ ადგილებს, უკეთებს დიალექტიკურ-მატერიალისტურ ინტერპრეტაციას. მოჰყავს რა ერთი ადგილი ამ წიგნიდან: „იმის შემდეგ, რაც ცნება გარკვეულია თავის-თავად და თავისთვის, იდეა თავისთვის არის პ რ ა ქ ტ ი კ უ ლ ი იდეა, მოქმედება“. ლენინი ამ ადგილის ასეთ ინტერპრეტაციას გვაპწევს: „ჰეგელი პრაქტიკაზე და შემეცნების ობიექტიობაზე“. «Теоретическое познание должно дать объект в его необходимости, в его всесторонних отношениях, в его противоречивом движении в себе¹ и для себя. Но человеческое поятие эту объективную истину познания «окончательно» ухватывает; уловляет, овладевает ею лишь когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики (ხაზი ჩემია. კ. ბ.) т. е. практика человека и человечества есть проверка, критерий объективности познания. Такова ли мысль Гегеля?»². აქვე ლენინი აღნიშნავს რა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში პრაქტიკას გარკვეული ადგილი უკავია, როგორც რგოლს შემეცნების პროცესის ანალიზში, სახელდობრ ობიექტურ, აბსოლუტურ ჰეგმარიტებაზე გადასვლის დროს, დაასკვნის: «Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания»³.

ჩვენ ვხედავთ, რომ ჰეგელის მიერ არის წამოყენებული ორი ფრიად საგულისხმო პრინციპი: ერთი ის, რომ დიალექტიკა, შემეცნების თეორია და ლოგიკა ერთი და იგივე არის და მეორე ის, რომ შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის ეს ახალი გაგება ჰეგელის ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი ძირითადი აზრიდან გამომდინარეობს: შემეცნების პროცესი ისტორიული პროცესია და იგი შრომის პროცესით, პრაქტიკით არის განსაზღვრული. ეს, პირველი შეხედვით, წმინდა მარქსისტულ-ლენინური აზრი, ნამდვილად მხოლოდ ფორმალურად ჰგავს მას. აზრი პრაქტიკისა და შემეცნების პროცესის კავშირის ჰეგელთან არის, ვიმეორებთ, ამის უარყოფა ყოვლად შეუძლებელია. ეს არის ის რაციონალური და დადებითი მომენტი, რომლითაც ს ხ ვ ა თ ა შ ო რ ი ს, ჰეგელის ფილოსოფია სხვა ყველა ფილოსოფიური სისტემისაგან განსხვავდება. მაგრამ თუ დავაკვირდებით, აქაც როგორც ყველგან, რაციონალური მარცვლის გადასარჩენად, მას ყირაზე დაყენებულს,

¹ გერმანული an—und für—sich რუსულად უთარგმნიათ в—и д.я.—себя. ის, რაც გერმანული ენისათვის მისაღებია, ყოველთვის კი არ არის მისაღები რუსული ენისათვის: გერმანულად ძალიან კარგია „an sich und für sich“-ის შემოკლება an — und für—sich-ად, ხოლო რუსული в—и для—себя „в себе и для себя“-ს ნაცვლად ყოველივე აზრს არის მოკლებული.

² Ленинский сборник, IX, გვ. 257.

³ იქვე ე.

ფეხზე უნდა დაყენება. გარკვევით აღნიშნავს ამას ლენინი, რომელიც ამავე დროს ჰეგელის ამ იდეალისტურ, მისტიურ სამოსელში გახვეულ ჰეგელიანების „ელემენტს“ გადაარჩენს და მატერიალისტურ ინტერპრეტაციას გაუყეთებს.

„ჰეგელისათვის, წერს ლენინი, მოქმედება, პრაქტიკა ლოგიკური „დასკვნა“, ლოგიკის ფიგურაა. და ეს მართალია! რასაკვირველია. არა იმ აზრით, რომ ადამიანის პრაქტიკა არის ლოგიკის ფიგურის სხვაგვარად ყოფნა (აბსოლუტური იდეალიზმი), არამედ vice versa ადამიანის პრაქტიკა მილიარდჯერ განმეორებული ადამიანის ცნობიერებაში ჩამოისხმება (закрепляется) ლოგიკის ფიგურების სახით“¹.

ამ რამდენიმე სტრიქონში აღნიშნულია ჰეგელის აზრის დადებითი მარცვალი, მისი ძირითადი ნაკლი მისი აბსოლუტური იდეალიზმიდან გამომდინარე და ამ პრობლემის ნამდვილი მარქსისტული გადაწყვეტა. პრაქტიკა სულიერ-აბსტრაქტული კი არ არის, არამედ რეალური, კონკრეტულ-მატერიალური, იგი ლოგიკური კი არ არის ან ლოგიკურის შედეგი და გამოვლენა, არამედ თვითონ არის ლოგიკური და ამ პრაქტიკის შედეგი, მასზე აღმოცენებული.

ჰეგელთან ლოგიკა შემეცნების ისტორიული პროცესის შედეგია. ეს მომენტი ჰეგელთან არის. მაგრამ, საბოლოო ანგარიშში, ისტორიული პროცესი თვითონ და ნამდვილად ლოგიკური სახეობა, მისი გამომჟღავნებაა. ამაზე დაწერილებით შემდეგ თავში გვექნება საუბარი, აქ ამ მომენტებს მხოლოდ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად შევხებით.

ტრადიციული მოძღვრება განსხვავებულ ფილოსოფიურ დისციპლინებზე, როგორც უნდა ყოფილიყვნენ ლოგიკა და შემეცნების თეორია, ჰეგელმა შემეცნების ისტორიული ხასიათის დადგენით, საბოლოოდ დაამსხვრია. ჩანასახის სახით აქა-იქ ფილოსოფიურ მიმართულებებში არსებული დიალექტიკა ძირითად მეცნიერებად და მეთოდოლოგიად გადააქცია და იდეალისტურ საფუძველზე პირველად წამოაყენა აზრი დიალექტიკისა, შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის იგივეობის შესახებ.

§ 84. დიალექტიკა და მეტაფიზიკა

ჰეგელი ამით არ კმაყოფილდება. არისტოტელედან მომდინარე ტრადიცია, რომელიც 2000 წლის შემდეგ კანტმა თავისებური სახით დააკანონა, და რომლის მიხედვით ლოგიკა მეტაფიზიკისაგან განსხვავებული დისციპლინაა, ჰეგელის ფილოსოფიაში პრინციპულ მოწინააღმდეგეს ხვდება. ჰეგელის ლოგიკის, ანუ დიალექტიკის მეტაფიზიკისად-

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 267.

მი დამოკიდებულების გასარკვევად საჭიროა წინასწარ მოკლედ გავითვალისწინოთ მეტაფიზიკის ცნება ისე, როგორც ამას ჰეგელი არკვევს. ენგელსის ცნობილი განმარტება და განსხვავება აზროვნების დიალექტიკური და მეტაფიზიკური წესისა, უშუალოდ ჰეგელის აზრთა მსგელობასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ ჰეგელი განასხვავებს ორგვარ მეტაფიზიკას და თავის დიალექტიკური ფილოსოფიისათვის სტოვეებს მეტაფიზიკის სახელს იმ დროს, როდესაც ენგელსი პრინციპულად საწინააღმდეგო პოლუსებზე მოაქცევს დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას. „მეტაფიზიკისათვის, წერს ენგელსი, საგნები და მათი აზროვნებითი ასახვანი ე. ი. ცნებანი, ცალკეულ, უცვლელ, გაქვავებულს, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულ საგნებს წარმოადგენენ; ისინი უნდა იქნენ გამოკვლეულნი ერთიმეორის შემდეგ და ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად. მეტაფიზიკოსი აზროვნებს დამთავრებული, უშუალო წინააღმდეგობებით: მისი მსჯელობა შედგება „ჰო—ჰო“-სა და „არა-არა“-საგან. რაც ამაზე მეტია, ის ეშმაკისაგან არის. მისთვის საგანი ან არსებობს ან არ არსებობს. მისთვის საგანი შეუძლებელია იყოს თავისი თავის იგივეობრივი და ამავე დროს თავისი თავისაგან განსხვავებული: დადებითი და უარყოფითი აბსოლუტურად გამორიცხავენ ერთმანეთს; მიზეზი და შედეგი აგრეთვე სავსებით ეწინააღმდეგებიან ერთიმეორეს“. ენგელსს აუარებელი მაგალითი მოყავს ამ თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ და დაასკვნის, რომ მეტაფიზიკური აზროვნება ვერ ასახავს ნამდვილ სინამდვილეს. ისტორიულად მას აქვს გარკვეული გამართლება, მას თავის დროზე ჰქონდა და უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა, მაგრამ ახალ მოვლენათა აღმოჩენის შემდეგ კვლევადიების ახალი ხერხების (приемы исследования) შემოღების შემდეგ, მეტაფიზიკური აზროვნება მთელ თავის მნიშვნელობას კარგავს. მან ადგილი აზროვნების დიალექტიკურ წესს უნდა დაუთმოს. „დიალექტიკისათვის კი, განაგრძობს ენგელსი, რომელიც საგნებსა და მათ აზროვნებით ასახვას, უმთავრესად, მათ ურთიერთკავშირში, მათ შერწყმაში, მათ მოძრაობაში, მათ აღმოცენებაში და მოსპობაში განიხილავს, ასეთი მოვლენები, როგორც ზემოთ აღნიშნულნი, პირიქით, მას საკუთარ მეთოდს ასაბუთებენ“¹. ასეთი ზუსტი განსხვავება აზროვნების დიალექტიკური წესისა საერთოდ მეტაფიზიკისაგან, მხოლოდ მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიას ახასიათებს. მართალია, ენგელსი აღნიშნავს, რომ ჰეგელიც მეტაფიზიკური აზროვნების მეთოდს ისეთ მეთოდს უწოდებდა, რომელსაც საქმე ჰქონდა საგნებთან როგორც დამთავრებულ, უცვლელ საგნებთან, მაგრამ ცხადია, რომ ენგელსი აქ

¹ ენგელსი, ანტი-დოჟირინგი, გვ. 14—15.

ვულისხმობს იმას, რასაც ჰეგელი განსჯის მეტაფიზიკას უწოდებს და არა ვონების ანუ სბეკულატურ მეტაფიზიკას.

განსჯის მეტაფიზიკას (Verstandesmetaphysik) საქმე ჰქონდა სამ ძირითად პრობლემასთან: ესენი იყვნენ სულის, სამყაროსა და უფთაების პრობლემები. ამგვარი მეტაფიზიკის პირველ ნაწილს შეადგენდა ონტოლოგია. ონტოლოგია იყო ფილოსოფიური მეცნიერება არსების განყენებულ გარკვეულობათა შესახებ. მეტაფიზიკის მეორე ნაწილს შეადგენდა რაციონალური ფსიქოლოგია, ანუ პნეემატოლოგია. იგი შეისწავლიდა სულის მეტაფიზიკურ ბუნებას. ის სული, ამბობს ჰეგელი, რომელსაც ეს მეტაფიზიკა სწავლობდა, განსხვავდება იმისაგან, რომელსაც ახალი ფილოსოფია შეისწავლის. თუ მეტაფიზიკის ამ დისციპლინის საგანს სულს (Seele) უწოდებენ, მაშინ ახალი — ჰეგელის — ფილოსოფიის საგანს ეს სული კი არ წარმოადგენს, არამედ ის, რასაც ჰეგელი Geist-ს უწოდებს და რასაც ჩვენ ქართულად სიტყვა „გონით“ ვთარგმნით. Geist-ი განსხვავდება სულისაგან (Seele): სული (Seele) წარმოადგენს რაღაც საშუალოს Geist-სა და სხეულს შორის: იგი მათი კავშირის გამომხატველია. Geist-ი სულის (Seele) გარკვეულობებს იღებს, როდესაც იგი სხეულშია და მის სიცოცხლის დასაბამს შეადგენს.

ძველი მეტაფიზიკის მესამე ნაწილი, რომლის საგანი სამყაროა, არის კოსმოლოგია. ხოლო უკანასკნელი ნაწილი არის რაციონალური ან ნატურალური თეოლოგია, მისი საგანი ღვთაებაა.

განსჯის მეტაფიზიკა, განსჯის გარკვეულობათა საშუალებით ცდილობდა შეესწავლა ზემოთ ჩამოთვლილი საგნები. აზროვნება განსჯის საფეხურზე წამოაყენებს გარკვეულობებს, ხოლო ეს გარკვეულობანი ერთმანეთისაგან მოწყვეტილნი და უძრავნი, უცვლელნი არიან. განსჯა მათ, ამ გარკვეულობებს დამოუკიდებელ არსებობას მიაწერს. განსჯის გარკვეულობები ზოგადია, მაგრამ არა ისეთი ზოგადი, რომელსაც კავშირი აქვს განსაკუთრებულთან, არამედ ისეთი ზოგადი, რომელიც განსაკუთრებულს მხოლოდ უპირისპირდება¹. მოკლედ, როგორც „ლოგიკის მეცნიერება“ განმარტავს „Der Verstand bestimmt und hält die Bestimmungen fest“².

ამგვარი მეტაფიზიკის აზროვნება არ იყო ჰეგელის, ამტკიცებს ჰეგელი. ეს მეტაფიზიკა დოგმატიზმს წარმოადგენდა, ვინაიდან იგი დაბოლოებულ გარკვეულობათა ბუნებას შეესაბამებოდა. ორი საწინააღმდეგო დებულებიდან მისთვის მხოლოდ ერთი იყო ჰეგელის, ხო-

¹ Enc. I, § 80 და Zus. დაწვრილებითი დახასიათება მისი Phän. d. Geistes A. Bewusstsein. III. Kraft und Verstand.

² Log. I, გვ. 6.

ლო მეორე მხოლოდ შემცდარი. დოგმატიზმისათვის სამყარო ან მხოლოდ დაბოლოებულია ან მხოლოდ დაუბოლოებელია, აუცილებლად ან ერთი და ან მეორე. ჭეშმარიტი სპეკულატიური აზრი არ კმაყოფილდება ამ ცალმხრივი განმარტებით; ეს ცალმხრივი გარკვეულობა არ და ვერ ამოწურავს საგნის ცნების თავისებურებას. იგი შეიცავს იმ საწინააღმდეგო გარკვეულობებს, რომელთაც ეს დოგმატიური მეტაფიზიკა ჭეშმარიტად თვლის მათ გათიშვაში და არა მთლიანობაში. გონება შეარიგებს იმ წინააღმდეგობებს, რომლებიც განსჯას შეუტირებლად მიაჩნია. რას შეისწავლის რაციონალური ფსიქოლოგია? მისი საგანია ს უ ლ ი რ ო გ ო რ ც ს ა გ ა ნ ი; საგანი უძრავი, ერთხელ და საბოლოოდ მოცემული. ნამდვილად სული საგანი კი არ არის, არამედ მოქმედებაა და როგორც მოქმედი, ისე აუცილებლად უნდა გამოვლინდეს. სული რაიმე ცალმხრივ გარკვეულობაში ვერ ამოიწურება. იგი გამოვლენათა მთლიანობაში უნდა იქნეს განხილული¹. რა არის რაციონალური კოსმოლოგიის საგანი? სამყარო, როგორც დამთავრებული საგანი, სადაც შემთხვევითობა და აუცილებლობა, მიზეზი და მიზანი, არსება და მოვლენა, ფორმა და მატერია, თავისუფლება და აუცილებლობა, ბედნიერება და უბედურება, ბოროტება და სიკეთე ერთმანეთს მხოლოდ უპირისპირდება, აბსოლუტურად უპირისპირდება. კოსმოლოგია არ განიხილავს სამყაროს როგორც კონკრეტულ მთლიანობას; იგი ამტკიცებს, რომ ამ სამყაროში ნახტომს არა აქვს ადგილი და სხვ.² რაციონალურ თეოლოგიას საგნად ღვთაება აქვს. აქაც იგივე მეორდება, რაც მეტაფიზიკის აღნიშნულ დისციპლინებში.

ძველი მეტაფიზიკის მთავარი ნაკლი იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი გონების საგნებს განსჯის საშუალებით შეისწავლიდა. იგი მოძრავ, ცვალებად, კონკრეტულ საგნებსა და ცნებებს, აბსტრაქტულ, დაბოლოებულ გარკვეულობებს მიაწერდა, მისი პრინციპი აბსტრაქტული იგივეობა იყო. ეს მეტაფიზიკა ვერ მივიდა კონკრეტული იგივეობის ცნებამდე.

მაგრამ მისი დადებითი მხარე იმაში მდგომარეობს, რომ ეს მეტაფიზიკა დარწმუნებული იყო, რომ აზრი გამოხატავს საგანთა არსებით გარკვეულობებს³.

კანტმა დიდი ნაბიჯი გადადგა წინ დოგმატიური, განსჯის მეტაფიზიკასთან შედარებით, ამ მეტაფიზიკასთან ბრძოლით. მაგრამ კანტის ფილოსოფიას ამ მეტაფიზიკასთან შედარებით განსაკუთრებული ნაკლიც ახასიათებს; კანტმა ხომ შემოსაზღვრა გონების უნარი, განსჯა არ უნდა

¹ Enc. I, § 34 და Zus.

² იქვე, § 35.

³ Log. I, გვ. 3.

აღმატებოდეს ცდის არეს; ასეთი იყო კანტის დასკვნა. წინააღმდეგ შემოხვევაში შემეცნებითი უნარი თეორიულ გონებად იქცევა, ხოლო ეს უკანასკნელი მოჩვენებებს ქმნის და მეტს არაფერს. კანტმა უარი თქვა განსჯის მეტაფიზიკის ძირითად პრინციპზე, რომ აზრი საგანთა არსებით გარკვეულობებს გამოხატავს. მისი აზრით, კატეგორიულურ შემეცნებას არა აქვს არავითარი ობიექტური მნიშვნელობა. იმ ობიექტურ მნიშვნელობას, რომელსაც კატეგორიებს მიაწერენ, მხოლოდ შემეცნებელი სუბიექტისათვის აქვს რაიმე ღირებულება: ამ მხრივ წმინდა გონების კრიტიკა ზერელე სუბიექტური იდეალიზმია და მეტი არაფერი: მას საქმე ცნობიერების შინაარსთან არა აქვს; იგი სუბიექტური აზრის განყენებულ ფორმებს შეისწავლის; იგი ფიქრობს, რომ სუბიექტურ აზრს არ შეიძლება ჰქონდეს ობიექტური ღირებულება¹. თუ წინათ ლოგია მოწყვეტილი იყო მეტაფიზიკისაგან, კანტმა მთლად უარჰყო მეტაფიზიკა. ჰეგელი თავისებურად გამოთქვამს ამ აზრს. კრიტიკულმა ფილოსოფიამ, ამბობს ჰეგელი, ლოგია გადააქცია მეტაფიზიკად: მაგრამ ობიექტისადმი შიშის წინაშე მან ლოგიკურ გარკვეულობებს მხოლოდ სუბიექტური მნიშვნელობა მიაწერა². არსებითად ეს მეტაფიზიკის მოსპობას ნიშნავს. ის, რაც აქამდე მეტაფიზიკად იყო ცნობილი, ძირიან-ფესვიანად იქნა განადგურებული, სადღა ისმის, წერს ჰეგელი, ძველი ონტოლოგიის, რაციონალური ფსიქოლოგიის, კოსმოლოგიის, ნატურალური თეოლოგიის ხმა. ფაქტია, რომ ძველი მეტაფიზიკისადმი ინტერესი დაკარგულია. საკვირველია, ამბობს ჰეგელი, როდესაც ერი ჰკარგავს თავისი სახელმწიფოებრივი სამართლის მეცნიერებას, თავის განწყობილებას, თავის ზნე-ჩვეულებას; მაგრამ ასევე საკვირველია ისიც, თუ იგი თავის მეტაფიზიკას ჰკარგავს, „თუ მისი სული მეტაფიზიკაში ველარ ჰპოვებს თავის ნამდვილ არსებობას“. უცნაური სანახაობა იქმნება: განათლებული ხალხი მეტაფიზიკის გარეშე, ეს ხომ იგივეა, რაც ყოველმხრივად შემკობილ ტაძარს წმიდათა წმიდა რომ აკლდეს³.

როგორც ვხედავთ, ჰეგელი უარყოფს არა ყოველგვარ მეტაფიზიკას, ის მხოლოდ განსჯის, დოგმატურ მეტაფიზიკას უარჰყოფს. სპეკულატურ მეტაფიზიკას ის არა თუ არ უარჰყოფს, არამედ თავის ფილოსოფიას, კერძოდ ლოგიკას მეტაფიზიკად აცხადებს. ჰეგელი მეტაფიზიკის ცნებაში ორ სხვადასხვა შინაარსს ათავსებს. საინტერესოა, რომ ამ ტერმინს ისტორიაში ეს ორივე შინაარსი შერჩა. ერთი შინაარსით ამ ტერმინს ვხმარობთ ჩვენ ენგელსის მიხედვით, მეორე შინა-

¹ Enc. I, § 46. Annl.

² იქვე.

³ Log. I, გვ. 4.

არსით ეს ტერმინი გავრცელებულია და დაკანონებული მთელს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. ჰეგელი უარჰყოფს ძველ, განსჯის მეტაფიზიკას და აზროვნების მეტაფიზიკურ მეთოდს, ვინაიდან იგი წარმოადგენს სამყაროს, როგორც მყარს, უცვლელს, ცალმხრივ გარკვეულობებში, დისკრეტულს და მას უპირისპირებს დიალექტიკურს, რომელიც სამყაროს იხილავს მოძრაობაში, ცვალებადობაში, საწინააღმდეგო გარკვეულობათა მთლიანობაში, კონკრეტულად. ამ მხრით, ენგელსი ჰეგელის ამ ხაზს აგრძელებს და ამ დადებით აზრს მატერიალისტურ ენაზე გადათარგმნის.

მეორე მხრით ჰეგელი აღიარებს, რომ ძველი მეტაფიზიკა ფიქრობდა, რომ აზრი საგანთა არსებით გარკვეულობებს გამოხატავს, იგი შეისწავლიდა სულს, ღვთაებას, სამყაროს. მეტაფიზიკა, როგორც მოძღვრება ნამდვილ სინამდვილეზე — აქ ამ შემთხვევაში გონზე, სამყაროზე, ღვთაებაზე — უნდა დარჩეს; ამდენად ლოგიკა სწორედ მეტაფიზიკაა, ანუ, როგორც ჩვენ დღეს ვიტყვი, ჰეგელისათვის, ლოგიკა სწორედ ონტოლოგია არის. ეს გასაგებიც უნდა იყოს. ლოგიკა არის მეცნიერება აზრზე, მაგრამ ჰეგელის მიხედვით, აზრია ერთადერთი რეალობა. ლოგიკა არის „ღვთაების სურათი etc“. — ამ განმარტებას ჩვენ ვიცნობთ — მაგრამ „ღვთაება არის უმაღლესი და ერთადერთი ჭეშმარიტი სინამდვილე“¹, ლოგიკა არის მეცნიერება „აბსოლუტურზე ანუ ლოგიკურ იდეაზე“, გონზე, მაგრამ „გონის დასაბამი, მისი არსის წმინდა საფუძველი აზრია“². მოკლედ აზრი და არსი ერთი და იგივეა. ეს ჰეგელის ფილოსოფიაში იმდენად ელემენტარული დებულებაა, იმდენად უდავოა ამ ძირითადი აზრის არსებობა ჰეგელის ფილოსოფიაში, რომ აქ ვეღარ შევუდგებით კიდევ იმის მტკიცებას, რომ ეს ჰეგელის ფილოსოფიის დამახასიათებელ მომენტს, უფრო ზუსტად, მის შინაარსს გამოხატავს. და თუ ეს ასეა, მაშინ ნათელია ის გარემოებაც, რომ მეცნიერება აზრზე და მეცნიერება აზრზე ერთი და იგივე მეცნიერებაა; ჰეგელის ტერმინებით ლოგიკა არის მეტაფიზიკა და პირიქით; ჩვენი ტერმინოლოგიით: ლოგიკა და ონტოლოგია ერთი და იგივეა. ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის იგივეობა ჰეგელის ფილოსოფიის დამახასიათებელია. ამ მომენტშია ჩამარხული მის მიერ დიალექტიკის დამახინჯების ძირი.

ჰეგელი არაერთხელ გამოთქვამს ზემოთ მოყვანილ დებულებას ლოგიკისა და მეტაფიზიკის იგივეობის შესახებ. „ლოგიკის მეცნიერებაში“ ჰეგელი ლოგიკურ მეცნიერებას უწოდებს: „საკუთრივ მეტა-

¹ Enc. I, § 6.

² იგივე, § II.

ჰიზიკა ანუ წმინდა სპეკულატიური ფილოსოფია“¹. „ენციკლოპედიის“ ლოგიკაში, იმ დებულებიდან რომ აზრი და არსი ერთი და იგივეა, ჰეგელი დაასკვნის: „ამ თვალსაზრისით ლოგიკა ემთხვევა მეტაფიზიკას“².

კუნო ფიშერს მოჰყავს ცნობები ჰეგელის მიერ ბერლინის უნივერსიტეტში წაკითხული კურსების შესახებ. 1819 წლიდან ჰეგელი სპეციალურად ლოგიკის კურსს კითხულობს ცამეტჯერ და მხოლოდ ერთხელ—1831 წლის ზაფხულის სემესტრში, თავის კურსს ლოგიკის სახელით აცხადებს. დანარჩენ შემთხვევაში ლოგიკის კურსი გამოცხადებულია, როგორც „ლოგიკა და მეტაფიზიკა“³. ამით აიხსნება ის გარემოებაც, რომ ჰეგელიანელები, რომელნიც ჰეგელის ლოგიკის შინაარსის გადმოცემას ცდილობდნენ, თითქმის ყოველთვის მას ლოგიკასა და მეტაფიზიკას უწოდებდნენ. ასე იქცევა მაგალითად J. E. Erdmann-ი თავის „Logik u. Metaphysik“-ში. ასევე იქცევა კ. ფიშერიც, რომელმაც ჰეგელის ლოგიკას ასეთივე სათაურის გამოკვლევა უძღვნა.

ამრიგად ლოგიკა, შემეცნების თეორია და მეტაფიზიკა ჰეგელისათვის ერთი და იგივეა: ცხადია, არა Verstandesmetaphysik, არამედ Vernunftsmetaphysik.

ამ მომენტებს კიდევ ერთი მომენტი ემატება. საქმე ისაა, რომ აქ, როგორც ვხედავთ, გათანასწორებულია აზრი და არსი, აზრის განვითარება და არსის განვითარება. მაგრამ ერთი და მეორეც — რაც იგივეობრივია — აბსოლუტურის განვითარებას წარმოადგენს. აბსოლუტურის განვითარება მისი თვითშემეცნების განვითარებაა. ამიტომ აბსოლუტურის, ე. ი. აზრისა და არსის განვითარება, თავის გამოხატულებას მეცნიერების განვითარებაში, ანუ უფრო ზუსტად, ფილოსოფიის განვითარების ისტორიაში ჰპოვებს. კიდევ უფრო ზუსტად, ფილოსოფიის განვითარება, ფილოსოფიის ისტორია, არსებითად აბსოლუტურის განვითარებაა, ანუ ფილოსოფიის ისტორია თავის არსებაში ლოგიკა (სხვათა შორის აქედან მომდინარეობს აზრი, რომელიც ჰეგელის ეპიგონებისათვის არის დამახასიათებელი, რომლებმაც ფილოსოფია ფილოსოფიის ისტორიამდე დაიყვანეს). ლენინი ხაზს უსვამს ჰეგელის ლოგიკის ამ თავისებურებას: «Видимо, Гегель берет свое саморазвитие по-

¹ Log. I, 33. 5.

² Enc. § 24. „Die Logik fällt daher mit der Metaphysik zusammen. der Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefasst, welche dafür galten, die Wesenheiten der Dinge auszudrücken“.

³ კ. ფიშერი, ახალი ფილოსოფიის ისტორია, ტომი VIII. რუსული თარგმანის 33. 148—150.

ნატიი, კატეგორიი в связи со всей историей философии. Это дает еще н о в у ю сторону всей Логикн»¹.

ჰეგელი ამასაც დაწვრილებით არკვევს.

ლოგიკური იდეა განიცდის განვითარებას და აღის ერთი საფეხურიდან მეორეზე. ფილოსოფიის ისტორიაში ჩვენ საქმე გვაქვს ამ იდეის განვითარებასთან ფილოსოფიურ სისტემათა თანმიმდევრობაში. თითოეული ფილოსოფიური სისტემის საფუძვლად გამოდის იდეის რომელიმე განსაკუთრებული გარკვეულობა. ლოგიკური იდეის განვითარების გზა, არის გზა აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ. ასევე, თუ დავაკვირდებით ფილოსოფიის ისტორიას, დავინახავთ, რომ უძველესი სისტემები ყველაზე აბსტრაქტული, ყველაზე ღარიბი სისტემებია. ძველი ფილოსოფიური სისტემების დამოკიდებულება ახალი სისტემებისადმი ისეთივეა, როგორც ლოგიკური იდეის პირველი საფეხურებისა შემდგომი საფეხურებისადმი: ახალი, მართალია, უარყოფს ძველს, მაგრამ თავისში შეინახავს ამ ძველს. ამიტომ, კერძოდ, ძველი ფილოსოფიური სისტემის უარყოფა იმას კი არ ნიშნავს, რომ იგი, როგორც თავიდან ბოლომდე შემცდარი, მოხსნილია, გადაგდებულია; ასე რომ ყოფილიყო, ფილოსოფიის ისტორია შეცდომათა ისტორია იქნებოდა და მისი შესწავლა სამწუხარო საქმეს წარმოადგენდა. ფილოსოფიის სისტემის უარყოფა ნიშნავს ამ ფილოსოფიური სისტემის მომენტად გადაქცევას, ნიშნავს იმის უარყოფას, რომ იგი აბსოლუტური ჰეშმარიტებაა; მისი ჰეშმარიტება მაინც რჩება იმდენად, რამდენადაც იგი აბსოლუტურის, ანუ ლოგიკური იდეის გაშლის გარკვეულ მომენტს გამოხატავს. ამიტომ თუ ერთი მხრით მართებულია, როდესაც ვამბობთ, რომ ყველა წინამავალი ფილოსოფიური სისტემა უარყოფილია, მეორე მხრით ისიც მართებული იქნება თუ ვიტყვი, რომ არც ერთი ფილოსოფიური სისტემა არ არის უარყოფილი. ფილოსოფიის ისტორია სრულიადაც არ წარმოადგენს შეცდომათა ისტორიას. თუ შედარების გამოყენება გვინდა, ფილოსოფიის ისტორია ადამიანის შეცდომათა გალერეას კი არ უნდა შევადაროთ, არამედ ღვთაებრივ სახეთა პანთეონს. „ეს ღვთაებრივი სახეები იდეის სხვადასხვა საფეხურებს წარმოადგენენ, რომელნიც ერთი მეორეს მისდევენ დიალექტიკურ განვითარებაში“. უნდა მიეჩქეს ყურადღება იმ გარემოებასაც, რომ ფილოსოფიის ისტორიის დასაწყისი და ლოგიკის დასაწყისი ერთი და იგივეა. თუ ლოგიკის დასაწყისი წმინდა არსია, ფილოსოფიის ისტორიაშიც პირველმა სისტემამ ამით დაიწყო. ამ დასაწყისს ჩვენ ელემენტების ფილოსოფიაში ვხვდებით. პარმენიდეს აბსოლუტური, სწორედ როგორც არსი ესმოდა, როდესაც ის ამტკიცებდა, რომ არსი არის,

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 79.

ხოლო არა-რა არ არსებობს¹. ამ მოსაზრებიდან გამოდის ჰეგელი, როდესაც იგი თავის ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილ დებულებას აყენებს: „ამ იდეის მიხედვით მე ვამტკიცებ, რომ ისტორიაში ფილოსოფიურ სისტემათა თანმიმდევრობა იგვეა, რაც ლოგიკური თანმიმდევრობა იდეის გარკვეულობათა ცნებებში. მე ვამტკიცებ: ისტორიულად არსებული ფილოსოფიური სისტემების ძირითადი ცნებანი რომ გავანთავისუფლოთ ყველა იმისაგან, რაც მათ გარეგან ფორმას ეხება, მათი გამოყენებისაგან კერძო შემთხვევაში და სხვა ამგვარი ელემენტებისაგან, ჩვენ მივიღებთ თვითონ იდეის განსხვავებული საფეხურების გარკვეულობებს მის ლოგიკურ ცნებაში“².

ამგვარად, ფილოსოფიის ისტორია იგივე ლოგიკა არის, სხვადასხვა გარეგანი ფორმებით, კერძო შემთხვევებით დატვირთული. ეს აღვნიშნეთ ჩვენ ზემოთ, როდესაც წამოვაყენეთ დებულება, რომ ფილოსოფიის ისტორია არსებითად ლოგიკას წარმოადგენს.

ჰეგელის მიერ წამოყენებული და დასაბუთებული აზრი დიალექტიკის, ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის იგივეობის შესახებ, ფილოსოფიის სრულად ახალ გაგებას წარმოადგენს. ეს ის დადებითი პრინციპია. რომლის მიმართულებით უნდა წარიმართოს და წარიმართება კიდევ ფილოსოფიის შემდგომი ნამდვილი განვითარება. ამ გზით მიდის პირველად მარქსი, რომელიც „კაპიტალში“, სინამდვილის ერთი სფეროს ანალიზის დროს, მატერიალისტურ საფუძველზე ამართლებს დიალექტიკის, ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის იგივეობას. ლენინი კიდევ წინ მიდის და ამ დებულების კონკრეტულობისათან ერთად ასაბუთებს ძირითად დებულებას ამ სამი დისციპლინის იგივეობის შესახებ.

ჰეგელი ამ დებულებას აბსოლუტური იდეალიზმის საფუძველზე აყენებს. ამიტომ ეს თავისთავად სწორი აზრი, იმთავითვე მახინჯდება: ლოგიკა იმავე დროს ონტოლოგიაა და აზრის განვითარება სინამდვილეს ასახვას კი არ წარმოადგენს, არამედ თვითონ სინამდვილის განვითარებაა. სუბიექტური დიალექტიკა ასახვა კი არ არის იმ ობიექტური დიალექტიკისა, რომელიც მთელს ბუნებაში და საზოგადოებაში ბატონობს, არამედ იგივეა, რაც ობიექტური დიალექტიკა. ფილოსოფიის ისტორია კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორია კი არ არის მხოლოდ, არამედ თვითონ სინამდვილის ისტორია.

ცხადია, ამგვარ პრინციპებზე აშენებული დიალექტიკის თეორია, შეუძლებელია ქვემარტივი დიალექტიკა იყოს: მაგრამ იგი, როგორც ზემონათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს, შეუძლებელია მთლად შემე-

¹ Enc. I, § 86. Zus. 2.

² Geschichte d. Philosophie, B. I.

დარიც იყოს. ჰეგელის დიალექტიკის დადებითი და უარყოფითი, რაციონალური და მისტიკური, რევოლუციური და რეაქციული მომენტების გარკვევისათვის, საჭიროა მისი დიალექტიკის თეორიის, კერძოდ მის მიერ წამოყენებული დიალექტიკის ძირითადი კანონების განხილვა.

§ 35. დიალექტიკის კანონები. A. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი

ამ კანონების შესახებ ენგელსი წერს, რომ ისინი ბუნებისა და ადამიანთა საზოგადოების ისტორიიდან არიან გამოყვანილნი. ეს კანონები ისტორიული განვითარების ამ ორივე ფაზისისა და აგრეთვე აზროვნების განვითარების უზოგადეს კანონებს წარმოადგენენ. არსებითად ეს კანონები სამ შემდეგ კანონზე დაიყვანება:

ქვალიტეტის გადასვლა ქვანტიტეტში და პირიქით.

წინააღმდეგობათა ურთიერთში შეჭრის კანონი.

უარყოფის უარყოფის კანონი.

„ყველა ეს სამი კანონი ჰეგელის მიერ იყო განვითარებული მის იდეალისტურ საფუძველზე, როგორც აზროვნების მარტივი კანონები. პირველი კანონი განვითარებულია „ლოგიკის“ პირველ ნაწილში — არსის შესახებ მოძღვრებაში, მეორეს უკავია მისი ლოგიკის მთელი მეორე და ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი — არსების შესახებ მოძღვრება, და ბოლოს მესამე მონაწილეობს ძირითადი კანონის სახით მთელი სისტემის აგებისას“¹.

ჩვენ დავიწყებთ დიალექტიკის კანონების განხილვას ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის ერთმანეთში გადასვლის კანონით; ცხადია არა იმიტომ, რომ ეს კანონი ყველაზე მნიშვნელოვანი იყოს ამ სამ კანონში. ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ უძირითადესი კანონი ჰეგელის მთელ დიალექტიკაში იგივეა, რაც მარქსისტულ-ლენინურ, მატერიალისტურ დიალექტიკაში; ჰეგელისათვისაც წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი „დიალექტიკის ბირთვია“, „დიალექტიკის დედაარსია“. ჩვენ ვნახავთ, რომ ჰეგელისთვისაც ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კანონი წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონით არის განსაზღვრული, ისევე როგორც არსის შესახებ მოძღვრება გაპირობებულია, გამეშვევებულია არსების შესახებ მოძღვრებით. ჰეგელი თვითონ ცდებდა, თუ ფიქრობს, რომ არსის კატეგორიები გასაგებია არსების კატეგორიების გარეშე. თუ დიალექტიკის თეორიის განხილვას ჩვენ მაინც ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კანონით ვიწყებთ, ეს იმიტომ რომ, ჩვენ ჰეგელის ინ-

¹ Э н г е л ь с, Диалектика природы, гл. 125.

ტერპრეტაცია და კრიტიკა კი არ გვსურს, ჯერჯერობით, არამედ მისი აზრთა მსვლელობის დალაგება. მხოლოდ ამ ამოცანის შესრულების შემდეგ შეგვიძლია ჩვენ მისი ნააზრევის ასეთი თუ ისეთი ინტერპრეტაცია, შეფასება და კრიტიკა. და როგორც ენგელსიც აღნიშნავს — ეს ფაქტიური მდგომარეობის დადგენას ეხება — ჰეგელის ლოგიკაში, რომელიც მისი დიალექტიკა არის, პირველად ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კანონი არის გარჩეული; მეორე მოსაზრება, რომლითაც ჩვენ ვხელმძღვანელობთ, იმაში მდგომარეობს, რომ შესაძლოა წინააღმდეგობის კანონის, კერძოდ წინააღმდეგობის ბუნება უფრო კარგად ვაგიგოთ, თუ წინასწარ ქვალიტეტის პრობლემას გავარკვევთ.

ქვალიტეტის პრობლემა და ქვალიტეტის დამოკიდებულება ქვანტიტეტთან, მეცნიერულად პირველად ჰეგელმა გადაწყვიტა. ბერძნული აზროვნება იცნობს ქვალიტეტის კატეგორიას და საბერძნეთის უდიდესი ფილოსოფოსის — არისტოტელეს ნააზრევში ამ კატეგორიას გარკვეული ადგილი უკავია. მაგრამ მის გამოკვლევაში კატეგორიების შესახებ, ქვალიტეტის კატეგორია სხვა კატეგორიების გვერდით არსებობს, ის მხოლოდ აღნიშნულია, მისი არც ფილოსოფიური ანალიზი არის მოცემული, არც მით უმეტეს მისი კავშირი სხვა კატეგორიებთან არის გარკვეული, კერძოდ ქვანტიტეტთან. ცნობილია ის გარემოებაც, რომ მთელი საშუალო საუკუნეების აზროვნება ხასიათდებოდა სწორედ ქვალიტეტური პრინციპით. ეგრეთ წოდებული „მაღალი ქვალიტეტები“ („скрытые качества“) იმ პრინციპებს წარმოადგენდნენ, რომლითაც საშუალო საუკუნეების აზროვნება ცდილობდა სინამდვილის მრავალსახიანობა, მისი მოვლენები აეხსნა. მოვლენის ყოველი თვისებისათვის შესაბამი ძალა, უნარი, ნივთიერება იყო გამოგონილი. სითბობადის თეორია, ფლოგისტონის თეორია საშუალო საუკუნეების აზროვნებისა და მეცნიერების ნაშთებს წარმოადგენენ ახალი დროის მეცნიერებაში. კაპიტალიზმის განვითარებასთან და ფეოდალიზმის ნგრევასთან ერთად, ეს საშუალო საუკუნეების მეცნიერებაც თანდათანობით ნგრევას განიცდის. წარმოების ახალ წესს ბუნების შემეცნება სჭირდება, ბუნების შემეცნების გარეშე იგი წინ ვერ წავა. წარმოების ახალი წესი ვერ განმტკიცდება. იწყება მექანიკური მოძრაობის შესწავლა არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის მოძრაობის უმარტივეს ფორმას წარმოადგენს და იმიტომ მისი შესწავლა მოძრაობის სხვა ფორმებთან შედარებით უფრო ადვილია, არამედ უმთავრესად იმიტომ, რომ ამ პერიოდში არსებული წარმოება — მანუფაქტურული წარმოება — მექანიკური ხასიათისა იყო.

ამ პერიოდში წარმოიშობა მექანიკური მატერიალიზმი, როგორც პროგრესული ბურჟუაზიის იდეოლოგია. მე-18 საუკუნის მატერიალიზმი, წერს ენგელსი, მექანიკური იყო „იმიტომ რომ ბუნების ყვე-

ლა მეცნიერებიდან ამ დროისათვის გარკვეულ განვითარებას მხოლოდ მექანიკამ მიაღწია. სახელდობრ მაგარ სხეულთა მექანიკამ... მოკლედ სიმძიმის მექანიკამ. ქიმიას ჯერ ბავშვური სახე აქვს. აქ ჯერ კიდევ ფლოგისტონის თეორიას ემხრობიან. ბიოლოგია ჯერ არტახებში იმყოფება... მე-18 საუკუნის მატერიალისტების მიხედვით, ადამიანი მანქანას წარმოადგენს ისევე, როგორც ცხოველი, ღეკარტეს აზრით“. ქიმიურ და ორგანულ პროცესებს ეს მატერიალისტები მხოლოდ მექანიკის საზომით იხილავენ. მექანიციზმი — ეს არის დამახასიათებელი ნიშანი იმდროინდელი ფილოსოფიისა, მატერიალიზმისა განსაკუთრებით, თუმცა ხშირად იდეალისტებიც ამ გზით მიიმართებიან. გალოლეი, კეპლერი, ნიუტონი და სხვ. მეცნიერებაში, ღეკარტე, სპინოზა, ლაშეტრი, პოლბახი და სხვ. ფილოსოფიაში ავითარებდნენ მექანიციზმის პრინციპებს. გამოდიან რა ახალი კლასის იდეოლოგებად, ისინი იბრძვიან ძველი, საშუალო საუკუნეების აზროვნების წინააღმდეგ, კერძოდ მექანიცურ-ქვანტიტეტურ პრინციპს საშუალო საუკუნეების ქვალიტეტის პრინციპს უპირისპირებენ. მექანიციზმი ანგრევს „მალული ქვალიტეტების“ თეორიას. ის ნათელყოფს, რომ „მალული ქვალიტეტები“, ძალები, უნარები, ცარიელ სიტყვებს წარმოადგენენ, რომელნიც რეალური ბუნების მოვლენებში ვერაფერს ვერ გვიხსნის. არა მალული ძალები, არამედ მექანიკური მოძრაობა — აი რა უნდა იყოს მოვლენების ახსნის პრინციპად გამოცხადებული. სითბო მექანიკური მოძრაობით აიხსნება და არა რაღაც გაუგებარი სითბომბადის არსებობით. მექანიკა კი არსებითად მათემატიკურ დისციპლინას წარმოადგენს, ვინაიდან მექანიკაში ქვანტიტეტის კატეგორია არის გაბატონებული. რეალურ სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ქვანტიტეტი, რიცხვი. რეალურად არსებობს ის, რისი გამოხატვაც რიცხვში შეიძლება; ის, რაც რიცხვში არ გამოიხატება, ის არ არსებობს რეალურად, ის ჩვენი სუბიექტური განცდის ნაყოფია. ერთგვარი, ერთფეროვანი, უფრო სწორად, უფრო, უქვალიტეტო სამყარო, სადაც მხოლოდ რიცხვთა ურთიერთობას აქვს ადგილი, ასეთია ამ მატერიალიზმის შეხედულება სამყაროზე.

ჰეგელი ილაშქრებს ამ თავისებური თვალსაზრისის წინააღმდეგ. ჰეგელი ხომ იმ პერიოდში მოღვაწეობს, როდესაც მათემატიკა-მექანიკასთან ერთად უკვე არსებობს ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და სხვ... ნით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ჰეგელი „ყოველმხრივად განსწავლული“ ადამიანი იყო. გასაგები გახდება, რომ ჰეგელი ცალმხრივ მექანიცურ-ქვანტიტეტურ თვალსაზრისზე ვერ გაჩერდებოდა: იგი იცნობს უკვე მექანიკური მოძრაობის გარდა მოძრაობის სხვა ფორმებსაც. მას მხედველობაში მექანიცური მატერიალიზმი აქვს, როდესაც ის „მათემატიკურ“ თვალსაზრისს ებრძვის.

„საერთოდ, მხოლოდ მათემატიკური თვალსაზრისი, რომელიც ქვანტიტეტს — ლოგიკური იდეის ამ გარკვეულ საფეხურს — თვით ლოგიკური იდეასთან გააიგივებს, მატერიალიზმს ემთხვევა; ეს მართლდება აგრეთვე მეცნიერული ცნობიერების ისტორიაშიც, სახელდობრ საფრანგეთში. დაწყებული წარსული საუკუნის მეორე ნახევრიდან. მატერია აღებული აბსტრაქტულად, არის სწორედ ის, რაშიაც, მართალია, არის ფორმა, მაგრამ როგორც გარეგანი და გულგრილი გარკვეულობა“¹. მათემატიკისა და რიცხვის მნიშვნელობას ამით ჰეგელი სრულიად არ უარყოფს: ქვანტიტეტი არის ლოგიკური კატეგორია, იგი იდეის საფეხურია და ამდენად აქვს უთუოდ მნიშვნელობა „საგნობრივ სამყაროში, ბუნებისა და გონის სამყაროში“². ბუნებაში ქვანტიტეტს აქვს მეტი მნიშვნელობა, ვიდრე გონის სამყაროში. თავის მხრით ბუნების სფეროშიაც მას განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს: არაორგანულ ბუნებაში ქვანტიტეტს მეტი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე ორგანულ ბუნებაში. იგივე განსხვავებას დავინახავთ ჩვენ, როდესაც განვსხვავებთ მექანიკის სფეროს საკუთრივ ფიზიკისა და ქიმიის სფეროებისაგან. „მექანიკა სწორედ ის მეცნიერული დისციპლინაა, სადაც ყველაზე ნაკლებად შეიძლება მათემატიკის გარეშე მუშაობა, უფრო სწორად, ეს ის მეცნიერული დისციპლინა არის, სადაც მათემატიკის გარეშე ერთი ნაბიჯის გადადგმაც არ შეიძლება... ამავე დროს ჩვენ უნდა გავიხსენოთ ზენოთ გაკეთებული შენიშვნა, რომ ასეთი, მხოლოდ მათემატიკური თვალსაზრისი მატერიალისტურ თვალსაზრისს ემთხვევა. საერთოდ საგანთა ყველა განსხვავების და ყველა გარკვეულობის დაყვანა ქვანტიტეტურ ურთიერთობაზე შეცდომად უნდა იქნეს მიჩნეული; იგი ყველაზე მეტად უშლის ხელს ზუსტსა და საფუძვლიან შემეცნებებს განვითარებას“³. იდეალისტური პოზიციებიდან ჰეგელი საკმარისად ძლიერ აარგუმენტებს აყენებს ე. წ. მექანიკურ-ქვანტიტეტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ. მექანიციზმის თვალსაზრისით, საგანი ელემენტთა აგრეგატია; მისი მოქმედება მეორე ობიექტზე გარეგან მიმართებას წარმოადგენს⁴. მექანიზმი ობიექტიობის პირველი ფორმაა. მაგრამ იგი „გარეგანი და ზერელე თვალსაზრისია; იგი არ არის საკმარისი ბუნებისა და მით უმეტეს სულის შესწავლისათვის“⁵. მექანიკურ მიმართებას ბუნებაში ექვემდებარება მხოლოდ აბსტრაქტული მიმართება; მაგრამ

¹ Enc. I, § 99. Zus.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე, § 195.

⁵ იქვე, § 195. Zus.

„უკვე ეგრეთწოდებული ფიზიკური სფეროს მოვლენები და პროცესები (როგორც მაგალითად, სინათლის, სითბოს, მაგნეტაზმის, ელექტრობის და სხვ. მოვლენები), შეუძლებელია წმინდა მექანიკურად ავხსნათ, მაგალითად დაწოლით, ბიძგით, ნაწილაკების გადანაცვლებით“¹. უფრო უმართებულოა მექანიკურად ორგანული ბუნების მოვლენების ახსნა.

მექანიკური თვალსაზრისი შემცდარია იმდენად, რამდენადაც ის თავის თავს აბსოლუტური კეშმარიტების შემცველ თვალსაზრისად აცხადებს. მაგრამ თუ იგი არ არის „აბსოლუტური კატეგორია“, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი არ არის „საერთო ლოგიკური კატეგორია“; მექანიკური მოვლენები არ არიან შემოფარგლულნი ბუნების იმ სფეროთი, „საიდანაც ისინი თავის სახელწოდებას იღებენ“, მექანიზმის სფეროთი. საკმარისია მივაქციოთ ყურადღება ბუნებათმეცნიერების სხვა დისციპლინებს, მაგალითად, ფიზიკას, ფიზიოლოგიას: ჩვენ აქაც დავინახავთ მექანიკური მოვლენების არსებობას. მაგრამ, აღნიშნავს ჰეგელი, აქ ამ სფეროებში, მექანიკის კანონებს აღარა აქვთ გადამწყვეტი მნიშვნელობა, მათ აქ ასე ვთქვათ, მეორეხარისხოვანი, დაქვემდებარებული ადგილი უკავიათ. გონის სფეროშიაც აქვს ადგილი მექანიკურ მოვლენებს, მაგრამ აქაც იგი მეორეხარისხოვან როლს ასრულებს²

როგორც ვხედავთ, ჰეგელისათვის უკვე ნათელია მექანიციზმის ძირითადი ნაკლი; ჰეგელი არ უარჰყოფს მექანიკურ მოძრაობასა და მექანიკურ პროცესებს, მაგრამ მათ მოძრაობის დაბალ ფორმად თვლის. რომელიც შედის როგორც მომენტი მოძრაობის მაღალ ფორმებში და ამიტომ მას აქ, მაღალ სფეროებში მხოლოდ მეორეხარისხოვანი, არა გადამწყვეტი ხასიათი აქვს. ჰეგელს კარგად ესმის, რომ მექანიკური თვალსაზრისი წმინდა ქვანტიტეტური ან, როგორც ის ამბობს, წმინდა მათემატიკური თვალსაზრისი არის. სხვა ადგილას ჰეგელი ამ თვალსაზრისის წარმომადგენლად პითაგორას ასახელებს, და მის დადებით და უარყოფით მომენტებს არკვევს. ჩვენ ამას აღარ შევეხებით, ვინაიდან ეს არსებითად ზემონათქვამის განმეორება იქნებოდა. წმინდა ქვანტიტეტური, მათემატიკური თვალსაზრისის კრიტიკა იმის მაჩვენებელია, რომ ჰეგელი აღადგენს ქვალიტეტის პრინციპს; მაგრამ აღადგენს ქვალიტეტის არა საშუალო საუკუნეების მეტაფიზიკურ კონცეფციას, არამედ ეცდება ეს პრინციპი დიალექტიკურად გაიგოს.

ჰეგელის ლოგიკის პირველი განყოფილება გარკვეულობას, ანუ ქვალიტეტს განიხილავს. ლოგიკის დასაწყისი წმინდა არსია. მას ჯერ არა-

¹ Enc. I, § 195. Zus.

² იქვე.

ვითარცა გარკვეულობა არა აქვს; ამდენად ის არარა არის. ჩვენ ვიცით, თუ როგორ ვამოიყვანს ჰეგელი არსიდან და არარადან ქმნადობის კატეგორიას. ქმნადობა მოხსნის არსსა და არარას და ამავე დროს შეინახავს მათ როგორც მომენტებს. ქმნადობის მომენტებია წარმოშობა და მოსპობა (Entstehen und Vergehen). წარმოშობა და მოსპობა, რომელთა ერთიანობა განუწყვეტელ მოძრაობას (haltungslöse Unruhe) წარმოადგენს, თვითონ ისპობიან. საქმე ის არის, რომ ქმნადობა არის იმდენად, რამდენადაც მასში, როგორც ერთიანში შენახულია განსხვავებული არსი და არარა. მაგრამ ქმნადობაში არსი ისპობა, ვინაიდან იგი უშუალოდ არარაში გადადის და არარაც ისპობა, ვინაიდან ისიც უშუალოდ არსში გადადის. ამდენად ეს ორი საწინააღმდეგო გარკვეულობა მოხსნილია და ქმნადობის რეზულტატი არის მათი „დამშვებულები“ ერთიანობა, ანუ შექმნილი. ეს არის ის, რასაც ჰეგელი გარკვეულ არსს, ანუ არსებობას უწოდებს. ქმნადობაში შექმნილი, დამშვიდებული ერთიანობა (ruhige Einheit), მყარი მოძრავეში, — ცხადია შედარებით მყარი და არა აბსოლუტურად — ის რაც მოხდა, სადაც ეს უკანასკნელი, ისევე როგორც ყველაფერი ჰეგელის ლოგიკაში, დროის კატეგორიაში არ უნდა იყოს გაგებული, არის არსებობა¹. არსებობა განსხვავდება არსისაგან, რამდენადაც უკანასკნელი აბსტრაქტული იყო, როგორც ყოველგვარ გარკვეულობას მოკლებული არსებობა. როგორც შექმნილი ან წარმოშობილი² არსი, არის გარკვეული არსი. როგორც ასეთი, იგი რასაკვირველია, ქმნადობით გამეშვებულა, მაგრამ იგი ამავე დროს მარტივი იგივეობაა: არსებობა მოხსნის იმას, რითაც იგი გამეშვებულა; ქმნადობა აქ, ასე ვთქვათ, „მის უკან დარჩება“, ამდენად თვითონ არსებობა უშუალო არის³. არსებობა — Dasein — ნიშნავს არსს გარკვეულ ადგილზე. მაგრამ აქ, ლოგიკაში დროისა და სივრცის კატეგორიები უადგილოა⁴. არსებობა არსია, რომელშიც არარაც არის შეტანილი. არსიც და არარაც შენახულია არსებობის კატეგორიაში. არსებობა შეესაბამება წინა სფეროს არსს; ხოლო არარას აქ, ამ ახალ სფეროში შეესაბამება გარკვეულობა. არსებობა გარკვეული არსია და ამიტომ იგი კონკრეტულია. კონკრეტული ნიშნავს მრავალსახიანობას, მრავალ გარკვეულობათა ერთიანობას, მათ შერწყმას. ამიტომ არსებობაში მრავალი გარკვეულობა უნდა აღმოჩნდეს.

¹ Logik, C. Werden 2. Momente des Werdens. Entstehen und Vergehen და Aufheben des Werdens. გვ. 92—95.

² Enc. I, § 89. Zus.

³ Log I, გვ. 96. „Seine Vermittlung, das Werden, liegt hinter ihm“.

⁴ იქვე.

რამდენადაც არსებობა არსებულა, იმდენად იგი არარაც არის. ის, რომ იგი ამავე დროს არარაც არის, არის მისი გარკვეულობა¹. „გარკვეულობა ასე თავისთვის იზოლირებული, როგორც არსებულნი გარკვეულობა, არის ქვალიტეტი, სრულიად მარტივი, უშუალო. გარკვეულობა საერთოდ არის უფრო ზოგადი, ვიდრე ქვალიტეტი, ვინაიდან შეიძლება იყოს აგრეთვე ქვანტიტეტური გარკვეულობა; არსებობას შეიძლება კიდევ სხვა გარკვეულობაც ახასიათებდეს. ამ მისი სიმარტივის გამო, ქვალიტეტზე, როგორც ასეთზე, მეტის არაფრის თქმა არ შეიძლება². უფრო მარტივი, მაგრამ არსებითად იმავე შინაარსის განმარტება არის მოცემული ენციკლოპედიაში. „ქვალიტეტი არსთან არის იგივეობრივი, უშუალო გარკვეულობა“. მართალია, ქვანტიტეტიც გარკვეულობას წარმოადგენს, მაგრამ ქვალიტეტისაგან განსხვავებით, იგი არსთან არ არის უშუალოდ იგივეობრივი; იგი გარეგანი გარკვეულობაა არსისა, იგი „გულგრილია არსისადმი“³. ქვალიტეტის გარეშე საგანი, მოვლენა, არ არის ის, რაც არის. რაიმე არის მხოლოდ თავისი ქვალიტეტის გამო. „რაიმე არის ის, რაც არის, მხოლოდ ქვალიტეტის საშუალებით; ქვალიტეტის დაკარგვით იგი აღარ არის ის, რაც ის არის“⁴. ქვალიტეტი მხოლოდ დაბოლოებულ საგანს ახასიათებს. ბუნებაში ჩვენ აუარებელ ქვალიტეტებთან გვაქვს საქმე. მაგალითად მარტივი ნივთიერებანი ჟანგბადი, ნახშირბადი და სხვა — ყველა ეს არსებული ქვალიტეტებია.

ჰეგელი ასხვავებს ქვალიტეტს თვისებისაგან (Eigenschaft). მექანიციზმი, როგორც ძველი, ისე ახალი, საბოლოო ანგარიშში, ქვალიტეტსა და თვისებას აიგივებდა. სქემატურად და ამიტომ უხეშად მექანიციზმის თვალსაზრისი ასეთია. სამყარო ნაწილაკების აგრეგატია. ნაწილაკები არსებითად იგივეობრივნი არიან. მოვლენათა განსხვავება, რომელსაც ჩვენ სინამდვილეში ვხედავთ, ნაწილაკების მიმართებიდან გამომდინარეობს. ნაწილაკების მიმართება არის ქვალიტეტი, ანუ თვისება. თუ მექანიციზმის წარმომადგენელი ქვალიტეტებს ორ ჯგუფად დაყოფს — პირველად და მეორედ ქვალიტეტებად, მაშინ პრობლემა შემდეგნაირად გადაწყდება: მეორედი ქვალიტეტები წარმომადგენენ ნაწილაკებისა და მათი აგრეგატების მიმართებას ადამიანის გრძნობის ორგანოებისადმი.

ჰეგელიც თვისებას მიმართებებში ხედავს, მაგრამ თვისება ნაწილაკების ერთმანეთთან, ან ჩვენ გრძნობის ორგანოებთან მიმართება კი

¹ იქვე, b) Qualität. გვ. 97.

² იქვე.

³ Enc. I, § 91. Zus.

⁴ იქვე.

არ არის. აჰამედ ქვალიტეტის გამომჟღავნება გარეგან მიმართებაში. ქვალიტეტები უნდა არსებობდნენ, რომ ისინი ერთმანეთთან გარეგან მიმართებაში თვისებების სახით გამოვლინდნენ. „ქვალიტეტი არის თვისება პირველ ყოვლისა და განსაკუთრებით იმ აზრით, რამდენადაც იგი თავის თავს გამოავლენს გარეგან მიმართებაში, როგორც იმანენტური გარკვეულობა“¹.

ქვალიტეტი. როგორც არსებულს, არის რეალობა. ქვალიტეტი როგორც არსის გარკვეულობა, არსთან იგივეობრივი, არის უარყოფა: გარკვეულობა, განსაზღვრა, არსებულის შემოფარგვლა არის, ანუ „არის საზღვარი ანუ ზღვარი“ (Grenze, Schranke). რეალობა არ არის მოწყვეტილი უარყოფისაგან. ერთიცა და მეორეც არსებობას წარმოადგენს. „რეალობაში, რომელიც არის არსებული ქვალიტეტი, არის უკვე მოცემული ის, „რომ იგი გარკვეულობასა და ამიტომ უარყოფას შეიცავს“². უარყოფა თვითონ არსებობა, თვითონ არის ქვალიტეტი, მაგრამ აბარათი გარკვეული. რომ ეს ასეა, ეს ჭერ კიდევ სპინოზას მიერ იყო აღმოჩენილი. „რომ გარკვეულობა უარყოფა არის, დადებით ფორმაში გამოთქმული (დადგენილი. კ. ბ.) სპინოზას მიერ იყო წამოყენებული: Omnis determinatio est negatio. ყოველივე გარკვეულობა არის უარყოფა“³, საგანი მხოლოდ დადებითი მომენტის მქონე რომ ყოფილიყო, მას მხოლოდ არსის გარკვეულობა ექნებოდა. ამ შემთხვევაში არსი, როგორც არსი, მხოლოდ არსის გარკვეულობით. სრულიად გაურკვეველი არსი იქნებოდა, იქნებოდა ის, რითაც ჰეგელის ლოგიკა იწყება. მაგრამ აქ უკვე გარკვეულ არსთან გვაქვს საქმე. ამიტომ გარკვეულ არსში იგულისხმება არა მხოლოდ ის, რაც ის არის, როგორც მისი ქვალიტეტი, არამედ ისიც რაც ის არ არის. წინააღმდეგ შემთხვევაში, იგი გარკვეული სრულიადაც არ იქნება. რომ საგანი ასეთი და ასეთია, რომ იგი გარკვეულია, ეს უკვე იმის მაჩვენებელია, რომ იგი სხვანაირი არ არის. გარკვეულობაში მოცემულია — არსების კატეგორიები რომ გამოვიყენოთ — არა მხოლოდ დადებითი მომენტი, არამედ უარყოფითიც, ვინაიდან დადებითი და უარყოფითი ერთი მეორის გარეშე არ არიან, ერთმანეთში რეფლექტირებულნი არიან.

სწორედ აქ. ამ მომენტში ირკვევა ის ცნება, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკისათვის ასეთი დიდი მნიშვნელობის მქონეა და რომელშიც ნათლად ჩანს, რომ არსის კატეგორიების გარკვევა არსების კატეგორიების გარკვევის გარეშე მოუხერხებელია. ქვალიტეტი არსთან იგივეობრივი გარკვეულობაა, ის გამოხატავს არა მხოლოდ იმას, რაც

¹ Log. I, გვ. 101.

² იქვე, გვ. 98.

³ იქვე, გვ. 100.

არის, არამედ იმასაც, რაც იგი არ არის. ქვალიტეტში ორივე მომენტი: არსის მომენტი რეალობას წარმოადგენს. ამავე დროს, იგი გარკვეულობისა და ამდენად გან-ს-ა-ზ-ღ-ვ-რ-ის, საზღვარის მომენტი შეიცავს. იმით, რომ იგი არის, იგი არის თავისთავად; იმით, რომ იგი გან-ს-ა-ზ-ღ-ვ-რ-ულია და სხვა არ არის, იგი სხვასთან არის მიმართებაში, იგი სხვისთვის არის.

რა არის ეს „სხვა“, რომელიც როგორც მომენტი გარკვეულობაში შედის, ვინაიდან ყოველივე დეტერმინაცია უარყოფაა. „სხვა“ შეიძლება იყოს აუარებელი და აუარებელნაირი. რომელი „სხვა“ არის ნაგულისხმევი, ან უნდა იყოს ნაგულისხმევი ქვალიტეტის ცნებაში. მოვიყვანოთ მაგალითი ჩვენი თვალსაზრისის მიხედვით და აქ გაიკვევეს ის აზრი, რომელსაც ჰეგელი ასეთ აბსტრაქტულ და ბუნდოვან გამოთქმებში გამოხატავს. ბურჟუაზია არის ის, რაც არის და ამდენად როგორც კლასი გარკვეულია. ეს მისი გარკვეულობა მისი ქვალიტეტია. მაგრამ ბურჟუაზია, როგორც გარკვეული კლასი არის არა მხოლოდ ის რაც არის, არამედ მის გარკვეულობაში იგულისხმება ისიც, თუ რა არ არის იგი; ამდენად მას „სხვასთან“ აქვს დამოკიდებულება და კავშირი. ეს სხვა შედის, როგორც საზღვარი თვით ბურჟუაზიის ცნების განმარტებაში. მაგრამ რა არის ეს „სხვა“ ბურჟუაზიისათვის. არის იგი ყოველგვარი „სხვა“, აბსოლუტურად მისგან განსხვავებული? აბსოლუტურად განსხვავებულთან ბურჟუაზიას არც შეიძლება საერთოდ ჰქონდეს რაიმე კავშირი, დამოკიდებულება. ყოველგვარი „სხვა“ შეიძლება იყოს პროლეტარიატიც, მთაც, მდინარეც, ღვთაებაც და სხვა და სხვა. „სხვაში“ აბსოლუტურად განსხვავებული კი არ იგულისხმება, და არც ყოველივე „სხვა“, რაც აბსურდი იქნებოდა, მხოლოდ ფორმალურ ლოგიკისათვის მისაღები; „სხვა“ გარკვეული კონკრეტული „სხვა“ არის, როგორც ამბობს ჰეგელი, „თავისი სხვა“ ბურჟუაზიისათვის „მისი სხვა“ პროლეტარიატი არის და არა რომელიმე სხვა, მთა, მდინარე, ღვთაება და ა. შ.

ჰეგელი გამოთქვამს იმავეს აბსტრაქტულად, როდესაც ის ქვალიტეტში რეალობისა და უარყოფის მომენტებს აღნიშნავს, როდესაც ის „თავის სხვაზე“ მსჯელობს.

რეალობა, რომელიც უარყოფის შინამქონეა, არის ქვალიტეტური არსი¹. მაშასადამე, ქვალიტეტურ არსში არის მოცემული განსხვავება რეალობისა და უარყოფისა. მაგრამ რეალობა და უარყოფა ერთია, ვინაიდან ეს განსხვავება მოხსნილია. ასეთი არსებობა არის არსებული (Daseiendes), ანუ რაიმე (Etwas)². ჰეგელი ენციკლოპედიაში რაიმეს

¹ Log. I, c) Etwas. გვ. 102.

² იქვე.

მოკლედ შეძლებინაოდა განმარტავს: „არსებული ამ თავისი გარკვეულობათ (ქვალიტეტი. კ. ბ.) თავის თავში რეფლექტორებული არის არსებული, რაიმე“¹. რაიმე ახალი საფეხურია ქვალიტეტის კატეგორიის გარკვევაში. აქ ის მომენტია აღნიშნული, რომ არსებობა, როგორც ქვალიტეტი „სხვასთან“ გულგრილი კი არ არის, იგი თავის გარეთ კი არა აქვს, არამედ მას თავის თავში შეიცავს, როგორც თავის მომენტს. ამდენად რაიმე არის ის, რასაც თავის თავთან აქვს მიმართება. რაიმე, როგორც ქვალიტეტი დაბოლოებულია, ვინაიდან ქვალიტეტი მხოლოდ დაბოლოებულს ახასიათებს, როგორც ეს უკვე იყო აღნიშნული. რაიმეში უკვე არის სხვა და ამიტომ ეს რაიმე არ რჩება თავის ფარგლებში და გადადის ამ სხვაში; ამიტომ რაიმე ცვალებადია.

რაიმე და სხვა, ორივე რაიმეს წარმოადგენენ; და ამავე დროს თვითველი მათგანი სხვაც არის. მართლაც, „თუ ჩვენ რომელიმე არსებობას ვუწოდებთ A-ს, ხოლო სხვა არსებობას B-ს, ამით ხომ B განისაზღვრება როგორც სხვა. მაგრამ A-ც განისაზღვრება B-ს მიმართ როგორც სხვა. ორივე ერთნაირად სხვას წარმოადგენენ“². სხვა მხოლოდ რაიმეს გარეგანი სხვა კი არ არის, იგი თავის თავშია სხვა, ანუ თავისი თავის სხვა არის (nicht das Andere von Etwas, sondern das Andere an ihm selbst, d. h. das Andere seiner selbst).

აბსოლუტური გონის ფიზიკური ბუნება სხვა არის. მაგრამ გონი არის კეშმარტად არსებული. ამიტომ ბუნების ქვალიტეტი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი სხვა არის მასში, ანუ თავის თავში, იგი არის თავის გარეშე არსებული, სივრცის, დროისა და მატერიის გარკვეულობებში. სხვა არის მისი სხვა ან თავისი სხვა. სწორედ აქ არის მოცემული ნათლად ცვალებადობის პრინციპი. არსებული, რაიმე რომელიც არის ის, რაც არის — ქვალიტეტი, — არის ამავე დროს თავის თავში თავისი თავის სხვა, ანუ თავისი თავისაგან განსხვავებული. წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი, რომელიც ლოგიკის მეორე ნაწილში უნდა იქნეს განხილული, არსების კატეგორიებში, უკვე აქ არის მოცემული თავისი ისრული სახით. რაიმე მოძრაივი და ცვალებადია, ვინაიდან ის თავის თავთან იგივეობრივია და ამ იგივეობაში თავისი სხვის შემცველია. რაიმე, როგორც იგივეობრივი თავის თავთან არის არსი თავისთავად (Ansichsein). მისი სხვა გამოხატავს რაიმეს კავშირს და დამოკიდებულებას ამ სხვასთან და ამდენად იგი არის სხვისთვის (Sein—für—Anderes).

არსებობა არის არსისა და არარას ერთიანობა. ამ ერთიანობაში არსი და არარა აღარ არიან არც არსი და არც არარა; ასეთები ისინი

¹ Enc. I, § 90.

² Log. I, B. Die Endlichkeit. a) Etwas und Anderes, გვ. 104.

არიან მხოლოდ ამ ერთიანობის გარეშე. ქმნადობაში არსი და არარა წარმოშობას და მოსპობას წარმოადგენენ. რაიმეში: არსი არის არსი თავისთავად, ხოლო არარა არარსებობას კი არ ნიშნავს, არამედ არსს სხვისთვის. ე. ი. არსი თავისთავად და არსი სხვისათვის წარმოადგენენ არსსა და არარას როგორც მომენტებს რაიმეს საფეხურზე¹.

ყველაფერი რაც არის, არის არა მხოლოდ თავისთავად, არამედ სხვისთვისაც იმდენად, რამდენადაც ქვალიტეტში იგულისხმება სხვისაგან განსხვავება და ამიტომ სხვასთან დამოკიდებულება, კავშირი, გარკვეულობა უარყოფას ნიშნავს, ე. ი. სხვასთან კავშირს, ანუ სხვისთვის არსებობას, ჰეგელის ტერმინოლოგიით. ის რაც მხოლოდ თავისთავად არსებობს, ის იმთავითვე გაურკვეველია. ცხადია ამიტომ, რომ კანტის საგანი თავისთავად პრაქტიკულად შეუცნობადია.

რაიმე — სხვით არის განსაზღვრული. ეს სხვა ყოველგვარი სხვა კი არ არის, არამედ მისი სხვა არის, ის, რაც არსების კატეგორიებში ერთმანეთში რეფლექტირებულად იწოდება. ეს სხვა განსაზღვრავს ამ რაიმეს, არის მისი საზღვარი. მაგრამ ეს სხვა მისი სხვა არის ან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მასში არის სხვა, ან თავისი თავის, თავის თავში არის სხვა. ამიტომ საზღვარი რაიმეს გარეშე კი არ არის, არამედ მასშია. იგი რაიმეს იმანენტური საზღვარია. რაიმე, რომელშიაც არის სხვა, თავისი თავის სხვა, წინააღმდეგობის შემცველია; ამიტომ ის ამ საფეხურზე ვერ გაჩერდება. წინააღმდეგობა აიძულებს მას გავიდეს თავის თავიდან. რაიმე დაბოლოებულია². ლენინს მოჰყავს რა შემსაბამი ადგილი ჰეგელის ლოგიკიდან, შემდეგანირად არკვევს მას: «Нечто, взятое с точки зрения его имманентной границы, — с точки зрения его противоречия с самим собой, каковое противоречие толкает его (это нечто) и выводит его дальше своих пределов, есть конечное»³.

შესანიშნავად ახასიათებს ჰეგელი დაბოლოებულს. საგანი დაბოლოებულია. ეს იმას ნიშნავს, ჯერ ერთი, რომ იგი გარკვეულია, რომ მისი ქვალიტეტი რეალობა არის, რომ იგი განსაზღვრულია (begrenzt), ხოლო, მეორე მხრით — და ეს არის ახლა მთავარი — რომ მისი ბუნება ნამდვილად მის არარაობაშია (Nichtsein), რომ მისი არსი სწორედ მის არარსშია. დაბოლოებული საგანი, რასაკვირველია არის, არსებობს, მაგრამ თავისი თავის მიმართ იგი უარყოფითია. „ისინი (დაბოლოებული საგნები. კ. ბ.) არიან, მაგრამ მათი არსის ჰეგემარიტება არის ბოლო“⁴. ლენინი ამ ადგილს ასე განმარტავს: «Когда о вещах говорят,

¹ Log. გვ. 107.

² Log. II, გვ. 116. Enc. I, § 92.

³ Ленинский сборник, IX, გვ. 69.

⁴ Log. I, გვ. 117.

что они — конечны, то этим признают, что их небытие есть их природа («небытие есть их бытие»). «Они (вещи) суть, по истине этого бытия есть их конец» — მოჰყავს ლენინს ჰეგელის ციკლიდან ცნობილი ადგილი და დასძენს: «Остроумно и умно! Понятия обычно кажутся мертвыми, Гегель анализирует и показывает, что в них есть движение. Конечный? Значит дви г а ю щ и й с я к концу. Печто? — Значит не т о, что другое... Всесторонняя, универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей, — вот в чем суть. Эта гибкость примененная субъективно = эклектике и софистике. Гибкость примененная объективно т. е. отражающая всесторонность материального процесса и единство его, есть диалектика, есть правильное отражение вечного развития мира (мысли о диалектике при чтении Гегеля)»¹.

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ დაბოლოებული იცვლება. დაბოლოებული გარდამავალია. დაბოლოებული თავის შიგნით ატარებს თავისივე მოსპობის ჩანასახს. „მისი დაბადების საათი არის მისი სიკვდილის საათი“². ეს მომენტი ჰეგელის დიალექტიკისათვის იმდენად მნიშვნელოვანია — აქ არც ხომ დიალექტიკის არსება უკვე მოცემული, — რომ შესაძლებელია კიდევ ერთხელ დაუბრუნდეთ ამ მომენტს.

რამე დაბოლოებულია. დაბოლოებული არის, მაგრამ მას უნდა ჰქონდეს ბოლო, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი დაბოლოებული არ იქნებოდა. თუ მას ბოლო აქვს, ის დამთავრდება, გათავდება, ანუ მოიხსნება, მოიშობა. მოსპობის მომენტი იმთავითვე არის დაბოლოებულში ჩასახული. ამდენად დაბოლოებული იმთავითვე თავისში არყოფნის მატარებელია. ეს არის ის წინააღმდეგობა, რომელიც მას ამოძრავებს და „სიკვდილამდე“ მიიყვანს და რომელიც ჰეგელმა ასე შესანიშნავად დაახასიათა: რამე არის თავისი თავის და მისი სხვის, მისგან განსხვავებულის ერთიანობა. „არსებობა (Dasein) თავისი ცნების მიხედვით, უნდა იცვლებოდეს და მისი ცვალებადობა არის მხოლოდ შინა შინაგანი ბუნების გამოვლენა. ცოცხალი კვდება და კვდება მხოლოდ იმტომ, რომ იგი, როგორც ასეთი, თავის თავში ატარებს სიკვდილის ჩანასახს“³. დაბოლოებული იცვლება, აღწევს ბოლოს და ამით თავის საზღვარს გადალახავს. იგი უარყოფს თავის თავს, ე. ი. უარყოფს თავის დაბოლოებულ ბუნებას. დაბოლოებულის მიერ თავისი დაბოლოებულის გადალახვა ნიშნავს დაუბოლოებელის აღდგენას. დაუბოლოებელი კი არ დგას დაბოლოებულის ზემოთ, და დაბოლოებული კი არ არის დაუბოლოებელის გარეშე და მის ქვეშ. დაბოლოებული იცვლება, უარყოფს თავის თავს და ხდება დაუბოლოებელი.

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 71.

² Log. I, გვ. 117.

³ Enc. I, § 92 Zus.

მაგრამ ეს დაუბოლოებელი ჯერ აბსტრაქტული დაუბოლოებელია. „საერთოდ დაბოლოებულის მოხსნა არის საერთოდ დაუბოლოებელი“. მას კონკრეტობაცია სჭირდება.

რაიმე თავისი შინაგანი ბუნებით გადადის სხვაში. მაგრამ ეს სხვაც ხომ რაიმე არის. ამიტომ იგი, თავის მხრივ, სხვაში გადადის. აქ მეორდება იგივე და ასე დაუბოლოებლად. „რაიმე გარდაიქმნება სხვად, მაგრამ ეს სხვა თვითონ არის რაიმე, ამიტომ იგი თვითონ გარდაიქმნება სხვად და ა. შ. დაუბოლოებლად“¹.

ეს დაუბოლოებლობა მოხსნის დაბოლოებულს; მაგრამ ამით დაბოლოებული კი არ მოისპობა, არამედ ხელახლა ჩნდება. რაიმე და სხვა ცვლიან ერთი მეორეს დაუბოლოებლად; აქ ახალი არაფერი ჩნდება ხელთ გვრჩება მოსაწყენი თავისი მონოტონობით განუწყვეტელი ტრიალი რაიმესი და სხვისა. აქ მოცემულია მხოლოდ აზრი, რომ დაბოლოებული უნდა (Sollen) იქნეს მოხსნილი. მაგრამ ამ გზით იგი არასოდეს არ იხსნება. ამ დაუბოლოებლობას ჰეგელი ცუდ დაუბოლოებლობას ან უარყოფით დაუბოლოებლობას უწოდებს (die schlechte oder negative Unendlichkeit). იგი დაუბოლოებელ პროგრესს გამოხატავს და დაბოლოებულის ბუნებას არსებითად ეწინააღმდეგება. დაბოლოებულის ბუნება იმაში მდგომარეობდა, როგორც გავარკვეით, რომ მას ბოლო უნდა ჰქონოდა. აქ კი აღმოჩნდება, რომ მას არა აქვს ბოლო. მართალია აქ ჰეგელი ხმარობს სიტყვა „პროგრესს“, მაგრამ პროგრესი, მისი აზრით, განვითარებას არ გამოხატავს. პროგრესი მაშინ არის განვითარება, როდესაც რაიმე თავის თავს უბრუნდება, როდესაც იგი სხვაში გადასვლით, წამდვილად, თავის თავში გადავა. დაუბოლოებელი პროგრესის დაუბოლოებლობის შესწავლა მოსაწყენია, ვინაიდან აქ ერთი და იგივე მეორდება, როდესაც მსჯელობენ სივრცისა და დროის დაუბოლოებლობაზე. მხედველობაში სწორედ „ცუდი დაუბოლოებლობა აქვთ“.

კანტისა და ფიხტეს ფილოსოფია არსებითად ცუდი დაუბოლოებლობის თვალსაზრისზე დგას². ფიხტესთან „მე“ დაადგენს საზღვარს იმისათვის, რომ გადალახოს და შემდეგ კიდევ დაადგენს საზღვარს და კიდევ გადალახავს მას. ამ პროცესში „მე“ ადის საფეხურიდან საფეხურზე და საბოლოო მიზნად მას აბსოლუტური აქვს დასახული. თუ ჩვენ ამ საფეხურების რიგს გავითვალისწინებთ, მასში საბოლოო მიზანს ვერ დავინახავთ ან როგორც ფიხტე ამბობს: „ამ რიგში ჩვენ ვერ აღმოვაჩინებთ აბსოლუტურს“. აბსოლუტური ამ რიგის გარეშეა, როგორც მიუღწეველი მიზანი; ამ მიზანს ისახავს „მე“-ს დაუბოლოებ-

¹ Enc. § 93.

² იქვე, § 94, Zus.

ლა მისწრაფება. ეს უკანასკნელი არის ის „უნდა“ (Sollen), რომელიც
 აზროვნებს ან განხორციელებს. ჰეგელი გვიჩვენებს, რომ ფიქტურ ფი-
 ლოსოფიის ეს ძირითადი ცნება დაუბოლოებელი მისწრაფების ნამდ-
 ვილი დაუბოლოებლობისაგან ძალიან არის დაშორებული, რომ იგი
 დაბოლოებულის სენით არის დაავადებული. „მე დაუბოლოებელია,
 მაგრამ მხოლოდ როგორც მისწრაფება. იგი მიისწრაფვის დაუბოლოებე-
 ლი გახდეს. მაგრამ მისწრაფების ცნებაში უკვე დაბოლოებულობა იგუ-
 ლისხმება, ვინაიდან მისწრაფება არის იქ, სადაც წინააღმდეგობა არის“.
 დაუბოლოებელი აქ დადგენილია, როგორც სრულიად განსხვავებული
 დაბოლოებულისაგან. ეს შემცდარი დაუბოლოებლობა, განსჯის დაუ-
 ბოლოებლობა არის. აქ მოცემულია გადაუწყვეტელი წინააღმდეგობა:
 მოცემულია ორი სამყარო: დაუბოლოებელი და დაბოლოებული¹.
 დაუბოლოებელი ამ მხრივ დაბოლოებულის მხოლოდ საზღვარია და
 ამდენად თვითონ დაბოლოებულია. ამ აზრით დაბოლოებული და დაუ-
 ბოლოებელი სხვადასხვა ადგილას არის მოთავსებული: დაბოლოებუ-
 ლი აქეთ არსებულია, დაუბოლოებელი კი მიდამო არსებული. ეს თვალ-
 საზრისი ვერ გადაწყვეტს იმ წინააღმდეგობას, რომელიც დაბოლოე-
 ბულისა და დაუბოლოებლის მიმართებაში მდგომარეობს. იგი მხო-
 ლოდ აღნიშნავს ამ წინააღმდეგობას. რაც შეეხება მათ გაყოფას ორ
 სამყაროდ, ესეც იმთავითვე წინააღმდეგობის შემცველია. საკმარისია
 დავაკვირდეთ იმ პრინციპს, რომლის მიხედვით დაბოლოებული და
 დაუბოლოებელი ერთმანეთს არიან მოწყვეტილნი, რომ მაშინვე დავი-
 ნახოთ ამ ორი გარკვეულობის რეფლექტირებული ხასიათი. დაბოლოე-
 ბული და დაუბოლოებელი არსებობენ ერთიმეორისაგან დამოუკიდებ-
 ლად. მაგრამ თუ დაუბოლოებელის გარდა არსებობს დაბოლოებული,
 ეს უკანასკნელი განსაზღვრავს პირველს. ამდენად დაუბოლოებელი არ
 არის დაუბოლოებელი, არამედ, დაბოლოებულით განსაზღვრული,
 თვითონ დაბოლოებულია. პირიქით, დაბოლოებული, რომელიც დაუ-
 ბოლოებელს განსაზღვრავს, ამ თავისი მომენტით თვითონ არის დაუ-
 ბოლოებელი. ჩვენ მივიღებთ პირველ შემთხვევაში დაბოლოებულით
 დაავადებულ დაუბოლოებლობას, ხოლო მეორე შემთხვევაში -- დაუ-
 ბოლოებლობით დაავადებულ დაბოლოებულს².

ჰეგელი არკვევს ცუდ ან უარყოფით დაუბოლოებლობასთან დაპი-
 რისპირებით ჰეგემარიტი ან ნამდვილ დაუბოლოებლობას.

„ფორმალურად“ ჰეგემარიტი დაუბოლოებლობა დედუციურებულია
 ჰეგელის მიერ მარტივად. რაიმე გადადის სხვაში; ეს სხვაც ხომ რაიმე

¹ Log. I, 33, 128.

² იქვე, 33, 134. ჰეგელი ხმარობს გამოთქმას: „ein verendlichtes Unendliches“
 და „das verunendlichte Endliche“. Enc. § 95. Anm.

