

ქ. ბ ა ქ რ ა ძ ე

სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში

პროფ. პ. შარინას რედაქციითა და წინასიტყვაობით.

К. Б а к р а д з е

СИСТЕМА И МЕТОД В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

Под редакцией и с предисловием
проф. П. ШАРИЯ.

Издательство Государственного Университета
Тбилиси—1936

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვაობა
შესავალი .

v
1—3

თავი პირველი

გერმანული კლასიკური იდეალიზმი და ჰეგელი 4 — 27
§ 1. წინასწარი შენიშვნები (4). — § 2. კანტის ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი და ჰეგელი (7). — § 3. კანტი და ფიხტე. ფიხტე და ჰეგელი (19). — § 4. შელინგი და ჰეგელი (25).

თავი მეორე

ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემა 28 — 114

ა. სულის ფენომენოლოგია

§ 5. წინასწარი შენიშვნები (28). § 6. „სულის ფენომენოლოგიისა“ და ფილოსოფიის სისტემის დამოკიდებულება (31). — § 7. „სულის ფენომენოლოგიის“ საგანი და მეთოდი (33) — § 8. სულის განვითარების პროცესის დიალექტიკა (39). — § 9. ცნობიერება (43). — § 10. თვითცნობიერება (49). — § 11. გონება (55). — § 12. სულის ქეშმარიტება, რელიგია და აბსოლუტური ცოდნა (59). — § 13. „სულის ფენომენოლოგია“ და „ლოგიკის მეცნიერება“. (64).

ბ. ლოგია.

§ 14. ლოგია და ფილოსოფიის სისტემა. (66). — § 15. დასაწყისის პრობლემა (74). — § 16. არსის ლოგია (76) — § 17. არსების ლოგია (81). — § 18. ცნების ანუ სუბიექტური ლოგია (86).

ც. ბუნებისა და სულის ფილოსოფია.

§ 19. ბუნების ფილოსოფია (92). — § 20. სულის ფილოსოფიის ზოგადი პრინციპები (105).

თავი მესამე

სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში. 115 — 160
§ 21. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის ერთობა-

ნეთისაგან მოწყვეტის ცდები (115). § 22. B. Heimann-ის თვალსაზრისი სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების შესახებ (128).

§ 23. კ. ფიშერი და საკითხი მეთოდისა და სისტემის ურთიერთობისათვის (132). — § 24. სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში (134). — § 25. არსება და ფორმა, მატერია და ფორმა, შინაარსი და ფორმა (137). — § 26. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის იგივეობა და წინააღმდეგობა (146).

თავი მეთხე

სისტემა და მისი ამოსავალი წერტილი 161 — 187.

§ 27. სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმი (161). — § 28. სუბსტანცია როგორც სუბიექტი (166). — § 29. სუბიექტი როგორც ლუთაება (172). — § 30. სუბიექტი როგორც თვითშემეცნების პროცესი (177). — § 31. აბსოლუტურის გადაამიანება. განვითარების პროცესის დამთავრება (182).

თავი მმხუთა

დიალექტიკის თეორია 188 — 277

§ 32. „რაციონალურისა და მისტკურის“ პრობლემა ჰეგელის დიალექტიკაში (188). — § 33. დიალექტიკის, ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის იგივეობა (195). — § 34. დიალექტიკა და მეტაფიზიკა (206). — § 35. დიალექტიკის კანონები ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი (213). — § 36. დიალექტიკის კანონები.

წინააღმდეგობათა ერთიანობა (239).

თავი მმმჰხსა

დიალექტიკის თეორია (გაგრძელება) 278 — 292.

§ 37. ცნების თეორია (278). — § 38. მსჯელობისა და დასკვნის თეორია (287).

თავი მმშჰიდე

სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა 293 — 348.

§ 39. სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობის აზრი (293).

§ 40. იდეის გადასვლა ბუნებაში (302). — § 41. სინამდვილე და ნამდვილი (313). — § 42. დუალიზმი და ილუზიონიზმი (322).

§ 43. ლოგიკური და ონტოლოგიური (331). — § 44. განვითარების ზედროული და ტელეოლოგიური ხასიათი (337).

ავტორის შენიშვნა 349

სახელთა საძიებელი 351

საგანთა საძიებელი 353

მთავარი შეცდომების გასწორება 357

წ ი ნ ა ს ი ტ ყ შ ა ო ზ ა

პროფ. კ. ბაქრაძის ვრცელი გამოკვლევა „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“ წარმოადგენს საერთოდ ჰეგელის ფილოსოფიის მარქსისტულ-ლენინურ შეფასების, კერძოდ კი სისტემისა და მეთოდის ურთიერთობის რთული პრობლემის გადაწყვეტის ცდას.

ჩვენ არ შეგვირდებით აქ ჰეგელის ფილოსოფიის შესწავლის მნიშვნელობაზე, რაც მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების არაერთი მითითების შემდეგ ყველასათვის ცნობილია, ჩვენ გვინდა ხაზი გავუსვათ იმ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, რომელიც აქვს სისტემისა და მეთოდის ურთიერთ დამოკიდებულების ნათელყოფას ჰეგელის ფილოსოფიაში, და რომელზედაც საბოლოო ანგარიშში დამყარებულია ჩვენი დამოკიდებულება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდთან. ავტორმა უსათუოდ იცის ეს და ამიტომაც, რომ თავისი გამოკვლევის ყურადღების ცენტრში სწორედ ამ პრობლემას აყენებს.

საკითხი მხოლოდ იმაშია, თუ როგორ წყვეტს იგი ამას.

ტექნიკური მიზეზების გამო, რომლებიც წინასიტყვაობის მოცულობას ზღუდავენ, არ შეგვიძლია სრული ანალიზი გავუყუთოთ პროფ. კ. ბაქრაძის შრომას, რომელშიაც აღძრულია მრავალი მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური საკითხები და მოცემულია მათი ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტა. შრომის როგორც ხასიათი, ისე დანიშნულება აუცილებელს ხდის ამ საკითხებზე უფრო დეტალურ მსჯელობას. აქ კი ჩვენ მოკლედ შეგვირდებით ზოგიერთ მომენტზე, რომლებიც ზოგად ხაზებში ავტორის ძირითად აზრების მიმართულებას განსაზღვრავენ.

თავის შრომაში პროფ. კ. ბაქრაძე გვიჩვენებს, რომ მან უთუოდ საფუძვლიანად იცის ჰეგელის ფილოსოფია და აგრეთვე მშობლიური და უცხო ლიტერატურა ჰეგელზე. ეს გარემოება მას შესაძლებლობას აძლევს, მცირე გამონაკლისის გარდა (მაგ. თვისების რაოდენობაში გადასვლის საკითხის გარკვევა), კარგად და ნათლად დააღაგოს ჰეგელის ფილოსოფიური მოძღვრების საფუძვლები.

თუ მივალვით მხედველობაში, რომ ქართულ ენაზე არა გვაქვს არა მარტო ჰეგელის ძირითად ნაწარმოებთა თარგმანი, არამედ მისი ფილოსოფიის ცოტად თუ ბევრად სისტემატიური დალაგებაც, უნდა ვაღიაროთ, რომ პროფ. კ. ბაქრაძის შრომა დიდ სამსახურს გაუწევს არა მარტო მოსწავლე ახალგაზრდობას, არამედ ქართული ინტელიგენციის ფართო წრეებსაც.

საქმის ვითარება რამდენიმედ სხვაგვარია, როდესაც ავტორი თავისი შრომის უკანასკნელ (მეშვიდე) თავში კონცენტრირებულად იძლევა ჰეგელის მოძღვრების შეფასებას (თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ შეფასების მომენტები მოცემულია მთელი დალაგების მანძილზე, რომელსაც უპირავეს შრომის გაცილებით მეტი ნაწილი).

თუმცა ავტორი აქ ემყარება მარქსიზმ-ლენინიზმის ცნობილ დებულებებს ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითად შეცდომათა და შინაგან წინააღმდეგობათა შესახებ, და ცდილობს მათ ილუსტრირებას გამოკვლევის კონკრეტული მასალით, მაგრამ მან მაინც ვერ მოახერხა მეთოდისა და სისტემის ურთიერთობის საკითხ-

ში თავიდან ბოლომდე ერთი მთლიანი, არა ორპარტიანი, მკაფიო თვალსაზრისის გატარება.

ავტორისათვის კარგად ცნობილია ენგელსის არაერთი მტკიცება იმის შესახებ, რომ ჰეგელის ფილოსოფია მეთოდისა და სისტემის, შინაგანი შეურიგებული წინააღმდეგობით ხასიათდება. მისთვის კარგად ცნობილია აგრეთვე მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების ცნობილი დებულება, რომ არა სისტემა, არამედ სწორედ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი იწვევდა მარქსისა და ენგელსის ინტერესს და გახდა მარქსიზმისათვის წყარო და ისტორიული წინამძღვარი სრულიად ახალი, ერთად ერთი მეცნიერული (დიალექტიკურ-მატერიალისტური) მეთოდოლოგიის აგებისა (ცხადია, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის კრიტიკულ-რევოლუციური გადამუშავების საფუძველზე).

ამ დებულებათა საფუძველზე, რომელთა ილუსტრაციას თვით ავტორი იძლევა მთელი რიგი მაგალითებით და ახალ საინტერესო დებულებით, ის ამტკიცებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფია დაეადლებულია სისტემისა და მეთოდის შინაგანი წინააღმდეგობით.

მაგრამ ამასთან ერთად, პროფ. კ. ბაქრაძე ისეთ დებულებას აყენებს, რომელიც არსებითად ეწინააღმდეგება ზემოთხსენებულ ცენტრალურ თეზისს. ეს დებულება იმაში მდგომარეობს, რომ საბოლოო ანგარიშში ჰეგელის სისტემა და მეთოდი ურთიერთს ემთხვევიან. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორს აქვს ამ ორი დებულების შეთანხმების საინტერესო და გონებაბამხვილი ცდა, იგი ამას ვერ ახერხებს, რადგან ეს დებულებები შეუთანხმებელია, და პროფ. კ. ბაქრაძის წიგნის მკითხველს აუცილებლად დარჩება გაუგებრობა ამ უმნიშვნელოვანეს საკითხში.

რაში მდგომარეობს ავტორის ძირითადი არკუმენტი თავისი პოზიციის სასარგებლოდ? პირველი: ჰეგელის დიალექტიკა დამახინჯებულია ჰეგელის იდეალიზმით, მეორე: არა მარტო სისტემის გამოსავალი პუნქტი, არამედ ჰეგელის მეთოდის გამოსავალი პუნქტიც ლოგიკური აუცილებლობით მოითხოვს აბსოლუტურ დასრულებას, ჩაკეტილობასა და ამოწურვას განვითარების პროცესის განსაზღვრულ მომენტზე.

პირველი დებულება საყოველთაოდ ცნობილი და ელემენტარულია, და ავტორის დამსახურება მდგომარეობს არა ამ დებულების წამოყენებაში, არამედ მის კონკრეტულ, დეტალურ და ყოველმხრივ დასაბუთებაში.

რაც შეეხება ავტორის მეორე დებულებას, ის, ჯერ ერთი, იწვევს მთელ რიგ პრინციპიალური ხასიათის შენაშენებს, მეორე, ააშკარავებს ავტორის პოზიციის სიყალბეს, როგორც ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის შინაგანი წინააღმდეგობის, ისე მათი დამთხვევის შეთანხმების ცდის სახით. ავტორის ზემოაღნიშნული პოზიციის აზრი ხომ იმაზე დაიყვანება, რომ დიალექტიკური მეთოდი, ვითარდება რა იდეალისტურ სისტემასთან წინააღმდეგობაში ამ სისტემის აგების პროცესში — ემთხვევა ამ სისტემას მისი აგების დასასრულში, ხოლო ავტორის არკუმენტი იმის შესახებ, რომ გამოსავალი პუნქტი არა მარტო სისტემისა, არამედ მეთოდისაც მოითხოვს აბსოლუტურ ჩაკეტილობას, იგივეა, რაც სისტემისა და მეთოდის დამთხვევის მიღება სისტემის დასაწყისშივე, მაშასადამე, იგივეა, რაც მათ შორის წინააღმდეგობის სრული უარყოფა.

რაც შეეხება პრინციპიულურ შენიშვნებს, ისინი შემდეგში მდგომარეობენ:

1. სისტემის გამოსავალი პუნქტი — აბსოლუტური იდეა — ეწინააღმდეგება ცვალებადობის და განვითარების პრინციპს, მაშასადამე, ეწინააღმდეგება დიალექტიკურ მეთოდს.

2. ჰეგელის დიალექტიკის დამახინჯებული ხასიათი იმაში კი არაა, რომ ის თითქოს თავის გამოსავალ პრინციპებში განვითარების პროცესის აბსოლუტურ ჩაკეტილობასა და დასრულებას მოითხოვს — მაშინ ის სრულიად არ იქნებოდა დიალექტიკა — არამედ იმაში. რომ ის არის თვითგანვითარება წმინდა აზრისა, ე. ი. აბსტრაქციისა, და არა რეალური ქვეყნისა, რომ ამასთან დაკავშირებით ის რეალურ პროცესს და რეალურ გადასვლებს ცვლის განვითარებისა და მოძრაობის არსებითად ფორმალური სქემით.

3. სისტემის ბოლოს განვითარების დასრულებას და დიალექტიკის უარყოფას ჰეგელის დიალექტიკა სრულიადაც არ დაჰყავს ნულამდე, რადგან ის იშლება არა ბოლოს, არამედ სისტემის აგების პროცესში, რომელიც სრულდება და აბსოლუტურად იკეტება ეწინააღმდეგე დიალექტიკური მეთოდის მოთხოვნისა (სისტემის ამ დასრულების რეაქციური სოციალ-პოლიტიკური აზრი საყოველთაოდ ცნობილია).

4. ჰეგელი უშვებს დიალექტიკურ პროცესს არა იმიტომ, რომ მისი სისტემა, რომელიც იდეალისტურია, და მაშასადამე მეტაფიზიკური (თანახმად ლენინური მოძღვრებისა იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ ფესვების შესახებ), მოითხოვდა დიალექტიკას თუნდაც მისი იდეალისტური სახით, არამედ იმიტომ, რომ ეს სისტემა, როგორც უნდა შეთანხმებოდა რეალურ სინამდვილეს, ბუნებასა და ისტორიას, რომელთა უბრალო უარყოფა სრულიადაც არ შეესაბამებოდა დიდ გერმანულ იდეალისტის გეგმებს. ჰეგელის იდეალიზმის ობიექტივიზმი, წინააღმდეგ ფისტეს და სხვების სუბიექტურ იდეალიზმისა, სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ის არ აცხადებს ქვეყანას, ბუნებას მოაზროვნე სუბიექტის შემოქმედებად ან შინაარსად, არამედ აბსოლუტურ იდეაში ქვეყნის ობიექტურ არსობას ხედავს¹.

ამიტომ დიალექტიკური პროცესი, რომელიც აუცილებელია ჰეგელისათვის აბსოლუტური იდეისა და აბსოლუტური სულის რეალურ ბუნებიდან და ისტორიიდან „დედუციერებისათვის“² ზედმეტი ხდება სისტემის ბოლოს, როდესაც

¹ აქვე შენიშნავთ, რომ პროფ. კ. ბაქრაძეს სრულიად არასწორი პოზიცია ეკირა სუბიექტურ და ობიექტურ იდეალიზმის ურთიერთ დამაიკედებულების გაგების საკითხში (იხ. მისი შრომა: „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“).

წინამდებარე შრომაში მან საკითხში მან გადაშვევტი ნაბიჯი გადადგა წინ და ამს უნდა მივხსნათ, მაგრამ, სამწუხაროდ, ამის აღიარება მას რატომღაც არ უნდა, და ამხალ შრომაში სრულიად დაუსაბუთებელ შენიშვნასაც კი აკეთებს თავისი წინანდელი პოზიციის დასაცავად. ეს მით უფრო სამწუხაროა, რომ გაუუქდაობა და სურვილი წინანდელ შრომასთან მემკვიდრეობითი კავშირის შენარჩუნებისა აქტორს. ამძულებს მთელ რიგ ადგილებში გაიმეოროს თავისი მცდარი მტკიცებანი, თუმცა მან, როგორც იანს, ძირითადად კავშირი გაწყვეტა წინანდელ ყალბ პოზიციასთან.

² საკმის ვითარება სრულიად არ იცლება იმით, რომ ჰეგელი ბუნების იდეიდან „დედუციერებაზე“ ლაპარაკობს. საჭიროა აღინიშნოს, რომ ამით მარტივად ახსნილია აქტორის მიერ არა სასებით ნათლად წარმოდგენილი აბსოლუტური იდეის ბუნებაში გადასვლის აუცილებლობა. ამით ახსნილია აგრეთვე ჰეგელის სისტემის ორგანო „დედუციერება“: პირველად აბსოლუტური იდეის „დედუციერება“ გარდამობით ბუნებიდან (სულის ფუნდამენტულობა), ხალხი შემდეგ ბუნებისა და ისტორიისა აბსოლუტურ იდეიდან (ბუნების ფილოსოფია და სულის ფილოსოფია).

რებამ დაანგრია ძველი გერმანული მრეწველობა. ახალი მრეწველობა, რომლის განვითარებამ მიიღო ბიძგი ნაპოლეონის კონტინენტალური სისტემის გამო, ვერ გამოადგებოდა დანგრეული მრეწველობის კომპენსაციით. იგი ვერ შექმნიდა იმ დენადი ძლიერ სამრეწველო ინტერესებს, რომ გერმანიის მთავრობებს მათთვის ანგარიში გაეწეათ. სამრეწველო რაიონების რიცხვი მცირე იყო და ამასთანავე ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი და დაშორებული. გერმანიამ ვერ შესძლო ჯერ ისეთი საეაქრო და სამრეწველო ცენტრების შექმნა, როგორც იყო მაგალითად პარიზი, ლონონი, ლონდონი, მანჩესტერი და სხვა... არახელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობა ერთი მხრით, ხოლო დაუბოლოვებელი ომები, რომელნიც მის ტერიტორიაზე იშლებოდნენ, მეორე მხრით—აი მიზეზები გერმანიის ასეთი ჩაშორებისა. ყველაფერი ეს ხელს უშლის გერმანიის ბურჟუაზიას მიღწეის 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 საქარისად სუსტი იყო. გერმანიის ბურჟუაზია ისე ნელა, მშობრად განიცდიდა განვითარებას, ამბობს მარქსი, რომ იმ მომენტში, როდესაც იგი აბსოლუტიზმსა და ფეოდალიზმს მტრულად დაუპირისპირდება, იგი დაინახავს, რომ ის აწვევს დროს პროლეტარიატისადმი არის ასევე დაპირისპირებული. გერმანიის ბურჟუაზია, საფრანგეთის ბურჟუაზიისაგან განსხვავებით, რალაც წოდების დონეზე 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 უკან დანად აწვევდა და წინ სწევდა. მას, გერმანიის ბურჟუაზიას, თავიდანვე ახასიათებდა მიდრეკილება ხალხის დალატისა და ძველ ურთიერთობასთან შერიგებისა, მასთან კომპრომისზე წასვლისა... იგი რევოლუციური იყო კონსერვატორების მიმართ, ხოლო კონსერვატული რევოლუციონერების მიმართ.

გერმანიის ბურჟუაზიის კონსერვატულ ხასიათი უფრო ნათელია მე-18 და მე-19 საუკუნეში. მეორე მხრით, მრეწველობა, მართალია, ნელი ტემპით, მაგრამ მაინც განიცდის გერმანიაში განვითარებას. საფიქრო, სამთომადრო და სხ. მრეწველობა არა თუ ფებს იკიდებს, არამედ საგრძნობლად მიიწევს წინ. ბურჟუაზიაც ნელი ტემპით, მაგრამ მაინც 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 გამომხაურება. გერმანიის ბურჟუაზიასაც სურს ახალი ურთიერთობის დამყარება. ისიც რევოლუციური მისწრაფებით არის გამსჭვალული. გერმანიის ბურჟუაზიის საუკეთესო წარმომადგენლები აპართლებენ საფრანგეთის რევოლუციას, მის მხარეზე დგებიან. მხატვრულ ლიტერატურაში, ფილოსოფიაში უკვე ისმის ხმები არსებული წესწყობილების წინააღმდეგ. ახალგაზრდა ბურჟუაზიის წარმომადგენლებს სურთ არსებული წეს-

წყობილების გარდაქმნა, მაგრამ ეს სურვილი და მისწრაფება ჯერ კიდევ საკმარის მატერიალურ ბაზას არის მოკლებული. გერმანიის ბურჟუაზიას არ ძალუძს რევოლუციის მოხდენა. ფეოდალურ ურთიერთობაში მომწყვედელი, მის 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 ურავდება 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 სტუდენტი. ჰეგელი და მისი ამხანაგები მიეგებებიან ამ რევოლუციას. ამ მხრით 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 შექმნა, რომლის მიხედვით რევოლუცია გამართლებული იყო მხოლოდ საფრანგეთისათვის, ხოლო რაც შეეხება გერმანიას, აქ მას ადგილი არ უნდა ჰქონოდა. თავის დროზე ბერს კამათობდნენ ჰეგელის ლიბერალიზმზე და მის რეაქციონერობაზე. ჰაიმი, როზენკრანცი, ცელერი, კ. ფიშერი, ვინდელბანდი და სხვები კამათობდნენ იმის შესახებ იყო ჰეგელი, ასე ვთქვათ, თავიდან ბოლომდე მხოლოდ და მხოლოდ რეაქციონერი მოაზროვნე, რესტავრაციის ფილოსოფოსი, თუ „ლიბერალიზმის“ მომხრე. მარქსისა 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 რეაქციონურისა. ჰეგელი მიეთს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში უდიდეს 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 სულის საბოლოო გამოვლენად 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“.

განიმარებული კლასიკური იდეალიზმი და ჰეგელი

§ 1. შინაგანი განმარტება. თანამედროვე ნეოჰეგელიანურ მიმართულებასში, რომელიც ბურჟუაზიულ ქვეყნებში მძლავრ ფილოსოფიურ მოძრაობად გადაიქცა და რომელიც თანამედროვე ფაშიზმისა და სოციალ-ფაშიზმის თეორიულ საფუძველს წარმოადგენს, სხვა ბევრ ძირითად განსხვავებათა შორის, შეუძლებელია არ შევამჩნიოთ ერთი დამახასიათებელი განსხვავება. ეს განსხვავება თავს იჩენს მაშინათვე, თუ დაისვა საკითხი ჰეგელის დამოკიდებულების შესახებ მის წინამორბედ ფილოსოფოსებთან, კერძოდ კანტთან. რომ ჰეგელის ფილოსოფია, საერთოდ, გერმანულ იდეალიზმთან და მის წარმომადგენლებთან, (კანტთან, ფიხტესთან, შელინგთან) კავშირშია, ამაზე ცხადია დღესაც არაფერი კამათობს. მაგრამ როგორია ეს კავშირი, აი ის საკითხი, რომელზედაც დღევანდელი ნეოჰეგელიანობაში განსხვავებულს და ხშირად საწინააღმდეგო პასუხს გვაძლევს. ერთნი აღიარებენ ამ კავშირს, მაგრამ მას იმდენად უმნიშვნელოთ თვლიან, რომ ჰეგელის ფილოსოფია სინამდვილეში მთლად მოწყვეტილი გამოდის წინა ფილოსოფიურ სისტემებისაგან. მეორენი აღიარებენ ამ კავშირს, მაგრამ ისე შორს მიდიან, რომ ჰეგელის ფილოსოფია მათ კანტის ფილოსოფიის „ახალ გამოცემით“ ევლინებათ. ასე მაგალითად, Th. Haering-ი ამტკიცებს, რომ ჰეგელის აზროვნებას იმთავითვე სრულიად თავისებური, ორიგინალური ამოსავალი და საბოლოო წერტილი ჰქონდა, რომლითაც ის მისი დროის ფილოსოფოსებისაგან არსებითად განსხვავდებოდა, რომ ჰეგელი უნდა გავიგოთ არა სხვადასხვა გაველენებისა და პირობების საფუძველზე (durch andere Einflüsse von Menschen u. Umständen), არამედ თავისი თავიდან უნდა გავიგოთ და უნდა იქნას გაგებული (aus sich selbst heraus verstanden werden kann und muss). ეს ძირითადი და არსებითი განსხვავება ყველა სხვებისაგან იმაში გამოიხატება, რომ თითქოს მის მეცნიერულ კვლევა-ძიებაში მთავარი და განმსაზღვრელი იყო არა შემეცნების თეორია და მეტაფიზიკა, არამედ კაცობრიობის სულიერ-ზნეობრივი და უმთავრესად რელიგიური ცხოვრების პრობლემები.¹ თითქოს ჰეგელისათვის შემეცნების თეორია,

¹ Th. Haering. „Hegel, Sein Wollen und sein Werk.“ მოუხანილი ადგილები აღებულია Kantstudien. 1931. Bd. XXXVI. H. 3—4. 83. 336.

რომელიც მისთვის დიალექტიკა და მეტაფიზიკაა, და მისი მთავარი შრომის — „ლოგიკის მეცნიერების“ — შინაარსი შეადგენს, სრულიადაც არ არსებობს; თითქოს ზნეობისა და მორალის, რელიგიის პრობლემები მხოლოდ ჰეგელისათვის იყოს დამახასიათებელი, და არც კანტისათვის, არც ფიხტენსათვის. ხომ ცნობილია, რომ სწორედ ამ პრობლემების დამუშავებისას 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 თვლის და კანტის კრიტიციზმს ამ ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიის მხოლოდ ერთ ფაზად. ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, რომლის არა მხოლოდ სახელწოდების წინააღმდეგ („ბარბაროსული სახელწოდება“), არამედ რომლის არსების წინააღმდეგ იბრძვის ჰეგელი, Glockner-ის აზრით, თვით ჰეგელის ფილოსოფიაა¹. და ამდენად გათანაბრებულია პრინციპულად კანტის სუბიექტური, რელატიური და ჰეგელის ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმი.

ჩვენ წამოვყენებთ ჩვენს გამოკვლევაში „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“ მარტივი თეზა გერმანული იდეალიზმის განვითარების შესახებ: მოელი მოძრაობა ერთი მიმართულებაა, სადაც განსხვავებული მომენტები ერთ მილიანობას წარმოადგენენ, სადაც დასაწყისში (კანტი) მოკლებულია უკვე implizite 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, ფიხტენთან და შელინგთან შედარებით და ამისდამიჯობადიად მისი მესთან მკიდრო კავშირი — აი ის პრობლემა, რომელიც მოკლებულ დებულებასში ნაგულისხმეო. აქ პრობლემის გასარკვევად საჭიროა მოკლებულ შეგნულ გერმანული იდეალიზმის განვითარების ძირითად მომენტებს, იმ წინამძღვრებს, რომლებზედაც აშენდა ჰეგელის ფილოსოფია, იმ პრობლემებს, რომელნიც დასმული იყო, მაგრამ ჰეგელის თედასაზრისით არ იყო სწორედ გადაწყვეტილი გერმანულ იდეალიზმში ჰეგელამდე.² შევხებით მხოლოდ ე. წ. თეორიულ ფილოსოფიას.

¹ Glockner. „Hegel: I Bd. „Die Voraussetzungen d. Hegelschen Philosophie.“ Kantstudien, 1931. Bd. XXXVI. H. 2/3, გვ. 340.

² ეს საკითხი ჩემ მიერ იყო გარკვეული შრომაში „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“ ნაწ. I. კანტიდან ჰეგელამდე.“ ამ შრომამ ხოგიერთ 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 დუალისტური, ჩემი შრომის მთავარი მიზანია დააბტაკოს, რომ დუალიზმი ახასიათებს მთელს გერმანულ იდეალიზმს, ჰეგელსაც, არა თუ მხოლოდ კანტს, რომლის დუალიზმი ეკვი არაივს ეპარება. 2. თითქოს მე კანტის ცნება სუბიექტის შესახებ

§ 2. კანტის ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი და ჰიბილი. კანტის ფილოსოფია არის დულაიზმი, რომელიც საბოლოოდ სუბიექტური იდეალიზმის სისტემის სახეს მიიღებს. ამ, პირველი შეხედვით, გაუგებარ დებულებაში მოცემულა ჩენი აზრით კანტის თეორიული ფილოსოფიის მთელი შინაარსი.

სულ მარტივად, ელემენტარულად, კანტის ფილოსოფიის ძირითადი დებულებები შემდეგში მდგომარეობენ. ერთი მხრით არსებობს ცნობიერება, მეორე მხრით რეალური, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგანი თავის თავად. რეალური საგანი თავისთავად ახდენს თავისი მოქმედებით ცნობიერებაზე ზეგავლენას — ეს ზემოქმედება არის კანტის ტერმინებით „ეფექტია“. მაშასადამე ცნობიერება აფიცირებულია — და მასში შეგრძნებები წარმოიშობა. შეგრძნებები არ წარმოადგენენ ინტექტუელ საგნის ასახვას, სურათს. ამდენად ამ შეგრძნებათა შორის არ უნდა არსებობდეს არავითარი კავშირი: შეგრძნებები ამ მხრით ცნობიერებაში ქაოტიურ მდგომარეობაში უნდა იყვნენ. სამკარო ამიტომ ცნობიერებას არ უნდა ევლინებოდეს, როგორც კანონზომიერი მთლიანი, არამედ პირიქით, როგორც შეგრძნებათა ქაოსი, რომელიც ყოველივე კავშირს, კანონზომიერებას არის მოკლებული. მაგრამ სამკარო ცნობიერებას ასეთად არ ევლინება. შეგრძნებები დაკავშირებულნი არიან. რეალურ ცნობიერებას ნამდვილად არა შეგრძნებათა ქაოსთან, ერთმანეთისაგან გათიშულ შეგრძნებებთან აქვს საქმი, არამედ შეგრძნებათა აუცილებელ კომპლექსებთან, მოვლენებთან, საგნებთან, ხოლო ამ მოვლენათა შორის გაბმულია გარკვეული, აუცილებელი კავშირი, ე. ი. პრობლემა ასეთია: იმისდამოუხილავით, რომ ცნობიერებას სამკარო შეგრძნებათა ქაოსის სახით უნდა აქონდეს წარმოდგენილი, ცნობიერებას იგი მოწესრიგებულ, კანონზომიერ მთლიანობათ ევლინება. კანტის „წმინდა გონების კრიტიკა“ სწორედ ამ პრობლემას უპასუხებს. რის გამო, რატომ ის, რაც შეგრძნებათა ქაოსია, ცნობიერებას კოსმოსად, კანონზომიერ მთლიანობად ევლინება. თქვა იმისა, რომ შეგრძნებები ასახევენ რეალურ საგნებს თავისთავად, და რეალური სინაღდელის კანონზომიერება ასახულია ცნობიერებაში და ამიტომ ცნობიერება წარმოადგენს სინამდვილეს, როგორც კანონზომიერ მთლიანობას, კანტისათვის, ესადა, მიუღებელია. კანტი ხომ რადიკალურად საწინააღმდეგო წინამძღვრებიდან გამოსდის.

ერთერთი გამოსავალი ამ წინამძღვრებიდან შემდეგია: შეგრძნებათა ქაოსში კავშირი და კანონზომიერება თვით ცნობიერებას შეაქვს. კანონზომიერების „შეტანა“ სულის არა ცნობიერი მოქმედებაა. ცნობიერება თავისი თვითმოქმედებით, შპონტანობით აწესრიგებს იმთავითვე მოუწესრიგებელ შეგრძნებათა ქაოსს და ამგვარად ქმნის კანონზომიერ სამკაროს, როგორც მთლიანობას. ვინაიდან ეს პროცესი არ არის ცნობიერი, ამიტომ ემპირიულ ცნობიერებას სინამდვილე მოუწესრიგებული და კანონზომიერი ევლინება. ეს ცნობიერება სინამდვილურ სუბიექტის, ღვთაების ცნებად გადავაქციე, ხოლო ჰეგელის სუბიექტის ცნების ქვეშ ემპირიულად აღმანი მქონდეს წარმოდგენილი (III). იშუათად თუ გამოუთქვამს ვისმე ასეთი უცნაური აზრი ფილოსოფიაში. ვ. ჰეგელის აზრი იმის შესახებ, რომ სუბსტანცია სუბიექტია, ხოლო სუბიექტი არსებითად ღვთაება — ეს ანბანური კეშმარტება — ჰეგელის თეოლოგიურ ინტერპრეტაციით მიიჩნის და სხვ. და სხვ.. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აქ მე ვუცდები მარტივად, ზოგიერთ ელემენტარულ საკითხს შევსო. დაწერილებითი ანალიზისათვის მკითხველმა მიმართოს ისევ ზემოთდასახელებულ შრომას.

დვლის 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 საგანი თავისთავად რჩება ცდის გარეშე, ე. ი. შემეცნების გარეშე. იგი პრინციპულად შეუცნობელია. ამდენად ჩვენი გონების შემეცნების უნარი განსაზღვრულია. არსებულის მთელი დიდი არე შემეცნების საზღვრებს სცილდება. შემეცნების იქეთ მდებარე სფერო რწმენის სფეროა. მეტნიერება 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 ნიშნე მატერიალიზმისა და იდეალიზმის შერიგებაა, ერთიმეორის შორის კომპრომისი, ერთ ისტემაში განსხვავებულ, საწინააღმდეგო ფილოსოფიურ მიმართულებათა შეხვევა.

კანტი აღიარებს რეალური „საგნების თავისთავად“ არსებობას. რამდენადაც უნდა შეასწორონ კანტი — მას კი, მართალია, სჭირდება რადიკალური შესწორება როგორც მატერიალიზმის ისე იდეალიზმის თვალსაზრისით, ვინაიდან კანტი დუალისტია — კომენტარებიც და ინტერპრეტაციებიც უნდა გაუკეთონ მას, ვერაფერს უარპყოფს კანტის იმ ნათლად და მარტივად გამოთქმულ აზრს, სადაც ის საგნების 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 მიჩქმლევა 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 „საგნისა თავისთავად“ იდეალისტურად არის გაგებული, ეს ექვს გარეშეა. რომ იდეალიზმის მომენტი თვით „საგნის თ. თ.“ არსებობის საკითხშია არის, ესეც არ არის საექვო. კანტის გამოთქმები იმის შესახებ, რომ „საგანი თ. თ.“ არის მხოლოდ სახლერიოი ცნება, რეგულატური იდეა, ცდა თავის მთლიანობაში, ტრანსცენდენტალური (და არა ტრანსცენდენტური) საგანი, ტრანსცენდენტალური ცნობიერების კორელატი; რომ გაყოფა საგნების ნოუმენებზე და ფენომენებზე არ არის დასაშვები, ნოუმენი „არაფერია“, პრობლემარტურია — ყველაფერი ეს აქვს კანტს.¹

მაგრამ კანტის ძირითადი აზრი, რომლითაც ის თავის თეორიის აშენებას იწყებს, და რომლის გარეშე მისი თეორია პაერში იქნება გაოკიდებული, სწორედ „საგნის თ. თ.“ რეალურად არსებობის აღიარებაა. „კრიტიკაში“, როგორც

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

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. საგანი თავისთავად არის „რალაჲ, რაჲ გარეშე მოვლენებს საფუძვლად უდევს და რაჲ ჩვენს გრძნობებზე აფექციას ახდენს ისე, რომ ჩვენ გრძნობიერებაში წარმოიშობა წარმოდგენები სივრცის, მატერიის, ფორმისა და სხვ.“ ინტუიციას (Ausschauung) ადგილი აქვს მხოლოდ მაშინ და იმდენად „რამდენადაც საგანი ჩვენთვის შოკემულია“. საგანი კი შეიძლება იყოს მოცემული (ყოველ შემთხვევაში ჩვენთვის, ადამიანებისათვის) იმის გამო, რომ საგანი გარკვეულად ახდენს აფექციას ჩვენს სულზე“. „მოვლენის ცნებიდან ბუნებრივად გამომდინარეობს, რომ მას რაიმე უნდა შეესაბამებოდეს, რაჲ თავისთავად მოვლენა არ არის“ და საბოლოოდ „მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“: გონება გვადლევს ჩვენ საბუთს იმის დასამტკიცებლად, რომ ჩვენ მიერ მოვლენად შეცნობილი არის მაჩვენებელი ამ მოვლენის ზეგრძნობადი სუბსტრატისა. მაგრამ ეს სუბსტრატი სრულიად გაურკვეველია.

ეს სუბსტრატი აქ ზეგრძნობადათ იწოდება, ვინაიდან ის შეუცნობელია და გრძნობიერებაში მოცემული არასოდეს არ შეიძლება იყოს.

ყველა ამ გამოთქმებს თავი რომ დავანებოთ, მარტივი მსჯელობა გვარწმუნებს იმაში, რომ კანტის აზრი „საგნის თ. თ.“ რეალური არსებობის შესახებ მისი ძირითადი აზრია და არა შემთხვევითი, განსაზღვრული მხოლოდ იმ დროინდელი ტერმინოლოგიით, ემპირიკატების ზეგავლენით და ა. შ.

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

და თუ ეს ასეა, თუ კანტი აღიარებს საგნების 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 საგანთა შემეცნების შესაძლებლობას და ამით იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგება. ეს იდეალიზმი ისე ღრმად არის კანტის ფილოსოფიაში გამჯდარი, რომ მას შემდეგში „საგნის თ. თ.“ უარყოფამდეც კი მიიყვანს. ამის მაგალითებია ის გამოთქმები, რომელნიც ზემოთ იყო მოყვანილი. რა სურათი იქმნება ეხლა კანტის ფილოსოფიის შესახებ. საგანმა გამოიწვია ჩვენში შეგრძნებები. შეგრძნებები მოწესრიგებულია ცნობიერების შპონტანობით, მისი მოქმედების ფუნქციებით, კანონებით. შექმნილია სამყარო, არა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, არამედ ცნობიერებისაგან დამოკიდ-

მბლი. ფორმის მხრით ეს სამყარო ცნობიერების შემოქმედებაა, მასალის მხრით „მოცემულია“. მაგრამ ვინაიდან „ბუნება კანონთა კრებულია“, ცხადია, ბუნება ცნობიერების მოღვაწეობის შედეგია. სინამდვილე, 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 გამოანახავს. ეს აპრიორული ფორმები სუბიექტის, ცნობიერების ფორმებია და ამიტომ ისინი სუბიექტური ხასიათისაა უნდა იყვნენ. მეცნიერების ლოგიკური შინაარსი კი ობიექტურია. როგორ არის შესაძლებელი, რომ სუბიექტური ფორმები მეცნიერების ობიექტურობას ასაბუთებენ.

უფრო მარტივად: საგნები თ. თ. იშვევენ ჩვენს ცნობიერებაში შეგრძნებებს. შეგრძნებათა მრავალსახიანობა ქაოტაურ 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 სდება 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 გადასწყვიტოს. თუ საგნები—არა „საგნები თავისთავად“, არამედ ცნობიერების მიერ შექმნილი ცდის საგნები—და მათ შორის კანონზომიერი კავშირები თვითონ ობიექტური ხასიათის არ არიან, რა ანიჭებს მათ ობიექტიობის ხასიათს? ცნობიერების მოქმედება? მაშინ თვითონ ცნობიერებაში უნდა იყოს ობიექტიობის მომენტი. საკითხზე პასუხის გასაცემად საჭიროა თვითონ ცნობიერების საკითხი გავარკვიოთ. როგორია ის ცნობიერება, რომელიც სინამდვილეს, უფრო სწორედ, 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.

ჩება ერთი გამოსავალი: ცნობიერება, რომელიც ჰქმნის 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 ზემოპირიული, განუსაზღვრელი, აბსოლუტური. ის აბსოლუტური ცნობიერება ანუ ღვთაება უნდა იყოს.

კანტი ვერც ამ გზით წავა: მან გონების უნარი იმიტომ შემოსაზღვრა, რომ რელოგიისათვის ადგილი დაეტოვებინა. და თუ ღვთაებაც შევა მცენიერების სფეროში, მაშინ, ცხადია, რელიგია ველარ იქნება მეცნიერებისაგან დამოუკიდებელი, მაშინ რწმენას ალარ დაჩება არავითარი ადგილი. კანტის მთელ თეორიულ ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს ეწინააღმდეგება ის აზრი, რომ ცნობიერება, სუბიექტი იყოს აბსოლუტური, ღვთაებრივი სუბიექტი. მხოლოდ შემდეგ, გერმანული იდეალიზმის განვითარების პროცესში გამოიშვა ღვთაება ისეთი ცნება, რომელიც სინამდვილის პრინციპად იქნება გამოცხადებული. რაც შეეხება კანტს, ის წამოაყენებს სუბიექტის თავისებურ ცნებას: სუბიექტი არ უნდა იყოს არც ინდივიდუალური, ემპირიული, არც აბსოლუტური, დაუბოლოვებელი, 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 განხდება, მაგრამ ცხადია „კრიტიკის“ უკვე პირველი გამოცემა ცნობიერების ცნებას ამ შინაარსით ხმარობს. არ უნდა ვითქვითოთ, რომ ეს „ცნობიერება საზოგადოთ“ არის ადამიანების ცნობიერებათა ჯამი. კანტს ამ შემსხვევაში, ძალიან კარგად ესმის, რომ ის, რაც ერთ ადამიანის ცხოვრებაში არ არის, არც მრავალ ცნობიერების ჯამში იქნება. ჟფრო სწორი იქნება, თუ ამ თავისებურ „ტრანსცენდენტალურ ცნობიერებას“ გავიგებთ როგორც ადამიანის ცნობიერების საერთო, უცვლელ კანონზომიერებას.¹ 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.

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

განიხილავს რა კანტი დროისა და სივრცის ცნებებს, როგორც გრძნობიერების აპრიორულ ინტუიციებს, იქვე დასძენს, რომ დრო და სივრცე ასეთებია მხოლოდ ადამიანური ცნობიერებისათვის, ე. ი. დრო და სივრცე, რომელნიც კანტის აზრით, აწესრიგებენ შეგრძნებებს და მათგან პირველად მოვლენებს ქმნიან, მხოლოდ ჩვენი ადამიანური ცნობიერების ფორმებს წარმოადგენენ. კანტს წმინდა გონების კატეგორიებზე მსჯელობისას მხედველობაში მხოლოდ და

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

შხოლოდ ისევე ადამიანური, „ჩვენი“ ცნობიერება აქვს. კანტი ძალიან ხშირად ხმარობს გამოთქმას „ჩვენთვის, ადამიანებისათვის“ ან მის მსგავსს. ჩვენი ცნობიერება, ადამიანური ცნობიერების საერთო კანონზომიერება, არის ის, რაც უდასტურებს ი. ი. სამყაროს აშენებს. აქ არის სწორედ ის სუბიექტური იდეალიზმის საფუძველი, რომელიც კანტის მთელს თეორიულ ფილოსოფიას ახასიათებს. ამ სუბიექტივიზმს ებრძვის ჰეგელი. ამ სუბიექტივიზმზე წერს ლენინი: „Кант признает об'ективность понятия (Истина предмет их), но оставляет все же их субъективными....“

„Переходя к критике кантианства, Гегель считает великой заслугой его—выдвиженне идеи о „трансцендентальном единстве апперцепции“, (единство сознания, в коем создается понятие), но 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.

საკიროა კიდევ ზოგიერთი პრობლემის გარკვევა.

კანტის დუალიზმი, რომელიც ჩვენ ზემოთ დავახასიათეთ, ეხება 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 სწორედ 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 „საგანი თავისთავად, რომელიც მოვლენის არსებაა. მაგრამ ეს სწორი აზრი იმთავითვე დუალისტურად არის დამახინჯებული: მოვლენა და არსება ერთი მეორეს მოწყვეტილია, ორ განსხვავებულს, ერთი მეორესთან კავშირში არ მყოფ სამყაროს მიეკუთვნებიან. მართალია, კავშირი მათ შორის თითქოს უნდა არსებობდეს, ვინაიდან არსება—საგანი თავისთავად—მიზეზია, რომელიც ჩვენში შეგრძნებებს იწვევს და ამით მანც არის ის მოვლენასთან დაკავშირებული. მაგრამ ესეც საეჭვოა კანტის ფილოსოფიაში: კატეგორიები—ყვერძოთ მიზეზობრიობის კატეგორიაც—ცნობიერების კანონებია და არა რეალურად არსებულ საგანთა კანონები. ამიტომ საგანი თავისთავად მიზეზობრიობის კატეგორიის გარეშე და ის შეუძლებელია შეგრძნების მიზეზი იყოს.

მაგრამ ესეც რომ ირ იყო, საკმარისია ისიც, რომ მოვლენა და არსება ერთმანეთს გარდაუვალი წყვეტით არიან დაშორებული: ერთი კატეგორიების ქვეშედად, მეორე მათგან თავისუფალი, ერთი ცდის ფარგლებში მოქცეული და მისი შეცნობა შესაძლებელია, მეორე ტრანსცენდენტური და პრინციპულად შეუ-

¹. Ленинск. сб. IX გვ. 179.

ცნობელი, ერთი მეცნიერების სფეროს ეკუთვნის, მეორე რელიგიის და სხვ. და სხვ. არსებობს და მოვლენის გათიშვა იგივეა რაც ორი სამყაროს აღიარება.

კანტა სწორედ შეამჩნია, რომ ემპირიზმი ისევე ცალმხრივია, როგორც რაციონალიზმი, რომ ცარიელი შეგრძნება მთლიან შემეცნებას ვერ მიღწევს ისევე, როგორც ცარიელი ცნება. შემეცნების პროცესში შეგრძნება და აზრი ორივე მოღვაწეობს. კანტის ცნობილი აზრი, რომ შეგრძნება გონების გარეშე ბრძეა, ხოლო გონება შეგრძნების გარეშე ცარიელი რაციონალიზმისა და ემპირიზმის ცალმხრიობის გადალახვის მომასწავებელი იყო. მაგრამ აქაც კანტი ისევ 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 მეორედან კი არ შენდება, ერთი მეორეში კი არ გადადის განვითარების პროცესში, არამედ ერთი მეორეს მოწყვეტილია, ერთი გრძნობიერების ფენს ეკუთვნის, რომელიც პასიური და რეცეპტიულია, მეორე გონების ფენს, რომელიც აქტიური, 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 განცილებდა; ამ მხრით კანტი იმავე თვალსაზრისზე დგას როგორც რაციონალიზმი და ემპირიზმი: რაციონალიზმისა და ემპირიზმის საერთო ძირითადი შეცდომა იმაში მდგომარეობდა, რომ ისინი მეტაფიზიკურად წყვეტდნენ კავშირს შეგრძნებასა და აზრს შორის. მხოლოდ ამ წინამძღვრის მიღების შემდეგ ისინი ეთიშებიან ერთმანეთს: ერთი გონების პრინციპს ეყრდნობა შემეცნების პროცესის ანალოზის დროს, მეორე შეგრძნების პრინციპს. ვიმეორებთ, ამ მხრით კანტი სრულიად არ წასულა წინ ემპირიზმსა და რაციონალიზმთან შედარებით. მართალია მან აღიარა შეგრძნებისა და გონების საჭიროება შემეცნების პროცესში, მაგრამ მთავარი წინამძღვარი მისი იგივეა: შეგრძნება და გონება მოწყვეტილია ერთი მეორეს, მათ შორის პრინციპული განსხვავება არსებობს. გრძნობიერებისა და გონების დუალიზმი, აი რა ახასიათებს 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 კანონზომიერება აკანტისათვის იგივეა, რაც საგნის შემეცნების პროცესის კანონზომიერება. ამიტომ მთლიანობა ფორმისა და შინაარსის შევეცნების სფეროზედაც ვრცელდება. მაგრამ აქაც, ისევე როგორც ზემოაღნიშნულ პრობლემებში, კანტი თვი-

თონვე აბათილებს თავის აზრს. ფორმა და შინაარსი ნამდვილად მოწყვეტილია ერთი მეორეს. მათ შორის შეუძლებელია რაიმე კავშირი არსებობდეს: ფორმა პრინციპულად ზეყრძნობადია, შინაარსი პრინციპულად გრძნობადია. პირველი გონების შპონტანობის შედეგია, — მეორე გრძნობიერების რეცეპტიობისა და სხე.

კანტი ხელდავს, რომ ზემოთაღნიშნულ წყვილულების მთლიანობის გარეშე „კრიტიკის“ ძირითადი პრობლემები გადაუწყვეტელი დარჩება. ის სხვადასხვა ადგილას ცდილობს ეს მთლიანობა დაამყაროს, აღოაჩინოს, მაგრამ ამას საბოლოოდ ვერასდროს ახერხებს: კანტი ამ საკითხების გადაწყვეტისას, არსებითად შეუკთარი 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 პრობლემების გადაწყვეტა კანტის ფილოსოფიაში: განსჯა და გონება, დაბოლოვებული და დაუბოლოვებელი, ზოგადი და კერძო, თეორიული და პრაქტიკული გონება და სხე. და სხე. ყეულგან ანალიზის ერთი მეთოდი ბატონობს: იმთავითვე გათიშული, ერთმანეთს მოწყვეტილი კატეგორიების შერეების, გამთლიანების ცდა, რაც, ცხადია, დადებით რეზულტატს ვერასოდეს ვერ მოგვცემს. ამ პრობლემებთან არის სწორად დაკავშირებული კანტის უდიდესი საქმე: სინთეზის პრობლემის წამოყენება და მისი თავისებურად გადაწყვეტა. კანტის აზრთა მსვლელობა ცნობადია. კანტის მეცნიერების დასაბუთება, მისი ლოგიკური საფუძვლების გამოწვევა ინტერესებს. მეცნიერება მსჯელობათაგან შესდგება და ამიტომ მეცნიერების თეორია ნამდვილად მსჯელობის თეორიას წარმოადგენს. მსჯელობაში შეერთებულია ორი ცნება, სუბიექტი და პრედიკატი. სუბიექტსა და პრედიკატს შორის მიმართება შესაძლოა ორმაგი იყოს: 1. ან პრედიკატი იგულისხმება სუბიექტში, მაგ. სხეული არის ვრცელი, 2. ან პრედიკატი არ იგულისხმება სუბიექტში, პრედიკატი სხვა არის სუბიექტთან შედარებით, მაგ. ქვა არის მძიმე. პირველ შემთხვევაში მსჯელობა ახალ ცოდნას არ გვაძლევს, ის სუბიექტის ცნების მხოლოდ გაშლას წარმოადგენს და არის ანალიტური. მხოლოდ მეორე სახის მსჯელობა, სადაც შეერთებულია ორი განსხვავებული, რომლის საშუალებით კანტის აზრით, აიგება აგანი, აფართოვებს ჩვენ ცოდნას. ორი განსხვავებულის შეერთება — ქვა და სიმძიმე — ცდას უნდა ვერდნობოდეს. ამდენად მეორე სახის მსჯელობა, რომელსაც კანტი სინთეტურს უწოდებს, უნდა ცდისეული იყოს. ცდისეული მსჯელობა კი, კანტის აზრით, რომელიც მან დ. აუმიისაგან ისესხა, არ არის ობიექტური და აუცილებელი. ამიტომ თუ არსებობს ობიექტური, საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათის სინთეტური მსჯელობა, ის უნდა იყოს არა ცდისეული, აპოსტერიორული, არამედ ის ცდას წინ უნდა უსწრებდეს, აპრიორული უნდა იყოს. საყოველთაო და აუცილებელი სინთეტური მსჯელობანი არსებობენ, ამიტომ არსებობენ აპრიორული სინთეტური მსჯელობანიც.

ამრიგად კანტის აზრით დასაბუთებულია სინთეტურ-აპრიორულ მსჯელობათა არსებობა. ჩვენ აქ არ გვინტერესებს კანტის დასაბუთების სიზუსტისა და ჭეშმარიტების გარკვევა. მთავარია აქ თვითონ სინთეზის ცნება, რომელიც კანტმა გამოიმუშავა, და რომელიც ფილოსოფიის ცენტრალურ პრობლემად გადაიქცა. აზრი იმის შესახებ, რომ შემეცნება 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 ევლარ ხედავს კანტის აპრიორული სინთეზის ცნებასა და წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს შორის. მას ჰეგელის აზრიც კი მოჰყავს თავისი აზრის დასაბუთებისათვის. მართლაც ჰეგელი აღნიშნავს: რა არის ეს აპრიორული სინთეზი, თუ არა იგივე წინააღმდეგობათა პირვანდელი სინთეზი.¹ თქვა 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 ააგებს ჰეგელი თავის დიალექტიკის ძირითად კანონს: მაგრამ აქაც კანტის აზრი ისევე იმ ნაკლით არის დაფუძნებული, 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 სწორედ 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 აგებს 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.

¹ B. Croce. „Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie“ გვ. 38¹

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 ფორმალურ ლოგიკის კრიტიკას უნდა წარმოადგენდეს, ფორმალური ლოგიკის პრინციპებით არის გამსჭვალული. „კრიტიკის“ თითქმის ყველა საპასუხისმგებლო ადგილებში კანტი ფორმალურ-ლოგიკურ სქემებს და პრინციპებს ეყრდნობა. საკმარისია მოვიგონოთ სინთეზის თეორიაში დროის სქემის გამოყენება, კატეგორიათა ტაბულა, მათი ტრანსცენდენტალური დედუქცია და სხვ...

კანტი ცდილობს აზრისა და არსის (გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად კიდევ ბაზს ვუსვამთ იმ ვარემოებებს, რომ აქ ადამიანური ცნობიერების მიერ აგებულ არსზეა საუბარი) ძირითადი კატეგორიები აღმოაჩინოს. მაგრამ ეყრდნობა რა ფორმალურ ლოგიკას, ის მხოლოდ ჩამოთვლის ამ კატეგორიებს. ეს კატეგორიები უძრავი, ერთხელ და სამუდამოთ მოცემული კატეგორიებია. ისინი არ გადადიან ერთი მეორეში, იმისდამოუხედავად, რომ კანტი უკვე გრძნობს მათ შორის რაღაც უფრო ღრმა კავშირს.

კანტი აღმოაჩენს ჩვენს გონებაში ისეთ სფეროს, სადაც აუცილებელი წინააღმდეგობა ბატონობს; ე. ი. კანტის აზრით, ცნობიერებაში არის თურმე, ისეთი მომენტი — ეს არის გონება — როდესაც მასში, მისი ბუნებიდან გამოშდინარე, შინაგანი წინააღმდეგობა, ჩნდება. ეს არ არის ჩვეულებრივი, შემთხვევითი წინააღმდეგობა, რომელსაც გონება მოხსნის, შეიცვალს თუ არა მას. ეს წინააღმდეგობა აუცილებლობის პატარებელია, გონებისათვის არსებითია, სპეკულირება. აუცილებელი წინააღმდეგობა კონკრეტულად იმ ანტინომიებში გამოიხატება, რომელსაც კანტი ტრანსცენდენტალურ დიალექტიკაში არჩევს. აზრი იმის შესახებ, რომ არსებობს აუცილებელი წინააღმდეგობა, უსათუოდ ეწინააღმდეგება ფორმალურ ლოგიკას, უსათუოდ დიალექტიკური აზროვნების მაჩვენებელია; მაგრამ აქაც კანტის ძირითადი შეცდომები აბათილებენ მის ამ სწორ აღმოჩენას. ჯერ ერთი: მისი სუბიექტივიზმი აიძულებს კანტს აღიაროს, რომ წინააღმდეგობა მხოლოდ აზრშია და არა სინამდვილეში; მეორე: მართალია, კანტი აუცილებელ წინააღმდეგობის ცნებას აღმოაჩენს, მაგრამ მის გარკვევისას, საბოლოოდ, ისევ ფორმალური ლოგიკის საფუძველზე დგება. კანტი შემდეგნაირად მსჯელობს: შემეცნება წინააღმდეგობის გარეშე უნდა იყოს. ამიტომ ის, რაც წინააღმდეგობის შემეცნელია, ის შემეცნების თვალსაზრისით არ არის კუმპარიტი, ამ შემთხვევაში ის, საერთოდ, შემეცნების საზღვრებს სცილდება.

კანტის დუალიზმი, სუბიექტური იდეალიზმი, აგნოსტიციზმი ერთი მხრით და განსჯის (Verstand) საფუძურზე გაჩერება, ფორმალურ ლოგიკის პრინციპებზე დაყრდნობა, ნეგატიური დიალექტიკა მეორე მხრით — აი ის ძირითადი მომენტები, რომელთა წინააღმდეგ ილაშქრებს ჰეგელი. გარდა ამისა: კანტი ფილოსოფია ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიაა. ამ უკანასკნელის მიზანი შემეცნების აპრიორული პირობების გამოკვლევაში მდგომარეობს. კანტს სურს გამოარკვეოს შემეცნების საზღვრები. ამიტომ მას საგნად შემეცნება აქვს. ამ ძი-

რითადი პრობლემის გადაწყვეტის რეზულტატი ცნობილია: წმინდა მთენატიკა და მათემატიკური ბუნებისმეტყველება გამართლებულია, ხოლო მეტაფიზიკა, როგორც მეცნიერება უარყოფილია. ეს დღეულებზეც ჰეგელისათვის მიუღებელია. ჯერ ერთი: შემეცნების შესწავლა თვითონ შევეცნება და ამიტომ უარია იმთავითვე კანტის წამოწყება, თითქოს შეიძლებოდა შევეცნებოდე შემეცნების შესწავლა. მეორე: შეძლებულია გონების შემსახურება, ვინაიდან ის თავისი ბუნებით დაუბოლოვებელია და ამიტომ ამათ კანტის ცდები მეტაფიზიკის უარყოფისაკენ მიმართული: მეცნიერება აზრისა და არსის კატეგორიების შესახებ ე. ი. ლოგიკის მეცნიერება, აკითონ მეტაფიზიკა.

კანტის ტრანსცენდენტალური იდეალისმა ვარკვევს ფილოსოფიურ სისტემას წარმოადგენს. ფილოსოფია შეძლება არსებობდეს მხოლოდ მეცნიერების სახით. ეს უკანასკნელი კი მხოლოდ სისრულეს სახით. ასეთია, ჰეგლის ძირითადი მოთხოვნა. კანტის ფილოსოფია არის სისტემა, რომელიც თავისი სისტემობა აკლავს. ჩვენ გამოკვლევაში აღვადგინებთ პრობლემის იდეალიზმში" ეს მამრტი ასე არის დასასათბაველი: კანტის მთელი ცდები სისტემა აკლავს. განსაკუთრებული ცნებები განსაკუთრებულ რაობებთან ერთად არის მიმართ. მეცნიერების სპეკულაციური ნაწილი, მართალია, განვიხილავთ კანტის ცდებში ერთი მთლიანი ტრინომიკური გეოგრაფიკის წყობა, მაცნობარების უახლოესი, უფრო ღრმა კავშირი სრულიად არ არის ნაჩვენები. გრძელ ვერგებისა და ვანსჯის შენაკავშირებელი წარმოსახვა ტრანსცენდენტალური ცნებები მხოლოდ აღწერილი და დასასათბაველია. მაგრამ საკითხი ის არის, რომ ეს სხვა უნარი, ერთმანეთთან არ არის დადგენილი.

ინტუიცია, განსჯა და გონება: აქაც არ არის საბოლოოდ მამრები კავშირი. კანტი მხოლოდ მამრების მათ, აღწერს მათ ნინიქნელობას და ფუნქციებს არკვევს. არ არის ნაჩვენები კავშირი იმ ძირითად მოკვლევას. რომლის „ძაღებს“, ფუნქციებს, წარმოადგენს ინტუიცია, განსჯა, წარმოსახვა. უნარი და სხვ.. კანტი მათ თითქოს „სულის ტომრიდან“ ჰეგელის თქმით: სათითაოდ ამოიღებს და მათ შორის მთლიანობას, კავშირს, სისტემას არ აკვარებს. „კანტი მოკვითხრობს ყველა მათზე (ინტუიცია, განსჯა, უნება. კ. ბ.) საესებით 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. სიწინის ცნება, რომელიც კანტმა ბოლომდე ვერ მოიაზრა, მაგრამ რომელშიც უკვე ნათელი იყო წინააღმდეგობათა ერთმანობის აზრი: სინთეზი აერთებს, ყოველ შემთხვევაში კანტის კმინის მიხედვით, უნდა აერთებდეს განსხვავებულებს ერთ მთლიანში. 2. ამ პრინციპის კონკრეტული სახეები: საგანი როგორც ფორმისა და შინაარსის მთლიანობა. შემეცნების პროცესში გრძნობიერებისა და გონების მთლიანობა და სხვ... აზრი ამ მთლიანობის შესახებ უკვე ცენტრალურად აზრია კანტის ნაზრევში. მისი, ასე ვთქვათ განხორციელება, ესაა წამსული დიალექტიკური

მთლიანობა ჯერ მიუღწეველია. 3. ფორმალური ლოგიკის გვერდით ახალი, ტრანსცენდენტალური ლოგიკის აშენება. მართალია, ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას ჯერ ძალიან ბევრი აკლია, რომ ის დიალექტიკურ ლოგკად 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 პრეტენხია 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, რომელზედაც 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 ფილოსოფიას — 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 შოძრაობაზე და განვითარებაზეა საუბარი და არც მათ ერთმანეთში გადასვლაზე. 2. უფრო მნიშვნელოვანია შემეცნების პროცესის თავისებურება, რომელსაც ჩვენ ზემოთ უკვე ნაწილობრივ შევეხეთ. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ, კანტის აზრით, ცნობიერება თვითონ აშენებს ბუნებას, როგორც კანონზომიერების შემცველ მთლიანობას და ნამდვილი სინამდვილე, „საგანი თავისთავად“, შემეცნების საზღვრებს გარედ არის დარჩენილი. სინამდვილის აშენება იმ კატეგორიებისა და კანონების საშუალებით წარმოებს, რომელთა მთლიანობას წარმოადგენს ე. წ. ცნობიერება საზოგადოთ. ბუნებაში კი არ შეიცნობს კანონებს გონება, არამედ თვითონ უკარნახებს ბუნებას კანონებს. გონებას შეუძლიან შეიცნოს ბუნებაში ის, რაც მან თვითონ შეიტანა მასში. კანტი აქ სევამ 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 საკუ-

თარი, 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 წინაგან არსებამდე, ტრანსცენდენტალურ ცნობიერებამდე, და შეიცნობს ბუნებას, ანუ თავის იგივეობრივსა და საყოველთაო კანონზომიერებას. კანტს ეს გარკვეულად არ უთქვამს. მით უფრო გარკვეულად თქვას 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.

§ 3. კანტი და ფიხტე. ფიხტე და ჰეგელი. ვინაიდან კანტისა და ფიხტეს ფილოსოფიური სისტემების დამოკიდებულება ჩვენ სხვაგან გვაქვს შედარებით ვრცლად გაშუქებული, ამიტომ ამ საკითხს მხოლოდ ზოგადათ შევხებით. 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 ფიხტემ წამოაყენა. კანტის ფილოსოფიის სისტემაში მოყვანა — ასე ესმის ფიხტეს თავისი მიზანი. მართალია, ფიხტე ამტკიცებს, რომ მისი ფილოსოფია იგივე კანტის ფილოსოფიაა, მხოლოდ სისტემაში მოყვანილი, რომ ის, თითქოს, კანტს არ ლაღატობს და ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგას, მაგრამ ფიხტე თავის „Wissenschaftslehre“-ში კანტიდან, ისეთ ნაბიჯს დგამს, რომ მისი ფილოსოფიური სისტემა მთლიანობაში აღებული, უკვე საფუძვლიანად განსხვავდება ტრანსცენდენტალური იდეალიზმისაგან.

ის რაც ჰეგელმა „ფენომენოლოგიის“ წინასიტყვაობაში შელინგის წინააღმდეგ წამოაყენა, ფილოსოფიის როგორც მეცნიერული სისტემის შესახებ, უკვე ფიხტეს 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 კემზარიტია თავისთავად და მისი კემზარიტება არა ლოგიკურ-დედუქტიური გზით არის მიღებული, არამედ ინტელექტუალური ინტუიციის მეოხებით. პირველი დებულებიდან გამომდინარეობს ყველა დანარჩენი დებულება. ეს გამომდინარეობა გრძელდება იქამდე, მანამ გვი. შეფძლებელი არ ჰსდება. ეს კი, ფიხტეს აზრით, იგივე პირველი დებულების მიღწევას უნდა ნიშნავდეს. ამოსავალი წერტილი და რეზულტატი ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს. ამ შემთხვევაში გვაქვს მხოლოდ ფილოსოფია როგორც სისტემა, მალიანი, თავისში დარკვეალბებული და დამთავრებული.

ამრიგად ფილოსოფიის ამოცანა, როგორც სისტემისა, დასახულია, და ფიხტე ცდილობს ავიდ თუ კარგად, ყველა დებულება ერთი გარკვეული დებულებიდან გამოიყვანოს. ამ შემთხვევაში სულას უნარები აღარ იქნებიან თითქოს „სულის ტომრიდან“ ამოღებულნი, არამედ ვარჯეულ სისტემატურ კავშირში დალაგდებიან. კატეგორიები აღარ იქნებიან მხოლოდ ტაბულის საბიჯ ჩამოთვლილნი, არამედ ერთი პრინციპიდან იქნებიან დედუქტიურბული და ა. შ.

სულ სხვა საკითხია ის, თუ ფიხტე ამ ამოცანას როგორ ასრულებს. ამ ამოცანის შესრულების მიზათად ნაკლებ შექდეგ შეეფხები. მე არე საკითხი, რომელსაც ფიხტე აქტყეს ყურადღებას, არის კანტის დღაღინში, „საგნის თ. თ.“ არსებობის აღიარებით გამოწვეული. ფიხტე კარგად იცის, რომ შესაძლებელია ფილოსოფიაში არსებობდეს მხოლოდ ორი თანაბნდევარი მიმართვლება: იდეალიზმი და მატერიალიზმი. კანტის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია იდეალიზმშია. კანტის მიერ „საგნის თ. თ.“ არსებობის აღიარება მატერიალიზმი. ფიხტე ბონიშის მკაცრი მომხრეა. ფიხტე კანტს, როგორც ვთქვით, იდეალიზმის გეზით გადაამუშავებს. ნათელია აქედან: ფიხტე მალად ხსნის კანტის „საგნის თავისთავად“ რაგორც უპაროს, თუ ის აზრის გარეშე უნდა არსებობდეს, და სტოვეებს მას როგორც აზრის საგანს — ე. ი. როგორც აზრს — თუ მას რაიმე საბრძინი უნდა ჰქონდეს. კანტის ფილოსოფიის სისტემატიზაცია ერთი მხრით, მისი მატერიალისტური ელემენტებისაგან განთავისუფლება მეორე-მხრით, ფიხტეს იდეალბებს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი, სუბიექტი, ცნობიერება თავისებურად გაივონ. ფიხტეს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილიც სუბიექტია ან, როგორც მას ფიხტე უწოდებს, „ფიქ-ა“. მაგრამ ამათავითვე ნათელია, რომ ფიხტეს სუბიექტი კანტის „ცნობიერებისაგან საზოგადოა“ განსტეკებული უნდა იყოს. კანტის ფილოსოფიაში (ცნობიერება დაბოლოებულია. ის განსაზღვრულია „საგნით თავისთავად“. ის კატეგორიათა, ფორმათა მალიანიზება. მასალა, შინაარსი მას „ენდღეა“. მას არა აქვს უნარი შინაარსის შექმნისა. ფიხტემ მოხსნა რეალური „საგანი თავისთავად“. სუბიექტმა თვითონ უნდა შექმნას თავისი სერდნიდან საგნის როგორც ფორმა ისე შინაარსა. ამ მხრით ფიხტეს სუბიექტი არაფრით არ უნდა იყოს განსაზღვრული და დაუპოლოვებელი ანუ აბსოლუტური უნდა იყოს. და თუ ეს ასეა, მაშინ ფიხტეს იდეალიზმმა, თითქოს, ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმის-

1) ჩვენი მიზნებისათვის ზემონათქვამი აქ სრულიად საკმარისია. ვისაც ამ საკითხის დაწვრილებითი გარჩევა აინტერესებს ნახავს ჩემ გამოკვლევაში „იდეალისტის პრობლ. გერმ. იდეალ.“ გვ. 76-80, 88-92, 96-140.

სახე უნდა მიიღოს. ფიხტეს ამისთანა განზრახვა უთუოდ აქვს. მაგრამ ცნობილია, რომ როგორც ჰეგელი ისე მარქსიზმის კლასიკოსები ფიხტეს იდეალიზმს სუბიექტურ იდეალიზმით თვლიდნენ. პრობლემა საინტერესოა და ღირს მასზე შეჩერება, მით უმეტეს, რომ აქ გამოირკვევა ფიხტეს იდეალიზმისა და ჰეგელის იდეალიზმის დამოკიდებულება.

პირველი შეხედვით ფიხტეს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი სუბიექტი ანუ „მე“ მარტაგზე მარტივია. და ამდენად მრავლი სისტემაც შეიძლება მარტივ სახეს იღებს. „ნე“-ს გარეშე არაფერი არ არსებობს. „ნე“ ჰქმნის საგანს, როგორც ჟორმას ისე შინაარსს. მისი ესეთი მოქმედება -- სინამდვილის აშენება -- იწითი იანსება, რომ ეს სუბიექტი, „ნე“ თავის სიღრმეში პრაქტიკულია. მისი პრაქტიკა იმაში გამოიხატება, რომ მან უნდა შექმნას სინამდვილე, როგორც რალაც საწინააღმდეგო თავისი მოქმედებისათვის, რათა ეს საწინააღმდეგო გადაღაბოს და ამით თავის თავს: რეალიზაციის საშუალება შეუქმნას.

ეს, პირველი შეხედვით, მარტივ კონცეფცია ისეთი წინააღმდეგობებისა და სინამდვილის შინააწილსაა, რომ შეუძლოა არ იქნება, თუ ვიტყვით: წინააღმდეგობებით კანტის ფილოსოფიის გადააქარბნეს, ხოლო სინამდვილის მხრით ჰეგელის ფილოსოფიის არ ჩამოვყარდება. ჩვენ მოგვიხდება ფიხტეს ფილოსოფიის რამოდენიმე მონეტის განხილვა, იმისათვის რომ სუბიექტის პრობლემა მის ფილოსოფიაში გადავწყვიტოთ.

როგორც ვთქვით 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 კოტალობა. მის გარეშე არაფერი არ არსებობს, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არ იქნებოდა არც აბსოლუტური და არც მთელი რეალობა. მისი მოქმედება იმაში გამოიხატება, რომ ის დაადგენს თავი თავს. ი. დაადგენს „მე“-ს როგორც „მე“-ს. მისი შემდეგი მოქმედება, ფიხტეს იტყუებით, არის მის ზიერ „არა მე“-ს დადგენა, ე. ი. აბსოლუტური „ნე“ ფიხტეს თუ დაიწყებოდა, შექმნის „არა მე“-ს, საგანს, ობიექტს. მაგრამ ეს საგანი, „არა მე“, დადგენილია (შექმნილია) „ნე“-ს ზიერ და გარდა ამისა, რაც მთავარია, „ნე“-ში, ვინაიდან „მე“ არის მთელი რეალობა. ამრიგად შექმნილი ობიექტი „მე“-შია და არა მის გარეშე. „ნე“-ში არის ეხლა თვითონ „მე“ და მის ზიერ დადგენილი „არა მე“. ერთ ზოლიანში, „ნე“-ში ორი განსხვავებული არსებობს „მე“ და „არა მე“. მათ შორის ორგვარი დამოკიდებულება არსებობს. „ნე“ არის „არა მე“-თი განსაზღვრული და „არა მე“ არის „მე“-თი განსაზღვრული. როდესაც „არა მე“ განსაზღვრავს „ნე“-ს, ანუ ობიექტი სუბიექტს, ეს უკანასკნელი შემქმნებელია ანუ თეორიულია. თუ კი „მე“ განსაზღვრავს „არა მე“-ს, ანუ სუბიექტი ობიექტს, მაშინ „მე“, სუბიექტი არის მოქმედი, პრაქტიკული.

აბსოლუტური „ნე“ არ არის ცნობიერი. ცნობიერება პირველად ჩნდება ობიექტებთან დამოკიდებულებაში. მაშასადამე „ნე“ არის ცნობიერი მაშინ, როდესაც ის ობიექტს უპირისპირდება, როდესაც მას, კერძოდ, ობიექტი განსაზღვრავს. მაშ „მე“, რომლითაც იწყება ფიხტეს ფილოსოფია -- აბსოლუტური „მე“ და „მე“ ობიექტით განსაზღვრული არ არის ერთი და იგივე. საკითხი ეხლა ამ ორ „მე“-ს და მათ დამოკიდებულებას ეხება.

ცნობიერი სუბიექტისათვის, შემმეცნებელისათვის ანუ თეორიული „მე“-სათვის მოქმედებისა და კერძოთ შემეცნების პროცესში, სინამდვილე, როგორც მისგან დამოუკიდებლად არსებული რეალობა მოცემულია. ეს შემმეცნებელი კი არ ჰქვინის 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, არაა ცნობიერმა მოქმედებამ შექმნა გარკვეული წარმოდგენები. „არა-მე“ სწორედ ეს წარმოდგენებია და არა რეალური საგნები, ვინაიდან „არა-მე“ „მე“-შია და „მე“-ზეა დამოკიდებული და არა მის გარეშეა არსებული. შეიძლება იფიქროს, რომ „არა-მე“, საგანი აბსოლუტური „მე“-ს შექმნილია და თეორიული „მე“-სათვის რეალურია, მისგან დამოუკიდებელია. ე. ი. თითქოს აბსოლუტური „მე“, როგორც ღვთაება, ჰქვინის 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 აქტებას და აზრებს ახასიათებს, ამ „მე“-ს ადამიანის სულთან აიგივებს. უფრო სწორედ: თეორიული სუბიექტი შემმეცნებელი ადამიანის ცნობიერებაა, ეს ჩვენ ვართ, ჩვენი ცნობიერება არის. თეორიული „მე“ არის ადამიანის გონება. ამ შემთხვევაში ფიხტე ცნობიერების გაგებაში კანტს თითქმის არ დაშორებია: მისი თეორიული „მე“ იგივე „ცნობიერებაა საზოგადოთ“, რომელიც კანტმა წამოაყენა. და ამიტომ მას ისეთივე ნიშნები და ნაკლი ახასიათებს, როგორც კანტის ტრანსცენდენტალურ ცნობიერებას. ფიხტე ხშირად ამ წმინდა ცნობიერების სიმალეზედაც 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“ ვვლინება, როგორც არსებული, რეალური. „არა-მე“-ს დაადგენს აბსოლუტური „მე“. რა არის ესლა აბსოლუტური „მე“, რომელსაც ჰქონია ობიექტის შექმნის უნარი? იგი არის „მე თავისთავად“. ის არ არის „არა-მე“-თი განსაზღვრული; თვითონ არის, როგორც ვიცით, მთელი რეალობა. თუ მას არ უპირისპირდება „არა-მე“, საგანი, ის მოკლებულია ცნობიერებას, ვინაიდან ჩვენ ესეც ვიცით უკვე რომ ცნობიერება მხოლოდ საგანთან დაპირისპირებაში ჩნდება: თეორიული „მე“ არის ცნობიერი; აბსოლუტური „მე“ არაა ცნობიერი. და თუ გავიხსენებთ ესლა, რომ ფიხტეს განსაზღვრით აბსოლუტური მე წმინდა მოქმედებაა, ნათელი გახდება: აბსოლუტური „მე“ არის არა ცნობიერი მოქმედება.

და რაც ყველაზე საინტერესოა: აბსოლუტური სუბიექტი კი არ არსებობს ადამიანური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. იგი ადამიანის ცნობიერების არსება ყოფილა. ესლა ირკვევა მთელი სურათი: ადამიანის სული თავის

ძირითად არსებაში არაცნობიერია. ის აბსოლუტურია, ვინაიდან მ. ს არაფერი არ განსაზღვრავს. ის არის ერთადერთი რეალობა. მისი აქტები—არაცნობიერი აქტები—აბსოლუტური აქტებია. ცნობიერება, თეორიული „მე“ აბსოლუტურ „მე“-ს ვერასოდეს, ვერ შეიცნობს, ვინაიდან ის არაცნობიერია, ის ყოველთვის ცნობიერების „გარეშეა“; ცნობიერება ვერც მის აქტებს მისწვდება. ცნობიერებამ არც იცის ეს აქტები. და რადგან არ იცის, მას ეს აქტები თავისაგან დამოუკიდებლად ევლინება; ევლინება როგორც არა მისი, როგორც „არამე“ ანუ საგანი, საშყარო.

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 საწინააღმდეგოთ წამოგვიყენონ შემდეგი არგუმენტი: ფიხტეს აბსოლუტური „მე“, ფიხტეს აზრით, ღვთაებაა და ამდენად შეუძლებელია ფიხტეს იდეალიზმის სუბიექტურ იდეალიზმთან მიჩნევა; ღვაება ობიექტური სულია, ობიექტური ცნობიერებაა და ამდენად ფიხტეს იდეალიზმი ობიექტური იდეალიზმი უნდა იყოს. ღვთაების პრობლემა და საერთოდ სუბიექტის პრობლემა ფიხტის ფილოსოფიაში ერთი საინტერესო პრობლემათაგანია გერმანულ იდეალიზმის განვითარებაში, და მას ცალკე გამოკვლევა სჭირდება. აქ ჩვენ მოკლედ შეგიძლია გავცეთ პასუხი ამკვარ მოსაზრებას. რასაკვირველია, აბსოლუტური სული ფიხტესათვის ღვთაებაა. თუ ჩვენ ფიხტეს ფილოსოფიის განვითარების მეორე პერიოდს ავიღებთ, ჩვენ შესაძლებელია დავეთანხმოთ ზემოთმოყვანილ არგუმენტს. მეორე პერიოდში ფიხტე ამ საკითხს სხვაგვარად წყვეტს და, მაგალითად, 1810 წლის „Wissenschaftslehre“-ში ის უკვე ობიექტურ იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგას. მართალია იქაც არის სუბიექტური იდეალიზმის დადი ნაკადი, მაგრამ ძირითადში ფიხტე უკვე ობიექტურ იდეალიზმისაკენ არის გადახრილი.

რაც შეეხება პირველ პერიოდს, იმას, რასაც ჩვენ აქ ვარჩევთ, აქაც უნდა ითქვას, რომ ობიექტური იდეალიზმის მომენტები ფიხტეს ამ პერიოდის „Wissenschaftslehre“-შიც მოიპოვება. მაგრამ ერთია ცალკეული მომენტები და მეორეა სისტემის ძირითადი ნაკადი. და ღვთაების ცნებაც ამ პერიოდში სწორედ სისტემის ძირითად ნაკადში მოყოლებული, და ამდენად ფიხტეს სუბიექტური იდეალიზმის სისტემასთან არის შეთანხმებული. საქმის ვითარება ხელოვნურ თითქმის გარკვეულია. თუ ღვთაება აბსოლუტური სუბიექტია—ეს კი ანაა—ნათელია, რომ ღვთაება ყოფილია არაცნობიერი აქტების ერთობლიობა ადამიანის სულში. ღმერთი არ არსებობს ადამიანის სულის გარეშე; ის ადამიანის ცნობიერების „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 მისწრაფის თავის თავში დაუბოლოებელისაკენ, ცდი-

ლობს თავის თავში ახლოდღეობის სუბიექტი — ე. ი. ღვთაება — განახორციელოს, მაგრამ მას ვერასოდეს ვერ წვდება, ვერ განახორციელებს და იგი მისთვის განუხორციელებელ რეგულატორ იღვთათ არის გადაქცეული, გასაგები გახდება ისიც, რომ თვითვე თავის დროზე სდევნიდნენ როგორც ათეისტს. ცნობილი „Atheismusstreit“ ამის კარგი ილუსტრაციაა.

ჰეგელი ხშირად ეხება ფიხტეს ფილოსოფიის ლოგიკაში, ენციკლოპედიაში, ფილოსოფიის ისტორიაში, უფრო ადრე ფენომენოლოგიაში და სხვ. სპეციალურად ორი გამოკვლევაც აქვს, სადაც ფიხტეს ფილოსოფიას არსებითად განიხილავს. პირველი წარმოადგენს მის ცნობილ შრომას: „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 სხელი უნივერსალში უნდა იყოს წარმოიქმნილი, ცალმხრივი პრინციპია, აღნაშნავს ჰეგელი. ის თავიდან ბოლომდე („von Haus aus“) სუბიექტურია.¹ მართალია ფიხტე ამტკიცებს, რომ მისი „მე“ სუბიექტ-ობიექტია, მაგრამ ნათელია, რომ ეს სუბიექტ-ობიექტი „სუბიექტური სუბიექტ-ობიექტია“. ფიხტეს ფილოსოფიის მიხედვით „მე“ მთელი რეალობაა. ეს ქეჭმარობის ერთი მხარეა ნხოლოდ. ნაჩვენებია უნდა იყოს ისიც, რომ მთელი რეალობა არის „მე“. პირველი შეხედებით ამ ორ დებულებათა შორის არ არსებობს თითქმის განსხვავება. მაგრამ ჰეგელის აზრით ამაშია მთელი განსხვავება ფიხტესა და შელინგს შორის.² უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა: ამაში არის ერთი ძირითადი განსხვავებათაგანი ფიხტესა და ჰეგელს შორის. ფიხტე „მე“-დან იწყებს და „მე“-ს დიალექტიკურ განვითარებას აგვიწერს. „მე“-ს დიალექტიკური განვითარების საფუძველზე მას სურს საგანს ნიალწიოს, ე. ი. სუბიექტის განვითარებაში ობიექტი აღმოაჩინოს. ჰეგელი თავის „სულის ფენომენოლოგიაში“, რომელშიც ის ფიხტესაგანთ ცნობიერების ისტორიას აგვიწერს, ცდილობს საგანთ განვითარების საფუძველზე სულს, სუბიექტს მიაღწიოს, ე. ი. ობიექტის განვითარების პროცესში სუბიექტი აღმოაჩინოს. ამ ობიექტურ გზას უპირისპირებს ჰეგელი ფიხტეს სუბიექტივიზმს.

ამ სუბიექტივიზმით ახსენება ჰეგელის აზრით ის გარეობაც, რომ ფიხტეს ფილოსოფია აღარ აკმაყოფილებს დღევანდელ აზროვნებას. აზრი მისწრაფის პუნებას შეჯრივდეს, ბუნებაში თავისი თავი აღმოაჩინოს, იმ დროს, როდესაც ფიხტემ სინამდვილის ეს დიდი ნაწილი უყურადღებოთ დატოვა.

მაგრამ იმ სფეროშიც, რომელშიც ფიხტეს „მე“ მოღვაწეობს, ის თავის მიზანს ვერ ასრულებს. წამოყენებული დებულება, რომ „მე“ უღრის „მე“-ს ცარიელ

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

2. Hegel. Werke. I. გვ. 154.

ფრაზად რჩება. გამოიკრევა, რომ „ნე“-ს სურს გახდეს „მე“-ს თანაწილი, მაგრამ ეს მხოლოდ მისი დაუბოლოებელი მიწრაფებაა, რომელსაც ის ვერასოდეს ვერ განახორციელებს.

შესანიშნავად ავითქვრს ჰეგელი „Glauben und Wissen“-ში ფიქტურ სუბიექტივობას. მე ყველაფერია; ამიტომ ყველაფერი ის, რასთანაც „მე“-ს საქმე აქვს, აღმოჩნდება ისევე „მე“-ს. „მე“ წარმოდგენათა წრეში არის ჩამკვეთელი და იქიდან არა აქვს არავითარი გამოსავალი. სინამდვილეში ის ვერ გამოვა, ვინაიდან შევრძნება მისთვის, თავის თავის შევრძნებაა; განსწრებულა მიმართული მის შევრძნებაზე, წარმოდგენა განსწრებულაზე, გონება წარმოადგენაზე და ა. შ.; ცხადია ამგვარი „მე“-სათვის სინამდვილის კარი საქუდავით ჩაკეტილია. ჰეგელი საუცხოოდ დასტინის ფიხტეს, მაგრამ ვერ ატყუებს, რომ სამართლო ამ გარისში ის დატინა მის ფილოსოფიასაც ენება. ჰეგელი აღარებს ფიხტეს ფილოსოფიის ამოცანას — „მე“-დან სინამდვილის დედუქცია — ცარიელი სფეროდან ფულის დედუქციის ამოცანას. ჩვენ ვნახავთ, რომ ვერც ჰეგელი იტყვის ამ ამოცანაზე უარს, ვინაიდან ეს არის იდეალისმის ძირითადი ამოცანა; და ვერც ჰეგელი მოგვცემს ცარიელი საფულებად ფულის დედუქციას.

§ 4. შელინგი და ჰიბელი, შელინგი პირველი დგამს ნაბიჯს „ობიექტურის სამფოში“ და ამით ცდილობს ფიხტეს სუბიექტივიზმისაგან განათავისუფლოს ფილოსოფია. „ობიექტურს“ ფილოსოფიამ იმთავითვე უნდა გააწიოს ანგარიში, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ფილოსოფია ისეთ მდგომარეობაში ჩავარდება, როგორც ის შემთხვევად სიტყვებით იყო აღნიშნული: მას მოუხდება ცარიელი საფულებად ფულის დედუქციაზე წვალბა. ამ წვალბების რეზულტატი იმთავითვე ცხადია. აბსოლუტური არის არა სუბიექტური, არა თავის თავში ჩაკეტილი „მე“-ს რომელსაც ობიექტურისაგან გამოსავალი კარი აქვს ჩაკეტილი, არამედ სუბიექტურისა და ობიექტურის ნამდვილი იგვეობა. თუ აბსოლუტური ასეთია, მაშინ მთელი სინამდვილეც, მისა საკნებშიც სუბიექტურისა და ობიექტურის იგვეობას უნდა წარმოადგენდნენ. ხოლო თუ ეს ასეა, მაშინ სინამდვილას საკნების სფეროში ითქვამს უნდა მოიხანას უკვე ყოველივე განსხვავება სუბიექტურისა და ობიექტურისა. მაგრამ ეს ასე არ არის, ვინაიდან სინამდვილე სუბიექტურისა და ობიექტურის დიფერენციალური იგვეობაა. მხოლოდ აბსოლუტი არის სუბიექტურისა და ობიექტურის ინდიფერენტული (ინდიფერენტ-ცირებული) იგვეობა. დიფერენციალური იგვეობა თავისებური შინაარსის მქონე ცნებაა. სუბიექტურისა და ობიექტურის დიფერენციალურ იგვეობაში იგვეობა ათხუბობს, მაგრამ სუბიექტური და ობიექტური რიცხობრივად განსხვავდება ერთიანობისაგან: შეიძლება ობიექტურის მეტი ან ნაკლები არსებობდეს ისევე, როგორც სუბიექტურის ე. ი. აქ არსებობს ობიექტურისა და სუბიექტურის კარბობა. იმისდაზიხედვით, თუ რომელი მონენტი სკარბობს, არსებობს რეალური და იდეალური რივი. რეალურ რიგში ობიექტურის კარბობას აქვს ადვილი, ხოლო იდეალურ რიგში სკარბობს სუბიექტური მოშენტი. ფილოსოფია სწავლობს მთელს სინამდვილეს. მაშასადამე როგორც რეალურ რიგს — და ეს იქნება ბუნების ფილოსოფია — ისე იდეალურ რიგს, ეს კი ტრანსცენდენტალური იდეალიზმს წარმოადგენს. ფილოსოფიის ობიექტური გზა სწორედ იმაში მდგო-

მარუბს, რომ იყოს ნაჩვენები გზა ბუნებიდან „მე“-მდე, ობიექტიდან ცნობიერებაში. ამის ჩვენება კი შეიძლება მხოლოდ იმის წინადადებათ, რომ ბუნებაც თავის სიღრმეში სულია, მის არაცნობიერ მდგომარეობაში, მის ასე ვთქვათ, გამოვლენების პროცესში. ბუნება თავის არსებაში სულია; მართალია ის არ არის ჯერ ცნობიერი, მაგრამ ის მისწრაფის ამისაკენ. ბუნების ფილოსოფია გვიჩვენებს იმ საფეხურებს და იმ გზას, რომლითაც მიმდინარეობს ცნობიერების, გონების წარმოშობა ბუნებიდან. სუბიექტსა და ობიექტს შორის არ არსებობს თვისობრივი განსხვავება, მათ შორის შეიძლება მხოლოდ რიცხობრივი განსხვავება არსებობდეს. „სუბიექტსა და ობიექტს შორის შეუძლებელია არსებობდეს სხვა რაიმე განსხვავება, გარდა კვანტიტეტურისა ვინაიდან კვალიტეტური განსხვავება მათ შორის ვერ მოიაზრება“.¹ ეს არის გარანტია და წინამძღვარი ბუნებას ფილოსოფიის ამოცანის რეალიზაციისა.

მაგრამ აქ იბადება ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც შელინგის ფილოსოფიას დანგრევას უქადის. თუ აბსოლუტი სუბიექტისა და ობიექტის ინდიფერენცირებული იგივეობაა, ხოლო სინამდვილის კერძო, კონკრეტული საგნები სუბიექტურისა და ობიექტურის დიფერენცირებულ იგივეობას წარმოადგენენ, როგორ ხდება ინდიფერენტულის დიფერენცირება. საქმე ის არის, რომ ინდიფერენცირებულის, აბსოლუტური² დიფერენცირება არ ხდება და არც შეიძლება მოხდეს. აბსოლუტი, სუბიექტურისა და ობიექტურის, აბსოლუტური ინდიფერენტობა არის. ამიტომ დიფერენცირება აბსოლუტში ჯი არ ხდება, არამედ აბსოლუტურის გარეშე. დიფერენცირების პროცესი კი არის ის პრინციპი, რომლის მეშვეობით აბსოლუტურის განვითარება ხდება, ყოველ შემთხვევაში უნდა მოხდეს. ამის გარეშე არსებობს მხოლოდ ინდიფერენტული აბსოლუტი და არა დიფერენცირებული სამყარო. შელინგი თვითონ ამტკიცებს, რომ სინამდვილის კონკრეტული-ინდივიდუალური საგანი არსებობს აბსოლუტის, ინდიფერენტული იგივეობის გარეშე. მაშასადამე გზა აბსოლუტიდან დიფერენცირებულ სინამდვილემდე არ არსებობს, ისევე როგორც პირიქით: დიფერენცირებულ სინამდვილიდან ინდიფერენტულ აბსოლუტამდე. აბსოლუტი და სინამდვილე მოწყვეტილია ერთი მეორეს, და შელინგის მიერ ქებული მისი სისტემის მონიშნის არსებითად გაბათილებულია. დუალიზმი, რომელიც შელინგის იგივეობის ფილოსოფიის დამახასიათებელი ნიშანია, ჰეგელისათვის მიუღებელია. ჰეგელი ცდილობს მის გადალახვას. ამიტომ მისთვის, პირველ რიგში, ისმის-პრობლემა აბსოლუტის სწორი გაგებისათვის: შელინგის დუალიზმის საფუძველი არის აბსოლუტის წარმოდგენა, როგორც სუბიექტურისა და ობიექტურის უშუალო, იმავეითე მოცემული იგივეობა. და იბადება შაბეჭდილება: თუ აბსოლუტურის ცნება რადიკალურად გადაუმავდა, შესაძლებელი გახდება ზუსტი მონისტური სისტემის აკება. უკვე იმ შრომაში, სადაც ჰეგელი ფიხტესა და შელინგის ფილოსოფიას არჩევს, ის ხედავს აბსოლუტის თავის თავში გაორების აუცილებლობას. ამ აზრს იგი ანვითარებს შემდეგ „სულის ფენომენოლოგიაში“, სადაც წამოყენებულია სუბიექტის ახალი კონკრეტული ცნება. სუბიექტი არის ის, რასაც აქვს უნარი

¹ Hegel. Gcsch. d. Phil. III.

თავის თავში განსხვავება აღმოაჩინოს, ეს განსხვავება თავისი თავისა თავის თავ-
თან უარყოს ე. ი. მოხსნას და შეინახოს, ამით თავისი თავი, როგორც მისთვის
იმანენტური მიზანი განახორციელოს, გახდეს აბსოლუტურ სულად არა მხოლოდ.
თავისთავად, არამედ თავისთვისაც და მხოლოდ ამ ხანგრძლივი მუშაობის შემდეგ
მიაღწიოს სუბიექტურისა და ობიექტურის იგივეობას. ის რითაც იწყებს შევლინგი,
ნამდვილად დასაწყისი კი არ არის, არამედ არსებითად რეზულტატია. შემეცნების
უარყოფას, მის სიციარიელეს გამოხატავს ის აზრი, რომ „აბსოლუტურში ყველა-
ფერი იგივეობრივია“. ეს იმავეს ნიშნავს, რაც აზრი, რომ „აბსოლუტი ღამეა
სადაც, როგორც ამბობენ, ყველა ძროხა შაეია“¹.

შემდეგ, რაც შეეხება თვითონ ფილოსოფოსობის მეთოდს. ფილოსოფია მე-
ცნიერული სასტემოა და არა გენიალური ინტუიციის შედეგი. მისი მთავარი ია-
რალი ცნება უნდა იყოს და არა ექსტაზი, სიყვარული, წინასწარპეტყველება.

ამასთან ერთად, არც ჭეშმარიტებაა ისეთი რამ, რაც „ერთი დარტყმით“—რო-
გორც პისტოლეთიდან ისერიან — შესაძლოა იქნეს მიღწეული. ჭეშმარიტება არ
არის „მოკრილი ფული“, რომელსაც ერთხელ მოკრიან და მერე ყველგან აქვს
გასაღები. ჭეშმარიტება მთლიანობაა და ამავე დროს პროცესია, ე. ი. ეს მთლი-
ანობა პროცესშია მხოლოდ გასაგები. წამოყენება დებულებისა: ჭეშმარიტება არის
აბსოლუტი, ხოლო აბსოლუტი არის ღმერთი — უაზროა, ზოგადი გამოთქმა. მათ,
ამ დებულებებს განვითარება და განხორციელება აკლიათ.

„სულის ფენომენოლოგიის“ დასაწყისი—წინასიტყვაობა და შესავალი—შე-
ვლინგისა და ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემებს შორის დემარკაციულ ხაზს ავლებს.
ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება, სისტემა, სუბსტანცია, როგორც არსები-
თად სუბიექტი, აბსოლუტი, ჭეშმარიტება, როგორც პროცესი, ზუსტი მონიშნი—
აი ჰეგელის განზრახვა, რომლის შესრულებას აპირებს ჰეგელი და რომლითაც იგი
შვლინგის ფილოსოფიისაგან ითიშება.

თ ა ვ ი ი I

პ ე გ ე ლ ი ს ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ი ს ს ი ს ტ ე მ ა

ა. ს უ ლ ი ს ფ ა ნ ო მ ე მ ო ლ ო გ ი ა.

§ 5. წინასწარი შემწეობები. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის დაღვაწეება პეტად 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 ვცვლისზმობთ სხვა ხასიათისაა. ჰეგელის ფილოსოფიური განვითარება შედარებით ფიხტესა და ზით უმეტეს შევინგის ფილოსოფიურ განვითარებასთან, ძალიან ნელი ტემპით მიმდინარეობდა. ფიხტემ ვაიცნო თუ არა კანტის მთავარი ნაშრომი, მაშინვე შეუდგა ახალი სისტემის ჩამოყალიბებას. ასევე მოიქცა შევინგი: სულ ახალგაზრდა, ჰეგელის უმცროსი ამხანაგ, ფილოსოფიურ ასპარეზზე თითქმის ათეული წლით ადრე გამოდის ჰეგელზე, უკვე დამუშავებული ფილოსოფიური სისტემით.

ჰეგელისათვის არ არის ასე ადვილი საკუთარი სისტემის ჩამოყალიბება. მთელი წლებს განმავლობაში ებრძვის ის უშველებელ მასალას, რომელიც მან სხვადასხვა დროს დააწუშავა: საბერძნეთის სამყარო და მისი კულტურა, რომანტიზმი როგორც ფილოსოფიურა და ლიტერატურული მიმართულება, პოლიტიკური საკითხები, რომლებზედაც ჰეგელი დაბეჯითებით მუშაობს, სოლოგის პრობლემები, რომლებსაც ის ყველაზე ინტენსიურ ყურადღებას აქცევს, მთელი ამდროინდელი 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 დააწუშავოს ჰეგელმა — მისი სისტემა იმის ჩაყენებელია, რომ ჰეგელმა მართლაც დააწუშავა 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 მიერ გამოცემულ „Hegels theologische Jugendschriften“ და ზოგი საფუძველზე ახლად გამოქვეყნებული გამოკვლევების შემდეგ, ნათელი გახდა ის უამრავი საკითხი, რომელიც ჰეგელის ინტერპრეტაციას (კენტრში დკას, ნათელა 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, ყოველშემთხვევაში, მოზავალი 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 შესაძლებელი გახდება ამ ნაკლის გადალახვა.

ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის დალაგება გარეშე იმ სისტემის განხილვისა. რომელიც პეტრას აქვს უკვე დაშვებული „სულის ფენომენოლოგიაში“ (1827), რასაკვირველია დღეს აღარ შეიძლება. ჰეგელის სისტემის განხილვა უნდა მოხდეს ამ სისტემის განვითარების გენეზისის განხილვისთან ერთად. შესაძლებელია შეთხვევაშია შესაძლებელი სრული სურათი ვიქონიოთ ჰეგელ ფილოსოფიაზე უკეტეს, რომ ბევრი ადგილი მის სისტემაში ვაუკვებარი და ვაქვებარი, ადგილი და ჩვეულებრივი ხდება ჰეგელის პირველი პერიოდის ნაშრომებს დათვალსწავნის საფუძველზე.

ამისდასაუხედავით, ჩვენ მოგვიხდება მთელი ამ ნაშრომის განზე დატოვება; ეს მთელი ახალი შრომის მასალას შეიცავს და ჩვენ გამოკვლევაში მას ვერ შევიტანთ. ჩვენ გვიქნება საქმე საბოლოოდ დამუშავებულ სისტემასთან, რომელიც „სულის ფენომენოლოგიაში“, „ლოგიკის მეცნიერებაში“ და „ენციკლოპედიაში“ არის მოცემული. ამაშია სწორედ სირთულის ერთი მიზეზი: ჰეგელის სისტემის დალაგებისას, ამ სისტემის გენეზისი, მისი განვითარება არ იქნება გათვალისწინებული, და ამავე დროს მეთოდისა და სისტემის დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტა, სისტემის მთლიანი და ნათელი წარმოდგენას გარეშე ძალიან ძნელია. მეორე მხრით, ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის იმ ფარგლებშია გარკვევა, როგორც ეს ზემოთ იყო აღნიშნული, თავისებურ სირთულის შინაშეკონია. ჰეგელის შრომები იმდენად მდიდარია აზრობა გადასვლებით — აზრებელი პრობლემა ერთმანეთს ენასკვება, მეტადრე „სულის ფენომენოლოგიაში“, — თავისებური ელფურცებით, ნიუანსებით და მათთან შესაბამად თავისებური გამოთქმებით და ტერმინებით — ამ უკანასკნელთა რიცხვში მრავალი პირველად ჰეგელის მიერ არის გამოკვეთილი და ხმარებული — რომ თითქმის შეუძლებელია მისი სისტემის ზუსტი და აღქვებური დალაგება. საკმარისია მოვიგონოთ ილუსტრაციისათვის ისეთი შრომები, როგორიც 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 დააღვას, მაგრამ ვერცერთი მათგანი ამას საბოლოოდ ვერ ახერხებს. ამ მსჯელო-

მა არა ამითიუმ ინტერპრეტაციაზეა და ამ ინტერპრეტაციის მიღება - მიუღებლობაზეა — ამაზე ქვემოთ გვექნება მსჯელობა — არამედ ჰეგელის სისტემის მთლიან დალაგებაზე. K. Fischer-ი, რომელიც ფილოსოფოსის ცხოვრებიდან უყურადღებოთ არცერთ წვრილმანს არ ტოვებს, დაწვრილებით არკვევს და ასწორებს კიდევ, ჰეგელის ისეთ შრომას, როგორც არის „De orbitis planetarum“, სრულიად უყურადღებოთ ტოვებს ზოგიერთ შემთხვევაში ყველაზე საინტერესო და რთულ პრობლემებს: მაგალითისათვის, უყურადღებოთ არის დატოვებული პრინციპული მნიშვნელობის და ძალიან რთული და საინტერესო ადგილი: „ფენომენოლოგია“ მთელი წინასიტყვაობა (Vorrede. გვ. 3-58); გადასვლები სულის საფეხურებისა ერთი მეორეში, კატეგორიების ერთმანეთში ან მთლად არის გამოტოვებული, ანდა ჰეგელის სიტყვებითვე არის დახასიათებული¹.

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

ცხადია, ჩვენ გამოკვლევას არა აქვს პრეტენზია ყველა ამგვარი ნაკლი შეაყოს: ჩვენ ჰეგელის სისტემის ძირითადი დებულებანი გვინტერესებს 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 შესაძლოა პრობლემების მიხედვით მოხდეს ანდა მთავარი შრომების თანდათანობითი განხილვით. პირველი გზით მიდიან მაგ. Ильяш-ი („Философия Гегеля, как учение о боре и человеке“), Betty Heumann-ი („System u. Methode in Hegels Philosophie“) და სხვ. მეორე-გზით მიდიან K. Fischer-ი („Hegel“), N. Hartmann („Die Philosophie des deutschen Idealismus. II Th. Hegel“).

ორივეს აქვს თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარეები. ჩვენ მიზნებისათვის უფრო მისაღებია მეორე გზა, ვინაიდან დიალექტიკური მეთოდი, რომელზეც დაც ჩვენ ქვემოთ მოგვიხდება მსჯელობა, ამგვარ დალაგების 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: „სულის ფენომენოლოგია“, „ლოგიკის მეცნიერება“ და „ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია“, დანარჩენ შრომებში მოცემულია აქ მოხაზული სისტემის სხვადასხვა მხარეების სპეციალური განხილვა; ასეთებია მაგალითად „სამართლის ფილოსოფია“, „რელიგიის ფილოსოფია“, „ესთეტიკა“, „ისტორიის ფილოსოფია“ და „ფილოსოფიის ისტორია“.

სისტემის განხილვას დაიწყებთ „სულის ფენომენოლოგიიდან“. „უნდა დავი-

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 მონარაჯობა ჰეგელზე სუსტი გამოვიდა.

წყობთ ჰეგელის „ფენომენოლოგიით“. ეს შეადგენს ჰეგელის ფილოსოფიის ქეშნარიტ დასაბამს და საიდუმლოებას¹.

§ 6. „სულის ფენომენოლოგიისა“ და ფილოსოფიის სისტემის და მოკიდებაჟღერება.“ „სულის ფენომენოლოგიის“ განხილვამდე ერთი საინტერესო საკითხი წამოიჭრება, რომლის გარკვევა ეხლავე უნდა მოხდეს. საქმე ისაა, რომ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში დღემდე არ არის საბოლოოდ გარკვეული საკითხი თუ რა დაპოკივებულებაშია ან უნდა იყოს „ფენომენოლოგია“ ჰეგელის სხვა შრომებთან, მის მთლიან ფილოსოფიურ სისტემასთან.

ჰეგელმა ფილოსოფიის სისტემის გამოქვეყნება „სულის 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. შემდეგინაწილები ჰეგელს აღარ დაუწერია, ვინაიდან მან შეცვალა აზრი თავისი სისტემის სტრუქტურაზე; 1812 წლიდან იგი ახალი გეგმით იწყებს ფილოსოფიის სისტემის გამოქვეყნებას. ამ ახალი გეგმის მიხედვით „ლოგიკის მეცნიერება“ გამოდის სისტემის პირველ ნაწილად, ხოლო მეორე და მესამე ნაწილებად შესაბამად „ბუნების ფილოსოფია“ და „სულის ფილოსოფია“.

აქ ისმის სწორედ პრობლემა იმ დამოკიდებულების შესახებ, როგორც არსებობს და უნდა არსებობდეს „ფენომენოლოგიასა“ და მთლიანი სისტემის შორის საერთოდ, „ფენომენოლოგიასა“ და „ლოგიკის მეცნიერების“ შორის კერძოდ. სისტემის ახალი დასაწყისი (ლოგიკა) სრულიადაც არ და ვერ მოხსნის სისტემის პირველ დასაწყისს (ფენომენოლოგია), ვინაიდან პრობლემათა წრე და ამ პრობლემების დაქუშავება 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 წინანამძღვარს, აბსოლუტური ცოდნის (Das absolute Wissen), ცნებას, ხოლო ეს უკანასკნელი არის მიზანი და რეზულტატი ცნობიერების განვითარებისა და მისი მეცნიერების „სულის ფენომენოლოგიისა“¹. ამდენად „ლოგიკა“ „ფენომენოლოგიით“ არის გაპირობებული, და მასთანადემ მთელი სისტემა იმ შედეგების საფუძვლებზე შენდება, რომლებსაც „ფენომენოლოგია“ იძლევა.

მკვლევართა უმრავლესობა ჰეგელის ამ აზრს იმეორებს სხვადასხვა ვარიაციებით. საინტერესო ის არის, რომ ჰეგელი თვითონ ლალატობს ამ აზრს, როდესაც „ფენომენოლოგიას“ ამ, ჰეგელის სიტყვებით, ლოგიკის წინანამძღვარს, ის ხელახლად თავისი სისტემის ერთერთ ნაწილში მოათავსებს. „სულის ფილოსოფიაში“², სუბიექტური სულის განვითარების მეორე საფეხური ისევე ფენომენოლოგია;

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

² Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. Т. III. Подготовительные работы для „Святого семейства“. гв. 261. „Нужно начинать с гегелевской „феноменологии“, истинного источника и тайны Гегелевской философии“.

ეს მეორე საფეხური იმავე სათაფრს ატარებს — „სულის ფენომენოლოგია“ და ისეთივე ძირითადი საფეხურები აქვს — ცნობიერება, თვითცნობიერება, გონება — როგორც არის „ფენომენოლოგიის“ პირველი სამი საფეხური.¹ და ფენომენოლოგია ჰეგელის ფილოსოფიის ეს ნამდვილი წყარო და მისი საიდუმლოების შემცველი — სისტემის ერთ უმნიშვნელო ნაწილად არის ჰეგელის შივი გადაჭტეული. იქვს გარეშეა, „სულის ფენომენოლოგიას“ ვატილებით მკეტი მნიშვნელობა აქვს ჰეგელის ფილოსოფიაში, ვიდრე ეს ბევრ მკვლევარს ჰკონია, და ვიდრე მას ჰეგელი ნიაწერს „სულის ფილოსოფიაში“. დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო; რომ ეს წათელი გახდეს. ჰეგელის ფილოსოფიის პითქპის ყველა პრობლემა არის „ფენომენოლოგიაში“ თავმოყრილი. არა მხოლოდ ცნობიერება, თვითცნობიერება და გონება ეს სამი საფეხური, არამედ ზოგადად მოკეიქულია აქ თავისებურ ასეექქში, შთელი „სულის ფილოსოფიის“ შინაარსი. დაწერილებით ჩვენ ანს ქქქია დევიანაქა; ესლა შესაქლოა მხოლოდ ზოგადი დებულების წიაყენება, თქქელიც ჰეგელის სისტემის დალაქების პროცესში გამართლდება. „სულის ფენომენოლოგია“ წინამძღვრია შთელი სისტემისა და კერძოთ „ლოგიკის წეცნიერებისა“. „ფენომენოლოგიით“ არის თორეე ვაპრობებული. ამავე დროს, „სულის ფენომენოლოგია“ შთელი სისტემის შემცველია, შთელი სისტემა, თავისებურ ფორმაში დალაქებული. რაში მხოლოდარებას ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის ძირითადი ახრი? სოკლედ: მარტი მხოფლია არის ისტორიული პროცესი. ამ პროცესის შემქქეტი არის აბსოლუტური სული. აბსოლუტური სული განვითარების ფოლდეა დრობა არის აბსოლუტური ცოდნა, არის ფილოსოფია. შთელი სინამდვილისა და კერძოთ ანტიკომ, ფილოსოფიის ისტორიის საუბებურები აბსოლუტური სულის საუბებურები. აბსოლუტური სულის განვითარება მის თვითშემეცნებაშია. „სულის ეს შრომა. მხოლოდელი თავისი თავის წეცნობისაქონ, თავისი თავის აღმოქნისაქონ, ეს მოქმედება არის სული (Geist), არის სულის სოკოცხელე.“² ეს თვითშემეცნება აბსოლუტური სულის მიზანია, რომელიც თვათონ არის და რიმელიც მას სერს, სერს ისტორიულ პროცესში თავისი თავი შექქონს, ე ი. განპროციედეს. განვითარებას პროცესის „რეზულტატი არის ცნება, რომელიცის ის, (აბსოლუტურა სული) თავის თავს შეიქქონს; ფილოსოფიის ისტორია გეძლვის იმის წათელ სურათს, რომ სული ეს სურდა (თავისი თავის შემეცნება. ე. ბ.) თავის ისტორიაში“.

ეს ნით უჭეტეს, რომ „ფილოსოფიის ისტორია მხოლოდ ისტორიის შინაარსია“. აქეთია სულ მოკლედ, მარტივად ჰეგელის შთელი ფილოსოფიის ძირითადი შინაარსი. მარამ ასეთიეა ხამ „სულის ფენომენოლოგიის“ შინაარსიც. რასაკერეეღია, მათ შორის არის დიდი განსხვავება; ჰეგელი თავის სისტემას ახალი ფორმით წარმოიდგენს, „ლოგიკის მეცნიერება“ — „ენციკლოპედიაში“

¹ Enc. III §§ 413-439. შემდეგი თავებიც იმთარებენ ნაწილობრივ „ფენომენ.“ საფეხურებს.

² 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“.

³ 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“.

⁴ „Die Geschichte d. Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte“.

სისტემა სხვა სახით გაიშლება, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას¹, რომ „ფენომენოლოგია“ გადაიქცეს „სულის ფილოსოფიის“ ერთი განყოფილების ერთ თავად. ჰეგელი უთუოდ უსამართლოდ მოექცა თავის უდიდეს და უღრმეს პირველ ნაწარმოებს, ყველაზე მდიდარს და რევოლუციონურს, მის ფილოსოფიის ამ „დასაბამს“ და მის საიდუმლოების შემცველს. მარქსს ყველაზე კარგად ესმოდა ჰეგელის ფოლოსოფია: იმ დროს, როდესაც ჰეგელიანელები ყურადღების ცენტრში „ენციკლოპედიას“ ათავსებენ, იქიდან აკეთებენ ექსკლუსივს „ლოგიკის მეცნიერებაში“ და ხშირად ცუდათ ან სულ არ იცნობენ „ფენომენოლოგიას“, მარქსი აკენებს თეზისს: ჰეგელის მთელი ფილოსოფია, ე. ი. მისი სათავე და საიდუმლოება „სულის ფენომენოლოგიაშია“; აქედან არის საჭირო ჰეგელის სისტემის გაგება და დალაგება, ვინაიდან მთელი სისტემა როგორც ის „ენციკლოპედიიაშია“ მოცემული იმავე ფილოსოფიური სულის არსების გაფართოება.²

§ 7. „სულის 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 ჰერიოდისაგან გარდამავალი, ახალი პერიოდის დაბადების დრო“. სულმა (Geist) დაანერგა თავისი არსებობის ძველი ფორმა და საშუაღისშია თავისი თავი გარდაქმნას, მას არსებობის ახალი ფორმა მისცეს. მართალია, აბსოლუტური სული არასოდეს დაშვიდებულ, მყარ მდგომარეობაში არ არის, მაგრამ ეს ახალი პერიოდის დასაწყისი არის ქვალიტეტური ნახტომი (ein qualitativer Sprung). სულის თანდათანობითი ცვალება და მოძრაობა, რომელიც მთლიანობის სახეს არ სცვლის, ერთბაშად, როგორც ელვა, გარდაიქმნება და მასთან ერთად გარდაიქმნება მსოფლიოს სახეც; ამ ახალ პერიოდს ახალი ფილოსოფია სჭირდება, ვინაიდან ფილოსოფია ხომ ახრებში გამოხატული ეპოქაა. შელინგი, რომელიც ახალი ფილოსოფიის დაშუქებია—ჰეგელი ხშირად გამოთქვამს ამ აზრს,—მაინც ვერ გრძნობს ასალ პერიოდს; მას არ ესმის ახალი ეპოქის სული. ეს უქანასქნელი კი გარეყველ თეზაში მდგომარეობს: ფილოსოფიამ უნდა მიიღოს მეცნიერების სახე. გრძობა, ინტუიცია, რელიგია, სიყვარული, მშენიერება, ექსტაზი, წინასწარმეტყველური სიტყვები—აღარ გამოადგება ფილოსოფიაში, არც როგორც მისი მეთოდი, არც როგორც მისი ფორმა. ფილოსოფიის ესოტერული ფორმა ამიერიდან უნდა მოიხსნას, მის ადგილს დაიკავებს ექსოტერული, ცნებებში გამოხატული ფორმა ფილო-

¹ ერთერთ წერაში (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 кончает абсолютным знанием, самосознательным, достигавшим 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.

⁴ ივ. გვ. 8.

⁵ იგივე გვ. 9.