არის და ამიტომ ისიც სხვაში გადადის და ასე შემდეგ, დაუბოლოებლად. ასე იყო მიღებული ე. წ. ცუდი დაუბოლოებლობა, რომლის მიხედვით დაბოლოებული დაუბოლოებლად ჩნდება და არ იხსნება. დაბოლოებულს ბოლო არ უჩანს. ასეთია განსჯის დაუბოლოებლობა. გონების, ანუ სპეკულატიური დაუბოლოებლობა არსებითად საწინააღმდეგოა. რაიმე გადადის სხვაში. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ეს სხვა მისი სხვა არის, მასში არის სხვა: ამიტომ რაიმეს გადასვლა სხვაში არის ნამდვილად რაიმეს თავის თავში გადასვლა ან, როგორც ჰეგელს უყვარს თქმა, არის თავის თავში დაბრუნება. „რადგან სხვა, რომელშიც რაიმე გადადის, არის სავსებით იგივე, რაც ის, რაც გადადის — ორივეს აქვს ერთი და იგივე გარკვეულობა, სახელდობრ, რომ არის სხვა (ein Anderes zu sein) — ამიტომ რაიმე სხვაში გადასვლისას მხოლოდ თავის თავს ემთხვევა („...geht nur... mit sich selbst zusammen“) და ეს მიმართება თავისთავთან გადასვლაში და სხვაში არის. ქეშმარიტი დაუბოლოებლობა“¹.

ნამდვილი დაუბოლოებელი არ არის დაბოლოებულთა დაუბოლოებელი რიცხვი, დაბოლოებულთა დაუბოლოებელი მწყობრივი. ნამდვილი დაუბოლოებლობა სიმრავლე კი არ არის, ის ერთია. მრავალი რაიმე კი არ ქმნის დაუბოლოებლობას, არამედ რაიმე, რომელიც თავს დაუბრუნდა, რომელსაც მიმართება აქვს სხვასთან, როგორც თავისთავთან: დაუბოლოებელი არ არის რაღაც მიუღწეველი. თუ დაუბოლოებელი მიუღწეველია (ცუდი დაუბოლოებლობა), ეს მისი დადებითი ნიშანი კი არ არის, არამედ უარყოფითია; იგი მაჩვენებელია, რომ დაუბოლოებელში დაბოლოებული, როგორც არსებული არის შენახული². ის რაც მიუღწეველია, ის შემცდარია. „ნათელია ამიტომ, რომ ამგვარი (მიუღწეველი. კ. ბ.) დაუბოლოებლობა შემცდარია“. დაუბოლოებელი პროგრესის სურათი არის სწორი ზაზი; ნამდვილი დაუბოლოებლობის სურათი კი, რომელიც თავის თავს უბრუნდება (in sich zurück gebogen), არის წრე, „ზაზი, რომელსაც მიუღწევია თავისი თავისადმი, დახურული და მთლად არსებული (ganz gegenwärtig), რომელსაც არც დასაწყისი აქვს და არც ბოლო“³.

მთელი ეს მსჯელობა საკმარისად რთულია. ჩვენ ვერ ავცდებოდით მის გადმოცემას, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებელის დიალექტიკა, ჰეგელთან თავისთავად საინტერესოდ არის გაშლილი და ბევრი რაციონალური და სწორი აზრია აქ გამოთქმული, არამედ ჩვენი მიზნებისათვის იგი აუცილებელი იყო: ქვალიტე-

¹ Enc. I, § 95.

² Log. I, გვ. 138.

³ იქვე, გვ. 138-9.

ტის გადასვლა ქვანტრეტეში ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით მხოლოდ ამ გზით ხერხდება. მაგრამ საჭიროა ზემოთ მოყვანილ აზრთა მკვლევლობის ცოტა „გამარტივება“, მისი ნამდვილი შინაარსის გაგება.

აბსოლუტური, რომელიც არსებითად გონია, მოხსნის დაბოლოებულს. საგანს, ბუნებას. საგანი, ბუნება დაბოლოებულია და მისი ქვეშაობა აბსოლუტური გონია, ხოლო აბსოლუტური გონი დაუბოლოებელია. დაუბოლოებელი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც სხვით არ არის განსაზღვრული, რასაც სხვასთან არა აქვს დამოკიდებულება. სხვასთან დამოკიდებულება ნიშნავს ამ სხვით განსაზღვრას, ამ სხვით შემოფარგვლას. მაგრამ რაიმეს ყოველთვის სხვასთან აქვს დამოკიდებულება. ამიტომ ეს რაიმე ყოველთვის დაბოლოებული იქნება, თუკი ეს სხვა ნამდვილად სხვა არის. დაუბოლოებელი იქნება იგი, თუ ეს სხვა, ნამდვილად სხვა კი არ არის, არამედ თვითონ არის, ე. ი. როგორც ჰეგელის მთელი ფილოსოფიიდან გამოარკვევა, როდესაც ეს სხვა შეცნობილი იქნება როგორც თვითონ; ამით რაიმე სხვასთან კი აღარ არის დამოკიდებულებაში, არამედ მხოლოდ თავის თავთან. ანუ ჰეგელის ტერმინი რომ ვიხმართ, დაუბოლოებელია რაიმე მხოლოდ მაშინ. როდესაც იგი არის არა თავისთავად, არამედ თავისთვის.

აბსოლუტური ამ საფეხურზე შეიცნობს, რომ იგი არის რაიმე, რომელსაც სხვა რაიმე უპირისპირდება; იგი შეიცნობს ამ სხვა რაიმეს და „ნახავს“, რომ ეს სხვა რაიმე მხოლოდ თვითონ არის. ამით იგი თავის თავს დაუბრუნდება, იგი არაფრით არ არის განსაზღვრული, გარდა თავისი თავის ბუნების, და არის ამიტომ დაუბოლოებელი. ჰეგელს მოჰყავს მარტივი მაგალითი ზემომოყვანილი მსჯელობის ილუსტრაციისათვის. აღამიანი განსხვავდება ცხოველისაგან და საერთოდ ბუნებისაგან იმით. რომ იგი იცნობს თავის თავს, როგორც „მე“-ს. ამით ჩვენ იმას გამოვთქვამთ, რომ ბუნების საგნებს მხოლოდ არსებობა (Dasein) ახასიათებთ. ისინი მხოლოდ სხვისთვის არსებობენ და არა თავისთვის. მხოლოდ გონება, „მე“ არსებობს თავისთვის, ე. ი. მხოლოდ მას შეუძლია ჰქონდეს მიმართება თავის თავთან. მასი მიმართება ბუნების საგნებისადმი — არის არსებითად, თავის თავისადმი მიმართება.

რაიმე როგორც დაბოლოებული მოხსნილია; იგი ხომ აბსოლუტური გონის მომენტად გადაიქცა. დაუბოლოებელი დაბოლოებულის მოხსნა არის. ეს იმას ნიშნავს, რომ დაბოლოებული არ არის ნამდვილად არსებული¹. თუ აქამდე ჩვენ ვფიქრობდით, რომ დაბოლოებული, როგორც არსებული რეალურია, ახლა ირკვევა, რომ იგი მხოლოდ მომენტია აბსოლუტური გონისა. დაუბოლოებელი დაბოლოებულთან დაპირისპირებით რეალური კი არ უნდა იყოს, არამედ

¹ Log. I, გვ. 145.

იდეალიზებულია. ჰეგელი განასხვავებს აქ „das Ideale“ და „das Ideelle“; თუ „das Reale“ და „das Reelle“ ერთსა და იმავეს გამოხატავს, „das Ideale“ და „das Ideelle“-ს ერთმანეთში არევა ჰეგელის აზრით დაუშვებელია. პირველი — იდეალური — თავისთავად გასაგებია. ჰეგელთან იხმარება იგი ჩვეულებრივად. იდეალიზებული, საერთოდ, არის მოხსნა და მოხსნილის მომენტის სახით შენახული. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ იდეალიზაცია (die Idealität) არის დაუბოლოებლის ქვალიტეტი¹. დაუბოლოებელი მოხსნის დაბოლოებულს და მას მომენტად აქცევს. ამდენად თვითონ დაბოლოებულს არის იდეალიზებული. დებულება, რომ დაბოლოებული იდეალიზებულია, იდეალიზმის შინაარსს შეადგენს². „ფილოსოფიური იდეალიზმი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ დაბოლოებული აღიარებულია როგორც არა ნამდვილად არსებული (ხაზი ჩემია. კ. ბ.)... ფილოსოფია აქ იმავე თვალსაზრისზე დგას, როგორც რელიგია; არც რელიგია აღიარებს დაბოლოებულს ნამდვილ არსად (ein wahrhaftes Sein): მას არ მიაჩნია დაბოლოებული უკანასკნელად, აბსოლუტურად, არდადგენილად, შეუქმნელად, მარადიულად“³. დაბოლოებული დადგენილია სხვით, სხვისაგან დამოუკიდებელია, ე. ი. იდეალიზებულია⁴. ყოველი ფილოსოფია არსებითად იდეალიზმია. თალესის ფილოსოფიაც იდეალიზმია, ვინაიდან წყალი, რომელიც მან დასაბამად მიიღო, არის ყველა სხვა საგნის არსება; ეს საგნები არ ყოფილან დამოუკიდებელნი, არამედ წყალთან დამოკიდებულებით არიან დადგენილნი. ზოგიერთი ცდილობს დაუკავშიროს ჰეგელის ნამდვილი დაუბოლოებლობის ცნება თანამედროვე მათემატიკის აქტუალურ დაუბოლოებლობის ცნებას. ამასთან დაკავშირებით, ჰეგელის აბსოლუტურის ცნების გასაგებად მათემატიკამ უნდა მოგვცეს „არიადნას ძაფი“, ფიქრობენ ესენი. ჰეგელის ამგვარი გაგება თავისთავად შემცდარია, მით უმეტეს, როდესაც აქტუალურად დაუბოლოებლის ცნებით ქვალიტეტის კატეგორიას განიხილავენ. ამ ინტერპრეტაციას ჰეგელის პრინციპების, ასე ვთქვათ, რაიმე შანსი ექნებოდა იქ, სადაც ჰეგელი ქვანტიტეტსა და ქვანტიტეტურ დაუბოლოებლობას არკვევს და ყოველ შემთხვევაში აქ, ქვალიტეტის სფეროში, ყოველად უადგილოა⁵.

აქ სრულიად თავისებური პრობლემა არის დასმული და გარკვეულ-

¹ Log. I. Der Übergang. გვ. 140.

² იქვე, Anm. 2. გვ. 145.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ Вышеславцев, Этика Фихте, გვ. 170—3. და სპეციალური თავი: бесконечность потенциальная и актуальная.

ლ. აქ მოცემულია დაბოლოებულის ქვალიტეტის დიალექტიკური პროცესი. როგორ მოხსნის დაბოლოებული, თავისი შინაგანი ბუნების გამო, თავის თავს და ამიტომ როგორ დამთავრდება ქვალიტეტის კატეგორიის გაშლა და როგორ გადავა იგი სხვაში?

ამ მომენტების გასაშუქებლად მოვიყვანთ რამდენიმე ამონაწერს ლენინის კონსპექტიდან, სადაც დახასიათებულია ჰეგელის აზრთა მსვლელობა. ჰეგელის აზრი დაუბოლოებელისა და დაბოლოებულის ურთიერთობის შესახებ და ქვალიტეტის გადასვლა ქვანტიტეტში. «Не внешняя (чужая) сила превращает конечное в бесконечное, а его (конечного) природа». აქ არის მოცემული ლენინის აზრით: თვით საგანთა, თვითონ ბუნების, თვითონ მოვლენათა მსვლელობის დიალექტიკა. «На деле же они суть (конечное и бесконечное) поотдельным. Они—едино суть»¹ და კიდევ ერთი დიდი ამონაწერი, სადაც ნათლად არის გარკვეული ძარღვი დაბოლოებულისა და დაუბოლოებლის მიმართებისა. «...единство конечного и бесконечного не есть их внешнее сопоставление, ниже не соответственное, противоположное их определению соединенные, в котором связаны разделенные и противоположные, самостоятельные одно относительно другого и стало быть несогласующиеся сущие, не каждое есть само в нем это единство, и каждое есть лишь с н я т н е себя самого, причём ни одно не имеет перед другим преимущества бытия в себе и утвердительно существования. Как было показано ранее, конечность есть лишь выход за себя; поэтому в ней содержится бесконечность, другое ее самой»².

აქ, როგორც აღნიშნავს ლენინი, „მოისპო ს ხ ვ ა ს თ ა ნ დამოკიდებულება; დარჩა დამოკიდებულება თ ა ვ ი ს თ ა ვ თ ა ნ“³.

ქვალიტეტის კატეგორიამ დაამთავრა თავისი განვითარება. „ქვალიტეტი მიაღწევს უკიდურესობას“⁴. არსებობა, რომელსაც კავშირი აქვს ახლა მხოლოდ თავის თავთან, არის არა არსებობა, არამედ „არსი თავისთვის“. კატეგორიათა პირველი წრე დამთავრდა. ჰეგელის ძირითადი პრინციპი: an sich, für Anderes და für sich შესრულებულია. არსი ჯარკვეულობას იყო მოკლებული. ის იყო არსი თავისთავად. არსებობა გარკვეული არსია. როგორც გ ა რ კ ვ ე უ ლ ი ს არსის უ ა რ ყ ო ფ ა იყო. მას სხვასთან ჰქონდა მიმართება. არსი თავისთვის უარყოფს არსებობასა და მის სხვასთან მიმართებას; იგი მიმართულია თავისი თავისადში. იგი უარყოფის უარყოფა არის. წრე დამთავრებულია იმით, რომ არსი, რომელიც იყო მხოლოდ თავისთავად, ახლა თავის თავს დაუბ-

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 73. იხ. Log. I.

² ი ქ ვ ე, გვ. 75.

³ ი ქ ვ ე.

⁴ ი ქ ვ ე, გვ. 77.

რ უ ნ დ ა და გახდა თავისთვის. ამაშია მოკლედ დაუბოლოებლის იდეაც. თავისთვის არსი არის უკანასკნელი საფეხური ქვალიტეტის გაშლისა, იგი აბსოლუტური გარკვეულობაა. არსი თავისთვის არის დამთავრებული ქვალიტეტი. ამიტომ მასში მოხსნილია და იდეალაზებული, ე. ი. მომენტებად არის გადაქცეული ორი წინა საფეხური: არსისა და არსებობის. არსი თავისთვის არის თავის თავთან მარტივი მიმართება (როგორც არსის საფეხური); არსი თავისთვის გარკვეულია (როგორც არსებობის საფეხური); მაგრამ აქ, ვინაიდან მიმართება სხვასთან კი არ არის, არამედ თავის თავთან არის, გარკვეულობაც დაბოლოებული კი არ არის. არამედ დაუბოლოებელია¹. აქ არის სწორედ მოცემული გადასვლა ქვალიტეტისა ქვანტიტეტში. რომ ქვალიტეტის კატეგორია — უფრო სწორად კატეგორიათა სერია, რომელიც ქვალიტეტურის დიალექტიკურ სელას წარმოადგენს — უნდა რაღაც სხვაში გადავიდეს, ეს ცხადია, ვინაიდან ლენინის თქმით, „ქვალიტეტი მივიდა უკიდურესობამდე“; აბსოლუტურმა დაამთავრა თავისი მოძრაობა ქვალიტეტის სფეროში, ასე ვთქვათ, იგი არა მხოლოდ არის ქვალიტეტი ამ საფეხურზე, არამედ არის თავისთვის ასეთი, ე. ი. მან შეიცნო თავისი თავი, როგორც ქვალიტეტი, ამოწურა თავისი თავი ამ გარკვეულობაში; ის გახდა თავისთვის ის, რაც იყო თავისთავად. ამ გარკვეულობაში მას წინსვლა აღარ შეუძლია. მისი განვითარება გაგრძელდება სხვა კატეგორიაში, სხვა გარკვეულობაში. ასეთი სხვა გარკვეულობა არის ქვანტიტეტი.

აქ არ არის ჯერ ადგილი ჰეგელის კონცეფციისა და მისი დიალექტიკური გადასვლების კრიტიკისათვის — ეს ქვემოთ, სპეციალურ თავში იქნება მოცემული, — მაგრამ აქვე არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ის საშინელი აბსტრაქტული, ნაძალადევი სქემა, რომელსაც ჰეგელი ამ თავისთავად რაციონალური აზრის დემონსტრაციისათვის იყენებს: როგორ გადადის ქვალიტეტი ქვანტიტეტში. აუარებელი ახალი კატეგორია (Fürsichsein, Sein-für-Eines, Eins und Vieles, das Eins an ihm selbst, das Eins und das Leere, Viele Eins, Repulsion und Attraktion), პარალელები და ექსკურსიები ფილოსოფიის ისტორიაში, ყველაფერი ეს აბნელებს ისედაც ბნელსა და გაუგებარ გადასვლას ქვალიტეტიდან ქვანტიტეტში. იბადება შთაბეჭდილება, თითქოს ჰეგელი სულ რამდენიმე გვერდზე ამდენ კატეგორიას განგებ აგროვებს, რომ ამ სიბნელეში გადასვლა ქვალიტეტიდან ქვანტიტეტში დადგენილად გამოაცხადოს.

არსი თავისთავად აღარ არის მიმართებაში სხვასთან. იგი თავის თავთან არის მიმართებაში. იგი უშუალო არის ამ თავის თავთან მიმართებაში. სხვა აღარ არის. ამიტომ იგი არის ე რ თ ი, ა რ ს ე ბ უ ლ ი

¹ Enc. I, § 96. Zus.

ერთი. მას აღარა აქვს თავის თავში განსხვავება, ვინაიდან მან მოხსნა ეს განსხვავება, იმდენად, რამდენადაც განსხვავება სხვასთან მიმართების შინაშეა. მან კი ეს სხვა გამოირიცხა თავისი თავიდან. ამიტომ არის არსი თავისთვის ერთი; მაგრამ მხოლოდ „ერთი“ არ „შველის“ ჯერ საქმეს. მართალია აქ უკვე არის ქვანტიტეტი. ერთი ქვანტიტეტის კატეგორიის მომენტი. საქმე აქ მრავლის ცნებას ეხება. როდესაც ერთზე ვმსჯელობთ, მაშინ ჩნდება აზრი მრავალზე. საიდან ჩნდება მრავალი ან რაც ჰეგელისათვის იგივეა, აზრი მრავალზე. გამარტივებული და არსებითად არაჰეგელიანური პასუხი აქვს მოცემული კ. ფიშერს. ერთი როგორც გარკვეული არსი განსხვავდება ამგვარ არსის სხვა ფორმებისაგან, რომელთა შორის თითოეული მათგანი აგრეთვე ერთია. ამიტომ არის თავისთვის არის მრავალი ერთი, ანუ ერთი და მრავალი. ასეთია კ. ფიშერის ინტერპრეტაცია.

ასე მარტივად რომ ყოფილიყო საქმე, ჰეგელი მრავალის ცნებას უფრო ადრეც გამოიყვანდა: რაიმე გადადის სხვაში, ეს სხვა კიდევ სხვაში და ასე დაუბოლოებლად; ამით მრავალის ცნება იქნებოდა დადგენილი, მაგრამ ამ გზით, ჯერ ერთი ნამდვილი დაუბოლოებელის ცნება გამოვარდებოდა დალექტიკური პროცესიდან და მეორე, რაც მთავარია, ქვანტიტეტი უფრო ადრე გაჩნდებოდა, მრავალი და საერთოდ ქვანტიტეტი გადავიდოდა ქვანტიტეტში უფრო ადრე, ვიდრე ქვანტიტეტის გაშლა დამთავრდებოდა, ვიდრე ქვანტიტეტი „უკიდურესობას მიაღწევდა“.

შემდეგ: აბსოლუტური აღმოჩნდა რაიმე, რომელსაც სხვასთან ჰქონდა მიმართება. შეიცნო ეს სხვა და ეს თავისი სხვასთან მიმართება. და აღმოჩნდა. რომ იგი რაიმეა, რომელსაც მხოლოდ თავის თავთან აქვს მიმართება, და ყოველივე სხვა მოხსნილია. ჰეგელმა მრავალი უნდა გამოიყვანოს ერთის მიმართებიდან თავისი თავისადმი. საიდან ჩნდება მრავალი, სვამს ჰეგელი კითხვას და უპასუხებს: წარმოდგენის სფეროში ამ კითხვაზე პასუხს ვერ ვნახავთ, ვინაიდან წარმოდგენა მრავალით იწყებს და ერთს თვლის ერთად მრავალთა შორის. სპეკულატური თვალსაზრისით კი, ერთი მრავალის წანამძღვარია. „ერთის აზრში უკვე მოცემულია ის, რომ იგი დაადგენს თავის თავს, როგორც მრავალს“. არსი თავის თავისთვის მოხსნის, მართალია, სხვასთან მიმართებას, მაგრამ მიმართება მასში მაინც რჩება: არა სხვასთან, არამედ თავის თავთან. ეს მიმართება უარყოფითი მიმართება არის (დეტერმინაცია ხომ ნეგაცია არის). თუ იგი თავისი თავისადმი უარყოფით მიმართებაშია, მაშინ იგი თავისი თავიდან უკუიჯდება (Repulsion) და ის სახე, როგორც იგი თავის თავს დაადგენს არის მრავალი¹. ამის შემდეგ

¹ Enc. I, § 97.

შეიძლება მხოლოდ ლაპარაკი მრავალ ერთზე. თვითეული მრავალთაგანი ერთია. ეს მრავალი ერთი, ერთიმეორისადმი მიმართებაში არიან. ისინი ერთიმეორეში არ გადადიან. ერთი ერთი არსებობს მეორე ერთის გვერდით. აქ აღარ არის ცვალებადობა ისე გაგებული, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ქვალიტეტის სფეროში. აქ ერთების მიმართება არის შესაძლებელი. ამ სფეროში ცვალებადობა არის გადიდება და შემცირება. ამით ქვალიტეტი მოხსნილია, და მოხსნილი ქვალიტეტი არის ქვანტიტეტი.

ჩვეულებრივ ცნობიერებას, ფიქრობს ჰეგელი, წარმოუდგენია ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი ორ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ გარკვეულობად. ჩვეულებრივი ცნობიერება შემდეგნაირად მსჯელობს: საგანი გარკვეულია არა მხოლოდ ქვალიტეტურად, არამედ ქვანტიტეტურადაც. საიდან ჩნდება ეს გარკვეულობანი ანდა რა დამოკიდებულებაში არიან ისინი ერთი მეორისადმი — ეს ჩვეულებრივ ცნობიერებას არ აინტერესებს. ჩვენ არსით დავიწყეთ; მისი ქეშმარიტება ქმნადობაში აღმოჩნდა. ქმნადობის საშუალებით მოხდა გადასვლა არსებობაზე. არსებობის ქეშმარიტება არის ცვალებადობა, რაიმეს სხვაში გადასვლა და პირიქით. სხვაში გადასვლა საბოლოოდ თავის თავში გადასვლა ყოფილა, და ასე მიაღწია ქვალიტეტმა უკიდურესობას არსით თავისთვის. არსი თავისთვის აღმოჩნდა ერთი და მრავალი, სადაც გადიდებასა და შემცირებას აქვს ადგილი¹. ქვალიტეტი აქ მოიხსნება. „ეს მოხსნილი ქვალიტეტი არ არის აბსტრაქტული არარა, არც აბსტრაქტული და გარკვეულობას მოკლებული არსი, არამედ არის არსი გულგრილი გარკვეულობისადმი. არსის სწორედ ამგვარი სახე ევლინება ჩვენ ჩვეულებრივ ცნობიერებას როგორც ქვანტიტეტი“². ქვალიტეტი იყო საგნის არსთან იგივეობრივი გარკვეულობა. ქვანტიტეტი გარეგანი გარკვეულობა არის, რომ „საგანი, იმისდა მიუხედავად რომ იცვლება, იგი დიდდება ან მცირდება, მაინც რჩება იმად, რაც არს“³.

ამ აზრთა მსვლელობაში ჰეგელი გვაძლევს ქვალიტეტის კიდევ ერთ განმარტებას, რომლის მიხედვით შეიძლება გავიგოთ ის ფარული, ბნელი აზრი, რომელიც მან ნაძალადევად გამოიყვანა თავისთვის არსის ცნებიდან. არსი თავისთვის არის ერთი; და შემდეგ აღმოჩნდება ერთისა და მრავალის ცნება. ქვანტიტეტი არის, ამბობს ჰეგელი, გარკვეულობა, რომელიც არსისადმი ინდიფერენტული გახდა, იგი არის არსი თავისთვის, რომელიც სავსებით იგივეობრივია სხვისთვის — არსისათვის (sein für Anderes)⁴.

¹ Log. I, გვ. 169. აგრეთვე Enc. I, § 98. Anm. და Zus. 2.

² Enc. I, § 9^o. Zus. 2.

³ იქვე.

⁴ Log. I, გვ. 177.

ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ მეორე განყოფილება „ოდენობა (ქვანტიტეტი)“ საკმარისად ვრცლად და დაწვრილებით (გვ. 177—336) არკვევს მათემატიკის ფილოსოფიურ პრინციპებს. რასაკვირველია, ამ ნაწილის ანალიზი ჩვენი მიზნების გარეშე უნდა დარჩეს. მას სპეციალური გამოკვლევა სჭირდება, რომელსაც ჩვენ აქ ვერ ვაწარმოებთ. ენგელსი ერთ-ერთ წერილში ასე ახასიათებს ჰეგელს, როგორც მათემატიკოსს: „ჰეგელი იმდენად ღრმად იცნობდა მათემატიკას, რომ არც ერთს მის მოწაფეს არ შეეძლო გამოეცა ჰეგელის მრავალრიცხოვანი მათემატიკური ხელნაწერი, რომელიც მის შემდეგ დარჩა. ერთად ერთი ადამიანი, რომელსაც მე ვიცნობ, რომელიც საკმაოდ იცნობს ნათემატიკას და ფილოსოფიას — ეს მარქსია; ის შესძლებდა ამ საქმის გაკეთებას“¹.

ჩვენ ქვანტიტეტის კატეგორიის გაშლის მხოლოდ ძირითად მომენტებს აღვნიშნავთ.

ქვანტიტეტი, ანუ ოდენობა² განისაზღვრება მათემატიკაში როგორც ის, რისი გადიდება და შემცირება არის შესაძლებელი. ასეთი განმარტება იქნებ არ არის მთლად კორექტული, მაგრამ ორი ძირითადი მომენტი აქ სწორად არის აღნიშნული; ჯერ ერთი: აღნიშნულია მისი ცვალებადობა — გადიდება და შემცირება; — მეორე: ეს ცვალებადობა საგნის მიმართ ინდიფერენტულია; იგი საგანს, როგორც ასეთს, მის ქვანტიტეტს არ ცვლის. მაგალითად სახლი, წითელი ფერი, არ იცვლება მათი გადიდება-შემცირებით, სახლი რჩება სახლად, წითელი ფერი წითელ ფერად. მაგრამ გადიდება-შემცირება, „მეტი“, „ნაკლები“ ქვანტიტეტის ნამდვილ განმარტებას არ წარმოადგენს, ვინაიდან ამ ცნებებში თვითონ იმყოფება ის, რაც განმარტებას მოითხოვს. ჰეგელი, პირველ რიგში, როგორც ეს ქვანტიტეტის გაშლისას იყო, განიხილავს წმინდა ქვანტიტეტს და შემდეგ გარკვეულ ქვანტიტეტს³.

ქვანტიტეტის ცნება მიღებულია რეპულისიით და ატრაქციით. ახლა ამ საფეხურზე ჰეგელი აცხადებს, რომ ატრაქცია განუწყვეტლობის მომენტია, ხოლო რეპულისია დისკრეტობისა⁴. ქვანტიტეტი არის მოხს-

¹ ენგელსის წერილი ლანგესადმი, 29—III—1865 წ. ციტატა აღებულია კოლმანისა და იანოვსკიას წერილდან „Гегель и Математика“, II. З. М. № 11—12. 1931.

² ქვანტიტეტსა და ოდენობას (Quantität და Grösse) შორის არის განსხვავება. ამ განსხვავებას ჰეგელი დიდ ლოგიკაშიც და ენციკლოპედიის ლოგიკაშიც ატარებს, მეორეში უფრო მკაცრად. პირველში უფრო ნაკლებად. ჩვენთვის აქ ჭერჭერობით სულ ერთია რა ტერმინს ვიხმართ: მათ შორის განსხვავება შემდეგ უნდა ჩამოყალიბდეს. ამ შემთხვევაში ჩვენ ჰეგელის „დიდი ლოგიკის“ ტერმინოლოგიას მივდევთ. Log. I. გვ. 177.

³ ი ქ ვ ე.

⁴ ი ქ ვ ე.

ნილი ქვალიტეტი. ქვალიტეტი თავის მოძრაობაში მივიდა უკიდურესობამდე. ეს მისი უკანასკნელი საფეხური იყო არსი თავისთვის. თავისთვის არსის ორი მხარე, ორი პროცესი გამოქვეყნდა მის გაშლაში: უკუგდება და მიმზიდველობა. ქვანტიტეტი, როგორც შედეგი ამ მოძრაობისა, მოხსნის რა უკუგდებასა და მიმზიდველობას, ამავე დროს მათ იდეალიზებულად, ე. ი. მომენტების სახით შეინახავს: ეს მომენტები არიან განუწყვეტლობა და დისკრეტობა. ამგვარად წმინდა ქვანტიტეტი არც მხოლოდ განუწყვეტელია და არც მხოლოდ დისკრეტული, არამედ მათ მთლიანობას წარმოადგენს. მსჯელობა მხოლოდ განუწყვეტელ ოდენობაზე ან მხოლოდ დისკრეტულ ოდენობაზე, აბსტრაქციის შედეგია. ნამდვილად ოდენობა ერთიც არის და მეორეც. მაგალითად, ფიქრობენ, რომ გარკვეული ოთახის სივრცე არის განუწყვეტელი სიდიდე და ამ ოთახში მყოფი ასი ადამიანი შეადგენს დისკრეტულ სიდიდეს. სწორია ეს აზრი, მაგრამ სწორია საწინააღმდეგოც: ეს სივრცე იმავე დროს დისკრეტულია; ჩვენ ვლაპარაკობთ სივრცის ნაწილებზე, სივრცის წერტილებზე; ხოლო ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ სივრცე თავისში დისკრეტულიც არის. რაც შეეხება ასი ადამიანისაგან შედგენილ დისკრეტულ სიდიდეს, იგი განუწყვეტელიც არის, რამდენადაც ცნება, გვარი „ადამიანის“ ყველა ამ ადამიანშია და ამით ისინი ერთმანეთს უკავშირდებიან¹.

როგორც უნდა იყოს ეს მაგალითი, შესაძლოა იფიქრონ, რომ იგი გულუბრყვილია და ყოველ შემთხვევაში გამოთქმული აზრის ცუდი ილუსტრაციას წარმოადგენს, ცხადია ერთი: ამ მაგალითით ჰეგელი ცდილობს მარტივად წარმოადგინოს თავისი დებულება განუწყვეტელის და დისკრეტულის მთლიანობის შესახებ².

როგორც წმინდა არსი გადავიდა გარკვეულ არსში, ისე წმინდა ქვანტიტეტი გადადის ახლა გარკვეულ ქვალიტეტში, ოდენობაში, ანუ რიცხვში. რიცხვი შეიცავს თავისში გარკვეულ სიმრავლეს და ერთიანობას. პირველი დისკრეტობის მომენტი, ხოლო მეორე განუწყვეტელობის. მანამ ჰეგელის აზრთა მსუღელობას განვაგრძობდეთ, ერთ გარემოებას უნდა გავუსვათ ხაზი. ნამდვილად ქვანტიტეტის გადასვლა ქვა-

¹ Enc. I, § 100. Zus.

² ამასთან დაკავშირებით ჰეგელი არკვევს კანტის კოსმოლოგიურ ანტინომიებს იმ ჰება-დიდებასთან ერთად, რომლითაც იხსენიებს ჰეგელი კანტსა და კანტის მიერ აღმოჩენილ ანტინომიებს, ჰეგელი აღმოაჩენს თავის თელსაზრისით იმ ნაყლს, რომელიც კანტის ამ ნააზრევს ახასიათებს. ჰეგელის აზრით, კანტის დასაბუთება თეზისისა და ანტითეზისისა (საქმე ეხება კანტის მეორე ანტინომიას) ეყრდნობა განუწყვეტელისა და დისკრეტულის მომენტების დაპირისპირებას. ორივე ეს ნამდვილად მხოლოდ მომენტებია, რომელნიც ქვანტიტეტის ცნებაში არიან იდეალიზებულნი. Log. I. Die reine Quantität Anm. 2. გვ. 185.

ლიტერტში უკვე აქ არის მოცემული: ჯერ ერთი იმიტომ, რომ წმინდა ქვანტიტეტი „გადავიდა“ გარკვეულ ქვანტიტეტში და მეორე: როგორც ჰეგელი თვითონ აღნიშნავს, გარკვეული სიმრავლე (Anzahl) და ერთეულობა (Einheit) რიცხვის ქვალიტეტურ მომენტებს წარმოადგენენ. რიცხვი, როგორც გარკვეული ქვანტიტეტი, განსხვავდება სხვა რიცხვისაგან. აქ, ქვანტიტეტის სფეროში რაიმესი და სხვის დიალექტიკური დამოკიდებულების ანალოგიური მიმართება არის განვითარებული, რომლის შედეგად ჰეგელს „სპეკულატური“ გზით გამოჰყავს სხვადასხვა მათემატიკური ოპერაცია, მიმატება, გამოკლება და სხვ...

გარკვეული ქვანტიტეტის ან რიცხვის ცნებაში საინტერესოა ექსტენსიური და ინტენსიური ოდენობა ან ხარისხი (Grad). საქმე ის არის, რომ აქაც, მართალია, ჰეგელი ჯერ არ გვიჩვენებს ქვანტიტეტის გადასვლას ქვალიტეტში, მაგრამ მსჯელობა უკვე ქვალიტეტებს ეხება. სხვანაირად არც შეიძლება იმის შემდეგ, რაც ჩვენ გარკვეულ ქვანტიტეტის საფეხურზე გადავიდით. ჰეგელი აქ არკვევს სიმრავლეს, რომელიც მრავალი ნაწილისაგან არის შემდგარი, მაგრამ თავისებური თვისება აქვს, რომლის გამო ის როგორც ერთი უნდა იქნეს გაგებული; მაგალითად ათეული, ასეული და სხვა... ანდა კიდევ: მეთათე, მეთასე, ათეული ახალი ჩვეულებრივ რიცხვთან შედარებით თავისებური გარკვეულობაა, მთ უმეტეს ითქმის იგივე მეთათეს ცნებაზე. ეს უკანასკნელი ხარისხის გამომხატველია. პირველი, მეორე, მეთათე, უფრო მაღალი ტონი, უფრო ინტენსიური ფერი, გათბობის ხარისხი ან როგორც ჰეგელი ამბობს, სიკბოს ხარისხი: მეთათე, მეოცე გრადუსი. ყველა ამ რიცხვში ქვალიტეტურის მომენტი არის მოცემული¹. ხარისხი ისეთი ქვანტიტეტია. რომელიც ქვალიტეტური მომენტის მატარებელია. აქ ქვანტიტეტის ცვლილება არა მხოლოდ ქვანტიტეტურია, არამედ ქვალიტეტურიც. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ჰეგელი ჯერ არ გვიჩვენებს ქვანტიტეტის გადასვლას ქვალიტეტში, ვინაიდან ქვანტიტეტს არ გაუვლია ყველა საფეხური. ქვალიტეტის მსგავსად, მანაც უნდა გაიაროს ცვლილების საფეხური, რომელსაც ქვანტიტეტური დაუბოლოებლობა მოჰყვება. არსებითად კი გადასვლის ნიშნები უკვე აქ არის. როგორც რაიმე გადადიოდა სხვაში, ეს სხვა კიდევ სხვაში და ასე დაუბოლოებლად, ისე აქ ქვანტიტეტის სფეროში რიცხვი გადადის მეორეში და ასე შემდეგ. „გარკვეული ქვანტიტეტი იცვლება და სხვა გარკვეულ ქვანტიტეტად გადაიქცევა“, ეს პროცესი გრძელდება დაუბოლოებლად და არ ჩანს

¹ Log I. 213—214, 219—20. უნდა აღინიშნოს, რომ დიდ ლოგიკაში ეს ადგილები გაეცალებით უფრო გასაგებად არის განხილული, ვიდრე საერთოდ უფრო მისწავლად მცირე ლოგიკაში.

არავითარი საზღვარი, რომელიც მას დააბოლოებდეს. ასეთი დაუზღო-
ლოებლობა დახასიათებულია ჰეგელის მიერ როგორც ცუდი ან შემც-
დარი დაუბოლოებლობა. ჰეგელს სხვადასხვა მაგალითი მოჰყავს ამგვარ-
ი დაუბოლოებლობისა. კანტი „პრაქტიკული გონების კრიტიკაში“
წერდა: თუ სუბიექტი ამაღლდება იმ ადგილზე, რომელიც მას გრძნო-
ბად სამყაროში უკავია და დაუბოლოებლად გააფართოებს სამყაროს,
წარმოიდგენს ვარსკვლავებს ვარსკვლავებზე, სამყაროებს სამყაროებზე,
სისტემებს სისტემებზე, დაუბოლოებლად გააფართოებს მათ არსებო-
ბას დროში; თუ წარმოიდგენს ყველაზე დაშორებულ სამყაროს იქით
კიდევ სამყაროს, შორეულ წარსულის იქით კიდევ უფრო შორეულს,
მაშინ აზრი დაიჩაგრება ამ განუზომელის წარმოდგენით, რომელიც
აღამიანს აბრუებს. ჰეგელი აღნიშნავს, რომ გაბრუება აქ მონოტონო-
ბის განმეორების, მოწყენის შედეგია, რომელსაც ეს განმეორება იწ-
ვევს. რამდენი სიტყვაა, რამდენი სახეა, მაგრამ აზრი მაინც უძღურია
ამ გამოთქმებით დაბოლოებული დასძლიოს. ცუდი დაუბოლოებლობა
დაბოლოებულით არის დატვირთული, მას არ შეუძლია გადალახოს
დაბოლოებული¹. ჰალერის აღწერა დაუბოლოებელისა, რომელსაც
კანტმა საშინელი (Schauderhaft) უწოდა, ხშირად სწორად არ არის
ხოლმე გაგებული. „მე დავაგროვებ უზარმაზარ რიცხვებს, მი-
ლიონების მთელ მთებს, მე ვუმატებ დროს დროს. სამყაროს სამყა-
როს, და როდესაც ამ საშინელი სიმადლიდან, თავბრუხვევით შენ გიმ-
ზერ, აღმოჩნდება, რომ ამ რიცხვების ძალა ათასჯერ გამრავლებული,
სულ მცირე ნაწილსაც არ წარმოადგენენ შენგან: მე უკუ ვაგ დ ე ბ
მ ა ს (ამ რიცხვს. კ. ბ.) და შე ნ ხ ა რ მთლად ჩემს წინაშე“². ჰალერი
სწორად ხედავს ნამდვილ დაუბოლოებლობას: იგი მიიღება არა უზარ-
მაზარი რიცხვებით, არამედ მათი უკუგდებით. ამ რიცხვებში მხოლოდ
ცუდი დაუბოლოებლობა არის. ნამდვილი ქვანტიტეტური დაუბოლო-
ებლობის ცნება ჰეგელს გარკვეული აქვს „ლოგიკის მეცნიერების“ იმ
ადგილას, სადაც ქვანტიტეტი გადადის ქვალიტეტში. აბსტრაქტული
და ხშირად სქოლასტიკური დედუქციების მაგიერ, რომელიც ჰეგელს
ნამდვილი დაუბოლოებელის გასარკვევად მოყავს, ყურადღება მივაქ-
ციოთ იმ რამდენიმე მაგალითს, რომლებსაც იგი ამ ცნების გასარკვე-
ვად იყენებს. ასტრონომთა შორის, წერს ჰეგელი, ბევრი ამყოფს თა-
ვისი მეცნიერებით, ვინაიდან მას საქმე განუზომელ რიცხვებთან აქვს.
ამიტომ კი არ არის ეს მეცნიერება გაკვირვების ღირსი, არამედ იმ
„ზო მ ა თ ა მ ი მ ა რ თ ე ბ ი ს ა და კ ა ნ ო ნ ი ს გ ა მ ო (um der Mass-
verhältnisse und der Gesetze willen), რომელსაც გონება ამ საგნებ-

¹ Log. I, გვ. 226.

² იქვე.

წი შეიცნობს და რომელიც ცუდ დაუბოლოებლობასთან დაპირისპირებათ ვონიერ დაუბოლოებლობას წარმოადგენს¹. ანდა ავიღოთ მათემატიკური მაგალითი: $0,285714\dots$ ან კიდევ $1+a+a^2+a^3$ და ასე შემდეგ. ერთიც და მეორეც ცუდი დაუბოლოებლობის მაგალითებს წარმოადგენენ. მაგრამ დაუბოლოებელი ნაწევარი $0,285714\dots$ გამოიხატება

მიმართებაში $\frac{2}{7}$, ხოლო შესაბამის მეორე მაგალითი $\frac{1}{1-a}$ -ში. წილადი $\frac{2}{7}$ - დაბოლოებული გამოხატულება არის დაუბოლოებელი რიცხისა.

$\frac{2}{7}$ -ის მაგიერ შეგვიძლია ავიღოთ $\frac{4}{14}$, $\frac{6}{21}$, და ასე დაუბოლოებ-

ლად. ამიტომ აქ საქმე 2-ში და 7-ში კი არ არის, არამედ ერთის მეორესთან მიმართებაში და ამდენად მესამეშია. ამრიგად, $\frac{2}{7}$ ქვალიტეტური ხასიათი აქვს და არა ქვანტიტეტური. ამ ქვანტიტეტურ მიმართებაში მოცემულია ქვალიტეტი, რომელიც მათი მიმართებით არის განსაზღვრული². $\frac{2}{7}$ ისე მიიმართება $0,285714$ -თან, როგორც ქვშმარატი დაუბოლოებლობა ცუდ დაუბოლოებლობასთან. ასევე, პრინციპულად, მაგალითები მოყავს ჰეგელს ელემენტარული გეომეტრიიდან, ანალიზური გეომეტრიიდან, მათემატიკური ანალიზიდან. ამ უკანასკნელში საუცხოო მაგალითს წარმოადგენს dx და dy , რომელთაც მხოლოდ ერთმანეთთან მიმართებაში აქვთ აზრი. ყველა ამ მაგალითში საინტერესოა შემდეგი გარემოება: ამ მიმართებაში არის მოცემული ნაშდვილი დაუბოლოებლობა იმდენად, რამდენადაც მასში გამოთქმულია კანონი, ზომათა მიმართება, — ეს ერთი. ხოლო მეორე: ეს ის, რომ ამ მიმართებაში მთავარი ქვანტიტეტი კი აღარ არის, არამედ ქვალიტეტი. ქვშმარატი დაუბოლოებლობა აღარ არის ოდენობა, აღარ არის ქვანტიტეტი საზოგადოდ, იგი ქვალიტეტი.

ქვანტიტეტურ მიმართებაში ჩვენ ორი ოდენობა გვაქვს. მნიშვნელობა აქ ამ ოდენობებს კი არა აქვთ, არამედ მათ მიმართებას. იქნება 2 და 4, თუ 3 და 6 (წინანდელ მაგალითში 2 და 7, 4 და 14 და სხვ.), მიმართება რჩება ერთი და იგივე. ეს მიმართება გამოიხატავს იმას, თუ რას წარმოადგენს ოდენობა თავისთავად. ეს მიმართება „გამოიხატავს ოდენობის გარკვეულობას, ანუ ქვალიტეტს, რომლითაც იგი სხვა ყველაფერისაგან განსხვავდება“. ამგვარად ქვანტიტეტის დიალექტიკამ მიგვიყვანა ისევ ქვალიტეტამდე. დასაწყისში ქვანტიტეტი იყო არსის მხო-

¹ Log. I, გვ. 227.

² იქვე, გვ. 245—247.

ლოდ გარეგანი გარკვეულობა. ქვანტიტეტი ცვალებადია, ის დიდდება და მცირდება. აქ არის სწორედ ის წინააღმდეგობა, რომელიც ქვანტიტეტის დიალექტიკას წარმოადგენს: ქვანტიტეტი ისეთი ცვალებადია, რომელიც თავის ცვალების მიუხედავად იგივეობრივი რჩება. ამ დიალექტიკის გამო ხდება პირიქით გადასვლა: ქვანტიტეტისა ქვალიტეტში.

ის „უდიდესი მნიშვნელობა“, რომელიც ამ ორმაგ გადასვლას (der gedoppelte Übergang) აქვს, დიალექტიკის თეორიაში აღიარებულია თვითონ ჰეგელის მიერ. მთლიანობას ორმაგი გადასვლა ახასიათებს; გადასვლა არა მხოლოდ ერთისა მეორეში, არამედ უკან გადმოსვლა, მეორისა პირველში. „ქვანტიტეტი შეიცავს ქვალიტეტს და ქვალიტეტი შეიცავს ქვანტიტეტს“. ამ შენიშვნას ორმაგი გადასვლის აუცილებლობის შესახებ მთელი მეცნიერული მეთოდისათვის აქვს დიდი მნიშვნელობა¹. ის რაც უკანასკნელ გადასვლაში არის მიღებული — ქვანტიტეტურ მიმართებაში — არის არც მხოლოდ ქვანტიტეტი, ვინაიდან იგი ქვალიტეტია, მაგრამ არც მხოლოდ ქვალიტეტი, ვინაიდან ქვანტიტეტური მიმართების შედეგი ქვანტიტეტია. ამიტომ უკანასკნელი გადასვლა მხოლოდ უკან დაბრუნება, ქვალიტეტის მართივი აღდგენა არ არის. ქვანტიტეტის დიალექტიკის შედეგი არის ქვანტიტეტური ქვალიტეტი, ანუ ზომა.

ზომა არის ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის ერთიანობა. აბსოლუტური გაირკვა როგორც წმინდა არსი, როგორც გარკვეული არსი, როგორც თავისთვის არსი, ანუ დამთავრებული ქვალიტეტი; შემდეგ როგორც წმინდა ქვანტიტეტი, გარკვეული ქვანტიტეტი და ბოლოს ქვანტიტეტური მიმართება, ანუ ქვალიტეტური ქვანტიტეტი. ამიტომ აბსოლუტური ან არსი ქვალიტეტური ქვანტიტეტია ან ქვანტიტეტური ქვალიტეტი, ანუ ზომაა. აბსოლუტური არის ზომა, ღმერთი არის ზომა ანდა რაც იგივეა — ყველაფერი არსებული არის ზომა. ყოველ არსებობას აქვს სიდიდე და ეს სიდიდე ეკუთვნის რაიმეს, ბუნებას. „რაიმე არ არის ინდიფერენტული ამ სიდიდისადმი, ე. ი. არ რჩება ისეთად, როგორც ის არის, თუ ეს სიდიდე იცვლება, მისი სიდიდის ცვლება ცვლის აგრეთვე მის ქვალიტეტს“. გარკვეული ქვანტიტეტი, როგორც ზომა ამით საგნის გარკვეულობად გადაიქცა და „საგანი გადიდებული ან შემცირებული ამ გარკვეულ ქვანტიტეტზე მეტად, ისპობა“². ამ გარემოებას ჭერ კიდევ ძველ ბერძნებმა მიაქციეს ყურადღება. ნემეზიდას იდეა ზომის იდეაა. ზომის გადალახვა არსებული საგნის მოსპობას ნიშნავს. ზოგიერთ შემთხვევაში, ბუნების მოვლენებში კავშირი ქვანტიტეტსა და ქვალიტეტს შორის არ ჩანს: მაგალითად არაორგანულ ბუ-

¹ Log. I, გვ. 333 (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

² იქვე, გვ. 343.

ნებაში მდინარის ან კლდის ქვალიტეტი არ უნდა იყოს თითქოს დაკავ-
შირებული გარკვეულ ქვანტიტეტთან. მაგრამ დაკვირვება გვიჩვენებს,
რომ ეს საგნები „არ არიან ზომას მოკლებულნი, ვინაიდან მდინარის
წყლისა და კლდის შემადგენელი ნაწილების ქიმიური ანალიზი გვიჩვე-
ნებს, რომ ისინი ნივთიერებათა ქვანტიტეტური მიმართებით განსაზღვ-
რულ ქვალიტეტებს წარმოადგენენ“.

გარკვეული ქვანტიტეტი ზომას წარმოადგენს, მაგრამ გარკვეული
ქვანტიტეტი წინააღმდეგობის შემცველია. როგორც გარკვეული ქვან-
ტიტეტი, ზომა არის ერთი მხრით ინდიფერენტული სიდიდე, გახსნი-
ლი როგორც ზევით, ისე ქვევით, ე. ი. მას შეუძლია გადიდდეს და შემ-
ცირდეს. მეორე მხრით, ზომა სპეციფიკური ქვანტიტეტია, ე. ი. ქვა-
ლიტეტით არის დატვირთული და, როგორც ქვალიტეტს, მას გარკვეუ-
ლი საზღვარი აქვს, რომელიც ზღვარს უდებს ქვანტიტეტის მოძრაობას
ზემოთ და ქვემოთ. ასე რთულად გამოთქმული აზრი ჩვენთვის კარგად
ნაცნობ თვალსაზრისს შეიცავს: ქვანტიტეტი და ქვალიტეტი ერთის,
მთლიანის ზომის ორი გარკვეულობაა; და მათ გარკვეულ ფარგლებში
აქვთ უნარი „თვითონ, თავისთავად გამოვლინდნენ“, ე. ი. მაგალითად
არსებობის ქვანტიტეტური გარკვეულობა, შეიძლება იცვლებოდეს, ხო-
ლო მისი ქვალიტეტი უცვლელი დარჩეს. მაგრამ ამ არსებობის მიმართ
ინდიფერენტულ გადიდებას და შემცირებას აქვს თავისი საზღვარი,
რომლის გადალახვა ქვალიტეტს შეცვლის. ამის მაგალითებს წარმოად-
გენენ ის კოლიზიები, რომელიც ჯერ კიდევ ბერძნებმა წამოაყენეს:
მარცვალთა გროვის, მელოტის, ცხენის კუდის, ვირისა და თანდათა-
ნობით გადიდებული ტვირთის და სხვა¹. მთავარი მთელ ამ ნააზრევში
არის ის, რომ ყოველივე არსებულს, რომელიც გარკვეულია, ე. ი. ქვა-
ლიტეტს წარმოადგენს, თავისი, სხვებისაგან განსხვავებული, მისთვის
სპეციფიკური, ქვანტიტეტური გარკვეულობა აქვს. ეს არსებული რჩება
იმად, რაც არის, გარკვეულ ქვალიტეტად, მისთვის სპეციფიკური ქვან-
ტიტეტის საზღვრებში. და ამ საზღვრებში ქვანტიტეტის ცვლილება არ
ცვლის ქვალიტეტს. ზომა არის კანონი ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის
სპეციფიკური დამოკიდებულებისა. მასში გამოთქმულია ის გარკვეუ-
ლობა, თუ როგორია ქვანტიტეტი, ამა და ამ ქვალიტეტის და როგორია
ქვალიტეტი ამა და ამ ქვანტიტეტისა. ქვანტიტეტის ცვალების გამო,
გარკვეულ საფეხურზე, ზომა მოიხსნება. ზომის მოხსნა ნიშნავს ზომის
გარეთ გასვლას, ე. ი. მისი ქვალიტეტური გარკვეულობის გადალახვას.
ეს გადალახვა „უზომოს“ (das Masslose) გვაძლევს. მაგრამ უზომო
თვითონ არის გარკვეული ზომა. მართლაც ქვანტიტეტის ცვალება ხომ
მოხსნის გარკვეულ საფეხურზე მის შესაბამე ქვალიტეტს. მაგრამ ამით

¹ Log. I, გვ. 345. Enc. I, § 108. Zus.

მოსხნილია არა ქვალიტეტი საერთოდ, არამედ როგორც ახლა აღვნიშნეთ მხოლოდ შ ე ს ა ბ ა მ ი ქვალიტეტი, მხოლოდ გარკვეული ქვალიტეტი. ამ ქვალიტეტის ადგილს ახალი ქვალიტეტი იკავებს. ზომა განიცდის მოძრაობის პროცესს: ვინაიდან იცვლება მისი ერთი გარკვეულობა — ქვანტიტეტური — წარმოებს ქვანტიტეტის გადასვლა ქვალიტეტში და იცვლება მისი მეორე გარკვეულობა — ქვალიტეტი — ქვალიტეტი გადადის ახალ ქვალიტეტში. ზომის ეს პროცესი წარმოიდგინება თვალსაჩინოდ როგორც კვანძობრივი ხაზი. რიცხვთა მწკრივი, წყალი მის სამ აგრეგატულ მდგომარეობაში, ქიმიური პროცესები, ადამიანის ფსიქიკის განვითარება, ზნეობრივი მოქმედებანი, დაბადება და სიკვდილი და აუარებელი სხვა მაგალითი მოჰყავს ჰეგელს კვანძობრივი ხაზის ილუსტრაციისათვის. ყველგან გვაქვს ჩვენ ზომა, როგორც კანონი ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის გარკვეული სპეციფიკური დამოკიდებულებისა. ყველგან ამ მოძრაობაში, „შესრულდება ზომა“ და ამიტომ მოიხსნება, რათა ახალი კვანძი გაჩნდეს, როგორც ახალი ზომა და ასე შემდეგ. ზომის კატეგორიისა და საბოლოოდ ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კანონის გარკვევის დამთავრებისათვის, ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთ ძირითად მომენტს, რომელიც ჩვენ მსჯელობაში აქამდე განგებ უყურადღებოდ იყო დატოვებული. საქმე ეხება ზომისა და კერძოდ მის მომენტების ცვალებადობის ხასიათს. აქ არის სწორედ მოცემული ნახტომის თეორია. რამდენადაც ერთი ქვალიტეტის გადასვლა მეორეში განუწყვეტელ ქვანტიტეტურ ცვალებადობის საუფველზე წარმოებს, იმდენად ამ უკანასკნელის მიხედვით ცვალებადობა არის გადიდება და შემცირება. ცვალებადობა ამ მხრით არის თანდათანობითი. მაგრამ თუ დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ თანდათანობა მხოლოდ ცვალების გარეგან მხარეს ეხება და არა ქვალიტეტურს. შემდეგი ქვანტიტეტური მიმართება რა გინდ ახლო იყოს წინამაგვალთან, მაინც ახალი ქვალიტეტური არსებობაა. ქვალიტეტური მხარის მიხედვით თანდათანობის წმინდა ქვანტიტეტური პროცესი აბსოლუტურად წყდება. გადასვლა ახალ ქვალიტეტში არის ნახტომი¹. „ამბობენ, რომ ბუნებაში ნახტომს არა აქვს ადგილი. ჩვეულებრივი ცნობიერება, რომელსაც სურს გაიგოს წარმოშობა და მოსპობა, ფიქრობს, რომ მათი გაგება შეიძლება როგორც თანდათანობითი წარმოშობა და მოსპობა“. მაგრამ უკვე გარკვეულია, რომ არსის ცვალებადობა არის არა ერთი სიდიდის მეორეში გადასვლა, არამედ არის ქვანტიტეტურის გადასვლა ქვალიტეტურში და პირიქით, სხვად ქმნადობა, წყვეტი განუწყვეტლობაში და წინამაგვალთან შედარებით ქვალიტეტურად განსხვავებულის წარმოშობა.

¹ Log. I, გვ. 385.

აზრი წარმოშობის თანდათანობის შესახებ ეყრდნობა გარკვეულ წარმოდგენას: თითქოს ის, რაც წარმოშობას განიცდის უკვე არსებობს სინამდვილეში, მაგრამ თავისი მცირე სიდიდის გამო არ შეიძლება იყოს აღქმული. ასევე მოსპობის დროს ის რაც ისპობა, მოსპობის პროცესში არის კიდევ, მაგრამ ძალიან მცირეა. „ამით წარმოშობა და მოსპობა საერთოდ იხსნება და არსებითი განსხვავების ცნება წმინდა ქვანტიტეტურ განსხვავებად გადაიქცევა“¹.

მართლაც, დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო იმის გასაგებად, რომ ნახტომის უარყოფა პრინციპულად განვითარების უარყოფას წარმოადგენს. დღეს, მეცნიერების განვითარების გარკვეულ დონეზე, იშვიათია ისეთი მოაზროვნე, რომელიც განვითარების იდეას უარყოფდეს. ბურჟუაზიული ფილოსოფია, მეცნიერება თითქმის ყოველთვის განვითარების იდეის მომხრეა. ამისდა მიუხედავად ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ არსებობს აზროვნების ორი წესი — დიალექტიკური და მეტაფიზიკური. პირველი მათგანი განვითარების იდეის თვალსაზრისზე დგას, ხოლო მეორე აღიარებს, რომ სინამდვილე მყარია, უცვლელია, სინამდვილეში განვითარება არ არსებობს. ამ განმარტებით გამოდის, რომ დღეს ყველა აზროვნების დიალექტიკური წესის თვალსაზრისზე დგას, რომ დღეს თითქმის არც ერთი მეტაფიზიკოსი აღარ დარჩენილა; საქმე ასე არ არის. მეტაფიზიკოსი დღეს მოძრაობას, ცვალებადობას, თუნდაც განვითარებას საერთოდ არ უარყოფს; მაგრამ ეს განვითარება ისეთ ფორმაში აქვს გაგებული, რომ იგი, ნამდვილად, ყოველივე განვითარებას უარყოფს. ის შეიძლება იცავდეს განვითარების იდეას, მაგრამ განვითარება ესმოდეს, როგორც ვულგარულ ევოლუციურ თეორიას ესმის. იგი აღიარებს განვითარებას, მაგრამ უარყოფს ნახტომს. აზრი, რომ ნახტომის გარეშე განვითარების წარმოდგენა შეუძლებელია, რომ ნახტომის უარყოფა ნამდვილად განვითარების პრინციპულ უარყოფას ნიშნავს, პირველად ჰეგელმა გამოთქვა და დაამტკიცა. განვითარება ნიშნავს ახალი ფორმების წარმოშობას, ძველი ფორმების მოსპობას. ახალის წარმოშობა ნიშნავს იმას, რომ ის რაც წარმოიშობა, ჯერ არ არსებულა — ამიტომ არის იგი ახალი; ძველის მოსპობა ნიშნავს იმას, რომ რაც იყო აღარ არსებობს. იმისათვის, რომ რაიმე საგანი, მოვლენა გაიზარდოს ან შემცირდეს, იგი უნდა წარმოიშვას. ახალი უნდა შეიქმნეს ძველის ნაცვლად, რომელიც მოისპო, იმისათვის, რომ მას უნარი ჰქონდეს ზრდისა ან შემცირებისა. ქვანტიტეტური, თანდათანობითი განვითარების თეორია იქნებ ახსნის წარმოშობილის ზრდასა და შემცირებას, მაგრამ ახლის წარმოშობა მისთვის სრულიად გაუგებარი უნდა იყოს. ეს წარმოშობა ზრდით და შემცირებით ვერ აიხსნება.

¹ Log. I, გვ. 383.

წარმოშობის მომენტი ნახტომის მომენტია. ნახტომის შემდეგ შესაძლებელია ლაპარაკი ზრდაზე და შემცირებაზე. ასევე მოსპობის მომენტაც ნახტომით უნდა იქნეს ახსნილი. თუ განვითარების პროცესში არაფერი ახალი არ იქმნება, მაშინ ზედმეტია მსჯელობა განვითარებაზე, მაშინ საქმე მხოლოდ განმეორებასთან გვაქვს. თუ განვითარება ახლის წარმოშობასა და ძველის მოსპობას გულისხმობს — და ეს ასე უნდა იყოს — მაშინ ნახტომის გარეშე მისი ახსნა შეუძლებელია. ნახტომის გარეშე გაგებულ „განვითარებას“ ჰეგელი მოსაწყენ ტავტოლოგიას აღარებს¹. ამ აზრს განავითარებს ლენინი მატერიალისტური დიალექტიკისათვის პრინციპული მნიშვნელობის ფრაგმენტში „დიალექტიკის საკითხისათვის“. «Две основные (или две возможные? или две в истории наблюдающиеся?) концепции развития (эволюции) суть: развитие как уменьшение и увеличение, как повторение, и развитие как единство противоположностей (раздвоенные единого на взаимоисключающие противоположности и взаимоотношение между ними)... Первая концепция мертва, бедна, суха. Вторая — жизненна. Только вторая даст ключ к «самодвижению» всего сущего; только она даст ключ к «скачкам», к «перерыву постепенности», к «превращению в противоположность, к уничтожению старого и возникновению нового»².

იდეალისტურ საფუძველზე, მთელი თავისი სიღრმით ეს აზრი ჰეგელს აქვს წამოყენებული და დასაბუთებული.

§ 36. დიალექტიკის კანონები. ვ. წინააღმდეგობათა ერთიანობა

რა დიდი მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონდეს ნახტომს განვითარების პროცესში, მაინც მხოლოდ ნახტომის ფაქტზე დაყრდნობით, განვითარების მთლიანი თეორიის აშენება შეუძლებელია: საქმე ის არის, რომ ნახტომი თვითონ, ასე ვთქვათ, მეორეობითი მოვლენაა და განვითარების პროცესის შესაცნობად მისი ძირითადი, განმსაზღვრელი მომენტი უნდა იქნეს აღმოჩენილი. მისი „დედაარსი“ უნდა იქნეს გამოძეღვნილი. ზემომოყვანილ ამონაწერში ლენინი სწორედ ასე მსჯელობს. განვითარების ორი კონცეფციის გარკვევისას იგი აღნიშნავს, რომ პირველის დამახასიათებელი არის ზრდა და შემცირება, ე. ი. თანდათანობა, ხოლო მეორისა ნახტომი, წყვეტილი განუწყვეტლობაში; მაგრამ — როგორც ეს უკანასკნელიდან ჩანს, — ნახტომი თვითონ არის განსაზღვრული მოვლენაში არსებული შინაგანი წინააღმდეგობით, ერთიანის გაორებით; სხვანაირად, ნახტომი შედგება წინააღმდეგობათა

¹ Log. I, გვ. 383.

² Ленинский сборник, XII, გვ. 324.

მოლიანობისა. იგი როგორც წყვეტი განუწყვეტლობაში, კერძო სახეა მოელს ბუნებაში, საზოგადოებაში და აზროვნებაში გაბატონებული წინააღმდეგობათა ერთიანობისა.

ისტორიული უსამართლობა იქნება ჰეგელის მიმართ, თუ ჩვენ დიალექტიკის თეორიის ამ ძირითად მომენტს ჰეგელის ნაზრევიდან გამოვრიცხავთ. ჰეგელმაც კარგად იცის, რომ მთელი მისი მოძღვრება ქვალიტეტზე და ქვანტიტეტზე და ნახტომზე წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპს ეყრდნობა, წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპის თავისებური სახეობა, მისი მოვლენაა.

ჩვენს, მარქსისტულ ლიტერატურაში ზოგიერთ შემთხვევაში წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის გარკვევასთან დაკავშირებით ერთ გაუგებრობას ვხვდებით. ამ გაუგებრობას უფრო ხშირად ადგილი ჩვენში. საქართველოში აქვს. საქმე ეხება საკითხს, თუ რა ადგილი უკავია წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკაში. არის ეს კანონი ჰეგელის დიალექტიკის თეორიაში ძირითადი. მისი დიალექტიკის არსების, „დედაარსის“ გამომხატველი, თუ ამ როლს აქ ასრულებს ე. წ. ნეგაციის ნეგაციის კანონი? და ამასთან დაკავშირებით არის თუ არა ეს კანონი მხოლოდ ლენინის მიერ წამოყენებული. როგორც დიალექტიკის დედაარსი?

საკითხი არც ისე მარტივია, როგორც ეს პირველი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. ენგელსი „ბუნების დიალექტიკაში“, როგორც ეს უკვე ერთხელ ზემოთ იყო აღნიშნული, წერს: „ყველა ეს სამი კანონი განვითარებული იყო ჰეგელის მიერ იდეალისტურ საფუძველზე, როგორც აზროვნების მარტივი კანონები: პირველი „ლოგიკის“ პირველ ნაწილში, არსის შესახებ მოძღვრებაში; მეორეს უკავია „ლოგიკის“ მთელი მეორე და ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი და ბოლოს მესამე მოცემულია ძირითადი კანონის სახით მთელი სისტემის ჩამოყალიბების დროს“. („...третий фигурирует в качестве основного закона при построении всей системы«).

ენგელსის ამ გამოთქმაზე დაყრდნობით შესაძლოა ისეთი დასკვნის გაკეთება, თითქოს ენგელსის აზრით, ჰეგელის დიალექტიკის დედაარსის გამომხატველი არის უარყოფის უარყოფის კანონი; ენგელსი ხომ წერს, რომ ეს უკანასკნელი მთელს სისტემაში არის მოცემული და არა ერთ გარკვეულ ნაწილში, როგორც ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის ან წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი; ამას ის გარემოება ემატება, რომ აქ ენგელსი ამ სამი კანონის ჩამოთვლის დროს უარყოფის უარყოფის კანონზე, წერს, რომ იგი „როგორც ძირითადი კანონი“ არის მოცემული, ხოლო სხვა კანონებზე სიტყვა „ძირითადს“ არ ხმარობს. ნაგრამ არ არის საჭირო დიდი დაკვირვება აქაც, რომ გავიგოთ ენგელსის ნამდვილი აზრი. ენგელსი ყველა ამ სამ კანონს ძირითად კანონებად

თვლის და ის გარემოება, რომ აქ, იგი სიტყვა „ძირითადს“ მხოლოდ უარყოფის უარყოფის კანონის მიმართ ხმარობს, სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ენგელსი ამ კანონს როგორც ძირითადს, სხვა კანონებს როგორც არაძირითადს უპირისპირებდეს. არც ის გარემოება, რომ უარყოფის უარყოფის კანონი „არის მოცემული მთელი სისტემის ჩამოყალიბების დროს“, ნიშნავს იმას, თითქოს ეს კანონი ჰეგელისათვის უფრო მნიშვნელოვანი იყოს, ვიდრე წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი. ენგელსი აქ მხოლოდ გარკვეულ ფაქტს აღნიშნავს: ერთი კანონი აქადა აქ არის განვითარებული, მეორე კანონი კი მეორე ადგილას. რაც შეეხება მესამე კანონს, ის არის აღსპეცილ ურთავში ან ნაწილში არ არის განვითარებული, არამედ მთელ სისტემაში არის მოცემული. ენგელსი აქ აღნიშნავს მხოლოდ იმას, თუ რომელი ამ სამი ძირითადი კანონიდან, ლოგიკისა და საერთოდ მთელი სისტემის სად, რომელ ადგილას არის განვითარებული. ენგელსი აქ არც ერთი სიტყვით არ აფასებს ამ კანონების მეტ-ნაკლებ ღირებულებას, მეტ-ნაკლებ მნიშვნელობას. განა ენგელსი იტყოდა, რომ ჰეგელის სისტემის ჩამოყალიბების დროს წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი არ არის მოცემული როგორც ძირითადი კანონი?

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ საკითხი გარკვეულად აქვს გადაწყვეტილი ლენინს: „ერთიანის გაორება და მისი საწინააღმდეგო ნაწილების შეცნობა... არის დიალექტიკის დედაარსი. ასე სვამს სწორედ საკითხს ჰეგელიც“. ამ აზრს სხვადასხვა ფორმაში ლენინი ხშირად იმეორებს. ლენინი წერს ერთ ადგილას, სადაც იგი ჰეგელის ლოგიკას არჩევს: «Das dialektische=Fassen «охватить противоположности в их единстве». ლენინისათვის ჰეგელის დიალექტიკის დედაარსი არის მოძღვრება წინააღმდეგობათა ერთიანობის შესახებ. ამ საკითხს ჩვენ დავფრთხილებით უნდა შევხვით, ვინაიდან შესაძლოა მან გაუგებრობა გამოიწვიოს. ამხ. მუშიშვილი თავის „მატერიალისტურ დიალექტიკაში“ წერდა: „დაპირდაპირებულთა მთლიანობის კანონი, როგორც დიალექტიკის დედაარსი, წამოყენებულ იქნა ლენინის და არა ჰეგელის მიერ. ვინც ამას უარყოფს, ის ორნაირად ღალატობს ჰეგელის მიერ: ერთი — ამახინჯებს ობიექტურ სინამდვილეს და მეორე — ძირს უთხრის, უარყოფს ლენინურ ეტაპს მატერიალისტურ დიალექტიკის თეორიის განვითარებაში“¹. თუ აქ ის აზრი იგულისხმება, რომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი სწორად და თანმიმდევრულად მხოლოდ მატერიალისტურ დიალექტიკაში არის გაგებული, რომ ეს კანონი ყველაზე ღრმად ლენინმა გაიგო და ამიტომ შესძლო მან მის შემდგომი განვითარება და კონკრეტიზაცია, რომ ჰეგელი მთელ თავის სისტემაში ისევე

¹ მუშიშვილი, მატერიალისტური დიალექტიკა, გვ. 26.

როგორც სისტემის ცალკეულ ნაწილებში ამ კანონს ღალატობს, რომ ჰეგელი ისეთ მომენტებს აღიარებს აბსოლუტური გონის სფეროში, რომ შესაძლოა მეტიც ვთქვათ: ის დიალექტიკას უარყოფს, დიალექტიკის ძირითად ძარღვს, მის არსებისა და დედაარსის უარყოფამდე მიდის, აბსოლუტური, ობიექტური იდეალიზმის გამო — ვიმეორებთ, თუ ამხ. მუშიშვილი ამას ამტკიცებს, მაშინ ნათელია, ჩვენ არა თუ არაფერი შეგვიძლია გვექონდეს მისი აზრის საწინააღმდეგოდ, არამედ როგორც შემდგომ გამოიჩვენება, ჩვენ თავიდან ბოლომდე მას მივემხრობით. მაგრამ თუ აქ ის აზრია გატარებული, რომ ჰეგელს წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი — სწორად თუ შემცდარად გაგებულ — დიალექტიკის დედაარსად არ მიაჩნია. ამ აზრს ჩვენ ვერ გავიზიარებთ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამხ. მუშიშვილი სწორედ ისე უნდა გულისხმობდეს თავის დებულებას, როგორც ჩვენ ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, ვინაიდან მან კარგად იცის ლენინის დებულება, რომ „ერთიანის გაორება etc.“, რომელიც დიალექტიკის დედაარსს გამოხატავს, პირველად ჰეგელის მიერ არის წამოყენებული. რომ ჰეგელის მიერ არის ეს წამოყენებული, ეს უდავოა; რომ ჰეგელის მიერ იგი ვერ იქნა საბოლოოდ განხორციელებული, თანმიმდევრად გატარებული და გადაწყვეტილი, ესეც უდავო უნდა იყოს. ჩვენ ვეცდებით ამ ორივე დებულების დამტკიცებას: პირველის — ამ თავში, მეორის — შემდეგ თავში. ქვალიტეტის და ქვანტიტეტის ერთიანობის პრინციპში, უკვე ნათლად გამოიმკლავნდა თავისებურ ფორმაში, წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი. არსი და არარა, რეალობა და ქვალიტეტი, დაბოლოებული და დაუბოლოებელი, თანდათანობა და წყვეტი თანდათანობაში და სხვა, ყველა ეს მომენტი წინააღმდეგობათა ერთიანობის თავისებურ სახეებს წარმოადგენენ; წმინდა ქვანტიტეტი და გარკვეული ქვანტიტეტი, დაუბოლოებელად მცირე, ქვანტიტეტური მიმართება, ზომა და სხვა ნაკლებად მნიშვნელოვანი კატეგორიები, ყველა ერთი სიტყვით, შინაგანი წინააღმდეგობის გამო მოძრაობს, თავისი საზღვრებიდან გადის. ჯერ აქ, არსის შესახებ მოძღვრებაში წინააღმდეგობათა მთლიანობის კანონი არ არის სპეციალურად გარჩეული, მაგრამ დასაწყისიდანვე, შინაგანი წინააღმდეგობის პრინციპი არის მოძრაობისა და განვითარების პრინციპი. ქმნადობა — არსის სფეროში — ცვალებადობა — არსებობის სფეროში — მხოლოდ და მხოლოდ წინააღმდეგობათა ერთიანობით აიხსნება. მექანიკური მოძრაობაც, რომელიც წინააღმდეგობას წარმოადგენს, რამდენადაც მოძრავ სხეულს გარკვეული ადგილი უკავია და ამავე მომენტში ამ ადგილს სცილდება, ჰეგელის მიერ ხაზგასმით არის აღნიშნული. ყოველივე საგანი თავის თავთან იგივეობრივია, მაგრამ ამავე დროს თავის თავში თავისი თავიდან განსხვავებულია, თავის სხვის შემცველია, ამიტომ გარკვეულია და დაბო-

ლოებული, და ამიტომ ბოლოსაკენ, დამთავრებისაკენ, მოსპობისაკენ მიისწრაფვის; ეს არის ხომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპი: იგი ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის, უფრო სწორად, ჰეგელის ფილოსოფიის დადებითი, პროგრესული ნაწილის ძირითადი მომენტი. რაც შეეხება უარყოფის უარყოფას, იგი ხომ შედეგია შინაგანი წინააღმდეგობისა, ასე ვთქვათ, წინააღმდეგობათა ერთიანობის მეორე მხარეა. რადგან საგანი არის ის, რაც არის და ამავე დროს მისგან განსხვავებულიც, რაღაც და სხვაც, — ე. ი. შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი — ამიტომ ის გარკვეულია, — ჰეგელისათვის გარკვეულობა სწორედ ამას ნიშნავს — და თუ გარკვეულია, იგი უარყოფის მატარებელია; ყოველივე გარკვევა არის უარყოფა.

ამ ზოგადი მსჯელობიდან გადავიდეთ ჰეგელის აზრების კონკრეტულ განხილვაზე. ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი აბსოლუტური, ანუ ლოგიკური იდეაა. ლოგიკურს, განმარტავს ჰეგელი, თავისი ფორმის მიხედვით სამი მხარე აქვს: აბსტრაქტული, ანუ განსჯის, დიალექტიკური, ანუ უარყოფით-გონიერი და სპეკულატური, ანუ დადებით-გონიერი. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს სამი მხარე „ყოველივე ლოგიკურ-რეალურის მომენტებს წარმოადგენს“. შესაძლებელია ამ სამი მონენტის ერთმანეთისაგან გათიშვა. მაგრამ მაშინ ლოგიკური არ იქნება განხილული მის ჰეგელიანობაში¹. მათ ასეთ ერთმანეთისაგან გათიშულ განხილვას აწარმოებს განსჯა, რომლის დამახასიათებელი ნიშანი არის უძრავ გარკვეულობათა განხილვა, ერთი გარკვეულობის მოწყვეტა სხვებისაგან. განსჯა აბსტრაქციის სფეროში მოღვაწეობს. მისი აბსტრაქცია ფორმალურ-ლოგიკური აბსტრაქციაა. იგი, როგორც აღვნიშნეთ, მთლიანობიდან ამოგლეჯს ერთ მომენტს, მას მყარ, უცვლელ გარკვეულობად წარმოადგენს და ამ „შემოთარგულ აბსტრაქციას დამოუკიდებელ არსებობად“ თვლის. რასაკვირველია, განსჯის ეს ნაკლი შეუძლებელია მთელ აზროვნების სფეროს მივაწეროთ, რომ აზროვნება ცალმხრივია, რომ იგი სინამდვილეს და მის მრავალსახიანობას კლავს, ახშობს, — ასეთი დახასიათება მხოლოდ განსჯით აზროვნებას ეხება. მეორე მხრით, განსჯით აზროვნებას აქვს გარკვეული გამოყენებაც როგორც შემეცნების, ისე პრაქტიკის სფეროში. შემეცნება სწორედ რომ გარკვეული საგნების გამოყოფით იწყება; შემეცნება გამოყოფს ნივთიერებას, ძალას, სახეობას და სხვ., მათ ფიქსაციას გაუკეთებს და ასე იზოლირებულად განიხილავს. განსჯითი აზროვნება, როგორც ასე იქცევა, იგივეობის პრინციპს ეყრდნობა. ასე ხდება მათემატიკაში, კერძოდ გეომეტრიაში; ასე ხდება იურისპრუდენციაში; „აქ დაასკვნიან ერთი გარკვეულობიდან მეორეს, ხოლო ეს დასკვნა არის

¹ Enc. I, § 79.

აზრის მოძრაობა იგივეობის პრინციპის თანახმად“. ფილოსოფიაშიც ყოველივე აზრი უნდა იქნეს მოაზრებული მთელი მისი სიზუსტით. რათა იგი არ იყოს გაურკვეველი და ბუნდოვანი. მაგრამ განსჯითი გარკვეულობანი არ წარმოადგენენ უკანასკნელ რეზულტატს, ისინი დაბოლოებულნი არიან; ეს კი იმას ნიშნავს. რომ თუ მათ ბოლომდე განვა-ვითარებთ, ისინი თავის საწინააღმდეგოში გარდაიქმნებიან. „ახალგაზრ-დობისათვის დამახასიათებელია ამ განყენებათა სფეროში ხეტიალი, მა-გრამ გამოცდილი ადამიანი ცხოვრებაში არ კმაყოფილდება აბსტრაქ-ტული „ან“-„ან“-ით, არამედ კონკრეტულს ეძებს“¹.

„დიალექტიკური მომენტი არის ამ დაბოლოებული გარკვეულობე-ბის მიერ თავისი თავის მოხსნა და მათი გადასვლა თავის საწინააღმდე-გოში“². ხშირად დიალექტიკა წარმოუდგენიათ სუბიექტურ თამაშად. ამ მხრივ ფიქრობენ, რომ დიალექტიკა არღვევს განსჯის ზუსტ, გარკვე-ულ ცნებებს და აბნევს მათ, ქმნის მოჩვენებით წინააღმდეგობებს; ამიტომ დიალექტიკა მიაჩნიათ შემცდარად, ხოლო განსჯის გარკვეუ-ლობანი, ერთადერთ ქვეშარტებად. დიალექტიკის ნამდვილი ხასიათი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი გამოხატავს „გონების გარკვეულობე-ბის, საგნებისა და საერთოდ დაბოლოებულის ნამდვილ საკუთარ ბუ-ნებას“. თუ განსჯა გადადის ერთი გარკვეულობიდან მეორეზე და თი-თოეულ გარკვეულობას განიხილავს როგორც იზოლირებულად არსე-ბულს. „დიალექტიკა არის პირიქით, ერთი გარკვეულობის მეორეში რმანენტური გადასვლა“, სადაც გამომჟღავნდება, რომ განსჯის ეს გარკვეულობანი ცალმხრივი და შემოსაზღვრული არიან და ამის გამო თავის თავს უარყოფენ.

დიალექტიკური ყოველივე მოძრაობის, ყოველივე ცოცხალისა და მოქმედების პრინციპია. დიალექტიკური სწორედ ის პრინციპია, რომ-ლის გამო „ყოველი დაბოლოებული მოხსნის თავის თავს და საწინააღმ-დეგოში გადადის“. ასე, მაგალითად, ამბობენ ადამიანი მოკვდავია და სიკვდილს განიხილავენ, როგორც ისეთ რაიმეს, რასაც მიზეზი აქვს გა-რეგან პირობებში. განხილვის ამ წესის მიხედვით, ადამიანს ორი და-მოუყიდებელი თვისება აქვს: სიცოცხლის თვისება და, ამის გარ-და, სიკვდილის თვისება. მაგრამ ნამდვილი გაგება იმაში მდგომარეობს, რომ „სიცოცხლე როგორც ასეთი, ატარებს თავისში სიკვდილის ჩანა-სახს და რომ საერთოდ დაბოლოებული ეწინააღმდეგება თავის თავს თავისი თავის შიგნით და ამის გამო მოხსნის თავის თავს“³.

მაშასადამე, ნათელია ჰეგელის განმარტების მიხედვით, რომ დი ა-

¹ Enc. I, § 80. Zus.

² იქვე, § 81 და Anm.

³ იქვე, § 81. Zus.

ლექტიკურის დამახასიათებელი ძირითადი პრინციპი იმაში მდგომარეობს, რომ ყოველი მოვლენა „თავის თავს ეწინააღმდეგება თავისი თავის შიგნით“ და ამიტომ უარყოფს, მოხსნის თავის თავს და სხვაში გადავა. დიალექტიკა არსებითად განსხვავდება სოფისტიკისაგან, რომელიც სწორედ განსჯის თვალსაზრისზე დგას. სოფისტიკის არსება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი წამოაყენებს იმ ცალმხრივ, აბსტრაქტულ გარკვეულობათაგან ისეთს, რომელსაც მოითხოვს არსებულ მომენტში ინდივიდის ინტერესები. დიალექტიკა განიხილავს მოვლენებს ამ ინდივიდის ინტერესებისაგან დამოუკიდებლად. იგი განიხილავს საგნებს თავისთავად და თავისთვის¹.

საინტერესოა ის პატარა ისტორიული ექსკურსი, რომელსაც აქ ჰეგელი აკეთებს. დიალექტიკა არ არის ახალი რამ ფილოსოფიაში. სოკრატე, მაგალითად, სოფისტებთან საუბარში შეკითხვების საშუალებით მიიყვანდა მოწინააღმდეგეს წამოყენებული დებულების საწინააღმდეგო დებულებამდე. პლატონი დიალოგ „პარმენიდე“-ში ერთი-სა და მრავალის პრობლემას არკვევს და იმ დასკვნამდე მიდის. „რომ მრავალი არსებითად მდგომარეობს იმაში, რომ გაარკვევს თავის თავს, როგორც ერთს“.

ახალ ფილოსოფიაში კანტმა აღადგინა დიალექტიკა და მას შესაფერი ადგილი დაუთმო. „ეს მან გააკეთა იმით, რომ დაადგინა ე. წ. გონების ანტინომიების არსებობა“. ამ ანტინომიებში საუბარი არის იმაზე, რომ განსჯის ყოველივე აბსტრაქტული გარკვეულობა უშუალოდ თავის წინააღმდეგობაში გადადის².

ყველაფერი ეს არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ დიალექტიკას ადგილი აქვს მხოლოდ ფილოსოფიურ ცნობიერებაში, ვინაიდან დიალექტიკურის პრინციპი არის როგორც „ყოველ ჩვეულებრივ ცნობიერებაში. ისე საერთო ცდაში. ყველაფერი რაც ჩვენ გარშემო არსებობს, შეიძლება დიალექტიკის მაგალითად მივიჩნიოთ“. ჩვენ ვიცით, რომ ყოველივე დაბოლოებული იმის მაგიერ რომ იყოს უძრავი და უკანასკნელი, ცვალებადი და გარდამავალია; „ეს არის სწორედ დაბოლოებულის დიალექტიკა, რომლის გამო ეს დაბოლოებული, იმიტომ რომ იგი თავის თავში თავისი სხვა არის (ხაზი ჩემია. კ. ბ.), უნდა გავიდეს იმ საზღვრების გარეთ, რაც ის უშუალოდ არის და თავის საწინააღმდეგოში გადავიდეს“³.

დიალექტიკა ყველგან გამოვლინდება, სამყაროს ყველა სფეროში,

¹ Enc. I. § 81. Zus.

² იქვე.

³ იქვე.

ბუნებაში და გონში. ცის მნათობთა მოძრაობაშიაც არის დიალექტიკა. პლანეტა ახლა ამ მომენტში იმყოფება ამ გარკვეულ ადგილას, მაგრამ თავისთავად იგი სხვა ადგილზეც იმყოფება და ამ თავის სხვაყოფნას. გაუცხოებას იგი მოძრაობაში განახორციელებს.

ბუნების ყველა პროცესის საფუძველი დიალექტიკურია და ამიტომ იძულებულია ბუნება თავისი თავი გადალახოს, თავის თავზე ამოიღოს. ასეთივე დიალექტიკა ბატონობს სულეც, კერძოდ უფლებრივ და ზნეობრივ სფეროებში. ყოველი საქციელი მიყვანილი უკიდურესობამდე გადადის თავის საწინააღმდეგოში. ეს იმიტომ, რომ — როგორც ეს სიცოცხლისა და სიკვდილის მაგალითზე იყო ახსნილი — თითოეულში საწინააღმდეგოს მომენტი არის ჩასახული. დიალექტიკური იმდენად გავრცელებულია, რომ მან ბევრ ანდაზაში პოვა უკვე თავისი გამოხატულება. მაგალითად ანდაზა: *summum jus summa injuria*, რომლის აზრი იმაშია, რომ აბსტრაქტული სამართალი, მიყვანილი უკიდურესობამდე, უსამართლობაში გადადის.