სოფისა¹. 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 ქეშმარიტება, არის მხოლოდ ამ ქეშმარიტების მეცნიერული სისტემა.² ქეშმარიტება არსებობს მხოლოდ მეცნიერების ფორმაში, ხოლო მეცნიერებას შეუძლია არსებობა მხოლოდ სისტემის სახით.

1 სისტემის ცნება არის ჰეგელისათვის ყველაზე ღრვა და კონკრეტული ამ საკითხის გარჩევის დროს, ვინაიდან ამ ცნებაში იგულისხმება მოელი თავისებურება და ამოსავლი წერტილი „სულის ფენომენოლოგიისა“ და მისი საგნისა. ცნება სისტემატურისა ჰეგელისათვის ნიშნავს არა მხოლოდ აზრთა ლოგიკურ თანმიმდევრობას, გარკვეული პრინციპით აზრთა დალაგებას განსაზღვრულ რიბიექტზე. ჰეგელი ამ სიტყვას მისი ნამდვილი მნიშვნელობით ხმარობს: სისტემა მისთვის შინაგან და მთავურადაც, ასე ვთქვათ, დარგვალბას, მთლიანობას მის ლოგიკურ დასრულებაში გამოხატავს. ქეშმარიტება მხოლოდ სისტემაშია, ვინაიდან ქეშმარიტება მთლიანობაა, ხოლო ეს უკანასკნელი მხოლოდ განვითარებაშია.³ 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 მიზანია, ცხადია დასაწყისში არც მთლიანობასა და არც იგივეობას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს. მთლიანობისა და იგივეობის მისაღწევად საჭიროა სერიოზულობა, ტკივილი, მოთმინება და შრომა.⁴ ამიტომ თუ ქეშმარიტება არსებობს მხოლოდ მეცნიერების სახით, ხოლო ეს უკანასკნელი არის სისტემა — ვინაიდან ქეშმარიტება არის თვითონ სისტემა — სისტემა და მთლიანობა კი მხოლოდ რეზულტატია და არა დასაწყისი, განვითარების პროცესის შედეგია. — 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 ქეშმარიტება უნდა გავიგოთ და გამოვთქვათ არა მხოლოდ როგორც სუბსტანცია, არამედ ამავე დროს როგორც სუბიექტი“⁵. „ცოცხალი სუბსტანცია“ ანუ სუბიექტი არის არა იგივეობა, არამედ თავის თავში თავისაგან განსხვავებულის მატარებელია.

სუბიექტის ცნებაზე ჩვენ ქვემოთ დაწვრილებით გვექნება მსჯელობა. აქ

¹ იგ. გვ. 11.

² იგ. გვ. 6. „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein“.

³ იგ. გვ. 16.

⁴ იგ. გვ. 15: „... der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit...“

⁵ იგ. გვ. 14.

საკიროა ხაზი გაუსვით იმ გარემოებას, რომ ჰეგელისათვის ორი, პირველი შეხედვით რადიკალურად განსხვავებული, გამოთქმა იგივეობრივი აზრის გამოხატულებაა: ერთი მხრით ქვეშაირი ტემა არსებობს სისტემის სახით და მეორე მხრით სუბსტანცია არის სუბიექტი. „რომვეშარიტება ნამდვილია მხოლოდ როგორც სისტემა ანუ, რომ სუბსტანცია არსებითად სუბიექტია — ეს აზრე გამოთქმულია წარმოდგენაში, რომელიც აბსოლუტური როგორც სულს გამოხატავს; ეს ყველაზე მაღალი ცნებაა, და იგი ახალდროს და მის რელიგიას ეყუთენის“¹.

სულის (Geist) ცნება ალფა და ომეგაა ჰეგელის მთელი სისტემისა. ამდენად სრულიად სამართლიანია მისი ფილოსოფიის დახასიათება მისივე სისტემის უკანასკნელი ნაწილის სახელწოდებით: „სულის ფილოსოფია“. მაგრამ როგორც უკვე ვიცით, ეს სული — რადგან ის სულია — არის არა მხოლოდ სუბსტანცია, არამედ არსებითად სუბიექტია. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ სული როგორც სუბიექტი „არასოდეს დამშვიდებული არ არის“, ყოველთვის მოძრაობაში და ცვალებადობაშია. მისი მოძრაობისა და ცვალებადობის შინაარსი მისი განვითარებაა. ამიტომ აბსოლუტი, როგორც სული, მხოლოდ განვითარების რეზულტატში არის აბსოლუტური სული ან განხორციელებული სუბიექტი. დასაწყისი, პრინციპი ანუ აასოლუტი თავის უშუალოებაში ცხოლოდ ზოგადია; მასში ჯერ არ ჩანს ის, რაც მასში იკულისხმება. მხოლოდ განვითარების პროცესში გაიშლება ყველაფერი, რაც მასში იკულისხმება. ეს გაშლა და განვითარება აუცილებელი საფეხურებით მიმდინარეობს, ვინაიდან გაიშლება და განვითარდება ის, რაც თვითსაგანში, ამ შემთხვევაში, სუბიექტში არის implicite ჩამარხული. სუბიექტისული დასაწყისშივე სუბიექტი-სულია, მაგრამ ის არის თავისთავად (an sich), მაგრამ ჯერ არ არის თავისთვის (für sich). „თუ ემბრიო ადამიანია თავისთავად, ის ჯერ არ არის თავისთვის; თავისთვის არის ცხოლოდ როგორც განვითარებული გონება, რომელმაც გარდაქმნა თავისი თავი იმით, რაც ის თავისთავად იყო. ამაშია მისი ნამდვილობა“². და როდესაც სუბიექტი გარდაქმნის თავის თავს ისე, რომ ის გახდება იმით, რაც ის თავისთავად იყო, ე. ი. როდესაც სუბიექტი თავის თავს შექმნის და განახორციელებს და ამით ნამდვილი გახდება, მას ეცოდინება თავისი თავი, როგორც თვითცნობიერი, აბსოლუტური სული. „სული, რომელიც განვითარების პროცესში შეიცნობს თავის თავს როგორც სულს, არის მეცნიერება, ეს მეცნიერება არის სულის ნამდვილობა და მისი სამეფო, რომელიც მან თავის საკუთარ ელემენტში ააგო“³. სული, როგორც

¹ იგ. გვ. 19. „Dass das Wahre nur als System wirklich, oder (ხაზი ჩე. კ. ბ.) dass die Substanz wesentlich Subjekt ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als Geist ausspricht der erhabenste Begriff, und der der neuen Zeit und ihrer Religion angehört“.

² იგ. გვ. 16.

³ იგ. 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“.

⁴ იგ. 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“.

მეცნიერება არის აბსოლუტური ცოდნა: თავისი თავის, როგორც აბსოლუტური სულის ცოდნა. ამდენად ნათელია, რომ განვითარების მთელი პროცესი თვით-შემეცნების პროცესია, რომლის უკანასკნელი რეზულტატი არის სული, არის აბსოლუტური ცოდნა. სუბიექტი-სული მისწრაფის მეცნიერებისაკენ, აბსოლუტური ცოდნისაკენ, ხოლო 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 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 dasselbe, was der Anfang, weil der Anfang Zweck ist“¹. სუბსტანცია არსებითად სუბიექტია დასაწყისში; სუბსტანცია ნაპდვილად სუბიექტია რეზულტატში. დასაწყისსა და რეზულტატს შორის მოქცეულია სულის განვითარების ისტორია, მისი თავის თავთან ბრძოლა, თავისი თავის შეცნობისათვის, თავისი თავის განხორციელებისათვის, თავისი თავის პოვნისათვის (und sich zu finden), აბსოლუტური ცოდნის მიღწევისათვის, უფრო სწორედ, აბსოლუტურ ცოდნათ გადაქცევისათვის. ეს ბრძოლა სულისა თავის ობიექტთან, როგორც თავის თავთან, შრომა „მთელი თავისი ენერჯით“, „მომთინება“, „ტივილი“ და „წვალება“, სულის გოლგოთაზე ასვლა — ეს არის შინაარსი „სულის ფენომენოლოგიისა“. არა მხოლოდ რეზულტატი არის ჰემმარიტება, 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 სუბიექტა-სული an Sich, მასში implicite მთელი გზა და რეზულტატი იყო მოცემული; პარიქით რეზულტატში, აბსოლუტურ ცოდნაში, სულში, მის საბოლოო ფორმაში — მეცნიერებაში, ფილოსოფიაში — შენახულია დასაწყისიც (პრინციპიც) და მთელი გზაც. და როდესაც სული ბრძოლისა და წვალების უმაღლეს წერტალს მიაღწევს, ჰეგელის მხატვრული გამოთქმით გოლგოთაზე ავა, ამ გოლგოთიდან ყველაზე ნათლად დაინახავს მთელს განვლილ მანძილს, როგორც სულთა სამყაროს; სულთა სამყაროს, ვინაიდან ყოველი ეტაპი ამ გზაზე არის მისივე არსებობის გარკვეული ფორმა: მთელი გზა არის სულის მიერ განვლილი გზა; ეტაპები — სულის გამოვლენის ფორმებია. მეცნიერება სულის მოვლენების ფორმების შესახებ არის „სულის ფენომენოლოგია“. საკმარისია აქ ერთი მომენტი მოვიგონოთ, რომ „ფენომენოლოგია“ ახალ ასპექტში მოგვევლინოს. სული, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც სული, არის მეცნიერება. მაშ სულის განვითარება

¹ იგ. გვ. 17.

მეცნიერების განვითარებაა. სუბიექტის განხორციელება მეცნიერების განხორციელებაა. სულის მოვლენების საფუძვრების შესახებ მეცნიერება არის მეცნიერების განვითარების შესახებ მეცნიერება. „სულის ფენომენოლოგია ალაგებს საერთოდ მეცნიერების ან ცოდნის განვითარებას“.¹ ცოდნა, როგორც ის არსებობს დასაწყისში ან უშუალო სული არის უსულო (Geistlose), არის გრძობადი ცნობიერება. ცოდნა რეზულტატში ანუ სული für sich არის აბსოლუტური ცოდნა, ფილოსოფია. ფენომენოლოგია წარმოადგენს სახელმძღვანელოს, რომლის ნეოხებით ცნობიერება აბსოლუტურ ცოდნამდე ავალდება, წმინდა აზრის სიმბოლემდე ავა, და აქ სულს 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 უოფილა, 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 მოზადება. სულის კუმარატების მთელი სამყარო არის მასში მოქცეული, და ამდენად თვითონ მთელი სისტემა². ამაშია მთელი სპეციფიურობა და სირთულეც ამავე დროს ამ თავისებური ნაწარმოებისა. „სულის ფენომენოლოგიას“, როგორც ჩანს რამოდენიმე ასპექტი უნდა ჰქონდეს. სხვადასხვა ასპექტი, სხვადასხვა მხარე ერთმანეთს ცვლის მსჯელობის პროცესში, ერთმანეთს ავსებს, რათა სულის მოვლენების ლოგოსი მთლიანად იქნეს ასახული. რამდენადაც „ფენომენოლოგია“ სულის განხორციელების საფუძვრებს შეისწავლის, იმდენად ცხადია, რომ ფენომენოლოგიის გზა სინამდვილის განვითარების გზაა („სული არის ერთად ერთი ნამდვილი“). ამით მოხაზულია ონტოლოგიური პროცესი. მაგრამ ამავე მომენტში გვაქვს ჩვენ ონტოლოგიურთან გათანაბრებული ლოგიკურ-გნოსოლოგიური პროცესიც: სულის განვითარება ხომ მეცნიერების განვითარებაა.. სული, რომელმაც შეიცნო თავისი თავი, როგორც სული, ხომ მეცნიერება, აბსოლუტური ცოდნაა.

ამავე დროს „სულის ფენომენოლოგია“ ფილოსოფიის სისტემის შესავალია, წმინდა აზრის ელემენტამდე მიმყვანი სახელმძღვანელოა, ის აამაღლებს ცნობიერებას ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე ამდენად სულის განვითარება „ფენომენოლოგიაში“ არის კაცობრიობის შემეცნების განვითარების ისტორია. რა გზით, რა საფუძვრების გაეღოთ ამაღლდა კაცობრიობის შემეცნება, მარტუვი, უშუალო, გრძობადი ცნობიერება დღევანდელ—აბსოლუტური ცოდნის—თვალ-

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 იგ. გვ. 72.

საზრისამდე. 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 შინაშეკონე, გონების ფორმებში უნდა დალაგდეს და აძენდა ყველას კუთვნილებად შეიძლება გადაიქცეს. ამ უკანასკნელისათვის საჭიროა სახელმძღვანელო, რომლის მეფობით ჩვეულებრივი ცნობიერება შესძლებს ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე ამაღლებას. ამდენად ფენომენოლოგია არის, ამავე დროს, ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარების ისტორიაც მარტივი, ჩუქლებრივი ყოველდღიური ცხოვრების საფეხურიდან — უმაღლესს, 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 შედეგების ისტორია, ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარება, თუ მხოლოდ აზრის აბსტრაქტულ-ლოგიკური გამომდინარეობა. ხშირად, — თითქმის ყოველთვის — ერთსადაიმთხვე 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 სავსებით გამართლებულია, ვინაიდან ის ხომ აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების პროცესს, მის განხორციელებას „აღწერს“. ხოლო, ყველა ეს ასპექტი აბსოლუტური სულის გამოვლენაა. სულ ერთი არ არის განა, რა სფეროში, რა მასალაში გამოვლინდება თვითმოდრავი და თავისი-თავის განმახორციელებელი აბსოლუტური სული? ამ გამოვლინებათა ლოგიკური ღირებულება ერთიდაიგივეა. ჰეგელს კი, როგორც იყო უკვე აღნიშნული, ეს ლოგიკური პროცესი აინტერესებს: აბსოლუტური სულის მოვლენათა ლოგიკა ანუ სულის ფენომენების ლოგოსი. „ფენომენოლოგიის“ საბოლოო დახასიათებისათვის საჭიროა აქვე მივაქციოთ ყურადღება კიდევ ორ მთავარ ასპექტს, რომლებზედაც ჰეგელს კიდევ გვექნება მსჯელობა. ეს არის: თეოლოგიური და ტელეოლოგიური ასპექტი, რომლითაც გამსჭვალულია ჰეგელის მთელი სისტემა, კერძოდ მისი „სულის ფენომენოლოგია“. აქ მხოლოდ გაკვრივთ შეეხებით აქ მომენტებს: სუბიექტი, აბსოლუტური სული, ჰეგელის ღრმა რწმენით, ღვთაებაა. ამიტომ აბსოლუტური სულის თვითგანხორციელების, ცნობიერების განვითარების ისტორია, „ღვთაებრივი პროცესის“ სახეს იღებს. ამ პროცესის მატარებელი სუბიექტი არის ღვთაება¹ ამდენად ჰეგელის ფილოსოფია საერთოდ და მისი „სულის ფენომენოლოგია“ კერძოდ, თეოდიცეათ გარდაიქმნება². აბსოლუტური სულის წვალება და „გოლგოთაზე“ ასვლა, რომლითაც ბოლოვდება „ფენომენოლოგია“ მხოლოდ

¹ Архив Маркса и Энгельса. III. 83. 271.

² Hegel. Werke. B. XV. Geschichte d. Philos. B. III. 83. 684.

მხატვრული გამოთქმა კი არ არის, მას თან თავისებური თეოლოგიური შინაარსიც ახლავს.

მეორე მხრით, სულის განვითარება ყოველ მის ეტაპზე აუცილებლობით არის განსაზღვრული. ეს აუცილებლობა სულის თვითგანხორციელებისაქენ მისწრაფებით განისაზღვრება. სული კი განახორციელებს არა მისგან დამოუკიდებელ მიზანს, მიისწრაფის არა მისთვის ტრანსცენდენტური მიზნისაკენ, არამედ თავის თავს განახორციელებს, თავის თავისაკენ, როგორც მიზნისაკენ მიისწრაფის. აბსოლუტური სული თავისი თავის მიზანია, თვითონ არის მიზანც და რეზულტატიც. თვითგანხორციელების პროცესი მიზნის განხორციელების პროცესია. ამგვარად მთელი პროცესი ტელეოლოგიური პროცესის ხასიათს იღებს როგორც იყო უკვე აღნიშნული, ამ მოწინებებს აქ მხოლოდ გაკვრით ვეხებით: მჯერ დასაბუთებასა და უფრო ვრცელ გარკვევას ქვემოთ შევიცდებით.

§ 8. სულის განვითარების პროცესის დიალექტიკა. სულის განვითარების დიალექტიკა, რომელიც ჰეგელმა ასე შესანიშნავად გამოიყენა „სულის 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. სული, რომელსაც უნარი აქვს თავის თავში, თავის თავისაგან განსხვავებული აღმოაჩინოს — ის არ არის მარტოვი 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 „ფენომენოლოგიაში“ და ფიხტეს სუბიექტივისტურად გაგებულ „ცნობიერების ისტორიას“ შორის არსებობს. ფიხტე „მე“-დან გამოდის, შეგრძელება, წარმოადგენს და ა. შ. აი ის მასალა, რომელშიაც მოძრაობს ფიხტეს „მე“ სუბიექტის განხორციელების პროცესში. ჰეგელი ობიექტივისმის თეოსაზრისზე დგას: „ფენომენოლოგიაში“ საქმე ცნობიერებასთან და მის საგანთან აქვს. ცნობიერება ერთი მხრით და საგანი, რომელსაც ცნობიერება განიცდის, მეორე მხრით. ცნობიერება შეიცნობს საგანს და ამის საფუძველზე მას აქვს ამ საგანზე წარმოდგენა, მისი ცნება. ცნობიერება აღარებს მის მიერ გამოთქმულ საგანს ცნებას თვით საგანს, და არკვევს ეთანხმება ცნება საგანს თუ არა. შემეცნება, ჭეშმარიტება ხომ ცნებისა და საგანის თანხმობაში, უფრო სწორედ, თანხედენაში მდგომარეობს. ცნობიერება კი ჭეშმარიტისაკენ, აბსოლუტური ცოდნისაკენ მიისწრაფის. ამიტომ ცნობიერების მოღვაწეობა მხოლოდ მაშინ დამთავრდება, როდესაც ცნება და საგანი, ცნობიერება და არსი ერთმანეთს სავსებით დაემთხვევა.

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

როგორც ვთქვით, „ფენომენოლოგიაში“ საქმე ცნობიერებისა და საგანის

დამოკიდებულებასთან აქვს. სულის განვითარება ჩვეულებრივი საფეხურიდან აბსოლუტურ მეკნიერებამდე, საგნის საბოლოო შექცენებაში ზღვარდება. ცნობიერების მიმართვა საგნისადმი, საგნის მიხედვით თავისი სახის შექცევა — აი ჰეგელის ობიექტივიზმის ერთი მხარე, რომლითაც ის ყველა სუბიექტივისტიზმისაგან განსხვავდება. მაგრამ აქ უთუოდ ისმის კითხვა: საიდან გაჩნდა ეს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგანი? ხო ან ერთადერთი ნამდვილი არის სული (das Geistige allein ist das Wirkliche), და ამ ერთადერთი ნამდვილის განვითარებას შეისწავლის „ფენომენოლოგია“. სუბიექტი-სული ერთად ერთი ნამდვილი — თვითშემცნებისაკენ, თვითგანხორციელებისაკენ მიისწრაფის. და ამიტომ ხელახლად: საიდან ჩნდება სულისაგან დამოუკიდებელი ობიექტი, რომლიც საკენაც მიიპარება ეს სული ანდა რად სქარდება ჰეგელს ამგვარი საგნის აღიარება.

რასაკვირველია, ჰეგელის თვალსაზრისით, ერთად ერთი ნამდვილი არის სული და მის იქით და მისგან-დამოუკიდებლად არავითარი საგანი, არავითარი ობიექტი არ არსებობს. მაგრამ სული ამას შეიცნობს მხოლოდ აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე, როდესაც ის განხორციელდება და როდესაც „der Geist, der sich so entwickelt als Geist weiss. ist die Wissenschaft“. იქამდე სული ჯერ არ არის განხორციელებული, ის განხორციელების პროცესშია, მან არ იცის ჯერ, რომ საგანი, ობიექტი თვითონ არის და მისგან დამოუკიდებლად არსებული საგანი მხოლოდ ილუზია; როდესაც სულის განვითარებას ვუყურებთ „ფენომენოლოგიაში“, ჩვენში იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სუბიექტის ეს პროცესი „თითქოს მისი ცნობიერების ზურგს უკან — მშდინარეობს“. სწორედ ამიტომ, უკანასკნელ საფეხურამდე ცნობიერება უპირისპირდება საგანს, მას ებრძვის, მისი დაძლევა სურს და, საბოლოოდ, დაძლევის შეზღვევა გახდება ნათელი, რომ ეს საგანი მასშივე იყო, უფრო სწორედ, თვითონ იყო, სული თავისთავა ებრძოდა, დაბალი საფეხურები დასძლია და შეინახა და გადაიქცა აბსოლუტურ ცოდნად...

ცნობიერებას უპირისპირდება საგანი. ცნობიერება განსხვავდება საგნისაგან, და საგანი ცნობიერებისაგან. საგანი დამოუკიდებელია ცნობიერებისაგან. ცნობიერება შეიცნობს საგანს და ამდენად აქვს დამოკიდებულება საგანთან. ხოლო საგანი, რამდენადაც ის ცნობიერების მიერ შეიცნობა, ცნობიერებასთან არის დამოკიდებულია. საგანი დამოკიდებულია ცნობიერებისაგან — ის არსებობს თავისთავად: Ansichsein (Ansichselbstsein). საგანი ცნობიერებასთან დამოკიდებულებაშია და შექცენების პროცესში მისთვის არსებობს; ცნობიერება სხვა არის საგანთან შედარებით, ამიტომ საგანი სხვისთვის (ცნობიერებისათვის) არსებობს: ეს არის საგნის სხვისთვის არსებობა: Füreinanderessein¹. 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 Füreinander-

¹. Hegel. Phän. გვ. 67-48.

rassein; სიტხადე და ქეშმარიტება და სხე. ¹. ცნობიერება ასახავს — შეიცნობს — საგანს. ის შეადარებს საგანს თავის წარმოდგენას ამ საგანზე, *Ansichsein* და *Fürsichanderessein*-ს. მაგრამ როგორ შედაროს? მას ხელთ ხომ მხოლოდ საგნის წარმოდგენა აქვს და არა თვითონ საგანი, არსება: შესაძარებლად კი საჭიროა ორივე იყოს მოცემული. „მართალია, საგანი მას (ცნობიერებას. კ. ბ.) არსებულად ისე ევლანება, როგორც ეს ცნობიერებამ იცის: მას ჰკონია, რომ მას შეუძლია შეიცნოს საგანი მხოლოდ იმ სახით, როგორც ის არსებობს მისთვის, და არასოდეს იმ სახით, როგორც ის არსებობს თავის თავად, და ამიტომ თითქმის მას არ შეუძლია თავისი ცოდნა გამოსცადოს თავის თავად არსებულთან შედარების პროცესით. მაგრამ სწორედ იმით, რომ მას აქვს ცოდნა საგანზე, არის უკვე მოცემული განსხვავება ორ მომენტს 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 ჭნდა გამოცვალოს (ჯარდაქმნას. კ. ბ.) თავისი ცოდნა საგანზე, რათა იგი საგნის შესაბამი გახდეს; მაგრამ ცოდნის გამოცვლასთან ერთად გამოიცილება საგანიც, ვინაიდან არსებული ცოდნა იყო არსებითად საგნის ცოდნა; ცოდნასთან ერთად საგანიც ჯარდაიქმნება, ვინაიდან საგანი არსებითად ამ ცოდნას ეკუთვნის.“² 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 *Fürsichanderessein* 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“.³

საგნის არსება და მისი ცნება ჩვენში არ შეესაბამება ერთმანეთს. ის, რაც ცნობიერებას საგნად თ. თ. ევლანებოდა არ ყოფილა არსება, ნამდვილი საგანი.

1. Hegel-ის მიერ ხმარებულს, მნიშვნელოვანი ხასიათის დაპირისპირებას *Gewissheit* u. *Wahrheit*, ქართულში ვერ მოუძებნეთ სათანადო ტერმინი. სიტხადეს ეხმარობთ *Gewissheit*-ის შინაარსის გამოსახატვად. Hegel-ის მცოდნეს არ გაუვიკრდება აყუთი „თავისუფალი“ თარგმანი, ვინაიდან Hegel-ის *Gewissheit* ძალიან ახლო დგას სიტხადის ცნებასთან.

2. *Pliin.* 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 darü, 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 სხე.

3. *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.“

და ეხლა ახალ საფეხურზე არსება ახალ საგნად ევლინება ცნობიერებას; ცნობიერება წინა გამოცდილებით გამდიდრებული, ახალ, ზაღალ საფეხურზე ავა, ამიტომ, თავის ცოდნას შეცვლის (ე. ი. თავის აზრს საგანზე) და ეხლა, 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 წარმოიშვება ცნობიერების საფეხურები, რომელთა საშუალებით განხორციელდება სული; ყოველი საფეხური ცოდნის საფეხურია, და ამიტომ მთელი გზა ცოდნის, მეცნიერების განხორციელება (*Das Werden der Wissenschaft*). ყოველი საფეხური სინამდვილის—ვინაიდან სულია ერთადერთი ნამდვილი—განვითარების ეტაპია, და ასე შემდეგ ყველა იმ ასპექტების შესახებ, რომელთა მთლიანობას წარმოადგენს „ფენომენოლოგია“.

Ausichsein-ის და *Füreinanderessein*-ის, საგნისა და ცნების, ქეშმარიტებისა 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 მოშენტია ცნობიერებაში.

ამ ნააზრევის მთელი სირთულე იმ ორმაგობითაა გამოწვეული, რომელიც: საგანს ახასიათებს: საგანი დამოკიდებულია ცნობიერებისაგან და საგანი თვით ცნობიერების მოშენტია. ნამდვილად კი საკითხი მარტოვად 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, სულის ობიექტიობა აღიარებული და ამაშია ჰეგელის ობიექტური 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 სული 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 სული თავის მიზანს მიაღწევს, ე. ი. სწესებით გამოვლინდება. ეს კი მაშინ მოხდება როდესაც სულის გამოვლენასა და მის არსებას შორის წინააღმდეგობა მოიხსნება, მოვლენა და არსება ერთმანეთს დაემთხვევა. ამიტომ, ცხადია, რომ სუბიექტი, ცნობიერება, სული არც მხოლოდ „ფენომენოლოგიის“ დასაწყისში არის მოცემული და არც მხოლოდ მის ბოლოში: სუბიექტი-სული პროცესია და მთელი გზა დასაწყისიდან ბოლომდე არის სუბიექტი მისი ისტორიით; სუბიექტი არ არსებობს განვითარების ისტორიის გარეშე. სულის მოვლენისა და მისი არსების დაძვხვევა იმთავითვე კი არ არის მოცემული, არამედ მთელი ისტორიული პროცესია. „ცნობიერებას მიზნად აქვს დასახული დაამყაროს იგივეობა სულის მოვლენასა და

მის არსებას შორის¹ ამ მიზნის განხორციელების სურათს გვაძლევს „ფენო-მენოლოგია“.

ჩვენ მოვხაზეთ ზოგადად სულის 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 სისტემაში ამალღეს, იწყება გრძნობადი (ქობიერების 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 უშუალოთ არის მოცემული; თვით შევიცნებაც უშუალოა, „უშუალოს ან არსებულის ცოდნა“. ობიექტი ნივთია მისი მრავალსახე თვისებებით, თვითოეული ობიექტი კერძოა, ინდივიდუალურია. ობიექტი არი, „ეს“, „აქ“ და „ეხლა“ 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“, „ეხლა“. „აქ“ არის ყველაფერი, ხეც, სახლიც და სხ. და ამავე დროს არც ერთი მათგანი. „ეხლა“ შუალდეც არის და ღამეც, ვინაიდან „ეს“, „ეხლა“, „აქ“ საერთო სახელებია ყოველივე საგნის აღსანიშნავად. „ეს“, „აქ“, „ეხლა“ აბსტრაქციებია, რომელთაც ნამდვილად არავითარი კონკრეტული შინაარსი არ გააჩნიათ, რომელშიაც არავითარ ნიშანი დათვისება აღარ მოჩანს. ეხლა უკვე ნათელია ცნობიერებისათვის, რომ ყველაზე მდიდარი და კონკრეტული საგანი ყველაზე ღარიბი და აბსტრაქტულია. ცნობიერება გულისხმობდა; რომ მას საქმე მდიდარ და კონკრეტულ ჭეშმარიტებასთან ჰქონდა. აღმოჩნდა საწინააღმდეგო: მას საქმე ჰქონია უზოგადესთან, დისკრეტულთან.

ცნობიერება მიმართული იყო საგნისადმი: ამ მიმართებაში გამოიხატება შემეცნება. შემეცნების პროცესში საგანი შეიცვალა: ის რაც კონკრეტულად იყო აღიარებული, ნამდვილად აბსტრაქტული აღმოჩნდა. საგნის ცვლებასთან ერთად უნდა გამოიცვალოს ცნობიერებაც: ცნობიერება გამოიცვლება; მართალია ის ისევ საგნისადმი მიმართება, ის ისევ საგანს როგორც მოცემულს შეიცნობს, მაგრამ ეხლა 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“³. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ცნობიერება ამ

¹ Enc. III. Phil. d. Geistes. § 416.

² Phil. d. G. 73-84. Die sinnliche Gewissheit³ გადათარგმნეთ როგორც „გრძნობადი ცნობიერება“, ვინაიდან ჰეგელისათვის ეს სწორედ ასეა. სწორედ ამიტომ თვითონ ჰეგელი მწოდებს შესაბამისად „Phil. d. Geist“ - ში „Das sinnliche Bewusstsein“...

საფეხურზე შეიცნობს საგანს მის კეშმარიტებაში (Der Gegenstand in seiner Wahrheit nehmen, d. h. wahrnehmen¹). ამით ცნობიერება აღქმის საფეხურამდე ამაღლდა¹. გრძნობადი ცნობიერების კეშმარიტება ზოგადში აღმოჩნდა: აღქმითი ცნობიერება ამ ზოგადს შეიცნობს მის კეშმარიტებაში. აღქმითი ცნობიერება მოხსნის (Aufheben) გრძნობადი ცნობიერების კეშმარიტებას, მაგრამ ამ მოხსნით იგი არარაობათ კი არ 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-oppoziტიუხი); ეს უარყოფა და ამავე დროს შენახვა; არაფერი არის „ამის“ არაფერი, გარკვეულის არაფერი; ამიტომ იგი შეინახავს უშუალობას, რჩება ისევე გრძნობადი, მაგრამ ეს უშუალობა უკვე ზოგადია². 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. ურთიერთობა საგნისა და ცნობიერებას შორის შემდეგნაირად დახასიათდება: საგანი არსებობს; აღიქმება ის თუ არა, ის არსებობს რჩება. აღქმა კი დამოუკიდებლობასაა მოკლებული (Das Unselbstständige) და არ არის არსებითი.³

ვგრც ამ საფეხურზე ჩარდება 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 Auch der vielen Eigenschaften, oder vielmehr Materien“) ერთიანობას მოკლებული, თუ საგანი ერთიანობაა? თუ საგანი ერთიანობაა, მაშინ თვისებათა სიმრავლე ჩვენი გრძნობიერების შედეგია და ჩვენი. 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

¹ Phän 83. 84—99

² იგ. გვ. 84—85. *ძალიან მნიშვნელოვანი 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 Diesem. Das Sinnliche ist hierdurch selbst noch vorhanden, aber nicht, wie es in der unmittelbaren gewissheit sein sollte, als das gemeinte Einzelen, sondern als Allgemeines, oder als das, was sich als Eigenschaft bestimmen wird.“

³ იქვე.

წამს თავის თავს ეწინააღმდეგება... ის ხან საგნის ერთიანობას მიაწერს დამოუკიდებლობას, ხან კი აღიარებს, რომ მისი განსხვავებული თვისებები დამოუკიდებელი არიან და მათ მატერიებს უწოდებს¹ და სხვ.¹

ეს შედარებით რთული ადგილი გაუგებარი რომ არ დარჩეს, შეიძლება ჰეგელის აზრი ალქმის დიალექტიკის შესახებ ხელახლად შემდეგნაირად გამოვთქვათ: საგანი და თვისებები ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან, ვინაიდან საგანი ერთი, 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 ალქმითი 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 გარკვეულობას— და ერთიანობა არის მაშინ ნაშლევილად არსებული. ცნობიერება მიმართავს ხან ერთ გამოსაძლას, ხან მეორეს. მაგრამ ორივე შემთხვევაში საგანი მოხსნილია აღნიშნული წინააღმდეგობის გამო; მაგრამ ამ შემთხვევაში აღარც ალქმითი ცნობიერება არსებობს: ეს ორმაგი აღიარება, საგნის ალქმითი ცნობიერების დამახასიათებელი კი აღარ არის, არამედ უკვე განსჯისა (Verstand).

პრობლემა, რომელიც ალქმითი ცნობიერების საფეხურზე წამოიჭრა, და რომლის გადაწყვეტის დროს ეს ცნობიერება წინააღმდეგობაში გაება, იგივე პრობლემაა, რომელიც დასაწყისში იყო დახასიათებული: Ansehen და Fürsich-aderessein-ის დამოკიდებულება; ერთიანობა და სინრაველ ამ ორ ცნებაშია მიქცეული.

წინააღმდეგობა წინ სწევს ცნობიერებას; მოიხსნა ალქმითი ცნობიერების საგანი, მოიხსნა თვით ალქმითი ცნობიერება. ერთიან შეცვლით მეორეც იცვლება და ცნობიერება აღის თავის შესამე საფეხურზე, განსჯის საფეხურზე, სადაც ის იწინავე პრობლემას ახალ ფორმაში სვამს და ახალი სახით წყვეტს².

განსჯა ის საფეხური, რომლის მეოხებით სული ცნობიერების საფეხურიდან თვითცნობიერებამდე აშალდება. გრძობადი ცნობიერებისათვის არსებობდა ერთეული, დამოუკიდებელი საგანი „აქ“, „ეს“ და სხ. განვითარების პროცესში ეს ერთეული, კონკრეტული, აღმოჩნდა სინამდვილეში ზოგადი და აბსტრაქტული. ალქმით ცნობიერებას საქმე ჰქონდა საგანთან და მის თვისებებთან; ის გაება წინააღმდეგობაში და ამ წინააღმდეგობის გამო გადალახა ეს საფეხური და ამდენად გადალახა საგნის¹ დამოუკიდებლობაც. განსჯა სხეულძველს ეძებს. ის რაც ალქმითი ცნობიერებისათვის თავისთავად არსებული, არსებითი იყო, განსჯის მიერ იგი არ არსებითად, გარეგანად არის გამოცხადებული. თუ ეს გარეგანი გამოვლენაა, მაშინ საფუძველი შინაგანი ანუ კანონია. ამ საფეხურს ჰეგელი ასე აგვიწერს: ალქმის პროცესის საშუალებით ცოდნა ((ცნობიერება) დარწმუნდება იმაში, რომ საგანი მხოლოდ მოვლენაა, ხოლო მისი ზოგადი გარკვე-

¹ Enc. III. Phil. d. G. § 421

² Phän. გვ. 100-130. იხ. აგრეთვე Enc. III. §§ 422, 423.

ლობანი შინაგანი არსებაა. სხეანირად: თუ აღქმით ცნობიერებამ აღიარა ერთსა და იმავე დღოს, რომ საგნის გარკვეულობანი დამოუკიდებელნი არიან ერთმანეთისაგან (das Aueli der Materien) და თვით საგნისაგან და მანც დამოუკიდებელნი არიან საგანზე, განსჯა გადაწყვეტს ამ წინააღმდეგობას სულ მარტივად: - ეყვილა ეს გარკვეულობანი არაფერია გარეშე შინაგანი არსებითი ელემენტის გამოვლენისა.¹

როდესაც ცნობიერება უკვე აღარ აღიქვამს ცალკეულ საგნებს, როდესაც ის ეძებს საგანთა ურთიერთ კავშირს, ამალღდება საგნის შინაგან არსების ცნებაზე, მაშინ ცნობიერება აღარ არის აღქმითი, ის არის განსჯა. ეს შინაგანი არსება აღარ შედის, ასე ვთქვათ, გრძნობათა კომპეტენციაში, ის სუბიექტურ ახრთან იგივეობრივია და განსჯა აღიარებს მას საგანთა ქეშმარიტებად.²

თუ-საგანთა ს:ფუძკელს ძალას (Kraft) ვუწოდებთ, მაშინ თვისებები ძალის გამოვლენას წარმოადგენენ.³ ძალა თავის გამოვლენისათვის მეორე ძალას საჭიროება, რომელიც მას გააღიზიანებს, მაგრამ შეგრუნებულადაც: პირველი მეორეს გააღიზიანებს. ძალთა ერთმანეთის გაღიზიანება არის „ძალთა თამაში“ (das Spiel der Kräfte)⁴

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 ამიტომ საგანთა არსება საგანში კი არ არის, არამედ აზრშია, ცნობიერებაშია. საგნის დამოუკიდებლობა ჰყარგავს თავის რეალობას. საგნად რჩება მხოლოდ მოვლენა, ხოლო არსება აღარ არის საგნობრივი, გრძნობადი, ის გრძნობადის მიღმა არსებობს, ის აჩა გრძნობადია (das ilbersinnliche Jenseits)⁵ გონებას, ამ მსჯელობის მიხედვით, საქმე აქვს, მაშ მხოლოდ მოვლენებთან, ვინაიდან ზეგრძნობადი არ არის მოვლენა, იგი ცნობიერების მიღმა სამყაროა. განსჯა, როგორც ამ ცნობიერების ერთერთი საფეხური, ვერ შეიცნობს იმას, რაც მის მიღმაა, და ამდენად საგანთა არსება — შინაგანი, — ზეგრძნობა პრინციპულად შეუცნობელია. მაგრამ რა არის კონკრეტულად, სინამდვილეში ამგვარად დახასიათებული ზეგრძნობადი? ზეგრძნობადი შეუცნობელია, მაშასადამე გაურკვეველია, და ამდენად თავისთავად სიცარიელეა.⁶

კანტი იღვა სწორედ განსჯის თვალსაზრისზე, პირველად კანტმა გამოიყვანა ის დასკვნები, რომელსაც ჰეგელი აქ, ცნობიერების შესამე საფეხურზე, აგვიწერს. კანტმა აღმოაჩინა ეს სფერო, ეს არის მისი დიდი დამსახურება, მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ ბევრი მხოლოდ იმას უსვამს ხაზს, რომ ჰეგელი აქ კანტის და⁷ ბურებას აღნიშნავს (K. Fischer, N. Hartmann), და სრულიად

¹ Enc. III. Phil. d. G. § 422 და დამატება.

² ib.

³ Phän. გვ. 102.

⁴ Phän. გვ. 109.

⁵ იგ. გვ. 111.

⁶ იგ. გვ. 110—111.

უყურადღებოთ სტოვებენ იმ ფაქტს, რომ კანტის თეორიიდან საგნის შესახებ თავისთავად და არაებისა და მოვლენის შესახებ, ჰეგელმა უკვე ამ თავში ქვა ქვაზე აღარ დატოვა, იქნადა მძლავრი და არსებითი არგუმენტები აქვს მას მოყვანილი კრიტიკული ფილოსოფიის წინააღმდეგ.

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

რასაკვირველია, ცნობიერება არ და ვერ გაჩერდება ამ საფეხურზე: ცნობიერება ხომ თავის თავს ეძება, თავის არსების შემეცნებას ცდილობს. ამიტომ ამ თელსახრისზე 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, „ზეგრძნობადი არის გრძნობადი მის ქეშმარიტებაში“¹, არის მოვლენის ქეშმარიტება ანუ ნამდვილი, ქეშმარიტი მოვლენა. ის არის ის, რაც მოვლენაში გამოვლინდება, ვინაიდან მოვლენა რა იმეს მოვლენა, სახელდობრ არსებისა არის. არსება კი არის კანონი, როგორც 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 გარდუვალაი ელემენტი“³. არსება, რომელიც ძალათ იყო გამოცხადებული; გარკვეულია ეხლა, როგორც კანონი. არ არის სამაროლიანი K. Fischer-ის მიერ ამ საკითხის ისე გამარტივება, თითქოს ჰეგელისათვის ძალა და კანონი ერთი და იგივეა⁴. იმ მრავალ მაგალითში, რომელაც ჰეგელს ბუნებათმეცნიერებიდან მოჰყავს, ძალისა და კანონის ცნებების გარკვევისათვის, იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ ეს ორი ცნება ერთი

¹ Phän. გვ. 111. „Das Übersinnliche ist das Sinnliche und Wahrgenommene gesetzt, wies in Wahrheit ist“.

² იგ. გვ. 112

³ Enc. III. Phil.d. G. § 422.

⁴ K. Филосф. Переж. 325. თუ იმათეთვე დავამყარებთ იგივეობა კანონისა და ძალის ცნებას შორის, მაშინ შეუძლებელი გახდება გადასვლა თვითცნობიერების საფეხურზე. ჰეგელი ამ ორ ცნებას განასხვავებს, რომ შეეძლება განსხვავებულში იგივეობა აღმოაჩინოს და ამ წინააღმდეგობის საფუძველზე აკვირსნას ახალ საფეხურზე გადასვლის საკიროება.

ტიპისაა, ერთი მეორის განმსაზღვრელია, და არა იგივეობრივი. ძალა გამოვლენაში იკარგება, კანონი რჩება. კანონი ცვალებადი მოვლენის მუდმივი სურათია. „ზეგრძნობადი 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 ქეშ-მართებაა — უფრო სწორედ — ნამდვილი, ქეშპარიტი მოვლენაა. კანონი გამოხატავს გარკვეულობათა ზოგადსა და უცვლელ კავშირს. ეს გარკვეულობანი განსხვავებულნი არიან, კანონი მათი იგივეობაა². ამასვე აღმოაჩენს ცნობიერება ძალისა და კანონის ცნების ანალიზის დროს: მათი განსხვავება მოცემულია მათ ივითებაში. ყველა ეს ერთი წინააღმდეგობის სახეებია, რომელშიც მოპყვება განსჯა და რომელიც აიძულგზს მას წინსვლისათვის. ახალ საფეხურზე — თვით-ცნობიერების საფეხურზე — აზღვლებისათვის³.

თუ განსჯის მოღვაწეობა უკვე იმაში გამოიხატება, რომ ის იგივეობრივ-ში 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, მოძრაიც 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 თვით-ცნობიერებად არის გარდაქმნილი. მხოლოდ თვით-ცნობიერება ხასიათდება ასე. თვით-ცნობიერების დამაასიათებელია ის, რომ ის განსხვავებებს თავის თავს თავის თავისაგან და იცის, რომ მისგან განსხვავებული მასთან იგივეობრივია⁴.

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 ადის ცნობიერება თვით-ცნობიერების საფეხურზე.“ და

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 stilles Abbild.

² Enc. III. Phil. d. G. § 421.

³ ჰეგელი დაწერილობით 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.

შემდეგ: „თვითცნობიარება არის ცნობიერება ისეთ სუბიექტზე, რომელსაც თავისი თავი აქვს-ობიექტად ე. ი. თავის თავისაგან განსხვავდება“¹. სანტერესო მდგომარეობა ირკვევა ცნობიერებისათვის. ცნობიერება განსჯის სუბიექტზე მოხსნის ს-გნის დამოუკიდებლობას, მას მოვლენად გადააქცევს, მოვლენის იქით მის არსებას ეძებს, და „იქით“ მხოლოდ „სიკარიელეს“ 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 გამოიდრებელი — ეს გამოცდილება არის დიალექტიკა — დიალექტიკური განვითარებით გამოიდრებელი, რომ კანონი მოვლენის კანონი კი არ არის, არამედ მისი საკუთარი კანონია, ვინაიდან ის ისევე ხასიათდება, როგორც თვითონ. მოვლენის „იქით“ სიკარიელეა, 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 შევიდით შიგნით, როგორც იმ მიზნით, რომ ეს არსება ენახათ, ისევე იმ მიზნით, რომ იქ აღმოჩნდეს ისეთი რამ რის ნახვაც შეიძლება“².

§ 10. თამითცნობიარება. ამო სული დამთავრებს დიალექტიკური განვითარების პირველ ციკლს. სულის განვითარების პირველი საფეხური ცნობიერებას წარმოადგენს. ცნობიერების დამახასიათებელია, რომ მას უპირისპირდება სხვა, საგანი, მისგან დამოუკიდებელი. ჰეგელის ტერმინების გამოყენებით შეგვიძლია ვთქვათ: სიცხადეს (ცნობიერება, Gewissheit) უპირისპირდება ჭეშმარიტება (საგანი, Wahrheit): ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი არიან. სული მისწრაფის განხორციელდეს, გახდეს თავისთვის ის, რაც ის არის თავისთავად, ე. ი. თავისი თავი შეიცნოს. ამიტომ ცნობიერებაც ცდილობს მოსხსნას ზემოთაღნიშნული განსხვავება და დაპირისპირება. ტერმინები: სუბიექტი, სული, ცნობიერება, აღქმა, განსჯა და ა. შ. უკვე გარკვეულ შინაარსის მატარებელნი არიან; სუბიექტი-სული განვითარების პროცესში პირველ საფეხურზე ცნობიერების სახით გამოვლინდება. ცნობიერება თავის ნებით, სიცხადისა და ჭეშმარიტების, მისსა 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, თავის თავად არსებობა და სხვისთვის არსებობა უწყვეტია ერთმანეთს. გრძნობადი ცნობიერებისათვის მოცემულია გრძნობადი „ეს“, „ეხლა“ „აქ“, თითქოს ყველაზე მდიდარი და კონკრეტული და ნამდვილად ევლახე ლარიმო და აბსტრაქტული: საგანი მის ჭეშმარიტებაში სულ სხვა აღმოჩნდა ვიდრე ეს გრძნობად ცნობიერებას ჰქონდა წარმოდგინილი“. ცნობიერება მისწვდა მის ჭეშმარიტ-

¹ Ene. III, Phil. d. (4. § 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, ebenso sehr damit gesehen werde, als das et was dahinter sei, das gesehen werden kann.“ (ხაბი ღმია, კ. ბ.)

ბას, ის აღიქვა (Wahrnehmen), მაგრამ აქაც წინააღმდეგობაში გაება; ერთიანობა და სიმრავლე არის საგნის თავისთავად არსებობა და სხვისთვის არსებობა, სიცხადე და ქეშპარიტება, რომელნიც განსხვავებულნი და საწინააღმდეგო არიან. განსჯის საფეხურზე ერთი მოვლენათ არის მიჩნეული, მეორე არსებობა. აქაც მოვლენა და კანონი, ძალა და კანონი, ცვალებადი და უცვლელი, სპეციფიური (იოვლენა) და ზოგადი (კანონი) და სხ. აღნიშნული წინააღმდეგობისა და განხეთქილების მაჩვენებელია. ცნობიერება მოვლენის კანონში თავის საკუთარ კანონს დაინახავს. თუ ზეკრძნობადი განსაზღვრული იყო როგორც კანონთა მყარი საშეფო, რომელიც აღქმული სამყაროს ანარეკლს წარმოადგენს, ეხლა ცხადი ხდება, რომ ეს საშეფო 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 (Füranderesein) ერთხვევა ერთმანეთს, სიცხადე და ქეშპარიტება ერთი და იგივე უნდა იყოს. ანით ცნობიერება ახალ ეტაპს აღწევს, თვითცნობიერებას, რომელიც თავისი თავის სიცხადესა და ქეშპარიტებას წარმოადგენს (Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst)¹.

ცნობიერება, როგლის ისტორია ჩვენ მოკლეა მოვხახეთ, თურქე თვითცნობიერება ყოფილა. ჰეგელის ტერმინებით: ცნობიერების ქეშპარიტებას თვითცნობიერება შეადგენს. „თვითცნობიერება არის ცნობიერების საფუძველი, არსებობა, ისე რომ ნაშკილად, რაიმე საგნის ყოველივე ცნობიერება არის თვითცნობიერება“².

აქ ცნობიერება აღარ არის განსაზღვრული გარეშე საგნით, ის თავისუფალია. „...ჩე მაქვს ცნობიერება იმის შესახებ, რომ ჩემი ცნობიერების ყოველივე საგანი არის ჩემი „მე“-ს კუთვნილება, რომ ყოველი ობიექტუ არის რგოლი ჩემი საკუთარი სულის (Geist) სისტემაში, რომ ცნობიერების აქტში ჩემი „მე“ მსოფლიოსთან იგივეობრივია, რომ სამყარო სულის ანარეკლია და პირიქით, რომ ჩემ ცნობიერებაში არის ის რაც არსებობს და რასაც ობიექტური მნიშვნელობა აქვს“³. ჰეგელი საქის ვითარებას ასე გამოთქვამს: თუ საგანს თავისთავად ცნობას ვუწოდებთ ხოლო საგანს კი იმას, რაც ის სხვისთვის არის მაშინ ნათელია რომ თვითცნობიერების საფეხურზე თავის თავად არსებობა და სხვისთვის არსებობა ერთი და იგივეა. ამიტომ თვითცნობიერების ეტაპზე ჩვენ ქეშპარიტების ნამდვილ სამყაროში შევდივართ.⁴

შეუძლებელია ამ ეტაპის—ისევე როგორც ამიერიდან ყველა სხვა ეტაპისაც—ყველა აზრები, 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 გავაჩვენებთ.

¹ Phil. გვ. 131—140.

² Enc. III. § 424.

³ იგ. Phil. d. G. § 424.

⁴ Phil. გვ. 131-132.

ზემოთ ჩვენ ზოგადად დავახსიათეთ თვითცნობიერება. ის რაც ჩვენ თვით-
ცნობიერებაზე ვოქყით „ჩვენი“ თვალსაზრისიდან გაქმდინარეობს და არა
თვითცნობიერებისაგან. ჩვენ უფრო მაღალს თვალსაზრისზე ვდგევართ, ვიდრე
თვითცნობიერება დასაწყისში. აქ უნდა მოვიკონოთ, რასაც ჰეგელი ჯერ კიდევ
ფენომენოლოგიის შესავალში გვიხმის: სულის თვალსაზრისი განსხვავდება ფი-
ლოსოფოსის, ფენომენოლოგის თვალსაზრისისაგან. ფილოსოფოსს განკლილი
აქვს მთელი ის გზა, რომელსაც ის აკვიწურს, როგორც სული განვითარების
გზას. ამიტომ მას შეუძლია წინასწარ დაახსიათოს სული გარკვეული ნიშნებით;
ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სულმა უკვე პირველივე საფეხურზე იცის ეს თავისი
დამახსიათებელი მომენტები: მასნი მთელი პროცესი ზედმეტი გახდებოდა. რო-
დესაც ჰეგელი სუბსტანციას ახსიათებდა როგორც სუბიექტს, ამ უკანასკნელს
კი როგორც აბსოლუტურ ცოდნასა და მექანიკებათა სისტემას, ეს რასაკვირო-
ველია, არ ნიშნავს. რომ სულმა მის პირველ საფეხურზე უკვე იცის ეს თავი-
სი თავის იესახებ. აქ იგივე მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე როგორც ისტორიის
ფილოსოფიაში, რომლის დასაწყისში ჰეგელი ისტორიის პროცესის მოკლე მიმო-
ხლვას გვადლეკს და დასძინებს: რაც აქ წინასწარ არის ნათქვამი ან იქცება ნათ-
ქვამი, შემდგომი პროცესის წინაშე მდგომარეობს არ უნდა იყოს ნიჟალელი. ეს ნაოლოდ
წინასწარი მიმოხილვება სადაც რეალტატივ არის გარკვეული; ეს რეალტატი
ჩემთვის ცნობილია, ვინაიდან ჩემთვის უკვე მთელი პროცესის მიმდინარეობაც
ცნობილია“ („Weil mir bereits das ganze bekannt ist“).

ისევე აქვს: თვითცნობიერება დაახსიათებულია გარკვეულად. სულმა მიად-
წია თვითცნობიერების საფეხურს, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს ჯერ იმას,
რომ თვითცნობიერებამ იცის თავისი თავი. მას ჯერ გრძელი გზა აქვს წინ. მან
უნდა სხვადასხვა საფეხურები გაიაროს, მანამ აღმოჩნდება ნისი არსება. ის ხომ
ჯერ სულის მოვლენას; თვითცნობიერების მიხასიათავის თავში. როგორც მოვ-
ლენაში არსება აღმოაჩინოს და ის როგორც მოვლენა თავის არსებასთან გაი-
გივდეს.

თვითცნობიერება პირველ რიგში არის უარყოფა ცნობიერების; უარყო-
ფაში წინ საფეხურის მოხსნაც არის და შენახვაც. წინა საფეხური შენახულია
არა მის დამოკიდებლობაში, არამედ როგორც ნომენტი.

თავის უშუალო ფორმაში თვითცნობიერება არის კერძო, ინდივიდუალური
სუბიექტი; გრძობადი ცნობიერება შენახულია აქ როგორც მომენტი. საგანი
მისთვის ნეგატიურია: დამოკიდებელი საგანი მოხსნილია. თვითცნობიერებამ
უნდა თავისი არსება შეიცნოს, ის მიისწრაფის ზისკენ, და ამდენად არის
მისწრაფება; ხოლო რამდენადაც თვითცნობიერება მისწრაფებაა, ამდენად
ის პრაქტიკულია. სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს N. Hartmann: აქა-
მდე გამოკვლევა ჰომოგენური იყო, ერთ სიბრტყეში მიმდინარეობდა. ეს იყო
გნოციოლოგიური ანალიზის სიბრტყე. თვითცნობიერების საფეხურზე მდგომარე-
ობა იცვლება. ამ საფეხურზე სული პრაქტიკულია, აქტიურია და ცვალები, რო-
მელსაც სული აწარმოებს, სრულიად განაპყვევებულ პრობლემათა უწყებს ექვთენის.¹

¹ N. Hartmann. „D. Philos. d. deutschen Idealismus“. II, T. Hegel. S. 165.

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 დამოუკიდებელი, ნამდვილად კი თვით მასში არიან. სუბიექტს სულის განვითარების ამ საფეხურზე მისწრაფებანი, სურვილები ახასიათებს. იგი განახორციელებს თავის მისწრაფებას. და სურვილს, იმით, რომ მოიხმარს საგნებს და ამით დაანტიკებს მათ არარაობას. მაგრამ: თუ თვითცნობიერება მოხსნის საგანს, ნათელია, რომ საგანი ყოფილა მისგან დამოუკიდებლად არსებული, თუ მისი მოხსნა გახდა საჭირო. და კიდევ: თუ იგი საგანს მოიხმარს და ამით საგნის დამოუკიდებლობას მოსპობს, ცხადია, რომ მოზარდებისათვის საგანი დამოუკიდებლად არსებული უნდა იყოს. საგნის ყოველ მოხსნასთან ერთად შინაგანი აუცილებლობით ასეთივე საგან-აღმოცენდება. ეს პროცესი დაუბოლოვებელია, ვინაიდან ყოველი სურვილის დაკმაყოფილებისათვის უნდა იყოს საგანი¹ და რადგან თვითცნობიერება ამ საფეხურზე მისწრაფება და სურვილია, ამიტომ მანამ ის ასეთია, საგანი ყოველთვის იქნება². საგნის მოხსნა და მისი დაუბოლოვებელი არსებობა — აი ის სიტუაცია, რომელიც ამ საფეხურზე იქმნება. ამ მდგომარეობიდან თავის დასაღწევად თვითცნობიერება იცვლება და ცვლის თავის ობიექტსაც. ვინაიდან თვითცნობიერების საფეხურზე ობიექტს აღარ აქვს დამოუკიდებლობის ხასიათი, ობიექტი თვით-ცნობიერებად ევლინება. ეს ტავტოლოგიური დებულება, ნამდვილად ახალი საფეხურის ჩაჩვენებელია.³

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 გარებულა. მარტივად საქმის ვითარება ასეთია: თუ პირველ საფეხურზე თვითცნობიერებას საქმე საგანთან ჰქონდა, როპელსაც ის უარჰყოფდა და ამით დაუბოლოვებელისაყენ მიიმართებოდა, ეხლა მას საგნად სხვა თვითცნობიერება აქვს. გამოთქმულია ის აზრი, რომ ერთ თვითცნობიერებას უპირისპირდება მეორე თვითცნობიერება. მაგრამ ჰეგელის აზრის ეს მხოლოდ ერთი ასპექტია და ისიც არა ძირითადი. ჩვენ ვამბობთ არა ძირითადი იმიტომ, რომ ჰეგელის კონკრეტული, ყველაფერი მხოლოდ თვითცნობიერებაშია და მთელი პროცესი ამ ორი თვითცნობიერების ურთიერთობისა, რომელიც ეხლა გაიშლება, ნამდვილად ერთს თვითცნობიერებაში ხდება: თვითცნობიერება ერთია, მხოლოდ ის გაორებულია. ეს ორი სახე ერთი მატლიანის გარკვეულ ურთიერთობაშია: ერთი სცნობს თავის თავს მეორეში, ხოლო მეორე პირველში. პირველი მეორეს აღიარებს, მეორე პირველს და ორივე სცნობს თავის აღიარებას.³ ვინაიდან ამ თავს ქვემოთ დაწერილებით განვი-

¹ Phän. 83. 16-173. „Freiheit des Selbstbewusstseins; Stoizismus, Skeptizismus; und das unglückliche Bewusstsein“.

² იგ. 83. 153.

³ იგ. 83. 153 4

ზილავთ არა მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი ჰეგელის ნაწერების შედევრია, არამედ იმიტომაც, რომ ამ პარტიზანე 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 ბატონაზე ხდება საგნების გადამუშავების პროცესში, ვინაიდან ის საგანთა შემეცნების პროცესში თვითცნობიერებამდე ამაღლდება.

მონა მიალწვევს თავის საკუთარ საზრისამდე (Sinn), თვითცნობიერებამდე, ის განთავისუფლდება და გახდება für sich. ის აღარ არის დამოკიდებული, ის თვითონ განსაზღვრავს მსოფლიოს და თავის საკუთარ მოქმედებას. ასეთი ცნობიერება აღარ არის მონური, ის სტოიკური ცნობიერებაა.¹ სტოიკური ცნობიერება თავისუფალია ეგოიზმისაგან, რომელიც მონას ახასიათებდა, თავისუფალია ჯაქვებისაგან, თავისუფალია ცხოვრების პირობებისაგან, მოკლედ თავისუფალია სინაგანი მონობისაგან. სტოიციზმი წარმოიქმნება ანტიკურ ქვეყნებში, სადაც არსებობდა მონობა, მაგრამ არსებობდა აერეთე საერთო განათლება, რომელმაც იგი აზროვნებამდე ააშალა.² დამოუკიდებლობა ცხოვრების პირობებისაგან, სინამდვილისაგან, რომელიც დადებითი მხარეა სტოიციზმისა მონურ ცხოვრებასთან შედარებით — ეს უკანასკნელი ხომ სინამდვილის საგნებში იყო ჩაფლული — ნამდვილათ მისი უარყოფითი და სუსტი მხარე იქნება: სტოიკური ცნობიერება, რომელიც უარს ამბობს სინამდვილეზე, ვერ დაიპყრობს და ვერ დასძლევს ამ სინამდვილეს — და ეს არის ხომ სულის მიზანი მისი განვითარების პროცესში; მართალია სტოიკური ცნობიერების პრინციპი იმაში მდგომარეობს, რომ „ცნობიერება არის მოაზროვნე არსება“, მაგრამ მისი აზროვნება „ეშ: ნაარსო აზროვნება“ (inhaltlos). სტოიციზმი უზუხულ მდგომარეობაში ეარდება, როდესაც მას ქვეშარტების საზომზე ჰკლახავენ. უშინაარსო აზრს ატყვარკითხვაზე პასუხი არ გააჩნია.³

შემდეგი ეტაპი, რომელსაც სული თვითცნობიერების საფესურზე გაივლის არის სეკტიკური ცნობიერება, რომელიც სტოიკური ცნობიერებისადმი ნეგატიურია. ის იმავე მიმართებაშია სტოიკურ ცნობიერებასთან, როგორც მონა ბატონთან. სეკტიკური ცნობიერება უარყოფს ყველაფერს. მას ჯოცვილი დადებითი მხარეებიც აქვს, როდესაც ის გონობად ცნობიერებას, აღქმას, განსჯას უარყოფს. სეკტიკური ცნობიერება წინააღმდეგობაში ეარდება, რამდენადაც ის უარყოფს თეოზიაში იმას, რასაც პოაქტიკაში აღიარებს და ემორჩილე

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

² Plin 83. 140-150 Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewusstseins. Herrschaft und Knechtschaft.

³ იგ. 83. 140.

ბა: ის აზროვნებასა და მის კანონებს უარყოფს, მაგრამ ამ უარყოფის დროს, თვით აზროვნებს და აზროვნების კანონებს ენობ ჩილება; ის უარყოფს აღქმას და მის ლირებულებას შეეცნებისათვის, მაგრამ თვითონ ეყარნობა აღქმულს და სხ. სკეპტიკური ცნობიერების საქმე და სიტყვა ყოველთვის ერთპანეთს ეწინააღმდეგება.¹

ცნობიერების გაორება თავის თავში არსებითია სულის ცნებისათვის. ბატონობა და მონობა ასეთ გაორებას წარმოადგენდა. მონური ცნობიერების თვით-ცნობ-ერებადვე ამალლება და განთავი უფლება მაჩვენებელი იყო ერთიანობის დაწყარებისა. სკეპტიკური ცნობიერების საფუძურაზე 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 ცნობიერება.²

„უბედურმა ცნობიერებამ“ იცის თავისი გაორება და შეურიგებელი წინააღმდეგობა: ამიტომ არის ის უბედური. ჰეგელი ამ საფუძურს შემდგენიარად ახასიათებს: უბედური ცნობიერების საქმე და სიტყვა გააიშულია ერთპანეთისაგან; თავს 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 ადამი:ნს ცნობიერებაა, მეორე ღეთაებრივი. შუაზე გახლეჩილი, უბედური ცნობიერება ამოდ ცდილობს აღადგინოს თავისი მთლიანობა, ის მიისწრაფის, მიილტვის მიღმა სამყაროსკენ, მაგრამ მას ვერასოდეს ვერ წვდება. ვერ მიწვდება ამ მიღმა სამყაროს, ვინაიდან ის, რაც მასშია, მან თავის რქეთ, მიღმა შოათავსა. ამ უბედურ მდგომარეობას ცნობიერება მხოლოდ მაშინ დააღწევს თავს, როდესაც შეიცნობს, რომ „მიღმა სამყარო“ მართლაც მის მიღმა კი არ არსებობს — სულის მიღმა არაფერი არ არსებობს, ის რაც არსებობს მხოლოდ მასშია, — არამედ თვითონ არის ცნობიერებაც და მისი „მიღმაც“, როდესაც ის მოხსნის თავის დაპირისპირებას ღეთაებრივ სამყაროსადმი. ჰეგელი პოეტურად აგვიწერს უბედური ცნობიერების მოქმედებასა და მის გადალახვის მომენტს. უბედური ცნობიერება, რომელიც როგორც ინდივიდუალური ცვალებადი ცნობიერება, უპირისპირდება უცვლელს, ღეთაებრივს, მისკენ მიილტვის, მას „გრძობს“, მასზე ლოცულობს, თავის სხეულს ტანჯავს, უარყოფს სიამოვნებას, ასკეტიზმში ვარდება, მსხვერპლს შეწირავს, მაინც — და სწორედ ამიტომ — უბედური რჩება. მან უნდა შეწიროს თავისი თავი და ამით განთავისუფლდება უბედურებისაგან. შეწირავს რა თავის თავს, იგი მოხსნის მასსა და ღეთაებრივს შორის დაპირისპირებას, ცნობიერებასა და სინამდვილეს შორის განხეთქილებას, გადალახავს მისთვის.

¹ ივ. გვ. 157-8. „Sein Tun und seine Worte widersprechen sich immer, und ebenso hat es selbst das gedoppelte widersprechende Bewusstsein der Unwandelbarkeit und Gleichheit, und der völligen Zulässigkeit und Ungleichheit mit sich.“

² ივ. გვ. 158.

არსებითად დამახასიათებელ დუალიზმს, და გამთლიანდება აქაური და მიღმა, თვითცნობიერება და სინამდვილე, გრძნობა და აზრი, საქმე და სიტყვა და სხ.. მაგრამ ამით ცნობიერება არა თუ თავის უბედურებას გადალახავს, არამედ გადალახულია-თვითცნობიერების საფეხურიც, ახალი საფეხური, რომელსაც მიაღწევს სული თავის განვითარებაში, არის გონება (Vernunft). „სულის ფენომენოლოგიის“ აზრთა მსვლელობის ამ მეტისმეტად მოკლე გადმოცენაშიაც შესაძლებელია უკვე შევაცუოთ ის სხვადასხვა ასპექტები, რომლებზედაც ზემოთ გეჟონდა საუბარი: განვითარების ლოგიკური პროცესი გადახლართულია სოციალურ-ისტორიულთან, ფოლოსოფიურ-ისტორიულთან, კაცობრიობის შეგენების განვითარების პროცესთან, ფსიქოლოგიურთან, და ყველა ეს განვითარების ონტოლოგიურ ნაკადს ერთვს. გრძნობადი ცნობიერება, აღქმითი ცნობიერება, განსჯა, კაცობრიობის შეგენების განვითარების ისტორიას ააგვიწერს მის ლოგიკურ ასპექტში. განსჯის სამკაროს სხვადასხვა მომენტები ფილოსოფიის ისტორიის გარკვეულ საფეხუ ებს აღნიშნავენ: რაციონალისტური მეტაფიზიკისა და კანტის კრიტიკიზმის საფეხურებს.

ბატონობა და მონობა პირდაპირ ანტიკური ქვეყნების სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობის ასახვაა, ხოლო უშუალოდ მის შემდეგ აღწერილი საფეხურები ანტიკური ფილოსოფიის განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ: სტოიციზმი და სკეპტიციზმი. გადასვლა აქედან „უმეტადი ცნობიერების“ საფეხურზე ისტორიის ერთი დიდი მონაკვეთის თავისებურ სურათს ავადღევს: საშუალო საუკუნოები კათოლიკური ეკლესიის ბატონობით. თვითცნობიერების ზოგადი დახასიათება მალად ეყრდნობა ემპირიული, ინდივიდუალური ცნობიერების, ფსიქოლოგიურ ანალიზს. ამ ასპექტებზე, ჩვენ ქვემოთ კიდევ შევიჩრადებით; აქ გვენდოდა მხოლოდ ხელახლად გაგვესა ხაზი ამ გარემოებისათვის, რომ წკითხველს ყოველთვის ჰქონდეს მხედველობაში „სულის ფენომენოლოგიის“ ეს თავისებურება. ქვემოთ ჩვენნი ანალიზისათვის მას გარკვეული სნიშვნელობა ექნება.

11. გონება. ახალი საფეხური, რომელზედაც ავიდა სული, გონებას (Vernunft) წარმოადგენს. უშეკლებელი თავი, რომელსაც ამ საფეხურს ებება, აურებელი პრობლემებით, მხარეებით, ცხადია, ჩვენ შრომაში დაწვრილებითი ანალიზის ობიექტი ვერ ვახდებთ. მხოლოდ ძირითად აზრებს, სულის განვითარების ძირითად მომენტებს ამ საფეხურზე მივაქვეით ყურადღებას. რთული და ხშირად ბუნდოვანი ხასი თის დიალექტიკური გადავლენი ერთი მომენტიდან მეორეზე გამოტოვებული იქნება.

ამ საფეხურის გასაგებად, გავიხსენოთ სულის განვითარების მთავარი ეტაპები „სულის 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 „სულის ფენომენოლოგია“, ვინაიდან აბსოლუტური სული გონებაა. გონება არის თვითცნობიერების ქვეშარტება, თვითცნობიერებისა და საგნის ერთიანობა. მასში მოხსენება ყოველგვარი დუალიზმი

¹ Philo. C. (AA) Vernunft, გვ. 174-326 შეად. უკვე თავისებურად დამუშავებული: Enc. III Phil. d. G. §§ 438, 439.

სუბიექტურისა და ობიექტურის, ცნებისა და საგნის, აქაურისა და მიღმის, Ausscheiden-სა და Füreinanderessein-ის და სხ.. მოიხსნება მაგრამ ჯერ მოხსნილი არ არის. ამ მოხსნას განვითარება სჭირდება. გონება ისეთია თავისთავად, როგორც ეს ჩვენ ეხლა დავახსიანეთ. მაგრამ ის ასეთია მხოლოდ თავისთავად. ის რაც არის თავისთავად, ის თავისთვისაც უნდა შეიქმნეს: ანაშნა დიალექტიკური განვითარების აზრი. ის უნდა განხორციელდეს. თავისი თავი როგორც მიზანი განხორციელოს, შეიქნოს, 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 უქანასენელი საფეხური, მას აქვს კიდევ დიდი გზა გასვლელი: ამ გზაზე იქნება სხვადასხვა ეტაპები, სხვადასხვა საფეხურებით. ეს მომავალი საფეხურები იქნება: 1 სული (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 სული. CC რელიგია. DD აბსოლუტური ცოდნა. ტრიადული 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 აძენდა დადებითი შინაარსის მქონე არის. ის უარყოფს წინა საფეხურს, მისი შინაარსის შენახვით; ახალი საფეხური წინა საფეხურის კეშპარიტებაა. ეს კეშპარიტება მთელი გზით განვითარების რეზულტატია, მისი მიზანია. მაგრამ მიზანი მხოლოდ რეზულტატში კი არ არის, არამედ მთელს განვილილ გზაში. განვილილი გზა არ არის რეზულტატში დაკარგული, ის მხოლოდ სახე შეცვლილია. წინა საფეხური, როგორც საბოლოო მოხსნილია, როგორც აუცილებელი დატოვებული და შენახული, როგორც დამოუკიდებელი არის უარყოფილი, როგორც მომენტი ახალ კეშპარიტებაში, როგორც წინა საფეხურის კეშპარიტებას წარმოადგენს, არის თანარსებელი.¹

ამიტომ გონებაში შენახულია როგორც ცნობიერება ისე თვითცნობიერება შეცვლილი სახით. გონება ხელახლად გაივლის ყოველ განვილილ საფეხურს: გრძნობადი ცნობიერების, აღქმითი ცნობიერების, განჯის, თვითცნობიერების ეტაპებს, მაგრამ სახე შეცვლილი, სხვანაირად, სხვა მიზნით: თუ ამ საფეხურებზე სულს „მისგან დაჰოუიდეგელ“ საგნებთან ჰქონდა საქმე, ეხლა მას საქმე მათ ცნებასთან ანუ თავის საერთო სინამდვილესთან აქვს.

გონება არის თვითცნობიერება, რომლის საკუთარი გარკვეულობანი, მისი

¹ Phän. Vorrede §§. 42. Einleitung. §§. 65 და სხ.

აკეთარი ახრები, საგან ია არსების ვარკვეულობასთან იგივეობრივია.¹ ამიტომ გონება არის მთელი რეალობა და ერთადერთი რეალობა. ამაში გონება დარწმუნებულია, ეს მისთვის ცხადია. გონების განვითარების მიზეზი და მიზანი ერთიდაიგივეა. ის რაც ცხადია ჯერ არ არის ქეშპარიტი. გონება მისწრაფის ეს თავისი სიცხადე ქეშპარიტებად გარდაქმნას.

ამ მიზნის განხორციელებისათვის გონება განიბილავს მთელს სამყაროს, რათა ამ სამყაროში თავისი თავი აღმოაჩინოს და ამით დაამტკიცოს, რომ ის მართლაც მთელი რეალობაა. რეალობა, რომელზედაც კრეტენზია აქვს გონებას, რომ ის არის ეს რეალობა, დასაწყისში მხოლოდ და მიოლოდ ზოგადობაა, ის რეალობის წმინდა აბსტრაქციაა.²

კატეგორიები, რომელნიც აქამდე არსებულის არსებას გამოხატავენ, ეხლა ახალ საფეხურზე, არსებულის, როგორც მოაზროვნე ნამდვილობის (als denkende Wirklichkeit) არსებას გამოხატავენ. არსებულისა და თვითცნობიერების არსება ერთი და იგივეა.³ ამიტომ გონებას ეხლა სამყაროსადმი საერთო ინტერესი აქვს, ვინაიდან ის დარწმუნებულია, რომ მას სინამდვილე თავისთავში აქვს, ანუ რომ სინამდვილე გონიერია. ის ეძებს თავიანთ სხვას, და ამავე დროს იცის, რომ ამ სხვაში თავისი თავის მეტს ვერაფერს შეიცნობს. ის ეძებს მხოლოდ თავის დაუბოლოებლობას,⁴ ვინაიდან ნამდვილი დაუბოლოებლობა არის თავის სხვაში თავისი თავის აღმოჩენა და თავისი თავის და თავის სხვის შალიანობა. ამ ძიების პროცესში, თავისი თავის განხორციელების მიზნით, მიმართავს გონება სინამდვილეს და მას დააკვირდება.⁵

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 ჩაუღული ცნება გამოვლინდება თავის წმინდა ფორმაში, და აქ აღმოჩნდება, რომ ბუნებაში გონება ბატონობს, რომ ბუნება თავისი არსებით გონება არის. გონება გაივლის, როგორც ზემოთ აღწინაშნეთ წინა საფეხურებს: გრძნობად ცნობიერებას მისი დისკრეტული საგნებით, აღქმით ცნობიერებას მისი საკნისა და თვისებების პრობლემათ, განსჯას მისი ძალითა და კანონით, და ყველგან ცნებას აღმოაჩენს, როგორც თავისი თავის არსებას. გადავა ორგანულ ბუნებაზე, თვითცნობიერებაზე და ამათ მიაღწევს თავის თავს და თავის თავზე აწარმოებს დაკვირვებებს. დაკვირვების მიზანი

¹ Enc. III. Phil. d. G. §. 4 9.

² Phil. 33. 177. „Dieses Ansich oder diese Realität ist aber noch ein durchaus Allgemeines, die reine Abstraktion der Realität“.

³ იგ. 33. 178.

⁴ იგ. 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 vernunftig ist. Sie sucht ihr Anderes, indem sie weiss, daran nichts Anderes als sich selbst zu besitzen; sie sucht nur ihre eigne Unendlichkeit (ბაზი ჩემია. კ. ბ.)

⁵ Phil. 33. 182—262

აქაც ისეთია, როგორც წინათ: კანონების აღმოჩენა. ფსიქოლოგიურისა და ლოგიკური კანონების ანალიზის დროს, ჰეგელი აქ, პირველად, მთელი ძალით ილაშქრებს ფორმალ-ლოგიკური კანონების წინააღმდეგ: ეს კანონები უშინაარსო და ჭეშმარიტებას მოკლებულნი, ცარიელნი და აბსტრაქტულნი არიან.

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

მი აღწევს რა გონება თვითცნობიერებაში თავის თავს და იწყებს რა თავის თავზე დაკვირვების წარმოებას, მაშინვე მის წინაშე წამოიჭრება პრობლემა შინაგანისა და გარეგანისა. ჰეგელი ამ პრობლემას „სულის ფენოენოლოგიაში“ ზოგადიდან კონკრეტულზე დაიყვანს — ფენოენოლოგიისათვის სულერთია, რა ასპექტშია გადაჭრილი პრობლემა, ვინაიდან ყველა ასპექტი არის სულიის განვითარების ასპექტი — და ინდივიდუალუო ცნობიერების სფეროში შემოფარგლავს. გრძელსა და შედარებით არა საინტერესო მსჯელობაში ჰეგელი არჩევს და უარყოფს ასტროლოგიას, ხაროზანტიას, უნიონოიკოსს, ფრენოლოგიას. ფრენოლოგია რომელიც ამტკიცებდა, რომ თავის ქალს მოუყვნილობა აღმინანის ფიქიკის თავისებურების გამოშხატვლია, ამ მსოივ უყანასტელს საფეხურს წარაოადგენს. გონება რომელიც სინამდვილეში თავის თავს ეძებდა, ისეთ უცნაურ დასკვნაზე წიღის ფრენოლოგიაში — როგორც მავალითაღ: „სულის არსებობა ძვაღშია.“ (ქალაში). ეს ისეთი ახრია, რომლის მიღღებლობა სულისათვის იმოიავითვე ნათელია, სული მიხანია და არა ნივთი. ეს მიხანი უნდა განხორციელდეს; გონიერი ცნობიერება შესარულღვს ამ მიხანს თვითონ, თავისი თავის საწუალღებით; არა ძვაღში, არამედ წმინდა აბსოლუტურ სულში აღმოაყენს ის თავის არსებობასა და არსებას.

ყველა ის „გარეგანი“, რომელიც სულისათვის აღმოჩნდება არა არსებით გარეგანათ, სულის მიერ განზე იქნება დეტოვებული, რათა სული თავის თავს დაუბრუნდეს და თავისი თავი თავისივე თავით განახორციელოს. აქ არის სწორედ გადასკლა გონების ახალ ეტაპზე. თავისი თავის განმხორციელებელი გონიერი თვითცნობიერება ანუ, როგორც თვითონ ჰეგელი ამ საფეხურისათვის შემდეგ ახალ ტერმინს შემოიღებს, მომქმედი გონება ისეთივე ურთიერთობაშია გონებასთან, რომელიც დაკვირვებებს აწარმოებს, როგორც თვითცნობიერება ცნობიერებასთან: აუ აქმდე გონებას უშვალო სიცხადე (unmittelbare Gewissheit) ახასიათებდა, რომ ის არის სინამდვილე, მაგრამ ამისი ცოდნა ჯერ არ ჰქონდა — ეს მხოლოდ ჩვენ ვიცოდით — ესლა გონებისათვის დამახასიათებელია საწინააღმდეგო: მან იცის, რომ ჩთელი საგნობრივი სინამდვილე თვითონ არის. დაკავშირებით „ბატონობისა და მონობის“ საფეხურთან — აქ რვიე განმეორდება მოხსნილ ფორმაში — განიხილავს ჰეგელი თავისუფალი ხალხის ზნეობას, სადაც ისევე შრომა და სიამოვნება და მათი ურთიერთობა არის პრობლემად დასმული. მიხანი, აუცილებლობა, სათნობა, მსოფლოოს მიმდინარეობა, მიხნისა

და სინამდვილის მოლიანობა და სხვადასხვა — ის პრობლემებია, რომელთაც „ფენომენოლოგია“ აქ გაშლის და ამ საფეხურის შესაბამისად გადაწყვეტს და ამით სული კიდევ ახალ საფეხურზე ავი, სულის (I. Geist) საფეხურზე. ზოგადად და-
ვახასიათებთ მხოლოდ სულის საფეხურს.

„სულის“ საფეხურში ჰეგელი ვულისწამებს აბსოლუტური სულის იმ სახეს, რომელსაც იგი „სულის ფილოსოფიაში“ (I. Philosophie d. Geistes) ობიექტური, სულის სახელწოდებით იცნობს.¹ მისი შინაარსი არის ზნეობრივი სინამდვილე. „სული“, რომდენადაც ის უშუალო კენჭმარტება არის ხალხის ზნეობრივი ცხოვრება. ამ საფეხურზე „ფენომენოლოგია“ არკვევს ისეთ პრობლემებს, როგორიც არის: ინდივიდი როგორც ოჯახის წევრი და როგორც მოქალაქე; განხილულია ოჯახური ზრთიერთობა, უმუცებრივი ურთიერთობა, სახელმწიფო და სხვ.

§ 12. სულის ჰეგელის მიხედვით. ჩამოვიყვანო და აბსოლუტური ცოდნა.² მართალია, რელიგია როგორც აბსოლუტური არსების ცნობიერება ახალი საფეხურის შინაარსს წარმოადგენს, მაგრამ „ფენომენოლოგია“ მას წინადაც, უკრო დაბალ საფეხურებზეც ხედვობდა. ჰეგელი განისწავნებს აქ ყველა იმ აღვილებს, სადაც „ფენომენოლოგიაში“ რელიგია ან რელიგიის მომენტები, რელიგიური განწყობილება გამოვლენილია ხოლმე; უკვე ცნობიერებაში — რამდენადაც ის განსჯა იყო — გაიხსნა. წარმოადგენს სეკულარიზაციის შესახებ, საგნობრივი არსებობის საწინააღმდეგო „შინაგანის“ შესახებ. მაგრამ მაშინ ამ ზეგონებადს, მარადიულს სუბიექტობა აქვდა. ის იყო მხოლოდ ზოგადი, და სრულიადაც არ ყოფილა ჯერ სული, რომელშიც იყოს თავისი თავი, როგორც სული. შემდეგ თვითცნობიერების საფეხურზე, რამდენადაც ის უბედური ცნობიერება გახდა, აწერილია ხომ სუბიექტის რელიგიური განწყობილება. მაგრამ აქაც აბსოლუტური არსება წარმოდგენილი აქვს უბედურ ცნობიერებას სუბიექტობის გარეშე და ამდენად რელიგიის ნამდვილი არსება ჯერ მიუღწეველი რჩება. შემდეგ გონებისა და სულის საფეხურზე რელიგია ჩნდება, როგორც ქვესამყარო (Unterwelt) ბედის, ზნეობის რელიგია და სხვ.³

ეს ასეც უნდა ყოფილიყო ჰეგელის დიალექტიკური ნეთოდის მიხედვით: ამ მეთოდის მიხედვით არა მხოლოდ განვლილი საფეხურები მოხსნილი და შენახული არიან მალალ საფეხურში, არამედ უკვე დაბალ საფეხურში არის ნაგულისხმევი ის, რაც მალალ საფეხურზე გაიშლება და განვითარდება. აბსოლუტური სული თავიდანვე მისწრაფის გამოამჯღავნოს ის, რაც ის იქნება მალალ საფეხურზე. და თუ ეხლა, რელიგიის საფეხურიდან უკან განვლილ გზას გაეხედავო, ცხადია, რომ ყველა წინა საფეხურებზე შევამჩნევთ ახალი საფეხურის ჩანასახებს: ახალი საფეხური ხომ წინა საფეხურების კენჭმარტებას განთხატავს.

რელიგია, რომელზედაც 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

¹ საქორა იმის აღნიშნვა, რომ „D. Phil. d. G.“ ში „ფენომენოლოგის“ Geist — სული ობიექტური სულის შინაარსის მქონეა. ხოლო ის, რაც პირველში „სულის“ სახელით გამოდის, „ფენომენოლოგის“ სულისაგან განსხვავებულია: ეს „სული“ ფსიქოლოგიის საგანია.

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

³ Phän. 83. 509-510.

ფილოსოფიას დაუპირისპირებს; არც ამ სიტყვის იმ ფართო გაგებით, რომელსაც ის ხზარობს *Encyclopaedie*-ს მესამე გამოცემაში, სადაც ის ხელოვნებას, რელიგიასა და ფილოსოფიას ერთს საერთო სახელწოდების, რელიგიის სახელწოდების ქვეშ მოათავსებს; ამ სიტყვას აქ საშუალო მნიშვნელობა აქვს: რელიგია შეიცავს ხელოვნებას. მაგრამ გამორიცხავს ფილოსოფიას. ¹

რელიგიის საუფხური შეიცავს ყველა წინა საფეხურს, როგორც მომენტებს; და თუ წინა საფეხურები მომენტებია, ახალი საფეხური, ყველა ამ მომენტების შემკველი „მთელი სული“, — ან სულია მის მთლიანობაში (*der ganze Geist*). ეს „მთელი სული“, როგორც მოვლენა, როგორც სინამდვილე — არსებული სინამდვილე — ცნობიერების საგანია და ამდენად არის იგი რელიგია. აბსოლუტური სული ყველგან არის, ვინაიდან ავითონ არის ყველაფერი: ამიტომ მისი აღმოჩენა ყველგან შეიძლება. ის თუ სად არის აღმოჩენილი აბსოლუტური სული, როგორც „მთელი სული“, 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 წარუადგენს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთ ქვეყნებში. პირველ საფეხურზე გაღმერთებულია აქ სინათლე, შემდეგ საფეხურზე მცენარეები და ცხოველები და მხოლოდ მესამე — ნატურალური რელიგიის უკანასკნელ საფეხურზე — გაჩნდება აზრი ღვთაებაზე, როგორც შემომქმედზე. ღვთაება ხელოსანია, ხოლო სამყარო მისი შემოქმედებაა.

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

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

აბსოლუტურ რელიგიაში — ამაში ჰეგელი ქრისტიანულ რელიგიას გულისხმობს — ღმერთი ადამიანად არის ქცეული. აბსოლუტურ რელიგიას საქმე აქვს ადამიანთან, რომელიც ღვთაებაა (ქრისტე). ღვთაება უშუალოდ სუბიექტია, თვითცნობიერებაა და ამიტომ ნამდვილი ადამიანია; ადამიანია იმდენად, რამდენადაც გრძნობიერებაშია აღქმული და განკერძოებული. ² ეს ადამიანი, რათაც იქცა ღვთაება, უფრო სწორედ, ღვთაების ადამიანად ქცევა (*Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens*) არის აბსოლუტური რელიგიის შინაარსი. აბსოლუტური სული განვითარდა, მიაღწია სუბიექტის ფორმას („insofern sie Subj-

¹ შედ. J. E. Erdmann. „Versuch einer wissenschaftl. Darstellung d' Geschichte d. neueren Philosophie“, 3. Abt. 3. Bd. გვ. 431.

² Phän. გვ. 569.

ekt oder Selbst ist...), გახდა ის, რაც ის იყო თავისთავად, ანუ მიალწია თავის ქვეშაბრტ შინაარსს და ამ სახით გამომქლავნდა როგორც რელიგია.

თუ აბსოლუტური რელიგიის წარმოშობა დროულ, ისტორიულ ხასიათს იღებს, ეს წარმოდგენის ბუნების ბრალია, რომელშიაც აბსოლუტური სული თავის თავს ამ საფეხურზე წარმოიდგენს. წარმოდგენის ბუნება ემორჩილება დროულ მიმდინარეობის კანონებს. ის რაც წარმოდგენაში წარმოიდგინება, ის უთუოდ გარკვეულ დროშია, ამიტომ მიიღებს აბსოლუტური რელიგიის შინაარსი — ლეტაბის გაადამინება — ისტორიულ ფაქტს ხსენათს. წარმოდგენას არ შეუძლია აბსოლუტური რელიგიის შინაარსის ზედროულობა თავის სრულდენში შეინახოს. ამ ზედროულში დროულის რიგი შეიჭრება და ასე წარმოიდგენს კაცობრიობა ქრისტიან დაბადებას და მის სიკვდილს.¹

აბსოლუტურ რელიგიაში აბსოლუტური სული თავის უკანასკნელ შინაარსს აღწევს. მისი ფორმა მიუღებელია: მისი გამოვლინების ფორმა წარმოდგენა არის და არა ცნება. თავის თავად ზეუროული, როგორც აღვნიშნეთ, წარმოდგენაში, აბსოლუტური სული დროულ სახეს მიიღებს და აქედან თავის ადექვატურ გამოხატულებას ვერ პოულობს. საჭიროა, მასმასადამე, კიდევ ერთი საფეხური, რომელზედაც უნდა ავიდეს აბსოლუტური სული, რათა თავისი თავი, როგორც ქვეშაბრტი მთლიანობა ადექვატურ ფორმაში გამოხატოს. ეს ადექვატური ფორმა არის აბსოლუტურა ფორმა. ხოლო აბსოლუტური სული ამ ფორმაში არის აბსოლუტური ცოდნა, მეცნიერება ანუ ფილოსოფია.

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

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

ცნობიერება განიცდის საგნებს, მოვლენებს, ობიექტებს. ეს უკანასკნელნი არსებობენ მისგან დამოუკიდებლად და ცნობიერება მათ უპიროსპირდება და მათ შეიცნობს. შეცნობილს, „სურათს“, ასე ვთქვათ, შეადარებს თავისთავად არსებულ საგანს და აღმოჩნდება, რომ სურათი და საგანი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ცნობიერების მიზანია დასძლიოს საგანი.² საგანი დაძლეული იქნება, თუ მისი ცნება და თვითონ საგანი ერთმანეთს დაემთხვევა, ანუ თუ საგანი, როგორც საგანი მოიხსნება. მართლაც, თუ ცნება და საგანი ერთმანეთს დაემთხვევა, თუ მათ შორის იგივეობა დამყარდა — საგანი ცნებაა, ხოლო ცნება საგანია — ამით საგანიც მოიხსნება. ამის შესაძლებლობა მოცემულია იმაში, რომ „საგანი მხოლოდ თვითცნობიერებაა, ის არის განაწილებული თვითცნობიერება, თვითცნობიერება, როგორც საგანი.“³ ცნობიერებამ ეს არ იცის. ის არის ესეთი, ის არის თავისთავად, მაგრამ არ იცის, თუ რა არის ის თავისთავად, ანუ ის არ არის თავისთვის. ცნობიერება განიცდის განვითარებას, მთელ რიგ საფეხურებს გაივლის.

¹ Phän. 83. 573.

² „Архив К. Маркса и Энгельса“ III. 83. 264.

³ იქვე.

და გახდება თავისთვის: ის შეიცნობს, რომ საგანი ისპობა, იხსნება, ვინაიდან საგანი არის თვითცნობიერების გაუცხოება; რომ ეს ჩვენთვის კი არ ხდება, არამედ მასთვის ე. ი. არ უნდა წარმოვადგინოთ საქვე ასე მარტივად, თითქოს აბსოლუტური სული გაუცხოების პროცესში ჩვენ გვევლინება საგნად, ობიექტად; არა. აბსოლუტური სული თავის თავია თავისთვის არის აქ გაუცხოებული, მას ევლინება თავის თავი საგნად ან საგნობრივად. შეიცნობს რა თავის თავს, როგორც საგანს და საგანს, როგორც თავის თავს, მაღლწევს თავის არსებას, მას, ცნებაში გამოხატავს, ვინაიდან ცნება არის სწორედ ისი არსება.

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

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

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

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

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

5) რომ მისთვის საგნის უარყოფას ანუ თავის თავის მოხსნას აქვს დადებითი მნიშვნელობა იმის გამო, ანუ მან იცის ეს მისი უმნიშვნელობა, არარაობა (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 გამო. ¹

6) მეორე მხრით, ამაში იკვლისხმება მეორე მომენტიც, სახელდობრ, რომ მან (თვითცნობიერება, ე. ბ.) მოხსნა და შეითვისა (თავისად გადააქცია. ე. ბ.) ეს გაუცხოება და საგნობრიობა და მაშასადამე, არის თავისში (уип себе) თავის სხვაგვარად ყოფნაში, როგორც ასეთში;

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

8) იგი უნდა მიიმართებოდეს საგნისადმი მის გარკვეულობათა ერთობლიობის თანახმად და განიხილავდეს მას თვითველ ამ გარკვეულობათა თვალსაზრისით. საგნის გარკვეულობათა ეს ერთობლიობა ხდის მას (საგანს. ე. ბ.) სუ. ლიერ არსებად თავისთავად და ცნობიერებისათვის ის ქვეშარითად ასეთად ხდება, საგნის, როგორც სუბიექტის (самость) თვითველი ცალკეული გარკვეულობის შეცნობის გამო, ანუ მათდამი ზემოთაღნიშნულ სულიერ მიმართების გამო. ²

¹ Арх. К. Маркса и Ф. Энгельса. III. гл. 265. "... что для него отрицание предмета или снтие самого себя приобретает положительное значение благодаря тому, или оно влает эту ничтожность его потому, что оно отрешается от самого себя, ибо в этом отрешения оно илагает себя как предмет, или познает предмет как самого себя в-за нераздельного единства для —себя —бытия."

² ივ. გვ. 266. Оно должно также относиться к предмету согласно совокупности его определенний и рассматривать его с точки зрения каждого из этих определенний.

აქ, საკმარისად რთულ გამოთქმებშია გამოხატული ცნობიერების მიერ საგნის დაძლევის არსება. მისი შეჰაძლებლობა აქვე არის აღნიშნული მარქსის მიერ. ამ დაძლევის შეჰაძლებლობა იძთავითვე მოცემულია, ვინაიდან საგანი სულის გაუცხოვეებას წარმოადგენს.

საბოლოო დაძლევა ნიშნულად აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე ხდება, ვინაიდან რელიგიის საფეხურზედაც, მის უმაღლეს ეტაპზედაც აბსოლუტურ რელიგიაში თვითცნობიერება თავის თავს, როგორც ღვალებრივ არსებას ს გნობრივ ფორმაში წარმოადგენს. ეს ასევე უნდა იყოს, ვინაიდან წარმოადგენას, რომლის ფორმაშია აქ სული გამოხატული, საგნობრავობის საყესებით მოხსნა არ ძალუძს.

ნხოლოდ აბსოლუტურ ცოდნაში იქნება მიღწეული ის საფეხური, სადაც აბსოლუტური სულის შინაარსი — ეს არის აგრე ივე აბსოლუტური რელიგიის შინაარსი — განიხილება როგორც სუბიექტის საკეთარი მოქმედება. სულმა გაათავა თავისი განუთარება; გარჩეული საფეხურები ის საფეხურებია, რომლითაც აბსოლუტური სული თავის თავამდე აღიოდა, იურკანებოდა, სწავლობდა და წვალობდა, „უღებს აკეთებდა“ თავის თავზე და ამ ცდებით — და ამ ცდებში მდგომარეობს ჰეგელის მიხედვით დიალექტიკა — გააძიდებულნი ვანახორციელებს თავის თავს, ვანახორციელებს მიზანს. „... ცდა არის სწორედ ის, რაც შინაარსი — ეს კი არის სული — თავისთავად, სუბსტანცია და ამიტომ ცნობიერების საგანი. მაგრამ ეს სუბსტანცია, რომელიც სულია, არის თავისი თავს გარდაქმნა იმათ, რაც ის თავისთავად არის; და მხოლოდ როგორც თავის თავში რეულექტირებულს ქმნალობა არის ის თავისთავად ქეშმარიტად სული. ეს (სული. კ. ბ.) არის თავისთავად მოძრაობა, რომელიც შემეცნება, გარდაქმნა Ausich-ის Fürsich-ად, სუბსტანციისა სუბიექტად, ცნობიერების საგნისა თვითცნობიერების საგნად, ე. ი. მოხანილი საგნად ანუ ცნვიად.“¹ ცნებაში გამოხატავს სუბსტანცია, როგორც სუბიექტი, თავის თავს, როგორც ის თავისთავად არის, ანუ როგორც სული.²

რა არის ეს აბსოლუტური ცოდნა, რომელიც განვითარების პროცესში განხორციელდა? მარტივად მახე პასუხის გაცემა სულ ადვილია. ეს პასუხი უკვე გაცემულიც არის; ეს არის „ძთელი სული“, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც სული, თავის ისტორიულ განვითარებაში, უფრო კონკრეტულად: ეს არის სული, რომელიც თავის აბსოლუტურ შინაარსს აბსოლუტურ ფორმაში გამოხატავს ანუ სადაც 1. სიცხადე გადაქეუულია გეშმარტებად (და ამიტომ ცნება საგნად და პირიქით). 2. სიქადეს აღარ გპირიპირუება საგანი, ვინაიდან ეს საგანი სულმა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „გააშინაგანა“ („ihm innerlich gemacht hat“), მან შეიცნო საგანი, როგორც თავისი თავი; 3. ამიტომ მოხსნა

Эта сознательность определеннй предмета делает его в себе духовной сущностью и для сознания он понятием становится таковой благодаря постиганию каждого отдельного определенна предмета, как самости, или благодаря вышеназванному духовному отношению к ниму.

¹ PhH. 605.

² იგ. 605-6.

კოდნა თავის თავზე, როგორც საგანზე, რომელიც მას უპირისპირდება: 4. გარდაიქმნა სულად რომელიც ასე განვითარებული არის შეცნობიერება.¹

„ფენომენოლოგიამ“ გაამართლა ჰეგელის ძირითადი დებულება, რომ სუბსტანცია უნდა გავიგოთ აგრეთვე როგორც სუბიექტი. ამ ცნების გარეშე „ფენომენოლოგია“ ვერ დაიწყებოდა. ამ ცნებით მიახლოდება მთელი „ფენომენოლოგია“. აბსტრაქტული, გაღმერთებული ადამიანური ცნობიერება და მისი განვითარების ისტორია, სრულიად ბუნებრივად აბსოლუტური სობიექტის სახეს იღებს. ზემოთ იყო აღნიშნული, და აქაც კიდევ ერთხელ ვუსვამთ ხაზს იმ გარემოებას, რომ აბსოლუტური სული მხოლოდ ცარიელი რეზულტატი კი არ არის, არამედ რეზულტატი იმ გზასთან ერთად, საიდანაც იგი რეზულტირებულა, განვითარების პროცესი, გზა, არ არის რეალურ-ისტორიული პროცესი, ნამდვილი რეალური გზა — ამაზე დაწერალებით ქვემოთ — რომელიც უკან დარჩება სულის წინსვლის პროცესში. არამედ ეს გზა ყოველთვის სულშია არსებული, როგორც მისი შინაგანი არსება. სულის განვითარების ეტაპები მომენტებია, რომელთა მთლიანობა სულია. რეზულტატში, აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე — აბსოლუტურ სულში — განვითარების საფეხურები მის შინა-არსშია „მისი „შიგნით“ არის შენახული; კოდნა თავისი თავისა არის ამ საფეხურების, როგორც მისი განვითარების საფეხურების კოდნა. ენის ოსტატი ჰეგელი შესანიშნავად გამოთქვამს ამ თავისებურ სიტუაციას. აბსოლუტური სული განვითარების საბოლოო საფეხურზე თავისში მთელ გზას შეიცავს. როგორც თავისი განვითარების ისტორიის „მოგონება“. მაგრამ ეს „მოგონება“ ჩვეულებრივი მოგონება კი არ არის, წარსლის მენსიერებაში აღდგენს სული კი არ წარმოადგენს, არამედ „წარსულს“ როგორც აწმყოთ არსებულს წარმოადგენს, ვინაიდან წარსული სრულიად არ არის; „მოგონება“ არის მთელი პროცესის თავის შინაგან არსებათ წარმოდგენა, შეცნობა „Aber die Er-Jünerung hat sie aufbewahrt und ist das Innere und die in der Tat höhere Form der Substanz.“²

§ 13. „სულის ფენომენოლოგია“ და „ლოგიკის მაცნობიერება“. საკითხი „ფენომენოლოგიისა“ და „ლოგიკის“ ურთიერთობისა ნაწილობრივ გარკვეულია. შემკდარია უთუოდ ის აზრი, რომლის მიხედვით ჰეგელის „ფენომენოლოგია“ მხოლოდ მისი „ლოგიკის“ შესავალია და მეტი არაფერი. ჩვენ ზემოთ აღნიშნეთ: „ფენომენოლოგია“ გამოიწვევებს იმ ცნებას, რომლითაც „ლოგია“ დაიწყებს, და ამდენად „ლოგია“ რასაკვირველია „ფენომენოლოგიით“ არის გაპირობებული. წმინდა კოდნის იდეა, წმინდა აზრის ელემენტი, რომელშიაც „ლოგიკის“ კატეგორიები მოძრაობენ, „ფენომენოლოგიამ“ დაამუშავა. ამ მხრივ „სულის ფენომენოლოგია“ ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის „პირველი

¹ Wiss. d. Logik. I. Hrag. V. Lasson. გვ. 53. „Diese Idee (წმინდა კოდნის იდეა. კ. ბ.) aber hat sich in jenem Resultate dahin bestimmt, die zur Wahrheit gewordene (გოვსხეიტ. 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 entzussert, und Einheit mit seiner Entzussertung ist.“

² Phän. გვ. 611.

ნაწილია“. მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ „ფენომენოლოგიის“ შინაარსი გაცალკებით უფრო მდიდარია, ვიდრე რომელიმე „შესავალი“ ფილოსოფიაში. „ფენომენოლოგიაში“ გარკვეულია „სულის 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 „სულის ფენომენოლოგია“ მთელს სისტემასაც წარმოადგენს თავისებურ ფორმაში დალაგებულს. ჰეგელი მას არა მხოლოდ სისტემის პირველ ნაწილს უწოდებს, არამედ ზოგჯერ ფილოსოფიის სისტემად მიიჩნევს. საინტერესოა ის არის, რომ ჰეგელი „სულის ფენომენოლოგიას“ „ლოგიკის მეცნიერების“ შემდგომ 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 უკაფავს „ლოგიკის მეცნიერებას“. „ფენომენოლოგია“ იმ „ცდებს“ აგვიწერს, რომელსაც აბსოლუტი აწარმოებს თავისი თავის შეცნობისათვის. ხოლო რეალური პროცესი (Hartmann-ი სიტყვა „რეალურს“ სწარმოებს არა როგორც მატერიალურს, არამედ ზოგად ონტოლოგიურის შინაარსით), რომელიც ამ ცდების პროცესის უკან არის, „ფენომენოლოგიის“ გარეშე რჩება. ეს პროცესი მეორეობითი ხასიათისაა. მისი საფუძველი რეალური პროცესია, რომელთანაც საქმე ლოგიკას ექნება. ამიტომ იქ (ლოგიკაში) დიალექტიკა სხვა ფორმას, ონტოლოგიურ ფორმას იღებს.¹ აზრი სრულიად შემცდარია. მართალია, „სულის ფენომენოლოგიას“ საქმე ცნობიერებასთან, თვითცნობიერებასთან, სულთან აქვს, მაგრამ ეს სული არის ერთერთი რეალური, ერთადერთი ნამდვილი, ამას ჰეგელი ყოველ წამს იმეორებს. ეს არის ჰეგელის ღრმა რწმენა არა მხოლოდ „სულის ფენომენოლოგიის“ მიხედვით, არამედ მთელი მისი ფილოსოფიის მიხედვით. „სულის ფენომენოლოგიაში“ ჰეგელის ეს აზრი ჩვენ საკმარისად გავარკვეით; შემდეგში იშასაც დაეინახავთ, 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. სული ზომ, როგორც ერთადერთი ნამდვილი არსებობს მხოლოდ ცოდნის ფორმაში. „Сущость, каковы существует сознание и каковы нечто существует для него, это — знание. Знание есть его единствелный акт“ და სხვ.²

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

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

² Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. „Подготов. работы для святого семейства“
გვ. 268.

არც K. Fischer-ია, მთლად მართალი, როდესაც „ფენომენოლოგიის“ ბოლო სიტყვებს რომ „სულთა სამყარო“, რომელიც აბსოლუტური სულის შინაარსს წარმოადგენს, და რომელიც მისი დაუბოლოებლობის გარანტიას შეიცავს — ჰოეტის სიტყვებით ... schäumt 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 მეცნიერების შინაარსის საუფქველზე არის შესაძლებელი. წინასწარ შესაძლებელია მხოლოდ მისი საგნის ზოგადი დახასიათება, მისი ცნების პრელიმინარული განმარტება; მით უმეტეს ასეთ მდგომარეობაშია ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერება“. „ფილოსოფიის არა აქვს ის უპირატესობა, — ამბობს ჰეგელი, — რომელიც სხვა მეცნიერებას ახასიათებს. მისი საგანი შეუძლებელია უშუალოდ იქნეს წარმოდგენილი; შემეცნების დასაწყისისა და შემდგომი განვითარების მეორედი შეუძლებელია წინასწარ განისაზღვროს.¹ და თუ ჰეგელი მაინც ცდილობს ფილოსოფიისა და კერძოთ „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 „სულის ფენომენოლოგიიდან“ ანალტიკური მდგომარეობა: ფენომენოლოგიის დასაწყისშივეა ჰეგელის მიერ წამოყენებული მისი მთელი ფილოსოფიის ძირითადი დებულება: ჰუმანიტი უნდა გავიგოთ არამხოლოდ როგორც სუბსტანცია, არამედ აგრეთვე როგორც სუბიექტი. მაგრამ ეს დებულება გამართლებული იქნება — და ფაქტიურადაც გამართლდა — სისტემის დალაგების პროცესში. ჰეგელის დიალექტიკურ სისტემაში უშუალოთ 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 სულის მთელი განვითარებით არის გაპირობებული.

ჰეგელს აღარ სჭირდება ლოგიკაში ამაზე დაწვრილებით მსჯელობა: ფენო-

¹ Enc. I, § 1.

² იგ. I, § 83.

³ Phän. გვ. 494.

მენოლოგიამ 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, სული, აზრი, როგორც ისტორიული პროცესის შედეგი და ამდენად გაპირობებული აი ის ერთერთი შედეგი „სულის ფენომენოლოგიისა“ რომელიც ლოჯიკის წინამძღვარია: ეს მხარე უკვე გარკვეულია.

„სულის ფენომენოლოგიამ“ გვიჩვენა თუ ცნობიერება რა გზით ამაღლდება თეოცნობიერებამდე; თეოცნობიერება გონებამდე; გონება სულამდე; სული რელიგიამდე და აქ რელიგიაში სულმა თავისი საკუთარი არსება ინტუიციის ფორმაში და ამიტომ დროში და სივრცეში წარმოიდგინა. უკანასკნელ საფეხურზე, რომელიც წინა საფეხურის კეშპარიტებას წარმოადგენს, სულმა თავისი თავი თავისათვის ადექვატურ ფორმაში გამოხატა. ეს ადექვატური ფორმა არის ცნება, ხოლო მისი (სულის) უღრმესი შინაარსი ცოდნაა. აბსოლუტური ცოდნა არის ფილოსოფია. აქ არის ის წერტილი, საიდანაც ხელახლად უნდა აიგოს ფილოსოფიის სისტემა. ამ სისტემის პირველი ნაწილი არის ლოჯიკა.

უთუოდ შემცდარია ის აზრი, თითქოს ლოჯიკა ისე მჭიდროდ იყოს დაკავშირებული „სულის ფენომენოლოგიასთან“, რომ იგი მის უკანასკნელ თავს წარმოადგენდეს.¹ თითქოს მდკომარეობა ასეთი იყოს: ფენომენოლოგიამ მიიყვანა ცნობიერება აბსოლუტური ცოდნის ცნების საფეხურამდე. ხოლო ლოჯიკაში განხილულია ცნობიერების ეს საფეხური. ამ აზრის არსებითი შეცდომა იმთავითვე ნათელი გახდება, თუ დავსვამთ საკითხს: ბუნების ფილოსოფია და სულის ფილოსოფია, ე. ი. სისტემის დანაოზნები ორი ნაწილი რაღას წარმოადგენს? ფილოსოფიის სისტემა ახალ სისტემაში — ლოჯიკა, ბუნების ფილოსოფია, სულის ფილოსოფია — ხომ სწორედ ისევე აბსოლუტური ცოდნით, ფილოსოფიის ცნებით მთავრდება. შემდეგ: ლოჯიკა არ შეიძლება იყოს სულის ფენომენოლოგიის უშუალო გარკველება. მისი უკანასკნელი საფეხურის „ჩვენება“, ვინაიდან ლოჯიკური იდეა — ლოჯიკის ეს ძირითადი საგანი — არსებითად ცნობიერების სფეროს გარეშე, ცნობიერების სფეროდ 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 კეშპარიტებასა და სიცხადეს შორის, ვინაიდან ცნობიერების სიცხადე დაემთხვა საგანს, როგორც კეშპარიტებას, ხოლო კეშპარიტება აღმოჩნდა აბსოლუტურ ცოდნაში თავისი თავის სიცხადე; მოხსნა წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობდა *Ansichsein*-სა და *Filreinanderessein*-ს შორის, ვინაიდან ის, რაც სხვისთვის არსებობდა თვითონ აღმოჩნდა და ამდენად ნათელი გახდა: *Filreinanderessein*-ი კეშპარიტად (*in Wahrheit*) *Ansichsein*-ი ყოფილა, ხოლო ის რაც *Ansichsein*-ი იყო, თურმე

¹ Hartmann. „Die Philos. d. deutschen Idealismus“. II T. Hegel.

ის ევლინებოდა სულს, 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 არის.¹ აზრი არის საგანთა არსება, უფრო მეტი, სულის ზოგადი არსება. ჩვენ შევეჩვიეთ, ამბობს ჰეგელი, — რომ აზრს მხოლოდ ცნობიერებას მიაწერენ, ხოლო „ობიექტურს“ უწოდებენ მხოლოდ არა სულიერ (geistig) საგნებს.² აზრისა და საგნის დუალიზმი კანტის ტრანსცენდენტალიზმისათვის არის დამახასიათებელი³. ნამდვილად, ეხლა გამორკვეულია მათი იგივეობა. წმინდა აზრი, როგორც საგანთა ნამდვილი არსება, არის ლოგიკის მეცნიერებისათვის ძირითადი ცნება, ვინაიდან ლოგიკა არის როგორც დაეინახავთ, 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-როილის ლოგიკამ ახალსაუკუნოებში ეს აზრი სისტემატურ ფორმაში დააღაგა და ამ მიმართულებას კანტიც კი გაჰყვა თავისი ტრანსცენდენტალური ლოგიკის ნიუხედავთა.

ჰეგელის ლოგიკის რეფორმას ახდენს: კანტი აღნიშნავდა, წერს ჰეგელი, რომ ლოგიკას არისტოტელის დროიდან არც ერთი ნაბიჯი უკან არ გადაუღვამს, მაგრამ არც წინ გადაუღვამს მას ნაბიჯი, ვინაიდან ის თითქოს ყოველ-
ნხრივ დამუშავებული და დასრულებული ჩანდა.⁴ „თუ ლოგიკას არისტოტელედან ცვლილება სრულიად არ განუცდია.. აქედან მხოლოდ ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ იგი მით უმეტეს საჭიროებს მთლიან გადამუშავებას. სულის ორი ათასი წლის განავლობაში განვითარებას უნდა შეექმნა მასში უფრო მაღალი წარმოდგენა თავის აზროვნებასა და წმინდა არსების შესახებ.“⁵

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

აქამდე არსებული ლოგიკა ერთ გარკვეულ წინამძღვარს ეყრდნობოდა: მისთვის შემეცნების შინაარსი და ფორმა ანუ კეშმარტება და სიცხადე ერთმანეთს მოწყვეტილი იყო. იყო წარმოდგენილი, რომ შემეცნების მასალა არსებობს აზრის გარეშე, როგორც მხა-მხარეული სამყარო და აზრი, თავისთავად

¹ Enc. I. § 24. 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.

ცარიელია. ფორმა, როგორც ცარიელი, მასალას უერთდება და მასალით იესება. აი აქ გაჩნდება მხოლოდ შინაარსი და ამიტომ რეალური შემეცნებაც.¹ 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 ძალე და გამოყენება „საგანთა თავისთავად“ სამყაროში. თუ ეს ასეა, მაშინ ამ აზრს „არავითარი სხვა აზრი არა აქვს გარდა ერთისა, სახელდობრ, რომ ეს ფორმები რაღაც არა ჭეშმარიტს უნდა წარმოადგენდნენ.“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 სპექულატურ ფილოსოფიას.³ 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 არსებობს სულია, 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 ფალოსოფიის 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 არის მეცნიერება აბსოლუტის შესახებ; მაგრამ ეს უქანასკნელი არის გონება. ნამდვილი, ერთადერთი რეალური, არის გონება. ის რაც ნამდვილია, არის გონება და გონება არის მხოლოდ ნამდვილი. გონება, როგორც აბსოლუტურად სული, თვით-ცნობიერების მომენტს აღაშენებს ცნობიერებაში მიაღწევს. ადამიანის გარეშე გონებაა, აბსოლუტურ სულს არ გააჩნია ცნობიერება. ცნობიერი აზროვნება მას მხოლოდ ჩვენში აქვს. აქვე ჩანს უფვე: ვინაიდან აბსოლუტი თვით-შეცნებისაკენ მიისწრაფის, ხოლო მას ადამიანის ცნობიერების გარეშე ვერ განახორციელებს, ადამიანი და მისი ცნობიერება აუცილებელი ძიხანი აბსოლუტური სულია, რომელიც მან უნდა შექმნას თავისი თავის განახორციელების პროცესში.

ამიტომ აბსოლუტური სული აზროვნებს ჩვენთან და ჩვენში და პირიქით: ჩვენ კი არ ვაზროვნებთ აზროვნების პროცესში, არამედ აბსოლუტი აზროვნებს

1. ივ. გვ. 24

2. ივ. გვ. 27.

3. ივ. Vbrrede zur 1 Ausg. გვ. 5.

ჩვენში.¹ 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, როპ ჰეგელის ფილოსოფიაში სინამდვილე თავისებური შინაარსის ცნებაა და მის სწორ გაგებაზე ჰეგელის ფილოსოფიის გაკრევისას ბევრი რამ იქნება დამოკიდებული.

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

ჰეგელის ფილოსოფიაში აბსოლუტი სხვადასხვა სახელით გამოდის. აბსოლუტის ნამდვილი არსება იმაში გამოიხატება, რომ ის არის სუბიექტი, სული. „აზრი იმის შესახებ, რომ ქეშპარიტი ნამდვილია მხოლოდ როგორც სისტემა, ანუ სუბსტანცია არის არსებითად სუბიექტი, გამოხატულია წარმოდგენაში, რომ: აბსოლუტური არის სული; ეს არის უმაღლესი ცნება და იგი ახალ დროსა დამის რელიგიას ეკუთვნის.“ ეს სუბიექტი, სული არის გონება (Vernunft). ეს სული იმთავითვე კი არ გამოდის, როგორც შელინგის აბსოლუტური წინააღმდეგობათა ინდიფერენტულ იგივეობათ, ყოველგვარი განვითარების გარეშე და ამ განვითარებას მოწყვეტილი. ის სუბიექტია და ამაშია მისი განსხვავება შელინგის აბსოლუტისაგან. ის განხორციელებდა ხანგრძლივი განვითარების პროცესში. დასაწყისში ის თვითცნობიერებას მოკლებულია. ის არის ლოგიკური იდეა. ლოგიკური იდეა აბსოლუტური სულია, რომელიც არსებობს მხოლოდ თავისთავად. აბსოლუტური სული არის იდეა, რომელიც არის თავისთავად და თავისთვის. (an- und-fürsichsein)².