ცალმხრივის, აბსტრაქტული გარკვეულობის მოხსნა და უარყოფა ჩვენ სკეპტიციზმად არ უნდა მივიჩნიოთ. სკეპტიციზმის უნდა ემინოდეს არა ნამდვილ მეცნიერებასა და ფილოსოფიას, არამედ განსჯის, აბსტრაქტულ აზროვნებას. ეს უკანასკნელი, მართლაც, ვერ გაუძლებს სკეპტიციზმის შეტევას. ჰემმარიტ ფილოსოფიას სკეპტიციზმი ვერაფერს ვერ დააკლებს, ვინაიდან ეს „ფილოსოფია... შეეცავს თავისში სკეპტიციზმს როგორც მომენტს“. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მართალია, დიალექტიკა უარყოფს განსჯის ცალმხრივ გარკვეულობებს, მაგრამ სკეპტიციზმსავით ამ უარყოფითი რეზულტატით არ კმაყოფილდება. სკეპტიციზმს არ ესმის ეს რეზულტატი; მას იგი ცარაელ აბსტრაქტულ უარყოფად მიაჩნია. „ვინაიდან უარყოფითი, რომელიც მიღებულია როგორც დიალექტიკის შედეგი (ხაზი ჩემია. კ. ბ.), სწორედ იმიტომ, რომ იგი არის რეზულტატი (ხაზი ჩემია. კ. ბ.), არის ამავე დროს დადებითი; იგი შეეცავს თავისში მოხსნილი სახით იმას, რისგანაც თვითონ წარმოიშობა და არ არსებობს უკანასკნელის გარეშე“. ამაში მდგომარეობს სპეკულატურის ძირითადი ბუნება¹.

ზემოთ ნათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს: დიალექტიკურის ბუნება, მისი არსება, მისი როგორც ლენინი წერდა „დედაარსი“ წინააღმდეგობაშია; ეს წინააღმდეგობა ბატონობს ყველგან, იგი მოძრაობისა და სიცოცხლის პრინციპია; თეორიაში და პრაქტიკულ ცხოვრებაში, ცაში და ზნეობრივ სფეროში, ყველგან მოვლენები წინააღმდეგობათა ერთიანობას წარმოადგენენ. უარყოფის უარყოფა შედეგია წინააღმდეგობა-

¹ Enc. I, § 81. Zus. 2.

თა ერთიანობის. უარყოფითი „რეზულტატია“, რომელიც იმასთან მთლიანობაში არსებობს, საიდანაც ეს რეზულტატი რეზულტატირებულია.

დიალექტიკის ნამდვილი აზრი, მისი არსება გამოიხატება სპეკულატურის ცნებაში. „სპეკულატური, ანუ დადებით-გონიერი მომენტი“ შეიცნობს გარკვეულობათა ერთიანობას მათ წინააღმდეგობაში; იგი გამოხატავს იმ „დადებითს, რომელიც მათ მოხსნაში და მათ ერთმანეთში გადასვლაში იმყოფება“. დიალექტიკის შედეგი საბოლოოდ დადებითია და არა უარყოფითი. იგი ხომ გარკვეულ შინაარსისადმი მიგვიყვანს. მასში მოქმედი უარყოფა გარკვეული უარყოფაა და ამიტომ მისი შედეგი ნული კი არ არის, არამედ გარკვეული, დადებითი რეზულტატია. სპეკულატური აზრისებურია (ein gedachtes... ist) და ამიტომ აბსტრაქტულია. მაგრამ იგი ამავე დროს დადებითია, ამიტომ კონკრეტულია. მისი კონკრეტობა არის არა ფორმალური, მარტივი ერთიანობა, არამედ განსხვავებულთა შერწყმა, განსხვავებულ გარკვეულობათა ერთიანობა არის (...Einheit unterschiedener Bestimmungen ist...). დიალექტიკურ სპეკულატურ ლოგიკაში „შენახულია“ წმინდა განსჯის ლოგიკა. საკმარისია დიალექტიკურ ლოგიკაში დიალექტიკური და გონიერი მომენტი მოვხსნათ და მივიღებთ აზრის უძრავ, აბსტრაქტულ დაბოლოებულ გარკვეულობებს, რომელნიც განსჯის ლოგიკის მიერ დაუბოლოებელ გარკვეულობებად არის მიჩნეული¹.

აქ უნდა მივაქციოთ ყურადღება ერთ საინტერესო გარემოებას. რომელსაც ჰეგელი ხაზს უსვამს. სპეკულატური აზროვნება, ამბობს ჰეგელი, იგივეა, რასაც წინათ მისტიკას უწოდებდნენ. თუ დღეს მისტიკის ცნების ქვეშ ესმით რაღაც საიდუმლო, გაუგებარი, ეს მხოლოდ განსჯის თვალსაზრისით არის მართებული დახასიათება. განსჯის პრინციპი იგივეობის კანონია, და რაც ამ კანონში არ ეტევა, რაც ამ კანონს სცილდება ის, ნათელია, განსჯისათვის გაუგებარი იქნება. მისტიკისათვის ან, რაც იგივეა, სპეკულატური აზრისათვის, პრინციპად გამოდის იმ გარკვეულობათა კონკრეტული ერთიანობა, რომელსაც განსჯა მიჩნევს ჭეშმარიტად მხოლოდ მათ ცალმხრიობაში და მათ წინააღმდეგობაში. „გონიერი აზროვნება, როგორც ასეთი, შეიცავს თავისში, თავის შიგნით წინააღმდეგობებს, როგორც იდეალიზებულ მომენტებს“². ყველა ეს განმარტება, რომელიც ჰეგელის მიერ მოცემულია ერთხელ ენციკლოპედიის დასაწყისში, მეორედ უფრო ადრე დიდ ლოგიკაში და უფრო დაწვრილებით, მაგრამ არა ასე ზუსტად კიდევ უფრო

¹ Enc. I, § 82 და Anm.

² იქვე, § 82. Zus.

აღრე. ფენომენოლოგიის შესაბამ თავებში, მხოლოდ წინასწარ განმარტებებს წარმოადგენენ. ლოგიკური იდეის გარკვევა ხდება მთელ სისტემაში და არა მის რომელიმე სპეციალურ ნაწილში, მით უმეტეს მის რომელიმე პარაგრაფში. „აქ მოცემული შენიშვნები... ლოგიკურის განმარტების შესახებ... წინასწარი შენიშვნებია და ამდენად მათ ისტორიული ხასიათი აქვთ“. ის რაც აქ იყო გადმოცემული, არის ნამდვილად შედეგი ლოგიკური იდეის მთელი ისტორიის, მთელი განვითარებისა. ამიტომ ყველაფერი აქ წამოყენებული კემპარიტი იქნება მხოლოდ მის განხორციელებაში. სისტემამ უნდა გაამართლოს ეს წინასწარი შენიშვნები. შესანიშნავად ამბობს ამგვარი წინასწარი შენიშვნების შესახებ ჰეგელი „ისტორიის ფილოსოფიის“ დასაწყისში: „...was ch vorläufig gesagt habe und noch sagen werde, ist nicht bloss — auch in Rücksicht unserer Wissenschaft—nicht als Voraussetzung, sondern als Uebersicht des ganzen zu nehmen, als das Resultat der von uns anzustellenden Betrachtung—ein Resultat, das mir bekannt ist, weil mir bereits das ganze bekannt ist“¹.

ამგვარად, სისტემამ უნდა გაამართლოს ის ძირითადი განმარტებანი, რომელნიც აქ არის ზუსტად ჩამოყალიბებული. მაგრამ უკვე აქაც, ამ წინასწარ განმარტებებში ჩანს ნათლად, თუ რომელი პრინციპია ჰეგელის დიალექტიკის დედაარსი.

ენგელსის თქმას იმის შესახებ, რომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი ჰეგელს დამუშავებული აქვს „ლოგიკის“ ყველაზე მნიშვნელოვან, მეორე ნაწილში, სადაც გარკვეულია არსების კატეგორიები, გარკვეული აზრი აქვს. გარდა სხვა მომენტებისა, რომლითაც „ლოგიკის“ ეს ნაწილი მნიშვნელოვანია, მასში კიდევ ერთი მომენტია, რომელიც ჩვენი საკითხის გადაწყვეტისათვის პრინციპული ხასიათისაა. „ლოგიკის“ მეორე ნაწილი, მოძღვრება არსების შესახებ, სწორედ ის ნაწილია, სადაც ჰეგელი ფორმალურ ლოგიკას აკრიტიკებს, სადაც ის ფორმალური ლოგიკის კანონებს არკვევს, მათ უარყოფს და მათ დიალექტიკური ლოგიკის ახალ ძირითად კანონს უპირისპირებს. მარტივად, ჰეგელის აზრთა მსვლელობა აქ ასეთია: ფორმალური ლოგიკა აყენებს აზროვნების ძირითად პრინციპებს. ეს პრინციპები გამოიხატებიან იგივეობის პრინციპში, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპში და გამორიცხულ მესამის პრინციპში. ყველა ეს პრინციპი ფორმალური, აბსტრაქტული, განსჯითი აზროვნების პრინციპს წარმოადგენს. არც ერთ მათგანს არ უნდა ჰქონდეს აზრისა და მით უმეტეს არისის პრინციპის მნიშვნელობა. ამგვარ პრინციპად ჰეგელი აყენებს ახალი,

¹ Philos. d. Geschichte, B. I, გვ. 17.

დიალექტიკური ლოგიკის ძირითად პრინციპს: წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპს.

განა შეიძლება ამის შემდეგ იმის მტკიცება, რომ ჰეგელს წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი დიალექტიკური ლოგიკის უძირითადეს პრინციპად, მის დედაარსად არა აქვს წაჭოყენებული. სულ სხვა საკითხია — და ამას ჩვენ ქვემოთ გავარკვევთ, — თუ როგორ დაამაზინა ჰეგელმა მის მიერ წამოყენებული წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი, როგორ, არა თუ მხოლოდ ბოლოში, სისტემის დამთავრებისას. მან ამ კანონის მოქმედება შეზღუდა, უფრო მეტი, მოსპო, არამედ როგორც თავიდანვე, დასაწყისშივე მან მოძრაობისა და განვითარების პრინციპად სხვა პრინციპი გამოიყენა და არა წინააღმდეგობათა ერთიანობისა. ჩვენ ვამბობთ, ეს სულ სხვა საკითხია, ვინაიდან ეს საკითხი ეხება არა პრინციპის წამოყენებას, არამედ მის განხორციელებას, მის თანმიმდევრად გატარებას. წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი ჰეგელს გარკვეული აქვს არსების კატეგორიასთან დაკავშირებით, ფორმალური ლოგიკის ძირითადი კანონების კრიტიკასთან პარალელურად. ეს ასეც უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი არსების კანონია და პირიქით არსება ნამდვილად გაგებული, წინააღმდეგობათა ერთიანობაა. მეორე მხრით, წინააღმდეგობათა ერთიანობის გამოკვეთისათვის საჭიროა ისეთი ცნებების განსაზღვრა, როგორც არის იგივეობა, განსხვავება, წინააღმდეგობა. აქ კი, ამ ცნებებში უკვე გარკვეული, ტრადიციით დაკანონებული შინაარსი არის შეტანილი, რომელსაც კრიტიკული გადაამუშავება და გადალახვა სჭირდება. ამ გზით მიდის ჰეგელიც.

არსება, საბოლოო ანგარიშში, არის აბსოლუტური. აბსოლუტურის განვითარების პროცესში, იგი მიაღწევს იმ საფეხურს, როდესაც იგი შეიცნობს თავის თავს არა მხოლოდ აბსტრაქტულ არსად, არსებობად, ქვალიტეტად, ქვანტიტეტად, ზომად, არამედ მათ არსებად. ამ საფეხურზე „აბსოლუტური არის არსება“. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ნამდვილად, ამ დებულების საწინააღმდეგო უფრო მართებულია: არსება არის აბსოლუტური, აბსოლუტური გონი, სუბიექტი, ღვთაება e.t.c. ის არის ის, რაც არის, თავის თავთან იგივეობრივი. იგი ჯერ სავსებით აბსტრაქტულია, მას არავითარი გარკვეულობა არ გააჩნია. გარკვეულობა კონკრეტიზაციას ნიშნავს. კონკრეტიზაცია მრავალსახიანობის, მრავალგარკვეულობათა ერთიანობას წარმოადგენს. რასაკვირველია, იგი არის უკვე ის, რაც ის გახდება. იგი არის თავის თავად ის, რაც იგი თავისთვის გახდება. მაგრამ მანამ ის თავის თავს არ შეიცნობს. მანამ არ გაივლის ტანჯვისა და წვალების გზას, კონკრეტიზაციის, თვითგანხორციელების გზას, მანამ ის განუვითარებელია, აბსტრაქტულია: ვიმეორებთ, თავისთავად იგი ყველაფრის, ყველა გარკვეულობათა შემ-

ცველია. მაგრამ თავისთავად და არა მისთვის, თავისთვის. სხვა საკითხია, თუ რა შეუძლებელი „საშინელი“ (Unwesen), როგორც აღნიშნავს ნარქსი, ცნება არის აქ წარმოდგენილი: აბსოლუტური თავისთავად ყველა გარკვეულობათა შემცველია და მან მხოლოდ უნდა შეიცნოს ეს თავისი გარკვეულობანი და გახდეს თავისთვის. მაგრამ ჰეგელისათვის ხომ არის და აზრი ერთია, ონტოლოგიური ხაზი და ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური ერთმანეთს ფარავს. აბსოლუტური არის რამდენადაც ის თავის თავს შეიცნობს, ის არის მხოლოდ თვითშემეცნების პროცესში; ამიტომ მისი ყოფნა მხოლოდ თავისთავად, მისი აბსოლუტური არყოფნა არის. მაგრამ ეს უკვე ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკას ეხება და ამიტომ ამაზე შემდგომ.

რამდენადაც, ჰეგელის მიხედვით, აბსოლუტური ჯერ თავისთავად არის. მას ჯერ თავისში განსხვავება არ აღმოუჩენია — მისი აღმოჩენა უკვე გარკვევა და ამიტომ კონკრეტისაა არის — „ამდენად აბსოლუტური როგორც არსება მარტივი იგივეობაა.

არსება არის წმინდა იგივეობა¹, არსება არისის ჰეგმარტივას წარმოდგენს, ამიტომ არსებაში განმეორდება არსის კატეგორიები მოხსნილი, იდეალიზებული სახით. არსი ლოგიკის დასაწყისში თავისი თავის აბსტრაქტული იგივეობა იყო. არსი და მეტი არაფერი. მასზე არაფრის თქმა არ შეიძლება; თქმა პრედიცირება არის, ე. ი. გარკვევა, ის კი სრულიად გაურკვეველია. არსება, როგორც მარტივი იგივეობა პირველი საფეხურის, აბსტრაქტული არსის იდეალიზებაა. „ვინაიდან ეს იგივეობა არსიდან წარმოიშობა, ამიტომ მას ჯერ არაა აქვს არავითარი გარკვეულობა“²; არსების ის გარკვეულობა, რომ იგი წმინდა იგივეობა არის, ნიშნავს იმას, რომ მას არაა აქვს არავითარი გარკვეულობა³.

მაგრამ აბსოლუტური, როგორც სუბიექტი, თავისი თავის შემეცნებისაკენ მიისწრაფვის; ამიტომ ის განსხვავებს თავის თავში თავის თავს თავის თავისაგან. იგი პოულობს თავის თავში თავისაგან განსხვავებას. ამიტომ მისი გარკვეულობა მისი თავისი თავისაგან განსხვავებას წარმოადგენს.

არსება მიიმართება თავისი თავისადმი. ამ თავის თავისადმი მიმართებაში მდგომარეობს განსხვავება. ამიტომ თუ არსება არის პირველ საფეხურზე წმინდა იგივეობა, მეორე საფეხურზე იგი საერთოდ განსხვავება არის: როგორც უშუალო გარეგანი განსხვავება იგი სხვაობა

¹ Log. II, გვ. 23 და 26.

² იქვე. (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

³ იქვე.

(Verschiedenheit) არის, როგორც დაპირისპირებული თავის თავთან, იგი დაპირისპირებას წარმოადგენს. მესამესა და უკანასკნელ საფეხურს წარმოადგენს წინააღმდეგობა¹ (თუ სხვაობასა და დაპირისპირებას ორ საფეხურად ჩავთვლით, მაშინ წინააღმდეგობა იქნება მეოთხე საფეხური).

წმინდა იგივეობის ქეშმარიტება არის სხვაობა და დაპირისპირება; ამ უკანასკნელის ქეშმარიტება არის წინააღმდეგობა. ყველა ეს გარკვეულობა რეფლექსიის გარკვეულობას წარმოადგენს. რეფლექსიის ამ გარკვეულობებს, დებულების სახით, საყოველთაო კანონებად თვლიდნენ. ეს კანონები პირველ რიგში აზროვნების კანონების სახით იყვნენ წარმოდგენილნი; ისინი აზროვნების საფუძვლად, ბუნების აბსოლუტურ და აქსიომატურ კანონებად ითვლებოდნენ. ყოველივე აზროვნებას, რომელსაც კი ესმის ამ დებულებათა აზრი, უნდა ეცნო ისინი როგორც კანონები.

მართლაც არისტოტელეს დროიდან ე. წ. აზროვნების კანონები უდავო, უპირობო, აბსოლუტურ კანონებად იყო მიჩნეული ფილოსოფიური აზროვნების მიერ. იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა და გამორიცხული მესამის კანონი აქა-იქ წვრილმანებში, ფორმულირებაში თუ შესწორდა; მათი არსება საუკუნეების განმავლობაში უცვლელი რჩებოდა და არსისა და აზრის ძირითად კანონებად იყო მიჩნეული. ჰეგელი განაგრძობს და ამთავრებს გერმანული იდეალიზმის ხაზს: ის საბოლოოდ ანგრევს ფორმალური ლოგიკის ე. წ. ძირითადი პრინციპების პრეტენზიას, რომ ისინი არიან აბსოლუტური, ქეშმარიტი კანონები. ჰეგელმა დაამტკიცა, რომ ეს კანონები უშინაარსო აზრის კანონებია. და ვინაიდან ნამდვილი ქეშმარიტი აზრი ყოველთვის შინაარსიანია, მეტი, თვითონ არსია, ამიტომ განსჯის, უშინაარსო აზრის კანონები სრულიადაც კანონებს არ წარმოადგენენ.

აზროვნება, რომელიც გარეგანი რეფლექსიის საფეხურზე დგას, რომელიც ვერ მისწვდება ჯერ არსების შემეცნებას, დგას განყენებული იგივეობის თვალსაზრისზე, ამ საფეხურზე იგივეობა ცალკე არსებობს, განსხვავება კიდევ ცალკე. ნამდვილად არსებას მიმართება აქვს თავის თავისადმი. ი გ ი ა რ ი ს რ ე ფ ლ ე ქ ს ი ა თ ა ვ ი ს თ ა ვ შ ი, და ამდენად იგი განსხვავებას წარმოადგენს თავის თავში. მაგრამ ეს განსხვავება თავის შიგნით, არის თვითონ არსება, რომელიც იგივეობას წარმოადგენს; და ამიტომ არსება იგივეობისა და განსხვავების იგივეობა უნდა იყოს². ჰეგელი განასხვავებს ახლა ფორმალურ, განსჯის იგივეობას კონკრეტული იგივეობისაგან. ფორმალური იგივეობა აბსტრაქ-

¹ Log. II, გვ. 23 და 26.

² იქვე.

ცია. მისი მიღება მარტივად ხდება: იგივეობის აბსტრაქციის ახდენენ განსხვავებისაგან. კონკრეტულ მრავალსახიანობიდან გამოყოფილია ერთი რომელიმე მხარე და სხვა დანარჩენი უყურადღებოდ არის დატოვებული. კონკრეტული იგივეობა თავისში განსხვავების შინაშეა. აბსტრაქტული იგივეობა აზროვნების პირველ კანონად იყო გამოცხადებული. ეს კანონი დადებით ფორმაში ფორმულირებულია შემდეგნაირად: ყველაფერი იგივეობრივია თავის თავთან, $A = A$. ჰეგელი პირველ რიგში აღნიშნავს, რომ ეს დებულება ცარიელი ტავტოლოგიაა და ამდენად ყოველივე შინაარსს მოკლებულია. ამ დებულებაში გამოთქმულია მხოლოდ, რომ იგივეობა არის იგივეობა, ხოლო განსხვავება კი არის განსხვავება, და პირველი განსხვავდება მეორისაგან. მაგრამ უკვე ამ გამოთქმაში იგულისხმება, რომ იგივეობა განსხვავების შემცველია. თუ იგივეობა განსხვავდება განსხვავებისაგან, ნათელია, რომ თვითონ იგივეობა თავისში განსხვავების მატარებელია¹.

იგივეობის პრინციპის გამართლებას ხშირად ცდაში ხედავენ: $A = A$, ხე არის ხე, მცენარე არის მცენარე და სხვა. განა არ ეთანასწორება A A -ს, განა არ არის ხე ხე და მცენარე კი მცენარე? რასაკვირველია, თუ გამოყავით მთელი სინამდვილიდან A , ეს A აბსტრაქციაში ყოველთვის A არის ისევე, როგორც განყენებაში ხე ყოველთვის ხე არის. მაგრამ კონკრეტულ სინამდვილეში ყოველი A სხვასთან არის კავშირში; სხვასთან კავშირშია გარკვეული; იგი არის ის, რაც არის, იმდენად, რამდენადაც იგი სხვა არ არის. *Omnis determinatio est negatio*. ეს სხვა, განსხვავებული მის გარეშე სხვა კი არ არის, არამედ გარკვეულობის მომენტში მასშია და მისია. A გარკვეულია მხოლოდ როგორც სხვისა მომენტის შინაშე. იგივეობა არის იგივესი და სხვისი ერთიანობა.

არსება მოხსნის არსს მთელი მისი კატეგორიებით. არსი და არარა მოხსნილია და იდეალიზებულია კონკრეტულ იგივეობაში. არსი და არარა არსებაში რეფლექტირებულ ფორმაში გამოდიან: ამ ფორმაში ისინი დადებითისა და უარყოფითის ერთიანობის სახეს იღებენ. პირველი (არსი) გამოდის როგორც წმინდა იგივეობა (პირველი საფეხური), მეორე (არარა) როგორც განსხვავება. არსისა და არარას ერთიანობა არსებაში მოხსნილია და იდეალიზებულია, როგორც კონკრეტული იგივეობა, ანუ როგორც ერთიანობა იგივეობისა და განსხვავებისა, დადებითისა და უარყოფითისა².

თუ კითხვამ: რა არის მცენარე; გაცემულია პასუხი: მცენარე არის მცენარე, ცხადია ყველა დაეთანხმება ამ პასუხს და ყველა აღნიშნავს, ამავე დროს, რომ ამ პასუხით არაფერი არ არის ნათქვამი. „თუ ვინმე

¹ Log. II, გვ. 28, 29.

² Enc. I, § 114. Anm. და 115.

გააღებს პირს და შეგვეპირდება გვეთხრას რა არის ღმერთი და გვეტყვის, რომ ღმერთი არის ღმერთი, მაშინ საერთო მოლოდინი გაცრუებულნი დარჩება. და თუ ასეთი დებულება აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად იქნება გამოცხადებული, მაშინ ამგვარი აბსოლუტური მსჯელობა ძალიან დაბალი ღირებულებისა არის. ყველაზე მოსაწყენია და აუტანელი, როდესაც სიტყვას (das Reden), რომელიც ერთსა და იმავეს განმეორებით ლეჰავს, ჭეშმარიტად აცხადებენ¹.

თვითონ დებულების ფორმა ეწინააღმდეგება გამოთქმულ იგივეობას. დასაწყისი: მცენარე არის... მოითხოვს შემდგომ გარკვეულობას. A არის დასაწყისი, რომელსაც ჭეშმარიტ მსჯელობაში განსხვავებული უნდა შეუერთდეს. ამას მოითხოვს თვითონ ფორმა მოცემული დებულებისა. ამის მაგიერ მეორდება უაზროდ იგივე, რაც დასაწყისში იყო. ჰეგელს იგივეობის კანონის განხილვიდან ორი დასკვნა გამოჰყავს: 1. რამდენადაც იგივეობის პრინციპი განყენებულ იგივეობას გამოთქვამს კონკრეტული იგივეობის საწინააღმდეგოდ, ამდენად იგი სრულიადაც არ არის აზროვნების კანონი, იგი სწორედ აზროვნების კანონის საწინააღმდეგოს წარმოადგენს. 2. მეორე დასკვნა აღნიშნავს იმ ვარემოებას, რომ იგივეობის კანონი, რამდენადაც იგი იგივეობას განახლებს განსხვავებისაგან, შეიცავს მეტს, ვიდრე გამოთქვამს, სახელობრ იგივეობაში განსხვავებას შეიცავს².

ჰეგელს მოჰყავს ერთი თავისებური, საინტერესო არგუმენტი საერთოდ აზროვნების ყველა კანონის წინააღმდეგ. ცხადია აქ იგულისხმება ფორმალური ლოგიკის კანონები. ის დებულებები, წერს ჰეგელი, რომელნიც დადგენილნი არიან როგორც აზროვნების აბსოლუტური კანონები, ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან და ერთმანეთს მოხსნიან. თუ ყველაფერი იგივეობრივია თავის თავთან, მაშინ აღარ არის განსხვავება, წინააღმდეგობა, აღარაფერს არა აქვს საფუძველი. თუ აღიარებულია, რომ არ არსებობს ორი ერთნაირი საგანი, რომ ყველაფერი ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, მაშინ A აღარ არის A, A არ არის საწინააღმდეგო არა A-სი და სხვ... რასაკვირველია ჰეგელი, აბსოლუტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე მდგომი, თავისებურად მართებულად არღვევს ამ არგუმენტით ფორმალური ლოგიკის კანონებს. ჩვენი თვალსაზრისით ეს არგუმენტი გამოუსადეგარი უნდა იყოს.

ამრიგად, ნაჩვენებია, რომ კონკრეტული იგივეობა იგივეობისა და განსხვავების შემცველია. იგივეობა არის თავისი თავის თავთან იგივეობა. მაგრამ „თავისი თავის თავის თავთან“ მიმართება არის უარყოფითი მიმართება, ანუ თავისი თავის თავისი თავისაგან განსხვავება.

¹ Log. II, გვ. 30.

² იქვე, გვ. 32

განსხვავება. ჰეგელის აზრით, შეიძლება იყოს ორგვარი. როდესაც განსხვავებულნი არსებობენ თავისთავად. განსხვავებულნი არიან თავისთვის ისეთები, როგორც არიან (jedes für sich ist, was es ist), სხვისაგან დამოუკიდებლად. სხვა მისთვის რაღაც გარეშეა. ამგვარ განსხვავებას ჰეგელი სხვაობას უწოდებს. ამ შემთხვევაში ჩვენ შეგვიძლია ვიგულისხმოთ საგნები, რომელნიც ერთი მეორისათვის გარეშენი არიან: ზღვა, მთვარე, ჰაერი. ჩვენ ამ საგნებს ვთვლით როგორც ინდიფერენტულს ერთმანეთისადმი; მათში იგივეობას კი არ ვხედავთ, არამედ განსხვავებას¹. გარეგანი რეფლექსია ადარებს რა ამ განსხვავებულ საგნებს, აღმოაჩენს მათში თანასწორობასა და უთანასწორობას (Gleichheit და Ungleichheit)². ერთიც და მეორეც შედარების შედეგია; შედარებასა და შედარებით მეთოდს აქვს, რასაკვირველია, გარკვეული მნიშვნელობა. საკმარისია მოვიგონოთ, ამბობს ჰეგელი, შედარებითი ანატომიისა და შედარებითი ენათმეცნიერების წინსვლა, რომელიც ამ მეთოდის გამოყენებასთან არის დაკავშირებული. მაგრამ შედარებითი მეთოდი არ შეიძლება იქნეს მიჩნეული ჰეგელის მეთოდად. ამ მეთოდით მიღწეული შედეგები მხოლოდ მოსამზადებელ სამუშაოს წარმოდგენენ ნამდვილი ჰეგელის მეთოდისათვის.

სხვაობა, ისევე როგორც იგივეობა, აზროვნების პრინციპად იყო გამოცხადებული. ყველა საგანი განსხვავებულია ან: არ არსებობს ორა ერთმანეთის იგივეობრივი საგანი. ეს ის დებულება არის, რომელიც ლაიბნიცმა წამოაყენა და რომელსაც საერთოდ ფორმალური ლოგიკის კურსები არ განიხილავენ როგორც კანონს. ჰეგელი მასაც ფორმალური ლოგიკის პრინციპად მიიჩნევს და თავისი თვალსაზრისით შეაფასებს. ეს კანონი, ფიქრობს ჰეგელი, არსებითად ეწინააღმდეგება პირველს, იგივეობის კანონს. თუ პირველი აღიარებს, რომ ყველაფერი თავის თავთან იგივეობრივია, ეს მეორე კანონი მის საწინააღმდეგოდ დაადგენს, რომ ყველაფერი განსხვავებულია. მართალია, შეიძლება ეს წინააღმდეგობა ვერ დაინახონ, არ დაინახონ, ვინაიდან პირველ შემთხვევაში მსჯელობა ეხება საგნის თავის თავთან იგივეობას, მეორე შემთხვევაში საგნის არა თავის თავისაგან, არამედ სხვისაგან განსხვავებას³. განა არ შეიძლება — არათუ შეიძლება, არამედ ასეთია პრინციპი ფორმალური ლოგიკისა — რომ ერთი საგანი თავის თავთან იგივეობრივი იყოს და სხვა საგნისაგან განსხვავდებოდეს? ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისით კი ასეა, მაგრამ დიალექტიკურ ლოგიკას სრულად სხვა პრინციპი აქვს: საგნის განსხვავება მისი საკუთარი

¹ Enc. I, § 117. Anm. და Zus. აგრეთვე Log. II, გვ. 32.

² იქვე.

³ Log. II, გვ. 38.

გარკვეულობაა და ამდენად განსხვავების მომენტით თვითონ მასშია და არა მის გარეთ. ამიტომ ფორმალური ლოგიკის დებულება: რომ საგანი თავის თავთან იგივეობრივია და სხვისაგან განსხვავდება, იმთავითვე მიუღებელია. რასაკვირველია. საგნები რომ განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან, თვითონ საგანთა სიმრავლის არსებობიდან გამომდინარეობს. საგანთა სიმრავლე იმის მაჩვენებელია, რომ მათ შორის არის გაურკვეველი განსხვავება. წარმოდგენისათვის ეს სულ ადვილი გასაგებია¹. ჰეგელი იგონებს იმ ანეკდოტს, რომელიც ლაიბნიცის ამ დებულებასთან არის დაკავშირებული. ლაიბნიცმა ეს დებულება წამოაყენა ერთ-ერთი მეფის სასახლეში. იქ მყოფი საზოგადოების წევრები ამ დებულების უარყოფისათვის ეძებდნენ ბაღში ორ ერთნაირ ფოთოლს; „ბედნიერი დრო იყო მეტაფიზიკისათვის, დასცინის ჰეგელი, როდესაც მეტაფიზიკას მეფეების სასახლეში სწავლობდნენ და როდესაც დებულების მიღება-არმიღებისათვის არავითარი შრომა არ იყო საჭირო, გარდა ფოთლების შედარებისა“.

საგნების გარკვეული განსხვავება ხდება საგანთა საკუთარი გარკვეულობის საფუძველზე და ამდენად საგანი, იგივეობრივი თავის თავთან თავისში განსხვავების მატარებელია. ამრიგად, სხვაობის ქვეშაერთება არის თავისი თავის თავის თავისაგან განსხვავება; განსხვავება თავის თავში, ანუ როგორც ჰეგელი უწოდებს, გარკვეული განსხვავება². გარკვეული განსხვავების აზრი ნათელია: იგივეობა და განსხვავება ერთ მთლიანში არსებობენ. იგივეობა და განსხვავება, დადებითი და უარყოფითი მხოლოდ მომენტები არიან ერთი ერთიანობისა. ისინი ერთმანეთში რეფლექტირებულნი არიან, ერთი მეორის გარეშე არ და ვერ არსებობენ. რეფლექსიის კატეგორიები არსების კატეგორიებს წარმოადგენენ. ამიტომ გარკვეული განსხვავება არსების განსხვავებაა არსების შიგნით, ანუ არსებითი განსხვავება არის. თუ სხვაობას საქმე ჰქონდა საგნის საერთოდ სხვასთან, მის გარეშე სხვასთან, ახლა გამოირკვა, რომ ეს სხვა მასშია და ამიტომ ახლა მსჯელობა არა საერთოდ სხვაზეა, არამედ თავის სხვაზე. რაიმე და მისი სხვა ერთმანეთში რეფლექტირებული ცნებებია. ამგვარი რეფლექტირებული ცნებების მაგალითი მოჰყავს მარქსს: „მაგალითად ეს ადამიანი, წერს მარქსი, მეფეა მხოლოდ იმიტომ, რომ სხვა ადამიანები მის მიმართ ქვეშევრდომები არიან. მაგრამ მეორე მხრით, ეს ადამიანები ფიქრობენ, რომ ისინი ქვეშევრდომები არიან, იმიტომ რომ იგი მეფეა“.

გარკვეულობანი, რომელნიც ასეთ მიმართებაში არიან, რეფლექტირებულ გარკვეულობებს წარმოადგენენ. „ამ აზრით ისინი დაპირისპი-

¹ Log. II, გვ. 39.

² Enc. I, 116. Zus. და 118.

რებულნი არიან“¹; ორთავე გარკვეულობა ერთიმეორის საშუალებით აჩვენობს. ერთისათვის მეორე მისი სხვა არის, მეორისათვის პირველია მისი სხვა. „თითოეული მათგანი, ამგვარად, არის სხვა თავისი სხვის“².

დაპირისპირება იგივეობასაც შეიცავს და განსხვავებასაც. დაპირისპირებაში დაპირისპირებულნი განსხვავებულნი არიან, წინააღმდეგ შემთხვევაში რა აზრი აქვს მათ დაპირისპირებას. ვინ დაუპირისპირებს მაგალითად მცენარეს მცენარეს ან ხეს ხეს. მაგრამ დაპირისპირებულნი იგივეობრივნიც არიან, წინააღმდეგ შემთხვევაში დაპირისპირება შეუძლებელი საქმე იქნებოდა. როგორ შეიძლება დაპირისპირება მხოლოდ განსხვავებულისა, როგორც მაგალითად: აქლემი და კალამი. ცხფერი და წრე და სხვა ამგვარი. შეიძლება დაპირისპირება ერთი გვარის, უფრო ზუსტად, ერთი არსების ცნებებში: თეთრი და შავი, $+W$ და $-W$ (ექვსი კილომეტრი დასავლეთით და 6 კილომეტრი აღმოსავლეთით)³. კანტის „უარყოფით სადღეებთან“ დაკავშირებით, ჰეგელი გვაძლევს ვრცელ ანალიზს დადებითისა და უარყოფითის ცნების არითმეტიკაში.

დაპირისპირების კეშმარიტება არის წინააღმდეგობა. სხვაობა, დაპირისპირება, წინააღმდეგობა ეს ცნებები ძალიან გვეანან ერთიმეორეს. მეორე პირველის კეშმარიტება არის, მესამე მეორისა. ყველგან საკითხი იგივეობასა და განსხვავებას ეხება. ვინაიდან ყოველი შემდეგი წინამავლიდან არის რეზულტირებული და წინამავალის განვითარებას წარმოადგენს, ამიტომ ყოველი შემდეგი წინამავალის არსებას შეაღგენს. ცხადია, რომ ამ სამი ცნების ანალიზი ხშირად ერთი მეორეში გადადის და მკითხველს არ რჩება ზუსტი გარკვევა არც ერთი მათგანისა: ყველგან საუბარია იგივეობისა და განსხვავების მთლიანობაზე, ერთიანობაზე. გავარკვიოთ მოკლედ ამ სამი ცნების ძირითადი, ერთმანეთისაგან განმასხვავებელი ნიშანი. აბსტრაქტული, წმინდა იგივეობის კეშმარიტება ყოფილა განსხვავება. განსხვავების პირველი საფეხური არის სხვაობა. სხვაობა არის გარეგანი განსხვავება, როდესაც თითოეული განსხვავებული არის თავისთვის ისეთი როგორც არის (jedes für sich ist, was es ist). აქ აზრი სულ მარტივია: სხვაობაში იგულისხმება ის, რომ საგნები განსხვავდებიან: ზღვა, მთვარე და ასე შემდეგ. მაგრამ საგნის განსხვავება მისი გარკვეულობაა და ამიტომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განსხვავების მომენტი თვითონ საგანშია, როგორც მისი სხვა. დაპირისპირება არის გარკვეული განსხვავება. სა-

¹ Log. II, გვ. 40.

² Enc. I, § 119.

³ Log. II, გვ. 44—48. Enc. I, § 119 Anm.

განი განსხვავდება აქ არა საერთოდ სხვა საგნისაგან, არამედ გარკვეული საგნისაგან, თავისი სხვისაგან. რაიმესი და მისი სხვის განსხვავება არის დაპირისპირება. წინააღმდეგობა ახალი საფეხურია, წინააღმდეგობაში ორი გარეგანი საგნის განსხვავებასთან კი არა გვაქვს საქმე და არც რაიმეს განსხვავებასთან მის სხვასთან. ამ საფეხურზე აღმოჩნდება, რომ რაიმეს „მისი სხვა“ თვითონ არის: ამიტომ ახლა წარმოიშობა განსხვავება თავისი თავისა თავის თავისაგან, ნამდვილი, ჭეშმარიტი შინაგანი წინააღმდეგობა. წინააღმდეგობა იმაშია, რომ რაიმე „შეიცავს თავის თავში თავის სხვა გარკვეულობას“ და, ამავე დროს, იგი უნდა „იყოს ის, რაც არის და თავისი უარყოფითი გარკვეულობა გამორიცხოს თავის თავიდან“¹. კონკრეტულად წინააღმდეგობა გამოიხატება „იგივეობისა და არა-იგივეობის იგივეობაში“. წინააღმდეგობა დადებითისა და უარყოფითის ერთიანობაა. ხშირად დადებითი ესმით, როგორც ობიექტური, ხოლო უარყოფითი კი, როგორც რაღაც სუბიექტური, რომელიც გარეგანი რეფლექსიის კუთვნილებას წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში უარყოფითი არ უნდა ახასიათებდეს თავისთავად არსებულს, მაგრამ მაშინ დადებითაც ასეთი უნდა იყოს. ასე მაგალითად, სინათლეს თვლიან დადებითად, ხოლო სიბნელეს მხოლოდ უარყოფითად. მაგრამ სიბნელე, როგორც ისეთი რამ, რომელიც მრავალსახიანობას არის მოკლებული, რაც თავის თავში ვერაფერს განასხვავებს, თავის თავთან ხომ იგივეობრივია და ამდენად დადებითი. ასეთივე მსჯელობით ჰეგელი გვიჩვენებს, რომ სინათლე არის უარყოფითი. ამგვარად, თითოეული მათგანი დადებითისა და უარყოფითის იგივეობა², ასევეა ჭეშმარიტებისა და შეცდომის შესახებ. ჭეშმარიტი დადებითია, ხოლო შეცდომა — უარყოფითი. მაგრამ ჭეშმარიტება, როგორც თანხმობა შემეცნებისა საგანთან არის დადებითი იმდენად, რამდენადაც შემეცნებამ უარყო მეორე, შეიჭრა ობიექტში და მოხსნა ის, როგორც თავისი თავის ნეგაცია („das Objekt durchdrungen und die Negation, die es ist, aufgehoben hat“)³, გასაგები რომ გახდეს ზემოთ მოყვანილი გამოთქმა, უნდა მოვიგონოთ, რომ საგანი, ობიექტი შემეცნებლისათვის უარყოფითია. შემეცნება მოხსნის მას, როდესაც მას შეიცინობს, ვინაიდან ობიექტი „თვითონ“ აღმოჩნდა და არა სხვა. მისადმი ნეგატიური.

დაპირისპირებისა და წინააღმდეგობის კატეგორიებთან დაკავშირებით უნდა განვიხილოთ ფორმალური ლოგიკის ორი დანარჩენი პრინციპი: წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა და მესამე გამორიცხულისა.

¹ Log. II, გვ. 49.

² იქვე, გვ. 55.

³ იქვე, გვ. 56.

წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს ჰეგელი იგივეობის კატეგორიასთან დაკავშირებით გაარჩევს, ხოლო გამორიცხული მესამის კანონს — წინააღმდეგობის კატეგორიის გაარჩევისას.

წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი იგივეობის კანონის მეორე მხარეა; იგი ამ კანონის უარყოფით ფორმას წარმოადგენს. თუ $A=A$, მაშინ A არ შეიძლება იყოს ერთად A -ც და არა- A -ც. გამორიცხული მესამის კანონი: A არის ან A , ან არა- A ; მათ შორის მესამე არ არსებობს. ამ კანონის მიხედვით ყველაფერი დაპირისპირებულია: ან დადებითია, ან უარყოფითი. ეს კანონი ფორმალურ ლოგიკას შემდეგნაირად ესმის: რაიმე საგანს ეკუთვნის ასეთი და ასეთი პრედკატი ან არ ეკუთვნის. საწინააღმდეგო აქ გაგებულია როგორც რაღაც გაურკვეველი და ამდენად ეს კანონი აბსურდამდე მიდის. თუ ავიღებთ ასეთ გარკვეულობებს: ტკბილი, მწვანე, ოთხკუთხედი და ვიტყვი სულს შესახებ, რომ იგი ან უნდა ტკბილი იყოს, ან არატკბილი, მწვანე ან არამწვანე და ასე შემდეგ, ცხადია, ამით ჩვენ არაფერს არ ვამბობთ¹. გამორიცხული მესამის კანონი ამტკიცებს, რომ არ არსებობს არაფერი, რომელიც არ იყოს ან A , ან არა- A . მაგრამ ავიწყდებათ, რომ თვითონ ამ გამოთქმაში არის მესამე: იგი თვითონ A არის. ეს A არც $+A$ არის და არც $-A$ და, ამავე დროს $+A$ -ც არის და $-A$ -ც. ამდენად თვითონ რაიმე (Etwas) არის ის მესამე, რომელიც უნდა ყოფილიყო გამორიცხული².

იგივეობა, განსხვავება, დაპირისპირება გადადიან ახალ კატეგორიაში, როგორც თავის ჰეგელის კეშმარტებაში. ეს არის წინააღმდეგობა. ლენინის მოჰყავს ერთი ადგილი ჰეგელის ლოგიკიდან, სადაც ჰეგელი იმათ დასცინის, ვისაც სურს გაათავისუფლოს სინამდვილე წინააღმდეგობისაგან: «Обычная нежность к вещам, заботящаяся лишь о том, чтоб они не противоречили себе, как в этих, так и в других случаях, забывает, что таким путем противоречие не разрешается, а переносится лишь в другое место, в с у б ' е к т и в н у ю и л и в н е ш н ю ю р е ф л е к с и ю вообще, и что последняя действительно содержит оба момента, которые вследствие такого удаления и перемещения высказываются просто, как положенное. как снятые и отнесенные один к другому в одном единстве». ლენინი უმატებს: «Эта прогнившая масса! «Лежничанье» с природой и историей (у филистеров) — стремление очистить их от противоречий и борьбы»³.

ამ მისწრაფებათა წინააღმდეგ, ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნების არსებობს წინააღმდეგ არის მიმართული დიალექტიკური ლოგიკის ძირითადი პრინციპი, ჰეგელის ლოგიკისა — რომელიც დიალექტიკა

¹ Log. II, გვ. 57.

² იქვე, გვ. 56.

³ Ленинский сборник, IX, გვ. 177.

არის — დედაარსი, რომელიც „უნდა იყოს ერთ დებულებაში მოცემული და გაგებული: ყველა საგანი თავის თავში წინააღმდეგობის მატარებელია (Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend...) ამ დებულების აზრი ისეთია, რომ იგი შედარებით ყველა სხვასთან ყველაზე კარგად გამოხატავს საგანთა ჭეშმარიტებასა და არსებას“¹.

როგორც ჩვეულებრივი ცნობიერება, ისე ფორმალური ლოგიკა ერთი ძირითადი ნაკლით არის დაავადებული: არც ერთი, არც მეორე წინააღმდეგობას არ თვლის საგნის არსებით და იმანენტურ გარკვეულობად. ასეთად მათ იგივეობა მიაჩნიათ. თუ დავაკვირდებით საქმის ვითარებას, წინააღმდეგობა უფრო ღრმა და არსებით გარკვეულობად უნდა ჩავთვალოთ, ვიდრე იგივეობა. იგივეობა არის უშუალო, მკვდარი არსის გარკვეულობა; წინააღმდეგობა კი არის ყოველივე მოძრაობისა და სიცოცხლის (Lebendigkeit) ძირი. მხოლოდ რამდენადაც რაიმე შეიცავს თავის თავში წინააღმდეგობას, იმდენად მოძრაობს და მოქმედებს იგი. ამისდა მიუხედავად გავრცელებულია აზრი, რომ წინააღმდეგობა არის როგორც სინამდვილეში, ისე აზროვნებით რეფლექსიაში რაღაც შემთხვევითი, ნორმალური, გარდამავალი ავადმყოფური პაროქსიზმი². არც ღირს ზრუნვა იმ დებულების უარსაყოფად, რომლის მიხედვით წინააღმდეგობა არ უნდა არსებობდეს. ყოველ შემთხვევაში ჩვეულებრივი ცდაც კი გვიჩვენებს, რომ არსებობს აუარებელი საგანი, დაწესებულება და სხვ., რომელნიც წინააღმდეგობის შემცველნი არიან. თვითონ მექანიკური მოძრაობა, გარეგანი გრძნობადი მოძრაობა, ჰეგელის ტერმინოლოგიით, არსებული წინააღმდეგობა არის. უკვე ზემოთაც იყო ეს მომენტი აღნიშნული: რაიმე მოძრაობს, ეს იმას კი არ ნიშნავს მხოლოდ, რომ იგი ახლა აქ არის და სხვა მომენტში სხვაგან არის, არამედ იგი ერთსა და იმავე მომენტში აქაც არის და არც არის აქ. ჰეგელი ძენონს გულისხმობს, როდესაც წერს: „ძველ დიალექტიკოსებთან ერთად უნდა ვაღიაროთ, რომ მოძრაობა წინააღმდეგობის შემცველია; მაგრამ აქედან ის კი არ გამომდინარეობს, რომ მოძრაობა არ არის; პირიქით, აქედან გამომდინარეობს, რომ მოძრაობა არსებული წინააღმდეგობაა“³.

საკუთარი თვითმოძრაობა, შინაგანი წინააღმდეგობა და თავისი თავის უარყოფა (das Negative seiner selbst) ერთი და იგივეა. წინააღმდეგობა არ ჩანს ხშირად. მაგრამ მიმართების გარკვეულობაში (in den Verhältnisbestimmungen) იგი უშუალოდ ნათელია. ვინ იფიქრებს, რომ მაღალი და დაბალი, მარცხენა და მარჯვენა, მამა და შვილი და

¹ Log. II, გვ. 58.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 59.

ბევრა სხვა წინააღმდეგობის შემცველია? ჰეგელის მიერ აქ მოყვანილი მაგალითის გასაგებად. უნდა აღანიშნოს, რომ ჰეგელი აქ მალაღისა და დაბალის etc... წინააღმდეგობაზე კი არა მსჯელობს. ასე რომ ყოფილიყო, ყველა იტყოდა, რომ მაღალი და დაბალი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება: ჰეგელი თითოეულ ცნებაზე ლაპარაკობს და არა მათ წყვილულზე. უკანასკნელ მაგალითში მამა და შვილი — ეს ნათლად ჩანს. მაგრამ რა არის მაღალი? ის რაც არ არის დაბალი. პირველი არის იმდენად, რამდენადაც არის მეორე. მამა არის იმდენად. რამდენადაც არის შვილი, ხოლო ასევეა შვილის მდგომარეობაც. მამა არის შვილის სხვა, ხოლო შვილი მამის სხვა. მიმართებაში ან, რაც იგივეა, გარკვეულობაში ნათელი ხდება ის, რომ თითოეული სხვასთან კავშირში არსებობს, ამიტომ უარყოფის შინაშეა, ანუ შინაგანი წინააღმდეგობის მატარებელია. რასაკვირველია, მამა რაღაც არის თავისთავადაც, შვილისადმი მიმართების გარეშე. მაგრამ მაშინ იგი მამის გარკვეულობას არის მოკლებული, იგი ადამიანია, ისევე როგორც შვილიც. წინააღმდეგობა ყველგან არის, სასაცილოა მისი უარყოფა. გარეგანი რეფლექსია არ მიღის გარკვეულობამდის, საგანთა ერთმანეთისადმი მიმართებადმდის, მათ ერთმანეთში გადასვლამდის. და ცხადია, ვერ ხედავს ხშირად ამ წინააღმდეგობას, ვინაიდან ამ მიმართებაში, ამ გადასვლაში არის სწორედ წინააღმდეგობა¹.

ლენინი მოკლედ გამოთქვამს მთელი ამ ნაწილის დადებით მხარეებს შემდეგ სიტყვებში: «Движение и «самодвижение» (Это NB! Самопроизвольное (самостоятельное), спонтанейное, внутренне-необходимое движение), «изменение», «движение и жизнённость», «принцип всякого самодвижения», «импульс» к «движению» и к «деятельности» — противоположность «мертвому бытию» — кто поверит, что это суть «гегельянщины» абстрактной и абстрактной (тяжелой, нелепой?) гегельянщины?? Эту суть надо было открыть, понять, спасти, вылущить, очистить, что и сделали Маркс и Энгельс»².

წინააღმდეგობათა მოხსნას, გადაწყვეტას, საბოლოო ანგარიშში შერიგებას და მის მოსპობას („zu Grunde gehen“), ანუ საფუძველში გადასვლას აქ არ შეეხებოდა. აქ საჭიროა დაისვას ერთი პრობლემა, რომელიც აუცილებლად ძალიან აქტუალური უნდა იყოს დიალექტიკური ლოგიკისათვის და რომელსაც, ამისდა მოუხედავად, ჩვენს ლიტერატურაში ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ. საქმე ეხება ისევე წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს. ჩვენ ვნახეთ, როგორ შეაფასა ჰეგელმა ფორმალური ლოგიკის კანონები. ის უარყოფს იგივეობის კანონს, ვინაიდან ნამდვილი, კონკრეტული იგივეობა განსხვავების შემცველია. უარყოფს

¹ Log. II, გვ. 60.

² Ленинский сборник, IX, გვ. 127—8.

წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს; ეს კანონი ხომ იგივეობის კანონის უარყოფით ფორმაში გამოთქმას ნიშნავს. წინააღმდეგობა არა თუ შეუძლებელია, არამედ ფაქტია. იგი პრინციპია მთელი სინამდვილისა; რაიმე არის მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი წინააღმდეგობის შემცველია. მართალია, წინააღმდეგობასთან გაჩერება არ შეიძლება, წინააღმდეგობა გადალახული უნდა იქნეს, მაგრამ ეს იმას კი არ აიტკიცებს, რომ წინააღმდეგობა არ არსებობს, არამედ იმას, რომ გაჩერებული არაფერი არ არსებობს, ყველაფერი მოძრაობს, ყველაფერი იცვლება.

ასევე უარყოფს ჰეგელი გამორიცხული მესამის კანონს. ჩვეულებრივი აზროვნებისათვის ამ კანონების უარყოფა და მათ ნაცვლად წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის აღიარება რაღაც უცნაურ, გაუგებარ საქციელად უნდა იქნეს მიჩნეული. განა მართლაც, საგანი არ არის ის, რაც არის? ანდა, განა შეიძლება ერთსა და იმავე საგანს, ერთსა და იმავე დროს ჰქონდეს ორი ერთიმეორის საწინააღმდეგო ნიშანი: მაგალითად, იყოს თეთრი და, ამავე დროს, შავი, ან იყოს თეთრი და, ამავე დროს, არათეთრი? ჩვეულებრივი აზროვნებისათვის, ვიმეორებთ, აქ რაღაც გაუგებარი უნდა იყოს, ე. წ. საღი აზროვნებისათვის (здравый смысл) ჰეგელის დებულება წინააღმდეგობათა ერთიანობის შესახებ მიუღებელი უნდა იყოს.

არისტოტელეს მიერ წამოყენებული და ჩამოყალიბებული იყო აზრისა და არსის უძირითადესი კანონი: წინააღმდეგობა შეუძლებელია როგორც არსში, ისე აზროვნების სფეროში. არსის სფეროში იგი საერთოდ შეუძლებელია; აზრის სფეროში იგი შესაძლებელია განხორციელდეს, მაგრამ ეს შეცდომის მაჩვენებელი იქნება. ჰემმარტი აზროვნება უნდა გაურბოდეს წინააღმდეგობას. 2500 წლის განმავლობაში ეს პრინციპი აზროვნებისა და არსის პრინციპად ითვლებოდა ფილოსოფოსთა და მეცნიერთა დიდი უმრავლესობის მიერ. იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპებზე იქნა აგებული მთელი ლოგიკური მეცნიერება, რომლის დებულებები მთელი შემეცნების „კანონად“ (канон) გადაიქცა და ერთბაშად, ერთი ხელის დარტყმით, მთელი ეს ტრადიცია უნდა იქნეს მოხსნილი. ასეთი იყო ჰეგელის დასკვნები.

საკითხი მარტივად დაისვა: უარყოფს ჰეგელი, მართლაც, არისტოტელეს მიერ წამოყენებულ პრინციპს? უარყოფს ნამდვილად იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონებს? იქნებ ჰეგელი ამ კანონებს არ უარყოფს, იქნებ ის ამ კანონების აღიარებასთან ერთად რაიმე ახალ პრინციპს წამოაყენებს, რომელიც მხოლოდ თავისი გარეგნული ფორმით ეწინააღმდეგება ზემოთ მოყვანილ პრინციპებს; ან იქნებ ჰეგელმა რაღაც ახალი სფერო აღმოაჩინა, სადაც მის მიერ წამო-

ყენებულ პრინციპს აქვს გასავალი, ხოლო მთელ დანარჩენ, აქამდე ცნობილ. სინამდვილეში ფორმალური ლოგიკის პრინციპები განაგრძობენ ბატონობას.

ან იქნებ — და ყველაზე მარტივი გამოსავალი სწორედ ეს იქნებოდა — ჰეგელს წინააღმდეგობის ცნება სულ სხვანაირად ესმის, სახელდობრ ისე, რომ ამ გაგების მიხედვით, ფორმალური ლოგიკის ყველა კანონი რჩება ხელშეუხებელი.

არა თუ ჰეგელის მოწინააღმდეგენი, არამედ ჰეგელის მრავალი მიმდევარიც ცდილობდა თავის დროზე და ახლაც ცდილობს გადაარჩინოს ტრადიციით დაკანონებული ფორმალური ლოგიკის ძირითადი კანონები. ჰეგელის მოწინააღმდეგენი აღიარებდნენ, რომ ჰეგელი მართლაც ფორმალური ლოგიკის კანონებს უარყოფს: ამიტომ მისი საკუთარი ფილოსოფია არის თვითონ უარსაყოფი, მისი დიალექტიკა თავისი კანონებით აბსურდულია, იგი სოფისტიკას წარმოადგენს. ნამდვილად, მსჯელობის პროცესში ჰეგელი იგივეობის კანონსა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს ემორჩილება და ეს მხოლოდ ილუზიაა, თითქოს ჰეგელის მსჯელობა მის მიერ აღმოჩენილ, წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს ექვემდებარება. ჰეგელის ბევრი მომხრე აღიარებს წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს, მაგრამ მის მნიშვნელობას ან რაიმე სფეროთი შემოფარგლავს, ან საერთოდ, მის გვერდით იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონების მნიშვნელობასაც აღადგენს. სხვა საკითხია, თუ როგორ აპირებენ ისინი ამ ორი პრინციპულად საწინააღმდეგო დებულების შერიგებას. თანმიმდევარი მსჯელობა მათთვის ხომ არ არის კანონი.

ჩვენი მექანიკები და მათი უფრო შორეული წინაპრები ამ საკითხში — დიურინგი, ბერნშტაინი, ბოგდანოვი ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისზე დგანან. მათთვის საგანი არის ის, რაც არის და შეუძლებელია საგანში მისგან რაიმე საწინააღმდეგო იყოს.

დიურინგიც და ბოგდანოვიც ლაპარაკობენ წინააღმდეგობაზე. ისინიც ამტკიცებენ, რომ წინააღმდეგობა სინამდვილის მოძრაობის პრინციპია. მაგრამ „ერთიანის გაორება“, „თვითმოძრაობა“ მათთვის ჰეგელიანურ მისტიკას წარმოადგენს. საგანი კი არ არის წინააღმდეგობის შემცველი — ასეთი რამ შეუძლებელია — არამედ ორი საგანი არის ერთიმეორის საწინააღმდეგო, ორი ძალა, რომელიც ერთ საგანზე მოქმედებს, შეიძლება იყოს ერთიმეორის საწინააღმდეგო.

„არსის ძირითად ლოგიკურ თვისებათა შესახებ პირველი და უმთავრესი თეორემა ეხება წინააღმდეგობის გამორიცხვას. აი რა პრინციპს წამოაყენებს დიურინგი: წინააღმდეგობა ეს არის კატეგორია, რომელიც მხოლოდ აზრთა კომბინაციაში არის შესაძლებელი, და არა სინამდვილეში. საგნებში არავითარ წინააღმდეგობას არა აქვს

ადგილი; წინააღმდეგობის რეალურ სინამდვილეში აღიარება უაზრობის მწვერვალს წარმოადგენს. სინამდვილეში არსებობს ძალთა ანტაგონიზმი. ძალთა ანტაგონიზმი, ძალები, რომელნიც საწინააღმდეგო მიმართულებით მოქმედებენ, ბუნებისა და მის მოვლენების ძირითად ფორმას წარმოადგენენ. მაგრამ ანტაგონისტური ძალების ასეთ ბრძოლას არაფერი საერთო არა აქვს „აბსურდულ წინააღმდეგობის იდეასთან“. ჰეგელის მიხედვით, ამბობს დიურინგი, წინააღმდეგობა არსებობს არა მხოლოდ აზროვნებაში, არამედ იგი ობიექტურად არსებობს: ამის მიხედვით უაზრობა აზროვნების შეუძლებელ კომბინაციად კი არ რჩება, არამედ ფაქტიურ ძალად გადაიქცევა. აბსურდული რეალობა — ეს არის ჰეგელის ლოგიკის ძირითადი პრინციპი. რაც მეტია წინააღმდეგობა, მით უფრო ჰეგმარითია დებულება; ე. ი. რაც უფრო აბსურდულია დებულება, მით უფრო ჰეგმარითია იგი. ასეთი, თეოლოგიიდან და მისტიკიდან ნასესხები პრინციპი არის დიალექტიკური პრინციპის გამოხატულება¹.

დიურინგის ამ აზრებს დღეს კრიტიკა აღარ სკირდება. ენგელსის ანტიდიურინგში, საიდანაც არის დიურინგის ზემოთ მოყვანილი აზრები აღებული, დიურინგის საერთო მსოფლმხედველობა და მისი მექანიკური „დიალექტიკა“ საფუძვლიანად არის განადგურებული.

ბოგდანოვისთვისაც შინაგანი წინააღმდეგობის ცნება მისტიკური, თეოლოგიური. ჰეგელის დიალექტიკა „გულუბრყვილო სოციომორფიზმია“. რეალური წინააღმდეგობა, როგორც ბოგდანოვი განმარტავს, არის რეალურ ძალთა ბრძოლა, ორი საწინააღმდეგოდ მიმართულ აქტიობათა ბრძოლა. ამ ბრძოლის პროცესს აქვს გარკვეული დასაწყისი. ცხადია, მაშასადამე, რომ ბრძოლის დაწყებამდე ბრძოლა არ ყოფილა. ამ მომენტში ძალთა, აქტიობათა წონასწორობას ჰქონია ადგილი. ბრძოლის პროცესი როდისმე დამთავრდება. აქ ხელახლა გვაქვს ახალი წონასწორობა. ჰეგელის დიალექტიკა, რომელიც ბოგდანოვის აზრით, ტრიადაში გამოიხატება, მისტიკიდან და თეოლოგიიდან გაწმენდილი, სწორედ ზემოთ აღნიშნულ პროცესს წარმოადგენს: წონასწორობიდან გადასვლა ორი საწინააღმდეგოდ მიმართული ძალის ბრძოლაზე და აქედან ახალი წონასწორობის აღდგენა².

წონასწორობის თეორიის კრიტიკა, ლენინის მიერ წარმოებული კრიტიკის შემდეგ, მარტივ საქმედ გადაიქცა. ჩვენ ამ კრიტიკას აღარ შევუდგებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ: დიურინგი, ბოგდანოვი და სხვები ცდილობენ „დიალექტიკის“ დატოვებას ფორმალური ლოგიკის გვერდით. ნამდვილად, ისინი თავიდან ბოლომდე აზროვნების მეტაფიზიკური წესის თვალსაზრისზე დგანან და დიალექტიკის ძირითად პრინ-

¹ ენგელსი, ანტი-დიურინგი. რუსული გამოც., გვ. 34.

² Богданов, Философия живого опыта.

ცხს. წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპს უარყოფენ. მათ ვერ გაუგიათ. რომ კონკრეტული იგივეობა განსხვავების მატარებელია. მათ სურთ დიალექტიკის აგება იგივეობის პრინციპზე: საგანი თავის თავთან მხოლოდ იგივეობრივია. ასეთივეა მეორე საგანიც. ხოლო ეს ორი საგანი ერთმეორის მიმართ საწინააღმდეგოა და ამგვარი წინააღმდეგობა კი არის სინამდვილის მოძრაობის პრინციპი. ორივე ავტორი, რა განსხვავებაც უნდა იყოს მათ შორის, ჰეგელის დიალექტიკას პრინციპულად ერთნაირად აფასებს. ჰეგელი ნამდვილად უარყოფს იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. ეს მისი ფილოსოფიის მისტიკური. თეოლოგიური თვალსაზრისით არის განსაზღვრული. ჰეგელის დიალექტიკა. მკაცრად რომ ვთქვათ, იმიტომ არის შემცდარი, რომ იგი ფორმალური ლოგიკის კანონებს უარყოფს, იმიტომ რომ იგი აზროვნების მეტაფიზიკურ წესს უარყოფს. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ არა მხოლოდ ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა უნდა იყოს შენეცდარი, არამედ მატერიალისტურიც: უკანასკნელიც ხომ უარყოფს ფორმალურ ლოგიკასა და მის კანონებს. ზოგდანოვი ამ დასკვნასაც აკეთებს.

არის მკვლევართა ერთი ნაწილი, რომელიც კომპრომისულ თვალსაზრისს იზიარებს. ბურჟუაზიული ლიტერატურიდან შეიძლება დავასახელოთ იბერვეგი და ტრენდელენბურგი. პ რ ი ნ ც ი პ უ ლ ა დ, ამავე პოზიციებზე იდგა პლენანოვი. პრინციპულად ასეთი თვალსაზრისი ორი ლოგიკის აღიარებას ნიშნავს: მოძრაობისათვის ერთი ლოგიკა უნდა არსებობდეს, ხოლო უძრაობისათვის მეორე. ყველაზე აშკარად ეს თვალსაზრისი პლენანოვს აქვს ჩამოყალიბებული. პლენანოვმა ვერ დაიქირა ჰეგელის ლოგიკის მთავარი მომენტი. მან სინამდვილის ძირითადი კანონი „მაგალითების ჯამზე დაიყვანა“. ამ ძირითადი კანონის გვერდით მან ფორმალური ლოგიკის იგივეობის კანონიც დატოვა. რასაკვირველია. პლენანოვს ჩვენ არ გავუთანასწორებთ არც ტრენდელენბურგს და არც იბერვეგს, მაგრამ დიალექტიკისა და ფორმალური ლოგიკის ურთიერთობა, დიალექტიკის თეორია იმანაც უხეშად წარმოიდგინა. პლენანოვი გამოდის სავსებით სწორი თვალსაზრისიდან, როდესაც აღნიშნავს, რომ უძრაობა მხოლოდ მომენტია მოძრაობისა. მაგრამ აქედან სავსებით შემცდარ დასკვნებს აკეთებს. მოძრაობა, მისი აზრით, ემორჩილება წინააღმდეგობათა ლოგიკას, ხოლო უძრაობის მომენტი იგივეობის ლოგიკას. მეორე პირველის კერძო სახეა, ნაწილია; ანდა დიალექტიკის ძირითადი კანონის — წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის — გვერდით არსებობს და უნდა არსებობდეს ფორმალური ლოგიკის იგივეობის კანონი. დიალექტიკური აზროვნება არ გამორიცხავს, მისი აზრით. მეტაფიზიკას, ვინაიდან აზროვნება, ფორმალური ლოგიკის ქვემდებარე, არის მხოლოდ კერძო შემთხვევა დიალექტიკური აზროვნებისა.

როგორც ჩანს, პლენანომაც ვერ გახედა ტრადიციით დაკანონებული ფორმალური ლოგიკის კანონების მთლად უარყოფა. იმანაც დაუტოვა ამ კანონებს თავშესაფარი. არ შეევეხებით აქ ასმუსის ანტიდიალექტიკურ თვალსაზრისს, რომელმაც თეორიის სფერო დიალექტიკას დაუთმო, ხოლო მთელი პრაქტიკის სფერო ფორმალური ლოგიკის განკარგულებაში დატოვა. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკისათვის თეორიისა და პრაქტიკის განსხვავება, საბოლოო ანგარიშში, მოხსნილია და ამიტომ ეს, ასე ვთქვათ „ინტერპრეტაცია“ ჰეგელის გაგებისათვის სრულიად უნაყოფოა. მარქსისტულ-ლენინური მატერიალისტური დიალექტიკისათვის კი აქ ორი, ერთიმეორეზე უფრო უხეში შეცდომა არის ჩადენილი: პირველი — ორი ლოგიკის აღიარება; მეორე — თეორიის მოწყვეტა პრაქტიკისაგან.

საინტერესო ის არის, რომ თვითონ ჰეგელიანელებიც კი აწარმოებენ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის შეზღუდვას, ფიქრობენ, რომ ჰეგელი არ უარყოფდა ფორმალური ლოგიკის ძირითად კანონებს: ეს ჰეგელიანელები ძალიან ბევრს მსჯელობენ წინააღმდეგობის ხასიათზე, წინააღმდეგობის სხვადასხვა სახეზე და ამტკიცებენ, რომ ჰეგელი იმ წინააღმდეგობის არსებობას კი არ აღიარებს, რომელიც ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონში იგულისხმება, არამედ სხვა სახის.

ფორმალური ლოგიკა საერთოდ წინააღმდეგობის ორ სახეს არკვევს: კონტრარულ წინააღმდეგობასა და კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობას. კონტრარულ წინააღმდეგობაში ერთ ცნებას უპირისპირდება გარკვეული მეორე ცნება. მაგალითისათვის ავიღოთ: თეთრი და შავი. კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობაში ერთი ცნება უპირისპირდება მეორეს — სრულიად გაურკვეველს, რომელიც პირველის მხოლოდ ფორმალურ უარყოფას წარმოადგენს; მაგალითად: თეთრი და არათეთრი.

ცნობილი Michelet თავის „Das System der Philosophie“-ში ავითარებს აზრს, რომლის მიხედვით ჰეგელი არ უნდა უარყოფდეს ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს და ამ თავის მსჯელობაში წინააღმდეგობის კონტრარულ და კონტრადიქტორულ სახეებს გამოიყენებს. იგი არჩევს გამორიცხულ მესამის კანონს და წერს: „არსებობს მხოლოდ ერთი შემთხვევა, როდესაც გონებას აქვს სრული უფლება გამორიცხოს მესამე. ეს ხდება იმ შემთხვევაში, როდესაც მას საქმე აქვს კონტრადიქტორულად დაპირისპირებულ ცნებებთან. ამ შემთხვევაში წინააღმდეგობის მეორე წევრი არ წარმოადგენს რაიმე გარკვეულს, როგორც ეს კონტრარულ წინააღმდეგობაშია, არამედ პირველი წევრის გაურკვეველი ნეგაცია არის. რასაკვირველია, A ან ცხენი უნდა იყოს, ანდა არაცხენი. აქ არ არსებობს არავითარი მესამე, და წინააღმდეგობათა სპეკულატურმა ერთიანობამ (die speku-

lative Einheit Entgegengesetzter) აქ იარაღი უნდა დაყაროს“¹. ამასვე ამტკიცებს Michelet კიდევ ქვემოთ, რომ მხოლოდ კონტრადიქტორული წინააღმდეგობის დროს შესაძლებელია მოქმედებდეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი (könnte noch vom Satze des Widerspruchs die Rede sein). Michelet ისეთ წინააღმდეგობაში გაეხმევა, რომ მას არავითარი გამოსავალი აღარ რჩება. ერთი მხრით, ის ჰეგელს მისდევს და ჰეგელის დებულებებს აღიარებს. ხოლო მეორე მხრით, მას სურს წინააღმდეგობათა შეუძლებლობის კანონის დატოვებაც გარკვეულ სფეროში. გონება სამართლიანად მოითხოვს, რომ რომელიმე სუბიექტის პრედიკატები ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგებოდნენ, ერთმანეთს ურიგდებოდნენ (dass, die vielen auf ein Subjekt bezogenen Beiwörter sich auch mit einander vertragen). მაგრამ, მეორე მხრით, უნდა შევნიშნოთ, წერს იგივე Michelet, რომ დაბოლოებული საგნის ბუნებაში არის მოცემული, რომ იგი თავის თავს ეწინააღმდეგება.

გავარკვიოთ მართლაც, შეეხებიან მხოლოდ კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობას შეუძლებლობის და გამორიცხული მესამის კანონი და არა კონტრარულს? რომ კონტრარულ წინააღმდეგობაში მესამე გამორიცხული არ არის ეს ცხადია. საგანი ან თეთრია ან შავია? გამორიცხულია აქ მესამე? რატომ? განა არ შეიძლება იყოს საგანი არც თეთრი და არც შავი, ვთქვათ იყოს იგი ყვითელი, წითელი და სხვა. მაგრამ გამომდინარეობს განა აქედან ის, რომ წინააღმდეგობათა შეუძლებლობის კანონი კონტრარულ წინააღმდეგობას შესაძლებლად თვლის? სრულიადაც არა. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი უარყოფს არა მხოლოდ კონტრადიქტორული წინააღმდეგობის აღიარებას, არამედ კონტრარულსაც. წინააღმდეგობათა შეუძლებლობის კანონის მიხედვით მიუღებელია არა მხოლოდ კონტრადიქტორული წინააღმდეგობის შემცველი დებულებები: რაიმე არის A და არა-A, არამედ კონტრარულის შემცველიც: რაიმე არის შავიც და თეთრიც, ღალაღიც და დაბალიც (ერთსა და იმავე დროს, ცხადია). ამიტომ თქმა იმისა, რომ „წინააღმდეგობათა სპეკულატური ერთიანობა ყრის იარაღს“ კონტრადიქტორული წინააღმდეგობის დროს, ხოლო ბატონობს კონტრარული წინააღმდეგობის სფეროში, არ უნდა იყოს ჰეგელის სწორი ინტერპრეტაცია. საინტერესო ის არის, რომ ჰეგელი ხომ თვითონ არჩევს გამორიცხულ მესამის კანონს, რომელიც კონტრადიქტორული წინააღმდეგობის ფორმაში არის ჩამოყალიბებული. ჰეგელი წერს, რომ გამორიცხულ მესამის კანონში, რომელიც გამოიხატება: რაიმე არის ან A, ან არა-A, მათ შორის არ არსებობს მესამე, სწორედ A არის მესამე, რომელიც A-ც არის და არა-A-ც. ე. ი. ის წინააღმდე-

¹ B. I, გვ. 108.

გობა, რომელსაც ჰეგელი სინამდვილისა და მოძრაობის პრინციპად თვლის, როგორც ჩანს, კონტრადიქტორული ბუნებისა უნდა იყოს.

უფრო დაბნეულად აქვს ეს პრობლემა განხილული Rosenkranz-ს. ჩვენ ვერ შევხებით აქ ყველა იმ ინტერპრეტაციას, რომელიც გაუკეთეს ჰეგელის წინააღმდეგობათა ერთიანობის მოძღვრებას როგორც ჰეგელიანელებმა, ისე ჰეგელის მოწინააღმდეგეებმა. ამ ინტერპრეტაციებიდან განვიხილოთ უფრო საინტერესონი.

Borelius-ს სპეციალური გამოკვლევა აქვს დაწერილი ამ საკითხის შესახებ. იგი ამტკიცებს, რომ ჰეგელმა ვერ გაიგო წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის ნამდვილი აზრი. იგი უარყოფს ამ კანონს, მაგრამ ამ კანონის ქვეშ მას სრულიად განსხვავებული ესმის, ვიდრე ის, რაც არისტოტელემ წამოაყენა ამ კანონის სახით. „არისტოტელეს მიერ წამოყენებული წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობს, რომ... ერთსა და იმავეს, ერთი და იგივე, ერთსა და იმავე მიმართებით და მნიშვნელობით მიეკუთვნება და არ მიეკუთვნება resp. მიეწერება და არ მიეწერება. ამგვარი წინააღმდეგობის მაგალიტებს წარმოადგენენ შემდეგი მსჯელობები: A არის (გარკვეულ მიმართებაში და გარკვეული მნიშვნელობით) B და A არ არის (იმავე მიმართებით და იმავე მნიშვნელობით) B“. ასეთია არისტოტელეს მიერ გაგებული წინააღმდეგობა. აი ამგვარ წინააღმდეგობაზე არის მსჯელობა, რომ იგი შეუძლებელია. ვნახოთ ახლა როგორ ესმის წინააღმდეგობა ჰეგელს Borelius-ის ინტერპრეტაციაში. „ჰეგელი კანტს ემხრობა წინააღმდეგობის ცნების გაგებაში; იგი წინააღმდეგობას გამოთქვამს ყოველთვის შემდეგნაირად: რაიმე საგანს მიეკუთვნება პრედიკატი B და ამავე დროს მისი საწინააღმდეგო, არა-B; უფრო მარტივად: რომ A არის ამავე დროს არა-A (—A)“. ეს ორი ფორმულირება ერთი და იმავე აზრის შემცველი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა, თუ არა-A ან—A A პრედიკატის უარყოფას წარმოადგენს. ასე ესმის ჰეგელს არა-A. Borelius-ი წერს: „ამის მაგიერ ჰეგელი არა-A-ს აძლევს გარკვეულად დადებით მნიშვნელობას; მით უმეტეს, რომ მისი ფილოსოფიის ძირითად დებულებას წარმოადგენს ის, რომ ნეგატიური აგრეთვე პოზიტიური არის“. ამგვარად, ჰეგელი სრულიადაც არ უარყოფს არისტოტელეს მიერ წამოყენებულ კანონს, ამდენად არ უარყოფს თურმე ფორმალურ ლოგიკასა და მის ძირითად პრინციპებს. ჰეგელმა ისეთი ფორმულირება მისცა წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს, რომ თვითონ მოტყუვდა: მან იფიქრა, რომ იგი არისტოტელეს კანონს უარყოფს, რასაც სინამდვილეში ადგილი არ ჰქონია¹.

¹ Borelius, Über den Satz des Widerspruchs und die Bedeutung der Negation, 33. 27—29.

Borelius-ის აზრის მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია ოთხი მსჯელობა ჩამოვთვალოთ:

I. A არის B და A არ არის B.

II. A არის B და A არის არა-B.

I-ში გამოთქმულია წინააღმდეგობა არისტოტელეს აზრით და ფორმალური ლოგიკა უარყოფს ამგვარი ორი მსჯელობის ერთსა და იმავე დროს ჭეშმარიტებას. II-ში გამოთქმულია წინააღმდეგობა ჰეგელის აზრით, რომლის შესახებ დიალექტიკა ამტკიცებს, რომ ამგვარი წინააღმდეგობა არის სინამდვილის პრინციპი, მისი უძირითადესი კანონი.

რამდენად მართებულია ასეთი ინტერპრეტაცია? შეუძლებელია ჰეგელის მიხედვით, პირველ ორ მსჯელობაში მოცემული წინააღმდეგობა ან დასაშვებია არისტოტელეს მიხედვით მეორე ორ მსჯელობაში არსებული წინააღმდეგობა? რასაკვირველია, არა! პირველ ორ მსჯელობაში: A არის B და A არ არის B, A სუბიექტს მივაწერთ და უარყოფთ ერთსა და იმავე პრედიკატ B-ს, რაც წინააღმდეგობის შეუძლებლობას კანონის მიხედვით დაუშვებელია. მეორე ორ მსჯელობაში A არის B და A არის არა-B, A სუბიექტს მივაწერთ ერთსა და იმავე დროს ორ კონტრადიქტორულად საწინააღმდეგო პრედიკატს: A-სა და არა-A-ს. დასაშვებია ეს „არისტოტელეს კანონის“ მიხედვით? ცხადია, რომ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის მიხედვით ეს დაუშვებელია.

მაშასადამე, თუ Borelius-ის აზრით, ჰეგელი მხოლოდ მეორე სახის წინააღმდეგობის არსებობას თვლის შესაძლებლად, ამით იგი უკვე „არისტოტელეს კანონს“ ეწინააღმდეგება, მას უარყოფს. მეორე მხრით: პირველი სახის წინააღმდეგობას, რომელიც მოცემულია მსჯელობებში A არის B და A არ არის B, თითქოს ჰეგელი შეუძლებლად თვლის. არც ეს არის მართალი. ჰეგელის ლოგიკის პირველივე გვერდები ამტკიცებენ ამგვარი წინააღმდეგობის არა თუ შესაძლებლობას, არამედ აუცილებლობას: ქმნადობის კატეგორია ამ წინააღმდეგობის განხორციელებას წარმოადგენს; საგანი არის და, ამავე დროს, არ არის. ხოლო არსების კატეგორიებში ხომ სპეციალურად ეს წინააღმდეგობა არის გათვალისწინებული, როგორც სინამდვილისა და მოძრაობის პრინციპი: ყოველივე დადებითი უარყოფითის მომენტით არის დატვირთული, იგივეობაში განსხვავებული არის არსებული. ამდენად ცხადია, რომ ჰეგელს ძალიან კარგად ესმის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი და სავსებით სამართლიანად ჰგონია, რომ იგი ამ კანონს უარყოფს. სხვა არა იყოს რა, რა იქნებოდა ჰეგელის ფილოსოფია. რაში იქნებოდა მისი თავისებურება, მისი ორიგინალობა, თუ ჩვენ დაუშვებთ, რომ ჰეგელმა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ხელშეუხებლად დატოვა, რომ იგი ისევ იგივეობის კანონის თვალსაზ-

რისზე დგას. მაშინ ხომ ერთადერთი დასკვნა არის დარჩენილი: ჰეგელის მთელი მსჯელობა სოფისტიკა არის. ვინმე E. v. Hartmann-ს იქნებ შეუძლია ამგვარი დასკვნების გაკეთება, მაგრამ ჰეგელის მოწაფეებისაგან, ჰეგელიანელებისაგან ასეთი დასკვნის გაკეთება ყოველ შემთხვევაში მოულოდნელი უნდა ყოფილიყო.

ჰეგელის დიალექტიკის ფორმალური ლოგიკის პრინციპებთან შერიგების ცდები ჰეგელას დიალექტიკის რევოლუციური შინაარსის უარყოფის მაჩვენებელია. ჯერ კიდევ ჰეგელი იყო საკმარისად რეაქციონერი. მისი ფილოსოფიის კონსერვატული მხარე საბოლოო ანგარიშში ჩაგრავს მის რევოლუციურ მხარეებს. თვითონ ჰეგელიც კონსერვატიზმისაკენ იხრება. ეს იმ პერიოდში ხდება, როდესაც ბურჟუაზია რევოლუციურად არის განწყობილი. ცხადია, პროლეტარიატის ისტორიის ასპარეზზე გამოსვლით, მასსა და ბურჟუაზიას შორის კლასობრივი ბრძოლის დაწყებისა და გამწვავების პროცესში, ბურჟუაზია უკან იხევს, ჰეგელის მოძღვრების რაციონალური შინაარსი მას შიშსა ჰგვრის და იწყება პროცესი ჰეგელის რევოლუციური შინაარსისაგან განწმენდისა. ერთ-ერთი ძირითადი ეტაპი ამ გზაზე არის ცდები ჰეგელისა და ფორმალური ლოგიკის პრინციპების შერიგებისა, ჯერ მორცხვად და შემდეგ უფრო და უფრო აშკარად.

სულ სხვა არის ის გარემოება, რომ შესაძლებელია ჰეგელმა საბოლოოდ ვერ დაანგრია ფორმალური ლოგიკა, რამდენადაც თვითონ ხშირად ფორმალისმისა და სქოლასტიკის საფუძველზე დგებოდა; არც შეიძლებოდა ასე არ ყოფილიყო, ვინაიდან ჰეგელის პოზიციები იმთავითვე შემცდარი იყო: ეს შეცდომები დიალექტიკურ ლოგიკაში მისი აბსოლუტური, ობიექტური იდეალიზმით აიხსნება. ასეთი უნდა ყოფილიყო ჰეგელის რევოლუციური კრიტიკა, ლენინის სიტყვები რომ ვინმაროთ, კრიტიკა მარცხნიდან, ასეთი კრიტიკა აწარმოეს სწორედ მარქსიზმის კლასიკოსებმა.

მაგრამ ის, რასაც ჰეგელის ეპიგონები აკეთებდნენ, ის ჰეგელის ფილოსოფიის რეაქციულ შესწორებას წარმოადგენდა, ასე ვთქვათ, წარმოადგენდა ჰეგელის დიალექტიკის „შესწორებას“ მარჯვნიდან.

როგორ შეიძლება ჰეგელის მიმართ სერიოზულად იმის მტკიცება, რომ ჰეგელის წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი არ უარყოფს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. მით უმეტეს ასეთი უსუსური არგუმენტის წამოყენება, თითქოს ის წინააღმდეგობა, რომელიც ჰეგელს ესმის, რომელსაც იგი გამოიყენებს არის მხოლოდ „A, არა-A“ სახის, ხოლო ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობა კი „არის — არა-არის“ სახისა. ჯერ კიდევ იქ, სადაც ჰეგელი ფორმალური ლოგიკის კანონებს არკვევს და უარყოფს, იგი დასცინის „არა-A“ ცნების სიცარიელეს. არა-A ცარიელია, არაფრისმთქმელია. ლოგიკის მესამე ნაწილში

ჰეგელი სპეციალურად არკვევს ე. წ. დაუბოლოებელ მსჯელობას, რომელმაც კანტის შემდეგ ასე გაიდგა ფეხი ფორმალურ ლოგიკაში. ფორმალურ ლოგიკას მოჰყავს მსჯელობათა კლასიფიკაციაში დაუბოლოებელი მსჯელობა: A არის არა-B, მაგრამ სრულიად არ ესმის მისი შინაარსი და ამიტომ მან არც იცის რისთვის მოჰყავს ან რა უნდა უყოს მან ამგვარ მსჯელობას. აქ, ამ მსჯელობაში არ არის მოცემული სუბიექტისა და პრედიკატის საერთო სფერო, სუბიექტი და პრედიკატი არ არის გარკვეული ერთიმეორის მიმართ და, ამდენად, უაზრო მსჯელობას წარმოადგენს. სული არის არაწითელი, არ არის მწვანე, არ არის მუავე (ან არის არამუავე). ვარდი არის არასპილო და გონება არის არამაგიდა. ეს მსჯელობანი ჰეშმარიტნი არიან: რასაკვირველია, გონება მაგიდას არ წარმოადგენს, იგი არის არამაგიდა, ცხადია. ასეთი მსჯელობანი უაზრონი არიან, უფრო სწორად, ისინი სრულიადაც არ წარმოადგენენ მსჯელობებს¹.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჰეგელის მოძღვრება წინააღმდეგობაზე არ ემთხვევა ფორმალური ლოგიკის გაგების არც კონტრადიქტორულ და არც კონტრარულ წინააღმდეგობას. თუ გვინდა მაინც ამ ტერმინების ხმაარება, შეიძლება ითქვას: ჰეგელის მიერ გამოკვეთილი წინააღმდეგობის ცნებაში კონტრადიქტორული და კონტრარული წინააღმდეგობა მომენტების სახით არის შენახული. რასაკვირველია ჰეგელთან წინააღმდეგობაში, საწინააღმდეგო მომენტები ერთმანეთს უარყოფენ, როგორც კონტრადიქტორულად საწინააღმდეგო ცნებები: თუ ერთი მომენტი არის A, მეორე მომენტი უარყოფს ამ A-ს. ამგვარად, უნდა გვქონდეს A და A-ს უარყოფა, რომელსაც ფორმალური ლოგიკა არა A-თი გამოხატავს. მაგრამ უარყოფა გარკვეულია და არა გაურკვეველი, აბსტრაქტული, უაზრო, როგორც ამას ადგილი აქვს ფორმალურ ლოგიკაში. უარყოფითი თვითონ დადებითია. „არა-A“ გარკვეულია. ამ მხრივ წინააღმდეგობაში, როგორც ეს ჰეგელს ესმის, საწინააღმდეგო მომენტები კონტრარულ წინააღმდეგობასაც წარმოადგენენ. ჰეგელმა მოხსნა კონტრარულ წინააღმდეგობასა და კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობას შორის განსხვავება, წინააღმდეგობა. უფრო სწორად. ასე უნდა გვეთქვას: ჰეგელმა უარჰყო ფორმალური ლოგიკის განსხვავება წინააღმდეგობისა კონტრადიქტორულზე და კონტრარულზე. დიალექტიკური წინააღმდეგობა, რომელიც ჰეგელმა წამოაყენა, სრულიად ახალი სახისაა. როგორც ზემოთ დავინახეთ, მასში შეიძლება წინააღმდეგობის ეს ორი ფორმა მომენტების სახით შევამჩნიოთ.