იდეა თავისთავად არის ლოგიკის მეცნიერების საგანი; იდეა თავისთავად და თავისთვის — განხორციელებული აბსოლუტური სული — სისტემის უკანასკნელი მომენტი, სულის ფილოსოფიის საგანია, იდეა მის „სხვაგვარად“ ყოფნაში (Anderessein) არის ბუნების ფილოსოფიის საგანი. ანტიომ, მართალია, ლოგიკის მეცნიერებას საგნად აბსოლუტური გონება აქვს, ეს უკანასკნელი კი მთელი სინამდვილეა, მაგრამ მაინც ლოგიკა ვერ ამოწურავს ფილოსოფიის მთელ სისტემას,

¹ ჰეგელი გარკვევით აღნიშნავს: „აბსოლუტურ სულმა იცის თავისი თავი ადამიანურ-შემეცნებაში, ხალხ დაბოლოებულმა სულმა (ადამიანმა. კ. ბ.) იცის თავისი არსება, როგორც აბსოლუტური სული.“

² აბსოლუტს შევკიდლია ვუწოდოთ აბსოლუტური სული; შევკიდლია ვუწოდოთ ლოგიკური იდეა. იხ. Enc. I. § 44.

ვინიდან ის განიხილავს აბსოლუტურის განვითარებას მის *aus sich*-ის მომენტში. რჩება ლოგიკის გაზეშე „ფილოსოფიის რეალური მეცნიერებანი“, რომელნიც აბსოლუტურს განიხილავენ მის არსებობის სხვა ფორმებში, მისი განვითარების სხვა ეტაპებს.

მაგრამ არც ზემონათქვამი არის საკმარისი იმისათვის, რომ დასმული საკითხი გარკვეულად ჩაითვალოს. მართალია, გარკვეულია, რომ ლოგიკა მეცნიერება იღვავებ როგორც ის არსებობს თავისთავად, ბუნების ფილოსოფია მეცნიერება იღვავებ მის სხვაგვარად ყოფნის ფორმაში, სულის ფილოსოფია კი არის მეცნიერება იღვავებ, რომელიც თავის თავს დაუბრუნდა და არის თავისთვის. მაგრამ ლოგიკური იდეა აბსოლუტური სულის გამოკლენა, ისევე როგორც ბუნება.¹ რა ურთიერთობაშია ერთმანეთთან ეს სამი დიდი საფუძვრი აბსოლუტური სულის განვითარებაში: იდეა, ბუნება, სული? ჩვეულებრივი და გავერცელებული 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 სული გამოვლინდება და განვითარდება ჯერ როგორც ლოგიკური იდეა, შემდეგ როგორც ბუნება და საბოლოოდ თავის თავს შეიცნობს როგორც აბსოლუტურ სულს. აბსოლუტი გაივლის ამ საფუძვრებს თანდათანობით, რიგრიგობით. მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ აბსოლუტი არ არსებობს ბუნებას მოწყვეტილი და მასზე ადრე. აბსოლუტური ჰეგელის მიხედვით, წარმოდგენილია „სამყაროსა და დამოლოვებულ სულის“ გარეშე არსებობდეს. ამიტომ მდგომარეობა აქ ძალიან გართულებულია. ამ საკითხს და მის გადაწყვეტის სხვადასხვა ასპექტს და მასში ჩამარხულ წინააღმდეგობას ჩვენ ქვევით სპეციალურად განვიხილავთ. აქ წინასწარ შესაძლებელია ასეთი ინტერპრეტაცია იქნეს მიღებული: აბსოლუტური სული არსებობს სხვადასხვა ფორმით. მისი არსებობის არცერთი ცალკეული ფორმა მის მთელ არსებას ვერ გამოხატავს. მისი არსებობის სხვადასხვა ფორმა მთლიანი აბსოლუტის მხოლოდ მომენტებია, მხარეებია.² აბსოლუტური სული განვითარების უკანასკნელ საფუძვრზე წარმოადგენს ამ მომენტების დიალექტიკურ მთლიანობას. ცალკე აღებული მომენტები, მათ დამოუკიდებლობაში აბსტრაქციებს წარმოადგენენ. ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტური სულის ერთი მომენტის შესახებ. ლოგიკური იდეა, რომლის განვითარებას ლოგიკის მეცნიერება გვიჩვენებს, აბსოლუტური სულის ისტორიას წარმოადგენს, მის, თუ შეიძლება აქ ეს გამოთქმა ვინმაროთ, ერთ განზომილებაში. ეს განზომილება არის წმინდა აზრი. ამიტომ ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტურ სულზე წმინდა აზრის ელემენტში.³ ვინიდან აბსოლუტური სული გონება, აზრი, არსებული აზრია (*das seiende Denken*), რომელმაც საგანი მოხსნა და თვითონ არის არსებული საგანი და ამიტომ საგნით აღარ არის განსაზღვრული, განუსაზღვრელია, დაუბოლოვებელი აზრია (*das unendliche Denken*); ნათელია, რომ ლოგიკა არის მეცნიერება დაუბოლოვებელ აზრზე წმინდა აზრის სუბიექტში. წმინდა აზრი, აბსოლუტი, ღვათება ცარიელი სიტყვაა, თუ იგი მის გან-*

¹ Enc. III. § 575.

² Enc. I. § 15 და განსაკ. § 18.

³ Log. I. გვ. 53. Enc. § 19.

ხორციელებაში არ იქნა ნაჩვენები. ის იმავეითვე გაურკვეველია და ამდენად არც არსებულა. მისი განხორციელება თვითგარკვევაში მდგომარეობს. აბსოლუტური სული აბსოლუტური სუბიექტია (სუბიექტი აქ აღებულია, როგორც მსჯელობის სუბიექტი) მისი განხორციელება და განვითარება მის მიერ თავისი თავის პრედიცირებაში მდგომარეობს. პრედიკატები კატეგორიებს წარმოადგენენ. ამიტომ: აბსოლუტური სულის განვითარება წმინდა აზრის ელემენტში კატეგორიების განვითარებაში წარმოიდგინება. ლოგიკა არის მეცნიერება კატეგორიათა შესახებ თუ კი, რასაკვირველია, კატეგორიები განვითარების პროცესში არიან განხილული. წმინდა აზრის კატეგორიები ის სამყაროა, რომელსაც ლოგიკა განიხილავს. წმინდა აზრი არის ლოგიკური იდეა, როგორც აბსოლუტური სულის გამოვლენა, მისი არსებობის მხოლოდ ერთი ფორმა. თუ გავიხსენებთ რომ აბსოლუტური სული ჰეგელისათვის, საბოლოო ანგარიშში ღვაებაა, გასაგები გახდება ლოგიკის ის განმარტება, რომელსაც ჰეგელი გვაძლევს: „ლოგიკა არის ამგვარად წმინდა განებია სისტემა, რომელიც უნდა გავიგოთ, როგორც წმინდა აზრის სამყარო. ეს სამყარო არის კეჰლარტება, რომელიც დაუფარავად არსებობს თავისთავად და თავისთვის. ავიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ეს შინაარსი არის ღვაების დალაგება, გაოხბატვა, როგორც ის არის თავის მარადიულ არსებაში, ვიდრე ის ბუნებასა და დაბოლოვებულ სულს შექმნიდეს.“¹

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ აბსოლუტი — აქ ღვაება — არ არსებობს ბუნებისა და დაბოლოვების სულის „შექმნადე“, მათ გარეშე ის არაფერია. ამიტომ ღვაების სურათი სინამდვილეს „შექმნადე“ ცალმხრივი სურათია, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მხოლოდ ერთი მომენტია. მას, ამგვარ ღვაებას, არა აქვს ნამდვილობა (Wirklichkeit). ამიტომ ღვაება მის განვითარებაში, ამ ღვაების კატეგორიები, მათ დიალექტიკურ თანამდევრობაში, აჩრდილებს წარმოდგენენ. ჰეგელი პირდაპირ უწოდებს ამ სამყაროს აჩრდილთა სამყაროს. ეს სამყარო, რომელიც „კეჰლარტება არის“, რომელიც „ღვაების სურათს“ წარმოდგენს, ყოფილა, როგორც მხოლოდ მომენტი, აბსოლუტური სულის აჩრდილთა სამყარო. ლოგიკის სისტემა არის აჩრდილთა სამყარო, მარტო არსებათა სამყარო...“² და როგორც ასეთი, სინამდვილასა და მის შესახებ მეცნიერებათა საფუძველია: ლოგიკის შინაარსი არის „წმინდა არსებათა ბუნება“ და მას ეყრდნობა ბუნებრივი და სულიერი ცხოვრების განვითარება.³ აქ ნათლად ჩანს, რომ ჰეგელმა ფიქტურ მიერ გამოშუქებული Wissenschaftslehre-ს ცნება თავის ლოგიკის სისტემაში შეიტანა, როგორც ერთეული მომენტი, მაგრამ ეს ცნება საგრძნობლად გაამდიდ-

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 ი. გ. „Das System der Logik ist das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten...“

³ იგ. Vor. z. erst. Ausgabe. გვ. 7. იხ. აგრეთვე Мен. Сд. 9, გვ. 31. სადაც ლენინი ამ დებულებას მიაწერს „характерно“.

რა და გაართულა. პირველი შეხედვით იქნება არ ჩანდეს, რომ ლოგიკა მეცნიერებათა თეორიის სახით გამოდის. ის ხომ აბსოლუტურის სურათს გვაძლევს, როგორც ეს აბსოლუტური არსებობის სინამდვილის შექმნაში, მაგრამ „სხვა მეცნიერებათა ღრმა ცოდნა“... იმაში დაგვარწმუნებს, რომ ლოგიკური შეიცავს „არა მხოლოდ აბსტრაქტულ ზოგადს, არამედ არის განსაკუთრებულის სიმდიდრის შემცველი ზოგადი.“¹

„ყველა ფილოსოფიური მეცნიერება თვითონ იღებს გარკვეულობებს წარმოადგენს; ერთიდაიგივე იღუა აქ სხვადასხვა ელემენტში გაიშლება. ბუნებაში, როგორც სულშიაც იღუა გაიშლება...“² ამიტომ თუ ლოგიკა „აზროვნების წმინდა გარკვეულობათა სისტემაა, მაშინ სხვა ფილოსოფიური მეცნიერებანი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც გამოყენებითი ლოგიკა, ვინაიდან იგი გაცხოველებს მათ, მათ სულს შეადგენს.“ რეალურ ფილოსოფიურ მეცნიერებებს საგნად აქვთ ლოგიკური ფორმების გამოარკვევა ბუნებისა და სულის ნაწარმოებში; ყველა ეს ნაწარმოები არის წმინდა აზრის ფორმის განსაკუთრებული გაძოხატულება. ბუნებაში, მაგალითად, მისი უძღურების გამო, ლოგიკური ფორმები ხშირად მთელ თავის სიარულში არ გამოვლანდებიან.³ ამიტომ ფილოსოფიის სასიტემაში რეალურ ფილოსოფიურ მეცნიერებათ წინ „აჩრდილთა საშუარო“ უსწრებს, რომლის თავისებურ რეალიზაციას ბუნებისა და სულის ფილოსოფიაში ვხვდებით. ბუნებისა და სულის ფილოსოფია მისი არსებობის სხვა ფორმებში აბსოლუტურის სურათს წარმოადგენს. ეს სხვა ფორმები, აჩრდილთა საშუაროს რეალიზაციას წარმოადგენენ. ამდენად ლოგიკის მეცნიერებაში განვითარებული კატეგორიები ნამდვილი სინამდვილის განვითარებისა და განზოგადების ხაზებს გვაძლევენ. II.1800-ი თავის წიგნში „Философия Гегеля“ ამ მდგომარეობის განმარტებად შესანიშნავ ტერმინს ხაზობს: გეგმა. ლოგიკაში მოცემული კატეგორიათა განვითარება არის აბსოლუტურის რეალიზაციის გეგმა. აბსოლუტური არსებობის რაპოდენიმე განსხვავებულ ფორმაში. არსებობის ერთერთი ფორმა, ფორმა წმინდა აზრის სტიქიაში არის ის აბსტრაქტული სურათი, რომლის რეალურ მომენტებს ბუნება და სული წარმოადგენენ. შეიძლება კიდევ შემდეგნაირად იქნეს გამოარკვეული ეს გარემოება: ლოგიკა აკვარებს ბუნებისა და დაბოლოებული სულის განვითარების ისტორიის ლოგიკურ წინაისტორიას. ჩვენ ვნახეთ, რა სუბსტანცია აბსტრაქტი ან სიტუაცია ლოგიკის ექსპერტის. ძირითადი მათიანი არის შემდეგი: ლოგიკა არის მეცნიერება აზრის, შეშენების შესახებ; ცალდაც აღნიშნის შემეცნების. ანასთანვე ერთად: აღნიშნის აზრი და შექცევა არის არსებობად აბსოლუტური აზრი, დაუბოლოებელი აზრი; ამდენად ლოგიკა არის მეცნიერება აბსოლუტურის შესახებ, მაგრამ არა მთლიანი აბსოლუტურის, არამედ მხოლოდ „წმინდა აზრის ელემენტში“. ეს აზრი იგუჯუა რაც კი იქნება. ლოგიკა ყოფილა აგრეთვე ონტოლოგია. წმინდა აზრის ელემენტში აბსოლუტური თავის კატეგორიებში გაიშლება. კატეგორიები როგორც პრედიკატები ყოველთვის ერთი სუბიექტის პრედიკატები. ლოგიკური — მსჯელობის — სუბიექტი და ონ-

¹ იბ. გვ. 40.

² Enc. I, § 18.

³ იბ. § 24, Zus. 2.

ტოლოგიური 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 სულში და სხ. და სხ... რაც შეეხება იმ გარემობას, 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 მეთოდიც ზოგადად გაგვეჩვენებინათ, მაგრამ ეს გარკვევა მეტად ზოგადი და ზერელე ხასიათისა იქნებოდა. ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის უფრო დაწვრილებითი ანალიზისათვის საჭიროა მისი ფილოსოფიის სისტემა თქალწინ გვექონდეს წარმოდგენილი. ჰეგელის არც სისტემა და არც მისი დიალექტიკური მეთოდი არ არის საგნებით 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, რა გინდოდა 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, სულის ფილოსოფია, — ჩვენ მხოლოდ ლოგიკა დავახასიათებთ ზოგადად. საჭიროა ეხლა 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.

§ 15. დასაწყისის პრინციპი. ჰეგელი ლოგიკით ფილოსოფიის ახალ სისტემას აშენებს. ახალს არა იმ აზრით, რომ ის სისტემა განსხვავებულია შინაარსით იმ სისტემისაგან, რომელსაც ის ერთ დროს „სულის ფერმწერლოგიკით“ იწყებდა, არამედ იმ აზრით, რომ სისტემის დალაგება ეხლა სხვა გზით მიიმართება. ამიტომ მას სჭირდება საკითხის გამოჩვენება, თუ რით უნდა იწყებოდეს მეცნიერება (ფილოსოფია). დოგმატურად რაიმე პრინციპის დასაწყისად გამოცხადება, ან რაიმე სუბიექტური საზომის გამოჩვენება 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, განვითარებითაა 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 გამეშევეებულიც არის. და რა უნდა იყოს ეს, თუ არა თვითონ აბსოლუტური, რომელიც თვითონ არის ყველაფრის დასაწყისი — ansich, — მაგრამ რომელიც გამეშევეებულია, ვინაიდან იგი ხომ არსებითად რეზულტატია — an-und-für sich. საეკო და საკამათო აქ ბევრი არაფერია. ფილოსოფიის პრინციპი ამავე დროს დასაწყისიც არის, ვინაიდან ის რაც პირველია აზრისათვის, იგივე უნდა იყოს პირველი აზრთა მსგელობისათვის.¹ 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 გამეშევეებულია.² „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 გაათავოს: 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 მის 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 სულის 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 ერთიდაიგივეა, თუ დასაწყისი წმინდა აზრია, ეს იგივეა რაც წმინდა არსი. ჰეგელი კიდევ ერთგვარ მსჯელობას მიმართავს, სადაც ის საუცხოოდ იყენებს დიალექტიკას: დაიწყეთ „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 არა-რა არის (Nichts), რომელიც ამავე დროს არსია, ან ისეთი არსია, რომელიც იმავე დროს

¹ Logik, I. გვ. 52.

² იგ. გვ. 56.

არა-რა არის. ის რაც იწყებს, არის უკვე, მაგრამ ჯერ არ არის, ამიტომ არსი და არა-რა ერთ უშუალო მთლიანობაშია. ამავე დროს: არსი განსხვავდება დასაწყისშივე არა-რასაგან.¹

გარდა იმისა, რომ აქ ხელახლად თავისუბური გზით არის ნაჩვენები არსი როგორც დასაწყისი, კიდევ ერთ საინტერესო მომენტს უნდა მივაქციოთ ყურადღება. ჰეგელის ეს უკანასკნელი მსჯელობა წყროგედ ამ მომენტისათვის არის აქ მოყვანილი: დასაწყისის ცნებაში ჰეგელი აღმოაჩენს მისი დიალექტიკური მეთოდის ძირითად კანონს. „დასაწყისის ანალიზმა მოგვცა არსისა და არა-რას ერთიანობის ცნება, ანუ რეფლექტარებულ ფორმაში, განსხვავებისა და განუსხვავებელის ერთიანობა, ანუ იგივეობისა და განსხვავების იგივეობა. ეს ცნება აბსოლუტის პირველ, ყველაზე წმინდა ე. ი. უაბსტრაქტეს დეფინიციით შეიძლება მივიჩნიოთ.“²

აქ ჰეგელი ნათლად გამოთქვამს იმ აზრს, რომ დასაწყისი, რომლიდანაც 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 პრედიკატია. თითოეულს 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, არაფურია. ის რაც არის, არის გამეშვებულ და ამდენად გარკვეული. წმინდა არსი როგორც უშუალო და გაურკვეველი არის არა რა (Nichts) „არა რა, არც მეტი არც ნაკლები“. ხოლო ეს არა რა არის წმინდა არსი. არსი და არა-რა ერთიანი იყვება. მაგრამ არსი და არა რა განსხვავებულიც არის: არსი ვაჩინებდა იმს, რომ აბსოლუტი არის. არა რა ვაჩინებდა იმს, რომ იგი შინაარსსა და გარკვეულობას მოკლებულია. ამიტომ არსი და არა რა იგივეცა და განსხვავებულიცაა: მათი შეშაობა მათი მთლიანობაა, არის იგივეობისა და განსხვავების მთლიანობა. არსი და არა რა ერთიანობის მომენტებია და თავის დამოუკიდებლობაში მოხსნა არიან. მოხსნის პროცესში არსი და არა რა არ არიან მთლიანად უარყოფილი. უარყოფილია მათი დამოუკიდებლობა: ორივე მომენტი დატოვებულია, როგორც მოძრაე, ერთმანეთში გადასაცემელი: არსი, რომელიც არა რაში გადადის, მოსაზრებას (Vergehen) წარმოადგენს, ხოლო

Lucy. I. გვ. 58-59.

იგ. გვ. 59.

² იგ. გვ. 51-398. Enc. I. §§ 84-111.

არაბა, რომელიც არსში გადადის წარმოშობას (Eustehen) წარმოადგენს. ახალი კატეგორია, რომელიც არსისა და არარას ერთიანობაა, არის ქმნადობის (Werden) კატეგორია. არსი და არაბა ამ კატეგორიაში მოხსნილია: ისინი იდეალურად (ideell) არსებობენ მასში, ანუ, რაც იგივეა, მხოლოდ მომენტებად არიან ქტეული.

თუ პარმენიდემ წმინდა არსი მიიღო სინამდვილის დასაწყისად, ჰერაკლიტემ ნათლად დაინახა, რომ სინამდვილე (აბსოლუტი) ქმნადობის პროცესია. აბსოლუტი „არაა“—თი დატვირთული არსია და ამიტომ არის ის მოძრაობისა და ცვალებადობის პროცესში, ამიტომ არის ის „eine haltungslose Unruhe“. ქმნადობა არსებობის იმდენად, რამდენადაც არსი და არაბა ერთმანეთისაგან განსხვავდება. მაგრამ არსი და არაბა, რამდენადაც ისინი იგივეობრივი არიან, ქმნადობაში მოხსნიან თავის განსხვავებას. ამით მოიხსნება თვით ქმნადობა. ქმნადობის მოხსნა არ არის არაბა, ვინაიდან არსისა და არარას ერთიანობა რჩება, მოიხსნება მხოლოდ ქმნადობა. თუ ქმნადობა მოხსნილია, რჩება მარტივი, „ქმნადობის გარეშე“, „უძრავი“ რჩეულტატი. ეს რეზულტატი „მშვიდი“ და მარტივი არის „მოშხდარი“ (Gewordensein), ანუ არსებობა. ¹

არსებობა (Das Dasein) ელარ არის წმინდა არსი ანუ წმინდა აბრი. ის უკვე არსისა და არარას ერთმანეთში გადასვლით, ქმნადობისა და მისი მომენტების განვითარებით არის გამეპვევებული და ამდენად ელარ არის უშუალო. ის გარკვეული არსია, და ამიტომ კონკრეტული. არსებობა გარკვეული არსია. გარკვეულობა მისი გარკვეულობა არის და მისგან გაუთიშაეია. 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 გარკვეულობა ის რეალობას წარმოადგენს; რამდენადაც ის სხვა გარკვეულობისაგან განსხვავდება ის უარყოფის შექცეულია. სხვანაირად; არსებული გარკვეულობა, როგორც ქვალიტეტი, არის ის რაც არის (რეალობა) და ამიტომ არ არის (უარყოფა), განსხვავდება სხვა გარკვეულობისაგან. ის რაც თავისში უარყოფის მატარებელია, დაბოლოვებულია. არსებული, რომელიც დაბოლოვებულია, არის „რაღაც“ (Etwas) — დაბოლოვებული 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 თავის უარყოფის მატარებელია და ამიტომ დაბოლოვებული, უნდა დაბოლოვდეს, უნდა გათავდეს, მოიხსნოს. ²

რაღაც მოიხსნება და გადაეა სხვაში. მაგრამ ეს სხვაც ხომ გარკვეული რა-

¹ Log. I. Sein. გვ. 63-65. Enc. I §§ 84-88.

² ლენინი განმარტავს: „Кощачный? Значит, двигающийся к мощи! Нечто? — ввечет пето, что другое“. Лен. Сб. IX. გვ. 71.

ლაც არის, ამიტომ ისიც სხვაში გადავა და ასე დაუბოლოვებლად. რალაც გადადის სხვაში და სხვა რალაცაში. ეს მათი კავშირი არის ცვალებადობა. დაბოლოვებულის (რალაცის) უარყოფა დაუბოლოვებელს მოგვეცემს, მაგრამ ეს დაუბოლოვებლობა ცუდი დაუბოლოვებლობა არის, ვინაიდან დაბოლოვებულის უარყოფა მას ვერ მოხსნის, დაბოლოვებული ისევ ჩნდება. ამ დაუბოლოვებულში გამოთქმულია ხბოლოდ აზრი, რომ დაბოლოვებული უნდა მოიხსნას. იგი ვამოთქმავს დაბოლოვებულის დამაბასიათებელ წინააღმდეგობას: არის რალაც და არის მისი სხვა, ხოლო ეს დაუბოლოვებლობა გამოხატავს მათ განუწყვეტელ ცვალებადობას. ეს წინააღმდეგობა ამ გზით ვერ გადაწყდება და ამიტომ დაბოლოვებულისა და დაუბოლოვებულის 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 თავისთავში გადადის, თავის თავს უბრუნდება; ჩვენ უკვე ვიცით ჰეგელის გამოთქმა, რომ ის რაც თავისთავს დაუბრუნდა, არის თავისთვის, fürsich¹. არსებობის კატეგორიიდან ჰეგელი მიიღებს უფრო მაღალს, კონკრეტულს: თავისთვის არსებობის კატეგორიას — Fürsichsein. დაბოლოვებულისა და დაუბოლოვებულის დიალექტიკაში, რომელიც ჩვენ აქ წხოლოდ რამდენიმე სიტყვით დავახასიათეთ, მოცემულია ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის ძირითადი შინაარსი და ამასთანავე ერთად, მისი დიალექტიკური მეთოდის არსება. ჰეგელმა ჩვენ სპეციალურად შევჩერდებით ამ საკითხზე; აქ მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ დაბოლოვებულისა და დაუბოლოვებულის ერთიანობა არა მხოლოდ ცვალებადობის ზოგად იდეას გამოხატავს, არამედ ამ ცვალებადობის ზოგად კანონსაც. და დიალექტიკა ხომ ამ ცვალებადობის კანონის გამოხატულებაა.

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 ქეშმარიტება არის იდეალობა“. დაბოლოვებულის იდეალობა არის „ფილოსოფიის ძირითადი დასაწყისი“, და ამიტომ ქეშმარიტი ფილოსოფია აუცილებლად არის იდეალიზმი“. ² 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 საფუძურზე იდგა ატომისტური ფილოსოფია, რომლისათვის აპსოლუტური, როგორც თავისთვის არსებობა იყო ერთი და ამ ერთების სიმრავლე. ³

ამით დამთავრებულია ქვალიტეტის კატეგორიის პროცესი. ჰეგელი გადა-

¹ Log. I. Das Dasein. გვ. 95-146; Enc. I. §§ 89-95.

² Enc. I. § 95 Anmerkung.

³ Log. I. გვ. 156-7. Anmerk. Enc. I. § 98. Anm. და Zus.

დის ახალ კატეგორიაზე; ეს არის ქვანტიტეტის კატეგორია. თავის „ენციკლოპედიაში“ ჰეგელი ასე ახასიათებს აქამდე განვლილ გზას: „ჩვენ გვექნადა ჯერ არსი და მისი ქვეშაირიტება ქმნადობაში აღმოჩნდა; ქმნადობიდან გადავედით არსებობაზე, რომლის ქვეშაირიტება, 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 არაბა, არც განყენებული და გარკვეული არსი, არამედ არის არსი თავისი გარკვეულობისადმი გულგრილი. არსის აქ ფორმას, ჩვენს ჩვეულებრივ ცნობიერებაში, ჩვენ ქვანტიტეტს ვუწოდებთ.“¹

1 ქვანტიტეტი არის წმინდა არსი, რომელშიც გარკვეულობა არსთან იგივეობრივი კი აღარ არის, არამედ მოხსნილია ანუ არსისადმი გულგრილი. ქვანტიტეტის დიალექტიკური განვითარება ჰეგელს ისევ ქვალიტეტის კატეგორიამდე მიიყვანს. მაგრამ ქვალიტეტის კატეგორია ეხლა წინა განვითარებით არის გამდიდრებული. ეს უკვე ქვანტიტეტური ქვალიტეტია. ეს ახალი საფეხური არის ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის ქვეშაირიტება: ეს არის ზომის კატეგორია. თუ აბსოლუტური, როგორც ქვალიტეტი, პირველ საფეხურზე გაირკვა, მეორე საფეხურზე როგორც ქვანტიტეტი, ეხლა 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 ქვეშაირიტება ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის მთლიანობაყოფილა: ქვანტიტეტური ქვალიტეტი და ქვალიტეტური ქვანტიტეტი ანუ ზომა. ზომა არის არსი მის მთლიანობაში. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი განსხვავებულნი არიან, მაგრამ ერთიანობაში არსებობენ მათი განსხვავების გამო ისინი შედარებით დამოუკიდებელნი არიან, და ამიტომ ქვანტიტეტს შეუძლია ცვალება ქვალიტეტის ცვალებას გარეშე. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი მთლიანობაში არიან. მათი მთლიანობისა და კავშირის გამო, პირველის ცვალებმა მეორის ცვალებას იწვევს, ხოლო მეორის ცვალებმა იწვევს პირველის ცვალებას. ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის დამოკიდებულების ამ დახასიათებელად ნათლად ჩანს, რომ ისინი წინააღმდეგობათა ერთიანობას წარმოადგენენ. არსის — და ამიტომ აზრის — ქვეშაირიტება, როგორც ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის მთლიანობა, ზომა, არის არსებობად წინააღმდეგობათა ერთიანობა. მთლიანობა ანუ ერთიანობა არ უარყოფს განსხვავებას; პირიქით ნამდვილი ერთიანობა მხოლოდ განსხვავებულთა ერთიანობაა. ქვალიტეტი და ქვანტიტეტი როგორც განსხვავებულნი, ცვალებადობის განსხვავებულ „ქანონს“ ექვემდებარებიან, ანუ უფრო სწორედ, 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

¹ Enc. I. §. 98. Zus. 2.

არსებობს ბუნებაში არაერთი ნახტომი, იმთავითვე შემცდარია. აქ წარმოუდგენიათ წარმოშობა და მოხსნა როგორც თანდათანობითი გაზრდა და შემცირება. წარმოშობის თანდათანობას საფუძვლად ის წარმოდგენა უდევს, რომ ის რაც უნდა წარმოიშეას, უკვე ნამდვილად არსებობს, მაგრამ თავისი სიმცირის გამო არ ჩანს, არ აღიქმის; იგივე ითქმის მოსპობის პროცესზედაც: 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 არსებულია? ¹

წარმოშობის ცნებაში იგულისხმება, რომ ის რაც უნდა წარმოიშეას 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 ეს, თითქოს, რომ ის რაც იყო დიდი, შემცირდა და აღარ ჩანს; რაც არ ჩანს, ის არ მოსპობილია ამის გამო. თანდათანობა ვერ ახსნის ვერც წარმოშობას, ვერც მოსპობას. წარმოშობა და მოსპობა, საბოლოოდ ცვალებადობა მხოლოდ იმაში კი არ გამოიხატება რომ ერთი სიდიდით მეორე სიდიდეში გადაღის, არამედ ის არის „გადასვლა ქვალიტეტურისა ქვანტიტეტურში და პირიქით, სხვაგვარად ქივეა, თანდათანობის წკვეტა, ის არის ქვალიტეტურად განსხვავებული წინ არსებულთან შედარებით.“ ² როდესაც ქვანტიტეტი იცვლება გარკვეულ საღვრებში, ქვალიტეტი არ იცვლება. მაგრამ ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის კავშირის გამო ერთის ცვლება მეორეს უნდა ცვლიდეს: „როდესაც ქვანტიტეტი, რომელიც გარკვეულ ზომას გეუფენის, გარკვეულ საღვარს სცილდება, ამასთან ერთად ისპობა ის ქვალიტეტი, რომელიც მას შეესაბამებოდა. მაგრამ აქ იხსნება არა ქვალიტეტი საერთოდ, არამედ გარკვეული ქვალიტეტი და მის ადკილს მეორე ქვალიტეტი იკავებს.“ ³

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 ლოგია ზომის კატეგორიით თავდება. ზომის კატეგორიის და ამიტომ მთელი არსის ქეზმარტება არის არსება. საშინელი სირთულე, რომელიც ჰეგელის მსჯელობას ამ ადგილას ახასიათებს, საშუალებას არ გვაძლევს აქ არსიდან არსებისაკენ გადასვლა დაწერილებითი მსჯელობის საგნად გავხადოთ. ერთი რამ ავთავითვე უნდა აღინშნოს: მსჯელობის სირთულე გამოწვეულია არა მხოლოდ პრობლემის სირთულით — ნაწილობრივ პრობლემის სირთულესაც

¹ Log. I. გვ. 383-4.

² იგ. 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.“

³ Enc. I. § 109. Zus.

აქვს რასაკვირველია გარკვეული მნიშვნელობა, — არამედ იმიტაც, რომ ჰეგელი ცდილობს რეალური სინამდვილის ურთიერთობანი წმინდა აზრის ელემენტის ენაზე გადათარგმნოს. საერთოდ — ამას ქვემოთ კიდევ დაიწინაზოთ — კატეგორიების ერთმანეთში გადასვლის ჩვენება ჰეგელისათვის, თითქმის ყველგან ძალიან ძნელია. ეს იმ ძირითადი პრინციპით აიხსნება, რომელზედაც ჰეგელი თავის სისტემას აშენებს: აბსოლუტური, სული, 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 გადაუწყვეტელ პრობლემის წინაშე დგას: შეუძლებელი შესაძლებლად გახადოს და ის რაც ერთიდან მეორეში არ გადადის, დიალექტიკური გადასვლის ფორმაში წარმოადინოს; გადასვლების სიბნელე და სირთულე ხშირად ამით არის გამოწვეული. ლენინი ამას თითქმის ყველგან აღნიშნავს და კერძოდ არსიდან არსებაზე გადასვლის შესახებ წერს: „Переход бытия к сущности произошёл скрыто темн“.¹

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

17. არსებობს ლოგიკა. შედარებით მარტივად, ეს გადასვლა არსიდან არსებაზე 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. ზომში ისინი ერთ მთლიანობაში არიან, მაგრამ განსხვავებულნი. ზომის დიალექტიკური განვითარება გვიჩვენებს, რომ თითოეულ მათგანს მეორისადმი მიეყვარო, რომ თითოეული მათგანი უარყოფს თავის გარკვეულობას და სხვაში გადადის, ისე რომ განვითარების რეზულტატი არის არსი, სადაც უშუალო განმარტებანი მოხსნილია. ასეთი არსი არის არსება.² თუ გავიხსენებთ დაბოლოვებულისა და დაუბოლოვებელის დიალექტიკა და Fürsichsein-ის კატეგორიას; აქაც მის ანალოგიურად წარმოებს საქმე. რალაც გადავიდა სხვაში, მაგრამ ეს სხვა მასშია და არა მის გარეთ; ამიტომ რალაც 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 დაბრუნება.³ არსებული, რომელიც

¹ Ленинский сборн. IX გვ. 99.

² Enc. I. § 111 და ZIII.

³ Enc. I. § 111

თავისი თავის უარყოფის პროცესში თავისთავს უბრუნდება, ან თავისი თავისად-ში მიიმართება, არის არსება.¹

ჰეგელის აზრთა მსვლელობის შინაარსი უფრო მარტივად და გასაგებად რომ გამოვხატოთ, შემდეგს მივიღებთ: ზომა გვიჩვენებს დიალექტიკურ ცვალებადობას. აბსოლუტური სული წმინდა აზრის ელემენტში განიცდის ამ ცვალებადობას, მოძრაობას. კვანძობრივი ხაზი არის აბსოლუტური სულის განვითარების ხაზი. კვანძები მისი განვითარების კვანძებია, აბსოლუტური რჩება იგივეთ, როდესაც მისი მდგომარეობანი იცვლებიან. ეს აბსოლუტური არის არსება, როგორც ამ ცვალებადობის კანონი.

ჰეგელის ლოგიკა არის არა მხოლოდ ონტოლოგია, არამედ ის შეგუენების განვითარების ისტორიის სურათსაც გვაძლევს. აბსოლუტურის ერთადერთი აქტი ცოდნაა — ეს ჩვენ უკვე ვიცით, — აბსოლუტურის განვითარება თვით-შეგუენების პროცესში მდგომარეობს. თითოეული კატეგორია არის აბსოლუტურის პრედიკატი და ამავე დროს ის საფუხური, რომელზედაც ავიდა აბსოლუტური სული თავისი თავის შეგუენების პროცესში. არსება არის ის კატეგორია, რომელსაც თვითშეგუენების პროცესში მიღწევს აბსოლუტური და აღმოაჩენს, რომ ის ყოფილა როგორც აბსოლუტური, არსება არსისა, არსებულისა, ქვალიტეტისა, ქვანტიტეტისა და ზომისა. კაცობრიობის შეგუენებაში, აბსოლუტური სული მოღვაწეობს. ამიტომ ამ ასპექტითაც არის შესაძლებელი ამ საკითხის გაშუქება.

ჩვეულებრივი ცნობიერება საგნებს მათ უშუალო არსებობაში მიიღებს და განხილავს მათ ქვალიტეტს, ქვანტიტეტს და ზომას. მაგრამ ეს უშუალო გარკვეულობანი ცვალებადნი არიან და მათი დიალექტიკის რეზულტატი არის არსება.²

ლოგიკაში, ყოველივე წინსვლა უკან დაბრუნებაა. უკან დაბრუნება ნიშნავს იმ საფუძელისაგან წასვლას, რომელსაც დასაბამი კატეგორია ეყრდნობა. არსის კატეგორიის განვითარების პროცესში აღმოჩნდა სწორედ ის, რაც მისი საფუძველი ყოფილა, რაც მხოლოდ ეხლა კი არ გაჩნდა განვითარების შედეგად, არამედ წინადაც ყოფილა როგორც საფუძველი. ამ სიტყვებში, რომელთაც ჩვენ ხაზი ვავუსვით, დროული მოპენტი სრულიადაც არ იგულისხმება. ლოგიკა ხომ აბსოლუტის სურათია, მანამ ის ბუნებასა და დაბოლოებულ სულს შექმნიდა. დროც მხოლოდ ამათთან ერთად შეიქმნება. ჯერჯერობით კი პროცესის დროის გარეშეა, წმინდა ლოგიკურია. ის რაც წინათ ყოფილა, როგორც არსის საფუძველი, არის არსება³ („gewesen“, „zeitlos vergangenes Sein“). უშუალო არაფერი არ არსებობს, ყველაფერი გამეშვევებულია. თუ არსების კატეგორია მთელი წინა განვითარებით არის გაპირობებული და ამდენად

¹ 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“.

² Enc. I § 111. Zus. ob. აგრეთვე Log. II გვ. 3.

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

არსის ქეშმარიტებას ე. ი. არსებითად რეზულტატს წარმოადგენს, თავის მხრივ არსი არსებით არის გამეშვევებული, 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 ნამდვილობა.

არსებაში, ამბობს ჰეგელი, აღარა გვაქვს საქმე გარკვეულობათა ერთმანეთში გადასვლებთან. აქ ურთიერთ მიმართება ბატონობა. არსის სფეროში ერთი გარკვეულობა მეორეში გადადის, არსების სფეროში ერთი მეორეში არის რეფლექტირებული მაგალითად დადებითი და უარყოფითი, მიზეზი და შედეგი და სხ.. ერთმანეთში რეფლექტირებული კატეგორიების რიცხვი ბევრია. არსების ლოგიკის ყველა კატეგორია ამგვარია. იქნება ეს რეივება და განსხვავება, თუ ფორმა და მატერია, თუ კიდევ სხვა წყვილები, ყველაგან ორი კატეგორია არის, ერთმანეთთან მჭიდროთ დაკავშირებული, ერთი მეორის საწინააღმდეგო, ერთი მეორის გარეშე არ არსებული, ერთ მთლიანობაში.

თვითონ არსების კატეგორია არის რეფლექტური ცნება. არსების ცნებასთან დაკავშირებულია მოვლენის ცნება. მთავარი შინაარსი არსების ლოგიკის პირველი განყოფილებიდან არის ე. წ. აზროვნების კანონების ანალიზი და კრიტიკა და დიალექტიკის ცენტრალური კანონის, წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის გარკვევა. ყველა შემდგომი კატეგორია, რომელიც არსების ლოგიკაში არის განხილული, წინააღმდეგობათა ერთიანობის სახეობას წარმოადგენს. ჩვენ ვერ შევხვებით აქ არსების ლოგიკის მთელ შინაარსს. ქვემოთ, დიალექტიკური მეთოდის თავისებურების გარკვევის დროს, ჩვენ გავარჩევთ ლოგიკის ამ ნაწილის რამოდენიმე ძირითად კატეგორიას. საკმარისია ჩამოვთვალოთ ის კატეგორიები, რომელთაც ჰეგელი აქ განიხილავს, რომ მაშინათვე ნათელი გახდეს მათი აქ გარკვევის შეუძლებლობა; იდენტობა და განსხვავება, დადებითი და უარყოფითი, არსება და ფორმა, ფორმა და მატერია, ფორმა და შინაარსი, არსება და მოჩვენება (Schein), არსება და მოვლენა, საფუძველი და შედეგი, არსება და არსებობა, საკანი და თვისება, არსება და კანონი, მოვლენა და კანონი, შინაგანი და გარეგანი, მთელი და ნაწილი, არსება და ნამდვილი, შესაძლებელი და ნამდვილი, შემთხვევითი და აუცილებელი, მიზეზი და შედეგი და სხ.. თუ ამას დავემატებთ კიდევ ფორმალური ლოგიკის კანონების კრიტიკასა და წინააღმდეგობის ცნების ანალიზს, ნათელი გახდება, თუ რა უშველებელი მასალა იყოს თავს ლოგიკის ამ ნაწილში. ამ კატეგორიათა გარკვევა მთელ მონოკრაფიას 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 არა ნამდვილი. ის ყოფილა არა არსებითი. ის არსებასთან შედარებით მოჩვენებაა. ის არის არარას (Nichts) მომენტი არსებაში. მაგრამ ჩვენ უკვე ვიცით, რომ არარას არსებული არარასა. ამიტომ მოჩვენება (Schein) არის არსებაში მოხსნილი არსებულად, ან კიდევ: არსი მოხსნილი არსებაში არის არარას არსებაში. მოჩვენება არის მასშტაბზე თვითონ არ-

სება არსის გარკვეულობაში. ლენინი შესანიშნავად არკვევს ამ ადგილს: მოჩვენება (φανтомность) არის: 1. არარა, არ არსებული, რომელიც არსებობს. 2. არსი როგორც მომენტი.¹ მოჩვენება არის არსების მომენტი; მოჩვენება არის არსება, მის ერთერთ გარკვეულობაში. არსება ეჩვენება თავის თავს და ამიტომ მოჩვენება არის უკუფენა, რეფლექსია არსებისა თავის თავში. მოკლედ: არსეული მოხსნილია არსებაში და მისთვის არ არსებითია. არსება არსებულის არსებას წარმოადგენს. არსება 'შეიცავს' თავისში მოხსნილ არსს, როგორც არ არსებითს, როგორც თავის საკუთარ მოჩვენებას, უკუფენას.² მოჩვენება არარა კი არ არის, არამედ მოხსნილი არსია. მართლაც, არსებამ მოხსნა არსებული და მის საფუძვლად გამოვიდა. აღმოჩნდა, რომ ის რაზედაც აქამდე ლოგიკა მოგვიხრობდა (არსის ლოგიკა), ყოფილა არა კეშმარიტი, არა არსებითი, ვინაიდან მისი არსება მხოლოდ ეხლა აღმოჩნდა. არსებული მოწყვეტილი არსებისაგან მოჩვენებაა. მაგრამ არსებული, როგორც მოხსნილი, შენახულია არსებაში, და ამდენად არსების მომენტიცაა. ამიტომ მოჩვენებაც ობიექტურია როგორც არსების მოჩვენება (უკუფენა).³ არსება თავის სფეროში თავის თავთან იგივეობრივია. ვინაიდან იგი არის თავისი თავისადმი წაინდა მიმართება. ამ იგივეობაში, სწორედ იმით რომ ის არის თავის თავისადმი მიმართებაში, განსხვავდებაც არის. აი ამ მომენტიდან იწყება ფორმალურ ლოგიკის კანონების საბაზისი კრიტიკა და დიალექტიკის ცენტრალური კანონის დასაბუთება. ამ ადგილს ჩვენ აქ საეგებით გამოვტოვებთ და მას ქვემოთ შევებებით.

არსება არის რეფლექტური ცნება. ამიტომ ის არ არსებობს მოვლენის გარეშე; უფრო სწორედ: 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. გავარკვეთ მოკლედ ეს საკითხი; ამით გაირკვევა ნაწილობრივ „მოჩვენების“ რთული და გაუკუგებარი შინაარსი. არსის ლოგიკა დაიწყო წმინდა არსიდან, გადავიდა არსებობაზე და მისი გარკვეულობანი აღმოაჩინა. განვითარების პროცესში აღმოჩნდა უშუალო არსებულის არსება. არსება უშუალოთ არსებულის კეშმარიტებაა. მაშასადამე: უშუალოთ არსებული არ ყოფილა კეშმარიტი ანუ არ არის ისეთი, როგორც ის გვეჩვენება. ის მხოლოდ გვეჩვენება. ის არის მოჩვენება. იგი მოხსნილი და შენახულია არსებაში. მაშ ის არსებაშია. ამიტომ მოჩვენება არსებაშია და არსების მოჩვენებაა. გადავიდეთ პირველი პირიდან მესამე პირზე:

აქამდე ჩვენ ვწერდით „ჩვენ გვეჩვენება“. მაგრამ არსება აბსოლუტურია; უფრო სწორედ აბსოლუტური არის არსება. ამიტომ: აბსოლუტურს როგორც არსებას ეჩვენება არსებული არა კეშმარიტებაში; ეს მისი მოჩვენებაა. გაცილებით უფრო მაღალ საფეხურს წარმოადგენს მოვლენა. არსება—აბსოლუტური—გაირკვევა როგორც საფუძველი და როგორც ასეთი მხოლოდ, გადა-

¹ Ленин. собр. IX. გვ. 111.

² Log. II

³ Log. II. „Wesen“.

დის გარეგან არსებობაში. ეს არ არის ჯერ იდეის ბუნებაში გადასვლა; აქ მხოლოდ წმინდა აზრის სტიქიაში მოიხაზება ის გეზი, რომელიც შემდეგ ბუნებაში უნდა განხორციელდეს: ამიტომ „გარეგანი არსებობა“, რასაკერძეულია, აქ ჯერ არ ნიშნავს ბუნებრივ ისტორიულ არსებობას. ამ არსებობას საფუძველი თავისში არა აქვს, მისი საფუძველი სხვაგან არის. მოვლენა არის ისეთი არსებობა, რომელსაც არსებობის საფუძველი აქვს არა თავისში არამედ სხვაში.¹

არსება გამოვლინდება. მოვლენა არსზე მალა დვას, ვინაიდან მოვლენა არის არსის კეშმარიტება 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. კეშმარიტი ფილოსოფია აღიარებს, რომ არსი არის მოვლენა არა მხოლოდ ჩვენთვის, არამედ თავისთავადაც. ის არის მოვლენა აბსოლუტურის, ხოლო განვითარების ამ საფეხურზე იგი არსების გამოვლენაა. არსება გააოვლინდება, განხორციელდება. არსების ეს განხორციელება არის სწორედ მოვლენა. არსება მოვლენაშია და მოვლენა არსების გამოშატველია.

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

არსების ლოგიკის მესამე საფეხური არის ნამდვილის ცნება.

არსება მოვლენაში გამოვლინდება და არსებაში არ არის არაფერი ისეთი, რაც არ გამოვლინდება. მოვლენა გამოაოვლენს მხოლოდ იმას, რაც არსებაშია, ამიტომ გარეგანი და შინაგანი ერთისა და იმავე შინაარსის მქონე კატეგორიები.² არსებისა და არსებობის, გარეგანისა და შინაგანის მთლიანობა არის ნამდვილი.³ ნამდვილი არის ის, რაც მოქმედებს (Wirklichkeit და Wirken). ის რაც მოქმედებს არის აბსოლუტი. ამიტომ ნამდვილი არის აბსოლუტი. ამ აღვილას ჰეგელი ნამდვილის განმარტების დროს წერს: აბსოლუტი არის გარეგანისა და შინაგანის თავისთავად არსებული ერთიანობა.⁴ ნამდვილის ასეთი განმარტება მოცემულია როგორც ლოგიკის მეცნიერებაში ისე ენციკლოპედიის ლოგიკაში.⁵ და საბოლოოდ, ჰეგელი პირდაპირ ათანასწორებს ნამდვილსა და აბსოლუტს: ნამდვილი არის აბსოლუტური როგორც ასეთი.⁶ და მართლაც ასეც უნდა იყოს ჰეგელისათვის: ერთადერთი ნამდვილი უნდა იყოს აბსოლუტი, ისევე როგორც აბსოლუტია ერთადერთი ნამდვილი. ხშირად უპირისპირებებს აზრსა და ნამდვილს, წერს ჰეგელი: ამ შემთხვევაში ამ ცნებებს განსაზღვრული მნიშვნელობით ხმარობენ. მათი ამ მნიშვნელობით ხმარება დასაშვებია ჩვეულებრივ ცხოვრებაში. მაგრამ ფილოსოფიისა და მეცნიერების თვალსაზრისით ეს მიუღებელია. იდეა,

¹ Enc. I, § 13, და Zus.

² Enc. I, §§ 139, 140.

³ იგ. I, § 142.

⁴ Log. II, გვ. 163.

⁵ იგ. იგ. 83, 156.

⁶ იქვე.

⁷ Enc. I, § 142, Anm. და Zus. აქვე არის დებულება, რომ ნამდვილისა და სინამდვილის ცნებები ერთნავე არ უნდა აეროთ.

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 ჰქონია. ნამდვილი განსხვავდება მოვლენისაგან იმით, რომ იგი არის გარეკანისა 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 ტაქტოლოგია დაეინახოთ. ამ დებულებას, მისი ტაქტოლოგიურობის 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 შესაძლებლობა. ნამდვილის გარეგანი მხარე არის შემთხვევითობა. შესაძლებლობა და შემთხვევითობა ნამდვილის მოქმედებია. როდესაც ნამდვილი იმდენად განვითარებულია, რომ გარეგანისა და შინაგანის ერთმანეთში გადასვლა ერთ მოძრაობას შეადგენს, მაშინ ამგვარი ნამდვილი არის აუცილებლობა. აუცილებლობის განპარტება, როგორც „შესაძლებლობისა და ნამდვილის მთლიანობისა“ სწორია, მაგრამ ზერელეა და გაუყვარია.

§ 18. **ცნების ანუ სუბიექტური ლოგიკა**, „ლოგიკის მეცნიერება“ და „ენციკლოპედიის“ დასაწყისშივე ჰეგელი აღნიშნავს, რომ ლოგიკა ორ ნაწილად იყოფა: ობიექტურ და სუბიექტურ ლოგიკათ. 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 მართივად კი არა აქვს ჰეგელს წარმოდგენილი, როგორც ამას ერთერთ ადგილას ახასიათებს დებორინი: „მეცნიერული შეზღუდვა, — წერს დებორინი წერილში ჰეგელის შესახებ, — მოძრაობს უშუალოდან გამეშვებულისაკენ (поиске прямого), კავშირის გარეგანი ფორმებიდან შინაგან კავშირებისაკენ, მიმართებათა და კანონებისაკენ, ერთი სიტყვით, არსიდან არსებისაკენ. ცნებაში კი ჩვენ გვაქვს მოვლენათა კავშირის ობიექტური ფორმებისა და კანონების სუბიექტური ასახვა¹. რადგან ცნების ლოგიკაში, მაშასადამე მოცემულია ობიექტური კავშირების ფორმების სუბიექტური ასახვა, ამიტომ ლოგიკის ამ ნაწილს ჰეგელი სუბიექტურ ლოგიკას უწოდებს. თავი დავანებოთ ჯერჯერობით იმ გარემოებას, რომ ჰეგელი ასეთი გაგებით, თითქმის მატერიალისტათ არის გამოყვანილი; თითქოს ჰეგელისათვის მდგომარეობა ასეთი იყოს: ობიექტურ სინამდვილის (მოვლენები და მათი კავშირის ობიექტური

¹ Деборин, „Философия и Марксизм“. გვ. 188.

ფორმები და კანონები) სუბიექტური ასახვა სწარმოებს და ამ სუბიექტური ასახვის შესწავლა ლოგიკის მეცნიერების ერთერთ ნაწილში ხდება.

ლოგიკა არის ჰეგელისათვის აბსოლუტურის სურათი; აბსოლუტური აქ არსებობს მის აბსტრაქციაში, ვინაიდან მას ჯერ არ „შეუქნია“ ბუნება და დაბოლოებული სული. ის თავის თავში მოძრაობს, ანუ, როგორც ჰეგელი ამბობს, წმინდა აზრის ელემენტში, იგი წმინდა აზრის სტიქიაშია. არაეითარი სუბიექტური ასახვა არ ხდება აქ ობიექტური სინამდვილის კანონებისა და მიმართებისა. აბსოლუტური თვითონ არის სუბიექტური და ობიექტური წმინდა აზრის ელემენტში. სუბიექტურია ეს ლოგიკა იპიტომ, რომ მისი (ენტრალური ცნება არის ცნება, ხოლო ცნება არის „თვითონ“ (d. Selbst). ცნება არის სუბიექტი და იცის ის, რომ იგი სუბიექტია. რასაკვირველია, ცნებაში, ჰეგელის მიხედვითაჲ შემშეცნებელი ადამიანი ასახავს ობიექტურ სინამდვილეს, მაგრამ ეს მხოლოდ იპიტომ, რომ ადამიანში მოღვაწეობს აბსოლუტური გონება. აბსოლუტური სული თავის თავს ადამიანში და ადამიანის საშუალებით შეიცნობს და ამდენად ჰეგელის ლოგიკა ჩვეულებრივი ლოგიკის ამოცანასაც ასრულებს ამაზე ჩვენ ზემოთ გვკობდა საუბარი. გავარკვიოთ კონკრეტულად როგორ აქვს ჰეგელს ცნების ლოგიკა წარმოდგენილი.

აბსოლუტური წმინდა აზრის ელემენტში მისიწრაფის თავისი თავის შეწყენებისაჲ, ანუ თავის თავის განხორციელებისაჲ. ის თავისი თავის ზიზანია და ამიტომ ამ ზიზანს განახორციელებს. იდეის ცნება სწორედ ამ აზრის გამომხატველია: იდეა არის ზიზანი, რომელიც თავის თავს განახორციელებს. არსი ჯერ არ არის ცნება, ის მხოლოდ საფეხურია იმ განვითარებაში, რომელიც ცნებითა და იდეით დამთავრდება. არსის კემშარიტება არის არსება. არსება საფუძველია არსისა. 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 სულის განვითარების -- წმინდა აზრის სტიქიაში -- ის საფეხურია, სადაც ის შეიცნობს თავის თავს არა მხოლოდ როგორც სუბსტანციას არამედ აგრეთვე, როგორც სუბიექტს.

ჰეგელი მკაცრი თანხმდევრობით ანვითარებს ამ აზრს. არსების ლოგიკის უკანასკნელი თვი აბსოლუტური მიმართების ცნებას არკვევს, ხოლო აქ მოცემულია კატეგორიები: სუბსტანციალობა, მიზეზობრიობა, ურთიერთმოქმედება.¹ ამ კატეგორიებში ყველაზე მნიშვნელოვანი ჩვენთვის არის ურთიერთმოქმედების კატეგორია. სუბსტანცია მოქმედია როგორც მიზეზი. მიზეზი მოქმედებას იწვევს და როგორც ერთი ისე მეორე დაუბოლოვებელია: მიზეზს მიზეზი უსწრებს წინ, ხოლო მოქმედებას თანსდევს მოქმედებას. ცული დაუბოლოვებლობის მსგავსად აქაც ჩვენ მიზეზთა და მოქმედებათა დაუბოლოვებელი ხაზი გვაქვს. ნამდვილი დაუბოლოვებლობა -- ეს ჩვენ უკვე ვიცით -- თავის თავს უბრუნდება, არის für-

¹ Logik. II. გვ. 184 - 205.

სიძნელისა და მოქმედების ქვეშაობა არის ურთიერთმოქმედება: მიზეზი მოქმედებაში გადადის. მოქმედება მიზეზში. ჰეგელი გვიჩვენებს მარტოე მაგალითზე ურთიერთმოქმედების კატეგორიიდან ცნებაზე გადასვლას. ისტორიულ მოვლენათა მიზეზების გამოაკვევის დროს, წერს ჰეგელი, სუამენ 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 ღვებთან: 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 ქვეშაობა. მაგრამ ცნებამდე ეს კატეგორია ჯერ არ ამალლებულა. ეს ორი მხარე მოითხოვს მესამეს, უფრო მაღალ გარკვეულობას, ცნებას. გამოიკვევა, რომ ხალხის როგორც ხასიათი და ზნეობა ისე მისი დაწესებულებანი და კანონები გამომდინარეობენ იმ ცნებიდან, რომელიც მათ საფუძველს წარმოადგენს.¹ ამიტომ ურთიერთმოქმედების ქვეშაობა ცნება უნდა იყოს. ურთიერთმოქმედების კატეგორიაში მიზეზ-მოქმედების მიმართება თავისთავს უბრუნდება. ჩვენ აღარ გვაქვს მიზეზთა დაუბოლოვებელი ხაზი ერთი მხრით და მოქმედებთა ამისთანავე რიგი მეორე მხრით. სუბსტანცია როგორც მიზეზი მოქმედებაში გადადის, ხოლო მოქმედება თავისთავის — სუბსტანციის — გამოშლავდება და განხორციელება. მოქმედება გადადის მიზეზში, ხოლო მიზეზი ისევ სუბსტანციაა ე. ი. ისევ თვითონ არის. ამ სწორედ ეს მომენტი თავისთავში დაბრუნებისა, არის არა სუბსტანციის, არამედ სუბიექტის დამახასიათებელი. თავისთავში დაბრუნება, თავისი თავის შემეცნებაა. აბსოლუტური რომელიც თავისთავს 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 ქვეშაობა არის თავისუფლება და სუბსტანციის ქვეშაობა კი არის ცნება.“² ცნება, რომელიც სუბიექტია, ხოლო სუბიექტი, რომელიც თავისუფალია, ასე ისმის ეხლა პრობლემა. თავისუფალი სუბიექტის — 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“ მესამე ნაწილის პრობლემა. ამიტომ ეწოდება ამ ნაწილს სუბიექტური ლოგიკა.

ლენინი ასე ახასიათებს „ცნებისაკენ“ გადასვლას: „В конце второго тома Логик... при переходе к „понятию“ дается определение: „понятие, действие субъективности или свободы... Н. В. Свобода = субъективность („иди“)

¹ Enc. 1. §156, Zus.

² Enc. § 158.

цель, сознание, стремление“. უკანასკნელი სიტყვებით ხასიათდება სწორედ სუბიექტი.

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

არც ის არის შემთხვევითი, რომ აქვე, ცნების ლოგიკის დასაწყისში, ჰეგელი სპინოზას სუბსტანციის ცნების გარკვევასთან ერთად, კანტის ფალოსოფიის ზოგიერთ მომენტებზე 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, სუბიექტურია.²

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 ახლო დგას 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) თეორიები. დასამუშავებელი მასალა აქ ძველთაგანვე ცნობილია. ამ მასალას მხოლოდ „ამოძრავება“ სჭარდება, 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 ტრადიციულ ლოგიკის ჩვეულებრივ მასალას. მეორე განყოფილება არის მოძღვრება ობიექტიობაზე, ხოლო მესამე — მოძღვრება იდეაზე. ცნება არ არის ჩვენი სუბიექტური აზროვნების კონცეპტი.³ ცნება ობიექტურად არსებობს და ყველაფერი რაც არსებობს არის ცნება. ცნება ყველაფრის სულია და სამყაროს მოძრაობა და განვითარება ნამდვილად ცნების მოძრაობა და განვითარებაა. ცნების მოძრაობა

¹ Log. II. გვ. 216-218.

² Log. II. გვ. 721 და შემდ.

³ იგივე, გვ. 239-264. Enc. I. §§160-165.

მიმდინარეობს ზოგადიდან განსაკუთრებულისაკენ და განსაკუთრებულიდან ერთეულისაკენ. არ არსებობს ზოგადი განსაკუთრებულსა და ერთეულს მოწყვეტილი. ცხების წინსვლა და განვითარება არის მისი კონკრეტულობის გზით სვლა: ცნებებსა და ამიტომ თვითშეზღუდვების პროცესს განვითარება, აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ სწარმოებს. 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 განვითარება წარმოადგენს. ამდენად მსჯელობა ობიექტურად არსებობს და აბსოლუტურის განვითარების ერთერთი საფეხურია. მსჯელობა ობიექტურად არსებობს და ყველაფერი არის მსჯელობა. მსჯელობა ცნების ერთიანობის გამოხატველია. მსჯელობაში ნათელია, რომ ზოგადი და განსაკუთრებული, განსაკუთრებული და ერთეული (ანუ ცალკეული) ერთიანობაში არიან. მსჯელობა იმას გამოხატავს, რომ ცნების ერთიანობა პირვანდელია და მისი თავისთავში განსხვავება არის პირვანდელი გათიშვა... (Ur-teil); ამ გათიშვის, გაყოფის ერთიანობაში გამოხატავს სწორედ მსჯელობა. ცალკეული არის ზოგადი, განსაკუთრებული არის ზოგადი, ცალკეული არის განსაკუთრებული: ასეთია ტრეკი განვითარებული მსჯელობისა.¹ ლენინის მაგალითები „ესეა არის ძალი“, „პეტრე არის ადამიანი“ და სხ., ზემოთხსენებული მსჯელობების კონკრეტულობის წარმოადგენენ. განვითარებული მსჯელობა არის დასკვნა. დასკვნა აბსოლუტურის განვითარებას ერთერთი საფეხურია. ამიტომ დასკვნაც ობიექტურად არსებობს, და ყველაფერი ის, რაც არსებობს, 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 მოვიყვანთ ქვალიტეტური დასკვნის სახეს: E — B — A. ერთეული ზოგადთან არის ერთიანობაში რაიმე ქვალიტეტის (განსაკუთრებულის) საშუალებით.² მოძღვრებას ცნებაზე, მსჯელობაზე და დასკვნაზე გარკვეული მნიშვნელობა აქვს ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის მთელი სტრუქტურისათვის. ასე მაგალითად: ზოგადის, განსაკუთრებულისა და ერთეულის ერთმანეთთან კავშირი „რეალურად“ სისტემის სამი ნაწილის ერთმანეთთან კავშირში გამოიხატება; ლოგიკა ზოგადს წარმოადგენს, ბუნება განსაკუთრებულს, ხოლო სული ერთეულს. ასევე არის გამოყენებული დასკვნის თეორიაც: მთელი ფილოსოფია დასკვნის ფორმაში არიმოცემული. ვინაიდან სული არსებობს სამ ფორმაში, ამიტომ ფილოსოფიის სისტემა სილოგიზმის სამ ფორმაში არის განხორციელებული. დასკვნის ერთერთი ფორმა ასეთია: ლოგიკური იდეა განვითარების საფუძველი და მისი ამოსავალი

¹ Log. II. გვ. 264-3 B. Enc. I. §§ 166-180.

² იხ. იქ. 308-352. Enc. I. § 181-192.

წერტილია; ბუნება საშუალო ტერმინია და იგი აკავშირებს ლოგიკურ იდეას სულთან. ლოგიკური იდეა გარდაიქმნა ბუნებათ, ხოლო ბუნება სულათ.¹

ცნების გარკვევის საფეხურები მსჯელობაში და დასკვნაში. მაგრამ გარკვევის პროცესი არის განხორციელების პროცესი. ცნება განიცდის განხორციელებას მსჯელობაში და დასკვნაში. დასკვნაში ცნება განხორციელებულია. განხორციელებული ცნება არის ობიექტი.² არ უნდა ვიფიქროთ მხოლოდ, რომ ეს ობიექტი არის რეალური ობიექტი. სუბიექტურის გადასვლა ობიექტურში აქ ჯერ არ უნდა ნიშნავდეს იდეის ბუნებაში გადასვლას. აქ პროცესი სწარმოებს ჯერ წმინდა აზრის ელემენტში. იდეა განიცდის განვითარებას ჯერ ისევ ძველ ელემენტში, ახალ ელემენტში გადასვლა მ.რე 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 ამატომ ყველაფერი არის ობიექტი. ამ დებულებამ არ უნდა გაგვაკვიროს; ყველაფერი სული, აზრი იყო; ეხლა პეგელი ამტკიცებს, რომ ყველაფერი ობიექტია. ცხადია, რომ ამ ორ აზრში პეგელისათვის არავითარი წინააღმდეგობა არ უნდა იყოს, ვინაიდან მისთვის ხომ აზრი და არის 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 ახასიათებს გარკვეული განსხვავებანი; მათ საწინააღმდეგო ქვალიტეტები აქვთ და ამიტომ ერთმანეთთან აუცილებლობით არიან დაკავშირებულნი. ტელეოლოგიის სფერო წარმოადგენს ობიექტების მექანიკური და ქიმიური მიმართების ერთიანობას. მიზანი არის მთლიანობა, თავისთავში დახურული, თავის თავში მომწყყეული. ის შინაგანი მიზანი, რომელიც ობიექტში განიცდის განხორციელებას, ობიექტიობის საზღვარს სცილდება, ახალ უმაღლეს საფეხურს წარმოადგენს, ვინაიდან იგი არის იდეა.³

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 არსებითი 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

¹ Enc. III. § 575. საერთოდ ფილოსოფიის სისტემაზე, როგორც დასკვნის ფორმაზე იხ. იქვე §§574-577.

² Log. II. გვ. 353 და შემდ. Enc. I. §§ 193-212.

³ Log. II. გვ. 40ა. Enc. I. §§ 212 და შემდ.

გახდება თავისთვის ანუ გახდება იღეა. იღეა არის ქეშმარიტება, როგორც იგი არსებობს თავისთავად და თავისთვის. იგი ცნებებსა და ობიექტის აბსოლუტური იგივეობაა. ყველაფერი არის აბსოლუტური, ყველაფერი არის იღეა, ვინაიდან აბსოლუტური არის იღეა. იღეა არ არის რისამე იღეა; ასეთი აზრი სუბიექტივისტური იქნება.

იღეა განიღდის განვითარებას და სამ საფეხურს გაიღდის: 1) იღეა როგორც სიოცხლის პროცესი, 2) იღეა როგორც შემეცნების პროცესი, 3) აბსოლუტური იღეა. სიოცხლის პროცესი გამოხატავს იღეას მის უშუალო მდგომარეობაში; შემეცნების პროცესში იღეა თავის თავს უპირისპირდება და არის თეორიული და პრაქტიკული მოქმედება. შემეცნების პროცესი აღადგენს იღეის ერთიანობას. „ლოგიკური განვითარების ბოლოში აღმოჩნდება, რომ უკანასკნელი საფეხური მის ქეშმარიტსა და პირვანდელ სათავეს წარმოადგენს.“¹

ც. ბუნებისა და სულის ფილოსოფია

19. ბუნების ფილოსოფია. ჰეგელის ფილოსოფიის ერთი ძირითადი აზრთაგანი, რომელსაც ჩვენ ზემოთ უკვე რაზოდენიმიჯერ მივაქციეთ ყურადღება იმაში მდგომარეობს, რომ არ არსებობს არსად არაფერი იმთავითვე უშუალო. უშუალო ისე, როგორც ეს ჩვეულებრივად ესმით, არაფრით არ უნდა იყოს გამეშვევებული. მაშასადამე, იგი არც განვითარების პროცესით უნდა იყოს გამეშვევებული. 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 სული, სუბიექტი ნამდვილად რეზულტატია და არა დასაწყისი. დასაწყისში ის არის, მაგრამ არის მხოლოდ როგორც „შესაძლებლობა“, „პოტენცია“, ansich. აბსოლუტური სული ansich-ი კი არ არის მხოლოდ, არამედ an-und-für sich-ია; ეს კი განვითარების რეზულტატში არის მხოლოდ ასეთი.

ყველაფერი გამეშვევებულია 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 გარძელებას 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 შესდგება: 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 ცნებებია და პირიქით, თავის ციკლს დაამთავრებს და ახალი, ზომის წრე დაიწყება.

¹ Log. II. გვ. 407-482. Enc. § 215.

საინტერესოა იმ მომენტის გარკვევა, სადაც მთავრდება ერთი წრე ამ წრეთა წრეში და მეორე წრე იწყება. ეს ინიციაციური ხათვლია: წრე მთავრდება აბსოლუტური სულის ან მისი არსებობის სახეების, ფორმების თავისი თავისადმი დაბრუნების, შებენიანების მომენტში. ასე მაგალითად: ქვლიტეტის განვითარების წრე მთავრდება Fürsichsein-ის კატეგორიით და აქ გვაქვს გადასვლა ქვანტიტეტისაკენ. თვითონ ტერმინი Fürsichsein მაჩვენებელია თავის თავში დაბრუნებისა. არსის ლოგიკა დამთავრდება, როდესაც ნაჩვენებია არსებისაკენ გადასვლა. არსის განვითარების წრე დამთავრდა, ვინაიდან არსი აქ თავის თავს დაუბრუნდა, თავისში „ღრმად“ შევიდა. „არსება არის არსი, რომელიც უფრო ღრმად შევიდა თავის თავში“. აბსოლუტური არის არსი. მაგრამ აქ ამ მომენტში, — არსებაში გადასვლის მომენტში — აბსოლუტური შეიცნობს, რომ ის არსზე „ადრე“ ყოფილა, როგორც მისი საფუძველი. ეს იყო ზემოთ აღნიშნული; ქვეგელი შესანიშნავად უკავშირებს როგორც სხვაგან ისე აქაც სიტყვას მის არსებით პირვანდელ მნიშვნელობას: არსების — Wesen ის კავშირს „გewesen“-თან.

არსების ლოგიკა იმ მომენტში მთავრდება როდესაც განვითარების პროცესში თავისუფლებისა და სუბიექტის კატეგორიები აღმოჩნდებიან. აბსოლუტური შეიცნობს აუცილებლობას, როგორც თავის საკუთარ კანონზომიერებასა და ამიტომ არის თავისუფალი, ხოლო სუბსტანცია ურთიერთმოქმედების კატეგორიაში თავის თავს უბრუნდება და ამიტომ არის სუბიექტი. მთელი ლოგიკა იმ მომენტში დამთავრდება, როდესაც აბსოლუტური, აბსოლუტური იდენის ფორმაში თავის თავს შეიცნობს წმინდა აზრის ელემენტში. ბუნების ფილოსოფია განვითარების წრეს მაშინ დაამთავრებს, როდესაც აბსოლუტური სული მოწყვეტს თავის თავს „გარეგნულ“ არსებობას და, განვითარებით გამდიდრებული, თავის საკუთარ ბუნებას(სტიქიას) დაუბრუნდება. ხოლო მთელი სისტემა დამთავრებს განვითარების წრეს, როდესაც აბსოლუტური სული თავის თავს, როგორც ასეთს, განვითარებულს აბსოლუტურ სულს შეიცნობს.

ფილოსოფიის სისტემა არის წრეთა წრე. ყოველივე წრე გამეშვევებულია წინა განვითარებით. უშუალო, როგორც ეს სიტყვა ჩვეულებრივად ესაზი, არსად არ არსებობს. მაგრამ ჰეგელს უშუალოს ახალი დიალექტიკური 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, დიალექტიკური უშუალობა. უშუალო არის განვითარების პროცესში წინააღმდეგობათა მოხსნისა და შერიგების მომენტი. რამდენიც წრე არსებობს, ე. ი. რამდენიც თავისი თავისადმი დაბრუნების მომენტია აბსოლუტურის განვითარების ისტორიაში, იმდენია დიალექტიკური უშუალობა. ამიტომ: წმინდა არსი „სულის ფენომენოლოგიის“ მთელი გზით გაპირობებული, არის უშუალო. ბუნება, ლოგიკის მეცნიერებაში აღწერილი განვითარების პროცესით გაპირობებული, არის უშუალო. აბსოლუტური სული, რომელიც თავის თავს ფილოსოფიაში შეიცნობს, აბსოლუტურის განვითარებისა და წვალების გზით გაპირობებული, არის უშუალო და ამდენად... იმთავითვე არსებული: დასაწყისი რეზულტატია. ეს თავისებური და უცნაური აზრი, რომელიც ბოლოს იყო წამოყენებული.

ბული, ცხადია, სპეციალურ გარკვევას მოითხოვს: ამაზე ჩვენ ქვემოთ შეეჩერდებით.

ზემოთაღნიშნული მომენტები წინა პარაკრაფებში იყო გარკვეული. აქ ჩვენ მოკლედ გავიმეორით ჰეგელის ეს აზრები, რათა გასაგები გავხადოთ ჰეგელის მსჯელობა იდეიდან ბუნებისაკენ გადასვლის შესახებ. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოება: იდეიდან ბუნებისაკენ გადასვლის პრობლემა ჰეგელის ფილოსოფიაში უთუო და გაუგებარია. ეს ჩვენ იმთავითვე უნდა გვცოდნოდეს: 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 მსგელლობის ერთ ნაკადს დავლაგებთ. იმ გაუგებრობას და იმ საკამათო საკითხებს, რომელიც ამ პრობლემას ახასიათებს და მასში არის ჩაქსოვლი, ქვემოთ სპეციალურად გავარჩევთ.

რით დაიწყო „ლოგიკის მეცნიერება“? „ლოგიკის მეცნიერება“ დაიწყო წმინდა არსის ცნებით. ეს განყენებული არსი, უშუალო არსი იყო, ვინაიდან „ფუნდამენტალური“ დაამთავრა წრე და წმინდა ცოდნის იდეა გამოიწვევა. ეს წმინდა ცოდნა, როგორც წმინდა აზრი, სადაც სუბიექტურისა და ობიექტურის, საგნისა და ცნების Ansichsein-სა და Fürsichsein-ის, Gewissheit-ისა და Wahrheit-ის წინააღმდეგობა მოხსნილია, არის ამავე დროს წმინდა არსი და ამდენად არის აბსტრაქტული, უშუალო არსი. რით დაამთავრა „ლოგიკის მეცნიერება“? აბსოლუტური იდეით, რომელიც არის თავისთვის და იგივეობრივია თავის თავთან. იგი განვითარების მთელი გზით გამეშვივებული, 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 „დაეუბრუნდებით ეხლა იდეის იმ ცნებას, რომელიც ჩვენი ამოსავალი წერტილი იყო. მაგრამ ჩვენ, დაეუბრუნდით რა დასაწყისს ამავე დროს, წინ გადავდგით ნაბიჯი. ჩვენ დაეწყეთ განყენებული არსით; ეხლა 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.

ლოგიკურ იდეამ დაამთავრა თავისი განვითარება; კატეგორიების, ე. ი. აბსოლუტურის პრედიკაციების სისტემატური გაშლა არის აბსოლუტურის რეალიზაცია; მაგრამ ეს რეალიზაცია მომხდარია წმინდა აზრის სფეროში. აბსოლუტური იდეა არის წმინდა ქეშმარიტება (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 არაფერი.² იდეამ დაადგინა თავისი თავი როგორც წმინდა ცნებისა და მისი რეალიზების ერთიანობა. ამით ის უშუალო არსს დაუბრუნდა. იდეის ტოტალობა ამ

¹ Enc. I. § 224, Zus.

² Log. II. გვ- 505.

სახით, ამ ფორმაში, არის ბუნება.¹ აქ ნამდვილად არ არის არაერთი გადასვლა, წერს ჰეგელი. გადასვლა აქ შექცევნიერად უნდა გაეიკოთ. 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 ფორმაში.²

ამ მომენტის გაუგებრობა და ორაზროვნება ცხადია: იდეა „გაუშვებს“ თავისუფლად თავის თავს, ზიიღებს სხვა ფორმას, დროის და სივრცის ფორმაში გამოვლინდება³ და სხ. და სხ.. ყველა ეს გამოთქმები გარკვეულს რეალურ გადასვლას გულისხმობენ. ყველგან აქ გამოთქმულია ის აზრი, რომ იდეა განიცდის განვითარებას და ამთავრებს თავისი განვითარების წრეს, თავის თავს უბრუნდება და ამის შემდეგ გადაწყვეტს⁴ თავის თავს სხვა ფორმით მოველინოს, რათა ამ ფორმაში ისევ თავისი თავი შეიქნოს და უკეაბსოლუტური სულის 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 გაეაჩვენო. ეხლა საინტერესოა უკანასკნელი აზრის გარკვევა, სხელდობრ თუ რატომ არ უნდა იყოს აქ ჰეგელის მიხედვით გადასვლა.

„ლოგიკის მეცნიერებაში“ ჰეგელი მხოლოდ გაცერით ეხება იდეის ბუნებაში „გადასვლის“ საკითხს, ვინაიდან ეს საკითხი სპეციალურად ლოგიკის სფეროში არ უნდა იყოს მოქცეული. ენციკლოპედიის ლოგიკაშიც, 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 წინამდებელი ისე შემდგომ მომენტთან. ამიტომ ბუნების არსებობის აუცილებლობის დამტკიცება, მისი წარმოშობა მარადიულ იდეიდან ლოგიკაში არის მოცემული (§ 224) და აქ ჩვენ მას ვკულისხმობთ როგორც უკვე ცნობილს.“⁵ მართლაც. ლოგიკაში უკვე მოცემულია ჰეგელის ძირითადი აზრი იდეას და ბუნების დამოკიდებულების შესახებ. მოცემულია ეს მთელი ლოგიკის შინაარსით და არა იმ პარაგრაფში (§ 224), რომელზედაც ჰეგელი აქ მიუთითებს, და რომელიც სრულიად გაუგებარია. და კიდევ: ლოგიკაში მოცემულია იდეას და ბუნების დამოკიდებულება და არა „ბუნების წარმოშობა მარადიული იდეიდან“, როგორც ამას ჰეგელი ბუნების ფილოსოფიაში აღნიშნავს. რა დამოკიდებულებაა იდეასა და ბუნებას შორის?

¹ Log. II, 83, 505.

² იგ. გვ. 505—506. Enc. I § 244. Enc. (1817 წ. გამოც.) A. Wissensch. d. Logik § 191.

³ Logik II, გვ. 505.

⁴ ი'ვ.

⁵ Enc. II. Die Phil. d. Natur. Einleitung. Zus.

ჩვენ გვახსოვს ჰეგელის განმარტება ლოგიკის მეცნიერებისა. ლოგიკა აბსოლუტურის, ღვთაების სურათია, როგორც ის არსებობს სამყაროსა და დაბოლოვებული სულის შექმნამდე. მაგრამ ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპის მიხედვით, არ არსებობს არავითარი აბსოლუტი და ღვთაება ბუნებისა და დაბოლოვებული სულის გარეშე. მართალია აბსოლუტური დაუბოლოვებელია და ბუნება და დაბოლოვებული სული კი დაბოლოვებულნი არიან, მაგრამ „დაუბოლოვებელი არის თავის თავის და დაბოლოვებულის ერთიანობა. ეს არის ფილოსოფიის ძირითადი დასაწყისი, ეს არის ამიტომ ბუნების ფილოსოფიის დასაწყისიც.¹ ვიმეორებთ: ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით აბსოლუტური არ არის ბუნებისა და დაბოლოვებული სულისადმი ტრანსკენდენტური, ის მათშია, მათთვის იმანენტური, და ამიტომ აბსოლუტურის არსებობა ბუნებისა და დაბოლოვებული სულის გარეშე აბსურდია ჰეგელისათვის, მისი სისტემის მიხედვით წარმოუდგენელია. „საქმე იმაშია, რომ დაუბოლოვებელი შემოქმედი ძალა (აბსოლუტა, ღვთაება. კ. ბ.) შეჩვევის ნიადაგზე წარმოუდგენიათ როგორც დამოუკიდებელი სუბიექტი, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს დაბოლოვებულ მოვლენათა სამყაროსთან. მაგრამ ასეთი სუბიექტი რომელიც უპირისპირდება სამყაროს საგანთა ერთობლიობას, ისეთივე დაბოლოვებული იქნებოდა, როგორც თვით ეს საგნები... შეუძლებელია ზოგადის დაშორება კერძობითისაგან; ისინი განუყოფელი არიან და მთლიანობა არის სხვა არაფერი, გარდა ზოგადისა და კერძობითის ერთიანობისა. ღვთაება გამოაყენებს თავის თავს ბუნებაში და სულში. ბუნება და სული ტაძარია, რომელსაც ღვთაება თავისით გააყვებს და რომელშიაც იგი ცხოვრობს.“²

ამიტომ შეუძლებელია აბსოლუტურის მოწყვეტა ბუნებისაგან და კერძოთიდვის მოწყვეტა ბუნებისაგან: იდეა „გამოვლენდება ხან ლოგიკური იდეის სახით, ხან ბუნების იდეის სახით და ბოლოს სულის იდეაში; მაგრამ თითოეული ამ იდეათაგანი არ არსებობს ცალკე სხეებისაგან და ყველა ერთად ერთისადიამავე შთოქანის სხეადასხვა მხარეებს შეადგენენ. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლოგიკურ გარკვეულობათა სისტემა, ბუნება და სული განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, როგორც ზოგადი, კერძო და ერთეული, რომელნიც ყოველთვის ერთმანეთთან არიან დაკავშირებული.“³ და ამის შემდეგ ჰეგელი ზემომოყვანილი აზრის ისევე ინტერპრეტაციას აყენებს, რომ „გი 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 სულში.“⁴

ფილოსოფიის თვალსაზრისით — არა ემპირიულ მეცნიერებათა თვალსაზრი-

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

² იქვე.

³ იგ. § 247 Zus.

⁴ იქვე.

სით¹ — აქ არ შეიძლება იყოს მსჯელობა ერთის მეორედან წარმოშობას შესახებ. აბსოლუტური სული სამ ძირითად ფორმაში არსებობს: ლოგიკური გარკვეულობანი ანუ იდეა თავისთავად, იდეა მის სხვაგვარად ყოფნაში ანუ ბუნება, იდეა რომელიც ამ სხვაგვარად ყოფნიდან განთავისუფლდება და თავის საკუთარ სულიერ (geistig) სტიქიას დაუბრუნდება, ანუ აბსოლუტური სული ამ სტიქიის საკუთარივე მნიშვნელობით. ჰეგელი ფიქრობს, რომ აქ არ არის ლაპარაკი გენეზისზე, აქ მხოლოდ ერთი მთლიანობის სხვადასხვა მომენტებთან, მხარეებთან გვაქვს საქმე, ხოლო ეს მომენტები ერთმეორეს გარეშე არ არსებობენ. „ჯერ“ და „შემდეგ“, რომელსაც ჰეგელი ხშირად ხპარობს, და რომელზედაც იგი სპეციალურად ლაპარაკობს ლოგიკის ბოლოში, მხოლოდ ლოგიკური „ჯერ“ და „შემდეგ“, „ადრეს“ და „გვიანს“ წარმოადგენს.²

ამ აზრის მიხედვით, აბსოლუტური, რომელიც არსებითად აბსოლუტური და მთლიანი ქეშმარიტებაა, თავის არსებობის სამივე ფორმაში, გამოვლინდება როგორც აბსოლუტური ქეშმარიტება. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ლოგიკაში, რომელიც აბსოლუტურის არსებობის ერთი ფორმის სურათს წარმოადგენს, ქეშმარიტების ერთი ნაწილი იყოს მოცემული, რომელსაც დაემატება მეორე ნაწილი სხვაგან და ასე შემდეგ. სწორედ ეს არის საინტერესო და თავისებური ჰეგელში, რომ სამივე სფეროში, აბსოლუტური თავისებურად გამოვლინდება, და ყველგან არის მოცემული აბსოლუტური ქეშმარიტება თავისუბურ ფორმაში, ყოველ შემთხვევაში ჰეგელის განზრახვით ასე უნდა იყოს, და თუ ეს ასე არ არის სინამდვილეში, ეს უკვე ჰეგელისა და მისი სისტემის ძირითადი შეცდომის ბრალია.

„ლოგიკა იყო ერთიანი, ყველაფრის შემცველი, სისტემატური — მთლიანი ქეშმარიტება; ეს ქეშმარიტება განიცდიდა განვითარებას აზრის განყენებულ სტიქიაში. ბუნება აზრის აგრეთვე ქეშმარიტება, მაგრამ საწინააღმდეგო ფორმაში. ბუნებაში ქეშმარიტება უპირისპირდება ლოგიკურ ქეშმარიტებას, მისადმი გარეგანი ხდება.“³

ბუნების ფილოსოფია შეისწავლის ბუნებას როგორც ქეშმარიტებას, აბსოლუტურის მის არსებობის თავისებურ ფორმაში, იდეას მის სხვაგვარად ყოფნაში, აბსოლუტურ სულს, მისი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე. ბუნების, ფილოსოფია ბუნებისმეტყველებას წარმოადგენს, მაგრამ რაციონალურს, სპეკულატურ ბუნებისმეტყველებას. განსხვავება ბუნებისმეტყველებასა და ბუნების ფილოსოფიას შორის ის კი არ არის, რომ პირველი ბუნების შესწავლის პროცესში დაკვირვებას ეყრდნობა, ხოლო მეორე აზროვნებას; ორივე ბუნების გარკვევისას აზრს იმყარება, მაგრამ თვით აზრის ხერხები და ფორმები აქ განსხვავებულნი არიან.⁴ ბუნების ფილოსოფიაში უნდა შეისწავლოს „ბუნების იდეა.“ მაგრამ ყოველივე საგნის

1. ეს გამოთქმა აქ არ არის მთლად კორექტული, ვინაიდან ჰეგელის ფილოსოფიის თვალსაზრისით ძალიან სადავო საკითხია, არ არის ემპირიული მეცნიერება და დარჩება მას რაიმე საგნით აბსოლუტური იდეალიზმის სისტემის გვერდით, თუ აბსოლუტური იდეალიზმი შთანთქმავს ყველა ამ მეცნიერებათ!

² Log. II. გვ. 504.¹

³ Enc. II. D. Phil. d. Natur. § 247.

⁴ იგ. Einleitung. Zuz.

იღუა არის ცნება, რომელიც საესეა მთელი მისი კერძო შინაარსით. ბუნება გახა-
ხორციელებს გარკვეულ მიზანს, ამიტომ „ბუნების ფილოსოფია უნდა თვალყურს
ადევნებდეს ცნებათა განხორციელებს ბუნებაში; ცნებები ხომ ყოველ არსებულ-
ში განიცდენ განხორციელებას, ამიტომ ისინი განხორციელებიან აგრეთვე
ბუნებაში“¹. რასაკვირველია, ბუნების მოვლენებმა თვითონ არ იციან, რომ
ისინი მიზანს განახორციელებენ. აქ მეორდება ჰეგელის საყვარელი გამოთქმა
გონების ცხიერების (List) შესახებ. გონება მიმართავს მოვლენებსა და საგნებს
ერთიმეორეზე და ამ ბრძოლაში თავის საკუთარ მიზანს განახორციელებს.
მიზანი არ უნდა გაეიგოთ ვულგარულად. გოეთე და შილერი ამ ვულგარულ
შეხედულებას დასცილდნენ „ქსენიებში“: თითქოს პრობკის ხე შექმნა ლია ღვთა-
ების მიერ ბოთლების დასაცობათ, ბალახები მოშლილი კლუბების მოსარჩენათ
და სხ... მიზანი უნდა გაეიგოთ არისტოტელესებურად: მისთვის საგნის მიზანი
და საგნის არსება იგივეობრივი ცნებებია. ამიტომ მიზნის განხორციელების
გამოკვლევა ნიშნავს „ბუნების თავისუფალი შემოქმედებითი მოქმედების“ შესწავ-
ლას.²

ფილოსოფიას საქმე აქვს ცნებათა განვითარებასთან. კერძოთ, ბუნების
ფილოსოფიას საქმე აქვს ცნებათა განვითარებასთან ბუნებაში. ფილოსოფია
ამტკიცებს ცნებათა განვითარების აუცილებლობას, და
აქედან გამოპყავს ამათუიშ ბუნებრივი ფორმების არსებო-
ბის აუცილებლობა. მხოლოდ ამის შემდეგ მან უნდა მიმარ-
თოს სინამდვილეს, რათა იქ იპოვოს ფორმები, რომელნიც
ცნებებს შეესაბამებიან; რაც შეეხება ცნებებს, მათი აუ-
ცილებლობა თავის თავად გამომკლავნდა³. პირველობა ცნებებს,
კატეგორიებს ეკუთვნის; ბუნება და ისტორია მხოლოდ მათი განხორციელებაა.
ყოველი გადატრიალება როგორც მეცნიერებაში ისე მსოფლიო ისტორიაში ხდე-
ბოდა კატეგორიათა ცვლების ნიადაგზე; ამ უკანასკნელის საშუალებით სული
უფრო ღრმად და ჭეშმარიტად შეიცნობდა თავის ბუნებას, დაიპყრობდა თავის
არსებას, მიაღწევდა თავის დაუბოლოვებელ ძალებსა და უფლებებს.⁴

ბუნებაში, ისევე როგორც ყველგან ცნება, სული მოღვაწეობს, ყველგან ის
არის, ყველაფერი მის რეალიზაციას წარმოადგენს, ამიტომ „სულმა ბუნებაში
თავისი საკუთარი არსება, თავისი ანარეკლი უნდა იპოვოს,
ე. ი. უნდა აღმოაჩინოს ჭეშმარიტება, რომელიც ბუნებაში და სულში არის გან-
ხორციელებული“. სული შეისწავლის ბუნებას და ამ შესწავლის პროცესში განთავისუ-
ფლდება იმ უცხოობისაგან, რომელსაც ბუნება სულის მიმართ წარმოადგენს. ეს გან-
თავისუფლება მაშინ მოხდება, როდესაც „სული ბუნებაში თავის თავს შეიცნობს“⁵
თვითონ ბუნება თავის მხრით თავის განთავისუფლებას შემეცნების აქტში მიაღ-
წევს. ის გამოამცლავს მასში მყოფ გონიერებას.

¹ იგ. § 245 და Zus.

² Enc. II. § 245. Zus.

³ იგ. § 246. და Anm.

⁴ Enc. II § 246 Zus.

⁵ იქვე.

აქ ისმის ერთი საინტერესო საკითხი: რათ სჭირდება სულს ამდენი წვა-
 ლება. რა ძალა ადგია, რომ იგი ბუნებაშია ც თავის თავს ეძებს? იქნება ამ
 საკითხზე პასუხი გაცემული თუ ჰეგელი იტყვის რომ ბუნება იგივე სულია, მისი
 არსებობის სხვა ფორმაში, ხოლო სულის ერთადერთი აქტი, რომელშია ც 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: სულმა წმინდა აზრის ელემენტში შეიცნო
 თავისი თავი და ამდენად აბსოლუტურ იდეაში მიღწეულია აბსოლუტური ქეშ-
 მართება; მან დაამთავრა განვითარების წრე იმით, რომ თავის თავს დაუბრუნ-
 და. რად სჭირდება მას ეხლა ხელახლად ბუნების სფეროში და შემდეგ სულის
 სფეროში ანალოგიური გზის გავლა? ცხადია, მას არ შეუძლია ამ გზების არ
 გავლა, ვინაიდან წმინდა აზრის სტიქია მხოლოდ ერთი მხარეა, სულის არსებო-
 ბის მხოლოდ ერთი ფორმაა. სული არსებობს სამ ძირითად ფორმაში, ეს ფორ-
 მები ერთმეორისაგან თავისი თავისებურებით, სპეციფიურობით განსხვავდე-
 ბიან. მხოლოდ მთლიანობაში არის სული ნამდვილი. მაგრამ ჩვენ კიდევ შორს
 მივდივართ: რად სჭირდება აბსოლუტურ სულს ამ სამ ფორმაში არსებობა? რა-
 საკვირველია ამგვარ საკითხს ჩვენ არ დაუსვამთ და ვერ დაუსვამთ ყოველივე
 ფილოსოფიურ სისტემას. აბსურდი იქნებოდა, რომ მატერიალისტური ფილოსო-
 ფიისათვის დაგვესვა კითხვა: რად სჭირდება მატერიის სულის წარმოშობა მის-
 გან, სულიერის არსებობა საერთოდ. ამ საკითხს არ დავსვამთ, ვინაიდან მატე-
 რიალისტური ფილოსოფიის თვალსაზრისით ამ საკითხის დასმა იმთავითვე ყალ-
 ბია. ჩვენი თვალსაზრისით შეიძლება დაისვას საკითხი თუ როგორ წარმოიშვა
 და არა რისთვის, რა მიზანს განახორციელებს ბუნება ამ პროცესში. ჰეგელისათ-
 ვის, როგორც იდეალისტისათვის ეს საკითხი ძალიან მნიშვნელოვანია. აბსოლუ-
 ტური სული თავის თავს განახორციელებს. ყოველი მისი ნაბიჯი განვითარების
 პროცესში არის ამ მიზნის—თავისი თავის, ვინაიდან იგი თვითონ არის თავისი
 თავის მიზანი—განხორციელების ეტაპი. ბუნება რომ მიზნებს განახორციელებს,
 ეს ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, მაგრამ ეხლა საკითხი უფრო კონკრეტულად ისმის: რა
 მიზანი აქვს ბუნების არსებობას, რისთვის სჭირდება სულს არსებობდეს აგრეთ-
 ვე ბუნების ფორმაში, რატომ ახდენს ის თავისი თავის გაუცხოებას; მართლაც
 მხოლოდ იმით რომ გავიღეს „სახლვარგარეთ“, თავის საკუთარ სტიქიას მო-
 შორდეს, რათა უფრო ღრმად შეიცნოს თავისი „სამშობლო“? ჰეგელს კარგად
 ესმის ეს პრობლემა და ამიტომ სვამს, ჩვენი თვალსაზრისით სრულიად აბსურ-
 დულს, მისი ფილოსოფიის მიხედვით სრულის უფლებით, საკითხს: რა საჭირო
 არის ბუნება? „პირველი საკითხი, რომელიც აქ უნდა დაისვას შექდევია: რატომ
 არის ბუნება აუცილებელი?“¹ „თუ იდეა არაფრით არ არის შემოსაზღვრული,
 მას არაფერი სჭირდება თავისი თავის გარდა, თუ იგი არის თავისთვის და თა-
 ვისთავად, რისთვის იღებს ის ისეთ ფორმებს (ბუნების ფორმას კერძოთ. კ. ბ.),
 რომელნიც მისთვის როგორც ჩანს არ არიან შესაბამი.“² ამ კითხვაზე პასუხის

¹ Enc. II § 246. Zus.

² იგივე § 246 Zus.

გაცემა არც ისე ძნელია ჰეგელისათვის. უკვე ზემოთ იყო გაკვრით აღნიშნული, რომ აბსოლუტური სულის შეუძლია თავისი თავის შეცნობა მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებაში და ადამიანის ცნობიერების საშუალებით. იღის ლოგიკაში ცნობიერება აკლია. ის უნდა ვაცნობიერდეს, ხოლო ამისათვის უნდა შეიქმნას დაბოლოებული სული — ადამიანი — რომელსაც ახასიათებს ცნობიერება. „იმისათვის რომ იღეა გახდეს ცნობიერი, რომ გამოვლინდეს ცნობიერი სულის სახით, მან წინასწარ ბუნების ფორმა უნდა მიიღოს.“¹ წინააღმდეგ შემთხვევაში არც დაბოლოებული სული იქნება და იღეა გათვითცნობიერების ეტაპს ე. ი. თავის მიზანს ვერ მიადწევს. ლოგიკაში არ არის ჯერ აბსოლუტური სული ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით. რასაკვირველია აბსოლუტურის (das Absolute) ქეშმარიტება აბსოლუტური სულია, მაგრამ აბსოლუტური სული, განვი-თარებული, გათვითცნობიერებული აბსოლუტია. ამიტომ ლოგიკის უქალღესი-კატეგორია, აბსოლუტური სული კ არ არის, არამედ აბსოლუტური იღეაა. ეს აბსოლუტური იღეა ვაუცხოვდება, 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 სული.

ამით გარკვეულია აგრეთვე ბუნების ფილოსოფიის მიზანიც: „ბუნების ფილოსოფია თვალყურს ადევნებს, თუ ბუნების განცალკევებული ფორმები თანდა-თანობით თავის თავში როგორ იკრიბებიან და უახლოვდებიან ცნობიერებას. იგი გვიჩვენებს რომ ბუნება არის ნამდვილად სულისათვის უცხო, რომ სული არ არის რალაც განცალკევებული ბუნებისაგან; ბუნების საგნები თავისი არსებით ერთგვარნი არიან სულთან. ბუნება და სული განსხვავდებიან მხოლოდ იათ გან-ვითარების ხარისხით.“² სულის წარმოშობა ბუნებაში — აი ბუნების ფილოსოფიის საგანი.

ლოგიკა წმინდა აზრის სტიქიაში მთლიანი ქეშმარიტება იყო. ბუნებაც ქეშ-მარიტებაა, მაგრამ საწინააღმდეგო ფორმაში. ბუნებაში ქეშმარიტება ლოგიკუ-რი ქეშმარიტების მიმართ გარეგანია და ამიტომ მისი საკუთარი განვითარების-საფეხურებიც ერთმანეთისადმი გარეგანნი არიან. ბუნების საგნები არა მხოლოდ ერთმანეთის მიმართ არიან გარეგანნი, არამედ თავის თავშიაც გარეგენნი არიან. აქ არის ბუნებისა და სულის ძირითადი განსხვავება. ეს საგნები არსებობენ-ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად, არაფრით არ არიან დაკავშირებულნი (კავ-შირი რჩება მხოლოდ შინაგანი, იღეაში). ბუნების საგნები მოქმედებენ ერთმა-ნეთზე გარედან, ამიტომ არსებობს ბუნებაში არა თავისუფლება, არამედ აუცი-ლებლობა და შემთხვევა.³ ბუნებში ყოველი საგანი, რასაკვირველია, იღეის რეალიზაციას წარმოადგენს, მაგრამ ვერც ერთი-მათგანი საკმაოდ ვერ განახორციელებს იღეას. ეს ერთმანეთი-საგან გათიშული, მოწყვეტილი, ერთმანეთისადმი გარეშე მყოფი საგნები მანც

¹ იქვე.

² იქვე

³ Enc. II § 248.

იდვის მატარებელნი არიან; იდეა, ბრწყინავს, აქა იქ ჩანს ბუნებაში, ამიტომ ბუნების ყოველი საგანი, სხვებისაგან მოწყვეტილი და მათ მიმართ გარეგანი, მინც არის შინაგანად, იდეალურად (ideel) მათთან დაკავშირებული. ეს კავშირი არის არა საგანთა კავშირი, არამედ მათი იდვის კავშირია. იგი საგნის მიერ არ შეიცნობა, მხოლოდ აზრი შეიცნობს ამ კავშირს. „აი რატომ ამბობს შელენგი, რომ ბუნება არის გაქვეავებული გონება. მაგრამ გონება არ გაქვეავდება, არ გაიყინება ბუნებაში. თვითონ ქვეში ამაღლებენ ხმას და სულისაყენ მიიწრაფიან... ყველა ეს საგნები ერთ ზოგად კავშირში არიან მოცემულნი, ხოლო ეს კავშირი სულის მიერ შეცნობილი, წარმოადგენს იმას, რასაც ჩვენ ბუნების იდეას ვუწოდებთ.“¹ ბუნების ფილოსოფია აღმოაჩენს ერთიანობას, რომელიც საგანთა მოჩვენებითი გარეშეობის იქით არის დამალული.²

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 კვშპარტებას 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).“³

ბევრი ფიქრობდა, წერს ჰეგელი, რომ ბუნების დაბალი ფორმები და სფეროები განვითარების გზით, თანდათანობითი გარდაქმნისა და სახეცვლილების საშუალებით, მალა ფორმებში და სფეროებში გადადიან. ამ პროცესის ახსნა წაჩულის სიბნელეში იყო გახვეული. მაგრამ ბუნების საგნები გარეშე არიან ერთმანეთისადმი და ერთხელ ერთი მეორისაგან გამოყოფილნი, ერთმანეთს შორის სწყვეტენ ყოველივე კავშირს. ბუნების არსებათა სრულქმნა დამოკიდებულია იდვის დიალექტიკურ განვითარებაზე. ეს იდეა არის ბუნების საფუძველი და ის განსაზღვრავს ბუნების განვითარების სხვადასხვა საფეხურებს. 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 წარმოდგენებისაგან.⁴ მართალია, ბუნება გარკვეულ მიზანს განახორციელებს. საფეხურთა საშუალებით იგი ცდილობს სულს მიღწიოს. ერთი საფეხური მეორეს უთმობს ადგილს; ეს მეორე უფრო მაღალია წინამავალთან შედარებით. „ყოველი მარტივი საფეხური მასზე რთულ საფეხურზე უფრო დაბლა დგას, ხოლო ეს უკანასკნელი წარმოადგენს უფრო მაღალი სფეროს პირველ რგოლს. ყოველი ამგვარი საფეხური შეივსება მეორე საფეხურით, რო-

¹ იგ. § 247. Zus.

² იგ. § 248. Zus.

³ იგ. § 249.

⁴ იგ. § 249. Anm.

მელიც დღას განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე, და ეს ხდება ასე იმიტომ, რომ ამას ბუნების იდეა მოითხოვს.¹ მაგრამ ეს სრულიად იმას არ ნიშნავს, რომ წყლის ცხოველები უფრო ადრე ცხოვრობდნენ და მათგან წარმოიშვნენ ხმელეთის ცხოველები; რომ ეს უკანასკნელი აფრინდნენ ჰაერში ან და ფრინველები დაეშვნენ დედამიწაზე. ქრონოლოგია აქ არაფერ შუაში არ არის. „ფილოსოფიას საქმე აქვს საგანთა მარადიულ გარკვეულობასთან, თვით დროის მარადიულ გარკვეულობასთან და ამიტომ მას არა აქვს საქმე ქრონოლოგიასთან.“²

არსებობდნენ და ეხლაც არსებობენ, — ამბობს ჰეგელი, — თეორიები, რომელთა მიხედვით განვითარება იყო წარმოდგენილი, როგორც რეალური, ბუნებრივი განმოდინარეობა 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 წარმოიშვა ადამიანი. ამ თეორიის დამახასიათებელი ნიშანი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ფორმათა ქვანტიტეტურ თანდათანობით გარდაქმნასა და გართულებას ეყრდნობა. ეს თეორია ნამდვილად ვერაფერს ვერ ახსნის.³ თუ მოვიგონებთ ჰეგელის აზრს ნახტომებრივ 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 ვულგარული ევოლუციის თეორიის კრიტიკაში, მაგრამ ჰეგელი ევოლუციის თეორიის მიმართ მხოლოდ იმის წინააღმდეგი კი არ არის, რომ იგი განვითარების ქვანტიტეტური და ამიტომ თანდათანობით თეორია არის, არამედ აქ, ამ შემთხვევაში, იმის წინააღმდეგია, რომ ევოლუციის თეორიას განვითარება ესმის, როგორც რეალური პროცესი, როგორც ბუნებრივი გამოდინარეობა 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 სატორიის პროცესში ხდება მაღალი ფორმების დაბალზე დეგრადაცია.

ჰეგელი ორთავე თეორიას ერთსადაიმავე მოსაზრების საფუძველზე უარყოფს. საინტერესოა ამ თეორიის კრიტიკა ჰეგელის მიერ. ჩვენ მოკლედ აღვნიშნავთ ამ კრიტიკის შინაარსს და მხოლოდ შემდეგ, ქვემოთ მას ჩვენი ანალიზითვის გამოვიყენებთ.

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

2. მეცნიერულ გამოკვლევაში, როგორც მაგალითად, შედარებით ანატომიაში უფრო სასარგებლოა მაღალი ფორმებიდან დაბალ ფორმებზე გადასვლა,

¹ Enc. II. § 749 Zus.

² იხ. § 247. Zus. იხ. აგრეთვე §249 Zus.

³ იხ. § 249. Zus.

ვინიდან ამ შემთხვევაში თვალწინ გვაქვს განვითარებული ორგანიზმის ტიპი და ეს გეშვყლის დაბალი ორგანიზმის ორგანოების ფუნქციების გარკვევაში. ანის გარეშე დაბალ ორგანიზმებში ბევრი რამ გაუკვებარი დარჩებოდა.¹

ბუნების ფილოსოფიის შინაარსი გარკვეულია. გარკვეულია აგრეთვე საკითხიც თუ რას წარმოადგენს ბუნება. ბუნების იდეაც ისტორიული პროცესია: ისიც „განვიფარების საფეხურების საშუალებით განიორციელებს.“ მაგრამ ვინაიდან განვითარების საფეხურები ერთმანეთისაღმე გარემოები რჩებიან, ამიტომ ბუნებაში გადაუწყვეტელი წინააღმდეგობა ბატონობს. ბუნების საგნები იდეის განხორციელებას წარმოადგენენ. მაგრამ საგანთა გარეგანი ზეწოქმედების გამო, საგნები ყოველნაირ შემთხვევითობას ექვემდებარებიან, იცვლებიან; ბუნებას არა აქვს ძალა იმისათვის, რომ თავისი განვითარების აუცილებელი საფეხურები წმინდა ფორმაში შეინახოს, გააჩეროს.² ბუნების ეს უძლურება (Die Ohnmacht der Natur) ჩამოყალიბებს ბუნების ფილოსოფიის საზღვრებს; ბუნების ფილოსოფიას არ ძალუძს ყველა მოვლენის აუცილებლობა გვიჩვენოს. მას შეუძლია და მან უნდა ის გვიჩვენოს, რასაც იდეაში აქვს საფუძველი, რაც იდეადან გამომდინარეობს. კრუგის მოთხოვნა, რომ ბუნების ფილოსოფიამ მისი კალმის დედუქციაც უნდა მოგვეცეს, აბსურდულია; ამგვარი მოვლენების დედუქცია არსებითად სცილდება ბუნების ფილოსოფიას.

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

„ბუნების მარადიული სიცოცხლე იქაში მდგომარეობს, რომ ბუნების იდეა განხორციელებას ბუნების სფეროებში ვანიცდის. ეს სფეროები ასახვენ (არეკლავენ) ბუნების იდეას ისე როგორც წყლის წვეთი მზეს არეკლავს („იდეა ბრწყინავს ბუნებაში“. კ. ბ.). მაგრამ იდეა ბუნების ვერც ერთ სფეროში თავის შესაბამე გამოხატულებას ვერ ჰპოვებს და ამიტომ ტოვებს რა ამ სფეროებს უკან, იგი ახალ ელემენტში ამალდდება — სულის ელემენტში.“³

ბუნება ცოცხალ მთლიანობას წარმოადგენს. განვითარების პროცესში, სხვადასხვა საფეხურებზე ის განახრციელებს მხოლოდ იმას, რაც იგი არის an sich ანუ რაც იგი არის „პოტენციაში“. დასაწყისში ბუნების მოვლენები უშუალონი და ერთიმეორის მიმართ გარეშენი არიან; ეს კვდარი სხეულებია. ბუნება შეიჭრება თავის თავში; იგი ცდილობს თავის სიღრმეში აღმოაჩინოს და აღადგინოს მის იდეაში არსებული კავშირი; აქ ამ მომენტში ბუნება ცოცხალ ორგანიზმების სახით გამოკვლინდება. მაგრამ აქაც ვერ ჰპოვებს იგი თავის ქეშმარიტებას. „თავის ქეშმარიტებასა და თავის საბოლოო მიზანს“ ბუნება „მამნ“ იპოვის.

¹ იქვე.

² Encl. II. §250 და Zus.

³ იქვე. Zus.

⁴ იხ. § 252.

როდესაც იგი თავისი სიღრმეიდან სულ წარმოშობს. ამ სულში განხორციელდება ქვეშარჩება მთლიანად.¹

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

1. ბუნების საგნები გათვალისწინებულნი არიან ერთმანეთისაგან, გაყოფილნი არიან დაუბოლოვებლად. მათი ერთიანობა, მათი ცენტრი მათ გარეშეა. ისინი იძებნენ 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 შეადგენენ.²

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 — მოვიგონოთ ჰეგელის მიერ მოყვანილი მაგალითი შედარებითი ანატომიის შესახებ — ცოცხალი არსებიდან და დავამთავრებთ მაშინ ისეთი ფორმებით, რომელნიც კვლად და უსიცოცხლო საგნებს წარმოადგენენ. ანდა ამ უკანასკნელებიდან შეიძლება დაწყება და მაშინ ცოცხალი არსებით დავამთავრებთ. „მაგრამ ბუნების ფილოსოფია თვალყურს უნდა ადევნებდეს დამოუკიდებელ ელემენტების სუბიექტის ერთიანობისადმი თანდათანობით დამორჩილებას; სწორედ ამიტომ იწყებს ის სრულიად მარტივიდან, ბუნების გარეგანი ფორმებიდან და აღის ბუნების განვითარების მაღალ საფეხურებისაკენ.“³

ჩვენ ალარ შევხებით ბუნების ცალკე საფეხურების განხილვას. მთელი იმდროინდელი ცოდნა ჰეგელს თავმოყრილი აქვს თავის 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 ვადატვირთავდა. მით უმეტეს უარი უნდა ვთქვათ ყველა ამ საფეხურების განხილვაზე, რომ ჰეგელი თავისი ფილოსოფიის ამ ნაწილში ყველაზე ნაკლებად არის ორიგინალური. გენიალური აზრები გაფანტული მთელს ბუნების ფილოსოფიაში, დაკავშირებულია ძველი ბუნებისმეტყველების ანალიზთან. ზოგიერთ მომენტს აქედან ჩვენ შემდგომ გამოვიყენებთ, როდესაც ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის სპეციალურ საკითხებს შევიხებით.

აქ მხოლოდ გავარკვევთ/ბუნების ფილოსოფიიდან სულის ფილოსოფიაზე გადასვლას. ბუნების განვითარების უმაღლესი საფეხური არის სიცოცხლე. ყოველივე ცხოველურს სამი მომენტი ახასიათებს; 1) გაფორმება, რომლის შინაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი თავის თავს ჩანასახიდან ჰქმნის; 2) ასეშილაცია,

¹ იგ. § 251.

² Enc. II. § 252.

³ იქვე. Zus.

სადაც ყველა იგულისხმება, და რაც მხოლოდ ცოცხალ ორგანიზმს ახასიათებს. 3) გენერაცია, რომელიც გამრავლებაში და უფრო ზოგადად გვარის შენახვაში მდგომარეობს. ეს სამი მომენტი დამსახურებულია ყოველივე ცოცხალი ორგანიზმისათვის. პირველ მომენტში ცოცხალ ორგანიზმს საქმე მხოლოდ თავის თავთან აქვს. მეორე მომენტში მას საქმე სხვასთან 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 ცვალებადობაში და ამიტომ გვარი ინდივიდის მოხსნას, უარყოფას, მის სიკვდილს გაზიხატავს. გვარის შენახვა მხოლოდ ერთეულთა სიკვდილის საშუალებით წარმოებს. ერთი თაობა ცვლის მეორე თაობას, მეორე მესამეს და ასე შემდეგ: ბოლო ამ ცვლას არ უჩანს, თითოეული თაობა დაბოლოვებულია და ამიტომ მას ბოლო უნდა ჰქონდეს, მაგრამ ამ პროცესს ბოლო არა აქვს. აქ მეორდება ის მომენტი, რომელიც ლოგიკამ ასე საუცხოვოდ გაარკვია: ჩნდება ცუდი დაუბოლოვებლობა. ცუდი დაუბოლოვებლობა ყოველთვის გადაუწყვეტელი წინააღმდეგობის მაჩვენებელია. ლოგიკის სფეროში ეს წინააღმდეგობა იმავე სფეროში გადაწყდა: Fürsichsein-ის კატეგორიამ მოხსნა ცუდი დაუბოლოვებლობის ცნებაში ჩამარხული წინააღმდეგობა. ბუნება კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თავისი „უძლურების“ გამო გადაუწყვეტელ წინააღმდეგობას წარმოადგენს. რა საფეხურიც უნდა ავიღოთ, სულერობა, ყველგან ბუნების საგანი თავის ცნებას, იდეას წთლიანად არ შეეცაბამება. იდეა მხოლოდ ბუნების საგანში ბრწყინავს. ეს შეუსაბამობა მარტივად იმაში გამოიხატება, რომ გვარი ზოგადია, გვარი იდეაა. გვარი ჰქმნის თავისთავს, თავისთავს უბრუნდება და ის, რის საშუალებითაც ხდება ეს თავისი თავისადმი დაბრუნება, არის აზროვნება, რომლის მატარებელი სულია. ინდივიდი კი არის კერძო, ბუნებრივი საგანი და ამიტომ არის იგი გვარისადმი შეუსაბამი. ამ შეუსაბამობის გამო უნდა მოიხსნას ინდივიდი; მისი მოხსნა სიკვდილია. ინდივიდის სიკვდილი ჩამარხულია გვარისა და ინდივიდის შეუსაბამობაში. აზრი უკვდავია და მისი სუბიექტი სულია. ამრიგად „იქნება“ სული ბუნებიდან.

20. სულის ფილოსოფიის ზოგადი პრინციპები. ბუნების ფილოსოფიის ზოგადი მიმოხილვიდან, მით უმეტეს მისი უკანასკნელი პარაგრაფების დასაგებიდან, შესაძლებელია ჰეგელის ფილოსოფიაზე სრულიად უკუღმართი წარმოდგენა შეექმნას მკითხველს. საქმე ის არის, რომ ბუნების ფილოსოფიის განხილვიდან გამომდინარეობს: არსებობს ჯერ ბუნება და მხოლოდ მის შემდეგ სული. ბუნების განვითარების შედეგად ჩნდება სული. ჰეგელი ამ აზრს უფრო მკაცრად და გარკვეულად გამოთქვამს: ქრონოლოგიურად ბუნების მატერიალური საგნები სუ-

ლზე 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. სულის ფილოსოფია საბოლოოდ გაარკვევს „ბუნებიდან სულის წარმოშობის“ პრობლემას.