ზოგიერთი ფიქრობდა შეერბილებინა ჰეგელის მოძღვრება იმის შესახებ, რომ წინააღმდეგობა სინამდვილის პრინციპია იმით, რომ განას-

¹ Log. II, გვ. 284-5.

ხევებდა რეალურ და ლოგიკურ წინააღმდეგობას, რეალურ და ლოგიკურ ნეგაციას. იგივე Borelius-ი, Rosenkranz-ი — ამგვარი აზრი ტრენდლენბურგსაც აქვს, მაგრამ იგი ამას ჰეგელის კრიტიკისათვის გამოიყენებს და არა ჰეგელის მხოლოდ ინტერპრეტაციისათვის — ამტკიცებდნენ, რომ ლოგიკური ნეგაცია წმინდა, ანუ ფორმალური ნეგაცია არის, ხოლო რეალური ნეგაცია ამავე დროს პოზიტიურის შემცველია. ასევე წინააღმდეგობის შესახებაც. ამგვარად ლოგიკური სფეროსათვის რჩება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ძალაში, ხოლო რეალურ სფეროში მოქმედებს წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი. ამას ამტკიცებს ეს ხალხი ჰეგელის მიმართ, რომელიც მთელი სერიოზულობით იმისათვის მუშაობს, რომ დაასაბუთოს ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობა, რომლის პრინციპი იმაში გამოიხატება, რომ ერთადერთი ნამდვილი, ერთადერთი ჰეგემარტი, ანუ ნამდვილად რეალური არის ლოგიკური, სახელდობრ ლოგიკური იდეა.

თავისებურად ესმის ჰეგელის მოძღვრება წინააღმდეგობის შესახებ K. Fischer-ს. საერთოდ კუნო ფიშერს ბევრი რამ ესმის თავისებურად; ერთი მხრით, ჰეგელიანელებში იგი თითქოს ყველაზე უფრო ჰეგელიანელია: ეს როდესაც ის ჰეგელის აზრებს მისდევს და მათ ჰეგელის სიტყვებით გადმოგვცემს ყოველგვარი კომენტარების გარეშე. მაგრამ ჰეგელის ფილოსოფიის არსების წინააღმდეგ არის მიმართული ან მის სავსებით გამარტივებას წარმოადგენს კ. ფიშერის გამოკვლევის ის ადგილები, სადაც იგი ან გვერდს უხვევს ყველაზე საინტერესო პრობლემებს, ან მათი გადაწყვეტისათვის ერთ-ორ ციტატას მოიყვანს, ანდა კიდევ, ზოგიერთ შემთხვევაში, ეცდება ამ პრობლემის გარკვევას უკანასკნელის მაგალითს წარმოადგენს მისი გაგება ჰეგელის მიერ წამოყენებული წინააღმდეგობის ცნებისა.

კ. ფიშერს კარგად ესმის, რომ „დაპირისპირებულთა ერთიანობა ჰეგელის დიალექტიკის მუდმივ თემად შეიძლება ჩაითვალოს. „Coincidentia oppositorum“, რომელიც ჯორდანო ბრუნოს ესმოდა ნატურალისტურად და პანთეისტურად, ხოლო გეორგ ჰამანს რელიგიურად და მისტიურად“, ჰეგელის დიალექტიკის ძირითად საკითხს წარმოადგენს.

დიდი მოაზროვნენი, როგორც იყვნენ ჰერაკლიტე, ნიკოლაუს კუზანელი, ჯორდანო ბრუნო აღიარებდნენ წინააღმდეგობათა ერთიანობას; ჰეგელი ეთანხმება მათ და წინააღმდეგობათა ერთიანობას თავისი ლოგიკისა და მისი მეთოდის ცენტრში აყენებს. ფორმალური ლოგიკის საწინააღმდეგოდ ჰეგელი აღიარებს: „სამყაროს ამოძრავებს წინააღმდეგობა და სასაცილოა იმის თქმა, რომ შეუძლებელია წინააღმდეგობის მოაზრება“.

კ. ფიშერის აზრით, არსებობს ორგვარი წინააღმდეგობა: აუცილებელი და შეუძლებელი. შეუძლებელია წინააღმდეგობა მაშინ, როდესაც

საც ცნებას მიაწერენ საწინააღმდეგო ნიშანს, რის გამოც წარმოიშობა შეუძლებელი ან აბსურდული ცნება, როგორც არის, მაგალითად, სწორი რკალი. კვადრატული წრე, ხის რკინა და სხვა და სხვ. „პირიქით, აუცილებელი წინააღმდეგობა არის ჩვენთვის ცნობილი არსის და არა-რას ერთიანობა...“ ამ წინააღმდეგობის გარეშე არ არსებობს არავითარი პროცესი. შესაძლოა მოკლედ და კარგად აღვნიშნოთ და განვასხვაოთ წინააღმდეგობის ეს ორი სახე შემდეგნაირად: შეუძლებელი წინააღმდეგობა. სასკოლო ლოგიკის ენით რომ ვილაპარაკოთ, არის „*contradictio in adiecto*“, ხოლო, აუცილებელი წინააღმდეგობა, რომელსაც სამყარო მოძრაობაში მოჰყავს, არის „*contradictio in subjecto*“. სასკოლო ლოგიკას წინააღმდეგობის ცნებაში მხოლოდ *contradictio in adiecto* წარმოუდგენია. სხვა სახის წინააღმდეგობას ის არ იცნობს. *Contradictio in adiecto* შეუძლებელ აბსურდულ ცნებას წარმოადგენს, მაგრამ ჰეგელი ზოგიერთ ამგვარ წინააღმდეგობათა შესახებ „სამართლიანად შენიშნავს, რომ ისინი არც ისე აბსურდულნი არიან. როგორც გვეჩვენებიან“. ხის რკინა მართლაც აბსურდულია. მაგრამ წრე და მრავალკუთხედი შეიძლება ერთიმეორის მაგიერ იყოს მიღებული. აქ საქმე, — გერხსნის კ. ფიშერი — ეხება მრუდი ხაზის წარმოშობას სწორი ხაზიდან და წრის წარმოშობას მრავალკუთხედიდან. ე. ი. ერთი ქვანტიტეტური მდგომარეობის წარმოშობას მეორიდან¹.

რამდენად არის მისაღები ასეთი ინტერპრეტაცია? თავი დავანებოთ იმ გარემოებას, რომ კ. ფიშერი აქ ჰეგელის ბევრ მოწინააღმდეგესავით, აღიარებს წინააღმდეგობის არსებობას წარმოშობის პროცესებისათვის, მაგრამ უძრავი, უცვლელი საგნებისათვის ამ პრინციპს უარყოფს. მთავარი აქ იმაში მდგომარეობს, რომ მასი განსხვავება აუცილებელი და შეუძლებელი წინააღმდეგობისა, უკეთესად შეიძლება აღნიშნავს ფაქტს, თუ რანაირი წინააღმდეგობა არის შეუძლებელი, მაგრამ რატომ უნდა იყოს იგი შეუძლებელი, ამას არ გვიჩვენებს. მართლაც, რატომ უნდა იყოს შეუძლებელი ისეთი რამ, როგორც, კვადრატული წრე ან ხის რკინა? პასუხი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთადერთი: კვადრატის ვარკვეულობა ეწინააღმდეგება წრის ვარკვეულობას, კვადრატისა და წრის პრედიკატები ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან. თუ კვადრატის ძირითად თვისებებს — სწორი ხაზები, თანასწორი გვერდები, კუთხეები — A-თი აღვნიშნავთ, წრის თვისებები სწორედ A-ს საწინააღმდეგონი იქნება. თუ ასეა, მაშინ, ჰეგელის მიზნდევით, აქ წინააღმდეგობათა ერთიანობა უნდა არსებობდეს: A და არა A, ან A-ს სხვა, და არა საწინააღმდეგო მომენტების გამორიცხვა, მაშინ... არც კვადრატი და არც წრე არ უნდა წარმოადგენდეს „ქვეშა-

¹ K. Fischer, Hegel, B. II, რუსული თარგმანის გვ. 451 და 511-512.

რიტებას“; მათი ჰემმარიტება უნდა იყოს კვადრატული წრე ან მრგვალი კვადრატია.

რა არის *contradictio in adiecto*? წინააღმდეგობა საგანში, საგნის ცნებაში. მაგრამ ჰეგელი ხომ სწორედ ამას აღიარებს, რა არის *contradictio in subjecto*? წინააღმდეგობა წარმოშობის პროცესში. მაგრამ ამ შემთხვევაში საგანს ხომ მივაწერთ ჩვენ ორ საწინააღმდეგო პრედიკატს. და თუ ასეა, მაშინ სადღა არის განსხვავება *contradictio in adiecto*-სა და *contradictio in subjecto*-ს შორის.

კ. ფიშერის აზრი ან იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ სინამდვილეში არსებობს როგორც მოძრაობა (წარმოშობა), ისე უძრაობა; პირველში წინააღმდეგობა აუცილებელია, მეორეში შეუძლებელია; ანდა მარტივად, გარკვეული ფაქტის აღნიშვნას უნდა წარმოადგენდეს: არსებობს შეუძლებელი წინააღმდეგობა და არსებობს აუცილებელი წინააღმდეგობა. ფორმალური ლოგიკა იცნობს მხოლოდ პირველს. მაგრამ ჰეგელის შემდეგ მას არაფერი არ უნდა ჰქონდეს საწინააღმდეგო წინააღმდეგობის მეორე სახის მიმართ. ჰეგელის დიალექტიკური ლოგიკა აღიარებს აუცილებელი წინააღმდეგობის არსებობას, მაგრამ ეთანხმება ფორმალურ ლოგიკას წინააღმდეგობის პირველი სახის შეუძლებლობაში.

ყველა ეს ჰეგელიანელი ჰეგელს მისდევს, მაგრამ ჰეგელის რევოლუციური დიალექტიკის გამბედაობა მათ აღარ შერჩათ. ჰეგელი უარყოფს ფორმალური ლოგიკის კანონებს. ამათ სურთ ჰეგელის ლოგიკისა და ფორმალური ლოგიკის პრინციპების შერიგება; მაშასადამე, არსებითად ისინი დიალექტიკის ძირითად პრინციპს ხსნიან.

ენგელსი აზროვნების დიალექტიკური წესის დახასიათებისას მის ორ მომენტს აღნიშნავდა. ერთი მდგომარეობს იმაში, რომ სინამდვილე დიალექტიკის მიხედვით მოძრავია, ცვალებადია და განვითარების პროცესშია; მეორე იმაში მდგომარეობს, რომ სინამდვილის მოვლენები კონკრეტული მოვლენებია და არა დისკრეტული, ე. ი. სინამდვილის მოვლენები ერთმანეთთან კავშირში არიან, ერთმანეთთან აუარებელ-მიმართებაში არიან; როგორც ლენინი იტყვოდა, ყოველი თითოეული მოვლენა დაკავშირებულია ყოველ თითოეულთან. სინამდვილე ამ მხრით ერთ მთლიანობას წარმოადგენს. ჰეგელიც ამ აზრის არის, მაგრამ იმ დროს, როდესაც მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკის მიხედვით სინამდვილის მთლიანობა მის მატერიალობაშია, ჰეგელის აზრით, სინამდვილის მთლიანობა მის იდეალობაშია, მის სულიერ ხასიათშია, აბსოლუტურ გონშია.

ზემოთ აღნიშნული ორი მომენტი ერთიმეორესთან უშუალო კავშირშია. საგანი არის, მაგრამ ამავე დროს ის არის სხვასთან, სხვებთან კავშირში. საგანი, მოვლენა სხვებისაგან გათიშულად რომ არსებობდეს,

სინაპვილე დისკრეტულ მოვლენათა აგრეგატს რომ წარმოადგენდეს, მაშინ. რასაკვირველია, ფორმალური ლოგიკის პრინციპები სინამდვილის უძირითადესი კეშმარიტი პრინციპები იქნებოდნენ. საგანი იქნებოდა მხოლოდ ის, რაც არის, არავითარი წინააღმდეგობა მასში არ იქნებოდა; მაგრამ, მეორე მხრით, ეს საგანი სრულიად გაურკვეველი იქნებოდა, იგი იქნებოდა ე. წ. „ნივთი თავისთავად“, ე. ი. სრულიადაც არ იქნებოდა საგანი. მოვიგონოთ, როგორ ახასიათებდა ჰეგელი კანტის მიერ წამოყენებულ ცნებას „ნივთი თავისთავად“. „ნივთი თავისთავად“ არის ცარიელი აბსტრაქცია. დებულება იმის შესახებ, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ რა არის და როგორი არის „ნივთი თავისთავად“, ტავტოლოგიას წარმოადგენს და მეტს არაფერს. თუ ნივთი არის მხოლოდ „თავისთავად“, ცხადია მისი შეცნობა შეუძლებელია, ვინაიდან ის, რაც მხოლოდ თავისთავად არის, მოკლებულია ყოველივე გარკვეულობას. ნივთის გარკვეულობა არის მისი სხვასთან კავშირი, სხვასთან მიმართება, „სხვისთვის არსებობა“. და თუ ნივთი ამგვარ არსებობას არის მოკლებული, ცხადია ის შეუცნობელია, ვინაიდან გაურკვეველია, ვინაიდან ყოველავე გარკვეულობათაგან განწმენდილია, აბსტრაგირებულია, მაშასადამე, მეტიც, იგი არარსებულია. ნივთი თავისთავად არის მხოლოდ შემცდარი, ცარიელი აბსტრაქცია¹.

შესანიშნავ კომენტარებს უკეთებს ჰეგელის ამ აზრებს ლენინი: «Очень хорошо! Если мы спрашиваем, что такое вещь в себе, то в вопросе недуманным образом уже заключена невозможность ответа. Это очень глубоко: вещь в себе и ее превращение в вещь для других (ср. Энгельс). Вещь в себе вообще есть пустая, безжизненная абстракция. В жизни в движении все и вся бывает как в «себе», так и «для других» в отношении к другому, превращаясь из одного состояния в другое»². (უკანასკნელი ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

არ არსებობს ნივთი მხოლოდ თავისთავად. იგი უაზრო ცნებაა. იი ამ უაზრო ცნებათათვის, ამ არარსებული საგნებისათვის არის „გამოსადეგი“ ფორმალური ლოგიკის პრინციპები. მაგრამ, ნამდვილად, ყოველი ნივთი არის როგორც თავისთავად, ისე სხვისთვის. ეს უკანასკნელი ნიშნავს იმას, რომ იგი სხვასთან მიმართებაშია, ანუ გარკვეულია. გარკვეულობა ნიშნავს უარყოფას. უარყოფა საგნის გარეშე კი არ არის, არამედ საგნის შინაგანი მომენტი, ვინაიდან გარკვეულობა ს ა გ ნ ი ს ა არის და არა მისგან დამოუკიდებლად, მის გარეშე არსებობს. ამის შესახებაც ლენინს გარკვეული კომენტარი აქვს მოცემული: «Это остроумно и верно. Всякая конкретная вещь, всякое конкретное нечто стоит в различных и часто противоречивых отно-

¹ Log. I, გვ. 108.

² Ленинский сборник, IX, გვ. 67.

შენიხს კო ვსემუ ოსტალჲომუ, ergo ბყვად სამიმ სობოიჲ ი დრუ-
გიმ»¹.

არისტოტელე აღნიშნავს მიმართებას თავის კანონში. მაგრამ მიმართების აზრი მან ვერ გაიგო. არისტოტელე მუდამ „ტრიალებს და წვალობს“ ამ საკითხის ირგვლივ თავის „მეტაფიზიკაში“, მაგრამ ამ საკითხს იგი სათანადოდ ვერ წყვეტს. არისტოტელეს კანონში არის აღნიშნული მიმართება: ერთსა და იმავეს ერთი და იგივე ერთსა და იმავე დროს ერთსა და იმავე მიმართებაში არ შეიძლება მიეკუთვნებოდეს და არ მიეკუთვნებოდეს. მიმართების მომენტი აქ შემდეგს ნიშნავს: ერთი და იგივე შეიძლება განსხვავებულიც და საწინააღმდეგოც იყოს სხვადასხვა მიმართებაში; ადამიანი შეიძლება, მაგალითად. იყოს მაღალიც და დაბალიც ორ სხვა საგანთან მიმართებაში: მასზე დაბალთან მაღალი, ხოლო მასზე მაღალთან დაბალი. მაგრამ ერთი საგნის მიმართ — ე. ი. ერთსა და იმავე მიმართებაში — შეუძლებელია იგი მაღალიც იყოს და დაბალიც. არისტოტელე აქ მთლად მეტაფიზიკის თვალსაზრისზე დგას. მიმართება მას გარეგან მიმართებად წარმოუდგენია; მიმართება მისთვის ადამიანის სუბიექტური მოქმედებაა: ჩვენი აზროვნების შედარებით მოქმედებაში არსებულად წარმოუდგენია. ჩვენ ვადარებთ საგნებს და აღვნიშნავთ, რომ ამ საგანს ამასთან და ამასთან შედარებით (მიმართებაში) ასეთი და ასეთი თვისება აქვს — იგი მაღალია —, მაგრამ ამასთან და ამასთან შედარებით მას სხვანაირი თვისება აქვს — იგი დაბალია —, მაგრამ ერთთან შედარებით იგი შეუძლებელია იყოს ერთიც და მეორეც.

არისტოტელე ვერ მიწვდა არსებით მიმართებას, იმას, რომ ამ ერთთან მიმართებაშიც იგი გარკვეულია, რომ გარკვეულობა საგნის სხვასთან მიმართებაშია, ხოლო ამ მიმართებაში საგანი არის ის, რაც არის — თავისთავად, — და არის სხვისთვისაც — ვინაიდან იგი მიმართებაშია — ამიტომ, როგორც სამართლიანად განმარტავს ლენინი „...ergo бывает самим собой и другим“.

ჰეგელის კონცეფციის ძირი სწორედ ამ მომენტში მდგომარეობს. სინამდვილე არის არა საგანთა და მოვლენათა აგრეგატი, ერთობლიობა, სადაც საგნები ერთად არიან და ერთმანეთთან გარეგანი, ზერე-
ლე — თუ გვინდა — მექანიკური ურთიერთობა აქვთ. ამგვარ მიმართებას დედამიწის ზურგზე არც ერთი მოაზროვნე არ უარყოფდა, ცხადია, ამას არც მეტაფიზიკური აზროვნება უარყოფდა. ჰეგელმა სინამდვილე როგორც მთლიანობა წარმოიღგინა. სინამდვილის მოვლენები მთლიანობის წვერებია, კერძოდ, მისი განვითარების საფეხურებს წარმოადგენს. სინამდვილის მოვლენები ერთმანეთთან მიმართებაში

¹ იქვე, გვ. 123.

არან ამის გამო. მაგრამ ეს მიმართება მათი არსების მიმართებაა. ანუ არსებითი მიმართება არის. მიმართება სხვასთან მიმართება არის. მაშასადამე, ნივთი თავისი არსებით არსებობს არა მხოლოდ თავისთავად, არამედ სხვისთვისაც. ამაშია მისი გარკვეულობა. ამაშია მასში არსებული უარყოფის მომენტი. საგანი დადებითისა და უარყოფითის ერთიანობა არის. იგი ისიც არის, რაც არის და, ამავე დროს, სხვაც არის: იგი არის იგივეობისა და განსხვავების ერთიანობა ან, როგორც ჰეგელი ხშირად ამბობს, იგი არის იგივეობისა და არაიგივეობის იგივეობა.

რადგან აქ საქმე არსებით მიმართებასთან გვაქვს და არა ზერელე, გარეგან მიმართებასთან, ამიტომ საჭიროა გაიკრვეს უფრო კონკრეტულად რასთან აქვს საგანს მიმართება. გარეგან მიმართებაში ჩვენ შეგვიძლია ყველაფერი მოვიყვანოთ. ის მიმართება, რომელზეც აქ ჰეგელის დიალექტიკა მსჯელობს, არსებითად განსხვავებულია გარეგანი მიმართებისაგან. მაგრამ ამგვარ მიმართებაში საგნებში არ არის არც ერთმანეთის გარკვეულობა და არც მათი საერთო სფერო. საგანი სხვასთან არის მიმართებაში. მაგრამ არის ხომ აუარებელი „სხვა“, რომელთანაც ამ საგანს აქვს კავშირი, აქვს მიმართება. რომელია ის „სხვა“, რომელთანაც ამ საგანს აქვს უთუოდ მიმართება, რამდენადაც იგი გარკვეულია. ეს არ არის ყოველივე „სხვა“, ყოველნაირი „სხვა“, არამედ ისეთი „სხვა“, რომელთანაც ამ საგანს არსებითი მიმართება აქვს. ამიტომ ეს „სხვა“, რომელთანაც საგანს აქვს მიმართება, რომლის გამო ის გარკვეულია, ე. ი. თავისში უარყოფის მატარებელია, ამავე საგნის არსების სხვა არის. არსებითი მიმართება ის მიმართება არის, რომელიც საგანს აქვს თავის არსების „სხვასთან“, ეს არის სწორედ ის, რასაც ჰეგელი „თავის სხვას“ უწოდებს.

მარქსი „ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“ აღნიშნავს ამ გარემოებას. მარქსი არკვევს აქ იმას, თუ რა აზრი აქვს ჰეგელის დიალექტიკაში დაპირისპირებას. უარყოფა გარეგანი იქნება, მაგალითად, პოლუსი და არაპოლუსი, ადამიანური და არაადამიანური სქესი. რაც შეეხება ჩრდილოეთისა და სამხრეთის პოლუსებს, მამაკაცის და დედაკაცის სქესს, ისინი განსხვავდებიან ერთი არსების შიგნით; მათ საერთო არსება აქვთ. სამხრეთი და ჩრდილოეთი ერთი არსების საწინააღმდეგო გარკვეულობებს წარმოადგენენ. ისინი არსების დიფერენცირებას ან დიფერენცირებულ არსებას წარმოადგენენ. გარეგანი უარყოფა გვაქვს ჩვენ არსების და არაარსების განსხვავებაში¹. ჰეგელი ამას აღნიშნავდა თავისი გამოთქმებით: „საერთოდ სხვა“ და „თავისი სხვა“. საგანს, რომელიც გარკვეულია, აქვს მიმართება სხვასთან; ამაშია სწო-

¹ Архив Маркса и Энгельса, т. III, сс. 214.

რედ მისი არსებითი გარკვეულობა. მაგრამ ეს გარკვეულობა აქვს მას არა ყველა სხვასთან, საერთოდ სხვასთან მიმართებაში, არამედ თავის სხვასთან მიმართებაში. რა არის ეს „მისი სხვა“? მას სჭირდება გარკვევა, შეცნობა ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში. შემეცნების პროცესი მიიმართება არსიდან არსებისაკენ და ამ არსებიდან უფრო ღრმა არსებისაკენ. და ამ შემეცნების პროცესში გამოირკვევა — ჰეგელის იდეალისტური თვალსაზრისისათვის არა მხოლოდ გამოირკვევა, არამედ შეიქნება კიდევ — არსება, რომელშიც ამ საგანს მიმართება ჰქონია თავის სხვასთან. ერთ შემთხვევაში რაიმესი და მისი სხვის მთლიანობა გაიკვევა როგორც წარმოშობა და მოსპობა, მეორე შემთხვევაში — როგორც ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი, მესამეში — როგორც არსება და მოვლენა, მეოთხეში — როგორც აუცილებელი და შემთხვევითი, როგორც ფორმა და შინაარსი და სხვა და სხვ. ყოველ კერძო შემთხვევაში წინააღმდეგობის ხასიათი, ისევე როგორც უარყოფის კონკრეტულია, თავისებურია. მხოლოდ შემეცნების განვითარება მიგვიყვანს ჩვენ მოვლენათა ზედაპირიდან მათ არსებამდე, სადაც აღმოჩნდება წინააღმდეგობისა და უარყოფის თავისებური ხასიათი. ჰეგელის ეპიგონებს კი სურდათ ერთი საერთო „რეცეპტი“ გამოენახათ წინააღმდეგობისა და უარყოფისათვის. კამათობენ იმის შესახებ, არის დიალექტიკური წინააღმდეგობა კონტრადიქტორული ხასიათისა, თუ იგი კონტრარულია, არის უარყოფა რეალური, თუ იგი მხოლოდ ლოგიკურია. ვერ ამჩნევდენ იმას, რომ წინააღმდეგობის საკითხი არსების საკითხია; რომ ნამდვილი წინააღმდეგობა, მისი კონკრეტული ფორმა გამოირკვევა მოვლენის შესწავლის პროცესში კონკრეტული მოვლენის კონკრეტული ანალიზის, შემეცნების პროცესში, როდესაც იქნება აღმოჩენილი მისი არსება; წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის იმ დამახინჯებასთან ერთად, რომელაც ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ, ჩვენ გაკვირით შევხებით მისი დამახინჯებისა და მისი მნიშვნელობის შემოფარგვლის სხვა ცდებსაც.

ნეოჰეგელიანიზმი ცდილობს აღადგინოს ჰეგელი; ზოგიერთი ფაქტობს, რომ საჭიროა ჰეგელის ფილოსოფიის მხოლოდ აღდგენა, მას განვითარება სრულიად არ სჭირდება, ვინაიდან მისი განვითარება აღარ შეიძლება: ჰეგელი ფილოსოფიის განვითარების ბოლო ეტაპს წარმოადგენს. მაგრამ ასე აღდგენილ ჰეგელის ფილოსოფიაში აღარ ჩანს ის დიდი რევოლუციური მოაზროვნე, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ. აღდგენილია ჰეგელის ფილოსოფიის ყველაზე რეაქციული, მისტიკური მხარეები. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ჰეგელის რესტავრატორები ივიწყებდნენ ჰეგელის დიალექტიკას: ჰეგელის დიალექტიკის დავიწყება ძალიან ძნელი საქმე იქნებოდა. არა, მუშაობენ ჰეგელის დიალექტიკაზე, მასაც აღადგენენ, მაგრამ მას ისეთ ინტერპრეტაციას უკეთებენ,

რომ დიალექტიკის რევოლუციური შინაარსი მთლად გაქარწყლებულა.

ეს ინტერპრეტატორები „არ უარყოფენ“ ჰეგელის დიალექტიკას. მათ „სურთ“ მისი ნამდვილი სახის გამომჟღავნება. აღმოჩნდება, რომ დიალექტიკასა და მის ძირითად კანონს მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკა მეტისმეტად დიდ გასაქანს აძლევს. მას თურმე, ჰეგელის აზრით, ჰქონია მნიშვნელობა სინამდვილის ერთ გარკვეულ სფეროში, გონის სფეროში, სუბიექტის სფეროში, უფრო მაღალი სტილით, სპეკულატურ სფეროში; ჰეგელი წინააღმდეგი იყო, თურმე, დიალექტიკის გავრცელებასა ობიექტურ სინამდვილეზე, ემპირიულ სფეროზე. ბუნებასა და ისტორიაზე.

ბურჟუაზიულ ნეოჰეგელიანიზმს „სიტყვების დაკარგვაც“ კი არ სურს იმ თვალსაზრისის შეფასებისათვის, რომლის მიხედვითაც დიალექტიკა არის მეცნიერება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების განვითარების უზოგადესი კანონების შესახებ. ეს, მათი აზრით, ჰეგელის დამახინჯებაა, ჰეგელის მთლად ვერ გაგებას წარმოადგენს. ჰეგელს დიალექტიკა აბსოლუტური გონის სფეროში სწამდა და არასოდეს ბუნებაზე ის დიალექტიკის კანონებს არ ავრცელებდა, ასე შემოფარგლავს. მაგალითად, ჰეგელის თხზულებათა ერთ-ერთი ახალი გამოცემის ხელმძღვანელი, ცნობილი Georg Lasson-ი ჰეგელის დიალექტიკის მნიშვნელობას G. Lasson-ი აღიარებს, რომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი ჰეგელის დიალექტიკის დამახასიათებელი კანონია; რომ იგი ფორმალურ ლოგიკას ეწინააღმდეგება, მაგრამ იგი ამტკიცებს, რომ ჰეგელი არასოდეს არ გამოიყენებდა დიალექტიკას გონის სფეროს გარეშე. საქმე ის არის, რომ ჰეგელისათვის, ყოველ შემთხვევაში, მისი ფილოსოფიის განზრახვით მთელი სინამდვილე გონის სფერო უნდა ყოფილიყო, გონის, აბსოლუტური გონის გარდა, არაფერი არ უნდა არსებულაყო. სასაცილოა იმის მტკიცება, რომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს კიდევ სადმე ჰქონდა გასავალი. ლასონმა ჯერ ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი დაამახინჯა, ბუნების სფერო, როგორც სინამდვილის „არაცოცხალი“ სფერო წარმოიდგინა და შემდეგ დაასკვნა: ჰეგელისათვის დიალექტიკის კანონები მხოლოდ წმინდა სულიერ სფეროში ბატონობენ; რაც შეეხება სინამდვილის სხვა სფეროებს, რაც შეეხება ამ სფეროების შემეცნებას, აქ დიალექტიკას არავითარი ადგილი არა აქვს: საწინააღმდეგო დებულება ჰეგელის დიალექტიკას უხეშად ამახინჯებს, ამტკიცებს Lasson-ი. „არც ერთი სიტყვის დაკარგვა არ ღირს იმ აზრების განსახილველად, რომლის მიხედვით შეიძლება დიალექტიკური სქემის გადატანა მეცნიერული მუშაობის სხვა სახეებზე; იგი ჰეგელის პრინციპს მკაცრად ეწინააღმდეგება; ასეთი გავრცელება, დიალექტიკის მეცნიერების სხვა დარგებზე უაზრო მოქმედე-

ბაა. ამის ყველაზე ცუდ მაგალითს წარმოადგენს მარქსის ეგრეთ წოდებული ისტორიის მატერიალისტური გაგება, რომელიც დიალექტიკას უსულოში და უსიცოცხლოში გადაიტანს, იმ დროს, როდესაც ჰეგელისათვის დიალექტიკა იყო სულის სიცოცხლის გამომქლავება და მისი თვითმოძრაობა¹.

გაკეთებულია ორი საქმე: ჰეგელის დიალექტიკაც არის აღდგენილი, მისი თვითმოძრაობით, წინააღმდეგობათა ერთიანობით და, ამავე დროს, დაცულია ძველი ტრადიციული რეაქციული მეტაფიზიკური ლოგიკაც; დიალექტიკას გასაღები აქვს აზროვნებაში, წმინდა გონის სფეროში, ხოლო ბუნება და ისტორია დიალექტიკის გარეშე რჩება. რომ მარქსმა არ მიიღო უკრიტიკოდ ჰეგელის დიალექტიკა, იგი საფუძვლიანად გადაამუშავა, გაასწორა—Lasson-ის აზრით დაამახინჯა—ეს სწორია. მაგრამ, რომ ჰეგელი დიალექტიკას არ ავრცელებდა ბუნებასა და ისტორიაზე, ეს არის სწორედ თვითონ ჰეგელის დამახინჯება. ჰეგელი, რომელმაც პირველად გაიგო ბუნება და საზოგადოება, როგორც ისტორიული პროცესი, თურმე ისტორიის სფეროში დიალექტიკას არ სცნობდა, მაშასადამე, ამ სფეროში ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისზე იდგა. Hegelbund-ის თავმჯდომარეც და თანამედროვე ნეოჰეგელიანური მოძრაობის მეთაური R. Kroner-ც ცდილობს ჰეგელის წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონი შემოთარგლოს, იმდენად შეავიწროოს, რომ ფორმალურ ლოგიკას თავისი პრესტიჟი, თავისი საკუთარი არე ხელუხლებელი შერჩეს.

თავის ლექციებში R. Kroner-ი დაწვრილებით ავითარებდა იმ აზრს, რომ დიალექტიკური წინააღმდეგობა სრულიადაც არ არის ნამდვილი წინააღმდეგობა, რომ ნამდვილი წინააღმდეგობა არის მხოლოდ ის, რომელსაც ფორმალური ლოგიკა განმარტავს და როპელსაც იგი შეუძლებლად მიიჩნევს. ჰეგელი ამ მხრივ თვითონ არის იმ აზრისა, რომ ამგვარი წინააღმდეგობა შეუძლებელია. ჩვენ არ მოვიყვანდით ამ აზრს Kroner-ის ლექციებიდან, რომ ამგვარი აზრი — უფრო ფრთხილად გამოხატული — არ ყოფილიყო მის მიერ გამოთქმული, მის შრომაში „Von Kant bis Hegel“. „შეიძლება ითქვას, რომ სპეკულატიური წინააღმდეგობა არ არის ნამდვილი წინააღმდეგობა“.

Kroner-ი არსებითად ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისზე დგას. ეს თითქოს პარადოქსალური აზრი გამართლდება მისი შრომის სერიოზული წაკითხვის შემდეგ. Kroner-ი ამ თვალსაზრისიდან გამოდის, როდესაც ფორმალურ-ლოგიკურსა და რაციონალურს ათანასწორებს. აბსოლუტური გონის სფერო სპეკულატიურის სფეროა. აქ და მხოლოდ აქ

¹ Kantstudien. 1931. Bd. XXXVI. H. 3-4 G. Lasson. „Hegel und die Gegenwart“, 33-272.

მოიხსნება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. ამდენად ჰეგელი რაციონალისტი კი არ არის, არამედ ნაშდელი ირაციონალისტი. ჰეგელის ფილოსოფია ირაციონალიზმია. ჰეგელი უდიდესი ირაციონალისტი, რომელიც კი ფილოსოფიის ისტორიაში არსებობდა¹. ჰეგელს ვერ გავიგებთ სწორად, Kroner-ის აზრით, თუ ვიფიქრებთ, რომ ჰეგელისათვის წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს ყველგან აქვს გასავალი. თითქოს ის ყველგან ბატონობდეს, ხოლო წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს თავისი მოქმედების სფერო არ რჩებოდეს. არსებობს ორგვარი წინააღმდეგობა: ემპირიული და სპეკულატური. პირველი შეუძლებელია და ამას გამოხატავს ფორმალური ლოგიკა თავისი კანონით. მეორე აუცილებელია და იგი წამოყენებულია ჰეგელის დიალექტიკის მიერ. ემპირიულ შემეცნებაში წინააღმდეგობა დაუშვებელია. აქ წინააღმდეგობა სპობს თვით შემეცნებას. სპეკულატური შემეცნება თვითშემეცნებაა. წინააღმდეგობა აქ თვითშემეცნების მომენტი. „წინააღმდეგობა თავისი თავისადმი არის მომენტი თავისი თავის შემეცნებისა“, ამიტომ არის წინააღმდეგობა აუცილებელი სპეკულატურ შემეცნებაში. ემპირიული შემეცნება საგნის, ობიექტის შემეცნებას წარმოადგენს; აქ თვითშემეცნებას არა აქვს ადგილი; ამიტომ აქ წინააღმდეგობაც დაუშვებელია². აქაც, ლასონის თვალსაზრისის მსგავსად, ჰეგელის „დიალექტიკაც“ არის აღდგენილი და ფორმალური ლოგიკაც არის შენახული. Kroner-ი მოიყვანს არგუმენტების მთელ რიგს ამ აზრის დასამტკიცებლად. ზიგვარტის ცნობილ თეორაასაც კი გამოიყენებს უარყოფითი მსჯელობის შესახებ, ოღონდ კი ჰეგელი „გაასწოროს“ და შემოფარგლოს მისი დიალექტიკის მნიშვნელობა. ამრიგად, „ობიექტი“³, ბუნებაში შეუძლებელია არსებობდეს წინააღმდეგობა. მეცნიერების სხვადასხვა დისციპლინისათვის დიალექტიკური მეთოდი სრულიად გამოუსადეგარია. არც ფიზიკა და არც ქიმია, არც ბიოლოგია და არც ისტორია არ შეიძლება, ჰეგელის აზრით, დალატობდეს თურმე ფორმალურ ლოგიკას, მისი იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. დიალექტიკა გადატანილია სუბიექტურ სფეროში.

ჩვენ არ ვმალავთ, ჰეგელს აქვს ისეთი გამოთქმები, რომელნიც შეიძლება ადამიანმა ამგვარი რეაქციული ინტერპრეტაციისათვის გამოიყენოს. ჰეგელი თავისი კლასის იდეოლოგი არ იქნებოდა, თანამიმდევრად რომ განვეითარებინა თავისი დიალექტიკური თვალსაზრისი. Lasson-იც, Kroner-იც და სხვებიც გამოიყენებენ ამ გამოთქმებს, მაგრამ ამ გამოთქმების იქით ჰეგელის ძირითად აზრის ვერდანახვა ჰეგე-

¹ Kroner, Von Kant bis Hegel, Bd. II, გვ. 271.

² იქვე, გვ. 330—340.

ლის ფილოსოფიის სირთულით, ჰეგელს არცოდნით ვერ აიხსნება. აქ ამ ინტერპრეტატორებს სპეციალური მიზანი აქვთ: ჰეგელის ფილოსოფია თანამედროვე ბურჟუაზიისათვის მისაღებ ფორმებში ჩამოაყალიბონ. ამით აიხსნება სინამდვილის, ობიექტისა და ისტორიის — საზოგადოების — შინაგანი წინააღმდეგობისაგან გათავისუფლება; ამით აიხსნება წინააღმდეგობის გადატანა „სპეკულატურ“ სფეროში, წმინდა აზრის სფეროში. როდესაც ჰეგელი ამტკიცებდა, რომ დიალექტიკას სპეკულატურ სფეროში აქვს გასავალი, მაშინ მისთვის სინამდვილე წარმოადგენდა ამ სფეროს; როდესაც ჰეგელი ამბობდა, რომ წინააღმდეგობათა ერთიანობა ბატონობს აზრში, ეს აზრი მისთვის არსიც იყო და ამიტომ დასძენდა ჰეგელი, რომ დიალექტიკა ყველგან არის — ცაშიც, ბუნებაშიც და აზრშიც; ჩვენს გარეშე არსებული საგნებზეც შინაგანი წინააღმდეგობის მატარებელი არიან. წყლის, ქერის მარცვლის, სინათლისა და სიბნელის, ცხენის კუდის, მელოტისა და სხვადასხვა მაგალითი, საიდან არის აღებული თუ არა „ემპირიული“ სინამდვილიდან. მექანიკური მოძრაობის სფერო, ფიზიკის, ქიმიის, ორგანიკის სფეროები, საზოგადოება, საზოგადოებრივი პროცესები, რელიგია, ხელოვნება, ფილოსოფია, ისტორია, სახელმწიფო, ზნეობა, რომელ სფეროშია აღკვეთილი წინააღმდეგობათა ერთიანობისა და, საერთოდ, დიალექტიკის ბატონობა? არსად! პირიქით, ყველგან დიალექტიკა ბატონობს.

ამ ინტერპრეტატორებს აღარ გააჩნიათ ჰეგელის გამბედაობა, აღარც არის ის დღეს მათი კლასისათვის ხელსაყრელი. ისიც კი ვერ გაუბედიათ, რომ გარკვეულად და გადაჭრით, გულახდილად გაათანაწირონ არსი და აზრი, ვინაიდან აზრის დიალექტიკურობის გამო არსიც ამოძრავდება, ისტორიაც აღარ გაჩერდება, ეს კი მათთვის არც თუ ძალიან სასიამოვნოა. ამიტომ აზრი დარჩა ერთადერთი მოძრავი, დიალექტიკური ბუნების; მთელი სინამდვილე, ბუნება და ისტორია ხვდა წილად ისევ ისე ძველს, ფორმალური ლოგიკის სახელწოდებით ცნობილ ტრადიციულ სქოლასტიკას.

ამ გამოკვლევაში ჩვენ ვერ შევხვებით ჰეგელის დიალექტიკის იმ სხვადასხვა მრავალ ინტერპრეტაციას, რომელთაც დღევანდელ ნეო-ჰეგელიანიზმში აქვს ადგილი. ამისათვის საჭირო არის ახალი სპეციალური გამოკვლევა. კიდევ მხოლოდ ერთ ინტერპრეტატორის აზრს შევხვებით აქ გაკვრით: ეს არის N. Hartmann-ი. პარტმანი ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისზე დგას. მეორე მხრით, ის საკმარისად კარგად და ღრმად იცნობს ჰეგელის ფილოსოფიას. ხშირად ატყობს დიალექტიკური გადასვლების სუსტ მხარეებს, ამ გადასვლების ხელოვნურ ხასიათს, მაგრამ ხედავს, ამავე დროს, ძირითადად: რომ ეს გადასვლები ხშირად ხელოვნური კი არ არის, არამედ არსებითია. ხედავს იმასაც, რომ ჰეგელმა შესძლო საგნის მოძრაობის დიალექტიკის ჩვენება.

ჰარტმანი გაკვირვებაშია: ერთი მხრით ასეთი რამ შეუძლებელი უნდა იყოს ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისით, მეორე მხრით, ჰეგელის ფილოსოფიაში ეს არა თუ შესაძლებელია, არამედ ფაქტია, რომლის უარყოფა ყოველად შეუძლებელია. ამ მდგომარეობიდან Hartmann-ი ერთ გამოსავალს ხედავს. ეს გამოსავალი შემდეგია: შეუძლებელია არსებობდეს დიალექტიკის თეორია. დიალექტიკა მხოლოდ ისეთი მოაზროვნების კუთვნილებად უნდა დარჩეს, როგორც იყო ჰეგელი. დანარჩენისათვის რჩება ისევ ძველი ფორმალური ლოგიკა. დიალექტიკაში რაღაც გამოუცნობი, გამოცანისებური, აუხსნელი ყოველთვის რჩება!

უაზრო არის ამის შემდეგ ის საკითხი, რომელსაც Hartmann-ი არკვევს. ჰეგელის დიალექტიკა რას აღწერს, ცნებისა თუ საგნის მოძრაობას. საკითხი ასე უნდა გადაწყდეს: ან დიალექტიკა სინამდვილის — იქნება იგი ცნება თუ საგანი, ჯერჯერობით სულ ერთია — კანონზომიერების გამომხატველია, და მისი შეცნობა მხოლოდ ჰეგელის მსგავს მოაზროვნეთა კუთვნილებას წარმოადგენს; ჩვეულებრივი შემეცნება, მეცნიერება მას ვერ მიწვდება — მით უმეტეს, რომ დიალექტიკის შესწავლა შეუძლებელია ჰარტმანის აზრით, — და რჩება ერთი გამოსავალი: სექპტიციზმი, აგნოსტიციზმი. მართლაც, სინამდვილე თუ დიალექტიკურ კანონზომიერებას ემორჩილება და ჩვენი მეცნიერული შემეცნება ფორმალური ლოგიკის კანონებს მისდევს, ცხადია, ჩვენი მეცნიერების მიერ შეცნობილი არსებითად უნდა განსხვავდებოდეს სინამდვილის სურათისაგან; და ეს არა მხოლოდ დღესდღეობით, არამედ მუდამ.

ან დიალექტიკურ კანონზომიერებას სინამდვილეში ადგილი არა აქვს და მაშინ დიალექტიკა, პირადი ნიჭის შედეგი, სინამდვილის სურათს, მის შემეცნებას კი არ გვაძლევს, არამედ რაღაც ილუზიას.

Hartmann-ი ვერ ატყობს, რომ მის მიერ წამოყენებული დებულება დიალექტიკის აუხსნელი, გაუგებარი ხასიათის შესახებ, დიალექტიკის, როგორც ინდივიდუალური უნარის, ხედვის მსგავსი ნიჭის შესახებ ან მთლად აქარწყლებს დიალექტიკას, როგორც სინამდვილის კანონზომიერებასა და შემეცნების მეთოდს და ჰეგელის ქება-დიდებად ან არაფერი არ რჩება, ან მთლად სპობს მეცნიერულ შემეცნებას, რომელიც ამ მეთოდს არ მისდევს და ვერც ვერასოდეს გაჰყვება.

(გაგრძელება)

§ 87. ცნების თეორია

ჩვეულებრივი ფორმალური ლოგიკა განიხილავს აზროვნების სამ ძირითად ფორმას: ცნებას, მსჯელობასა და დასკვნას. შესაბამ ცნებებს ჰეგელი ლოგიკის მესამე ნაწილის პირველ განყოფილებაში არკვევს. ამ ნაწილს ყურადღების ღირსი სათაური აქვს: „სუბიექტიობა“. ამით ჰეგელს სრულიად იმის თქმა არ უნდა, რომ ცნება, მსჯელობა, დასკვნა მართლაც ჩვენი აზროვნების კუთვნილებას წარმოადგენს, სუბიექტურია. ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმი, პირიქით, ყველაზე ნათლად და აშკარად სწორედ აქ, ამ განყოფილებაში გამოძღვანდა. ცნება, მსჯელობა, დასკვნა ობიექტურად არსებობს. ცნება თვითონ არის საგანი. მსჯელობა თვითონ არის საგანი; ყველაფერი რაც არსებობს — არის დასკვნა. უკიდურესი იდეალიზმი, რომელიც ამ დებულებებშია გამოთქმული, დაკავშირებულია იმ საღ, რაციონალურ მარცვლებთან, რომელნიც ამ დებულებებში არის ნაგულისხმევი.

ლოგიკის ამ ნაწილში ჰეგელის დამოკიდებულება ძველი ფორმალური ლოგიკისადმი თავისებურია. თუ ლოგიკის პირველი ორი ნაწილის პრობლემების გასარკვევად, — ამბობს ჰეგელი, — წინანდელ ლოგიკაში თითქმის არაფერი მოიპოვებოდა, რომელსაც ახალი ლოგიკა გამოიყენებდა, არც დასაყრდენი, არც მასალა, არც გეზი, პირიქით, ლოგიკის მესამე ნაწილისათვის, ყოველ შემთხვევაში, მისი პირველი განყოფილებისათვის, მთელი მასალა უკვე დამზადებულია და თავისებურად დამუშავებული ძველი ლოგიკის მიერ. პირველ შემთხვევაში, ჰეგელის თქმით, მას უხდებოდა უდაბნოში ახალი ქალაქის აგება — რაც გარკვეულ სიძნელეს წარმოადგენს, — ხოლო რაც შეეხება მეორეს, აქ მას უხდება ძველი, საფუძვლიანად აშენებული ქალაქის გარდაქმნა, მის ნაცვლად სრულიად ახალი გეგმით ახალი ქალაქის შექმნა; და იუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ ძველი ქალაქის მასალიდან არ აფ რ ი ს გამოყენება არ შეიძლება, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ეს ამო-

ცანა პირველზე უფრო რთული უნდა იყოს¹. ძველი ფორმალური ლო-
 ვიკა იყო მეცნიერება აზროვნების ფორმების შესახებ. მას აზროვნების
 შინაარსი. მისი აზრი (Sinn), თვითონ ობიექტი არ აინტერესებდა. რა-
 საკვირველია, ჩვენ შეგვიძლია ვუწოდოთ ამ ახალ ლოგიკასაც ფორმა-
 ლური მეცნიერება; მაგრამ ეს გამოთქმა აქ მხოლოდ იმ გარემოებას
 გამოხატავს, რომ ლოგიკა ჯერ არ შეიცავს იმ რეალობას, რომელიც
 ბუნებისა და გონის ფილოსოფიათა საგანს წარმოადგენს². ეს იმას არ
 ნიშნავს, რომ ახალი ლოგიკა აზროვნების ფორმის ლოგიკაა. იგი აზ-
 როვნების, როგორც ობიექტის ლოგიკა არის. მაგრამ მაშინ გაუგებარია
 მისი სახელწოდება: „სუბიექტური ლოგიკის სისტემა“. საქმე ის არის,
 რომ ლოგიკის მესამე ნაწილი არის მოძღვრება ცნებისათვის. ობიექ-
 ტურ ლოგიკას საქმე ჰქონდა არსთან და არსებასთან. არსისა და არსე-
 ბის განვითარებით შეიქმნა ცნება. ამდენად არსი და არსება ცნების
 განვითარების საფეხურებია. ცნება მათგან არის რეზულტირებული და
 ამიტომ მათი საფუძველია და ჰეშმარიტება. არსი და არსება კი ცნების
 ქმნადობის მომენტებია. არსი გადავიდა არსებაში. არსებამ გაარკვია
 თავისი თავი როგორც საფუძველი. განხორციელება, მოვლენა, ნამდვი-
 ლობა. შემთხვევითობა, შესაძლებლობა, აუცილებლობა, სუბსტანციო-
 ლობა და სხვ. საფუძვლის განვითარებას წარმოადგენენ. აუცილებ-
 ლობის ჰეშმარიტება არის თავისუფლება. სუბსტანციის თვალსაზრის-
 ზე გაჩერება სპინოზიზმისათვის არის დამახასიათებელი. სპინოზიზმი
 არ არის თავისთავად შემცდარი თვალსაზრისი. შეუძლებელია ითქვას,
 რომ იგი სუბიექტური, შემცდარი აზრია. სპინოზიზმიც ჰეშმარიტი ფი-
 ლოსოფიაა. მაგრამ იგი არ არის უმადლესი თვალსაზრისი. სპინოზიზმ-
 ში შემცდარია ის, რომ იგი უმადლეს თვალსაზრისად არის აღიარე-
 ბული. სპინოზას სუბსტანციას განვითარება და ამიტომ დამთავრება
 (Vollendung) აკლია. „მაგრამ ეს დამთავრება (დასრულება) აღარ
 არის თვითონ სუბსტანცია, იგი უფრო მაღალი საფეხურია: ეს არის
 ცნება, სუბიექტი“³. არსის სფეროში დიალექტიკური პროცე-
 სი იმაში გამოიხატება, რომ რაიმე გადადიოდა სხვაში, არსების სფე-
 როში დიალექტიკური პროცესი მოჩვენებაში, სხვაში და ამიტომ თავის
 თავში რეფლექსიას წარმოადგენდა. ცნების მოძრაობა კი არის განვი-
 თარება. განვითარებაში ის დაიდგინება, რაც არის თავისთავად⁴.

განვითარების პროცესი, როგორც არაერთხელ იყო აღნიშნული,
 თავისი თავის შემეცნების ან როგორც ჰეგელი ხშირად ამბობს, თავის

¹ Logik. II. Vorbericht. გვ. 211.

² იქვე. გვ. 230.

³ იქვე. გვ. 216.

⁴ Enc. § 161. Zus.

თავში დაბრუნების პროცესია. ავიღებთ მთელ სისტემას — ლოგიკური იდეა, ბუნება და აბსოლუტური გონი როგორც ლოგიკური იდეის დაბრუნება თავის თავში, ავიღებთ ლოგიკური იდეის რომელიმე სფეროს ან მის ნაწილს, მაგალითად, ჩვენ მიერ უკვე განხილულს: არსი, გარკვეული არსი, არსი თავისთვის, აქაც უკანასკნელი საფეხური არის დაბრუნება თავის თავში, — ყველგან ასეთი კანონზომიერება მეორდება. აქაც ამ კანონზომიერებასთან გვაქვს საქმე: არსი, არსება და ცნება; უკანასკნელი აბსოლუტურის თავის თავში დაბრუნებას წარმოადგენს ლოგიკური იდეის სფეროში. ჰეგელი აქ ხაზს უსვამს ერთ გარემოებას: ამგვარ მოძრაობას ყველგან აქვს ადგილი, ეს უდავოა; იგი ხომ განვითარების თავისებურებას წარმოადგენს, მაგრამ ცნების საფეხურამდე ასეთი მოძრაობა ხდებოდა თავის თავად, ანუ ჩვენთვის. იგი არ იყო ჯერ შეცნობილი, ამიტომ არ იყო თავისთვის.

თუ დავაკვირდებით არსების განვითარების უკანასკნელ საფეხურებს, ეს ჩვენთვის ნათელი გახდება: სუბსტანციальობა, მიზეზობრიობა, ურთიერთმოქმედება. ურთიერთმოქმედებაში მოძრაობა მიზეზიდან შედეგისაკენ „შემობრუნდება“ და თავის თავს დაუბრუნდება. მიზეზი „სხვა“ მოქმედებაში კი არ გადადის, არამედ თავის თავს უბრუნდება, თავის თავს ამოქმედებს და ამით თავის თავს განახორციელებს. ამ თვითგანხორციელებაში „გაიხსნება“ აუცილებლობის შინაარსი, რომელიც თურმე თავისუფლება ყოფილა. სუბსტანცია ამადღდება კიდევ ახალ საფეხურზე, იგი სუბიექტია, რომელმაც იცის თავის მოძრაობა, როგორც განვითარება. ის, რაც აქამდე ხდებოდა თავისათვად, ის ახლა თავისთვისაც არის. ცნების მოძრაობა მისი განვითარება არის. აქ გამოიკვევა ის, რასაც ჩვენ აქამდისაც გამოვიყენებდით: გადასვლა სხვაში (არსის სფერო), სხვაში რეფლექტირება (არსების სფერო) ნამდვილად არის არა სხვაში, არამედ თავის თავში, ვინაიდან ყველაფერი არსებითად ცნება არის, ანუ სუბიექტი. ცნების შესახებ ფორმალურ ლოგიკას თავისებური თვალსაზრისი აქვს შემუშავებული. აუარეპელი დისკრეტული საგნებიდან, რომელთაც ჩვენი გონება ადარებს, გამოყოფილია მსგავსი ნიშნები, ხოლო განსხვავებული ნიშნები უყურადღებოდ არის დატოვებული. კანტს ეს ოპერაცია მოკლედ აქვს აღწერილი: ბირველ რიგში ხდება მოცემულ წარმოდგენათა შედარება, ამ წარმოდგენების ერთ ცნობიერებაში გათვალისწინება და საბოლოოდ იმ მომენტებისაგან აბსტრაქცია, რომლებითაც ეს წარმოდგენები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ამგვარად მიიღება გარკვეული გონების კონცეპტი, რომელიც მოცემულ წარმოდგენათა მსგავს ნიშნების კრებულს წარმოადგენს. ნიშნების ეს კრებული მრავალ წარმოდგენას საერთო აქვს; ამდენად იგი საერთო ცნებას წარმოადგენს, ანუ საერთო წარმოდგენას, როგორც ამბობს ჰეგელი. ამგვარი ცნება, რომელიც ყველა მო-

ცემული წარმოდგენისათვის — ჰეგელი ამბობს საგნებისათვის — არის საერთო, — allen gemein — არის საერთო ცნება. ნიშანთა ერთობლიობა ცნების შინაარსს წარმოადგენს, ხოლო წარმოდგენათა ან საგანთა ერთობლიობა, რომელთათვისაც ცნება არის საერთო, მის მოცულობას შეადგენს. ცნების მოცულობა და შინაარსი ერთმანეთთან, ასე ვთქვათ, შებრუნებით პროპორციულ მიმართებაში არიან: მოცულობის გადიდებით ცნების შინაარსი მცირდება, ხოლო შინაარსის გადიდებით — ცნების მოცულობა მცირდება და პირიქით. ცნებები დაიყოფა გვარსა და სახეებზე. გვარი შეიცავს თავის მოცულობაში სახეს, სახე გვარის მოცულობის ერთ ნაწილს წარმოადგენს, ხოლო შინაარსით სახე უფრო მდიდარია და გვარი სახის ნაწილს წარმოადგენს და აუბრუნებელი სხვა, რომელსაც ჩვენ შევხვდებით ფორმალური ლოგიკის ყოველ სახელმძღვანელოში. ამ თეორიაში ყურადღების ღირსია რამდენიმე მომენტი: პირველი არის ის, რომ ცნება თავიდან ბოლომდე ჩვენი აზროვნების ნაყოფია. რეალურად ის არ არსებობს; რეალურად თუ არსებობენ, ეს დისკრეტული საგნებია, რომელთაგანაც ჩვენი აზროვნება მსგავს ნიშნებს ჩამოთვლის. ამასთან დაკავშირებით: ცნება არა თუ არ არსებობს რეალურად, არამედ მას არაფერი არ შეესაბამება რეალურ სინამდვილეში. ამიტომ ჰეგელი აღნიშნავს, რომ ეს ცნება თავიდან ბოლომდე სუბიექტურია. მეორე: რაც უფრო ზოგადია ცნება, მით უფრო ღარიბია იგი შინაარსით, მით უფრო დაშორებულია იგი სინამდვილისაგან. ასეთი ცნებები ცარიელ ფორმებს, აჩრდილებს წარმოადგენენ. „ლაპარაკობენ ფერის, ცხოველის, მცენარის და სხვ. ცნებაზე: ფიქრობენ, რომ ეს ცნებები წარმოიშობიან იმ გზით, რომ უყურადღებოდ ტოვებენ იმ თავისებურ გარკვეულობებს, რომლითაც სხვადასხვა ფერი, მცენარეები და სხვ. ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ხოლო მეორე მხრით, შეინახავენ მათ საერთო ნიშნებს. ასე წარმოუდგენია განსჯას ცნებები. ემპირია სამართლიანად უწოდებს ამგვარ ცნებებს ცარიელ ფორმებსა და აჩრდილებს“¹.

ჰეგელი რადიკალურად წყვეტს კავშირს ცნების ამგვარ გაგებასთან. წმინდა ცნება არის არა ობიექტების ან წარმოდგენების ნაფლეთებისაგან შეკოწიწებული სუბიექტური კონცეპტი, არამედ აბსოლუტურად

¹ Enc. I, § 163. Zus. ამგვარ ზოგადს ჰეგელი უწოდებს ან განსჯის ზოგადს ან რეფლექსიის ზოგადს. ჰეგელი უარყოფს რამდენიმე სახის ზოგადს. ილინი არჩევს ზოგადის ორ ცნებას: „Aggregat“ და განსჯის ზოგადი, რომელიც ჰეგელისათვის მიუღებელია. H. Wenke-ს „Hegels Theorie des objektiven Geistes“ აზრით, ჰეგელი განსხვავებს ერთმანეთისაგან: Das Allgemeine als Abstraktionsbegriff, die Gattung, das Ganze ნაწილებთან შედარებით, das Allgemeine setzliche, das Gemeinschaftliche, და მათ ყველას უპირისპირებს das Konkret-Allgemeine-ს. ჩვენ აქ ვერ შევხებით ყველა ნიუანსს, ეს ჩვენ ძალიან შორს წაგვიყვანდა.

დაუბოლოებელი, უპირობო და თავისუფალი. ცნება არის ის, რაც თავისუფალია, ტოტალიზმა და სუბსტანციალური ძალა, თავისთავად არსებული¹. ჰეგელის იდეალიზმი ყველაზე ნათლად ამ განმარტებაში გამოჩნდა. საგნებზე და წარმოდგენებზე რეფლექსიით და მათი ზოგიერთ ნიშნებისაგან აბსტრაქციით კი არ შეიქმნება ცნება; პირიქით, იგი არის პირველი, იგი არის ნამდვილი, რეალური და საგნები მისგან 'შეიქმნება, მისი თავისუფალი შემოქმედებითი მოძრაობის შედეგად' წარმოადგენენ. „...უნდა ითქვას, რომ ცნებები ჩვენ მიერ არ არიან შექმნილნი; ისინი არ არიან საერთოდ შექმნილნი. ცნება, ყოველ შემთხვევაში არ არის მხოლოდ არსი ან უშუალო; იგი მართალია, გამეშვევებულია. ცნებამ თვითონ დაადგინა არსი და ამიტომ ცნება თუ გამეშვევებულია, ეს მხოლოდ თავისი თავის საშუალებით. შემცდარია აზრი, თითქოს ჯერ საგნები შეადგენენ ჩვენი წარმოდგენების შინაარსს და მხოლოდ შემდეგ მათ ემატება ჩვენი სუბიექტური მოქმედება. რომლითაც ზემოაღნიშნული აბსტრაქციით და იმის შეერთებით, რაც საგნებს საერთო აქვთ, იქმნება ცნებები, პირიქით, ცნება არის ჰეგელიანური პირველი და საგანი არის ის, რაც ის არის, ცნების მოქმედების გამო, რომელიც მასშია და მასში გამოქვლავდება. ჩვენ რელიგიის ცნობიერებაში ამას ასე გამოვთქვამთ: ღმერთმა შექმნა სამყარო არა-რადან (არაფრიდან) ან სხვანიარად: სამყარო და დაბოლოებული საგნები წარმოიშვნენ ღვთაებრივი აზრის სავსეობიდან და ღვთაების წინასწარი განსაზღვრით“². ცნება დაუბოლოებელი ფორმა არის; „ცნება თავისუფალია; ცნება შემოქმედებითი მოქმედება არის. ამიტომ ცნებას თავისი თავის რეალიზაციისათვის არ სჭირდება არავითარი მის გარეშე არსებული მასალა“³.

ჰეგელი ხშირად უბრუნდება ფორმალური ლოგიკის ცნების თეორიის კრიტიკას და ყოველთვის პირველ რიგში აღნიშნავს ცნების ონტოლოგიურ ხასიათს⁴. არსებითად ეს საკითხი ჩვენ მიერ უკვე განხილულია ზოგადად; ეს საკითხი ჩვენ გავარკვევით, როდესაც ლოგიკისა

¹ Log. II, გვ. 240. Enc. I. § 160.

² Enc. I. § 163. Zus. 2.

³ იქვე.

⁴ N. Hartmann. „Hegel“. გვ. 258. ადარებს ჰეგელსა და არისტოტელეს და აღნიშნავს, რომ ორთავემ საგანთა არსება ცნებასთან გააიგივა. მაგრამ მათ შორის არის განსხვავება: „Aristoteles ontologisierte den Begriff, Hegel logisiert das Wesen, und mit ihm den Grund, die Substanz, das Absolute“, მართალია, ჰეგელმა გაალოგიკურა არსება, სუბსტანცია, აბსოლუტური, მაგრამ განა ეს ეწინააღმდეგება ცნების ონტოლოგიზირებას. იმით, რომ ჰეგელმა აბსოლუტური, სავანთა არსება გაალოგიკურა და ცნებასთან გაათანაწორა, სწორედ ამით მოახდინა მან ცნების ონტოლოგიზირება.

და ონტოლოგიის იგივეობაზე ვმსჯელობდით. იქ ჩამოვყალიბეთ ჰეგელის ძირითადი დებულება, რომ აზრი და არსი ერთი და იგივეა და ამიტომ ლოგიკა ონტოლოგიას ემთხვევა. აქ იგივე საკითხი დგას, კონკრეტულ ფორმაში. აქ მსჯელობა ცნებაზეა. მაგრამ ცნება არის თვითონ აზრი, თვითონ გონება და როგორც ასეთი, ის არსებულია. ჩვენ გონებას კი არ აქვს ცნებები, ჩვენი გონება კი არ მოიაზრებს ცნებებს, არამედ ცნება თვითონ ობიექტურად არსებული გონებაა. ცნება თვითონ არის რეალური, ნამდვილი. იგი არ საჭიროებს სხვა გონებას, რომელიც მას მოიაზრებდეს: იგი არის ცნება, რომელიც თვითონ მოიაზრებს თავის თავს. მისი არსება მის მიერ თავის თავის შეცნობაში, ე. ი. მოაზრებაში მდგომარეობს. აზროვნების აქტი, აზრის ლოგიკური შინაარსი, აზრისაგან დამოუკიდებლად არსებული საგანი, — ყველა ეს სამი განსხვავებული რამ ჰეგელმა ერთმანეთში გათქვიფა, ერთმანეთთან გაათანასწორა ცნების ცნებაში. ცნება თვითონ არის საგანი, რომელიც თავის თავს თვითონვე შეიცნობს. მისი ლოგიკური შინაარსი ემთხვევა როგორც შესაცნობ საგანს, ისე შემეცნების, აზროვნების აქტს. ცნება თვითონ გონება არის, რომელიც თავის თავს მოიაზრებს. ზემოგანხილული განსჯის ცნება, ნამდვილად, სრულიადაც არ არის ცნება. იგი ცნების გარეშე მდგომი ცნებაა (begriffslose Begriff)¹.

ცნება სამყაროს ნამდვილი სუბსტანციაა. მაგრამ ტერმინი სუბსტანცია აქ აღარ არის, ჰეგელის აზრით, მთლად კორექტული. ცნების საფეხურზე სუბსტანცია გადალახულია. ცნების საფეხურზე სუბსტანცია უკვე გონება არის — აქამდე აბსოლუტურმა ჯერ არ იცოდა ხომ, რომ იგი გონება არის — და ამიტომ თავისუფალია, სუბიექტია. ცნება თავისუფალია (ist das freie). ჩვენ არ მოვიყვანთ ჰეგელის მიერ ცნების, როგორც თავისუფალის განმარტებას, ვინაიდან, როგორც ეს ჰეგელს ხშირად ახსიათებს, მისი განმარტების გასაგებად აუარებელი კომენტარები არის საჭირო: საქმე იქამდე მიდის, რომ H. Glockner-ი ამ განმარტების გასაგებად საჭიროდ თვლის მის ჯერ გერმანულ ენაზე თარგმნას! („Um diesen Satz verständlich zu machen, muss man ihn allerdings zuerst ins Deutsche übersetzen“). ცნების თავისუფლების აზრი გასაგები იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ცნების საფეხური მესამე საფეხურია, იგი für sich-ის საფეხურია. მას აღარ უპირისპირდება არსი, როგორც სხვა, ვინაიდან თვითონ არის ნამდვილი არსიც და არსებაც. მას აღარ აქვს სხვაში საზღვარი, იგი თავის თავს დაუბრუნდა და არის მხოლოდ თავის თავში — „an und für sich seiende Identi-

¹ Log. II.

tät“¹. მაგრამ არ უნდა გადავაქარბოთ. ცნება თვითონ პროცესია და ამიტომ არ არის ჯერ უქანასკნელი საფეხური. ის, რაც ჩვენ ვთქვით ცნებაზე, ასეთია იგი ჯერ მხოლოდ თავისთავად. იგი უნდა განვითარდეს, რომ გახდეს ასეთი თავისთვის. ის ჯერ არის იდეა, ის ჯერ მხოლოდ აზრის ელემენტში არსებობს და არა კონკრეტულ, გრძობად საგნებში. თავისთავად ცნება, რასაკვირველია, იდეაა, მაგრამ ჯერ არ არის თავისთვის. ცნების განვითარება იდეამდე საკმარისად დიდ გზას წარმოადგენს. ამ გზიდან ჩვენ განვიხილავთ საკუთრივ მოძღვრებას ცნების შესახებ.

არც არსი, არც არსება და არც მათი გარკვეულობანი არ წარმოადგენენ სუბიექტურ გარკვეულობებს. ისინი ცნებები არიან, მაგრამ არიან გარკვეული ცნებები. ისინი არიან ცნებები თავისთავად, ანუ ჩვენთვის, ე. ი. მარტივად რომ ვთქვათ: მათ არ იციან, რომ ისინი ცნებები არიან, ანუ ცნების განსაკუთრებულ მომენტებს წარმოადგენენ. ახლა ირკვევა, რომ ცნებამ დიდი გზა გაიარა იმისათვის, რომ ცნება ვამხდარიყო: არსისა და არსების კატეგორიების განვითარება ცნების გენეზის წარმოადგენს. ცნება, როგორც თავის თავში დაბრუნებული, თავისუფალი, არსისა და არსების ჭეშმარიტებაა, მათ მოხსნის, შეინახავს იდეალიზებული სახით, ყველაფრის შემცველია და არის ნამდვილად ზოგადი. ეს ზოგადი განსხვავდება ფორმალურ-ლოგიკური აბსტრაქტული ზოგადისაგან. ფორმალური ლოგიკის ზოგადი აბსტრაქტულია, და მხოლოდ აბსტრაქტულია. დიალექტიკური ზოგადი „განყენებულია“, რამდენადაც იგი აზრის ელემენტშია, მაგრამ მასში შენახულია განვითარების მთელი გზა: იგი არსისა და არსების კონკრეტული ერთიანობაა. ფორმალური ლოგიკის ზოგადი არ არის რეალური. მას არც ობიექტური მნიშვნელობა აქვს, დიალექტიკურ ზოგადს არა თუ ობიექტური მნიშვნელობა აქვს, არა თუ რეალურია, „იგი კონკრეტული არსია და როგორც სუბიექტი, სხვა ყველა არსებობის საფუძველია“. ფორმალური ლოგიკის ზოგადი უშინაარსოა: უფრო ზოგადი უფრო ღარიბია შინაარსით. დიალექტიკური ლოგიკის ზოგადი რაც უფრო მდიდარია მოცულობით, მით უფრო მდიდარია შინაარსით, ვინაიდან ცნების მოცულობა და ცნების შინაარსი აქ ერთმანეთს ემთხვევა. აქ მოცულობა საგანთა ან წარმოდგენათა ერთობლიობა კი არ არის, რომელსაც ეხება ეს ცნება ან რომელიც ცნების ქვეშ იგულისხმება, არამედ ცნების მოცულობა გარკვეულობათა ურთიერთკავშირია, რაც იგივეა, რაც ში-

¹ ამ საშინელ სირთულეს ლენინიც აღნიშნავს: «Дальнейшее развитие всего, особого и отдельного в высшей степени абстрактно и «abstrus». При чтении... эти части работы должны быть названы: лучшее средство для получения головной боли». Ленинский сборник, IX, გვ. 193.

ნაარსი. ფორმალური ლოგიკის ცნება რაც უფრო მეტ სამყაროს მოვლენებს მოაქცევს თავის ქვეშ, მით უფრო შორდება ამ სამყაროს; როდესაც იგი მთელ სინამდვილეს მოაქცევს თავის ქვეშ (ცნების მოცულობა უდრის ყველაფერს, ანუ ყველაფერი შედის ცნების მოცულობაში), იგი ცარიელ სიტყვად გადაიქცევა; იგი ცნება არის, რომელსაც აღარც ერთი გარკვეულობა აღარა აქვს ან, ფორმალური ლოგიკის ტერმინებით, აღარც ერთი ნიშანი აღარ გააჩნია. დიალექტიკური ლოგიკის თვალსაზრისით „ზოგადესი ცნება, რამდენადაც იგი მთელს სინამდვილეს შეიცავს და გამოხატავს, ამვე დროს უკონკრეტესია, ვინაიდან იგი ნამდვილის ყველა გარკვეულობათა ერთიანობაა“.

ცნების მომენტებს, ანუ მისი განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ: ზოგადი, განსაკუთრებული და ერთეული (d. Allgemeinheit, d. Besonderheit, die Einzelheit). ცნება უთუოდ კონკრეტულია. ამიტომ მისი მომენტების ერთმანეთისაგან გათიშვა, გამოცალკევება არ შეიძლება. არსებაში გარკვეულობანი რეფლექსირებულნი არიან; აქ შეიძლება ცალკე აღებული გარკვეულობის გაგება, მას ცალკე აღებულსაც აქვს მნიშვნელობა; მაგრამ ცნებაში დადგენილია მომენტების იგივეობა; ამიტომ ყოველი ამ მომენტთაგანი გაიგება სხვა მომენტის საშუალებით და სხვა მომენტთან ერთად¹. ცნება არის აბსოლუტური იგივეობა თავის თავთან. ამიტომ იგი მარტივია და ზოგადი. არსიც მარტივი იყო და ამიტომ იყო იგი არარა, არარაში გადადიოდა, ხოლო ორივეს ქეშმარიტება ქმნალობა იყო. ზოგადიც მარტივია, მაგრამ არსისაგან „არსებითად“ განსხვავებულია, ვინაიდან მასში მთელი გზის გარკვეულობანია შენახული. ზოგადი მარტივია, მაგრამ თავისი თავის შიგნით ყველაზე მდიდარია². ჰეგელს მოყავს მაგალითი, რომლითაც მას სურს დიალექტიკურად ზოგადის ილუსტრირება ფორმალური ლოგიკის ზოგადისაგან განსხვავებისათვის. რაც შეეხება განსხვავებას, რომელიც არსებობს მხოლოდ ზოგადსა და ქეშმარიტად ზოგადს შორის, ამის კარგ მაგალითს გვაძლევს რუსო თავის „Contrat social“-ში, ამბობს ჰეგელი; აქ რუსო აღნიშნავს, რომ სახელმწიფოს კანონებს თავის საფუძვლად ზოგადი ნებისყოფა (volonté générale) აქვს, მაგრამ აქედან სრულიადაც არ გამომდინარეობს, რომ ეს კანონები ყველას ნებისყოფას (volonté de tous) გამოხატავენ. პირველში იგულისხმება არა ყველას ნებისყოფა, არამედ ნებისყოფის ცნება. კანონები, რომელნიც ამ ცნებას ეყრდნობიან, მისი განსაკუთრებული გარკვეულობანი არიან³.

¹ Enc. I, § 164.

² Log. II, გვ. 240—241.

³ Enc. I, § 163. Zus.

ზოგადი ცნება ან ზოგადი, მოკლედ, არ არის შექმნილი, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ფორმალური ლოგიკის ზოგად ცნების თეორიაში; პირიქით, თვითონ ეს ზოგადი ცნება არის ყველაფრის შემქმნელი. ამ შემოქმედებაში იგი თავის თავს განსაკუთრებულად გააკვევს. მაგრამ ამ გარკვევის პროცესშიაც „იგი არის ის, რაც არის. ზოგადი კონკრეტულის სულია და ამ კონკრეტულში არის; ეს კონკრეტული მას არ ავიწროებს; იგი თავისთავთან იგივეობრივია მის მრავალსახიანობაში და განსხვავებაში“¹. ან როგორც სხვა ადგილას უფრო გასაგებად გამოთქვამს იგივე აზრს ჰეგელი: „ზოგადი არ არის მხოლოდ აბსტრაქტული ფორმა, რომელსაც განსაკუთრებული შინაარსი უპირისპირდება, როგორც სხვა, არამედ არის აბსოლუტური ფორმა, რომელშიაც ყველა გარკვეულობა, მის მიერ დადგენილი შინაარსების მთელი სიმრავლე (die ganze Fülle) არის დაბრუნებული. ყველა განსაკუთრებული გარკვეულობა შენახულია ზოგადში. ზოგადობა მხოლოდ ერთი მომენტია ცნებისა. მასზე ბევრს ვერას ვიტყვი, ვინაიდან იგი განსაკუთრებულთან და ერთეულთან არის იგივეობაში. მასზე მსჯელობა, მისი გარკვევა არის, ამავე დროს, განსაკუთრებულისა და ერთეულის გარკვევა. ჩვეულებრივი ცნებები, როგორც მაგალითად ადამიანი, სახლი, ცხოველი და სხვ., ნამდვილად, წმინდა აბსტრაქციებს წარმოადგენენ. ისინი ცნების მხოლოდ ერთ მომენტს შეიცავენ, ისინი სესხულობენ ცნებიდან ზოგადობის მომენტს და დანარჩენ ორ მომენტს — განსაკუთრებულისა და ერთეულის მომენტებს — უყურადღებოდ ტოვებენ. ამგვარ ცნებებში „ცნება“ ვერ განვითარდება როგორც ტოტალობა, მთლიანობა“.

ცნება განვითარებას განიცდის. მისი განვითარება გარკვეულობაში გამოიხატება. ცნება როგორც ზოგადი გააკვევს თავის თავს. გარკვეულობა არის ცნების მომენტი. ცნება გარკვეულობის მომენტით არის განსაკუთრებული (Besonderheit). ზოგადი არსებობს რაიმე გარკვეულობის სახით. ზოგადის ეს გარკვეულობა არის ის, რასაც ჩვენ განსაკუთრებულს, ხშირად კერძობით ცნებას ვუწოდებთ. ფორმალურ ლოგიკაში ზოგადი გვარს წარმოადგენს, კერძობითი — სახეს. მათ შორის მხოლოდ სუბსუმციის კავშირია: ერთი იქვემდებარებს მეორეს, მეორე პირველისათვის დაქვემდებარებულია. ერთი მეორეს შეიცავს თავის მოცულობაში, მეორე პირველის „ქვეშ“ დგას. ცხოველის ცნება გვარია, ძაღლის სახეა. ცხოველის ცნების მოცულობაში იმყოფება ძაღლის ცნებაც. მათ შორის, როგორც აღვნიშნეთ, სუბსუმციის მიმართებაა. ძაღლის ცნება ცხოველის ცნების გარეშე არსებობს; ცხოველის ცნება — ძაღლის ცნების გარეშე. ჰეგელი აღნიშნავს, რომ განსაკუთრე-

¹ Log. II, გვ. 242.

² Enc. I, 164. Anm.

ბული (კერძობითი) არის ზოგადი, მის რაიმე გარკვეულობაში. გარკვეულობა. როგორც განსაკუთრებული, რაღაც სხვასთან კი არ არის მიმართებაში, არამედ იგი ზოგადის გარკვეულობაა. მისი იმანენტურა მომენტია. ზოგადი არსებობს განსაკუთრებულში არა როგორც სხვაში, არამედ იგი მთლად თავის თავში რჩება¹. განვითარების პროცესი ჩვენ უკვე ვიცით, არის კონკრეტიზაციის პროცესი, ზოგადიდან კონკრეტულისაკენ მოძრაობის პროცესია. ამ პროცესის სუბიექტი ცნება ანუ სუბიექტია. კონკრეტიზაციის პროცესი არის გარკვევის პროცესი. გარკვევა ნამდვილად თვითგარკვევას ნიშნავს. თუ ეს არ იყო ნათელი არსისა და არსების სფეროში, ცნების საფეხურზე ეს უკვე ნათელი ხდება. ამიტომ ცნების განვითარება წარმოებს ზოგადიდან და ზოგადის თვითგარკვევით მიმდინარეობს, მაგრამ თუ გარკვევა თვითგარკვევაა, ნათელია, ზოგადი სხვაში კი არ გადადის ამ გარკვევის დროს: იგი თავის თავში ახდენს თავის თავის გარკვევას: განსაკუთრებული როგორც გარკვეული ზოგადი, ცნების წინსვლისა და კონკრეტიზაციის მეორე საფეხურს წარმოადგენს.

განსაკუთრებული შეიცავს თავისში ზოგადს, ზოგადი განსაკუთრებულის სუბსტანცია არის; განსაკუთრებული ზოგადს არა მხოლოდ შეიცავს. არამედ გამოხატავს (darstellt) მას თავისი გარკვეულობის საშუალებით². ზოგადი შეჭრილია განსაკუთრებულში.

განსაკუთრებული, როგორც ზოგადის გარკვეულობა, ზოგადის უარყოფაა (omnis determinatio est negatio). შესაძლებელია ამ დებულების უფრო თვალსაჩინოდ წარმოდგენა მაგალითების საშუალებით, მაგრამ ჰეგელი ამას აქ არ აკეთებს, ვინაიდან ცნების გარკვევა ნამდვილად მსჯელობაში მოხდება. ამიტომ ყველა მაგალითი, რომლითაც ამ აბსტრაქტული დებულებების გამარტივება შეიძლება, ჰეგელის მიერ შემდეგ განყოფილებაში არის გადატანილი.

ცნება, როგორც განსაკუთრებული, გარკვევის გზით კიდევ ერთ ნაბიჯს გადადგამს წინ და კიდევ გაიკვევა. ამ საფეხურზე ცნება გარკვეულ გარკვეულობად გადაიქცევა (das bestimmte Bestimmte)³. განსაკუთრებული გარკვეული ზოგადია. გარკვეული განსაკუთრებული ერთეულია, ანუ ცალკეულია. ზოგადი თავის თავზე რეფლექსიით, შემეცნების პროცესში, გაიკვევა როგორც განსაკუთრებული, ხოლო გარკვეული ზოგადი ხელახლად გაიკვევს თავისთავს, ასე ვთქვათ,

¹ Log. II, გვ. 245. განსაკუთრებული არის „das eigene immanente Moment des Allgemeinen; dieses ist daher in der Besonderheit nicht einem Andern sondern schlechthin bei sich selbst“.

² Log. II, გვ. 245.

³ იქვე, გვ. 260.

უფრო ღრმად მისწვდება თავის თავს, თავის თავს ამიტომ უფრო კონკრეტულად შეიცნობს. ეს კონკრეტული ერთეულიც ზოგადის შემცველია. ზოგადი და განსაკუთრებული მასში გამოიხატება. ცნება მოძრაობს და განვითარებას განიცდის: ზოგადი და განსაკუთრებული ერთეულის, ცალკეულის ქმნადობის საფეხურებია. პირველი საფეხური მხოლოდ ზოგადი იყო, რომელიც ყველა გარკვეულობას თავისში ატარებს თავის თავად; მეორე საფეხური არის ერთ-ერთი გარკვეულობის განხორციელება; მესამე საფეხური კიდევ კონკრეტულობის ვახვებ გარკვეულ წინსვლას წარმოადგენს.

ზოგადი, განსაკუთრებული და ერთეული ცნების მომენტებია. არ არსებობს ცნება მხოლოდ ერთეული; იგი ყოველთვის ზოგადსა და განსაკუთრებულს გამოხატავს, როგორც თავის არსებასა და სუბსტანციას. არ არსებობს ცნება მხოლოდ განსაკუთრებული: იგი ზოგადს გამოხატავს, როგორც თავის სუბსტანციას და თვითონ ერთეულში გამოიხატება. არ არსებობს ცნება მხოლოდ ზოგადი. ზოგადი არსებობს ყოველთვის როგორც გარკვეული და, მაშასადამე, გამოიხატება ყოველთვის განსაკუთრებულში და საბოლოოდ ერთეულში. გვარი სახეობაშია, სახეობა გვარის გამომხატველია. ცნების არსებობის კონკრეტული ფორმა არის ერთეული, სუბიექტი, რომელიც ზოგადისა და განსაკუთრებულის ერთიანობას წარმოადგენს. ზოგადი, განსაკუთრებული და ერთეული განყენებულად განხილული იმავს წარმოადგენს, რაც რევეობა, განსხვავება და საფუძველი. მაგრამ ზოგადი არის თავის თავთან იგივეობრივი იმ მნიშვნელობით, რომ იგი განსაკუთრებულია და ერთეულის შემცველიც არის; განსაკუთრებული არის განსხვავებული, ანუ გარკვეული, მაგრამ ისიც, თავის მხრით, შეიცავს ზოგადსა და ერთეულს. ასევე ერთეული, რომელიც არის სუბიექტი, არის საფუძველი, გვარისა და სახეობის თავის თავში შემცველი, არის თვით სუბსტანციალური¹. ამგვარად, ზოგადი გარკვეულობის პროცესში დაიშლება სახეობად, განსაკუთრებულთა მომენტებად და, ამ უკანასკნელთა საშუალებით ერთეულ ცნებებად. ცნება ხომ ის თავისუფალი და შემოქმედი ძალაა, რომელსაც შეუძლია ააგოს მთელი სამყარო თავისი საკუთარი შინაარსიდან, ყოველივე გარეშე მასალის დაუხმარებლად. ამას აგვიწერს ახლა ჰეგელი. მართალია ჯერ საქმე არ მისულა იქამდე, რომ ცნებამ გარეგან სფეროში, მისთვის უცხო ელემენტში (ბუნება, ააგოს სამყარო. აქ ხომ ჩვენ ჯერ ლოგიკის სფეროში ვართ, ე. ი. აირდილთა სამყაროს აგებაში აბსოლუტურის მუშაობას ვაღვწევთ თვალყურს, აქ მოცემულია სინამდვილის ლოგიკური წინა ისტორია. ზოგადი, აბსოლუტური, ყველაფრის შემცველი — ცხადია ამიტომ განსა-

¹ Enc. I, § 164. Anm.

კუთრებულისაც და ცალკეულისაც — შეიცნობს თავის თავს, გაარკვევს თავის თავს და თავის თავს როგორც განსაკუთრებულს განახორციელებს; შემდეგ ამავე გზით თავის თავს განახორციელებს ცალკეულებში¹.

§ 38. მსჯელობისა და დასკვნის თეორია

რა გზით ხდება ცნების გარკვევა? აი რა საკითხი ისმის ახლა. ჰეგელის პასუხი გარკვეულია. ცნების გარკვევა მსჯელობაში ხდება, ვინაიდან „მსჯელობის პროცესი“ ცნების გარკვევის პროცესია². ცნების მოძრაობა ზოგადიდან განსაკუთრებულისაკენ, ცალკეულიდან განსაკუთრებულისაკენ, განსაკუთრებულიდან ზოგადისაკენ და სხვა და სხვა მსჯელობაში ხდება. ის რაც ჩვენ ზემოთ გავარკვევით ზოგადის, განსაკუთრებულისა და ერთეულის ურთიერთობის შესახებ, იყო ცნების მოძრაობის აბსტრაქტული განხილვა. ეს განხილვა „იყო ... სუბიექტური რეფლექსია ან სუბიექტური განყენება“³. რეალური პროცესი ცნების გარკვევის მსჯელობაში ხდება, „მსჯელობას შეიძლება ამიტომ ვუწოდოთ ცნების უახლოესი რეალიზაცია“⁴. არ უნდა ავეუროთ მხოლოდ ცნების ეს რეალიზაცია მის ბუნებაში და გონში რეალიზაციასთან. ნამდვილი რეალიზაცია ბუნებაში და გონში უნდა მოხდეს, მაგრამ როგორც ჰეგელი ლოგიკის ბოლოში აღნიშნავს, ლოგიკის სფეროშიც ხდება იდეის თავისებური რეალიზაცია წმინდა ლოგიკურის სფეროში („ist zwar selbst eine Realisation, aber innerhalb derselben Sphäre gehalten“); ეს არის რეალიზაცია ლოგიკურ წინა ისტორიაში. ის რაც ზემოთ იყო ცოტად თუ ბევრად აბსტრაქტულად განხილული, აქ კონკრეტულ ფორმაში ჩამოყალიბდება. მსჯელობის თეორიაში ჩვენ ძირითადად ამოვარჩევთ და დავალაგებთ მას ყოველგვარი დამტკიცებისა და გადასვლების ჩვენების გარეშე: ჩვენი მიზნებისათვის ეს სრულიად საკმარისი უნდა იყოს.

ზოგადი და განსაკუთრებული, განსაკუთრებული და ერთეული, ზოგადი და ერთეული ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. მაგრამ ისინი როგორც ცნების მომენტები ერთიანობაში არიან ან როგორც ჰეგელი ამტკიცებს, იგივეობას წარმოადგენენ. წინააღმდეგობათა ერთიანობა არის ცნების ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი. ეს წინააღმდეგობათა ერთიანობა არის მსჯელობის თემა. ვინაიდან მსჯელობა ცნების განვითა-

¹ ჩვენ ვხმარობთ ხან ტერმინს „ერთეული“, ხან „ცალკეული“. ეს უკანასკნელი აჯიღეთ ლენინის „отдельное“-დან.

² Enc. I, § 165. Anm.

³ Log. II, გვ. 264.

⁴ იქვე.

რებაა, ნათელია ისიც, რომ მსჯელობა ცნებასავით არა მხოლოდ ობიექტური მნიშვნელობის მქონეა, არამედ ობიექტურად არსებობს, რეალურია. ფორმალური ლოგიკა მსჯელობას განიხილავს როგორც სუბიექტურ ფორმას. მისთვის მსჯელობა არის ის „ოპერაცია და ფორმა, რომელიც ჩვენ... აზროვნებაში გვხვდება“, თითქოს ჩვენ მივაწერდეთ რაიმე სუბიექტს რომელიმე პრედიკატს. სუბიექტი არსებობს, ამ აზრის მიხედვით, როგორც დამოუკიდებელი საგანი, პრედიკატი არის სუბიექტისადმი უცხო გარკვეულობა, რომელიც არსებობს ჩვენ გონებაში და ჩვენ შევადრებთ მათ მსჯელობის მისაღებად. მაგრამ კოპულა „არის“ მაჩვენებელია იმისა, რომ სუბიექტი არის პრედიკატი, ე. ი. რომ მათი კავშირი ობიექტურია და არა მხოლოდ ჩვენ გონებაშია არსებული¹. როდესაც ჩვენ ვამბობთ: ვარდი არის წითელი, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ჩვენზე იყოს დამოკიდებული ვარდი გავაწითლოთ, არამედ ეს გარკვეულობა თვითონ საგანს, ამ შემთხვევაში ვარდს ეკუთვნის ობიექტურად². ფორმალური ლოგიკა ვერ გვიჩვენებს ცნების მსჯელობაში გადასვლას. მას გადასვლები, საერთოდ არ სწამს, ვინაიდან იგი განვითარებას არ იცნობს. ცნება დაუბოლოებელი ფორმაა, იგი მოქმედებს, თვითონ დაადგენს თავის თავში განსხვავებას და ამ თავის თავთან განსხვავებაში არის იგივეობა. ამ პროცესს განახორციელებს მსჯელობა. „მსჯელობა არის ცნების გაორება თავის თავში თავისი თავის საშუალებით“ — ასეთია ჰეგელის საკმარისად რთული განმარტება³. უფრო მარტივად და გაშლილად მსჯელობის განმარტებას ჰეგელი ენციკლოპედიის ლოგიკაში გვაძლევს; აქ ჰეგელი აღნიშნავს, რომ ცნება თავისი საკუთარი მოქმედებით თავის თავში თავის მომენტებს განასხვავებს; ამ დადგენილი განსხვავებული მომენტების ერთიანობა არის მსჯელობა. ასე მაგალითად, მცენარის ჩანასახში უკვე არის განსაკუთრებული მომენტები ფესვისა, შტოებისა, ფოთლებისა და სხვ. მაგრამ ეს განსაკუთრებული მომენტები არსებობენ ჯერ თავისთავად, ისინი ჯერ არ არიან დადგენილი. მათი დადგინება ხდება, როდესაც ჩანასახი გაიშლება. ეს გაშლა არის მცენარის მსჯელობა⁴. საინტერესო მაგალითია უთუოდ. ცნებაში არის მომენტები ზოგადისა, განსაკუთრებულისა, ცალკეულისა. ყველა ეს მომენტი არის ერთიანობაში, მაგრამ ეს მომენტები არ არიან დადგენილი (gesetzt), ე. ი. არ არიან ჯერ განვითარებით გამეშვევებულნი. განვითარების პროცესში ხდება ამ ცნების გაშლა, თავის მომენტებზე

¹ Enc. I, § 166. Anm. Log. II, გვ. 267.

² იქვე.

³ Log. II.

⁴ Enc. I, § 166. Zus.

დაშლა: მაგრამ ეს „დაშლილი“ მომენტები ისევ მთლიანობაში არიან. ეს პროცესი ცნების თავის თავში თვითგარჩევისა, დაშლისა, დაყოფისა, ვარჩეულისა, გაყოფილისა, გარებულის ერთიანობის არის მსჯელობის პროცესი. აქედან ხელახლა ნათელი ხდება, რომ მსჯელობა ობიექტურად არსებობს. ცნება ცოცხლობს თვით საგანში და საგანი არის ის, რაც არის, მხოლოდ ამ ცნების გამო. ცნების გაშლა და მისი მომენტების ერთიანობა ობიექტური პროცესია. ამიტომ თუ აქამდე ჰეგელი ამბობდა, რომ საგანი არის ცნება, ვინაიდან ყველაფერი ცნებაა. ახლა ახალ საფეხურზე ჰეგელი იტყვის: საგანი, ობიექტი არის მსჯელობა. ვინაიდან ყველაფერი არსებული არის მსჯელობა¹.

საკმარისია დავაკვირდეთ თვითონ სიტყვას „მსჯელობა“ — Urteil, რომ დავინახოთ ზემონათქვამის ჰეშმარიტება. ამ სიტყვის „ეტიმოლოგიას გერმანულ ენაში ღრმა აზრი აქვს. იგი გამოხატავს ცნების ერთიანობას როგორც პირვანდელ ერთიანობას, რომელიც ახდენს რა თავის განსხვავებას, აწარმოებს ამით პირვანდელ გაყოფას (ursprüngliche Teilung): ეს კი ჰეშმარიტად მსჯელობას წარმოადგენს“².

ცნების მომენტებად დაყოფა, მათი განსხვავებულად დადგენა და დადგენილ განსხვავებულთა ერთიანობა — აი მსჯელობის ნამდვილი აზრი. მით უმეტეს საკვირველია, რომ ტრადიციულმა ლოგიკამ ეს ვერ შეამჩნია და ვერც ერთხელ ვერ წამოაყენა დებულება, რომ ცალკეულსა და ზოგადის და სხვ. ერთიანობა მსჯელობის შინაარსის გამომხატველია.

ყოველივე საგანი არის მსჯელობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველივე საგანი არის ზოგადი ერთეულის გარკვეულობაში; ერთეული და ზოგადი განსხვავდებიან, მაგრამ ერთნი არიან. მსჯელობა გაშლის და განავითარებს იმას, რაც ცნებაშია თავისთავად. ამიტომ მსჯელობის ფორმა უნდა იყოს: ერთეული არის ზოგადი (Das Einzelne ist allgemein)³. ეს არის წმინდა ფორმა დადებითი მსჯელობისა. „როგორც არსება თავის გარკვეულობაში გამოვლინდება, როგორც საფუძველი განხორციელებულ მოვლენაში არის, როგორც სუბსტანცია აქციდენციებში გამოქვავდება, ისე ზოგადი გადაწყვეტის გახდეს ერთეული: მსჯელობა არის ეს მისი გადაწყვეტა, იმ უარყოფითობის განვითარება, რომელიც ცნებას უკვე თავის თავში ჰქონდა“⁴. ცნების შემდეგი გარკვევა ხდება შემდეგი ფორმის მსჯელობებში: ზოგადი არის ერთეული, განსაკუთრებული არის ზოგადი, ზოგადი არის

¹ Enc. I, § 166. Anm.

² იქვე.

³ Log. II, გვ. 274.

⁴ იქვე, გვ. 274—5.

განსაკუთრებული, ერთეული არის განსაკუთრებული და განსაკუთრებული არის ერთეული. ჰეგელი აქ მხოლოდ სამ სახეს ჩამოთვლის, ვინაიდან თუ ერთეული არის ზოგადი, ნათელია ზოგადიც ერთეული არის და ასე შემდეგ, და ამიტომ ჰეგელი საწინააღმდეგო ფორმებს აღარ ჩამოთვლის. მსჯელობებში: ცუვა არის ძალის, პეტრე არის აღამიანი, მოცემულია, როგორც ეს ლენინმა გაარკვია, საწინააღმდეგო მომენტების ერთიანობა, ზოგადი ერთეულშია და ერთეული ასე თუ ისე ზოგადს გამოხატავს.

მსჯელობა ცნების განვითარებას წარმოადგენს. კანტმა სწორად შეამჩნია, რომ მსჯელობათა ფორმები აზრის ფორმებზეა დამოკიდებული. მაგრამ კანტმა ვერ გამოიყვანა მსჯელობა ცნებიდან. მან ისარგებლა ძველი ტრადიციული ლოგიკის ფორმებით. კანტის მსჯელობათა კლასიფიკაციას ქვალიტეტზე, ქვანტიტეტზე, მიმართებაზე და მოდალობაზე ჰეგელი იდეის განვითარების საფეხურების მიხედვით მსჯელობათა განვითარებას უპირისპირებს: არსის მსჯელობანი, არსებისა და ცნების მსჯელობანი. რაც შეეხება არსებას, იგი ორ ჯგუფად გაიყოფა: რეფლექსიისა და აუცილებლობის მსჯელობანი.

არსის მსჯელობანი, ანუ როგორც მცირე ლოგიკაში არის დასახელებული, ქვალიტეტური მსჯელობანი:

1. ერთეული არის ზოგადი (ან ერთეული არის განსაკუთრებული, მცირე ლოგიკაში).

2. ერთეული არ არის etc...

3. ერთეული არის არაგანსაკუთრებული.

ე. წ. დადებითი, უარყოფითი და განუსაზღვრელი მსჯელობანი. რასაკვირველია, ჰეგელს თავისებურად ესმის როგორც უარყოფითი, ისე განუსაზღვრელი მსჯელობა. მაგალითად უარყოფითი მსჯელობა კი არ უყვეტს კავშირს ერთეულსა და ზოგადს ან ერთეულსა და განსაკუთრებულს შორის; ამ შემთხვევაში იგი სრულიადაც აღარ იქნებოდა მსჯელობა, რომელიც მათ განსხვავებაში ცნების მომენტების განვითარებასა და მათ ერთიანობას გაარკვევს. უარყოფითი მსჯელობა: ვარდი არ არის წითელი, მხოლოდ იმას აღნიშნავს, რომ ვარდი წითელი არ არის, მაგრამ გულისხმობს — რაც ფორმალურ ლოგიკაში სრულიადაც არ უნდა იყოს — რომ ვარდს სხვა რომელიმე ფერი აქვს.

რეფლექსიის მსჯელობა:

1. ერთეული არის ზოგადი ან: სუბიექტი როგორც ერთეული არის რაღაც ზოგადი, ე. წ. ერთეული მსჯელობა.

2. ზოგიერთი არის ზოგადი ან: გარკვეული სიმრავლე ერთეულებისა არის ზოგადი, ე. წ. კერძობითი მსჯელობა.

3. ყველა არის ზოგადი, ე. წ. ზოგადი მსჯელობა.

ეს მსჯელობა დაამთავრებს რეფლექსიის მსჯელობათა განვითარებას

და აუცილებლობის მსჯელობად იქცევა. საქმე ის არის, რომ ზოგად მსჯელობაში მაგალითად, ყველა ადამიანი მოკვდავია. „ყველაში“ იგულისხმება ცალკეული ერთეულების გარეგანი კავშირი, ასე ვთქვათ, ერთეულები თავმოყრილია „ყველას“ ქვეშ. მაგრამ ნამდვილად „ყველა“ ერთს ნიშნავს: ზოგად ცნებას. ის რაც მიეკუთვნება გარკვეული გვარის ყველა ერთეულს, ის თვითონ გვარს მიეკუთვნება. ამიტომ მსჯელობაში „ყველა ადამიანი მოკვდავია“ „ყველა ადამიანის“ მაგიერ უნდა ითქვას „ადამიანი“. ცალკეული ადამიანი არის ის, რასაც ის წარმოადგენს იმდენად, რამდენადაც იგი ზოგადშია. ადამიანი, როგორც ასეთი, მოკვდავია. ეს მსჯელობა უკვე აუცილებლობის მსჯელობაა, ვინაიდან ეს მისი ასეთი თვისება ადამიანის ცნებიდან გამომდინარეობს.

აუცილებლობის მსჯელობა: 1. კატეგორიული.

2. პირობითი.

3. გაყოფითი.

ცნების მსჯელობა:

1. ასერტორიული.

2. პრობლემატური.

3. აპოდიქტური.

ყველა ეს მსჯელობა სახელწოდებით იმავეს წარმოადგენს, რაც ფორმალურ ლოგიკაში არის განხილული და რაც კანტმა ჩამოაყალიბა თავის მსჯელობათა კლასიფიკაციაში. მაგრამ მათი შინაარსი ჰეგელის ლოგიკაში არსებითად განსხვავებულს გვიჩვენებს. ჩვენ აქ მხოლოდ უკანასკნელს, აპოდიქტურ მსჯელობას გვარკვევთ, ვინაიდან იგი „მსჯელობის ქეშმარიტებას“ წარმოადგენს. აპოდიქტური მსჯელობის მაგალითად, ჰეგელს შემდეგი მოჰყავს: სახლი აგებული ასე და ასე კარგია, მოქმედება ასე და ასე ჩადენილი სამართლიანია. ამ მსჯელობის სუბიექტი შეიცავს ზოგადს: ის რაც იგი უნდა იყოს; სახლი, რომელიც კარგი უნდა იყოს, მოქმედება, რომელიც სამართლიანი უნდა იყოს. ე. ი. პრედიკატში ირკვევა, რომ სუბიექტი შეესაბამება თავის ცნებას. ცნების მსჯელობაში მხოლოდ ასეთი საკითხი ირკვევა: რამდენად შეესაბამება მსჯელობის სუბიექტი თავის ცნებას. აქ მსჯელობის ფორმა უკვე იხსნება, ვინაიდან „სუბიექტი და პრედიკატი თავისთავად ერთი და იგივე შინაარსია“. ერთეულა — სახლი, მოქმედება — თავის ცნებას, ზოგადს ემთხვევა. ცნების მომენტები მსჯელობაში იყვნენ დადგენილნი როგორც განსხვავებულნი. მსჯელობა ამ განსხვავებულთა — სუბიექტი და პრედიკატი — ერთიანობას გამოხატავდა. აპოდიქტურ მსჯელობაში ცნება აღდგენილია, ვინაიდან აქ სუბიექტი და პრედიკატი, ერთიანი და ზოგადი ერთმანეთს დაემთხვა. ცნების აღდგენას მსჯელობაში ჰეგელი დასკვნას უწოდებს. საქმე ის არის, რომ აპოდიქტურ

მსჯელობაში ერთეული ამალღდება და დაემთხვევა ზოგადს განსაკუთრებულის საშუალებით. ფორმა ამ პროცესისა არის: E—B—A (E—ერთეული, B—განსაკუთრებული, A—ზოგადი). ავიღოთ თუნდაც დასკვნის ის მაგალითი, რომელიც ფორმალურ ლოგიკაში მოჰყავთ და რომელსაც ჰეგელი საშინლად დასცინის:

ყველა ადამიანი მოკვდავია.

კაიუსი ადამიანია.

კაიუსი მოკვდავია.

E (კაიუსი) B (ადამიანი) — A (მოკვდავი). ერთეული (კაიუსი) არას ზოგადი (მოკვდავი) — განსაკუთრებულის (ადამიანი) საშუალებით. დასკვნა არ არის მხოლოდ ჩვენი გონების ოპერაცია და ფორმა. იგი ობიექტურად არსებობს. დასკვნა ცნების ტოტალობის აღდგენაა. ცნება გონებას წარმოადგენს. ამდენად დასკვნა ობიექტურია და გონიერი. ყოველი საგანი არის ცნება; ასეთი იყო პირველი დებულება. ყოველი საგანი არის მსჯელობა; ასეთი იყო მეორე დებულება. ყოველი საგანი დასკვნაა; ასეთია ახლა ახალი დებულება. ყველაფერი არის დასკვნა და ყველაფერი არის გონიერი.

ჰეგელი დასკვნის სამ ძირითად ფიგურას ჩამოთვლის: 1. E—B—A
2. B—E—A
3. E—A—B

ყოველი საგანი არის ან ერთი, ან მეორე და ან მესამე დასკვნა. მართლაც, საგანი არის ერთეული, რომელიც განსაკუთრებულს და ზოგადს თავისში შეიცავს და ყოველი ზოგადი არსებობს ერთეულში რაიმე განსაკუთრებულის საშუალებით.

ერთეული არის ზოგადი განსაკუთრებულის საშუალებით.

განსაკუთრებული არის ზოგადი ერთეულის საშუალებით.

ერთეული არის განსაკუთრებული ზოგადის საშუალებით.

მეოთხე ფიგურად ჰეგელი აყენებს მათემატიკურ დასკვნას: თუ ორი საგანი მესამეს უღრის, მაშინ ისინი ერთმანეთთან თანასწორნი არიან.

ლენინს მოჰყავს ჰეგელის ენციკლოპედიიდან ერთი ამონაწერი, რომელიც დასკვნის ობიექტურ საზრისს არკვევს: «Объективный смысл фигур умозаключения состоит вообще в том, что все разумное оказывается тройным умозаключением, и именно так, что каждый из его членов занимает место как крайности, так и опосредствующей середины. Так именно обстоит дело и с тремя членами философской науки, т. е. с логической идеей, природой и духом. Здесь сначала природа есть средний, смыкающийся член. Природа, эта непосредственная целостность, развертывается в оба крайних члена — в логическую идею и дух» (IV. B)¹.

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 202.

§ 39. სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობის აზრი

ჩვენი ეპოქა ძველი საზოგადოების ნგრევისა და ახალი საზოგადოების აშენების ეპოქაა. ინგრევა ძველი საზოგადოებრივი ურთიერთობა, ძველი ფსიქიკა, ძველი მსოფლმხედველობა, შენდება ახალი ურთიერთობა, ჩნდება ახალი ადამიანი; ახალი მსოფლმხედველობა მტკიცდება, ღრმავდება და ახალი პრაქტიკის ხელმძღვანელი ამ პრაქტიკაში კონკრეტიზაციასა და გამართლებას განიცდის. კაცობრიობა არ დგას ერთ ადგილზე, იგი, როგორც ჰეგელი იტყოდა, თავის აბსოლუტურ გონზე „მუდამ მოძრაობის პროცესს განიცდის“, ერთი კლასი ცვლის ისტორიულ ასპარეზზე მეორე კლასს, ხოლო ეს უკანასკნელი თვითონ შეიცვლება ახალი კლასით, მანამ პროლეტარიატი არ დაანგრევს ყოველგვარ კლასობრივ საზოგადოებას და არ ააშენებს უკლასო საზოგადოებას, რომლის შემდეგ დაიწყება კაცობრიობის ნამდვილი ისტორია და რომელთანაც შედარებით წინა პერიოდების ისტორია ისტორიის მხოლოდ პრელუდიაა. პროლეტარიატი არ აშენებს ცარიელ ადგილზე ახალ საზოგადოებას, ახალ მსოფლმხედველობას: საზოგადოებრივ ურთიერთობათა და ამიტომ საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიამ მოამზადა ის პირობები, რომელთა საფუძველზე პროლეტარიატმა შესძლო თავისი ძლევამოსილი წინსვლა. ამიტომ მან გამოიყენა და გამოიყენებს კიდევ იმ მემკვიდრეობას, რომელიც ისტორიაში არსებული კლასების მიერ, უკანასკნელ რიგში ბურჟუაზიის მიერ იყო შექმნილი. ლენინი აღნიშნავდა, რომ ისტორიაში არ არსებულა არც ერთი მეცნიერული თეორია, რომელიც თავიდან ბოლომდე შემცდარი ყოფილიყო. ყველა ამ თეორიაში იყო მარცვალი, ელემენტი ჰემშარიტებისა, რომელიც არ იკარგებოდა, არამედ მემკვიდრეობით გადადიოდა თაობიდან თაობაში, კლასიდან კლასში, თეორიიდან თეორიაში. ბურჟუაზიაც იყო თავის დროზე რევოლუციური კლასი. მასაც ჰქონდა თავის დროზე რევოლუციური იდეოლოგია. შეუძლებელია მას არ შეექმნა რაიმე დადებითი, შეუძლებელია მის მიერ შექმნილ მეცნიერებაში, ფილოსოფიაში ყვე-

ლაფერი შემცდარი ყოფილიყო. მის მიერ შექმნილ მეცნიერებაში და, კერძოდ, ფილოსოფიაში არის უთუოდ ჰემმარიტების მარცვლები, რომელთა გამოყენება პროლეტარიატის აუცილებელ მიზანს წარმოად-
კენდა და წარმოადგენს.

ჰეგელი უდიდესი ფილოსოფოსი იყო, რომელიც კი შექმნა ბურ-
ჟუაზიულმა საზოგადოებამ. ჰეგელი მოღვაწეობდა ბურჟუაზიის ახალ-
გაზრდობის პერიოდში და, როგორც ვიცით, ამ კლასის საუკეთესო
იდეოლოგი იყო ამ პერიოდში. და ამიტომ შეუძლებელია, რომ ჰეგე-
ლის ფილოსოფია არ წარმოადგენდეს „განძს“ იმ კულტურულ მემკვიდ-
რებაში, რომელიც პროლეტარიატმა ბურჟუაზიისაგან მიიღო. ახალ-
გაზრდა ბურჟუაზია, რომლის თავისებურება ზემოთ იყო დახასიათე-
ბული, რევოლუციურად იყო განწყობილი. მაგრამ არ შეიძლებოდა ამ
რევოლუციურ განწყობილებაზე გავლენა არ მოეხდინა იმ განსაზღე-
რულობას (ограниченности), რომელიც ბურჟუაზიული კლასის არსე-
ბით ნაშანს წარმოადგენს. მით უმეტეს, რომ ჰეგელი იმ ბურჟუაზიის
იდეოლოგია, რომელიც ჭერ სუსტია, მშიშარაა და ამიტომ თუ ერთი
მხრით თავისი ახალგაზრდობისა და რევოლუციურობის გამო წინ მი-
ისწრაფვის, მიისწრაფვის თავისი იდეალები არსებულად, სინამდვილედ
აქციოს, მეორე მხრით, სისუსტისა და შიშის გამო, უკან იხევს, არსე-
ბულს ურავდება, არსებულ სინამდვილეს თავის იდეალად აქცევს.

ჰეგელი არ იქნებოდა თავისი კლასის საუკეთესო და გენიალური
წარმომადგენელი, რომ ამ კლასის ეს ისტორიული თავისებურება, ეს
წინააღმდეგობა თავის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში არ გა-
მოემჟღავნებია. ჰეგელის ფილოსოფია წინააღმდეგობის შემცველია.
ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ თავის დროზე ბევრს კამათობდნენ: ჰეგელი რე-
ვოლუციის იდეოლოგია თუ რეაქციისა, „რესტავრაციისა“. მარქსის-
ტულ-ლენინური თვალსაზრისი ერთადერთ სწორ პასუხს გვაძლევს
ამ კითხვაზე. გამოვდივართ რა ჰეგელის ეპოქის სოციალურ-ეკონომიუ-
რი ანალიზიდან, ვიცნობთ რა იმ თავისებურებას — ორმაგობას — ამ
პერიოდის გერმანული ბურჟუაზიისას, რომლის იდეოლოგი ჰეგელია,
ჩვენ დავასკვნით, რომ ჰეგელის ფილოსოფია არის რევოლუციური და
რეაქციული მომენტების შემცველი. თუ იგი რევოლუციის აღგებრაა,
ერთი მხრით, მეორე მხრით იგი შეიძლება გამოყენებულ იქნეს — და
ასეც ხდება დღეს, ფაშისტურ სახელმწიფოებში — როგორც რეაქცი-
ის სახარება. მართალია, თვითონ ჰეგელი თავისი ფილოსოფიის „კონ-
სერვატულ მხარისაკენ იხრებოდა საერთოდ“, მაგრამ მის ფილოსოფია-
ში ხშირია აგრეთვე „რევოლუციური აჯანყება“¹.

¹ Engels, L. Feuerbach, გვ. 22 „Hegel selbst schien, trotz der ziem-
lich häufigen revolutionären Zornesausbrüche in seinen Werken, im gan-
zen mehr zur konservativen Seite zu neigen“.

ეს ძირითადი წინააღმდეგობა, რომელიც ჰეგელის მთელ ფილოსოფიაში, ყველა მის ნაწერში, როგორც დასაწყისში — ფენომენოლოგიაში — ისე ბოლოში — სამართლის ფილოსოფიაში — ზოგში მეტად, ზოგში უფრო ნაკლებად, ნათელი და ხელსახებია, ენგელსმა გამოთქვა, როგორც სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა. ამ წინააღმდეგობის ანალიზმა უნდა მოგვცეს ჩვენ გარკვეული სურათი ჩვენი დამოკიდებულებისა ჰეგელის ფილოსოფიასთან. მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ ეს საკითხი საბოლოოდ გადაწყვეტილია. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიასთან მათ ნაწერებში არსებითად და ძირითადად გარკვეულია. ამისდა მიუხედავად, როგორც ეს ზემოთაც იყო საკმარისად განხილული, სწორედ ამ საკითხში იქნა დამახინჯებული მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, ერთი მხრით, მექანიკური რევიზიის მიერ და, მეორე მხრით, დებორინისა და მისი ჯგუფის რევიზიის მიერ. ჩვენი ეპოქა — ჩვენ სინამდვილეში — სწრაფი, ისტორიაში ჯერ არნახული ტემპების ეპოქაა, ხუთათწელიწადში გავდივართ ისტორიის ისეთ მონაკვეთს, რომლისთვისაც ბურჟუაზიულ ქვეყნებს ორმოცდაათი — ასი წელი სჭირდებოდა. ეს ისეთი ეპოქაა, როდესაც ჰეგელის იდეალისტური, მაგრამ ლამაზი გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ, მსოფლიო გონი შვიდმილიან ფეხსაცმელებს იცვამს — *In solcher Zeit hat er die sieben Meilen Stiefel angelegt* — და დროულად მცირე მანძილზე ისეთი შედეგები ჩნდება, რომ ისევ ჰეგელის ენით რომ გადმოვცეთ, უნდა ვთქვათ, როგორც ჰამლეტი თავის მამის სულს ეუბნებოდა: „*Brav gearbeitet, wackerer Maulwurf!*“. ასეთ პერიოდში, როდესაც ძველი ინგრევა და სრულიად ახალი შენდება, ხდება ღირებულებათა გადაფასება, — თეორიაშიც და პრაქტიკაშიც უდიდესი პრობლემა, ჩვენი კლასიკურ მემკვიდრეობასთან დამოკიდებულების, მისი ათვისებისა და გამოყენების პრობლემა ისმის. ძალიან ადვილია ორიენტაციის წერტილის დაკარგვა და ამიტომ ამ მემკვიდრეობის შემცდარი შეფასება: მისი ან მთლად უარყოფა. რაც მექანიციზმს ახასიათებს, ანდა თითქმის მთლად მიღება, რაც დებორინისთვის არის დამახასიათებელი.

ჰეგელის ფილოსოფიაში არის რევოლუციური მხარე, მაგრამ არის რეაქციონერიც; არის დადებითი მომენტებიც ისევე, როგორც უარყოფითი; არის კემშარიტების აუარებელი მარცვალი, მაგრამ მხოლოდ მარცვალი და ამდენად იგი შემცდარ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში არის თავმოყრილი. როგორც ვთქვით, ენგელსი მთავარ წინააღმდეგობას ჰეგელის ფილოსოფიაში მის სისტემასა და მეთოდის წინააღმდეგობაში ხედავს. ყველა დანარჩენი წინააღმდეგობანი ამ ძირითად წინააღმდეგობით აიხსნება. ხშირად ეს წინააღმდეგობა გამარტივებულად და ამიტომ ვულგარულად არის წარმოდგენილი. ფიქრობენ: ჰე-

გელმა წამოაყენა ახალი მეთოდი, დიალექტიკური მეთოდი, რომლის მიხედვით ყველაფერი ცვალებადობისა და მოძრაობის პროცესს განიცდის: არ არსებობს არაფერი არც ცაზე და არც დედამიწაზე, რაც მოძრაობისა და ცვალებადობის კანონს არ ექვემდებარება. ცვალებადობისა და კერძოდ განვითარების პროცესი ამ მეთოდის მიხედვით დაუბოლოებელი პროცესია. ამისაგან დამოუკიდებლად ჰეგელი აშენებს ფილოსოფიის სისტემას. ხოლო სისტემა კი, როგორც ასეთი, დამთავრებას მოითხოვს, მას ბოლო უნდა ჰქონდეს. და, ამგვარად, იქმნება შთაბეჭდილება რაღაც საშინელ, ფილოსოფიის ისტორიაში არნახული, გაუგებარი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესახებ. ფილოსოფიის მეთოდი თავიდან ბოლომდე სწორი და ჰემმარტიკა, ფილოსოფიის შინაარსი თავიდან ბოლომდე შემცდარია. და ამისთანა აზრის უნდა ყოფილიყო თურმე ჰეგელი. ჩვენ გავარკვეთ ზემოთ, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება მისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ამოსავალი წერტილის თავისებურებით არის განსაზღვრული; მაგრამ, მეორე მხრით, მისი სისტემის თავისებურებაც მისი დიალექტიკური მეთოდით არის გაპირობებული; მისწრაფება სისტემისაკენ, დამთავრება და „დარგვალება“ თავის თავში, სხვანაირად, განვითარების მოხსნა, აბსოლუტური ჰემმარტიკების ქონების პრეტენზია თუ ეწინააღმდეგება დიალექტიკური მეთოდის ძირითად არსებას — დაუბოლოებელი განვითარების იდეას, — მეორე მხრით თვითონ ეს სისტემა, განვითარების პროცესის დამთავრება არის ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის აუცილებელი შედეგი. საქმე ისე კი არ არის, რომ სისტემა ფილოსოფიის რაღაც გარეგანი იყოს მეთოდისათვის, განვითარების პროცესის დამთავრება რაღაც უცხო და მიუღებელი იყოს ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისათვის, არამედ განვითარების პროცესის დაბოლოება გამომდინარეობს ჰეგელის დიალექტიკის თავისებურებიდან. სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა ჰეგელის ფილოსოფიაში ნიშნავს ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის წინააღმდეგობას. ჰეგელის დიალექტიკა არის შემცდარი, ის არის წინააღმდეგობის შემცველი; ამ წინააღმდეგობის გამო ის ვერ ამართლებს თავის თავს, იგი მოხსნილი უნდა იქნეს. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა არ არის თანმიმდევრული დიალექტიკა. საქმე რომ მხოლოდ ასე მარტივად ყოფილიყო: დიალექტიკა მოითხოვს დაუბოლოებელ განვითარებას, ხოლო ჰეგელმა — დიალექტიკის ამ დიდმა ოსტატმა — უდალათა თავის დიალექტიკას და ისტორიულ პროცესს საბოლოო წერტილი დაუსვა, ჩვენ ვამბობთ, საქმე რომ ასე მარტივად ყოფილიყო, მაშინ მისი გამოსწორებაც ადვილი იქნებოდა: საკმარისი იყო მხოლოდ გვეთქვა: განვითარების პროცესი არ დამთავრებულა, აბსოლუტურმა გონმა დაამთავრა მხოლოდ კი-

დევ ერთი პერიოდი თავისი ცხოვრებისა, შემდეგ იგი ახალ საუფესურზე, ახალ სფეროში დაიწყებს ცხოვრებასა და განვითარებას. მაგრამ ეს ასე არ არის. ზემოთ იყო ეს მომენტი გარჩეული: სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა, ან ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის შინაგანი წინააღმდეგობა. პირადად ჰეგელის შეცდომა კი არ არის მხოლოდ, რომლის გამოსწორება ზემოაღნიშნული გზით შეიძლება; ეს შეცდომა საერთოდ იდეალისტური დიალექტიკის არსების დამახასიათებელია. ენგელსი არა მხოლოდ ჰეგელის არათანმიმდევრობას ახასიათებს, არამედ იდეალისტური დიალექტიკის არათანმიმდევრობასა და შინაგან წინააღმდეგობას აღმოაჩენს.

დიალექტიკური მეთოდის შინაარსი არა მხოლოდ იმ ზოგად დებულებაში გამოიხატება, რომ ყველაფერი მოძრაობასა და ცვლებადობას განიცდის. ასე რომ ყოფილიყო, მაშინ რა განსხვავება იქნებოდა ჰეგელიანურსა და მარქსისტულ-ლენინურ დიალექტიკას შორის. დიალექტიკის თეორია იმის შემცველიც არის, თუ რა განიცდის განვითარებას, როგორ განიცდის განვითარებასა და რაში მდგომარეობს ეს განვითარება. ჰეგელის პასუხი ცნობილია: განვითარებას განიცდის აბსოლუტური გონი, რომლის ფორმა არის ცნება და მისი განვითარება თვითშემეცნებისა და ამიტომ თავში დაბრუნების პროცესში მდგომარეობს. აქედან დავასკვნით ჩვენ, რომ განვითარების პროცესი ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით უნდა იქნეს დასრულებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში აბსოლუტურ გონს არ „ეცოდინება თავისი თავი. როგორც აბსოლუტური გონი“. და მაშინ ხომ ჰეგელის ფილოსოფია სრულიად გაუგებარი დარჩება. განვითარების პროცესი უნდა იქნეს დამთავრებული, რომ აბსოლუტური გონი არსებობდეს. თუ განვითარების პროცესი დამთავრებული არ არის, მაშინ ჯერ არც აბსოლუტური გონი არსებობს, ვინაიდან აბსოლუტური გონი უკანასკნელი ეტაპია აბსოლუტურის განვითარებისა. აბსოლუტური გონი აბსოლუტური ცოდნაა: აქ მოხსნილია განსხვავება სუბიექტ-ობიექტისა, ცნება-საგნისა და სხვ. თუ პროცესი დამთავრებული არ არის, მაშინ აბსოლუტური გონი არ უნდა იცოდეს ჯერ, რომ სუბიექტ-ობიექტის, ცნება-საგნის წინააღმდეგობა. განსხვავება მოხსნილია. და ფუე ეს განსხვავება მოხსნილია. მაშინ პროცესიც დამთავრებულია.

მართალია ჰეგელი ლოგიკის დასაწყისშიაც — უფრო ადრე ფენოგენოლოგიის დასაწყისშიაც — აყენებს იდეალიზმის პრინციპს, რომ არსი და აზრი, ცნება და საგანი ერთი და იგივეა, მაგრამ ცხადია, რომ ეს დეჰულდება, ჰეგელის აზრით, აბსოლუტური გონის განვითარების უკანასკნელი შედეგია. აბსოლუტური გონი სულ უკანასკნელ მომენტში „გაიჯებს“, — შეიცნობს თავის ფაქტს ზუსტად და ადექვატურად — რომ საგანი თვითონ არის და თვითონ საგანია, რომ არსი აზრია და აზრი

ერთადერთი ნამდვილია. ამიტომ — და ეს ძალიან საინტერესო მომენ-
ტია ჰეგელის ფილოსოფიისათვის — თვითონ იდეალიზმის პრინციპი,
აზრისა და არსის ნამდვილი იგივეობა ჰეგელის მიხედვით, მხოლოდ
მაშინ შეიძლება იქნეს გამართლებული, თუ განვითარების პროცესი
დაბოლოებულია. წარმოვიდგინოთ ერთი წუთით, რომ აბსოლუტურის
განვითარების პროცესი ჯერ არ დამთავრებულა. აბსოლუტური განა-
გრძობს თავისი თავის შემეცნებას. მას არ შეუტყნია ჯერ საბოლოოდ,
„დექვანტურად თავისი თავი; ის ჯერ კიდევ განაგრძობს წვალებას, ტან-
ჯვასა და სერიოზულ მუშაობას თავისი თავის შემეცნებაზე მიმარ-
თულს. მაშინ მან ჯერ არც ის უნდა იცოდეს, რომ იგი და შესაცნობი
ერთი და იგივეა, ცნება და საგანი ერთი და იგივეა, აზრი და არსი ერ-
თი და იგივეა. თუკი ეს მან იცის, მას დაუმთავრებია თავისი თავის შე-
ვეცნება. და თუკი შემეცნების პროცესი დამთავრებულია, მაშინ დამ-
თავრებულია ყოველივე პროცესი, ვინაიდან ერთადერთი აქტი, რომე-
ლიც აბსოლუტურს ახასიათებს, არის შემეცნების აქტი, ვინაიდან შე-
ვეცნებას განვითარების პროცესი სინამდვილის განვითარების პრო-
ცესი უნდა იყოს.

Für sich-ის მომენტის გარეშე არ არსებობს ჰეგელის ფილოსოფია:
საიდან გვეცოდინებოდა მთელი ის პროცესი, რომელიც დაგვისურათა
ჰეგელმა, რომ აბსოლუტური für sich-ამდე არ მისულიყო, ხოლო თუ
ეს პროცესი სწორად არის ასახული, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ აბ-
სოლუტური გამხდარა für sich, განუხორციელებია თავისი თავი
როგორც მიზანი და პროცესი განვითარების მოუხსნა.

Für sich-ის მომენტი ჰეგელის დიალექტიკის არსებითი მომენტია.
An sich, Sein Anderes (ან კიდევ Füreinanderessein) და an und für
sich — აი აქ ტრიალებს ჰეგელის ფილოსოფიის ყველა კატეგორია.
საგანი არის ის, რაც არის, არის თავისთავად (an sich), და ამიტომ
სხვისაგან განსხვავებული, როგორც გარკვეული საგანი. მის გარკვეუ-
ლობაში — სხვისაგან განსხვავებაში — არის მისი ნეგატიურობა, ვინაი-
დან იგი სხვასთან კავშირშია, მას სხვასთან აქვს მიმართება და ამდე-
ნად არის იგი სხვისთვის (Füreinanderessein). განსხვავება მასშია
და არა სხვაში. თუ საგანი არის ის, რაც არის და განსხვავებუ-
ლი ის მატარებელია, ცხადია ეს საგანი თვითონ არის სხვა ან სხვა საერ-
თოდ სხვა კი არ არის, არამედ მისი სხვა არის (sein Anderes). წინააღმ-
დეგობათა ერთიანობის კანონი ამ აზრს გამოხატავს და მეტს არაფერს.
„საგანი“ შეიძლება თავის სხვას თავისში, როგორც თავის თავს და გახ-
დება თავისთვის (für sich) ის, რაც იგი თავისთავად იყო. ამიტომ, ვიმე-
ორებთ, für sich-ის მომენტი ჰეგელის დიალექტიკის არსებითი მომენ-
ტია. და თუ ეს ასეა, ნათელია: ჰეგელის დიალექტიკის თავი-
სებურებებიდან ის გარემოება გამომდინარეობს,

რომ განვიტარებთ პროცესი ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით დამთავრებულა; შეუძლებელია მივიღოთ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი იმ სახით, რა სახითაც იგი ჰეგელმა წამოაყალიბა და, ამავ დროს, განვიტარებთ პროცესის დაუბოლოებლობა ვაღიაროთ.

ხშირად ფიქრობენ, რომ ჰეგელი სიბერის დროს დგება ამგვარ რეაქციულ თვალსაზრისზე და ამ აზრის დასაბუთებისათვის მოყავთ მაგალითად მისი უკანასკნელი ნაწერები, რომ რეაქციული, კონსერვატიული ტენდენცია „სამართლის ფილოსოფიაში“ უფრო ნათელია, ვიდრე ლოგიკაში; ეს ეკვს გარეშეა, მაგრამ არა იმიტომ, რომ პირველი სიბერას დროს არის დაწერილი, ხოლო უკანასკნელი ახალგაზრდობაში. არამედ იმიტომ, რომ „სამართლის ფილოსოფიაში“ ისეთი მასალა არის გარკვეული, სადაც კონსერვატიზმი უფრო გამოაშკარავდება, ვიდრე აბსტრაქტულ ლოგიკურ კატეგორიებში, რომელთაც ლოგიკა განიხილავს. ეს აზრი რომ მივიღოთ, უნდა დაეშვათ, რომ ჰეგელი არასოდეს ახალგაზრდა არ ყოფილა, ვინაიდან მისი პირველი საფუძველმდებელი შრომის მიხედვითაც განვიტარებთ პროცესი ზუსტად გარკვეულია. როგორც ბოლოს მქონე პროცესი.

საქმე ის არის, რომ ჰეგელის დიალექტიკა შიგნითვე არის დაავადებული: ის ისეთი თავისებურების მქონეა, რომ იგი დააბოლოებს ყოველივე განვიტარებას. როგორც სისტემა, ისე მეთოდი — ენგელსის თქმით — სინამდვილეს ამახინჯებდა. ჰეგელის დიალექტიკა ისე არის აგებული, მას ისეთი სტრუქტურა აქვს, რომ იგი განვიტარების პროცესს დააბოლოებს. ახლა ვასაგები უნდა ვახდეს ენგელსის დებულების მთელი შინაარსი: დიალექტიკა, ყოველ შემთხვევაში, ის რაციონალური მარცვალი, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკაში უთუოდ არის და რომელსაც გამოიყენებენ მარქსიზმის კლასიკოსები მატერიალისტური დიალექტიკის ასაგებად, განვიტარების დაუბოლოებელ პროცესს მოითხოვს, ხოლო იდეალიზმის საფუძველზე იდეალისტიკური დიალექტიკა ისეთ სახეს მიიღებს, რომ იგი დაუბოლოებელ განვიტარებას უარყოფს, განვიტარების პროცესს იმანენტურად დააბოლოებს.

საინტერესოა, ამასთან დაკავშირებით, დავაკვირდეთ დაუბოლოებლის ცნების ერთ ასპექტს. საერთოდ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებელის ურთიერთობის პრობლემა ჰეგელთან, როგორც ეს უკვე ზემოთ დაწვრილებით იყო გარკვეული, დიალექტიკის საუცხოო ნიმუშს წარმოადგენს. მაგრამ ამასთან ერთად, იდეალისტური დიალექტიკის კონტექსტში მოქცეული დაუბოლოებელის ცნება თავის ჰეგმარტ შინაარსს ჰკარგავს. საგანი იმიტომ კი არ არის დაუბოლოებელი, რომ იგი დაუბოლოებელი მთლიანობის წევრია, ამ მთლიანობით არის განსაზღვრუ-

ლი, მასთან და მის დაუბოლოებელ საგნებთან აქვს კავშირი და ამიტომ დაუბოლოებლად გამეშვევებულია, იმიტომ კი არ არის დაუბოლოებელი, რომ „ყოველი საგანი (მოვლენა, პროცესი etc.) დაკავშირებულია ყოველთან“, რომ „ყოველი გარკვეულობა, ქვალიტეტი, ნიშანი, მხაჩე, თვისება გადადის ყოველ სხვაში“¹. არამედ საგანი დაუბოლოებელია იმიტომ, რომ იგი „თავის თავთან არის მარტავ მიმართებაში“, იმიტომ რომ საგანი თავის თავს დაუბრუნდა, იმიტომ რომ საგანმა თავისი თავი შეიცნო. თავის თავში დაბრუნება, თავისი თავის შემეცნება. თავის თავთან არსებობა, როდესაც საგანს აღარა აქვს სხვასთან მიმართება, აქვს მხოლოდ თავის თავთან საქმე, აი ასეთია ჰეგელისთვის ნამდვილი დაუბოლოებლობა. აქედან ცხადია, რომ „დაუბოლოებელს“ ჰეგელთან აქვს ბოლო. ამიტომ ტერმინმა „დაუბოლოებელი“, თუკი იგი ჰეგელის მიერ არის ხმარებული, შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს. დაუბოლოებელი-საკენ მისწრაფება და დაუბოლოებლის განხორციელება ჰეგელის ფილოსოფიაში არა თუ არ უარყოფს პროცესის დასრულებას, არამედ მოითხოვს ამ დასრულებას. ცნობილია ის მკაცრი კრიტიკა, რომელიც ჰეგელმა აწარმოა კანტისა და უმთავრესად ფიხტეს მიმართ, ვინაიდან მათ ფილოსოფიაში დაუბოლოებლის მიღწევა, განხორციელება, დასრულება არ ხდება. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ დაუბოლოებლის დასრულება მხოლოდ ლოგიკური პროცესია, ხოლო სინამდვილეში ეს პროცესი არ ხდება. ასე რომ ყოფილიყო, მაშინ ჩვენი ეს მსჯელობა ჰეგელის შესახებ, ცხადია, უაზრო იქნებოდა. მაგრამ ჰეგელისათვის ხომ ლოგიკური პროცესი იგივე ონტოლოგიური პროცესია.

ამავე აზრის გამომხატველია ჩვენ მიერ ზემოთ წამოყენებული აზრი ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდისა და სისტემის იდეების შესახებ. როგორც ჩვენ გავარკვეეთ, ჰეგელის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მიხედვით, სისტემა და მეთოდი ისეთივე ურთიერთობაშია, როგორც შინაარსი და ფორმა. მაგრამ რამდენადაც ჰეგელისათვის საბოლოოდ ფორმა და შინაარსი ერთმანეთს ემთხვევა, ამდენად სისტემა და მეთოდიც, საბოლოოდ, ერთმანეთს ემთხვევა. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ამ აზრის პარადოქსალური ფორმა. მართლაც, თუ სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში ერთმანეთს ეწინააღმდეგება, როგორ შეიძლება მათი ერთმანეთზე დამთხვევა, როგორ შეიძლება სისტემა და მეთოდი ერთი და იგივე იყოს. პარადოქსალობა ამ დებულებისა მხოლოდ მოჩვენებითია. საქმე ის არის, რომ სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა, როგორც ვნახეთ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის შინაგანი წინააღმდეგობის გამომხატველია: მეთოდი ისეთი სტრუქტურისაა, რომ იგი შინაგანი წინააღმდეგობით არის დაავადებული, იგი განუ-

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 277.

ხორციელებელა. ამიტომ არავითარი გაუგებრობა არ უნდა გამოიწვიოს დებულებამ. რომ სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, საბოლოო ანგარიშში, ერთმანეთს ემთხვევა და, ამავე დროს, მათ შორის არის წინააღმდეგობა. პირიქით, სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთზე დამთხვევა სწორედ მათი წინააღმდეგობის მაჩვენებელია.

ჩვენ, მარქსისტულ ლიტერატურაში, როგორც რუსულ, ისე ქართულ ლიტერატურაში, ხშირად შევხვდებით ზემოთ წამოყენებულ დებულებებს: ეს ორი დებულება ერთი მეორის გვერდით არის წამოყენებული. პირველს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება, შევხვდებით ჩვენ დიალექტიკური მატერიალიზმის თითქმის ყველა სახელმძღვანელოში, ყველა წერილში, სადაც კი საკითხი ჰეგელის დიალექტიკას ეხება: ყველგან მოყვანილია ენგელსის ცნობილი აზრი ამის შესახებ. მაგრამ არანაკლებად ხშირად შევხვდებით მეორე დებულებასაც, სახელდობრ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი ერთი და იგივეა. ამ შემთხვევაში მოყავთ მარქსის ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ „მეტაფიზიკა და სხვაგვარი მთელი ფილოსოფია, ჰეგელის აზრით, რეზუმირებულია მელოდში“, ანდა ლენინის ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ ლოგიკა უკანასკნელი თავის — აბსოლუტური იდეის — საგანი დიალექტიკური მეთოდია. ამისდა მიუხედავად, ბევრი ფექრობს, რომ სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთზე დამთხვევის აღიარება ჰეგელთან არ უნდა იყოს მარქსისტულ-ლენინური აზრი. პრობლემა მარტივად წყდება: ჰეგელის ფილოსოფიაში ლოგიკა და დიალექტიკა ერთი და იგივეა. მაგრამ ლოგიკა ჰეგელის აზრით იგივეა, რაც მეტაფიზიკა, ანუ ონტოლოგია. დასკვნა აქედან ერთია: ჰეგელისათვის დიალექტიკა და მეტაფიზიკა (ონტოლოგია), ანუ მეთოდი და სისტემა ერთი და იგივეა. თუ ვინმე გვიპასუხებს, რომ ჰეგელს ლოგიკის გარდა ბუნების ფილოსოფია და გონის ფილოსოფიაც აქვს, მას აქვე შევნიშნავთ, რომ ბუნების განვითარების პროცესი და გონის განვითარების პროცესი, არსებითად, ლოგიკური პროცესია, რომ ბუნების ფილოსოფია და გონის ფილოსოფია, არსებითად „გამოყენებითი“ ლოგიკაა. ჩვენ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ხშირად გვხვდება ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების პრობლემის ასეთი გადაწყვეტა: ჰეგელის მეთოდსა და სისტემას შორის ერთიანობაც არის და წინააღმდეგობაც, მათი ერთიანობა რელატიურია და იმაში გამოიხატება, რომ ორივე იდეალისტურია. ხოლო წინააღმდეგობა მარადიულია კონსერვატიზმსა და რევოლუციონიზმს შორის. ამ დებულების წამოყენებისას ეყრდნობიან ენგელსის ცნობილ აზრს „ლ. ფოიერბახში“ გამოთქმულს, სადაც იგი ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალურ მარცვალს ახასიათებს, მის ქეშმარიტ მნიშვნელობაზე წერს (die

Wahre Bedeutung), რომელიც მხოლოდ ჰეგელისათვის
 კი არ არის სპეციფიური, არამედ ჩვენთვისაც არის
 მისაღები, უფრო მეტიც: აქ ენგელსი განწმენდს და მატერიალის-
 ტურად გადაამუშავებს ჰეგელის დიალექტიკის ძირითად მომენტს და
 ფიქრობს, რომ ასეთი არის ჰეგელის დიალექტიკა, ხოლო ჰეგელთან
 ეს ასე ვერ იყო გამოთქმული. აი ეს ადგილიც: „დიალექტიკური ფი-
 ლოსოფიისათვის არ არსებობს არაფერი ერთხელ და საბოლოოდ ჩამო-
 ყალიბებული, აბსოლუტური; მისთვის ყველაფერი წარმავალია; მისთ-
 ვის არ არსებობს არაფერი, გარდა ქმნადობისა და მოსპობის განუწყვე-
 ტელი პროცესისა, გარდა უდაბლესიდან უმაღლესისაკენ დაუბოლოე-
 ბელი სვლისა. თვითონ დიალექტიკური ფილოსოფია
 არის ამ პროცესის ანარეკლი მოაზროვნე ტვინში.
 მას უეჭველად კონსერვატული მხარეც აქვს. იგი სცნობს შემეცნებისა
 და საზოგადოების გარკვეულ საფეხურს მართებულად მათ დროში და
 პირობებში; მაგრამ მხოლოდ ამ ფარგლებში. ამ მსოფლმხედველობის
 კონსერვატიზმი რელატურია; მისი რევოლუციური ხასიათი კი აბსო-
 ლუტური, ეს არის ერთადერთი აბსოლუტი, რომელსაც ამ ფილოსო-
 ფიაში აქვს მნიშვნელობა“¹. შემდეგ ენგელსი აღნიშნავს, რომ ჰე-
 გელს ასეთი დასკვნა არ გაუკეთებია. ჰეგელი ვერც გააკეთებდა ამ დას-
 კვნას, ვინაიდან ჰეგელი სისტემას აშენებდა და ამით უთუოდ იმ
 სწორაზრს დაამახინჯებდა, რომელიც ზემოთ არის ენგელსის სიტყ-
 ვებში მოყვანილი. და აი აქ, როდესაც ენგელსი სისტემის თავიუ-
 ბურებაზე მსჯელობს, გვიჩვენებს წინააღმდეგობას ჰეგელის ფილოსო-
 ფიაში, როგორც მის ძირითად ნაკლსა და შეცდომას. მოყვანილ ამონა-
 წერში კი ენგელსი ჰეგელის ნაკლსა და წინააღმდეგობას კი არ ახსა-
 თებს, არამედ მის დადებით მხარეებს. აქ გასწორებული, მატერიალის-
 ტურად გადაამუშავებული ჰეგელია („თვითონ დიალექტიკური ფილო-
 სოფია არის ამ პროცესის ანარეკლი ადამიანის ტვინში“). ის კონსერვა-
 ტიზმი, რომელზეც აქ ენგელსი ლაპარაკობს — „...sie erkennt die
 Berechtigung bestimmter Erkenntnis — und gesellschaftsstufen für
 deren Zeit und Umständen an; aber auch nur so weit“, — სრულია-
 დაც არ ეხება ჰეგელის ფილოსოფიის კონსერვატულ, რეაქციულ
 მხარეს. ასეთი „კონსერვატიზმი“ მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხე-
 დველობისთვისაც არის დამახასიათებელი. მაგრამ მსოფლმხედველი-
 ზისა და მეთოდის ჰეგელისებური წინააღმდეგობა მარქსისტულ-ლენი-
 ნურ ფილოსოფიაში სრულიადაც არ არის. ის კონსერვატიზმი, რომელ-
 ზეც აქ ენგელსი მსჯელობს, ეხება იმას, რომ შემეცნების გარკვეული
 საფეხური, საზოგადოების გარკვეული საფეხური, განვითარების პრო-

¹ Engels, L. Feuerbach, Zw. Aufl. Moskau. 1932. გვ. 18. ხაზი ჩემია, კ. ბ.

ცესში გამართლებულია გარკვეული პირობებით, გარკვეული დროით. ზოლო კონსერვატული, რეაქციული მხარე ჰეგელის ფილოსოფიაში იმას ეხება, რომ განვითარების პროცესი საბოლოო ანგარიშში დამთავრებულია.

ჰეგელმა, ზოგადად, შესანიშნავად დაახასიათა ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკური კავშირი. მაგრამ გამოვიდა რა იდეალისტური პრინციპიდან, წარმოიდგინა რა, რომ სინამდვილის განვითარების პროცესი აბსოლუტურად თვითმემყენების პროცესია, ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა დაამახინჯა. ფორმა მისთვის არის ის სახე, რომლითაც დარომელშიაც აბსოლუტური თავის თავს წარმოიდგენს, უფრო სწორად, შეიცნობს. აბსოლუტური, როგორც შინაარსი განსხვავდება თავისი ფორმისაგან იქამდე, მანამ იგი თავის თავს ადექვატურად არ შეიცნობს. თანდათანობით — განვითარების პროცესში — ფორმა უახლოვდება შინაარსს და საბოლოო ეტაპზე ფორმა და შინაარსი ერთი და იგივეა: აბსოლუტური — ჯერ იდეა, მერე აბსოლუტური გონი — წმინდა, აბსოლუტური ფორმა არის. ამით ის დადებითი მომენტი, რომელიც ჰეგელის მიერ იყო ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკაში, თვითონ ჰეგელმა დაამახინჯა, „დააბნელა“. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს დამახინჯება განვითარებას მხოლოდ უკანასკნელ ეტაპზე მოხდება. უკანასკნელ ეტაპზე ეს არ მოხდებოდა, რომ დასაწყისშივე ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა სწორად ყოფილიყო გარკვეული. ზემოთ ხაზგასმული დებულება იმ ძირითად შეცდომას გვიჩვენებს, რომლის გამო განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე სავსებით მოიხსნება ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა.

ამის მიხედვით სისტემისა და მეთოდის პრობლემაც გარკვეულია: სისტემისა და მეთოდის დიალექტიკაც ჰეგელს საუცხოოდ აქვს დახალაოებელი. მეთოდი სულია, იგი ცოცხლობს სისტემაში; სისტემა და მეთოდი ერთმანეთშია შეჭრილი. მეთოდი შინაარსის თვითმოდრაობის შეცნობილი ფორმაა. მეთოდი ასახვა არის შინაარსის მოძრაობის ფორმისა და სხვადასხვა, როგორც ეს იყო უკვე ზემოთ დახასიათებული. მაგრამ განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე აბსოლუტური იდეა და აბსოლუტური გონი თვითონ აბსოლუტური ფორმაა. მეთოდი სისტემა არის და სისტემა მეთოდი. განვითარება მოხსნილია; დიალექტიკა, რომელიც უველგან და უველაფერში განვითარებას ხედავდა, მოხსნის ამ განვითარებას. დიალექტიკური მეთოდი სისტემას ეწინააღმდეგება. დიალექტიკა ჰეგელთან თავის თავს ეწინააღმდეგება. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ დიალექტიკური მეთოდის ასეთი დამახინჯება განვითარების მხოლოდ უკანასკნელ ეტაპზე მოხდება. უკანასკნელ ეტაპზე ეს არ მოხდებოდა, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი დასაწყისშივე არ ყოფილიყო დაავადებული. მისი დაავადება მისი იდეალისტური ხასიათია. ჰეგელის

დიალექტიკა აბსოლუტური გონის, ობიექტურად არსებული ცნების თვითშემეცნების განვითარების დიალექტიკა არის. აქ არის ძირი. ჰეგელი წერდა, რომ მისი აზრით, ფილოსოფიაში ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, რომ სინამდვილის პრინციპი, სუბსტანცია უნდა გაეგოს როგორც სუბიექტი, სწორია ეს: ჰეგელის დიალექტიკაც არის ამ იდეალისტური ამოსავალი წერტილით განსაზღვრული. მარქსი კი არ ცდებოდა, როდესაც ჰეგელის დიალექტიკა განახილავდა თავისი დიალექტიკური მეთოდისაგან: ჰეგელისათვის სინამდვილის პრინციპი — დუმიურგი — აზრის პროცესია, იდეაა, რომელიც დამოუკიდებელ სუბიექტად არის გადაქცეული.

§ 40. იდეის გადასვლა გუნებაში

ჰეგელის დიალექტიკა ვერ გაამართლებს თავის თავს: ის შეგნიღანვე არის დაავადებული. პირველი და, ამავ დროს, ყველაზე მარტივი და თვალსაჩინო მაგალითი არის იდეიდან ბუნებაზე გადასვლის საკითხი. დავაკვირდეთ ამ საკითხს. ჩვენ უკვე ვიცით, თუ რა დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ჰეგელის განზრახვით ბუნებისა და დაბოლოებული გონის არსებობას. ჰეგელის ფილოსოფია ჰაერში იქნება დამოკიდებული, თუ ბუნებისა და დაბოლოებული გონის არსებობა არ იქნება ახსნილი. ჰეგელი გარკვეულად სვამს საკითხს: რატომ უნდა არსებობდეს ბუნება? და პასუხს აძლევს: ბუნების არსებობა აუცილებელია გონისათვის, რათა მან თავისი თავი შეიცნოს. აქ არის გარკვეული ნათლად ჰეგელის ის უცნაური თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით აბსოლუტურს, წმინდა აზრს, თუნდაც აბსოლუტური იდეის საფუძვრზე, არ გააჩნია ცნობიერება. ეს უცნაური აზრი უთუოდ რაციონალური მომენტის შემცველიც არის: ცნობიერება არსებობს მხოლოდ ობიექტთან დაპირისპირებაში. ობიექტთან, კერძოდ ბუნებასთან დაპირისპირების გარეშე არც ცნობიერება არსებობს. ჰეგელი ამ აზრით, რასაკვირველია, არ ემყოფილდება. მისი აზრით, იდეამ უნდა მიიღოს იდეისათვის უჩვეულო — ბუნების — ფორმა, რათა თავის თავს ცნობიერ გონად მოეგონოს, რათა გათვითცნობიერდეს. ცნობიერება მხოლოდ დაბოლოებულ გონს გააჩნია, ე. ი. მხოლოდ ადამიანს. ლოგიკური იდეა ამიტომ თავისი თავის შემეცნების პროცესში უნდა გადაამიანდეს, რათა ადამიანის საშუალებით და ადამიანში თავისი თავი შეიცნოს. აქ არის სწორედ რელიგიური მსოფლმხედველობის ის დიდი ნაკადი, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიას ასე ღრმად ახასიათებს. ჩვენ აქ ამ ნაკადს აღარ შევხებით, აღვნიშნავთ მხოლოდ იმ რელიგიური ინტერპრეტაციის ძირითად მომენტს, რომელზეც ჰეგელი დიდი პათოსით ლაპარაკობს. აბსოლუტური თავისი თავის შემეცნებისა და ამიტომ განთავისუფლების მიზ-

ნით აღამიანად უნდა იქცეს, ვინაიდან მას სხვა გზა არა აქვს თვითშე-
გეცნების განხორციელებისათვის; მას ხომ აღამიანის გარეშე ცნობიე-
რება არა აქვს. აბსოლუტურის ეს გააღამიანება არის მოცემული სწო-
რედ ქრისტიანული რელიგიის მითში ქრისტეს შესახებ: ღვთაება აღა-
მიანთა პირვანდელი ცოდვისაგან განთავისუფლების მიზნით. აღამიანის
სახეს მიიღებს, გააღამიანდება. ღვთაების გააღამიანება ქრისტეში არის
აბსოლუტურის თვითშემეცნების პროცესის რელიგიური ასპექტი.

აბსოლუტურის გააღამიანება შესაძლებელია მხოლოდ ბუნების არ-
სებობის საფუძველზე მოხდეს. უიდეამ, რომელმაც უნდა შეიცნოს თავი-
სი თავი. რათა გახდეს თვითცნობიერი გონი, წინასწარ ბუნების ფორმა
უნდა მიიღოს“. ამიტომ აღენიშნეთ ჩვენ ზემოთ, რომ ბუნების არსე-
ბობის გარეშე ჰეგელის ფილოსოფია ჰაერში იქნება გამოკიდებული:
თუ ბუნება არ არსებობს, არ არსებობს მაშინ არც დაბოლოებული გო-
ნი: თუ არ არსებობს დაბოლოებული გონი, მაშინ აბსოლუტური რჩება
ცნობიერებისა და თვითცნობიერების გარეშე. ამ შემთხვევაში კი თვით-
შემეცნების პროცესი ვერ განხორციელდება. ხოლო ჰეგელის ფილო-
სოფია ხომ აბსოლუტურის თვითშემეცნების პროცესის ისტორიას
კლასურათებს.

ბუნების „დედუქცია“ იდეიდან, როგორც ვხედავთ, ჰეგელის ფილო-
სოფიისათვის აუცილებელი ამოცანა არის. იდეა უნდა გამოვლინდეს
ბუნებაში; უფრო სწორად, როგორც ჰეგელი თვითონ ამბობს, იდეამ
უნდა მიიღოს ბუნების ფორმა. ეს ფორმა იდეისათვის, მართალია, უც-
ხია. გარეგანია, მაგრამ რას იზამს სხვას აბსოლუტური: მისი თავისებუ-
რების მქონეს, მას სხვა გზა არ გააჩნია, გარდა ამ ერთადერთი გზისა.
დიალექტიკურმა მეთოდმა უნდა გვიჩვენოს ეს გზა: გზა იდეიდან ბუნე-
ბაში გადასვლის, იდეის განხორციელებისა. მაგრამ არა მხოლოდ ეს
იძილებს იდეას ბუნებისა და შემდეგ გონის ფორმაში გამოვლინდეს.
არის მეორე. აგრეთვე ძირითადი მიზეზი, რომლის გამო ეს გამოვლე-
ნა უნდა შესრულდეს. ლოგიკური იდეა ლოგიკაში წმინდა აზრის სტი-
ქიაში განაცდოდა განვითარებას. მაგრამ წმინდა აზრის ელემენტში იდეა
ჯერ არ არის ნამდვილი. ის ხომ ჯერ თავისთავად არის. ნამდვილია
იდეა არა თავისთავად, არამედ მაშინ, როდესაც იგი განხორციელებუ-
ლია, ე. ი. როდესაც იგი არის თავისთავად და თავისთვის. ასე ვთქვათ,
იდეა წმინდა აზრის ელემენტში მხოლოდ „შესაძლებლობას“ წარმოად-
გენს, ის მხოლოდ აჩრდილია, რომელიც ჯერ არ განხორციელებულა.
ხოლო იდეის ისევე, როგორც გონის ძირითადი ნიშანი იმაში მდგომარე-
ობს. რომ გამოქვდავდეს, განხორციელდეს. იდეა არ შეიძლება არ
განხორციელდეს, განამდვილდეს, ვინაიდან განხორციელებისაკენ მისწ-
რაფება მის არსებას გამოხატავს, ვინაიდან ის „გარდობს“ თავის გან-
საზღვრულობას თავის აბსტრაქტობას წმინდა აზრის ელემენტში.

ნათელია იდეის ბუნებაში გადასვლის აუცილებლობა. და ჰეგელს ფილოსოფიის ამ ყველაზე საპასუხისმგებლო მომენტში დიალექტიკური მეთოდი, ეს აბსოლუტური ფორმა განვითარებისა, მისი კანონზომიერების შემცველი, ცნებათა და მოვლენათა ყოველგვარი კავშირებისა და გადასვლების მეთოდი, რომელიც თ ვ ი თ ო ნ, გარეშე მასალისაგან დამოუკიდებლად, აგებს ყველაფერს როგორც ფორმით, ისე შინაარსით, აქ ამ მომენტში სრულიად უძლეური ხდება დასმული ამოცანა გადაწყვეტოს.

ჰეგელი საუცხოოდ დასცინოდა თავის დროზე ფაზტეს; ფიხტეს ფილოსოფიის წინაშე გარკვეული ამოცანა იყო დასმული: „მე“-დან სინამდვილის დედუქცია. ეს ისეთივე ამოცანა არის, ჰეგელის აზრით, როგორც ამოცანა: ცარიელი საფულედან ფულის დედუქცია. ახლა დადგა დრო ჰეგელისათვის ამგვარი ამოცანა გადაწყვეტოს. და საინტერესო ის არის, რომ ამ ამოცანის შესრულების შეუძლებლობას ჰეგელისათვის ერთ-ერთი პირველთაგანი აღნიშნავს, ჰეგელის მიერ თითქმის ოცდაათი წლის წინათ განადგურებული, შელინგი: 1834 წელს შელინგი პირველი იტყვის, რომ ჰეგელის აბსოლუტური იდეიდან ბუნებისაკენ გადასვლის გზა აღკვეთილია. ვ. კუზენის შრომის „ფრანგული და გერმანული ფილოსოფიის შესახებ“ გერმანულ თარგმანს, რომელიც 1834 წელს გამოვიდა, შელინგმა წინასიტყვაობა დაუწერა. სადაც საკმარისად მკაცრად გადაუხადა ჰეგელს მისი ფენომენოლოგიის წინასიტყვაობისათვის. შელინგის ამ გამოსვლას შემდეგ ჰეგელის ფილოსოფიის ამ სუსტ მომენტს ყველა აქცევს ყურადღებას.

პრობლემა ძალიან საინტერესოა: არა მხოლოდ ჰეგელის ფილოსოფიის დახასიათებისათვის, არამედ საერთოდ იდეალიზმისათვის, კერძოდ ობიექტური იდეალიზმისათვის. პლატონიდან დაწყებული და ჰეგელით გათავებული. იდეალიზმის წინ ყოველთვის ეს პრობლემა არის აღმართული და ყოველთვის ამ პრობლემის გადაწყვეტისას ირკვევა იდეალისტური ფილოსოფიის ძირითადი ნაკლი: „მე“-დან, სუბიექტიდან, გონიდან, იდეიდან — აქ ჩვენთვის სულ ერთია, რა სიტყვას ვიხმარო — გზა სინამდვილისაკენ აღკვეთილია. შეუძლებელია ლოგიკურად, მეცნიერულად იმ გზის ჩვენება, რომლითაც სუბიექტი სინამდვილეში გადადის, ჰქმნის მას, ბუნების ფორმაში გამოვლინდება. არამეცნიერულად, ისე, რომ მის შესახებ საკითხის: „როგორ“ დასმა აკრიალულია, უაზროდ არის მიჩნეული, ეს საკითხი რელიგიაში საერთოდ და კერძოდ ქრისტიანულ რელიგიაში არის „გადაწყვეტილი“. როდესაც შელინგი უარყოფს იდეიდან ბუნებაში გადასვლის შესაძლებლობას ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით, ის იქვე აღნიშნავს, რომ ეს „გადასვლა“ შესაძლებელია მხოლოდ, როგორც ღვთაების შემოქმედები-

ლა აქტი და ამდენად ეს საკითხი რაციონალური ფილოსოფიის საკითხი არ არის, არამედ რელიგიისა და მისტიკის.

ამის საინტერესო ილუსტრაციას წარმოადგენს აგრეთვე ჰაიმის წიგნი — „ჰეგელი და მისი დრო“ — რუსული თარგმანის რედაქციის შენიშვნები. ჰაიმი სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ლოგიკიდან ბუნების ფილოსოფიაზე გადასვლის პრობლემა ჰეგელთან არ არის გადაწყვეტილი. ერთი მხრით, ლოგიკა შეიცავს მთელსა და ნამდვილ სინამდვილეს, მეორე მხრით, იგი საკმარისი არ არის და მის გვერდით ლოგიკური იდეის განხორციელებაზე არის მსჯელობა ბუნებასა და გონის სფეროში. ჰაიმი სვამს საკითხს: რა აძლევს აზროვნებას იმ ელასტიურობას, რომლის გამო იგი ერთი უკიდურესობიდან მეორეში გადადის, საიდან ჩნდება მოჩვენება, თითქოს ლოგიკურ კატეგორიებში მოქცეულია გონისა და სამყაროს ცოცხალი სიცოცხლე.

რედაქცია საუცხოო შენიშვნას უკეთებს ჰაიმის ამ აზრებს: «Это призрак, но призрак только наполовину; в этих категориях вращается действительно жизнь души... Это действительно жизнь души и мира; но в ней недостает одного, одного творящего слова. «да бредет»¹.

როგორც ვატყობთ, მას არც თუ ძალიან ცოტა რამ ჰკლებია. მაგრამ, აქ ეს კი არ არის მთავარი, არამედ ის, რომ რელიგიის არ სურს გაუწიოს ანგარიში მეცნიერებას და თავის მსოფლმხედველობის მომენტებს არც ასაბუთებს: ასე იყო, ან, ასე არის, მორჩა და გათავდა. იდეალისტური ფილოსოფია მივა საბოლოოდ ასე თუ ისე რელიგიის ძირითად დოგმატამდე, ღმერთის არსებობის აღიარებამდე და აქედან ღვთაების მიერ სინამდვილის გაჩენის დებულებამდე. მაგრამ იგი ეცდება ეს აზრი რაციონალურ, გონებისათვის მისაღებ და გასაგებ ფორმებში ჩამოასხას, ეცდება მისი ლოგიკური დასაბუთება აწარმოოს. ნაკლებ მეცნიერების მსგავს ფორმაში წარმოადგინოს. ჰეგელის ცდა იდეიდან ბუნებაში გადასვლის საკითხის გარკვევისა, არის სწორედ ქრისტიანული რელიგიის დოგმატის ლოგიკურ ფილოსოფიურ ფორმაში ჩამოყალიბების ცდა. მაგრამ ეს ცდა თავიდან ბოლომდე უნაყოფოა: ჰეგელი ამ საკითხს არა თუ ვერ გადაწყვეტს, არამედ მას უფრო დაბნეულ და გაუგებარ ფორმაში წარმოიდგენს. ამის შესახებ კარგად ამბობს ენგელსი, რომ ჰეგელთან „სამყაროს შექმნა უფრო სულელურსა და დაბნეულ სახეს იღებს, ვიდრე მართლმადიდებელ ქრისტიანების მსოფლმხედველობაში“. როგორ არის გადაწყვეტილი ეს საკითხი ჰეგელთან?

ლოგიკა აგვიწერს აბსოლუტურის მოღვაწეობას წმინდა აზ-

¹ Га й м. Гегель и его время, гл. 262.

რის ელემენტში. აქ აბსოლუტური წმინდა იდეა არის. ის არის ღვთაე-
ბა, როგორც ის არის ბუნებისა და ადამიანის შექმნამდე. მისი განვი-
თარებით მივალწევთ იმ პუნქტს, სადაც უნდა მოხდეს დიალექტიკური
ხახტომი, გადასვლა ბუნებაში: ეს პუნქტი არის აბსოლუტური იდეა.
აქამდე ის ჯერ არ არის ნამდვილი. იგი მხოლოდ ბუნებაში და გონში
გამოვლენით განამდვილდება. მაგრამ მეორე მხრით: აბსოლუტური
დაუბოლოებელია და იგი მხოლოდ თავის დაუბოლოებლობას განახორ-
ციელებს ბუნებაში და გონში გამოვლენით. დაუბოლოებელი კი, თუკ
ის ნამდვილი, ანუ ქვემარტი დაუბოლოებელია, ყოველთვის დაბო-
ლოებულთან არის ერთიანობაში. ამიტომ არ უნდა არსებობდეს ბუნე-
ბისა და დაბოლოებული გონის არსებობამდე არაერთიანი აბსოლუტური.
ჰეგელი ამას ხშირად აღიარებს. წარმოიდგენენ, ამბობს ის, ღვთაებას
როგორც დაუბოლოებელს და, ამავე დროს, მოწყვეტენ მას სინამდვი-
ლეს, ბუნებასა და ადამიანს, უკანასკნელთ როგორც დაბოლოებულს
დაუპირისპირებენ დაუბოლოებელ ღვთაებას და ამით ამ უკანასკნელსაც
დაბოლოებულად წარმოიდგენენ. ღვთაება, აბსოლუტური არ არსებობს
ბუნებისა და ადამიანის გარეშე. და თუ ეს ასეა, მაშინ იდეიდან გადა-
სვლა ბუნებაზე სრულიადაც არ ხდება, არც არის საჭირო. რას წარმოად-
გენენ მაშინ იდეა, ბუნება, გონი? მარადიულად არსებულის, ერთი
მთლიანის სხვადასხვა მხარეებს? ლოგიკური იდეის ერთდროულად არ-
სებულ სხვადასხვა ასპექტებს? ეჭვს გარეშეა, რომ ჰეგელის ნააზრევში
უთუოდ არის ერთი დიდი ნაკადი, რომელიც ამ გზით მიმდინარეობს.
აზრის ამ მიმართულების მიხედვით არის სამი დიდი სფერო: იდეა, ბუ-
ნება და გონი. ამ სამ სფეროს ფილოსოფიის სისტემის სამი ნაწილი შე-
ესაბამება: ლოგიკა, ბუნებისა და გონის ფილოსოფია. „თითოეული ამ
ნაწილთაგანი არის ფილოსოფიური მთლიანობა, თავის თავში დახუ-
რული წრე, ხოლო ფილოსოფიური იდეა არის თითოეულ ნაწილში
განსაკუთრებულ გარკვეულობაში ან ელემენტში“. ფილოსოფიის თი-
თოეული ნაწილი აკვიწერს ფილოსოფიური იდეის ერთ მხარეს, და
ამდენად ყოველი მათგანი, ცალკეულად აღებული, აბსტრაქცია, არ
არის ნამდვილი. ლოგიკაში ლოგიკური იდეა მხოლოდ აბსტრაქციას
წარმოადგენს, რომელიც ბუნებისა და გონისაგან მოწყვეტილად არის
განხილული, წმინდა აზრის ელემენტში არის მოქცეული; ამდენად იგი
ჯერ არ არის ნამდვილი, იგი მხოლოდ აჩრდილია, სახელდობრ ბუნები-
სა და გონის გარკვეულობათაგან აბსტრაქტირებულ აჩრდილთა სამყა-
როა. ბუნებაში იდეა გარეგნულ ფორმაში არის მოქცეული. აქ იდეა
მხოლოდ „ბრწყინავს“: ეს სფეროც მხოლოდ ერთი მხარე არის აბსო-
ლუტურისა. გონის სფეროში აბსოლუტური „თავის საკუთარ“ ელემ-
ენტში არის, მაგრამ მთელი წინა გზით არის გამეშვებული და, ამავე
დროს, ამ გზისაგან არის აბსტრაქტირებული და ამდენად ისიც აბსოლუ-

ტურის მხოლოდ ერთს. თავის თავის მიმართ ადეკვატურ, მაგრამ მანც ერთ გარკვეულობაში მოღვაწეობს. თუ ეს ასეა, მაშინ ცხადია, რომ აბსოლუტური სამ ძირითად ფორმაში არსებობს და ამ სამ ფორმას სამი ფილოსოფიური მეცნიერება შეისწავლის. ჰეგელს აქვს აუარებელი გამოთქმები, რომლითაც შესაძლებელია სცადონ ამგვარი ინტერპრეტაციის გამართლება. ჰეგელი ამბობს, რომ იდეა არ გადადის ბუნებაში, რომ ეს გადასვლა არ არის ნამდვილი გადასვლა, რომ იდეა თვითონ არის ბუნება და ამიტომ მას ბუნებაში გადასვლა არ სჭირდება. „ეს არ არის ქმნადობა, გადასვლა“, ამბობს ჰეგელი; ზემოთ. განაგრძობს ჰეგელი, იყო ნაჩვენები სუბიექტიობის ობიექტიობაში გადასვლა, სუბიექტური მიზნის სიცოცხლეში გადასვლა. აქ მართლაც ადგილი ჰქონდა გადასვლებს, ხოლო რაც შეეხება იდეას, იგი ბუნებაში არ გადადის. ბუნება არის იდეის გარკვეულობა და არა უკანასკნელის პირველში გადასვლა. მაშ რა გადასვლაზე შეიძლება იყოს აქ საუბარი? რჩება ერთი გამოსავალი: თუ იდეა ბუნებაში მართლაც არ გადადის, მაშინ შეიძლება ვილაპარაკოთ მხოლოდ ფილოსოფიური დისციპლინების ერთიდან მეორეში გადასვლაზე. ჰეგელიანელების ნაწერებში ძალიან გავრცელებულია ჰეგელის ასეთი ინტერპრეტაცია. ამის საუკეთესო მაგალითს წარმოადგენს კ. ფიშერის გამოკვლევა ჰეგელზე.

გადასვლა, წერს კ. ფიშერი, ლოგიკური იდეიდან ბუნებაში და ლოგიკიდან ბუნების ფილოსოფიაზე ყველაზე რთულ მომენტად ითვლებოდა ჰეგელის სისტემაში. მან გამოიწვია ყველაზე მეტი გაუგებრობა. თუ ჩვენ ვიხმართ ტერმინს „გადასვლა“, მაშინ, ცხადია, ჩვენ ვგულისხმობთ ლოგიკურ იდეას და მის ბუნებაში გადასვლას და არა ლოგიკას, ვინაიდან ლოგიკა ბუნებაში კი არ გადადის, არამედ ბუნების ფილოსოფიაში. კ. ფიშერი ამტკიცებს, რომ ჰეგელთან სრულიადაც არ არის მსჯელობა ლოგიკური იდეის ბუნებაში გადასვლის შესახებ. გამოთქმა: „გადასვლა ლოგიკური იდეიდან“ შემცდარია, დაუშვებელია, ვინაიდან ლოგიკური იდეა არსად არ გადადის. გადადის მეცნიერება ლოგიკური იდეის შესახებ და გადადის არა ბუნებაში, არამედ ბუნების ფილოსოფიაში, ე. ი. აქ საქმე გვაქვს ერთი მეცნიერების მეორე მეცნიერებაში გადასვლასთან და არა იდეის ბუნებაში გადასვლასთან. იდეის ბუნებაში გადასვლის პროცესთან გვეჭნებოდა ჩვენ საქმე, რომ იდეა შინაარსით განსხვავდებოდეს ბუნებისაგან. მაგრამ ეს ხომ ასე არ არის: ლოგიკურ იდეასა და ბუნებას შორის განსხვავება არის არა შინაარსში. არამედ არსებობის ფორმაში. ლოგიკური იდეა ატარებს თავის თავში მთელ სავესებობას; იგი გაშლის ამ უკანასკნელს წმინდა აზრის ელემენტში. როგორც ბუნება, ლოგიკური იდეა იმყოფება თავის გარეთ, დროისა და სივრცის გარკვეულობაში, ხოლო დრო და სივრცე სრულიად სხვა არის, ვიდრე წმინდა აზრი. ამიტომ ამბობს ჰეგელი:

ბუნება არის იდეა მის სხვაგვარად ყოფნაში. იდეა კი არ უნდა გადაიქცეს, გახდეს ბუნებად, იგი მარადიულად იმთავითვე ასეთია. ამიტომ ჩვენ უნდა ჰეგელთან ერთად ვთქვათ: იდეა არის ბუნება და არ გარდაიქმნება ბუნებად. არა თუ დროში არ ხდება იდეის ბუნებაში გადასვლა, არამედ გადასვლას ადგილი არც ცნებაში აქვს¹.