სულის ფილოსოფიის საგანი სულია; სული ყველა კატეგორიებში ყველაზე კონკრეტულია, ყველაზე მდიდარია და ამიტომ მისი შესწავლაც ყველაზე რთული. ლოგიკას საქმე ლოგიკურ იდეასთან ჰქონდა. ლოგიკური იდეა განყენებული იდეა იყო და ამდენად შედარებით მარტივი. სული არის იდეის ყველაზე სუსტ და განვითარებული ფორმა. სულის ცნებაში იგულისხმება აქ არა მხოლოდ აბსოლუტური სული, არამედ დაბლოცებული სულიც; ვინაიდან „დაბლოცებული ანუ სუბიექტური სულიც არის სულის საფეხური, რომელიც განხორციელებას განიცდის.“²

სული უსიცოცხლო არება 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 თავისი თავისაგან. იგი არც ისეთი არსებაა რომელიც მოვლენათაგან დამოუკიდებლად, მათ უკან არსებობს. სული ნამდვილი სულია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის აუცილებლობით გამოემდინება განსაზღვრულ ფორმებში.³ „სულის არსება, როგორც ჩვენ ვუჩქით, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი თავის თავს გამოამყდებებს.“ ეს აზრი წითელი ზოლივით არის გატარებული ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის ყველა ნაწილში. სულის ფილოსოფია ახალი დროის ფილოსოფიაა. სული თვითონ იმდენად განვითარდა, რომ მან მხოლოდ ეხლა, ახალ დროში შეიცნო თავისი თავი, როგორც სული ბუნების საგნები გარეშენი არიან ერთმანეთის მიმართ და გარეშენი არიან თავის საკუთარ თავშიაც. სული ცოცხალი მთლიანობაა და ის „გრძნობს თავის ცოცხალ ერთიანობას“, ამიტომ შემცდარია სულია ისეთი განხილვა, როდესაც მას დაწვევებენ სხვადასხვა ძალებზე, უნარებზე და მოქმედებებზე.⁴ სულის შესწავლა განსჯის კატეგორიების საშუალებით, როგორც ამას ვალფი აკეთებდა, ანდა, სულის დაყვანა „ცნობიერების ფაქტებზე“, რასაც მოითხოვდა და რომლის განხორციელებასაც ცდილობდა ფიხტე, სულის ნაღვილი არსების დამახინჯებას წარმოადგენს: ფილოსოფიამ შეიცნო, რომ „სული არის იდეა, რომელიც ნამდვილად არსებობს, და რომელსაც აქვს თავისი თავის ცნობიერება. სხვა სიტყვებით: ცოცხალი სული აუცილებლად განსხვავდება თავის თავში და ამ განსხვავებათა ერთიანობას წარმოადგენს.“⁵

სულის ფილოსოფიამ უნდა გვიჩვენოს, რომ სული არის მარადიული იდეის.

¹ Enc. II. § 248. Zus.

² Enc. III. § 377. Zus.

³ იგ. III. § 378 Zus.

⁴ იგ. § 379

⁵ იქვე. Zus.

განვითარების აუცილებელი საფეხური, რომ ყველა მისი ფორმა, სულის ცნებებიდან წარმოიშო. მაგრამ სული განვითარება სინამდვილის განვითარებაა, ვინაიდან ნამდვილი არას მხოლოდ და მხოლოდ სული. სხვა დანარჩენი მოჩვენებები იქნება. ახრის განვითარება საესკებით ემთხვევა თვით საგნის განვითარებას, ვინაიდან ერთი და მეორეც ერთი მთლიანი ცნებიდან გამომდინარეობს.¹

სულზე არაფერი მოქმედებს გარედან, როგორც ეს ბუნების საგნებში იყო. მას არ სჭირდება გარეგანი ზემოქმედება და ეს შეუძლებელიც არის. სული „განიცდის განვითარებას ყოველგვარი გარეგანი ზემოქმედების გარეშე; იგი განიცდის განხორციელებას, ვინაიდან, მისი ბუნება მოქმედებაში მდგომარეობს, ანუ ვინაიდან მისი პირვანდელი მთლიანობა განსხვავების მატარებელია; ე. ი. იგი მოხსნის თავის უსრულობას, თავის ცალმხრიობას, გაშლის თავის გარკვეულობებს, რომელიც დასაწყისში მხოლოდ შესაძლებელი არიან და ამგვარად გამოვლინდება როგორც ქეშმარიტი მთლიანობა.“²

სულის ფილოსოფია სისტემის უკანასკნელი ნაწილია. ფილოსოფიის სისტემა ამით უნდა დამთავრდეს. დამთავრება არ არის ჩვენ ნებაყოფლობაზე დამოკიდებული. „როგორც დასაწყისი და მოძრაობა ცნებისა, ისე მისი განვითარების ბოლო ჩვენი სურვილისაგან დამოუკიდებელია“. ცნების განვითარება თავის საზღვარს მიაღწევს მაშინ, როდესაც მისი გამოვლენის ფორმა და მისი იდეა ერთმანეთს დაემთხვევა, „როდესაც ცნება იმ ფორმით განხორციელდება, რომელიც მას შეესაბამება.“³ იგივე უნდა ითქვას სულის შესახებაც. მისი განვითარება მაშინ მიაღწევს მიზანს, როდესაც სული საბოლოოდ შეიცნობს თავის ცნებას. ამიტომ „სულშიც განვითარების დასაწყისი დაემთხვევა მის ბოლოს ანუ სულის ცნება, განახორციელებს რა თავის თავს, თავისივე თავი აქვს განვითარების რეზულტატად.“⁴ შემმეცნებელი და შესაცნობი აქ აბსოლუტურად ერთიდაიგივეა.

აი ამ სულის შესახებ ამტკიცებს ჰეგელი, რომ ის ბუნებიდან წარმოიშვა, რომ იგი „ბუნების ქეშმარიტი პროდუქტია“, და, რომ „ქრონოლოგიურად ბუნების მატერიალური საგნები არსებობენ სულზე ადრე.“ მაგრამ გავიხსენოთ ჰეგელის ფილოსოფიის ის ძირითადი განხრახვა, რომლის მიხედვით, მის ფილოსოფიის სისტემაში არ უნდა იყოს „ადრე“ და „გვიან“, რომ ფილოსოფიაში „ქრონოლოგიას არაფერი არ ადგილი არა აქვს“ და სხვ...

ამიტომ ფილოსოფიას, იმ ფაქტთან, რომ მატერიალური საგნები სულზე 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 ღრვა გრძნობა. 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 ბუნება-

¹ იქვე.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

ში ჩვენი იდეება. ბუნების ფილოსოფიის დისკრედიტაცია მისივე მეგობრებმა მოახდინეს. ბუნების ფილოსოფია მათ ცარიელ, უშინაარსო ფორმალისმით გაავსეს, ზერელე არსებისა და ფანტასტიურ მხედველვათა საწყობად გადააქციეს. „საკვირველი არ არის, რომ საღ მთაზროვნებმა და ბუნებისმეტყველებმა ზურგი შეაქციეს ამგვარ იდეებს, რომელნიც ბუნებას მიაწერეს.“ „ცოდნა არ უნდა მოწყდეს სინამდვილეს და ცარიელ აბსტრაქციების სფეროში გადავარდეს; პირიქით მან უნდა ბუნების მთელი შინაარსი აითვისოს და დაიპყროს“ და სხ. სულ სხვა არის ის ვარაუდობა რომ ჰეგელი, თვითონ ხშირად ამ ცარიელ აბსტრაქციების საწყაროში მოღეწეობს; მისი განხრახება, ყოველ შემთხვევაში, როგორც ვნახეთ — და ამგვარი ადგილები აუარებელია „სულის ფენომენოლოგიაში“, ენციკლოპედიის პირველი ნაწილის დასაწყისში და სხვაგან — არ არის ასეთი. და ამიტომ ჰეგელი ვერ მოეშორებს თავიდან საკითხს ბუნებისა თუ სულის პირველობის შესახებ მხოლოდ იმ ფრაზით, რომ ფილოსოფიას არა აქვს არავითარი საქმე ქრონოლოგიასთან. და მართლაც, უკვე ამავე ბუნების ფილოსოფიაში, და სპეციალურად სულის ფილოსოფიაში ჰეგელი და სვამს ამ საკითხს და თავისებურად გადაწყვეტს. მართალია ბუნება განხილულია ფილოსოფიის სისტემაში სულზე ადრე; მართალია სული არის ბუნების ქეშმარიტი პროდუქტი, მაგრამ რას ნიშნავს ეს „ქეშმარიტი პროდუქტი“? მიიღო იმას, რომ ბუნება სულზე არის დამოკიდებული. „სული არის ბუნების ქეშმარიტი პროდუქტი, და ამიტომ ის პირვანდელი მიზანი, რომელზედაც არის დამოკიდებული ბუნების არსებობა. სული შეიცნობს ბუნებაში თავის თავს“¹.

სული უპირისპირდება ბუნებას და მისი საწინააღმდეგაა. „სულის დამახასიათებელ ნიშანს ის წარმოადგენს, რომ იგი არის სუბიექტი“². ბუნება სულის მსგავსად, იდეის განვითარებაა. „იგი გონიერია და ღვთაებრივი აზრის დასს ატარებს“. ბუნებაში იდეა „სივრცის ელემენტში არის განხორციელებული“. მატერიალური ბუნების საგნები დროში და სივრცეში არსებობენ. ბუნება, მისი განვითარების უმაღლეს საფეხურზედაც კი — ცოცხალ ორგანიზმში — თავის ცნებას საბოლოოდ ვერ განახორციელებს. მხოლოდ სულში იპოვის ცნება თავის შესაბამ რეალობას“. ბუნება განიოდის აქ როგორც მხოლოდ საშუალება. ამას ჩვენ ზემოთ გაუესვით ხახი, როდესაც ჰეგელის საკითხი დავსვით: რისთვის არსებობს ბუნება.

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

თავის ქეშმარიტ ფორმაში სული არსებობს მხოლოდ განვითარების უმაღლეს საფეხურზე. ლოგიკურ იდეაში ის მხოლოდ თავის თავში განიცდიდა გან-

¹ Eno. III. § 301.

² იქვე. Zus.

³ იქვე.

ვითარებას, ხოლო ბუნებაში კი მისი განვითარება მიმდინარეობდა ფორმებში, რომელნიც ერთმანეთთან გარეშენი იყვნენ. პირველი შეხედვით იქნება შთაბეჭდილება, „თითქოს სული თავის არსებობაში დამოკიდებულია ლოგიკურ იდეაზე და ბუნებაზე (ეს მოჩვენებაა). სული 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 შემოქმედებათ. და თვითონ გამოდის როგორც დამოუკიდებელი“.¹

და ეხლა სრულიად გასაგებია გამოთქმა: ბუნება გადადის სულში, ბუნებიდან შეიქმნა სული და სხვ... სული გადადის არსებობის ერთი ფორმიდან მეორეში. ბუნება სულის შემოქმედებაა და არა სული ბუნებისა. გამოთქმა: ბუნება გადადის სულში იგივეა რაც: სული განვითარების ერთი საფეხურიდან გადადის განვითარების მეორე საფეხურზე. მაშასადამე: „როდესაც ბუნება სულში გადადის, იგი გადადის არა რაღაც მისთვის სრულიად საწინააღმდეგოში; პირიქით სული, რომელიც ბუნებაში გარეგან ვრცელ ფორმებში არსებობდა, უბრუნდება თავის ერთიანობას“.²

ჰეგელი კიდევ ერთხელ უბრუნდება ამ საკითხს და მას ხელახლად აკეცევს. სულის 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 (Entäusserung), არამედ თავისუფალია, ვინაიდან იგი ბუნების უცხოობას უარყოფს: იგი ბუნებას კი არ გაურბის, არამედ დაიპყრობს, დასძლევს მას. პირველად სული, მხოლოდ განწყენებული 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 დედგენით, მხოლოდ მისი დამდეგით იგი გამოვლინდება როგორც ნამდვილი სული“.³ სული, თავისი ბუნების თანახმად, შეიცავს თავის-თავში თავის სხვას ანუ თავის უარყოფას, იგი აუცილებლობით წინააღმდეგობაში უნდა ჩავარდეს, იგი თავისი ბუნების თანახმად უნდა გაორდეს თავის თავში. სულისათვის ეს წინააღმდეგობა ტანჯვა, წვალეებაა. „მაგრამ იგი უძლებს ამ წინააღმდეგობას მხოლოდ იმიტომ, რომ სულის ყველა გარკვეულობანი მის მიერვე არიან დადგენილი და ამიტომ მას მათი მოხსნაც შეუძლია“.⁴

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

აბსოლუტური სული და დაბოლოებული სული ერთიდაიგივე სულია. მაგრამ არ არსებობს განწყენებული იგივეობა; ყოველივე იგივეობა კონკრეტულია. კონკრეტული იგივეობის შინაარსი კი იმაში მდგომარეობს, რომ იგივეობაში განსხვავება არის ნაულისხმევი. აბსოლუტურისა და დაბოლოებული სულის

¹ Enc. III. § 381 და Zus.

² იქვე.

³ იგივე. § 382. Zus.

⁴ იქვე.

იგივეობა კონკრეტულ იგივეობას წარმოადგენს. აბსოლუტური სული არსებობს ნხლოდ დაბოლოვებულ სულში, ხოლო დაბოლოვეული სული აბსოლუტური სულის გამოვლენაა. განსხვავება მათ შორის სულის განვითარების საფეხურების განსხვავებაა. სულის არსება მის გამოვლენაში, გ.მომკლავნებაში მდგომარეობს. სული რომელიც წმინდა აზრის ელემენტში მოძრაობს, არის ლოგიკური იდეა. მისი გამოვლენა არის ბუნება: ბუნება როგორც „არსებობათა უშუალო, ერთმანეთის მიმართებისაგან მოწყვეტილი გარეგანი ფორმა“¹. იდეა, სული, არ არის ამ ფორმას ჩვეული.¹ ამიტომ სული გამოკლავნდება სხვა ფორმაში. ბუნება გამოვლენს მაგრამ ამავე დროს დააბნელებს, დაამახინჯებს იდეას. სული გახდის ბუნებას თავის საგანდ. იგი შეიკრება ბუნების სიღრმეში და მას როგორც ცნობიერი სუბიექტი დაუპირისპირდება; ეს ცნობიერი სუბიექტიც სულია; მასთან დაპირისპირებული ბუნებაც არსებითად სულია, ისე რომ ორი სული უპირისპირდება ერთმანეთს. მაგრამ ნამდვილად არის არა ორი სული, არამედ ერთი და ამიტომ ნათელია, რომ აქ სული თავის თავს უპირისპირდება. სული, რომელმაც ცნობიერების აქტს ნიაღწია, ჯერ არ მისულა იქამდე, რომ თავისი და ბუნებაში არსებული სულის იგივეობა დაამყაროს.

ამ საფეხურზე ცნობიერ სულსა და შესაცნობ საგანს შორის წინააღმდეგობა ჯერ ძალაშია. სული „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 სული თავის თავს გწინააღმდეგება: ერთი მხრით ის აღიარებს, რომ ბუნება მასში არსებობს, იგი ბუნების უცხოობას უარყოფს და მას აზრის შედეგად და ამიტომ თავის საკუთარ სამყაროთ თვლის. მეორე მხრით იგი დარწმუნებულია, რომ ბუნება მისგან დამოუკიდებლად არსებობს; იგი აღმოაჩენს ბუნებას, როგორც დამოუკიდებელს და დარწმუნებულია, რომ ბუნება არსებობდა მისი აზრისადმი მიმართებამდე. „აქ ბუნება სულის საზღვარს წარმოადგენს და სული თვითცნობიერების საფეხურზე არის დაბოლოვებული სული“.³ აბსოლუტური ცოდნა მოხსნის ამ საზღვარს. ამ საფეხურზე სული აბსოლუტური სულია. აბსოლუტური სული აღმოაჩენს, რომ იგი თვითონ დაადგენს არსს, რომ იგი შექმნის ბუნებასა და დაბოლოვებულ სულს. აქ აბსოლუტური სული არის „თავისი თავის წინაშე საესებით გამოკლავნებული სული ანუ დაუბოლოვებლად შემომქმედი, თვითცნობიერი სული“.

სული განიცდის განვითარებას. მისი განვითარების საფეხურები შემდეგია:

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

2. სული განხორციელდება გარეშეობაში. ის შექმნის სამყაროს. ამ სამყარ-

¹ იგ. § 384, და ZUs.

² იგ. § 384 და ZUs.

³ იქვე.

როში სულის გარკვეულობანი მიიღებენ აუცილებელი და სავალდებულო კანონის ფორმას. სული ამ ფორმაში არის ობიექტუი სული.

3. სული არის რეალურისა და იდეალური ელემენტებს მთლიანობა. რეალური ელემენტი ამ შექმნევაში იქნება ობიექტური სული, ვინაიღ.ნ ობიექტური სული — სული მეორე საფეხურზე — სულის რეალიზაციას წარმოადგენს გარეშობაში; იდეალური ელემენტი არის სულის ცნება. „ეს ერთიანობა განსაზღვრულია თავისთავში და არსებობს თავისთავში...“ „სული ამ ფორმაში არის სული თავის უმაღლეს კეშმარიტებაში ანუ არის აბსოლუტური სული“.¹

ნამდვილად სული დაუბოლოვებელია. თუ სული არსებობს, როგორც დაბოლოვებული სული, 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“). სული თვითონ ჰქონის ამ მოჩვენებას და იგი არის თვით მასში და მისი საზღვარია. სული თვითონვე მოხსნის ამ საზღვარს, რათა თავის თავისუფლებას მიაღწიოს. დაბოლოვებული სული გაივლის ყველა ამ მოჩვენებით ფორმებს და დაბოლოვებულობისაგან ანთავისუფლდება. ამიტომ „აბსოლუტური სულისათვის იოცემულია (das Vorfinden) დაბოლოვებული სულის სამყარო (ვინაიდან მან თვითონ მისცა ან უკანასკნელს დამოუკიდებელი არსებობა). იგი განთავისუფლდება დაბოლოვებული სულის სამყაროსაგან დაბოლოვებულ სულში... ..აშის შემდეგ მიაღწევს იგი თავის კეშმარიტ, დაუბოლოვებელ ფორმას და მასში ცნობიერად განვიკარდება“.²

სუბიექტური და ობიექტური სულის სფერო დაბოლოვებულს წარმოადგენს. დაბოლოვებული არის ის, რაც უნდა დაბოლოვდეს და თავისი თავი მოხსნას. ამაშია, როგორც ჩვენ ვიცით, დაბოლოვებულის არსება. დაბოლოვებულს თავისი საფუძველი თავისში კი არა აქვს — მაშინ ის ხოი დაუბოლოვებელი იქნებოდა — არამედ სხვაში. ამდენად დაბოლოვებული არ არის დამოუკიდებელი. „ამიტომ სულის დაბოლოვებულ ფორმებს არა აქვთ დამოუკიდებელი არსებობა. ისინი კონკრეტული სულის მომენტებს შეადგენენ“.³

აბსოლუტური სული უპირისპირდება დაბოლოვებულ სულს. დაბოლოვებული სული ადამიანური სულია. მაგრამ მეორე მხრით, ადამიანური სული აბსოლუტური სულის მიერ არის დადგენილი და ამდენად იგი ადამიანურ სულში თავის საზღვარს დაადგენს. თვითონ აბსოლუტური სულიც განსაზღვრულია ამით. დაუბოლოვებელი არ ნიშნავს უსაზღვროს. განსაზღვრული მხოლოდ მაშინ არის დაბოლოვებული, როდესაც თავის საზღვარს არ იცნობს. ბუნების საგნები განსაზღვრულნი, დაბოლოვებულნი არიან, ვინაიდან ისინი თავის საზღვარს არ იცნობენ. ვინც იცის საზღვარი, ის უკვე გასულია ამ საზღვარს იქით. აბსოლუტური სული განსაზღვრავს თავის თავს ადამიანური სულის დადგენათ, მაგრამ იცის რა თავისი საზღვარი, გადალახავს მას და ხდება დაუბოლოვებელი. ადამიანის სული დაბოლოვებულია, როდესაც იგი ბუნების საგანს აღიქვამს. მაგრამ ადამიანის

¹ იგ. § 385.

² Enc. III, § 386.

³ იკვ. Zue.

სულმა იცის თავისი საზღვარი და მისი გადალახვით ამალღდება დაუბოლოველ სულამდე. ადამიანური სული არსებითად დაუბოლოველია, ვინაიდან მას ში და მხოლოდ მას ში მოღვაწეობს და თავის თავს მიაღწევს აბსოლუტური სული.¹

სულის ფილოსოფია სულის განვითარებას ასახავს. სულის განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური სული. სუბიექტურ სულს სწავლობენ; 1) ანტროპოლოგია, 2) სულის ფენომენოლოგია და 3) ფსიქოლოგია. ობიექტური სული არის სამართლის ფილოსოფიისა და ისტორიის ფილოსოფიის საგანი. აბსოლუტურ სულს საქმე მხოლოდ თავის თავთან აქვს. აბსოლუტური სული განჭვრეტს თავის თავს და არის ამდენად ხელოვნების ფილოსოფია; აბსოლუტური სული წარმოადგენს თავის თავს და არის რელიგიის ფილოსოფია. აბსოლუტური-სული შეიცნობს თავის თავს ე. ი. თავის თავს ცნებებში გამოხატავს და არის ამდენად ფილოსოფია, უფრო სწორედ ფილოსოფიის ფილოსოფია ანდა კიდევ სხვანაირად ფილოსოფიის ფილოსოფიური ისტორია.

აბსოლუტური სული მესამე საფეხურზე არის ფილოსოფია, როგორც სული, რომელმაც შეიცნო თავისი თავი და არა მხოლოდ განჭვრეტა და წარმოიდგინა. იგი მოხსნის ხელოვნებისა და რელიგიის დამოუკიდებლობას, მაგრამ მათ ქეშმარიტებას აღიარებს. „...ფილოსოფია აღიარებს მისი (წინა საფეხურის. კ. ბ.) შინაარსის ქეშმარიტებას და მის ფორმას, მაგრამ გაანათვისუფლებს მას ცალმხრივი ფორმებისაგან (განჭვრეტა და წარმოდგენა. კ. ბ.) და აამაღლებს მათ აბსოლუტურ ფორმაში. ეს აბსოლუტური ფორმა თვითონ ჰქმნის თავისიდან თავის შინაარსს, არის მასთან იგივეობრივი და ახსნის მის შინაგან აუცილებლობას.“² აქ, ამ მომენტში „ფილოსოფიის ამოცანა შესრულებულია, ვინაიდან მან შეიცნო თავისი ცნება. მას სჭირდება მხოლოდ თვალი გადაავლოს თავის განვითარებას.“³ საინტერესოა რას მიაღწევს აბსოლუტური სული თავისი განვითარების საბოლოო მომენტში. იგი მიაღწევს თავის თავს თავის კონკრეტობაში, და ეს კონკრეტობა მდგომარეობს არა მხოლოდ ცარიელ რეზულტატში, არამედ იმ „თვალის გადავლებაში“, რომელზედაც ჰეგელი მოგვითხრობს: ვინაიდან რეზულტატში მთელი გზა არის შენახული, რეზულტატი მთელი გზით არის გამდიდრებული.

ფილოსოფიაში შეასრულა თავისი ამოცანა,—ამბობს ჰეგელი,—ვინაიდან მან თავის ცნებას მიაღწია. მაგრამ იბადება ხელახლად საკითხი, რა იყო მისი ცნება, რომელიც მას იმთავითვე ჰქონდა დასახული, და რომელსაც მან მხოლოდ ამდენი წვალების შემდეგ მიაღწია. ეს ხომ ის იღეა 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 სულის განვითარება წარმოებდა. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აქვე უნდა იყოს აღნიშნული: ჩვენ ვლაპარაკობთ

¹ იქვე Zuc.

² იგ. § 573.

³ იქვე.

ხან სულის განვითარებაზე და ხან ფილოსოფიის განვითარებაზე. რასაკვირველია, სუფი ფილოსოფიური სისტემის განხილვისას უხეში შეცდომა იქნებოდა ამგვარი ორი ცნების აღრევა და ერთის მეორის ნაგეგრძეობა. 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 ისახავს ანდა თავის თავს უსახავს, თუ კი ამგვარი რამ არსებობს ამ ფილოსოფიურ სისტემაში. ჰეგელთან მდგომარეობა სრულიად თავისებურია: სული და ფილოსოფია ერთიდაიგივეა, ყოველ შემთხვევაში, ერთიდაიგივე უნდა იყოს ჰეგელის ფილოსოფიის განხრახებით. ეს ჩვენ ჯერ კიდევ ნათლად „სული ფენომენოლოგიაში“ აღვინახეთ. „სული, რომელმაც იცის თავისი თავი როგორც სული, არის მეცნიერება“. ამას ხელახლად შევხვდით „სულის ფილოსოფიის“ ზოლოში. სული თავის განვითარების პერიოდებს დაამთავრებს ფილოსოფიის საფეხურით. აქ მდგომარეობა ხომ ასეთია: სული გაივლის საფეხურებს: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური. თავის მხრით აბსოლუტური სული არის ჯერ ხელივინება, შემდეგ რელიგია და ბოლოს ფილოსოფია. აბსოლუტური სული არა მხოლოდ შექმნის ფილოსოფიას, არამედ თვითონ არის ფილოსოფია. არც ისე უნდა წარმოვიდგინოთ ჩვენ მდგომარეობა, თითქო აბსოლუტურება სულმა შეიცვრა (ცნებებში) თავისი თავი და ანტიკომ აბსოლუტური სული ერთია და ამის შემეცნება როგორც მეცნიერება მის შესახებ მეორეა, როგორც მაგალითად არის: ფსიქიკა და მის შესახებ მეცნიერება ფსიქოლოგია,¹ ან უფრო უხეში მაგალითი: ადამიანის სხეული და ადამიანის სხეულის ანატომია და სხვ.... ჰეგელთან, ჩვენ ვფიქრობთ, ზემოგანხილულიდან ნათელი უნდა გამხდარიყო, რომ მდგომარეობა არსებითად განსხვავებულია. აბსოლუტური სული თავის თავს შეიცნობს; სულის არსებობის ერთადერთი ფორმა არის ცოდნა, თვითშეშეცნება. საბოლოო ანგარიშში სუბიექტი და შეშეცნება, არსებობა და ცოდნა — ფილოსოფია — ერთია, ერთმანეთს ემზავება. ეს არ ითქმის, რასაკვირველია, არც ფსიქიკისა და არც ადამიანის სხეულის არსებობაზე. ფსიქიკის არსებობა ისევე როგორც ადამიანის სხეულის არსებობა სრულიადაც არ არის იგივე და არასოდეს არ დაემთხვევა შესაბამად ფსიქოლოგიასა და ანატომიას.

ამ განმარტების შემდეგ შესაძლოა დაუბრუნდეთ საკითხს:

ჩვენ აღვინახეთ, რომ ფილოსოფიის სისტემაში სულის ფილოსოფიის ბოლოში თავისებური დებულება წარმოაყენა: ფილოსოფიის ამოცანა გადაწყვეტილია: მან — სულ ერთია სულმა თუ ფილოსოფიამ — თავის თავის ცნება შეიცნო. მაგრამ ეს ცნება არის იდეა, რომელიც ლოგიკის საგანს შეადგენს. სისტემის რეზულტატი სისტემის დასაწყისის დაუბრუნდა. „ფილოსოფიის ეს ცნება შეადგენს იდეას, რომელიც თავის თავზე აზროვნებს (§ 236); იგი არის ლოგიკური ზოგადობა, რომელმაც თავისი შინაარსი განავითარა და არსებობს

1. ჩვენ აქ ფსიქოლოგიის საგნის განმარტების სრულსტე და ქვემოთ იტყობა არ გვინტერესებს. ჩვენთვის აქ მთავარია ჰეგელის თვალსაზრისის გაგება და ტექსტში მოყვანილი მაგალითი, შესაძლებელია მთლად სწორედ არ გამოხატავს ფსიქოლოგიის საგნის რაობას, მაგრამ ჩვენს მიზნებისათვის სრულიად საკმარისია.

ნამდვილად. მამასადამე მეცნაერება დაუბრუნდა თავის დასაწყისს და მათ რე - ზულტატი არის ლოგიკა.¹

სისტემის დასაწყისი და ბოლო არის ლოგიკა. სისტემის დასაწყისი და ბოლო იგივეობრივია. ჩვენ გვახსოვს ჰეგელის დებულება, რომ „დასაწყისი არსებობითად რეზულტატია.“ „წინასკლა უკან, სიღრმეში და საფუძვლისაკენ დაბრუნებაა.“ მაგრამ ჰეგელი მთელ თავის ფალოსოფიასა და კერძოთ, თავის დიალექტიკურ მეთოდს გააბათილებდა, რომ აქ, ყველაზე საპასუხისმკებლო იდეოლოგია აბსტრაქტული, ფორმალური იგივეობით დაკმაყოფილებულიყო. დასაწყისი და ბოლო იგივეობრივია, მაგრამ იგივეობა კონკრეტულია და ამდენად განსხვავების შინამქონე: დასაწყისში იდეა სულის მოვლენა იყო თავისთავად და აშდენად ის უშუალო იყო. ეხლა ეს იდეა თვითონ სულია თავისში და თავისთვის. მაშინ იდეა იყო აბსტრაქტულ ელემენტში; ეხლა იგი არის კონკრეტული სულის ელემენტში, თავისი თავის ელემენტში. „მეცნიერების დასაწყისში სულმა თვითონ დადგინა წინასწარ ლოგიკური იდეა. იგი წარმოადგენდა ცნებას, რომელიც თავისთავად იყო გარკვეული, — რომელიც ჯერ უშუალო იყო; იგი მხოლოდ სულის მოვლენას შეადგენდა. ეხლა სული ამაღლებს მას თავის წმინდა ელემენტში.“²

ასეთია მოკლე ჰეგელის სულის ფილოსოფია; ჩვენ დავახსიანთ მხოლოდ სულის განვითარება მის საკუთარ ელემენტში. როგორ მოძრაობს სული, ასე ვთქვათ ფაქტიურად, ეს ჩვენ არ გვიჩვენებია. ქვემოთ ჩვენ მოვიხილავთ ზოგიერთი საფეხურის განხილვას; 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.

² Enc. III. § 574.

სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელის
ფილოსოფიაში

21. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთისაგან მოფხვებითი ცდაში. ყველასათვის ცნობილია ის დიდი გავლენა, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიამ ფილოსოფიურად მოაზროვნე კაცობრიობაზე მოახდინა, ის ფართე გავრცელება მისი სისტემის აზრებისა, რომელნიც მეცნიერების ყველა დარგში შეიჭრნენ. როგორც რევოლუციონური ისე რეაქციონური კლასების წარმომადგენელნი მიეკედლნენ ამ ფილოსოფიას ვინაიდან თვითონ ეს ფილოსოფია როგორც რევოლუციონური, ისე რეაქციონური მხარეების მატარებელი იყო. „თავისი რაციონალური სახით იგი (დიალექტიკური მეთოდი. კ. ბ.) ბრახსა ჰეგელის და შიშის ზარსა სცემს ბურჟუაზიას და მის დოქტრინერ იდეოლოგებს, რადგანაც არსებული სოციალური ვაგება ამავე დროს შეიცავს მისი ნეგაციისა და მისი აუცილებელი მოსპობის ვაგებას, ყოველ შემწილ ფორმას განეხილავს მოძრაობაში, ე. ი. მისი წარმავლობის მხრივ, არავის წინაშე ქედს არ იხრის და არსებითად კრიტიკული და რევოლუციონურია.“ ჰეგელის ფილოსოფიის სწორედ ამ მხარის გამო გაჰყვნენ მას რევოლუციონურად განწყობილი კლასები და მათი წარმომადგენელნი. მაგრამ ამავე ფილოსოფიაში არსებობს მეორე მძლავრი ნაკადი, რეაქციონური: ეს არის მისი მისტიფიციკრებული მხარე. „თავისი მისტიფიკური ფორმით დიალექტიკა მოდათ გადაიქცა გერმანიაში, რადგანაც იგი თითქოს საშუალებას იძლეოდა არსებული წესწყობილების მისაჩქმალავად“.1 თებისი, რომ „ყოველივე ნამდვილი გონიერია და ყოველივე გონიერი ნამდვილია“, დიალექტიკის გარეშე, საუცხოვო დებულება იყო რეაქციონური კლასებისათვის. გერმანიის რევოლუციის შემდეგ დაწყებული რეაქციის ეპოქისათვის, ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი შინაარსი ამ დებულებაში გამოიხატებოდა. უკვე აღრევე, მაგრამ ამ პერიოდში ყველაზე ნათლად იწყება ჰეგელის ფილოსოფიის გაწმენდა მისი რევოლუციონური შინაარსისაგან. ფილოსოფიის „მწვერილმანებები“, ეპიგონები, ეკლექტიკები, რომელნიც „სხვის აზრებს ცობნიან“ და „რწყილებს იჭერენ“—აი რა ხალხმა დაიკავა ჰეგელის შემდეგ

1 შარქსი. „ეპიტაფი“. გვ. LXII—LXIV.

ფილოსოფიას კათედრები გერმანიის უმაღლეს სასწავლებლებში. ეს იყო საერთო რეაქციონური წესწყობილებების ანარეკლი. დამახასიათებელი ფიქტია ამ რეაქციონურ-მოდრობისა ისიც, რომ შელინგი ორმოციან წლებში ბერლინში იქნა მიწვეული. პრუსიის მონარქია, რომელიც ჰეგელმა აბსოლუტური სულის ერთერთი სახეობის — ობიექტური სულის — განვითარების უმაღლეს საფეხურად მიიჩნია, და რომელიც, როგორც ხშირად ხუმრობდნენ, „ჰეგელის ფილოსოფიას ეყრდნობოდა“, თავის ძალას ამ ფილოსოფიაში ხედავდა, ლალატობს ჰეგელს, ვინაიდან ჰეგელის ფილოსოფია უფრო რევოლუციონური აღმოჩნდა, ვიდრე ეს მას ჰქონდა წარმოდგენილი. შელინგს იწვევენ ბერლინში, როგორც რეაქციონური ფილოსოფიის ფალავანს ჰეგელის ფილოსოფიის გაუღენის წინააღმდეგ. შელინგზე ამყარებენ იმედებს, რომ იგი ჩაახრჩობს ჰეგელის ფილოსოფიას, მოსპობს მის გავრცელებას.

ჰეგელის ფილოსოფია თანდათანობით ინგრევა. იწყება დიადოხობის 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 გაგზავლა.

ის, ვინც დიდი ღირებულების მქონე დიალექტიკურ მეუროდს მოდათ გადააქვევს, ნამდვილად მას ცარცელ და ზერცლე ტრიაღულ სქეშებზე დაიყვანს. ჰეგელი, როგორც მას ენგელსი ახსიათებებს, 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 მოდათ გადააქციეს, არც პარველი ახსიათებდათ და არც მცორე გააჩნდათ. ამიტომ მათ ხელში დიალექტიკური მეთოდი თითქმის ნაძვლ სქოლასტიკას დაემსგავსა. საქმარისია მოვიგონოთ დიალექტიკური მეთოდი, ეს გამოყენების ზოკიერთი მაგალითი ამ პერიოდისა, რომ ზეჰონათქვეში ნათელი გახდეს. ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფიაში დიალექტიკური ტრიადა ზუსტად იქნა გატარებული და ამ „გატარების“ შედეგად ისტორია, მაგალითად საბერძნეთის ისტორია, შემდეგ სქეშაში მოჰყვა: ათინა დინამიურ ელექტრობასთან იყო გათანაწორებული, სპარტა სტატიურ ელექტრობასთან, ხოლო მაკედონია ელექტრომ-გნეტიზმთან. შემდეგ: სპარსეთი სინათლის გამომხატველად გამოდიოდა, რომი სითბოს და ასე შემდეგ. ან და კიდევ, მთელი ისტორია აბსოლუტური სულის გარეგნულ ტრიაღულ სქეშაში იქნა მოქცეული: ანტიკური ქვეყნები ხელოვნების სამეფოს წარმოადგენდნენ, თანამედროვეობა ფილოსოფიის სამყაროს, მომავალი ზნეობის სამყაროს; აბსოლუტური სული მამრობითი სქესის პრინციპის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო, ბუნება დედრობითი სქესისა, ხოლო ისტორია მამრობითისა და დედრობითი სქესის შეუღლებას წარმოადგენდა და სხ. და სხ...¹

ცხადია, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ის ნგრევა, რომელიც მან განიცადა ამგვარი ეპიგონური ვარჯიშობის პროცესში, მის ნამდვილ დაძლევას სრულიადაც არ ნიშნავდა. ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი სუბიექტურ ზე-

¹ B. Croce. „Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie“. გვ. 168.

ლობა და შეიძლება ხე-ოვნებად გადაიქცა და საეკივრელი არ არის, რომ ტრენდელენბურგსაც კი ხშირად ეს მეთოდი გარკვეული სუბიექტური შემეცნების ოპერაციების ხელოვნებად მიაჩნდა.

თუ რეაქციონურ წესწყობილებამ და სულისკვეთებამ ბურჟუაზია დიალექტიკური მეთოდისადმი ოპოზიციისაში დააყენა, ჰეგელის მეთოდის ამგვარ გამასხარავებამ, მის თითქმის ყოველივე პრესტიჟი დაუქარგა. 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 დაყვანილი.¹ ჰეგელი ყოველთვის ასეთ კრიტიკას აწარმოებს თავისი წინამძვალ ფილოსოფოსების წინააღმდეგ. ამავე მეთოდს მიმართავს ჰეგელი ფილოსოფიის ისტორიაში². დიალექტიკური კრიტიკა არის ძველის არა შექანიკური უარყოფა, არამედ დიალექტიკური უარყოფა, aufheben-ი, მოხსნით, შენახვით და განვითარებით. ამიტომ ამტკიცებს ენგელსი, რომ მარქსამდე ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი არ ყოფილა ნამდვილად გაკრიტიკებული. „საქირო იყო იმთავითვე ჰეგელის მეთოდის სისტემატური კრიტიკა“. ეს კრიტიკა პირველ რიგში მარქსმა და ენგელსმა აწარმოა. 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 რევოლუციონური შინაარსის გამო, მექანიკურად იყო უარყოფილი ან და კიდევ მისი მნიშვნელობა გარკვეული, ვიწრო სფეროში იყო შემოფარგლული.

საინტერესო და დამახასიათებელი ის არის, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიფიცირებული და რეაქციონური მხარე ხშირად მისაღები იყო იმთავითესაც, ვინც ასე გააფორმებთ ებრძოდა მის რევოლუციონურ დიალექტიკას. თუ E. v. Hartmann-ი ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს აბსურდულ მეთოდს უწოდებდა, სიტყვების რაზარუხად მიიჩნევდა და სოფისტიკას ადარებდა, ეს მას ხელს არ უშლიდა ამავე დროს აღიარებინა მისი სულის 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 დიალექტიკურ მეთოდზე, არამედ მის სულის ფილოსოფიაზე, რომლის შინაარსი და ქეშმარიტება მისი „პანლოგიზმის პრინციპისა და დიალექტიკური მეთოდის ქეშმარიტებისაგან სრულიად დამოუკიდებელია.“³

E. v. Hartmann-ი არა მხოლოდ ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს უარყოფს, როგორც შემეცნარ, აბსურდულ მეთოდს, არა მხოლოდ ადარებს მას უხვირო სოფისტიკას, არამედ ამტკიცებს იმაზე, რომ მთელი ეს დიალექტიკური მეთოდი შეტბორკია ჰეგელის ფილოსოფიაში. დიალექტიკური მეთოდი არაფერს შეკლის ჰეგელის ფილოსოფიას. წინააღმდეგობა აქ არასოდეს არ არის მამოძრავებელი ძალა ცნებათა განვითარებისათვის. და თუ ჰეგელს ფილოსოფიაში სა-

¹ Hegel. Enc. I. § 86 Zus.

² Ленинск. сб. 33. 197.

³ E. v. Hartmann. „Geschichte d. Metaphysik“. 2 T. 36. 212.

ხელი და გაეღუნა მანაც ჰქონდა, თუ მის ფილოსოფიურ სისტემაში დადებითი შინაარსი მანაც მოისპოვება, ის ხდება არა მისი მათოდის წყალობით, არაა ის სწორედ მისი მეთოდისაგან, სრულიად დამოუკიდებლად¹. აზრი, რომ ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა და მისი დიალექტიკური მეთოდი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი არიან, როგორც ვხედავთ არ არის ახალი აზრი. ჰეგელის ფილოსოფიის ენტერპრეტატორები ცდილობდნენ სხვადასხვა არგუმენტებით დაესაბუთებინათ ეს აზრი.

ვინდელბანდი, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდის ყველაზე არსებით ხსარეს, დიალექტიკურ ტრიადაში ხედავს, თავისებურად ასაბუთებს ამ აზრს. მთელი სისტემა და ყოველივე ნაწილი სისტემისა, დანაწილებულია დიალექტიკის ტრიადული პრინციპის მიხედვით. ასეთი დანაწილება კატარეზულია ჰეგელის მიერ დიდი ხელოვნებით და ამავე დროს ძალიან ხელოვნურად. მასალა რომელიც დიალექტიკური მეთოდის სფეროში მოჰყვებოდა, ხშირად არსებით დამახინჯვას განიცდიდა. და თუ ეს მასალა იმ მეთოდს მანაც ემორჩილებოდა, ეს მაშინდელ ჰეგელის საკვირველი კომბინატორული ნიჭის წყალობით ხდებოდა. მასალა ეწინააღმდეგებოდა დიალექტიკური მეთოდის სქემატიზაციას. და ამიტომ ჰეგელის მთელი სისტემა კონსტრუქციულ ხასიათს ატარებს. ემპირიული ცოდნისადმი წას სრულიად არა აქვს პატივისცემა. ის მიმართავს ემპირიულ ცოდნას მხოლოდ იმისათვის, რომ იგი ძალით შეიყვანოს როგორმე დიალექტიკური მეთოდით შექმნილ სქემაში, რათა შევხედვ აიძულოს იგი, გამოჩნდეს და გაპოვიდეს იქიდან. როგორც ანსოლფტუერი სელის თვითმობილობის პროექტი. ჩნდება ილუზია, თითქმის დიალექტიკურ მეთოდს აქვს უნარი თავიიდან შექმნას მთელი ის ცოდნა, რომელიც შეძენილია კერძო მეცნიერებთა მიერ. მაგრამ ნამდვილად საქმე სრულიად სხვაანაირად არის. დადებითი შეგუენების არაფერია შინაარსი არ ყოფილა დიალექტიკური მეთოდით შექმნილი და არც არაფერია შეიძლება მის შიერ იყოს შექმნილი. დიალექტიკურა მეთოდის ნაყოფიერება დამოკიდებული იყო მის საიდუმლო კავშირზე ემპირიულ შეგუენებასთან. ამიტომ, როდესაც ჰეგელის ესა თუ ის მოწაფე, როგორც მაგალითად ვაისე, ეცდებოდა მისი ფილოსოფიის რეალური შინაარსი დაეღაგებინა, მეთოდის გარეშე, რეალური შინაარსი რომელიც საგანთა არსებას ასე ღრმად წედებოდა, აღმოჩნდებოდა საკვირველი მდგომარეობა: ჰეგელის ფილოსოფია არა თუ არაფერს არ წააგებდა, არააქედ ხშირად მოგებაშიც კი რჩებოდა.²

ზოგიერთი რამ ვინდელბანდის მიერ სწორედ არის შემჩნეული. მაგრამ

¹ აი როგორ ანასათებს E. V. 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 umzuschlagen und die Identität mit sich selbst zu Gunsten einer dialektischen Flüssigkeit verleugnet. 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 kuzzerst lose sind“ და სხვ.

² Windelband „Geschichte d. neueren Philos.“ — B. II. რუსული გამოცემის 265 კვ

მისი არსებითი ასრ. რომ შესაძლებელია ჰეგელის ფილოსოფიის იუდეოთა გადმოცემა მისი დიალექტიკური წიგნის გარეშე, და რომ ამ შემთხვევაში სისტემა არაფერს სთავსებს, არამედ მოიგებს დეც. უფროდ წმინდაარი ანრი ენა იყოს. რასაკვირველია ჰეგელის ფილოსოფიის მარტივი, პოპულარული და იოლეუ გოდ-მოდის დროს, შეუძლებელია დიალექტიკური მეთოდის მსუფულობაში არ იონდნა. მაშინ ჰეგელის ფილოსოფია წიღენს დაანლოვების ასეთ სახეს: აბსო-ლუტური სული თავის თავის შემეცნების მონით, ან იმასათვის რომ იგი გან-ხორციელდეს და გახდეს ნამდვილი, მტკმნის ზუნებას, მასში თავის თავს აწოდ-ნობს, გახდება აბსოლუტური სული თავისთავად და თავისთვის და დამშვიდდება. მაგრამ ჯერ ერთი, აქაც კი არის ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის მომცდარი მეთორე: რაც არსებითია, ასეთი გადმოცემა ხომ სრულიადაც არ არის ჰეგელის ფილოსოფიის გადმოცემა. ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგების დროს, ხომ უნდა იყოს ნაწვენები, რა გზით, რა საშუალებით მიადწივს აბსოლუტური სული თავის წიხასს, თავის თავს. შეიძლება ეს გზა მკლევარს არ მოსწონდეს, მს არ ეთანხმებოდეს, მაგრამ ჰეგელის აზრის გადმოცემისას, უნდა იყოს ნაწვენები ჰე-გელის წიერ მოხაზული გზა. ეს გზა კი დიალექტიკურია, მიუხედავად მისა მოგეწონს ჩვენ იგი თუ არა, ეთანხმებით მას იუ არა. ეს გზა და ჰეგელის მთელი სისტემა კონსტრუქტიულია, ამოაბ ვინდელბანდი. დაუშვათ, რომ მართლაც მთელი სისტემა თავიდან ბოლომდე ცარიელი სქემებისა და კონსტრუქციებისაგან შესდგება. ჩვენ შეგვიძლია მაშინ ეს სქემები და კონსტრუქციები გავაყრიტყოთ. მაგრამ ჰეგელის დალაგებისას, თუ ჩვენ ჰეგელის ფილოსოფიის ასრთა მსუფულო-ბის გაგება გვინდა, მისი სურათის წარმოდგენა გვსურს, ამ სქემებსა და კონ-სტრუქციებს ვერ ავიტებით. და თვითონ ვინდელბანდიც ვერ აცდია ამ გზას. მა-რთალია, მოკლედ, მაგრამ დიალექტიკური მეთოდის მხედვეთ ანტ მას დალაგე-ბული ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი რიგი ადგილები. ნართალაც, როგორ შეა-ძლება, მაგალითად, ჰეგელის აზრის გადმოცემა ქვანტიტეტისა და ქალიტეტის კატეგორიების შესახებ, ანდა არსებისა და მოვლენის შესახებ, ანდა კიდევ, და-უმბოლოვებელისა და დამბოლოვებულის კატეგორიების შესახებ, გარეშე მისი დი-ალექტიკური მეთოდისა. ნაწვენები ხომ უნდა იყოს, რომ ჰეგელის აზრით, დაუ-ზოლოვებელი და დამბოლოვებული ერთ მთლიანობას წარმოადგენს, რომ ერთი მეთორეში გადადის, იგივე ქვალიტეტზე და ქვანტიტეტზე და სხ... და თუ ეს ნაწვენები იქნება, ამავე დროს ნაწვენები იქნება ისიც, რომ ჰეგელისათვის ძი-რითადი კანონი არსისა და აზრისათვის, არის წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი.

ვინდელბანდის ამ თვალსაზრისს მხოლოდ შემდეგი შინაარსი უნდა ჰქონ-დეს: ჰეგელის სისტემა მისი მეთოდისაგან დამოუკიდებელია. მისი მეთოდის სქე-მატიზმისა და კონსტრუქტული ხასიათის მიუხედავად, მის სისტემაში არის დადებითი შინაარსი, რომელიც უფრო ნათელი ხდება, თუ მას მეთოდისაგან გაწვთავისუფლებთ. ეს კი იგივე აზრია, რაც თავის დროზე E. v. Hartmann-მა წამოაყენა: ჰეგელის აბსურდულ დიალექტიკურ მეთოდის მიუხედავად, მის ფილო-სოფიაში ისეთი შინაარსია მოცემული, რომლის გამო მან სამართლიანად მოიხვეჭა სახელი.

პრინციპულად ამ თვალსაზრისს — მეთოდისა და სისტემის დამოუკიდებლობას — იცავდნენ ჩვენში, საბჭოთა კავშირში, მომენშევიკო იდეალიზმის წარმომადგენელი, დემორინი, კარევი და სხვ. მომენშევიკო იდეალიზმი აღიარებდა, რომ ჰეგელის სისტემა და მეთოდი ერთმანეთისაგან თითქმის დამოუკიდებელია. მართალია დეტალებში, წერილმანებში სისტემა ახდენდა მეოოდზე გაულენას, მაგრამ არსებითად ჰეგელის მეთოდი მისი სისტემას ნაკლისა და შეცდომებისაგან თავისუფალია. ჰეგელმა აღმოაჩინა „ქეშმარიტი მეცნიერული და კონკრეტული მეთოდი“ და მარქსმა „გამოიყენა იგი კერძო სფეროში“ და სხ. და სხ. ზოგადი დასკვნა, რომელიც ჩვენ შეგვიძლია გამოვიტანოთ მომენშევიკო იდეალისტების ნაწერებიდან ასეთია: სისტემა და მეოოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში ერთმანეთის საწინააღმდეგოა; სისტემა იდეალისტურია, მეთოდი კი მატერიალისტური. რასაკვირველია, ასე მკაცრად იქნებ ეს აზრი არცერთმა მათგანმა არ გამოთქვა, მაგრამ მათი ნაწერების და მუშაობის პრინციპი სწორედ ამაში მდგომარეობდა. საინტერესოა აქ ერთია: როგორც წმინდა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსები ვინდებდნენ, E. v. Hartmann-ი, ისე მომენშევიკო-იდეალისტები ჰეგელის ფილოსოფიის მეთოდისა და სისტემის დამოკიდებულების შესახებ პრინციპულად ერთ აზრს იზიარებენ. ისინი ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი არიან. მხოლოდ ამის შემდეგ მიდიან ისინი განსხვავებული გზით. პირველი აღიარებენ, რომ მეოოდი აბსურდული, სქემატური და კონსტრუქტულია და ამიტომ, მიუღებელია. სისტემა იდეალისტური და დადებითი შინაარსის შემცველია. მეორენი საწინააღმდეგო გზით მიდიან. მეთოდი ქეშმარიტი მეცნიერულია (ИСТИННО-НАУЧНЫЙ МЕТОД), კონკრეტულია, მატერიალისტური და ამიტომ მისაღებია; ხოლო რაც შეეხება სისტემას, იგი იდეალისტური და ამიტომ მიუღებელია.

მომენშევიკო იდეალიზმის თვალსაზრისზე, რომელიც ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკას მარქს-ლენინის მატერიალისტურ დიალექტიკასთან აიგივებს, ქვემოთ კიდევ შევჩერდებით. აქ საკითხი ჯერჯერობით ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსისა და მეთოდის დამოკიდებულებას ეხება: მეთოდი სისტემის შინაარსისაგან დამოუკიდებელია, თუ სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში გარკვეულ, მჭიდრო კავშირშია, რის გამოც მათი ერთმანეთისაგან მოწყვეტა ყოვლად დაუშვებელია. თქმა იმისა, რომ სისტემა და მეთოდი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია და აქედან იმ დასკვნების გამოყენება, რომ სისტემა მოგებაში დარჩება თუ მას მეოოდს ჩამოვაცილებთ, ანდა პირიქით, მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში „ქეშმარიტი, კონკრეტული მეთოდია“, და მას მხოლოდ ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემა უნდა ჩამოვაცილოთ, ნიშნავს იმას, რომ ეს ფილოსოფია რაღაც უცხაურს, ისტორიაში არ ნახულს, შეუთავსებელი ელემენტების აკრეგატს წარმოადგენს. უდიდესი მოაზროვნე, რომელიც ყოველ დარგში, სადაც იგი მუშაობს, „ეპოქას ჰქმნის“ და ჰქმნის ეპოქას ახალი, მის მიერ აღმოჩენილი და დაუშვებელი მეთოდით, თურმე შემცდარ აბსურდულ 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

თურჲე აგებული ამ მეთოდის მიხედვით. ამთავითვე ჩანს უკვე ამ აზრის არსებობა სიყალბე.

ჰეგელი იშვირად ახასიათებს მეთოდს, როგორც „შინაარსის სულს. მეთოდი „შინაარსის სულია“, და ცხადია მაშასადამე მათი უშუალო კავშირი. შესაძლებელია ჰეგელს არ დაუგჯროთ სიტყვაზე. შესაძლებელია ფილოსოფოსი ერთს ფიქრობდეს თავის საკუთარ ფილოსოფიაზე, ხოლო მისი ფილოსოფიის შინაარსი სრულიად განსხვავებულს წარმოადგენდეს. ფილოსოფიის ისტორიაში მრავალი ამგვარი მაგალითი. მაგრამ ჰეგელის შემთხვევაში საქმე ასე არ არის: ჰეგელის 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 დაბოლოვებულისა და დაუბოლოვებელის საკითხს, ის პირდაპირ წერს, რომ აქ, ამ თავში მოცემულია დიალექტიკური მეთოდის შინაარსი დაბოლოვებულისა და დაუბოლოვებელის ტერმინებში.¹ ეს აზრი ჰეგელის ფილოსოფიის სხვა საკითხებზედაც რომ გავავრცელოთ, რის წინააღმდეგი არც E. v. Hartmann-ი უნდა იყო, საინტერესო დასკვნას მივიღებთ: დიალექტიკური მეთოდი არ არის ქეტხორცი ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემაში, რაღაც გარედან შოტანილი და შინაარსისადმი უცხო და თავზე მოხეული, არამედ, როგორც ჰეგელი იტყოდა, შინაარსის სულია. და ამიტომ შეუძლებელია სისტემის შინაარსს, თვით სისტემას, დიდი დადებითი შინაარსი ჰქონდეს, ფუ მას მეთოდს ჩამოვაცილებთ, ასე ვთქვათ, სულს ჩამოვაცილოთ. E. v. Hartmann-ი ვერ ატკობს, ან არ უნდა იმის შეტყობა თუ რა უცნაურ წინააღმდეგობაში იმყოფება.

ვინაღებანდი, ვაისე, ეღუარდ ჰარტმანი ამ აზრის დაცვაში მარტონი არ არიან. პრინციპულად იმავე თვალსაზრისს იცავენ Ильин-ი და N. Hartmann-ი და სხვებიც. ჩვენ აქ Ильин-ი და N. Hartmann-ი დაეასახელოთ, 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 ცხადმხედველი.² ის გარემოება, რომ ჰეგელი დიალექტიკურ მეთოდს მისდევს და დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით ალაგებს კატეგორიებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი დიალექტიკური გადასვლებით არის გამჟვალული, Ильин-ის აზრით მორჩენებითია. მიელი ეს კონსტრუქცია „შინაგანი ჰუმორის შემცველია“ Ильин-ის სატყუი. „შეძლება ითქვას, წერს Ильин-ი,

¹ E. v. Hartmann. „Ueber die dialektische Methode.“

² Ильин. „Философия Гегеля etc...“ გვ. 119, 121. „По методу своего философоведения Гегель должен быть признан не диалектиком, а интуитивистом, или точнее интуитивно-мыслящим основателем.“

რომ საბოლოოდ წავიდა ის დრო, როდესაც ჰეგელს ფილოსოფიაში დიალექტიკური მეთოდის გადაფასებას ჰქონდა ადგილი. თუ უყწინ ამ მეთოდს აქებდნენ და წაიღო აყუაებდნენ — ეს ბენეპროვი იყო: ცნების დიალექტიკური „გაფითარება“ დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდა დასაწყისში (в начале пути исследования). მაგრამ უკვე მაშინვე, საქმის მდგომარეობა გარკვეული წინაგანი პეპლორის შეცველი იყო.¹

N. Hartmann-ი საესეებით სამართლიანად იწყებს, როდესაც აღნიშნავს. რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში აზრის ისტორია და აზრის სიტყვა შინაარსულად ერთმანეთისაგან განსხვავებული კი არ არის, არამედ ერთი და იგივეა...² ისტორიული აზროვნების შემეცნება მოცემულია სისტემის ფორმაში. ეს ფორმა არის დიალექტია.

ზოგიერთი, ამ დიალექტიაში აზროვნების ტექნიკის გარეგნულ სქემას ხედავს, ხოლო ზოგიერთი საგანთა არსებას. ამორ 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 სწორ გადაწყვეტისაგან.³ იმათეთვე ცხადია, ფიქრობს N. Hartmann-ი, რომ რაღაც ბნელი, გაურკვეველი, განოცანისებური ან საიდუმლოებით მოცული არის დიალექტიაში. ისტორიაში მხოლოდ რამოდენიმე „სპეკულატიური თავი“ არსებობდა, რომელთაც ამ მეთოდით რაღაც შექმნეს. ნათელია, არსებობს საკუთრივ დიალექტიკური უნარი, რომლის განვითარებაც, გამოიწვევება 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 დიყვანება. დიალექტიკოსებმა თვითონ არ იციან დიალექტიკის საიდუმლოება. მათ ხელთ აქვთ დიალექტიკური მეთოდი, მას გამოიყენებენ, მაგრამ თვითონ არ იციან, როგორ სწორად ამ მეთოდს („aber sie können nicht verraten, wie sie es machen“). ეს იგივეა, რაც ხელოვანს ემართება შემოქმედების დროს. შემოქმედი არ იცნობს კანონს, რომლის მიხედვით ის ქმნის, მაგრამ იგი ამ კანონის მიხედვით ქმნის.⁴

ჰეგელი დიალექტიკის ოსტატია, ცნებათა მოძრაობისა და ამ მოძრაობაში საგანთა ხედვის (Schaу) დიდი ხელოვანი, მაგრამ იგი არ ამბობს თუ როგორ აკეთებს ამას. დიალექტია უარს ამბობს ამოცანაზე თავისი თავი შეიქნოს. მას აკლია ის, რაც ჰეგელის მიხედვით ყოველივე არსებულს უნდა ახასიათებდეს: თავისთვის არსებობა (das Fürsichsein). ის არის მხოლოდ თავისებური ხედვა, ინტუიცია და ამ ხედვაში „იხედება“, დაინახება მხოლოდ ობიექტი და არა თვით ხედვა.⁵ ამიტომ დიალექტიკის ვერავითარი ანალიზი, ვერავითარი თეორია დიალექტიკის გაგებას ვერ მოგვეცემს.⁶ ის, რისი გაგება, „დაქერა“ შე-

¹ N. Hartmann. „D. phil. d. deutschen Idealismus“. T. II. Hegel. 83. 157.

² იგ. 83. 158.

³ იგ. 83. 159.

⁴ იგ. 83. 161.

⁵ იგ. 83. 160.

იძლება დიალექტიკაში, არის ნივლოდ მისი ზედაპარი, გარეგანი მხარე.¹ Husserl-ის ფენომენოლოგიის სფეროებში N. Hartmann-ი თავისებურ თენაქენოლოგიურ სისტემას ქმნის და — როგორც ეს თავადვე დროულად ფილოსოფოსებს ახსიათებთ, აწყოში გაერთიანდნის წარსულში ქმნის თავის მომხრეებს და წარსულის დიდი სახელები: ედილოზენ არაქმნეტადის ელფერი მისცენ თავის ნაწარმს — ქეკლსაც ამ თელსაზრისი უკეთებს ინტერპრეტაციას. შესაძლებელია, ფიქრობს N. Hartmann-ი, ჰეგელის დიალექტიკური ხედვა (ქვერტა) როგორც არსთა ქვერტა წარმოვიდინოთ.² დიალექტიკა არის დესკრიპციის თავისებური სახე.³ ყველავე სწორედ მიანში N. Hartmann-ის აზრი, რომლის მიხედვით დიალექტიკა არის წინდა ინტელიცია, ასრაც შინაარსულად შეღონის ინტელექტუალურ ინტელიციდან გამომდინარეობს. ეს არის მისი „ეოცხალი შინაგანი არსება“, და მასთან შედარებით ისეთი მომენტები, როგორც ანალიზი და სინთეზი, ლოგიკური თანამდევრობა, ანტიოქტიკა, თვით ცნების მუდმივი ცვლება და გარდაქმნა, მისი მოძრაობა, ყველაფერი ეს მხოლოდ გარეგანი დიალექტიკისათვის.⁴ დიალექტიკის ამგვარი დახასიათების შემდეგ N. Hartmann-ი საცხებით ლოგიკურად მიგვლობს, როდესაც უარყოფს დიალექტიკის თეორიის არსებობას. პირველი შეხედვით იგი არა თუ უარყოფს დიალექტიკის მნიშვნელობას ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტისათვის, არამედ იგი ამ მეთოდს, თითქმის ყველა დანარჩენ არსებულ მეთოდებზე მაღლა აყენებს: ყოველივე ქვეის გარეეა, წერს იგი, რომ დიალექტიკა საკვირველი ნაყოფიერი ინსტრუმენტია ფილოსოფოსისათვის (ein erstaunlich leistungsfähiges Instrument des Philosophen ist), და სწორედ იმ დარგებში უმთავრესად, სადაც სხვა მეთოდები აღარ გამოადგებიან; მაგრამ მეორე ნებით, ეს მეთოდი სრულიად არ არის და არც შეიძლება ფილოსოფიის მეთოდი იყოს და გახდეს, ვინაიდან ის მხოლოდ ინდივიდუალური ნიქას ქოთნილება უნდა იყოს. და ამ უქანასკნელ შემთხვევაშიაც ან ნიქათ დაჯილდოვებული აღმანიისთვისაც სრულიად უცნობი რჩება დიალექტიკური მეთოდის შინაგანი ავებულება: 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 კვლევაძიების საყოველთაო მეთოდი შეიქმნეს.“⁵

Ильин-ი და Nicolai Hartmann-ი ძირითადში ერთსა და იმავეს ამტკიცებენ. არგუმენტაცია მათი ხშირად განსხვავებულია, არც თელსაზრისია მათა ერთნაირი, მაგრამ ერთ საკითხში ისინი თანახმანი არიან. დიალექტიკა არ არის და არც შეიძლება იყოს საყოველთაო ფილოსოფიური მეთოდი. დიალექტიკა

¹ იგ. გვ. 163.
² N. Hartmann, გვ. 166.
³ იგ. გვ. 167.
⁴ იგ. გვ. 167-168.
⁵ იგ. გვ. 162.

ტიკა არის ჰერცტა, არსთა ჰერცტა, ინტელექტუალური ინტუიციის სახეობა. Ильин-მა დიალექტიკური მეოდი მისტიურ ცხადმხედველობად გადააქცია. N. Hartmann-ი კი ცნებათა მოძრაობასა და ანტითეტიკას და მაშასადამე წინააღმდეგობათა საშუალებით განვითარებას ჰელგლის მეთოდის არსებობა მომენტებად კი არ თვლის, არამედ მიჰგარეჟან მხარეებად (nur ein Aüsseres).

ერთი და მეორეც შეიძლება ითქვას ჰეგელს დიდი, იშვიათი მკოდნეა, მაგრამ ორივე, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის თვალსაზრისზე დგას და ჰეგელის ნაწერების იშვიათ ცოდნის ამ იდეოლოგიის დაცვის ინტერესებისათვის იყენებს. დღეს მეორდება ის მდგომარეობა, რომელიც მარქსმა თავის დროზე დაახსია: თა: ჰეგელის ფილოსოფია დღეს მოდათ არის გადაქცეული ბურჟუაზიულ ქვეყნებში. ჰეგელის დიალექტიკა მისტიფიციკრებულ ფორმაში საუკეთესო იარაღად გამოდის რეაქციონური ბურჟუაზიის ინტერესების დასაცავად. კლასთა ბრძოლის გამწვავების პროცესში, ბურჟუაზია თავის სახელოვან წარსულს მიმართავს და წაჩუქის დიდ იდეოლოგებსა და მათი ნააზრევის რეაქციონერ მხარეებს თავის სულიერ იარაღად ხდის.

Ильин-ი და N. Hartmann-ი გერმანული კლასიკური იდეალიზმის ყველაზე ნაკლებად რევოლუციონურ და ყველაზე მეტად რეაქციონურ ფილოსოფოსის მიხედვით—შელინგის მიხედვით—ამაზინჯებენ ჰეგელის ფილოსოფიას. ჰეგელის, თუ შეიძლება ითქვას, გაშლინგიალება უფრო Ильин-ს ახასიათებს. N. Hartmann-ი, როგორც ავლნიშნეთ, ჰეგელს თანამედროვე ჰუსერლიანურ ფენომენოლოგიის მიხედვით ამაზინჯებს მაგრამ პრინციპულად ისიც ელარ ანსხვავებს ჰეგელის მეთოდს შელინგის მეთოდისაგან, ვინაიდან დიალექტიკური მეთოდის თავისებურებას, ისიც, როგორც ინტელექტუალურ ინტუიციას ახასიათებს. დიალექტიკური მეთოდის მაღალი შეფასება N. Hartmann-თან ცარიელ სიტყვებათ 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 მეთოდი. ის ნიჭია, უნარია, რომელიც ჰეგელს და კიდევ რამოდენიმე ადამიანს ახასიათებდა ისტორიაში. ამით მოხსნილია სრულიად დიალექტიკური მეთოდის ობიექტური მნიშვნელობა. დიალექტიკა არის და აზრის საყოველთაო კანონის შემცველი და გამომხატველი უნდა იყოს ჰეგელის მიხედვით, ის გამოხატავს საგანთა-ცნებათა მოძრაობის რიტმს, კანონზომიერებას. ამის გამო ფიქრობს ჰეგელი, რომ საგანთა-ცნებათა შემცვენების პროცესში ჩვენ მიერ არაფერი არ უნდა იყოს შეტანილი საგანში, ჩვენ უნდა გავყვეთ საგანთა-ცნებათა მოძრაობას, აღვწეროთ იგი. არსთა ჰერცტა (Wesenschau) და ინტელექტუალური ინტუიკია, რომლის შესახებ არავენ იცის, როგორ ხდება და როგორ წარმოებს იგი და რომელიც თურმე ნიჭისა და უნარის გამოხატველია, არსებითად სპობს დიალექტიკას. რასაკვირველია ჩვენ არ უარვყოფთ იმ მარტივ და სრულიად არა სადავო დებულებას, რომ ყოველივე მეთოდი და დიალექტიკური მეთოდი კერძოთ, შესაძლოა ნიჭიერი ადამიანის ხელში კარგად იქნეს გამოყენებული ვიდრე საშუალო და, მით-უმეტეს, უნიჭო ადამიანის ხელში. ჰეგელი, მარქსი, ლენინი, სტალინი არა თუ საუცხოოდ იყენებდნენ

დიალექტიკურ მეთოდს, არამედ ამ გამოყენების დროს აღრმავებდნენ, ამდიდრებდნენ ამ მეთოდს. მაგრამ აქედან სრულიადაც ის დასკვნა არ გამომდინარეობს, თითქოს დიალექტიკური მეთოდი მეცნიერული მეთოდი კი არ არის, არამედ ნიჭი და უნარია, თითქოს არ შეიძლება არსებობდეს დიალექტიკის თეორია და ამიტომ არ შეიძლება მისი სწავლა და სწავლება. სადა არის განსხვავება შაშინ ჰეგელსა და შელინგს შორის? „სულის ფენოქნოლოგიაში“ განადგურებული შელინგის ინტელექტუალური ინტუიცია, რომლის მიხედვით „დანახული“, ჰეგელის სიტყვებით, სიზმარში ნახულია, ბოფა არის, ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდად არის გამოცხადებული. საინტერესოა ის არის, რომ N. Hartmann-ი შელინგისა და ჰეგელის განსხვავებას იმაშივე ხედავს, რაშიაც ეს განსხვავება თვითონ ჰეგელმა დაამყარა: ფილოსოფია მეცნიერული სისტემაა და როგორც ასეთი ყველასათვის მისაწვდომი და გასაგები და არა გენიალური ინტუიციის შედეგი. ამ მომენტს N. Hartmann-იც თავის ადგილას აღიარებს. მაგრამ გადავათუ არა ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის „სახრისის“ გარკვევაზე ეს განსხვავება თითქოს უკვე დავიწყებულ იქვს და დიალექტიკა კერეტის უნარად არის გამოცხადებული. დიალექტიკაში არის ინტუიციის მომენტი, ეს ექვს გარეშეა.¹ მაგრამ ნისი 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 კერეტაზე დაყვანილი, მაშინ ფილოსოფიის მიზანია განპერტების აღწერა. წმინდა დესკრიპცია შემთხვევითი მოვლენი კი არ იყო ჰუსტრლიანურ ფენომენოლოგიაში, არამედ მის არსებას გამოხატავდა. მაგრამ, საინტერესოა, არის მართლაც ჰეგელის მეთოდი წმინდა დესკრიპტული? 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 პროცესის აყვებით ამ რიტმს, აღეწეროთ იგი, არაფერი არ შეკითხნათ ჩვენგან საგანთა ობიექტურ განვითარების პროცესში. ამგვარი გამოთქმები, რომელნიც მრავლად არის გაბნეული ჰეგელის ყველა ნაწერებში და განსაკუთრებით კი „სულის ფენომენოლოგიაში“ თითქოს ამართლებენ N. Hartmann-ისა *Истина* ის და სხვების აზრს. მაგრამ საქმარისია დავაკვირდეთ ჰეგელის აზრთა მსვლელობას, რომ დავინახოთ ამ გამოთქმებში სრულიად თავისებური, N. Hartmann-ის აზრისაგან განსხვავებული, საქმის ვითარება. ჰეგელის მიხედვით განვითარებას განიცდის აბსოლუტური სული, რომელიც არსებითად არის გონება, იდეა, ცნება. რამდენადაც ის გონება, ცნებაა, ანდენად მისი განვითარების პროცესი არის ლოგიკური პროცესი ყველა თავისი ატრიბუტებით: განმარტებით, ცნებათა გაყოფით, დელუქციებით, დემონსტრაციებით და სხვ. განსხვავება ჩვეულებრივი თვალსაზრით

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

ასიგან აქ შემდეგია: ჩვეულებრივად შემეცნებელი, მკვლევარი, ფილოსოფოსი ამტკიცებს საგნის შესახებ გარკვეულ დებულებას. ჰეგელიმ საგანი აბსოლუტურ სულად შიიჩნია, საგანი თვითონ გონებაა და ამიტომ გონიერია. ამიტომ საგანი, ცნება თვითონ ამტკიცებს თავის თავის შესახებ ყველაფერს. საგანი-ცნება თვითონ ახდენს თავის თავის დემონსტრაციას, მას თვითონ გამოჰქავეს თავის თავის შესახებ თავისივე გარკვეულობა, რომ იგი ასეთია, და კიდევ ასეთი და კიდევ... მანამ თავის თავს არ შეიცნობს საბოლოოდ და აბსოლუტურად. ჰეგელის ფილოსოფიაში ყელაფერი ლოგიკურად დემონსტრირებულია, ყველაფერი დედუქტირებულია, ყველაფერი დამტკიცებულია—ჰეგელის თვალსაზრისით რასაკვირველია; აქ არ ვმსჯელობთ იმაზე თუ, რამდენად სწორედ 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 წვალბას, 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 სწორედ 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 შინაარს ვერ ამოწურავს. განსაკუთრებით კი მას არ შეუძლია სათანადო ადგილი დაუთმოს იღვათა სისტემატურ განვითარებას, იმას, რაც უწინ დამტკიცებათ იყო მიჩნეული, და რაც მეცნიერული ფილოსოფიისათვის აუცილებელია.“¹ აქვე ცოტა ქვემოთ, როდესაც ჰეგელი თავისი დროის ერთერთ დამახასიათებელ ნიშანზე მსჯელობს, სახელდობრ ფილოსოფიის როგორც მეცნიერების, უგულებელყოფაზე, წერს: დღეს ბევრი ფიქრობს, რომ უფლება აქვს გადაწყვიტოს ღრმა ფილოსოფიური საკითხები, მათი გონიერი ცოდნის გარეშე, რომლის აუცილებელ კუთვნილებად ყოველთვის დამტკიცება ითვლებოდა.“² აქ ჰეგელი პირდაპირ აღიარებს, რომ გონიერი შე-

¹ Enc. I. წინასიტყვაობა. I გამოც.

² იქვე.

ბეცნების ფორმა სწორედ დამტკიცებაში მდგომარეობს. ლოგიკური კავშირი მთავარია ფილოსოფიურ ნაწარმოებში და საკითხის ფილოსოფიურ განხილვაში. როგორც უნდა იყოს კონსტრუქტური „ენციკლოპედია“, სადაც ბევრი რამ გამოტოვებულია, სიზუსტე იღეათა განვითარებისა და დამტკიცებისა არ არის მკაცრი, მაინც აქაც „განსახილველ საგანთა ბუნება მოითხოვს, რომ ძირითადი ძაფი მთელს გამოკვლევაში ლოგიკური კავშირი იყოს.“¹

ცნება განიცდის სისტემატურ განვითარებას. განვითარების მიხეზი თვითონ ცნებაშია და არა მის გარეთ. ცნება ამ განვითარების პროცესში თავის თავს განახორციელებს, თავისთავს ნაზღვილად აქცევს, ის თავის თავს დაამტკიცებს. „მხოლოდ ამ გზით, რომლითაც ფილოსოფია ააშენებს თავის თავს, ემბტიცივ მე, რომ შესაძლებელია ფილოსოფია ობიექტური დემონსტრატორული მეცნიერება გახდეს.“²

ლენინი ასე ახასიათებს ჰეგელის მეთოდს: „Категории надо выводить (а не произвольно или механически брать, не «рассказывая», не уверяя, а доказывая, исходя из простейших основных (бытие, ничто, становление) (не беря иных) — влесь и них «в этом вародыше все развитие“.³

ჰეგელი „გეოგენებს“, „აგეოგერს“, თუ სურს ვინმეს, „ხედავს“ და „განკერეტს“ აბსოლუტური სულის 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 ქერეტა, ცხადმხედველობა (ясновидение). ჰეგელის ფილოსოფიაში უამისოდაც ბევრი ზისტიური ელემენტია და მათ გამჩაელებზე მუშაობა ჰეგელის ნაზრევის რაციონალური მარცვლების მთლად მიჩქალავს ნიშნავს.

N. Hartmann-ი უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს ჰეგელს. თუ ჰეგელის მეთოდი მხოლოდ არსთა ქერეტაში, ინტელექტუალურ ინტუიციაში მდგომარეობს, მაშინ სად არის ის საზომი, რომლის მიხედვით შეიძლება გადაწყვეტილ იქნას სწორედ არის განკერეტული არსი თუ არა, კემმარიტია თუ არა ის რაც ინტელექტუალურ ინტუიციაში არის მოცემული? ჰესერლიანურ ფენომენოლოგიას აქ გარკვეული — სწორი თუ შემტდარი ამას აქ არ ვეხებით — ყოველ შემთხვევაში რალად გამოსავალი აქვს. ეს გამოსავალი არის ევიდენტობის ლოგიკური განცდა. რა გამოსავალი უნდა ჰქონდეს ჰეგელს, თუ კი N. Hartmann-ის და კერძოთ Шльманის ინტერპრეტაცია მართებულია? ჰესერლიანური ფენომენოლოგიის გამოსავალი თავისთავად არავითარი გამოსავალი არ არის და გარდა ამისა მისი ჰეგელისათვის მიწერა ჰეგელის მეტნისმეტი დამახინჯება იქნებოდა. ამ გზით ეს ინტერპრეტაციები არ წავლენ, რჩება ერთი გამოსავალი: აღიარება იმისა რომ ინტელექტუალურ ინტუიციაში მონაცემი თავისთავად კემმარიტია, ხოლო ეს შიშველი სუბიექტივიზმის გზა არის.

¹ იგ. წინას. II გამოტ.

² W. d. Logik. I. გვ. 7.

³ Леш. Собр. IX. გვ. 43.

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

N. Hartmann-იც და Ильяш-იც ხშირად იმეორებენ ჰეგელის აზრს მეთოდის შესახებ, რომ იგი „შინაარსის სულია“, მაგრამ ამ გამოთქმას სერიოზულად არ იღებენ: ისინი იხევენ 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 ეხოლოდ ერთად ერთი ჰეგელის მეთოდი შეესაბამება. თუ ეს ასე არ არის, მაშინ მეთოდი არ უნდა იყოს სისტემის შინაარსთან დაკავშირებული, მაშინ იგი გულგრილია შინაარსისადმი და ამ შინაარსის გარკვევასხვა მეთოდითაც უნდა იყოს შესაძლებელი. მეთოდი ამ შემთხვევაში უბრალოდამატებაა 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 შემკდარ 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, აღარბედა ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის მისი ფილოსოფიის გულს, ხოლო მის დიალექტიკურ მეთოდს, მისი ფილოსოფიის გარესკენს. მაგრამ ეს აზრი იხევე მართებულია Heimann-ის აზრით, როგორც საწინააღმდეგო: სისტემა გარესკენია, ხოლო მეთოდი ფილოსოფიის გულია. პირველი დებულების ანალიზი მეორე დებულებამდე მიგვიყვანს და მეორე დებულების განვითარება პირველამდე.¹ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების საკითხი გასარკვევად B. Heimann-ი ზოგად საკითხს სვამს: შესაძლებელია თუ არა საერთოდ რომელიმე ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდის გაბიშვება; 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 დამოთავრებული სურათის დალაგება. მასში ნაჩვენებია, თუ როგორ წარმოიდგენს რომელიმე გარკვეული სული, გონება სამყაროს. მეთოდისაგან მოწყვეტილი ფილოსოფიური სისტემა არის-

¹ Betty Heimann. „System und Methode in Hegels Philosophie“. გვ. 2-3.

წინასწარ არსებულის, სულისაგან დამოუკიდებელი სამყაროს ასახვა. სისაჩინოს ავების 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 განიცდის. ასეთი იყო მაგალითად სისტემები წინასაოკრატელებისა, არისტოტელესი, სტოასი, ეპიკურესი, დეკარტესი, სპინოზასი და სხვ. ასეთია B. Heimann-ის მიერ წამოყენებული პირველი კრიტერიუმი.¹

ამგვარ სისტემებს ერთი დამახასიათებელი ნიშანი აქვთ: მოძღვრება იმის შესახებ თუ როგორ აღწევს ადამიანი აზროვნებას არის ყოველთვის სისტემის ერთერთი ნაწილი. ადამიანის აზროვნება და შექმნება, თვით სამყაროს ეკუთვნის. მაგრამ ვინაიდან მოძღვრება სამყაროზე მხოლოდ მოცემულზე (über gegebenes) მოგვითხრობს, ნათელია, რომ ადამიანის შექმნება არაფერს არ ცდის საწყ რომი, ის არ ახდენს არავითარ არსებით გაფლენას სამყაროს სტრუქტურაზე, რომელიც სისტემაშია აღწერილი. ამიტომ თუ სისტემას ამ ნაწილს, სადაც სამყაროს შექმნების პროცესია აღწერილი, სისტემის სხვა დანარჩენ ნაწილებსაგან მოვამორებთ, მოვწყვეტთ, ამით სისტემის დანარჩენი ნაწილი არავითარ ცვალებას არ განიცდის. ამიტომ ამგვარ ფილოსოფიურ სისტემაში ფსიქოლოგიური ნაწილი — ის, რომელიც ადამიანის ადგილზე მსჯელობს სამყაროში და ამ ადამიანის შექმნებას არკვევს — შესაძლებელია ისე მოგხსნათ, რომ სისტემის კოსმოლოგიური ნაწილი, — ის ნაწილი, რომელიც სამყაროს როგორც მოცემულს, წინასწარ არსებულს ავეიწერს — სრულიად არ შეიცვალოს. სისტემის ფსიქოლოგიური ნაწილი და მისი კოსმოლოგიური ნაწილი ერთმანეთისაგან სავსებით დამოუკიდებელია და ამიტომ მათი ერთმანეთისაგან გათიშვა სულ სრული საქმეა.

ასეთია სისტემისა და მეთოდი მეორე კრიტერიუმი.² ამ ორ კრიტერიუმს B. Heimann-ი კიდევ ორ სპეციალურს უმატებს. მისი საბოლოო დასკვნა შედეგია: წამოყენებულია ოთხი კრიტერიუმი, რომელთა შესრულება იმის 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 მდიდრები — არის სურათი, წარმოდგენა.³

B. Heimann-ი, ასე ვთქვათ ძალიან თავს 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 უშუალოთ ჰეგელის ფილოსოფიის ზოგად დახასიათებაზე გადადის და ამტკიცებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში არც ერთი ამ პირობათაგანი არ არის

¹ იგივე გვ. 5.

² იგივე გვ. 6.

³ იგივე გვ. 7.

შესრულებული. აქ: 1) სისტემა არ არის მოცემული, განცილებილ სამყაროს აღწერა, სურათი. 2) სისტემის ფსიქოლოგიური ნაწილის გარკვეულ გაუყვარბარია მისი კოსმოლოგიური ნაწილი. 3) სისტემის დალაგების, გადმოცემის ფორმა არის არა მსჯელობა, არამედ დასვენა. 4) სისტემის დალაგების, გადმოცემის საშუალებად, სულიერი მედოუპი, არის არა წარმოდგენა, ასახვა, სურათი, არამედ ცნება.¹

თავი რომ. დაენგზოთ ცნებათა აღრეეას (ასახვისა და ცნების დაპირისპირება, თითქოს ასახვა შეიძლებოდეს ნხოლოდ წარმოდგენის საშუალებით; ცნებები კოსმოლოგიურისა და ფსიქოლოგიურისა და ბეერი (სხვ.), მთელ ამ მსჯელობაში, მის დაუსაბუთებლობის გარდა, კეშპარიტი ღებულღებები უთუოდ შემცდარ ღებულღებებთანა არეული.

აზრი, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი არ არის ერთმანეთისაგან მწყვეტილი, რომ მათ შორის რაღაც მჭიდრო კავშირია, ეს ღებულღება საეგებით სპართლიანია. რაში ხედავს ჰეგელი ამ კავშირს, როკორ ასახუთებს მას, ეს პრობლემის გადაწყვეტის დროს პირველ საქითხად უნდა იყოს დასმული.

B. Heimann ის მთელი მსჯელობა შენღეგი ხასიათისაა: ის იღებს ჰეგელის ფილოსოფიის რამოდენიმე დამახასიათებელ მოპენტს, მათ საერთოდ სისტემისა და მეთოდის კავშირის კრიტერიუმად მიიჩნევს, მათ საწინააღმდეგოს სისტემისა და მეთოდს შორის წყვეტის, გათიშვის კრიტერიუმად აცხადებს და შეკდეგ ჰეგელის ფილოსოფიას განიხილავს და თითქოს ახალ აღმოჩენას აკეთებღის, დაადგენს: ეს კრიტერიუმები ჰეგელის ფილოსოფიაში არ არიან გამართლებულნი, და ამიტომ სისტემა და მეთოდი კავშირში იმყოფება, მათი გათიშვა შეუძლებელია. ავიღოთ ე. წ. პირველი კრიტერიუმი. სისტემისა და მეთოდის გათიშვა შესაძლებელია იმ ფილოსოფიაში, სადაც სისტემა არსებულ სამყაროს ასახავს, აგვიწერს. ჰეგელის ფილოსოფიაში სამყარო არ არსებობს აბსოლუტურ სულამდე, მის მიერ შემცენების პროცესის დაწყებამდე. ჰეგელის ფილოსოფიაში არ არის აბსოლუტური სულისათვის წინასწარ არსებული სამყარო („die vorgefundene Welt“, როგორც B. Heimann-ი წერს). ამიტომ მისი სისტემა არ არის ამგვარი სამყაროს სურათი, ასახვა. ამიტომ დაასკვნის B. Heimann-ი, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში ერთიმეორისაგან არ არის გათიშული. რატომ „ამიტომ“? რატომ არ შეიძლება არსებობდეს—ჩვენ ვფიქრობთ, ეს მეტის უფლებით არის შესაძლებელი და არსებობს კიდევ—ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც შემდეგ ღებულღებებს აყენებს: არსებობს შემცენებელისაგან დამოუკიდებელი რეალური სინამდვილე, რომელიც განვითარების პროცესს განიცდის. შინაარსი ამ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისა იქნება სურათი, ასახვა ამ რეალური, შემცენებამდე არსებული სამყაროსი, ხოლო მეთოდი იქნება არა სუბიექტური ხერხი, „მიღღომა“ ამ რეალური სამყაროს შემცენებისათვის, არამედ მისი მოძრაობის, განვითარების ფორმის ასახვა. და მაშინ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შინაარსისა (რასაც B. Heimann-ი Gehalt სანუ System-ს უწოდებს) და მისი მეთოდის გათიშვა შეუძლებელია, მაშინ მათ

¹ იგივე. გვ. 9-10, 12-15.

შორის სწორედ დიალექტიკური კავშირი იქნება. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მხოლოდ ასეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა არის ერთადერთი შესაძლებელი. რა საბუთი მოჰყავს, ან რა საბუთის მოიყვანს B. Heimann-ი იმის დასამტკიცებლად, რომ ამგვარ ფილოსოფიაში შინაარსი და მეთოდი ერთმანეთისაგან უთუოდ უნდა იყოს გათიშული. 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 კრიტერიუმში, რომელსაც B. Heimann-ი პირველ კრიტერიუმთან ერთად დიდ ყურადღებას აქცევს. ამ კრიტერიუმის ახრი უფრო მეტის შემკველია, ვიდრე ის ფარმულარება, რომელშიაც მოცემულია ეს კრიტერიუმი. თუ ფილოსოფიური სისტემა სურათის, ასახვის (ein Abbild, Bild) თვალსაზრისზე დგას, მაშინ თურმე შესაძლებელია სისტემის დაცილება მეთოდისაგან, თუ კი ცნება არის სულიერი მედიუმი, რომლიდანაც გრძნობადი, აღქმული და ამასთანავე დროც და სივრცეც გამორიცხულია, მაშინ სისტემისა და მეთოდის გათიშვა შეუძლებელია.¹ მეთოდისა და სისტემის ერთიანობა, იგივეობა ეყრდნობა სწორედ ამგვარ ცნებას. აქაც ჰეგელის ფილოსოფიის ერთერთი მომენტი საერთო კრიტერიუმად არის გამოცხადებული და მერე ამ კრიტერიუმის საფუძველზე გაკეთებულია 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 მათემატიკულიდან აღებული დებულება (resp. საწინააღმდეგო დებულება), ჰეგელის ფილოსოფიის განხილვის დროს თავის ადგილზე აღმოჩნდება (resp. აღმოჩნდება საწინააღმდეგო დებულება). B. Heimann-ის არავითარი საბუთი არ მოჰყავს იმის დასამტკიცებლად, რომ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში, რომელიც ასახვის, სურათის თვალსაზრისზე დგას, არაფერი დაშვებულია სისტემისა და მეთოდის გათიშვის გამო. და არა თუ არ დაშვდება, ასეთი გათიშვა კანონიერიც არის. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, დიალექტიკური მატერიალიზმი ასახვის თვალსაზრისზე დგას; ცხადია იგი განასხვავებს შეგრძნებას, წარმოდგენას, ცნებას ერთმანეთისაგან, მაგრამ ერთსაც, მეორესაც და მესამესაც რეალური სინამდვილის ასახვად მიიჩნევს. 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, მისი „არგუმენტაციიდან“ ეს დასკვნა სრულიად არ გამომდინარეობს. მეტიც: მისი მსჯელობიდან როგორც ვნახეთ, არც ის — თავისთავად სწორი — დებულება გამომდინარეობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი

¹ იგივე გვ. 14.

ერთიანობაშია. B. Heimann-ი მხოლოდ აყენებს ამ დებულებას. იგი მას არ ახსნის და არც აბტკიცებს.

§ 23. კ. ფიშერი და საკითხი მეთოდისა და სისტემის ურთიერთობისა. ხათმის. ძალიან ახლო დგას პრობლემის სწორ გადაწყვეტასთან კ. ფიშერი. მეთოდი რომელსაც მისდევდა „ფენომენოლოგია“ გამოდგება ლოგიკაშიც, წერს კ. ფიშერი. „ფენომენოლოგიაში“ საქმე ცნობიერების ფორმებსა და საფუძვრებს ეხებოდა, ხოლო ლოგიკაში აზრის ანუ წმინდა ცნებების აუცილებელ გარკვეულობებს. ეს გარკვეულობანი კატეგორიებს წარმოადგენენ. კატეგორიები ლოგიკაში ჩამოთვლილი კი არ არის, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა არისტოტელთან. არც ტაბულის სახით არის წარმოდგენილი, როგორც ეს კანტის ფილოსოფიაშია, არამედ განვითარებულია ნამდვილი სისტემის ფორმით: სისტემის გარეშე არ არსებობს მიცნეირება, მეთოდის გარეშე არ არსებობს სისტემა¹. კატეგორიათა განვითარება აზრის წინააღმდეგობის, მოძრაობის პროცესში ხდება. აზრის მოძრაობა წინააღმდეგობათა აღმოჩენისა და მათი გადაწყვეტის საშუალებით წარმოებს. მოძრაობის ამგვარ პროცესს ჰეგელი დიალექტიკას უწოდებს.² წინააღმდეგობათა აღმოჩენისა და მათი გადაწყვეტის მეორედი აზრის აბსოლუტური უარყოფითობის მეთოდი. წინააღმდეგობა არის პირველი უარყოფა. იმის გადაწყვეტა (უარყოფა) მეორე უარყოფაა: ეს მეთოდი იმაში მდგომარეობს, რომ აზრი გადაღის მარტივი ცნებებიდან რთულზე, უშუალოდ გამყარებულზე, აბსტრაქტულიდან კონკრეტულზე, დაბალიდან მაღალზე. ეს პროგრესული განვითარება განვითარების ხასიათს ატარებს.³

ყოველივე განვითარება არის თვითგანვითარება, თვითგანვითარება, თვითგაყოფა. ლოგიკაში, წმინდა აზრის გლემქტში, განვითარებას განიცდის ცნება. ცნება კი არის თვითონ განვითარების იდეა. ამიტომ ექ განვითარებას განიცდის თვითონ განვითარების იდეა. ფორმა და შინაარსი აქ სრულიდ დანთხელებულია 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 ლოგიკური განვითარების მეთოდი. იგივე ხასიათს ატარებს შემეცნების ფორმა. განვითარება განიცდის განვითარებას⁴. კიდევ სხვა ადგილას კ. ფიშერი ამ უკანასკნელ დებულებას იმეორებს: განვითარების მეთოდი შეადგენს ლოგიკის შინაარსსა და ფორმას. მასში განვითარებას განიცდის განვითარების ცნება.⁵ კ. ფიშერის ნაბატევი 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.

¹ К. Фишер. Гегель. Т. I. с. 450.

² იგივე. გვ. 451.

³ იგივე. გვ. 4: 2.

⁴ იგივე. გვ. 453.

⁵ იგივე. გვ. 499.

ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით ემთხვევა ერთიმეორეს, მაშასადამე უნდა დავმ-
თხვეს აგრეთვე სისტემატ და მეთოდატ. მართლაც, როგორც კ. ფიშერი აღნიშ-
ნავს, შემეცნების შინაარსი არის ახრის აუცილებელი გარკვეულობა ე. ი. წმინ-
და აზროვნება და იგივე წმინდა აზროვნება არის შემეცნების ფორმა.

მაგრამ მთელს ამ სსჯელობაში თითქოს მინც არის რაღაც საიჭგო. ამ სსჯე-
ლობიდან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომელსაც კ. ფიშერი აკეთებს: „განვი-
თარება განიკდის განვითარებას“. ლოკიაში განვითარებას განიკდის განვითა-
რების იდეა. რაც უფრო წინ მივდივართ ლოკიაში, განვითარების იდეა უფრო
და უფრო ზუსტსა და კონკრეტულ სახეს იღებს; „კატეგორიათა რეგი ყოვე-
ლი ნაპოვით განვითარების იდეას უფრო ადეკვატურად გამოხატავს“. არსის ცნე-
ბა ყველაზე ნაკლებად გამოხატავს განვითარების იდეას, ქმნადობი იდეა მეტად,
შემდეგი კატეგორია უფრო ადეკვატურად და ასე შემდეგ¹. მაშასადამე. განვი-
თარების იდეა ლოკიაში განიკდის განვითარებას. ეს ახრი საესეებით მართალია.
მაგრამ განა ეს იმას ნიშნავს, რაზეც კ. ფიშერი ამტკიცებს? სრულიადც არა.
ვიმტარებთ, ლოკიის მეცნიერების გასწვრივ განვითარების იდეა უფრო და უფ-
რო ადეკვატურ, ზუსტ, მთლიან სახეს იღებს. მაგრამ კ. ფიშერის ახრი ამ დე-
ბულების შემცველი კი არ არის, არამედ განახევებულია: ლოკიაში განვი-
თარებას განვითარების იდეა განიკდის. კ. ფიშერი ვერ ამჩნევს არსებით გან-
სხვავებას, რომელიც ამ ორ დებულების შორის არსებობს. ეს ორი დებულება
ერთიდაიმავე შინაარსის გამომხატველი იქნებოდა, რომ იდეა, ცნება და განვი-
თარება საესებით რეივობრივი ყოფილიყო. კ. ფიშერი სწორედ ამ შეკდონას
აკეთებს. მისთვის ამ შემთხვევაში იდეა და განვითარების იდეა ერთიდა-
იგივეა.

ნამდვილად, დასაწყისში, ჰეგელისათვის განვითარებას განიკდის იდეა,
ცნება, საბოლოო ანგარიშში, აბსოლუტური სული. მოძრაობს არა მხოლოდ მო-
ძრაობა, არამედ გარკვეული არსება, ცნება. ჰეგელის ღრმა რწმენით ცნება ობი-
ექტური, რეალური არსებაა, რომელიც მოძრაობს. ხლო ამ მოძრაობის პრო-
ცესში განიკდის ივი განვითარებას: იცვლებიან მოძრაობის ფორმები და ეს ცვა-
ლებადობა გამოხატავს „განვითარების განვითარებას“².

თვითონ კ. ფიშერი ხახს უსკამს იმ გარემოებას, რომ ჰეგელის ფილოსო-
ფიაში ეხოლოდ განვითარების იდეასთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ იდეის გან-
ვითარებასთან. ის რაც განვითარებას განაცდრავს, წერს ივი, უნდა განვითარდეს
რამიედან და რამიესთვის. რა, საიდან და რისთვის — არის ჰეგელის ფილოსო-
ფიის სამი პრობლემა. — „რა“ (არსებობა ანუ რამიე) თავის უმარტივეს და უბ-
სტრაქტეს ფორმაში არის არსი; „საიდან ან რის გამო“ არის საუუძველი ანუ

¹ იგივე. გვ. 499.

² ჰეგელის ფილოსოფიის საჯანი მხოლოდ განვითარების იდეა რომ იყოს — ასეთი რამ
საერთოდ წარუიუდგენელია — მაშინ ჩვენთვის გაუვებარი გახდება იდეალისტური ხაითი მისი
დიალექტიკისა. იდეის განვითარება უფრო განახევდება განვითარების იდეისაჯარ, მაგრამ შემ-
დეგ, როდესაც იდეა შეიკნობს თავის თავს და თავის განვითარებას, ჰეგელის ახრით, ივი ამ
საუუბურზე თავისი თავის განვითარების ცოდნასთან ივივობრივი გახდება, ვინაიდან ივი ამ სა-
უუბურზე წმინდა ცოდნა, მხოლოდ ცოდნა უნდა იყოს.

არსება. „არისტოვის“ არის მიზანი, რომელიც განხორციელებას ზოითხოვს, 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 სულამდე.

მაგრამ მაინც, მიუხედავად ამისა, კ. ფიშერის ნააზრევში არის ქვეშარიტების მარცვალი: ჰეგელის ფილოსოფიის საერთო კონცეფციიდან, ისევე როგორც ცალკეული გამოთქმებიდან, ისეთი დასკვნა გამომდინარეობს, რომელიც კ. ფიშერის აზრს ნაწილობრივ ამართლებს.

საკითხი უფრო არსებითად განვიხილოთ.

§ 24. იხსტამისა და მეთოდის დამოკიდებულება პეგელის ფილოსოფიაში. ჰეგელის ღრმა რწმენაა და მისი ფილოსოფიის ძირითადად დამახასიათებელია ის, რომ ფილოსოფიის სისტემა და ფილოსოფიური მეთოდი განუყრელ კავშირშია. და ეს აზრი არა მხოლოდ ჰეგელის აზრია თავის საკუთარ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობის შესახებ, არამედ ჩვენი აზრიც არის. მარქსიზმის კლასიკოსები არა ერთხელ აღიარებდნენ ამ გარემოებას. ჰეგელის სისტემის წარმოდგენს აბსოლუტურს, ობიექტურ იდეალიზმს. მისი მეთოდი დიალექტიკური მეთოდია. კავშირი სისტემასა და მეთოდს შორის იქიდანაც ჩანს, რომ მისი იდეალიზმი არა მხოლოდ აბსოლუტური, ობიექტურია, არამედ დავე 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 იღებს სახელწოდებით დამოუკიდებელ სუბიექტსაც კი აქცევს, დემიურგია (შემოქმედი) სინამდვილისა, რომელიც მხოლოდ მის გარეგან გამოაშკარავებას წარმოადგენს. ჩემთვის კი პირიქით იდეალური სხვა არა არის რა, თუ არა მატერიალური, მხოლოდ — ადამიანის თავში გადატანილი და გადაშუშავებული.“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 ერთერთ წერილში. არსებითად იგივეს აღნიშნავს ენგელსი მარქსის წიგნზე „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ დაწერილ რეცენზიაში: „... ჰეგელის მეთოდი, იმ სახით, რასახითაც ის არსებობდა, სავსებით მიუღებელი იყო. იგი არსებითად იდეალისტური იყო.“² არ არის საჭირო მარქსის, ენგელსისა, და ლეხინის ნაწი-

¹ მარქსი. „კაპიტალი“. გვ. LXIII.

² მარქსი. „პოლიტიკური ეკონ. კრიტიკისათვის“. გვ. 2.

რებიდან სხვა ადგილების მოყვანა — ამ საკითხზე ქვემოთ დაწვრილებით გვიქნება მიჯნობა — იმის დასამტკიცებლად, რომ „ჰეგელის დიალექტიკა არის იდეალისტური დიალექტიკა, სადაც იდეალიზმი და დიალექტიკა არა გარეგნულად არის ერთმანეთთან შეერთებული, არამედ ორგანიურულად არის ერთმანეთთან შექსოვილი და შეცდულებული.“¹

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

ყოველ მეცნიერებაში ლოგიკის გარდა, საკვლევე საგანი და მისი მეცნიერული მეთოდი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ამიტომ ამ მეცნიერებაში დასაშვებია ლემბტიურად ვიმსჯელოთ მათ საფუძველზე, კავშირზე ისევე, როგორც მათ მეთოდზე. ლოგიკაში კი მდგომარეობა არსებითად განსხვავებულია. აქ შეუძლებელია წინასწარ მიღება რეფლექსიითა 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 ეკუთვნის.²

რომ სისტემა მეთოდის გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს, ეს ჩვენ უკვე „ფენომენოლოგიიდან“ უნდა ვიცოდეთ. მეცნიერება სისტემის სახით არსებობს, ხოლო სისტემა გარკვეულ მეთოდს მოითხოვს. ეხლა ჰეგელი ჯერო გარკვეულად ამბობს, რომ „მეცნიერული მეთოდის ჩვენება... მის (მეცნიერების. კ. ბ.) შინაარსს ეკუთვნის. „თუ ფილოსოფია უნდა იყოს მეცნიერება, მაშინ მას... არ შეუძლია ისეხოს თავისათვის მეთოდი რომელიმე მისათვის დაქვემდებარებულ მეცნიერებისაგან, როგორც არის, მაგალითად, მათემატიკა... ამგვარი მეთოდი შეიძლება იყოს მხოლოდ ბუნება მისი შინაარსისა, რომელიც მეცნიერულ შემეცნებაში მოძრაობს; ამ სთანავე ერთად ამ შინაარსის საკუთარი რეფლექსია დაადგენს და შექნის პირველად მის გარკვეულობას.“³ ფილოსოფიური სისტემა მოგვითხრობს აბსოლუტური სულის მოძრაობაზე, ხოლო ამ მოძრაობის ბუნება მოცემულია მეთოდში. ეს სულის მოძრაობა, ანუ გონიერი (geistige) მოძრაობაა. „ეს გონიერი მოძრაობა რომელიც თავის სიმარტივეში თავის გარკვეულობასა და ამ გარკვეულობაში თავის თავთან თანასწორობას ქნის, და რომელიც ამასთანავე ცნების იმანენტური განვითარებაა, არის შემეცნების აბსოლუტური მეთოდი და ამჟამად როს თვით შინაარსის იმანენტური სული“⁴. ამიტომ „მეთოდი არის არა გარეგანი ფორმა, არამედ შინაარსის სული და ცნება.“⁵ მეთოდის გარეშე არაფერი არ არის; მეთოდის გარეშე არც ნაადვილი ცოდნა არსებობს; მხოლოდ ის არის ქვეშაობილი შეცნობილი, რაც ამ მეთოდით არის შეცნობილი, რაც ამ მეთოდს ექვემ-

¹ Под Знаменем Марксизма. 1931. XII Митин. „Гегель и теория матер. диалектики. გვ. 24.

² Hegel. „Wissensch. d. Logik“. გვ. 23.

³ იგივე. გვ. 6.

⁴ Log. I. გვ. 7.

⁵ Enc. გვ. I § 243.

დებარება. „მეთოდი არის, ამიტომ, სული და სუბსტანცია, და რაიმე გაგებულია და შეცნობილია მხოლოდ იმდენად რამდენად იგი მეთოდს მთლად ექვემდებარება.“¹ სისტემის არავეითარია სხვა დალაგება, რომელიც ამ მეთოდის გზით არ მიიშარება, მისი მარტივი რიტმის შესაბამის არ არის, არ შეიძლება მეცნიერულ დალაგებათ (Darstellung) იქნეს მიჩნეული, ვინაიდან ეს მეთოდი თვით საჯანთა სულის რიტმს წარმოადგენს.² მოყვანილი ადგილები იმას მოწმობენ, თუ რა ღრმა კავშირს ამყარებს ჰეგელი ფილოსოფიის სისტემასა და მეთოდს შორის. შეიძლება მოვიგონოთ კიდევ „სულის ფენომენოლოგიიდან“ ის თავისებური დახასიათებანი, რომელთაც აძლევს ჰეგელი დიალექტიკურ მეთოდს: „ქეშმარიტების სიციცხლე“, „ცნების სიციცხლე“, „ცნებათა მოძრაობის რიტმი“ და ბევრი სხვა... ეს ყველაფერი ეხლა გასაგებია. გასაგებია ისიც, თუ რა დიდ შეცდომას აკეთებს ის, ვინც ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს ჰეგელის ფილოსოფიაში მებზორკად თვლის. მაგრამ საკითხი ამით სრულიადაც არ არის გადაწყვეტილი; უფრო სწორედ, საკითხი ეხლა ესის. იმ ფაქტის დადგენა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი მკიდრო კავშირშია, ორგანიულად არის შედუღებული, მხოლოდ ერთი ნაწილია ჩვენი საკითხისა. მეორე ძარითადი საკითხი ეხება ამ კავშირის ტიპს. რა კავშირია, რა ფორმისაა ეს კავშირი; მხოლოდ ამ საკითხის გადაწყვეტა მოგვცემს ჩვენ ნათელ სურათს იმისას, თუ რა უზთიერთობაშია სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში. ცხადია, ჰეგელი სრულიადაც არ კმაყოფილდება სისტემისა და მეთოდის კავშირის ზოგადი აღნიშვნით, ან იმ შედარებით და ეხატურული გამოთქმებით, რომელთა მაგალთები ზემოთაც იყო მოყვანილი. გამოთქმები, როგორც „შინაარსის იმანენტური სული“, „მეთოდი არის სული და სუბსტანცია“, „მეთოდი არის... შინაარსის სული და ცნება“, „ქეშმარიტების“ ან „ცნების სიციცხლე“, მართალია ფილოსოფიის სისტემას და მეთოდს შორის არსებულ ღრმა კავშირს გამოხატავენ, მაგრამ სრულიად უპასუხობთ ტოვებენ საკითხს ამ კავშირის ტიპისა და თავისებურების შესახებ. ზემოთ, გაკვრით იყო აღნიშნული, რომ ჰეგელისათვის სისტემისა და მეთოდის კავშირი შინაარსისა და ფორმის კავშირის ტიპს წარმოადგენს. ჰეგელი ძალიან ხშირად ხაზს უსვამს ამ გარეუბებას. „მეთოდი არის შინაარსის შინაგანი თვითმოძრაობის ფორმის ცნობიერება“,³ („Das Bewusstesin über die Form“), უფრო სწორი იქნებოდა გვეთარგმნა როგორც „შეცნობილი ფორმა“, ვინაიდან მას სწორედ ეს აზრი აქვს. ლენინს მოჰყავს ჰეგელის მიერ მეთოდის ეს განმარტება: „40—41: Denn die ethode ist das Bewusstsein über Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhaltes „NB, и дальше вся стр.41 хоронее пояснение диалектики“⁴.

¹ Log. II. გვ. 436 „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 vollkmmen 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 geben und ihrem einfachen Rhythmus gemäss sind, den es ist der Gang der Sache selbst“.

³ Log. I. გვ. 35.

⁴ Ленинский сборник. XI. გვ. 47.

ეს მართლაც, დიალექტიკური მეთოდის შესანიშნავი განმარტება, ამავე დროს ნათელს ფენს სისტემასა და მეთოდის დამოკიდებულებას. დამოკიდებულება, როგორც ვხედავთ თვით დიალექტიკურია, კერძოთ ფორმისა და შინაარსის სახისაა. ჰეგელი ხშირად იყენებს ფორმისა და შინაარსის კატეგორიებს, ხოლო სპეციალურად „ლოგიკის მეცნიერებაში“ (და შესაბამად ენციკლოპედიის „ლოგიკაში“) მის მეორე ნაწილში, არსებისათვის 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 შიგნით შესაძლოა აღმოჩნდეს მართლაც იდეოლოგია, რომ აქ ცარიელი სიუჟეტის ან სქოლასტიკა, სი ჯუკების რაზარები (E. v. Hartmann), უაზრობათა გროვა (Schopenhauer), მოყენებულია 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 წარმოადგენენ.¹

არსის კუთვნილება არის არსება. არსება მოხსნილი არსია, არსი შენახულია არსებაში, როგორც მისი მომენტი. არსი დადგენილია (Gesetzt) არსებაში და მასში მისივე მოჩვენება (Schein). ეს კატეგორიები, ისევე როგორც შეზღვევაში, საფუძველი, შედეგი, არსება, მოვლენა, მიზეზი, მოქმედება და სხვ. როგორც იყო აღნიშნული რეფლექსიის კატეგორიები არიან. არსება არის არსი, რომელიც თავის თავს დაუბრუნდა, თავის სიღრმეში წავიდა, თავის თავზე რეფლექსია მოახდინა.² ამიტომ აქ ყოველივე გარკვეულობა თავის თავში დაბრუნებულია, თავის თავში რეფლექსიზებულია. ეს რეფლექსია, ცხადია არ უნდა აურიოთ იმ „გარეგან რეფლექსიასთან“, რომელსაც შემეცნებელი ფილოსოფოსი ახლენს. ჩვენ გამოვყენებთ გამოთქმას „რეფლექსია“ უპირველესად ყოვლისა სინათლის მიმართ, რამდენადაც იგი თავის სწორხაზობრივ მოძრაობაში სარკისებურ ზედაპირს ხედავს და უკუფიქნება. ამგვარად ჩვენ გაორმაგებულ სავანთან გვაქვს საქმე: ჯერ ერთი სავანი როგორც უშუალო, არსებული, მეორე, იგივე სავანი, როგორც გამეფიქვებული, დადგენილი.³

არსება არის, ჯერ ერთი, რეფლექსია; რეფლექსია გააჩვევს თავის თავს: მისი გარკვეულობანი წარმოადგენენ დადგენას, რომელიც არის ამავე დროს რეფლექსია თავის თავში; მეორე: არსება, როგორც გარკვეულობათა რეფლექსია თავის თავში, არის საფუძველი და გადადის ეგზისტენცში (განხორციელებაში)

¹ არსებისა და რეფლექსიის კატეგორიების საკითხს ჩვენ აქ მხოლოდ გაცერთ ვხვებით, იმდენად რამდენადაც ჩვენი პოზიციისათვის არის ეს საკითხი.

² რეფლექსიის აზრი აქ არის „თავის თავისადმი დაბრუნება“. ანარკლი, უკუფენა. ამ ტერმინს და მასთან დაკავშირებულს „Gesetzt“-ს ჰეგელი სხვა ადგილას გვიხანის. როგორც „Zurückbeugung“ (Log. I. გვ. 107). რუსულად თარგმანიან როგორც „рефлексия и сдвиг“ ამ ტერმინთან ერთად, Фиксация ერთ-ერთად აღიქვას, ჩემი აზრით შესანიშნავად თარგმნის: „отражение и сдвиг (Reflexion in sich-отражение в себя), მისი თარგმანი I ნაწ. გვ. 198. Деформация ერთად აღიქვას „Исправление наоборот“.

³ Enc. I. §117. Zus. „დადგენილი აქნიშნავს: ცნებიდან გამომდინარე მის მიერ გამეფებული, მაგრამ დამოუკიდებლობას მოკლებული.“

და მოვლენაში. ჩვენ გვინტერესებს 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 გამოწვევებული, რაც სხვის საშუალებით არსებობს, რასაც აქვს რელატიური ხასიათი, რომელიც „noch nicht als schlechthin in sich reflektiert“ და ამიტომ არ არის ჯერ „als Filsich“, საბოლოოდ—ტავტოლოგიურია, მაგრამ ყველაზე გასაგები—ის რაც საფუძველით არის დადგენილი და იგი გულისხმობს არსებითად რალაც საფუძველს. ამდენად „უშუალო უფრო (vielmehr) არის დადგენილი, ხოლო საფუძველი კი არ არის დადგენილი.“¹

არსების გარკვეულობა ორმაგია: საფუძველი და დაფუძნებული (der Grund und das Begründete). პირველ ყოვლისა ის არის არსება, როგორც საფუძველი, გარკვეული, როგორც არსება (დადგენილის საწინააღმდეგოთ), მაგრამ თუ გარკვეულია, ის დაფუძნებულია და ამიტომ დადგენილი. საფუძველი და დაფუძნებული ერთი შეორეში გადადის, როგორც საფუძველი, არსება სუბსტრატია. არსება, როგორც სუბსტრატი, რომელსაც აქვს მიმართება (das bezogene Substrat) არის გარკვეული არსება. და რადგან არსება დადგენილია, როგორც გარკვეული არსება, ამიტომ მას არსებითად ფორმა აქვს. ფორმის გარკვეულობანი წარმოადგენენ გარკვეულობებს არსებაში. ფორმა გარკვეულობას ნიშნავს. „ფორმას მიეკუთვნება საერთოდ ყველაფერი გარკვეული.“² გარკვეულობა ფორმის განსაზღვრავს; ფორმა დადგენილია, და ამდენად განსხვავდება იმისაგან რისი ფორმაც იგი არის. „ლოგიკის მეცნიერების“ პირველ ნაწილში, როდესაც ჰეგელი არკვევს ქვალიტეტის კატეგორიას, გარკვეულობის მომენტი ქვალიტეტის განმსაზღვრელად გამოდის. ეს ორი ცნება რომ არ აგვერიოს, ქვალიტეტი და ფორმა, საჭიროა მათ განმსახვავებელ ნიშანს ხაზი გავუსვათ. საერთოდ არსის კატეგორიები (ლოგიკის პირველი ნაწილი) და არსების კატეგორიები

¹ 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 თეოსაზარისათვის, ფიქრობს ჰეგელი (ჩვენ ვამბობთ მეცნიერული კლდე-ძიებისა და საერთოდ შემეცნების პროცესში), დასახულია მიხანი, რათა საგანთა არსება იქნეს შეცნობილი. ამით „იმის თქმა უნდათ, რომ ფილოსოფიამ არ უნდა დატოვოს საგნები ისე, როგორც იგი მათ უშუალოებაში შეიცნობს, არამედ მათ კუშმარტ საფუძველს უნდა მიწვდეს.“ ამგვარად საგნის იქით, მის სიღრმეში არის არსება, რომლის გამოვლენას წარმოადგენს ის საგანი (Ibid. I. § 112. Zus). უშუალო, არსი და მისი გარკვეულობანი ნამდვილად არსებით არის გამოწვევებული. არსება ყოფილა მათი საფუძველი. არსი, როგორც უშუალო, თურმე არსებით ყოფილა გაუშვევებული, ე. ი. ჰეგელის გამოთქმით დადგენილი (დგენენი). ამიტომ ცხადია: უშუალო გამოდის როგორც დადგენილი, ხოლო საფუძველი მის მიმართ არ არის დადგენილი. შემდეგ მსჯელობა ასე მიმდინარეობს. არსება უძრავი არ არის: ის განვითარებას ვაჩივდის. მისი განვითარების საფუძრები, მისი გარკვეულობანი არიან. ყოველივე გარკვეულობა უარყოფა არის და ამდენად უშუალობის მოხსნა და ამიტომ დადგენაა. არსება გარკვევს თავის თავს, როგორც საფუძველს. ამიტომ საფუძველი, როგორც დადგენილი, არის დაფუძნებული, და საბოლოოდ არსების გარკვეულობა არის ერთიანობა, იგივეობა საფუძველისა და დაფუძნებულისა.