ლოგიკის დასაწყისში, როგორც ვიცით წმინდა არსის კატეგორია დგას. წმინდა არსის იდეა. ის გაურკვეველია, განუვითარებელია, აბსტრაქტულია. ის განვითარდება, გაიკვევა, გახდება კონკრეტული: ლოგიკის ბოლოშიც ჩვენ არსთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ეს წმინდა არსი კი არ არის, არამედ განვითარებული, კონკრეტული არსია. იგი არსის სავსეობაა. ამგვარ არსს ჰეგელი უწოდებს აბსოლუტური იდეის სახელს. აბსოლუტური იდეა არის არსი. დასაწყისში არსი იყო იდეა, ბოლოში იდეა არის არსი. იდეა, როგორც არსი, თავის უშუალობაში არის ბუნება. თუ ჰეგელის ნააზრევის ამ ასპექტსაც გავითვალისწინებთ ზემომოყვანილ კ. ფიშერის მსჯელობასთან ერთად. შეიქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს მართლაც იდეა კი არ გადადის ბუნებაში, არამედ არის ბუნება, იყო იმთავითვე ბუნება და ამიტომ მას არც სჭირდება ბუნებაში გადასვლა. ექვს გარეშეა, ამგვარი გეზი ჰეგელის ფილოსოფიაში არსებობს და მისი უარყოფა ყოველად შეუძლებელია. მაგრამ დასაშვებია ჰეგელისათვის ასეთი გზა? შეუძლია განა ჰეგელს ან მის ორთოდოქსალურ მიმდევარს პრობლემის ასეთი გადაწყვეტით დაკმაყოფილდეს. მივაქციოთ ყურადღება ჯერ ერთ მარტივ გარემოებას. კ. ფიშერი წერს: ლოგიკური იდეა იმყოფება თავის გარეთ, დროისა და სივრცის გარკვეულობაში, ხოლო დრო და სივრცე სულ სხვა არის, ვიდრე წმინდა აზრი. სწორია, ასეთია თვითონ ჰეგელის აზრი. მაგრამ როგორ მოხდა, რომ ლოგიკურმა იდეამ, რომელიც თურმე ყოველთვის იყო ბუნება, დროისა და სივრცის გარკვეულობანი მიიღო, რომელნიც მისთვის, წმინდა აზრის სფეროში, არ არსებობდნენ. დროისა და სივრცის გარკვეულობაში არსებობა, აბსოლუტურის არსებობის ახალი ფორმაა. და ამიტომ აბსოლუტური, ლოგიკური იდეის წმინდა აზრის ფორმაში არსებული, გადადის არსებობის ახალ ფორმაში. ისე ხომ არ უნდა წარმოვიდგინოთ საქმე, რომ აბსოლუტური არსებობის იმთავითვე როგორც სავსეობა, ტოტალობა, ხოლო ჩვენ მის მთელ რიგ ნიშნებისაგან ვახდენთ განყენებას და ამგვარად მივიღებთ ლოგიკას, შემდეგ მის სხვა ნიშნებსაც მივაქცევთ ყურადღებას — მაგალითად, რომ იგი დროში და სივრცეშია — და მივიღებთ ბუნების ფილოსოფიას. ასე, მაგალითად, როდესაც ჩვენ აღვწერთ რომელიმე საგანს.

¹ К. Ф и ш е р. Гегель, гл.592—3.

მავალითად, სახლს. ჯერ ერთი მხრიდან. მერე მეორე მხრიდან და ასე შემდეგ. ცხადია ამ შემთხვევაში საგნის ერთი მხარე მეორეში არ გადადის, როგორც არ გადადის სახლის ფასადი მის უკანა კედელში. აქ მხოლოდ ჩვენ გადავდივართ, ჩვენი აღწერა გადადის ერთი მხარიდან მეორეზე. აქვს განა ჰეგელის ლოგიკას, ბუნების ფილოსოფიასა და გონის ფილოსოფიას ამისთანა მნიშვნელობა? საკმარისია საკითხის დასმა, რომ მაშინვე გაიკვეს ამგვარი წარმოდგენის აბსურდული ხასიათი.

კ. ფიშერი და სხვები ამტკიცებენ, რომ გადასვლა ეხება მეცნიერებას; ლოგიკა გადადის ბუნების ფილოსოფიაში და არა იდეა ბუნებაში. ეს აზრი საკმარისად გავრცელებულია. თვითონ ჰეგელი არის ნაწილობრივ დამნაშავე ამისთანა წარმოდგენის წარმოშობასა და გავრცელებაში. ამ აზრის გავრცელებისდა მიუხედავად ამისთანა უკუღმართი აზრის მიწერა ჰეგელისათვის, მისი ფილოსოფიის მთლად ვერგაგებაა. ჰეგელისათვის აზრი არსებულია; მეტიც: აზრია ერთადერთი არსებული. აზრთა ერთმანეთში გადასვლა არსებულთა ერთმანეთში გადასვლას ნიშნავს. ჰეგელისათვის მეცნიერება გამოხატავს არა მხოლოდ ჩვენ მიერ სინამდვილის შეცნობას, არამედ სინამდვილის — გონის — თავის თავის შემეცნებას. გონი, რომელმაც იცის თავისი თავი, აი რა არის მეცნიერება. მეცნიერების განვითარების პროცესი არის სინამდვილის განვითარების პროცესი. ერთი მეცნიერება გადადის მეორეში, ეს იგივეს ნიშნავს, რაც ერთი სფერო სინამდვილისა გადადის მეორე სფეროში. აბსოლუტური შეიცნობს თავის თავს როგორც ლოგიკურ იდეას, შემდეგ როგორც ბუნებას, ამიტომ აბსოლუტური არის ლოგიკური იდეა და შემდეგ არის ბუნება — აქ ჯერ არ ისმის საკითხი ამ „შემდეგის“ შინაარსზე: იყოს ის ჯერ წმინდა ლოგიკური შინაარსის — ჰეგელი სრულიად სერიოზულად ფიქრობს, რომ აზრი, ცნება ობიექტურად არსებობს; მეცნიერებაც ობიექტურად არსებობს. ლოგიკის მეცნიერება გადადის ბუნების ფილოსოფიაში. ეს იგივე არის, რაც იდეა გადადის ბუნებაში. წინააღმდეგ შემთხვევაში ჰეგელის თვალსაზრისი ნამდვილი სუბიექტივიზმი იქნებოდა.

იდეა რომ არ გადადიოდეს ბუნებაში, ხოლო ბუნება გონში, არც ლოგიკის მეცნიერება გადავიდოდა ბუნების ფილოსოფიაში და ეს კი გონის ფილოსოფიაში. ეს ასე რომ არ იყოს, რა აზრი ექნებოდა ჰეგელის გამოთქმებს აბსოლუტურის განხორციელების შესახებ, გამომკლავნების შესახებ, განამდვილების შესახებ.

იდეა უნდა გადავიდეს ბუნებაში, ხოლო ბუნება გონში. ასეთია ჰეგელის ფილოსოფიის ერთადერთი გამართლების გზა. თუ ჰეგელმა ამ გადასვლის ჩვენება ვერ მოახერხა და ამიტომ თავისი ფილოსოფია ვერ გაამართლა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის წინ ეს ამოცანა არ მდგარიყო, რომ ჰეგელის ფილოსოფიას ამ გა-

დასვლის ჩვენება არა თუ არ სჭირდებოდა, არამედ აქ, გადასვლაზე არც უნდა ყოფილიყო საუბარი. გადასვლა იდეიდან ბუნებაზე ჰეგელის ფილოსოფიისათვის აუცილებელია და ეს ჰეგელს უფრო კარგად ესმოდა, ვიდრე იმ ჰეგელიანელებს, რომელთაც სურთ უხეში ინტერპრეტაციებით ჰეგელს დაეხმარონ¹.

ფიქრობდნენ ამ პუნქტში არსებული სიძნელის გადალახვას კიდევ თავისებური ინტერპრეტაციით, რომელიც საბოლოო ანგარიშში კ. ფიშერის გაგებამდე დაიყვანება. რუბინშტეინი, მაგალითად, ამტკიცებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით იდეა ბუნებაში სრულიად არ გადადის. იდეა ვერც გადავა ბუნებაში, ვინაიდან ბუნება, ჰეგელის აზრით, იდეას წინ უსწრებს. შემცდარია, ამბობს რუბინშტეინი, როზენკრანცის გამოთქმა: იდეა ემანაციას აკეთებს ბუნებაში; ემანაციის მაგიერ უფრო სწორი იქნებოდა გვეხმარა სიტყვა „იმანაცია“ იმისათვის, რომ ემანაციის საწინააღმდეგო პროცესი გამოვხატოთ. აბსოლუტურად განვითარების რეზულტატია და ამიტომ არ შეიძლება იგი დასაწყისში იყოს. მაგრამ თუ იდეა ბუნებაში გადადის, იგი ბუნებას წინ უნდა უსწრებდეს და ამდენად განვითარების რეზულტატი კი არ უნდა იყოს, არამედ განვითარების მხოლოდ დასაწყისი. დასაწყისში ჩვენ მხოლოდ an sich-ი გვაქვს. მაგრამ an sich-ი სინამდვილე კი არ არის, არამედ მხოლოდ შესაძლებლობას გამოხატავს². უფრო გარკვეულად ამბობს ჰეგელის ენციკლოპედიის მთარგმნელი ჩიჟოვი ამის შესახებ თავის შენიშვნებში. ენციკლოპედიის 384 პარაგრაფში გამოცემულ დებულებას ის თავისებურ ინტერპრეტაციას უკეთებს. დებულებას თარგმნის ჩიჟოვი შემდეგნაირად: «Когда отвлеченная идея обнаружила себя, она, перешла в природу, или из нея возникла природа». ჰეგელის ამ ცხად და ნათელ დებულებას ჩიჟოვი ასეთ შენიშვნას უკეთებს: «В этом и в двух предыдущих параграфах Гегель припоровляет язык философской мысли к самым распространенным представлениям. Тем более должно остерегаться, чтобы не приписать первобытное, домировое значение логической идее (т. е. сознанному, но отвлеченному тождеству мышления бытия) — значение, совершенно искажающее ее истинный смысл. Логика предшествует природе только в науке. Различные логические определения суть условия для существования науки о природе...»³.

იგივეს ამბობს რუბინშტეინი, როდესაც ამტკიცებს, რომ ლოგიკურს ბუნებასთან შედარებით ახასიათებს პირველობა, მაგრამ ეს prius-ი

¹ ასეთავე „დახმარებას“ უწევს ჰეგელს კერძო ჰეგელის შესახებ გამოკვლევაში.

² Рубинштейн, Логические основы системы Гегеля и конец истории, Вопр. филос. и психол. Кн. 80. გვ. 719 და. შემდ.

³ ენციკლოპედიის რუსული თარგმანის III ტომი. ჩიჟოვის შენიშვნა. იხ. გვ. 27.

მხოლოდ წმინდა ლოგიკურია: იქმნება ასეთი სურათი: ლოგიკურად, მართალია. ლოგიკური იდეა წინ უსწრებს ბუნებას, მაგრამ ონტოლოგიურად საქმე შებრუნებულად არის: ბუნება წინ უსწრებს ლოგიკურ იდეას. ზოგერთს ამგვარი აზრის დასამტკიცებლად მოჰყავს ჰეგელის გამოთქმებიც კი: მაგალითად. ჰეგელი ხშირად წერს, რომ გონი ბუნების შემდეგ შეიქმნება, გონი ხელავს, რომ ბუნება არსებობდა უფრო ადრე, ვიდრე გაჩნდებოდა მისი — ამ ბუნების — მიმართება აზრისადმი. რომ ქრონოლოგიურად მატერიალური საგნები (ბუნება) გონზე ადრე არსებობენ და ბევრი სხვა. მაგრამ ჰეგელის ამ აზრების აქ გამოყენება სრულიად უადგილოა, ვინაიდან აქ მსჯელობა ეხება ბუნებასა და მის წიაღში აღმოცენებულ გონს, ე. ი. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის მეორე და მესამე ნაწილის შინაარსს. ჩვენ კი საქმე გვაქვს იდეისა და ბუნების დამოკიდებულებასთან, ე. ი. სისტემის პირველსა და მეორე ნაწილების შინაარსთან. განვითარების გზა ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით ასეთია: იდეა, ბუნება, გონი. ჩვენ ვმსჯელობთ იდეის გადასვლაზე ბუნებაში და არა ბუნებიდან გონის წარმოშობაზე.

რუბინშტეინიც და ჩიყოვიც ჰეგელის ლოგიკას განიხილავენ როგორც კანტიანურ გნოსეოლოგიას, სადაც ბუნებათმეცნიერების ლოგიკური, აპრიორული საფუძვლები უნდა იყოს მოცემული. ცხადია, ჰეგელის ლოგიკა ამავე დროს გნოსეოლოგიაც არის — ეს ჩვენ უკვე ვიცით — და ამდენად იგი ყველა დანარჩენ მეცნიერებათა ლოგიკური საფუძვლების შემცველი მეცნიერებაა. მაგრამ ეს ავტორები იფიწყებენ. ისევე როგორც კ. ფიშერი ამ საკითხის გადაწყვეტისას, რომ ჰეგელის ლოგიკა ონტოლოგიაც არის; იფიწყებენ, რომ ლოგიკური იდეა არა მხოლოდ აპრიორულ-გნოსეოლოგიური ცნებაა, არამედ ონტოლოგიური ხასიათის მქონეა, რომ იგი რეალურად არსებულა. რუბინშტეინი ამტკიცებს, რომ ლოგიკური იდეა an sich-ი, მხოლოდ ცარიელი შესაძლებლობაა და არა რეალურად არსებულა. მაგრამ ჰეგელისათვის შესაძლებლობა სინამდვილით არის განსაზღვრული და არა პირიქით, ე. ი. ლოგიკური იდეა ნამდვილად უნდა არსებობდეს, რომ მასში რაიმე შესაძლებლობა იყოს. მართალია, მასში არის შესაძლებლობაში ყველაფერი ის, რაც შემდეგ მისგან უნდა განვითარდეს — ამას ამტკიცებს ჰეგელი, მასში არის შესაძლებლობა იმისა, რომ გახდეს ბუნება, აბსოლუტური გონი, მაგრამ ეს იმიტომ, რომ ის არის უკვე რეალურად ის, რაც ის უნდა გახდეს შემდეგ.

ერთი რამ უნდა იყვეს გარკვეული: ჰეგელი არ ხუმრობს, როდესაც იგი ლოგიკურ იდეას არსებულად წარმოიდგენს. ჰეგელი სერიოზულად ფიქრობს, რომ იდეა ჩვენი იდეა კი არ არის, რომ იდეა ადამიანური ცნობიერების აპრიორული იდეა კი არ არის, არამედ რეალურად არსე-

ბული, მეტიც: ერთადერთი ნამდვილი და ქეშმარიტი რეალობა არის.. სინამდვილის განვითარება ისევე, როგორც მეცნიერების განვითარება არის იდეის განვითარება. ლოგიკა სინამდვილის — ბუნებისა და ადამიანის — ლოგიკურ წინაისტორიას მოგვიტოვებს, ამიტომ შემცდარია. ყოველივე ცდა, რომელიც ჰეგელის გამართლებას დაიწყებს, თითქოს ჰეგელმა ვერ გვაჩვენა იდეიდან ბუნებაში გადასვლა იმით, რომ მას ამისთანა ამოცანა არც დაუსვამს და მისი ფილოსოფიის მიხედვით არც უნდა დაესვა.

ჩვენ ვნახეთ, რომ ჰეგელს თავისი ფილოსოფიის გამართლებისათვის აუცილებლად ბუნებისა და დაბოლოებული გონის „დედუქცია“ სჭირდება: მას სჭირდება აუცილებლად იმის ჩვენება, რომ იდეა განამდვილდება ბუნებაში და გონში. ჰეგელი ხშირად ამბობს, რომ იდეა გადადის ბუნებაში — და ამიტომ, ცხადია, ლოგიკაც ბუნების ფილოსოფიაში — იდეიდან შეიქმნება ბუნება, აბსოლუტურის შემოქმედებითი აქტით გაჩნდება ბუნება, იდეა დაადგენს ბუნებას. საკმარისია მოვიყვანოთ ერთი ადგილი: „ცნება არსებობს საგანზე ადრე, ხოლო საგანი მთელი თავისი ნიშნებით განსაზღვრულია იმ ცნებით, რომელიც ამ საგანში ცოცხლობს და მასში გამომჟღავნდება. რელიგია სწორედ ამას ამბობს, როდესაც იგი გვასწავლის, რომ ღვთაებამ გააჩინა სამყარო არაფრიდან, ანუ სხვა სიტყვებით, რომ სამყარო და ყველა საგნები ერთი სათავედან წარმოიშენნ... ეს კი იმას ნიშნავს, რომ აზრი, ან უფრო ზუსტად, ცნება არის დაუბოლოებელი ფორმა, ანუ თავისუფალი, შემოქმედებითი მოქმედება, რომელიც გარეშე მასალისაგან დამოუკიდებლად თავის შინაარსს განახორციელებს“. ამისდა მიუხედავად, საკითხი კონკრეტულად რომ დაისმის, აბა როგორ, რა გზით გადადის იდეა ბუნებაში, როგორ ქმნის იდეა ბუნებას და როგორ განამდვილდება, ჰეგელი ვერაფერს ვერ ამბობს. ხომ არ შეიძლება პრობლემის სერიოზულ გადაწყვეტად მივიჩნიოთ ბუნდოვანი მეტაფორები, რომელთა საშუალებით აგვიწერს ჰეგელი ამ გადასვლას. ლოგიკის მეცნიერებაში ეს გადასვლა ასე არის დახასიათებული: ლოგიკური იდეა წმინდა აზრის ელემენტში მიაღწევს აბსოლუტურ იდეაში თავის უმაღლეს საფეხურს. მაგრამ ამ უმაღლესი საფეხურის მიუხედავად, იდეა ჯერ მხოლოდ ლოგიკურია, იგი წმინდა აზრის სფეროში არის ჩაკეტილი, იგი ჯერ მხოლოდ ღვთაებრივი ცნების მეცნიერებაა. მისი სისტემატური განვითარება არის, მართალია, თვითონ გარკვეული რეალიზაციაა, მაგრამ ეს რეალიზაცია წმინდა აზრის სფეროში არის მოქცეული. ამით წმინდა იდეა სუბიექტიობაში არის მომწყვდეული. ამიტომ იგი — წმინდა იდეა — არის მისწრაფება (sie ist Trieb) მოხსნას ეს სუბიექტიობა და ამდენად, როგორც წმინდა ქეშმარიტება, გახდეს ახალი სფეროსი და ახალი მეცნიერების დასაწყისი. რადგან წმინდა იდეა

თავის თავს როგორც წმინდა ცნებისა და რეალობის აბსოლუტურ ერთიანობას დაადგენს, ამიტომ იგი უშუალო არსს ემთხვევა. წმინდა იდეა, როგორც სავსეობა ამ ფორმაში, არის ბუნება. ეს არის მარტივი არსი (das einfache Sein); ამ მარტივ არსად გაარკვევს იდეა თავის თავს. გადასვლა იდეიდან ბუნებაში — ამბობს ჰეგელი — უნდა გვესმოდეს შემდეგნაირად: იდეა თავისუფლად გააუტყბოვებს თავის თავს, თავის თავში აბსოლუტურად დარწმუნებულად და მყარი თავის თავის შიგნით „dass die Idee sich selbst frei entlässt, ihrer absolut sicher und in sich ruhend“. ეს გადასვლა არის წმინდა იდეის გადაწყვეტილება გაარკვეოს თავისი თავი, როგორც გარეგანი იდეა.

„ენციკლოპედიის“ ლოგიკაში ბევრი საკითხი უფრო მარტივად არის განხილული, ვიდრე „ლოგიკის მეცნიერებაში“. ვნახოთ აქაც, იქნებ აქ უფრო გარკვეულად იყოს ახსნილი იდეიდან ბუნებაში გადასვლა. აქ ეს პრობლემა ასე არის „გადაწყვეტილი“: იდეა, რომელიც არსებობს თავისთვის, თავის თავთან იგივეობრივია; თავის თავთან იგივეობაში განხილული იდეა არის განჭვრეტა (Anschauung); განჭვრეტით იდეა არის ბუნება. იდეა აბსოლუტურად თავისუფალია. როგორც ასეთი. იგი გადაწყვეტს გაანთავისუფლოს თავისი თავიდან თავისი არსებობის განსაკუთრებული მომენტი და ამით გახდეს უშუალო იდეა როგორც თავისი თავის ანარეკლი, ანუ გაათავისუფლოს თავისი თავი როგორც ბუნება თავისი თავისაგან. გამომცემელი დამატებაში „გვიხსნის“ ჰეგელის ამ აზრს: ჩვენ დავიწყეთ განყენებული არსიდან: ახლა ჩვენ გვაქვს იდეა უშუალო არსის ფორმაში. იდეა უშუალო არსის ფორმაში არის ბუნება.

მანამ ჩვენ ლოგიკის ბოლოს მივალწვეთ წმინდა არსიდან აბსოლუტურ იდეამდე, ყველგან ავად თუ კარგად, ყოველ შემთხვევაში, ვხედებით ცდებს, რომელნიც კატეგორიების ერთმანეთში გადასვლას გვიჩვენებენ. არსის სფეროში გადასვლებს თავისებური ხასიათი აქვთ, არსებობის სფეროში კიდევ თავისებური და სხვ... საერთოდ ჰეგელს ხშირად უჭირს ეს გადასვლები გასაგებ ენაზე აგვიწეროს — ამას თავისი მიზეზი აქვს და ამაზე ქვემოთ — მაგრამ აქ, სადაც ყველაზე საპასუხისმგებლო მომენტია, რომლის სწორ გადაწყვეტაზე არის დამოკიდებული შისი ფილოსოფიის ბედი, ჰეგელი ცარიელი ფრაზებით, მეტაფორებით კმაყოფილდება. განვითარების კავშირებისა და გადასვლების მეთოდმა — დიალექტიკურმა მეთოდმა — ჰეგელს ვერაფრით ვერ უშველი ეს გადასვლა გასაგები გაეხადა. ჰეგელი პირდაპირ გვეუბნება, რომ აქ ლოგიკაში ამ გადასვლაზე მსჯელობა არც უნდა იყოს. აქ მხოლოდ „dieser Übergang bedarf hier nur noch angedeutet zu werden“ (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

ჩვენ მოველით, რომ ეს „Adeutung“-ი ბუნების ფილოსოფიაში იქნება გაშლილი. იქ კი ჰეგელი გვარწმუნებს, რომ გადასვლა ლოგიკაში არის ნაჩვენები.

ერთი მხრით, ჰეგელი ფიქრობს, რომ იდეა თავის უშუალოებაში არის ბუნება, ხოლო, მეორე მხრით, გარკვეულად ამბობს, რომ აბსოლუტური იდეა თავისუფლად გადაწყვეტს ბუნების ფორმა მიიღოს, გაათავისუფლოს თავისი თავიდან თავისი არსებობის განსაკუთრებული ჰომენტი. ყველა დანარჩენ ადგილზე ჰეგელი იდეიდან ბუნებაში გადასვლის მომენტს ადარებს ღვთაების მიერ სამყაროს წარმოშობას. მაგრამ რელიგიაში ეს ფაქტი წარმოდგენის ფორმაში არის მოცემული. ფილოსოფიაში იგი ცნებაში უნდა იყოს გამოხატული. ჰეგელმა იდეიდან გადასვლა ან სულ ვერ გვიჩვენა, ან ძველ რელიგიურ წარმოდგენას დაუბრუნდა: სამყაროს შექმნას ღვთაების თავისუფალი აქტის საშუალებით, მაგრამ არსებითად ხომ არც ეს არის იდეიდან ბუნებაში გადასვლის ჩვენება. რად გვჭირდებოდა ჩვენ ახალი დიალექტიკური მეთოდი, თუ ყველაზე საინტერესო ადგილზე მისი მოქმედება შეწყდებოდა და მის ადგილს ღვთაების არადიალექტიკური, ყოველად გაუმართლებელი აქტი დაიკავებდა.

ლოგიკაში ჰეგელი გვიჩვენებს გარკვეული არსის, არსებობის (Dasein) წარმოშობას, გვიჩვენებს ისეთი კატეგორიების წარმოშობას, როგორც არიან განხორციელება (Existenz), სინამდვილე და ნამდვილი, ობიექტიობა, რეალობა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჩვენ მიერ დასმული პრობლემა გადასვლის შესახებ უკვე ლოგიკის შიგნით არის გადაწყვეტილი. ჰეგელსაც სურს ხშირად საკითხი ამგვარად წარმოდგინოს: თითქოს გადასვლის პრობლემა წყდება არა ლოგიკის ბოლოში ან ბუნების ფილოსოფიის დასაწყისში, არამედ ლოგიკის გასწვრივ. თავი რომ დავანებოთ არსებობის, ნამდვილის და სხვათა „გამოყვანას“, აქ მაინც ერთი რამ არის საყურადღებო: ყველა ეს კატეგორია ლოგიკის ფარგლებშია და ამდენად წმინდა აზრის ელემენტში არიან მოქცეული. ბუნებაში გადასვლის მომენტი კი სრულიად თავისებურია.

ჰეგელის ფილოსოფიაში, როგორც საერთოდ ყოველივე იდეალისტურმა ფილოსოფიაში, მიზნად გადაუწყვეტელი ამოცანა დაისახა: წმინდა აზრიდან, იდეიდან, სუბიექტიდან არსის, ბუნების, ობიექტის გამოყვანა; ჩვენ იმთავითვე უნდა გვცოდნოდა, რომ ამ პრობლემას ჰეგელი ვერ გადაწყვეტდა. ეს არ არის ჰეგელის უნიჭობისა ანდა მისი აზროვნების სისუსტის ბრალი — ვინ უნდა ყოფილიყო მასზე ნიჭიერი და ღრმა მოაზროვნე — ეს თვითონ იდეალიზმის ბრალია, მისი ძირითადი ამოსავალი წერტილის ნაკლის შედეგია.

§ 41. სინამდვილე და ნამდვილი

იდეა უნდა განამდვილებულიყო ბუნებაში და გონში: დიალექტიკურ განვითარებაში ბუნება იდეას სხვა უნდა ყოფილიყო, არა საერთოდ სხვა, არამედ მისი სხვა. იდეა უნდა გადასულიყო ბუნებაში, რომ აქედან. როგორც საშუალო ეტაპიდან, — წმინდა ლოგიკურად საშუალო ტერმინის საშუალებით — გზა გაკაფულიყო გონისაკენ და ამით თავისი თავისაკენ. იდეა ვერ გადავიდა ბუნებაში. ბუნება აღმოჩნდა არა იდეის სხვა, არამედ მისგან აბსოლუტურად განსხვავებული, საერთოდ სხვა. აბსოლუტურად სხვა. გზა იდეიდან გონისაკენ და ამით თავისი თავისაკენ არ ყოფილა და ამიტომ დიალექტიკური მეთოდი იმ სახით. რა სახითაც იგი ჰეგელმა წარმოადგინა, თავის თავს ვერ გაამართლებს.

მაგრამ დავუშვათ, რომ ამ მომენტში ჰეგელის ფილოსოფიაში ყველაფერი თავის რაგზეა: ე. ი. დავუშვათ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ნაჩვენებია იდეიდან ბუნებაში გადასვლის პროცესი. მივიღოთ, თითქოს, ის მეტაფორები. რომლითაც ჰეგელი ამ გადასვლას აგვიწერს მართლაც ნამდვილი. რეალური შინაარსის მქონე გამოთქმებია და დავუჭეროთ ჰეგელს, თითქოს იდეამ ამ სასწაულის გაკეთება მოახერხა და „თავისი თავიდან თავისი თავის განსაკუთრებული გარკვეულობა განათავისუფლა“. გაარკვია თავისი თავი, როგორც ბუნება, გახდა ბუნება. ვნახოთ რაში მდგომარეობს იდეის ასეთი განამდვილება; ვნახოთ, მართლაც, შეიქმნა რაიმე ნამდვილი იმის გარდა, რაც იყო ლოგიკაში მოცემული, ე. ი. იმის გარდა, რაც იყო წმინდა აზრის სტიქიაში, თუ დარჩა ისევე ის იდეა, ისევე იმ წმინდა აზრის ელემენტში, რომლიდანაც იგი ამოდ ცდილობს სინამდვილეში გადასვლასა და განხორციელებას. ამ საკითხის გასარკვევად ჩვენ ისევე ლოგიკას უნდა დავუბრუნდეთ, ვინაიდან ნამდვილის ცნება აქ ზუსტად არის ჩამოყალიბებული. ვინც ჰეგელს კარგად არ იცნობს, მისთვის აქ თითქოს არავითარი პრობლემა არ უნდა იყოს. აბსოლუტური წმინდა აზრის ელემენტში მოღვაწეობს. ამ სფეროში განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიღწევს და აქედან ახალ სფეროში, ბუნების სფეროში გადადის. გადასვლა ჰეგელმა ვერ გვიჩვენა, მაგრამ, ამას ჩვენ აღარ ვეხებით. აქ მეორე პრობლემა არის დასმული: ბუნება აბსოლუტურის განვითარების ეტაპია. ბუნებაც ქვეშემართება, რამდენადაც იგი ქვეშემართებას განხორციელებს. ბუნება, როგორც სინამდვილე, როგორც ნამდვილი, იდეაა. მართალია, ბუნებაში იდეა არსებობს ახალ ფორმაში, მაგრამ ამ ახალ ფორმაში ბუნება იდეა არის და არა სხვა რამ. იდეა, გონება, აზრია. ბუნებაში იდეა განამდვილდება; განამდვილების პროცესი, მართალია აქ არ დამთავრდება, ვინაიდან რჩება კიდევ ერთი საფეხური — გონის საფეხური —

რომლის გავლით აბსოლუტური დაამთავრებს თავის განამდვილებასა და განხორციელებას. მაგრამ აქაც, ბუნებაში გონება მოღვაწეობს, გონება განიცდის განვითარებას. ვინც ამ ბუნებას გონიერად მიუდგება, მას ეს ბუნებაც გონიერად შეხედავს. შემდეგ ჰეგელი ამ დებულებას მთელს სინამდვილეზე გაავრცელებს: „ვინც სამყაროს გონიერად შეხედავს, იმას თვითონ სამყაროც გონიერად შეხედავს“, და ეს ასეც უნდა იყოს, ვინაიდან:

Was vernünftig ist, das ist wirklich;
und was wirklich ist, das ist vernünftig¹.

რაც გონიერია, ის არის ნამდვილი, და რაც ნამდვილია, ის არის გონიერი. პირველი შეხედვით, ეს ისეთი მარტივი აზრი უნდა იყოს ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით, რომ გასაკვირველიც უნდა იყოს, რომ ამ დებულების ირგვლივ თავის დროზე კამათი წარმოებდა, რომ ეს დებულება, სხვათა შორის ჰეგელიანური სკოლების მიერ სხვადასხვანაირად იყო გაგებული, რომ ეს დებულება რეაქციასაც ამართლებდა და რევოლუციისაკენაც მოუწოდებდა. მარქსი და ენგელსი, რომელნიც არსებულ, კაპიტალისტურ წესწყობილებას ებრძოდნენ. ამ დებულებას იყენებდნენ, ვინაიდან მასში რევოლუციურ აზრს კიბოხლოდნენ, ხოლო ჰეგელიანელები იმ პერიოდში, როდესაც ჰეგელის ფილოსოფია გერმანიაში — და სხვაგანაც, თუნდაც რუსეთში — მოღვაწეობდა, ამ დებულების საშუალებით არსებულ წესწყობილებას ამართლებდნენ.

ორმაგობა იმ კლასისა, რომლის იდეოლოგი ჰეგელი იყო, თავის დაღს მის ფილოსოფიურ ნააზრევს ასვამს. ჰეგელის ფილოსოფიაში ორივე მომენტი: მისტიფიცირებული ფორმა ჰეგელის დიალექტიკისა რეაქციის გზით მიიმართება, ხოლო ამ დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი რევოლუციური თვალსაზრისის შემცველია, „თავისი მისტიფიცირებული ფორმით დიალექტიკა მოღვაწეობდა გერმანიაში. რადგანაც იგი თითქოს საშუალებას იძლეოდა არსებული წესწყობილების მისაჩქმალვად. თავისი რაციონალური სახით იგი ბრახსა გერის და შიშის ზარსა სცემს ბურჟუაზიას და მის დოქტრინერ იდეოლოგებს, რადგანაც არსებულის პოზიტიური გაგება იმავე დროს მისი ნეგაციონა (მისი უარყოფის) და მისი აუცილებელი მოსპობის გაგებას შეიცავს“...².

არსებითად იმავეს ამბობს ფრ. ენგელსი „ლ. ფოიერბახში“: თეზისი, რომელიც ყოველივე ნამდვილის გონიერებას აღიარებს, ჰეგელის აზროვნების მეთოდის ყველა წესის მიხედვით, საწინააღმდეგო თეზის-

¹ Hegel, Grundl. d. Philosophie d. Rechts. Glockner-ის გამოც. გვ. 33.

² მარქსი, კაპიტალი, გვ. LXIII—LXIV.

წი ვადადის: „ყველაფერი ის, რაც არსებობს „ღირსია მოსპობისა“. ამაში მდგომარეობდა ჰეგელის ფილოსოფიის ჰეგემარტი მნიშვნელობა და მისი რევოლუციური ხასიათი. მარქსისტულ-ლენინურმა ფილოსოფიამ ჰეგელის დიალექტიკიდან სწორედ ეს მხარე გამოიყენა, იგი მატერიალისტურად გადაამუშავა. ჩვენთვის ნამდვილი არის ის, რაც არსებობს; სინამდვილესა და ნამდვილს შორის ჩვენ არავითარ უფსკრულს არ ვხედავთ. სინამდვილე, ნამდვილი არის ერთი და იგივე, და იგი ვაჩიხატავს მატერიალურ სინამდვილეს, მისი მრავალსახიანობით, მისი მოძრაობის მრავალი ფორმით. ამ მრავალსახიანობის კონკრეტობა იმაშია. რომ იგი ერთიანობაშია, ხოლო მისი ერთიანობა მის მატერიალობაშია. ეს სინამდვილე მოძრაობს, იცვლება, და ის რაც „გონიერი“ იყო ვარკვეულ დროში და გარკვეულ პირობებში, ის აღარ არის „გონიერი“ სხვა დროში და სხვა პირობებში და ამიტომ მოსპობის ღირსია.

ჰეგელს რომ ეს პრინციპი ამ სახით წამოეყენებინა, ჩვენ, ცხადია, აზაფერი გვექნებოდა მის წინააღმდეგ; მაშინ მარქსიზმის კლასიკოსები ამ პრინციპს შეუცვლელად მიიღებდნენ და არა კრიტიკულად ვადაამუშავებდნენ. კრიტიკული ვადაამუშავება მხოლოდ იმას არ ნიშნავს, რომ იდეისა და აბსოლუტის ცნების ადგილზე მატერიის ცნება მოვათავსოთ: ამით მხოლოდ ტერმინები აირევა და ჰეგელის დიალექტიკა თავისი შინაგანი სტრუქტურით უცვლელი დარჩება. ჰეგელის დიალექტიკა იდეალისტურია. ამიტომ სინამდვილისა და ნამდვილის ცნება ჰეგელთან თავისებურად არის ვაგებულო.

ზემოთ ჩვენ განვიხილეთ მოკლედ არსება და არსების კატეგორიები. არსება ვანიცდის ვანვითარებას. იგივეობის, ვანსხვაეებისა და წინააღმდეგობის საფეხურების ვავლით არსება „მოისპობა“, ანუ საფუძველში ვადავა. საფუძველი არის იგივეობისა და ვანსხვაეების ერთიანობა. მოკლედ და მარტივად: არსება არის რისიმე საფუძველი, ამიტომ არსება საფუძველში ვადადის. არსი, რომელიც საფუძველიდან ვამომდინარეობს, არის ვანხორციელებული არსი, ანუ მოკლედ ვანხორციელება (Die Existenz)¹. რაც საფუძველიდან შეიქმნება არა მხოლოდ ვანსხვაედება საფუძველისაგან, არამედ მასთან იგივეობრივიც არის. საფუძველი ვანვითარების პროცესში უარყოფს თავის თავს და სხვა ფორმაში ვამოვლინდება. ამ ახალ ფორმაში საფუძველი არის ის, რასაც ჰეგელი ვანხორციელებას უწოდებს. საფუძველი არ არსებობს ვანხორციელების ვარეშე ისევე, როგორც არსება მოვლენის ვარეშე. რა არის ვანხორციელება? ყველა ის საგანი და მოვლენა, რომელთაც ჩვენ მათ ერთობლიობაში სამყაროს ვუწოდებთ ეგზისტენცებს წარ-

¹ Die Existenz უნდა ვთარგმნოთ როგორც „ვანხორციელება“ ჰეგელის აზრის ნიხედვით და არა ვაგალითად როგორც „არსი“ ან „არსებობა“.

ზოადგენენ. განხორციელება, რომელსაც საფუძველი არა თავის თავში, არამედ სხვა განხორციელებაში აქვს, არის მოვლენა. მოვლენა, „ამრიგად არ დგას თავის საკუთარ ფენებზე“; მოვლენაში გამოვლინდება არსება. არსება არ არის მოვლენის იქით, ეს არ არის შეუცნობადი ნივთი თავისთავად. არსება მოვლენაში მისი საფუძველია და როგორც მოვლენის საფუძველი მისი შინაგანია. მაგრამ მოვლენა გამოავლენს ამ თავის არსებას, ანუ იმას, რაც მასში არის, როგორც მის შინაგანს. ამიტომ გამოვლენილი არის გამოსავლენის გამოვლენა, ანუ გამოვლენილი; გარეგანი არის შინაგანის გამოვლენა. ნათელია აქედან, რომ შინაგანსა და გარეგანს ერთი და იგივე შინაარსი აქვთ. მოვლენა გამოავლენს მხოლოდ იმას, რაც არსებაში არის, ხოლო არსებაში არაფერია ისეთი, რაც არ გამოვლინდეს. ამიტომ შინაგანი და გარეგანი ერთიანობაშია:

Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles ist mit einem Male, u. s. w.

შინაგანისა და გარეგანის ერთიანობა არის ნამდვილობა ან სხვაწარად: ნამდვილობა არის არსებისა და განხორციელების ერთიანობა. ასეთია ნამდვილის ის ორი განმარტება, რომელიც ჰეგელმა ჩამოაყალიბა: მეორე განმარტება ნამდვილისათვის მიძღვნილი განყოფილების დასაწყისში, ხოლო პირველი ამ განყოფილების მეორე თავის „ნამდვილობა“-ს დასაწყისში.

ნამდვილის განმარტება, როგორც თითქმის ყოველთვის განმარტებისას, ჰეგელის მიერ შესანიშნავია. რა უნდა იყოს მართლაც არსება, რომელიც არსად, არც ერთ მოვლენაში არ არსებობს, არ „განხორციელდება“. ან რა უნდა იყოს მოვლენა, რომელიც რაიმე არსებას არ გამოხატავს? ცარიელი აბსტრაქციები, რომელნიც სინამდვილეში არსად რეალურად არ არსებობენ, რომელნიც ჩვენი განსჯის განყენებითი უნარის შედეგს წარმოადგენენ. როგორ შეიძლება არსებობდეს შინაგანი, რომელიც რაიმე გარეგანის შინაგანი არ არის ანდა პირიქით, როგორ შეიძლება არსებობდეს რაიმე გარეგანი. რომელიც გარკვეული შინაგანის გარეგანი არ იყოს. ცალკე არსებულნი გარეგანი და შინაგანი მკვდარი აბსტრაქციები არიან, რომელნიც რეალურ სინამდვილეში არ არსებობენ. სინამდვილე არც მხოლოდ გულაა და არც მხოლოდ ნაჭუჭი, როგორც ამბობს ჰეგელის მიერ მოყვანილი გოეთეს ლექსი: სინამდვილე არის ორივე „mit einem Male“. აქ არის ის რაციონალური მარცვალი, რომელიც ჰეგელმა სინამდვილის დიალექტიკაში ამოიკითხა, გამოიცნო, როგორც ამბობს ლენინი, მაგრამ ბოლომდე ეს აზრი ვერ გაატარა.

არც არსი და არც განხორციელება (Die Existenz) არ არის ნამდვილი. ხშირად — ამბობს ჰეგელი — ნამდვილს (wirklich; Wirklichkeit)

უწოდებენ ჩვენ გარეშე არსებულ, გრძობად საგნებს. ის საგნები, რომელნიც მოცემულნი არიან ჩვენ შეგრძნებებში. არ წარმოადგენენ ნამდვილს. ჰეგელს ამით მხოლოდ იმის თქმა კი არ უნდა, რომ შემეცნების პროცესში ჩვენი შემეცნება არ უნდა დაკმაყოფილდეს შეგრძნებებით. არამედ გონების საფეხურზე უნდა ავიდეს, ცნებებში გამოხატოს შეცნობილი სამყარო. ვინაიდან ცნება უფრო ზუსტად გამოხატავს საგანთა კავშირებს და თავისებურებას, ვიდრე შეგრძნება და წარმოდგენა. ამის წინააღმდეგ არც ჩვენ წავიდოდით: არა, ჰეგელი მეტს ამბობს. გრძობადი სამყარო. სინამდვილე არ არის ნამდვილი; მასში შეიძლება ნამდვილის მხოლოდ მომენტი იყოს. ნამდვილს ხშირად ურევენ სამყაროსთან. ამბობს ჰეგელი და მკაცრად ილაშქრებს ამ აღრევის წინააღმდეგ. ყოველდღიურ ცხოვრებაში ნამდვილს უწოდებენ ყოველგვარ შეცდომას. ბოროტებას, შემთხვევითსა და გარდამავალ არსებობას. მართალია. სამყაროს. გრძობად სამყაროს ეკუთვნის ყველა ეს ზემოჩამოთვლილი მომენტი. მაგრამ მხოლოდ სამყაროსა და არა ნამდვილს. ნამდვილი არის ის. რაც მოქმედებს: Wirklichkeit წარმოებულია wirken-იდან. ის რაც განხორციელებას განიცდის, ის არის ნამდვილი, ამიტომ არსებული სინამდვილე მხოლოდ ნაწილობრივ არის ნამდვილი: „არსებული ნაწილობრივ არის მოვლენა და მხოლოდ ნაწილობრივ ნამდვილია“.

დავაკვირდეთ ამ გარემოებას. ზუსტად აღებული ნამდვილი არის მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტური გონი, ვინაიდან მხოლოდ ის არის მოქმედი, მხოლოდ ის განიცდის განხორციელებას. ფენომენოლოგიაში ჰეგელი გარკვევით ამტკიცებდა, რომ „გონი არის ერთადერთი ნამდვილი“. აქ იბადება კითხვა: სად განიცდის ეს გონი განხორციელებას, ასე ვთქვათ. განამდვილებას. ბუნებისა და გონის სფეროში. ეს განხორციელება ხდება დროისა და სივრცის ფორმებში. მაშასადამე, განამდვილების გამომქვანების პირველი ეტაპი უნდა იყოს ბუნება, ხოლო შემდეგი და უკანასკნელი გონის სფერო. ვნახოთ, ახლა, მართლაც მოხდა განამდვილება აბსოლუტურის ბუნებასა და გონის სფეროში?

ბუნების ფილოსოფიის მიზანია „ბუნების იდეა“ დაგვისურათოს. რომელიმე საგნის იდეა არის ცნება, რომელიც ამ საგნის მთელი განსაკუთრებული შინაარსის შემცველია. ბუნება, პირველი შეხედვით. სრულიად უცხოა გონისათვის: გონი შეიცნობს რა ბუნებას, მას ამით დაიპყრობს. რომ მასში თავის თავს აღმოაჩენს. იდეა შინაგანია, ბუნება გარეგანია. მაგრამ ის, რაც შინაგანია, ის გარეგანია და პირიქით, ის რაც გარეგანია. ის შინაგანია. ბუნებას არა აქვს — იგონებს ჰეგელი ბუნების ფილოსოფიაში კიდევ ერთხელ გოეთეს — არც ნაჭუჭი და არც ვული: ის ერთა. გონმა უნდა იპოვოს თავისი თავი ბუნებაში, თავისი

ანარეკლი. „ბუნების შემეცნების პროცესში, გონი გადალახავს ბუნების უცხოობას და ბუნებაში თავის თავს დაინახავს“.

მაგრამ დავსვათ საკითხი: დაინახავს მართლაც გონი, ბუნებაში მხოლოდ თავისთავს? აღმოჩნდება რომ არა. ბუნება ჰეგელს კანტიანებურად არ ესმის. კანტი ბუნება კანონთა კრებულად ჰქონდა წარმოდგენილი. ჰეგელს ობიექტური რეალობის გრძნობა გაცილებით უფრო მდიდარი და ღრმა აქვს: შემთხვევითი კი არ იყო, რომ მან აღმოაჩინა პირველად დიალექტიკის კანონები; მან აიღო ეს კანონები რეალური ისტორიული სინამდვილიდან და აბსოლუტური გონის სფეროში გადატანით დაამახინჯა ისინი. ჰეგელს ესმის, რომ სინამდვილე, კერძოდ ბუნება მეტია, უფრო მდიდარია, ვიდრე მისი უსიცოცხლო ჩონჩხი, აბსოლუტური გონის აბსტრაქტი. აბსოლუტურ გონს ბუნება უპირისპირდება. როგორც მოვლენათა დაუბოლოებელი მრავალსახიანობა. აბსოლუტური „უღონოა“, „გულწასულია“ ამ მრავალსახის ქაოსში. ეს ბუნება მისი ანარეკლი უნდა იყოს, მაგრამ მასზე გაცილებით უფრო მდიდარად აღმოჩნდება. და თუ ბუნების სფეროსთან ერთად მივიღეთ გონის სფერო მხედველობაში, თავისი მრავალგვარი ფორმებით, — ადამიანის ფსიქიკა, საზოგადოება და მისი პოლიტიკური ისტორია, ზნეობა და სამართალი და მათი ფორმები, ხელოვნება, რელიგია, ფილოსოფია მათი 2000 წელზე მეტი ხანგრძლიობის ისტორიით, ჩვენ დავინახავთ, რომ არსებული სინამდვილე შეუდარებლად მდიდარია, მრავალსახიანია — დავუჭეროთ ჰეგელს — ქაოტიურია, ვიდრე აბსოლუტურის დარიბი უბედური ჩონჩხი. საიდან ეს სიმდიდრე, სიმრავლე, მრავალსახიანობა, თუნდაც ქაოტიურობა? არის ყველაფერი ეს ნამდვილი? ყველა ამ მოვლენაში იდეა, გონი, მოკლედ, აბსოლუტური გამოვლინდა? არის ყველაფერი ეს აბსოლუტურის ანარეკლი, რომელიც მას უცხოედ ევლინება, ვინაიდან მან ჯერ არ იცის, რომ ეს სინამდვილე მისი ანარეკლია? როდესაც აბსოლუტური შეიცნობს მთელ ამ სიმრავლეს, მთელ ამ სინამდვილეს, დაინახავს იგი ამ სინამდვილეში მხოლოდ თავის თავს, მხოლოდ ნამდვილსა და ამიტომ გონიერს? ჰეგელი გარკვეულად გვიპასუხებს: არა! ვინაიდან სინამდვილე, სამყარო იდეის, აბსოლუტურის ანარეკლი კი არ ყოფილა, არამედ ამ სინამდვილეში, სამყაროში აბსოლუტურს სულ მცირე ადგილი უკავია; სინამდვილე აბსოლუტურის სურათი კი არ ყოფილა, არამედ აბსოლუტური ამ სამყაროში მხოლოდ მომენტის სახით არსებობს. ის მთელ სინამდვილეს კი არ შეიცავს თავისში, არამედ ამ სინამდვილეში აქაი-ქაი ბრწყინავს.

გავარკვიოთ ჯერ ნამდვილის მომენტი ბუნების სფეროში.

ბუნება არის შემთხვევითობათა და გარეგან არსებობათა სამყარო. იგი ძალიან მდიდარია თავისი გარეგანი ფორმებით; მასში ადგილი

აქვს არაგონიერ შემთხვევითობას, მხოლოდ გონება ჩაფლული გრძნობად შემეცნებაში მიიჩნევს ამ შემთხვევით გარეგან, უწესრიგო მოვლენებს გონიერ მოვლენებად. ბუნება უძლურია ყველა თავისი მოვლენა ერთიანობაში მოიყვანოს. ბუნების ეს უძლურობა საზღვარს უდებს ბუნების ფილოსოფიას: მას არ შეუძლია ყველა მოვლენის შესწავლა: გონს არ შეუძლია ყველა მოვლენაში თავისი თავის ცნობა, ვინაიდან გონი სრულიად არ არსებობს ყველა მოვლენაში. მართალია ყველა მოვლენაში შეიძლება გონის ნიშანი აღმოჩნდეს, მაგრამ ერთია ნიშნის არსებობა და სრულიად სხვა არის აბსოლუტურის განხორციელება ამ მოვლენაში. ბუნების მოვლენები მოწყვეტილი არიან ერთმანეთისაგან. ამგვარი დახასიათების შემდეგ გასაკვირველი აღარ არის ჰეგელის დასკვნები: ბუნება ყველაზე არასრული წყაროა ღვთაების შემეცნებისათვის. პირველყოფილი რელიგია ბუნების გაღმერთებას წარმოადგენდა. მაგრამ ღვთაების ჰემმარიტი შემეცნება მხოლოდ გონის სფეროში არის შესაძლებელი. მხოლოდ ერთი რამ შეიძლება ითქვას ბუნებაზე დადებითი: იდეა ბრწყინავს მასში და ეს ბრწყინვა იდეისა ბუნებაში არის ნამდვილი.

დავაკვირდეთ ახლა რა დასკვნები მივიღეთ. აბსოლუტური ან ლოგიკური იდეა არსებობს როგორც იდეა. მის განვითარებას შეისწავლის ლოგიკის მეცნიერება აქ. ამ სფეროში.

ჰეგელი ამტკიცებს, რომ იგი ჯერ არ არის ნამდვილი. იგი განხორციელდება, განამდვილდება ბუნებისა და გონის სფეროში. რაში მდგომარეობს ბუნებაში იდეის განამდვილება? რამდენიც უნდა ვეცადოთ. ბუნების ფილოსოფიაში იდეის განამდვილებას ჩვენ ვერ ამოვიკითხავთ. ნამდვილი ბუნებაში არის ისევე ის იდეა იმავე სახით, რა სახითაც იგი ლოგიკაში იყო. უფრო სწორად: იდეა ლოგიკის სფეროში უფრო ნამდვილი იყო, ვიდრე ბუნებაში: ბუნებაში ნამდვილი აქა-იქ არსებობს მომენტებისა და ხშირად მხოლოდ ძლივს შესამჩნევ ნიშნების სახით. შეიძლება გვეფიქრა, რომ იდეა განხორციელდა, განამდვილდა ბუნებაში იმით, რომ არსებობის უფრო კონკრეტული სახე მიიღო, გრძნობად საგნებში გამოვლინდა და ამით გამდიდრდა, რომ აქ იდეა დროში და სივრცეში გაიშალა, მაგრამ სწორედ რომ საწინააღმდეგო მდგომარეობასთან გვაქვს ჩვენ საქმე: საგანთა გრძნობადობა, დრო და სივრცე, მოვლენათა მრავალსახიანობა და თავისებურობა, შემთხვევითობა, რომელიც „საგანთა ურთიერთმოქმედების საფუძველზე წარმოიშობა“ — ყველაფერი ეს, სწორედ რომ არ არის ნამდვილი. ნამდვილია მასში იდეის მომენტი, რომელიც უცვლელია იმ აზრით, რომ ლოგიკურ სფეროსთან შედარებით ეს იდეა სრულიად არ გამოცვლილა. ბუნება არის სხვა, მაგრამ იდეა იგივე დარჩა, რაც იგი იყო წმინდა აზრის ელემენტში. ამიტომ ჯერ ერთი: ლოგიკური იდეა თურ-

მე არავითარ განამდვილებას არ განიცდის ბუნებაში. მეორე: დებულება, რომ ყოველი ნამდვილი გონიერია, ხოლო ყოველი გონიერი ნამდვილია, რომელიც მარქსმა და ენგელსმა მატერიალისტურ ენაზე გადათარგმნეს და რომელშიაც რევოლუციური შინაარსი ამოიკითხეს, ჰეგელის ხელში თანდათანობით უაზრო ტავტოლოგიად გადაიქცა: ნამდვილი გონიერია იმიტომ, რომ ბუნებაში ნამდვილი მთელი ბუნება კი არ არის, არამედ მხოლოდ იდეის მომენტი. იდეის ბრწყინვა არის ნამდვილი, ე. ი. ბუნებაში გონიერია მხოლოდ ის მომენტი, რომელიც გონიერია.

მაგრამ უფრო საინტერესოა სხვა მხარე: თუ ბუნებაში ნამდვილია მხოლოდ მომენტი, ნიშანი იდეისა, ბუნება კი დაუბოლოებელ მრავალსახიანობას წარმოადგენს, იბადება კითხვა, საიდან გაჩნდა ყველაფერი ეს. იდეის განხორციელებას იგი არ წარმოადგენს, ვინაიდან მაშინ მთელი ბუნება ნამდვილი იქნებოდა. მთელი ეს მდიდარი სინამდვილე, რომელშიაც სულ მცირე ადგილი ნამდვილსა და გონიერს უკავია. არ წარმოადგენს იდეის სახეს, იდეის ანარეკლს. თუ დასაწყისში აბსოლუტურმა არ იცის, რომ ბუნება მისი სურათი და ანარეკლია და ამიტომ უცხოდ ევლინება, თვითშემეცნების პროცესში ხომ „დასძლევს“ ბუნების ამ უცხოობას, მაშინ აბსოლუტურმა ხომ უნდა შეიცნოს, რომ ბუნება მისი ანარეკლის მეტს არაფერს წარმოადგენს. მაგრამ საქმე ის არის, რომ აბსოლუტური ბუნებაში ვერასოდეს ვერ დაინახავს თავისი თავის ანარეკლს, ვერასოდეს ვერ დასძლევს ბუნების უცხოობას, ვინაიდან ბუნება თავისი დიდი ნაწილით მართლაც აბსოლუტურად უცხოა აბსოლუტურისათვის. ბუნების ნაწილში აბსოლუტური დაინახავს თავის თავს, თავისი თავის მომენტებს, ნიშნებს, ბუნების მოვლენებშიც გამოჩნდება აქა-იქ გონიერება, მაგრამ ბუნება მუდამ რჩება რაღაც „მოუწესრიგებელ“ გაურკვეველობად ან გაურკვეველ უწესრიგობად (unbestimmbare Regellosigkeit). და ბუნების ეს უშველებელი ნაწილი, აბსოლუტურიდან არგამომდინარე, აბსოლუტურის გარეშე არსებული, აბსოლუტურად განსხვავებული აბსოლუტურისაგან, გონი — სუბიექტისაგან, რომლის არსებობა ჰეგელმა უნდა დაუშვას, ვინაიდან ის ამას ხედავს, გრძნობს, ვინაიდან ამის გარეშე მისი ბუნებაც ან კანტის „კანონთა კრებულად“ გადაიქცევა, ან ფიხტეს ბუნების ჩონჩხად, სრულიად გაუმართლებელია ჰეგელის ფილოსოფიაში და ამიტომ ჰეგელის მიერ ხშირად ილუზიად, ცარიელ გულვებად (d. blosse Meinung) არის გამოცხადებული.

თვითშემეცნების ტერმინებში ეს მომენტი ჰეგელს ასე აქვს დახასიათებული: ცნება არის აბსოლუტური ფორმა. შემეცნების პროცესი იქამდე წარმოებს, მანამ შინაარსი თავის ფორმას, ანუ საგანი თავის ცნებას არ დაემთხვევა. საგანი უნდა გაცნებდეს: შემეცნების პროცესი

არის გაცნებებს (begreifen) პროცესი. გონი იბრძვის ბუნებაში ბუნების მოვლენების გაცნებებისათვის. რეზულტატი ამ ბრძოლისა: ბუნების მცირე ნაწილი გაცნებებულა, დიდი ნაწილი ცნების გარეშე დგას. ზოგიერთი მკვლევარი სვამს საკითხს: დარჩება ყოველთვის ეს ნაწილი ცნების გარეშე. თუ ოდესმე ეს ნაწილიც იქნება გაცნებებულა? ილინი, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიის ამ მხარეს თავისებურ ტერმინებში ახასიათებს. წერს: «По содержанию все вещи и фрагменты мира состоят из двух стихий: спекулятивно-внутренней и эмпирически-внешней. Все в этом мире есть борьба между поуменальной силой «логической» субстанции и феноменальной силой «чувственного» элемента. Борьба эта имеет перед собой еще неопределенно-огромную перспективу будущего восхождения. Освободится ли мир когда-нибудь от чувственного элемента совсем, — на это у Гегеля нет указаний»¹.

ილინი ჰეგელის სინამდვილის ცნების განმარტებიდან გამოდის. ნამდვილი არის შინაგანისა და გარეგანის ერთიანობა. ილინის ტერმინებით: ნამდვილი არის ლოგიკურ-სპეკულატურისა და გრძნობად-ემპირიული სტიქიების შერწყმა². ილინი ვერ ატყობს, რომ ჰეგელი დალატობს თავის განმარტებას. ჩვენ დავინახეთ, რომ საბოლოო ანგარიშში, ნამდვილა ბუნებაში გარეგანისა და შინაგანის ერთიანობას კი არ წარმოადგენს ან ილინის ტერმინებით სპეკულატურისა და გრძნობად ემპირიულის შერწყმა კი არ არის, არამედ წმინდა შინაგანი, წმინდა სპეკულატური, არის ნამდვილად გამოცხადებული. ილინი იმასაც ვერ ატყობს, რა წინააღმდეგობაში ვარდება, როდესაც სვამს საკითხს: გათავისუფლდება თუ არა სამყარო ოდესმე გრძნობადი ელემენტისაგან. თუ ნამდვილი არის სპეკულატურისა და გრძნობადის შერწყმა, მაშინ გრძნობადისაგან გათავისუფლება არის ნამდვილის მოხსნა. და თუ ნამდვილი მოხსნილია, მაშინ ხომ გონიერიც, ე. ი. აბსოლუტურიც მოხსნილია. ჰეგელის ნამდვილის — ჩვენთვის სინამდვილის — განმარტება სწორია. ჰეგელმა უღალატა თავის განმარტებას და ნამდვილად მხოლოდ შინაგანი, მხოლოდ გონება აღიარა. ნამდვილია გონება, ანუ ის, რაც გაცნებებულა, ე. ი. რაც ცნებას დაემთხვა. გაგრძელდება ეს პროცესი მართლაც დაუბოლოებლად? ასეთი მომენტი რომ არ ყოფილიყო ჰეგელის დიალექტიკაში, მაშინ იგი ჩვენთვის სრულიად უვარგისი იქნებოდა. მაგრამ ჰეგელი აბსოლუტური იდეალისტიკა; მისი სისტემა და მისი დიალექტიკის არქიტექტონიკა ყოველივე განვითარებას დააბოლოებს. ამიტომ: გაცნებების პროცესიც დამთავრებულია: რაც გონიერია, ის ნამდვილია: არა განამდვილდება, არამედ უკვე არის ნამდვილი. ამით

¹ Ильин, Проблема оправдания мира в философии Гегеля, Вопр. фил. и псих. Кн. 132—3. гл. 312.

² იქვე, გვ. 313.

დასრულებულია მთელი პროცესი: ის, რაც ამ ნამდვილის გარეშე დარჩა — მეტბორცია ჰეგელის ფილოსოფიაში. ჰეგელი გრძნობს ამ ზედმეტს, ყოვლად გაუმართლებელ სინამდვილეს, რომელიც ბუნებაში აღმოჩნდა. ჰეგელის წინ ორი გზა არის: ან მიიღოს ეს სინამდვილე არსებულად, მაგრამ ყოველივე გამართლების გარეშე, ან უარყოს იგი. არც ერთი გზა და არც მეორე გზა მისი სისტემისა და მეთოდისათვის არ არის მისაღები. მესამე გზა მისთვის არ არსებობს.

ზემომოყვანილი დასკვნები შეიძლება ცოტაოდენი შესწორებით გონის სფეროზეც და ამიტომ გონის ფილოსოფიაზეც გავავრცელოთ. საინტერესო აქ ის არის, რომ ბუნებიდან გონზე გადასვლა ჰეგელისათვის უფრო ადვილი აღმოჩნდა — ადვილი გასაგებია რატომ — ვიდრე იდეიდან ბუნებაზე. მართალია, არც აქ არის გადასვლა ჩვენთვის მისაღები, მაგრამ აქ, ყოველ შემთხვევაში, არის ცდა ამ გადასვლის ჩვენებისა. მაგრამ, რაც ყველაზე საინტერესოა, ეს ის არის, რომ გონის სფეროშიც რჩება ძალაში ნამდვილისა და სინამდვილის განსხვავება, აქაც სინამდვილე გაცილებით უფრო ფართო და მდიდარია, ვიდრე ის მომენტი, რომელიც ამ სინამდვილეში ნამდვილია. აქაც ნამდვილია მხოლოდ ლოგიკური იდეა, რომელიც, თუ დავაკვირდებით, სრულიადაც არ გამოცვლილა წმინდა აზრის ელემენტში მოცემული იდეისაგან. გამოიცვალა „გარესკნელი“, რომელიც სრულიადაც არ არის ნამდვილი, რომელიც ისევ უწყესრიგო მრავალსახიანობას წარმოადგენს, გრძნობადი სინამდვილე არის, რომელშიაც „გახვეულია“ წმინდა იდეის მომენტები სხვადასხვა საფეხურზე. ავიღოთ საზოგადოების ისტორია. იმ უამრავი მოვლენიდან, რომელთა მთლიანობა და განვითარება ისტორიას წარმოადგენს, ჰეგელის მიერ გამოირიცხულია საეხებით ისტორიის ის პერიოდი, როდესაც სახელმწიფო ჯერ არ არსებობდა. ისტორიის მიზანი თავისუფლების შემეცნებაში მდგომარეობს. თავისუფლების განხორციელება კი სახელმწიფოში წარმოებს, სადაც სახელმწიფო არ არის, იქ არც ისტორია არის. ისტორიის მთელი უშველებელი მონაკვეთი გამოირიცხულია ნამდვილის სფეროდან. შემდეგ: არა ყველა ხალხი, ასე ვთქვათ, ორგანიზებული სახელმწიფოში, მონაწილეობს ისტორიაში, არამედ მხოლოდ მსოფლიო-ისტორიული ხალხი.

აღმოსავლეთის ქვეყნები, უმთავრესად ჩინეთი, ინდოეთი, ირანი, საბერძნეთი, რომი და გერმანიული ქრისტიანული სამყაროს გარდა, სხვა ქვეყნები ისტორიიდან გამოირიცხულნი უნდა იყვნენ. და თუ ჰეგელი სხვა ქვეყნებსაც ეხება, ამას აიძულებს მას „უშველებელი ისტორიული ალღო“, რომელიც ხშირად მისი ფილოსოფიის პრინციპებს ეწინააღმდეგება. მაგრამ არც „მსოფლიო-ისტორიული“ ქვეყნები შედიან მთლიანად ისტორიაში. ერთი ქვეყანა შეასრულებს თავის მიზანს და ისტორიის ასპარეზს სხვა ხალხს დაუთმობს, ხოლო თვითონ ისტორიის

ტორაჟში „გადის“. შემდეგ ამ ქვეყანას „ისტორია“ აღარ უნდა ჰქონდეს. ჩამოთვლილი ქვეყნების „მიზნის შესრულების შემდეგ“ (საბერძნეთი 146 წლიდან ჩვენი წელთაღრიცხვის დაწყებამდე, რომი 476 წლიდან ჩვ. წ. შემდეგ და სხვ.) გადიან ისტორიიდან, რომ არასოდეს აღარ მიიღონ კაცობრიობის ისტორიაში მონაწილეობა. მასები, ჯგუფები, კლასები და მათი ურთიერთობანი თითქმის მთლად გამორიცხულია ისტორიიდან: მსოფლიო გონი ასრულებს თავის მიზანს მსოფლიო-ისტორიული პიროვნებების საშუალებით; ასეთი პიროვნებები მსოფლიო გონის „საქმის მწარმოებლის“ როლში გამოდიან.

ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფია ჩვენ აქ, რასაკვირველია, მოკლედ და ცალმხრივად დავახასიათეთ. მისი დადებითი მომენტები უყუარად-ლებოდ დავტოვეთ. მაგრამ ჩვენ აქ ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფია, როგორც ასეთი, კი არ გვაინტერესებს, არამედ იმის ჩვენება, რომ გონის ფილოსოფიაშიც სინამდვილე განსხვავდება ნამდვილისაგან. აქაც ნამდვილს სინამდვილის უშველებელ ოკეანეში უკავია ერთი მცირე ადგილი. ასეთსავე სურათს ვნახავთ, გონის განვითარების უმაღლეს საფეხურზე: ფილოსოფიის ისტორიაში. ჰეგელს რომ დავუჭვროთ, ნამდვილი მსოფლიო ისტორიაში არის ფილოსოფიის ისტორია.

„Die Geschichte der Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte“. ხოლო ნამდვილი ფილოსოფიის ისტორიაში არის იდეის ლოგიკური განვითარება, ის განვითარება, რომელიც ლოგიკის მეცნიერებაში არის აღწერილი. აქ არის სწორედ ის მომენტი, რომელსაც გადაბრუნება სჭირდება; ყირაზე მდგარი ფეხებზე უნდა იყოს დაყენებული. ლენინი ასე აბრუნებს ამ დებულებას: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. с у м м а, в ы в о д и с т о р и и п о з н а н и я м и р а»¹ (ხაზი ჩემია, კ. ბ.).

ჰეგელს ყირაზე აქვს ეს დებულება დაყენებული. მისთვის ლოგიკა კი არ არის მთელი სინამდვილის შემეცნების ისტორიის შედეგი, არამედ მთელი სინამდვილე უნდა იყოს ლოგიკური იდეის თვითშემეცნების შედეგი. მოკლედ: ლოგიკა კი არ არის ისტორიის შედეგი, არამედ ისტორია არის ლოგიკის შედეგი. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, მთელი სინამდვილე არ ყოფილა შედეგი ლოგიკური იდეის განვითარებისა. ლოგიკურმა იდეამ ვერ გაამართლა თავისი თავი მთელ სინამდვილეში. სინამდვილე მეტი აღმოჩნდა, ვიდრე ლოგიკური იდეა, სინამდვილეში — ბუნებაში და გონში — ლოგიკურ იდეას, ანდა მისი განვითარების უკანასკნელი საფეხური რომ ავიღოთ, აბსოლუტურ გონს, თურმე, მხო-

¹Ленинский сборник, IX, гл. 41.

ლოდ მცირე ადგილი უკავია; და ეს მცირე, ერთ-ერთი მომენტი მაშეშო. არის მისი ანარეკლი და სურათი, არის ნამდვილი. სხვა დანარჩენი სრულიად სხვა არის, აბსოლუტურად სხვა არის. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის წინ ორი გზა არის: არც ერთი, არც მეორე არ გაამართლებს არც მის სისტემას და არც მის მეთოდს. პირველი გზა დუალიზმის გზაა, მეორე — ილუზიონიზმისა.

§ 42. დუალიზმი და ილუზიონიზმი

როგორც ვნახეთ, საინტერესო გარემოება აღმოჩნდა: ლოგიკური იდეა ან, საბოლოოდ, აბსოლუტური გონი, რომელიც ერთადერთი ნამდვილია, ბუნებისა და გონის სფეროს ვერ წვდება. ბუნებისა და გონის სფერო მეტია და ამ „მეტით“ სრულიად განსხვავებულია აბსოლუტური გონისაგან; აბსოლუტური გონი ამ „მეტს“ ვერასოდეს ვერ მისცემს აბსოლუტურ ფორმას, მას ვერ გააცნებებს. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად, ჩვენ ხაზი უნდა გავუსვათ იმას, რომ აქ საკითხი არ ეხება მეცნიერებასა და ამ მეცნიერების მიერ მთელი სინამდვილისა და მისი ყოველი მოვლენის, ყოველი „წვრილმანის“ გაგებას. ჰეგელი დასცინოდა იმათ, ვინც მოითხოვდა ფილოსოფიისაგან ყველა შემთხვევითი მოვლენის ახსნას, იმათ, „ვინც მოითხოვდა ცნებისაგან ამკვარ შემთხვევითობათა გაცნებებას ან, როგორც ამბობდნენ, კონსტრუქციას. დედუქციას“. ის დასცინის კრუგს, რომელიც ბუნების ფილოსოფიიდან მოითხოვდა იმ კალმის დედუქციას, რომლითაც იგი წერდა. საქმე ის არის, რომ მეცნიერება ვერასოდეს ვერ ამოწურავს სინამდვილეს და ამიტომ ყოველთვის იქნება აუარებელი მოვლენა, რომელნიც კაცობრიობის მიერ არ იქნებიან შეცნობილი. შემეცნების პროცესი დაუბოლოებელია. ამიტომ მართალია ჰეგელი — და აქ მასში მისი ისტორიულობის უდიდესი აღლო ლაპარაკობს და არა მისი სისტემა — როდესაც იგი კრუგის მოთხოვნას უპასუხებს: მისი კალმის ამოცანის გადაწყვეტას მხოლოდ მაშინ შეიძლება შეუდგეს მეცნიერება, როდესაც ყველაფერი მთავარი ცაზე და დედამიწაზე იქნება შეცნობილი. მაგრამ უნდა შევნიშნოთ, რომ არც მაშინ შესძლებს მეცნიერება კრუგის კალმის ლოგიკური იდეიდან დედუქციას. ჰეგელის მთელი სისტემის მიხედვით. რომელიც აბსოლუტური ქეშმარიტების შემცველი უნდა იყოს, არ უნდა დარჩენილიყო არაფერი გაცნებების გარეშე. ეს ერთი. მაგრამ მთავარი აქ მეორეა: საიდან გაჩნდა ის აბსოლუტურად უცხო, არა „თავისი სხვა“, არამედ აბსოლუტურად სხვა, რომელსაც ჩვენც და ჰეგელიც ვიცნობთ როგორც ბუნებას. ეს სხვა არ არის იდეის გონის ანარეკლი. ეს სხვა სხვა პრინციპის შემცველია. ეს ის მატერიალური სინამდვილეა, რომელიც ჰეგელის აბსოლუტურ

გონს დახვდა როგორც არსებული და რომელიც იდეიდან, გონიდან არ გამოიყვანება. ჰეგელმა სინამდვილეში ნამდვილის სფეროს გამოყოფით აღიარა ახალი სფერო, რომლის პრინციპი არ არის გონი, იდეა. მისი ბრძოლა ყოველგვარი დუალიზმის წინააღმდეგ ამოა აღმოჩინდა, მისი ქებული მონიზმი ერთი დარტყმით დინება.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა მთელი ფილოსოფიის ისტორიის განხილვა. შესაძლებელია იმის ადვილად ჩვენება, რომ იდეალიზმს არ ძალუძს მონისტური თვალსაზრისი ააგოს. ობიექტური იდეალიზმის განზრახვა, ცხადია, მონისტურია. მისი განხორციელება ყოველთვის დუალისტურია. პლატონის „სხვა“, რომელიც მან იდეებთან ერთად აღიარა, ჩვენი სინამდვილის ასახვად, რომელსაც იგი უმთავრესად მხოლოდ „სხვას“ უწოდებს, ხანდახან უწოდებს ἀπειρον-ს არისტოტელეს ცნობით κῆρ βυ-ს, ხოლო უკანასკნელ პერიოდში ἀπειρον-ს, ნათლად გვიჩვენებს, რომ პლატონიც თავისი იდეალისტური პრინციპიდან სინამდვილეს ვერ ხსნის და იძულებული ხდება ახალ, პირველსაგან სრულიად განსხვავებულ პრინციპს მიმართოს.

კანტის დუალიზმზე მსჯელობა ზედმეტია. კანტი არა თუ ტიპიური დუალისტიკა, არამედ იმ მომენტებშია ცი, სადაც იგი ნააზრევს იდეალისტურად წარმართავს, იქაც კი დუალიზმის მომენტს ექნება ადგილი. ფიხტე, შელინგი, როგორც სხვაგან გვაქვს გარკვეული, საბოლოო ანგარიშში დალატობენ თავის მონიზმს და დუალიზმში იჩეხებიან. ახლა ჰეგელის დროც დადგა: ცარიელი საფულედან ფულის დედუქცია არც თუ ძალიან ადვილი ამოცანა ყოფილა. ჰეგელმა გვიჩვენა ეს „ფული“, მაგრამ ცარიელი საფულედან — გონიდან — კი არ გამოიყვანა იგი. არამედ სხვა მხრიდან ისესხა.

რა დარჩენია ჰეგელს თუკი ის გაჰყვება მასში ღრმად გამჭდარს, რეალობის გრძობას, მის აღიარებას, გარდა იმისა, რომ დაუშვას ეს რეალური სინამდვილე, როგორც არსებული, მოქებნოს მასში აქა-იქ იდეის „ბრწყინვა“, მიხვდეს და „გამოიცნოს“ დიალექტიკურის მოშენებები ბუნებაში და თუ ვერ მიხვდა, ვერ გამოიცნო, მისი დროის შეცნაერების განუფითარებლობის გამო, ააგოს ნაძალადევი ანალოგიები, კონსტრუქციები და წარმართოს ბუნებისა და საზოგადოების ისტორია თავისი კონსტრუქციების მიხედვით. რა დარჩენია ჰეგელს, გარდა იმისა, რომ თქვას: ფილოსოფიამ უნდა თვალყური ადევნოს ცნებათა განვითარებას, და მხოლოდ მას შემდეგ უნდა მიმართოს ემპირიულ მოვლენებს, რათა მათში შესაბამისი ფორმები აღმოაჩინოს, და თუ ამ ფორმების გარეშე უშველებელი სინამდვილე კიდევ რჩება, ის, როგორც დავინახეთ, ცნებათა განვითარების გარეშე, სხვა პრინციპს ექვემდებარება.

ამით დარღვეულია არა მხოლოდ დაალექტიკა მის მთლიანობაში, არამედ მისი კერძო მომენტებიც.

იდეა არ და ვერ გადადის ბუნებაში. ბუნება კერძოდ და სინამდვილე საერთოდ არ ყოფილა ლოგიკური იდეის სხვა, რომელთანაც ის კავშირში, მიმართებაშია. და რადგან სინამდვილე არ ყოფილა იდეის სხვა, მისი სხვა, ცხადია ეს სხვა მასში არ ყოფილა და ამიტომ ძირითადი მამოძრავებელი ძალა, შინაგანი წინააღმდეგობაც მოხსნილია.

ნამდვილი თვითონ ლოგიკური იდეაა და სხვა არაფერი. მისი განაშლვლება მოჩვენებაა. ვინაიდან ის ნამდვილი, რომელიც სინამდვილეშია არც ფორმით და არც შინაარსით მისგან არ განსხვავდება: მისგან განსხვავდება სინამდვილის ის დიდი ნაწილი, რომელიც ნამდვილი არ არის, მაგრამ ის ხომ იდეის, გონის, სუბიექტის ანარეკლი არ არის, მის განხორციელებას არ წარმოადგენს. და თუ ერთადერთი ნამდვილი იდეაა, ეს კი ლოგიკაში ახდენს თავის დემონსტრაციას, უაზროა, ზედმეტია მისი ხელახალი მოძრაობა ბუნების სფეროში, გონის სფეროში, ვინაიდან ახალი ამ მოძრაობაში თურმე არაფერი არ იქმნება: ლოგიკური იდეა თავისთავს იმეორებს.

რა მდგომარეობაში ჩავარდებიან დიალექტიკის კანონები და ის ძირითადი კატეგორიები, რომელთა აზრი ჰეგელმა ასე შესანიშნავად გამოიცნო.

რადგან სინამდვილე — პირველ რიგში ბუნება — იდეის სხვა არ აღმოჩნდა, ამიტომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონმა აქ მარცხი განიცადა. არც უარყოფის კანონი არის აქ გამართლებული: ჭერ ერთი აბსოლუტურ იდეაში უარყოფის მომენტი ჰეგელმა ვერ გვიჩვენა. მეორე: უარყოფის შედეგი აღმოჩნდა რაღაც სულ სხვა, უწესრიგო, ქაოსი. მესამე: განვლალი განვითარების მთელი სიმდიდრე არა თუ არ არის შენახული, არამედ თითქმის მთლად დაკარგულია, ყოველ შემთხვევაში აქა-იქაა დაფანტული; მეოთხე: ახალი — უარყოფის შედეგი — უარყოფის შედეგი კი არ ყოფილა, არამედ სხვა, უკანონო გზით არის შემოყვანილი, ხოლო ის რაც კანონიერია, ახალი კი არ არის, არამედ ისევ ძველის განმეორებაა და სხვადასხვა.

როგორ არის არსებისა და მოვლენის კატეგორიების საქმე. ეს ხომ, ასე ვთქვათ, არსებითი კატეგორიებია. ძირითადი დებულებები არსებისა და მოვლენის შესახებ ჰეგელის მიერ კარგად არის ჩამოყალიბებული: არსება უნდა გამოვლინდეს და ყოველთვის მოვლენაშია; არსება არსად არ არსებობს, გარეშე მოვლენებისა. ხოლო მოვლენა ასე თუ ისე ყოველთვის არსებას გამოავლენს. მოვლენა მდიდარია არსებაზე. მაგრამ, მეორე მხრით, არსებაც უფრო მდიდარია მოვლენაზე, ვინაიდან იგი ყოველთვის, როგორც ვთქვით, ასე თუ ისე გამოვლინდება. არსება არ არის მოვლენის უკან, ის მოვლენაშია; ის არ არის შეუცნო-

ბელი ნივთი თავისთავად. შემეცნება მიდის არსიდან არსებისაკენ, უფრო და უფრო ღრმად და სხვადასხვა, როგორც ეს ჩვენ მიერ ზემოთ უკვე გარკვეულია. ყველა ეს დებულება საფუძველმდებელი გახდება მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისთვის. მაგრამ ჰეგელის იდეალიზმი და მისი იდეალისტური დიალექტიკა არ დატოვებს ამ დებულებებს ამ სახით: იგი მათ მაშინვე „დააბნელებს“, დაამახინჯებს და, საბოლოო ანგარიშში, უარყოფს. არსება არის ის, რაც სინამდვილეში ნამდვილია. სინამდვილეში ნამდვილი კი არ გამოვლინდება; ასევე: არსება არ გამოვლინდება ბუნების ყველა მოვლენაში. არსება სხვა არის. ხოლო სინამდვილის დიდი ნაწილის მოვლენები კი აბსოლუტურად სხვა.

რა მდგომარეობაშია ზოგადი, განსაკუთრებულისა და ერთეულის დიალექტიკა? აქაც იგივე პასუხი უნდა გავცეთ. შესანიშნავად გარკვეული ზოგადად ზოგადისა და განსაკუთრებულის, განსაკუთრებულისა და ერთეულის, ზოგადისა და ერთეულის პრობლემა კონკრეტულ გამოყენებაში იმის საწინააღმდეგოს გვიჩვენებს, რასაც ის ზოგადად ამტკიცებდა. ზოგადის, განსაკუთრებულისა და ერთეულის გარდა იმ ზოგადი გარკვევისა, რომელიც ჰეგელმა ლოგიკის მეცნიერებაში მოგვცა, მან ფილოსოფიის სისტემა მოგვცა და ამიტომ სინამდვილის სფეროებიც ამ პრინციპის მიხედვით დაანაწილა: შეიძლება ითქვას, ამბობს ჰეგელი, რომ ლოგიკურ გარკვეულობათა სისტემა, ბუნება და გონი ისეთსავე ურთიერთობაში არიან ერთმანეთთან, როგორც ზოგადი. განსაკუთრებული და ერთეული; ეს უკანასკნელნი კი ყოველთვის ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან. მართლაც, ზოგადი ლოგიკური გარკვეულობანი არსებობენ მხოლოდ ბუნების კერძო საგნების ფორმაში: ხოლო ცნობიერებამდე აიყვანებიან ერთეულ მოაზროვნე სუბიექტის საშუალებით ან გონის საშუალებით. ერთ მხარეს არის აბსოლუტური ჰეგმარიტება (ლოგიკა, ზოგადი), მეორე მხარეს ადამიანი (გონის ფილოსოფია, ერთეული); მათ შორის მოთავსებულია ბუნება (განსაკუთრებული).

საინტერესოა ზემომოყვანილი დებულება, რომელიც წმინდა მატერიალისტურ ხასიათს ატარებს: ზოგადი ლოგიკური გარკვეულობანი მხოლოდ ბუნების საგნების განსაკუთრებული ფორმებით არსებობენ. ამისდა მიუხედავად საერთო დასკვნა არც მატერიალისტურია — არც უნდა ყოფილიყო მატერიალისტური — არც დიალექტიკური — რაც უნდა ყოფილიყო ჰეგელის განზრახვით. ზოგადი დარჩა განსაკუთრებულისაგან მოწყვეტილი, ბუნების ფილოსოფიის მიხედვით, ხოლო ერთეულს მოწყვეტილი, გონის ფილოსოფიის მიხედვით. ზოგადი, რომელიც იდეა არის, ხოლო იდეა კი ლოგიკურ გარკვეულობათა სისტემას წარმოადგენს, არ ყოფილა დაკავშირებული, არ ყოფილა ერთი-

ნობაში სინამდვილის იმ უშველებელ ნაწილთან, რომელიც ნამდვილის სფეროში ვერ მოექცა. ეს განსაკუთრებული სრულიად განსხვავებულია ზოგადისაგან, იგი არ არის გაცნებებული, და ვერც ვერასოდეს ვერ გაცნებდება, და ამიტომ მუდამ ზოგადის გარეშე იარსებებს. ჰეგელი ამტკიცებდა — და სავესებით სამართლანად — რომ ზოგადი და განსაკუთრებული, ზოგადი და ერთეული, ერთმანეთისაგან მოწყვეტულად აღებული, ცარიელ აბსტრაქციებს წარმოადგენენ. ჩვენ ვხედავთ ახლაც, რომ მის ფილოსოფიაში ზოგადი და განსაკუთრებული მართლაც აბსტრაქციებს წარმოადგენს, ვინაიდან ისინი ერთმანეთს მოწყდნენ. ამას აღნიშნავდა მარქსი „ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“: «Но если Гегель рассматривает как действительные противоположности абстрактные моменты мозаического — всеобщности и единичности, — то в этом именно сказывается основной дуализм его логики»¹.

ასეთსავე მდგომარეობაშია ფორმისა და შინაარსის პრობლემა. ზემოთ იყო აღნიშნული ის დადებითი შინაარსი, რომელიც უთუოდ არის ჰეგელის ნაზრევში ფორმისა და შინაარსის შესახებ. კონკრეტულ გამოყენებაში ფორმა-შინაარსის დამოკიდებულება საშინლად დამახინჯებულ სახეს იღებს. ფორმა ცნება არის, შინაარსი ის უშველებელი ემპირიული მასალა, რომელიც სინამდვილის სახით არსებობს. და აქ აღმოჩნდება, რომ შინაარსი თავის უდიდეს ნაწილში უფორმოა, ხოლო ფორმას შინაარსთან არავითარი კავშირი არა აქვს. შინაარსი ფორმისათვის სავესებით უცხოა, სხვა წყაროდან არის გამოპდინარე.

ასევეა დაუბოლოებელისა და დაბოლოებულის პრობლემაც: დაუბოლოებელი არის ის იდეა, რომელიც სინამდვილეში ბრწყინავს, ხოლო მთელი სინამდვილის დაუბოლოებელი მრავალსახიანობა. ნამდვილად დაბოლოებულია ან „უკეთეს“ შემთხვევაში ცუდ დაუბოლოებლობას წარმოადგენს.

ჩვენ ვფიქრობთ, აღარ უნდა იყოს საჭირო სხვა კატეგორიების ამგვარი განხილვა; პრინციპი ნათელია და სულ ადვილად შეიძლება აქ ნათქვამის სხვა კატეგორიებზეც გავრცელება. იდეალისტური დიალექტიკა ინგრევა, ვინაიდან მისი საფუძველი არსებითად შემცდარია: ვინაიდან, სუბიექტიდან მთელი სინამდვილის გამოყვანა შეუძლებელია დიალექტიკური მეთოდითაც, ვინაიდან ის საერთოდ შეუძლებელია, ვინაიდან რეალურ სინამდვილეში პროცესი განვითარების საწინააღმდეგო გზით წარმოებდა. იდეიდან სინამდვილეზე გადასვლა შეუძლებელი აღმოჩნდა: მეტაფორების მეტი აქ ჰეგელმა ვერაფერი ვერ მოგვცა. ერთ ადგილას მარქსი კონკრეტული პრობლემის გარკვევისას სწო-

¹ Маркс, Критика философии госуд. права Гегеля. Маркс и Энгельс, Соч., т. I, гл. 610.

რედ ამ დედუქციის შეუძლებლობას აღნიშნავს ჰეგელის ფილოსოფიაში: მარქსი აქ ორგანიზმის ცნებაზე და სახელმწიფოებრივ ორგანიზმზე მსჯელობს. მაგრამ ეს აზრი სულ ადვილად შეიძლება გავავრცელოთ იდეისა და სინამდვილის დამოკიდებულებაზე. მარქსი წერს: «Результат. к которому Гегель с самого начала стремится, это — определение организма как политического устройства. Но не существует такого моста, который от общей идеи организма вел бы к определенной идее государственного организма или к политическому устройству, и этот мост никогда нельзя будет перекинуть между ними»¹.

გადასვლის მომენტი ჰეგელის მიერ ნაჩვენებიც რომ ყოფილიყო, მაინც, როგორც ვნახეთ, ჯერ კიდევ ბევრი ახალი წინააღმდეგობა აღმოჩნდება გადასალახავი.

სინამდვილის უდიდესი ნაწილი — ჩვენ ვამბობთ, „უდიდესი ნაწილი“, მაგრამ სულ ადვილია იმის ჩვენება, რომ არა მხოლოდ უდიდესი ნაწილი, არამედ მთელი სინამდვილეც, ვინაიდან ნამდვილი სინამდვილეში ახალს არაფერს არ წარმოადგენს, იგი ლოგიკური იდეის მარტივი განმეორებაა. «Идея не имеет также никакой другой цели, кроме логической». ამბობს მარქსი საერთოდ ლოგიკური იდეის შესახებ² — აღმოჩნდა იდეის მიმართ სრულიად სხვა, სრულიად უცხო.

ამის გამო არსება წყდება მოვლენას, ფორმა შინაარსს, აუცილებელი შემთხვევითს და სხვადასხვა. ზოგადი განსაკუთრებულში და ერთეულში არ გამოვლინდება. და გარდა ამისა: განვითარების პროცესი, როგორც კონკრეტუზაცია, არ გაამართლებს თავის თავს. სადღა არის კონკრეტუზაცია, როდესაც ძველად დაგროვილი სიმდიდრე სინამდვილეში გადასვლისას მთლად დაიფანტა, ხოლო, აქ, ამ სინამდვილეში ისეთი რაღაც გაჩნდა, რაც თითქმის საესეებით მოკლებულია გამოცდილებით დაგროვილ კატეგორიალურ სიმდიდრეს.

სისტემამ დაჩაგრა მეთოდი, უფრო სწორად, მეთოდის რაციონალური ბირთვი. ამ რაციონალური ბირთვის გეზით დიალექტიკა ჰეგელის ფილოსოფიაში ვერ განვითარდა. სისტემის ამოსავალი წერტილისა და მისმა განვითარებამ ჩაახშო ის დადებითი, რაც ჰეგელს ასე კარგად ჰქონდა გარკვეული, ჰეგელმა „დააბნელა“ ის, რაც თვითონ აღმოაჩინა. სისტემამ გათქვიფა თავისი მეთოდი, მეთოდი ამის გამო დაემთხვა, საბოლოო ანგარიშში, სისტემას და სისტემით განსაზღვრული თვითონვე თავისში ამ დამთხვევის ტენდენციის მატარებელი, მან ისეთი სტრუქტურა მიიღო, რომ თავის თავთან წინააღმდეგობაში ჩავარდა. დუალიზმი, რომელიც ჰეგელის მეთოდსაც და სისტემასაც ახასიათებს და რომ-

¹ Маркс, Критика философии госуд. права Гегеля, Маркс и Энгельс, Соч., т. I, გვ. 544.

² იქვე, გვ. 540.

ლის ზოგიერთი მომენტი ჩვენ ზემოთ მოკლედ გავითვალისწინეთ, დამახასიათებელია ამ წინააღმდეგობისათვის.

განვიხილოთ მეორე გზა. ჩვენ ვნახავთ, რომ ვერც ამ გზით გაამართლებს ჰეგელი თავის სისტემასა და მეთოდს. აქაც მეთოდი თავის თავთან წინააღმდეგობაში ჩაეარდება.

ხშირად ჰეგელის ფილოსოფია წარმოუდგენიათ, როგორც ერთი ლოგიკურად თანმიმდევარი მთლიანობა, როგორც მონოლიტი, სადაც ყველა ნაწილი და მომენტი ჰარმონიულად და მკვიდროდ არის დაკავშირებული. წარმოუდგენიათ, როგორც წინააღმდეგობათაგან თავისუფალი იდეალისტური სისტემა. არაფერია ამაზე შემცდარი. გერმანული კლასიკური იდეალიზმის ძირითადი წინააღმდეგობანი — ყველა შენახულია ჰეგელის სისტემაში. ჰეგელის იდეის ცნებაში, წერდა ლენინი, შენახულია კანტისა და ფიხტეს ყველა წინააღმდეგობა; ამიტომ გასაკვირველი არ უნდა იყოს, თუ ჰეგელის სისტემაში ზემოაღნიშნულ გეზთან ერთად, საწინააღმდეგო გეზიც აღმოვაჩინოთ. უსამართლობა იქნება. რომ ვთქვათ, თითქოს ჰეგელი ვერ გრძნობდა იმ წინააღმდეგობებს, რომელნიც ჩვენ ზემოთ დავახასიათეთ. ჰეგელი გრძნობდა მათ და, რასაკვირველია, ცდილობდა მათ გადალახვას, მით უმეტეს, რომ მისი ფილოსოფიის საფუძველში სხვა გამოსავლის შესაძლებლობაც იყო. თუ სინამდვილე არ გამოიყვანება აბსოლუტურისაგან, ანუ ლოგიკური იდეისაგან, თუ სინამდვილე გამოყვანის გარეშე დეკრეტირებული როგორც არსებული და ლოგიკური იდეის მიმართ სრულიად უცხო სახეს გვიჩვენებს და არა ისეთს, როგორც ამას ლოგიკური იდეა მოელოდა. თუ, მაშასადამე, ლოგიკური იდეა თავის თავს ვეღარ ხედავს მის მიერ შექმნილ სინამდვილეში, ხოლო სინამდვილე თითქმის სრულიად არ ჰგავს მას, მის ანარეკლს არ წარმოადგენს, არ სჯობია სისტემის გამართლებისათვის, ეს უცხო, იდეის თვალსაზრისით გაუმართლებელი, მთლად მოეხსნათ, არაჰეგელიტად, მოჩვენებად, ფენომენად და საბოლოოდ არასებულად გამოვაცხადოთ. ვთქვათ პირდაპირ, რომ აბსოლუტურის, „ღვთაების შემეცნება მის მთელ ჰეგელიტებაში, ე. ი. როგორც აბსოლუტური გონისა, შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც მის მიერ შექმნილ სამყაროს, სახელდობრ ბუნებასა და დაბოლოებულ გონს, ვალიარებთ როგორც არაჰეგელიტს“. ობიექტი, სამყარო სერიოზულად არის გათანასწორებული წმინდა აზრთან. წმინდა აზრის გარეშე არავითარი არსი, სამყარო არ არის. ეს ასეც უნდა იყოს, თუ ჰეგელის ძირითადი პრინციპი თანმიმდევრულად იქნება განვითარებული. სინამდვილე აბსოლუტურის ანარეკლი უნდა იყოს, სამყარო აბსოლუტურს თავის თავისაგან როგორც განსხვავებული, უცხო უნდა მოველინოს, რამდენადაც მან ჯერ არ იცის თავისი თავი, როგორც ასეთი. ხოლო შემეცნების პროცესში აღმოჩნდება, რომ სხვა, უცხო, სამყარო თვითონ არის და მის

მეტი არც არის არაფერი. „მართლაც, რადგან არსება, საგანი მისთვის (ჰეგელისათვის. კ. ბ.) მხოლოდ განყენებული არსებაა. ამიტომ სუბიექტიც არის ყოველთვის ცნობიერება ან თვითცნობიერება. ანუ საგანი არის ყოველთვის მხოლოდ აბსტრაქტული ცნობიერება (ხაზი ჩემია. კ. ბ.), ხოლო აღმნიანი მხოლოდ თვითცნობიერება არის“¹. აი როგორ ახასიათებს მარქსი ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით საგანს, ობიექტს, სამყაროს: „საქმის არსება იმაში მდგომარეობს, რომ ცნობიერების საგანი არის მხოლოდ თვითცნობიერება, ანუ საგანი არის მხოლოდ განსაგნობრივებული თვითცნობიერება...“² (ხაზი ჩემია. კ. ბ.). შეიძლება ამის საწინააღმდეგოდ თქვან, რომ ასეთია საგანი ფენომენოლოგიაში, აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე. მაგრამ ფენომენოლოგიის უკანასკნელი ეტაპი — აბსოლუტური ცოდნა — იგივეა, რაც მთელი სისტემის უკანასკნელი ეტაპი. ეს ჩვენ უკვე კარგად უნდა ვიცოდეთ. ამას გარკვეულად აღნიშნავს მარქსაც: „ვინაიდან ჰეგელის „ენციკლოპედია“ იწყებს ლოგიკით, წმინდა სპეკულატიური აზრით, და აბსოლუტური ცოდნით ათავებს... ამიტომ მთელი „ენციკლოპედია“ არის მხოლოდ ფილოსოფიური გონის გაფართოებული არსება“³. ამიტომ საგანი, ობიექტი, ამიტომ მთელი სამყარო წმინდა იდეის გარდა ცარიელი მოჩვენება, ილუზია არის“. «Но... ясно, что самосознание, т. е. его отрешение, может полагать только вещь-вещность, т. е. опять таки только абстрактную вещь. вещь абстракции, а не действительную вещь. Ясно, поэтому, далее, что вещь-вещность не представляет ничего самостоятельного, существующего по отношению к самосознанию, а является только его созданием, чем-то полагаемым им, и что это полагаемое не утверждает самого себя, а есть только утверждение акта полагания, закрепляющего на мгновение свою энергию в виде продукта и сообщающего ему для вдумности — но опять таки только на мгновение — роль самостоятельного, действительного существа»⁴.

ამ მხრივ სამყარო, კერძოდ ბუნება არაფერია (есть ничто), იგი აბსტრაქტული ბუნებაა და მეტი არაფერი, იმისდა მიუხედავად, რომ ფილოსოფოსი შეიძლება დარწმუნებულიც იყოს, რომ იგი ნამდ-

¹ Маркс. Подготовительные работы для «святого семейства», Архив Маркса и Энгельса, т. III, гл. 264.

² იქვე.

³ იქვე. გვ. 262.

⁴ იქვე. გვ. 266. შეად. გვ. 274, „სადაც მარქსი ჰეგელის „ბუნებას“ ახასიათებს:

«Природа как природа, т. е. поскольку она еще отличается чувственно от этого тайного, скрытого в ней смысла, природа... отличная от этих абстракций, есть и нечто, есть «ничто, сохраняющее ее себе как нечто».

ვილი ბუნებაა. სინამდვილე, სამყარო ილუზიად, ფენომენად იქცევა,— „მაგრამ იდეას არა აქვს არავითარი სხვა შინაარსი გარეშე ამ ფენომენისა. იდეას აგრეთვე არა აქვს არავითარი სხვა მიზანი, გარდა ლოგიკურისა...“ ამიტომ მთელი ეს, ე. წ. განამდვილების პროცესი ცარიელი ილუზიაა; იდეა არავითარ განამდვილებას არ განიცდის, იგი თავის თავში ტრიალებს. ამიტომ სინამდვილე, მთელი სამყარო მხოლოდ ლოგიკური იდეა არის, და მისი გაუცხოება მხოლოდ მოჩვენებას წარმოადგენს. აბსოლუტური, იდეა, სუბიექტი — და კიდევ აუარებელი სხვა სახელწოდების ქვეშ დამალული გონი — ჩაკეტილია თავის თავში და მხოლოდ თავის საკუთარ ელემენტში, წმინდა აზრის ელემენტში მოძრაობს, და თუ ეს ასეა, მაშინ იდეალისტური დიალექტიკისათვის საინტერესო დასკვნები გამომდინარეობს. სადღა არის არსებობა და მოვლენის წინააღმდეგობათა ერთიანობა. მოვლენა განსხვავდება არსებისაგან იმდენად, რამდენადაც არსებამ ჯერ არ იცის, რომ მოვლენა თვითონ არის: განსხვავება შემეცნების განვითარების გარკვეულ საფეხურამდე არსებობს, მანამ არსებას მოვლენა ეჩვენება მისგან განსხვავებული. ნამდვილად და ამას არსება ჩქარა დაინახავს, არსება თავიდან ბოლომდე მოვლენაა, მოვლენა კი არსებასთან იგივეობრივია. არსება და მოვლენა აბსოლუტურად ემთხვევა ერთი მეორეს. აღმოჩნდება, რომ მათ შორის არავითარი წინააღმდეგობა არ არის. არსებისა და მოვლენის წინააღმდეგობათა ერთიანობის ადგილს დიალექტის არსებისა და მოვლენის აბსოლუტური იგივეობა. ასევე არის საქმის მდგომარეობა ფორმისა და შინაარსის საკითხში, ვინაიდან სამყარო მხოლოდ ილუზიაა. საგანი თვითონ გონია, ამიტომ ცნებას, რომელიც აბსოლუტური ფორმაა, არავითარი შინაარსი, თავისი თავისაგან განსხვავებული არა აქვს. აქაც ეს განსხვავება არსებობს გარკვეულ საფეხურამდე, რომლის შემდეგ იგი მოიხსნება. ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა, რომელიც ფორმასა და შინაარსს გაარკვევდა, როგორც განსხვავებულთა ერთიანობას, აქ საესებით მოხსნილია და დარჩენილია ფორმისა და შინაარსის ერთმანეთზე დამთხვევა, მათი აბსოლუტური იგივეობა. შემთხვევითი კი არ არის ის გარემოება, რომ ჰეგელი წინააღმდეგობათა ერთიანობის (Einheit) ნაცვლად ხშირად წინააღმდეგობათა იგივეობას (Identität) ხმარობს. ამასთან დაკავშირებით დამახინჯდება მეთოდისა და სისტემის დიალექტიკური დამოკიდებულება. სწორად გარკვეულა. ზუსტად ჩამოყალიბებული, აქაც საბოლოო ანგარიშში. მეთოდი სისტემას დაემთხვევა, მათ შორის ყოველივე განსხვავება მოიხსნება, იდეა მეთოდად გადააქცევა, ხოლო მეთოდი იდეის განვითარების არა მხოლოდ ფორმა, არამედ თვითონ იდეა არის.

ზოგადი და განსაკუთრებული, განსაკუთრებული და ერთეული აღარ წარმოადგენენ წინააღმდეგობათა ერთიანობას, ვინაიდან მათ შო-

რისაც მოიხსნება ყოველივე განსხვავება. ნამდვილად კონკრეტული აღარ არსებობს; ზოგადი სამყაროში აღარავითარ განხორციელებას არ ვანიცდის. განსაკუთრებული იგივეა აბსოლუტურად, რაც ზოგადი და სხვადასხვა.

ამგვარად. დიალექტიკა და მისი არსების გამომხატველი, წინააღმდეგობათა ერთიანობა სავსებით მოხსნილია. ერთი გზით დიალექტიკა და, კერძოდ, წინააღმდეგობათა ერთიანობა მოხსნილია, ვინაიდან თუ ვაღიარებთ სამყაროს, სინამდვილეს არსებულად, გაჩნდება წინააღმდეგობა. ხოლო საწინააღმდეგო მომენტები არიან აბსოლუტურად ერთიმეორის მოწინააღმდეგე და ამიტომ მათი ერთიანობა პრობლემატურია, უფრო სწორად, მათი ერთიანობა მოხსნილია. ეს გზა დუალიზმის გზაა, რომელიც გერმანულმა იდეალისტურმა ფილოსოფიამ ვერ გადალახა და რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიაში უთუოდ არის. მეორე გზით მოხსნილია დიალექტიკა და, კერძოდ, წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი, ვინაიდან თუ ერთადერთი ჰემმარიტი არის ლოგიკურა იდეა — ის კი არის აბსოლუტური ჰემმარიტება, როგორც ჰეგელი ამბობს — და სამყარო, სინამდვილე მხოლოდ ილუზიას, მოჩვენებას წარმოადგენს, ცხადია წინააღმდეგობა სრულიად მოხსნილია, ხოლო ერთიანობა აბსოლუტურ იგივეობაში გადადის.

ამ ჩვენს მსჯელობას კიდევ ერთი ასპექტი აქვს. ლოგიკა არის არა მხოლოდ ონტოლოგია, არამედ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაც. იგი უნდა „განსაზღვრავდეს“ ყველა დანარჩენ მეცნიერულ დისციპლინას. ლოგიკა ხომ „ყველა დანარჩენი მეცნიერების ცოცხალი სულია“. მაგრამ პირველი გზით თუ ვიარებთ, ყველა მეცნიერება ლოგიკისაგან მოწყვეტილი გამოდის, ხოლო თუ მეორე გზას ავყევით, საერთოდ აღარ უნდა არსებობდეს აღარავითარი მეცნიერება ლოგიკის გარდა. არ უნდა არსებობდეს არა მხოლოდ ე. წ. „ემპირიული მეცნიერება“, არამედ ადგილი აღარ უნდა ჰქონდეს ფილოსოფიის სისტემაში ბუნების ფილოსოფიასა და გონის ფილოსოფიას. ანდა რა აზრი უნდა ჰქონდეს ამ ორ უკანასკნელს? ჰეგელი ხომ აღიარებს, რომ აბსოლუტური ჰემმარიტება უკვე არის ლოგიკის მეცნიერებაში მიღწეული; რაღად სჭირდება ამ ჰემმარიტებას კიდევ სხვაგან, სხვა სფეროში და სხვა ელემენტში გამართლება.

ლოგიკა ან არ არის სხვა მეცნიერებათა მეთოდოლოგია, ვინაიდან ეს სხვა მეცნიერებანი ლოგიკისაგან სავსებით მოწყვეტილნი არიან, ან იგი სრულიადაც არ არის საერთოდ მეთოდოლოგია, ვინაიდან მის გარდა არაფერი არ უნდა არსებობდეს. „ჰემმარიტი ფორმარელიგიის, სახელმწიფოს, ბუნების, ხელოვნების არსებობის არის რელიგიის ფილოსოფია, ბუნების ფილოსოფია, სახელმწიფოს ფილოსოფია, ხელოვნების ფილოსოფია“. წერს მარქსი ჰეგელის ფილოსოფიის შესა-

ნებ. მაგრამ აბსოლუტური ფორმა ბუნების, სახელმწიფოსა და სხვათა ფილოსოფიისა არის ლოგიკა. არსებობს ამიტომ ლოგიკა და მეტი არაფერი. ყველა მეცნიერება ლოგიკით ამოიწურება. მეტი: მთელი სინამდვილე ლოგიკური იდეა არის და მის შესახებ მეცნიერება; ლოგიკური იდეა და მის შესახებ მეცნიერება კი ერთი და იგივეა.

§ 43. ლოგიკური და ონტოლოგიური

ზემოთ ჩვენ გავარკვიეთ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი, რომელიც მის ობიექტურ იდეალიზმს გამოხატავს, არის აზრისა და არსის იგივეობა. ამიტომ ლოგიკა ჰეგელისათვის არის იმავე დროს მეტაფიზიკაც, ანუ ონტოლოგიაც. აზრის განვითარების საფეხურები ემთხვევა, იგივე არის, რაც არსის განვითარების საფეხურები. სხვანაირად: ლოგიკური გათანასწოებულია ონტოლოგიურთან. როგორც მარქსი წერდა: წესი, რომლითაც არსებობს ცნობიერება და რომლითაც რაიმე არსებობს მისთვის — არის შემეცნება. თავის დროზე ჩვენ ეს მომენტი აღვნიშნეთ, მაგრამ აქედან დასკვნები არ გავციკეთებია. საინტერესო კი სწორედ ეს დასკვნებია: სისტემის ეს ძირითადი პრინციპი ისეთ გავლენას ახდენს დიალექტიკაზე, რომ დიალექტიკიდან და მისი ძირითადი კანონებიდან და პრინციპებიდან შეიძლება ქვა ქვაზე აღარ დარჩეს.

აბსოლუტურის განვითარების პროცესი არის ერთსა და იმავე დროს თვითშემეცნების პროცესი და სინამდვილის აშენების პროცესი. სუბიექტის განვითარების პროცესი არის ამავე დროს ობიექტის განვითარების პროცესი. აქ არის სწორედ გადანასკვეული რაციონალური მარკვალი ჰეგელის დიალექტიკის მისტიციზმთან, თეოლოგიასთან. საქმე ის არის, რომ ცნების განვითარებას თითქმის ყოველთვის მოჰყვება პარალელურად ობიექტური სინამდვილის განვითარებაც. მაგრამ მეორე მხრით, ობიექტის განვითარება უთუოდ დამახინჯდება, ვინაიდან ჰეგელისათვის ბოლოს და ბოლოს, ეს ობიექტი გარეშე ცნების, გარეშე იდეის მირაჟია.

აქ აღნიშნული პრინციპის მიხედვით, ლოგიკა აგვიწერს შემეცნების განვითარებას: კაცობრიობის შემეცნების განვითარების პროცესი ლოგიკურად გაწმენდილი, აი რაციონალური შინაარსი ჰეგელის ლოგიკისა. და მაშინ ყველა ის კატეგორია, რომელიც ლოგიკაში კანონიერად თუ უკანონოდ მოღვაწეობენ, თავისებურ, რაციონალურ შინაარსს გამომჟღავნებენ. კატეგორიები, როგორც ამას ხაზს უსვამს ლენინი, ის საფეხურებია, რომლითაც კაცობრიობის შემეცნება განიცდიდა განვითარებას, რომლითაც იგი სულ მალა და მალა ადიოდა. ლენინი ჰეგელის ლოგიკას მატერიალისტურად კითხულობდა. მან ჰეგელის მიერ

ყირაზე დაყენებული პრინციპები გადმოაბრუნა. რათა ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი აღმოეჩინა. ასევე მოექცა ლენინი კატეგორიათა მოძრაობის საკითხსაც.

როდესაც ჰეგელი ამტკიცებს, რომ „სუბსტანცია არის მნიშვნელოვანი საფეხური იდეის განვითარების პროცესში“. ლენინი შეაბრუნებს ამ დებულებას და მის რაციონალურ შინაარსს შემდეგნაირად ჩამოაყალიბებს: «Читая: важная ступень в процессе развития человеческого познания природы и материи»¹. ასევე ყველა კატეგორიის შესახებ და კატეგორიათა თანმიმდევრობის შესახებ. ჰეგელისათვის კატეგორიათა თანმიმდევრობა გამოხატავს აბსოლუტური სუბიექტის მიერ თავისი თავის შემეცნების პროცესის საფეხურების თანმიმდევრობას და ამავე დროს—სჯობდა, და ამიტომ — სინამდვილის განვითარების საფეხურების თანმიმდევრობას. ლენინი ამ დებულებასაც შეასწორებს: მისთვის კატეგორიათა თანმიმდევრობა გამოხატავს კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების განვითარების საფეხურებს. ამ მატერიალისტური კომენტარების გარეშე სულ ადვილია იმის ჩვენება, რომ ჰეგელის დიალექტიკა თავის თავს ვერ გაამართლებს, თავის თავს ეწინააღმდეგება.

ჰეგელის დიალექტიკის მიხედვით აბსოლუტური და ამიტომ სინამდვილე მოძრაობს, შინაგანი წინააღმდეგობის გამო ცვალებადობას განიცდის. სინამდვილე განხორციელებული წინააღმდეგობაა და სასაცილოა იმის მტკიცება, რომ სინამდვილეში წინააღმდეგობას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს. და ჰეგელიც ცდილობს ყოველთვის და ყველგან წინააღმდეგობა აღმოაჩინოს, რათა მისი საშუალებით ახსნას გონისა და სინამდვილის თვითმოძრაობის პროცესი. რასაკვირველია, „შემეცნების პროცესის განვითარებაში წინააღმდეგობა მაშინვე არ დაინახება. შემეცნების პროცესი მოვლენიდან არსებისაკენ მიმდინარეობს და მხოლოდ არსებაში ჩაწვდომით აღმოჩნდება შინაგანი წინააღმდეგობა, როგორც თვითმოძრაობის სტიმული. შემეცნების პროცესში, ცხადია, შინაგანი წინააღმდეგობა უშუალოდ არ ჩანს. ჯერ მოვლენა, საგანი შემეცნებას ევლანება, როგორც მხოლოდ იგივეობრივი და მეტი არაფერი, შემდეგ ჩნდება შემეცნება იმისა, რომ საგანი, მოვლენა იგივეობრივი კი არ არის, არამედ განსხვავების მატარებელია, ხოლო შემეცნების განვითარების მაღალ საფეხურზე აღმოჩნდება, რომ საგანი, მოვლენა არა

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 159. იმ აუარებელი ადგილიდან, სადაც ლენინი ასე მატერიალისტურად „თარგმნის“ ჰეგელს, მოვიყვანო კიდევ ერთს. ჰეგელის მიხედვით: Движение сознания. «как развития всякой естественной и духовной жизни покоится на «натуре чистых сущностей, составляющих содержание логики» (Натура чистых сущностей). Перевернуть: логика и теория познания должна быть выведена из «развития всей жизни природы и духа». გვ. 31.

მხოლოდ იგივეობრივია, არა მხოლოდ განსხვავების მატარებელია, არამედ დაპირისპირებისა და წინააღმდეგობის შემცველია. ასეთია, ჰეგელის მიხედვით, შემეცნების პროცესის განვითარება და იგი დაახლოებით სწორად ასახავს რეალური სინამდვილის შემეცნების პროცესს. მხოლოდ ეს რომ ყოფილიყო, ჩვენ ჰეგელთან ბევრი სადავო აღარ გვექნებოდა. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ჰეგელმა შემეცნების პროცესი სინამდვილის განვითარების პროცესთან გააიგივა. ამიტომ. თურმე, სინამდვილის განვითარების პროცესიც იმ სქემით უნდა მიმდინარეობდეს, რომელიც ზემოთ არის მოცემული: სინამდვილე ჯერ იგივეობრივია თავის თავთან და მხოლოდ იგივეობრივია; მხოლოდ მისი განვითარების პროცესში გაჩნდება განსხვავება. განვითარების ახალ საფეხურზე გაჩნდება დაპირისპირება, ხოლო განვითარების უმაღლეს საფეხურზე წარმოიშობა წინააღმდეგობა. ის, რაც სინამდვილის, გონის განვითარების საფუძველი და მამოძრავებელი იმპულსი უნდა ყოფილიყო — შინაგანი წინააღმდეგობა — ის თურმე განვითარების შედეგად ყოფილა, და განვითარება თურმე, წინააღმდეგობის გარეშეც წარმოებს. ასე გადაუხდის იდეალიზმის პრინციპი ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის გაიგივება, დიალექტიკას. ამით მოხსნილია დიალექტიკა, ვინაიდან მისი ძირითადი კანონი, წინააღმდეგობათა ერთიანობა, მოხსნილია.

და არა მხოლოდ ამ მომენტში, არამედ მთელს დიალექტიკის თეორიაში შეგვიძლია დიალექტიკის პრინციპების ამგვარი დამახინჯება აღმოვაჩინოთ.

ჰეგელის მიერ ზოგადად სწორად არის ჩამოყალიბებული ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის დამოკიდებულება. მაგრამ დავაკვირდეთ რა დაემართება ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის დამოკიდებულებას ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის იგივეობის თვალსაზრისით. თუ ლოგიკური ხაზი აღნიშნავს, რომ შემეცნების პროცესში პირველად შეიქნება ქვალიტეტი: სინამდვილე ქვალიტეტურად არის გარკვეული; თუ შემეცნების პროცესის გაღრმავებისას აღმოჩნდება, რომ სინამდვილე არა მხოლოდ ქვალიტეტურად, არამედ ქვანტიტეტურადაც არის გარკვეული; თუ შემეცნების უმაღლეს საფეხურზე ნათელი გახდება, რომ ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი ერთიანობას წარმოადგენენ, რომ სინამდვილე, გონი არც მხოლოდ ქვალიტეტია და არც მხოლოდ ქვანტიტეტი. არამედ ზომა არის, როგორც ორივეს ერთიანობა: თუ ჩვენ ვამბობთ, ლოგიკური ხაზი ამგვარ დებულებებს წამოაყენებს, ონტოლოგიური თვალსაზრისით, ეს დებულებები სინამდვილის დიალექტიკას საშინლად დამახინჯებენ. სინამდვილე, გონი ჯერ თურმე მხოლოდ ქვალიტეტია, ცარიელი ქვალიტეტი, ქვანტიტეტის გარეშე; მერე თურმე, მხოლოდ ქვანტიტეტია, ქვალიტეტის გარეშე, და მხოლოდ განვი-

თარების გარკვეულ საფეხურზე გონი, სინამდვილე გახდება მათი ერთიანობა, ზომა.

ამის გავრცელება შეიძლება სხვა კატეგორიებზეც: ასეთ მდგომარეობაში ჩავარდებიან კატეგორიები არსებისა და მოვლენისა, მიზეზისა და შედეგის, აუცილებელისა და შემთხვევითისა და სხვა და სხვა.

კერძოდ ამავე მდგომარეობაში არის ცნების განვითარება აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ. საერთოდ ჰეგელის კონცეფციით, განვითარების პროცესი მიმდინარეობს აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ. კონკრეტული, როგორც ერთიანობა მრავალში, არის ამ მრავალის ერთიანში შერწყმა. ლოგიკა თავისი საფეხურებით — არსი, არსება, ცნება, მთელი ფილოსოფია თავისი საფეხურებით იდეა, ბუნება, გონი — აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ სვლას უნდა წარმოადგენდეს. რაციონალური მომენტი ამ აზრთა მსვლელობაში უთუოდ არის. ნაართლაც, ჩვენი შემეცნების პროცესის განხილვა თუ აბსტრაქტულის საფეხურიდან დაიწყეთ, ნათელია, შემეცნების პროცესი ამ აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ, სინამდვილის სიმდიდრის ასახვისაკენ მიდის. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ჰეგელისათვის შემეცნების პროცესის თავისებურება სინამდვილის განვითარების თავისებურებად იქცევა. ხოლო ამ მხრივ აღმოჩნდება, რომ თურმე, სინამდვილეს ამ განვითარების გეზს უნდა გაჰყვეს: თითქოს სინამდვილე — და არა მხოლოდ მისი შემეცნება — ჯერ აბსტრაქტულია, ხოლო განვითარების პროცესში მიდის კონკრეტულისაკენ. მარქსი აღნიშნავს: „ჰეგელი ამიტომ ილუზიაშია ჩავარდნილი, როდესაც მ. რეალური ესმის როგორც შედეგი აზროვნებისა, რომელიც თავისში ერთიანდება, თავისში ღრმავდება და თვით თავისით მოძრაობს, მაშინ როდესაც აბსტრაქტულიდან კონკრეტულზე ასვლის მეთოდი მარტოდენ წესია, რომლითაც აზროვნება კონკრეტულს შეითვისებს, მის როგორც კონკრეტულის რეპროდუქციას ახდენს გონებრივად. მაგრამ იგი სრულიად არ არის თვით კონკრეტულის წარმოშობის პროცესი“¹.

ჰეგელს, ამის გარდა, არც თვითონ შემეცნების განვითარების პროცესი აქვს სწორად აღწერილი. ფენომენოლოგიაში მას უფრო სწორად ჰქონდა ეს პროცესი დახასიათებული. ფილოსოფიის „ახალ“ სისტემაში კი მას, როგორც აღვნიშნეთ, საქმე წარმოუდგენია ისე, თითქოს შემეცნება აბსტრაქტულით იწყებს — დასაბამი „წმინდა აბსტრაქცია არის“ — ამბობს ამის შესახებ მარქსი — და კონკრეტულისაკენ მიდის. შემეცნების რეალური პროცესი ყოველთვის კონკრეტული სინამდვილით იწყებს. მისგან აბსტრაქტულზე გადადის და შემდეგ ისევ კონკრეტულს უბრუნდება. «Мышление, — წერს ლენინი, — восходит от

მარქსი. პოლტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბილისი, 1953, გვ. 281.

конкретного к абстрактному, не отходит — если оно правильное... от истины, — а подходит к ней. Абстракция материи, закона природы, абстракция стоимости и т. д., одним словом все научные... абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее. От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике — таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности».

ჰეგელის დიალექტიკის იდეალისტური საფუძველი და ამიტომ იდეალისტური სტრუქტურაა მიზეზი დიალექტიკის ასეთი დამახინჯებისა. ამით აიხსნება ის გარემოებაც, რომ ხშირად დიალექტიკის ყველაზე მნიშვნელოვან და საპასუხისმგებლო მომენტებში დიალექტიკა იკარგება და მის ადგილს ფორმალიზმი, სქოლასტიკა, ანდა ბუნდოვანი მეტაფორები იკავებენ. ყველაზე ნათელია დიალექტიკის ასეთი შეცვლა კატეგორიათა ერთმანეთში გადასვლების მომენტში. ჰეგელმა აღმოაჩინა, — და ეს უდავოა, ამას ჰეგელს ვერ წაეართმევთ — რომ სინამდვილე ერთ მთლიანობას უნდა წარმოადგენდეს, რომლის ყოველი თითოეული წევრი ყოველ თითოეულთან არის დაკავშირებული, თითოეული გადადის განვითარების პროცესში მეორეში, მეორე მესამეში და პირიქით. ლენინი ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ კითხვის დროს, ყოველთვის ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ჰეგელის დიალექტიკაში დამახასიათებელი, ძირითადი არის ცნებათა მოძრაობა, მათი ურთიერთკავშირი, ერთმანეთში გადასვლა. ლენინი სვამს კითხვას, რაში მდგომარეობს დიალექტიკა და უპასუხებს:

«взаимозависимость понятий
«всех»

переходы понятий из одного в другое
«всех» без исключений

NB. Каждое понятие находится в известном отношении, в известной связи со всеми остальными»¹.

ჰეგელი გვიჩვენებს „ყველა და ყოველგვარი ცნების ერთმანეთთან კავშირს და ერთმანეთში გადასვლას“². უკეთესს რა კომენტარებს ჰეგელის მოძღვრებას ზოგადის, განსაკუთრებულისა და ცალკეულის შესახებ, ლენინი აღნიშნავს: „აქაც ჰეგელისათვის მთავარია მოხაზოს გადასვლები“³. საფუძვლის პირობაში გადასვლის მომენტს ლენინი, როგორც „მისტიციზმს და ცარიელ პედანტიზმს“ ახასიათებს, მაგრამ აქვე აღნიშნავს, რომ ძირითადი იდეა აქაც გენიალურია. ეს ძირითადი იდეა მდგომარეობს: მსოფლიო, ყოველ-

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 22.

² იქვე, გვ. 197.

³ იქვე, გვ. 193.

მხრივ ცოცხალ კავშირში ყოველივესი ყოველივესთან¹. ჩვეულებრივი წარმოდგენა, წერს ლენინი, ხედავს მხოლოდ განსხვავებასა და წინააღმდეგობას. მაგრამ ვერ ხედავს ერთიდან მეორეზე გადასვლას, ხოლო ეს გადასვლა არის ყველაზე მთავარი². ძველს ლოგიკაში არ არის გადასვლები, არ არის განვითარება (ცნებებისა და აზროვნებისა), არ არის ნაწილების „შინაგანი და აუცილებელი კავშირი, არ არის „გადასვლა“ ერთი გარკვეულობის სხვაში“³.

ჩვენ ვერ მოვიყვანთ ყველა იმ ადგილს, სადაც ლენინი ჰეგელის დიალექტიკის ამ ძირითად მომენტს უსვამს ხაზს. ეს ძალიან შორს წაგვიყვანდა. მოყვანილი ადგილებიც სავსებით საკმარისია. მაგრამ ლენინი ყურადღებას აქცევს მეორე მხარესაც: მართალია ჰეგელმა გენიალური აზრი წამოაყენა ცნებათა, მოვლენათა ყოველმხრივი კავშირის შესახებ, მათი ერთმანეთში გადასვლის შესახებ, მაგრამ ეს აზრი თვითონ ვერ განახორციელა. საქმე ის არის, რომ ჰეგელის პრინციპი იდეალისტურია, მას საქმე ცნებათა მოძრაობასთან, ცნებათა ერთმანეთში გადასვლასთან აქვს და არა რეალური სინამდვილის მოვლენების მოძრაობასთან, მათ ერთმანეთში გადასვლასთან. «Гегель гениально угадал в смене, взаимозависимости всех понятий, в тождестве их противоположностей, в переходах одного понятия в другое, в вечной смене, движении понятия именно такое отношение вещей, природы. Именно угадал, не больше».

ჰეგელმა გამოიცნო ეს გადასვლები, მაგრამ მთელი მისი ნააზრევი ყირაზე იყო დაყენებული: ყირაზე იყო დაყენებული, მისი ფილოსოფიის მიხედვით, რეალური სინამდვილისა და აზროვნების ურთიერთობა. ნამდვილი გადასვლების მაგიერ, რომელთაც ჩვენი აზროვნება ასახავს. ჰეგელმა ცნებათა გადასვლები მოგვცა. რეალურ სინამდვილეში, მაგალითად გადადის რეალური ქვალიტეტი რეალურ ქვანტიტეტში და ჩვენი აზროვნება ამ გადასვლას ასახავს. ამას ვუწოდებთ ჩვენ ქვალიტეტის კატეგორიის ქვანტიტეტის კატეგორიაში გადასვლას და პირიქით. ჰეგელი წმინდა ცნებათა სფეროში იმყოფება და ამიტომ მან ხშირად ვერც გვიჩვენა ეს გადასვლები, იმისდა მიუხედავად, რომ ეს გადასვლები მან გენიალურად გამოიცნო. ზემოთ თავის ადგილზე ეს გადასვლები — ყოველ შემთხვევაში ბევრი მათგანი — დახასიათებულია ისე, როგორც ამას ჰეგელი გვიჩვენებს. სულ ადვილია იმის დანახვა, რომ ხშირად დიალექტიკური გადასვლების ჩვენების ნაცვლად, ჰეგელი ნაძალადევ კონსტრუქციებს აგებს, ბუნდოვანი მეტაფორებით კმაყოფილდება, ზოგან კი მხოლოდ ლამაზი, მოხდენილი გამოთქმები

¹ Ленинский сборник, IX, გვ. 139.

² იქვე, გვ. 131.

³ იქვე, გვ. 49.

აქვს. რას ჰგავს მაგალითად შინაარსის მიხედვით — გარეგნულად ძალიან ლამაზად და მოხდენილად — არსების საფუძველში გადასვლის დახასიათება. არსება განიცდის განვითარებას, გაივლის მთელ რიგ გარკვეულობებს და უნდა მოიხსნას, მოიხსნოს, რათა გადავიდეს ახალ კატეგორიაში. ჰეგელი წერს: არსება ისპობა: zu Grunde geht. ამიტომ (!) არსება გადადის საფუძველში (Grund). სიტყვების თამაშით შეცვლილია ნამდვილი დიალექტიკური გადასვლა, იმისდა მიუხედავად, რომ აზრი არსებისა და საფუძველის ურთიერთდამოკიდებულებისა ჰეგელის მიერ ზოგადად საუცხოოდ არის ჩამოყალიბებული.

იგივე ითქმის ბევრ სხვა გადასვლებზედაც. ავიღოთ მაგალითი: თავის ქვალიტეტის გადასვლა ქვანტიტეტში. აზრი სწორია: ქვალიტეტი გადადის ქვანტიტეტში და პირიქით. ჰეგელს კარგი მაგალითები მოჰყავს რეალური სინამდვილიდან ამ გადასვლის ილუსტრაციისთვის. დიდ ლოგიკაში შენიშვნები სავსეა ამგვარი მაგალითებით. «В примечании у Гегеля, как и всегда, фактическое, примери (Фейербах потому смеется однажды, что Гегель при про д у сос лал в примечания...)»¹ — შენიშნავს ლენინი. მაგრამ თეორიულად ჰეგელი უძლურია გვიჩვენოს ქვალიტეტის გადასვლა ქვანტიტეტში და პირიქით. მოკლედ, როგორც ეს დაწვრილებით ზემოთ არის ნაჩვენები — მსჯელობა აქ ასეთია: რაიმე გადადის სხვაში. სხვა თვითონ არის. რაიმე გადადის თავის თავში, ანუ თავის თავს უბრუნდება. ეს არის ის, რასაც ჰეგელი Fürsichsein-ს უწოდებს. რაიმე თავის თავში დაბრუნებული არის თავისთვის, ანუ ერთი (!). ასე არის ნაჩვენები ქვალიტეტის გადასვლა ქვანტიტეტში. უფრო უხერხულად არის ნაჩვენები ქვანტიტეტის გადასვლა ქვალიტეტში. საქმე ის არის, რომ მანამ მოხდებოდა ეს გადასვლა კანონით, ეს გადასვლა უკვე მომხდარია უკანონოდ. ამას ჩვენ აქ აღარ დავუბრუნდებით. ვნახოთ, როგორ ახასიათებს ლენინი ამ გადასვლას. „საერთოდ, — წერს ლენინი, — ეს თავისთვის არსებობა. ჰეგელს ალბათ ნაწილობრივ იმისათვის დასჭირდა, რომ გამოიყვანოს ის, თუ როგორ „გადადის ქვალიტეტი ქვანტიტეტში“ — ქვალიტეტი არის გარკვეულობა, გარკვეულობა თავისთვის დადგენილი არის ერთი — «сие производит впечатление большой натянутости и пустоты»². ლენინი ხშირად აღნიშნავს ამ გადასვლების სიბნელეს, ბუნდოვანობას. ასე, მაგალითად, გადასვლას ქვანტიტეტიდან ქვალიტეტზე ლენინი ახასიათებს: «Переход количества в качество в абстрактно-теоретическом изложении до того темн, что ничего не поймешь»³. ასევე არის დახასიათებული გადასვლა არსიდან არსებაზე: „გადასვლა არსი-

¹ Ленинский сборник, გვ. 95.

² იქვე, გვ. 79.

³ იქვე, გვ. 83.

დან არსებობსაქენ საშინლად ბნელად არის დალაგებული“¹. საფუძველის გადასვლა პირობაში დახასიათებულია, როგორც მისტიციზმი და პედანტობა². უფრო ცუდ შთაბეჭდილებას ახდენენ გადასვლები ბუნების ფილოსოფიაში. რასაკვირველია იმის თქმა არ შეიძლება, რომ ჰეგელთან გადასვლები ყოველთვის ასეთი ხასიათისანა არიან. ზემოთ ჩვენ დავინახეთ ბევრი მაგალითი იმისა, თუ როგორ შესანიშნავად გვისურათებს ჰეგელი ზოგჯერ გადასვლების დიალექტიკურ ხასიათს, ფენომენოლოგიაშიც, ლოგიკაშიც. მაგრამ უფრო ხშირად ამ გადასვლებს ნაძალადევი კონსტრუქციების ხასიათი აქვს. ეს ასეც უნდა მომხდარიყო. თუ გავითვალისწინებთ ის გარემოება, რომ ჰეგელს სურდა აზრის კანონები სინამდვილისათვის თავზე მოეხვია, სინამდვილის სიმდიდრე აზრის სქემებში მოეთავსებინა.

§ 44. განვითარების ზედროული და ტელეოლოგიური ხასიათი

ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის უარყოფითი მხარეების დახასიათება, მისი მატერიალისტური დიალექტიკისაგან განსხვავების მომენტები სრულად არ იქნება დახასიათებული, თუ ყურადღებას არ მივაქცევთ ჰეგელის განვითარების თეორიის კიდევ ორ თავისებურებას. პირველი განვითარების ტელეოლოგიურ ხასიათში მდგომარეობს, მეორე — ამ განვითარების ზედროულობაში.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ჰეგელის ფილოსოფია აგვიწერს აბსოლუტურის „სერიოზულ“ შრომასა და ტანჯვას თავისი თავის შემეცნებისაკენ მიმართულს. წმინდა არსიდან იდეამდე და იდეიდან აბსოლუტურ გონამდე. გრძობადი ცნობიერების საფეხურიდან აბსოლუტურ ცოდნამდე. ფილოსოფიამდე, აბსოლუტურ ფორმამდე, რომელიც შინაარსთან იგივეობრივია, an sich-იდან an—und—für sich-ამდე განიცდის აბსოლუტურ განუწყვეტელ ლტოლვას „იპოვოს“, „შეიცნოს“ თავისი თავი, „დაუბრუნდეს“ თავის თავს, „ჩაიძიროს“ თავის თავში, რათა გახდეს თავისთვის ის, რაც ის იყო თავისთავად. აბსოლუტური წვალობს და ეს წვალების წლები ნამდვილად მისთვის გამოცდილების, სწავლების წლებია. ამაშია გონის სიცოცხლე, ამაშია მისი ცხოვრება. ეს მოქმედება არის სწორედ გონი. გონი სხვა არაფერია, გარდა ამ მისწრაფებისა, ამ მოქმედებისა. „გონის ეს შრომა, შეიცნოს თავისი თავი, იპოვოს თავისი თავი, ეს მოქმედება არის გონი, ეს არის გონის სიცოცხლე“. ამ შრომის რეზულტატი არის თავისი თავის ცნება. ამი-

¹ Ленинский сборник, გვ. 99.

² იქვე, გვ. 139.

საკენ მიისწრაფოდა გონი, ეს სურდა გონს განვითარების პროცესში.

„Sein Resultat ist der Begriff, den er von sich erfasst: die Geschichte der Philosophie die klare Einsicht, dass der Geist diesgewollt in seiner Geschichte“. რატომ მოძრაობს გონი, რა არის მისი მოძრაობისა და განვითარების სტიმული? რასაკვირველია, ჰეგელს ამ კითხვაზე აქვს დიალექტიკური პასუხი: დასაბამი, გონი არა მხოლოდ სუბსტანციაა, არამედ სუბიექტიც. სუბიექტი კი მხოლოდ სუბსტანციისაგან განსხვავებით არის ის, რასაც აქვს უნარი თავის თავში თავისი თავისაგან განსხვავებული აღმოაჩინოს. ამ გაორების გამო მოძრაობს სუბიექტი. მაგრამ, მეორე მხრით, სუბიექტი არის ის — და ამით განსხვავდება იგი სუბსტანციისაგან, — რასაც აქვს უნარი გახდეს თვითცნობიერი გონი, ე. ი. რასაც აქვს უნარი არა მხოლოდ იყოს თავისთავად, არამედ გახდეს თავის თავისა ც. ე. ი. თავისი თავი შეიცნოს, თავისი თავი განახორციელოს, კიდევ ერთხელ, გახდეს თავისთვის ის, რაც ის არის თავისთავად: აბსოლუტური მისწრაფებაა, მას მისწრაფება აქვს თავისი თავის განხორციელებისა. აბსოლუტური მიზნის შემკველია და ეს მიზანი თვითონ არის. „ცნება არის თვით მიზანი და მისწრაფება“. აბსოლუტური მოძრაობს და განვითარებას არც გარეგანი მიზეზის გამო განიცდის, არც რაღაც ტრანსცენდენტური მიზნის გამო. მიზანი მასშია. მისთვის იმანენტურია, თვითონ მიზანია. „დასაწყისი თვითონ არის მიზანი“ და ამით აიხსნება ის, რომ რეზულტატი (მიზნის შესრულება) თვითონ დასაწყისია, ამით აიხსნება, რომ „ყოველი წინსვლა უკან, საფუძველში დაბრუნებას წარმოადგენს“, ამით აიხსნება, საბოლოოდ. რომ აბსოლუტური განვითარების პროცესში თავის თავს მიაღწევს, თავის თავს დაუბრუნდება, თავის თავს იპოვის. ეს სურს მას ისტორიულ განვითარებაში, ამისაკენ მიისწრაფვის იგი თავის დაუღალავ შრომაში. ნამდვილი გონიერია, ხოლო „გონიერის ცნება არის მიზნის ცნება“, „რეზულტატი იგივეა, რაც დასაწყისი. ვინაიდან უშუალო, როგორც მიზანი, შეიცავს თავის თავში... წმინდა ნამდვილობას“, ხოლო მიზანი მიიღწევა მაშინ, როდესაც „გონი შეიცნობს თავის თავს როგორც გონს“, როდესაც „მოვლენა დაემთხვევა არსებას“ („wo die Erscheinung dem Wesen gleich wird“) და სხვადასხვა.

ბუნების ფილოსოფიაში ჰეგელი აღნიშნავს, რომ, მართალია, ბუნების საგნები არ წარმოადგენენ თავისი თავის მიზნებს, ვინაიდან ბუნება თავისი საფეხურების საშუალებით გონის განხორციელებისაკენ მიისწრაფვის, მაგრამ სწორედ ამიტომ ეს საგნები იმ საშუალებებს წარმოადგენენ, რომელთა მეოხებით უნდა განხორციელდეს ბუნების სიღრმეში მყოფი მიზანი. ეს მიზანი ბუნებისათვის გარეგანი კი არ

არა; იგი ბუნების შიგნით იმყოფება. ქრონოლოგიურად, რასაკვირველია, ბუნებაში მატერიალური საგნები უფრო ადრე არსებობენ, ვიდრე გონი; გონი ბუნებდან წარმოიშობა. მაგრამ გონი ბუნების პირვანდელი მიზანია; ამიტომ გონი ბუნების დასაწყისიც არის და ბოლოც, მისი ალფა და ომეგაა. ბუნების ყოველი საფეხური ახალი საფეხურით შეიცვლება, ვინაიდან ამას ბუნების იდეა მოითხოვს. ამიტომ ბუნების ფორმები იდეით არიან იმთავითვე განსაზღვრულნი. შემცდარია ბუნების მოვლენების ცვალებადობისა და განვითარების ემანაციური ან ევოლუციური თეორიებით ახსნა. ო რ ი ვ ე ე ს თ ე ო რ ი ა ზ ე რ ე ლ ე და ც ა ლ მ ხ რ ი ვ ი ა : ა რ ც ე რ თ შ ი და ა რ ც მ ე ო რ ე თ ე ო რ ი ა შ ი ა რ ჩ ა ნ ს ა მ ც ვ ა ლ ე ბ ა დ ო ბ ა თ ა ს ა ბ ო ლ ო მ ი ზ ა ნ ი¹. განვითარების ტელეოლოგიური ხასიათი ნათლად ჩანს აგრეთვე ჰეგელის საყვარელი გამოთქმიდან „გონების ცბიერების“ შესახებ. გონების ცბიერებაზე მოგვიტხოვრებს ჰეგელი ფენომენოლოგიაშიც, ლოგიკაშიც, ბუნებისა და გონის ფილოსოფიაშიც, ისტორიის ფილოსოფიაშიც. „გონება იმდენადვე ცბიერია, რამდენადაც იგი ძლიერია. მისი ცბიერება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი საგნებს აძლევს საშუალებას ურთიერთზე იმოქმედონ, მათი ბუნებისდა მიხედვით, რათა მათ ამ პროცესში ერთმანეთი მოსპონ; თვითონ გონება ამ პროცესში არ ერევა, მაგრამ საგანთა ურთიერთზე მოქმედების პროცესში მხოლოდ თავის საკუთარ მიზანს განახორციელებს. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ ღვთაება სამყაროსადმი მიიმართება, როგორც აბსოლუტური ცბიერება. ღვთაება აძლევს საშუალებას (საგნებს, კ. ბ.) იმოქმედონ ისე, როგორც მათ სურთ, არ აბრკოლებს მათ ვენებათა და ინტერესთა თამაშს, მაგრამ აქედან მხოლოდ მისი საკუთარი მიზნების განხორციელება გამომდინარეობს...“ საგნები და ადამიანები მარიონეტებია, რომელთაც აბსოლუტური გონება ერთმანეთთან აჯახებს, აბრკოლებს, რათა მხოლოდ თავისი მიზნები განახორციელოს. ასეთივე მდგომარეობაა ადამიანთა ისტორიაში. ისტორიის ფილოსოფიის ლექციებში, ჰეგელი წერს: „სურვილების, ინტერესებისა და საქციელების მთელი ეს უშვებლელი მასა მსოფლიო გონის მხოლოდ საშუალებაა, იმის საშუალება, რომ თავის მიზანს მიაღწიოს, ეს მიზანი ცნობიერებამდე აიყვანოს და განახორციელოს; ეს მიზანი იმაში მდგომარეობს, რომ გონმა თავისი თავი იპოვოს, მივიდეს თავის თავთან, განჰკრიტოს და შეიცნოს თავისი თავი, როგორც ნამდვილობა“.

სწორედ აქ არის ის მომენტი, რომელსაც მარქსი და ენგელსი აღმოაჩენენ, მატერიალისტურ საფუძველზე არსებითად გადაამუშავებენ და ისტორიის მატერიალისტური გაგებისათვის საფუძველმდებელ

¹ Enc. III.

პრინციპად გამოაცხადებენ; მართლაც ადამიანები მათი ნებისყოფისაგან დამოუკიდებლად არსებულ ურთიერთობაში შედიან, თავისი ნიშნებით, მისწრაფებებით, ზრახვებით და მათი ურთიერთობის შედეგი სულ სხვა არის, ხშირად საწინააღმდეგოა, ვიდრე ამ ადამიანთა მიზნები და მისწრაფებანი. მაგრამ ეს სწორი მარცვალი აქვე არის დამახინჯებული. მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა გარკვეულ ზეცნიერულ პასუხს აძლევს კითხვაზე, თუ რატომ ხდება ეს ასე. ჰეგელის პასუხი თეოლოგიური და ტელეოლოგიურია: აბსოლუტური გონი. ღვთაება ადამიანთა საშუალებით ასრულებს თავის განზრახვას, თავის მიზანს. გრძნობადი ცნობიერებიდან დაწყებული და აბსოლუტური ცოდნით გათავებული, წმინდა არსიდან იდეამდე, იდეიდან აბსოლუტურ გონამდე, ყოველი მომენტი გარკვეული მიზნის განხორციელებაა. ყველაფერი მოძრაობს, იცვლება, ხდება და იქმნება ამ მიზნისათვის, მიზნის შესრულებისათვის. ყოველი საფეხური, ყოველი ეტაპი აბსოლუტურის ცხოვრებაში, ამ მიზნით არის განსაზღვრული, ყველაფერი ხდება ისე, როგორც ამას მიზნის განხორციელება მოითხოვს. მხოლოდ ეს მიზანი არ უნდა გავიგოთ ისე, როგორც რაღაც ტრანსცენდენტური, რომლისკენაც გონი მიისწრაფვის: არა, თვითონ გონი არის თავისი თავის მიზანი და ეს მიზანი მიღწეულა მთელი პროცესის განმავლობაში. ბოლოში, მიზნის მიღწევისას ცხადია ახალი არაფერი იქნება: იქნება იგივე გონი, რომელმაც „იპოვა“ თავისი თავი და გახდა „გონად, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც გონი“.

ტელეოლოგიური ხასიათი განვითარებისა დამახასიათებელია გერმანული იდეალიზმისათვის. ფიხტე, შელინგი უკვე კარგა ხანია ამ გზაზე შედგნენ. ჰეგელმა მხოლოდ უმადლეს მწვერვალამდე მიიყვანა განვითარების ტელეოლოგიური ხასიათი და იგი ფილოსოფიის ყველა დისციპლინაში გაატარა.

დიალექტიკური მეთოდიც ამ მხრივ თავისებურ იერს იღებს. ჯერ ერთი, როგორც აღვნიშნეთ, ამით მოიხსნება შინაგანი წინააღმდეგობა, როგორც თვითმოძრაობის პრინციპი. ტელეოლოგიზმის პრინციპი აიძულებს ჰეგელს მოძრაობისა და ცვალებადობის მიზეზი თვითშემეცნებისადმი მისწრაფებაში, მიზნის განხორციელებისადმი მისწრაფებაში გადაიტანოს. იგივე აიძულებს ჰეგელს, აბსოლუტური დასაწყისში აბსტრაქტულ იგივეობად გამოაცხადოს — რასაც ჰეგელი არაერთხელ იმეორებს, — რომელშიაც წინააღმდეგობა ჩნდება მხოლოდ განვითარების პროცესში: წინააღმდეგობა შედეგია და არა მიზეზი განვითარებისა. ამგვარ დასკვნას ჩვენ წინათაც შევხვდით; მაშინ ეს დასკვნა ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის გაიგავების საფუძველზე გამომდინარეობდა. იგივე პრინციპი აიძულებს ჰეგელს, მიზნის განხორციელებისთანავე წინააღმდეგობა მოხსნას და პროცესი დააბოლოოს.

შესაძლებელია ტელეოლოგიის პრინციპის ზეგავლენა დიალექტიკის სტრუქტურაზე უფრო ღრმად გავარკვიოთ და ცალკეული კატეგორიების ანალიზი მოვანდინოთ, მაგრამ ეს ძალიან შორს წაგვიყვანდა. ნოკლედ გავარკვიოთ მხოლოდ ერთი მაგალითი: მიზანშეწონილისა და მიზეზობრივი კავშირის დამოკიდებულება. ზოგადად ეს საკითხიც კარგად აქვს ჰეგელს განხილული. მიზანშეწონილება მიზეზობრივი კავშირის გამოვლენას წარმოადგენს. თითქოს კონკრეტულადაც ასე უნდა გამოდიოდეს. საგანთა ურთიერთზემოქმედების, მათი შედეგობრივი კავშირის საფუძველზე იქმნება მიზანშეწონილი მოვლენა, იქმნება ნიჰნის განხორციელება. მაგრამ აქვე ჩანს ის საწინააღმდეგო დასკვნა, რომელიც აქედან გამომდინარეობს: საგანთა ურთიერთზემოქმედება ღვთაების მიზანს განახორციელებს. ამიტომ: საგანთა და მოვლენათა მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი არის ტელეოლოგიის პრინციპის განხორციელება.

აქედან გამომდინარეობს ის ფატალისტური ელფერი, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიას ახასიათებს; ფილოსოფოსი, რომელიც თავისი ფილოსოფიის ცენტრში თავისუფლების ცნებას დააყენებს, რომელიც ყოველ წამს იმეორებს, რომ „გონის არსება თავისუფლებაშია“, და მთელს ისტორიულ პროცესს განიხილავს, როგორც პროგრესს თავისუფლების შემეცნებაში, რომელმაც ისტორიული პროცესი დააბოლოვა მხოლოდ იმიტომ, რომ აბსოლუტურმა შეიცნო თურმე თავისი თავი და გათავისუფლდა, რომელმაც აღიარა, რომ ქრისტიანულმა რელიგიამ წამოაყენა, ხოლო გერმანულმა სახელმწიფომ განახორციელა პრინციპი: „ყველა ადამიანი თავისუფალია“: და ბოლოს — ეს ჩვენთვის ყველაზე საინტერესოა, — რომელმაც ასეთი სიცხადით გვიჩვენა აუცილებლობისა და თავისუფლების დიალექტიკური კავშირი; ამ ფილოსოფოსმა, რა პარადოქსადაც უნდა მოგვეჩვენოს ჩვენ ეს დებულება, მაინც ფატალიზმის ტენდენციით დატვირთა თავისი მსოფლმხედველობა. ასეც უნდა მომხდარიყო, თუ გავითვალისწინებთ ჰეგელის თეოლოგიურ, მისტიკურ და ტელეოლოგიურ კონცეფციას. ყველაფერი განსაზღვრულია აბსოლუტურის მიზნით; რაც ხდება, ხდება ისე და იმ სახით, როგორც უნდა მოხდეს, თუკი მიზანი უნდა განხორციელდეს. მარქსი ხაზს უსვამს ამ გარემოებას „ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“. მართალია მარქსი აქ სახელმწიფოზე მსჯელობს, მაგრამ, არსებითად, მთელს სინამდვილესაც გულისხმობს.

«Д у ш а п р е д м е т о в, — წერს მარქსი, — в данном случае государства, готова, п р е д о п р е д е л е н а д о и х т е л а, к о т о р о е, с о б с-

твенно говоря, есть только одна видимость». ანდა კიდევ: «Различные власти, т. о., определены не их «собственной природой», а чужой природой. Точно так же и необходимость выводится не из их собственной сущности и еще менее критически доказана. К ее судьба, скорее, предопределена «природой понятия», при печатана в святых регистрах Santa casa (ლოგიაში)»² (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

ლოგიაში, რომელიც ლეთაების სურათია, როგორც ის არსებობს ბუნებისა და დაბოლოებული გონის გაჩენამდე, განსაზღვრულია მთელი გზა, როგორც ბუნებისა, ისე გონისა და გონის მოვლენებისა: ალამიანთა ისტორიის, სახელმწიფოს, რელიგიისა და სხვადასხვა... მეორე ძირითადი მომენტი, რომელიც ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკას ახასიათებს და რომელიც, ამავე დროს, დიალექტიკას ანგრევს, სპობს, არის განვითარების ზედროული ხასიათი. დროის პრობლემა ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემათაგანია ჰეგელის ფილოსოფიაში და მისი ყოველმხრივი ანალიზისათვის მთელი გამოკვლევაა საჭირო³. აქ ჩვენ ამ პრობლემას დაწვრილებით ვერ შევეჩებთ. ჩვენი მიზანია იდეალისტური დიალექტიკის ერთი ძირითადი მომენტის აღნაშენა, სახელდობრ დიალექტიკური განვითარების ზედროული ხასიათისა. მთელი მსოფლიო ისტორიული პროცესია. საგანი პროცესია. კეშმარტება პროცესია. ფილოსოფიის სისტემის უკანასკნელი მომენტი, ე. ი. მთელი სისტემის კეშმარტება, როგორც ჰეგელი იტყოდა, არის ფილოსოფიის ისტორია. მიზანი მხოლოდ საბოლოო წერტილი კი არ არის. არამედ მთელი განვლილი გზის ისტორიის შემცველია. ისტორიაში — მთელი მსოფლიო, როგორც ისტორიული პროცესი — აი ძირითადი, დადებითი მარცვალა ჰეგელის ნააზრებისა. ენჯელსი კარგად ახასიათებდა ჰეგელს: „ჰეგელის აზროვნების წესის უპირატესობა ყველა სხვა ფილოსოფოსთა აზროვნების წესის წინაშე იმ ვეება ისტორიულ აღლოში მდგომარეობს, რომელიც საფუძვლად ედვა პირველს. რაგინდ აბსტრაქტული და იდეალისტური იყოს ფორმა, მისი აზრების განვითარება ყოველთვის მიდის პარალელურად მსოფლიო ისტორიის განვითარებასთან და უკანასკნელი მხოლოდ შემოწმებელი უნდა ყოფილიყო პირველისა... მის ფენომენოლოგიაში, ესთეტიკაში, ფილოსოფიის ისტორიაში — ყველგან წითელი ხაზით გატარებულია ეს დიდებული გაგება, ყველგან საკითხები განიხილება ისტორიულად განსაზღვრულ, თუმცა აბსტრაქტულად გადაყირავებულ კავშირში ისტორიულ სინაჰლ-

¹ М а р к с. Критика философии государственного права Гегеля, Маркс и Энгельс, Сочинения, т. I. გვ. 544.

² იქვე.

³ ჩვენ ვფიქრობთ ახლო მომავალში დაუბრუნდეთ სპეციალურად ამ საკითხს: „დროის პრობლემა და ისტორიული პროცესი ჰეგელის ფილოსოფიაში“.

კლესთან“. თავისი იდეალიზმით ჰეგელმა თვითონ დააბნელა, დაამახინჯა თავისი ფილოსოფიის ეს დადებითი მარცვლი. ჰეგელმა გაათანასწორა ლოგიკური და ონტოლოგიური, ლოგიკური და ისტორიული. ლოგიკური შედგება ისტორიული განვითარებისა და ამ ისტორიულთან ერთიანობაშია — ასეთია ჩვენი თვალსაზრისი. ისტორიული შედგება ლოგიკურისა და ამ ლოგიკურთან იგივეობრივია — ასეთია ჰეგელის პრინციპი. ბუნებისა და გონის ისტორია ჰეგელმა გამოყენებით ლოგიკად გადაქცია. ნამდვილად ბუნებისა და გონის ისტორია იგივე ლოგიკა არის სხვა ტერმინებში გამოთქმული. ჰეგელმა რეალური, ბუნებრივი და ბუნებრივ-ისტორიული პროცესი ლოგიკურ პროცესად და ამიტომ ზედროულ პროცესად წარმოიდგინა.

განვითარების ზედროული პროცესი ლოგიკაში ექვს გარეშეა. აქ კატეგორიების განვითარება არ არის დროული. გადასვლები კატეგორიიდან ახალ კატეგორიაში ზედროულია. ლოგიკაში არის ადგილები, სადაც ჰეგელი ხმარობს სიტყვებს „ჯერ“, „შემდეგ“, ამ გამოთქმებს ჩვენც ეხმარობდით ჰეგელის ლოგიკის დახასიათების დროს, მაგრამ ამ გამოთქმებში მხოლოდ წმინდა ლოგიკური აზრი არის ჩადებული და არა რეალური: „ჯერ“, „შემდეგ“ მხოლოდ ზედროულის, წმინდა ლოგიკურ თანმიმდევრობას აღნიშნავს და მეტს არაფერს. თუ ვინმე გვიპასუხებს, რომ ჰეგელისათვის ლოგიკური, ონტოლოგიური და ისტორიული ერთი და იგივეა და ამიტომ ეს თანმიმდევრობა წმინდა ლოგიკური არ უნდა იყოს, ჩვენ მას სავსებით დავეთანხმებით; ამაშია სწორედ ჰეგელის უდიდესი ნაკლი: ამის გამო მან ონტოლოგიური პროცესიც ზედროულად წარმოიდგინა, ისტორიული განვითარებაც დროის გარეშე მოაქცია. ამბობენ, რომ ჰეგელს დრო თავისებურად ესმის. რომ მისთვის ლოგიკური განვითარება არის სწორედ მისი გაგებით დროული განვითარება. მართალია, ჰეგელს დრო თავისებურად ესმის, ხოლო, თუ მისი აზრით, ლოგიკური პროცესი დროული პროცესია, ეს დრო არ არის რეალური დრო, განვითარება რეალურ პროცესულურ ხასიათს არის მოკლებული. ჰეგელს ეს უფრო კარგად ესმის, ვიდრე მის „ერთგულ“ ინტერპრეტატორებს: ჰეგელმა ლოგიკიდან დროისა და სივრცის კატეგორიები გამოიცილა. დრო და სივრცე არ შეიძლება წმინდა აზრის ელემენტში იყვნენ. ისინი წარმოდგენის სფეროს ეკუთვნიან. ჰეგელის იდეალიზმი გადაწყვეტით უარყოფს წმინდა აზრის ელემენტში განვითარების დროულ ხასიათს. ლენინი აღნიშნავს ამ მომენტს: დროსა და სივრცეს ჰეგელი წარმოდგენის სფეროს მიაკუთვნებს, ხოლო წარმოდგენა, მისი აზრით, უფრო დაბალია (ниже), ვიდრე აზრი. ლენინი ეთანხმება ჰეგელს, რომ წარმოდგენა, გარკვეული აზრით, უფრო დაბალი უნდა იყოს აზროვნებასთან შედარებით. დრო არის ობიექტური რეალობის არსებობის ფორმა. სწორედ ამას

უარყოფს ჰეგელი. აქ დროის ცნებაში არის სწორედ ჰეგელის იდეალიზმი.

ჰეგელის ლოგიკაში არის ადგილი, სადაც თითქოს, დროულ მომენტს უნდა ჰქონდეს ადგილი. ეს იქ, სადაც ჰეგელი არსების ცნებაზე გადადის. ჰეგელი არკვევს არსებას, როგორც ისეთს, რაც იყო, იყო უფრო აღრე, ვიდრე არსი. Wesen-ი აქ გამოყვანილია Gewesen-იდან, მაგრამ აქაც მსჯელობა არა რეალურ წარსულს ეხება, არამედ ზედროულს, ლოგიკურ წარსულს: „denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein“ (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

ამიტომ კატეგორიების მოძრაობის ანალიზი ჰეგელის ლოგიკაში პარადოქსალურ შედეგამდე მიგვიყვანს: ამ მოძრაობას არა აქვს რეალურ-პროცესუალური ხასიათი, ნამდვილად ყველაფერი გაჩერებულია, უძრავია. მოძრაობა წმინდა აზრის ელემენტში იგივეა, რაც ნამდვილი უძრავობა. კატეგორიები ლოგიკური არსებანია და ეს არსებანი ეოს მომენტში არიან, ყოველთვის არიან, უფრო სწორად, ზედროულად არიან. შესანიშნავად ახასიათებს კატეგორიულ განვითარების ამ უძრავბას მარქსი: «Поэтому его мысли, это—как не-то находящиеся вне природы и вне человека неподвижные духи. Гегель собрал и запер в своей «Логике» все эти неподвижные духи»... (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

ლოგიკის სფეროში განვითარებას დროული ხასიათი რომ არა აქვს, ეს იმდენად ნათელია, რომ მასზე შეჩერება დიდხანს არც არის საჭირო. მაგრამ მით უმეტეს საეკვო უნდა იყოს, თითქოს, ჩვენი დებულება ბუნების სფეროს მიმართ: ბუნება ხომ იდეა არის მის სხვაგვარად ყოფნაში, როდესაც იდეა გარეგან ფორმას, ე. ი. დროისა და სივრცის ფორმას მიიღებს. აქ კი თითქოს შეუძლებელია იმის მტკიცება, რომ განვითარების პროცესი აქაც არ ატარებს დროულ ხასიათს. მდგომარეობა ბუნების სფეროში, რასაკვირველია, უფრო რთულია. აქ ჩვენ ყურადღება უნდა მივაქციოთ, ჯერ ერთი, იმ განზრახვას, რომელიც ჰეგელს აქვს, ხოლო, მეორე მხრით, იმ დასკვნებს, რომელიც მისი განზრახვისდა მიუხედავად მისი ნააზრევიდან გამომდინარეობენ. ბუნება და ბუნების მოვლენები დროში არიან. სწორედ ბუნების ფილოსოფიაში აქვს ჰეგელს გარკვეული დაწვრილებით დროის ცნება. სივრცის მსგავსად დროც ისეთი ფორმაა, რომლითაც გრძობადი საგნები შეიმოსებიან. თვითცნობიერება, გონი არსებობს დროის გარეშე. ფიქრობენ, რომ ყველაფერი იბადება და ისპობა დროში, მაგრამ ნამდვილად დრო თვითონ არის საგანთა ეს ცვლა. რასაკვირველია, გრძობადი საგნები დროში არიან განსაზღვრულნი, ხოლო გონი უარყოფს ყოველ განსაზღვრულობას, იგი თავისუფალია და დროს სრულიად არ ემორჩილება. პირიქით, იგი თვითონ ბატონობს დროზე. ბუნების საგნები

დროს ექვემდებარებიან, ვინაიდან ისინი დაბოლოებული არიან, გონი, პირიქით. მარადიულია. განვითარებას განიცდის მხოლოდ გონი. გონი კი, როგორც აღვნიშნეთ, დროის გარეშეა. ის, რაც დროშია, ის განვითარების გარეშეა. საგნები კი არ განიცდიან განვითარებას, არამედ ის გონი. იდეა, რომელიც გამოკრთის, ბრწყინავს მათში. ამიტომ განმარტავს ჰეგელი ბუნებას, როგორც გაჩერებულ, გაქვავებულ საფეხურთა სისტემას: „ბუნება განიხილება როგორც საფეხურთა სისტემა. სადაც ერთი საფეხური მეორიდან გამომდინარეობს და ამ მეორის კემშარიტებას წარმოადგენს. მაგრამ ეს გამომდინარეობა შინაგან იდეაში წარმოებს, რომელიც ბუნების საფუძველია და არა ისე, თითქოს ერთი საფეხური მეორეს ბუნებრივად ქმნიდეს. მეტამორფოზა ხდება მხოლოდ ცნებაში, როგორც ასეთში, რადგან მხოლოდ ცნების ცვალება არის განვითარება“. დებულება, რომ ჰეგელი უარყოფს განვითარების დროულ ხასიათს, ხშირად ისე წარმოუდგენიათ. თითქოს ჰეგელი სრულიად უარყოფს დროს, თითქოს, უხეშად რომ ვთქვათ, ჰეგელი ვერ არჩევდეს „დღეს“ „ხვალისაგან“, უარყოფდეს განსხვავებას 1800 წელსა და 1825 წელს შორის. ჰეგელი დროს კი არ უარყოფს და დროში საგანთა ცვალებადობას, არამედ უარყოფს იმას, რომ დროში ცვალებადობა არის განვითარება და ამიტომ რჩება განვითარების პროცესი ზედროული. შემთხვევითი კი არ არის ის გამოთქმები, რომლებიც ჰეგელის ნაწერებში და, კერძოდ, ბუნების ფილოსოფიაში მრავლად არის გაბნეული და რომლებშიაც ჰეგელი მკაცრად ილაშქრებს განვითარების დროული ხასიათის წინააღმდეგ. დაადგენს თუ არა ჰეგელი, რომ ბუნებაში საფეხურები ერთმანეთს ბუნებრივად კი არ ქმნიან, არამედ ცნება განიცდის მხოლოდ განვითარებას, ჰეგელი დაწვრილებით ჩერდება ამ საკითხზე. ბუნების მოვლენების ქრონოლოგიური განხილვა უაზროა, წერს ჰეგელი. მეცნიერება დიდ მოგებაშია. როდესაც მოვლენათა კლასიფიკაციას ახდენს, როდესაც იგი აუარებელ მოვლენებს დაალაგებს დაბალი ფორმებიდან დაწყებული მაღალ ფორმემდე. მაგრამ ამ კლასიფიკაციას მხოლოდ ერთი აზრი აქვს: არეულობა, უწესრიგობა მიუღებელია გონებისათვის, რომელიც ბუნებაში ჰარმონიას გრძნობს, მაგრამ ამ კლასიფიკაციას სრულიადაც არ უნდა ჰქონდეს ის აზრი. თითქოს ბუნებაში მაღალი ფორმები დაბალი ფორმებიდან წარმოიშვნენ. მინერალთა ბუნება უფრო დაბლა დგას, ვიდრე მცენარეთა სამეფო, ხოლო ეს უკანასკნელი უფრო დაბლა, ვიდრე ცხოველთა სამეფო. თითოეული ამ საფეხურთაგანი ბუნების იდეით არის განსაზღვრული. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ერთი საფეხურიდან წარმოიშვა მეორე საფეხური განვითარების პროცესში, თითქოს, დასცინის ჰეგელი ამ თვალსაზრისს, „წყლის ცხოველები უფრო ადრე არსებობდნენ, ვიდრე ხმელეთისა, და ეს უკანასკნელი პირველებიდან

წარმოიშვნენ; თითქოს ხმელეთის ცხოველები აფრინდნენ, ანდა პირ-
ქით, ფრინველები მიწაზე დაეშვნენ. საფეხურები გარეგანი არიან ერთი
მეორისადმი, ვინაიდან ისინი ერთმანეთისაგან არ წარმოიშობიან, ვი-
ნაიდან ისინი ბუნებრივ-ისტორიული განვითარების კავშირის გარეშე
დგანან. „თეორია, რომ წყლიდან წარმოიშვნენ მცენარეები და ცხოვე-
ლები, რომ დაბალი ორგანიზმიდან წარმოიშვნენ მაღალი ორგანიზაცი-
ის ცხოველები, შემცდარია; ბუნების ფილოსოფიამ თავი უნდა დაანე-
ბოს ამგვარ ბუნდოვან (nebuloser) და არსებითად გრძნობად წარმოდ-
გენებს“.

აქვე ჰეგელს გენიალური აზრი აქვს გამოთქმული იმის შესახებ,
რომ მაღალი ფორმების შესწავლა ჩვენ გაგვიადვილებს დაბალი ფორ-
მების შესწავლას. „ასე, მაგალითად, შედარებით ანატომიაში სასარ-
გებლოა ანალიზის წარმოება უფრო მაღალი და სრულქმნილიდან და-
ბალისაკენ, ვინაიდან ამ შემთხვევაში თვალწინ განვითარებული ორგა-
ნიზმი გვაქვს, რომელიც გვიშველის დაბალი ორგანიზმ-ს ორგანოების
ფუნქციონირების გაგებას. ამის გარეშე შესაძლებელია დაბალი ორგა-
ნიზმის ორგანოების მოქმედება სრულიად გაუგებარი დარჩეს“. მაგრამ
ეს სრულიადაც იმიტომ არ ხდება, რომ მაღალი და „სრულქმნილი“ ბუ-
ნებრივი ისტორიული განვითარების გზით დაბალიდან წარმოიშვა.

ბუნება დროშია, მაგრამ მისი განვითარება დროში არ ხდება. ბუ-
ნების განვითარება არ არის რეალური, პროცესუალური ხასიათისა.
განვითარებას განიცდის მხოლოდ იდეა, მხოლოდ გონი. რასაკვირვე-
ლია, ჰეგელი ამ აზრს ბოლომდე ვერ ატარებს, „ისტორიის უშველე-
ბელი ალღო“, რეალობის ძალიან ღრმა გრძნობა აიძულებს მას ხშირად
უღალატოს თავის კონცეფციას. ჰეგელს ხშირად წამოსცდება, რომ გან-
ვითარება დროშიც ხდება, ხშირად ჰეგელი იმ „ბუნდოვანსა და არსე-
ბითად გრძნობად წარმოდგენას“ გამოიყენებს, რომლის მიხედვით გან-
ვითარება დროში უნდა ხდებოდეს. ჰეგელს არ უნდა ამის თქმა, მაგ-
რამ დროის მომენტი ხშირად შეიჭრება მის სისტემაში. როგორ შეიძ-
ლება დროის მომენტის გარეშე იმ გარემოების გაგება, რომ გონი ბუნე-
ბის წიაღში წარმოიშობა, რომ გონის განვითარება არის კაცობრიობის
განვითარება და რომ კაცობრიობის შემეცნების განვითარების პროცეს-
ში გონი მიაღწევს თავისი თავის შემეცნებას? ნათელია, ყველაფერი ეს
დროში უნდა ხდებოდეს: ჰეგელიც ხშირად იეიწყებს თითქოს თავის
კონცეფციას განვითარების ზედროული ხასიათის შესახებ და აღიარებს,
რომ განვითარება ნამდვილად დროში უნდა ხდებოდეს. მაგრამ მისი ძი-
რითადი გეზი მაინც განვითარებას ზედროულ რიგში გადაიყვანს.

კიდევ უფრო რთულად დგას საკითხი გონის სფეროში. აქ, ერთი
მხრით, ბატონობს დებულება, რომ გონი სრულიად არ ექვემდებარება
დროის მიმდინარეობას, ხოლო, მეორე მხრით, გონის განვითარება

ხდება საზოგადოების ისტორიაში ხელოვნების, რელიგიისა და ფილოსოფიის ისტორიაში. დროს თვითონ აბსოლუტური ქმნის, მაგრამ როგორც შექმნის, ისე მოსპობს კიდევ. აბსოლუტური გამოვლენდება დროის ფორმაში და ეს იმას ნიშნავს, რომ მან, აბსოლუტურმა, ვერ შეიცნო ჯერ თავისი საკუთარი თავი. დრო „ბედია“ აბსოლუტური გონისა და იგი გაივლის ამ „ბედს“ იმისათვის, რომ მოხსნას იგი და გახდეს ზედროული აბსოლუტი გონი. „გონი აუცილებლად დროში გამოვლინდება და ეს მისი დროში გამოვლინება იქამდე წარმოებს, მანამ იგი თავის წმინდა ცნებას არ მიაღწევს, ე. ი. მანამ იგი არ მოსპობს დროს.

„...deswegen erscheint der Geist notwendig in der Zeit und er erscheint so lange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff erfasst, d. h nicht die Zeit tilgt“. შეიცნობს რა გონი თავის თავს, იგი განთავისუფლდება დროიდან. „...indem dieser sich selbst-erfasst, hebt er seine Zeitform auf...“ და კიდევ „Die Zeit erscheint daher als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist“. აბსოლუტური გონისათვის დრო საჭიროა იმდენად, რამდენადაც ადამიანის ცნობიერება შეიძლება მხოლოდ დროში არსებობდეს; ვინაიდან აბსოლუტურა გონი მხოლოდ ადამიანურ ცნობიერებაში და მის საშუალებით ნიაღწევს თავისი თავის შემეცნებას, ამიტომ დრო ერთ-ერთი აუცილებელი ეტაპთაგანია აბსოლუტური გონის განვითარებაში. გამოიყენებს რა დროს, აბსოლუტური გონი მოხსნის მას, გაანადგურებს და გახდება ისევ ზედროული. თავის არსებაში იგი ზედროულია. დროის „მოსპობა“ არ ნიშნავს იმას, რომ დრო აღარ იქნება, დრო იქნება, მაგრამ აბსოლუტური გონი მას აღარ გამოიყენებს. ასეთივე პრობლემა დაისმის ისტორიის დაბოლოებასთან დაკავშირებით. კაცობრიობის ისტორია, ჰეგელის მიხედვით, გარკვეულ პერიოდში დამთავრებულია: ამით დრო არ ისპობა, დრო მიმდინარეობს, როგორც ყოველთვის, მაგრამ განვითარება გათავებულია. თუ შეიძლება ასე ითქვას: აბსოლუტური გონი მხოლოდ „დროებით“ გამოიყენებს დროს. მაგრამ აქაც, დროის გამოყენების პროცესში, განვითარების პროცესი არსებითად დროის გარეშეა. მართლაც, დავაკვირდეთ ერთ გარემოებას: რელიგიის არსებობის ჭეშმარიტი ფორმა არის რელიგიის ფილოსოფია; სახელმწიფოს არსებობის ჭეშმარიტი ფორმა არის სახელმწიფოს ფილოსოფია. ისტორიის გული (das Innerste) არის ფილოსოფიის ისტორია. ფილოსოფიის ისტორიის არსება არის ლოგიკა. ისტორია არის არა კონკრეტულ საზოგადოებათა კონკრეტული ისტორია, არამედ იდეის ისტორია ან, უფრო სწორად, ისტორიის იდეა და ამდენად მისი განვითარება ზედროულია. რასაკვირველია ისტორიის უშვე-

ლებელი ალღო ააძულებს ჰეგელს კონკრეტულ ისტორიულ მასალასა და კონკრეტულ ისტორიას დაეყრდნოს და ამ დარგშიაც, ისევე როგორც ყველგან, ეპოქა შექმნას. ჰეგელი ამ დარგშიაც ბევრ ძვირფას მომენტს აღმოაჩენს. ზოგიერთ მათგანს ხაზი რომ გავუსვათ, უნდა აღვნიშნოთ.

1. ისტორიული პროცესის გაგება, როგორც სტიქიური პროცესისა.
2. ისტორიულ პიროვნებათა როლის გაგება.
3. ისტორიის გაგება არა როგორც ფაქტების გროვისა, არამედ როგორც კანონზომიერი პროცესისა.
4. ისტორიული ეპოქების ჩამოყალიბება — კონკრეტული საფესურების ჩამოყალიბება კაცობრიობის განვითარებაში, სადაც თითოეული ეპოქა ახალი ეპოქის წარმოშობას პირობებს უმზადებს და ყოველი შემდეგი ეპოქა უფრო პროგრესულია, ვიდრე წინამდებელი და სხვ. და სხვ...

მაგრამ ყველა ეს დადებითი აზრი გაბათილებულია იდეალიზმის საფუძვლებიდან გამომდინარე შედეგებით. ლენინი აღნიშნავს, რომ: «...В общем философия истории дает очень и очень мало, это понятно, ибо именно здесь, именно в этой области, в этой науке Маркс и Энгельс сделали наибольший шаг вперед. Здесь Гегель наиболее устарел и антикварен»¹.

საბოლოო ანგარიშში ჰეგელმა ისტორია ლოგიკასთან გაათანასწორა; ამით მან ისტორიის პროცესი ცნობიერების პროცესად გარდაქმნა. «Благодаря этой иллюзии, абстрагирующей от реальных условий, и возможно было превратить всю историю в процессе развития сознания», — წერს მარქსი². ამიტომ მოექცევა ჰეგელი ისტორიას ასე თავისუფლად და თვითნებურად: ისტორიიდან გამორიცხულია მთელი ქვეყნები, ისინი ლოგიკის სქემაში ვერ თავსდებათ, გამორიცხულია მნიშვნელოვანი ფაქტები, ისინი გონის განვითარების ჩონჩხისათვის არ გამოდგებიან. იქაც კი, სადაც ჰეგელი ისტორიულ პროცესს, თითქოს დროის ქრონოლოგიის მიხედვით ალაგებს, იქაც ნამდვილი ისტორია „დროის წესრიგის შესაბამის“, მოხსნილია. ისტორია გონების გაშლას გაშლილია ის, რაც იმთავითვე აბსოლუტურ გონში არის მოცემული. ამიტომ მთელი ისტორიული პროცესი იმთავითვე არის მოცემული დასაწყისში. განვითარების პროცესი ცარიელ სიტყვად რჩება, ვინაიდან ყველაფერი უკვე იმთავითვე გარკვეულია, მანამ გონი გაშლას დაიწყებდეს. „ისტორია კარგავს ნამდვილი ისტორიის ხასიათს და გადაიქცევა აბსოლუტური გონის შინაარსის

¹ Ленинский сборник, XII, зб. 162.