(ლოგიკის მეორე ნაწილი) ერთმანეთს შეესაბამებიან. არსის გარკვეულობანი სხვა ფორმით მეორედებიან არსების კატეგორიებში. კერძოდ, ქვალიტეტიც, როგორც გარკვეულობა არსების სფეროში მოხსნილია და სხვა ფორმით არსებობს. გარკვეულობა, როგორც ქვალიტეტი, არსთან იგივეობრივია, იგივეა, რაც მისი სუბსტანცია, არსი; არსი არის უშუალოდ გარკვეული, ჯერ განუსხვავებელი თავისი გარკვეულობისაგან, მასში, თავისთავში¹ რეფლექსირების გარეშე...² რაც შეეხება ფორმას, ის გარკვეულობაა, მაგრამ რეფლექსიის გარკვეულობა, და ამიტომ დადგენილი. ამით კი განსხვავებულია (და არა იგივეობრივი) იმისაგან, რის გარკვეულობაც იგი არის. ეს ფორმა საფუძვლის გარკვეულობაა და ამიტომ „არსება თვითონ არსებითად გარკვეულია.“ დამოკიდებულება ფორმისა და არსებისა, იმაში მდგომარეობს, რომ არსება არის საფუძველისა და დაფუძნებულის სარტყუს ერთიანობა და ამდენად თვითონ არის გარკვეული (ე. ი. უარყოფითი) და განსხვავდება როგორც საფუძველი ფორმისაგან.³ არსება გაურკვეველი საფუძველია, ფორმა მისი გარკვეულობაა, ვინაიდან ფორმა არსების რეფლექსიაა თავის თავში. „არ შეიძლება ამიტომ, საკითხის დასმა, თუ როგორ უერთდება (hinzukomme) ფორმა არსებას, ვინაიდან ფორმა არის არსების მოჩვენება, უკუფენა (Scheinen) თავისთავში, მისთვის დამახასიათებელი, მისი საკუთარი რეფლექსია.“⁴ 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 განისახლებება როგორც უფორმო იგივეობა: იგი მატერიაა.“⁵ არსება გარდაიკმნება მატერიადა, რამდენადაც მისი რეფლექსია მიიმართება თავისთავის მიმართ, როგორც უფორმო გარკვეულობისაგან. მატერია არის საფუძველი (Grundlage) ანუ სუბსტრატი ფორმისა. რაიმეს (Etwas) ყოველივე გარკვეულობიდან განყენება რომ მოვახდინოთ ან—რაც ჰეგელი-სათვის იგივეა—რაიმეს ყველა ფორმებისაგან განყენება რომ მოვახდინოთ, 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, სუბტრატია, ფორმა თავის მხრით, გულისხმობს რაღაც მატერიას, რომელთანაც იგი მიმართებაშია. ამიტომ მათი (ფორმა-მატერიის) დამოკიდებულება არ არის გარეგანი, შემთხვევითი. მა-

¹ რეფლექსირება თავის თავში ხდება. აქ ჰეგელი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ეს რეფლექსირება, უკან დაბრუნება ხდება არა არსის სფეროში ან არსის გარკვეულობაში („მასში“), არამედ არსების სფეროში.

² Log. II, გვ. 68.

³ იქვე.

⁴ იგივე. გვ. 69.

⁵ „So ist es nicht das Wesen, das die absolute Reflexion, an ihm selbst ist, sondern bestimmt als die formlose Identität; es ist die Materie“. Log. II, გვ. 70.

ტერია ინდიფერენტულია, გულგრილია (Gleichgültig) ფორმისადმი, და როგორც ასეთი პასიურია, იმ დროს როდესაც ფორმა აქტიურია.¹ ფორმა არის გამრეკევი (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 თავისთავად. „მატერია შეიცავს ფორმას და მხოლოდ იმიტომ არის ფორმის აბსოლუტური მიწეობა (Empfänglichkeit), რომ მას აქვს ფორმა თავისში, ვინაიდან ასეთია მისი თავისთავად არსებული გარკვეულობა.“² ეს რამიდეინმეთ რთული განმარტება ფორმამატერიის დარკიდებულებისა, რომელსაც ჰეგელი ანეითარებს „ლოგიკის მეცნიერებაში“, მარტივად არის დალაგებული ენციკლოპედიის ლოგიკაში.³ ამგვარად, წერს აქ ჰეგელი, საგანი იშლება მატერიაზე და ფორმაზე; თითოეული მათგანი საგნობრიობის ტოტალობას წარმოადგენს (die Totalität der Dingsheit) და არსებობს დამოუცილებლად. მაგრამ მატერია, რომელიც უნდა იყოს დადებითი (უარყოფითი არის ფორმა. კ. ბ.), გაურკვეველი (გარკვეულობა ფორმის ეკუთვნის, გაურკვეველი = უფორმო. კ. ბ.) არსებობა, შეიცავს, როგორც არსებობა, ორთავე მოქმეტს: რეფლექსიას სხვაში და რეფლექსიას თავისში.“⁴ სხვადასხვა საგნები მატერიის მხრივ, ერთისა და იმავე მატერიისაგან შესდგებიან: მატერია თავისთავად ერთიდაიგივეა. ის რაც საგნებს ერთმანეთისაგან განასხვავებს არის არა მატერია, არაჲდ ფორმა. „ჩვენ მივიღებთ, ამგვარად, ერთ მატერიას საერთოდ, რომელშიც განსხვავება დადაგენილია, როგორც მისთვის გარეგანი, ანუ შიშველი ფორმა.“⁵ ჰეგელი ფიქრობს, რომ ასეთია გაურკვეველი აზრი. ამ თვალსაზრისით მატერია მიჩნეულია, როგორც სრულიად გაურკვეველი სუბსტრაქტი, რომელსაც აქვს უნარი მიიღოს ყოველნაირი გარკვეულობა, მაგრამ რომელიც ყველა ამ ცვალებადში და გადასვლებში იგივეობრივი რჩება. მართლაც, დაბოლოებულ საგნებში მდგომარეობა სწორედ ასეთია. მარმარილოს ნაჭერი, ცხადია ინდიფერენტულია იპისადმი, თუ რა ფორმას მისცემენ მას: მისცემენ მას ქანდაკების თუ სვეტის სახეს. მაგრამ მეორე მხრით, იგი გულგრილია ფორმისადმი მხოლოდ შეფარდებით; გულგრილია იმ ფორმისადმი, რომელსაც მას მოქანდაკე ზისცემს; ნამდვილად იგი არ არის საერთოდ უფორმო. ზისი 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 აბსტ-

¹ Log. II. გვ. 7-71.

² იგივე. გვ. 71.

³ Enc. I. §§ 125-130. იგივე მოკლედ გარკვეულია „ლოგიკის მეცნიერებაში“ ცოტა ქვემოთ, თავში „Der bestimmte Grund. a.) der formolle Grund.“

⁴ იგივე. § 129.

⁵ იგივე. § 129. Zus.

რაქტული განსჯა მსჯელობს მატერიაზე, როგორც თავისთავად უფორმოზე. ნამდვილად მატერია ყოველთვის შეიცავს თავისში ფორმის პრინციპს, და ამიტომაც ცდაში ჩვენ არასოდეს არ შეგვხვდება უფორმო მატერიის არსებობა. ეს ძალიან ძველი აზრია, რომ მატერია თავისთავად უფორმოა. ძველად ბერძნები წარმოიდგენდნენ ამგვარ მატერიას ქაოსს სახით. ღმერთი, ამ ზნით, სამყაროს შემქმნელი კი არ არის, არამედ მხოლოდ დემიურგო, რომელიც ამ უფორმო მასალიდან სამყაროს ააშენებს, შეადგენს, აე ვაქვთ, უფორმო მასალას, გააფორმებს. უფრო ღრმა აზრით, ღმერთმა შექმნა სამყარო არა-ჩადან. ამით ორი აზრია გამოთქმული: რომ მატერიას არ გააჩნია დაპოუცილებელი არსებობა და რომ ფორმა მატერიას გარედან კი არ მიეკუთვნება, არამედ უკანასკნელი პირველს თავისშივე ატარებს.¹

ამით გარკვეულია 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 მომქმედი. 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 მოძრაობა;³ რამდენადაც ფორმა მატერიას, როგორც თავის სხვას გულისხმობს, ამ სხვით არის განსაზღვრული, ამდენად იგი დაბოლოვებულია. ისევე მატერიაც: მატერიაც ხომ ფორმას გულისხმობს, რომლის გარეშე ის არ არსებობს; ამდენად მატერიაც დაბოლოვებულია. ფორმა მომქმედია და არა საფუძველი. მატერია საფუძველია მხოლოდ ფორმისათვის და არა მისი და ფორმის ერთიანობისათვის. როგორც „დაბოლოვებული მატერია, ისე დაბოლოვებული ფორმა, არ წარმოადგენენ კეშმარტებას; თითოეული მათგანი სხვასთან არის მიმართებაში (ფორმა მატერიასთან, მატერია ფორმასთან. კ. ბ.), მხოლოდ მათი ერთიანობა არის მათი კეშმარტება.“⁴

ამ ერთიანობაში მოხსნილია მათი დამოუკიდებლობა და ეს ერთიანობა არის მათი ნამდვილი საფუძველი. ფორმისა და მატერიის ერთიანობას ჰყველი უწოდებს შინაარსს. ამ ერთიანობაში მოხსნილია (და შენახულია) პირველიც და მეორეც. ეს ერთიანობა ახალ კატეგორიას, აბსოლუტურის ახალ გარკვეულობას წარმოადგენს. ამ ერთიანობას ჰყველი ასე ახასიათებს: „ამიტომ იგი არის ფორ-

¹ Enc. 128.

² Log. II. გვ. 71.

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

⁴ იგივე 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.“

მისა და მატერიის ერთიანობა, როგორც პირველის საფუძველი, მაგრამ როგორც მისი გარკვეული საფუძველი, რომელიც გაფორმებული მატერიაა; იგი ამავე დროს გულგრილია ფორმისა და მატერიისადმი, როგორც მოხსნილისა და არ არსებობისადმი. იგი შინაარსია. ¹

შინაარსს გააჩნია ფორმა და მატერია: 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 ფორმისადმი.²

ფორმა და მატერია შინაარსში დაუბრუნდნენ (zürück gegangen) თავის ერთიანობას ანუ თავის საფუძველს. ამიტომ შინაარსი თავისთავში გარკვეულია. ³ „საფუძველი, როგორც, შინაარსი, გარკვეული საფუძველია, ხოლო თვით გარკვეულობა ორმაგია: ჯერ ერთი ფორმის გარკვეულობა, მეორე შინაარსის გარკვეულობა. ფორმის გარკვეულობა არის საფუძვლის 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 საესებით განვითარდება, — მოვლენის კანონად“.⁵

ფორმის შინაარსთან დაპირისპირებაში ერთ თავისებურ მომენტს უნდა მივქცევს ყურადღება. შინაარსს აქვს ფორმა, შეიცავს ფორმას და ამავე დროს ფორმა შინაარსისადმი „გარეშეა“. ფორმა, ასე ვთქვათ, ორ „ფორმაში“ გვევლინება. როდესაც ფორმა თავის-თავში რეფლექსირებულია იგი შინაარსია; თავისთავში რეფლექსირების გარეშე, იგი შინაარსისადმი გულგრილი არსებობაა. აქ ჩანს ნათლად ფორმისა და შინაარსის გადასვლა ერთიმეორეში: „...შინაარსი არაფერია, გარდა ფორმისა, რომელიც გადადის შინაარსში, ხოლო ფორმა კი არაფერია, გარდა შინაარსისა, რომელიც გადადის ფორმაში“. შეიძლება დაიხვას საკითხი იმის შესახებ, თუ რა განსხვავება არსებობს იმ ორ წვეტილულ შორის, რომელიც ჩვენ გავარჩიეთ: ფორმა-მატერია, ფორმა-შინაარსი. თქვა იმისა, რომ ეს კატეგორიები საფუძვლის (Grund) განვითარების საფუძვლებს წარმოადგენენ, რასაკვირველია სწორი იქნება. საფუძვლის განვითარების ერთ საფუძვლურ წარმოადგენენ ფორმა-მატერიის კატეგორიები და მათი დამოკიდებულების ქვე-

¹ Log. II. გვ. 75.

² იქვე.

³ იგივე. გვ. 76.

⁴ იქვე.

⁵ Enc. 133.

მარტებად აღმოჩნდა მათი მოხსნა მათ ერთიანობაში; ამ ერთიანობათ მოგვევლინა შინაარსი, რომელსაც თვითონ აქვს ფორმასთან დამოკიდებულება, და აქ საფუძვლის განვითარების შემდეგ საფუძვრთან გვაქვს საქმე. ეს, როგორც აღვნიშნეთ, სწორია. მაგრამ საკითხი აქ სხვაგვარად ისმის: არის თუ არა ფორმისა და მატერიის დამოკიდებულება იგივე, რაც ფორმისა და შინაარსისა? ცხადია, რომ პასუხი უარყოფითი უნდა იყოს. საემარისია ყურადღება მივაქციოთ მატერიის დახასიათებას და შევადაროთ იგი შინაარსის ცნებას. მატერია ინდიფერენტულია გარკვეულ ფორმისადმი, იმისდამიუხედავთ, რომ მას ყოველთვის გარკვეული ფორმა აქვს. უფრო მარტივად: მართალია, უფორმო მატერია არ არსებობს, მაგრამ ამა თუ იმ ფორმის შიშართ მატერია გულგრილია. შინაარსი კი იმთავითვე გარკვეულია, მას ესა და ეს ფორმა აქვს და უნდა ჰქონდეს, თუ კი ის შინაარსია. მისი ცნება ფორმა მატერიის ერთიანობიდან არის მიღებული, უფრო სწორედ, მათი ერთიანობაა. მაშასადამე, მასშივე არის მოპენტი ფორმისა, სწორედ იმ ფორმისა, რომელიც მოხსნილია, მაგრამ შენხული მასში, და ის იმდენად არის ეს შინაარსი, რამდენადაც მას ეს ფორმა აქვს. „...უფორმო შინაარსი ისევე არ არსებობს, როგორც უფორმო მატერია. შინაარსი იმით განსხვავდება მატერიისაგან, რომ მატერია მართალია არ არის ფორმას მოკლებული, მაგრამ თავის არსებობაში გულგრილია ამა თუ იმ ფორმისადმი; პირიქით, შინაარსი როგორც ასეთი, არის ის, რაც არის, ნხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მას გარკვეული ფორმა აქვს.“¹

არის, რასაკვირველია, ე. წ. გარეჯანი ფორმა: იგი სრულიად დამოუკიდებელია შინაარსისაგან. მაგალითად რაიმე წიგნის შინაარსი და ამ წიგნის ყულის თავისებურება ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებელია. მაგრამ აქ ამ გარეჯან ფორმაზე არ არის სრულიადაც მსჯელობა. მიუხედავად ამ გარეჯანის ფორმისა „წიგნის შინაარსს აქვს თავისი არსებითი ფორმა“.

როგორც ვხედავთ, ფორმა-შინაარსის კატეგორიები, მართალია ბუნდოვან გამოთქმებში, რთულ აზრთა მსვლელობაში,² მაგრამ მაინც დაახლოვებით კარგად არის გარკვეული. მაგრამ ჰეგელი ამაზე არ ჩერდება. მისი იდეალიზმი აიძულებს მას ეს, შედარებით სწორი კონცეფცია, მთლად დამამბინჯოს, აბოლოტური იდეალიზმის თვალსაზრისით დაარგველოს და დამთავროს.

ფორმა და შინაარსი ერთმანეთში გადადიან, ერთმანეთით გამსკვალულნი არიან, ერთმანეთში შექრილნი არიან. მაგრამ ფორმა და შინაარსი ერთმანეთში არა თუ შექრილი, არამედ, ჰეგელის აზრით, საბოლოოდ ერთმანეთთან იგივეობრივნი არიან. ჰეგელი ხშირად ხმარობს ტერმინებს „ერთიანობა“ და „იგივეობა“ ერთისა და იმავე აზრით. და შესაძლოა იფიქრონ, რომ ჰეგელი აქაც „იგივეობას“ ერთიანობის ნაცვლად ხმარობს; და ამ საფუძველზე ფორმისა და შინაარსის იგივეობის საკითხი ჰეგელთან სადავოთ გახადონ. ამის საწინააღმდეგოთ, უპირველეს ყოვლისა, იმის თქმა შეიძლება, რომ ჰეგელი ამ ორ სიტყვას

¹ Enc. I. §133. Zus.

² ჩვენ გადმოყვამი ჰეგელის აზრთა მსვლელობა საგრძნობლად გამარტივებული და გააფიქრებელია. ტექსტში ეს აჯავლი „საფუძვლის“ განვითარების საკითხს ეხება. ჩვენ ეს მხარე თითქმის უყურადღებოთ დავტოვებთ.

შეცდომით ან დაუდევრობით კი არ ურევს ერთმანეთში იშვიათად შეეხვდებით ფილოსოფიის ისტორიაში ფილოსოფოსს, რომელიც ასე ჰქვიანურად ხმარობდეს ტერმინებს, როგორც ამას ჰეგელი აკეთებს. მით უმეტეს, თუ ჰეგელი ამ ორ ტერმინს ერთმანეთთან „ურევს“, ეს მხოლოდ იმის მსჯენებელია, რომ „ერთიანობა“ საბოლოო ანგარიშში მისთვის იგივეობაა. ამაზე შემდეგ. ესლა კი არსებითად გავარჩიოთ 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 დაპოუქიდებელია (წიგნისა და ყულის მაგალითი), ის აღნიშნავს, რომ აქ საუბარია შინაარსის (აა „სათანადო“ ფორმაზე. „სათანადო ფორმა არ არის უცხო შინაარსისათვის; პირიქით რვი შინაარსს ემთხვევა“. ¹ ან და „შინაარსი ქვეშარიტია და სრულია მხოლოდ მაშინ, თუ იგი ფორმასთან იგივეობრივია“. ² თუ ხელოვნების ნაწარმოებს სათანადო ფორმა აკლია, მაშინ იგი არ არის ნამდვილი ქვეშარიტად ხელოვნების ნაწარმოები. რა გამართლებია ხელოვნისათვის თუ მის მიერ შექმნილ ნაწარმოებს შეაფასებენ შინაარსის (ხრივ როგორც შესანიშნავს, ხოლო ფორმას არ მოუწონებენ. „მხოლოდ ხელოვნების ის ნაწარმოებია ქვეშარიტი, რომელშიაც შინაარსი და ფორმა იგივეობრივი არის“. ³

ჰეგელი ენციკლოპედიის პირველ წინასიტყვაობაში უკვე ხაზს უსვამს ამ გარეუბებს. აღნიშნავს რა ამ სახელმძღვანელოს თავისებურებას, ის წერს, რომ აქ, ამ წიგნში ფილოსოფია ახალი მეთოდით არის დალაგებული, რომელიც შინაარსთან იგივეობრივია. ⁴ იგივეს იმეორებს ლოგიკის მეცნიერებაში. ⁵ საკვირისია ჰეგელის მთელი ფილოსოფიური კონცეფცია ზოგადად წარმოიდგინოთ, რომ ნათელი გაადეს: ფორმა და შინაარსი არ შეიძლება ერთი მეორეს საბოლოოდ არ დაუთხოვეს. აბსოლუტი განიკდის განვითარებას. მისი განვითარება მის გარკვეულობათა სიმდიდრეშია. განვითარების დასაწყისში ის სრულიად გარკვეული, აბსტრაქტული, ყოველი ნაბიჯი განვითარების პროცესში მის ახალ გარკვეულობას გამოაჰქვანებს. უკანასკნელი საფეხური — აბსოლუტური სული — გარკვეულობათა სისტემაა, ყველაზე ზღიდარი. კონკრეტული ცნებაა. არსი, ქვალიტეტი, ზომა, არსება, საფუძველ და სხვადასხვა მისი გარკვეულობან არიან. გარკვეულობა ფორმის ნიშანი, მისი მაჩვენებელია, თუ კი ეს გარკვეულობა შინაარსისაგან განსხვავებულია. ყველა კატეგორია აბსოლუტურის გარკვეულობაა. რას უნდა ნიშნავდეს ეს? აბსოლუტური თავისთავს შეიცნობს. ამას გამოხატავენ არსებითად ის გამოთქმები, რომლებსაც ჰეგელი უბევთ ხმარობს: Zurückkehren, Jnsichgehen, Zurückbeugung, Jnsichreflektieren, Fürsichsein და სხვადასხვა. ყოველი კატეგორია აბსოლუტურის განვითარების გარკვეულ საფეხურს გამოხატავს ე. ი. მის მიერ თავისი თავის შემეცნების საფეხურს გამოხატავს. ყოველ

¹ Enc. § 133. Zus.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იგივე. Vorrede zur ersten Ausgabe გვ. 3.

⁵ Log. II. გვ. 78.

საფეხურზე აბსოლუტური არსებობს, ე. ი. თავისთავს შეიცნობს იმ გარკვეული სახით, რა დონესაც მიაღწია მან თვითშემგენების პროცესში. თვითშემგენების 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 საფეხური აბსოლუტურის ცხოვრებაში. საკანონო 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 გახდება, როდესაც შინაარსი განვითარების ახალ საფეხურზე გადავა, და ძველ ფორმას, როგორც ახალ თვალსაზრისისათვის არა საკმარისს და ამიტომ ეხლა უკვე უფარვის მოიშორებს, და ახალ ფორმას მიიღებს. ფორმა არის ის გარკვეულობა, რომელშიაც აბსოლუტური თავის თავს ევლინება, რომელშიაც აბსოლუტური თავისთავს შეიცნობს და ამიტომ ჯერ ხნობით შინაარსი და ფორმა მაინც განსხვავებული რჩება. ფორმა-შინაარსის ეს ცვლება და განვითარება იქამდე გრძელდება, 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 სული, an sich და für sich ერთმანეთს არ დაემთხვევიან. ცვლებას 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 სულია, მაშინ რაღას წარმოადგენს ფორმა: მაშინ ფორმა შინაარსისაგან თუ განსხვავდება? ამგვარ განსხვავებას კიდევ რომ ჰქონდეს ადგილი, განვითარების პროცესი არ დაჰთავრდებოდა. ფორმა, რომელშიაც შინაარსი — აბსოლუტური — თავისთავს შეიცნობდა, ან რაც იგივეა: ფორმა, რომელშიაც ეხლა არსებობს აბსოლუტური მთლად, აბსოლუტურად შინაარსს არ გამოხატავდა. მაგრამ, თუ კი აბსოლუტური თავისთავს აბსოლუტურად შეიცნობს და ამიტომ არის თავისთავად და თავისთვის, მაშინ ფორმაც და უბოლორეველი ფორმა ან მთლად და აბსოლუტურად ემთხვევა აბსოლუტურს, შინაარსს.

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

¹ Enc. § 136. Anm.

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 ამიტომ აბსოლუტური „წვალბს“, „იტანჯება“, „მიისწრაფის“, რათა თავისი თავი განახორციელოს, და ამიტომ ძველ ფორმას მოხსნის, რომ უფრო ადექვატურ ფორმაში გააფიქსირდეს. რაც წინ მიიწევა 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 შემდგომი ფორმით მოიხსნება; მაგრამ მოხსნილი ამით შექანიკურად როდია უარყოფილი: იგი მომენტად არის ქვეული ახალ ფორმაში. მოხსნილი არსებობს ახალში როგორც მომენტი, იდეალიზებული („ideell“). ამიტომ განვითარების ბოლოში შენახულია განვითარების მთელი გზა. განვითარების ეს გზა, ყველა თავისა ფორმებით „ვაშინაგანებულია“ ი.ე. შინაარსის „მეხსიერებაშია“ („Er-Jinnerung“). აი ამ მომენტში განხორციელებულია აბსოლუტური შინაარსი, რომელიც აბსოლუტური ფორმის იგივეობრივია. „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 იღევა ეს შინაარსია თავისთვის. მაგრამ აბსოლუტური იღევის „ქვეშარიტი შინაარსი არის ლოგიკურ გარკვეულობათა სისტემა.“³ შინაარსის გარკვეულობა მისი ფორმაა. ამიტომ ნათელია ის დასკვნა, რომელსაც ჰეგელი აკეთებს: „აბსოლუტური იღევა არის აბსოლუტური ფორმა, ვინაიდან მასში. დაბრუნებულია ყველა გარკვეულობა, მთლიანობა მის მიერ დადგენილი შინაარსისა.“⁴

§ 26. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მათოდის იგივეობა და წინადადებობა. ჩვენ შევიძლება ფორმისა და შინაარსის პრობლემა გარკვეულად მივიჩნიოთ.⁵ ძირითადი მომენტები ფორმა-შინაარსის კატეგორიებისა, მათი დამოკიდებულების თავისებურება ჩვენი მიზნებისათვის საკმარისად არის გაშუქებული.

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 Inhalt bestimmungen enthalten ist. Dieser Inhalt ist das System des Logischen.“

³ იქვე Zus.

⁴ იქვე Zus.

⁵ სენ არ ვხვებით ჯერ ჰეგელის ფილოსოფიის დადებითსა და უარყოფით მხარეებს, მაკ იქას, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ფორმისა და შინაარსის საკითხის გადაწყვეტა დეალიზმით არის დაკავშირებული.

ლი. ჩვენნი შიზანი იყო ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემისა და მეოთხის დამოკიდებულების საკითხის გარკვევა. ჩვენ წამოგაყენეთ დებულება, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ეს პრობლემა ისევე წყდება, როგორც ფორმისა და შინაარსის დამოკიდებულების საკითხი, და ამისათვის მოვიყვანეთ ჰეგელის ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ მეოთხე არის შინაარსის მოძრაობის ფორმის ცხოვრება, ან უფრო სწორედ, შეცნობილი ფორმა. გავარკვიეთ ეს ლა უშვალათ 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 ქრისტიანულ 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 მეთოდი.¹ ასევე იქვეა ენკლისი, როდესაც ჰეგელის მთლიან ფილოსოფიურ სისტემაზე მსჯელობს: ისიც მეოთხედ, სისტემის ნაწილად მიიჩნევს. „ბუნების დიალექტიკაში“ ენკელსი აღნიშნავს, რომ „ჰეგელის დიალექტიკაში არის რეალური მიმართებათა ისეთივე დამახინჯება, როგორც სისტემის ყველა სხვა ნაწილში“,² ცხადია, ამ მხრით სისტემა და მეოთხე უნდა გაგვერკვია ჩვენ მთელისა და ნაწილის კატეგორიების მიხედვით. არსებითად ეს ჩვენ გაგებაში არაფერს არ შეცვლიდა, ვინაიდან ჰეგელის მიხედვით ეს უკანასკნელი კატეგორიები ფორმა-შინაარსის კატეგორიების შეკვდგომ 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 გაგებულაა გაცილებით უფრო ვიწროთ ვიდრე ზემოაღნიშნული; სწორედ ამ აზრით იხმარება ტერმინი „სისტემა“ ჰეგელის ფილოსოფიის მიმართ ჩვენს დიტერატურაში. მაკალითისათვის საკმარისია გავიხსენოთ ენკელსის ცნობილი დებუ-

¹ Enc. I. § 135

² Эпелс. „Диалектика природы“. 1933. გვ. 73.

ლება იმის შესახებ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მეთოდი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. აქ იგულისხმება ერთი მარტივი გარემოება: სი ტემის 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 სწორედ, ამ გზის თავიებურების 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...“¹ ლენინი, რომელიც ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებას“ მატერიალისტურად კითხულობს, გამოწერს რა ამ გამოთქმას, შემდეგნაირ კომენტარს უკეთებს: „сам себя конструирующий путь“ путь (тут гвоздь по моему) действительного познания, познания, движения...¹

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 იდეის იგივეობა². აბსოლუტური იდეა არის გონიერი (vernünftige), ცნება, რომელიც თავის რეალობაში მხოლოდ თავის თავთან არის თანასწორი. (ცნება, რომელიც არის თავისთვის და ამიტომ არის პიროვნება (die Persönlichkeit“).³ მაგრამ ამავე დროს ის ობიექტური ცნება, რომელიც თავის თავს შეიცნობს და რომელსაც „თავის სხვაში“ საგნად მხოლოდ თავისი ობიექტიობა აქვს. ყველაფერი სხვა არის შეცდომა, გაურკვეველობა, გულეება, მისწრაფება, წარმავლობა, მხოლოდ აბსოლუტური იდეა არის არსი, მარადიული სიკაცხლე, თავისი თავის მკოდნე ქვეშეპარტება და მთელი ქვეშეპარტება.⁴ ასეთია აბსოლუტური იდეა და იგი შეადგენს ჰეგელის ფილოსოფიის მთელს შინაარსს, მის საგანს. „ის (აბსოლუტური იდეა. კ. ბ.) არის ფილოსოფიის ერთადერთი საგანი და შინაარსი.“⁵ აბსოლუტური იდეა გარკვეულობის მატარებელია. მისი მთელი განვითარება, მთელი გზა ხომ მისი გარკვევა ან თვითგარკვევა იყო; და ეხლა ცხადია, ის თავისში გარკვეულობის სავესებობის 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:

¹ Ленинский сборник. X. გვ. 31.

² Log. II. გვ. 483.

³ იგივე. გვ. 4-4

⁴ Log. გვ. 484. „Alles übrige ist Jrrtum, Trübsheit, Meinung, Streben willkür- und Vergänglichkei; die absolute Idee allein ist Sein, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit.“

⁵ იგივე.

მას გააჩნია სხვადასხვა სახეები და ფილოსოფიის მიზანია შეიცნოს აბსოლუტური იდეა ამ სახეებში. ბუნება და სული 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 თავს 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.¹ ზემოთ მოყვანილი მარტივი სქემა ჰეგელის იდეალისტური სისტემისა. ლოგიკაში გარჩეულია აბსოლუტური იდეის ლოგიკური მხარე. და აქ აბსოლუტური იდეის შინაარსი არის მხოლოდ ის, რომ ფორმის გარკვეულობა მისი საესეობაა, წმინდა ცნებაა, ხოლო ფორმა კი მეთოდია.² იგივეს იმეორებს ჰეგელი ენციკლოპედიაშიც: „ეს შინაარსი არის ლოგიკურის სისტემა. ფორმის სახით იდეა 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 შემეცნების მეთოდი, საშუალება, იარაღი, არამედ საგნის „ობიექტური, იმანენტური ფორმა.“³

მოვიყვანოთ კიდევ ერთი ადგილი ჰეგელის ენციკლოპედიიდან, სადაც მეთოდისა და სისტემის დამოკიდებულება ფორმა-შინაარსის დამოკიდებულების შესაგავსად არის გარკვეული. ფილოსოფიური შემეცნება იმაში მდგომარეობს, რომ ყოველივე ცალკეულად აღებული განსაზღვრულია და მას მხოლოდ იმდენად აქვს მნიშვნელობა, რამდენადც 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 ვუწოდებთ.⁴

თუ მეთოდს იდეის განვითარების ფორმაა, ან როგორც ჰეგელი იტყვია „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 აქედან შინაარსთან

¹ იქვე.

² იგივე გვ. 485. შეად. ამას Enc. I, § 237. „როგორც ფორმა იდეა არის არა რაიმე სხვა, გარდა შინაარსის მეთოდისა“—მაგრამ იდეაში შინაარსი და ფორმა საესებით იგივეობრივია და ამდენად აქ მეთოდიც სისტემას ემთხვევა.

³ იგივე გვ. 489.

⁴ Enc. I, § 237. Zus.

არა იგივეობრივი, არამედ მისგან განსხვავებული, მაგრამ მასთან დაკავშირებულ-
 ლია. განვითარების პროცესში ფორმა შინაარსში გადადის და შინაარსი ფორ-
 მაში. მაგრამ — ეს აქვე უნდა იყოს აღნიშნული, იმისდაპიჯხედავით, რომ ამაზე
 საუბარი ქვემოთ გვექნება — ჰეგელის შემცდარი იდეალისტური ამოსავალი წერ-
 ტილი, მისი აბსოლუტური იდეალიზმის სისტემა, მას აიძულებს თავისივე პრინ-
 ციპს უღალატოს და, საბოლოო ანგარიშში, ფორმა შინაარსთან გაათანა-
 სწოროს. ასევეა მეთოდისა და სისტემის საკითხშიც. სავეგბით სწორედ, ჰეგელ-
 ლის მიერ წამოყენებულია პრინციპი სისტემისა და მეთოდის მთლიანობის, ერ-
 თიანობის შესახებ. გარკვეულ შინაარსს გარკვეული მეთოდი შეესაბამება, როგორ-
 შიც ჩხოლოდ ეს შინაარსია ერთადერთი ქეშმარტი. შეუძლებელია განსხვავე-
 ბული შინაარსის მეოდი, მაგალითად ცდისეულ მეცნიერებათა მეთოდი, იქნეს
 ლოგიკაში გამოყენებული. წინდა მათემატიკასაც აქვს თავისი მეთოდი, რომ-
 ლითაც ის თავის განყენებულ საგნებს განიხილავს, მათ ქვანტატეტურ გარკვე-
 ვისათვის. ცდებოდნენ სპინოზაც, ვოლფიც, რომელნიც ცდილობდნენ „ცნებისა-
 თვის უცხო, ქვანტიტეტის მოძრაობა ცნების მოძრაობათ გადაექციათ“¹. ე. ი.
 მათქვატიკის მეთოდი განსხვავებული — ლოგიკის — შინაარსისათვის გამოყენებითა.
 მეთოდი კი არ არის მხოლოდ შემეცნების საშუალება, ხერხი, იარაღი „რომელ-
 საც ჩვენ შემეცნების პროცესში გამოვიყენებთ, „არამედ შინაარსის სულია“. ამი-
 ტომ არც შეიძლება შინაარსის გარკვევის გარეშე მეთოდზე ცალკე მსჯელობა.
 ლოგიკის მეთოდიც თვით ლოგიკაში შედის და მისი შინაარსის განხილვისას
 გაირკვევა. მეთოდი შეიძლება განვიხილოთ ჩვენ, როგორც შემეცნების სახე და
 საშუალება (Art und Weise). რასაკვირველია მეთოდი ამგვარ ხასიათს უთუოდ
 ატარებს, მაგრამ მეორე მხრით მეთოდი თვითონ არისსათვისაც არის დამახასია-
 თებელი. ის არის მოძრაობის ფორმის გამოხატველია. „...მეთოდი დადგენი-
 ლია არა მხოლოდ როგორც არისის თავისთავად და თავისში გარკვეული მოდა-
 ლობა, არამედ როგორც შემეცნების მოდალობაც, შინაარსი, რომელიც მოძრა-
 ობს, ეუორჩილება ამ მეთოდს, თუ ის ქეშმარტი შინაარსია და ყოველი ქეშმა-
 რი უნდა შინაარსი ამ მეთოდს ექვემდებარება. შინაარსი განიცდის განვითარებას
 ამ მეთოდის მიხედვით, ხოლო ეს განვითარება არის შემეცნების მოდალობის
 თვალსაზრისით გამოდინარეობა და დამტკიცება. ამ მხრით შინაარსი ექუთენის
 მეთოდს, როგორც მისგან გამოყვანილი. „თვითონ მეთოდი ამ მომენტის საშუ-
 ალებით გარდაიქმნება სისტემადა“². მაგრამ ჰეგელის აზრით, საბოლოო ან-
 გარიშში, შემეცნების მოდალობა და არისის მოდალობა ერთიდაიგივეა: სინამდ-
 ვილის კონსტრუირება და შემეცნების პროცესი ერთი პროცესია აბსოლუტური
 სულისათვის. ამიტომ არა ჩხოლოდ მეთოდი მიიღებს სისტემის სახეს „ჩვენს“
 შემეცნებაში, არამედ თვითონ მეთოდი ლოგიკური შინაარსის განვითარების შე-
 დეგია. „მეთოდი წარმოიშვა (hervorgegangen) იქიდან, როგორც ისეთი, რო-
 მელმაც შეიცნო თავისი თავი, რომელსაც თავისი თავი აქვს საგნად, ხოლო ეს

¹ Log. I, გვ. 35.

² Log. II. გვ. 485.

2 იგივე. გვ. 500.

საგანი არის აბსოლუტური ცნება, როგორც სუბიექტური ი'ე ობიექტური.¹ მეთოდი ცნებაა. მეთოდი არის თვით საგნის საკუთარი მეთოდი, ვინაიდან ნიპი მოქმედება არის ცნება².

ამაშია ჰეგელის აზრი მეთოდის საყოველთაობისა. რასაკვირველია გარე-გან რეფლექსიაში მეთოდს განვასხვავებთ შინაარსისაგან, ცნებისაგან, როგორც სუბიექტურის მხარეზე მყოფა. მაგრამ ამ თვალსაზრისით ცნებაც ხომ ჩვენ შე-მეცნებაში იმყოფება. პირიქით აბსოლუტური მეთოდი მოქმედებს არა როგორც გარეგანი რეფლექსია, არამედ თავისივე საგნიდან იღებს გარკვეულობას, ვინა-იდან ეს მეთოდი არის მისივე სული და იმანენტური პრინციპი.³

ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსს, იმას, რასაც ჩვენ სისტემა ვუწოდებთ, წარ-მოადგენს, როგორც გაეარკვეით, აბსოლუტური იდეა. ეს არის ობიექტური ცნება, რომელიც მოძრაობს, განიცდის განვითარებას, ლოგიკის ბოლოში მი-ღწევს აბსოლუტური იდეის ფორმას და შემდეგ სხვა სფეროში, სხვა ელემენტში ახდენს თავის რეალიზაციას. ლოგიკის დასაწყისში იდეა არის აბსტრაქტული, ღარიბი არსი. გაივლის რა გარკვეულობათა მთელს სიტემას, იდეა აბსოლუტურ იდეის საფეხურს მიაღწევს. იგი თავისთავში დაბრუნებული იდეა არის (მართალია ჯერ ნამდვილი გაუცხოების პროცესის მას „არ განუცდია“). ამ გზის რეზულტატად გვაქვს იდეა, რომელიც თავისთავთან მარტივ მემართებაშია, თავისთავთან თანასწორი იდეაა.⁴

ამით ლოგიკა დაუბრუნდა თავის დასაწყისს, იდეა არსს. მაგრამ უკან და-ბრუნება ამავე დროს წინსვლაა. „დასაწყისში განუცნებელი არსი იყო. ცხლა ჩვენ გვაქვს საქმე იდეასთან, რომელიც უშუალო არსია.“⁵ იგი გამდიდრებული და კონკრეტულია. იგი არსის საეხებაა; იგი გაცნებებული (begriffene) არსია. შევადაროთ იდეის განვითარების ამ საფეხურს—ე. ი. აბსოლუტურ იდეას—მე-თოდი. რა არის მეთოდი ლოგიკური პროცესის განვითარების მწვერვალზე? თურმე იგივეა რაც აბსოლუტური იდეა. „მეთოდი არის წმინდა ცნება, რომელ-საც 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 ინ-ტენსიური ტოტალობა.“⁶ როგორც ეხედვით ჰეგელი არ დაკმაყოფილდა თავისი ფილოსოფიური სისტემისა და მეთოდის ერთიანობის შტკიცებით. რო-გორც ფორმა და შინაარსი გააიგივა მან საბოლოოდ, ისევე, საბოლოოდ, სისტემა, რომელიც აბსოლუტურის თვითშემეცნების ისტორიას მოგვიჩხ-რობს, მეთოდთან გაათანასწორა. ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ შინაარსის ცვალების პროცესში იცვლება მისი ფორმაც, ვინაიდან ჰეგელი შინაარსი

¹ იგივე. გვ. 486.

² იქვე.

³ იგივე. გვ. 491.

⁴ იგივე. გვ. 504.

⁵ Enc. I. § 244. Zus.

⁶ Log. II, გვ. 504.

ყოველთვის სათანადო ფორმაში არსებობს. ფორმა შინაარსისაგან განსხვავებულია. ეს განსხვავება განვითარების პროცესში თანდათან მკირდება და უკანასკნელ საფეხურზე განსხვავება საეცებით მოხსნილია; ფორმა და შინაარსი ერთმანეთს ემთხვევა. ასეთსავე მდგომარეობაშია ჰეგელის აზრით სისტემისა და მეთოდის პრობლემაც. დასაწყისში, რასაკვირველია, იდეასა-არსსა და მეთოდს შორის განსხვავება საგრძნობია. აქ აზრადაც არაფერია არ მოუვა მათი გათანაწორება. თუ ჰეგელი იდეას და მეთოდს გააიგივებს, ნათელია მისთვის დასაწყისში მეთოდი და შინაარსი, მაშასადამე იდეა და არსი არ არის ერთიდაიგივე. არსება უფრო ახლო დგას, ასე ვთქვათ, იდეასთან ანუ მეთოდთან, მათ შორის განსხვავება შემცირებულია. ხოლო, უკანასკნელად ცნება, რომელიც მეთოდი, არის იდეა. არსის სფეროში, უფრო ნათლად, არსის კატეგორიაში „მისი (იდეის. კ. ბ.) შინაარსის დასაწყისში“ მისი ცნება არის რაღაც მისთვის გარეგანი ცოდნა (äußeres Wissen) სუბიექტურ რეფლექსიაში. ხოლო აბსოლუტური ცოდნის იდეაში ცნება მის საკუთარ შინაარსად იქცევა.¹ ამდენად განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე აღარ უნდა იყოს განსხვავება მეთოდსა და სისტემას შორის.² Der Unterschied von Form oder Methode und Inhalt macht sich hierin selbst verschwunden“.³

ჩვენ შემოვფარგლეთ საკითხის განხილვა ლოგიკის სფეროთი: ლოგიკის ბოლოში, იდეის—აზრის წმინდა ელემენტში—განვითარების უმაღლეს საფეხურზე, ჰეგელის მტკიცებით იდეა და მეთოდი ერთიდაიგივე უნდა იყოს, ან მისი გამოთქმით, მეთოდი და შინაარსი ერთმანეთს უნდა ემთხვეოდეს. რა მდგომარეობა შეიქმნება თუ მხედველობაში მთელი სისტემის და არა მხოლოდ ლოგიკას მივიღებთ. ჰეგელის ეგვიტო არაფერი არ უნდა შეიცვალოს, ვინაიდან იდეა, თავის განვითარების პროცესში, გაივლის რა ბუნებისა და სულის სფეროს, მიღწევს ამ უკანასკნელში ფილოსოფიას, რაც არსებითად ლოგიკაა. ლოგიკური მეცნიერება, რომელიც სისტემის დასაწყისშია, თავის თავა დაუბრუნდება და აქ აღმოჩნდება, რომ იდეის, აბსოლუტურის მთელი განვითარების რეზულტატი ლოგიკაა. ეს გასაგებიც უნდა იყოს ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით. ლოგიკაში, როგორც დასაწყისში, ლოგიკური იდეა მოძრაობს წმინდა აზრის ელემენტში. ვიდრე იგი არ არის თავისი თავისაგან გაუცხოებული, 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 სული“, ადამიანი, რომლის ცნობიერებით აბსო-

¹ იგივე. გვ. 504-5.

² ჩვენ ხშირად ვხმარობთ ეხლა სიტყვა „იდეას“ „სისტემის“ მაგიერ და პირობით. აქ არავითარი შეცდომა არ არის: ჰეგელის ღრმა რწმენით იდეას შეუძლია არსებობა მხოლოდ რეგორც სისტემას და პირობით კუშიარტი სისტემა არის მხოლოდ იდეა.

³ აპით განსხვავება ფორმასა ანუ მეთოდსა და შინაარს შორის ის პოზია (ზახი ჩემია კ. ბ.) Enc. I. § 190. H. Glockner-ის გამოცემაში, რომელიც I-ლი გამოცემის (1817 წ.) ტექსტს წარმოადგენს.

ლუტური შეიცნობს თავის თავს, გათვითცნობიერდება. ადამიანური ცნობიერება შემეცნების პროცესში იმ გზას გაივლის, რომელიც გაიარა ლოგიკურ 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 სული მოღვაწეობს, ან სხვანაირად, აბსოლუტური სულის 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 ქეშპარიტება (die wissende Wahrheit); იგი არის ლოგიკური (das Logische) იმ მნიშვნელობით, რომ იგი ნამდვილია რამდენადაც კონკრეტულ შინაარსში მოხანილი 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 თვითმოდრაობის შეცნობილი ფორმა. ეს განმარტება მისაღები ჩვენი თვალსაზრისითაც. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისათვის შეთოდება არ არის სუბიექტური ხერხი, თვალსაზრისი, პრაქტიკული სარგებლიანობის ან ეკონომიური აღწერის პრინციპი და სხვ. და სხვ., არამედ ობიექტური ქვეყნის თვითმოდრაობის ფორმის ასახვა ჩვენს ცნობიერებაში. იგი არის მოძღვრება განვითარებაზე, «ყველაზე ყოველმხრივი, შინაარსით მდიდარი და ღრმა მოძღვრება განვითარების შესახებ...»² ამდენად ის მეცნიერებაც არის და მსოფლმხედველობაც. მეთოდი ობიექტური ქვეყნის შემეცნებისა და მისი რევოლუციონური გარდაქმნის მეთოდია. ცხადია, აქ, დიალექტიკურ მატერიალიზმში მეთოდისა და მსოფლმხედველობის ერთიანობის ხასიათი არასოდეს მათ იგივეი ბაში არ გადავა. მატერიალური სინამდვილეს მოძრაობა თავისი მრავალგვარი ფორმებით განსხვავდება მისი ასახვიდან, რომელთანაც ის დიალექტიკურ ერთიანობაში იმყოფება.

არსებითად განსხვავებულია ჰეგელის თვალსაზრისი: შინაარსის შინაგანი თვითმოდრაობა არის აბსოლუტურის თვითშემეცნების მოძრაობა. სინამდვილის განვითარების ხაზი და შემეცნების განვითარების ხაზი ერთია: ლოგიკა და ონტოლოგია, ჰეგელის ტერმინებით, ლოგიკა და მეტაფიზიკა ერთიდაიგივეა. მეთოდს ონტოლოგიური ხასიათი აქვს.³ იგი შინაარსის მოძრაობის შეცნობილი ფორ-

¹ Enc. III. §. 574. .

² ლენინი ი. «იარა მარქსი» აღებულია კრებულიდან. В. И. Ленин. «Маркс Энгельс. Марксизм» გვ. 17.

³ 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.

მა, მაკრამ შინაარსი თვითონ შეიცნობს თავის თავს და საბოლოოდ აღმოაჩენს-
რომ მისი ფორმა და თვითონ ის ერთიდაიგივეა.

შესაძლებელია კიდევ მოვიყვანოთ ერთი მოსაზრება, რომლითაც მტკიც-
დება ზემოაწარმოებულ დებულება მეთოდისა და სისტემის ერთპირობითან.
დამთხვევის შესახებ განვითარების უანასკნელ ეტაპზე.

ჰეგელის დიალექტიკის ერთერთი ძირითადი აზრი — ამას ჩვენ უკვე წინა-
დაც შევხვდით — იმაში მდკომარგობს, რომ იდეის განვითარების საფეხურები-
ერთმანეთთან გარკვეულ დიალექტიკურ კავშირში იმყოფებიან: ყოველი შემ-
დგომი საფეხური მოხსნის წინა საფეხურს და მის არსებას გამოხატავს, რო-
გორც ჰეგელი იტყვის: არის წინა საფეხურის ქეშმარიტება. ლოგიკური იდეის-
უკანასკნელი საფეხური ლოგიკური იდეის არსებას, მის ქეშმარიტებას უნდა გა-
მოხატავდეს. ეს უკანასკნელი საფეხური არის აბსოლუტური იდეის საფეხური;
ან მთელი სისტემის ბოლოში: ფილოსოფია, როგორც იდეა, რომელმაც შეიცნო
თავისი თავი და არის ქეშმარიტება ცოდნის ფორმაში, არის მეცნიერება („სუ-
ლი, რომელიც შეიცნობს თავის თავს როგორც სული, არის მეცნიერება“), ანუ,
საბოლოოდ, ისევე ლოგიკა არის, ანუ ლოგიკური იდეა მის აბსოლუტურ ფორ-
მაში. და აქ, „ლოგიკის მეცნიერების“ უკანასკნელ თავში, სადაც გარკვეულია
ეს უკანასკნელი საფეხური, და რომელსაც სათაურად „Die absolute Idee“ აქვს,
არაფერზე სხვაზე, გარდა მეთოდისა არ არის საუბარი. აბსოლუტური იდეა
არის მეთოდი, კერძოდ დიალექტიკური მეთოდი. აქ მოიხსნება განსხვავება ში-
ნაარსა და მეთოდს შორის და აღმოჩნდება, რომ მთელი ლოგიკის ქეშმარი-
ტება აბსოლუტური იდეა ანუ „აბსოლუტური მეთოდი“ ყოფილა. ის მომენტით
საინტერესია, რომ ჰეგელი არსად დიალექტიკურ მეთოდს არ არკვევს, გარდა
ამ ადგილისა. „სულის ფუნდამენტალური“ დასაწყისში ეს მეთოდი, მართალია,
ზოგადად არის დახასიათებული, მაგრამ 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 მო-
საზრებაზე ზემოთ უკვე რამოდენიმეჯერ არის გაცემული. აქ ზოგადად ერთ მო-
მენტს კიდევ აღვნიშნავთ: ჰეგელის ფილოსოფიაში, ჰეგელის განზრახვით თუ მის-
გან უნებლიეთ, ლოგიკამ შთანთქა მთელი სისტემა და ყველა მეცნიერებაც.
მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

ზემოთ დასმული პრობლემა სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების შე-
სახებ, ჰეგელის ფილოსოფიაში თითქოს გადაწყვეტილია. ჩვენ ვამბობთ თით-
ქოს, ვინაიდან ამ პრობლემის გადაწყვეტა საკითხების მთელ რიგთან არის და-
კავშირებული. დაუბრუნდეთ ჯერ იმ საკითხს, რომელიც ჩვენ მიერ საბოლოოდ
არ არის გადაწყვეტილი: ეს კ. ფიშერის თვალსაზრისის ეხება. ჩვენ აღვნიშნეთ
ის მომენტი, სადაც კ. ფიშერი უთუოდ მართებულად მსჯელობს. ჰეგელის ფი-
ლოსოფიაში სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულება განხილულია როგორც
შინაარსისა და ფორმის პრობლემა. ისინი ერთმანეთს იმთავითვე არ ემთხვევიან;

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

მათი ერთმანეთზე დამთხვევა, როგორც ჩვენ აღვნიშნავდით, ხდება ნხოლოდ განვითარების უკანასკნელ საფეხურზე საბოლოო ანგარიშში. ამ მომენტს კ. ფიშერი არ აქცევს ყურადღებას, და ფორმისა და შინაარსის იგივეობას, რომელსაც ადგილი აქვს მხოლოდ განვითარების დაძაქრებისას, კ. ფიშერი თავიდანვე ძირითად პრინციპად მიიჩნევს. დაახლოვებით ამგვარავე შეცდომას ჩაიღწინდა ის ადამიანი, რომელიც მხოლოდ იმ ნოსატარებთან გამოუსული, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით გარკვეულ მომენტში განვითარება დასრულდება. და ამ მომენტიდან განვითარებას ადგილი არა აქვს ამის გამო, დასაქვნიდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია მთლად უარყოფს განვითარების იდეას. შემდეგ: კ. ფიშერი ამტკიცებდა, რომ „განვითარება განიცდის განვითარებას“ ჰეგელის ფილოსოფიაში. აქაც ჩვენ მას არ უეთახებებით. მეთოდისა და სისტემის იგივეობიდან სრულიად არ გამოდინარეობს, რომ „განვითარება განიცდის განვითარებას“, ან და ამ უკანასკნელიდან პირველი, სახელდობრ, მეთოდისა და სისტემის იგვევება. ეს დასკვნა სწორი იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ დამტკიცებული იქნებოდა, რომ სისტემა მხოლოდ განვითარებას ნიშნავს და მეთოდიც. რასაკვირველია, უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა: ერთმანეთს ემათივე განვითარების გზა და მისი ასახვა, შეფუცნება.

ზემომოყვნილ მსჯელობას ჯამი რომ გავუკეთოთ, ჩვენ შემდეგ დებულებებს მივიღებთ: 1. ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდი, სახელდობრ, დიალექტიკური მეთოდი, არ არის რაღაც ნაძალადევი სქემა, მეტაბოცი, რომლის გამოცხვით სისტემა არა თუ რაიქვს წააგვებს, არამედ მოგებაშიაც დარჩება; 2. მეთოდი სულია შინაარსისა, იგი შინაარსის მოძრაობის ფორმას წარმოადგენს და ამდენად სისტემასა და მეთოდს შორის შინაარსისა და ფორმის დამოკიდებულება არსებობს. 3. განმსაჯღერელი ფორმა შინაარსის დამოკიდებულებაში არის შინაარსი და ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა მეთოდის განმსაჯღერელია: მეთოდის თავისებურება სისტემის თავისებურებით აიხსნება. 4. სისტემასა და მეთოდს შორის განსხვავება ისეთი და იღწინია, როგორც და რამდენიც არსებობს შინაარსსა და ფორმას შორის: დასაწყისში შეიძლება ისინი ერთიანობისაღმი სრულიად უცხონი იყვნენ. არსისათვის მავალითად მეთოდი, როგორც ჰეგელი ამბობს, გარეგან რეფლექსიით გვეყვლინება; 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 სული, იდეალურ მომენტებათ გადაქცეული წარსულით. 5. დიალექტიკური მეთოდი არის შედეგი მთელი წინა განვითარებისა; ყველა წინა საფეხურების ქვეშარიტება. ამ უკანასკნელ დებულებას აქვს უთუფად დიდი მნიშვნელობა დიალექტიკისა და ლოგიკის სწორი გაგებისათვის; ამაზე ჩვენ შემდეგ შევჩერდებით.

ამ დებულებებიდან ცხადი უნდა იყოს, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი მისივე მსოფლმხედველობის ძირითად ნიშნებს ჯნდა 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. ამისდამიუხედავთ ჩვენ კავშირში 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 გამოთქმას — მატერიალისტური, და ამიტომ. მარქსიზმისათვის თითქმის სავსებით მისაღები. ეს თვალსაზრისი ჩვენთვის საკმაოდ კარგად არის ცნობილი, შეფასებული და უარყოფილი, როგორც მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის „მომენშევიკო იდეალისტური“ რევიზია, რომლის ძირითადი შეცდომები ამხ. სტალინის მიერ იყო აღმოჩენილი და კვალიფიცირებული. ამიტომ აქ, ამ შრომაში, ჩვენ დაგვრჩენია მხოლოდ მოკლედ გავიხსენოთ დებორინის ჯგუფის აღნიშნული ძირითადი შეცდომები და სათანადოთ შევაფასოთ.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მომენშევიკო-იდეალისტური რევიზია, რასაკვირველია, აღიარებს, რომ ჰეგელის მსოფლმხედველობა წარმოადგენს იდეალიზმს, ობიექტურ იდეალიზმს, ხოლო მარქსის — მატერიალიზმს. ამაზე დღეს არავინ დავობს და არც მომენშევიკო იდეალისტები ცდილობენ ამ დებულების უარყოფას. მაგრამ მათი აზრით ჰეგელსა და მარქს შორის არის მსგავსებაც: 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 წვრილმანის 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 ისე სხეეს ჰეგელისაგან მისი მეთოდის საფუძვლები და უკუაღდეს მისი სისტემა, შეიძლება ითქვას, რომ ისინი აღმოჩნდნენ უფრო კარგი და თანმიმდევარი ჰეგელიანელები, ვიდრე თვითონ ჰეგელი.“¹ თვითონ მარქსის მსოფლმხედველობის გამოუმუშავება დებორინის და მის ჯგუფს. მექანიკურ პროცესად წარმოუდგენია: მარქსმა ისე სხე 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.“ გამოიღეს, რომ

¹ Деборин. „Философия и Марксизм“. გვ. 245. (ხაზი ჩემია. კ. ბ.)
² Архив Маркса и Энгельса. Т. I. Деборин. „Диалектика у Каптя“. გვ. 14.

მარქსისტულ-ლენინის დიალექტიკური მეთოდი არის „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი“. ზაგრამ ჰეგელ-ის იდეალისტურ ფილოსოფიაში ხომ დიალექტიკური მეთოდი იდეალისტური იყო. თუ ეს ასეა, მაშინ მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკაც იდეალისტური უნდა იყოს. არსებითად, რასაკვირველია, ასეთია მომენშევიკო-იდეალიზმის პოზიცია. სწორედ ამის გამო, როგორც აღვნიშნეთ, უწოდას ტალინში ამ რევიზიას მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის იდეალისტური რევიზია. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკით იქნა მათ მიერ გაყალბებული მარქსისტულ-ლენინური მატერიალისტური დიალექტიკა. მაგრამ, ნათელია, თვითონ მომენშევიკო იდეალისტები ამ დებულებას არ წამოაყენებენ: ისინი არ იტყვიან, რომ ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა და მარქსის მატერიალისტური დიალექტიკა, ერთიდაიგივეა; არც იმას იტყვიან, რომ მარქსის დიალექტიკა იდეალისტური დიალექტიკაა. დარჩენილია ერთი გამოსავალი: ჰეგელის დიალექტიკა მატერიალისტურ დიალექტიკად უნდა იქნეს გამოცხადებული. მომენშევიკო-იდეალისტები თავისი აზრის დასამტკიცებლად ასეც იქცევიან. კარევი, რომელიც მარქსიზმის კლასიკოსების ცნობილ აზრს იყენებს, სახელდობრ, რომ ჰეგელის ფილოსოფია ყირაზე დაყენებული მატერიალიზმია, წერს: „ენგელსისა და ლენინის განპარტებით ჰეგელის ფილოსოფია იყო ყირაზე დაყენებული მატერიალიზმი. სახელდობრ მატერიალისტური მასში იყო მეთოდი.“¹ თუ ეს ასეა, მაშინ ენგელსის ერთერთი ძირითადი აზრიც ჰეგელზე გამართლებულია; ენგელსი აღნიშნავდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდი და სისტემა ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. ეს წინააღმდეგობა ეხლა თავის კონკრეტულ სახეს იღებს მომენშევიკო-იდეალისტების ნაშრომებში: თურმე ეს წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა იდეალისტურია, ხოლო მეთოდი მატერიალისტური. აზრთა ასეთი მსუღელობა ამახინჯებს ჰეგელის დიალექტიკასაც და მარქს-ლენინის მეთოდსაც. ჰეგელის დამახინჯება ფორმალური და სიტყვიერია: მის იდეალისტურ დიალექტიკას მომენშევიკო იდეალიზმმა უწოდა მატერიალისტური დიალექტიკის სახელწოდება. მარქსიზმ-ლენინიზმის დამახინჯება არსებითია: მატერიალისტური დიალექტიკა შეცვლილია ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკით.

მომენშევიკო იდეალიზმის კრიტიკა 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 გამო, მას კრიტიკულად მოეპყრნენ მარქსი, ენგელსი, ლენინი. მისი იდეალისტური და მისტიფიციკრებული ხასიათის გამო, შეუძლებელი გახდა მარქსიზმისათვის მისი იმ სახით მიღება, რა სახითაც იგი ჰეგელის ფილოსოფიაში იყო მოცემული. ჰეგელის დიალექტიკის ამ საესებით მიუღებელ ფორმაზე გარკვევით წერს ენგელსი მარქსის წიგნის „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ შესახებ დაწერილ რეცენზიაში. ფორმისა და შინაარსის ერთმანეთისაგან ზოწყვეტა — აი ის ძირითადი შეცდომა, რომელიც დამახასიათებელია აქ მომენშევიკო იდეალიზმისათვის. თითქოს მდგომარეობა ასე-

¹ Под.Зя. Марксизма. 1925. № 8-9. გვ. 9.

თი მარტივი იყოს: ჰეგელთან მოძრაობს და განვითარებას განიცდის აბსოლუტური სული, იდეა და ა. შ. მარქსის ტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით საწყარო არის მოძრაობა და განვითარების პროცესში მყოფი მატერია. იქ მოძრაობს სული, აქ მატერია. ამ შინაარსით განსხვავდება ჰეგელის ფილოსოფია მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისაგან. მოძრაობის ფორმა კი ერთსა და მეორე შეიძლება. ში ერთიდაიგივეა. ამიტომ მათი მსოფლმხედველობა განსხვავებულია, ხოლო მე-
თორი იგივეობრივია. რომ ამ განსხვავებულ მსოფლმხედველობამ განსხვავებული მეთოდი განსაზღვრა, რომ იდეალისტურ მსოფლმხედველობისათვის მისი სა-
კუთარი, მისთვის სპეციფიური მეთოდი არის დამახასია-
თებელი, ხოლო მატერიალისტური მსოფლმხედველობა თავისებურს, მატერი-
ალისტური მეთოდს მოითხოვს, ეს დებორინელებისათვის მიუღებელია, გაუგება-
რია. მხოლოდ წერილმანებში თუ ახდენს თურმე ჰეგელის იდეალისტური მსოფლ-
მხედველობა გავლენას მის დიალექტიკურ მეთოდზე. მარქს-ლენინური აზრი აქ
სავსებით გარკვეულათ სვამს და წყვეტს პრობლემას: ჰეგელის ფილოსოფია
ობიექტური, აბსოლუტური იდეალიზმია. მისი დიალექტიკური მეთოდი იდეა-
ლისტური დიალექტიკური მეთოდია. მარქს-ლენინური ფილოსოფია ერთადერთი
თანამედევარი მატერიალისტური ფილოსოფიაა, ამიტომ მისი დიალექტიკური
მეთოდი მატერიალისტური დიალექტიკური მეთოდია.

აქ თითქოს ჰეგელის დიალექტიკის მთლად უარყოფის მეორე გადახრის
საშიშროება იხადება. მარქს-ლენინური მსოფლმხედველობის საფუძველზე, შესაძლებელია
ხოციერამა დასკვნა გამოიყვანოს: თუ ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემა და მე-
თოდი ერთმანეთს ემთხვევა, მაშინ ჩვენთვის საკითხი სავსებით გარკვეულია, სა-
ხელადობ რეგ უნდა უარყოფოთ ჰეგელის როგორც სისტემა ისე მეთოდი. მაგრამ
მხოლოდ ეს არ არის საკმარისი. ჩვენი დებულებიდან მეტი გასომდინარეობს: თუ
ჰეგელის იდეალისტური სისტემიდან, მისი მოძღვრებიდან აბსოლუტური სულის
შესახებ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიას არ შეუძლია რაიმე გამოიყვანოს და ამი-
ტომ იგი თავიდან ბოლომდე უნდა უარყოს, ასევე უნდა უარყოს მან ჰეგელის
დიალექტიკური მეთოდი, ვინაიდან მასში არავითარი „რაციონალური მარცვალი“
არ უნდა არსებობდეს. ამდენად ჩვენ ვდგებით, როგორც ჩანს, ჰეგელის დია-
ლექტიკის სრული უარყოფის თვალსაზრისზე, იმ ცნობილ თვალსაზრისზე, რომ
მელსაც ანვითარებდნენ ჩვენში მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მექანიკური
რევიზიის წარმომადგენელნი. ეს თვალსაზრისი კი — ესეც კარგად არის ცნო-
ბილი — ანტიმარქსისტული, ანტილენინურია.

მეორე მხრით, აპასთან დაკავშირებით, შეიძლება გვისაყვედუროს, რომ
აქ წარმოდგენილი თვალსაზრისი ეწინააღმდეგება ჰეგელის ფილოსოფიის იმ და-
ხასიათებას, რომელიც ენგელსის მიერ არის მოცემული. მართლაც ჩვენ ვამტყი-
კებდით, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი და მეთოდი ერთმანეთს ემთხვევა,
იმ დროს, როდესაც ენგელსი ამ ორ მომენტს შორის არსებით წინააღმდეგობას
ხედავს. ენგელსი „ანტი-დიურინგში“ ჰეგელის ფილოსოფიაზე წერდა: „იგი დაავა-
დებული იყო... გადაუწყვეტელი შინაგანი წინააღმდეგობით: ერთი მხრით, სისტე-
მის ძირითადი წინამძღვარი იყო ისტორიული თვალსაზრისი, რომელსაც კაცობ-
რიობის ისტორია განვითარების პროცესად მიიჩნდა, რომელიც თავისი ბუნების ძი-

ხედვით შეუძლებელია დამთავრდეს ინტელექტუალურ სფეროში, ეგრედწოდებულ აბსოლუტური ქვეშარტების აღმოჩენით, ხოლო მეორე მხრით — თვითონ სისტემას ახასიათებს პრეტენზია, რომ მასში ამგვარი ქვეშარტება მოიპოვება. ბუნებისა და ისტორიის ყოვლის შემცველი ერთხელ და სამუდამო დადგენილი შემეცნების სისტემა, ეწინააღმდეგება დიალექტიკური აზროვნების ძირითად კანონებს; მაგრამ იგი არა თუ არ გამორიცხავს, არამედ გულისხმობს, რომ მთელი გარეშე სამყაროს სისტემატურ შემეცნებას შეუძლია გააქეთოს გიგანტური ნაბიჯები ერთი თაობიდან მეორე თაობამდე.¹ იგივე აზრს აყენებს ენგელსი თავის „ლუდვიგ ფოიერბახში“: იგივე ჰეგელი, რომელიც თავის ლოგიკაში ამტკიცებდა, რომ მარადიული ქვეშარტება არის ნხოლოდ ლოგიკური და მამასადაჲ ისტორიული პროცესი, იგივე ჰეგელი იძულებული გახდა დაებოლოებია ეს პროცესი, რადგან მას სისტემის დამთავრება ესაქიროებოდა. მაგრამ ეს ნიშნავდა ჰეგელის სისტემის მთელი დოგმატური შინაარსის აბსოლუტურ ქვეშარტებათ გამოცხადებას და ამით წინააღმდეგობაში ჩაყარდა მის დიალექტიკურ მეთოდთან, რომელიც ყოველივე დოგმატურს უარყოფდა:² ამ ორთავე ამონაწერის აზრი ერთია. მარქს-ლენინური 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 სამუდამო დადგენილი, უსათუო, აბსოლუტური. დიალექტიკური მეთოდი მოიახოვს დაუბოლოვებელ განვითარებას; ჰეგელის სისტემა მოითხოვს, პირიქით, დაბოლოვებას, განვითარების პროცესის შეჩერებას.

როგორ არის შესაძლებელი ეს ძირითადი შინაგანი წინააღმდეგობა სისტემასა და მეთოდს შორის, თუ კი ჩვენი აზრით, მეთოდი და სისტემა ერთნაწილად ემთხვევა, როგორც ჩვენ ვწვრდით, 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 შეინარჩუნებინა, აბსოლუტური სჯლის განვითარების პროცესი არ დამთავრდებოდა, ჰეგელის ფილოსოფია არ დასრულდებოდა აბსოლუტური ქვეშარტების შემცველ სისტემად. ჰეგელმა მხოლოდ იპიტომ შესძლო თავისი მსოფლმხედველობა დამთავრებული სისტემის სახით წარმოედგინა, რომ „ხელი აიღო“ თავისი მეთოდის რაციონალურ მარცვალზე, ულატა ამ მეთოდის ძირითად პრინციპს, მის „რაციონალურ მარცვალს“, რომელიც სისტემისა და განვითარების დამთავრების წინააღმდეგი იყო. წარმოედგინათ 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 გაეგვიებინა სისტემა და მეთოდი, ვინაიდან ასეთი

¹ ენგელსი. „ანტი-დიურიჩი“ გვ. 19

² Engels. „Ludwig Feuerbach“. გვ. 19.

იყო მისი ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი და მთელი მსოფლმხედველობა. შესაძლებელია გვიპასუხონ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის განთავისუფლება ამ შინაგან ძირითად წინააღმდეგობიდან სულ ადვილია. საკმარისია ვალიაროთ მხოლოდ ერთი დებულება: განვითარების, მოძრაობის პროცესი არასოდეს არ დამთავრდება. მაგრამ ჰეგელის ფილოსოფიის უბედურება სწორედ იმაშია, რომ ამგვარ დებულებას ის ვერასოდეს ვერ მიიღებს.

ისმება საკითხი: რატომ არ შეუძლია ჰეგელის ფილოსოფიას განვითარების დაუბლოცებლობის პრინციპის აღიარება? ჰეგელის ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი არ მისცემს ჰეგელს საშუალებას განვითარების პროცესი დაუბლოცებულ პროცესად გამოაცხადოს, იმისდამიუხედავად, რომ „უშველებელი ისტორიული ალღოს“ მქონეს, იგი გრძნობს, რომ ისტორიული პროცესი არ დამთავრებულა, არ მისცემს საშუალებას მეთოდი არ გაათანასწოროს სისტემასთან, იმისდამიუხედავად, რომ დიალექტიკის ხელოვანი, დიალექტიკის—მუდმივი განვითარების—პრინციპს შესანიშნავად იცნობს, არ მისცემს საშუალებას, რომ ფორმა და შინაარსი—და ამისთანა ბევრია ჰეგელის ფილოსოფიაში და ყველა ამ ბედს განიცდის—არ გააქვიფოს ერთმანეთში დაშლად განსხვავება არ მოსპოს, იმისდამიუხედავად, რომ პირველად ჰეგელი განმარტავს ფორმას—ქვალიტეტისაგან განსხვავებით,—რომ იგი გარკვეულობა არის, მაგრამ არსთან—აქ შინაარსი თან—არა იგივეობრივი, და სხვ. და სხვ..

განვიხილოთ ჰეგელის ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი და მისი დიალექტიკის თეორია და შემიძღვებ ხემოწამოქრილ კითხვებს გავცეთ პასუხი.

თ ა ვ ი IV

სისტემა და მისი ამოსავალი წერტილი¹

§ 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 ნამდვილად 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 რევოლუციონური ბურჟუაზიის კლასთა ბრძოლა წარმოებდა არა მხოლოდ ეკონომიურ და პოლიტიკურ ფორმაში, არამედ თეორიულშიაც, ისევე ეხლა რეაქციონური ბურჟუაზიისა და რევოლუციონური პროლეტარიატის ბრძოლა წარმოებს ყველა ამ სამ ფორმაში.

ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში, ფილოსოფიის აღმოცენების დღიდან გამართულია ბრძოლა ორ ძირითად მიმართულების 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 დამოკიდებულებიან პრობლემაა. ამ პრობლემის ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტა ფილოსოფოსებს ორ დიდ ბანაკად ჰყოფს. „მივიღოთ პირველად ბუნება, მატერია, ფიზიკური, გარეგანი სამყარო და ცნობიერება, სული, შეგრძნება (ანუ ცდა, ჩვენ დროში გავრცელებულ ტერმინოლოგიით) ფსიქიური და სხ. მეორეობით

¹ ამ თავში ჩვენ ვეხებით ზოგიერთ საკვებით ელემენტარულ საკითხს.

მოვლენათ ჩავთვალათ, აი ის ძირითადი საკითხი, რომელიც ნამდვილად დღესაც ფილოსოფიოსებს ორ დიდ ბანაკად ჰყოფს.*¹

ფილოსოფიურა მიმართულემა, რომელაკ აღიარებს, რომ პირველადი არის არსი, ბუნება, მატერია და ა. შ., რომელიც ცნობიერებიაჯან დაშოუკიდებელია, ხოლო ცნობიერება, სული, აზროვნება, შეგრძნება და ა. შ. მეორეობათი მოვლენაა, წარმოებულია ბუნებისაგან, მატერიისაგან დამოკიდებულია, მატერიალისტურ მიმართულებას წარმოადგენს. პირიქით, ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც პირველადათ მიიჩნევს სულს, სუბიექტს, აზრს და ბუნებას, მატერიას მეორეობით მოვლენად გამოაცხადებს; იდეალისტურ მიმართულებას წარმოადგენს. დღევანდელი ბურჟუაზიული ფილოსოფია სასტიკად ილაშქრებს ფილოსოფიურ მიმართულებათა ამგვარ 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 შეტათიზიკა არის და სხ. და სხ.. ყოველ შემთხვევაში თუ მაინც და მაინც უნდა ორი ძირითადი მიმართულება აღვნიშნოთ ფილოსოფიაში, ასეთებია იდეალიზმი და რეალიზმი და არა იდეალიზმი და მატერიალიზმი. მაგრამ არსებითად, ფიქრებს 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 შეთანხმებულ, დუალისტური, ეკლექტიკური მიმართულებანი. ფაქტიურად ამ უკანასკნელთ რეაქციონურ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში, წვრილ-ბურჟუაზიულ იდეოლოგიაში უფრო მეტი გასაავალი და გასაქანი აქვთ.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ თავის დროზე, როდესაც ბურჟუაზია აღმავალი გზით იწყებდა სიარულს და მისი წარმომადგენლნი უფრო გულახდილნი, გაპბეღავნი იყვნენ და უფრო საღათ აზროვნებდნენ, მაშინ არც იგი უარყოფდა ფილოსოფიურ მიმართულებათა ზემომოყვანილ კლასიფიკაციას. მოვიგონათ თუნდაც საფრანგეთის მატერიალისტები მე 18 საუკ. ან გერმანელი იდეალისტები მე-18 საუკუნის დამლეეს და მე-19 საუკ. დასაწყისისა და ამ უკანასკნელთა რიგებიდან ი. გ. ფიხტე.

ძირითადში, იდეალიზმა გამოდიოდა რეაქციონურ კლასების იდეოლოგიათ; მატერიალიზმი კი რევოლუციონურ კლასების მსოფლმხედველობად. დამდენად იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლა რეაქციონურ და რევოლუციონურ კლასების ბრძოლის უუფუნეს წარმოადგენდა საზოგადოებრივ ცნობიერებაში.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში აუარებელი ფილოსოფიური მიმართულება შექმნა აუარებელი სახელწოდებით: ფენომენალიზმი, ტრანსცენდენტალიზმი, კრიტიციზმი, იმანენტისმი, ემპირიოკრიტიციზმი, პოზიტივიზმი, ფენომენოლოგიზმი, —

¹ ლენინი. ტ. XIII „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი.“

აი ზოგიერთი მაგანი — ყველას ვინ ჩამოთვლის! ეს მიმართულებანი ებრძვიან ერთიანობას და იქნება 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 აურევთ ჰეგელიანურ „ჰანლოგიზმს“ ავინარქიუსის ემპირიოკრიტიციზმთან და ამ უკანასკნელს ჰესტერის თეორემონოლოგიურ ფილოსოფიასთან. მაგრამ თუ ჩვენ ყველა ამ მიმართულებებს ანალოზს გავეუქთებთ, აღმოჩნდება, რომ ეს მიმართულებანი ფილოსოფიის იმავე ძირითად პრობლემას წყვეტენ, რომელიც „ყოველივე ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემაა, სახელდობრ არსისა და აზრის დამოკიდებულებას პრობლემა, და ამდენად ფილოსოფიის ორ ძირითად მიმართულებას არც ვარგევი არიან და არც „ზევით“ და არც ქვევით. აღმოჩნდება, რომ ყველა ეს ფილოსოფიური მიმართულება (კერძოდ, ზემოდ 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 განმარტდება როგორც სუბიექტური იდეალიზმისათვის, ისე ობიექტური იდეალიზმისათვის. მათი განსხვავება მდგომარეობს არა ამგვარ ზოგად ანოსავალ წერტილში, არამედ იმაში, თუ როგორ არის გავებული 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 ცყრდნობა ესა თუ ის იდეალიზმი, სახელდობრ მას ასეთად შეგრძნება მიანიჭა თუ აზრი. ამ აზრის დასაბუთებას დადამოკიდებულებას მისთვის, ავინარქიუსის, მახისა და სხვების მავალითები, რომელნიც მართლაც სუბიექტურ იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგანან და ამავე დროს სინამდვილეს შემეცნებათა კომპინაციათ წარმოადგენენ. მეორე მხარით, ობიექტური იდეალიზმის საილუსტრაციო გამოიყენებენ ისეთ ფილოსოფოსებს, როგორც არიან პლატონი, ჰეგელი, რომელნიც პირიქით, შეგრძნების ნინიშნელობას ძირითადში უარყოფენ და შემეცნების წყაროდ წმინდა აზრს აღიარებენ. ასეთი განმარტება მაშინვე უხერხულ მდგომარეობაში ჩავარდება თუ მიუთითებენ, მაგალითად, ემპირისტ-მარტიალისტებზე, რომელნიც იდეალისტები არ არიან, მაგრამ შემეცნების დასაყრდენად შეგრძნებებს აღიარებენ. მართალია ისინი სინამდვილეს შეგრძნებათა კომპინაციათ არ წარმოადგენენ, მაგრამ ამ განმარტებისათვის მთავარი ეს კი არ არის, არამედ ის, თუ რა არის შემეცნების წყარო. ანდა მეორე მხარით: რა მდგომარეობაში ჩავყაყენებს ეს განმარტება ისეთი ფილოსოფოსის განხილვის დროს, როგორც არის ფიხტე (პირველი პერიოდისა). ჩვენ კარგათ ვიცით ლენინის აზრი ფიხტეზე და მის ფილოსოფიაზე: იგი ნამდვილ სუბიექტურ იდეალიზმს წარმოადგენს: ზემომოყვანილი განმარტე-

ბის მიხედვით კი, ჩვენ მოგვიხდება მისი მიზნევა ობიექტურ იდეალისტად, ვინაიდან ის აზროვნებას ეყრდნობა და არა შეგრძნებას. ანდა რა მდგომარეობაში ჩავყაყენებს ეს საზომი, როდესაც განსახილველი ვახდება სუბიექტურ-იდეალისტური მიმართულება თანამედროვე კანტიანიზმში 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 ქეშმარიტების მხოლოდ ნაწილია; მართალია, ლოგიკური იდეალიზმი, არსებითად, ობიექტური იდეალიზმია, მაგრამ ლოგიკური იდეალიზმი მხოლოდ სახეობაა ობიექტური იდეალიზმისა და აპირთმ არა ყოველი ობიექტური იდეალიზმი არის ლოგიკური იდეალიზმი.

მეორე მხრივ, გავრცელებული იყო ჩვენში შექცდარი, მთლად ვულგარული აზრი სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმის განსხვავების შესახებ. თუ სუბიექტური იდეალიზმი აღიარებს, რომ სინამდვილე შეგრძნებათა 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 ყოველავე განსხვავება ობიექტურ იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის. ეყრდნობიან შემცდარათ გაგებულ მარქსიზმის კლასიკოსების ცნობილ დებულებებს ჰეგელია ფილოსოფიის ობიექტივისტურ ხასიათის შესახებ, ურევენ ერთმანეთში ტერმინებს „ობიექტური“ და „ნატოლოგიური“, ამტკაცებენ რომ, ჰეგელი ობიექტური იდეალისტია იპიტომ რომ მან ცნობიერებისაგან, იდეისაგან დამოუკიდებელი სამყარო აღიარა.

გასაკვირველია ეს აზრთა აღრევა იმ დროს, როდესაც საკითხი, მართლაც მარტივზე უმარტივესია, როდესაც ჩვენ გვაქვს გარკვეული, ყოველივე ორპარტიანობისაგან თავისუფალი მითითება მარქსიზმის კლასიკოსებსა ამ განსხვავებაზე. იდეალიზმის დამახასიათებელი ნიშანი ის არის, რომ მისთვის სინამდვილის დასაბამი, საწყისი არის აზრი, იდეა, სული, სუბიექტი etc... ისმის საკითხი, როგორაი კონკრეტულად ეს იდეა, სული, სუბიექტი? არის ეს ცნობიერება, იდეა, აზრი, ადამიანის ცნობიერება (ან ადამიანის ცნობიერებაში, თუ იდეაზე ან აზრზეა 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 ეპირიფილისა, არა სამყაროს რეალურ ობიექტური ხასიათის აღიარების ან უარყოფისა, არამედ იდეის, ცნობიერების, აზრის არსებობის აღიარების ან როგორც აღამიანის ცნობიერების (ან ადამიანურ ცნობიერებაში არსებულის, მოთავსებულის უხეშათ რომ ვთქვათ) ან როგორც მისგან დამოუკიდებელის. პლატონი მართლაც, ობიექტურ:

რი იდეალისტიკა, 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-მატერიალური სამყაროს ნამდვილი არსებობა კი არ მიანიჭა, არამედ მისგან განსხვავებისათვის *μικρον* უწოდა, ხოლო ნამდვილი რეალობა იდეებს მიაკუთვნა. ჰეგელი ობიექტური იდეალისტიკა, არა იმიტომ, რომ მან ბუნებისა და საზოგადოების არსებობა აღიარა — არსებობაადაც ხომ ეს სამყარო მხოლოდ შიგნედა არის ან სახეა აბსოლუტური სულისა, — არამედ იმიტომ, რომ მისი იდეა ობიექტურად, რეალურად არსებობს და ის არის ერთადერთი რეალობა და რეალობის ტოტალობა.

ხოლო სუბიექტური იდეალისტები, ბერკლი, კანტო, ფიბტე, აგენარციუსი, 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 სინამდვილეს ადამიანური ცნობიერების შეგრძნებათა და კატეგორიების სინთეზად წარმოიდგენს, ზოგიერთი „მე“-ს კატეგორიალური დადგენების საშუალებით ცდილობს ააგოს სინამდვილე. ბერკლი მათგანი ლალატობს სუბიექტურ იდეალიზმს: ან აღიარებს, რომ „ჩემი“ ცნობიერების გარდა არსებობს კიდევ რაღაც ობიექტური, ზეადამიანური ანუ მოკლედ ღვთაებრივი ცნობიერება და ამდენად ობიექტური იდეალიზმისაკენ გადადის, ან და კიდევ აღიარებს, რომ ადამიანური ცნობიერების გარდა არსებობს რაღაც რეალური, ობიექტური საგანი 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 ანსხვავებს 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 ზიდის სოლიფისიმამდე. მაგრამ ბოლოს აღმოჩნდება, რომ „ჩემი“ შეგრძნებების გამომწვევი მიზეზი ღვთაება ყოფილა. ამ მომენტში ბერკლი ლალატობს თავის სუბიექტურ იდეალიზმს და ობიექტურ იდეალიზმს უახლოვდება. აი რას წერს ლენინი ამის შესახებ: „Выводя „Идеи“ 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.

¹ Л е н и н, „Мат. и Эмпириокритицизм“.

§ 28. სუბსტანცია როგორც სუბიექტი. მეორე საკითხი, როგორც ზემოთ განხილულთან უშუალოდ არის დაკავშირებული შემდეგია: რა არის ეს ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ცნობიერება, რომელიც ობიექტური იდეალიზმის წიხედვით, თურმე, სინამდვილის დასაბამია, მისი პრინციპი და არსებაა. ამ კითხვაზე მოკლე და მარტივი პასუხი ერთია: ასეთი ცნობიერება, ასეთი სუბიექტი არსებობდა ღვთაებაა. ჩვენი თვალსაზრისით იდეალიზმი ადრე თუ გვიან, თანმიმდევრად თუ თანმიმდევრობის დარღვევით მიდის რელიგიაში, მისი ძირითად დებულებამდე—ღვთაების აღიარებამდე. „Идеализм есть поповщина, — წერს ლენინი. Но идеализм философский есть („вернее“ и „кроме того“) дорога к поповщине через один из оттенков бескошечной сложности познания (диалектического) человека.“¹ მე-12 კრებულში ჩვენ კიდევ ამისთანა ადგილს ვხვდებით; „Идеализм первобытный: общее (попятие, идея) есть отдельное существо. Это кажется простым, чудовищно (вернее: религиозно) простым. 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 „нүмень“, неизменяемая „вещь в себе“; связь земли и солнца, природы вообще — и закон, логос, бог. Раздвоение познания человека и возможность идеализма (= религии) даются 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 идея или даже усиленная защита поповщины, учения, ставящего веру выше науки или рядом с наукой или вообще отходящего места вере“

ამ ამონაწერებიდან საესებით ნათელი უნდა იყოს მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით იდეალიზმისა და რელიგიის მიმართების შესახებ. ჩვენი იმითომ შეგჩეოდით ამ ელემენტარულ საკითხებზე, რომ ჰეგელის სისტემისა და მისი ამოსავალი წერტილის თავიებური ხასიათის გარკვევის დროს ზემოთაყვანილ ლენინური პრინციპებს დავეყარდნოთ, 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 ისევ ადამიანის ცნობიერებაში, „მე“ ში მოქცეული სუბიექტ-ობიექტი, რომელსაც, როგორც უკვე ვიცით, ჰეგელი „სუბიექტურ სუბიექტ-ობიექტს“ უწოდებდა. პირიქით ეს „ობიექტური სუბიექტ-ობიექტია“, ჩვენი ცნობიერებისაგან და-

¹ Леппавский сборник. XII გვ. 326.

² იგივე. გვ. 337.

³ Л. ი. ნ. Т. XVI. გვ. 379. მესამე გამოც.

მოუკიდებლად არსებული, „ბუნებისა და დაბოლოებულ სულის“ გაჩენამდე არსებული სულია, სუბიექტია. ამიტომ ჩვენი აზრით იგი გაცლეთაებრივებული ცნობიერება, არსებითად ღვთაება არის.

განვიხილოთ დაწერილებით ეს დებულებანი. საკითხი აქ სუბიექტის ცნებას ეხება. როდესაც ჩვენ სუბიექტის ცნებასა და ტერმინს ვხმარობთ, ცხადია მასში ჩვენ გარკვეულ შინაარსს ვკულისხმობთ. გავარკვიოთ ეს შინაარსი. ჩვენ ვიცით უკვე თუ როგორ აფასებს ჰეგელი კანტისა და ფიხტეს სუბიექტურ იდეალიზს. კანტის ფილოსოფია განიხილავს „სულს როგორც ცნობიერებას“ და ამიტომ მისი ფილოსოფია „შეიცავს მხოლოდ სულის ფენომენოლოგიას და არა სულის ფილოსოფიას“. კანტის ფილოსოფია დაუპირისპირებს ჩვენ ცნობიერებას მის მიღმა მდებარეს, უცნობ საგანს, საგანს თავისთავად. კანტმა გაზომიშუავე ცნება „რეფლექსირებული ნსკელოზის უნარისა“, რომელშიაც მან ზიადწვია სულის იდეას, როგორც სუბიექტ-ობიექტობის შემცველს, ინტუიტურ გონების იდეას, ბუნების იდეას, მაგრამ საბოლოოდ ყველა ეს იდეები სუბიექტურ მაქსიმამდე დააქვეითა, ცნობიერების მოვლენებად გამოაცხადა. რაინაჟღერდო მართალი იყო, როდესაც მან ამ თეორიას „ცნობიერების თეორია“ უწოდა, ანუ როგორც მან მას კიდევ სხვანაირად უწოდა: „წარმოდგენის უნარის“ თეორია.¹ ეს ცნობიერება „ჩვენი“ ცნობიერებაა და ანაშია კანტის სუბიექტური იდეალიზში. აზრი ჩვენი სუბიექტური აზრია. სინამდვილე ამ აზრების, ამ ცნობიერების სუბიექტუალებით ამწენებული, ჩვენი სინამდვილეა, ჩვენ ცნობიერებაში. ცხადია თავისთავად, რომ ფილოსოფია ვერ დაკმაყოფილებოდა ამგვარი სუბიექტური იდეალიზმით, რომლის მიხედვით ჩვენი ცნობიერების მთელი შინაარსი მხოლოდ ჩვენ აზროვნებას ეკუთვნის და მხოლოდ მის მიერ არის შექმნილი“². ფიხტემ გადალაბა კანტის სუბიექტური იდეალიზმი. ფილოსოფიური განვითარების ამოსავალ წერტილად ფიხტემ „მე“ აღიარა: კატეგორიათა ცხრილი „მე“-ს განვითარების რეზულტატი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ეს „მე“ ფიხტემ აიღო მის „არა დამოუკიდებელ და არა თავისუფალ მოქმედებაში.“ მან დაუპირისპირა ჩვენ „მე“-ს „არა-მე“. მაგრამ ეს „არა-მე“ მხოლოდ „მე“-ს საგანია და „მე“-შია. კანტიც და ფიხტეც სუბიექტური ცნობიერების, სუბიექტური სულის თვალსაზრისზე გაჩერდნენ. ეს სუბიექტური სული ყოველთვის სხვისადმი არის მიმართებაში. კანტი და ფიხტე ვერ მივიდნენ აბსოლუტური ცნების, აბსოლუტური სულის ცნებამდე, რომლის დამახასიათებელი ნიშანი არის არა სხვისადმი მიმართება (Beziehung auf ein anderes), არამედ არსებობა თავისთავად და თავისთავი ს³.

ერთხელ და საბოლოოდ უნდა იქნას ხაზგასმული, რომ აზრი არ არის მხოლოდ ჩვენი აზრი. აზრი არსებობს ჩვენგან დამოუკიდებლად. მასობიექტური რეალობა გააჩნია. უფრო მეტიც: თუ რაიმეს ახასიათებსობიექტური რეალობა, ეს პირველ რიგში აზრსა და არა სხვა რაიმეს. ჩვეულებრივად გამოთქმებს „აზრი“, „აზროვნება“, „იდეა“ ხმარობენ მათი სუბიექტური მნიშვნელო-

¹ Enc. III. § 41b. Aum.

² Enc. I. § 45. Zus. ზედ. ამას „Logik“ III T. „Vom Begriff im Allgemeinen“.

³ Enc. I. § 60. Zus.

⁴ Enc. III. § 41b. :

ბით, ამბობს ჰეგელი. აზრი, აზროვნება არის სუბიექტური მოქმედება. იდეა არის, ამ აზრით, ჩემი იდეა, ადამიანის ცნობიერებაში მოქცეული იდეა; იდეა, რომელიც სინამდვილეს ასახავს ონ მას არ ასახავს, ამახინჯებს. სუბიექტი აზროვნებს, აქ უნდა ითქვას ამ თვალსაზრისით. აზროვნებისა და აზრის ასეთი გაგება, ჰეგელის აზრით, სუბიექტურია. ამ „სუბიექტივიზმს“ ჰეგელი უპირისპირებს თავის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით აზრი ობიექტურია აზრია. გასაგები რომ გახდეს ჰეგელის ეს აზრი, იგი მცირედენ გარკვევას მოითხოვს. ამ განმარტებათა მიხედვით აზრებს ობიექტური აზრები უნდა ვუწოდოთ. ასეთი მნიშვნელობა უნდა მივაწეროთ იმ ფორმებს, რომლებსაც ჩვეულებრივი ლოგიკა განიხილავს.¹ 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 ამისდამიუხედავად 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. კვშმარტება აზრია, იდეაა, წარმოდგენა და სხ. და ამდენად ჩვენ ცნობიერებაშია, მაგრამ ამ აზრის, წარმოდგენის და სხვ. შინაარსი „დამოუკიდებელია ადამიანისაგან, კაცობრიობისაგან, სუბიექტისაგან“,² და ამდენად მას ობიექტური ხასიათი აქვს. ჰეგელი სწორედ აღნიშნავს კანტის, ფიხტეს სუბიექტივიზმს. ის იბრძვის მათი სუბიექტივიზმის წინააღმდეგ აზრის ობიექტური მნიშვნელობის დასაცავად, მაგრამ აზრის ობიექტურ ხასიათს 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 არა სულიერი“.³ აზრი სამყაროს არსებას წარმოადგენს: არ უნდა ეთიფიქროთ მხოლოდ, თითქოს ჩვენ ამით ბუნების საგნებს ცნობიერებას მივაწეროთ. „აზრი წარმოადგენს გარე სამყაროს საგნების არსებას; და არა მხოლოდ მათ არსებას, არამედ სულის საერთო არსებას... ამ მნიშვნელობით, აზრი არის არა მხოლოდ ჩვენი სულის უნარი, რომელიც მის სხვა უნართა... მსგავსად არსებობს. აზრი, როგორც ბუნებაჰივი და სულიერი სამყაროს ყველა საგანთა საერთო დასაბამი, შეიცავს თავისში ყველა ამ საგანს და ყოველივე არსებულის საფუძველს წარმოადგენს“.⁴ აზრი არა მხოლოდ ობიექტური მნიშვნე-

¹ Enc. I. § 24.

² ლეინი ნ. „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“.

³ Enc. I. § 24. Anm. და შემდეგ Zus.

⁴ Phän. d. Geistes. გვ. 14.

ლობის მქონეა, როგორც ჩვენ ეს გვესმის, არაფერა 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, თუ კი ცხადია, საუბარი არა „დაბოლოებულ სულზე“, არამედ სუბიექტზე, როგორც სინამდვილისა და ამიტომ ფილოსოფიის სისტემის ამოსავალ წერტილზე, ნიშნავს არა იმას, რომ სუბიექტი აზროვნებს წისკან დამოუკიდებელ საგნებზე, არამედ იმას, რომ სუბიექტი, რომელიც აზრია, თავის თავს, როგორც აზრს, თავისივე აზრის საგნად 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 გამოიყენა. ჰეგელიც იღებს ამ ტერმინს, მაგრამ საწართლიანად 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 მთელი თავისებურება. ჰეგელის ცნობილი დებულება სუბსტანციის შესახებ როგორც სუბიექტზე სწორედ ამ თავისებურებას ეხება. „ჩემი აზრით, წერს ჰეგელი, „სულის ფენომენოლოგიაში“, რომელიც თვით სისტემაში უნდა გამარჯდეს, ქეშმარიტი (das Wahre) უნდა გვესპოდეს არა მხოლოდ როგორც სუბსტანცია, არამედ ამავე დროს როგორც სუბიექტი“. ¹ აუარებელ ადგილებში, ყველა თავის ნაწერში ჰეგელი ამ აზრს იმეორებს, მას ხაზს უსვამს: სინამდვილის არსება და სუბსტანცია სუბიექტია: სუბიექტის სწორ გაგებაზე არის დამოკიდებული მთელი ფილოსოფია, ფილოსოფიის სწორი გაგება. „ცოცხალი სუბსტანცია არის... არსი, რომელიც ნამდვილად (in Wahrheit) სუბიექტია...“ ² ქეშმარიტი მთლიანობას, სავსეობას წარმოადგენს, ხოლო მთლიანობა, სავსეობა არის სუბიექტი“ აბსოლუტური სული, გონებაა; „ეს უზენაესი ცნება ახალი დროის და მისი რელიგიის კუთვნილებაა“. აზრი, „რომ აბსოლუტური არის გონება, იგივე აზრია, რაც ის, რომ ქეშმარიტი ნამდვილია როგორც სისტემა ან და ის, რომ სუბსტანცია არსებითად სუბიექტია.“ ქეშმარიტია სუბსტანცია მაშინ, როდესაც ის „აბსტრაქტულ, ე. ი. მხოლოდ საზოგადოთ არსებულ უშუალობას მოხსნის,... მაშინ იგი არის ის, რასაც ჩვენ ზემოთ სუბიექტი ვუწოდეთ“. ³ სულის ფენომენოლოგიის მთელი წინასიტყვაობა ამ ძირითადი აზრის შემცველია. მაგრამ არა მხოლოდ ეს ადგი-

¹ იგივე გვ. 15. ზეად. 52. „Der Satz soll ausdrücken, was das Wahre ist, aber wesentlich ist es Subjekt“.

² იგივე გვ. 19.

³ Phän. გვ. 26.

ლი. ჰეგელის მთელი ფილოსოფია სუბიექტის ქმნადობის ისტორიაა, ამიტომ საკვირველი იქნებოდა, რომ ეს აზრი მხოლოდ ერთ წიგნში და მით უმეტეს მის ერთ თავში ყოფილიყო. სუბიექტის ქმნადობის ისტორია არის მისი გზა an sich-იდან für sich-ამდე. ის რაც დასაწყისში არის თავისთავად ის ბოლოში არის თავისთვის. ეს გზა აბსოლუტური სულის გზაა. „იგი (der Geist) არის მოძრაობა... გარდაქმნა Ausich-ისა Fürsich-ში, სუბსტანციის სუბიექტში“.¹

ამავე სუბსტანციაზე, როგორც სუბიექტზე არის საუბარი ლოგიკის მეცნიერებაში. ლოგიკის მესამე ნაწილი ე. წ. სუბიექტური ლოგიკა სწორედ ამ სუბიექტის თეორიას გვაძლევს, ვინაიდან ცნება ჰეგელის აზრით სუბიექტია, ხოლო ლოგიკის ამ ნაწილში ცნება არის გარკვეული.

მოვიყვანოთ კიდევ ერთი-ორი ადგილი ჰეგელის ნაწერებიდან, რომელნიც ჩვენ აზრს ადასტურებენ. სულის ფილოსოფიაში ჰეგელი გარკვეულად აღნიშნავს: „სული როგორც სუბიექტი არის ცნება და ეს ცნება აქვს მას ობიექტად“.² და შემდეგ ქვემოთ იგი წერს: „სულის დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენს ის, რომ იგი სუბიექტია“. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სრულიად საჭიროა იხილოთ ზემოთქვეყნილი ამონაწერები იმის დასამტკიცებლად და საილუსტრაციოდ, რომ ჰეგელისათვის სისტემის ამოსავალი წერტილი არის სუბიექტი, სიწყაროს არსება და საფუძველი სუბიექტია. სულ სხვა საკითხაა, თუ როგორ არის გაგებული ეს სუბიექტი, რა ნიშანთვისებებით არის ეს თავისებური სუბიექტი დაჯილდოვებული. ჩვენ შეეჩვიოდათ ამ ელემენტარულ პრობლემას, 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 საცემბით უარყოფილი. რასაკვირველია, ეს დებულება მართებულია, თუ კი სუბიექტის ცნება ისე გაიგეთ; როგორც ეს კანტს ესმოდა. მაგრამ თუ ეს ასეა, აქ არავითარი აზრი აღარ არის. კანტისათვისაც და ჰეგელისათვისაც, საბოლოო ანგარიშში, ფილოსოფიის საფუძველი სუბიექტია. მაგრამ კანტი სუბიექტური იდეალისტიკა და მისი აზრით სუბიექტი არის ადამიანური ცნობიერების, საერთო კანონზომიერება და მეტი არაფერი. ჰეგელი ობიექტური იდეალისტიკა და მისთვის მთელი სინამდვილე სუბიექტია, ამ სუბიექტის განვითარებაა, ხოლო რაც შეეხება ადამიანურ სუბიექტს, „დაბოლოვებულ სულს“, ჰეგელის ტერმინოლოგიით, იგი მხოლოდ ერთერთი 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 *παρουσίασις*, საფუ-

¹ იგივე გვ. 605. შეად. ამას მთელი თავი „Die offenbare Religion“, სადაც გარკვეულია კარგად: სუბსტანცია, როგორც არსება, სუბიექტი, თვითონ (Selbst).

² Enc. III § 381.

³ იგივე § 381 Zuss.

ძველი ანუ პირდაპირ სუბსტანცია. ზოგიერთი ფილოსოფოსი სინამდვილის დასაბამის აღსანიშნავად ხმარობს სიტყვას „სუბსტანცია“, ზოგიერთი კი „სუბიექტს“ და ამდენად ეს ორი სხვადასხვა სიტყვაა მხოლოდ, რომელიც ერთსადა-იმევე აზრს გამოხატავს. სუბიექტის ცნებაში რაღაც თავისებური აზრი კი არ არის ჩაქსოვილი, იგი subiectum არის და ამიტომ შემცდარია სუბიექტის ცნებაში კიდევ რაღაც სხვა აზრი ეძებოთ, ვიდრე ძველთაგან დაკანონებულ სუბსტანციის ცნებაში.

რასაკვირველია, ჰეგელისათვის სუბსტანცია სუბიექტია და სუბიექტი სუბსტანცია. მაგრამ აქ ჰეგელი სუბიექტის ცნებაში გულისხმობს არა საერთოდ სინამდვილის სუბსტანციას, არამედ ამ სუბსტანციის თავისებურ ხასიათს. სუბსტანცია შეიძლება იყოს ან ასეთი და ან ისეთი. ის სუბსტანცია, რომელსაც ჰეგელი აღიარებს როგორც სინამდვილის არსებას, მის დასაბამად თვლის, სუბიექტის ხასიათის მატარებელია. ასე რომ არ იყოს, რად დასკირდებოდა ჰეგელს ხაზის გასმა იმ გარემოებისათვის, რომ „ქეშმარტი 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 თვალსაზრისის 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 ჩება 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, თურვ შემდეგში მდგომარეობს: მართალია სუბსტანციის ატრიბუტი აზროვნებაა, მაგრამ სპინოზა ვერ მივიდა სუბიექტის ცნებამდე, მის სისტემაში სუბსტანცია ჯერ არ გამხდარა სუბიექტი. ლოგიკის მეცნიერების ამ ადგილს ლენინი მოკლედ ასე გადმოგვცემს: „В системе Спинозы нет субъекта свободного, самостоятельного, сознательного (недостает «свободы и самостоятельности самосознющего субъекта»), но и у Спинозы атрибутом субстанции является мышление“. ² რასაკვირველია, სინამდვილის დასაბამი სუბსტანციაა; ეს გამოთქმა ტაუტოლოგიასაც 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 ჩვენ თვალსაზრისისათვის ასეთი გაგება სრულიად არ უნდა იყოს სადავო. მარქსი „კაპიტალის“ მეორე გამოცემის ცნობილბოლოსიტყვაობაში გარკვეულად აღნიშნავს, რომ ჰეგელმა სუბსტანცია, სინამ-

¹ Log. III, გვ. 216-17.

² Ленинский сборник. IX, гв. 177.

³ Log. III, гв. 216.

დვილის დემიურგი დამოუკიდებელ სუბიექტად აქცია. „ჩემი დიალექტიკური მე-
თოდი არა მხოლოდ ძირფესვიანად განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ
მის პირდაპირ წინააღმდეგობას წარმოადგენს. ჰეგელისათვის აზროვნების პრო-
ცესი, რომელსაც იგი იღებს სახელწოდებით დამოუკიდებელ სუბიექტად აქცევს,
სინამდვილის დემიურგია (შემომქმედი)... მარქსის „ჩემინდა ოჯახის“ მოსაზრდე-
ბელი მუშაობის დიდი ნაწილები ამ თვალსაზრისის ილუსტრაციას წარმოადგე-
ნენ. როდესაც მარქსი ახასიათებს ჰეგელის თვალსაზრისს, მოძრაობისა და გან-
ვითარების პროცესს ჰეგელის ფილოსოფიაში, იქვე სვამს საკითხს: ამ პროცესს
ხოშ უნდა ჰქაედეს თავისი მატარებელი, სუბიექტი; როგორია ეს სუბიექტი.
მარქსი უპასუხებს: „ეს არის მისტიკური სუბიექტ-ობიექტი, სუბიექ-
ტიობა, რომელსაც პრეტენზია აქვს გააუქმოს ობიექტის
სფერო (исключая из области объективной сущности, абсолюту-
რი სუბიექტი, როგორც პროცესი, როგორც გაუცხოვებული თავისაგან
და ამ გაუცხოვებიდან თავისთავში დაბრუნებული... სუბიექტი, და სუბიექ-
ტი, როგორც ეს პროცესი, წმინდა გაუჩერებელი ტრიალი თავისში“.¹

ლენინისათვისაც ჰეგელის აბსოლუტური სული იგივეა რაც სუბიექტი. ამის
შესახებ რამოდენიმე ადგილის ჩვენება შეიძლება თუნდაც მე-9 კრებულში; მაგ-
რამ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ისედაც დიდ ხანს შეეჩერდით ამ ელემენტარულ სა-
კითხზე, რომელიც თავისთავად ცხადი უნდა ყოფილიყო მარქსისტულ-ლენინური
ფილოსოფიის პოზიციებზე მდგომ ადამიანისათვის.

§ 29. სუბიექტი როგორც ლმობა. აქ იხილება ახალი საკითხი. გერმა-
ნული იდეალიზმისათვის საერთოდ და კერძოდ ჰეგელის ფილოსოფიისათვის ერთი
ძირითადი დებულება არის დამახასიათებელი. შეუძლებელია არსებობდეს „სუ-
ბიექტი“ „ობიექტის“ გარეშე. ამ დებულებას გარკვევა უნდა, წინააღმდეგ შემთ-
ხვევაში ეს დებულება იდეალიზმის დამახასიათებელი კი არ იქნება, არამედ პი-
რიქით მატერიალიზმისათვის. ამიტომ ჩავსვით ჩვენ სიტყვები „სუბიექტი“ და
„ობიექტი“ წინწყლებში. საქმე იმაშია, რომ გერმანული იდეალიზმის მიხედვით
აბსოლუტური თავისთავად ჯერ არ არის სუბიექტი, იგი 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 ილ-
მოჩნდება, რომ ეს სუბიექტი ამ ობიექტში მხოლოდ თავისთავს დაინახავს. აბსო-
ლუტურის განვითარების პროცესი არის სუბიექტის ქმნალობისა და განხორციე-
ლების პროცესი. აბსოლუტური იდეა, ბუნება, აბსოლუტური სული — ასეთია
გზა აბსოლუტური სუბიექტის განხორციელებისა.

არაფერი არ არის უშუალოთ; ყველაფერი რაც არის გამეშვევებულია. ყვე-
ლაფერი განვითარების შედეგია. ასეთია ჰეგელის აზრი და გაუგებარი იქნებოდა,
რომ სუბიექტი ყოფილიყო უშუალო; სუბიექტიც — და სუბიექტი ხომ სინამდვი-
ლის სავსებობაა, „ტოტალობა“ — გამეშვევებულია განვითარების დიდი გზით.
ამიტომ ის სუბიექტი, რომელიც ზემოთ მოკლედ იყო დახასიათებული არის ჰე-

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

გელის 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 სულის ან აბსოლუტური სუბიექტის კმნადობისა 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 სული.

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 „ასახე“, თურმე 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 სულია (Vernunft და Geist), მაგრამ არა ადამიანური აზრი და გონება; პირიქით ადამიანის აზრიც და გონებაც, მისი სულიც, მხოლოდ საფეხურებია აბსოლუტურის განვითარების პროცესში. ბევრი ფიქრი არ არის საჭირო იმის გასარკვევად, თუ როგორ არის მიღებული ამ აბსოლუტურის, ცნების, სულის, აბსოლუტური სუბიექტის ცნება: ეს არის რეალური ადამიანის, სუბიექტის ცნობიერება, აზრი, გონება, მოწყვეტილი რეალურ ადამიანისაგან, სუბიექტისაგან. ადამიანის გონება, აზრი, ცნობიერება თვით ადამიანის მატერიალური ბუნებით შემოსაზღვრული და დაბოლოებულია. ამ მატერიალური ბაზისისაგან მოწყვეტილი, რეალური ადამიანისაგან აბსტრაქციონული ეს აზრი, სული, 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 ღვთაებათ წარმოადგენს. აბსოლუტური, რომელიც არსებითად აბსოლუტური სულია, სუბსტანცია, რომელიც არსებითად სუბიექტია, ჰეგმარითი, რომელიც მხოლოდ სისტემის სახით არსებობს, ნამდვილი, რომელიც გონიერია და სული, რომელიც ერთადერთი ნამდვილია, არის ღვთაება. ეს დებულება ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის ერთერთი ძირითადი აზრთაგანია. ზოგერთი ფიქრობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ასეთი გაგება შემცდარია მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის თვალსაზრისით; რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ასეთი გაგება ამ უთუოდ რევოლუციონური მსოფლმხედველობის თეოლოგიზაციას წარმოადგენს; რომ ასეთი გზით მიმართება დღეს დასავლეთი ევროპის ბურჟუაზიული ფილოსოფია, კერძოდ ნეოჰეგელიანური მი-

პართულემა; და კიდევ, რომ ასეთია ჰეგელის ფილოსოფიის ფაშისტური ინტერპრეტაცია. ჩიხში მომწყვედელი რეაქციონური ბურჟუაზია უკანასკნელ ძაღლონეს იკრეფს მუშათა კლასზე შეტევისათვის და სახელოვანი წარსულიდან, როგორც ძველი არსენალიდან, სესხულობს ამ ბრძოლისათვის თავისთვის სულიერ იარაღს. ამ იარაღათ იყენებს იგი დღეს ჰეგელს და საყვებით გასაგებება, ამიტომ, მის მიერ ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიკური, თეოლოგიური ინტერპრეტაცია. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისათვის ამოცანა დიამეტრულად საწინააღმდეგოთ ისმის: 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 მიეჩქმალეთ. და თუ მივიღებთ იმ ელემენტარულ დებულებას, რომ ჰეგელის ფილოსოფია აბსოლუტური იდეალიზმია, ნათელია, უნდა მოველოდეთ იმასაც, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში აღრქ თუ გვიან ღვთაების ცნება თავს გამოყოფს. მით უმეტეს ჩვენი ინტერპრეტაცია არ ნიშნავს იმას, რომ ვამტკიცოთ, რომ აბსოლუტური სული ღვთაება კი არ არის არამედ... მატერია. აბა რა დაგვრჩენია ჩვენ, თუ აბსოლუტური სულის ღვთაებრივ ხასიათს უარყოფთ, გარდა იმისა, რომ იგი მატერიალურ სუბსტანციით მივიჩნიოთ. ჰეგელის ფილოსოფიის მატერიალისტურ ენაზე თარგმნა ნიშნავს დიდი რევოლუციონური ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობიდან კულტურული რემკვიდრების მიღებას, მის მამასადამე კრიტიკულ გაცხრილვას, გადამუშავებას, მის შემცდარ, მისტიკურ და რეაქციონური აზრების კრიტიკას, მის დადებითა, სწორ, რევოლუციური მარცვლების კრიტიკული გადამუშავების საფუძველზე მიღებას.

არაერთაა შეზღუდვაში არ შეიძლება უყურადღებოთ დატოვება ჰეგელის სისტემას მისტიკური და რელიგიური ხასიათისა. წინააღმდეგ შეზღუდვაში 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 დაინახავთ, თუ როგორი გავლენა იქონია მან დიალექტიკაზე, მხოლოდ ამის შემდეგ გახდება ნათელი ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის დადებითი და უარყოფითი მხარეები. რაც შეეხება ნეოჰეგელიანურ მიმართულებას, როგორც ფაშისტების ფილოსოფიურ დასაყრდენს, რასაკვირველია, მან აღადგინა ჰეგელის ფილოსოფიის ყველაზე რეაქციონური მხარეები, მისტიკა, თეოლოგია და სხ.. მაგრამ განა ეს საფუძველია იქისათვის, რომ ჩვენ ამ მხარეების არსებობა, ჰეგელის ფილოსოფიაში უარყოფთ ან მიეჩქმალეთ. სრულიადაც არა! მარქსისტულ-ლენინურ ინტერპრეტაციასა და ფაშისტურ ნეოჰეგელიანიზმს შორის დიამეტრალურად არსებითი, პრინციპული განსხვავება არსებობს: ის რაც რევოლუციონური, დადებითია ჰეგელის ფილოსოფიაში, ის არის სწორედ თანამედროვე ჰეგელიანიზმის მიერ უარყოფი-

ლი. ის რაც რეაქციონურია, მისტიკურია მასში, ის არის მის ზიერ აღლვენ-
ლი და ფილოსოფიის ახალ სიტყვით გამოცხადებული...

ამრიგად: აბსოლუტური არის ღვთაება. ჰეგელი ამას არა ერთხელ, გარ-
კვეულად იწერებს. გაყარკვიით ეს საკითხი. როგორც აღენიშნეთ, უკვე მარ-
ტივი მოსაზრება გვიჩვენებს, რომ ჰეგელის „აბსოლუტური“, ღვთაების გარკვეულ
ცნებას უნდა წარმოადგენდეს. ეს აბსოლუტური, რომელიც ზან ცნებებსა და იდენის
და ხან აბსოლუტური სულის სახელით მოძალობს და მოღვაწეობს მთელ სის-
ტემაში, ისე არის დახასიათებული, რომ აქ სხვა აზრი ადამიანს შეუძლებელია დაე-
ბადოს. იგი მთელი რეალობაა და ამ რეალობის არსება. ის არის ერთადერთი
რეალური და ერთადერთი ნამდვილი. ეს ქონის თავის თავსა და ბუნებასა და და-
ბოლოვებულ სულს. იგი აბსოლუტურად შემომქმედია, მთელი ბუნება მისი სახეო-
ბაა, მისი გაუცხოება არის. ის სუბსტანცია არის, რომელიც აბსოლუტური სუ-
ბიექტია. ის ერთია და მის მეტი არაფერი არ არის, და სხ. და სხ.. ნათელია, რომ
ასეთი სუბიექტი ღვთაება უნდა იყოს. თუ ლოგიკა მოგვითხრობს არსზე, არსებაზე,
ცნებაზე, ნამდვილად ის ღვთაების განვითარების საფეხურებზე მოგვითხრობს
თუ ბუნების ფილოსოფია მოგვითხრობს მექანიკურ, ფიზიკურ-ქიმიურ, ორგა-
ნულ მოვლენებზე, ის ნამდვილად ღვთაების ანატიკლზე მოგვითხრობს ღვთაები-
სათვის უცხო სფეროში. თუ სულის ფილოსოფია არკვევს სულს, ზნეობას, ხე-
ლოვნებას, რელიგიას, საზოგადოებას, სახელწიფოს, 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 ქვეშ
მარტივად იმ სახით, რა სახითაც ის არის თავისთავად და
თავისთვის ohne Hilfe. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ მისი შინაარსი
ღვთაების გადმოცემა არის, ღვთაების. მის მარადიულ არსებაში, პუნებისა და
დაბოლოვებული სულის შექმნაა. ¹ თუ ეს ასეა, იბადება საშიშროება ლო-
გიკისა და თეოლოგიის ერთმანეთთან არევისა, ერთმანეთთან გათანასწოებისა.
მაგრამ ჰეგელს ამისი სრულიადაც არ ეშინიან: პარიქით ის ადასტურებს, რომ
არა თუ ლოგიკას, არამედ მთელს ფილოსოფიას, თუ კი ეს უკანასკნელი ქვეშა
რიტი ფილოსოფიაა, იგივე შინაარსი აქვს რაც რელიგიას. ფილოსოფია და რე-
ლიგია არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან შინაარსით; მათ ორივეს ერთიანი გეგ-
საგანი აქვთ. „მისი (ფილოსოფიის. კ. ბ.) საგანი და რელიგიის საგანი ერთი და
იგივეა. ორივეს საგნად აქვს ქვეშარტება; მაგრამ ქვეშარტება უზალღესი გა-
გებით: ღვთაება არის ქვეშარტება და ერთადერთი ქვეშარტება. ² ფილოსო-
ფიასა და რელიგიას ერთი შინაარსი აქვთ, მათი განსხვავება ამ შინაარსის არ-
სებობის ფორმაშია ანუ შემცნების ფორმაში: ერთი მხრით ჩვენ საქვე გააქვს
სპექულატური აზროვნების ფორმასთან (ფილოსოფია), ხოლო მეორე მხრით წარ-
მოდგენისა და განსჯის ფორმასთან.

აქედან გასაგებია ჰეგელის ის დასკვნაც, რომლის მიხედვით ლოგიკური

¹ Log. I. გვ. 31.

² Enc. I. § I. შედ. Enc. III. § 284.

³ Enc. III. § 572.

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 აბსოლუტურის დეფინიციები, როგორც ღვთაების მეტაფიზიკური დეფინიციები“¹,

ქეშმარიტი ფილოსოფია რელიგიის ქეშმარიტება არის. აბსოლუტური, ცოცხალი არსება არის, ეგი სულია. ამიტომ იგი ღვთაებაა.² ღვთაებაზე მოძღვრება რელიგიაც არის და ფილოსოფიაც. რელიგია წინ უსწრებს ფილოსოფიას, ფილოსოფია უფრო მაღალ საფეხურია აბსოლუტურის განვითარების პროცესში ვიდრე რელიგია, და ამიტომ რელიგიის ქეშმარიტებას წარმოადგენს. რელიგიას შეუძლია არსებობა ფილოსოფიის გარეშე, მაგრამ ფილოსოფიას რელიგიის გარეშე არსებობა არ შეუძლია, რადგან ფილოსოფიამ ღვთაების ცნება „მისთვის (ფილოსოფიისათვის. კ. ბ.) სპეკულატურ აზრის ელემენტარულ ანუ ცნებადღე უნდა აამაღლოს“.

ამ მიმართულებით ჰეგელი ისე შორს მიდის, რომ ხშირად საესებით უარყოფს არსებული ბუნებისა და ადამიანის ნამდვილობას, ქეშმარიტებას და ამდენად ფილოსოფიის ერთადერთ საგნად ღვთაებას აცხადებს. „...ჩვენ შეგვიძლია შევიცნოთ ღვთაება მის მთლიან ქეშმარიტებაში, ე. ი. როგორც აბსოლუტური სული მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ვლიარებთ, რომ მის მიერ შექმნილი სამყარო, სახელდობრ ბუნება და დაბოლოებული სული, არ არის ქეშმარიტი“³. აღსანიშნავია ისიც, რომ ჰეგელი თავის ფილოსოფიის ისტორიის ლექციების ბოლოში, როდესაც ის განვილი გზის რეზულტატს იხილავს და ახალ (ე. ი. თავის საკუთარ) თვალსაზრისს ახასიათებს, ფილოსოფიას ღვთაების არსებობის გამართლებად წარმოადგენს, მას თეოდიცეას უწოდებს: „ფილოსოფია არის ქეშმარიტი თეოდიცეა“ — წერს აქ ჰეგელი.⁴

აზრი, რომ ჰეგელის აბსოლუტური, — აბსოლუტური სულია, სუბსტანცია სუბიექტია და, საბოლოო ანგარიშში კი, ღვთაება არის, ელემენტარულ დებულებათ უნდა იყოს მიჩნეული ჩენი თვალსაზრისისათვის. მარქსი, ენგელსი, ლენინი არა ერთხელ 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 მისტიფიციკრებულ ფორმაში, უკვე ამ აზრის შემკველია. კიდევ სხვა ადვილას მარქსი სინამდვილის განვითარების დიალექტიკურ პროცესს ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით ახასიათებს,

¹ Enc. I. § 85.

² იგივე § 50. Anm.

³ Enc I § 43. Zus.

⁴ G. d. Phil. III. Bd. 83. 684.

ვით, როგორც ღვთაებრივ პროცესს, აბსოლუტურ სულს, როგორც ღვთაებას: ჰეგელის ფილოსოფიაში მოძრაობის პროცესი აბსტრაქტულია და ამიტომ აქ იგი „განიხილება როგორც ღვთაებრივი პროცესი, როგორც ადამიანის ღვთაებრივი პროცესი, პროცესი, რომელსაც აწარმოებს მისი, მისგან განსხვავებული აბსტრაქტული, წმინდა აბსოლუტური არსება¹. აქვე ახასიათებს მარქსი ამ პროცესის სუბიექტს: „Этот процесс должен иметь носителя, субъекта; но субъект получается лишь в качестве результата; поэтому этот результат являющийся себе как абсолютное самосознание, субъект есть бог, абсолютный дух; являющая себя и осуществляющая себя идея“.²

გაცლებით უფრო მეტად ახსიათებს ჰეგელის ფილოსოფიის ამ მომენტს მარქსი „ჰეგელის სახელმწიფოებრივი სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში.“ „იდეა“ და „ცნება“, შენიშნავს აქ მარქსი, ჰეგელის ფილოსოფიაში ჰიპოსტოზირებულ 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 — „идея“.“³

ასევე ახასიათებს ლენინი ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითად ცნებას, აბსოლუტურის ცნებას, როდესაც ის აღნიშნავს ჰეგელის ლოგიკის მატერიალისტური კითხვის ერთ-ერთ პრინციპს. ლოგიკის მეცნიერების 23-24 გვერდზე გაშთქმული აზრების შესახებ ლენინი შენიშნავს: „სისულელე აბსოლუტზე. საერთოდ მე ვცდილობ ჰეგელის კითხვას მატერიალისტურად: ჰეგელი არის თავზე დაყენებული მატერიალიზმი (ენგელის მხედველით), ე. ი. მე გამოვრიცხავ უმთავრესად ღმერთს, აბსოლუტს, წმინდა იდეას etc...“⁴ ლოგიკის საგნის გარკვევის შესახებ ჰეგელის მიერ, ლენინი აღნიშნავს: монашья, бог, царство истины etc.. etc...“⁵

საბოლოოდ როდესაც ლენინი ადარებს კანტისა და ჰეგელის თეოსაზრისს, ის წერს: „Каят приближает знание, чтобы означить место веры: Гегель выпадает знание, уверия, что знание есть знание бога“.⁶

§ 30. სუბიექტი, როგორც თვითშეგნების პროცესი. ჩვენ ვეჭვობთ, რომ ზემოთყვანილი მასალა სრულიად საცარისია იმ დასკვნის გასაკეთებლად, რომელიც ჩვენ იმთავითვე წამოვაყენებთ. აბსოლუტური, იდეა, სუბიექტი არის ღვთაება, ხოლო ბუნება, დაბოლოებული სული და მათი ფორმები არსებითად ღვთაების არსებობის თავისებური ფორმებია. მაგრამ არც ასეთი განმარტება საბოლოოდ დამაკმაყოფილებელი. სუბსტანცია სუბიექტია, სუბიექტი ღვთაებაა არსებითად, მაგრამ ავგისხნის თუ არა სუბსტანციის ასეთი გაგება სამყაროს აშენების, შექმნის პროცესს; მის განვითარების პროცესს, და მის სხვადასხვა საფე-

¹ Архив Маркса и Энгельса. Кн. 3. гв. 271.

² იქვე.

³ Маркс и Энгельс. Соч. Т. I. Маркс. „Критика философии государственного права Гегеля“. გვ. 544.

⁴ Ленинск. сборн. IX გვ. 57

⁵ იგივე. გვ. 47

⁶ იგივე. გვ. 185 შეად. XII კრებ. ჰეგელის დახასიათება ეპიკურეს ფილოსოფია და ლენინის შენიშვნა ამ დახასიათებაზე.

ხურებს. საკითხი ასე მარტივად არ გადაწყდება. ცხადია აბსოლუტურის ზემომოცემული დახასიათება სრული. დაც არ არის საკმარისი ან პრობლემების გადასაქრელად, რომელნიც ჰე-ელის ფილოსოფიის წინაშე დგანან. ჰეგელის აბსოლუტური-ღვთაება ისეთივე ღვთაება რომ ყოფილიყო, როგორც ეს ქრისტიანულ რელიგიაში არის დაკანონებული, მას სხვა გზა არ ექნებოდა, გარდა ძველი „დაბადების“ წიგნში მოხაზული გზისა: სამეაროს ექვს დღეში შექმნის გზა. ჰეგელს სურს ამ პრობლემის გადაწყვეტა ფილოსოფიური. მიტნიერული გზით. ეს გზა არის ჩვენთვის საინტერესო ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ამ გზის ანალიზი ნათლად გვიჩვენებს, რომ ასე იგი გზა სრულიად არ არსებობს, რომ „ხილია გადაბა“ (მარქსი) ღვთაებიდან ბუნებისაკენ, სრულიად მოუთხრებელია და ამით ნათელი გახდება საერთოდ იდეალიზმის ჯაჭორება ყველაზე საინტერესო და საპასუხისმგებლო საკითხის გადაწყვეტისას; მეორე მხრით აბსოლუტურის — რომელიც ღვთაება უნდა იყოს — ახალი კონცეფცია ისეთ თავისებურ სახეს იღებს, რომ მისგან ათუთხამდე ერთი მტრე ნაბიჯიღა ჩრება. ამას ეხება ლენინის ის გამოთქმა, რომ ჰეგელის იდეალიზმი კოტრიალით (идеализм) მატერიალიზმისაკენ ქანდება.

ჰეგელის პირველი მიზანია აბსოლუტურის, როგორც სუბიექტის დახასიათება. ეს დახასიათება გვიხსნის განვითარების პროცესის თავისებურებასაც.

რატომ არ მოსწონს ჰეგელს სპინოზას სუბსტანცია და რატომ უსვამს ხაზს, რომ ნაღვლი, ჰეგელიტი, რომელიც სუბსტანციაა, არსებითად სუბიექტი უნდა იყოს? სპინოზას სუბსტანცია უძრავია, იგივეობრივია თავისთავთან, მას თვითსუბიექტობა აკლია. და არა მხოლოდ აკლია, არამედ იგი არ მიიწრაფის გათვითცნობიერებისაკენ, თავისუფლებისაკენ. სუბიექტი ისეთი სუბსტანციაა, რომელიც მართალია, ყოველ მომენტში თავის თავის თანასწორია, მაგრამ რომელიც თავის თავში თავისი თავისაგან განსხვავებას აღმოაჩენს. „სული არ არის უნიკოცხოლო არსი; ის პროცესია, წმინდა მოქმედება. ის არის მარტივი სუბსტანცია, იმიტომ, რომ მთელ თავის სიმარტივესთან ერთად ის განასხვავებს თავის თავის — თავის თავისაგან“.¹ დასაწყისში სუბიექტი-სული მარტივი იგივეობა არის და ამდენად ის ჯერ სუბიექტიც არ არის; მაგრამ მისი მიზანია გახდეს სუბიექტი, ე. ი. თავის თავში თავი თავისაგან განსხვავებული აღმოაჩინოს, მოხსნას. ეს თავის თავში განსხვავებული და გახდეს იგივეობა თავისი თავისა და თავისში აღმოჩენილი განსხვავებისა, ე. ი. მიღწეოს უმაღლეს კონკრეტობ. სა და გახდეს გამეშევეებული იგივეობა. „პირველად სული არის განუცხვებული საერთო აზრი; მაგრამ ის თვითონ დაადგენს თავის თავში თავის სხვას, თვითონ განასხვავებს თავის თავს თავისი თავისაგან და შეიცავს თავის თავში თავის უარყოფას. ყველაფერს ამას სული აქეთეს აუკიდებლობათ, იმიტომ რომ ხოლოდ ამ სხვის დადგენით და მის დაუფლებით გახდება იგი ნამდვილი სული.“² სუბიექტი-სულის ბუნება არის ამგვარი, რომ იგი ასე მოქმედებს. მასში გაორებას აქვს ადგილი და ამ გაორების მოხანას. ეს გაორება თავისთავში და თავისთავთან, როგორც ვხედავთ არ არის გარგანი მოვლენებით, მიხეზებით გამოწვეული. ამგვარად სული თავისი საკუ-

¹ Enc. III. § 387. Zus.

² იგივე. § 362 Zus.

თარი ბუნების გამო, თავისთავში სხვას უნდა წეიცავდეს, თავისი თავის უარყოფას უნდა შიკავდეს, თავისთავთან წინააღმდეგობაში უნდა ჩაეარდეს, თავისთავში უნდა გაორდეს¹ თავისთავში თავისი თავისაგან განსხვავებულის აღმოჩენა, ნამდვი აბსოლუტური ჯერ არ არის სუბიექტი; სუბიექტი გათვითონობიერებული აბსოლუტურია, აბსოლუტური სულია, რომელსაც არა თუ თავისი თავი შეეცნებოს საგნად გაუხდია, არამედ უკვე ეს საგანი შეუიყენია და ერთი (eins) გამბდარა თავის საგანთან. აბსოლუტური ჯერ აბსტრაქტული აზრი, საერთო აზრია. იგი თავისთავში განსხვავებას აღმოაჩენს, რომ ეს განსხვავებული, ე. ი. თავისი თავი შეეცნოს, განაორციელდეს და გახდეს თავისუფალი. ეს საში უკანასკნელი გამოთქმა: თავისთავი შეი. ნოს, განხორციელდეს და გახდეს თავისუფალი არა მხოლოდ ერთმანეთთან დაკავშირებულ შინაარსს გამოხატავს, არსებითად ისინი სინონიმებია. აბსოლუტურის გადაქცევა აბსოლუტურ სულად, სუცტანციის გარდაქმნა სუბიექტად, შეეცნების, უკრო ზუსტად, თვითშემეცნების პროცესის გამოხატელობა. აბსოლუტურის ძირითადი ნიშანი, შეიძლება ითქვას ერთადერთი დამახასიათებელი ნიშანი, არის თვითშემეცნების პროცესი. ყველა დანარჩენი ნიშანი, მომენტი ამ არსებითი ნიშნიდან გამოვლინარეობს. ჰეგელი იგონებს დელფისის მისანის ცნობილ დებულებას თავის თავის შეეცნების შესახებ, და მას თავის საკუთარი ფილოსოფიის მოტტოთ 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, მიდრეკილება, სისუსტე. ამ დებულებაში გამოთქმულია აზრი ადამიანის არსების შემეცნების, იმის შემეცნების, რაც ადამიანში ქვეშარტიცა, ხოლო ქვეშარტიცა კი არის მხოლოდ სული.² ის უარებელი გამოთქმები, რომელთა ნაწილი ზეპოთაც იყო მოყვანილი, როგორც მაგალითად თავისი თავის „თავის თავში რეფლექსია“, „თავის თავში დაბრუნება“, „Insichgehen“, „Insichversinken“, და სხვადსხვა., ყოველთვის ამ თვითშემეცნების პროცესს გამოხატავენ. თვითშემეცნების პროცესი სულის აბსოლუტური კანონია, ერთადერთი ნაშდელი სტიქიაა, რომელშიც აბსოლუტურს შეუძლია არსებობა. სულის არსება სწორედ იმამია, რომ მან თავისი ცნება უნდა წეიცნოს. და თუ „ღვთაება მიისწრაფის თვითშემეცნებისაკენ, ეს სხვა არაფერია, გარდა სულის აბსოლუტური კანონისა“³.

შეიანწინავედ ახასიათებს მარქსი: „წმინდა ოჯახისათვის“ წინასწარ ჩატარებულ მუშაობისაგან და ჩენილ ნაწერებში, აბსოლუტური სულას ამ ძირითად თვისებას: „Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это — внявше. Знание есть его единственный акт⁴. Поэтому нечто становится для сознания постольку, поскольку оно знает

¹ იქვე. შუად. 379, 381, Zus. 383, Zus. 549. Ann. Phän. d. G. გვ. 15, 21, 29, 605 და აუარებელი სხვა ადგილები.

² Enc. III. § 377

³ იქვე.

⁴ სახი ამ წინადადებაში ჩემია. კ. ბ.

это нечто. Знание есть его единственное предметное отношение. Сознание знает предметность предмета, т. е. неотличимость предмета от него, бытие предмета для него, благодаря тому, что оно знает, что предмет есть его самоотрешение, т. е. оно знает себя—знание как предмет—благодаря тому, что предмет есть только видимость предмета, есть некое марево, а по сущности своей есть не что иное, как само знание, которое противопоставляет себя самому себе самому и поэтому противопоставило себе и предметность, нечто, не имеющее вовсе предметности вне знания; иначе говоря, знание знает (ხაზი ჩემია. კ. ბ.), что постольку оно относится к какомунибудь предмету, оно есть только вне (ausser) себя, отрешается от себя, (entlässt), что оно само является для себя предметом, или же, что то, является ему; есть лишь оно само".¹

აქ ნათლად არის გარკვეული აბსოლუტური სულის, 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 თვითონ აბსოლუტური უნდა იყოს. აი აქ ხდება პირველი გათიშვა აბსოლუტურის თავისთავზე და თავისაგან განსხვავებულზე, თავის სხვაზე (ეს გამოთქმა „თავისი სხვა“ აქ და ზემოთ იზმარება მის ზოგად მნიშვნელობაში, კონკრეტული შინაარსი ამ გამოთქმას მხოლოდ იდეის ბუნებაში გადასვლის დროს გაუნრდება), 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 სული თავის თავში გაორდება, იგი ტანჯვას განიცდის“²—იგი მისიწრაფის გადალახოს ეს განსხვავება, შეუსაბამობა; ამას აბსოლუტური სული მხოლოდ და მხოლოდ თვითშემეცნების პროცესში შიალწევს: ვინაიდან ამის მიღწევა იმას ნიშნავს, რომ აბსოლუტური თავის შინაარსს დაემთხვეს, გახდეს თავისი ცნების იკვივობრივი, გახდეს თავისთვის ისეთი, როგორც ის არის თავისთავად. ჰეგელი ისე შორს მიდის ამ მიმართულებით, რომ ბოლოში უცნაურ დასკვნებასაც კი მიიღებს. საქმე ის არის, რომ თუ ერთი მხრით, აბსოლუტურის არსებობის ერთადერთი ნამდვილი ფორმა შემეცნებაა, ხოლო მეორე მხრით საბოლოო ეტაპზე ფორმა შინაარს უნდა დაემთხვეს და აბსოლუტური სული თავის საგანს, ანუ თავის თავს, მაშინ ნათელია, რომ სამყარო და აბსოლუტური სული აღარაფერივა გარდა მეცნიერების ფილოსოფიისა. ეს უცნაური თვალსაზრისი უფრო გამოკვეთილად ასე უნდა გვეთქვა: მეცნიერება, ჰეგელის ამ აზრს რომ გავყევთ, არის არა მეცნიერება სინამდვილის შესახებ, არამედ თვითონ სინამდვილე არის მეცნიერება; ფილოსოფია აბსოლუტურ სულს კი არა

¹ Архив Маркса и Энгельса. Т. III. 83. 268.

² Епс. III. § 382. Zus.

შეისწავლის, არამედ აბსოლუტური სული თვითონ არის ფილოსოფია. ამ აზრის მაჩვენებელია ჯერ ერთი, სხვა მრავალ მსგავს გამოთქმათა შორის, ჰეგელის ცნობილი აზრი, რომ „სული, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც სული, არის გეცნიერება.“¹ ხოლო მეორე მხრით ჰეგელის სისტემის მთელი კომპოზიცია, როპლის მიხედვით უკანასკნელი საფეხური, რომელიც ყველა წინა საფეხურების არსება, ქვემარტება უნდა იყოს, ფილოსოფია არის, ე. ი. აბსოლუტური სული საბოლოოდ, თავის სიღრმეში ნამდვილად ფილოსოფია ყოვილა და ამდენად 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 გამომდინარეობს კიდევ ერთი თავისებური მოქმეტი, რომელზედაც ჩვენ აქ შეჩერება მოგვიხდება. თუ აბსოლუტური უნდა გახდეს თავისთვის ის, რაც იგი თავისთავად არის, ნათელია, რომ იგი ჯერ არ არის ასეთი, იგი უნდა გახდეს ანუ განხორციელდეს. აბსოლუტური სულის 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 განთავისუფლებისა. ეს უკანასკნელი იმიტომ, რომ სულის დამახასიათებელი ნიშანი არის თავისუფლება, თავისუფლება კი მქიდროთ შემეცნების პროცესთან არის დაკავშირებული. „ეს სუბსტანცია, რომელიც სულია, არის თავისი თავის ქმნადობა იმით, რაც იგი თავისთავად არის. და მხოლოდ როგორც ასეთი, თავისი თავის თავისთავი რეფლექტირებული ქმნადობა, არის იგი თავისთავად ნამდვილად სული. იგი თავისთავად მოძრაობაა, რომელიც შემეცნებაა, — იგი გარდაქმნა Ausich-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 სული 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 როგორც თვითონ არის, ერთმანეთისაგან დაშორებულნი არიან, სული და მისი ცნება განსხვავებული რჩებიან. ის რაც არის სული, ის არ არის ჯერ თვითცნობიერებაში, მოკლედ აბსოლუტურს აკლია ცნობიერება და თვითცნობიერება. ჩვენ ვთქვით, რომ აბსოლუტური ისახავს მიზანს და მისიწრაფის ეს მიზანი განხორციელოს. მაგრამ შეცდომა იქნება ვიფიქროთ, რომ ეს მიზანი რაღაც

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 Ansichts in das Fürsich, der Substanz in das Subject etc.“

განსხვავებულია თვითონ აბსოლუტურისაგან. მიზანი რაღაც ტრანსცენდენტური კი არ არის აბსოლუტურისათვის, არამედ მისთვის თავიდან ბოლომდე იმანენტური, უფრო სწორედ იკი თვითონ არის თავისი თავის მიხანი. ამიტომ იიზანი განკი-¹თარების ბოლოში კი არ არის, არამედ თვითონ „დასაწყისი არის მიზანი“. აბსოლუტური უნდა გახდეს ის რაც არის. როდესაც ის ამას მიაღწევს, იგი მიზანს წიაღწევს, თავისთავა შეიცნობს, თავის თავს განახორციელებს. „მისი განვითარება წიაღწევს თავის მიზანს, როდესაც მისი ცნება საყესებით განხორციელებულია ან.— რაც იგივეა — როდესაც სული შეიცნობს თავის ცნებას. ამიტომ სულში განვითარების დასაწყისი ემდებევა მის ბოლოს, ანუ სულის ცნებას განხორციელების პროცესში რეზულტატად თავისი თავი აქვს“. ¹ უფრო რთულად იგივე აზრი ჰქვეს აქვს გამოთქმული „სულის ფენომენოლოგიაში“. ის აქ მოკლედ მთელ პროცესს ასე ახასიათებს: „ეს არის თავისი თავის ქნადობა, ეს არის წრე, რომელსაც თავისი ბოლო მიზნად და დასაწყისათ აქვს, და რომელიც ნამდვილია განხორციელებისა და ამ ბოლოს საშუალებით“. ²

§ 31. აბსოლუტურის გააღმანება. განვითარების პროცესის დათმამება. პროცესი აბსოლუტის თვითშეცნების, თვითგანხორციელების ან გათვითცნობიერების ზოგადათ მოხაზულია. ჩვენ უკვე ვიცით თუ რა უნდა გააკეთოს აბსოლუტურმა იმისათვის, რომ თავის თავს მიაღწიოს: გაორდეს, თავისთავს დაუპირისპირდეს, შეიცნოს თავისთავში 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 ობიექტის შესახებ. საქმე ის არის, რომ აბსოლუტურს თავისთავად არ გააჩნია ცნობიერება, უფრო სწორედ 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 ნხოლოდ 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 სინამდვილის შემეცნება არის ნამდვილად აბსოლუტურის მიერ თავისი თავის შეცნობა. პროცესი საქმარისად გრძელი და რთულია

¹ Enc. III. § 377. 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.“

და იგი ზემოთ შედარებით დაწვრილებით არის განხილული. აქ მხოლოდ ზოგადად აესახევი ამ პროცესის ძირითად მოქმედებს.

სულის ფენოპეგნოლოგიის ერთი ასპექტი მდკამარობს ჩვეულებრივი ცნობიერებისა განვითარების საფურცლების დალაგებში: გრძობადი ცნობიერებიდან აბსოლუტური ცოპნის საფეხურამდე. ეს უქანასკრილი საფეხური გვადლევის გარკვეულ წარმოდგენას, თუ რას ნიშნავს წმინდა აზრის ელემენტი ან წმინდა აზრის სტიქია. აბსოლუტური ნობრაობს და განიცდის განკითარებას უსირველესად ყოვლისა წმინდა აზრის ელემენტში. აბსოლუტური აქ ლოგიკური იდეა არის წმინდა აზრის ელემენტში. აზრდილთა სამეარო, რომელზედაც აქ ჰეიელი ლაპარაკობს, შვიძლება სიტუა სიტუაციით. მივიღოთ. ლოგიკანი ლოგიკური იდეა განიცდის განვითარებას არა ნამდვილს, არამედ ხოლოდ იდეაში. ლოგიკა არ უნდა იყოს აბსოლუტურის ადეკვატური სურათი, ის მხოლოდ ერთი მხარეა, აბსოლუტური სულის 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 არსებზე და მოვლენაზე, ნამდვილზე და შესაძლებელზე, ცნებაზე და სუბიექტურ ანსიხ-ზე და ფისიხ-ზე და ა. შ. მაგრამ ყველაფერი ეს არის არა ნამდვილი, არამედ ნამდვილის აზრდილი. აქაც აქვს ადგილი თვითშეგეცნებას, განვითარებასა და განხორციელებას მაგრამ აქაც ყველაფერი ეს მხოლოდ ანსიხ-ია შესაძლებლობის მოდუსშია, სინამდვილე ჯერ არ არის და ნამდვილი თვითშეგეცნება, თვითგანხორციელება აქ შეძლებილია.

აბსოლუტური იდეა არის მთელი ქეშმარიტება. აბსოლუტური იდეა, რომელმაც შეიცოო საბოლოოდ თავისისთავი არის აბსოლუტური სული. იდეისა და სულის ანუ აბსოლუტური სულის არსება იმაშია, რომ გამოვლენადეს. გამომვლენება წარმოებს სხვადასხვა ფორმაში. წმინდა აბსოლუტური იდეა არ არსებობს იმ აზრით რა აზრითაც არსებობენ ბუნება და სული. პირველი არ არის ნამდვილი, ე. ი. აზრდილია სამეაროშია, ხოლო ბუნება და სული არსებობენ როგორც ნამდვილი. მაგრამ ამ უქანასკნელთა ნამდვილობას მხოლოდ აბსოლუტური იდეა ანიჭებს. ბუნება და სული 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, ლარბი; იდეა, როგორც არსი, ყველაზე მდიდარი, კონკრეტული და მთელი გზით გამეშვევებული. მაგრამ პირველი საფეხური, არსი, როგორც იდეაა, ნამდვილად სრულიადაც არ არის უშუალო, ვინაიდან ის ნამდვილად რეზულტატი, ის გამეშვევებულია; გამეშვევებულია, თუნდაც არსების კატეგორიებით. მეორე მხარით, იდეა, როგორც არსი, არაა უშუალო და არა გამეშვევებული, ვინაიდან იდეა როგორც არსი ბუნება არის და მეტი არაფერი. ჩვენ დაუბრუნდით ცხლა იდეის ცნებას, რომელიც ამოსავალი წერტილი იყო. მაგრამ ეს უქან დაბრუნება

ამავე დროს წინსვლაც არის. ჩვენ დავწყვიტო გაცნენბული არსით; ესლა ჩვენ გვაქვს იდეა უშუალო არსის ფორმაში. იდეა უშუალო არსის ფორმაში, არის ბუნება“

ბუნება პირველი ფორმაა აბსოლუტური სულის არსებობისათვის¹ ბუნების სეროში წარმოიშობა ადამიანი და აზიტომ სული იბადება ბუნებაში. სული, რომელიც ზოძაობს წმინდა აზრის ელემენტში, ანუ ლოგიკური იდეა თავისი გამოქვლავებით, მიიღებს „უშუალოს, ეკამანეთიადმი გარეგანს, ერთმანეთისაგან გათიშულ არსებობათა ფორმას.“² ეს არსებობანი წარმოადგენენ ბუნებას. „იდეა ბუნების წყაროა, მაგრამ ბუნების ნაწარმოებს, საგნებს აქვთ უშუალო არსის ფორმა, ე.ი. ისინი იდეის გარეშე არსებობენ.“³ არსებობის ასეთი ფორმა იდეისათვის სრულიად უცხოა; იდეა მისწრაფის ყოველთვის იყოს თავის ფორმაში. ამიტომ იდეა, რომელიც ბუნებაში „გონებამიხილია“, რომელსაც ბუნებაში ძინავს, თანდათანობით განთავისუფლდება, საფეხურიდ ნ საფეხურამდე, გარეგნობისაგან, უშუალობისაგან, უცხოობისაგან და უბრუნდება იმ ელემენტს, იმ სტიქიას, რომელიც მის საერთო ბუნებას შეესაბამება; ეს არის სულის ელემენტი, სტიქია. სული ამ სფეროში, თავისთავს ბუნებას დაუპირისპირებს, არაცნობიერ ბუნებას. მართალია „ბუნება გამოამყუავენებს სულს, მაგრამ ამავე დროს აბნელებს მას“. ⁴ სული გახდის ბუნებას თავის საგნად და ამ თავის საგანს დაუპირისპირდება, როგორც ცნობიერი სული. ცნობიერების აქტში იღვიძებს სული, რომელსაც აქამდე ეძინა ბუნებაში. მაგრამ ეს ცნობიერება ჯერ ვერ ატყობს, რომ იგი თვითონ იგივეა, რაც სული ბუნებაში. ამიტომ მას ჰკონია, რომ მასსა და ბუნებას შორის გარდევალა წყვიტია, რომ „მთა შორის არაფერია საერთო და საგანი, მისთვის უცხო, მისა საზღვარია.“⁵ ამ სულს ბუნება უპირისპირდება, როგორც მისგან დამოუკიდებელი; იგი ნაჟლობს ბუნებას და დარწმუნებულია, რომ ბუნება მასზე ადრე არსებობდა, ცნობიერ აზრთა მიმართებაზე ადრე არსებობდა.“⁶ სული ვერ ხედავს ჯერ, რომ ბუნება აბსოლუტური სულის შემოქმედებას წარმოადგენს. ამ მომენტში, როდესაც ბუნება სულს საზღვრად ედება, ჩვენ საქმე დაბოლოვებულ სულთან გვაქვს. მხოლოდ აქ, ამ საფეხურზე, სული ამაღლებს ცნობიერებას თავის ცნებას. ეს სული ჯერ თავის თავშია, თავის თავთან აქვს მიმართება, ის „ჩაძირულია ბუნებაში და მას ემორჩილება.“⁷ მაგრამ სულის არსება მის გამოქვლავებაშია. ამიტომ სული იწყებს რეალიზაციას ანუ ის არსებობს „რეალობის ფორმაში“ (in der Form der Realität), ე.ი. ის ქნის ისეთ სამყაროს სადაც მისი გარკვეულობანი სავალდებულო და აუცილებელი კანონების სახეს მიიღებენ. ასეთია ობიექტური სულის საფეხური. სული აქ, ამ საფეხურზე, არა მხოლოდ არსებობს თავისთვის, არამედ თავისთვის შესაბამ ობიექტურ გამოხატულებასაც გამოიხატავს. ობიექტური სული თავის ცნებას სრულიად, მხოლოდ სახელმწიფოში განახორციელებს. სული არც ამ საფე-

¹ Enc. I, § 244. Zus.

² Enc. III, § 384. Fus.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

⁶ Enc. III, § 382. Zus.

ხურზე შეიძლება გაჩერდეს. „ობიექტური კანონი არ არის საკმარისი, ვინაიდან იგი სუბიექტური ნებისყოფის შლდეგია.“¹ სულმა უნდა შეიცნოს, რომ იგი სამყაროს საწყისია, იგი ერთადერთი და ნამდვილი ქეშმარიტებაა, რომ ყველაფერი ის არის და არა რაიმე მისგან დამოუკიდებელი და განსხვავებული. ამ საფეხურზე სული აბსოლუტური სულია. თავის არსებას იგი შეიცნობს ხელოვნებაში, რელიგიაში, ფილოსოფიაში.

ხელოვნება და რელიგია სხვადასხვა ფორმებია, რომლებშიაც აბსოლუტური სული გამონახავს თავისი ცნებისათვის შესაბამ არსებობას, სხვადასხვა ფორმებია, რომლითაც აბსოლუტური სული შეიცნობს თავის თავს.² აღმოსავლეთის რელიგიები წარმოადგენენ ღვაებას, როგორც განყენებულ სულს. საბერძნეთის რელიგიაში ღვაება გარკვეულ პიროვნებაში გამოიხატება. ქრისტიანული რელიგია გამოაქვლანებს ღვაებრივი სულის ქეშმარიტ ბუნებას. ფილოსოფიამ უნდა აამაღლოს ღვაების ასეთი წარმოდგენა ცნების ფორმამდე. ფილოსოფია ამით გამოხატავს აბსოლუტურ სულს მთელ მის სისრულეში. თუ ყველა ზემოჩამოთვლილი საფეხურები და მეცნიერების დისკოპლინები აბსოლუტური სულის გამოაქვლანების ფორმებია, მაშინ ლოგიკური მხარე აბსოლუტურის საერთო ფორმაა, რომელშიაც მოხსნილია, მაგრამ შენახულია მისი არსებობის ყველა ფორმები.³

ასეთია, ზოგადად, აბსოლუტურის თვითშემცნების და თვითგანხორციელების გზა. ამ მოკლე მიმოხილვიდან რამოვინიმე საინტერესო დასკვნა გამოვლინარეობს. აბსოლუტური ნოახდენს თავისი თავის რეალიზაციას წმინდა აზრის ელემენტში, შემდეგ ბუნებაში და უკანასკნელად ადამიანის ცნობიერებაში და მისი საშუალებით ისტორიაში, სახელაწიფოში, ხელოვნებაში და ასე შექმდეგ, უკანასკნელად ფილოსოფიაში. შემეცნებისა და თვითშემეცნებისათვის ცნობიერება არის საჭირო; როგორც აღვნიშნეთ ცნობიერება შეიძლება ახასიათებდეს მხოლოდ ადამიანს, დაბოლოვებულ სულს. მაგრამ აბსოლუტური სულს არსებობის ერთადერთი ნამდვილი ფორმა არის შექმენება. აბსოლუტური, სუბიექტი, ღვაება ნამდვილია მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებაში. ეს დასკვნა, რომლის გაკეთება შეიძლებოდა უკვე შელნგის ფილოსოფიის საფუძველზე, აქ ჰეგელის ფილოსოფიიდან უშუალოდ გამოვლინარეობს. აბსოლუტურის, ღვაების დახასიათება, რომ ის არის ერთადერთი რეალობა, რეალობის ტოტალობა, არა სინამდვილე, რომელიც შეიძლება მოჩვენება, ილუზია იყოს — ამაზე ქვემოთ, — არამედ ნამდვილი, ყველაფერი ეს ვერ უშველის ჰეგელს, თუ მას ზემოჩამოთვლილი ტენდენცია თავისი სისტემის თანმიმდევრად განავითარა. ღვაება რეალურია, უფრო სწორედ ნამდვილია მხოლოდ მაშინ, როდესაც მას ცნობიერება აქვს; ასეთი კი იგი მხოლოდ ადამიანში არის, როდესაც იგი გათვითცნობიერებულა; გათვითცნობიერება კი მას ადამიანის ცნობიერების საშუალებით შეუძლია. აქედან კი გამოვლინარეობს ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი ჰეგელის მთელი ფილოსოფიისა. განვითარების პროცესი, რომელ-

¹ იგივე. § 386. Zus.

² Log. II. გვ. 484-5.

³ იგივე.

საც ჰეგელი აგვიწერს, ნამდვილად აღამიანის, ცნობიერების გან-
ვითარების ისტორიაა, უფრო ზუსტად, მეცნიერების განვითარ-
ების ისტორია არის. ჰეგელის შიგლი ფილოსოფია აგვიწერს ამ გან-
ვითარების პროცესს მის სხვადასხვა ფორმებში, ხოლო ლოგიკა ცდილობს და-
გვისუბათოს ამ პროცესის საერთო კანონზომიერი გზა. აი ის რაციონალური
მარკვალ ამ მისტიკურ თეოლოგიურ სა'ო'ელში, რომლის გადარჩენაზე და გადა-
მუშავებაზე უხდებოდათ მუშაობა მარქსიზმის კლასიკოსებს.

კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება. აბსოლუტური სუ-
ლის დამახასიათებელი ნიშანი თვითშემეცნებისაკენ მისწრაფებაა, უფრო სწო-
რედ თვითშემეცნების პროცესია. ფილოსოფია არის, მარტივად რომ ვთქვათ,
სურათი ამ პროცესისა, ამ განვითარებისა. სხვადასხვა ფილოსოფიური სისტემა
არის აბსოლუტური სულის განვითარების სხვადასხვა საფეხურის ასახვა, ზუსტად,
აბსოლუტური სულის მიერ თავისი თავის ასახვა გარკვეულ საფეხურზე. მაგრამ
აბსოლუტურმა სულმა ჯერჯერობით არ იცის ეს გარემოება. იმისათვის რომ
აბსოლუტურ სულმა ეს შეიგნოს, საჭიროა მან თავისი თავი საბოლოოდ შეიცნოს:
საჭიროა მან შეიცნოს, რომ მთელი სინამდვილე თვითონ არის თავის საფეხურებ-
რივ 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 სულის თვითშემეცნების პროცესს აგვიწერს, აბსოლუტური სულის
საბოლოო სურათს უნდა შეიცავდეს, ე. ი. უნდა აბსოლუტურ ქეშმარიტებას
შეიცავდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში თვითონ ეს ფილოსოფია გამართლებული
არ იქნება. საიდან გვეცოდინებოდა ჩვენ, რომ -მართლაც სამყარო არის აბსო-
ლუტურის განვითარების ისტორიული პროცესი. საიდან გვეცოდინებოდა, რომ
აბსოლუტური მოძრაობის იმიტომ, რომ იგი და მისი ცნება ერთმანეთისაგან გან-
სხვავებულია, თუ არ ვიცით თუ როგორია ეს მისი ცნება. და თუ კი ეს ვიცით,
ეს იმის მაჩვენებელია, რომ აბსოლუტურ სულმა შეიცნო თავისი ცნება, ანუ თავი
თავი საბოლოოდ და აბსოლუტურად. ზემოთ ჩვენ მოკლედ გავარკვიეთ სა-
კითხი ჰეგელის ფილოსოფიისა და მეთოდის წინააღმდეგობის შესახებ. ჩვენ იქ-
ნგვეგის ვეყრდნობოდით, რომელმაც ამ წინააღმდეგობის კლასიკური ფორმუ-
ლირება მოგვცა: მეთოდის მიხედვით განვითარების პროცესი დაუბოლოებელი
უნდა ყოფილიყო; სისტემა კი ამთავრებს ამ პროცესს, ვინაიდან სისტემას, რო-
გორც ასეთს, პრეტენზია აქვს აბსოლუტურ, მარადიულ ქეშმარიტებაზე. ჩვენ
დავსვით საკითხი: განა არ შეიძლება ჰეგელის ფილოსოფიის მკირეოდინი შეკე-
თება ისე რომ მან ზემოაღნიშნულ წინააღმდეგობას თავი დააღწიოს, ე. ი. თავი
თავისი ძირითადი თვალსაზრისის შეუცვლელად ამ წინააღმდეგობისაგან განთავი-
სუფლდეს. პირველი შეხედვით ეს სრულიად მარტივი ამოცანა უნდა იყოს: საკ-
მარისია მივიღოთ ყველაფერი ის, რასაც ჰეგელი ამბობს ერთი დებულების გა-
მოკლებით. აბსოლუტური სული განიცდის განვითარებას ისე და იმ სახით, რა
სახითაც ეს ჰეგელმა აგვიწერა. მაგრამ იმის მაგიერ, რომ ვთქვათ: აი ამდაამ
მომენტში აბსოლუტურმა სულმა შეიცნო საბოლოოდ თავისი თავი, მიაღწია
უმაღლეს საფეხურს, აბსოლუტურად განთავისუფლდა, ეს თავისუფლება განახორ-

ციელა პრუსიის მოხარუნიში და ანით მთელი ჩსოფლიო-ისტორიული პროცესი დაამთავრა, ამის მაგიერ ვუქვით: დღევანდლამდე აბსოლუტური სული აქამდე ზიკდა. პროცესი იგივეა უცნებისა არ დამთავრებულა, ისტორია არ გათავებულა. ოგი შემეცნების პროცესი კიდევ გაგრძელდება, აბსოლუტური თავისუფლება ვერ არ არის მიღწეული, ისტორიის პროცესი ვინ იცის კიდევ რა გზებით წავა წინ. ჰეგელს აქვს აქა იქ ანგარი გზოიქები; ამის შესახებ, საერთოდ, ქვეით ვეჭვება დაწყვილებითი მსჯელობა. აქ ჩვენ ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი გვინტერესებს. ბევრი ფიქრობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიას ასეთი შეკეთება არც სჭირდება. თვითონ ჰეგელი სწორედ ამ აზრისაა: არათე-ი არ დამთავრებულა, განვითარების პროცესი გრძელდება.

ასეთი დებულების წამოყენება ჰეგელის ფილოსოფიის, მისი ძირითადი პრინციპების დამახინჯებაა, მისი საფუძვლით ვერ გაგება. ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი აგებულება, მისი, უმთავრესად, ამოსავალი წერტილი ისეთი ხასიათისაა, რომ ამგვარ შეკეთებას ის ვერ აიტანს. ჰეგელის ფილოსოფიას შეკეთება ამ შემთხვევაში ვერ უშვლის, მას რადიკალური გადაშეშეგება სჭირდება.

მართლაც მდგომარეობა ასეთია: აბსოლუტური სულის ძირითადი თვისება თვითშემეცნებაა. ეს არის „მისი ერთ-ღერთი აქტი“, როგორც ამბობს მარქსი. ამ თვითშეკენებას აბსოლუტური სული განახორციელებს ადამიანის ცნობიერების საშუალებით. ადამიანის ცნობიერებაში საბოლოო ანგარიში თვითონ აბსოლუტური სული მოღვაწობს.

ამ ადამიანურ ცნობიერებაში, აბსოლუტური სულმა უნდა მიღწეოს საბოლოოდ თავის თავს, უნდა შეიცნოს თავისი თავი საბოლოოდ. წინააღმდეგ შემთხვევაში არ გვევლინებოდა განვითარების მთელი ეს პროცესი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ჰეგელის ფილოსოფიაც სავსებით შეუძლებელი გახდებოდა. ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფია დგას და ინგრეწა, როგორც მთლიანი დამთავრებული სისტემა, როგორც საბოლოო შემეცნების, აბსოლუტური ქეშარიტების პრეტენზიის მქონე ფილოსოფიური სისტემა. სისტემის დაბოლოვება, ისტორიის (საერთოდ ისტორიის, როგორც შემეცნების, ისე ფილოსოფიის, ისე საზოგადოების და სხ.) დამთავრება, ჰეგელის კერძო აზრი კი არაა, რომელიც მის ფილოსოფიაში შეიძლება იყოს ან არ იყოს, შეიძლება მივიღოთ ან უარვევით (მისი საერთო თვალსაზრისის დატოვებით). შეიძლება დავტოვოთ ან ჩამოვაცვალოთ; არა, ეს მისი ამოსავალი წერტილით, მისი ძირითადი დამახასიათებელი მომენტით არის განსაზღვრული. და აქედან, მთელი სისტემის კომპოზიციიდან აუცილებლობით გამომდინარე პრინციპია. ჰეგელს არ შეეძლო არ დაემთავრებინა განვითარების პროცესი, ვინაიდან ამას მოითხოვდა აბსოლუტური სულის ლოგიკა, ამას მოითხოვდა აზროვნების ლოგიკური თანმიმდევრობა. სულ სხვა საკითხია ის, რომ ჰეგელს იმდენად ღრმად ესმის ისტორიული პროცესი, რომ მას ისტორიულობის უშეუღლებელი გრძობა აქვს და ამიტომ აქა იქ სხვადასხვა გამოთქმებში თავის პრინციპს ლალატობს.

ლიალეჰტიკის თეორია

§ 32. „რაციონალუზისა“ და მისტიკუზის“ პროკლემა 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,“ გასაკები გახდება, თუ ამ ამოსავალ წერტილს გაგივალისწინებთ.

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 მდმივ ცვლებადობას“, მეორეს ძირითადი ტენდენცია მოითხოვს დასრულებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იმ ამოსავალი წერტილის მიხედვით, რომელიც ჰეგელმა მიიღო, ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, სისტემა გამართლებული ვერ იქნება. სწორედ ამის გამო იფიწყებს ჰეგელი დიალექტიკური მეთოდის ქეშმარიტ მარცვალს, რომელიც თვითონვე ასე შესანიშნავად დაახასიათა, და მეთოდს სისტემაში თქვიფავს. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ სისტემისა და მეთოდის გაიკვირებაში არის ის წინააღმდეგობა, რომელიც ზემოდ 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. ამიტომ გასაკები ხდება ის უხეში შეცდომა, რომელიც მომენტიკო იდეალიზმისათვის არის დამახასიათებელი.

ზეორე მხრით, ჩვენს წინაშე ახალი საკითხიც წაშლიკრა: ხომ არ ნიშნავს სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების ასეთი დახასიათება, მათი ამოსავალი წერტილის იდე ლისტური და მისტული-თეოლოგიური არსება იმას, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი სავსებით უყარგისია, რომ ის მალად უნდა იქნას უარყოფილი. როდესაც ჩვენი მექანიკები და მათზე ადრე ბოგდანოვი, ბერნშტაინი და სხვები, ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს უარყოფდნენ, როგორც მისტული, იდეალისტურ მეთოდს, არსებითად ისინი უფრო მეტს ამტკიცებდნენ, ვიდრე ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის იდეალისტურ ხასიათს. პრინციპიალურად ისინი ჰეგელთან ბრძოლის ნაღობით, მატერიალისტური დიალექტიკის წინააღმდეგ იბრძოდნენ, ზოგი უფრო აშკარად როგორც მაგალითად ბერნშტაინი, ბოგდანოვი, ზოგი უფრო მალულად, როგორც ბუხარინი, სარაბიანოვი, ტიმირიაზევი და სხ... მათ და მომენშევიკო იდეალისტებს ერთი პრინციპი ჰქონდათ საერთო. ორთავე მიმართულება დიდად არ განასხვავებდა ჰეგელისა და მარქსისტულ-ლენინურ დიალექტიკას. თუ ერთი მიმართულება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს მატერიალისტურ მეთოდად თვლიდა, ზეორე მიმართულება დიალექტიკის ისეთ ძირითად მომენტებს, როგორც არიას ქვალტეტის (და ამიტომ ნახტომის) პრინციპი, შინაგანი წინააღმდეგობისა და თვითმოძრაობის ცნება, მხოლოდ ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის კუთვლინებად მიიჩნედა. მოკლედ: ერთი მიმართულება ჰეგელის დიალექტიკას თითქმის (ე. ი. მცირე გამონაკლისების გარდა) მარქს-ლენინის დიალექტიკად თვლიდა და ამიტომ იგი სავსებით მისაღებად მიაჩნდა მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისისათვის; ზეორე მიმართულებას მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკა თითქმის (ე. ი. მცირე გამონაკლისების გარდა) ჰეგელიანურ, იდეალისტურ დიალექტიკად მიაჩნდა და ამიტომ, ცხადია, მარქსიზმ ლენინიზმისათვის მიუღებად თვლიდა. ამიტომ ჰეგელის დიალექტიკის უარყოფაში მექანიკების მიერ უფრო მეტი უნდა დავინახოთ, ვიდრე ეს მათ სიტყვაში და ფრაზებშია მოცეული; სახელდაზრ, როგორც აღვნიშნეთ, ისინი არსებითად, მარქს-ლენინის დიალექტიკის წინააღმდეგ იბრძვიან. ვინც მარქსისტულ-ლენინურ დიალექტიკის თვალსაზრისზე დვას, მისთვის არც ერთი ამ მიმართულებათაგანი არ უნდა იყოს მისაღები. მომენშევიკო-იდეალისტური მიმართულება არ უნდა იყოს მისაღები იპიტო, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი იდეალისტურია, ხოლო მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკა მატერიალისტური. ნათელია, ამდენად, ჰეგელის მეორედ მარქსისტულ-ლენინური მეთოდის გაყალბება არის მარქსიზმ-ლენინიზმის იდეალისტური რევიხია. არც მექანიკურ მატერიალისტური მიმართულება უნდა იყოს მისაღები, ვინაიდან ის მატერიალისტურ დიალექტიკას, არსებითად, ჰეგელის დიალექტიკამდე დაიყვანს და შეუდგე როგორც მიუღებად, „თანამედროვე ბუნებათმეცნიერებას“, და მის წამყვან, მისი აზრით, მეცნიერებას, მექანიკას დაუპირისპირებს.

შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში არაფერი დადებითი არ მოიპოვება. ჰეგელის ფილოსოფიის კონკრეტული ანალიზის გარეშეც უნდა უარყოთ ჰეგელის ფილოსოფიისადმი ამგვარი მექანიკურ-ნეგატიური დამოკიდებულება. ჰეგელის ფილოსოფია ბურჟუაზიული ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების უკანასკნელი ეტაპი, უმაღლესი მწვერვალია, რომლის

შემდეგ ეს აზროვნება დაქვეითების გზით წავიდა. ამიტომ შეუძლებელია ამ ფილოსოფიაში არ იყოს მარცვლები ქვეშარიტებისა. ისტორიაში, — აქბობდა ლენინი, — არ ყოფილა ისეთი მეცნიერული თეორია, რომელიც თავიდან ბოლომდე შეუძლარი ყოფილიყო. მართლაც, რა იქნებოდა ის მეცნიერული თეორია, ან უფრო სწორედ, როგორ იქნებოდა ეს მეცნიერული თეორია, თუ იგი თავიდან ბოლომდე შემცდარი აღმოჩნდებოდა. ყოველ მეცნიერულ თეორიაში, რა გინდ შემცდარი აღმოჩენილიყო ის მოკავალში, იყო მარცვლები, ექვემენტები, ხაწილები ქვეშარიტებისა, რომლებსაც მიიღებდა ახალი, მის შემდგომ აღმოცენებული თეორია, როგორც მემკვიდრეობას. ენორე მხით, როგორც უნდა ყოფილიყო განსაზღვრული და შემოკარგლული რეკოლუციონური ბურჟუაზიის თვალსაზრისი, მასში მანც იყო „რაციონალური მარცვლები“, აბსოლუტური ქვეშარიტების ელემენტები, რომლებიც უნდა მიეღო და მიიღო კიდეც ახალმა რეკოლუციონურმა კლასმა, პროლეტარიატმა, როგორც თავისი მემკვიდრეობა. და საკვირველი იქნებოდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია. ეს საუკეთესო რაც კი შექმნა ბურჟუაზიამ მის აყვავების პერიოდში, ამ კანონიდან გამონაკლისს წარმოადგენდეს, თავიდან ბოლომდე შემცდარი იყო. და პროლეტარიატს არ შეეძლოს მისი, როგორც მემკვიდრეობის გამოყენება. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის უარყოფა ყოველგვარი პოზიტივისტების, ემპირიოკრიტიკების და მექანიკების მიერ ანტი-მარქსისტული, ანტი ლენინური თვალსაზრისია. ლენინი არა თუ იდეალისტურ დიალექტიკას არ თვლის თავიდან ბოლომდე შეცდარ, სულელურ თეორიას, როგორც ეს მექანიკებს სურთ წარმოადგინონ, არამედ მას არც დიალექტიკური იდეალიზმი მიიჩნია ასეთად. მეტის თქმაც შეიძლება: ლენინი საერთოდ ფილოსოფიურ იდეალიზმსაც არ უყურებს, როგორც სისულიეს. „ფილოსოფიური იდეალიზმი არის სისულიე (вещная) მხოლოდ უხეში, მარტივი, მეტაფიზიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით. პირიქით, დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით იდეალიზმი არის ცალმხრივი გადამეტებული überschwengliches (Dietzgen) განეთარება (გაბერება, გაიება) შექცევის ერთერთი ხახის, მხარის, წახაის აბსოლუტში, რომელიც მოწყურალია მატერიალს, ბუნებას, გაღმურებულია. მექანიკური მატერიალისტური რევიზია მარქსიზმ-ლენინიზმის, ვულგარული, უხეში რევიზიაა. კერძოდ ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდთან დაპოკიდებულების საკითხში, მისი ეს ნიწნევი აზკარაა.

ბრძოლა ორ ფრონტზე მარქსისტულ-ლენინური ესოფლ მხრიველობისათვის, ყოველთვის დახახასიათებელი იყო. დღევანდელ პირობებში მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია აწარმოებდა და აწარმოებს ბრძოლას როგორც მუქაინციპის წინააღმდეგ ფილოსოფიაში, ისე მოწინავე იდეალიზმის წინააღმდეგ, მით უმეტეს, რომ ეს მიმართულებანი გარკვეული პოლიტიკური გადახიების თეორიულ ბახისს წარმოადგენს.

ორ ფრონტზე ბრძოლის ერთ სპეციალურ საკითხს წარმოადგენს მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის დამოკიდებულების საკითხი ჰეგელის ფილოსოფიასთან, კერძოდ ცის იდეალისტურ დიალექტიკასთან. მარქსიზმის კლასიკოსე-

1 Ленинский-сборник. XII. стр. 326

ბი უარყოფენ ჰეგელის ფილოსოფიას, უარყოფენ მის დიალექტიკას, როგორც იდეალისტურ დიალექტიკას. ეს უარყოფა თვითონ დიალექტიკური უარყოფაა და არა ნეკანისტური. ჰეგელის მეთოდის კრიტიკისა და უარყოფის პროცესში, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია არ იკიწყებს იმ დადებითის ხაზგასმასა და გაშუყენებას, რაც ჰეგელთან უხვად მოიპოვება. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა ჩვენთვის მიუღებელია. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იგი მთლად გადასავდებია. საკითხი საქარისად რთულია. ამ საკითხის გარკვევამ უნდა გვიჩვენოს თუ რა არის „ცოცხალი და კვდარი“ ჰეგელის ფილოსოფიაში, ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ნეოჰეგელიანურ მოძრაობის აღმოცენებისთანავე წამოიჭრა ეს საკითხი. ბ. კროჩეს ეყუთენის ეს გამოთქმა „ცოცხალის და კვდარის“ შესახებ. ჩვენც ასე ვსვამთ საკითხს, მაგრამ სხვა შინაარსსა ვღებთ ამ გამოთქმაში, სხვანაირად გვესმის როგორც „ცოცხალი“ ისე „კვდარი“ ჰეგელის ფილოსოფიაში. რეგულაციონური, რაციონალური მარცლები ერთი მხრით და რეაქციონური, მისტიკურ-თეოლოგიური მეორე მხრივ — აი რაშია ჩენი აზრით შესაბამად „ცოცხალი“ და „კვდარი“. საკითხის სწორი გადაწყვეტისათვის მარქსიზმ-ლენინიზმის თვალსაზრისით, გავითვალისწინოთ წინასწარ მარქსიზმის კლასიკოსების საერთო შეფასება ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისა. ეს ამავე დროს კარგი პასუხი იქნება, როგორც მომენშევიკო-იდეალისტური რევიზიისა, ისე მექანისტურ მატერიალისტური რევიზიის წინააღმდეგ.

ყველასათვის ცნობილია ლენინის წერილი „მარქსიზმის სამი წყაროს და სამი შემაღვენილი ნაწილის“ შესახებ და ის აზრები, რომელსაც ლენინი გამოთქვამს აქ ჰეგელის მეთოდის შესახებ. მარქსის მოძღვრება აღმოცენდა, როგორც პირდაპირი და უშუალო გაგრძელება იმ მოძღვრებისა, რომელიც შექმნეს ფილოსოფიის, პოლიტიკური ეკონომიისა და სოციალიზმის უდიდეს წარმომადგენლებმა. მარქსი არ გაჩერებულა მე-18 საუკ. მატერიალიზმის თვალსაზრისზე, არამედ წინ წასწია, განავითარა ფილოსოფია. მან ვაამდიდრა 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 ერთერთ წყაროდ¹.

თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს ჰეგელის დიალექტიკას მარქსისტული ფილოსოფიისათვის, ზოგადად, მთელი მსოფლმხედველობისათვის, ზოგადად ლენინის შეფასება ჰეგელის „ლოჯიკის მცენიერებისა“, სადაც დიალექტიკური მეთოდი ყველაზე ჩამოყალიბებულ ფორმაში არის მოცემული: „შეუძლებელია მარქსის „კაპიტალის“ და განსაკუთრებით მისი პირველი თავის მთლად გაგება, თუ არ გვაქვს წინასწარ დაზღუდებული (не проштудирован) ჰეგელის მთელი ლოჯიკა.“² ლენინი ხშირად უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ჰეგელი თავისი იდეალისტური სისტემის მიუხედავად, დიალექტიკური მეთოდის წყალობით ხშირად უახლოვდება მატერიალიზმს, კერძოდ უახლოვდება ისეთ წმინდა

¹ ლენინი, მარქსიზმის სამი წყარო და სამი შემაღვენილი ნაწილი.

² Ленинский сборник, IX გვ. 199.

მარქსისტულ პრინციპს, როგორც არის პრაქტიკის კრიტერიუმი შეგენების პროცესში: „Маркс непосредственно принимает к Гегелию, вводя критерий практики в теорию познания“. ¹ ჰეგელი იდეალისტია. მისი დიალექტიკაც იდეალისტურია და, მაშასადამე, იგი ჩვენთვის მიუღებელია, მაგრამ აქაც, ამ იდეალისტურ დალექტიკაში, ლენინის აზრით: „Гегель гениально угадал диалектику вещей (явленный мир, природу) в диалектике понятия“. ² მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელი აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების, თვითგანხორციელების პროცესზე ლაპარაკობს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ მისტიკურ-თეოლოგიური თვალსაზრისით, ობიექტური მატერიალური სამყარო შეიძლება მოჩვენებამდე, ილუზიამდე იქნეს დაყვანილი, მიუხედავად ამისა, ჰეგელმა მაინც „ნამდვილად დაამტკიცა, რომ ლოგიკური ფორმები და კანონები... ობიექტურ სამყაროს ასახვას წარმოადგენენ.“ ³

ასეთივე დიდი აზრის იყვნენ 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 ეპურობოდნენ ჰეგელს, როგორც ლესინგის დროს სახელღვანე მონღოლებს ეპურობოდა სპინოზას — სახელდობრ, როგორც „კედარ ძალს“. ამიტომ მე საჯაროთ ვალიარე თავი ამ დიდებული მოაზროვნის მოწაფედ და ღირებულების თეორიის შესახები თავის ზოგიერთ ადგილას თავმოწონებოდი კიდევ მისი თავისებური ტერმინოლოგიის ხმარებით. მისტიფიკაცია, რომელიც განიცადა დიალექტიკამ ჰეგელის ხელში, სრულიადაც არ უშლის ხელს იმას, რომ პირველად ჰეგელმა გვამცნო ამომწურავად და შეგნებულად მისი საყოველთაო მოძრაობის ფორმები.“

და შეზღვევ მარქსი აღნიშნავს: თავის რაციონალურ ფორმაში დიალექტიკა ბრახსა და შიშსა გერის ბურჟუაზიას და მის დოქტრინერ-იდეოლოგებს, რადგან არსებულის პოზიტიურ გაგებაში მას, მისი უარყოფის გაგებაც შეჰყავს. დიალექტიკა არსებულის დალუქვასაც იზიარებს. იგი ყველაფერს მოძრაობაში განიხილავს და ამიტომ არის არსებითად რევოლუციონური. ⁴ მარქსი არა თუ თავმოწონებოდა ჰეგელის ტერმინოლოგიის ხმარებით, როგორც ის ამას აქ აღნიშნავს, არამედ თავისი გამოკვლევის წერისას ჰეგელის ლოგიკა მას დიდ სამსახურს უწევდა. ⁵

აუარებელი ადგილები ენგელსის შრომებიდან იმავს მოწმობენ. „ანტი-დიურინგში“, „ლუდვიგ ფოიერბახ“-ში, მარქსის წიგნზე „პოლიტიკური ეკონომი-

¹ იგივე გვ. 229.

² იგივე გვ. 229.

³ Ленинский сборник. IX. გვ. 199. ლენინი აქაც დასძენს: „Вернее, не доказал, а гениально угадал“.

⁴ მარქსი. „კაპიტალი“ ბოლოსიტყვაობა მე II გამოც. გვ. LXIII — LXIV.

⁵ Письма К. Маркса к Ф. Энгельсу. წერილი 14/I 1858 წ. ამ წერილში მარქსი აღნიშნავს: „В методе обработки мне сослужило большую службу то, что я первоисточник „Логик“ Гегеля, случайно познакомился с рукою.“

მისი კრიტიკისათვის¹ დაწერილ რეცენზიაში, საბოლოოდ „ბუნების დიალექტიკაში“, ყველგან ვხვდებით ჩვენ ჰეგელის იმ მაღალ შეფასებას, რომელიც ასე და მახასიათებელია მარქსიზმის კლასიკოსებისათვის. „ლუდვიგ ფოიერბახ“-ში, მაგალითად, ენგელსი ახასიათებს რა ჰეგელის ძირითად შრომებს „სულის ფენომენოლოგიით“ დაწვეებული და გათავებული „ესთეტიკით“ და „ფილოსოფიის ისტორიით“, აღნიშნავს, რომ ჰეგელი ყველა ამ სფეროში ცდილობს გაშინახოს, 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“².

ამავე აზრს ატარებს ენგელსი წერილში „შმიდტთან 1891 წ.“ „Вез Гегели конечно обстоитъсь невозможо и притомъ пужно время, чтобъ его переширить. „Краткая логика“ и „Энциклопедия“ — это прекрасное начало. Главная часть — это учение о сущности. Но вы не должны читать Гегели для того, чтобы открывать 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 გამრავლება³. მაგრამ ისიც რაც მოყვანილია, თუ მეტი არ არის, ყოველ შემთხვევაში, სრულიად საკმარისია იმის დახასიათებისათვის, თუ როგორ უყურებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები ჰეგელის ფილოსოფიას, კერძოდ მის მეტაფიზიკას, უფრო ზუსტად, იმ დადებითს, რაც ჰეგელის ფილოსოფიაში უთუოდ არის და რისი გამოყენებაც, როგორც კულტურული მემკვიდრეობისა, მათ შეეძლოთ და შესძლეს კიდევ.

ზემოთმოყვანილი ამონაწერები რასაკვირველია ცალმხრივად არის ამოღებული. ჩვენ მარქსის, ენგელსის, ლენინის მხოლოდ იმ გამოთქმებს მივაქციეთ ყურადღება, სადაც ისინი ჰეგელის ფილოსოფიის დადებით, რაციონალურ მხა-

¹ Engels. „L. Feuerbach“ გვ. 20—21.

² „იმ აუარებელ ადგილიდან, რომელიც მოიპოვება მარქსიზმის კლასიკოსების ნაწერებში აქ მოვიყვანო კიდევ ერთს: ჰეგელის აზროვნების წესის უპირატესობა ყველა სხვა ფილოსოფოსთა აზროვნების წინაშე იმ ევება ისტორიულ ადგილში მდგომარეობს, რომელიც საფუძვლად ედვა პირველს. რაგინდ ანსტრაქტული და იდეალისტური იყოს ფორმა, მისი აზროვნების განვითარება ყოველთვის მიდის პარალელურად მსოფლიო ისტორიის განვითარებასთან და უკანასკნელი მხოლოდ შემოწმებელი უნდა ყოფილიყო პირველისა. თუ, ერთი მხრივ, ნაძალადევილი დამოკიდებულება აზროვნებასა და სწამადვილეს შორის მით უკუღმა იყო წარმოდგენილი და თავდაყირა დაყენებული, — მეორე მხრივ, მაინც ისეთი ზნით შევიდა დადებითი წინაარსი ფილოსოფიის ყველა დარგში, მით უფრო, რომ ჰეგელი მის მოწაფეთაგან განსხვავებით სათანოდან არ სახავდა უმეტრებას, არამედ თვითონ იყო ერთი უარესად განათლებული ადამიანთაგანი ყველა დროისა. იგი პირველი შეეცადა დემტკიცებია განვითარება, შინაგანი კავში-

რეებს ახასიათებენ. ეს კი ჰეგელის ფილოსოფიის მხოლოდ ერთი მხარეა. ჰეგელის ფილოსოფიას და კერძოდ მის მეთოდს მეორე მხარეც აქვს, რომლის გამო მისი მიღება უკრიტიკოდ, გადაუშვავების ვარგეშე, არა ნაკლები შეცდომა იქნება, ვიდრე მისი მთლად უარყოფა. მარქსიზმის კლასიკოსები ამ მხარესაც კარგად ხედავენ, მაჲ 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 ფორმაში იყო დაუშვავებული. მართალია, მან მოძრაობის საერთო ფორმების ამოწურავი სურათი მოგვცა, მაგრამ ყველაფერი ეს ჰეგელთან ყირაზე იდგა. საქირო იყო მისი ფეხზე დაყენება, რათა ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი გადაარჩინილიყო.

ლენინი ხშირად ახასიათებს ჰეგელის აზრთა მსვლელობას, როგორც „ცარიელ პედანტიზმს“, „მისტიციზმს“. ზოგიერთ ნაწილზე ლენინი წერს, რომ „აქ 9/10 ნაკავია. ამ ნაკავში უნდა იქნეს გამონახული და გადაარჩენილი დიალექტიკის რაციონალური მარცვლები“.

ენგელსი მარქსის „Zur Kritik“-ის რეცენზიაში აღარებს წინანდელ, არსებითად ვოლფისებურ მეტაფიზიკურ, ფორმალურ ლოგიკის მეთოდს, ჰეგელის დიალექტიკის მეთოდს და აღნიშნავს, რომ ფორმალურ-ლოგიკური მეთოდი, კანტისა და განსაკუთრებით, ჰეგელის ნიერ თითქმის სავსებით იყო გავადგურებული. მაგრამ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი ამ უპირატესობასთან ერთად დაუვადებული იყო იდეალიზმის სენით. „მეორე მხრით, წერს აქ ენგელსი, ჰეგელის მეთოდი, მის კონკრეტულ ფორმაში, უბსოლუტურად 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 იყო“.

იდეალიზმის სისტემაში დიალექტიკური მეთოდიც იდეალისტურია, ხოლო იდეალისტური დიალექტიკა ისევე ამხინჯებს სინამდვილეს და მის რეალურ

რი ისტორიულ პროცესში. და რაგინდ უნდაურად გვეჩვენებოდნს ჩვენ ახლა მისი ფილოსოფიის ისტორიის ზოგი აზრი, ამ ნაწარმოების ძირითადი კონცეპცია თავისი დიადობით დღესაც ღირსია გაკვირებისა, განსაკუთრებით — თუ ჰეგელს შეუადარებთ მის წინამორბედებს ან იმათ, როგელნიც მის შემდეგ ნებას აძლევდნ თავიანთ თავს ზოგადი მსჯელობა გაემართათ ისტორიის შესახებ. მის ფენომენოლოგიაში, ესთეტიკაში, ფილოსოფიის ისტორიაში — ყველგან წითელი დაფივით არის გატარებული ეს დიდებული გავება, ყველგან საკითხები განიხილება ისტორიულად, განსახლურულ, თუმცა აბსტრაქტულად გადაყირავებულ კავშირში ისტორიულ სინამდვილესთან. ეს ეპოქის შემქმნელი გავება ისტორიისა, გახდა უშუალო თეორიული წინამძღვარი ისტორიის ახალი, მატერიალისტური გავებისა და უკვე ამის წყალობით მოცემულ იქნა დასაყრდენი წერტილი ლოგიკური მეთოდისათვის“. მარქსი „პოლიტ. ეკონ. კრიტიკისათვის“. გვ. 247. ენგელსის რეცენზია.

¹ მარქსი. „პოლიტ. ეკონომიის კრიტიკისათვის“ გვ. 246.

ურთიერთობას, როგორც თვითონ იდეალისტური სისტემა. ენგელსი ამასაც აღნიშნავს „ბუნების დიალექტიკაში“¹. დადებითი და უარყოფითი, რევოლუციონური და რეაქციონური მხარეები ჰეგელის დიალექტიკისა, საერთოდ მთელი მისი ფილოსოფიის, განსაზღვრულია, როგორც ვიციტ გერმანული, რევოლუციონური ბურჟუაზიის თავისებური მდგომარეობით. მით უფრო საინტერესოა ამ მეთოდის ანალიზი, მისი რაციონალური მარცვლების გამოყოფა და მისი მისტიკური სამოსკლეს თავისებურების ჩვენება.

§ 33. დიალექტიკის, ლოგიკისა და ფაქტუალური თეორიის იგივეობა. პირველი შეხედვით ჰეგელს თოქოს არსად არა აქვს დიალექტიკის თეორია სისტემატური ფორმით დალაგებული. სულის ფენომენოლოგიაში რამდენიმე გვერდია დიალექტიკურ მეთოდზე და შემდეგ ეს მეთოდი, ასე ეთქვათ, „პრაქტიკაში“, მოქმედებაში არის ნაჩვენები. „ლოგიკის მეცნიერებაში“ დიალექტიკა „მოქმედებაში“ და მხოლოდ უკანასკნელი თავი, „აბსოლუტური იდეის“ შესახებ, დიალექტიკის ზოგად დახასიათებას გვაძლევს. ეს იმიტომ, 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 დაუშვავებული 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, იმისდამებუდავად, რომ ჰეგელი დიალექტიკის დიდი ოსტატია. ჰეგელთან დიალექტიკას თვითშემეცნება აკლია, ის ვერ გახდა, და როგორც ჩანს, ვერ გახდება für sich ეერასოდეს. ეს არ უნდა იყოს მეცნიერული მეთოდი, მეცნიერული თეორია, იგი ტლანტის, ნიჭის, გენიოსის კუთვნილებაა. ზოგიერთი უარყოფს დიალექტიკურ მეთოდს და დიალექტიკის თეორიას, როგორც განსაკუთრებულ მეთოდსა და თეორიას და ჰეგელს დიალექტიკოსად კი არ თვლის, არამედ მას როგორც „ИВЪПЪТНВШО-МЫСЛЕНІЯМЪ ЯСНОВИДЕЛ“ ახასიათებს. ზოგიერთი კიდევ აღიარებს, რომ ჰეგელის მეთოდი დიალექტიკურია, მაგრამ იგი რაციონალური სრულიადაც არ არის; ჰეგელი უდიდესი ირაციონალისტია, რომლის მსგავსი ფილოსოფიის ისტორიაში იქნებ არც არსებულა. რასაკვირველია, თუ გონების „ratio“ და სინამდვილის ძირითად კანონად იგივეობის კანონია მიჩნეული, წინააღმდეგობის შეუქლებლობის კანონი, თუ ჩვენ ფორმალური ლოგიკის პრინციპები მივიჩნიეთ აზროვნებისა და არსის უძირითადეს პრინციპებად, ცხადია მაშინ, ჰეგელის ფილოსოფია უარეს ირაციონალიზმად მოგვევლინება. ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისით, ჰეგელი

¹ Энгельс. Дialectика природы, гл. 73. „У Гегеля в диалектике наблюдается то же самое изращение всех реальных отношений, как и во всех прочих частях его системы“.

რა მხოლოდ „უდიდესი ირაციონალის ტია“ (Kroner), არამედ „სოფისტიც“ (E. V. Hartmann) არის და — შეიძლება შოპენჰაუერის აზრიც გაეზიაროთ — „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 „ქუქას ასწავლის“, თუ კიდევ ჰეგელის აშკარა მოტრფილე 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 ჰეგელს 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. ეს უკანასკნელი პრინციპი ახასიათებს არა მხოლოდ წმინდა ბურჟუაზიულ მკვლევარებს; ასეთი პრინციპით გამოდიოდნენ ჩვენში ჯერ პლენანოვი და შემდეგ მომენშევიკო-იდეალისტები, რომლებმაც პლენანოვის ეს აზრი შემდეგ განავითარეს და ლენინურ პრინციპებს დაუპირისპირეს. ეს მკვლევარები ვერ დანახავენ დიალექტიკის თეორიას ჰეგელის ფილოსოფიაში თუ მას ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის გარეშე, მათ გარეშე არსებულ ფილოსოფიურ დისციპლინად მიიჩნევენ. მომენშევიკო-იდეალისტები ისე შორის მიდიან, რომ მარქსიზმშიაც ხედავენ დიალექტიკისა და შემეცნების თეორიის დაპირისპირებას. დებორინი წერილში „მარქსი და ჰეგელი“ წერდა: „Значение диалектики как метода для противодействия теории познания, сознавалось в полной мере основоположниками марксизма и наиболее крупными его представителями“¹. პლენანოვი მართლაც იღვა ამ თვალსაზრისზე, მაგრამ პლენანოვი სწორედ ამ საკითხში ლალატობდა მარქსიზმს. „დიალექტიკა არის სწორედ (ჰეგელისა და) მარქსიზმის შემეცნების თეორია: აი საქვის რა „შხარეს“ (ეს „შხარე“ კი არ არის, ეს არსებია) არ მიაქცია ყურადღება პლენანოვმა...“² ლენინისათვის საკითხი გარკვეულია: როგორც მარქსიზმში, ისე ჰეგელის ფილოსოფიაში ლოგიკა, დიალექტიკა და შემეცნების თეორია ერთიდაიგივეა. „კაპიტალში“ ერთი მეცნიერების მიმართ გამოყენებულია ლოგიკა, დიალექტიკა და მატერიალიზმის შემეცნების თეორია (არ არის საჭირო სამი სიტყვა: ეს ერთიდაიგივეა).

ჯერ 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.

¹ Дებორин. „Философия в Марксизме“, გვ. 234.

² Ленин, т. XII, изд. 3 стр. 303.

შემეცნების თეორია — გნოსეოლოგია — თავის ზუსტ ფორმაში, კანტის მიერ იყო ჩამოყალიბებული და მისი საგანი ადამიანის შემეცნების უნარისა და საზღვრების, გარკვევა იყო. ამას ემატება საკითხი ადამიანის შემეცნების წყაროების, ფორმების შესახებ. ლოგიკა მიჩნეული იყო შემეცნების თეორიასთან ერთად დამოუკიდებელ მენეიერებად და იგი აზროვნების ფორმას სწავლობდა, უფრო ზუსტად, კემპარიტი აზროვნების კანონების 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 მენეიერებათა ეს ტრადიციული კლასიფიკაცია. თუ მე-19 და მე-20 საუკუნეში ისევ გნოსეოლოგიაზე, ლოგიკაზე და მეტაფიზიკაზე ყოფენ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები, ეს ნხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ ჰეგელის გენიალური აზრები მათ მიიჩიწყეს და ისევ ძველ კანტიანურ და ნაწილობრივ წინაკანტიანურ ტრადიციას გაჰყენენ.

ჰეგელი დასციხის კანტის ამოცანას: ჯერ გაირკვეს ადამიანის გონების შემეცნების უნარი, მისი საზღვრები და შემდეგ შეიძლება შეუდგეთ სინამდვილის შემეცნებას. კანტს სურს შეკენოს შემეცნება შემეცნებაზე. ეს განზრახვა იმას წააგავს, რომ ვინმეს ზოუნდეს ცურაობის სწავლა წყალში შესვლამდე. მხოლოდ წყალში შესვლით და პრაქტიკაში ცურაობით შეიძლება ცურაობის შესწავლა. შემეცნების შესწავლა, შემეცნების უნარის შესწავლა შეიძლება მხოლოდ მაშინ, როდესაც შემეცნების პროცესი გაშლილია. შემეცნების პრაქტიკის მპროცესში შეიძლება იქნეს შემეცნება შეცნობილი. შემეცნების საზღვრებზე სჯელობა 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 სული 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 ერთერთი მომენტი აბსოლუტური სულის თვითგანვითარებისა. აბსოლუტური სული შეიცნობს თავის თავს ადამიანის ცნობიერების საშუალებით; ანუ სხვანაირად: აბსოლუტურის მიერ შემეცნება თავისი თავისა განხორციელებდა ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნების პროცესში. ის პროცესი, რომელშიც ადამიანი შეიცნობს სინამდვილეს, არის თურმე აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების პროცესი. ჰეგელის ფილოსოფია ამ პროცესს, მის ყველა საფეხურზე, მის ყველა ფორმაში აგვიწერს.

შემეცნების ასეთ ისტორიაში არ არის უარყოფილი ე. წ. კატეგორიები, რომელთა ტაბულა ფორმალურ ლოგიკაზე დაყრდნობით კანტმა ჩამოაყალიბა. კანტმა, ჰეგელის აზრით, ვერ მოგვცა კატეგორიების დედუქცია, იმისდამიუხე-

დავად, რომ კანტი წერს მათ ტრანსცენდენტალურ დედუქციასზე. ფიხტემ შემნიშნა კანტის ეს ნაჯორ, მაგრამ მისი ამოსავალი წერტილი — სუბიექტური „მე“ — ხელს უშლის მას, ნამდვილი დედუქცია აწარმოოს. კანტი წყვეტს გნოსეოლოგიას ისტორიას; ამიტომ კატეგორიათა ქვეშაბრიტი დედუქცია მისთვის მიუღწეველია. კატეგორიათა დედუქცია კატეგორიათა ისტორიაა. კატეგორიები გამოხატავენ აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების პროცესის საფეხურებს და ამიტომ აღამიანის, კაცობრიობის შექმნების განვითარების საფეხურებს; ჰეგელის ეს განხალღური აზრი ნათელს ფენს კატეგორიების პრობლემას. ის რასედაც ფილოსოფიური აზროვნება 2000 წლის განმავლობაში მუშაობდა, დაწყებული პლატონით და განსაკუთრებით არისტოტელეთი, ჰეგელის მიერ იქნა ერთი ხელის დარტყვით 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 დაეინახოთ. მართლაც რა არის ეს „შემეცნების თეორია“ თუ არა დიალექტიკა. რას სწავლობს დიალექტიკა თუ არა იმავეს, რაც შექმნების 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 დამოუკიდებელი დიალექტიკისაგან შემეცნების თეორია. დიალექტიკა ჰეგელისათვის არის, როგორც ლენინი განმარტავს: „сам себѣ конструктивный путь.— путь... действительного познания, познания, движения“¹. ნამდვილი შემეცნების გზა, მისი ისტორია მის გაშენილ ფორმაში — არა არის ჰეგელისათვის დიალექტიკა; მაგრამ იგივეა ხომ მისი შემეცნების თეორია. დიალექტიკა ხომ „ბუნებაა იმ შინაარსისა, რომელიც მეცნიერულ შემეცნებაში მოძრაობს...“².

გერმანული იდეალიზმის ზოგიერთმა წარმომადგენელმა ფილოსოფიისა და კერძოდ შემეცნების თეორიის ნაცვლად წმინდა გერმანული ტერმინი „Wissenschaftslehre“ შემოიღო, რაც დაახლოვებით მეცნიერების თეორიას წარმოადგენს. ჰეგელი მოყვარული ამ ტერმინის არ არის, მაგრამ ის იმავე აზრს გამოსთქვამს, როდესაც დიალექტიკას მეცნიერების თეორიად აცხადებს. დიალექტიკურ პროცესს, ამტიკებს ჰეგელი, „რეზულტატად მეცნიერების ცნება აქვს“³. იმავეს ამბობს ჰეგელი „ლოგიკის მეცნიერების“ ბოლოში, როდესაც ის აბსოლუტური 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 თავისითავე საგანი, თავის გარკვეულობათა ტოტალობას გიბრუნებს (durchläuft), იგი გადაიქცევა... მეცნიერების სისტემად, და პროცესს იმით დაამთავრებს, რომ შეიცნობს ამ

¹ Ленинск. сборник. IX. გვ. 31.
² I.ог. I. გვ. 6.
³ იგივე. გვ. 28.

თავის თავის შეშველებას (und damit schliesst dies Begreifen seiner selbst zu erfassen) და აწით თავის თავს როგორც შინაარსსა და საგანს, მოხსნის და შეიცნობს მეცნიერების ცნებას¹.

ამგვარად ნათელია, რომ ჰეგელსათვის მოხსნილია ტრადიციული დაპირისპირება დიალექტიკისა (როგორც მეთოდოლოგიის) და გნოსეოლოგიისა; მისთვის დიალექტიკა იგივეა რაც გნოსეოლოგია ანუ შექვეყნების თეორია, მეცნიერების თეორია.

როგორ დგას საკითხი შექვეყნების თეორიის და ლოგიკის დამოკიდებულებისათვის? აქაც, ჰეგელი პრინციპული მოწინააღმდეგეა გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განსხვავებულ დისციპლინებად აღიარებისა; თუ შექვეყნების თეორია და დიალექტიკა ერთიდაიგივეა, ამავე უფლებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ლოგიკა და დიალექტიკაც ერთიდაიგივე 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 განზღწეული 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 დიალექტიკაში უნდა მოგვეცეს სინამდვილის მოძრაობის ძირითადი ფორმების ანალიზი, დაწყებული უმარტივესი ფორმიდან და ურთულესი ფორმით გათავებული; ესეც ხომ თავის "ზოგად, აბსტრაქტულ ფორმაში, ისევ ლოგიკის მეცნიერებაში არის დალაგებული. რაც შეეხება იმ გარემოებას, რომ მოძრაობის ეს ფორმები ნამდვილი არიან ბუნებისა და სულის სფეროში, არსებითად არ ცვლის საქმის მდგომარეობას: საქმე ის არის, რომ ჰეგელთან ნამდვილად ლოგიკა შეანთქავს ყველაფერს². ბუნება და სული ლოგიკური იდეის არსებობის ფორმებს წარმოადგენენ და როგორც ქვემოთ დავინახავთ ნამდვილი სინამდვილეში მხოლოდ ლოგიკური იდეა, დანარჩენი ყველაფერი მოჩვენება, ილუზია და გულვებაა (Meinung). შემთხვევითი არ არის; რომ მთელი სისტემის ბოლო იგივეა, რაც მისი დასაწყისი, ე. ი. ლოგიკა, ხოლო ლოგიკის არსება კი დიალექტიკაშია. აქ შეიძლება მხოლოდ ის გავიმეოროთ, რაც ზემოთ იყო უკვე აღნიშნული. დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით ყოველი შემდგომი საფეხური წინა საფეხურის ქვეშარტებას წარმოადგენს, რომელიც ახალია წინანდელთან შედარებით. და ამავე დროს ყველა წინა საფეხურს მომენტების სახით შეინახავს. ლოგიკის უკანასკნელი საფეხური მთელი ლოგიკის არსების, მისი ქვეშარტების გამომხატველი უნდა იყოს; ლოგიკის უკანასკნელი საფეხური კი სწორედ დიალექტიკაა და მეტი არაფერი: ამ უკანასკნელ საფეხურს შესანიშნავად ახასიათებს ლენინი: „Замечательно, что вся глава от «абсолютной идеи» почти ни слова не говорит о боге (едва ли не один раз случайно вылезло «божеское» «понятие»), и

¹ Log. II. გვ. 505.

² შეად. ამას მარქსის დებულება, რომ ბუნება ჰეგელის ფილოსოფიაში არის „ლოგიკის ნატურ-ფილოსოფიური ფორმა“. М. и Ц. Т. III. გვ. 653.

პრომე თოგო — ზო NB — იოტი ნე სოდეჰიტი სპეციფიკესკი იდეალიზმა, ა
გლავილი სოვიმ პრედმეტი იმეტი დიალექტიკესკიი მეთოდი. ითოგ ი
პრეზიუმე, სოდედესე სლოი ი სუტი ლოგიკი გეგელი ესეტი დიალექტიკესკიი
მეთოდი — ზოტი კრავიბე ზამეჩატელბო¹.

იგივე შეეხება ჰეგელის მთელ სისტემას მთლიანად აღებულს, თუნდაც იმ
მოსაზრების გამო, რომელიც ზემოთ იყო მოყვანილი: ლოგიკა და აბსოლოვებს
მაგელს სისტემას, ხოლო მისი არსება, შედეგი და რეზიუმე დიალექტიკაა. ლენი-
ნის ეს აზრი მარქსის ცნობილი აზრის განვითარებასა და კონკრეტიზაციას წარ-
მოადგენს. მარქსი წერდა „ფილოსოფიის სილატაკეში“: „ჰეგელისათვის მეტაფი-
ზიკა, ისევე როგორც საერთოდ მთელი ფილოსოფია, რეზიუმირებულია მეთოდ-
ში“². აქ ჩვენ ერთ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება. ლოგიკას ჰეგელ-
ის ფილოსოფიის სისტემაში პირველი ადგილი უკავია. ის აგვიწერს ლოგიკური
იდეის არსებობის ზოგად ფორმას; მისი არსებობის სხვა, კონკრეტული ფორ-
მები უნდა აგვიწეროს სხვა ფილოსოფიურმა მეცნიერებამ, ან სხვაწარად, სის-
ტემის სხვა ნაწილებმა: ბუნების ფილოსოფიამ, სულის ფილოსოფიამ.

მაგრამ ის რაც პირველია, ის ნამდვილად რეზულტატია; იგი ისტორიული
განვითარების რეზულტატია. კაცობრიობის შემეცნებას ან — რაც არსებითად
იგივეა — აბსოლუტურის თვითშემეცნების პროცესს აუარებელი მუშაობა დასჭირ-
და, რომ აბსოლუტური ცოდნისა და ლოგიკის თვალსაზრისამდე მისულიყო. უკა-
ნასკენელი ფილოსოფიური სისტემა არის რეზულტატი ყველა წინათ არსებული
სისტემისა. არც ერთი პრინციპი არ იკარგება ისტორიაში, ყველაფერი შენა-
ხულია, და შენახულია სწორედ, უკანასკნელ ფილოსოფიურ სისტემაში. აბსო-
ლუტური სული 2500 წლის განმავლობაში სერიოზულ შრომას აწარმოებდა იმი-
სათვის, რომ თავისი თავისათვის ობიექტური გამხდარიყო, იმისათვის რომ თავის
თავი შეეცნო³. და ამ უშველებელი ისტორიული გზის შემეცნების ისტო-
რიული პროცესის შედეგად, შეიქმნა ახალი ლოგიკა, რომელიც ამ განვითარე-
ბის რეზულტატია. ლოგიკა ისტორიის შედეგია. სხვა საკითხია ის, თუ
როგორ მოხდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია, რომლის მიხედვით ლოგიკა ისტო-
რიის შედეგად არის აღიარებული, მივიდა საბოლოოდ საოკარ და აბსურდულ
დასკვნამდე: რეალური ისტორიული პროცესი თვითონ არის ლოგიკის შედეგი.
ამას ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ; აქ ეხლა ჰეგელის აზრთა მსგელობაში, ჩვენ
ხაზი უნდა გავუსვათ იმ დადებით, რაციონალურ მარცვალს, ტენდენციას, რომე-
ლიც ჰეგელის ფილოსოფიას ახასიათებს.

ლოგიკა, პირველად ფილოსოფიის ისტორიაში წარმოდგენილია, როგორც
შედეგი კაცობრიობის შემეცნების განვითარებისა. მართალია კანტის ფილოსო-
ფიაშიც არის ამგვარი მომენტი: კანტის ტრანსცენდენტალური ლოგიკა არის
ერთი მხრით ნიუტონის მიერ ჩამოყალიბებული ბუნებათმეცნიერების პრინცი-
პების ფილოსოფიური ანალიზი, მათზე რეფლექსია, მაგრამ კანტმა მხოლოდ ეს
ერთი მომენტი გაითვალისწინა. განვითარების მომენტი აქ ამ შემთხვევაში კანტ-

¹ Ленинский сборник. IX. გვ. 301

² მარქსი. „ფილოსოფიის სილატაკე“ (რუსული გამოც. გვ. 100)

³ G. d. Philos. III B. გვ. 685.

მა უყურადღებოდ დატოვა. კანტმა მოწყვეტა ლოგიკა ისტორიას. ჰეგელს ლოგიკა მიაჩნია სამყაროს ისტორიული პროცესის და მისი შექცენების უკანასკნელ შედეგად. რასაკვირველია, თუ ამ უკანასკნელ გამოთქმას დაეკვირვებით, იგი ტავტოლოგიას წარმოადგენს, ვინაიდან ჰეგელის ობიექტური, აბსოლუტური იდეალისმის თვალსაზრისით ისტორიული პროცესი და ამ პროცესის შემცენების ისტორია ერთადერთივეა. მაგრამ ეს სრულიად არ გვიშლის ხელს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ამ რაციონალური მარცვალის არსებობა ვაღიაროთ. ლენინი, რომელიც მატერიალისტურად კიბუხლობს ჰეგელს „ლოგიკის მეცნიერებას“, ჰეგელის ლოგიკის ამ თავისებურებას მაშინვე ამჩნევს და მის საფუძველზე ლოგიკის ზუსტ დიალექტიკურ მატერიალისტურ ფორმულირებას გვაძლევს. იგი წერს: „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. итог, сумма, вывод истории и познания мира“.

ჰეგელისათვის სამყარო იგივეა რაც აზრი, აბსოლუტური, ამიტომ მისთვის, „მატერიალური, ბუნებრივი და სულიერი საგნები“ საბოლოო ანკარიშიში მხოლოდ სულიერ საგნებს უნდა წარმოადგენდნენ; „სამყაროს შემცენების ისტორიის“ შედეგი კი აბსოლუტური სულის შემცენების ისტორიის შედეგად წარმოიღვინება.

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 „სულის ფენომენოლოგიით“. ხოლო ამ სულის ფენომენოლოგიაში არას მოკეპული შემცენების ისტორია, მისი უღაბლესი საფეხრიდან მის უმაღლეს, აბსოლუტური ცოდნის საფეხურამდე.

სულის ფენომენოლოგიის სიდიადე სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ აქ გამოამჟღავნა ჰეგელმა პირველად „ის ვება ისტორიული ალღო“, რომელიც მის აზროვნების წესს საფუძვლად ედგა და რომლითაც ის სხვა ფილოსოფოსებისაგან განსხვავდებოდა; რომ მან შემცენების პროცესი გაითვალისწინა როგორც ისტორიული პროცესი; რომ მან შემცენების პროცესი — თეორიულად ყოველ შემთხვევაში — შრომის პროცესს დაუკავშირა; რომ მას ესმის „შრომის არსება, ესმის საგნობრივი ადამიანი; კუშმარტივი ნამდვილი ადამიანი, როგორც შედეგი თავისი საკუთარი შრომისა“²; რომ მან შემცენების 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 აბსტრაქ-

¹ Енс. III. § 574.

² Архив Маркса и Энгельса. Т. III. зы. 264.

³ იქვე.

ტული ცნობიერება აქვს წარმოდგენილი, რომ თვითონ პრაქტიკა ლოგიკური პროცესია ჰეგელის აზრით და არა ნამდვილი რეალური მატერიალური პრაქტიკა. ყველაფერი ეს საშინლად ამახინჯებს როგორც „რეალურ საგანთა ურთიერთობას“, ისე მის ამსახველ დიალექტიკას. მაგრამ უსამართლობა იქნება ჰეგელის მიმართ, რომ ეს აზრები ჰეგელის ფილოსოფიაში ვერ დადინახობთ. ეს სწორედ ის რაციონალური მარცვლებია, რომელზედაც მარქსიზმის კლასიკოსები სწერდნენ, და რომელთა გადარჩენასე და მატერიალისტურ გადამუშავებაზე ზრუნავდნენ. მიუხედავად თავისი აბსოლუტური იდეალიზმისა, ჰეგელი დაინახავს შრომის პროცესის შემოქმედებით ბუნებას. ხელი შრომის ორგანოა და თვითონ არის დამოკიდებული 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...“

ჰეგელს კარგად ესმის, რომ სინამდვილის შემეცნების პროცესი, როგორც შემეცნების განვითარების ისტორია, რომლის შედეგი არის ლოგიკა, შრომის პროცესთან, პრაქტიკასთან არის დაკავშირებული. მიეღი „სულის ფენომენოლოგია“ არის ამის საუცხოო ილუსტრაცია. სულის ფენომენოლოგიაში აუარებელი ადვილებია, სადაც ჰეგელი აშკარა აზრებს გამოთქვამს. ჰეგელს აქ მაეღი თავი 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. თუმცე, სკეპტიციზმის ცნობიერების დამახასიათებელი ყოფილა, რომლისათვისაც, მართლა, თეორია და პრაქტიკა ერთი მეორისაგან არის მოწყვეტილი. ამავე სულის ფენომენოლოგიაში არის განსაკუთრებული თავი: „Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins, Herrschaft u. Knechtschaft“, სადაც ისევე ისე მისტიურ შინაარსშია მოცემული რაციონალური აზრი: ადამიანის ბუნებაზე ზემოქმედების—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 ერთიდაიგივეა. ეს არის კეშმარიტება. მაგრამ როგორც ჰეგელი სხვა ადგილას შესანიშნავად ამბობს, ფილოსოფიას არ შეუძლია უშუალოდ ამგვარი კეშმარიტებიდან დაიწყოს; ეს ფილოსოფიის რეზულტატი უნდა იყოს. ამიტომ აქაც ცნობიერება და საგანი განსხვავდება ერთი მეორისაგან. თუ მოვიგონებთ ზემოთ მოცემულ „სულის ფენომენოლოგიის“ მოკლედ შინაარსს, ნათელი გახდება ის ტერმინი, რომელსაც ჰეგელი აქ ხმარობს: სიცხადე და კეშმარიტება. ჯერ სიცხადე და კეშმარიტება ერთმანეთს არ დამთხვევია, ისევე როგორც ცნობიერება და საგანი. სიცხადე ცნობიერების მხარეზეა, ხოლო კეშმარიტება საგნის მხარეზეა. საგანი ხომ ცნობიერების გარეშეა და

¹ Phän. d. Geistes. გვ. 236 „...mann kann von ihr sagen, Sie ist das, was der Mensch tut...“ იგი არის „tätiges Organ seines Sichselbstvollbringens...“

ასევე აღვნიშნავთ ცნობიერებას. გადავდივართ იქ არა თვითცნობიერების საფეხურზე, მდგომარეობა არსებითად იცვლება: ცნობიერება დაემთხვევა საგანს, სიცხადე შეშინებებს და ეს ვასაგებიც 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 შეგრძნება არის მისი მოქმედება. ეს მისი მოქმედება, მისი მისწრაფება, უფრო სწორედ, მისი მისწრაფების განხორციელებაა. იგი თვითონ არის თავისი თავის მისანი და თვითონ მისწრაფის ამ მიზნისაკენ. ე. ი. თავისი თავისაკენ. თვითცნობიერების არსება მისწრაფებაში მდგომარეობს. ეს მისწრაფება თვითცნობიერებას საგნად ვეღონება, როდესაც იგი თავისი თავის შეგრძნების პროცესს შეუდგება და როგორც თვითცნობიერების მისწრაფება იგი მას სხვა თვითცნობიერებად ვეღონება. ამაში მდგომარეობს ეგრეთწოდებული თვითცნობიერების გაორება. შეშინების 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 ინდივიდუალ ვეღინება ერთი მეორეს. ცნობიერების ეს ორი სახე ერთი მეორესადმი დაპირისპირებული. მათ შორის ბრძოლა არის გაბმული, ბრძოლა სამკედრო-სასიცოცხლო (Kampf auf Leben und Tod). ამ ბრძოლაში, ნამდვილად ვერც ერთი ვერ დაიღუპება; ვინაიდან იმთავითვე ცხადია, რომ ერთის სიკვდილით მეორეც დაიღუპება: all sich (ე. ი. ჩვენთვის) ეს ხომ ერთი გაორებული ცნობიერება არის, ამიტომ ერთის სიკვდილით მოიხსნება მთლად თვითცნობიერება. ამიტომ ბრძოლა არ შეიძლება დამთავრდეს ეისიმე სიკვდილით: იგი დამთავრდება ერთისმეორისადმი დამორჩილებით. წინააღმდეგობა ორი თვითცნობიერებისა, 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“². მომენტად გადაქცევა დამოუკიდებლობის დაკარგვა; დამოუკიდებლობის დაკარგავს, მაგრამ არ მოკვდება, გადარჩება. თვითცნობიერების პირველი ფორმა დამოუკიდებელია და მისი არსება თავის თავისთვის არსებობაშია (Fürsichsein), მეორე ფორმა დამოუკიდებელია და მისი არსება სხვისთვის არსებობაშია (Sein für ein Anderes)³. პირველი ფორმა ბატონობა არის, ხოლო

¹ Phän. d. გ. გვ. 142. „Sie anerkennen sich, als gegenseitig sich anerkennend“.

² Phän. d. გ. გვ. 144.

³ იგივე. გვ. 145. „Beide Momente sind wesentlich;—das sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind, ...so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewusst-

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 დამოკიდებულია. ბატონი მოისმარს და სიამოვნებს (geniesst), მონა შრომობს და საგნებს გარდაქმნის (er bearbeit 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 formierende Tun). შრომის პროცესში და შრომის პროცესის საშუალებით ამაღლება მონა თავისი თავის და ბუნების შემეცნებად, ასე ვთქვათ, თავის თავს მიაღწევს: „Durch die Arbeit kommt es aber zu sich selbst“¹. შრომის პროცესში, ბუნების საგანთა გარდაქმნის პროცესში, მონა გარდაქმნის თავის თავსაც, ჰეგელი აქ თავის აზრის გამოსახატავად სიტყვა „Bilden“-ს ხმარობს, რომელიც ერთსადაიმთხვე დროს გამოხატავს საგნის გარდაქმნას, საგნის ფორმის შეცვლასა და განათლებას, აღზრდას. საგანთა გარდაქმნის პროცესში მონა აღზრდის თავის თავს, მიაღწევს განათლებას. ბუნების საგნებზე შემოქმედების პროცესში მონა შეიცნობს ამ საგნებს და თვითონ გარდაიქმნება. შრომის პროცესში მონის ცნობიერება ამაღლება საგნობრიობაზე (Dingheit). იგი თავისთავს შეიცნობს, თავისთავს იპოვის. და ამიერიდან არის არა მხოლოდ ბატონისათვის, არამედ არის თავისთავისათვისაც. „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 მიზნების მიხედვით. შრომის პროცესში ის შეიცნობს საგნებსა და ამიტომ თავისთავს და ამით მივა „თავის საკუთარ აზრამდე, თვითცნობიერებამდე“.

seins; die eine das selbständige welchem das Fürsichsein, die andere das unselfständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes, das Wesen ist; jenes ist der Herr, dies der Knecht“. რა შესანიშნავად არის აქ სიტყვები და ტერმინები გამოყენებული ბატონისა და მონის ცნებების მისაღებად.

¹ იგივე. გვ. 147.

² იგივე. გვ. 149.

³ „Es gelangt zu seinem eigenen Sinn“.

ამაში ნათლად მოჩანს ჰეგელის გორც 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 კემზარითად მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში იქნება აღმოჩენილი და დამუშავებული; მეორე მხრით შრომის პროცესის გაგება როგორც „აბსტრაქტულ-სულიერი“ შრომისა. მთელი ის პროცესი, რომელიც ჰეგელმა აგვიწერა, აბსოლუტური სულის სიღრმეში წარმოებს და ამიტომ როგორც ლენინი აღნიშნავს, პრაქტიკა ჰეგელის გაგებაში მხოლოდ ლოგიკური ხასიათის, ლოგიკის ფიგურა არის¹.

პრაქტიკის პროცესის კავშირი შემეცნების პროცესთან ჰეგელს „ლოგიკის მეცნიერების“ და „ენციკლოპედიის“ ლოგიკის სხვადასხვა ადგილას აქვს განხილული. ლენინი დაწვრილებით არკვევს ჰეგელის იმ გამოთქმებს „ლოგიკის მეცნიერებაში“, რომელნიც პრაქტიკისა და შემეცნების პროცესის კავშირს ეხება; იწერს ამ ადგილებს, უკეთებს დიალექტიკურ-მატერიალისტურ ინტერპრეტაციას. მოჰყავს რა ერთი ადგილი ამ წიგნიდან: „იმის შემდეგ, რაც ცნება გარკვეულია თავისთავად და თავისთვის, იდეა თავისთვის არის პრაქტიკული იდეა, მოქმედება“. ლენინი ამ ადგილის ასეთ ინტერპრეტაციას გვაძლევს: „ჰეგელი პრაქტიკაზე და შემეცნების ობიექტობაზე“. „Теоретическое познание должно дать об'ект в его необходимости, в его всесторонних отношениях, в его противоречивом движении в себе² и для себя. Но человеческое понятие эту об'ективную ступю познания „окопчательно“ 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 об'ективности познания. Такова ли мысль Гегеля?’³. აქვე ლენინი აღნიშნავს რა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში პრაქტიკის გარკვეული ადგილი უკავია, როგორც როგორც შემეცნების პროცესის ანალიზში, სახელდობრ ობიექტურ, აბსოლუტურ კემზარობაზე გადასვლის დროს, დაასკნის: „Маркс, следовательно непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания“⁴.

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 ძირითა-

¹ Ленинский сборник. IX. გვ. 267.

² გერმანული an—und für—sich რუსულად უთარგმნიათ в—и для—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 ნაცლად ყოველივე აზრს არის მოკლებული.

³ Ленинский сборник IX გვ. 257.

⁴ იქვე.

დი 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, რომელთაც სხვათა შორის, ჰეგელის ფილოსოფია სხვა ყველა ფილოსოფიური სისტემისაგან განსხვავდება. მაგრამ თუ დავაკვირდებით. აქაც როგორც ყველგან, რაციონალური მარცვლის გადასარჩენად, მას ყირაზე დაყენებულს, ფეხზე უნდა დაყენება. გარკვევით აღნიშნავს ამას ლენინი, რომელიც ამავდ დროს ჰეგელის ამ იდეალისტურ, მისტიურ სამოსელში გახვეულ ჰეგელმარტივების „ელემენტს“ გადაარჩენს და მატერიალისტურ ინტერპრეტაციას გაუყვითებს.

„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 (запечатлется) ლოგიკის ფიგურების სახით“¹.

ამ რამდენიმე სტრიქონში აღნიშნულია ჰეგელის აზრის დადებითი მარცვლი, 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 გამოუმჯავებებაა. ამაზე დაწერილებით შემდეგ თავში გვეჩვენება საუბარი, აქ ამ მომენტებს მხოლოდ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად შევჩებთ.

ტრადიციული მოძღვრება განსხვავებულ ფილოსოფიურ დისციპლინებზე, როგორც უნდა ყოფილიყვნენ ლოგიკა და შემეცნების თეორია, ჰეგელმა შემეცნების ისტორიული ბასიათის დადგენით, საბოლოოდ დაამსხვრია. ჩანასახის სახით აქა-იქ ფილოსოფიურ მიმართულებებში არსებული დიალექტიკა ძირითად მეცნიერებად და მეთოდოლოგიად გადააქციან და იდეალისტურ საფუძველზე პირველად წამოაყენა აზრი დიალექტიკისა, შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის იგივეობის შესახებ.

§ 34. დიალექტიკა და მატერიალიზმი. 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

¹ იგვე. გვ. 267.

ხედება. ჰეგელის ლოგიკის, ანუ დიალექტიკის მეტაფიზიკისადმი 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 მსვლელობასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ ჰეგელი განასხვავებს ორგვარ მეტაფიზიკას და თავის დიალექტიკური ფილოსოფიისათვის სტრუქტურულ მეტაფიზიკას სახელს იმ დროს, როდესაც ენგელსი ჰინციბულად საწინააღმდეგო პოლუსებზე მოაქცევს დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას. „მეტაფიზიკისათვის, წერს ენგელსი, საგნები და მათი აზროვნებითი ასახვანი ე. ი. ცნებანი, ცალკეულ, უცვლელ, გაქცავებულს, ერთბელ და სამუდამოდ მოცემულ საგნებს წარმოადგენენ: ისინი უნდა იქნენ გამოკვლევლნი ერთი მეორის შემდეგ და ერთი მეორისაგან დამოუკიდებლად. მეტაფიზიკოსი აზროვნებს დამთავრებული, უშუალო წინააღმდეგობებით: მისი მსჯელობა წედვება „ხო-ხო“-სა და „არა-არა“-საგან. რაც აჰყზე 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; მიხეზი და შედეგი აგრეთვე საესებით ეწინააღმდეგებიან ერთი მეორეს.“ ენგელსს აუარებელი მაგალითი მოყავს ამ თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ და დაასკვნის, რომ მეტაფიზიკური აზროვნება „ერ ასახავს ნამდვილ სინამდვილეს. ისტორიულად მას აქვს გარკვეული გამართლება, მას თავის დროზე ჰქონდა და უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა, მაგრამ ახალ მოვლენათა აღმოჩენის შემდეგ კვლევა-ძიების ახალი ხერხების (шремы исследования) შემოღების შემდეგ, მეტაფიზიკური აზროვნება მთელ თავის მნიშვნელობას კარგავს. მან აღგილი აზროვნების დიალექტიკურ წესს უნდა დაუთმოს. „დიალექტიკისათვის კი, განაგრძობს ენგელსი, რომელიც საგნებსა და მათ აზროვნებით ასახვას, უმთავრესად, მათ ურთიერთ კავშირში, მათ შერწყმაში, მათ მოძრაობაში, მათ აღმოცენებაში და მოსპობაში განიხილავს, ასეთი მოვლენები, როგორც ზემოთ აღნიშნულნი, პირიქით მის საკუთარ მეთოდს ასაბუთებენ“. 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 გულსხმობს იმას, რასაც ჰეგელი ვანსჯის მეტაფიზიკას უწოდებს და არა გონების ანუ სპეკულატურ მეტაფიზიკას.

განსჯის მეტაფიზიკას (Verstandesmetaphysik) საქმე ჰქონდა სამ ძირითად პრობლემასთან; ესენი იყვნენ სულის, სამყაროსა და ლეთების პრობლემები. ამგვარი მეტაფიზიკის პირველ ნაწილს შეადგენდა ონტოლოგია. ონტოლოგია იყო ფილოსოფიური მეცნიერება არსების განყენებულ გარკვეულობათა შესახებ. მეტაფიზიკის მეორე ნაწილს შეადგენდა რაციონალური ფსიქოლოგია ანუ პნე-

¹ ენგელსი. „ანტი-დიურიჩი“. გვ. 14—15.

მატოლოგია. 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 ისევე სიტყვა „სულით“ 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 უქანასკნელი ნაწილი არის რაციონალური ან ნატურალური თეოლოგია, მისი საგანი ღვთაებია.

განსჯის მეტაფიზიკა, განსჯის გარკვეულობათა საშუალებით ცდილობდა შეესწავლა ზემოთჩამოთვლილი საგნები. აზროვნება განსჯის საფეხურზე წამოაყენებს გარკვეულობებს, ხოლო ეს გარკვეულობაში ერთმანეთისაგან მოწყვეტილნი და უძრავნი, უცვლელნი არიან. განსჯა მათ, ამ გარკვეულობებს დამოუკიდებელ არსებობას მიაწერს. განსჯის გარკვეულობა 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 ქეშმარიტი, ამტკიცებს ჰეგელი. ეს მეტაფიზიკა დოგმატიზმს წარმოადგენდა, ვინაიდან იგი დაბოლოვებულ გარკვეულობათა ბუნებას შეესაბამებოდა. ორი საწინააღმდეგო დებულებიდან მისთვის მხოლოდ ერთი იყო ქეშმარიტი, ხოლო მეორე მხოლოდ შემცდარი. დოგმატიზმისათვის სამყარო ან მხოლოდ დაბოლოვებულია ან მხოლოდ დაუბოლოვებელია, აუცილებლად ან ერთი და ან მეორე. ქეშმარიტი სპეკულატური აზრი არ კმაყოფილდება ამ ცალმხრივი განმარტებით; ეს ცალმხრივი გარკვეულობა არ და ვერ ამოწურავს საგნის ცნებების თავისებურებას. იგი შეიცავს იმ საწინააღმდეგო გარკვეულობებს, რომელთაც ეს დოგმატური მეტაფიზიკა ქეშმარიტად თვლის მათ გათიშვაში და არა მთლიანობაში. გონება შეარიგებს იმ წინააღმდეგობებს, რომლებიც განსჯას შეურიგებლად მიაჩნია. რას შეისწავლის რაციონალური ფსიქოლოგია? მისი საგანია სული როგორც სავანი; საგანი უძრავი, ერთხელ და საბოლოოდ მოცემული. ნამდვილად სული საგანი კი არ არის, არამედ მოქმედება და როგორც მოქმედი ის აუცილებლად უნდა გამოვლინდეს. სული რაიმე ცალმხრივ გარკვეულობაში ვერ ამოიწურება. იგი გამოვლენათა მთლიანობაში უნდა იქნეს განხილული³. რა არის რაციონალური კოს-

¹ Enc. I. § 80 და Zus. დაწვრილებითი დახასიათება მისი Phän. d. Goistes A. Bewusstsein. III. Kraft und Verstand.

² Log. I. გვ. 6.

³ Enc. I. § 34 და Zus.

მოლოგიის საგანი? სამყარო, როგორც დამთავრებული საგანი, სადაც შემთხვევითობა და აუცილებლობა, მიწეზი 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 ნახტონს არა აქვს ადგილი და სხვ.¹ 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 გარკვეულობებს.²

კანტმა დიდი ნაბიჯი გადადგა წინ დოგმატური, განსჯის მეტაფიზიკასთან შედარებით, ამ მეტაფიზიკასთან ბრძოლით. მაგრამ კანტის ფილოსოფიას ამ მეტაფიზიკასთან შედარებით განსაკუთრებული ნაკლიც ახასიათებს; კანტმა ხომ შემოსაზღვრა გონების უნარი, განსჯა არ უნდა აღემატებოდეს ცდის არეს; ასეთი იყო კანტის დასკვნა. წინააღმდეგ შემთხვევაში 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 კატეგორიულ 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 სუბიექტური აზრს არ შეიძლება ჰქონდეს. ობიექტური ღირებულება³. თუ წინათ ლოგია მოწყვეტილი იყო მეტაფიზიკისაგან, კანტმა მთლად უარყო მეტაფიზიკა. ჰეგელი თავისებურად გამოთქვამს ამ აზრს. კრიტიკულ ფილოსოფიამ, ამბობს ჰეგელი, ლოგია გადააქცია მეტაფიზიკად; მაგრამ ობიექტისადმი შიშის წინაშე მან ლოგიკურ გარკვეულობებს მხოლოდ სუბიექტური მნიშვნელობა მიაწერა⁴. არსებითად ეს მეტაფიზიკის მოსპობას ნიშნავს. ის რაც აქამდე მეტაფიზიკად იყო ცნობილი ძირიან-ფესვიანად იქნა განადგურებული. საღლა ძმის, წერს ჰეგელი, ძველი ონტოლოგიის, რაციონალური ფსიქოლოგიის, კოსმოლოგიის, ნატურალური თეოლოგიის ხმა. ფაქტია, რომ ძველი

¹ იგივე. § 35.

² Log. I. გვ. 3.

³ Enc. I. § 46. Anm.

⁴ იგივე.

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 ვეღარ ჰპოვებს თავის ნამდვილ არსებობას“. უცნაური სანახაობა იქმნება: განათლებული ხალხი მეტაფიზიკის გარეშე, ეს ხომ იგივეა, რაც ყოველმხრივად შემკობილ ტაძარს წმიდათა წმიდა რომ აკლდეს¹.

როგორც ვხედავთ, ჰეგელი უარყოფს არა ყოველივე 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 ვხვარობთ ჩვენ ენგელსის მიხედვით, მეორე შინაარსით ეს ტერმინი გავრცელებულია და დაკანონებულია მთელს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. ჰეგელი უარჰყოფს ძველ, განსჯის მეტაფიზიკას და აზროვნების მეტაფიზიკურ მეთოდს, ვინაიდან იგი წარმოიდგენს 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 სულზე, სამყაროზე, ღვთაებაზე — უნდა დარჩეს; ამდენად ლოგიკა სწორედ მეტაფიზიკაა, ანუ როგორც ჩვენ დღეს ვიტყვით, 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 განპარტებას ჩვენ ვიცნობთ — მაგრამ „ღვთაება არის უმაღლესი და ერთადერთი კუმპარტი სინამდვილე“, ლოგიკა არის მეცნიერება „აბსოლუტურზე ანუ ლოგიკურ იდეაზე“, სულზე, მაგრამ „სულის 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 არსზე ერთიდაიგივე მეცნიერებაა; ჰეგე-

¹ Log. I. გვ. 4.

² Enc. I. § 6.

³ იგივე. § II.

ლის ტერმინებით ლოგიკა არის მეტაფიზიკა და პირიქით; ჩვენი ტერმინოლოგიით: ლოგიკა და ონტოლოგია ერთიდაიგივეა. ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის იგივეობა ჰეგელის ფილოსოფიის დამახასიათებელია. ამ მომენტშია ჩამარტყელი ძირი მის მიერ დიალექტიკის დამახინჯებისა.

ჰეგელი არა ერთხელ გამოთქვამს ზემოთმოყვანილ დებულებას ლოგიკისა და მეტაფიზიკის იგივეობის შესახებ. „ლოგიკის მეცნიერებაში“ ჰეგელი ლოგიკურ მეცნიერებას უწოდებს: „საკუთრივ მეტაფიზიკა ანუ წმინდა სპეკულატური ფილოსოფია“¹ „ენციკლოპედიის“ ლოგიკაში, იმ დებულებიდან რომ აზრი და არსი ერთიდაიგივეა, ჰეგელი დაასკენის: „ამ თელსაზრისით 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 ერთიდაიგივეა: ცხადია არა Verstandesmetaphysik, არამედ Vernunftmetaphysik.

ამ მომენტებს კიდევ ერთი მომენტი ემატება. საქმე იმაშია, რომ აქ, როგორც ვხედავთ, გათანასწორებულია აზრი და არსი, აზრის განვითარება და არსის განვითარება. მაგრამ ერთიც 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: „Видно, что-

¹ Log. I. გვ. 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 გვ. 148—150.

გელს ბერს სვს სმორავნტნე პონაჲთ, კატეგორიჲს ვ სვსი ისტორიჲს ფილოსოფიის. შთო დანთ ეშე ნოვოუ სტორიუ ვსეი ლოგიკი¹.

ჰეგელი ამასაც დაწერილებით 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 კონკრეტულსაკენ. ასევე, თუ დავაყირადვით ფილოსოფიის. ისტორიას, დავინახავთ, რომ უძველესი სისტემები ყველაზე აბსტრაქტული, ყველაზე ღარიბი სისტემებია. ძველი ფილოსოფიური სისტემების დამოკიდებულება ახალი სისტემებისადმი ისეთივეა, როგორც ლოგიკური იდეის პირველი საფეხურებისა შემდგომ 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 კეშმარტებაა; მისი კეშმარტება მაინც რჩება იმდენად, რამდენადაც იგი აბსოლუტურის ანუ ლოგიკური იდეის გაშლის გარკვეულ მომენტს გამოხატავს. ამიტომ თუ ერთი მხრით უარტებულია, როდესაც ვამბობთ, რომ ყველა წინამძველი 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 გაღვრიას კი არ უნდა შევადაროთ, არამედ ღვთაებრივ სახეთა პანთეონს. „ეს ღვთაებრივი სახეები იდეის სხვადასხვა საფეხურებს წარმოადგენენ, რომელნიც ერთი მეორეს მისდევენ დიალექტიკურ განვითარებაში“. უნდა მიეჭკეს უურადლება იმ გარემოებასაც, რომ ფილოსოფიის ისტორიის დასაწყისი და ლოგიკის დასაწყისი ერთიდაიგივეა. თუ ლოგიკის დასაწყისი წმინდა არსია, ფილოსოფიის ისტორიაშიც პირველმა სისტემამ ამით დაიწყო. ამ დასაწყისს ჩვენ ელემენტის ფილოსოფიაში ვხვდებით. პარმენიდეს აბსოლუტური, სწორედ როგორც არსი² ესმოდა, როდესაც ის ამტკიცებდა, რომ არსი არის, ხოლო არა-რა არ არსებობს². ამ მოსაზრებიდან გამოდის ჰეგელი, როდესაც იგი თავის ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილ დებულებას აყენებს: „ამ იდეის მიხედვით შე ვამტკიცებ, რომ ისტორიაში ფილოსოფიურ სისტემათა თანმიმდევრობა იგივეა, რაც ლოგიკური თანმიმდევრობა იდეის გარკვეულობათა ცნებებში. მე ვამტკიცებ: ისტორიულად არსებული ფილოსოფიური სისტემების ძირითადი.

¹ Лейпсвский сборник. IX. гл. 79.

² Enc. I. § 86. Zus. 2.

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 ცნებაში¹.

ამგვარად, ფილოსოფიის ისტორია იგივე ლოგიკა არის, სხვადასხვა გარეგანი ფორმებით, კერძო შემთხვევებით დატვირთული. ეს აღენიშნეთ ჩვენ ზემოთ, როდესაც წამოვაყენეთ დებულება, რომ ფილოსოფიის ისტორია არ სებათად ლოგიკას წარმოადგენს.

ჰეგელის მიერ წამოყენებული და დასაბუთებული აზრი დიალექტიკის, ლოგიკის და შემეცნების თეორიის იგივეობის შესახებ, ფილოსოფიის სრულიად ახალ გაგებას წარმოადგენს. ეს ის დადებითი პრინციპია, რომლის მიმართულებით უნდა წარიმართოს და წარიმართება კიდევ ფილოსოფიის შემდგომი ნაშდვილი 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 კონკრეტიზაციასთან ერთად ასაბუთებს ძირითად დებულებას ამ სამი დისციპლინის იგივეობის შესახებ.

ჰეგელი ამ დებულებას აბსოლუტური იდეალიზმის საფუძველზე აყენებს. ამიტომ ეს თავისთავად სწორი აზრი, იმავეითვე მახინჯდება: ლოგიკა იმავე დროს ონტოლოგიაა და აზრის განვითარება სინამდვილის 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 ჰეგელიანური დიალექტიკა იყოს: მაგრამ იგი, როგორც ზემონათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს, შეუძლებელია მთლად შემცდარიც იყოს. ჰეგელის დიალექტიკის დადებითი და უარყოფითი, რაციონალური და მისტიკური, რევოლუციონური და რეაქციონური მომენტების გარკვევისათვის. საჭიროა მისი დიალექტიკის თეორიის, კერძოდ მის მიერ წამოყენებული დიალექტიკის ძირითადი კანონების განხილვა.

§ 25. დიალექტიკის კანონები. ა. ძვალბთბთი და ძვანბთბთი. 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 შექრის კანონი.

¹ Geschichte d. Philosophie B. I

უარყოფის უარყოფის კანონი.

„ყველა ეს სამი კანონი ჰეგელის მიერ იყო განვითარებული მის იდეალის-ტურ საფუძველზე, როგორც აზროვნების მარტივი კანონები. პირველი კანონი განვითარებულია „ლოგიკის“ პირველ ნაწილში — არსის შესახებ მოძღვრებაში, მეორეს უკავია მისი ლოგიკის მთელი მეორე და ყველაზე ნიშნულყოფანი 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 ნიშნულყოფანი 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, გამეშვებებულია 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 ინტერპრეტაცია და კრიტიკა კი არ გვსურს ჯერჯერობით, არამედ მისი აზრთა მსუელობის დალაგება. მხოლოდ ამ ამოცანის შესრულების შემდეგ შეგვიძლია ჩვენ მისი ნააზრების 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 გავიგოთ, 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 ნააზრებში 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 საუკუნოების აზროვნება ხასიათდებოდა სწორედ ქვალიტეტური პრინციპით. ეგრეთწოდებული „მაღული ქვალიტეტები“ („скрытые качества“) იმ პრინციპებს წარმოადგენდნენ, რომლითაც საშუალო საუკუნოების

აზროვნება ცდილობდა სინამდვილის მრავალსახიანობა, მისი მოვლენები აეხსნა. მოვლენის ყოველი თვისებისათვის შესაბამისი ძალა, უნარი, ნივთიერება იყო გამოგონილი. სითბომბადის თეორია, ფლოგისტონის თეორია საშუალო საუკუნოების აზროვნებისა და მეცნიერების ნაშთებს წარმოადგენენ ახალი დროის მეცნიერებაში. კაპიტალიზმის განვითარებასთან და ფეოდალიზმის ნგრევასთან ერთად, ეს საშუალო საუკუნოების მეცნიერებაც თანდათანობით ნგრევას განიცდის. წარმოშობის 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 ამიტომ 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 პროგრესიული ბურჟუაზიის იდეოლოგია. ჩე-18 საუკუნის მატერიალიზმი, წერს ენგელსი, მექანიკური იყო „იმიტომ რომ ბუნების ყველა მეცნიერებიდან ამ დროისათვის გარკვეულ განვითარებას მხოლოდ მექანიკამ მიაღწია. სახელდობრ მაგარ სხეულთა მექანიკამ... მოკლედ სიმძიმის მექანიკამ. ქიმიას ჯერ ბავშური სახე აქვს. აქ ჯერ კიდევ ფლოგისტონის თეორიას ემხრობიან. ბიოლოგია ჯერ არტახებში იმყოფება... მე-18 საუკუნის მატერიალისტების მიხედვით, ადამიანი მანქანას წარმოადგენს ისევე, როგორც ცხოველი, დეკარტეს აზრით“. ქიმიურ და ორგანულ პროცესებს ეს მატერიალისტები მხოლოდ მექანიკის სახომით იხილავენ. მექანიციზმი — ეს არის დამახასიათებელი ნიშანი იმდროინდელი ფილოსოფიისა, მატერიალიზმისა განსაკუთრებით, თუმცა ხშირად იდეალისტებიც ამ გზით მიიმართებიან. გალილეა, კეპლერი, ნიუტონი და სხვ. მეცნიერებაში — დეკარტე, სპინოზა, ლამეტრი, ჰოლბახი სხვ. ფილოსოფიაში ანვითარებდნენ მექანიციზმის პრინციპებს. გამოდიან რა ახალი კლასის იდეოლოგებად, ისინი იბრძვიან ძველი, საშუალო საუკუნოების აზროვნების წინააღმდეგ, კერძოდ მექანიკურ-ქვანტიტეტურ პრინციპს საშუალო საუკუნოების ქვალიტეტის პრინციპს უპირისპირებენ. მექანიციზმი ანგრევს „მალული ქვალიტეტების“ თეორიას. ის ნათელყოფს, რომ „მალული ქვალიტეტები“, ძალები, უნარები, ცარიელ სიტყვებს წარმოადგენენ, რომელნიც რეალური ბუნების მოვლენებში ვერაფერს ვერ გვიხსნიან. 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 ქვანტიტეტს კატეგორია არის გაბატონებული. რეალურ სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ქვანტიტეტი, რიცხვი. რეალურად არსებობს ის, რისიც გამოხატვა რიცხვში შეიძლება, ის რაც რიცხვში არ გამოიხატება ის არ არსებობს რეალურად, ის ჩვენი სუბიექტური განცდის ნაყოფია. ერთგვარი, ერთფეროვანი, უფრო სწორედ, უფრო, უქვალიტეტო სამყარო, სადაც მხო-

ლოდ რიცხვთა ურთიერთობას აქვს ადვილი, 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... მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ჰეგელი „ყოველმხრივად განსწავლული“ ადამიანი იყო, გასაგები გახდება, რომ ჰეგელი ცალმხრივ მექანიკურ-ქვანტიტეტურ თვალსაზრისზე ვერ გაჩერდებოდა: იგი იცნობს უკვე მექანიკური მოძრაობის გარდა მოძრაობის სხვა ფორმებსაც. მას მძევდევლობაში მექანიკური მატერიალიზმი აქვს, როდესაც ის „მათემატიკურ“ თვალსაზრისს ებრძვის. „საერთოდ, მხოლოდ მათემატიკური თვალსაზრისი, რომელიც ქვანტიტეტს — ლოგიკური იდეის ამ გარკვეულ საფეხურს — თვით ლოგიკურ 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 სულის სამყაროში“². ბუნებაში ქვანტიტეტს აქვს მეტი მნიშვნელობა, ვიდრე სულის სამყაროში. თავის მხრით ბუნების სფეროშიაც მას განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს: არაორგანულ ბუნებაში ქვანტიტეტს მეტი მნიშვნელობა აქვს ვიდრე ორგანულ ბუნებაში. იგივე განსხვავებას დაეინახავთ ჩვენ, როდესაც განვასხვავებთ მექანიკის სფეროს საკუთრივ ფიზიკისა და ქიმიის სფეროებისაგან. „მექანიკა სწორედ ის მეცნიერული დისციპლინაა, სადაც ყველაზე ნაკლებად შეიძლება მათემატიკის გარეშე მუშაობა, უფრო სწორედ, ეს ის მეცნიერული დისციპლინა არის, სადაც მათემატიკის გარეშე ერთი ნაბიჯის გადადგაც არ შეიძლება...“³ ამავე დროს ჩვენ უნდა გავიხსენოთ ზემოთ 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 შემეცნების განვითარებას“⁴. იდეალისტური პოზიციებიდან ჰეგელი საქმარისად ძლიერ არგუმენტებს აყენებს ე. წ. მექანიკურ-ქვანტიტეტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ. მექანიციზმის თვალსაზრისით, საგანი ელემენტთა აგრეგატია; მისი მოქმედება მეორე ობიექტზე გარეგან მიმართებას წარმოადგენს⁵. მექანიზმი ობიექტიობის პირველი ფორმაა. მაგრამ იგი „გარეგანი და ზერელე

¹ Enc. I. § 99. Zus.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იგივე. § 195.

თვალსაზრისია; იგი არ არის საკმარისი ბუნებისა და მით უმეტეს სულის შესწავლისათვის¹. მექანიკურ მიმართებას ბუნებაში ექვემდებარება მხოლოდ აბსტრაქტული მიმართება; მაგრამ „უკვე ეგრეთწოდებული ფიზიკური სფეროს მოვლენები და პროცესები (როგორც მაგალითად, სინათლის, სითბოს, მაგნეტიზმის, ელექტრობის და სხვ. მოვლენები), შეუძლებელია წმინდა მექანიკურად ავსხნათ, მაგალითად დაწოლით, ბიძგიით, ნაწილაკების გადანაცვლებით“². უფრო უმართებულაა მექანიკურად ორგანული ბუნების მოვლენების ახსნა.

მექანიკური თვალსაზრისი შემცდარია იმდენად, რამდენადაც ის თავის თავს აბსოლუტური ქეშმარიტების 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 ბუნებრივმეცნიერების სხვა დისციპლინებს, მაგალითად ფიზიკას, ფიზიოლოგიას: ჩვენ აქაც დაეინახავთ მექანიკური მოვლენების არსებობას. მაგრამ, აღნიშნავს ჰეგელი, აქ ამ სფეროებში, მექანიკის კანონებს აღარა აქვთ გადამწყვეტი მნიშვნელობა, მათ აქ ასე ვთქვათ, მეორე ხარისხოვანი, დაქვემდებარებული ადგილი უკავიათ. სულის სფეროშიაც აქვს ადგილი მექანიკურ მოვლენებს, მაგრამ აქაც იგი მეორე ხარისხოვან როლს თამაშობს³.

როგორც ვხედავთ, ჰეგელისათვის უკვე ნათელია მექანიციზმის ძირითადი ნაკლი; ჰეგელი არ უარყოფს 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 მეორე ხარისხოვანი, 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 შევხებით, ვინაიდან ეს არსებითად ზემონათქვამის განმეორება იქნებოდა. წმინდა ქვანტიტეტური, მათემატიკური თვალსაზრისის კრიტიკა იმის მაჩვენებელია, რომ ჰეგელი აღადგენს ქვალიტეტის პრინციპს; მაგრამ აღადგენს ქვალიტეტის არა საშუალო საუკუნოების მეტაფიზიკურ კონცეპციას, არამედ ეცდება ეს პრინციპი დიალექტიკურად გაიგოს.

ჰეგელის ლოგიკის პირველი განყოფილება გარკვეულობას ანუ ქვალიტეტს განიხილავს. ლოგიკის დასაწყისი წმინდა არსია. მას ჯერ არავითარი გარკვეულობა არა აქვს; ამდენად ის არა-რა არის. ჩვენ ვიცით თუ როგორ გამოიყვანს ჰეგელი არსიდან და არა-რადან ქმნადობის კატეგორიას. ქმნადობა მოხსნის არსსა და არა-რას და ამავე დროს შეინახავს მათ როგორც მომენტებს. ქმნადობის მომენტებია წარმოშობა და მოსპობა (Entstehen und Vergehen). წარ-

¹ იგივე. § 195. Zus.

² იქვე.

³ იქვე.

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“¹. ქვალიტეტის გარეშე საგანი, მოვლენა, არ არის ის, რაც არის. რაიმე არის მხოლოდ თავისი ქვალიტეტის გამო. „რაიმე არის ის, რაც არის, მხოლოდ თავისი ქვალიტეტის საშუალებით; ქვალიტეტის დაკარგვით იგი აღარ არის ის, რაც ის არის“². ქვალიტეტი მხოლოდ დაბოლოებულ საგანს ახასიათებს. ბუნებაში ჩვენ აუარებელ ქვალიტეტებთან გვაქვს საქმე: მაგალითად მარტივი ნივთიერებანი უანგბადი, ნახშირბადი და სხვა — ყველა ეს არსებული ქვალიტეტებია.

ქველი ანსხვავებს 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 შემდგენაირად გადაწყდება: მეორედი ქვალიტეტები წარმოადგენენ ნაწილაკებისა და მათი აგრეგატების მიმართებას ადამიანის გრძნობის ორგანოებისადმი.

ქველიც თვისებას მიმართებებში ხედავს, მაგრამ თვისება ნაწილაკების ერთმანეთთან, ან ჩვენ გრძნობის ორგანოებთან მიმართება კი არ არის, არამედ ქვალიტეტის გამოყოფავენება გარეგან მიმართებაში. ქვალიტეტები უნდა არსებობდნენ, რომ ისინი ერთმანეთთან გარეგან მიმართებაში თვისებების სახით გამოვლინდნენ. „ქვალიტეტი არის თვისება ა პირველ ყოვლისა და განსაკუთრებით იმ აზრით, რამდენადაც იგი თავის თავს გამოავლენს გარეგან მიმართებაში, როგორც იმანენტური გარკვეულობა“³.

ქვალიტეტი როგორც არსებული არის რეალობა. ქვალიტეტი როგორც არსის გარკვეულობა, არსთან იგივეობრივი, არის უარყოფა; გარკვეულობა, განსაზღვრა, არსებულის შემოფარგვლა არის, ანუ „არის სახლგარი 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“⁴. უარყოფა თვითონ არსებობა, თვითონ არის ქვალიტეტი, მაგრამ არა-რათი გარკვეული. რომ ეს ასეა, ეს ჯერ 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 უარ-

¹ Enc. I. § 91. Zus.

² Enc. I. § 91. Zus.

³ Log. I. გვ. 101.

⁴ Log. I. გვ. 98.

ყოფა¹, 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 გამოიყენოთ — 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 არის, არამედ იმასაც, რაც იგი არ არის. ქვალიტეტში ორივე მომენტი: არსის მომენტი რეალობას წარმოადგენს. ამავე დროს იგი გარკვეულობისა და ამდენად გან-საზღვრის, საზღვარის მომენტს შეიცავს. იმით, რომ იგი არის, იგი არის თავის თავად; იმით, რომ იგი გან-საზღვრულია 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 გაირკვევა 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“ ეს 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 ლოგიკისა-

¹ იგივე. გვ. 100.

თვის მისაღები; „სხვა“ გარკვეული კონკრეტული „სხვა“ არის, როგორც ამბობს ჰეგელი, „თავისი სხვა“. ბურჟუაზიისათვის „მისი სხვა“ პროლეტარიატი არის და არა რომელიმე სხვა, მთა, მდინარე, ლეთაება და ა. შ.

ჰეგელი გამოთქვამს იმავეს აბსტრაქტულად, როდესაც ის ქვალიტეტში რეალობისა და უარყოფის მომენტებს აღნიშნავს, როდესაც ის „თავის სხვაზე“ მსჯელობს.

რეალობა, რომელიც უარყოფის შინაშემონება, არის ქვალიტეტური არსი¹. მაშასადამე ქვალიტეტური 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 მოკლედ შემდეგნაირად განმარტავს: „არსებულში ამ თავისი გარკვეულობით (ქვალიტეტი. კ. ბ.) თავის თავში რეფლექტირებული არის არსებული, რაიმე“³. 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 დაბოლოვებულია, ვინაიდან ქვალიტეტი მხოლოდ დაბოლოვებულს ახასიათებს, როგორც ეს უკვე იყო აღნიშნული. რაიმეში უკვე არაა სხვა და ამიტომ ეს რაიმე არ ჩება თავის ფარგლებში და გადადის ამ სხვაში; ამიტომ რაიმე ცვალებადია.

რაიმე და სხვა, ორივე რაიმეს წარმოადგენენ; და ამავე დროს თვითეული 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“⁴. 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 სულის ფიზიკური ბუნება სხვა არის. მაგრამ სული არის ქეშმარიტად 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.

¹ Log. I. c) Etwas. გვ. 102.

² იქვე.

³ Enc. I. § 90.

⁴ Log. I. B. Die Endlichkeit. a) Etwas und Anderes გვ. 104.

მოცემული თავისი სრული სახით. რაიმე მოძრავი და ცვალებადია, ვინაიდან ის თავის თავთან იგივეობრივია და ამ იგივეობაში თავისი სხვის შემცველია. რაიმე, როგორც იგივეობრივი თავის თავთან არის არსი თავის თავად (Ansihsein). მისი სხვა გამოხატავს რაიმეს კავშირს და დამოკიდებულებას ამ სხვასთან და ამდენად იგი არის სხვისთვის (Sein—für—Anderes).

არსებობა არის არსისა და არა-რას ერთიანობა. ამ ერთიანობაში არსი და არა-რა აღარ არიან არც არსი და არც არა-რა; ასეთები ისინი არიან მხოლოდ ამ ერთიანობის გარეშე. ქმნალობაში არსი და არა-რა წარმოშობას და მოსპობას წარმოადგენენ. რაიმეში: არსი არის არსი თავისთავად, ხოლო არა-რა არ არსებობს კი არ ნიშნავს, არამედ არსს სხვისთვის. ე. ი. არსი თავისთავად და არსი სხვისათვის წარმოადგენენ არსსა და არა-რას როგორც მომენტებს რაიმეს საფეხურზე¹.

ყველაფერი რაც არის, არის არა მხოლოდ თავისთავად, არამედ სხვისთვისაც იმდენად, რამდენადაც ქვალიტეტში იფულისხმება 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 თავის თავად პრინციპულად შეუცნობელია.

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 შესაბამისი ადგილი ჰეგელის ლოგიკიდან შემდეგნაირად არკვევს მას: „Нечто, взятое с точки зрения его являющейся границы,—с точки зрения его противоречия с самой собой, такое противоречие толкает его (это нечто) и выводит его дальше своих пределов, есть конечное“³.

შესანიშნავად ახასიათებს ჰეგელი დაბოლოებულს. საგანი დაბოლოებულა. ეს იმას ნიშნავს უკრ-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 არ-არარაობაშია (Nichtsein), რომ მისი არსი სწორედ მის არ-არსშია. დაბოლოებული საგანი, რასაკვირველია არის, არსებობს, მაგრამ თავისი თავის მიმართ იგი უარ-

¹ Log. გვ. 107.

² Log. II. გვ. 116. Епс. I. § 92.

³ Ленинский сборник. IX. გვ. 69.

ყოფითია“. ისინი (დაბოლოვებული საგნები. კ. ბ.) არიან, მაგრამ მათი არსის ქვეშარტება არის ბოლო“¹. ლენინი ამ აღვილს ასე განმარტავს: „Когда о вещах говорят, что они — конечны, то этим признают, что их бытие есть их патура („побытие есть их бытие“). „Они (вещи) суть, но истина этого бытия есть их конец“ — მოჰყავს ლენინს ჰეგელის ლოგიკიდან ცნობილი ადგილი და დასძენს: „Остроумно и умно! Понятия, обычно кажутся мертвыми, Гегель анализирует и показывает, что в них есть есть движение. Конечный? Значит дви га ю щ и й с я в конце. Нечто?— Значит не то, что другое... Всесторонняя, универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей, — вот в чем суть. Эта гибкость примененная суб’ективно=электные и софистные. Гибкость примененная об’ективно т. е. отражающая всесторонность материального процесса и единство его, есть диалектика, есть правильное отражение вечного развития мира (мысли о диалектике при чтении Гегеля)“².

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ დაბოლოვებული იცვლება. დაბოლოვებული გარდა-მავალია. დაბოლოვებული თავის შიგნით ატარებს თავისივე მოსპობის ჩანასახს.“ მისი დაბადების საათი არის მისი სიკვდილის საათი“³. ეს მომენტი ჰეგელის დიალექტიკისათვის იმდენად მნიშვნელოვანია—აქ არის ხომ დიალექტიკის არსება უკვე მოცემული, — რომ შესაძლებელია კიდევ ერთხელ დაუბოლოვდეთ ამ მომენტს.

რაიმე დაბოლოვებულია. დაბოლოვებული არის, მაგრამ მას უნდა ჰქონდეს ბოლო, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი დაბოლოვებული არ იქნებოდა. თუ მას ბოლო აქვს, ის დამთავრდება, გათავდება ანუ მოიხსნება, მოიშობა. მოსპობის მომენტი იმთავითვე არის დაბოლოვებულში ჩასახული. ამდენად დაბოლოვებული იმთავითვე თავისში არ ყოფნის მატარებელია. ეს არის ის წინააღმდეგობა, რომელიც მას ამოძრავებს და „სიკვდილამდე“ მიიყვანს და რომელიც ჰეგელმა ასე შესანიშნავად დაახასიათა: რაიმე არის თავისი თავის და მისი სხვის, მისგან განსხვავებულის ერთიანობა. „არსებობა (Dasein) თავისი ცნების მიხედვით, უნდა იცვლებოდეს და მისი ცვალებადობა, არის მხოლოდ მისი შინაგანი ბუნების გამოვლენა. ცოცხალი კვდება და კვდება მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი, როგორც ასეთი, თავის თავში ატარებს სიკვდილის ჩანასახს“⁴. დაბოლოვებული იცვლება, აღწევს ბოლოს და ამით თავის საზღვარს გადალახავს. იგი უარყოფს თავის თავს, ე. ი, უარყოფს თავის დაბოლოვებულ ბუნებას. დაბოლოვებულის მიერ თავისი დაბოლოვებულის გადალახვა ნიშნავს დაუბოლოვებელის აღდგენას. დაუბოლოვებელი კი არ დგას დაბოლოვებულის ზემოთ, და დაბოლოვებული კი არ არის დაუბოლოვებელის გარეშე და მის ქვეშ. დაბოლოვებული იცვლება, უარყოფს თავის თავს და ხდება დაუბოლოვებელი. მაგრამ ეს დაუბოლოვებელი ჯერ აბსტრაქტული დაუბოლოვებელია. „საერთოდ

¹ Log. I. გვ. 117.

² Ленинский сборник. IX. გვ. 71.

³ Log. I. გვ. 117.

⁴ Enc. I. § 92. Zus.

დაბოლოვებულის მოხსნა არის საერთოდ დაუბოლოვებელი“. მას კონკრეტიზაცია სჭირდება.

რაიმე თავისი შინაგანი ბუნებით გადადის სხვაში. მაგრამ ეს სხვაც ხომ რაიმე არის. ამიტომ იგი თავის მხრივ სხვაში გადადის. აქ მეორდება იგივე და ასე დაუბოლოვებლად. „რაიმე გარდაიქმნება სხვად, მაგრამ ეს სხვა თვითონ არის რაიმე, ამიტომ იგი თვითონ გარდაიქმნება სხვად და ა. შ. დაუბოლოვებლად“¹.

ეს დაუბოლოვებლობა მოხსნის დაბოლოვებულს; მაგრამ ამით დაბოლოვებული კი არ მოისპობა, არამედ ხელ-ახლად ჩნდება. რაიმე და სხვა ცვლიან ერთი მეორეს დაუბოლოვებლად; აქ ახალი არაფერი ჩნდება. ხელთ გვრჩება მოსაწყენი თავისი მონოტონობით განუწყვეტელი ტრიალი რაიმესი და სხვისა. აქ მოცემულია მხოლოდ აზრი, რომ დაბოლოვებული უნდა (Sollen) იქნეს მოხსნილი. მაგრამ ამ გზით იგი არასოდეს არ იხსნება. ამ დაუბოლოვებლობას ჰეგელი ცუდ დაუბოლოვებლობას ან უარყოფით დაუბოლოვებლობას უწოდებს (die schlechte oder negative Unendlichkeit). იგი დაუბოლოვებელ პროგრესს გამოხატავს, და დაბოლოვებულის ბუნებას არსებითად ეწინააღმდეგება. დაბოლოვებულის ბუნება იმაში მდგომარეობდა, როგორც გაეარაკეით, 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, ნამდვილად, თავის თავში გადავა. დაუბოლოვებელი პროგრესის დაუბოლოვებლობის შესწავლა მოსაწყენია, ვინაიდან აქ ერთიდაიგივე მეორდება, როდესაც მსჯელობენ სივრცისა და დროის დაუბოლოვებლობაზე მხედველობაში სწორედ ცუდი დაუბოლოვებლობა აქვთ“.

კანტისა და ფიხტეს ფილოსოფია არსებითად ცუდი დაუბოლოვებლობის თვალსაზრისზე დგას². ფიხტესთან „მე“ დაადგენს საზღვარს იმისათვის, რომ გადალახოს და შემდეგ კიდევ დაადგენს საზღვარს და კიდევ გადალახავს მას. ამ პროცესში „მე“ აღის 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 მიულწეველი მიზანი; ამ მიზანს ისახავს „მე“-ს დაუბოლოვებელი მისწრაფება. ეს უკანასკნელი არის ის „უნდა“ (Sollen), რომელიც არასოდეს არ განხორციელდება. ჰეგელი გვიჩვენებს, რომ ფიხტეს ფილოსოფიის ეს ძირითადი ცნება დაუბოლოვებელი მისწრაფების ნამდვილი დაუბოლოვებლობისაგან ძალიან არის დაშორებული, რომ იგი დაბოლოვებულის სენით არის დაავადებული. „მე დაუბოლოვებელია, მაგრამ მხოლოდ როგორც მისწრაფება. იგი მიისწრაფის დაუბოლოვებელი ვახდეს. მაგრამ მისწრაფების ცნებაში უკვე დაბოლოვებულება იგულისხმება, ვინაიდან მისწრაფება არის იქ, სადაც წინააღმდე-

¹ იგივე. § 93.

² Enc. § 94. Zus.

mit sich selbst zusammen“) და ეს მიმართება თავისთავთან გადასვლაში და სხვაში არის ქეშმარიტი დაუბოლოვებლობა¹.

ნამდვილი დაუბოლოვებელი არ არის დაბოლოვებულთა დაუბოლოვებელი რიცხვი, დაბოლოვებულთა დაუბოლოვებელი მწკრივი. ნამდვილი დაუბოლოვებლობა სიმრავლე კი არ არის, ის ერთია. მრავალი რაიმე კი არ ქმნის დაუბოლოვებლობას, არამედ რაიმე, რომელიც თავს დაუბრუნდა, რომელსაც მიმართება აქვს სხვასთან, როგორც თავისთავთან: დაუბოლოვებელი არ არის რაღაც მიულწვეელი. თუ დაუბოლოვებელი მიულწვეელია (უწული დაუბოლოვებლობა), ეს მისი დადებითი ნიშანი კი არ არის, არამედ უარყოფითია; იგი მაჩვენებელია, რომ დაუბოლოვებელში დაბოლოვებული, როგორც არსებული არის შენახული². ის რაც მიულწვეელია ის შემცდარია. „ნათელია ამიტომ, რომ ანგვარი (მიულწვეელი. კ. ბ.) დაუბოლოვებლობა შემცდარია“. დაუბოლოვებელი პროგრესის სურათი არის სწორი ხაზი; ნამდვილი დაუბოლოვებლობის სურათი კი, რომელიც თავისთავს უბრუნდება (in sich zurück gebogen), არის წრე, „ხაზი, რომელსაც მიულწვეია თავისი თავისადმი, დაბურული 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 დაბოლოვებულისა და დაუბოლოვებულის დიალექტიკა ჰეგელთან თავისთავად საინტერესოდ არის გაშლილი და ბევრი რაციონალური და სწორი აზრია აქ გამოთქმული, არამედ ჩვენი მიზნებისათვის იგი აუცილებელი იყო: ქველიტერის გადასვლა ქვანტიტეტში ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით მხოლოდ ამ გზით ხერხდება. მაგრამ საჭიროა ზემოთმოყვანილ აზრთა მსგელოლობის ცოტა „გამარტივება“, მისი ნამდვილი შინაარსის გაგება.

აბსოლუტური რომელიც არსებითად სულია, მოხსნის დაბოლოვებულს, საგანს, ბუნებას. საგანი, ბუნება დაბოლოვებულია და მისი ქეშმარიტება აბსოლუტური სულია, ხოლო აბსოლუტური სული დაუბოლოვებელია. დაუბოლოვებელი 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 დაბოლოვებული იქნება, თუ კი ეს სხვა ნამდვილად სხვა არის. დაუბოლოვებელი იქნება იგი, თუ ეს სხვა, ნამდვილად სხვა კი არ არის, არამედ თვითონ არის, ე. ი. როგორც ჰეგელის მთელი ფილოსოფიიდან გამოირკვევა, როდესაც ეს სხვა შეცნობილი იქნება როგორც თვითონ; ამით რაიმე სხვასთან კი აღარ არის დამოკიდებულებაში, არამედ მხოლოდ თავის თავთან. ანუ ჰეგელის ტერმინი რომ ვინმართ, დაუბოლოვებელია 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

¹ Enc. I. § 95.

² Log. I. გვ. 138.

³ Log. I. გვ. 138—9.

ეს სხვა რაიმე მხოლოდ თვითონ არის. ამით იგი თავის თავს დაუბრუნდება, იგი არაფრით არ არის განსაზღვრული, გარდა თავისი თავის ბუნების, და არის ამიტომ დაუბოლოვებელი. 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 ვამოვთქვამთ, 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. მისი მიმართება ბუნების საგნებისადმი — არის არსებობა, თავის თავისადმი მიმართება.

რაიმე როგორც დაბოლოვებული მოხსნილია; იგი ხომ აბსოლუტური სულის მომენტად გადაიქცა. დაუბოლოვებელი დაბოლოვებულის მოხსნა არის. ეს იმას ნიშნავს, რომ დაბოლოვებული არ არის ნამდვილად არსებული¹. თუ აქამდე ჩვენ ვფიქრობდით, რომ დაბოლოვებული, როგორც არსებული რეალურია, ახლა ირკვევა, რომ იგი მხოლოდ მომენტია აბსოლუტური სულისა. დაუბოლოვებელი დაბოლოვებულთან დაპირისპირებით რეალური კი არ უნდა იყოს, არამედ იდეალიზებულია. ჰეგელი განასხვავებს აქ „das Ideale“ და „das Ideelle“; თუ „das Reale“ და „das Reele“ ერთსა და იმავეს გამოხატავს, „das Ideale“ და „das Ideelle“-ს ერთმანეთში არევა ჰეგელის აზრით დაუშვებელია. პირველი — იდეალური — თავის თავად გასაგებია. ჰეგელთან იხმარება იგი ჩვეულებრივად. იდეალიზებული, საერთოდ, არის მოხსნა და მოხსნილის მომენტის სახით შენახული. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ იდეალიზაცია (die Idealität) არის დაუბოლოვებულის ქვალიტიტი². დაუბოლოვებელი მოხსნის დაბოლოვებულს და მას მომენტად აქცევს. ამდენად თვითონ დაბოლოვებული არის იდეალიზებული. დებულება, რომ დაბოლოვებული იდეალიზებულია იდეალიზმის შინაარსს შეადგენს³. „ფილოსოფიური იდეალიზმი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ დაბოლოვებული აღიარებულია როგორც არა ნამდვილად არსებული (ხაზი ჩემია. კ. ბ.)... ფილოსოფია აქ იმავე თვალსაზრისზე დგას, როგორც რელიგია; არც რელიგია აღიარებს დაბოლოვებულს ნამდვილ არსად (ein wahrhaftes Sein): მას არ მიაჩნია დაბოლოვებული უკანასკნელად, აბსოლუტურად, არ დადგენილად, შეუქმნელად, მარადიულად“⁴. დაბოლოვებული დადგენილია სხვით, სხვისაგან დამოუკიდებელია, ე. ი. იდეალიზებულია⁵. ყოველი ფილოსოფია არსებითად იდეალიზმია. თალესის ფილისოფიაც 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 დაუბოლოვებლობის ცნება თანამედროვე მა-

¹ იგივე. გვ. 145.

² Log. I. Der Übergang. გვ. 140.

³ იგივე. Ann. 2. გვ. 145.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

თემატიკის აქტუალურ დაუბოლოებლობის ცნებას. ამასთან დაკავშირებით ჰეგელის აბსოლუტურის ცნების გასაგებად მათემატიკამ უნდა მოგვცეს „არიანას ძაფი“, ფიქრობენ ესენი. ჰეგელის ამგვარი გაგება თავისთავად შემცდარია, მით უმეტეს, როდესაც აქტუალურად დაუბოლოებელის ცნებით ქვალიტეტის კატეგორიას განიხილავენ. ამ ინტერპრეტაციას ქვეშარიტების, ასე ვთქვათ, რაიმე შანსი ექნებოდა იქ, სადაც ჰეგელი ქვანტიტეტსა და ქვანტიტეტურ დაუბოლოებლობას არკვევს და ყოველ შემთხვევაში აქ, ქვალიტეტის სფეროში, ყოველად უადგილოა¹.

აქ სრულიად თავისებური პრობლემა არის დასმული და გარკვეული. აქ მოცემულია დაბოლოებულის ქვალიტეტის დიალექტიკური პროცესი. როგორ მოხსნის დაბოლოებული, თავისი შინაგანი ბუნების გამო, თავისთავს 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 (копечного) природа“. აქ არის მოცემული ლენინის აზრით: თვით საგანთა, თვითონ ბუნების, თვითონ მოვლენათა მსვლელობის დიალექტიკა. „На деле же они суть (конечное и бесконечное) неотделимы. Они — одно суть²“ და კიდევ ერთი დიდი ამონაწერი, სადაც ნათლად არის გარკვეული ძარღვი დაბოლოებულისა და დაუბოლოებელის მიმართებისა. „...единство конечного и бесконечного не есть их внешнее сопоставление, а также не соответственное, противоположное их определению соединение, в котором связи раздельные и противоположные, самостоятельные одно относительно другого и стало быть несогласующиеся сущие, но каждое есть само в этом единстве, и каждое есть лишь спят не себя самого, при чем ни одно не имеет перед другим преимущества бытия в себе и утвердительного существования. Как было показано ранее, конечность есть лишь выход за себя; поэтому в ней содержится бесконечность, другое ее самой“³.

აქ როგორც აღნიშნავს ლენინი, „მოისპო სხვასთან დამოკიდებულება; დარჩა დამოკიდებულება თავის თავთან“⁴.

ქვალიტეტის კატეგორიამ დაამთავრა თავისი განვითარება. „ქვალიტეტი მიაღწევს უკიდურესობას“⁵. არსებობა, რომელსაც კავშირი აქვს ახლა მხოლოდ თავის თავთან, არის არა არსებობა, არამედ „არსი თავისთვის“. კატეგორიათა

¹ Вышеславцев. Этника Фихте. გვ. 170—3. და სპეციალური თავი: бесконечность.. потенциальная и актуальная.

² Ленинский сборник. IX. გვ. 73. იხ. Log. I.

³ იგივე. გვ. 75.

⁴ იგივე. გვ. 75.

⁵ იგივე. გვ. 77.

პირველი წრე დამთავრდა. ჰეგელის ძირითადი პრინციპი: an sich, für Anderes და für sich შესრულებულია. არსი გარკვეულობას იყო მოკლებული. ის იყო არსი თავისთავად. არსებობა გარკვეული არსია. როგორც გარკვეული ის არსის უარყოფა იყო. მას სხვასთან ჰქონდა მიმართება. არსი თავისთვის უარყოფს არსებობას და მის სხვასთან მიმართებას; იგი მიმართულია თავისი თავისადმი. იგი უარყოფის უარყოფა არის. წრე დამთავრებულია იმით, რომ არსი, რომელიც იყო მხოლოდ თავის თავად, ახლა თავის თავს დაუბრუნდა და გახდა თავისთვის. ამაშია მოკლედ დაუბოლოოვებლის იდეაც. თავისთვის არსი არის უკანასკნელი საფეხური ქვალიტეტის გაშლისა, იგი აბსოლუტური გარკვეულობაა. არსი თავისთვის არის დამთავრებული ქვალიტეტი. ამიტომ მასში მოხსნილია და იდეალიზებულია 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 თავისთავთან არის, გარკვეულობაც დაბოლოოვებული კი არ არის, არამედ დაუბოლოოვებელია¹. აქ არის სწორედ მოცემული გადასვლა ქვალიტეტისა ქვანტიტეტში. რომ ქვალიტეტის კატეგორია — უფრო სწორედ კატეგორიათა სერია, რომელიც ქვალიტეტურის დიალექტიკურ სელას წარმოადგენს — უნდა რალაც 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 გაგრძელება 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 თავის თავად რაციონალური აზრის დემონსტრაციისათვის იყენებს: როგორ გადადის ქვალიტეტი ქვანტიტეტში. აუარებელი ახალი კატეგორია (Fürsichsein, Sein-für-Eines, Eins und Vieles, das Eins an ihm selbst, das Eius und das Leere, Viele Eins, Repulsion und Attraktion), პარალელები და ექსტურსები ფილოსოფიის ისტორიაში, ყველაფერი ეს აზნელებს ისედაც ბნელსა და გაუგებარ გადასვლას ქვალიტეტიდან ქვანტიტეტში. იზადება 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 თავისთავთან არის მიმართებაში. იგი უშუალო არის ამ თავისთავთან მიმართებაში. სხვა აღარ

¹ Enc. I. § 96. Zus.

არის. ამიტომ იგი არის ერთი, არსებულ ერთი. მას აღარა აქვს თავის თავში განსხვავება, ვინაიდან მან მოხსნა ეს განსხვავება, იმდენად, რამდენადაც გან-სხვავება სხვასთან მიმართების შინაშეა, მან კი ეს სხვა გამოირიცხა თავისი თავიდან. ამიტომ არის თავისთვის ერთი; მაგრამ მხოლოდ „ერთი“ არ შეიძლება ჯერ საქმეს. მართალია აქ უკვე არის ქვანტიტეტი. ერთი ქვანტიტეტის კატეგორიის მომენტი. საქმე აქ მრავალის ცნებას ეხება. როდესაც ერთზე ვმსჯელობთ, მაშინვე ჩნდება აზრი მრავალზე. საიდან ჩნდება მრავალი ან რაც ჰეგელისათვის იგივეა, აზრი მრავალზე. გამარტივებული და არსებითად არა ჰეგელიანური პასუხი აქვს მოცემული კ. ფიშერს. ერთი როგორც გარკვეული არის 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 დაუბოლოვებლად; ამით მრავალის ცნება იქნებოდა დადგენილი, მაგრამ ამ გზით, ჯერ ერთი ნამდვილი დაუბოლოვებელის ცნება გამოფარდებოდა დიალექტიკური 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 წინანმძღვარია. „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 ნებაა არის). თუ იგი თავისი თავისადმი უარყოფით მიმართებაშია, მაშინ იგი თავისი თავიდან უკუიგდება (Repulsion) და ის სახე, როგორც იგი თავის თავს დაადგენს არის მრავალი¹. ამის შემდეგ 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 გაგებულად, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ქვანტიტეტის სფეროში. აქ ერთების მიმართება არის შესაძლებელი: ამ სფეროში ცვალებადობა არის გადიდება და შემცირება. ამით ქვანტიტეტი მოხსნილია, და მოხსნილი ქვანტიტეტი არის ქვანტიტეტი.

¹ Euc. I. § 97.

ჩვეულებრივ ცნობიერებას, ფიქრობს ჰეგელი, წარმოდგენია 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 დაიწყეთ; მისი ქვეშაობა ქმნალობაში აღმოჩნდა. ქმნალობის საშუალებით მოხდა გადასვლა არსებობაზე. არსებობის ქვეშაობა არის ცვალებადობა, რაიმეს სხვაში გადასვლა და პირიქით. სხვაში გადასვლა საბოლოოდ თავის თავში გადასვლა ყოფილა, და ასე მიაღწია ქვალიტეტმა უკიდურესობას არსში თავისთვის. არსი თავისთვის აღმოჩნდა ერთი და მრავალი, სადაც გადიდებდას და შემცირებდას აქვს ადგილი¹. ქვალიტეტი აქ მოიხსნება. — ეს მოხსნილი ქვალიტეტი არ არის აბსტრაქტული არა-რა. არც აბსტრაქტული და გარკვეულობას მოკლებული არსი, არამედ არის არსი გულგრილი გარკვეულობისადმი. არსის სწორედ ამგვარი სახე ევლენება ჩვენ ჩვეულებრივ ცნობიერებას როგორც ქვანტიტეტი². ქვალიტეტი იყო საგნის არსთან იგივეობრივი გარკვეულობა. ქვანტიტეტი გარეგანი გარკვეულობა არის, რომ „საგანი, იმისდამიუხედავად რომ იცვლება, იგი დიდდება ან მცირდება, მაინც რჩება იმათ, რაც არის“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 აოსისათვის (sein für Anderes)⁴

ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ მეორე განყოფილება „ოდენობა (ქვანტიტეტი)“ საკმარისად ვრცლად და დაწერილებით (გვ. 177 — 336) აკვევს მათემატიკის ფილოსოფიურ პრინციპებს. რასაკვირველია, ამ ნაწილის ანალიზი ჩვენს მიზნების გარეშე უნდა დარჩეს. მას სპეციალური გამოკვლევა სჭირდება, რომელსაც ჩვენ აქ ვერ ვაწარმოებთ. ენგელსი ერთერთ წერილში ასე ახასიათებს ჰეგელს, როგორც მათემატიკოსს: „ჰეგელი იმდენად ღრმად იცნობდა მათემატიკას, რომ არც ერთს მის მოწაფეს არ შეეძლო გამოეცა ჰეგელის მრავალრიცხოვანი მათემატიკური ხელთნაწერი, რომელიც მის შემდეგ დარჩა. ერთად ერთი ადამიანი, რომელსაც მე ვიცნობ, რომელიც საკმაოდ იცნობს მათემატიკას და ფილოსოფიას — ეს მარქსია; ის შესძლებდა ამ საქმის გაკეთებას“⁵.

¹ Log. I. გვ. 169. აგრეთვე Enc. I. § 98. Anm. და Zus. 2.

² Enc. I. § 98. Zus. 2.

³ იქვე.

⁴ Log. I. გვ. 177.

⁵ ენგელსის წერილი ლანგესადმი, 29—III—1865 წ. ციტატა აღებულია კოლმანისა და იანოესკაის წერილიდან „Гегель и Математика“. II. 3. М. № 11—12. 1931.

ჩვენ ქვანტიტეტის კატეგორიის გაშლის მხოლოდ ძირითად მომენტებს აღვნიშნავთ.

ქვანტიტეტი ანუ ოდენობა¹ განისაზღვრება მათემატიკაში როგორც ის, რისი გადიდება და შემცირება არის შესაძლებელი. ასეთი განმარტება იქნებ არ არის მთლად კორექტული, მაგრამ ორი ძირითადი მომენტი აქ სწორედ 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 ქვანტიტეტს².

ქვანტიტეტის ცნება მიღებულია რეპულზიით და ატრაქციით. ახლა ამ საფეხურზე ჰეგელი აცხადებს, რომ ატრაქცია განუწყვეტელობის მომენტი, ხოლო რეპულზია დისკრეტობისა³. ქვანტიტეტი არის მოხსნილი ქვანტიტეტი. ქვანტიტეტი თავის მოძრაობაში მივიდა უკიდურესობამდე. ეს მისი უკანასკნელი საფეხურია იყო არსი თავისთვის. თავისთვის არსის ორი მხარე, ორი პროცესი გამომჯღანდა მის გაშლაში: უკუგდება და მიმზიდველობა. ქვანტიტეტი, როგორც შედეგი ამ მოძრაობისა, მოხსნის რა უკუგდებასა და მიმზიდველობას, ამავდროს 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 სწორია⁴ 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 უკავშირდებიან⁴.

¹ 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 ჯერ-ჯერობით სულ ერთია რა ტერმინს ვიხმარებ; მათ შორის განსხვავება შემდეგ უნდა ჩამოყალიბდეს. ამ შემთხვევაში ჩვენ ჰეგელის „დიდი ლოგიკის“ ტერმინოლოგიას მივდევთ. Log I. გვ. 177.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ Enc. I. § 100. Zus.

როგორც უნდა იყოს ეს მაგალითი, შესაძლოა იფიქრონ, რომ იგი გულ-
უბრყვილოა და ყოველ შემთხვევაში გამოთქმული აზრის ცუდ ილუსტრაციას
წარმოადგენს, ცხადია ერთი: ამ მაგალითით ჰეგელი ცდილობს მარტივად წარ-
მოადგინოს თავისი დებულება განუწყვეტელის და დისკრეტულის მთლიანობის
შესახებ¹.

როგორც წმინდა არსი გადავიდა გარკვეულ არსში, ისე წმინდა ქვანტი-
ტეტი ვადადის ახლა გარკვეულ ქვალიტეტში, ოდენობაში ანუ რიცხვში. რიც-
ხვი შეიცავს თავისში გარკვეულ სიმრავლეს და ერთიანობას. პირველი დისკრე-
ტობის მომენტიან, ხოლო მეორე განუწყვეტელობის. მანამ ჰეგელის აზრთა მსვლე-
ლობას განვავარძობდეთ, ერთ გარემოებას უნდა გავუსვათ ხაზი. ნამდვილად ქვან-
ტიტეტის გადასვლა ქვალიტეტში უკვე აქ არის მოცემული. ჯერ ერთი იმიტომ
რომ წმინდა ქვანტიტეტი „გადავიდა“ გარკვეულ ქვანტიტეტში და მეორე:
როგორც ჰეგელი თვითონ აღნიშნავს, გარკვეული სიმრავლე (Anzahl) და ერ-
თიანობა (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, მიმა-
ტება, გამოკლება და სხე...

გარკვეული ქვანტიტეტის ან რიცხვის ცნებაში საინტერესოა ექსტენსიური
და ინტენსიური ოდენობა ან ხარისხი (Grad). საქმე ის არის, რომ აქაც მარ-
თალია, ჰეგელი ჯერ არ გვიჩვენებს ქვანტიტეტის გადასვლას ქვალიტეტში,
მაგრამ მსჯელობა უკვე ქვალიტეტებს ეხება. სხვანაირად არც შეიძლება იმის
შემდეგ, რაც ჩვენ გარკვეულ ქვანტიტეტის საფეხურზე გადავედით. ჰეგელი აქ
არკვევს სიმრავლეს, რომელიც მრავალ ნაწილისაგან არის შემდგარი, მაგრამ
თავისებური თვისება აქვს, რომლის გამო ის როგორც ერთი უნდა იქნეს გაგე-
ბული; [მაგალითად ათეული, ასეული და სხვა... ანდა კიდევ: მეთათე, მესამე,
ათეული, ახალი ჩვეულებრივ რიცხვთან შედარებით თავისებური გარკვეულო-
ბაა, მით უმეტეს ითქმის იგივე მეთათეს ცნებაზე. ეს უკანასკნელი ხარისხის გამომ-
ხატველია. პირველი, მეორე, მეთათე, უფრო მალადი ტონი, უფრო ინტენსიური
ფერი, გათბობის ხარისხი ან როგორც ჰეგელი ამბობს, სითბოს ხარისხი: მეთათე,
მეორე გრადუსი. ყველა ამ რიცხვში ქვალიტეტურის მომენტი არის მო-
ცემული². ხარისხი ისეთი ქვანტიტეტი, რომელიც ქვალიტეტური მომენტის

¹ ამასთან დაკავშირებით ჰეგელი არკვევს კანტის კოსმოლოგიურ ანტინომიებს იმ ქება-
დიდებასთან ერთად, რომლითაც იხსენიებს ჰეგელი კანტსა და კანტის მიერ აღმოჩენილ ანტი-
ნომიებს, ჰეგელი აღმოაჩენს თავის თვალსაზრისით იმ ნაკლს, რომელიც კანტის ამ ნააზრევს
ახასიათებს. ჰეგელის აზრით, კანტის დასაბუთება თეზისისა და ანტითეზისის (საქმე ეხება კანტის
მეორე ანტინომიას) ვერდნობა განუწყვეტელისა და დისკრეტულის მომენტების დაპირისპირე-
ბას. ორივე ეს ნამდვილად მხოლოდ მ ო მ ე ნ ტ ე ბ ი ა, რომელიც ქვანტიტეტის ცნებაში აირიან-
იდიალიზებული. Log. I. Die reine Quantität. Anm. 2. გვ. 185.

² Log. I. 213—214, 219—20. უნდა აღინიშნოს, რომ დიდ ლოგიკაში ეს ადგილები გა-
ცილებით უფრო გასაგებად არის გაჩნდილი, ვიდრე საერთოდ უფრო მისაწვდომ მცირე
ლთოკაში.

მატარებელია. აქ ქვანტიტეტის ცვალებადობა 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 ცვალებადის 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 მეროში და ასე შემდეგ. „გარკვეული ქვანტიტეტი იცვლება და სხვა გარკვეულ ქვანტიტეტად გადაიქცევა“, ეს პროცესი გრძელდება დაუბოლოებლად და არ ჩანს არავითარი საზღვარი, რომელიც მას დააბოლოებდეს. ასეთი დაუბოლოებლობა დახასიათებულია ჰეგელის მიერ როგორც ცუდი ან შემცდარი დაუბოლოებლობა. ჰეგელს სხვადასხვა მაგალითი მოჰყავს ამგვარი დაუბოლოებლობისა. კანტი „პრაქტიკული გონების კრიტიკაში“ წერდა: თუ სუბიექტი ამაღლდება იმ ადგილზე, რომელიც მას გრძნობად სამყაროში უკავია და დაუბოლოებლად გააფართოვებს სამყაროს, წარმოიდგენს ვარსკვლავებს ვარსკვლავებზე, სამყაროებს სამყაროებზე, სისტემებს სისტემებზე, დაუბოლოებლად გააფართოვებს მათ არსებობას დროში; თუ წარმოიდგენს ყველაზე დაშორებულ სამყაროს იქით კიდევ სამყაროს, შორეულ წარსულის იქით კიდევ უფრო შორეულს, მაშინ აზრი დაიჩაგრება ამ განუზომელის წარმოდგენით, რომელიც ადამიანს აბრუებს. ჰეგელი აღნიშნავს, რომ გაბრუება აქ მონოტონობის განმეორების, მოწყენის შედეგია, რომელსაც ეს განმეორება იწვევს. რამდენი სიტყვაა, რამდენი სახეა, მაგრამ აზრი მაინც უძლურია ამ გამოთქმებით დაბოლოებული დანძლით. ცუდი დაუბოლოებლობა დაბოლოებულით არის დატვირთული. მას არ შეუძლია გადალახოს დაბოლოებული¹. ჰალერის აღწერა დაუბოლოებელისა, რომელსაც კანტმა საწინელი (Schäuderhaft) უწოდა, ხშირად სწორედ არ არის ხოლმე ვაგებული. „მე დაევაგოვებ უზარმაზარ რიცხვებს, მილიონების მთელ მთებს, მე ვუმატებ დროს დროს, სამყაროს სამყაროს, და როდესაც ამ საწინელი სიმალიდან, თავბრუსხვევით შენ გიშვრ, აღმოჩნდება, რომ ამ რიცხვების ძალა ათასჯერ გამრავლებული, სულ მცირე ნაწილსაც არ წარმოადგენენ შენგან: მე უკუ ვაგდებ მას (ამ რიცხვს. კ. ბ.) და შენ ხარ მთლად ჩემს წინაშე“². ჰალერი სწორედ ხედავს ნამდვილ დაუბოლოებლობას: იგი მიიღება არა უზარმაზარი რიცხვებით, არამედ მათი უკუგდებით. ამ რიცხვებში მხოლოდ ცუდი დაუბოლოებლობა არის. ნამდვილი ქვანტიტეტური დაუბოლოებლობის ცნება ჰეგელს გარკვეული აქვს „ლოგიკის მეცნიერების“ იმ ადგილას, სადაც ქვანტიტეტი გადადის ქვალიტეტში. აბსტრაქტულ და ხშირად სქოლასტიკურ დედუქციების მაგიერ, რომელიც ჰეგელს ნამდვილი დაუბოლოებელის გასარკვევად მოყავს, ყურადღება მივაქციოთ იმ რამდენიმე მაგალითს, რომლებსაც იგი ამ ცნების გასარკვევად იყენებს. აბსტრაქტული შორის, სწერს ჰეგელი, ბევრი ამაყობს თავისი მეცნიერებით, ვინაიდან მას საკმე განუზომელ

¹ Log I. გვ. 226.

² იგივე I. გვ. 226.

რიცხვებთან აქვს. ამიტომ კი არ არის ეს მეცნიერება გაკვირვების ღირსი, არამედ იმ „ზომათა მიმართებისა და კანონის გამო (um der Massverhältnisse und der Gesetze willen), რომელსაც გონება ამ საგნებში შეიცნობს და რომელიც ცულ დაუბოლოვებლობასთან დაპირისპირებით გონიერ დაუბოლოვებლობას წარმოადგენს“¹. ანდა ავიღოთ მათემატიკური მაგალითი: $0,285714\dots$ ან კიდევ $1 + x + x^2 + x^3$ და ასე შემდეგ. ერთი და მეორეც ცუდი დაუბოლოვებლობის მაგალითებს წარმოადგენენ. მაგრამ დაუბოლოვებელი ნაწიეარი $0,285714\dots$ გამოიხატება მიმართებაში $\frac{2}{7}$, ხოლო შესაბამის მეორე მაგალითი $\frac{1}{1-x}$ -ში. წილადი $\frac{2}{7}$ დაუბოლოვებული გამოხატულება არის დაუბოლოვებელი რიგისა. $\frac{2}{7}$ -ის მაგიერ შეგვიძლია ავიღოთ $\frac{4}{14}$, $\frac{6}{21}$, და ასე დაუბოლოვებლად.

ამიტომ აქ საქმე 2-ში და 7-ში კი არ არის, არამედ ერთის მეორესთან მიმართებაში და ამდენად შესაძლებელია. ამრიგად $\frac{2}{7}$, ქვალიტეტური ხასიათი აქვს და არა ქვანტიტეტური. ამ ქვანტიტეტურ მიმართებაში მოცემულია ქვალიტეტი, რომელიც მათი მიმართებით არის განსაზღვრული². $\frac{2}{7}$ ისე მიიშარება $0,285714$ -თან, როგორც ქენშარიტი დაუბოლოვებლობა ცულ დაუბოლოვებლობასთან. ასევე, პრინციპულად, მაგალითები მოყავს ჰეგელს ელემენტარული გეომეტრიიდან, ანალიზური გეომეტრიიდან, მათემატიკური ანალიზიდან. ამ უკანასკნელში საუცხოო მაგალითს წარმოადგენს dx და dx^2 , რომელთაც მხოლოდ ერთმანეთთან მიმართებაში აქვთ აზრი. ყველა ამ მაგალითში საინტერესოა შემდეგი გარეგობა: ამ მიმართებაში არის მოცემული ნამდვილი დაუბოლოვებლობა იმდენად, რამდენადაც მასში გამოთქმულია კანონი, ზომათა მიმართება, — ეს ერთი. ხოლო მეორე: ეს ის, რომ ამ მიმართებაში მთავარი ქვანტიტეტი კი აღარ არის, არამედ ქვალიტეტი. ქეშარიტი დაუბოლოვებლობა 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 სხვა), მიმართება რჩება ერთი და იგივე. ეს მიმართება გამოხატავს იმას, თუ რას წარმოადგენს ოდენობა თავის თავად. ეს მიმართება „გამოხატავს ოდენობის გარკვეულობას ანუ ქვალიტეტს, რომლითაც იგი სხვა ყველაფრისაგან განსხვავდება“. ამგვარად ქვანტიტეტის დიალექტიკამ მიგვიყვანა ისევ ქვალიტეტამდე. დასაწყისში ქვანტიტეტი იყო არსის მხოლოდ 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.

¹ იგივე. გვ. 227.

² იგივე. გვ. 245—247.

ის „უღიღესი მნიშვნელობა“, რომელიც ამ ორმაგ გადასვლას (der gedoppelte Übergang) აქვს, დიალექტიკის თეორიაში აღიარებულია თვითონ ჰეგელის მიერ. მოდიანობას 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 მართევი 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 ჯერ კიდევ ძველ ბერძნებმა მიაქციეს ყურადღება. ნემეზიდას იღვა ზომის იღვაა. ზომის ვადალახვა არსებული საგნის მოსპობას ნიშნავს. ზოგიერთ შემთხვევაში, ბუნების მოვლენებში კავშირი ქვანტიტეტსა და ქვალიტეტს შორის არ ჩანს: მაგალითად არაორგანულ ბუნებაში მდინარის ან კლდის ქვალიტეტი არ უნდა იყოს თითქოს დაკავშირებული გარკვეულ ქვანტიტეტთან. მაგრამ დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ეს საგნები „არ არიან ზომის მოკლებულნი, ვინაიდან მდინარის წყლისა და კლდის შემადგენელი ნაწილების ქიმიური ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ისინი ნივთიერებათა ქვანტიტეტური მიმართებით განსაზღვრულ ქვალიტეტებს წარმოადგენენ“.

გარკვეული ქვანტიტეტი ზომას წარმოადგენს, მაგრამ გარკვეული ქვანტიტეტი წინააღმდეგობის შემცველია. როგორც გარკვეული ქვანტიტეტი, ზომა არის ერთი მხრით ინდიფერენტული სიდიდე, გახსნილი როგორც ზევით ისე ქვევით, ე. ი. მას შეუძლია გადიდდეს და შემცირდეს. მეორე მხრით, ზომა სპეციფიური ქვანტიტეტია, ე. ი. ქვალიტეტით არის დატვირთული და, როგორც ქვალიტეტს, მას გარკვეული საზღვარი აქვს, რომელიც ზღვარს უდგებს ქვანტიტეტის მოძრაობას ზემოთ და ქვემოთ. ასე რთულად გამოთქმული აზრი

¹ Log. I. გვ. 333 (ხაზი ჩემია. კ. ბ.)

² იგივე. გვ. 343.

ჩვენთვის კარგად ნაცნობ თელსაზრისს შეიცავს: ქვანტიტეტი და ქვალიტეტი ერთის, მთლიანის ზომის ორი გარკვეულობაა; და მათ გარკვეულ ფარგლებში აქვთ უნარი „თვითონ, თავის თავად გამოვლინდნენ“, ე. ი. მაგალითად არსებობის ქვანტიტეტური გარკვეულობა, შეიძლება იცვლებოდეს, ხოლო მის ქვალიტეტი უცვლელი დარჩეს. მაგრამ ამ არსებობის მიმართ ინდიფერენტულ გადიდებას და შემცირებას აქვს თავისი საზღვარი, რომლის გადალახვა ქვალიტეტს შეცვლის. ამის მაგალითებს წარმოადგენენ ის კოლიზიები, რომელიც ჯერ კიდევ ბერძნებმა წამოაყენეს: მარცვალთა გროვის, მელოტის, ცხენის კუდის, ვირისა და თანდათანობით გადიდებული ტვირთის და სხვა¹. მთავარი მთელ ამ ნააზრევში არის ის, რომ ყოველივე არსებულს, რომელიც გარკვეულია, ე. ი. ქვალიტეტს წარმოადგენს, თავისი, სხვებისაგან განსხვავებული, მისთვის სპეციფიური, ქვანტიტეტური გარკვეულობა აქვს. ეს არსებული რჩება იმათ რაც არის, გარკვეულ ქვალიტეტად, მისთვის სპეციფიურ ქვანტიტეტის საზღვრებში. და ამ საზღვრებში ქვანტიტეტის ცვალბა არ ცვლის ქვალიტეტს. ზომა არის კანონი ქვალიტეტისა და ქვანტიტეტის სპეციფიური დამოკიდებულებისა. მასში გამოთქმულია ის გარკვეულობა, თუ როგორია ქვანტიტეტი, ამადაამ ქვალიტეტის და როგორია ქვალიტეტი ამადაამ ქვანტიტეტისა. ქვანტიტეტის ცვალბების გამო, გარკვეულ საფეხურზე, ზომა მოიხსნება. ზომის მოხსნა ნიშნავს ზომის გარედ გასვლას ე. ი. მისი ქვალიტეტური გარკვეულობის გადალახვას. ეს გადალახვა „უზომოს“ (das Masslose) გვაძლევს. მაგრამ უზომო თვითონ არის გარკვეული ზომა. მართლაც ქვანტიტეტის ცვალბა ხომ მოხსნის გარკვეულ საფეხურზე მის შესაბამე ქვალიტეტს. მაგრამ ამით მოხსნილია არა ქვალიტეტი საერთოდ, არამედ როგორც ახლა აღვნიშნეთ მხოლოდ შესაბამე 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 თელსაზრისოდ 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 სპეციფიური 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 ცვალბადობის ხასიათს. აქ არის სწორედ მოცემული ნახტომის თეორია. რამდენადაც ერთი ქვალიტე-

¹ Log. I. გვ. 345. Enc. I. § 108. Zus.

ტის გადასვლა მეორეში განუწყვეტელ ქვანტიტეტურ ცვალებადობის საფუძველზე წარმოებს, იმდენად ამ უკანასკნელის მიხედვით ცვალებადობა არის გადღივება და შემცირება. ცვალებადობა ამ მხრით არის თანდათანობითი. მაგრამ თუ დაეკვირდებით დაინახავთ, რომ თანდათანობა მხოლოდ ცვალების გარეგან მხარეს ეხება და არა ქვანტიტეტურს. შემდეგი ქვანტიტეტური მართობა რა ვინდ ახლო იყოს წინამავალთან, მაინც ახალი ქვანტიტეტური არსებობაა. ქვანტიტეტური მხარის მიხედვით თანდათანობის წმინდა ქვანტიტეტური პროცესი აბსოლუტურად წყდება. გადასვლა ახალ ქვანტიტეტში არის ნახტომი¹. „ამბობენ, რომ ბუნებაში ნახტომს არ 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 ქვანტიტეტურში და პირიქით, სხვად ქნალობა, წყვეტი განუწყვეტლობაში და წინამავალთან შედარებით ქვანტიტეტურად განსხვავებულის წარმოშობა.

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 გადაიქცევა².

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. ამისდამიუხედავად 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 ნიშ-

¹ Log. I. გვ. 385.

² იგივე. გვ. 383.

ნავს, პირველად ჰეგელმა გამოთქვა და დაამტკიცა. განვითარება ნიშნავს ახალი უორმების წარმოშობას, ძველი ფორმების მოსპობას. ახლის 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, მოკლულა გაიზარდოს ან შემცირდეს, იგი უნდა წარმოიშვას. ახალი უნდა შეიქმნეს ძველის ნაცვლად, რომელიც ცოცხალი, იმისათვის რომ მას უნარი ჰქონდეს ზრდისა ან შემცირებისა. ჰეგელიცეტური, თანდათანობითი განვითარების თეორია იქნებ ახსნის წარმოშობილს ზრდასა და შემცირებას, მაგრამ ახლის წარმოშობა მისთვის სრულიად გაუგებარი უნდა იყოს. ეს წარმოშობა ზრდით და შემცირებით ვერ აიხსნება. წარმოშობის მომენტი ნახტომის მომენტია. ნახტომის შემდეგ შესაძლებელია ლაპარაკი ზრდაზე და შემცირებაზე. ასევე მოსპობის მომენტიც 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 გავებულ „განვითარებას“ ჰეგელი მოსაწყენ ტაეტოლოგიას ადარებს¹. ამ აზრს განვითარებას 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 (раздвоение одного на взаимноисключающие противоположности и взаимоотношение между ними)... Первая концепция мертва, бедна, суха. Вторая—жива. Только вторая дает ключ к „самодвижению“ всего сущего; только она дает ключ к „скачкам“, к прерыву 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. II. წინააღმდეგობათა ერთიანობა. რადიდი 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 „ღელა არსი“ უნდა იქნეს გამომკვლავებული. ზემომოყვანილ ამონაწერში ლენინი სწორედ ასე მსჯელობს. განვითარების ორი კონცეპციის გარკვევისას იგი აღნიშნავს, რომ პირველის დამახასიათებელი არის ზრდა და შემცირება ე. ი. თანდათანობა, ხოლო მეორისა ნახტომი, წყვეტი განუწყვეტლობაში; მაგრამ—როგორც ეს უკა-

¹ იქვე.

² Ленинский сборник. XII გვ. 324.

ნასკნელიდანაც ჩანს, — ნატომი თვითონ არის განსაზღვრული მოვლენაში არსებული შინაგანი წინააღმდეგობით, ერთიანის გაორებით; სხვანაირად, ნატომში შედგევა წინააღმდეგობათა მთლიანობისა, იგი როგორც წყვეტი განუწყვეტლობაში, კერძო სახეა მთელს ბუნებაში, საზოგადოებაში და აზროვნებაში გაბატონებული წინააღმდეგობათა ერთიანობისა.

ისტორიული უსამართლობა იქნება ჰეგელის მიმართ, თუ ჩვენ დიალექტიკის თეორიის ამ ძირითად მომენტს ჰეგელის ნააზრევიდან გამოვრიცხავთ. ჰეგელმაც კარგად იცის, რომ მთელი მისი მოძღვრება ქვალიტეტზე და ქვანტიტეტზე და ნატომზე 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, „ღედა არსის“ 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 ღედა-არსი?

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 ვესამე მოცემულია ძირითადი კანონის სახით მთელი სისტემის ჩამოყალიბების დროს“. („...третий философует в качестве основного закона при построении всех остальных“).

ენგელსის ამ გამოთქმაზე დაყრდნობით შესაძლოა ისეთი დასკვნის გაკეთება, თითქოს ენგელსის აზრით, ჰეგელის დიალექტიკის ღედა-არსის 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. მაგრამ 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 არა ძირითადს 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 აქა და აქ არის განვითარებული, მეორე კანონი კი მეორე ადგილას. რაც შეეხება მესამე კანონს, ის არასად სპეციკულურ თავეში 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 დედა არხი. ასე სევამ სწორედ საკითხს ჰეგელიც“. ამ აზრს სხვადასხვა ფორმაში ლენინი ხშირად იმეორებს. ლენინი წერს ერთ ადგილას, სადაც იგი ჰეგელის ლოგიკას არჩევს: „Das dialektische = lassen «осхватить противоположности в их единстве“. ლენინისათვის ჰეგელის დიალექტიკის დედა-არსი არის მოძღვრება წინააღმდეგობათა ერთიანობის შესახებ. ამ საკითხს ჩვენ დაწვრილებით უნდა შევხებით, ვინაიდან შესაძლოა მან გაუგებრობა გამოიწვიოს. ამხ. მუშიშვილი თავის „მატერიალისტურ დიალექტიკაში“ წერდა: „დაპირდაპირებულთა მთლიანობის კანონი, როგორც დიალექტიკის დედა-არსი, წამოყენებულ იქნა ლენინის და არა ჰეგელის მიერ. ვინც ამას უარყოფს, ის ორნაირად ღალატობს ქეშმარიტებას: 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 სწორედ და თანმიმდევრად მხოლოდ მატერიალისტურ დიალექტიკაში არის გაგებული, რომ ეს კანონი ყველაზე ღრმად ლენინმა გაეგო და ამიტომ შესძლო მან მის შემდგომი განვითარება და კონკრეტიზაცია, რომ ჰეგელი მთელ თავის სისტემაში ისევე როგორც სისტემის ცალკეულ ნაწილებში ამ კანონს ღალატობს, რომ ჰეგელი ისეთ მომენტებს აღიარებს აბსოლუტური სულის სფეროში, რომ შესაძლოა მეტიც ვთქვათ: ის დიალექტიკას უარყოფს, დიალექტიკის ძირითად ძარღვს, მის არსებისა და დედა-არსის უარყოფამდე მიდის, აბსოლუტური, ობიექტური იდეალიზმის გამო—ვიყოფრებით, თუ ამხ. მუშიშვილი ამას ამტკიცებს, მაშინ ნათელია, ჩვენ არა თუ არაფერი შეგვიძლია გვქონდეს მისი აზრის საწინააღმდეგოდ, არამედ როგორც შემდგომ გამოირკვევა, ჩვენ თავიდან ბოლომდე მას მივემხრობით. მაგრამ თუ აქ ის აზრია გატარებული, რომ ჰეგელს წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი — სწორედ თუ შემეცდარად გაგებული — დიალექტიკის დედაარსად არ მიაჩნია, ამ აზრს ჩვენ ვერ გაეზიარებთ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამხ. მუში-

¹ მუშიშვილი, „მატერიალისტური დიალექტიკა“ გვ. 26.

შვილი სწორედ ისე უნდა გულისხმობდეს თავის დებულებას, როგორც ჩვენ ეს ზემოთ ავლინებთ, უნაიდან მან კარგად იცის ლენინის დებულება, რომ „ერთიანის გაორება e.t.c.“, როშელიც დიალექტიკის დედა-არსს გამოხატავს, პირველად ჰეგელის მიერ არის წამოყენებული. რომ ჰეგელის მიერ არის ეს წამოყენებული, ეს უდაოა; 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. ქვლიტეტის და კვანტიტეტის ერთიანობის პრინციპში, უკვე ნათლად გამომკლავნდა თავისებურ ფორმაში, წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი. არსი და არარა, რეალობა და-ქვლიტეტი, დაბოლოებული და დაუბოლოვებელი, თანდათანობა და წყვეტი თანდათანობაში და სხვა, ყველა ეს მომენტი წინააღმდეგობათა ერთიანობის თავისებურ სახეებს წარმოადგენს; წმინდა ქვანტიტეტი და გარკვეული კვანტიტეტი, დაუბოლოვებლად მცირე, კვანტიტეტური 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. ქმნალობა — არსის სფეროში — ცვალებადობა — არსებობის სფეროში — მხოლოდ და მხოლოდ წინააღმდეგობათა ერთიანობით აიხსნება. მექანიკური მოძრაობაც, რომელიც წინააღმდეგობას წარმოადგენს, რამდენადაც მოძრავე სხეულს გარკვეული ადგილი უკავია და ამავე მომენტში ამ ადგილს სცილდება, ჰეგელის მიერ ხაზგასმით არის აღნიშნული. ყოველივე საგანი თავის თავთან იგივეობრივია, მაგრამ ამავე დროს თავისთავში თავისი თავიდან განსხვავებულია. თავის სხვის შემცველია, ამიტომ გარკვეულია და დაბოლოვებული, და ამიტომ ბოლოსაკენ, დამთავრებისაკენ, მოსპობისაკენ მიისწრაფის; ეს არის ხომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპი; იგი ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის, უფრო სწორედ, ჰეგელის ფილოსოფიის დადებითი, პროგრესიული ნაწილის ძირითადი მომენტია. 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 კონკრეტ 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 სპეკულატიური ანუ დადებით-გონიერი. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს სამი მხარე „ყოველივე ლოგიკურ-რეალურის მომენტებს წარმოადგენს“. შესაძლებელია ამ სამი მომენტის ერთმანეთისაგან გათიშვა. მაგრამ მაშინ ლოგიკური არ იქნება განხი-

ლული მის ქვეშარიტებაში¹. მათ ასეთ ერთმანეთისაგან გათიშულ განხილვას აწარმოებს განსჯა, რომლის დამახასიათებელი ნიშანი არის უძრავ გარკვეულობათა განხილვა, ერთი გარკვეულობის მოწყვეტა სხვებისაგან. განსჯა აბსტრაქციის სფეროში მოღვაწეობს. მისი აბსტრაქცია თორმალურ-ლოგიკური აბსტრაქციაა. იგი როგორც ავლნიშნეთ, მთლიანობიდან ამოგლეჯს ერთ მომენტს, მას მყარ, უცვლელ გარკვეულობად წარმოადგენს და ამ „შემოთარგულულ 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 გაუქეთებს და ასე იზოლირებულად განიხილავს. განსჯითი აზროვნება, რომელიც ასე იქცევა, იგივეობის პრინციპს ეყრდნობა. ასე ხდება მათემატიკაში, კერძოდ გეომეტრიაში; ასე ხდება იურისპრუდენციაში „აქ დასაკნინან ერთი გარკვეულობიდან მეორეს, ხოლო ეს დასკვნა არის 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 განვაფიქრებთ, ისინი თავის საწინააღმდეგოში გარდაიქმნებიან. „ახალგაზრდობისათვის დამახასიათებელია ამ განყენებათა სფეროში ხეტილი, მაგრამ გამოცდილი ადამიანი ცხოვრებაში არ კმაყოფილდება აბსტრაქტული „ან“-„ან“-ით, არამედ კონკრეტულს ეძებს“.

ღიალექტიკური მომენტი არის ამ დაბოლოებული გარკვეულობების მიერ თავისი თავის მოხსნა და მათი გადასვლა თავის საწინააღმდეგოში². ხშირად ღიალექტიკა წარმოუდგენიათ სუბიექტურ თამაშად. ამ მხრივ ფიქრობენ, რომ ღიალექტიკა არღვევს განსჯის ზუსტ, გარკვეულ ცნებებს, და აბნევს მათ, ჰქმნის მოჩვენებით წინააღმდეგობებს; ამიტომ ღიალექტიკა მიაჩნიათ შემცდარად, ხოლო განსჯის გარკვეულობანი, ერთად-ერთ ქვეშარიტებად. ღიალექტიკის ნამდვილი ხასიათი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი გამოხატავს „გონების გარკვეულობების, საგნებისა და საერთოდ დაბოლოებულიის ნამდვილ საკუთარ ბუნებას“. თუ განსჯა გადადის ერთი გარკვეულობიდან მეორეზე და თითოეულ გარკვეულობას განიხილავს როგორც იზოლირებულად არსებულს, „ღიალექტიკა არის პირიქით ერთი გარკვეულობის მეორეში იმანენტური გადასვლა“, სადაც გამომქლავდება, რომ განსჯის ეს გარკვეულობანი ცალმხრივი და შემოსახლერულნი არიან, და ამის გამო თავის თავს უარყოფენ.

¹ Enc. I. § 79.

² იგივე. § 80. Zus.

³ იგივე. § 81 და Aum.

დიალექტიკური ყოველივე მოძრაობის, ყოველივე ცოცხალისა და მოქმედების პრინციპია. დიალექტიკური სწორედ ის პრინციპია, რომლის გამო ყოველი დაბოლოებული მოხსნის თავის თავს და საწინააღმდეგოში გადადის“. ასე, მაგალითად, ამბობენ ადამიანი მოკვდავია და სიკვდილს განიხილავენ, როგორც ისეთ რაიმეს, რასაც მიზეზი აქვს გარეგან პირობებში. განხილვის ამ წესის მიხედვით, ადამიანს ორი დამოუკიდებელი თვისება აქვს: სიცოცხლის თვისება და ამის გარდა სიკვდილის თვისება. მაგრამ ნამდვილი გაგება იმაში მდგომარეობს, რომ სიცოცხლე როგორც ასეთი, ატარებს თავისში სიკვდილის ჩანასახს და რომ საერთოდ დაბოლოებული ეწინააღმდეგება თავის თავს თავისი თავის შიგნით და ამის გამო მოხსნის თავის თავს¹.

მაშასადამე, ნათელია ჰეგელის განმარტების მიხედვით, რომ დიალექტიკურის 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 ღვას. 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 თავისთვის².

საინტერესოა ის პატარა ისტორიული ექსკურსი, რომელსაც აქ ჰეგელი აკეთებს. დიალექტიკა არ არის ახალი რამ ფილოსოფიაში. სოკრატე, მაგალითად, სოფისტებთან საუბარში შეკითხვების საშუალებით მიიყვანდა მოწინააღმდეგეს წამოყენებულ დებულების საწინააღმდეგო დებულებამდე. პლატონი დიალოგ „პარმენიდე“-ში ერთისა და მრავალის პრობლემას არკვევს, და იმ დასკვნამდე მიდის, „რომ მრავალი არსებებთან მდგომარეობს იმაში, რომ გარკვევს 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 გადადის³.

ყველაფერი ეს არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ დიალექტიკას ადგილი აქვს ნხოლოდ 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 გარდამავალი; ეს არის სწო-

¹ იგოე. § 81. Zus.

² იკე. შეადარე ამათ I.თვ. II. გვ.

³ იგოე. § 81. Zus.

რედ დაბოლოვებულის დიალექტიკა, რომლის გამო ეს დაბოლოვებული, იმიტომ რომ იგი თავის თავში თავისი სხვა არის (ხაზი ჩემია. კ. ბ.), უნდა გავიღეს იმ საზღვრების გარეშე, რაც ის უშუალოდ არის და თავის საწინააღმდეგოში გადაიქცეს¹.

დიალექტიკა ყველგან გამოვლინდება, სამყაროს ყველა სფეროში, ბუნებაში და სულში. ცის მნათობთა მოძრაობაშიაც არის დიალექტიკა. პლანეტა ახლა ამ მომენტში იმყოფება ამ გარკვეულ ადგილას, მაგრამ თავისთავად იგი სხვა ადგილზედაც იმყოფება, და ამ თავის სხვაყოფნას, გაუცხოვებას იგი მოძრაობაში განახორციელებს.

ბუნების ყველა პროცესის საფუძველი დიალექტიკურია და იმიტომ იძლევა ბუნება თავისი თავი გადალახოს, თავის თავზე ამაღლდეს. ასეთივე დიალექტიკა ბატონობს სულიერ, 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: *summa ius 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 ეშინოდეს არა ნამდვილ მეცნიერებასა და ფილოსოფიას, არამედ განსჯის, აბსტრაქტულ აზროვნებას. ეს უკანასკნელი, მართლაც, ვერ გაუძლებს სკეპტიციზმის შეტევას. ქეწმარიტ ფილოსოფიას სკეპტიციზმი ვერაფერს ვერ დააკლებს, ვინაიდან ეს „ფილოსოფია... შეიცავს 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 ცარაველ 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 შეიცავს თავისში მოხსნილის სახით იმას, რისგანაც თვითონ წარმოიშობა და არ არსებობს უკანასკნელის გარეშე“. ამაში მდგომარეობს სპეკულატურის ძირითადი ბუნება².

ზემოთ ნათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს: დიალექტიკურის ბუნება, მისი არსება, მისი როგორც ლენინი წერდა „დედა-არსი“ წინააღმდეგობაშია; ეს წინააღმდეგობა ბატონობს ყველგან, იგი მოძრაობისა და სიცოცხლის პრინციპია; თეორიაში და პრაქტიკულ ცხოვრებაში, ცაში და ზნეობრივ სფეროში, ყველგან მოვლენები წინააღმდეგობათა ერთიანობას წარმოადგენენ. უარყოფის

¹ იქვე.

² იგივე. § 81. Zus 2.

უარყოფა შედეგია წინააღმდეგობათა ერთიანობის. უარყოფითი „რეზულტატი“¹ - რომელიც იმასთან მთლიანობაში არსებობს, საიდანაც ეს რეზულტატი რეზულტატირებულა.

ლიალექტიკის ნამდვილი აზრი, მისი არსება გამოიხატება სპექულატურის ცნებაში. „სპექულატური ანუ დადებით-გონიერი მომენტი“ შეიცნობს გარკვეულობათა ერთიანობას მათ წინააღმდეგობაში; იგი გამოხატავს იმ „დადებითს, რომელიც მათ მოხსნაში და მათ ერთმანეთში გადასვლაში იმყოფება“. ლიალექტიკის შედეგი საბოლოოდ დადებითია და არა უარყოფითი. იგი ხომ გარკვეულ შინაარსისადმი მიგვიყვანს. მასში მომქმედი უარყოფა გარკვეული უარყოფაა და ამიტომ მისი შედეგი წული კი არ არის, არამედ გარკვეული, დადებითი რეზულტატი. სპექულატური აზრისებურია (ein Gedächtnis... 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...). ლიალექტიკური სპექულატურ ლოგიკაში „შენახულია“ წმინდა განსჯის ლოგიკა-საკმარისი და დიალექტიკურ ლოგიკაში დიალექტიკური და გონიერი მომენტი მოეხსნათ და ჩვენ მივიღებთ აზრის უძრავ, აბსტრაქტულ დაბოლოებულ გარკვეულობებს, რომელნიც განსჯის ლოგიკის მიერ დაუბოლოებელ გარკვეულობებდ არის მიჩნეული¹.

აქ უნდა მივაქციოთ ყურადღება ერთ საინტერესო გარემოებას, რომელსაც ჰეგელი ხაზს უსვამს. სპექულატური 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, სპექულატური აზრისათვის, პრინციპად გამოდის იმ გარკვეულობათა კონკრეტული ერთიანობა, რომელსაც განსჯა მიიჩნევს ქეშმარიტად 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 ადრე, 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:

¹ იგივე. § 82 და Anm.

² იგივე. § 82. Zus.

წამოყენებული ქვეშარტი იქნება მხოლოდ მის განხორციელებაში. სისტემამ უნდა გაამართლოს ეს წინასწარი შენიშვნები. შესანიშნავად ამბობს ამგვარი წინასწარი შენიშვნების შესახებ ჰეგელი „ისტორიის ფილოსოფიის“ დასაწყისში: „...was ich 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 დედა-არსი.

ეგელსის თქმას იმის შესახებ, რომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი ჰეგელის 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 მომენტიცაა, 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. მართლაც, 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 არსის პრინციპის მნიშვნელობა. ამგვარ პრინციპად ჰეგელი აყენებს ახალი, დიალექტიკური ლოგიკის ძირითად პრინციპს: წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპს.

განა შეიძლება ამის შემდეგ იმის მტკიცება, რომ ჰეგელს წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი დიალექტიკური ლოგიკის უძირითადეს პრინციპად, მის დედა-არსად არა აქვს წამოყენებული. სულ სხვა საკითხია — ამის ჩვენ ქვემოთ გავარკვევთ, — თუ როგორ დაამახინჯა ჰეგელმა მის მიერ წამოყენებული წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი, როგორ, არა თუ მხოლოდ ბოლოში, სისტემის დამთავრებისას, მან ამ კანონის მოქმედება შეზღუდა, უფრო მეტი, მოსაო, არამედ როგორ 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

¹ Philos. d. Geschichte. B. I. გვ. 17.

აქვე 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 ვადაშუქება და გადალახვა სჭირდება. ამ გზით მიდის ჰეგელიც.

არსება, საბოლოო ანგარიშში, არის აბსოლუტური. აბსოლუტურის განვითარების პროცესში, იგი მიღწევს 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 სული, სუბიექტი, ლეთება etc. ის არის ის, რაც არის, თავის თავთან იგივეობრივი. იგი ჯერ საეგებით 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 შემცველია, მაგრამ თავისთავად და არა მისთვის, თავისთვის. სხვა საკითხია, თუ რა შეუძლებელი „საშინელი“ (Unwesen), როგორც აღნიშნავს მარქსი, ცნება არის აქ წარმოდგენილი: აბსოლუტური თავისთავად ყველა გარკვეულობათა შემცველია და მან მხოლოდ უნდა შეიცნოს ეს თავისი გარკვეულობანი და გახდეს თავისთვის. მაგრამ ჰეგელისათვის ხომ არსი 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 არ ყოფნა 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 კონკრეტიზაცია არის—, ამდენად აბსოლუტური როგორც არსება მართივი იგივეობაა.

არსება არის წმინდა იგივეობა¹, არსება არსის კვეთარტებას წარმოადგენს, ამიტომ არსებაში განმეორდება არსის კატეგორიები მოხსნილი, იდეალიზებული სახით. არსი ლოგიკის დასაწყისში თავისი თავის აბსტრაქტული იგვეობა იყო. არსი და მეტი არაფერი. მასზე არაფრის თქმა არ შეიძლება;

¹ Log. II. გვ. 23 და 26.

თქმა პრედიცირება არის, ე. ი. გარკვევა, ის კი სრულიად გაურკვეველია. არსება, როგორც მარტივი იგივეობა პირველი საფეხურის, აბსტრაქტული არსის იდეალიზებაა. „ეინაიდან ეს იგივეობა არსიდან წარმოიშობა, ამიტომ მას ჯერ არა აქვს არაფეთიარი გარკვეულობა“¹: არსების ის გარკვეულობა, რომ იგი წმინდა იგივეობა არის ნიშნაეს იმას, რომ მას არა აქვს არაფეთიარი გარკვეულობა².

მაგრამ აბსოლუტური, როგორც სუბიექტი, თავისი თავის შემეცნებისაკენ მიისწრაფის; ამიტომ ის განასხვავებს თავის თავში თავის თავს თავის თავისაგან. იგი პოულობს თავის თავში თავისაგან განსხვავებას. ამიტომ მისი გარკვეულობა მისი თავისი თავისაგან განსხვავებას წარმოადგენს.

არსება მიიმართება თავისი თავისაღმი. ამ თავის თავისაღმი მიმართებაში მდგომარეობს განსხვავება. ამიტომ თუ არსება არის პირველ საფეხურზე წმინდა იგივეობა, მეორე საფეხურზე იგი საერთოდ განსხვავება არის: როგორც უშუალო გარეგანი განსხვავება იგი სხვაობა (Verschiedenheit) არის, როგორც დაპირისპირებული თავის თავთან იგი დაპირისპირებას წარმოადგენს. შესაბამისა და უკანასკნელ საფეხურს წარმოადგენს წინააღმდეგობა³ (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 უღაო, უპირობო, აბსოლუტურ კანონებად იყო მიჩნეული ფილოსოფიური აზროვნების მიერ. იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა და გამორიცხული მესამის კანონი აქა-იქ წერილმანებში, ფორმულირებაში თუ შესწორდა; მათი არსება საუკუნოების განმავლობაში უცვლელი რჩებოდა და არსისა და აზრის ძირითად კანონებად იყო მიჩნეული. ჰეგელი განაგრძობს და ამთავრებს გერმანული იდეალისმის 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 ეინაიდან ნამდვილი ქეშმარიტი აზრი ყოველთვის შინაარსიანია, მეტი, თვითონ არსია, ამიტომ განსჯის, უშინაარსო აზრის კანონები სრულიადაც კანონებს არ წარმოადგენენ.

¹ იქვე. (ბახი ჩემია. კ. ბ.).

² იქვე.

³ იქვე.

აზროვნება, რომელიც გარეგან რეფლექსიის საფეხურზე დგას, რომელიც ვერ მისწვდა ჯერ არსების შემეცნებას, დგას განყენებული იგივეობის თვალსაზრისზე, ამ საფეხურზე იგივეობა ცალკე არსებობს, განსხვავება კიდევ ცალკენამდვილად არსებას მიმართება აქვს თავის თავისადმი. იგი არის რეფლექსია თავის თავში, 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 იყოს¹. ჰეგელი განასხვავებს ასლა ფორმალურ, განსჯის იგივეობას კონკრეტული იგივეობისაგან. ფორმალური იგივეობა აბსტრაქტიაა. მისი მიღება მარტივად ხდება: იგივეობის აბსტრაქციას ახდენენ განსხვავებისაგან. კონკრეტულ მრავალსახიანობიდან გამოყოფილია ერთი რომელიმე მხარე და სხვა დანარჩენი უყურადღებოდ არის დატოვებული. კონკრეტული იგივეობა თავისში განსხვავების შინამქონეა. 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 იფულისხმება, რომ იგივეობა განსხვავების შემცველია. თუ იგივეობა განსხვავდება განსხვავებისაგან, ნათელია, რომ თვითონ იგივეობა თავისში განსხვავების მატარებელია².

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 გამოეყავით 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 სხვის მომენტის შინამქონე. იგივეობა არის იგივესი და სხვის ერთიანობა.

არსება მოხსნის არსს მთელი მისი კატეგორიებით. არსი და არა-რა მოხსნილია და იდეალიზებულია კონკრეტულ იგივეობაში. არსი და არა-რა არსებაში რეფლექტირებულ ფორმაში გამოდიან: ამ ფორმაში ისინი დადებითისა და უარყოფითის ერთიანობის სახეს იღებენ. პირველი (არსი) გამოდის როგორც წმინდა იგივეობა (პირველი საფეხური), მეორე (არა-რა) როგორც განსხვავება. არსისა და არა-რას ერთიანობა არსებაში მოხსნილია და იდეალიზებულია, რო-

¹ იქვე.

² Log II

გორც კონკრეტული იგივეობა, ანუ როგორც ერთიანობა იგივეობისა და განსხვავებისა, დადებითისა და უარყოფითისა¹.

თუ კითხვან: 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 გააღებს პირს და შეგვირდება გეითხრას რა არის ღმერთი და გვეტყვის, რომ ღმერთი არის ღმერთი, მაშინ საერთო მოლოდინი გაცრუებული დარჩება. და თუ ასეთი დებულება აბსოლუტურ ქეშმარიტებად იქნება გამოცხადებული, მაშინ ამგვარი აბსოლუტური მსჯელობა ძალიან დაბალი ღირებულებისა არის. ყველაზე მოსაწყენია და აუტანელი, როდესაც სიტყვას (das Reden), რომელიც ერთსა და იმავეს განმეორებით ლეჰავს, ქეშმარიტად აცხადებენ“

თვითონ დებულების ფორმა ეწინააღმდეგება გამოთქმულ იგივეობას. დასაწყისი: მცენარე არის... მოითხოვს შემდგომ გარკვეულობას. A არის დასაწყისი, რომელსაც ქეშმარიტ მსჯელობაში განსხვავებული უნდა შეუერთდეს. ამას მოითხოვს თვითონ ფორმა მოცემული დებულებისა. ამის მაგიერ მეორდება უაზროდ იგივე, რაც დასაწყისში იყო. ჰეგელს იგივეობის კანონის განხილვიდან რიი დასკვნა გამოყავს: 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 გარემოებას, რომ იგივეობის კანონი, რამდენადაც იგი იგივეობას განასხვავებს განსხვავებისაგან, შეიცავს მეტს, ვიდრე გამოთქვამს, სახელდობრ იგივეობაში განსხვავებას შეიცავს².

ჰეგელს მოჰყავს ერთი თავისებური, საინტერესო არგუმენტი საერთოდ აზროვნების ყველა კანონის წინააღმდეგ. ცხადია აქ იგულისხმება ფორმალური ლოგიკის კანონები. ის დებულებები, წერს ჰეგელი, რომელიც დადგენილი 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 აღიარებულა, რომ არ არსებობს ორი ერთნაირი საგანი, რომ ყველაფერი ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, მაშინ A აღარ არის A, A არ არის საწინააღმდეგო არა A-სი და სხე... რასაკვირველია ჰეგელი, აბსოლუტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე მდგომი, თავისებურად მართებულად არღვევს ამ არგუმენტით ფორმალურ 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. განსხვავება, ჰეგელის აზრით, შეიძლე-

¹ Enc. I. § 114. Anm. და 115.

² Log. II. გვ. 30.

³ იგივე. გვ. 32.

ბა იყოს ორგვარი. როდესაც განსხვავებული არსებობენ თავისთავად. განსხვავებული 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, რომელიც 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 ჰეგელიანურ მეთოდად. ამ მეთოდით მიღწეული შედეგები მხოლოდ მოსამზადებელ სამუშაოს წარმოადგენენ ნამდვილი ჰეგელიანური შემეცნებისათვის.

სხვაობა ისევე, როგორც იგივეობა აზროვნების პრინციპად იყო გამოცხადებული. ყველა საგანი განსხვავებულია; ან: არ არსებობს ორი 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 სრულიად სხვა პრინციპი აქვს: საგნის განსხვავება მისი საკუთარი გარკვეულობაა და ამდენად განსხვავების მომენტი თვითონ მასშია და არა მის გარეთ. ამიტომ ფორმალური ლოგიკის დებულება: რომ საგანი თავის თავთან იგივეობრივია და სხვისაგან განსხვავდება იმთავითვე მიუღებელია. რასაკვირველია, რომ საგნები განსხვავდებიან ერთი მეორისაგან, თვითონ საგანთა სიმრავლის არსებობიდან გამომდინარეობს. საგანთა სიმრავლე იმის მაჩვენებელია, რომ მათ შორის არის გაურკვეველი განსხვავება. წარმოდგენისათვის ეს სულ ადვილი გასაგებია⁴. ჰეგელი იგონებს იმ 'ანეგდოტს, რომე-

¹ Enc. I. § 117. Anm. და Zus. აგრეთვე Log. II. გვ. 32.

² იქვე.

³ Log. II. გვ. 38.

⁴ იგივე. გვ. 39.

ლიც ლაიბნიცის ამ დებულებასთან არის დაკავშირებული. ლაიბნიცმა ეს დებულება წამოაყენა ერთერთი მეფის სასახლეში. იქ მყოფი საზოგადოების წევრები ამ დებულების უარყოფისათვის ეძებდნენ ბალში ორ ერთნაირ ფოთოლს; „ბედნიერი დრო იყო მეტაფიზიკისათვის, დასცინის ჰეგელი, როდესაც მეტაფიზიკის მეფეების სასახლეში სწავლობდნენ და როდესაც დებულების მიღება არ მიღებისათვის არაერთი 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 კემპარიტება არის თავისი თავის თავის თავისაგან განსხვავება; განსხვავება თავის თავში ანუ, როგორც ჰეგელი უწოდებს გარკვეული განსხვავება¹. 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 დაპირისპირებულნი არიან“², ორთავე გარკვეულობა ერთიმეორის საშუალებით არსებობს. ერთისათვის მეორე მისი სხვა არის, მეორისათვის პირველია მისი სხვა. თითოეული მათგანი, ამგვარად, არის სხვა თავისი სხვისა³.

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, ცისფერი და წრე და სხვა ამგვარი. შეიძლება დაპირისპირება ერთი გვარის, უფრო ზუსტად, ერთი არსების ცნებებისა: თეთრი და შავი, +W და -W (ექვსი კილომეტრი დასავლეთით და ნ კილომეტრი

¹ Enc. I. 116. Zus. და 118.

² Log. II. გვ. 40.

³ Enc. I. § 119.

აღმოსავლეთით¹. კანტის „უარყოფით სიდიდებთან“ დაკავშირებით, ჰეგელი გვაძლევს ვრცელ ანალიზს დადებითისა და უარყოფითის ცნების არითმეტიკაში. დაპირისპირების ქეშმარიტება არის წინააღმდეგობა. სხვაობა, დაპირისპირება, წინააღმდეგობა ეს ცნებები ძალიან გვიანან ერთიმეორეს. მეორე პირველის ქეშმარიტება არის, მესამე მეორისა. ყველგან საკითხი იგივეობასა და განსხვავებას ეხება. ვინაიდან ყოველი შემდეგი წინამავალიდან არის რეზულტირებული და წინამავალის განვითარებას წარმოადგენს, ამიტომ ყოველი შემდეგი წინამავალის არსებას შეადგენს. ცხადია, რომ ამ სამი ცნების ანალიზი ზშირად ერთი მეორეში გადადის და მკითხველს არ რჩება ზუსტი გარკვევა არც ერთი მათგანისა: ყველგან საუბარია იგივეობისა და განსხვავების მთლიანობაზე, ერთიანობაზე. გავარკვეით მოკლედ ამ სამი ცნების ძირითადი, ერთმანეთისაგან განმასხვავებელი ნიშანი. ამსტრაქტული, წმინდა იგივეობის ქეშმარიტება 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. საგანი 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, ქეშმარიტი შინაგანი წინააღმდეგობა. წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობს, რომ რაიმე „შეიცავს თავის თავში თავის სხვა გარკვეულობას“, და ამავე დროს იგი უნდა „იყოს ის, რაც არის და თავისი უარყოფითი გარკვეულობა გამორიცხოს თავის თავიდან“². კონკრეტული წინააღმდეგობა გამოიხატება „იგივეობისა და არა-იგივეობის იგივეობაში“. წინააღმდეგობა დადებითისა და უარყოფითის ერთიანობაა. ზშირად დადებითი ესმით, როგორც იბიექტური, ხოლო უარყოფითი კი, როგორც რაღაც სუბიექტური, რომელიც გარეგანი რეფლექსიის კუთვნილებას წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში უარყოფითი არ უნდა ახასიათებდეს თავის თავად არსებულს, მაგრამ მაშინ დადებითიც 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

¹ Log. II. 33. 44-48 § Enc. I. 119 Anm.

² Log. II. 33. 49.

უარყოფითის იგივეობაა¹, ასევეა ქეშმარიტებისა და შეცდომის შესახებ. ქეშმარიტი დადებითია, ხოლო შეცდომა უარყოფითი. მაგრამ ქეშმარიტება, როგორც თანხმობა შემეცნებისა საგანთან, არის დადებითი იმდენად, რამდენადაც შემეცნება უარყოფითი მეორე, შეიქრა ობიექტი და მოხსნა ის, როგორც თავისი თავის ნეგაცია („das Objekt durchdrungen und die Negation, die es ist, aufgehoben hat“)², გასაგები რომ ვახდეს ზემოთმოყვანილი გამოთქმა უნდა მოვიგონოთ, რომ საგანი, ობიექტი შემეცნებელისათვის უარყოფითია. შემეცნება მოხსნის მას, როდესაც მას შეიცნობს, 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. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს ჰეგელი იგივეობის კატეგორიასთან დაკავშირებით გაარჩევს, ხოლო გამორიცხული მესამის კანონს წინააღმდეგობის კატეგორიის გარჩევისას.

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 პრედიკატი ან არ ეკუთვნის. საწინააღმდეგო აქ გაგებულია როგორც რაღაც გაურკვეველი, და ამდენად ეს კანონი აბსურდამდე მიდის. თუ ავიღებთ ასეთ გარკვეულობებს: ტკბილი, მწვანე, ოთხკუთხედი და ვიტყვით სულის შესახებ, რომ იგი ან უნდა ტკბილი იყოს ან არა ტკბილი, მწვანე ან არა მწვანე და ასე შემდეგ, ცხადია ამით ჩვენ არაფერს არ ვამბობთ³. 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 გამორიცხული“⁴.

იგივეობა, განსხვავება, დაპირისპირება გადადიან ახალ კატეგორიაში როგორც თავის ქეშმარიტებაში. ეს არის წინააღმდეგობა. ლენინს მოჰყავს ერთი ადგილი ჰეგელის ლოგიკიდან, სადაც ჰეგელი იმათ დასცინის, ვისაც სურს გაანთავისუფლოს 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 суб'ективную или внешнюю рефлексию вообще, и что последняя действительно содер-

¹ იგივე. გვ. 55.

² იგივე. გვ. 56.

³ იგივე. გვ. 57.

⁴ იგივე. გვ. 56.

жизн оба момента, которые вследствие такого удаления и перемещения высказываются просто, как положенное, как снятые и отпесенные один к другому в одном единстве". ლენინი უმატებს: „Эта провля мила! „Нежпичанье“ с природой и историей (у флидистеров)—стремление очистить их от противоречий и борьбы“¹.

ამ მისწრაფებათა წინააღმდეგ, ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნების არსებობის წინააღმდეგ არის მიმართული დიალექტიკური ლოგიკის ძირითადი პრინციპი, ჰეგელის ლოგიკისა — რომელიც დიალექტიკა არის — დედა-არსი, 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 კემშიარტებასა და არსებას“².

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. ამისდამიუხედავად გავრცელებულია აზრი, რომ წინააღმდეგობა არის როგორც სინამდვილეში ისე აზროვნებით რეფლექსიაში რაღაც შემთხვევითი, ნორმალური, გარდამავალი ავადმყოფური პაროქსიზმი³. 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 შემცველი 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 ოღონდ 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“⁴.

საკუთარი თვითმოძრაობა, შინაგანი წინააღმდეგობა და თავისი თავის უარყოფა (das Negative seiner selbst) ერთი და იგივეა. წინააღმდეგობა

¹ Ленинский сборник. IX. 33. 177.

² Log. II. 33. 58.

³ იქვე.

⁴ იგივე. 33. 59.

არ ჩანს ხშირად. მაგრამ მიმართების გარკვეულობაში (in den Verhältnibestimmungen) იგი უშუალოდ ნათელია. ვინ იფიქრებს, რომ მალალი და დაბალი, მარცხენა და მარჯვენა, მამა და შვილი, და ბევრი სხვა წინააღმდეგობის შემცველია? ჰეგელის მიერ აქ მოყვანილი მაგალითის გასაგებად, უნდა აღინიშნოს, რომ ჰეგელი აქ მალალისა და დაბალის etc... წინააღმდეგობაზე კი არა მსჯელობს. ასე რომ ყოფილიყო, ყველა იტყოდა, რომ მალალი და დაბალი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება; ჰეგელი თითოეულ ცნებაზე ლაპარაკობს და არა მათ წყვილულზე. უკანასკნელ მაგალითში მამა და შვილი—ეს ნათლად ჩანს. მაგრამ რა არის მალალი? 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 შინაშეკონია, 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 მიდის გარკვეულობამდის, საგანთა ერთმანეთისადმი მიმართებამდის, 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 самостоятельное (это NB! Самопроизвольное (самостоятельное), спонтаннейшее, внутреннее-необходимое движение), „пэмевение“, „движение и жизнь“, „принцип всякого движения, именуясь к „движению“ я к „действенности-противоположность „мертвому бытию“—кто поверит, что это суть „гегельщины“ абстрактной и абстрактной (тяжелой, вельной?) гегельщины?? Эту суть надо было открыть, понять, спасти, вылущить, очистить, что и сделали Маркс и Энгельс“².

წინააღმდეგობათა მოხსნას, გადაწყვეტას, საბოლოო ანგარიშში შერეობას და მის მოსპობას („zu Grunde gehen“) ანუ საფუძველში გადასვლას აქ არ შეეხებოთ. აქ საჭიროა დაისვას ერთი პრობლემა, რომელიც აუცილებლად ძალიან აქტუალური უნდა იყოს დიალექტიკური ლოგიკისათვის და რომელსაც, ამისდამოუხედავად, ჩვენს ლიტერატურაში ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ. საქმე ეხება ისევ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს. ჩვენ ვნახეთ, როგორ შეფასა ჰეგელმა ფორმალური ლოგიკის კანონები. ის უარყოფს იგივეობის კანონს, ვინაიდან ნამდვილი, კონკრეტული იგივეობა განსხვავების შემცველია. უარყოფს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს; ეს კანონი ხომ იგივეობის კანონის უარყოფით ფორმაში გამოთქმას ნიშნავს. წინააღმდეგობა არა თუ შეუძლებელია,

¹ იგივე. გვ. 60.

² Ленинск. сборник. IX гв. 127—9.

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 ამტკიცებს, 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 საცქიველად უნდა იქნეს მიჩნეული. განა მართლაც, საგანი არ არის ის რაც არის? ანდა, განა შეიძლება ერთსადიამვე საგანს, ერთსადიამვე დროს ჰქონდეს ორი ერთიმეორის საწინააღმდეგო ნიშანი: მაგალითად, იყოს თეთრი და ამავე დროს შავი, ან იყოს თითი და ამავე დროს არა თეთრი? ჩვეულებრივი აზროვნებისათვის, ვიმეორებთ, აქ რაღაც გაუგებარი უნდა იყოს, ე. წ. საღი აზროვნებისათვის (вправды разум) ჰეგელის დებულება წინააღმდეგობათა ერთიანობის შესახებ მიუღებელი უნდა იყოს.

არისტოტელეს მიერ წამოყენებული და ჩამოყალიბებული იყო აზრისა და ღრის უძირითადესი კანონი: წინააღმდეგობა შეუძლებელია, როგორც არსში, ისე აზროვნების სფეროში. არსის სფეროში იგი საერთოდ შეუძლებელია; აზრის სფეროში იგი შესაძლებელია განხორციელდეს, მაგრამ ეს შეცდომის მაჩვენებელი იქნება. კემზარტი აზროვნება უნდა გაუზრდოდეს 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 წამოყენებულ პრინციპს აქვს ვასავალი, ხოლო მთელ დანარჩენ, აქამდე ცნობილ, სინამდვილეში ფორმალური ლოგიკის პრინციპები განავრცობენ 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 თავის კანონებით აბსურდულია, იგი სოფისტიკას წარმოადგენს. წამდელიად, 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 შერჩევას. თანმიმდევარი მსჯელობა მათთვის ხომ არ არის კანონი.

ჩვენი შექანისტიები 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, ბოგდანოვიც და ბუხარინიცი ლაპარაკობენ წინააღმდეგობაზე. ისინიც ამტკიცებენ, რომ წინააღმდეგობა სინამდვილის მოძრაობის პრინციპია. მაგრამ „ერთიანის გარეგნება“, „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 კომბინაციადაც კი არ რჩება, არამედ ფაქტურ ძალად გადაიქცევა. აბსურდული რეალობა — ეს არის ჰეგელის ლოგიკის ძირითადი პრინციპი. რაც მეტია წინააღმდეგობა, მით უფრო კეშმარტია დებულება; ე. ი. რაც უფრო აბსურდულია დებულება, მით უფრო კეშმარტია იგი. ასეთი, თეოლოგიიდან და მისტიკიდან ნასესხები პრინციპი არის დიალექტიკური პრინციპის გამობატულება“¹.

¹ ენგელსი. „ანტი-დიურინგი“. რუსული გამოც. გვ. 84.

ლიურინგის ამ აზრებს დღეს კრიტიკა აღარ სჭირდება. ენგელსის ანტი-ლიურინგში, საიდანაც არის ლიურინგის ზემოთმოყვანილი აზრები აღებული, ლიურინგის საერთო მსოფლმხედველობა და მისი მექანიკური „დიალექტიკა“ საფუძვლიანად არის განადგურებული.

ბოგდანოვისთვისაც შინაგანი წინააღმდეგობის ცნება მისტიკური, თეოლოგიურია. ჰეგელის დიალექტიკა „გულუბრყვილო სოციალიზმშია“. რეალური წინააღმდეგობა, როგორც ბოგდანოვი განმარტავს, არის რეალურ ძალთა ბრძოლა, ორი საწინააღმდეგოდ მიმართული აქტიობათა ბრძოლა. ამ ბრძოლის პროცესს აქვს გარკვეული დასაწყისი. ცხადია, მაშასადამე, რომ ბრძოლის დაწყებამდე ბრძოლა არ ყოფილა. ამ მომენტში ძალთა, აქტიობათა წონასწორობას ქჷნია ადვილი. ბრძოლის პროცესი როდისმე დამთავრდება. აქ ხელახლად გვაქვს ახალი წონასწორობა. ჰეგელის დიალექტიკა, რომელიც ბოგდანოვის აზრით, ტრიადაში გამოიხატება, მისტიკიდან და თეოლოგიიდან გაწმენდილი, სწორედ ზემოთაღნიშნულ პროცესს წარმოადგენს: წონასწორობიდან გადასვლა ორი საწინააღმდეგოდ მიმართული ძალის ბრძოლაზე და აქედან ახალი წონასწორობის აღდგენა¹.

ამ მხრივ ბუხარინი შორს არ არის წასული ლიურინგისაგან და ბოგდანოვისაგან. ის იმეორებს მათ აზრებს და მათ შემდგომ განავითარებს. ბუხარინი ეთანხმება ჰეგელს, რომ წინააღმდეგობა არის ის, რაც სინამდვილეს ამოძრავებს. ბუხარინი უფრო შორსაც მიდის ჰეგელთან თანხმობაში. ისიც აღიარებს ე. წ. „შინაგან წინააღმდეგობას“. მაგრამ შინაგანი წინააღმდეგობა გარეგანი წინააღმდეგობის შედეგია, მისი ფუნქცია არის. წინააღმდეგობა ანტაგონისტურად დაპირისპირებულ ძალთა წინააღმდეგობას წარმოადგენს. ამ ძალების დაჯახება, მათი ერთმანეთთან ბრძოლა არის მოძრაობის პრინციპი. სინამდვილეში ბუხარინი განასხვავებს სისტემასა და გარემოს. სისტემა წარმოადგენს ყოველივე საგანს, მოვლენას, ელემენტების კავშირს, მათ მთლიანობას. ადამიანი, ადამიანთა საზოგადოება, ხე, ქვა, ყველაფერი ეს სისტემას წარმოადგენს. ერთი სისტემის მიმართ დანარჩენნი მის გარემოს წარმოადგენენ. სისტემისა და გარემოს ერთმანეთზე მოქმედება არის სწორედ, საწინააღმდეგოდ მიმართული ძალების ბრძოლა, რომელიც მოძრაობის პრინციპად არის ბუხარინის მიერ გამოცხადებული. ამის შემდეგ ბუხარინი აღადგენს ბოგდანოვის სქემას: წონასწორობა, მისი დარღვევა და ხელახალი წონასწორობა².

წონასწორობის თეორიის კრიტიკა, ლენინისა და სტალინის მიერ წარმოებულ კრიტიკის შემდეგ, მარტივ საქმედ გადაიქცა. ჩვენ ამ კრიტიკას აღარ შევუძღვებით. აღენიშნავთ მხოლოდ: ლიურინგი, ბოგდანოვი, ბუხარინი და სხვები. ცდილობენ „დიალექტიკის“ დატოვებას ფორმალური ლოგიკის გვერდით. ნამდვილად, ისინი თავიდან ბოლომდე აზროვნების მეტაფიზიკური წესის თვალსაზრისზე დევანან და დიალექტიკის ძირითად პრინციპს, წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპს უარყოფენ. მათ ვერ გაუგიათ, რომ კონკრეტული იგივეობა

¹ Богданов. „Философия живого опыта“.

² Бухарин. Теория истор. материализма. გვ. 73—77.

განსხვავების მატარებელია. მათ სურთ დიალექტიკის აგება იგივეობის პრინციპზე: საგანი თავის თავთან მხოლოდ იგივეობრივია. ასეთივეა მეორე საგანიც. ხოლო ეს ორი საგანი ერთიმეორის მიმართ საწინააღმდეგოა, და ამგვარი წინააღმდეგობა კი არის სინამდვილის მოძრაობის პრინციპი. სამივე 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 ფორმალურ ლოგიკის კანონებს უარყოფს, იმიტომ რომ იგი აზროვნების მეტაფიზიკურ წესს უარყოფს. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ არა მხოლოდ ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა უნდა იყოს შემცდარი, არამედ მატერიალისტურიც: უკანასკნელიც ხომ უარყოფს ფორმალურ ლოგიკასა და მის კანონებს. ბოგდანოვი ამ დასკვნასაც აკეთებს. ბუხარინი ამგვარ დასკვნას არ აკეთებდა.

არის შეკლევართა ერთი ნაწილი, რომელიც კომპრომისულ თვალსაზრისს იზიარებს. ბურჟუაზიულ ლიტერატურიდან შეიძლება დავასახელოთ იბერვეგი და ტრენდელენბურგი. პრინციპულად, ამავე პოზიციებზე იდგა პლეხანოვი და მომენშევიკო იდეალიზმის ზოგიერთი წარმომადგენელი. პრინციპულად ასეთი თვალსაზრისი ორი ლოგიკის აღიარებას ნიშნავს: მოძრაობისათვის ერთი ლოგიკა უნდა არსებობდეს, ხოლო უძრაობისათვის მეორე. ყველაზე აშკარად ეს თვალსაზრისი პლეხანოვს აქვს ჩამოყალიბებული. პლეხანოვმა ვერ დაიჭირა ჰეგელის ლოგიკის მთავარი მომენტი. მან სინამდვილის ძირითადი კანონი „მაგალითების ჯამზე დაიყვანა“. ამ ძირითად კანონის გვერდით მან ფორმალური ლოგიკის იგივეობის კანონიც დატოვა. რასაკვირველია, პლეხანოვს ჩვენ არ გაუუთანასწორობებთ არც ტრენდელენბურგს და არც იბერვეგს, მაგრამ დიალექტიკისა და ფორმალური ლოგიკის ურთიერთობა, დიალექტიკის თეორია იმანაც უხეშად წარმოიდგინა. პლეხანოვი გამოდის საესეებით სწორი თვალსაზრისიდან, როდესაც აღნიშნავს, რომ უძრაობა მხოლოდ მომენტია მოძრაობისა. მაგრამ აქედან საესეებით 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 გამოირიცხავს მისი აზრით მეტაფიზიკას, ვინაიდან აზროვნება, ფორმალურ ლოგიკის ქვემდებარე, არის მხოლოდ კერძო შემთხვევა დიალექტიკური აზროვნებისა.

როგორც ჩანს, პლეხანოვმაც ვერ გაბედა ტრადიციით დაკანონებული ფორმალური ლოგიკის კანონების მთლად უარყოფა. იმანაც დაუტოვა ამ კანონებს თავშესაფარი. არ შეეცხებით აქ ასმუსის ანტიდიალექტიკურ თვალსაზრისს, რომელმაც თეორიის სფერო დიალექტიკას დაუთმო, ხოლო მთელი პრაქტიკის სფერო ფორმალურ 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 არა თეთრი.

ცნობილი Michelet თავის „Das System der Philosophie“-ში ანვითარებს აზრს, რომლის მიხედვით ჰეგელი არ უნდა უარყოფდეს ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს, და ამ თავის მსჯელობაში წინააღმდეგობის კონტრარულ და კონტრადიქტორულ სახეებს გამოიყენებს. იგი არჩევს გამოირიცხულ 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 ან ცხენი უნდა იყოს ანდა არა ცხენი. აქ არ არსებობს არავითარი მესამე, და წინააღმდეგობათა სპეკულატურ ერთიანობამ (die spekulative 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 Widerspruch die Rede sein). Michelet ისეთ წინააღმდეგობაში გაებმევა, 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 შეენიშნოთ, წერს იგივე Michelet, რომ დაბოლოებული საგნის ბუნებაში არის მოცემული, რომ იგი თავის თავს ეწინააღმდეგება.

გავარკვეით მართლაც, შეეხებიან მხოლოდ კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობას წინააღმდეგობის 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, ეთქვას 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 კონტრადიქტორულ 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, მაღალიც 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 წინააღმდეგობა, რომელსაც ჰეგელი სინამდვილისა და მოძრაობის პრინციპად თვლის, როგორც ჩანს კონტრადიქტორული ბუნებისაც უნდა იყოს.

უფრო დაბნეულად აქვს ეს პრობლემა განხილული Rosenkranz-ს. ჩვენ ვერ შევეხებით 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. Borelius-ი ამტკაცებს, 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 მავალითებს 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 ერთიდაიმავე 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 მოტყუდა: მან იფიქრა, რომ იგი არისტოტელეს კანონს უარყოფს რასაც სინამდვილეში ადგილი არ ჰქონია¹.

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 ერთსადაიმავე დროს ქვეშარტებას. 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 ვუარყოფთ ერთსადაიმავე პრედიკატ B-ს, რაც წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის მიხედვით დაუშვებელია. მეორე ორ მსჯელობაში A არის B და A არის არა B. A სუბიექტს მივაწერთ ერთსადაიმავე 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, თითქმის ჰეგელი შეუძლებლად თვლის. არც ეს არის მართალი. ჰეგელის ლოგიკის პირველივე გვერდები ამტკიცებენ ამგვარი წინააღმდეგობის არა თუ შესაძლებლობას, არამედ აუცილებლობას: ქმნალობის კატეგორია ამ წინააღმდეგობის

¹ Borelius. Über den Satz des Widerspruchs und die Bedeutung der Negation 33. 27—29.

განხორციელებას წარმოადგენს; საგანი არის და ამავე დროს არ არის. ხოლო არსების კატეგორიებში ხომ საპეციალურად 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 დავეუშვებთ, რომ ჰეგელმა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ხელშეუხებლად დატოვა, რომ იგი ისევ იგივეობის კანონის თვალსაზრისზე დგას. მაშინ ხომ ერთადერთი დასკვნა არის დარჩენილი: ჰეგელის მთელი მსჯელობა სოფისტიკა არის. ვინმე E. v. Hartmann-ის იქნებ შეუძლია ამგვარი დასკვნების გაკეთება, მაგრამ ჰეგელის მოწაფეებისაგან, ჰეგელიანელებისაგან ასეთი დასკვნის გაკეთება ყოველ შემთხვევაში მოულოდნელი უნდა ყოფილიყო.

ჰეგელის დიალექტიკის ფორმალური ლოგიკის პრინციპებთან შერიგების ცდები ჰეგელის დიალექტიკის რევოლუციონური შინაარსის უარყოფის მაჩვენებელია. ჯერ კიდევ ჰეგელი იყო საკმარისად რეაქციონერი. მისი ფილოსოფიის კონსერვატული მხარე საბოლოო ანგარიშში ჩაგრაეს მის რევოლუციონურ მხარეებს. თვითონ ჰეგელიც კონსერვატიზმისაკენ იხრება. ეს იმ პერიოდში ხდება, როდესაც ბურჟუაზია რევოლუციონურად 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 გერის და იწყება პროტესტი ჰეგელის რევოლუციონური შინაარსისაგან განწყვნდისა. ერთერთი 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 ფორმალიზმისა და სქოლასტიკის საფუძველზე ღებობდა; არც შეიძლებოდა ასე არ ყოფილიყო, ვინაიდან ჰეგელის პოზიციები იმთავითვე შემცდარი იყო: ეს შეცდომები დიალექტიკურ ლოგიკაში მისი აბსოლუტური, ობიექტური იდეალიზმით აიხსნება. ასეთი უნდა ყოფილიყო ჰეგელის რევოლუციონური კრიტიკა, ლენინის სიტყვები რომ ვიხმაროთ, კრიტიკა მარცხნიდან, ასეთი კრიტიკა აწარმოეს სწორედ მარქსიზმის კლასიკოსებმა.

მაგრამ ის, რასაც ჰეგელის ეპიგონები აკეთებდნენ, ის ჰეგელის ფილოსოფიის რეაქციონურ შესწორებას წარმოადგენდა, ასე ეთქვათ, 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 წინააღმდეგო-

ბაკი „არის—არარის“ სახისა. ჯერ კიდევ იქ, სადაც ჰეგელი ფორმალური ლოგიკის კანონებს არკვევს და უარყოფს, იგი დასცინის „არა-*A*“ ცნების სიცარიელეს. არა-*A* ცარიელია, არათრის მთქმელია. ლოგიკის მესამე ნაწილში ჰეგელი სპეციალურად არკვევს ე. წ. დაუბლოკებელ მსჯელობას, რომელმაც კანტის შემდეგ ასე გაიდგა ფეხი ფორმალურ ლოგიკაში. ფორმალურ ლოგიკას მოჰყავს მსჯელობათა კლასიფიკაციაში დაუბლოკებელი მსჯელობა: *A* არის არა-*B*, მაგრამ სრულიად არ ესმის მისი შინაარსი და ამიტომ მან არც იცის რისთვის მოუყავს 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 არა წითელი, არ არის მწვანე, არ არის მზეანე (ეს არის არა-მზეანე). ვარდი არის არა სპილო და გონება არის არა-მაგიდე. ან მსჯელობანი ქეშმარიტნი არიან: რასაკვირველია გონება მაგიდას არ წარმოადგენს, იგი არის არა მაგიდა, ცხადია. ასეთი მსჯელობანი უაზრონი არიან, უფრო სწორედ, ისინი სრულიადაც არ წარმოადგენენ მსჯელობებს¹.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჰეგელის მოძღვრება წინააღმდეგობაზე არ ემთხვევა ფორმალური ლოგიკის გაგებას არც კონტრადიქტორულ და არც კონტრარულ წინააღმდეგობას. თუ გვინდა მაინც ამ ტერმინების ხმარება, შეიძლება ითქვას: ჰეგელის მიერ გამოკვეთილ 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 გვექონდეს *A* და *A*-ს უარყოფა, რომელსაც ფორმალური ლოგიკა არა *A*-ით გამოხატავს. მაგრამ უარყოფა გარკვეულ *A* და არა გაურკვეველი, აბსტრაქტული, უაზრო, როგორც ამას ადვილი 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 სწორედ ასე უნდა გვეთქვა: ჰეგელმა უარყოფა ფორმალურ 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 შევაშინოთ.

ზოგიერთი ფიქრობდა შეერბილებინა ჰეგელის მოძღვრება იმის შესახებ, რომ წინააღმდეგობა სინამდვილის პრინციპია. იმით, რომ განასხვავებდა 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 ინტერ-

¹ Log. II. გვ. 284-5.

პრეტაციისათვის—ამტკიცებდნენ რომ ლოგიკური ნეგაცია წმინდა ანუ ფორმალური ნეგაცია არის, ხოლო რეალური ნეგაცია ამავე დროს პოზიტიურის შეცველია. 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 ქეშმარიტი ანუ ნამდვილად რეალური არის ლოგიკური, სახელდობრ ლოგიკური იდეა.

თავისებურად ესმის ჰეგელის მოძღვრება წინააღმდეგობის შესახებ K. Fischer-ის. 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 გადმოგვიცემს ყოველგვარი კომენტარიების გარეშე. მაგრამ ჰეგელის ფილოსოფიის არსების წინააღმდეგ არის მიმართული ან მისი საესეებით გამართლებას წარმოადგენს კ. ფიშერის გამოკვლევის ის ადგილები, სადაც იგი ან გვერდს უხევს 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 ცნების.

კ. ფიშერს კარგად ესმის, რომ „დაპირდაპირებულთა 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“.

არსებობს, კ. ფიშერის აზრით, ორგვარი წინააღმდეგობა: აუცილებელი და შეუძლებელი. შეუძლებელია წინააღმდეგობა მაშინ, როდესაც ცნებას მიუყვარენ 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-არის ერთიანობა...“ ამ წინააღმდეგობის გარეშე არ არსებობს არავითარი პროცესი. შესაძლოა მოკლე და კარგად აღწერილი და განვასხვავოთ 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 subiecto“. სასკოლო ლოგიკის წი-

ნააღმდეგობის 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 გვეჩვენებინან“. ხის რკინა მართლაც აბსურდულია. მაგრამ წრე და მრავალკუთხედი შეიძლება ერთიმეორის მაგიერ იყოს მიღებული. აქ საქმე, — გვიხსნის 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 ბევრი მოწინააღმდეგესათვის, აღიარებს წინააღმდეგობის არსებობას წარმოშობის პროცესებისათვის, მაგრამ უძრავი, უცვლელი საგნებისათვის ამ პრინციპს უარყოფს. მთავარი აქ იმაში მდგომარეობს, რომ მისი განსხვავება აუცილებელი და შეუძლებელი წინააღმდეგობისა, უკეთეს შეშთხვევაში აღნიშნავს ფაქტს, თუ რაწილი წინააღმდეგობა არის შეუძლებელი, მაგრამ რატომ უნდა იყოს იგი შეუძლებელი ამას არ გვიხსნის. მართლაც რატომ უნდა იყოს შეუძლებელი ისეთი რამ, როგორც, კვადრატული წრე ან ხის რკინა? პასუხი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთადერთი: კვადრატის გარკვეულობა ეწინააღმდეგება წრის გარკვეულობას, 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 მიხედვით, აქ წინააღმდეგობათა ერთიანობა უნდა არსებობდეს: A და არა A, ან A-ს სხვა, და ანა საწინააღმდეგო მომენტების გამორიცხვა, მაშინ... არც კვადრატი და არც წრე არ უნდა წარმოადგენდეს „ქეშმარიტებას“; მათი ქეშმარიტება უნდა იყოს კვადრატული წრე ან რკველი კვადრატი.

რა არის *contradictio in adiecto*? წინააღმდეგობა საგანში, საგნის ცნებაში. მაგრამ ჰეგელი ხომ სწორედ ამას აღიარებს. რა არის *contradictio in subiecto*? წინააღმდეგობა წარმოშობის პროცესში. მაგრამ ამ შემთხვევაში საგანს ხომ მიეწერათ ჩვენ ორ საწინააღმდეგო პრედიკატს. და თუ ასეა, მაშინ სადღა არის განსხვავება *contradictio in adiecto*-სა და *contradictio in subiecto*-ს შორის.

კ. ფიშერის აზრი ან იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ სინამდვილეში არსებობს როგორც მოძრაობა (წარმოშობა), ისე უძრაობა; პირველში წინააღმდეგობა აუცილებელია, მეორეში შეუძლებელი; 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 წინააღმდეგობიკ მეორე სახის მიმართ. ჰეგელის-დიალექტიკური ლოგიკა

¹ K. Fischer. Hegel. B. II. რუსული თარგმანის. გვ. 451 და 511-12.

ალიარებს აუცილებელი წინააღმდეგობის არსებობას, მაგრამ ეთანხმება ფორმალურ ლოგიკას წინააღმდეგობის პირველი სახის შეუძლებლობაში.

ყველა ეს ჰეგელიანელი ჰეგელს მისდევს, მაგრამ ჰეგელის რევოლუციონური დიალექტიკის გამბედაობა მათ აღარ შერჩათ. ჰეგელი უარყოფს ფორმალური ლოგიკის კანონებს. ამათ სურთ ჰეგელის ლოგიკისა და ფორმალური ლოგიკის პრინციპების შეროგება; 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 მარქს-ლენინური დიალექტიკის მიხედვით სინამდვილის მთლიანობა მის მატერიალობაშია, ჰეგელის აზრით, სინამდვილის მთლიანობა მის იდეალობაშია, მის სულიერ ხასიათშია, აბსოლუტურ სულშია.

ზემოთაღნიშნული ორი მომენტი ერთიმეორესთან უშუალო კავშირშია. საგანი არის, მაგრამ ამავე დროს ის არის სხვასთან, სხვებთან კავშირში. საგანი, მოვლენა სხვებისაგან გათიშულად რომ არსებობდეს, სინამდვილე 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. „საგანი თავისთავად“ ე. ი. სრულიადაც არ იქნებოდა საგანი. მოვიგონოთ როგორ ახასიათებდა ჰეგელი კანტის მიერ წამოყენებულ ცნებას „საგნისა თავისთავად“. „საგანი თავისთავად“ არის ცარიელი აბსტრაქცია. დებულება იმის შესახებ, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ რა არის და როგორი არის „საგანი თავისთავად“, ტავტოლოგიას წარმოადგენს და მეტს არაფერს. თუ საგანი არის მხოლოდ „თავისთავად“, ცხადია მისი შეცნობა შეუძლებელია, ვინაიდან ის რაც მხოლოდ თავისთავად არის, მოკლებულია ყოველივე გარკვეულობას. საგნის გარკვეულობა არის მისი სხვასთან კავშირი, სხვასთან მიმართება „სხვისთვის არსებობა“. და თუ საგანი ამგვარ არსებობას არის მოკლებული, ცხადია ის შეუცნობელია, ვინაიდან გაურკვეველია, ვინაიდან ყოველივე გარკვეულობათაგან განწმენდილია, აბსტრაგირებულია, მაშასადამე, მეტიც, იგი არ არსებულა. საგანი თავისთავად არის მხოლოდ შემცდარი, ცარიელი აბსტრაქცია¹.

შესანიშნავ კომენტარიებს უკეთებს ჰეგელის ამ აზრებს ლენინი: „Очень хорошо! если мы спрашиваем, что такое вещь в себе, то в вопросе

¹ Log. I. გვ. 108.

необдуманным образом уже заключена невозможность отлета. 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 и движении все и вся бывает как в „себе,“ так и „для других“ в отношении к другому, превращаясь из одного состояния в другое¹⁴. (უკანასკნელი ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

არ არსებობს საგანი მხოლოდ თავისთავად. იგი უაზრო ცნებაა. აი ამ უაზრო ცნებათათვის, ამ არ არსებული საგნებისათვის არის „გამოსადეგი“ ფორმალური ლოგიკის პრინციპები. მაგრამ, ნამდვილად, ყოველი საგანი 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 მომენტია, ვინაიდან გარკვეულობა საგნისა 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 отношениях ко всему остальному, ergo бывает самим собой и другим“¹⁵.

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 მიმართებაც: ერთსადამიავვეს ერთიდაიგივე ერთსადამიავვე დროს ერთსადამიავვე მიმართებაში არ შეიძლება მიეკუთვნებოდეს და არ მიეკუთვნებოდეს. მიმართების მომენტი აქ შემდეგს ნიშნავს: ერთიდაიგივე შეიძლება განსხვავებულიც და საწინააღმდეგოც იყოს სხვადასხვა მიმართებაში; აღამიანი შეიძლება, მავალითად, იყოს მალალიც და დაბალიც ორ სხვა საგანთან მიმართებაში: მასზე დაბალთან მალალი, ხოლო მასზე მალალთან დაბალი. მაგრამ ერთი საგნის მიმართ—ე. ი. ერთსადამიავვე მიმართებაში—შეუძლებელია იგი მალალიც იყოს და დაბალიც. არისტოტელე აქ მთლად მეტაფიზიკის თვალსაზრისზე დგას. მიმართება მას გარეგან მიმართებად წარმოუდგენია; მიმართება მისთვის აღამიანის სუბიექტური მოქმედებაა: ჩვენი აზროვნების შედარებით მოქმედებაში არსებულად წარმოუდგენია. ჩვენ ვადარებთ საგნებს და აღნიშნავთ, რომ ამ საგანს ამასთან და ამასთან შედარებით (მიმართებაში) ასეთი და ასეთი თვისება აქვს — იგი მალალია —, 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 მიმართებაშიაც იგი გარკვეულია, რომ გარკვეულობა საგნის სხვასთან მიმართებაშია; ხოლო ამ მიმართებაში საგანი არის ის რაც არის — თავისთავად, — და არის სხვისთვისაც — ვინაიდან იგი მიმართებაშია — ამიტომ, როგორც სამარ-

¹ Ленинский сборник. IX. გვ. 67.

² იგივე. გვ. 123.

თლიანად განმარტავს ლენინი „... erge ხნავთ სამხ ცინიჲ პ დრუმიჲ“.

ჰეგელის კონცეპციის ძირი სწორედ ამ მომენტში მდგომარეობს. სინამდვილე არის არა საგანთა და მოვლენათა აგრეგატი, ერთობლიობა, სადაც საგნები ერთად არიან და ერთმანეთთან გარეგანი, ზერეულე—თუ გვინდა—შექანიკური ურთიერთობა აქვთ. ამგვარ მიმართებას დედამიწის ზურგზე არც ერთი მოაზროვნე არ უარყოფდა, ცხადია ამას არც მეტაფიზიკური აზროვნება უარყოფდა. ჰეგელმა სინამდვილე როგორც მთლიანობა წარმოიდგინა. სინამდვილის მოვლენები მთლიანობის წევრებია, კერძოდ, მისი განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ. სინამდვილის მოვლენები ერთმანეთთან მიმართებაში არიან ამის გამო. მაგრამ ეს მიმართება მათი არსების მიმართებაა, ანუ არსებითი მიმართება არის. მიმართება სხვასთან მიმართება არის. მაშასადამე საგანი 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 ზერეულე, გარეგან მიმართებასთან, ამიტომ საჭიროა გაირკვეს უფრო კონკრეტულად რასთან აქვს საგანს მიმართება. გარეგან მიმართებაში ჩვენ შეგვიძლია ყველაფერი მოვიყვანოთ. ის მიმართება, რომელზედაც 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 არა პოლუსი, 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 არა არსების განსხვავებაში¹. ჰეგელი ამას აღნიშნავდა თავისი გამოთქმებით: „საერთოდ სხვა“ და „თავისი სხვა.“ საგანს, რომელიც გარკვეულია, აქვს მიმართება სხვასთან; ამაშია სწორედ 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 მიმართება არსიდან არსებისაკენ და ამ არსებიდან უფრო ღრმა არსებისაკენ. და ამ შემეცნების პროცესში გამოირკვევა—ჰეგელის იდეალისტური თვალსაზრისისათვის არა მხოლოდ გამოირკვევა, არამედ შეიქნება კიდევ—ის არსება, რომელშიც ამ საგანს მიმართება ჰქონია თავის სხვასთან. ერთ შემთხვევაში რაიმესი და მისი სხვის მთლიანობა გაირკვევა 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 ამჩნევდნენ 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, რომელიც ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ, ჩვენ გაკვრით შევხებით მისი დამახინჯებისა და მისი მნიშვნელობის შემოფარგვლის სხვა ცდებსაც.

უკანასკნელ დროს, ცნობილია, როგორ გაიზარდა ნეოჰეგელიანური მოძრაობა იმპერიალისტურ ქვეყნებში. ეს მოვლენა სრულიადაც არ არის შემთხვევითი. ფაშისტირებული ბურჟუაზია გრძნობს რა თავის სისუსტეს, ცდილობს ახალ ხერხებსა და მეთოდებს მიმართოს თავისი ბატონობის გასაგრძელებლად და გასამტკიცებლად. ბრძოლის ახალი მეთოდების ძიება წარმოებს არა მხოლოდ პოლიტიკაში და ეკონომიკაში, არამედ მათთან დაკავშირებით აგრეთვე იდეოლოგიაშიაც. ნეოჰეგელიანური მოძრაობა დღეს გამოდის სწორედ ამ ფაშისტირებული ბურჟუაზიის იდეოლოგიად.

ნეოჰეგელიანისში ცდილობს ალაღვინოს ჰეგელი; ზოგიერთი ფიქრობს,

¹ Архив Маркса и Энгельса т III. гл. 214.

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 რევოლუციონური მოაზროვნე, რომელსაც ვიწევ ციკნობთ. აღდგენილია ჰეგელის ფილოსოფიის ყველაზე რეაქციონური, მისტიკური მხარეები. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ჰეგელის რესტავრატორები იფიქრებდნენ ჰეგელის დიალექტიკას: ჰეგელის დიალექტიკის დაეწევა ძალიან ძნელი საქმე იქნებოდა. არა, მუშაობენ ჰეგელის დიალექტიკაზე, მასაც აღადგენენ, მაგრამ მას ისეთ ინტერპრეტაციას უკეთებენ, რომ დიალექტიკის რევოლუციონური შინაარსი მთლად გაქარწყლებულია.

სოციალ-ფაშისმის ერთი ფრთაც მისდევს ნეოჰეგელიანურ მოძრაობას. მაგრამ აქაც იგი არ იფიქრებს თავის „შესწორებების შეტანის“ ტრადიციას. ის აღადგენს ჰეგელს, მაგრამ ამავე დროს შეასწორებს; შესწორება ხდება მისი ძველი კანტისადმი ტრადიციული სიყვარულის საფუძველზე, კანტის სუბიექტივიზმის გეზით. ასე თუ ისე, მთავარი ამოცანა ნეოჰეგელიანური მოძრაობის არსებული მდგომარეობის გამართლებაა. ამის გამო, ჰეგელის რევოლუციონური დიალექტიკა.—ლაპარაკი. მარქს-ლენინური დიალექტიკაზე ხომ სრულიად ზედმეტია—ამ მიზნებისათვის ნაკლებად გამოსადეგი იარაღია. და თუ ჰეგელიანური დიალექტიკაც არსებული მდგომარეობის გამართლებისათვის არ გამოდგება, მას რეფორმა სჭირდება. ამგვარი რეფორმა, ინტერპრეტაცია პირველ რიგში დიალექტიკის ძირითად კანონს უნდა შეეხოს. იწყება წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის ინტერპრეტაცია. დიალექტიკისა და მისი ძირითადი კანონის რეაქციონური ინტერპრეტაცია აშკარად თუ მალულად მიმართულია მარქს-ლენინური დიალექტიკის წინააღმდეგ, რომელიც ფაშისტურ ნეოჰეგელიანურ ლიტერატურაში ხშირად „ვულგარული დიალექტიკის“ სახელწოდებით არის გამოცხადებული.

ეს ინტერპრეტატორები „არ უარყოფენ“ ჰეგელის დიალექტიკას. მათ „სურთ“ მისი ნამდვილი სახის გამომჟღავნება. აღმოჩნდება, რომ დიალექტიკასა და მის ძირითად კანონს მარქს-ლენინური დიალექტიკა მეტისმეტად დიდ გასაქანს აძლევს. მას თურმე ჰეგელის აზრით, ჰქონია მნიშვნელობა სინამდვილის ერთ გარკვეულ სფეროში, სულის სფეროში, სუბიექტის სფეროში, უფრო მალა-ლი სტილით, საეკულატურ სფეროში; ჰეგელი წინააღმდეგი იყო, თურმე, დიალექტიკის გავრცელებისა ობიექტურ სინამდვილეზე, ემპირიულ სფეროზე, ბუნებაზე და ისტორიაზე.

სამწუხაროდ, ამ რეაქციონურ გეზს ხშირად მარქსისტებიც მიჰყვებიან ხოლმე. საქმარისია მოვიგონოთ ლუკაჩის თავისებური დიალექტიკა, რომლის მიხედვით დიალექტიკის პრინციპები განსაზღვრულნი არიან საზოგადოებრივ-ისტორიული სფეროთი, ხოლო ბუნებაში მათ არავითარი ადგილი არ უნდა ჰქონდეთ.

ბურჟუაზიულ-ფაშისტურ ნეოჰეგელიანიზმს „სიტყვების დაქარგვა“ კი არ სურს იმ თვალსაზრისის შეფასებისათვის, რომლის მიხედვით დიალექტიკა არის მეცნიერება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების განვითარების უზოგადეს კანონების შესახებ. ეს მათი აზრით ჰეგელის დამახინჯება, ჰეგელის

შთაღწევი ვერ გავგებას წარმოადგენს. ჰეგელს დიალექტიკა აბსოლუტური სულის სფეროში სწამდა და არასოდეს ბუნებაზე ის დიალექტიკის კანონებს არ ავრცელებდა, ასე შემოფარგლავს, მაგალითად, ჰეგელის თხზულებათა ერთერთი 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 სულის სფეროს გარეშე. საქმე ის არის, რომ ჰეგელისათვის, ყოველ შემთხვევაში მისი ფილოსოფიის განზრახვით მთელი სინამდვილე სულის სფერო უნდა ყოფილიყო, სულის, აბსოლუტური სულის გარდა, არაფერი არ უნდა არსებულებოდა. სასაცილოა იმის მტკიცება, რომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს კიდევ სადმე ჰქონდა გასავალი. ლასონმა ჯერ ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი დაამახინჯა, ბუნების სფერო, როგორც სინამდვილის „არა ცოცხალი“ სფერო წარმოადგინა, 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 უხეზად 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 მოქმედებაა. ამის ყველაზე ცუდ მაგალითს წარმოადგენს მარქსის ეგრეთწოდებული ისტორიის მატერიალისტური გაგება, რომელიც დიალექტიკას უსულოში და უსიცოცხლოში გადაიტანს, იმ დროს როდესაც ჰეგელისათვის დიალექტიკა იყო სულის სიცოცხლის გამომჟღავნება და მისი თვითმოძრაობა“¹.

გაკეთებულია ორი საქმე: ჰეგელის დიალექტიკაც არის აღდგენილი, მისი თვითმოძრაობით, წინააღმდეგობათა ერთიანობით და ამავე დროს დატულია ძველი ტრადიციული რეაქციონური მეტაფიზიკური ლოგიკაც; დიალექტიკას გასავალი აქვს აზროვნებაში, წმინდა სულის 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 ბუნებაზე 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 იღვა. Hegelbund-ის თავმჯდომარეც და თანამედროვე ნეოჰეგელიანური მოძრაობის მეთაური R. Kroner-ც ცდილობს ჰეგელის წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონი შემოფარგლოს,

¹ Kantstudien. 1931. Bd. XXXVI. II. 3-4 G. Lasson. „Hegel und die Gegenwart“ 83. 272.

იმდენად შეავიწროვოს, რომ ფორმალურ ლოგიკას თავისი პრესტიჟი, თავისი საკუთარი არე ხელუხლებელი შერჩეს.

თავის ლექციებში R. Kroner-ი დაწერილებით ანვითარებდა იმ აზრს, რომ დიალექტიკური წინააღმდეგობა სრულიადაც არ არის ნამდვილი წინააღმდეგობა, რომ ნამდვილი წინააღმდეგობა არის მხოლოდ ის, რომელსაც ფორმალური ლოგიკა განმარტავს და რომელსაც იგი შეუძლებლად მიიჩნევს. ჰეგელი ამ მხრივ თვითონ არის იმ აზრისა, რომ ამგვარი წინააღმდეგობა შეუძლებელია. ჩვენ არ მოვიყვანდით ამ აზრს Kroner-ს ლექციებიდან, რომ ამგვარი აზრი — უფრო ფრთხილად გამოთქმული — არ ყოფილიყო მის მიერ გამოთქმული, მის შრომაში „Von Kant bis Hegel“. „შეიძლება ითქვას, რომ სპეკულატური წინააღმდეგობა არ არის ნამდვილი წინააღმდეგობა“.

Kroner-ი არსებითად ფორმალური ლოგიკის თელსაზრისზე დგას. ეს თითქოს პარადოქსალური აზრი გამართლებდა მისი შრომის სერიოზული წაკითხვის შემდეგ. Kroner-ი ამ თელსაზრისიდან გამოდის, როდესაც ფორმალურ-ლოგიკურსა და რაციონალურს ათანასწორებს. აბსოლუტური სულის სფერო სპეკულატურის სფეროა. აქ და მხოლოდ აქ მოიხსნება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. ამდენად ჰეგელი რაციონალისტი კი არ არის, არამედ ნამდვილი ირრაციონალისტია. ჰეგელის ფილოსოფია ირრაციონალიზმია. ჰეგელი უდიდესი ირრაციონალისტია, რომელიც კი ფილოსოფიის ისტორიაში არსებობდა¹. ჰეგელს ვერ გაეფიქვებთ სწორედ, Kroner-ის აზრით, თუ ვიფიქრებთ, რომ ჰეგელისათვის წინააღმდეგობათა ერთნაობის 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 თავის კანონით. მეორე აუცილებელია და იგი წამოყენებულია ჰეგელის დიალექტიკის მიერ. ემპირიულ შემეცნებაში წინააღმდეგობა დაუშვებელია. აქ წინააღმდეგობა სპობს თვით შემეცნებას. სპეკულატური შემეცნება თვითშემეცნებაა. წინააღმდეგობა აქ თვითშემეცნების მომენტია. „წინააღმდეგობა თავისი თავისადმი არის მომენტი თავისი თავის შემეცნებისა“, ამიტომ არის წინააღმდეგობა აუცილებელი სპეკულატურ შემეცნებაში. ემპირიული შემეცნება საგნის. ობიექტის შემეცნებას წარმოადგენს; აქ თვითშემეცნებას არა აქვს ადვილი; ამიტომ აქ წინააღმდეგობაც დაუშვებელია². აქაც ლასონის თელსაზრისის მსგავსად ჰეგელის „დიალექტიკაც“ არის ადღვენილი და ფორმალური ლოგიკაც არის შენახული. Kroner-ი მოიყვანს არგუმენტების მთელ რიგს ამ აზრის დასამტკიცებლად. ზიგვარტის ცნობილ თეორიასაც კი გამოიყენებს უარყოფითი მსჯელობის შესახებ ოღონდ კი ჰეგელი „გასაწოროს“ და შემოფარვლოს მისი დიალექტიკის მნიშვნელობა. ამრიგად „ობიექტიში“, ბუნებაში შეუძლებელია არსებობდეს წინააღმდეგობა. მეცნიერების სხვადასხვა დისციპლინისათვის დიალექტიკური მეთოდი სრულიად გამოუსადეგარია. არც ფიზიკა და

¹ Kroner. „Von Kant bis Hegel“. Bd. II. 33. 271.

² იგივე. გვ. 330—340.

არც ქიმია, არც ბიოლოგია და არც ისტორია არ შეიძლება ჰეგელის აზრით ზოლათობდეს თურმე ფორმალურ ლოგიკას მის იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. დიალექტიკა გადატანილია სუბიექტურ სფეროში.

ჩვენ არ ვმალავთ, ჰეგელს აქვს ისეთი გამოთქმები, რომელნიც შეიძლება აღმაინაშა ამგვარი რეაქციონური ინტერპრეტაციისათვის გამოიყენოს. ჰეგელი თავის კლასის იდეოლოგია არ იქნებოდა თანამიმდევრად რომ განეეითარებია თავისი დიალექტიკური თვალსაზრისი. Lasson-იც, Kroner-იც და სხვებიც გამოიყენებენ ამ გამოთქმებს, მაგრამ ამ გამოთქმების იქით ჰეგელის ძირითად აზრის ვერ დანახვა ჰეგელის ფილოსოფიის სირთულით, ჰეგელის არ ცოდნით ვერ აიხსნება. აქ ამ ინტერპრეტატორებს სპეციალური მიზანი აქვთ: ჰეგელის ფილოსოფია თანამედროვე ფაშიზირებული ბურჟუაზიისათვის მისაღებ ფორმებში ჩაპოყალიბონ. ამით აიხსნება სინამდვილის, ობიექტისა და ისტორიის—საზოგადოების—შინაგანი წინააღმდეგობისაგან განთავისუფლება; ამით აიხსნება წინააღმდეგობის გადატანა, „სპეკულატურ“ სფეროში, წმინდა აზრის სფეროში. როდესაც ჰეგელი ამტკიცებდა, რომ დიალექტიკას სპეკულატურ სფეროში აქვს გასაყალი, 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 საგნებიც შინაგანი წინააღმდეგობის მატარებელი არიან. წყლის, ქერის მარცვლის, სინათლისა და სიბნელის, ცხენის კულის, მელოტის 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 ალკეითილი 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 გაუბედათ, რომ გარკვეულად და გადაკრით, გულახდილად გაათანასწორონ 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 ცნობილს ტრადიციულ სქოლასტიკას.

ამ გამოკვლევაში ჩვენ ვერ შევხვებით ჰეგელის დიალექტიკის იმ სხვადასხვა მრავალ ინტერპრეტაციას, რომელთაც დღევანდელ ნეოჰეგელიანიზმში 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 ხელაგს ამავე დროს ძირითადაც: 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 — მითუმეტეს, რომ დიალექტიკის შესწავლა შეუძლებელია ჰარტმანის აზრით, — და რჩება ერთი გამოსავალი: სკეპტიციზმი, აგნოსტიციზმი. მართლაც, სინამდვილე თუ დიალექტიკურ კანონზომიერებას ემორჩილება და ჩვენი მეცნიერული შემეცნება ფორმალურ 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 ატყუნს, რომ მის მიერ წამოყენებული დებულება დიალექტიკის აუხსნელ, გაუგებარ 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.

თავი VI

დიალექტიკის თეორია

(გაგრძელება)

§ 37. **ცნების თეორია.** ჩვეულებრივი ფორმალური ლოგიკა განიხილავს აზროვნების სამ ძირითად ფორმას: ცნებას, მსჯელობასა და დასკვნას. შესაბამის ცნებებს ჰეგელი ლოგიკის მესამე ნაწილის პირველ განყოფილებაში არკვევს. ამ ნაწილს ყურადღების ღირსი სათაური აქვს: „სუბიექტიობა“. ამით ჰეგელს სრულიადაც იმის თქმა არ უნდა, რომ ცნება, მსჯელობა, დასკვნა მაროლაჲ ჩვენი აზროვნების კუთვნილებას წარმოადგენს, სუბიექტურია. ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმი, პირიქით, ყველაზე ნათლად და აშკარად სწორედ აქ, ამ განყოფილებაში გამოჩენილია. 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 სალ, რაციონალურ მარცვლებთან, რომელნიც ამ დებულებებში არის ნაგულისხმევი.

ლოგიკის ამ ნაწილში ჰეგელის დამოკიდებულება ძველ ფორმალურ 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 თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ ძველი ქალაქის მასალიდან არ აფრის გამოყენება არ შეიძლება, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ეს ამოცანა პირველზე უფრო რთული უნდა იყოს¹. ძველი ფორ-

¹ Logik. II. Vorbericht. გვ. 211.

მალური ლოგიკა იყო მეცნიერება აზროვნების ფორმების შესახებ. მას აზროვნების შინაარსი, მისი აზრი (Sinn), თვითონ ობიექტი არ აინტერესებდა. რასაკვირველია, ჩვენ შეგვიძლია ვუწოდოთ ამ ახალ ლოგიკასაც ფორმალური მეცნიერება; მაგრამ ეს გამოთქმა აქ მხოლოდ იმ გარემოებას გამოხატავს, რომ ლოგიკა ჯერ არ შეიცავს იმ რეალობას, რომელიც ბუნებისა და სულის ფილოსოფიათა საგანს წარმოადგენს¹. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ახალი ლოგიკა აზროვნების ფორმის ლოგიკაა. იგი აზროვნების, როგორც ობიექტის ლოგიკა არის. მაგრამ მაშინ გაუგებარია მისი სახელწოდება: „სუბიექტური ლოგიკის სისტემა“. საქმე ის არის, რომ ლოგიკის შესაძენე ნაწილი არის მოძღვრება ცნებისათვის. ობიექტურ ლოგიკას საქმე ჰქონდა არსთან და არსებასთან. არსისა და არსების განვითარებით შეიქმნა ცნება. ამდენად არსი და არსება ცნების განვითარების საფეხურებია. ცნება მათგან არის რეზულტირებული და ამიტომ მათი საფუძველია და ქვეშაობიერება. არსი და არსება კი ცნების ქმნადობის შემთხვევაა. არსი გადავიდა არსებაში. არსებამ გააჩვენა თავისი თავი როგორც საფუძველი, განხორციელება, მოვლენა, ნაძვლელობა, შემთხვევითობა, შესაძლებლობა, აუცილებლობა, სუბსტანციალობა და სხვ. საფუძვლის განვითარებას წარმოადგენენ. აუცილებლობის ქვეშაობიერება არის თავისუფლება. სუბსტანციის თვალსაზრისზე გაჩერება სპინოზიზმისათვის არის დმახასიათებელი. სპინოზიზმი არ არის თავისთავად შემცდარი თვალსაზრისი. შეუძლებელია ითქვას, რომ იგი სუბიექტური, შემცდარი აზრია. სპინოზიზმიც ქვეშაობიერი ფილოსოფიაა. მაგრამ იგი არ არის უმაღლესი თვალსაზრისი. სპინოზიზმიც შემცდარია ის, რომ იგი უმაღლეს თვალსაზრისად არის აღიარებული. სპინოზას სუბსტანციას განვითარება და ამიტომ დამთავრება (Vollendung) აკლია. „მაგრამ ეს დამთავრება (დასრულება) აღარ არის თვითონ სუბსტანცია, იგი უფრო მაღალი საფეხურია: ეს არის ცნება, სუბიექტი“². არსის სფეროში დიალექტიკური პროცესი იმაში გამოიხატება, რომ რაიმე გადადიოდა სხვაში, არსების სფეროში დიალექტიკური პროცესი მოჩვენებაში, სხვაში და ამიტომ თავის თავში რეფლექსიას წარმოადგენდა. ცნების მოძრაობა კი არის განვითარება. განვითარებაში ის დაიდგინება, რაც არის თავისთავად³.

განვითარების პროცესი, როგორც არა ერთხელ იყო აღნიშნული, თავისი თავის შემეცნების ან როგორც ჰეგელი ხშირად ამბობს, თავის თავში დაბრუნების პროცესია. ავიღებთ მთელ სისტემას — ლოგიკური იდეა, ბუნება და აბსოლუტური სული როგორც ლოგიკური იდეის დაბრუნება თავის თავში, ავიღებთ ლოგიკური იდეის რომელიმე სფეროს ან მის ნაწილს, მაგალითად, ჩვენ მიერ უკვე განვიხილულს: 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 ლო-

¹ იგივე. გვ. 230.

² იგივე. გვ. 216.

³ Enc. § 161. Zus.

გიჟური 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: სუბსტანციალობა, მიზეზობრივობა, 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 ამაღლება კიდევ ახალ საფეხურზე, იგი სუბიექტია, რომელმაც იცის თავის მოძრაობა, როგორც განვითარება. ის რაც. აქამდე ხდებოდა თავისთავად, ის ახლა თავისთვისაც არის. ცნების მოძრაობა მისი განვითარება არის. აქ გამოირკვევა ის, რასაც ზენე 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. აუარებელ დისკრეტულ საგნებიდან, რომელთაც ჩვენი გონება აღარებს, გამოყოფილია მსგავსი ნიშნები, ხოლო განსხვავებული ნიშნები უყურადღებოდ არის დატოვებული. კანტის ეს ოპერაცია მოკლედ აქვს აღწერილი: პირველ 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 მოცემული წარმოდგენებისათვის — ჰეგელი ამბობს საგნებისათვის — არის საერთო, — allen gemein — არის საერთო ცნება. ნიშანთა ერთობლიობა ცნების შინაარსს წარმოადგენს, ხოლო წარმოდგენათა ან საგანთა ერთობლიობა, რომელთათვის 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 დაიყოფებიან გვარზე და სახეებზე. გვარი შეიცავს თავის მოცულობაში სახეს, სახე გვარის მოცულობის ერთ ნაწილს წარმოადგენს ხოლო შინაარსით სახე უფრო მდიდარია და გვარი სახის ნაწილს წარმოადგენს და აუარებელი 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 საგ-

ნებია, 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 წვეტს კავშირს ცნების ამგვარ გაგებასთან. წმინდა ცნება არის არა ობიექტების ან წარმოდგენების ნაფლეთებისაგან შეკოწიწებული სუბიექტური კონცეპტი, არამედ აბსოლუტურად დაუბოლოვებელი, უპირობო და თავისუფალი. ცნება არის ის, რაც თავისუფალია, ტრატალობა და სუბსტანციალური ძალა, თავისთავად არსებული². 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 შედეგს 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 ჩვენ 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 ქეშმარიტად პირველი და საგანი არის ის, რაც ის არის, ცნების მოქმედების გამო, რომელიც მასშია და მასში გამოშვლავდება. ჩვენ რელიგიის ცნობიერებაში ამას ასე გამოვთქვამთ: ღმერთმა შექმნა სამყარო არარადან (არაფრიდან) ან სხვანაირად: სამყარო და დაბოლოვებული საგნები წარმოიშენენ ღვთაებრივი აზრის სასვეობიდან და ღვთაების წინასწარი განსაზღვრით“³. ცნება დაუბოლოვებელი ფორმა არის; ცნება თავისუფა-

¹ Enc. 1. § 163. Zus. ამგვარ ზოგადს ჰეგელი უწოდებს ან განსჯის ზოგადს ან რეფლექსიის ზოგადს. ჰეგელი უარყოფს რამდენიმე სახის ზოგადს. *Ильин*-ი არჩევს ზოგადის ორ ცნებას: „Aggregat“ და განსჯის ზოგადი, რომელიც ჰეგელისათვის მიუღებელია. *H. Wenke*-ს „Hegels Theorie des objektiven Geistes“ აზრით, ჰეგელი განასხვავებს 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.

² Log. II. გვ. 240. Enc. I. § 160.

³ Enc. 1 § 163. Zus. 2.

ლია; ცნება შემოქმედებითი მოქმედება არის. ამიტომ ცნებას თავისი თავის რეალიზაციისათვის არ სჭირდება არაერთი მის გარეშე არსებული მასალა¹,

ჰეგელი ხშირად უბრუნდება ფორმალური ლოგიკის ცნების თეორიის კრიტიკას და ყოველთვის პირველ რიგში აღნიშნავს ცნების ონტოლოგიურ ხასიათს². არსებითად ეს საკითხი ჩვენ მიერ უკვე განხილულია ზოგადად; ეს საკითხი ჩვენ გავარკვეით, როდესაც ლოგიკისა და ონტოლოგიის იგივეობაზე ვმსჯელობდით. იქ ჩამოვყალიბეთ ჰეგელის ძირითადი დებულება, რომ აზრი და არსი ერთი-დაიგივეა 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, სრულიად არ არის ცნება. იგი ცნების გარეშე მდგომი ცნებაა (Sedgriff=Iose Begriff)³.

ცნება სამყაროს ნამდვილი სუბსტანციაა. მაგრამ ტერმინი სუბსტანცია აქ აღარ არის, ჰეგელის აზრით, მთლად კორექტული. ცნების საფეხურზე სუბსტანცია ვადალახულია. ცნების საფეხურზე სუბსტანცია უკვე გონება არის—აქამდე აბსოლუტურმა ჯერ არ იცოდა ხო, 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 ახასიათებს, მისი განმარტების გასაგებად აუარებელი კომენტარიები 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

¹ იქვე.

² N. Hartmann. -Hegel.“ გვ. 258. ადარებს ჰეგელსა და არისტოტელეს და აღნიშნავს, რომ ორთავემ საგანთა არსება ცნებასთან გააიგივა. მაგრამ მათ შორის არის განსხვავებაც: „Aristoteles ontologisierete 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, საგანთა არსება გაალოგიკურა და ცნებასთან გაათანასწორა, ამით სწორედ მოახდინა მან ცნების ონტოლოგიზირება.

³ Log. II.

Deutsche übersetzen“). ცნების თავისუფლების აზრი გასაგები იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ცნების საფუძვლიანი 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 sich für sich seiende Identität*¹. მაგრამ არ უნდა გადავავარბოთ. ცნება თვითონ პროცესია და ამიტომ არ არის ჯერ უკანასკნელი 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, გრძნობად საგნებში. თავისთავად ცნება, რასაკვირველია, იდეაა, მაგრამ ჯერ არ არის თავისთვის. ცნების განვითარება იდეამდე საქმარისად ღიად 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 ღიადი გზა გაიარა იმისათვის, რომ ცნება გამხდარიყო: არსისა და არსების კატეგორიების განვითარება ცნების გენეზისის წარმოადგენს. ცნება, როგორც თავის თავში დაბრუნებული, თავისუფალი, არსისა და არსების ქეშმარიტებაა, მათ მოახსნის, 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 „განუყვებულა“, 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 წარმოადგენთა ერთობლიობა კი არ არის, რომელსაც ეება ეს ცნება ან რომელიც ცნების ქვეშ იგულისხმება, არამედ ცნების მოცულობა გარკვეულობათა ურთიერთ კავშირია, რაც იგივეა, რაც შინაარსი. ფორმალური ლოგიკის ცნება რაც უფრო მეტს მოაქცევს თავის ქვეშ სამყაროს მოვლენებს, მით უფრო შორ-

¹ ამ საშინელ სიტყვებს ლენინიც აღნიშნავს: „*„Дальнейшее развитие всеобщего, особого и частного в высшей степени абстрактно и „abstrus“.* При этом... эти части работы должны быть названы: лучшее средство для получения головной боли“. Ленинский сборник. IX გვ. 193.

დება ამ სამყაროს; როდესაც იგი მთელ სინამდვილეს მოაქცევს თავის ქვეშ (ცნების მოცულობა უღრის 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 „უზოგადესი ცნება, რამდენადაც იგი მთელს სინამდვილეს შეიცავს და გამოხატავს, ამავე 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 რეფლექსირებული არიან; აქ შეიძლება ცალკე აღებული გარკვეულობის გაგება, მას ცალკე აღებულსაც აქვს მნიშვნელობა; მაგრამ ცნებაში დადგენილია მომენტების იგივეობა; ამიტომ ყოველი ამ მომენტთანავე 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 არა-რა, არა-რაში გადადიოდა, ხოლო ორივეს ქვეშარიტება ქმნადობა 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 ქვეშარიტად 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.

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 გაარკვევს. მაგრამ ამ გარკვევის პროცესშია იგი არის ის, რაც არის. ზოგადი კონკრეტულის სულია და ამ კონკრეტულში არის; ეს კონკრეტული მას არ ავიწროებს; იგი თავისთავთან იგივეობრივია მის მრავალსახიანობაში და განსხვავებაში⁴. ან როგორც სხვა ადგილას უფრო გასაგებად გა-

¹ Enc. I. § 164.

² Log. II. გვ. 240-241.

³ Enc. I. § 163. Zus.

⁴ Log. II. გვ. 242.

მოთქვამს 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 ვიტყვით, 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 გაარკვევს 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, ძალის სახეა. ცხოველის ცნების მოცულობაში იმყოფება ძალის ცნებაც. მათ შორის, როგორც აღვნიშნეთ, სუბსუმციის მიმართებაა. ძალის ცნება ცხოველის ცნების გარეშე არსებობს; ცხოველის ცნება—ძალის ცნების გარეშე. ჰეგელი აღნიშნავს, რომ განსაკუთრებული (კერძობითი) არის ზოგადი, მის რაიმე გარკვეულობაში. გარკვეულობა, როგორც განსაკუთრებული, რაღაც სხვასთან კი არ არის მიმართებაში, არამედ იგი ზოგადის გარკვეულობაა, მისი იმანენტური მომენტი. ზოგადი არსებობს განსაკუთრებულში არა როგორც სხვაში, არამედ იგი მთლად თავის თავში რჩება¹. განვითარების პროცესი ჩვენ უკვე ვიცით, არის კონკრეტოზაციის პროცესი, ზოგადიდან კონკრეტულისაკენ მოძრაობის პროცესია. ამ პროცესის სუბიექტი ცნება ანუ სუბიექტი ი. კონკრეტოზაციის 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

¹ Enc. I. 164. Anm.

² 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“.

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 საშუალებით¹). 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 გაირკვევა. ამ საფეხურზე ცნება გარკვეულ გარკვეულობად გადაიქცევა (*der bestimmte Bestimmte*)². განსაკუთრებული გარკვეული ზოგადია. გარკვეული განსაკუთრებული ერთეულია ანუ ცალკეულია. ზოგადი თავის თავზე რეფლექსიით, შემეცნების პროცესში, გაირკვევა როგორც განსაკუთრებული, ხოლო გარკვეული ზოგადი ხელახლად გაარკვევს თავისთავს, ასე ვთქვათ, უფრო ღრმად მისწვდება თავის თავს, თავის თავს ამიტომ უფრო კონკრეტულად შეიცნობს. ეს კონკრეტული ერთეულიც ზოგადის შემეცნელია. 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 თავისთავად; მეორე საფეხური არის ერთერთი გარკვეულობის განხორციელება; მესამე საფეხური კიდევ კონკრეტიზაციის გზაზე 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 ვაჩიხატება ყოველთვის განსაკუთრებულში და საბოლოოდ ერთეულში. გვარი სახეობაშია, სახეობა გვარის გამოხატველია. ცნების არსებობის კონკრეტული ფორმა არის ერთეული, სუბიექტი, რომელიც ზოგადისა და განსაკუთრებულის ერთიანობას წარმოადგენს. ზოგადი, განსაკუთრებული და ერთეული განუყენებლად განსილული იმავეს წარმოადგენს. რაც იგივეობა, განსხვავება და საფუძველი. მაგრამ ზოგადი არის თავის თავთან იგივეობრივი იმ მნიშვნელობით, რომ იგი განსაკუთრებულისა და ერთეულის შემკველიც არის; განსაკუთრებული არის განსხვა-

¹ Log II. 63. 245.

² იგივე გვ. 260.

ეგებული 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 სახეებად, განსაკუთრებულთა მომენტებად, და ამ უკანასკნელთა საშუალებით ერთეულ ცნებებად. ცნება ხომ ის თავისუფალი და შემომქმედი ძალაა, რომელსაც შეუძლია აავსოს 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) აავსოს სამყარო. აქ ხომ ჩვენ ჯერ ლოგიკის სფეროში ვართ, ე. ი. აჩრდილთა სამყაროს აგებაში აბსოლუტურის მუშაობას ვაღვივებთ თვალყურს, აქ მოცემულია სინამდვილის ლოგიკური წინა ისტორია. ზოგადი, აბსოლუტური, ყველაფრის შემცველი—ხბადია ამიტომ განსაკუთრებულისა და ცალკეულისა— შეიცნობს თავის თავს, გაარკვევს თავის თავს და თავის თავს როგორც განსაკუთრებულს განასოციებებს; შემდეგ ამავე გზით თავის თავს განახოციებებს ცალკეულებში².

§ 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 პროცესია“³. ცნების მოძრაობა ზოგადიდან განსაკუთრებულისაკენ, ცალკეულიდან განსაკუთრებულისაკენ, განსაკუთრებულიდან ზოგადისაკენ, და სხვა და სხვა მსჯელობაში ხდება. ის რაც ჩვენ ზემოთ გავარკვიეთ ზოგადის, განსაკუთრებულისა და ერთეულის ურთიერთობის შესახებ, იყო ცნების მოძრაობის აბსტრაქტული განხილვა. ეს განხილვა „იყო ...სუბიექტური რეფლექსია ან სუბიექტური განყენება“⁴. რეალური პროცესი ცნების გარკვევის მსჯელობაში ხდება, „მსჯელობას შეიძლება ამიტომ ვუწოდოთ ცნების უახლოესი რეალიზაცია“⁵. არ უნდა აურიოთ მხოლოდ ცნების ეს რეალიზაცია მის ბუნებაში და სულში რეალიზაციასთან. ნამდვილი რეალიზაცია ბუნებაში და სულში უნდა მოხდეს, მაგრამ როგორც ჰეგელი ლოგიკის ბოლოში აღნიშნავს, ლოგიკის სფეროშიც ხდება იდეის თავისებური რეალიზაცია წინააღმდეგობაში 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 ვადასვლების ჩვენების გარეშე; ჩვენი მიზნებისათვის ეს სრულიად საკმარისი უნდა იყოს.

¹ Enc. I. § 164. Aum.

² ჩვენ ეხმაზობთ ხან ტერმინს „ერთეული“, ხან „ცალკეული“. ეს უკანასკნელი ავიღეთ ლენინის „მარქსიზმი“-დან.

³ Enc. I. § 165. Aum.

⁴ Log. II. გვ. 264.

⁵ იქვე.

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 განვითარებაა, 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 გეხვედება“, 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 შევფერებთ მათ მსჯელობის მისაღებად. მაგრამ კომულა „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 დაუბოლოოებელი ფორმაა, იგი მოქმედებს, თვითონ დადგენს 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 ენიციალური 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 დადგენილნი. 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 დადგენილნი (gesetzt), ე. ი. არ არიან ჯერ განვითარებით გამეშვევებულნი. განვითარების პროცესში ხდება ამ ცნების გაშლა, თავის მომენტებზე დაშლა; მაგრამ ეს „დაშლილი“ მომენტები

¹ Enc. I. § 166. Anm. Log. II. გვ. 267.

² Enc. I. § 166. Anm. Log. II. გვ. 267.

³ Log. II.

⁴ Enc. I. § 166. Zus.

მსჯელობა ცნების განვითარებას წარმოადგენს. კანტმა სწორედ 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 მოდლობაზე ჰეგელი იდენის განვითარების საფეხურების მიხედვით მსჯელობათა განვითარებას უბირისპირებს: 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 არა-განსაკუთრებული.

ე. წ. დადებითი, უარყოფითი და განუსაზღვრელი მსჯელობანი. რასაკვირველია, ჰეგელს თავისებურად ესმის როგორც უარყოფითი ისე განუსაზღვრელი მსჯელობა. მაგალითად უარყოფითი მსჯელობა კი არ წყვეტს 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 მომაკვდავია. „ყველაში“ იგულისხმება ცალკეულ ერთეულების გარეგანი კავშირი, ასე ვთქვათ, ერთეულები თავმოყრილია „ყველას“ ქვეშ. მაგრამ ნამდვილად „ყველა“ ერთს ნიშნავს: ზოგად ცნებას. ის რაც მიეკუთვნება გარკვეულ გვარის ყველა ერთეულს, ის თვითონ გვარს მიეკუთვნება. ამიტომ მსჯელობაში „ყველა ადამიანი მომაკვდავია“ „ყველა ადამიანის“ მაგიერ უნდა ითქვას „ადამიანი“. ცალკეული ადამიანი არის ის, რასაც ის წარმოადგენს იმდენად, რამდენადაც იგი ზოგადშია. ადამიანი, როგორც ასეთი, მომაკვდავია. ეს მსჯელობა უკვე აუცილებლობის მსჯელობაა, ვინაიდან ეს მისი ასეთი თვისება აღამიანის 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 არსებობს და განსხვავებულს გვიჩვენებს. ჩვენ აქ მხოლოდ უკანასკნელს, აპოდიქტურ მსჯელობას გავარკვევთ, ვინაიდან იგი „მსჯელობის ქეშპარიტებას“ წარმოადგენს. აპოდიქტური მსჯელობის მაგალითად ჰეგელს შემდეგი მოჰყავს: სახლი ავებული ასედასე კარგია, მოქმედება ასედასე ჩადენილი სამართლიანია. ამ მსჯელობის სუბიექტი შეიცავს ზოგადს: ის რაც იგი უნდა იყოს; სახლი, რომელიც კარგი უნდა იყოს, მოქმედება, რომელიც სამართლიანი უნდა იყოს. ე. ი. პრედიკატი 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“. ერთეული — სახლი, მოქმედება — თავის ცნებას, ზოგადს ემთხვევა. ცნების მომენტები მსჯელობაში იყვნენ დადგენილი 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) არის 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 გონიერია. ყოველი საგანი არის ცნება. ასეთი იყო პარაფილი დებულემა. ყოველი საგანი არის მსჯელობა ასეთი იყო მეორე დებულემა. ყოველი საგანი დასკვნაა, ასეთია ახლა ახალი დებულემა. 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 შეი-

ცავს, 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 შესაძლებელია უღრის, მაშინ ისინი ერთმანეთთან თანასწორნი არიან.

ლენინს მოჰყავს ჰეგელის ენციკლოპედიიდან ერთი ამონაწერი, რომელიც დასკვნის ობიექტურ საზრისს არკვევს: „Объективный смысл фигур мозаического состоит вообще в том, что все разумное оказывается тройным мозаическим, 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.

სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა

§ 99. სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობის აზრი. ჩვენი ეპოქა ძველი საზოგადოების ნგრევისა და ახალი საზოგადოების აშენების ეპოქაა. ინგრევა ძველი საზოგადოებრივი ურთიერთობა, ძველი ფსიქიკა, ძველი წსოფლმხედველობა, 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 სულზე „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 ძლევა-მოსილი 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 ქეშმარიტებისა, რომელიც არ იკარგებოდა, არამედ მემკვიდრეობით გადადიოდა თაობიდან თაობაში, კლასიდან კლასში, თეორიიდან თეორიაში. ბურჟუაზიაც იყო თავის დროზე რევოლუციონური კლასი. მასაც ჰქონდა თავის დროზე რევოლუციონური იდეოლოგია. შეუძლებელია მას არ შეექმნა რაიმე დადებითი, შეუძლებელია მის მიერ შექმნილ მეცნიერებაში, ფილოსოფიაში ყველაფერი შემცდარი ყოფილიყო. მის მიერ შექმნილ მეცნიერებაში და, კერძოდ, ფილოსოფიაში არის უთუოდ ქეშმარიტების მარცვლები, რომელთა გამოყენება პროლეტარიატის აუცილებელ მიზანს წარმოადგენდა და წარმოადგენს.

ჰეგელი უდიდესი ფილოსოფოსი იყო, რომელიც კი შექმნა ბურჟუაზიულ-სახოგადოებამ. ჰეგელი მოღვაწეობდა ბურჟუაზიის ახალგაზრდობის პერიოდში და როგორც ვიცით, ამ კლასის საუკეთესო იდეოლოგი იყო ამ პერიოდში. და ანტონ წეცღეცღია, რომეცღელს დედოსოფია არ წარმოადგენდეს „განძს“ იმ კულტურულ მემკვიდრეობაში, რომელიც პროლეტარიატმა ბურჟუაზიისაგან მიიღო. ახალგაზრდა ბურჟუაზია, რომლის თავისებურება ზემოთ იყო დახასიათებული, რევოლუციონურად იყო განწყობილი. მაგრამ არ შეიძლება ამ რევოლუციონერ განწყობილებასზე გავლენა არ მოეხდინა იმ განსაზღვრულობას (организность), რომელიც ბურჟუაზიულ კლასის არსებით ნიშანს წარმოადგენს. მით უმეტეს, რომ ჰეგელი იმ ბურჟუაზიის იდეოლოგია, რომელიც ჯერ სუსტია, შვიშარაა და ამიტომ თუ ერთი მხრით თავისი ახალგაზრდობისა და რევოლუციონერობის გამო წინ მიისწრაფის, მიისწრაფის თავისი იდეალები არსებულად, სინამდვილედ აქციოს, მეორე მხრით, სისუსტისა და შიშის გამო უკან იხევს, არსებულს ურიგდება, არსებულ სინამდვილეს თავის იდეალად აქცევს.

ჰეგელი არ იქნებოდა თავისი კლასის საუკეთესო და გენიალური წარმომადგენელი, რომ ამ კლასის ეს ისტორიული თავისებურება, ეს წინააღმდეგობა თავის ფილოსოფიურ წსოფლმხედველობაში არ გამოემჟღავნებია. ჰეგელის ფილოსოფია წინააღმდეგობის წებცეგელია. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ თავის დროზე ბეერს კამათობდენ: ჰეგელი რევოლუციის იდეოლოგია თუ რეაქციისა, „რესტავრაციისა“. მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისი ერთადერთ სწორ პასუხს გვაძლევს. ამ კითხვაზე. გამოვიდვიართ რა ჰეგელის ეპოქის სოციალურ-ეკონომიური ანალიზიდან, ვიცნობთ რა იმ თავისებურებას—ორმაგობას—ამ პერიოდის გერმანული ბურჟუაზიისას, რომლის იდეოლოგი ჰეგელია, ჩვენ დავასკვნით, რომ ჰეგელის ფილოსოფია არის რევოლუციონური და რეაქციონური მომენტების შემცველი. თუ იგი რევოლუციის აღგებრბა ერთი მხრით, მეორე მხრით იგი შეიძლება გამოყენებული იქნეს—და ასეც ხდება დღეს ფაშისტურ სახელმწიფოებში—როგორც რეაქციის სახარება. მართალია, თვითონ ჰეგელი თავისი ფილოსოფიის „კონსერვატულ მხარისაგენ იხრებოდა საერთოდ“, მაგრამ მის ფილოსოფიაში ხშირია აგრეთვე „რევოლუციონური აჯანყებაც“¹.

ეს ძირითადი წინააღმდეგობა, რომელიც ჰეგელის მთელ ფილოსოფიაში, ყველა მის ნაწერში, როგორც დასაწყისში — ფენომენოლოგიაში — ისე ბოლოში — სამართლის დედოსოფიაში — ზოგში მტად, ზოგში უფრო ნაკლებად, ნათელი და ხელსახებია, ენგელსმა გამოთქვა, როგორც სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა. ამ წინააღმდეგობის ანალიზმა უნდა მოგვეცეს ჩვენ გარკვეული სურათი ჩვენი დამოკიდებულებისა ჰეგელის ფილოსოფიისთან. მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ ეს საკითხი საბოლოოდ გადაწყვეტილია. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიისთან მათ ნაწერებში არსებითად და ძირითადად გარკვეულია. ამისდამიუხედავად როგორც ეს ზემოთაც იყო საკმარისად განხილული, სწორედ ამ საკითხში იქნა დამახინჯებული მარქსისტულ-ლენინური

¹ Engels. „L. Feuerbach.“ გვ. 22 „Negel selbst schien, trotz der ziemlich häufigen revolutionären Zornesausbrüche in seinen Werken, im ganzen mehr zur konservativen Seite zu neigen.“

ფილოსოფია ერთი მხრით მექანიკური რევიზიის მიერ და მეორე მხრით მო-
შენშევიკო-იდეალისტური რევიზიის მიერ. ჩვენი ეპოქა—ჩვენ სინამდვილეში
სწრაფი, ისტორიაში ჯერ არ ნახული ტემპების ეპოქაა, ხუთ-ათ წელიწადში
გავდივართ ისტორიის ისეთ მონაკვეთს, რომლისათვის ბურჟუაზიულ ქვეყნებს
ორმოცდა-ათი—ასი წელი სჭირდებოდა. ეს ისეთი ეპოქაა, როდესაც ჰეგელის
იდეალისტური, მაგრამ ლამაზი გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ, მსოფლიო სული
შვიდმილიან ფეხსაცმელს იცემა — *In solcher Zeit hat er die sieben Meilen
Stiefel ausgelegt* — და დროულად მცირე მანძილზე ისეთი შედეგები ჩნდება, რომ
ისევე ჰეგელის ენით რომ ვაღმოვცეთ უნდა ვთქვათ, როგორც ჰამლეტი თავის მა-
მის სულს ეუბნებოდა: *Brav gearbeitet, wackerer Maulwurf*. ასეთ პერიოდში
როდესაც ძველი ინგრევა და სრულიად ახალი შენდება, ხდება ღირებულება-
თა გადაფასება, — თეორიაშიც და პრაქტიკაშიც უდიდესი პრობლემა, ჩვენი
კლასიკური მემკვიდრეობასთან დამოკიდებულების, მისი ათვისებისა და გამოყე-
ნების 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 მომენშევიკო
იდეალიზმისათვის არის დამახასიათებელი.

ჰეგელის ფილოსოფიაში არის რევოლუციონური მხარე. მაგრამ არის რე-
აქციონურიც; არის დადებითი მომენტებიც ისევე, როგორც უარყოფითი; არის
ქეშმარიტების აუარებელი მარცვალი, მაგრამ მხოლოდ მარცვალი და ამდენად
იგი შემცდარ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში არის თავმოყრილი. როგორც
ვთქვით, ენგელსი მთავარ წინააღმდეგობას ჰეგელის ფილოსოფიაში მის სისტე-
მასა და მეთოდის წინააღმდეგობაში ხედავს. ყველა დანარჩენი წინააღმდეგობა-
ნი ამ ძირითადი წინააღმდეგობით აიხსნება. ხშირად ეს წინააღმდეგობა გამარ-
ტივებულად და ამიტომ ეულგარულად არის წარმოდგენილი. ფიქრობენ: ჰეგელ-
მა წამოაყენა ახალი მეთოდი, დიალექტიკური მეთოდი, რომლის მიხედვით ყვე-
ლაფერი ცვალებადობისა და მოძრაობის პროცესს განიცდის: არ არსებობს
არაფერი არც ცაზე და არც დედამიწაზე რაც მოძრაობისა და ცვალებადობის
კანონს არ ექვემდებარება. ცვალებადობისა და კერძოდ განვითარების პროცე-
სი, ამ მეთოდის მიხედვით დაუბოლოვებელი პროცესია. ამისაგან დამოუკიდებ-
ლად ჰეგელი აშენებს ფილოსოფიის სისტემას. ხოლო სისტემა კი, როგორც ასე-
თი, დამთავრებას მოითხოვს, მას ბოლო უნდა ჰქონდეს. და ამგვარად იქმნება
შთაბეჭდილება რაღაც საშინელ, ფილოსოფიის ისტორიაში არ ნახულ, გაუგე-
ბარ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობის შესახებ. ფილოსოფიის მეთოდი თავი-
დან ბოლომდე სწორი და ქეშმარიტია, ფილოსოფიის შინაარსი თავიდან ბო-
ლომდე შემცდარია. და ამისთანა აზრის უნდა ყოფილიყო, თურმე ჰეგელი. ჩვენ
გავარკვეთ ზემოთ, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება მი-
სი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ამოსავალი წერტილის თავისებურებით
არის განსაზღვრული; მაგრამ მეორე მხრით მისი სისტემის თავისებურებაც მი-
სი დიალექტიკური მეთოდით არის გაპირობებული; მისწრაფება სისტემისაკენ,
დამთავრება და „დარგვალება“ თავის თავში, სხვანაირად, განვითარების მოხს-
ნა, აბსოლუტური ქეშმარიტების ქონების პრეტენზია თუ ეწინააღმდეგება დია-

ლექტიკური მეთოდის ძირითად არსებას — დაუბლოგებელ განვითარების იდეას —, მეორე მხრით თვითონ ეს სისტემა, განვითარების პროცესის დამთავრება, არის ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკის აუცილებელი შედეგი. საქმე ისე კი არ არის, რომ სისტემა ფილოსოფიის რალაც გარეგანი იყოს მეთოდისათვის, განვითარების პროცესის დამთავრება რალაც უცხო და მიუღებელი იყოს ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისათვის, არამედ განვითარების პროცესის დაბლოგება გამომდინარეობს ჰეგელის დიალექტიკის თავიებურებიდან. 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 თანმიმდევარი დიალექტიკა. საქმე რომ მხოლოდ ასე მარტივად ყოფილიყო: დიალექტიკა მოითხოვს დაუბლოგებელ განვითარებას, ხოლო ჰეგელმა — დიალექტიკის ამ დიდ ოსტატმა — უღალატა 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 სულმა დამთავრა მხოლოდ კიდევ ერთი პერიოდი თავისი ცხოვრებისა, შემდეგ იგი ახალ საფეხურზე, 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 სული, რომლის ფორმა არის ცნება და მისი განვითარება თვითშემეცნებისა და ამიტომ თავის თავში დაბრუნების პროცესში მდგომარეობს. აქედან დავასკვნით ჩვენ, რომ განვითარების პროცესი ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით უნდა იქნეს დასრულებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში აბსოლუტურ სულს არ „ეცოდინება თავისი თავი, როგორც აბსოლუტური სული“. და მაშინ ხომ ჰეგელის ფილოსოფია სრულიად გაუგებარი დარჩება. განვითარების პროცესი უნდა იქნეს დამთავრებული, რომ აბსოლუტური სული არსებობდეს. თუ განვითარების პროცესი დამთავრებული არ არის, მაშინ ჯერ არც აბსოლუტური სული არსებობს, ვინაიდან აბსოლუტური სული უკანასკნე-

ლი ეტაპია აბსოლუტურის განვითარებისა. აბსოლუტური სული აბსოლუტური ცოდნაა: აქ მოხსნილია განსხვავება სუბიექტ-ობიექტისა, ცნება-საგნისა და სხვ. თუ პროცესი დამთავრებული არ არის, მაშინ აბსოლუტმა არ უნდა იცოდეს ჯერ რომ სუბიექტ-ობიექტის, ცნება-საგნის წინააღმდეგობა, განსხვავება მოხსნილია. და თუ ეს განსხვავება მოხსნილია, მაშინ პროცესიც დამთავრებულია.

მართალია ჰეგელი ლოგიკის დასაწყისშიაც — უფრო ადრე ფენომენოლოგიის დასაწყისშიაც—აყენებს იდეალიზმის პრინციპს, რომ არსი და აზრი, ცნება და საგანი ერთი და იგივეა. მაგრამ ცხადია, რომ ეს დებულება, ჰეგელის აზრით, აბსოლუტური სულის განვითარების უკანასკნელი შედეგია. აბსოლუტური სული სულ უკანასკნელ მომენტში „გაიგებს“, — შეიცნობს თავის თავს ზუსტად და ადეკვატურად რომ საგანი თვითონ არის და თვითონ საგანია, რომ არსი აზრია და აზრი ერთად-ერთი ნამდვილია. ამიტომ—და ეს ძალიან საინტერესო მომენტია ჰეგელის ფილოსოფიისათვის—თვითონ იდეალიზმის პრინციპი, აზრისა და არსის ნამდვილი იგივეობა ჰეგელის მიხედვით, მხოლოდ მაშინ შეიძლება იქნეს გამართლებული, თუ განვითარების პროცესი დაბოლოვებულია. წარმოვიდგინოთ ერთი წუთით, რომ აბსოლუტურის განვითარების პროცესი ჯერ არ დამთავრებულია. აბსოლუტური განაგრძობს თავისი თავის შემეცნებას. მას არ შეუძნია ჯერ საბოლოოდ, ადეკვატურად თავისი თავი; ის ჯერ კიდევ განაგრძობს წვალებას, ტანჯვასა და სერიოზულ მუშაობას თავისი თავის შემეცნებაზე მიმართულს. მაშინ მან ჯერ არც ის უნდა იცოდეს, რომ იგი და შესაძლებელი ერთი და იგივეა, ცნება და საგანი ერთი და იგივეა, აზრი და არსი ერთი და იგივეა. თუ კი ეს მან იცის, მას დაუმთავრებია თავისი თავის შემეცნება. და თუ კი შემეცნების პროცესი დამთავრებულია, მაშინ დამთავრებულია ყოველივე პროცესი, ვინაიდან ერთადერთი აქტი, რომელიც აბსოლუტურს ახასიათებს, არის შემეცნების აქტი, ვინაიდან შემეცნების განვითარების პროცესი სინამდვილის განვითარების პროცესი უნდა იყოს.

Für sich-ის მომენტის გარეშე არ არსებობს ჰეგელის ფილოსოფია: საიდან გვეცოდინებოდა მთელი ის პროცესი, რომელიც დაგვისურათა ჰეგელმა, რომ აბსოლუტური für sich-ამდგ არ მისულიყო, ხოლო თუ ეს პროცესი სწორედ არის ასახული, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ აბსოლუტური გამზდარა für sich, განუხორციელებია თავისი თავი როგორც მიზანი და პროცესი განვითარების მოუხსნია.

Für sich-ის მომენტი ჰეგელის დიალექტიკის არსებითი მომენტია. An sich, Sein Anderes (ან კიდევ l'treinanderessein) 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 გარკვეულობაში — სხვისაგან განსხვავებაში — არის მისი ნეგატიურობა, ვინაიდან იგი სხვასთან კავშირშია, მას სხვასთან აქვს მიმართება, და ამდენად არის იგი სხვისთვის (Füreinanderessein). განსხვავება მასშია და არა სხვაში. თუ საგანი არის ის რაც არის და განსხვავებულია მატარებელია, ცხადია ეს საგანი თვითონ არის სხვა, ან სხვა საერთოდ სხვა კი არ არის, არამედ მისი სხვა არის (sein Anderes). წინააღმდეგობათა ერთიანობის

კანონი ამ აზრს გამოხატავს და მეტს არაფერს. „საგანი“ შეიცნობს თავის სხვას თავისში, როგორც თავის თავს და გახდება თავისთვის (für sich) ის, რაც იგი თავისთავად იყო. ამიტომ, ვიმეორებთ für sich-ის მომენტი ჰეგელის დიალექტიკის არსებითი მომენტია. და თუ ეს ასეა ნათელია: ჰეგელის დიალექტიკის თავისებურებიდან ის გარემოება გამომდინარეობს, რომ განვითარების პროცესი ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით დამთავრებულა; შეუძლებელია მივიღოთ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი იმ სახით, რა სახითაც იგი ჰეგელმა ჩამოაყალიბა და ამავ დროს განვითარების პროცესის დაუბოლოებლობა ვალიაოთ.

ხშირად ფიქრობენ, რომ ჰეგელი სიბერის დროს დგება ამგვარ რეაქციონურ თვალსაზრისზე და ამ აზრის დასაბუთებისათვის მოყავთ მაგალითად მისი უკანასკნელი ნაწერები, რომ რეაქციონური, კონსერვატული ტენდენცია „სამართლის ფილოსოფიაში“ უფრო ნათელია, ვიდრე ლოგიკაში; ეს ექვს გარეშეა, მაგრამ არა იმიტომ რომ პირველი სიბერის დროს არის დაწერილი, ხოლო უკანასკნელი ახალგაზრდობაში, არამედ იმიტომ, რომ „სამართლის ფილოსოფიაში“ ისეთი მასალა არის გარკვეული, სადაც კონსერვატიზმი უფრო გამოაქარავდება, ვიდრე აბსტრაქტულ ლოგიკურ კატეგორიებში, რომელთაც ლოგიკა განიხილავს. ეს აზრი რომ მივიღოთ, უნდა დაუშვათ, რომ ჰეგელი არასოდეს ახალგაზრდა არ ყოფილა, ვინაიდან მისი პირველი საფუძველმდებელი შრომის მიხედვითაც განვითარების პროცესი ზუსტად გარკვეულია, როგორც ბოლოს მქონე პროცესი.

საქმე ის არის, რომ ჰეგელის დიალექტიკა შიგნიდან არის დაავადებული: ის ისეთი თავისებურების მქონეა, რომ იგი დააბოლოოებს ყოველივე განვითარებას. როგორც სისტემა ისე მეთოდი—ენგელსის თქმით — სინამდვილეს ამახინჯებდა. ჰეგელის დიალექტიკა ისე არის აგებული, მას ისეთი სტრუქტურა აქვს რომ იგი განვითარების პროცესს დააბოლოოებს. ახლა გასაგები უნდა გახდეს ენგელსის დებულების მთელი შინაარსი: დიალექტიკა, ყოველ შემთხვევაში, ის რაციონალური მარცვალი, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკაში უთუოდ არის, და რომელსაც გამოიყენებენ მარქსიზმის კლასიკოსები მატერიალისტური დიალექტიკის ასაგებად განვითარების დაუბოლოებელ პროცესს მოითხოვს, ხოლო იდეალიზმის საფუძველზე იდეალისტური დიალექტიკა ისეთ სახეს მიიღებს, რომ იგი დაუბოლოებელ განვითარებას უარყოფს, განვითარების პროცესს იმანენტურად დააბოლოოებს.

საინტერესოა, ამასთან დაკავშირებით, დაეკვირდეთ დაუბოლოებელის ცნების ერთ ასპექტს. საერთოდ დაბოლოებულისა და დაუბოლოებელის ურთიერთობის პრობლემა ჰეგელთან, როგორც ეს უკვე ზემოთ დაწვრილებით იყო გარკვეული, დიალექტიკის საუცხოო ნიმუშს წარმოადგენს. მაგრამ ამასთანავე ერთად, იდეალისტური დიალექტიკის კონტექსტში მოქცეული დაუბოლოებელის ცნება თავის ქეშმარიტ შინაარსს ჰკარგავს. საგანი იმიტომ კი არ არის დაუბოლოებელი, რომ იგი დაუბოლოებელი მთლიანობის წევრია, ამ მთლიანობით არის განსაზღვრული, მასთან და მის დაუბოლოებელ საგნებთან აქვს კავშირი და ამიტომ დაუბოლოებლად გამეშვებებულია, იმიტომ კი არ არის

დაუბოლოვებელი, რომ „ყოველი საგანი (მოვლენა, პროცესი etc.) დაკავშირებულია ყოველთან“, რომ „ყოველი გარკვეულობა, ქვალტეტი, ნიშანი, მხარე, თვისება გადადის ყოველ სხვაში“¹. აჩრამედ საგანი დაუბოლოვებელია იმიტომ, რომ იგი „თავის თავთან არის მარტივ მიმართებაში“, იმიტომ რომ საგანი თავის თავს დაუბრუნდა, იმიტომ რომ საგანმა თავისი თავი შეიცნო. თავის თავში დაბრუნება, თავისი თავის შემცენება, თავის თავთან არსებობა, როდესაც საგანს ალარა აქვს სხვასთან მიმართება, აქვს მხოლოდ თავის თავთან საქმე, აი ასეთია ჰეგელისათვის ნამდვილი დაუბოლოვებლობა. აქედან ცხადია, რომ „დაუბოლოვებელს“ ჰეგელთან აქვს ბოლო. ამიტომ ტერმინმა „დაუბოლოვებელი“, თუ კი იგი ჰეგელის მიერ არის ხმარებული შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს. დაუბოლოვებელისაქენ მისწრაფება და დაუბოლოვებელის 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 დაუბოლოვებელის მიღწევა, განხორციელება, დასრულება არ ხდებოდა. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ დაუბოლოვებელის 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 გამოხატეულია ჩვენ მიერ ზემოთ წამოყენებული აზრი ჰეგელის ფილოსოფიაში მეთოდისა და სისტემის იგივეობის შესახებ. როგორც ჩვენ გავარკვეეთ, ჰეგელის ფილოსოფიური მსოფლხედველობის 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 სისტემის და მეთოდის წინააღმდეგობა, როგორც ვნახეთ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის შინაგან წინააღმდეგობის გამოხატეულია: მეთოდი ისეთი სტრუქტურისაა, რომ იგი შინაგანი წინააღმდეგობით არის დაავადებული, იგი განუხორციელებელია. ამიტომ არავითარი გაუგებრობა არ უნდა გამოიწვიოს დებულებამ, რომ სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, საბოლოოდ ანგარიშში, ერთმანეთს ემთხვევა და ამავე დროს მათ შორის არის წინააღმდეგობა. პირიქით სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთზე დამთხვევა სწორედ მათ წინააღმდეგობის მაჩვენებელია.

ჩვენ, მარქსისტულ ლიტერატურაში, როგორც რუსულ, ისე ქართულ ლიტერატურაში, ხშირად შევხვდებით ზემოთ წამოყენებულ დებულებებს; ეს ორი

¹ Лепниский сборник IX. გვ. 277.

დებულება ერთი მეორის გვერდით არის წაშოყენებული. 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 არა ნაკლებად 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 საერთოდ მთელი ფილოსოფია, ჰეგელის აზრით, რეზუმირებულია მეთოდში“, ან და ლენინის ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ ლოგიკის უკანასკნელი თავის — აბსოლუტური იდეის — საგანი დიალექტიკური მეთოდია. ამისდამოუხედავად, ბევრი ფიქრობს, რომ სისტემისა და მეთოდის ერთმანეთზე დამთხვევის აღიარება ჰეგელთან არ უნდა იყოს მარქს-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 სულის ფილოსოფიაც აქვს, მას აქვე შევნიშნავთ, რომ ბუნების განვითარების პროცესი და სულის განვითარების პროცესი, არსებითად, ლოგიკური პროცესია, რომ ბუნების ფილოსოფია და სულის 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 ჰეგელიანობას მნიშვნელობაზე სწერს (die Wahre Bedeutung), რომელიც მხოლოდ ჰეგელისათვის კი არ არის სპეციფიური, არამედ ჩვენთვისაც არის მისივე ელემენტი, უფრო მეტიც: აქ ენგელსი განწმენდს და მატერიალისტურად გადაამუშავებს ჰეგელის დიალექტიკის ძირითად მომენტს და ფიქრობს, რომ ასეთი არის ქეშმარიტი დიალექტიკა, ხოლო ჰეგელთან ეს ასე ვერ იყო გამოთქმული. აი ეს ადგილიც: „დიალექტიკური ფილოსოფიისათვის არ არსებობს არაფერი ერთხელ და საბოლოოდ ჩამოყალიბებული, აბსოლუტური; მისთვის ყველაფერი წარმავალია; მისთვის არ არსებობს არაფერი გარდა ქმნადობისა და მოსაზობის განუწყვეტელი პროცესისა, გარდა უდაბლესიდან უმაღლესისაკენ დაუბოლოვებელი 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 ფარგლებ-

ში. ამ მსოფლმხედველობის კონსერვატივში რელატურია; მისი რევოლუციონერი ხასიათი კი აბსოლუტური, ეს არის ერთადერთი აბსოლუტი, რომელსაც ამ ფილოსოფიაში აქვს მნიშვნელობა¹. შემდეგ ენგელსი აღნიშნავს, რომ ჰეგელს ასეთი დასკვნა არ გაუკეთებია. ჰეგელი ვერც გააკეთებდა ამ დასკვნას, ეინი-დან ჰეგელი სისტემას აშენებდა და ამით უთუოდ იმ სწორ აზრს დაამახინჯებდა, რომელიც ზემოთ არის ენგელსის სიტყვებში მოყვანილი. და იგი აქ, როდესაც ენგელსი სისტემის თავისებურებაზე მსჯელობს, გვიჩვენებს წინააღმდეგობას ჰეგელს ფილოსოფიაში, როგორც მის ძირითად ნაკლს და შეცდომას. მოყვანილი ამონაწერში კი ენგელსი ჰეგელს ნაკლსა და წინააღმდეგობას კი არ ახასიათებს, არამედ მის დადებით მხარეებს. აქ გასწორებული, მატერიალისტურად გადამუშავებული ჰეგელია („თვითონ დიალექტიკური ფილოსოფია არის ამ პროცესის ანარეკლი ადამიანის ტენში“). ის კონსერვატივში, რომელზედაც აქ ენგელსი ლაპარაკობს— „...sie erkennt die Berechtigung bestimmter Erkenntnis — und gesellschaftstufen für deren Zeit und Umständen an; aber auch nur so weit“. — სრულიადაც არ ეხება ჰეგელის ფილოსოფიის კონსერვატულ, რეაქციონერ მხარეს. ასეთი „კონსერვატივში“ მარქს-ლენინური მსოფლმხედველობისათვისაც არის დამახასიათებელი, მაგრამ მსოფლმხედველობისა და მეთოდის ჰეგელისებური წინააღმდეგობა მარქს-ლენინურ ფილოსოფიაში სრულიადაც არ არის. ის კონსერვატივში, რომელზედაც აქ ენგელსი მსჯელობს, ეხება იმას, რომ შემეცნების გარკვეული საფეხური, საზოგადოების გარკვეული საფეხური, განვითარების პროცესში გამართლებულია გარკვეულ პირობებით, გარკვეული დროით. ხოლო კონსერვატული, რეაქციონური 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 აბსოლუტურის თვით-შემეცნების პროცესია, ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა დაამახინჯა. ფორმა მისთვის არის ის სახე, რომლითაც და რომელშიაც აბსოლუტური თავის თავს წარმოიდგენს, უფრო სწორედ, 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 სული — 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 განვითარების მხოლოდ უკანასკნელ ეტაპზე მოხდება. უკანასკნელ ეტაპზე ეს არ მოხდებოდა, რომ დასაწყისშივე ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა სწორედ ყოფილიყო გარკვეული. ზემოთ ხაზგასმული დებულება იმ ძი-

¹ Engels. „L. Feuerbach. Zw. Aufl. Moskau. 1932. გვ. 18. ხაზი ჩვეია. კ. ბ.

რითად შეცდომას გვიჩვენებს, რომლის გამო განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე საგნებით მოიხსნება ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა.

ამის მიხედვით სისტემისა და მეთოდის პრობლემაც გარკვეულია: სისტემისა და მეთოდის დიალექტიკაც ჰეგელს საუცხოოდ აქვს დახასიათებული. მეთოდი სულია, იგი ცოცხლობს სისტემაში; სისტემა და მეთოდი ერთმანეთშია შექრილი. მეთოდი შინაარსის თვითმოძრაობის შეცნობილი ფორმაა. მეთოდი ასახვა არის შინაარსის მოძრაობის ფორმის და სხვადასხვა, როგორც ეს იყო უკვე ზემოთ დახასიათებული. მაგრამ განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე აბსოლუტური იდეა და აბსოლუტური სული თვითონ აბსოლუტური ფორმაა. მეთოდი სისტემა არის და სისტემა მეთოდი. განვითარება მოხსნილია; დიალექტიკა, რომელიც ყველგან და ყველაფერში განვითარებას ხედავდა, მოხსნის ამ განვითარებას. დიალექტიკური მეთოდი სისტემას ეწინააღმდეგება. დიალექტიკა ჰედელთან 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 სულის, ობიექტურად არსებული ცნების თვითშემცნების განვითარების დიალექტიკა არის. აქ არის ძირი. ჰეგელი წერდა, რომ მისი აზრით, ფილოსოფიაში ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, რომ სინამდვილის პრინციპი, სუბსტანცია უნდა გავიგოთ როგორც სუბიექტი, სწორია ეს: ჰეგელის დიალექტიკაც არის ამ იდეალისტური ამოსავალი წერტილით განსაზღვრული. მარქსი კი არ ცდებოდა, როდესაც ჰეგელის დიალექტიკა განასხვავა თავისი დიალექტიკური მეთოდისაგან: ჰეგელისათვის სინამდვილის პრინციპი—დემიურგი—აზრის პროცესია, იდეა არის, რომელიც დამოუკიდებელ სუბიექტად არის გადაქცეული.

§ 40. ილმის გადასვლა ბუნებაში. ჰეგელის დიალექტიკა ვერ გაამართლებს თავის თავს: ის შიგნიდანვე არის დაავადებული. პირველი და ამავე დროს ყველაზე მარტრედი და თვალსაჩინო მაგალითი არის იდეიდან ბუნებაზე გადასვლის საკითხი. დაეკვირდეთ ამ საკითხს. ჩვენ უკვე ვიცით თუ რა დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ჰეგელის განზრახვით ბუნებისა და დაბოლოებული სულის არსებობას. ჰეგელის ფილოსოფია ჰაერში იქნება გამოკიდებული, თუ ბუნებისა და დაბოლოებული სულის არსებობა არ იქნება ახსნილი. ჰეგელი გარკვეულად სვამს საკითხს: რატომ უნდა არსებობდეს ბუნება? და პასუხს აძლევს: ბუნების არსებობა აუცილებელია სულისათვის, რათა მან თავისი თავი შეიცნოს. აქ არის გარკვეული ნათლად ჰეგელის ის უცნაური თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით აბსოლუტურს, წმინდა აზრს, თუნდაც აბსოლუტური იდეის საფეხურზე, 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 კმაყოფილდება. მისი აზრით იდეამ უნდა მიიღოს იდეისათვის უჩვეულო—ბუნების—ფორმა, რათა თავის თავს ცნობიერ სულად მოველინოს, რათა გათვითცნობიერდეს. ცნობიერ-

რება მხოლოდ დაბოლოვებულ სულს გააჩნია, ე. ი. მხოლოდ ადამიანს. ლოგიკური იდეა, ამიტომ თავისი თავის შემეცნების პროცესში უნდა გადაამიანდეს, რათა ადამიანის საშუალებით და ადამიანში თავისი თავი შეიციოს. აქ არის სწორედ რელიგიური მსოფლმხედველობის ის დიდი ნაკადი, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიას ასე ღრმად ახასიათებს. ჩვენ აქ ამ ნაკადს ალარ შევხებით, აღვნიშნავთ მხოლოდ იმ რელიგიურ ინტერპრეტაციის ძირითად მომენტს, რომელზედაც ჰეგელი დიდის პათოსით ლაპარაკობს. აბსოლუტური თავისი თავის შემეცნებისა და ამიტომ განთავისუფლების მიზნით ადამიანად უნდა იქცეს, ვინაიდან მას სხვა გზა არა აქვს თვითშემეცნების განხორციელებისათვის; მას ხომ ადამიანის გარეშე ცნობიერება არა აქვს. აბსოლუტურის ეს ვადადამიანება არის მოცემული სწორედ ქრისტიანულ რელიგიის მითში ქრისტეს შესახებ: ლეთება ადამიანთა პირვანდელი ცოდვისაგან განთავისუფლების მიზნით, ადამიანის სახეს მიიღებს; გადაამიანდება. ლეთების ვადადამიანება ქრისტეში არის აბსოლუტურის თვითშემეცნების პროცესის რელიგიური ასპექტი.

აბსოლუტურის ვადადამიანება შესაძლებელია მხოლოდ ბუნების არსებობის საფუძველზე მოხდეს. „იდეამ, რომელმაც უნდა შეიციოს თავისი თავი, რათა გახდეს თვითცნობიერი სული, წინასწარ ბუნების ფორმა უნდა მიიღოს“. ამიტომ აღვნიშნეთ ჩვენ ზემოთ, რომ ბუნების არსებობის გარეშე ჰეგელის ფილოსოფია ჰაერში იქნება გამოკიდებული: თუ ბუნება არ არსებობს, არ არსებობს მაშინ არც დაბოლოვებული სული; თუ არ არსებობს დაბოლოვებული სული, მაშინ აბსოლუტური რჩება ცნობიერებისა და თვითცნობიერების გარეშე. ამ შემთხვევაში კი თვითშემეცნების პროცესი ვერ განხორციელდება. ხოლო ჰეგელის ფილოსოფია ხომ აბსოლუტურის თვითშემეცნების პროცესის ისტორიას გვისურათებს.

ბუნების „დედექცია“ იდეიდან, როგორც ვხედავთ ჰეგელის ფილოსოფიისათვის აუცილებელი ამოცანა არის. იდეა უნდა გამოვლინდეს ბუნებაში: უფრო სწორედ, როგორც ჰეგელი თვითონ ამბობს, იდეამ უნდა მიიღოს ბუნების ფორმა. ეს ფორმა იდეისათვის, მართალია, უცხოა, გარეგანია, მაგრამ რას იზამს სხვას აბსოლუტური: მისი თავისებურების შქონეს, მას სხვა გზა არ გააჩნია, გარდა ამ ერთადერთი გზისა. დიალექტიკურ მეთოდმა უნდა გვიჩვენოს ეს გზა: გზა იდეიდან ბუნებაში გადასვლის, იდეის განხორციელებისა. მაგრამ არა მხოლოდ ეს აიძულებს იდეას ბუნებისა და შემდეგ სულის ფორმაში გამოვლინდეს. არის მეორე, აგრეთვე ძირითადი მიზეზი, რომლის გამო ეს გამოვლენა უნდა შესრულდეს. ლოგიკური იდეა ლოგიკაში წმინდა აზრის სტიქიაში განიკლიდა განვითარებას. მაგრამ წმინდა აზრის ელემენტში იდეა ჯერ არ არის წამდვილი. ის ხომ ჯერ თავისთავად არის. ნამდვილია იდეა არა თავისთავად, არამედ მაშინ, როდესაც იგი განხორციელებულია, ე. ი. როდესაც იგი არის თავისთავად და თავისთავის. ასე ვთქვათ, იდეა წმინდა აზრის ელემენტში მხოლოდ „შესაძლებლობას“ წარმოადგენს, ის მხოლოდ აჩრდილია, რომელიც ჯერ არ განხორციელებულა. ხოლო იდეის ისევე, როგორც სულის ძირითადი ნიშანი იმაში მდგომარეობს, რომ გამოუმტავნდეს, განხორციელდეს. იდეა არ შეიძლება არ განხორციელდეს, განამდვილდეს, ვინაიდან განხორციელებისაკენ მისწრაფება მის არსებას გამოხატავს, ვინაიდან ის „გრძნობს“ თავის განსაზღვრულობას თავის აბსტრაქტობას წმინდა აზრის ელემენტში.

ნათელია იდეის ბუნებაში გადასვლის აუცილებლობა. და ჰეგელის ფილოსოფიის ამ ყველაზე საპასუხისმგებლო მომენტში დიალექტიკური მეთოდი, ეს აბსოლუტური ფორმა განვითარებისა, მისი კანონზომიერების შემცველი, ცნებათა და მოვლენათა ყოველგვარი კავშირებისა და გადასვლების მეთოდი, რომელიც თვითონ, გარეშე მასალისაგან დამოუკიდებლად, აგებს ყველაფერს, როგორც ფორმით ისე შინაარსით, აქ, ამ მომენტში სრულიად უძლური ხდება დასმული ამოცანა გადაწყვეტოს.

ჰეგელი საუცხოვოდ დასცინოდა თავის დროზე ფიხტეს; 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 საინტერესოა ის არის, რომ ამ ამოცანის შესრულების შეუძლებლობას ჰეგელისათვის ერთერთი პირველთაგანი აღნიშნავს, ჰეგელის მიერ თითქმის ოცდაათი წლის წინათ განადგურებული, შელინგი: 1834 წელს შელინგი პირველი იტყვის, რომ ჰეგელის აბსოლუტური იდეიდან ბუნებისაკენ გადასვლის გზა აღკვეთილია. ვ. კუზნის შრომის - ფრანგული და გერმანული ფილოსოფიის შესახებ“ გერმანულ თარგმანს, რომელიც 1834 წელში გამოვიდა, შელინგმა წინასიტყვაობა დაუწერა, სადაც საკმარისად მკაცრად გადაუხადა ჰეგელს. მისი ფენომენოლოგიის წინასიტყვაობისათვის. შელინგის ამ გამოხვლის 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, სულიდან, იდეიდან—აქ ჩვენთვის სულ ერთია, რა სიტყვას ვიხმართ— გზა სინამდვილისაკენ აღკვეთილია. შეუძლებელია ლოგიკურად, მეცნიერულად იმ გზის ჩვენება, რომლითაც სუბიექტი სინამდვილეში გადადის, ჰქმნის მას, ბუნების ფორმაში გამოვლინდება. არა მეცნიერულად, ისე, რომ მის შესახებ საკითხის: „როგორ“ დასმა აკრძალულია, 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 შემოქმედებითი აქტი, და ამდენად ეს საკითხი რაციონალური ფილოსოფიის საკითხი კი არ არის, არამედ რელიგიისა და მისტიკის.

ამის საინტერესო ილუსტრაციას წარმოადგენს აგრეთვე ჰაიმის წიგნის — „ჰეგელი და მისი დრო“ — რუსული თარგმანის რედაქციის შენიშვნები. ჰაიმი საესებით 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 სულის სფეროში. ჰაიმი სვამს საკითხს: რა აძლევს აზროვნებას იმ ელასტიურობას, რომლის გამო იგი ერთი უკიდურესობიდან მეორეში გადადის, საიდან ჩნდება მოჩვენება, თითქოს ლოგიკურ კატეგორიებში მოქცეულია სულისა და სამყაროს ცოცხალი სიცოცხლე.

რედაქცია საუცხოვო შენიშვნას უკეთებს ჰაიმის ამ აზრებს: *Это призрак, но призрак только на половину; в этих категориях врашается действительно жизнь души... Это действительно жизнь души и мира; но в ней недостает одного, одного творящего слова. „да будет“¹.*

როგორც ვატყობთ, მას არც თუ ძალიან ცოტა რამ ჰკლებია. მაგრამ, აქ ეს კი არ არის მთავარი, არამედ ის, რომ რელიგიას არ სურს გაუწიოს ანგარიში მეცნიერებას² და თავის მსოფლმხედველობის მომენტებს არც ასაბუთებს: ასე იყო, ან, ასე არის, მორჩა და გათავდა. იდეალისტური ფილოსოფია მთავარ საბოლოოდ ასე თუ ისე რელიგიის ძირითად დოგმატებში, დემოკრატის 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, მოკლედ 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“.

როგორც არის გადაწყვეტილი ეს საკითხი ჰეგელთან? ლოგიკა ავგვიწერს აბსოლუტურის მოღვაწეობას წმინდა აზრის ელემენტში. აქ აბსოლუტური წმინდა იდეა არის. ის არის ღვთაება, როგორც ის არის ბუნებისა და ადამიანის შექმნამდე. მისი განვითარებით მივალწევთ იმ პუნქტს, სადაც უნდა მოხდეს დიალექტიკური ნახტომი, გადასვლა ბუნებაში: ეს პუნქტი არის აბსოლუტური იდეა. აქამდე ის ჯერ არ არის ნამდვილი. იგი მხოლოდ ბუნებაში და სულში გამოვლენით განამდვილდება. მაგრამ მეორე მხრით: აბსოლუტური დაუბოლოვებელია და იგი მხოლოდ თავის დაუბოლოვებლობას განახორციელებს ბუნებაში და სულში გამოვლენით. დაუბოლოვებელი კი, თუ კი ის ნამდვილი ანუ ჰეგმარითი დაუბოლოვებელია, ყოველთვის დაბოლოვებულთან არის ერთიანობაში. ამიტომ არ უნდა არსებობდეს ბუნებისა და დაბოლოვებული სულის არსებობამდე არაერთიანი აბსოლუტური. ჰეგელი ამას ხშირად აღიარებს. წარმოიდგენენ, ამბობს ის, ღვთაებას როგორც დაუბოლოვებელს და ამავე დროს მოწყვეტენ მას სინამდვილეს, ბუნებასა და ადამიანს, უკანასკნელთ როგორც დაბოლოვებულს დაუპირისპირებენ დაუბოლოვებელ ღვთაებას და ამით ამ უკანასკნელსა და დაბოლოვებულად წარმოიდგენენ. ღვთაება, აბსოლუტური არ არსებობს ბუნებისა და ადამიანის გარეშე. და თუ ეს ასეა, მაშინ იდეიდან გადა-

¹ Гаим. „Гегель и его время“. გვ. 262.

სელა ბუნებაზე სრულიადაც არ ხდება, არც არის საჭირო. რას წარმოადგენენ მაშინ იდეა, ბუნება, სული? მარადიულად არსებულის, ერთი მთლიანის სხვადასხვა მხარეებს? ლოგიკური იდეის ერთდროულად არსებულ სხვადასხვა ასპექტებს? ექვს გარეშეა, რომ ჰეგელის ნააზრევში უთუოდ არის ერთი დიდი ნაკადი, რომელიც ამ გზით მიმდინარეობს: აზრის ამ მიმართულების მიხედვით არის სამი დიდი სფერო: იდეა, ბუნება და სული. ამ სამ სფეროს ფილოსოფიის სისტემის სამი ნაწილი შეესაბამება: ლოგიკა, ბუნებისა და სულის ფილოსოფია. „თითოეული ამ ნაწილთაგანი არის“ ფილოსოფიური მთლიანობა, თავის თავში დახურული წრე, ხოლო ფილოსოფიური იდეა არის თითოეულ ნაწილში განსაკუთრებულ გარკვეულობაში ან ელემენტში“. ფილოსოფიის თითოეული ნაწილი აგვიწერს ფილოსოფიური იდეის ერთ მხარეს, და ამდენად ყოველი მათგანი, ცალკეულად აღებული, აბსტრაქცია, არ არის ნამდვილი. ლოგიკაში ლოგიკური იდეა მხოლოდ აბსტრაქციას წარმოადგენს, რომელიც ბუნებისა და სულისაგან ნორმალურად არის განხილული, წმინდა აზრის ელემენტში არის მოქცეული; ამდენად იგი ჯერ არ არის ნამდვილი, იგი მხოლოდ აჩრდილია, სახელდობრ ბუნებისა და სულის გარკვეულობათაგან აბსტრაქტირებულ აჩრდილთა საშუალოა. ბუნებაში იდეა გარეგნულ ფორმაში არის მოქცეული. აქ იდეა მხოლოდ „ბრწყინავს“; ეს სფეროც მხოლოდ ერთი მხარე არის აბსოლუტურისა. სულის სფეროში აბსოლუტური „თავის საკუთარ“ ელემენტში არის, მაგრამ მთელი წინა გზით არის გამომწვევებული, და ამავე დროს ამ გზისაგან არის აბსტრაქტირებული და ამდენად ისიც აბსოლუტურის მხოლოდ ერთს, თავის თავის მიმართ აღექვბურ, მაგრამ მაინც ერთ გარკვეულობაში მოღვაწივობს. 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 განართლება. 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 ქმნალობა, ჯდასვლა“, 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 „ისტემაში. მან გამოიწვია ყველაზე მეტი გაუგებრობა. თუ ჩვენ ვინმართ 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 ირსებობის ფორმაში. ლოგიკური იდეა ატარებს თავის თავში მთელ საესეობას; 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 გადაიქმნება ბუნებად. არა თუ დროში არ ხდება იდეის ბუნებაში გადასვლა, არამედ გადასვლას აღგილი არც ცნებაში აქვს.¹

ლოგიკის დასაწყისში, როგორც ვით წმინდა არსის კატეგორია დგას. წმინდა არსი არის იდეა. ის გაურკვეველია, განუვითარებელია, აბსტრაქტულია. ის განვითარდება, გაირკვევა, გახდება კონკრეტული: ლოგიკის ბოლოშიც ჩვენ არსთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ეს წმინდა არსი კი არ არის, არამედ განვითარებული, კონკრეტული არსია. იგი არისის საესეობაა. ამგვარ არსს ჰეგელი უწოდებს აბსოლუტურ 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 გაითვალისწინებთ ზემო მოყვანილ 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 ყოვლად შეუძლებელია. მაგრამ დასაშვებია ჰეგელისათვის ასეთი გზა? შეუძლია განა ჰეგელს ან მის ორტოდოქსალურ 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

¹ К. Фишер. Гегель". გვ. 592—3.

მისთვის, წმინდა აზრის სფეროში, არ არსებობდნენ. დროისა და სივრცის გარკვეულობაში არსებობა, აბსოლუტურის არსებობის ახალი ფორმაა. და ამიტომ აბსოლუტური, ლოგიკური იდეის წმინდა აზრის ფორმაში არსებული, გაღადის არსებობის ახალ ფორმაში. ისე ხომ არ უნდა წარმოვიდგინოთ საქმე, რომ აბსოლუტური არსებობს 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, მაგ. სახლს, ჯერ ერთი მხრიდან, მეორე მხრიდან და ასე შემდეგ, ცხადია ამ შემთხვევაში საგნის ერთი მხარე მეორეში არ გადადის, როგორც არ გადადის სახლის ფასადი მისუკანა კედელში. აქ მხოლოდ ჩვენ გადავიღებთ, ჩვენი აღწერა გადადის ერთი მხრიდან მეორეზე. აქვს ვანა ჰეგელის ლოგიკას, ბუნების ფილოსოფიასა და სულის ფილოსოფიას ამისთანა მნიშვნელობა? საკმარისია საკითხის დასმა, რომ მაშინვე გაირკვეს ამგვარი წარმოდგენის აბსურდული ხასიათი.

კ. ფიშერი და სხვები ამტკიცებენ, რომ გადასვლა ეხება მეცნიერებას; ლოგიკა გადადის ბუნების ფილოსოფიაში და არა იდეა ბუნებაში. ეს აზრი საკმარისად გაერცელებულია. თვითონ ჰეგელი არის ნაწილობრივ დამნაშავე ამისთანა წარმოდგენის წარმოშობაში და გაერცელებაში. ამ აზრის გაერცელების და მიუხედავად ამისთანა უკუღმართი აზრის მიწერა ჰეგელისათვის, მისი ფილოსოფიის მძლავრ ვერ გაგებაა. ჰეგელისათვის აზრი არსებულია; მეტიც: აზრია ერთადერთი არსებული. აზრთა ერთმანეთში გადასვლა არსებულითა ერთმანეთში გადასვლას ნიშნავს. ჰეგელისათვის მეცნიერება გამოხატავს არა მხოლოდ ჩვენ მიერ სინამდვილის შეცნობას, არამედ სინამდვილის—სულის—თავის თავის შემეცნებას. სული, 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 თეატლსაზრის ნამდვილი სუბიექტივიზმი იქნებოდა.

იდეა რომ არ გადადიოდეს ბუნებაში, ხოლო ბუნება სულში, არც ლოგიკის მეცნიერება გადავიდოდა ბუნების ფილოსოფიაში და ეს კი სულის ფილოსოფიაში. ეს ასე რომ არ იყოს, რა აზრი ექნებოდა ჰეგელის გამოთქმებს აბსოლუტურის განსჯის ელემენტის შესახებ, გამოძვლავნების შესახებ, განამდვილების შესახებ.

იდეა უნდა გადავიდეს ბუნებაში, ხოლო ბუნება სულში. ასეთია ჰეგელის ფილოსოფიის ერთადერთი გამართლებების გზა. თუ ჰეგელმა ამ გა-

დასვლის 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 გადასვლის ჩვენება არა თუ არ სჭირდებოდა, არამედ აქ, გადასვლაზე არც უნდა ყოფილიყო საუბარი. გადასვლა ზღვიდან 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, მავალითად, ამტკიცებს, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით იდეა ბუნებაში სრულიად არ გადადის. იდეა ვერც გადავა ბუნებაში, ვინაიდან ბუნება, ჰეგელის აზრით, იდეას წინ უსწრებს. შეგვცდარია ამბობს რუბინშტეინი, როზენკრაჟის გამოთქმა: იდეა ესაა ციხის აკეთებას ბუნებაში; ემანაციის მაგიერ უფრო სწორი იქნებოდა გვეხმარა სიტყვა „იმანაცია“! იმისათვის რომ ემანაციის საწინააღმდეგო პროცესი გამოეხატოს. აბსოლუტური განვითარების რეზულტატი 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 წ-ში გამოცემულ დებულებას ის თავისებურ ინტერპრეტაციას უკეთებს. დებულებას თარგმნის ჩიჟოვი შემდეგნაირად: Когда отвлеченная идея обнаруживает себя, она, переплывая в природу, или из нея возникает природа³. ჰეგელის ამ ცხად და ნათელ დებულებას ჩიჟოვი ასეთ შენიშვნას უკეთებს: „В этом и в духе предыдущих параграфов Гегель при о р а в л я е т я зык философской мысли к самым расprostращенным и р е д с т а в л я е м я м. Тем более должно остерегаться, чтобы не приписать первобытное, до мировое значение логической идее (т. е. сознанию, но отвлеченному тождеству мышления бытия) — значение совершенно искажающее ее петлдый смысл. Логика предшествует природе только в науке. Различные логические определения суть условия для существования науки о природе...“⁴.

იგივეს ამბობს რუბინშტეინი, როდესაც ამტკიცებს, რომ ლოგიკურს ბუნებასთან შედარებით ახასიათებს პირველობა, მაგრამ ეს prius-ი მხოლოდ წმინდა ლოგიკურია: იქმნება ასეთი სურათი: ლოგიკურად. მართალია, ლოგიკური იდეა წინ უსწრებს ბუნებას, მაგრამ ონტოლოგიურად საკმე შებრუნებულად

¹ ასეთსავე „დახმარებას“ უწევს ჰეგელს კერძო ჰეგელის შესახებ გამოკვლევაში.

² Рубинштейн. „Логические основы системы Гегеля и копен истории“. Вопр. филосо. и психол. Кн. 80. გვ. 719 და შუბლ.

³ ენციკლოპედიის რუსული თარგმანის მე-III-ე ტომი. ჩიჟოვის შენიშვნა იხ. გვ. 27.

არის: ბუნება წინ უსწრებს ლოგიკურ იდეას. ზოგიერთს ამგვარი აზრის დასა-
მტკიცებლად მოჰყავს ჰეგელის გამოთქმებიც კი; მაგალითად, ჰეგელი ხშირად
წერს, რომ სული ბუნების შემდეგ შეიქმნება, სული ხედავს, რომ ბუნება არ-
სებობდა უფრო ადრე, ვიდრე გაჩნდებოდა მისი—ამ ბუნების— მიმართება აზ-
რისადმი, რომ ქრონოლოგიურად მატერიალური საგნები (ბუნება) სულზე ადრე
არსებობენ და ბეერი ხსენა. მაგრამ ჰეგელის ამ აზრების აქ გამოყენება სრული-
ად უადგილოა, ვინაიდან აქ მსჯელობა ეხება ბუნებასა და მის წიაღში აღმო-
ცენებულ სულს, ე. ი. ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემის მეორე და მესამე ნაწი-
ლის 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, სული. ჩვენ ვმსჯელობთ
იდეის გადასვლაზე ბუნებაში და არა ბუნებიდან სულის წარმოშობაზე.

რუბინშტაინიც და ჩიუჟოვიც ჰეგელის ლოგიკას განიხილავენ როგორც კანტია-
ნურ გნოსეოლოგიას, სადაც ბუნებათმეცნიერების ლოგიკური, აპრიორული საფუ-
ძელები უნდა იყოს მოცემული. ცხადია, ჰეგელის ლოგიკა ამავე დროს გნოსეოლო-
გიაც არის—ეს ჩვენ უკვე ვიცით—და ამდენად იგი ყველა დანარჩენ მეცნიერებათა
ლოგიკური საფუძელების შემცველი მეცნიერებაა. მაგრამ ეს აეტარები იფიწყე-
ბენ, ისევე როგორც კ. ფიშერი ამ საკითხის გადაწყვეტისას, რომ ჰეგელის ლო-