² Архив Маркса и Энгельса, т. I.

ვაშლად. ამიტომ მთელი ისტორია თავისი ფორმებითა და საფეხურებით იმთავითვე აბსოლუტურ გონშია მოცემული¹.

ეს ასეც უნდა მომხდარიყო, თუკი განვითარების პროცესი წარმოდგენილია როგორც ზედროული და არადროული, რეალურ-ბუნებრივი. ჰეგელის ამ აზრთა მსვლელობიდან ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისათვის საშინელი დასკვნა გამომდინარეობს: ფილოსოფია, რომელმაც თავის ძირითად პრინციპად მოძრაობა და განვითარება წამოაყენა, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ არ უნდა არსებობდეს არავითარი მოძრაობა და განვითარება, ვინაიდან ყოველივე განვითარება ზედროულია და თუ ერთ მომენტში დრო გამოჩნდება, ეს მხოლოდ იმისათვის, რომ იგი მაშინვე იქნეს მოხსნილი, მოსპობილი.

ამასთან არის დაკავშირებული ისტორიის დამთავრების პროცესიც. ჩვენ ამ საკითხზე ზემოთ დაწვრილებით გვექონდა მსჯელობა. აქ მხოლოდ ერთ-ორ მომენტს უნდა გავუსვათ ხაზი. სისტემა დაბოლოების განვითარებას, სისტემა განსაზღვრავს მეთოდის სტრუქტურასაც, ვინაიდან საბოლოო ანგარიშში ისინი ერთმანეთს დაემთხვევიან; ამიტომ ჰეგელის მეთოდი იმ სახით, რა სახითაც იგი ჰეგელმა დაამუშავა — არა მის რაციონალურ მარცვალზეა აქ მსჯელობა — თვითონ მიგვიყვანს ისტორიის დამთავრებამდე. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჰეგელს არ ჰქონდეს გამოთქმები ისტორიის შემდეგი განვითარების შესახებ. როგორი დამახინჯებულიც უნდა ყოფილიყო დიალექტიკური მეთოდი ჰეგელის ხელში, მასში უამრავი დადებითი, რაციონალური მომენტი იყო. ამიტომ შეუძლებელია ამ მომენტებს გავლენა არ მოეხდინათ ჰეგელის აზრთა მსვლელობაზე. ჰეგელი ხშირად ამბობს, მაგალითად, რომ ისტორიას მხოლოდ წარსულთან აქვს საქმე და ამიტომ დამთავრებულია... წარსულის ისტორია; მომავალში ვინ იცის როგორ წარიმართება ისტორიული პროცესი: ვერავინ ვერ გადაახტება თავის დროს, მისი დროის გონი, მისი გონია. ჰეგელს აქვს გამოთქმები ისტორიის მომავალი განვითარების შესახებაც. მისი საყვარელი მაგალითიც — წრე — რომლითაც იგი ხშირად განვითარების ილუსტრაციას ახდენს, ამ მხრივ ორაზროვანია. თუ წრისებური განვითარება, ერთი მხრით, იმის მაჩვენებელია, რომ განვითარება თავის თავს უბრუნდება და ამიტომ განვითარების პროცესი „დახურულია“, დამთავრებულია, მეორე მხრით, იგივე წრე იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, თითქოს, რომ განვითარების პროცესს არც დასაწყისი აქვს და არც ბოლო.

ამ გამოთქმებს ეყრდნობა ზოგიერთი, როდესაც ამტკიცებს, რომ ჰე-

¹ Г о р о х о в, Философско-истор. взгляды Гегеля и ист. мат. п, 3. М., 1931, № 11—12, გვ. 75.

გელთან ისტორიის პროცესი დაუბოლოებელი პროცესია, რომ მას ბოლო არა აქვს. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად ერთ გარემოებას უნდა გავუსვათ ხაზი: ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მომენტის მიხედვით, რასაკვირველია, განვითარება არ უნდა დაბოლოვდეს; ამაშია ის რაციონალური მარცვალი, რომელიც მარქსიზმის კლასიკოსებმა აღმოაჩინეს და ჰეგელის ფილოსოფიის ნგრევის პროცესში გადაარჩინეს. მაგრამ იმ სახით, რა სახითაც ჰეგელმა სისტემა და მეთოდი შექმნა, ე. ი. მის მისტიფიცირებულ ფორმაში, იგი ისტორიის პროცესის დამთავრებას მოითხოვდა.

ზოგიერთი, როგორც მაგალითად კ. ფიშერი, ეყრდნობა ჰეგელის მოძღვრებას დროის შესახებ და აკეთებს დასკვნას, რომ ისტორიას არც ბოლო აქვს და იგი არც დაუბოლოებელია. „ისტორია, წერს კ. ფიშერი, არის პროგრესი თავისუფლების ცნობიერებაში: ეს არ შეიძლება ისე გავიგოთ, თითქოს ისტორია დაბოლოებულ პროგრესს წარმოადგენს, თითქოს ერთ მშვენიერ დღეს იგი დამთავრდება და გაჩერდება: მაგრამ მისი გაგება არც როგორც დაუბოლოებელი პროცესის არის შესაძლებელი, თითქოს ეს პროცესი ყოველთვის მიისწრაფვის თავისი მიზნისაკენ, მაგრამ ამ მიზანს ვერასოდეს ვერ მიაღწევს, როგორც ამას ადგილი ცუდ დაუბოლოებლობაში აქვს...“ კ. ფიშერი აქ თითქოს დიალექტიკურად მსჯელობს: არც მხოლოდ დაბოლოებული და არც მხოლოდ დაუბოლოებელი; მაგრამ თუ დავაკვირდებით, კ. ფიშერის დებულება მთლად გამოფიტულია აზრისაგან: განვითარების პროცესი, თუკი იგი თავის მიზანს ვერ აღწევს, მაშინ პროცესი დაუბოლოებელია. მაგრამ მაშინ, როგორც ეს ზემოთ გავარკვიეთ, ფილოსოფიის სისტემა თავის მთლიანობაში უსაფუძვლოა, ჰერში ჰკიდია. ისტორიის პროცესი ბოლოვდება: ეს გამომდინარეობს ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპებიდან. ამას ამტკიცებს ჰეგელი ყოველ წამს. გონმა შეიძინა თავისი თავი. გონი გახდა თავისუფალი, ის განთავისუფლდა დროის ქერქისაგან, ე. ი. დაუბრუნდა თავის თავს და არის ზედროული, თავისი თავის მცოდნე აბსოლუტური გონი. ბევრი იწვალა, მაგრამ წვალებისა და სწავლების წლები დაამთავრა; ავიდა გოლგოთაზე და აქედან „გაპყურებს“ მთელ განვლილ გზას, რომელიც მის შიგნით არის, როგორც მეხსიერებაში (Er — innerung). *Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem*¹. გათავდა განვითარება: ბევრი იწვალა, მაგრამ მიაღწია მიზანს და შეიძინა თავისი თავი. მეორე მხრით, ნანდვილი რეალური განვითარება მას არც განუცდია. ის იდეაში იყო და ამ სფეროში „ტრიალებდა“, როგორც აღნიშნავს მარქსი. თვითონ ნამდვილად უძრავი იყო. ცხადია, ჰეგელმა ვერ შესძლო გონის ფილოსოფია-

¹ Geschichte d. Phil. B. III. გვ. 685.

ში, კერძოდ ისტორიაში გონის ზედროული განვითარების პრინციპი ზუსტად გაეტარებინა. ისტორიულმა მასალამ ჰეგელი ძალაუვნებურად აიძულა დროის პრინციპი გამოეყენებინა. მაგრამ აქაც ჰეგელი ცდილობდა არა თვითონ აბსოლუტურის განვითარება წარმოედგინა, როგორც დროული, არამედ ის ემპირიული — ისტორიული მოვლენები, რომლებშიაც თითქოს უნდა გამოვლენილიყო გონი და რომელთა მოძრაობის საფუძველზე გონი „მოგებას“ იღებს (profitiert), ე. ი. აქაც ჰეგელი იმას ამტკიცებს, რომ გონი თვითონ უძრავი, სხვას — მოვლენებს — ამუშავებს თავის თავზე. მაგრამ: ან გონი მოძრაობს ამ მოვლენებში და მაშინ გონი უძრავი არ არის, ან მოვლენები მოძრაობენ და გონი უძრავია და მაშინ მოვლენები მთლად მოწყვეტილი არიან გონისაგან. გაუგებარია ამ შემთხვევაში, როგორ შეუძლია გონს მიიღოს „მოგება“ მისგან აბსოლუტურად მოწყვეტილი მოვლენებისაგან.

საინტერესო დასკვნასთან გვაქვს ჩვენ აქ საქმე: ყველაფერი მოძრაობს, იცვლება, განიცდის განვითარებას. მაგრამ ყველაფერი იმთავითვე შესრულებულია და ამიტომ მოძრაობა და განვითარება არც არის საჭირო. ისტორიის პროცესი დროის ქერქშია მოქცეული, მაგრამ აბსოლუტური გონი ზედროულია და მას არც სჭირდება არავითარი დრო. ყველაფერი მოძრაობს, „ტოკავს“ და ეს ყველაფერი, როგორც მთლიანობა, არის უძრაობა, „სიმშვიდე“. „Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist, und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar sich auflöst,— ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe“¹.

ეს გამოკვლევა განზრახული იყო როგორც მეორე ნაწილი 1929 წ. გამოსული წიგნისა: „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში. ნაწ. I. კანტიდან ჰეგელამდე“. არსებითად ეს ასეც არის, მაგრამ ზოგიერთი თავისებურება, რომელიც ამ გამოკვლევას ახასიათებს, მას პირველი წიგნისაგან დამოუკიდებელ ხასიათს აძლევს. ეს თავისებურება შეეხება ზოგიერთი საკითხის ინტერპრეტაციას, ზოგიერთი დებულების ფორმულირებას, სტილს და სხვ.

გამოკვლევას არა აქვს მიზნად ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის დაწვრილებითი განხილვა. მისი მიზანია სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების საკითხის გარკვევა. ამით აიხსნება ზოგიერთი პრობლემის უწყურადღებოდ დატოვება ან მათი მხოლოდ გაკვრით განხილვა.

ლიტერატურა, რომლითაც ვხელმძღვანელობდი, ნაჩვენებია ტექსტში. ზოგიერთს, ხშირად ციტირებულს, ტექსტში აკლია გამოცემისა და მისი წლის აღნიშვნა. მათ აქ აღვნიშნავ.

1. Hegel. „Phänomenologie des Geistes“. Hrsg. v. O. Weiss. Leipzig. 1909.
2. „ „Wissenschaft der Logik“. T. I u. II. Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig. 1923.
3. „ „Encyclopädie d. philosoph. Wissenschaften“. Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig. 1920.
4. „ იგივე, გამოცემული H. Glockner-ის მიერ 1927; ეს გამოცემა წარმოადგენს ჰეგელის მიერ პირველად გამოცემული ენციკლოპედიის (1817 წ.) გამოცემას.
„დამატებების“ ციტირების დროს გამოყენებულია რუსული თარგმანები: ჩიჟოვისა და კომაკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის რედაქციით გამოცემული.
5. „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. Hrsg. v. H. Glockner. Stuttgart. 1928.

6. „Vorlesungen ü. d. Geschichte d. Philos.“ Hrsg. v. K. L. Michelet. Berlin. 1836.
7. „Vorlesungen ü. d. Philosophie d. Geschichte.“ Hrsg. v. E. Gans. 1840.
8. Энгельс. «Диалектика природы». Изд. шестое. Партиздат. Москва, 1933.
9. Ленинский сборник. IX.

მადლობას ვუცხადებ თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობას, რომელმაც დახმარება გამიწია წიგნის გამოცემაში.

კ. ბაქრაძე.

რაციონალური და რაქციული ჰეგელის ფილოსოფიაში

(ჰეგელის გარდაცვალების 125 წლისთავზე)

14 ნოემბერს სრულდება 125 წელი ჰეგელის (1770—1831) გარდაცვალებიდან. საბჭოთა ხალხი და მთელი პროგრესული კაცობრიობა ემზადება ამ დღის აღსანიშნავად. გერმანიის დემოკრატიულ რესპუბლიკაში მოწვეული იქნება ფილოსოფიის სპეციალისტთა კონფერენცია, რომელზეც მრავალი ქვეყნის ფილოსოფოსი მიიღებს მონაწილეობას თავისი მოხსენებით.

ჰეგელი კლასიკური გერმანული იდეალისტური ფილოსოფიის უკანასკნელი წარმომადგენელია; ეს ის ფილოსოფოსია, რომლის ფილოსოფია — ვ. ი. ლენინის თქმით, მარქსიზმის ერთ-ერთ წყაროს წარმოადგენს. ლენინს ამ შემთხვევაში მხედველობაში ჰქონდა ჰეგელის მიერ შექმნილი დიალექტიკური მეთოდი. თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ჰეგელის მიერ შემუშავებულ დიალექტიკურ მეთოდს მარქსიზმისათვის, ამის შესახებ კ. მარქსი წერს კაპიტალის მეორე გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში:

„თავისი მისტიფიცირებული ფორმით დიალექტიკა მოღაღ იქცა გერმანიაში, რადგან ისე ჩანდა, თითქოს იგი არსებულ მდგომარეობას აქებ-აღიღებს. თავისი რაციონალური სახით დიალექტიკა ბრავსა ჰგვრის და შიშის ზარსა სცემს ბურჟუაზიას და მის დოქტრინერ-იდეოლოგებს, რადგან არსებულის ბოზიტიურ გაგებაში მას შეაქვს, ამავე დროს, ამ არსებულის უარყოფის, მისი აუცილებელი დაღუპვის გაგებაც. ყოველ განხორციელებულ ფორმას იგი განიხილავს მოძრაობის მდინარეებში, მაშასადამე, მისი წარმავალი მხარის მიხედვითაც, იგი არაფრის წინაშე ქედს არ იხრის და მთელი თავისი არსებით კრიტიკული და რევოლუციურია“¹.

გასაგებია, ამიტომ, ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც ჰეგელის

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, 1954, გვ. 23.

ფილოსოფიას აქვს მარქსიზმისათვის და ის დიდი ინტერესი, რომელსაც იწვევს ეს ფილოსოფია მარქსისტ ფილოსოფოსთა შორის.

უკვე სამი წელიწადია, რაც გერმანიის დემოკრატიულ რესპუბლიკაში წარმოებს დისკუსია ჟურნალში „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ მარქსიზმის დამოკიდებულების შესახებ ჰეგელის ფილოსოფიასთან და, კერძოდ, მარქსისა და ჰეგელის დიალექტიკის ურთიერთობის შესახებ. უკანასკნელი წლების განმავლობაში გამოვიდა რამდენიმე მონოგრაფია ჰეგელზე, რომელთა შორის აღსანიშნავია E. Bloch-ისა და T. Lukacs-ის წიგნები.

ინტერესი ჰეგელის ფილოსოფიისადმი მარქსისტთა შორის ხელახალ აღორძინებას განიცდის და, როგორც ჩანს, ჩვენ ვუახლოვდებით ლენინის მიერ დასახული მიზნის განხორციელებას: თავის უკანასკნელ ფილოსოფიურ ნაწარმოებში „მებრძოლი მატერიალიზმის შესახებ“ ვ. ი. ლენინი მოითხოვდა ჰეგელის ფილოსოფიის ყოველმხრივ შესწავლას, მისი ნაწარმოებების მატერიალისტურ კომენტარებას, მისი შრომების თარგმნას და სხვ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ ფილოსოფოსებს ამ მხრივ ბევრი აქვთ გასაკეთებელი. ჩვენი წერილის მიზანია გააჩვიოს ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები, გააშუქოს ის დადებითი, რაციონალური ჰეგელის ფილოსოფიაში, რის გამოც იგი მარქსიზმის წყარო გახდა და, ამავე დროს, ხაზი გაუსვას მის ფილოსოფიის უარყოფითსა და რეაქციულ მხარეებს, რომლის გამო მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები მას მკაცრად აკრიტიკებდნენ.

ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის თავისებურების გაგება შეუძლებელია, თუ არ იქნა გათვალისწინებული — მოკლედ მაინც — სოციალ-ეკონომიური და პოლიტიკური გარემო, ერთი მხრივ, და იდეოლოგიური ატმოსფერო, რომელშიც უხდებოდა ცხოვრება და მოღვაწეობა ჰეგელს, მეორე მხრივ.

უკანასკნელ წლებში ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში გავრცელებული აზრი (ალექსანდროვიდან მომდინარე), თითქოს ჰეგელის ფილოსოფია წარმოადგენს არისტოკრატიულ რეაქციას საფრანგეთის რევოლუციისაზე და ფრანგულ მატერიალიზმზე, მცდარია, ყოველ შემთხვევაში, თავის პირველ ნაწილში. ხშირად საქმის ვითარებას ისე ახასიათებდნენ, თითქოს ჰეგელის ფილოსოფია პრუსიის იუნიკერთა იდეოლოგია იყო.

ჰეგელის ფილოსოფია რომ მატერიალიზმის წინააღმდეგ არის მიმართული, რომ იგი საფრანგეთის მატერიალიზმის წინააღმდეგაც იბრძვის, ეს საეჭვო არ არის; მაგრამ არსებითად მცდარია, რომ იგი საფრანგეთის რევოლუციის წინააღმდეგ რეაქციას წარმოადგენს. ჰეგელი არ იყო მომხრე რევოლუციისა გერმანიაში, მაგრამ საფრანგეთის რევო-

ლუციას ალტაცებით შეხვდა. და ეს დადებითი დამოკიდებულება საფრანგეთის რევოლუციისადმი მას შერჩა მთელი მისი სიცოცხლის განმავლობაში.

ჰეგელს თავისებური აზრი ჰქონდა რევოლუციაზე. მისი აზრით, რევოლუცია აუცილებელია ისტორიის ერთი ეპოქიდან მეორე ეპოქაზე გადასვლის დროს. მაგრამ რევოლუციის კონკრეტულ მიზეზებში ის ვერ ერკვეოდა. საფრანგეთის რევოლუცია, მისი აზრით, აიხსნებოდა გაბატონებული რელიგიისა და განმანათლებლობის წინააღმდეგობით. რაც შეეხება გერმანიას, აქ რევოლუცია უკვე კარგა ხნის მომხდარი იყო: პროტესტანტიზმი ის მოძრაობა იყო, რომელმაც შეარჩია რელიგია და განმანათლებლობა.

ასე ამართლებდა ჰეგელი როგორც საფრანგეთის რევოლუციის აუცილებლობას, ისე იმ გარემოებას, რომ ამგვარი რევოლუცია გერმანიაში სრულიად ზედმეტი უნდა ყოფილიყო, იმისდა მიუხედავად, რომ საფრანგეთის რევოლუციამ დიდი დიდი დასვა მის მოძღვრებას.

ჰეგელი მოღვაწეობდა იმ პერიოდში, როდესაც ინგლისმა უკვე კარგა ხნის წინათ დაამთავრა ბურჟუაზიული რევოლუცია, ზოლო საფრანგეთის რევოლუცია ჰეგელის ახალგაზრდობის ხანას დაემთხვა. ეკონომიურად და პოლიტიკურად ჩამორჩენილ გერმანიაში ბურჟუაზია საკმაოდ სუსტი იყო რევოლუციისათვის. ბურჟუაზიას, ამ ახალ კლასს, რომელიც მომწყვდელი იყო ფეოდალური წესწყობილების ჩარჩოებში, რასაკვირველია, სურს განთავისუფლდეს ამ ჩარჩოებიდან, დაამყაროს ისეთივე თავისუფლება, როგორც საფრანგეთის ბურჟუაზიამ მოიპოვა, მაგრამ როგორც მარქსი აღნიშნავდა, ეს ბურჟუაზია სუსტი, უძლური და მშიშარაა. მისი რევოლუციური პათოსი თეორიაში რჩება. გერმანიის ბურჟუაზია ვერ იმეორებს საფრანგეთის რევოლუციას. ის არსებულ წესწყობილებას ურიგდება, პრაქტიკაში მას ამართლებს, ხოლო რევოლუციას თეორიაში ახდენს. საფრანგეთის რევოლუციას გერმანული ბურჟუაზია ფილოსოფიურ ენაზე თარგმნის. აი ის ძირითადი წყარო, რომელიც განსაზღვრავს ჰეგელის ფილოსოფიის როგორც რაციონალურ მარცვალს, ისე მის კონსერვატულ, რეაქციულ შეხედულებებს.

ამ თავისებურ პირობებში წარმოებდა ჰეგელის ფილოსოფიური განვითარება. დღეს საკმაოდ გარკვეულია, თუ რა დიდი მუშაობა ჩაატარა ჰეგელმა, ვიდრე თავის ფილოსოფიურ სისტემას შექმნიდა. პირველ რიგში აღსანიშნავია ის დიდი მუშაობა, რომელიც ჰეგელმა ჩაატარა განმანათლებელთა წარმომადგენლების შესწავლით: ახალგაზრდა ჰეგელი იცნობს ფრანგული, ინგლისური და გერმანული განმანათლებლობის მთელ ლიტერატურას, იცნობს არა მხოლოდ ფილოსოფიურ შრომებს, არამედ აგრეთვე მხატვრულ ლიტერატურას. ახალგაზრდა

ჰეგელის კონსპექტებიდან (ჰომეისტიერის მიერ გამოქვეყნებულია) ჩანს, რომ ჰეგელი სპეციალურად მუშაობდა მონტესკიეს, ვოლტერის, დიდროს, პოლბახის, რუსოს შრომებზე. იცნობს ჰუგო გროციუსის, იუმის, ეიბონის ისტორიულ შრომებს; სპეციალურად ეცნობა ანტიკური ქვეყნების ისტორიკოსებს.

სოციალური პრობლემები ახალგაზრდა ჰეგელის ინტერესის ცენტრშია. ისტორიის პრობლემებით დაინტერესებული ჰეგელი იმდროინდელი აქტუალური პოლიტიკური საკითხების გადაწყვეტაში მონაწილეობს. ჰეგელი მონაწილეობს ვიურტემბერგის კონსტიტუციის გამო გამართულ კამათში და ბროშურასაც წერს მის შესახებ. აღსანიშნავია, რომ ამ ბროშურის პირვანდელი სათაური ასეთი იყო: „ვიურტემბერგის მაგისტრატი ხალხის (Volk) მიერ უნდა იყოს არჩეული (Rosenkranz; Lukacs, გვ. 166). პოლიტიკური საკითხებით ღრმად დაინტერესებული ჰეგელი წერს მეორე ბროშურას გერმანიის კონსტიტუციის შესახებ.

დიდ ყურადღებას აქცევს ჰეგელი ეკონომიურ პრობლემებს. დღეს საბოლოოდ გამორკვეულია, რომ ჰეგელს სპეციალურად შეუსწავლია ჯ. სტიუარტის შრომა — „პოლიტიკური ეკონომიის პრინციპების შესახებ გამოკვლევა“ და ა. სმიტის „ხალხთა სიმდიდრე“.

ამასთან ერთად, ყურადღება უნდა მიექცეს ჰეგელის მუშაობას თეოლოგიურ საკითხებზე. ჰეგელი ყოველთვის იყო დაინტერესებული რელიგიის საკითხებით; მის ფილოსოფიურ სისტემას გარკვეული რელიგიური ასპექტი ახასიათებს. ფილოსოფია და რელიგია, ჰეგელის აზრით, შინაარსით ერთმანეთისაგან არ განსხვავდება; მათი განსხვავება მხოლოდ ფორმაშია. ენგელსი აღნიშნავდა, რომ ჰეგელის მთელი ფილოსოფია ქრისტიანული რელიგიის თავისებური სახით დალაგებას წარმოადგენს.

ამ რელიგიური ასპექტის გამო რიგი ბურჟუაზიული ავტორებისა ჰეგელის ახალგაზრდობის პერიოდს ახასიათებს როგორც თეოლოგიურ პერიოდს. Nohl-ი, Haering-ი და ბევრი სხვა ჰეგელის ახალგაზრდობის პერიოდს თეოლოგიურ პერიოდად თვლიან.

ლუკაჩი „ახალგაზრდა ჰეგელის თეოლოგიურ პერიოდს“ იმპერიალიზმის აპოლოგეტების მიერ შეთხზულ „რეაქციულ ლეგენდად“ თვლის.

შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ ახალგაზრდა ჰეგელი დაინტერესებული იყო თეოლოგიური საკითხებით; მისი სისტემა ამ ასპექტით უსათუოდ ხასიათდება, მაგრამ ჰეგელის ინტერესების ამ პერიოდში მხოლოდ თეოლოგიური საკითხებით შემოფარგვლა, რასაკვირველია, შეცდომაა:

საბოლოოდ აღსანიშნავია ჰეგელის მუშაობა ფილოსოფიის ისტორიის საკითხებზე: ჰეგელი უკვე კარგად ხედავს კანტისა და ფიხტეს

ფილოსოფიის ნაკლს, მათ სუბიექტივიზმს. შელინგთან ერთად მუშაობის პერიოდში ის ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისით აკრიტიკებს როგორც კანტს, ისე ფიხტეს და, პირველი შეხედვით, მისი თვალსაზრისი თითქოს არ განსხვავდება შელინგის თვალსაზრისისაგან. მაგრამ განსხვავება მათ შორის უკვე კარგა ხანია არსებობს და ეს განსხვავება მკაცრად გამომჟღავნდება ჰეგელის პირველ ნაწარმოებში — „გონის ფენომენოლოგია“, რომლის საკმაოდ დიდი შესავალი თითქმის მთლიანად შელინგის წინააღმდეგ არის მიმართული.

ჰეგელის ძირითადი შრომებია: 1. გონის ფენომენოლოგია, 2. ლოგიკის მეცნიერება, 3. ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია, რომელიც ჰეგელის მთელ სისტემას შეიცავს და რომელიც სამ ნაწილად იყოფა, ა) ლოგიკა, ბ) ბუნების ფილოსოფია და ც) გონის ფილოსოფია. გონის ფილოსოფიის ზოგიერთი თემა გარკვეულია შრომებში: 1. სამართლის ფილოსოფია, 2. ისტორიის ფილოსოფია, 3. ლექციები ესთეტიკის შესახებ, 4. რელიგიის ფილოსოფია, 5. ფილოსოფიის ისტორია. ზოგიერთი ამ შრომათაგანი გამოცემულია ჰეგელის ლექციების საფუძველზე მისი მოწაფეების მიერ.

ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა

ფ. ენგელსი სავსებით სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ ჰეგელი არა მარტო გენიალური მოაზროვნე იყო, არამედ ყოველმხრივად განსწავლული ადამიანიც. ის იდგა თავისი ეპოქის ცოდნის სიმაღლეზე და ამ ცოდნით შეიარაღებული აგებს თავის სისტემას. და თუ ეს ფილოსოფიური სისტემა ნაკლოვანია, მცდარია, იდეალისტური და მისტიკური ხასიათისაა, ეს განსაზღვრულია, პირველ რიგში, სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური პირობებით და შემდეგ იმდროინდელი მეცნიერებისა და ფილოსოფიის განვითარების დონით.

ამავე დროს უნდა ხაზი გაესვას ამ იდეალისტურსა და რელიგიური ხასიათის სისტემაში იმ დადებითს, რაც იონანალურს, რომელიც მას ახასიათებს და რომლის გამო მას დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა ობიექტური იდეალიზმია. ჰეგელის აზრით, სამყარო ერთიანი მთლიანია, მისი ერთიანობა მის მატერიალობაში კი არ მდგომარეობს, არამედ მის იდეალობაში: სამყაროს არსება ობიექტურად არსებული იდეაა. განსხვავებით ადამიანთა იდეებისაგან, რომლებიც ადამიანთა ცნობიერებაში არსებობენ და რომლებიც სასრულო, ბოლოვად იდეებს წარმოადგენენ, სამყაროს არსებას — იდეას — ჰეგელი აბსოლუტურ იდეას, აბსოლუტურ გონებას, გონს და, საბოლოოდ, ღმერთს უწოდებს.

ჰეგელისათვის მიუღებელია ღმერთისა და სამყაროს გათიშვა: ღმერთი — აბსოლუტური იდეა — და სამყარო ერთი და იგივეა. ეს ერთი სამყარო — იდეა სამი ძირითადი ფორმით არსებობს: წმინდა აზრის, ბუნებისა და საზოგადოების ფორმით.

ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსის სწორად გაგებისათვის ერთ გარემოებას უნდა მიეჭყეს ყურადღება, გარემოებას, რომელსაც ხშირად ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ, რის გამოც მის თვალსაზრისს ცალმხრივად ვადმოსცემენ. აღნიშნავენ, რომ აბსოლუტური იდეა — ღმერთი — ჯერ არსებობს წმინდა აზრის ელემენტში ბუნებისა და ადამიანის წარმოშობამდე, შემდეგ იგი „გადადის“ ბუნებაში, ხოლო საბოლოოდ ადამიანთა საზოგადოების სახით და ადამიანთა ცნობიერებაში გამოვლინდება. ჰეგელის ფილოსოფიის ასეთი გაგება მართებულიც არის და მცდარიც. ამ უკანასკნელი დებულების გარკვევა ნათელს მოჰყენს ამ თავისებურად აგებულ ფილოსოფიის სისტემას.

ჰეგელის აზრით, არ არსებობს ჯერ წმინდა აზრი, შემდეგ ბუნება და ბოლოს ადამიანთა ცნობიერება. ეს სამი სფერო აბსოლუტურის — ღმერთის სამი ასპექტია, სამი მხარეა: იდეა — ღმერთი არ არის მოწყვეტილი სამყაროს, იგი თვითონ ეს სამყაროა და ამიტომ მასზე აღრე ვერ იარსებებს. თანმიმდევრობა: იდეა ჯერ წმინდა აზრის ელემენტში, შემდეგ ბუნებაში და ბოლოს ადამიანთა საზოგადოებაში განვითარების ლოგიკური პროცესია და არა რეალური, დროული.

მაგრამ, მეორე მხრივ, ჰეგელი ობიექტური იდეალისტია: ყოფიერება და აზრი ერთი და იგივეა, იდეა და სამყარო ერთი და იგივეა. ამიტომ აზრის განვითარების ლოგიკური პროცესი და მისი საფეხურები იგივეა, რაც სამყაროს განვითარების პროცესი და მისი საფეხურები. ამიტომ მიუხედავად ჰეგელის პრინციპისა, სამყაროს სამი სფერო, სამი ასპექტი სამ თანმიმდევარ საფეხურად იქცევა: ჯერ იდეა მართლაც მხოლოდ წმინდა აზრის სტიქიაში არსებობს, შემდეგ ბუნებაში გამოვლინდება და ბოლოს საზოგადოებაში.

ასეთია ის თავისებური წინააღმდეგობა, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემას ახასიათებს¹. ეს თავისებურება ძალიან ართულებს ჰეგელის ფილოსოფიის გაგებას. თავი რომ დავანებოთ ჰეგელის ფილოსოფიის იმ თანმიმდევრობას, რომლითაც ჰეგელი თავის სისტემას აგებს და მისი აზრი მართლაც დავალაგოთ, შემდეგ კონცეფციას მივიღებთ: ადამიანი შეიცნობს ბუნებას, უფრო ზოგადად, მთელ სამყაროს. ამ შემეცნების პროცესში ადამიანთა ცნობიერება უპირისპირდება ბუნებას, შემეცნებელი სუბიექტი შესაცნობ ობიექტს. შემეც-

¹ სისტემის ეს თავისებურება განსაზღვრავს ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის თავისებურებას.

ნებელი სუბიექტი ცნობიერება, რასაკვირველია, განსხვავდება შესაცნობ ობიექტისაგან — ბუნებისაგან. ეს უკანასკნელი სუბიექტისათვის უცხოა, „სხვა“ არის. შემეცნების განვითარების პროცესში, ცოდნის გაღრმავების პროცესში შემეცნებელი სუბიექტი შესაცნობ ობიექტში, ბუნებაში, სამყაროში თავისი თავის იგივეობრივს აღმოაჩენს და ბოლოს, შესაცნობ ობიექტში, თავის თავს იცნობს: ვინც გონიერად შეხედავს ბუნებას, სამყაროს, ის მხოლოდ გონიერებას დაინახავს. აღმოჩნდება საბოლოოდ, რომ შესაცნობი ობიექტი „სხვა“ უცხო კი არ ყოფილა სუბიექტისათვის, არამედ თვითონ სუბიექტი ყოფილა, სამყაროს სუბსტანცია სუბიექტი ყოფილა, რომელიც ობიექტის სახით არსებობს. „ჩემი აზრით, რომელიც თვით სისტემაში უნდა გამართლდეს, ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, რომ ჭეშმარიტება უნდა გავიგოთ და გამოვთქვათ არა მხოლოდ როგორც სუბსტანცია, არამედ, ამავე დროს, როგორც სუბიექტი“ (Phänomenologie d. Geistes, გვ. 14).

მაგრამ ეს ისე ხომ არ უნდა გავიგოთ, რომ აღამიანის გონება და მისგან დამოუკიდებელი სინამდვილე ერთი და იგივეა: ეს ხომ უკიდურესი სუბიექტური იდეალიზმია, რომლის წინააღმდეგ ჰეგელი ყოველთვის იბრძოდა. აქ ირკვევა ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი თავისებურება. სუბიექტი და ობიექტი ერთი და იგივეა; სუბიექტი, გონი, გონებაა — გონება შეიცნობს სამყაროს — ამიტომ სამყაროც გონი, გონებაა. ეს უკანასკნელი აბსოლუტური გონი, გონებაა, რომელიც ადამიანის ცნობიერებაში მოქმედებს და სამყაროს, ე. ი. თავის თავს — შეიცნობს. აბსოლუტური გონი, გონება თავის თავს შეიცნობს ადამიანის გონების საშუალებით. ახლა უკვე ირკვევა მთელი სურათი: სამყაროს არსება გონი, გონებაა; ეს გონი, გონება განვითარებას განიცდის; აზრის, გონების განვითარება შემეცნების განვითარებაა; ამიტომ აბსოლუტურის განვითარების პროცესი შემეცნების, ე. ი. თვითშემეცნების განვითარების პროცესია; შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ ცნობიერების საშუალებით; ხოლო ცნობიერება ახასიათებს მხოლოდ ადამიანს, ე. ი. აბსოლუტური გონი — იდეა შეიცნობს თავის თავს ადამიანთა ცნობიერების საშუალებით.

რამდენიმე მომენტს უნდა მიეჭეს ყურადღება: 1. აბსოლუტური იდეა, რომელიც აბსოლუტური გონებაა, ჰეგელის აზრით ღმერთია. განვითარების პროცესში ეს იდეა თავის თავს შეიცნობს და განვითარების საფეხურები ღმერთის პრედიკატებს წარმოადგენენ, ე. ი. კატეგორიები, არსი, არსება, ცნება, ქვალიტეტი, ქვანტიტეტი, ზომა, სუბიექტი, ობიექტი, ცნება, მსჯელობა და სხვ. ღმერთის გარკვეულობებია. 2. აბსოლუტური იდეა იგივეა, რაც სამყარო; იგი თავის თავს შეიცნობს; შემეცნების საფეხურები მისი არსებობის ფორმებია. აბსოლუტური გონი, ჰეგელის თქმით, წვალობს, იტანჯება შემეცნების პროცესში;

შემეცნების განვითარების პირველი საფეხური ვერ გამოხატავს ადექვატურად მის არსებას, მის შინაარსს: ის ფორმა, რომლითაც ის „წარმოიდგენს“ (შეიცნობს) თავის თავს, წინააღმდეგობაში ვარდება მის შინაარსთან, რადგან ეს ფორმა არ შეესაბამება მთლიანად მას; ამიტომ შემეცნების პროცესი აქ ვერ დამთავრდება; ეს ფორმა უნდა მოიხსნას; აბსოლუტური ახალ, უფრო მაღალ ფორმაში გამოხატავს თავის თავს, ე. ი. უფრო ღრმად შეიცნობს თავის თავს და უფრო ადექვატურ ფორმაში „წარმოიდგენს“ — შეიცნობს თავს და ასე შემდეგ, მანამ ფორმა მისი გამოვლენისა არ იქნება მთლიანად ადექვატური მისი შინაარსისადმი, ე. ი. მანამ შინაარსი არ დაემთხვევა ფორმას. აქ, ამ მომენტში მიღწეული იქნება აბსოლუტური თვითშემეცნება და აბსოლუტური იდეა გახდება აბსოლუტური გონი (აბსოლუტური იდეა არსებითად იგივეა, რაც აბსოლუტური გონი: აბსოლუტური იდეა არის აბსოლუტური გონი „თავისთავად“, ე. ი. თავის თავის შეცნობამდე; ხოლო აბსოლუტური გონი არის აბსოლუტური იდეა, „თავისთავად და თავისთავის“, ე. ი. იდეა, რომელმაც შეიცნო თავისი თავი).

თვით შემეცნების საფეხურები, ე. ი. ის ფორმები, რომლითაც აბსოლუტური იდეა შეიცნობს თავის თავს, ე. ი. თავის არსებას, შინაარსს გამოაქვს — სამყაროს არსებობის ფორმებია. საილუსტრაციოდ ბოვიყვან ერთ მაგალითს: მექანიკური პროცესები, რომლებიც არსებობენ სამყაროში, აბსოლუტურის თვითშემეცნების გარკვეული ფორმაა, ე. ი. აბსოლუტური თავის თავს ევლინება როგორც მექანიკური პროცესები. ეს ფორმა, რასაკვირველია, არ გამოხატავს მთლიანად, ადექვატურად მის არსებას. ამიტომ ის ამ საფეხურზე არ ჩერდება, ის უფრო ღრმად შეიცნობს თავის თავს: იგი მოხსნის ამ შეუსაბამო ფორმას და შეიცნობს თავის თავს არა მხოლოდ როგორც მექანიზმს, არამედ როგორც ქიმიზმს (ქიმიური მოვლენები); შემდეგ როგორც ორგანიზმს, შემდეგ — სოციალურს. ამ უკანასკნელ სფეროშიც გაივლის რამდენიმე საფეხურს, რამდენიმე ფორმით გამოვლინდება იქამდე, მანამ მთლიანად არ შეიცნობს თავის თავს ხელოვნებაში, რელიგიაში და ბოლოს ფილოსოფიაში. 3. მაგრამ შემეცნებას აწარმოებს მხოლოდ ადამიანი, რადგან მხოლოდ ადამიანს აქვს ცნობიერება, გონება. ამიტომ მთელი ეს პროცესი არის ფაქტიურად ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნების პროცესი. აქ უკვე ახალი ასპექტი გამოვლინდება: თურმე ჰეგელის მიერ აღწერილი განვითარების პროცესი არის კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების პროცესი, ე. ი. მეცნიერების, ფილოსოფიის განვითარების პროცესი. ეს უკანასკნელი ასპექტია ძალიან საინტერესო: მთელი სისტემა თურმე წარმოადგენს კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორიას, ცოდნის, მეცნიერების, ფილოსოფიის ისტორიას, მის ლოგიკურად გაწმენდილ ფორმაში. ეს არის

პირველი ცდა ისტორიაში ცოდნის კანონზომიერი განვითარების ისტორიის დალაგებისა. მაგრამ იდეალიზმის გამო ეს ისტორია ჰეგელმა თვითონ დააშახინჯა, რადგან ცოდნის განვითარება სამყაროს განვითარებად წარმოიდგინა. ხოლო უკანასკნელი — აბსოლუტურ იდეად, ღმერთად.

რაციონალური და რეაქციული მომენტები ჰეგელის დიალექტიკაში

ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემაში გათვალისწინებულია სინამდვილის ყველა მხარე: ბუნება, საზოგადოება, აზროვნება, თითოეული ეს მხარე, თავის მხრივ, მრავალ თემას ეხება; ასე, მაგალითად, საზოგადოების განხილვისას ჰეგელი ეხება ანთროპოლოგიას, ფსიქოლოგიას, სახელმწიფოსა და სამართალს, კაცობრიობის ისტორიას, ხელოვნებას, რელიგიასა და ფილოსოფიას. სინამდვილის ამ სფეროების განხილვისას — ყველგან — ისტორიულობის პრინციპი წითელი ზოლივით გასდევს. სამყარო ისტორიული პროცესია — ეს არის ის ძირითადი აზრი, რომელიც ჰეგელმა წამოაყენა და რომლის გატარებასაც ცდილობდა ყველა დარგში, სინამდვილის ყველა სფეროს განხილვისას. „გონის ფენომენოლოგია...“, ლოგიკა, ბუნების ფილოსოფია, გონის ფილოსოფია, განხილული მის ცალკეულ ისტორიულ განაყოფებში, ისტორიის ფილოსოფია, სამართლის, რელიგიის, ფილოსოფიის ისტორია, ესთეტიკა და სხვ. — ყოველ ამ ისტორიულად განსხვავებულ სფეროში ჰეგელი ცდილობს იპოვოს და უჩვენოს განვითარების ხაზი“ (ენგელსი, ლ. ფ.). უკვე ეს მხარე ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის საკმარისი მომენტი იმისათვის, რომ ის მარქსიზმის ერთ-ერთი წყარო გამხდარიყო.

განვითარების იდეა ერთ-ერთი ძირითადი იდეაა ამ სისტემაში. ამიტომ გასაგები უნდა იყოს ის გარემოება, რომ რაგინდ ამახინჯებდეს ჰეგელის იდეალიზმი სინამდვილეს, ბუნებას, საზოგადოებას, აზროვნებას. რაგინდ მისტიკური და რელიგიური ყოფილიყო მისი სისტემა, განვითარების პრინციპი, როგორც დადებითი, რაციონალური მომენტი, ყოველთვის თავს იჩენდა, გამომჟღავნდებოდა ამ მისტიკურ-იდეალისტურ სამოსელში.

ჰეგელმა არა მარტო წამოაყენა განვითარების პრინციპი და სცადა მისი გატარება ყველა დარგში, არამედ მან განვითარების ზოგადი თეორიაც ჩამოაყალიბა. ხომ არ არის საკმარისი იმის თქმა, რომ სამყარო განვითარებას განიცდის; უნდა გაიჩვენოს საკითხი, თუ რაში მდგომარეობს განვითარების პროცესი, რა ახასიათებს მას.

უნდა ითქვას, რომ ზოგადად ჰეგელმა მართებული პასუხი გაცა დასმულ კითხვას, მიუხედავად იმისა, რომ მან თვითონვე დაამახინ-

ჯა იგი. ჰეგელი „მიხვდა“ (ლენინი), მაგრამ დიალექტიკის ნამდვილი მეცნიერული თეორია ვერ შექმნა.

რა არის განვითარება და რა კანონებს ემორჩილება იგი? ასეთია საკითხი, რომელიც უნდა გაირკვეს. ჰეგელს კარგად ესმის, რომ განვითარების პროცესში ახალი ჩნდება და ძველი ისპობა. ახალი რომ არ ჩნდებოდეს და ძველი რჩებოდეს, არ ისპობოდეს, მაშინ არც ისტორიული პროცესი იქნებოდა, ვინაიდან ადგილი ექნებოდა მხოლოდ ერთისა და იმავეს განმეორებას. ახლის წარმოშობა აუცილებელი ნიშანია განვითარების პროცესისა. იბადება საკითხი, რის საფუძველზე და როგორ ჩნდება ახალი და როგორ ისპობა ძველი? ზრდისა და შემცირების გზით ეს არ აიხსნება, რადგან ის რაც იზრდება ან მცირდება უკვე უნდა არსებობდეს, რათა გაიზარდოს ან შემცირდეს. ჰეგელს კარგად ესმის ეს პრობლემა და მას ის რაოდენობისა და თვისებრიობის ერთმანეთში გადასვლის პრინციპით წყვეტს: ახალი, ახალი თვისებრიობა წარმოიშობა ნახტომით, რაოდენობრივი ცვლილების საფუძველზე.

ახლის წარმოშობა აუცილებელი პირობაა განვითარების იდეის გასაგებად, მაგრამ სრულიადაც არ არის საკმარისი: ახალი შეიძლება არც იყოს ძველთან შედარებით უფრო მაღალი საფეხურის მაჩვენებელი. თვითონ ჰეგელის მაგალითიდანაც ჩანს ეს: წყალი ტემპერატურული ცვლილების საფუძველზე გადაიქცევა ყინულად, ორთქლად, მაგრამ არც ერთი და არც მეორე არ არის განვითარება. განვითარება მაშინ არის, როდესაც ახალი ძველთან შედარებით მაღალ საფეხურს წარმოადგენს. ამ მხრივ გასარკვევია ძველისა და ახლის დამოკიდებულება.

აქაც ჰეგელი ზოგადად მართებულ პასუხს გვაძლევს უარყოფის უარყოფის კანონის ჩამოყალიბებით: ახალი უარყოფს ძველს, მაგრამ ძველიდან შემოინახავს ყველა იმ დადებითს, რომელიც ძველში იყო და მას ახალ, მაღალ საფეხურზე აიყვანს.

საბოლოოდ, რჩება ერთი ძირითადი საკითხი; სამყარო ისტორიული პროცესია, მოვლენები იცვლებიან, ახალი სპობს ძველს, დაბალი უთმობს ადგილს მაღალს — რით აიხსნება ყველაფერი ეს, რა არის მიზეზი ცვლილებისა და განვითარების? ამ საკითხზე ჰეგელმა ზოგადად მართებული პასუხი გასცა: ცვლილების და განვითარების მიზეზი წინააღმდეგობაა, შინაგანი წინააღმდეგობა მოვლენებში, საწინააღმდეგო მომენტების ბრძოლა — აი განვითარების მიზეზი. ეს წინააღმდეგობა მრავალ ფორმაში გამოვლინდება: ცალკეულსა და ზოგადს შორის, არსებასა და მოვლენას, შინაარსსა და ფორმას შორის და სხვ.

როგორც ვხედავთ, ჰეგელმა ჩამოაყალიბა განვითარების პროცესის სამი ძირითადი კანონი, ის სამი კანონი, რომელსაც ჩვენ მარქსისტულ-ლენინურ დიალექტიკაში ვხედავთ. დიალექტიკის თეორიაში ბევრი

სხვა საკითხიც არის, მაგრამ ძირითადი საკითხი სწორედ ამ სამ კანონს ეხება. რა კავშირია და რა განსხვავება ორი პრინციპულად განსხვავებულ მსოფლმხედველობას შორის — ჰეგელისა და მარქსისტულ-ლენინურის —, დიალექტიკასა და, კერძოდ, დიალექტიკის ამ კანონების გაებაში.

უკვე აღნიშნული იყო, რომ ზოგადად ჰეგელმა მართებულად ჩამოაყალიბა დიალექტიკის ეს სამი კანონი. მაგრამ ჩვენთვის ისიც ცხადია, რომ იმ სახით, რა სახითაც ჰეგელმა შექმნა თავისი დიალექტიკის თეორია, ჩვენთვის ის მიუღებელია (ენგელსი). ჰეგელმა აღმოაჩინა დიალექტიკა. მაგრამ მანვე დაამახინჯა იგი. და აი ეს დამახინჯებაა ახლა გასარკვევი.

დამახინჯების საფუძველი ჯერ კიდევ კ. მარქსმა აღნიშნა: „ჩემო დიალექტიკური მეთოდი თავის საფუძველში არა მარტო განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ სრული მისი დაპირისპირებულობაა: ჰეგელისათვის აზროვნების პროცესი, რომელსაც იგი იღვის სახელწოდებით დამოუკიდებელ სუბიექტად კი აქცევს, დემიურგია სინამდვილისა, რომელიც მის გარეგან გამოვლინებას წარმოადგენს. ჩემთვის კი პირიქით, იდეალური სხვა არაფერია, თუ არა მატერიალური, ადამიანის თავში გადატანილი და მასში გარდაქმნილი“¹.

მარქსი ხაზს უსვამს ჰეგელის დიალექტიკის იდეალისტურ ხასიათს და სწორედ ეს გარემოება ამახინჯებს საშინლად დიალექტიკის კანონებს. ჰეგელის იდეალიზმის მიხედვით აზრი და არსი (ყოფიერება) ერთი და იგივეა; შემეცნების განვითარების პროცესი იგივეა, რაც სინამდვილის განვითარების პროცესი. ჰეგელი არ ცდებდა, როდესაც შემეცნების განვითარების საფეხურებს გარკვეული თანმიმდევრობით აღნიშნავს: ჯერ შევიცნობთ საგანთა თვისებრივ მხარეს, შემდეგ მათ რაოდენობრივ მხარეს და უკანასკნელად — ამ ორი გარკვეულობის ერთიანობას, ზომას, რომელიც თვისებრიობისა და რაოდენობის ერთმნიშვნელოვანსა და კანონზომიერების მთლიანობას გამოხატავს.

მაგრამ ჰეგელის იდეალიზმის მიხედვით ეს გზა მარტო შემეცნების განვითარების პროცესს კი არ ახასიათებს, არამედ ასეთივეა სინამდვილის განვითარების გზაც. და თუ ეს ასეა, მაშინ უცნაური მდგომარეობა იქმნება: სინამდვილეში ჯერ თვისებრიობა ჩნდება რაოდენობრივი მხარის გარეშე, შემდეგ თვისებრიობისაგან დამოუკიდებელი რაოდენობა და განვითარების მხოლოდ გარკვეულ საფეხურზე ჩნდება ამ ორი მხარის ერთიანობა.

ეს შედეგი არსებითად ეწინააღმდეგება რაოდენობისა და თვისებ-

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, ბოლოსიტყვაობა მეორე გამოცემისათვის, 1954 წ., გვ. 23.

რობის კანონის ძირითად შინაარსს: დიალექტიკის მიხედვით ყოველი მოვლენა, ყოველი საგანი თვისებრიობის და რაოდენობის ერთიანობას წარმოადგენს, თვისებრიობა არ არსებობს რაოდენობის გარეშე, და პირიქით, რაოდენობა თვისებრიობის გარეშე. ჰეგელის იდეალიზმში კი წყვეტს საგნის ამ ორ მხარეს ერთმანეთისაგან, რაც მის მიერ წამო-უყენებულ პრინციპს ეწინააღმდეგება და არსებითად მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს წარმოადგენს¹.

არც დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონის არსება აქვს ჰეგელს წინააღმდეგობა. საქმე ის არის, რომ შემეცნების პროცესში შინაგანი წინააღმდეგობა, დაპირისპირებულობა უშუალოდ არ არის მოცემული. შემეცნების პროცესი მოვლენიდან არსებისაკენ მიმდინარეობს და მხოლოდ არსების შემეცნებით აღმოჩნდება ეს წინააღმდეგობა როგორც ცვლილებისა და განვითარების მიზეზი. მოვლენა, საგანი შემეცნებას ევლინება ჯერ როგორც იგივეობრივი; შემდეგ ჩნდება შემეცნება იმისა, რომ ეს მოვლენა, საგანი განსხვავების მატარებელია; ხოლო შემეცნების მაღალ საფეხურზე აღმოჩნდება, რომ მოვლენა, საგანი დაპირისპირებულობის, წინააღმდეგობის შემცველია.

მაგრამ თუ შემეცნების ამ გზას თვით სინამდვილის განვითარებასთან გაავიგივებთ, — რაც ჰეგელმა გააკეთა — მაშინ უცნაურ სურათს მივიღებთ: სინამდვილეში ჯერ მხოლოდ იგივეობაა; განვითარების პროცესში ჩნდება განსხვავება; განვითარების უმაღლეს საფეხურზე ჩნდება პირველად დაპირისპირებულობა და წინააღმდეგობა.

თუ ეს ასეა, მაშინ რა აზრი აქვს ჰეგელის დებულებას იმის შესახებ, რომ წინააღმდეგობა, შინაგანი წინააღმდეგობა არის განვითარების მიზეზი. განვითარება არსებულა წინააღმდეგობის გაჩენამდე, მეტიც, წინააღმდეგობა მიზეზი კი არ ყოფილა განვითარების, არამედ ის პირველად ჩნდება განვითარების პროცესის გარკვეულ საფეხურზე.

ასე ამახინჩვებს იდეალიზმში დიალექტიკის პრინციპებს.

მაგრამ ეს კიდევ არ არის საკმარისი. თუ მოძრაობა და განვითარება როგორც ეს ახლა გამოირკვა — წინააღმდეგობით არ არის განსაზღვრული, მაშინ რით აიხსნება იგი? ჰეგელი არ მალავს ამ მიზეზს, მიზეზს, რომელიც არსებითად უაჩყოფს მის მიერ აღმოჩენილ დიალექტიკის ძირითად კანონს.

ჰეგელის აზრით, აბსოლუტური (გონი) წვალობს და იტანჯება და ეს წვალებისა და ტანჯვის წლები მისი გამოცდილებისა და სწავლების წლებია, ამაშია გონის სიცოცხლე. ის თავის თავს შეიცნობს და ამ თვითშემეცნებისაკენ მის წრაფებაშია მისი არსება. გონი სხვა

¹ დიალექტიკის ეს დამახინჩება განსაზღვრულია სისტემის ზემოთ აღნიშნული თვისებებებით.

არაფერია, გარდა ამ მისწრაფებისა, ამ მოქმედებისა. „გონის ეს შრომა. შეიცნოს თავისი თავი, იპოვოს თავისი თავი, ეს მოქმედება არის გონი, ეს არის გონის სიცოცხლე“. განვითარების პროცესს რომ დაამთავრებს, ე. ი. საბოლოოდ შეიცნობს თავის თავს, მაშინ დაადგენს გონი (d. Geist), რომ „მას სწორედ ეს ს უ რ და თავის ისტორიაში“ („dass der Geist dies gewollt in seiner Geschichte“). აბსოლუტური გონი მიზნის შემცველია, იგი თვითონ არის მიზანი და მისწრაფება; „დასაწყისი თვითონ არის მიზანი“ და ამით ახსნება ისიც, რომ განვითარების რეზულტატად ეს მიზანია.

ცხადია, რომ აბსოლუტურის (გონის) — და ამიტომ მთელი სინამდვილის — მოძრაობისა და განვითარების მიზეზი წინააღმდეგობა კი არ ყოფილა, არამედ მიზანი, რომელიც თვითონ აბსოლუტური გონია, და ამიტომ ამ მიზნის განხორციელება თავის თავის განხორციელებაა.

ტელეოლოგიზმი დამახასიათებელი ნიშანია ჰეგელის მთელი სისტემის და ეს ტელეოლოგიზმი არსებითად ეწინააღმდეგება დიალექტიკის რაციონალურ მარტვალს.

შესაძლებელია იმის ჩვენება, რომ თითქმის ყველა კატეგორიულ რომლის ზოგადი დახასიათება და განსაზღვრება ჰეგელის მიერ დახსლოებით კარგადაა მოცემული, ასეთივე დამახინჯებას განიცდის იდეალიზმის გამო. მაგრამ აღნიშნულიც საკმარისია.

ასეღვაზრდობიდან სოციალურ-პოლიტიკური პრობლემებით დაინტერესებული ჰეგელი დიდ ადგილს უთმობს თავის სისტემაში კაცობრიობის ისტორიას და ობიექტური იდეალიზმის პრინციპების საფუძველზე დაწვრილებით განიხილავს იმას, რასაც ჩვენ ზედნაშენის ფორმებს ვუწოდებთ: სახელმწიფო, სამართალი, მორალი, ხელოვნება, რელიგია, ფილოსოფია.

ამ სფეროში უფრო ნათელია ჰეგელის ფილოსოფიის ნაკლი, რეაქციული მხარე მისი ნააზრებისა. ამ დარგში, ლენინის თქმით, ჰეგელის აზრები უფრო მოძველებულია. «Здесь Гегель панболее устарел и антиквирован»¹.

ამისდა მიუხედავად, აქაც მისტიკურსა და იდეალისტურ სამოსელში მრავალი დადებითი მომენტი შეიძლება აღმოვაჩინოთ. ჰეგელს რეალობის უშველებელი ალღო ჰქონდა (ენგელსი): მან ხომ ბოლოს და ბოლოს დიალექტიკის ძირითადი პრინციპები რეალური სინამდვილის შესწავლის საფუძველზე აღმოაჩინა და შემდეგ აბსოლუტურ გონს მიაწერა და ამით დაამახინჯა ისინი. პირველ რიგში, განვითარების ეს პრინციპები მას კაცობრიობის ისტორიაში უნდა დაენახა.

¹ Л е н и н, Философские тетради, 1947, გვ. 226.

ჰეგელის აზრით, ისტორია შემთხვევით მოვლენათა გროვას კი არ წარმოადგენს, არამედ კაცობრიობის კანონზომიერი განვითარების პროცესს. ამის გაგება — და ეს ჰეგელს კარგად ესმოდა — წარმოადგენს ისტორიის მეცნიერების სიმადლეზე აყვანის პირველ ცდას. ისტორიის ფილოსოფიამ უნდა მოგვეცეს კაცობრიობის განვითარების ზოგადი სურათი.

ისტორიის, როგორც მეცნიერების ასეთი გაგება განსაზღვრავს შემდეგ საკითხებს: რა განიცდის განვითარებას ისტორიაში და რა კანონზომიერებას ექვემდებარება ეს განვითარება. ამ კითხვებზე გაცემულ პასუხში — ისევე როგორც ჰეგელის ფილოსოფიის სხვა ნაწილებში — მისტკურ-რელიგიური და რაციონალური ერთმანეთთან არის დაკავშირებული.

კაცობრიობის ისტორიაში განვითარებას განიცდის თავისუფლებაც. „მსოფლიო ისტორია არის პროგრესი თავისუფლების ცნობიერებაში. — პროგრესი, რომელიც ჩვენ უნდა შევიცნოთ მის აუცილებლობაში“¹.

თავისუფლების ხარისხის განხორციელებით განსხვავდებიან ისტორიული ეპოქები ერთმანეთისაგან. ჰეგელი სამ დიდ ეპოქად ჰყოფს კაცობრიობის ისტორიას: 1. აღმოსავლეთის დესპოტური ქვეყნები (ჩინეთიდან ეგვიპტემდე), სადაც ერთი არის თავისუფალი, ყველა დანარჩენი არ არის თავისუფალი; 2. საბერძნეთის და რომის სამყარო, სადაც ზოგიერთი არის თავისუფალი, ხოლო უმრავლესობა არ არის თავისუფალი და 3. ქრისტიანულ-გერმანული სამყარო; ქრისტიანობამ წამოაყენა პრინციპი: ადამიანი უნდა იყოს თავისუფალი, ხოლო გერმანიაში, კერძოდ პრუსიაში, ეს პრინციპი იქნა განხორციელებული.

პრუსიის რეაქციული მონარქია ჰეგელმა კაცობრიობის განვითარების იდეალად წარმოიდგინა: პრუსიაში ყველა თავისუფალია; აბსოლუტური თავისუფლება განხორციელებულია და ამით ისტორიის პროცესიც დამთავრებულია.

შემთხვევითი როდი იყო, რომ ჰეგელის ფილოსოფია პრუსიის სახელმწიფოებრივ ფილოსოფიად იყო აღიარებული (ენგელსი).

ამ რეაქციულ თვალსაზრისს თავისი რელიგიურ-მისტიკური საფუძველი გააჩნია, რომელსაც ჩვენ ზემოთ გავარკვევთ. ახლა ასეთი საკითხი დავსვათ: არის თუ არა რაიმე რაციონალური ჰეგელის ამ დებულებებში?

შრომის პროცესში ადამიანები გარდაქმნიან ბუნების მოვლენებს, ად-

¹ ლენინი ასე თარგმნის ჰეგელის ამ დებულებას: «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, прогресс, который мы должны познать в его необходимости».

ლევენ მათ ისეთ სახეს, რომ შესაძლებელი გახდეს მათი საშუალებით მოთხოვნილებანი დაიკმაყოფილონ. ამ პროცესში შეიცნობენ ადამიანები ბუნების მოვლენებს, მათ კანონზომიერებას და ამის საფუძველზე იწყებენ ბატონობას ბუნებაზე. თავისუფლება სხვა არაფერია, გარდა ბუნებაზე ბატონობისა. ამდენად კაცობრიობის განვითარება არის ბუნებაზე (და საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე) ბატონობის გაძლიერება და ამიტომ თავისუფლების განვითარებაც.

ჰეგელს „გონის ფენომენოლოგიაში“ აქვს ერთი შესანიშნავი თავი „ბატონობისა და მონობის შესახებ“. ბატონი მონაზე ბატონობს და მონას შრომის ნაყოფს მოიხმარს; მონა შრომობს და შრომის პროცესში გარდაქმნის ბუნების მოვლენებს. ამ პროცესში მონა შეიცნობს ბუნების მოვლენებს და მათზე გაბატონდება, ე. ი. განთავისუფლდება; ხოლო ბატონი შრომას მოწყვეტილი, ბუნების მოვლენებს ვერ შეიცნობს და მათი მონა რჩება: მონა თავისუფალი ხდება, ხოლო ბატონი მონად იქცევა.

ჰეგელმა, რასაკვირველია, არ იცის ისეთი ცნებები, როგორც არის ფორმაცია, წარმოების წესი და სხვ. ეს კატეგორიები და მათი შინაარსის ზუსტი მეცნიერული გარკვევა მხოლოდ მარქსიზმის კლასიკოსების შრომებშია მოცემული. მაგრამ ისტორიული პროცესის კარგი ალღოს მქონე ჰეგელი უკვე გრძნობს საზოგადოების განვითარების ზოგიერთ კანონზომიერებას; ის შემდეგ დებულებებს ჩამოაყალიბებს: ყოველი შემდგომი ეპოქა უფრო პროგრესულია წარმავალზე; ერთი ეპოქა გადადის მეორეში ნახტომით: არც ერთი ეპოქა არ იღუპება, მანამ ის თავისი განვითარების შესაძლებლობას არ ამოსწურავს და მანამ მის წიაღში არ გაჩნდება შემდგომი ეპოქის წარმოშობის პირობები.

შესაძლებელია კიდევ დაგვესახელებინა რამდენიმე ასეთი დადებითი მომენტი ჰეგელის მოძღვრებაში ისტორიის შესახებ, მაგრამ ეს ძალიან შორს წაგვიყვანდა. შევეჩებით ჰეგელის ნააზრევის კიდევ ერთ საკითხს.

ისტორიას ადამიანები აკეთებენ, ადამიანები შედიან ისტორიაში თავისი მიზნებით და ამ მიზნების განხორციელებისათვის იბრძვიან. და რადგან მიზნები განსხვავებულია და ხშირად საწინააღმდეგოც არის, ამიტომ მიზნების განხორციელებისათვის მისწრაფებაში ადამიანები ეჭახებიან, ებრძვიან ერთმანეთს. მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ ამ დაჯახებისა და ბრძოლის შედეგად ჩნდება არა მხოლოდ ის, რაც აბსოლუტურ გონს ჰქონდა განზრახული.

აქ ჩანს ნათლად, ერთი მხრივ, რელიგიური და მისტიკურ-ფატალისტური და, ამავე დროს, რაციონალური ასპექტი ჰეგელის ნააზრევისა. ადამიანები ისტორიაში თოჯინების როლში გამოდიან: აბსოლუტური ძალევის მათ მიზნებს, მაგრამ ისე და ისეთს, რომ ადამიანთა მიზანთა და

ინტერესთა ბრძოლის შედეგად გაჩნდეს ის, რაც მას — აბსოლუტუოს — მიზნად ჰქონდა დასახული. ეს არის მისტიკურ-რელიგიური და ფატალისტური ასპექტი.

შეიძლება მხრივ, ისტორიული პროცესი თურმე ადამიანთა სურვილებსა და ნებისყოფისაგან დამოუკიდებელი ყოფილა. ეს მართებული რაციონალური აზრი ყოვლად უმართებულო, რელიგიური საფუძვლურთა გაპრობებული. ჰეგელმა იცის, რომ ისტორიული პროცესი ადამიანთა ნებისყოფისაგან დამოუკიდებელია, მაგრამ ამ გარემოებას ის ახსნის არა ობიექტური კანონზომიერებით, არამედ აბსოლუტური გონის მიზნებით.

შესაძლებელია ისიც, რომ რომელმე პიროვნების სუბიექტური ექრძო მიზნები დაემთხვეს აბსოლუტური გონის მიზნებს. ის პიროვნება, რომლის სუბიექტური მიზნები აბსოლუტური გონის მიზნებს დაემთხვევა, დიდი პიროვნებაა ისტორიაში. აქაც, რელიგიურ ფორმის გამოთქმულია რაციონალური აზრი: დიდი პიროვნება ისტორიაში არის ის, ვისი მიზნებიც განვითარების ობიექტურ კანონზომიერებას გამოხატავს. ჰეგელი კიდევ უფრო კარგად გამოთქვამს ამ აზრს: დიდი პიროვნება ისტორიაში არის ის, ვინც გრძნობს ისტორიის მაჯისცემას და აკეთებს იმას, რაც მის დროს სჭირდება. დაახსიათებს რა ასე დიდ პიროვნებას ისტორიაში, ჰეგელი აქვე აღნიშნავს, რომ ეს პიროვნება აბსოლუტური გონის „საქმის მწარმოებელია“, რადგან ის აბსოლუტური გონის მიზნებს ემსახურება. საკმარისია იგი გადაუდგეს ამ სამსახურს, რომ იგი ჩვეულებრივ მოკვდავ ადამიანად იქცეს.

ანალოგიურია ჩვენი აზრიც: დიდი პიროვნება ისტორიაში არის ის, ვინც იგრძნობს ისტორიის მაჯისცემას, ვინც შეიცნო განვითარების კანონზომიერება და აკეთებს იმას, რაც მის დროს სჭირდება; დიდი პიროვნება აკეთებს იმას, რაც მასეებს სჭირდება, მასეების ინტერესებს განახორციელებს; მაგრამ მოწყდება თუ არა მასებს, იგი უბრალო მოკვდავად იქცევა.

ყველგან, თავისი მოძღვრების ყველა ნაწილში ჰეგელს მისტიკურ-რელიგიურ სამოსელში გამოთქმული აქვს მართებული, რაციონალური დებულებები, რომლებიც დამახინჯებულია მისი სისტემის იდეალიზმით. მისი სისტემის იდეალისტურმა და კონსერვატიულმა ხასიათმა დაამახინჯა მისი დიალექტიკა. ჰეგელის ფილოსოფია წინააღმდეგობის შემცველი აღმოჩნდა: დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი, რომელზეც მიუთითებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები, იდეალისტურ სისტემასთან წინააღმდეგობაში აღმოჩნდა: დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი უსასრულო განვითარების პრინციპის შემცველი იყო, ხოლო იდეალისტური სისტემა დასრულებას მოითხოვდა: საზოგადოების განვითარება დამთავრდა პრუსიის მონარქიით, ისტორიის მიზანი — აბსოლუტური

თავისუფლება — მიღწეულია პრუსიაში; შემეცნების განვითარება დამთავრებულია, რადგან ჰეგელის ფილოსოფია თურმე აბსოლუტურ კეშმარიტებას წარმოადგენს; რაც შეეხება ბუნებას, აქ ნამდვილი განვითარება არც არსებობს: ბუნება, ჰეგელის აზრით, გაქვავებულ საფეხურთა კიბურია, სადაც დაბალი და მაღალი საფეხურები ერთდროულად არსებობენ და ერთიდან მეორეში გადასვლას ადგილი არა აქვს.

საინტერესოა აქ ის არის, რომ აზრი განვითარების პროცესის დამთავრების შესახებ ჰეგელის ფილოსოფიაში შემთხვევითი, კერძო შეცდომა როდია: სისტემა ისეა აგებული, რომ განვითარების დასრულება აუცილებელი ხდება. ჰეგელის მიხედვით აბსოლუტური იდეის განვითარების პროცესი არის მის მიერ წარმოებული თვითშემეცნების პროცესი. ჰეგელის ფილოსოფია — ჰეგელის აზრით — არის ამ პროცესის სურათი. თვითშემეცნების პროცესში ირკვევა, თუ რას წარმოადგენს თვითონ ეს აბსოლუტური იდეა. მის მიერ თავის თავის შესახებ ნამდვილი ცოდნა მხოლოდ მაშინ იქნება მთლიანი, როდესაც ის თავის თავს ამოწურავს შემეცნების პროცესში და ამით გაიგებს, რომ მთელი ისტორია მისი განვითარების ისტორია ყოფილა. აბსოლუტური იდეა განვითარების მხოლოდ უკანასკნელ ეტაპზე გაიგებს — როდესაც ის თავის თავს მთლიანად შეიცნობს, — თუ რა ყოფილა ის: ამის გარეშე მას არ ეცოდინება, რომ მთელი სამყარო და სამყაროს განვითარება სწორედ მისი განვითარება ყოფილა. ამიტომ განვითარების დასრულება სისტემის ძირითადი პრინციპით არის განსაზღვრული. აბსოლუტური იდეა გაივლის რა განვითარებას წმინდა აზრის სფეროში, „გადავა“ ბუნებაში და აქედან განაგრძობს განვითარებას საზოგადოებას სფეროში. აქ ამ სფეროში შეიცნობს ის თავის თავს საბოლოოდ ხელოვნებაში ინტერციის ფორმაში, რელიგიაში წარმოდგენის ფორმაში და უკანასკნელად ფილოსოფიაში ცნების ფორმაში: აბსოლუტური იდეის ადეკვატური ფორმა არის ფილოსოფია. ფილოსოფიაში — და, კერძოდ, ჰეგელის ფილოსოფიაში — ამოწურავს თავის თავს აბსოლუტური იდეა, გონი.

კამათი და ბრძოლა ჰეგელის ფილოსოფიის შესახებ, დაწყებული ჯერ კიდევ წარსული საუკუნის 30-იან წლებში, დღესაც არ დამთავრებულია. ჰეგელის სიკვდილის შემდეგ დიალექტიკა თავის მისტიფიცირებულ ფორმაში მოდად გადაიქცა გერმანიაში; ის გამოყენებული იყო არსებული წესწყობილების გამართლებისათვის, ეყრდნობა რა ჰეგელის ცნობილ დებულებას: ყველაფერი, რაც ნამდვილია, გონიერია და რაც გონიერია — ნამდვილია. მაგრამ თავის რაციონალურ ფორმაში ამ დებულებაში არსებულის უარყოფაც, მისი აუცილებელი დადუპკაც იგულისხმებოდა, რადგან არსებული წესწყობილება არ იყო გონიერი და დადუპკვის, მოსპობის ღირსი იყო.

ჰეგელის დიალექტიკამ რეაქციულ ფილოსოფოსთა ხელში ყოველი-

ვე მნიშვნელობა დაკარგა; მეტიც: ის ჰეგელის ფილოსოფიაში ზედმეტ ზორცად გამოცხადდა. ჰეგელის ფილოსოფიამ მოიგო, როდესაც Weisse-მ იგი დაალავა დიალექტიკის გარეშე, წერდა ვინდელბანდი. E. v. Hartmann-ი თვლიდა ჰეგელის დიალექტიკას სოფისტიკად და სიტყვების უაზრო „რახარუხად“, ზოლო დადებითად მიაჩნდა მისი მოძღვრება ღმერთზე, აბსოლუტურ გონზე. N. Hartmann-ი, რომელიც თითქოს აქებს ჰეგელის დიალექტიკას, წერს, რომ დიალექტიკა არ არის მეთოდი, რომლის შესწავლა და გამოყენება შეიძლება, ის არის ინდივიდუალური ნიჭის შედეგი. გამოჩენილი მეცნიერი B. Russel მასხარად იგდებს ჰეგელს მისი დიალექტიკისა და, კერძოდ, კატეგორიების შესახებ მოძღვრების გამო. ნეოკანტიანელები (Cohen, Cassirer) ჰეგელის ფილოსოფიას კანტის შემდეგ ფილოსოფიის ისტორიის „ჩავარდნად“ თვლიან.

ჰეგელის სიკვდილის 100 წლისთავზე უცხოეთში ბევრი გამოკვლევა მიეძღვნა მისი ფილოსოფიის გარკვევას. ამ შრომების უმრავლესობა ჰეგელის ფილოსოფიის რეაქციულ მხარეს ავითარებდა, იმ მხარეს, რომელიც გერმანულმა ფაშიზმმა გამოიყენა თავისი ბატონობის პირველ პერიოდში. თითქმის ყველა ეს შრომა ჰეგელის ფილოსოფიის მარქსისტულ-ლენინური ინტერპრეტაციის წინააღმდეგაა მიმართული. ეს ინტერპრეტაცია გამოცხადებულია „ვეულგარულ დიალექტიკად“ (S. Mark). უაზრობად აცხადებენ დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებას სინამდვილის სხვადასხვა სფეროების შემეცნებისათვის, დიალექტიკის შემეცნების მეთოდად აღიარებას. ასეთი აზრი ჰეგელს არასოდეს არ ჰქონია. ყველაზე მეტად დიალექტიკა, რომელიც მხოლოდ აბსოლუტის, ღმერთის შესახებ მოძღვრებას ეხება — დაამახინჯა მარქსის მიერ ე. წ. ისტორიის მატერიალისტურმა გაგებამ, — წერს ჰეგელიანელი Lasson-ი.

საბჭოთა ფილოსოფოსები დიდი მოვალეობის წინაშე დგანან; მათი ერთ-ერთი მოვალეობაა განახორციელონ ლენინის ანდერძი ჰეგელის ფილოსოფიის მიმართ: შეისწავლონ ჰეგელი, მატერიალისტური ინტერპრეტაცია გაუკეთონ მის ფილოსოფიას¹, ე. ი. განაგრძონ ის საქმე; რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა ლენინმა „ფილოსოფიურ რვეულებში“ და ამ თვალსაზრისით, ამ პრინციპებით კრიტიკულად განიხილონ ჰეგელის ფილოსოფიის ის რეაქციული და რელიგიურ-მისტიკური ინტერპრეტაცია, რომელიც ასე გავრცელებულია ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში.

¹ «Я вообще стараюсь читать Гегеля материалистически: Гегель есть по-
:авленный на голову материализм (по Энгельсу)...» Ленин, Философские
тетради, 1947, гл. 78.

პირთა საძიებელი¹

- ბენარიუსი 217—219
 ალექსანდროვი 438
 არისტოტელე 176, 180, 258, 268, 319,
 329, 335, 336, 343, 404.
 ასმუსი 333
- ბერკლი 218—220.
 ბერნშტაინი 248, 330
 Bloch E. 438
 ბოგდანოვი 248, 330—332
 Borelius 335, 336, 339
- ბალილეი 279
 Gans E. 436
 გიბონი 440
 გლოკნერი, Glockner H. 7, 30, 58, 356,
 435
 გოგიბერიძე მოსე 3
 გოეთე 140, 395, 396
 Горохов 432
 გროციუს ჰუგო 440
 გულიანი 4
- დავიდოვი 10
 Деборин, დებორინი 126, 165, 166, 209,
 210, 248, 256, 270
 დეკარტე 176, 279
 დიდრო 440
 Dilthey 57
 დიურინგი 330, 331
- ენგელსი ფ. 19, 20, 25, 60, 61, 69, 94,
 96, 97, 101, 161, 162, 183, 186, 198,
 199, 206, 209, 210, 212, 213, 215,
 245, 251—254, 262, 269, 272, 273,
 277, 278, 308, 309, 316, 328, 331, 333,
 334, 341, 342, 344, 370, 372, 374, 376,
 377, 382, 393, 399, 408, 422, 425, 431,
 436, 440, 441, 445, 447, 449, 450, 454
- ეპიკურე 176
 ერდმანი, Erdmann J. E. 9, 58, 274
- მაისე, Weisse 164, 167, 454
 ვალტერი 440
 Wenke H. 354
 ვინდელბანდი 27, 163, 165, 167
 ვოლფი 150, 202
- იაკობი 45
 იბერეევი 332
 იესო 8
 ილინი, Ильин 59, 167—172, 175, 354,
 400
 იუმი დ. 40, 440
- ბაიუსი 367
 კანტი 5, 7, 8, 21, 29—47, 56, 105, 124,
 129, 180, 209, 219—223, 226, 254,
 256—258, 261, 268, 271, 272, 338,
 342, 353, 365, 366, 375, 397, 399, 404,
 409, 435, 441, 454
 კარევი 165, 166, 210
 Cassirer 454
 კეპლერი 279

¹ შეადგინა რ. ჩირკაძემ.

კერდი 387

კონი 3

Cohen 454

კრონერი. Kroner R. 3, 9. 58. 255, 347, 348

კროჩე ბ. 40, 41, 162, 250

კრუგი 146, 403

კუველშანი 183

კუდეროვიჩ ზბიგნევი 4

კუზანელი ნიკოლაუს 339

კუზენი ე. 381

ლადიკა ევი 4

ლაბნოცი 222, 223

ლამეტრი 279

ლასონი. Lasson Georg 346—348, 454

ლენინი ვ. ი. 13, 20, 22, 32, 37, 109, 117, 129, 130, 166, 171, 174, 183, 186, 199, 206, 210, 216, 218—221, 223, 227, 228, 248—251, 253, 254, 256, 258, 260, 261, 266—268, 274, 287, 288, 307—310, 314, 328, 331, 333, 334, 337, 341—343, 357, 362, 365, 367, 368, 376, 395, 402, 413, 414, 416—419, 426, 431, 437, 438, 446, 449, 450, 454

ლესინგი 251

ლუკაჩი, Lukacs T. 438, 440

მაიმონი 45

Mark S. 454

მარკსი კ., Маркс 18. 22, 25—27, 62, 69, 96—98, 101, 160, 165, 166, 171, 183, 206, 209, 210, 227, 228, 233—235, 237, 246—248, 250—254, 260, 262, 267, 276, 318, 328, 344, 347, 376, 379, 393, 399, 407, 410, 412, 413, 416, 422, 424, 425, 427, 431, 433, 437—439, 447, 454

მახი 218, 219

მეგრული კიტა 3

მენდელსონი მოსე 251

Michelet L. 333, 334, 436

მონტესკიე 440

მუშიშვილი 309, 310

ნეუტონი 261, 279

Nohl H. 57, 440

ნუცუბიძე შ. 3

პარმენიდე 13, 115, 275

პითაგორა 281

პლატონი 218, 219, 258, 313, 381, 404

პლახანოვი 256, 332, 333

რაინჰოლდი 45, 222

Russel B. 454

როზენკრანცი, Rosenkranz 27, 335, 339

რუბინშტეინი 387

რუსო 358, 440

სმიტი ა. 440

სოკრატე 313

სპინოზა 176, 198, 202, 227, 251, 279, 284, 352

სტიუარტი ჯ. 440

ტრენდლენბურგი 162, 332

უზნაძე დ. 3

უიშერი კ., Fischer K. 9, 27, 34, 58, 59, 78, 79, 120, 180—182, 207, 274, 339—341, 384—388, 433

ფიხტე ი. გ. 5, 7, 8, 21, 29—31, 33, 34, 45—54, 56, 69, 70, 109, 150, 217—219, 221—223, 258, 375, 381, 399, 404, 409, 423, 441

ფოიერბახი ლ., Фейербах 376, 419

ფრიდლანდი 25

შელინგი 5, 7, 8, 29, 46, 53—55, 57, 62, 63, 107, 143, 161, 169, 171, 172, 198, 244, 381, 404, 423

შილერი 140

შიდტი 252

შოპენჰაუერი 255

ჩიქოვი 387, 388, 435

ტელერი 27

ტენონი 327

ჯორდანო ბრუნო 339

Haering Th. 29, 30, 440

ჰაიმი 27, 382

ჰამანი გეორგ 339

Heimann Betty 59, 175—180

ჰარტმანი ელუარდ, Hartmann E. v. 10,
11, 162—169, 186, 255, 337, 454

ჰარტმანი, Hartmann Nicolai 58, 78, 84,
100, 101, 170—172, 175, 349, 350,
355

ჰერაკლიტე 13, 115, 339

ჰერინგი 7

ჰოლბახი 279, 440

ჰოფმაისტერი 440

ჰესერლი 217

შ ი ნ ა ა რ ს ი

რედაქტორისაგან	3
შესავალი	25
თავი პირველი. გერმანული კლასიკური იდეალიზმი და ჰეგელი	29
§ 1. წინასწარი შენიშვნები	29
§ 2. კანტის ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი და ჰეგელი	31
§ 3. კანტი და ფიხტე. ფიხტე და ჰეგელი	45
§ 14. შელინგი და ჰეგელი	53
თავი მეორე. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემა	56
A. გონის ფენომენოლოგია	56
§ 5. წინასწარი შენიშვნები	56
§ 6. „გონის ფენომენოლოგიისა“ და ფილოსოფიის სისტემის დამოკიდებულება	59
§ 7. „გონის ფენომენოლოგიის“ საგანი და მეთოდი	62
§ 8. გონის განვითარების პროცესის დიალექტიკა	69
§ 9. ცნობიერება	74
§ 10. თვითცნობიერება	81
§ 11. გონება	89
§ 12. გონის კეშმარიტება, რელიგია და აბსოლუტური ცოდნა	93
§ 13. „გონის ფენომენოლოგია“ და „ლოგიკის მეცნიერება“	100
B. ლოგიკა	101
§ 14. ლოგიკა და ფილოსოფიის სისტემა	101
§ 15. დასაწყისის პრობლემა	112
§ 16. არსის ლოგიკა	114
§ 17. არსების ლოგიკა	120
§ 18. ცნების ანუ სუბიექტური ლოგიკა	126
C. ბუნებისა და გონის ფილოსოფია	133
§ 19. ბუნების ფილოსოფია	133
§ 20. გონის ფილოსოფიის ზოგადი პრინციპები	149
თავი მესამე. სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში	160
§ 21. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთისაგან მოწყვეტის ცდები	160
§ 22. B. Heimann-ის თვალსაზრისი სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების შესახებ	175
§ 23. კ. ფიშერი და საკითხი მეთოდისა და სისტემის ურთიერთობისათვის	180

§ 24. სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში	182
§ 25. არსება და ფორმა, მატერია და ფორმა, შინაარსი და ფორმა	186
§ 26. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის იგივეობა და წინააღმდეგობა	193
თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე. სისტემა და მისი ამოსავალი წერტილი	215
§ 27. სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმი	215
§ 28. სუბსტანცია როგორც სუბიექტი	220
§ 29. სუბიექტი როგორც ღვთაება	228
§ 30. სუბიექტი, როგორც თვითშემეცნების პროცესი	234
§ 31. აბსოლუტურის გადაშიანება. განვითარების პროცესის დამთავრება	240
თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე. დიალექტიკის თეორია	247
§ 32. „რაციონალურისა“ და „მისტიკურის“ პრობლემა ჰეგელის დიალექტიკაში	247
§ 33. დიალექტიკის, ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის იგივეობა	254
§ 34. დიალექტიკა და მეტაფიზიკა	268
§ 35. დიალექტიკის კანონები. A. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი	277
§ 36. დიალექტიკის კანონები. B. წინააღმდეგობათა ერთიანობა	307
თ ა ვ ი მ ე ე ქ ვ ს ე. დიალექტიკის თეორია (გაგრძელება)	351
§ 37. ცნების თეორია	351
§ 38. მსჯელობისა და დასკვნის თეორია	362
თ ა ვ ი მ ე შ ე დ ე. სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა	368
§ 39. სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობის აზრი	368
§ 40. იდეის გადასვლა ბუნებაში	379
§ 41. სინამდვილე და ნამდვილი	392
§ 42. დუალიზმი და ილუზიონიზმი	403
§ 43. ლოგიკური და ონტოლოგიური	413
§ 44. განვითარების ზედროული და ტელეოლოგიური ხასიათი	420
ავტორის შენიშვნა	435
რაციონალური და რეაქციული ჰეგელის ფილოსოფიაში (დანართი)	437
სახელთა საძიებელი	455

Константин Спиридонович Бакрадзе

ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ
СОЧИНЕНИЯ

т. II

Система и метод философии Гегеля

(на грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета
Тбилиси 1979

გამომცემლობის რედაქტორი მ. ი ნ ა ს ა რ ი ძ ე
ტექნიკური რედაქტორი ი. ხ უ ც ი შ ვ ი ლ ი
კორექტორი ნ. ქ ა ნ თ ა რ ი ა

სბ 364

გადაეცა წარმოებას 19.12.78. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 2.11.79.
საბეჭდო ქალაქი № 60X90/16. პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 28,75.
სააღრ.-საგამომც. თაბახი 27,31.

ტირაჟი 1000. შეკვეთის № 86.

ფასი 8 მან.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 380028, ი. ჯავახიძის ქ.
Изд. Тбилисского университета, Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა, თბილისი, 380028, ი. ჯავახიძის პროსპექტი
Тип. Тбилисского университета, Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе.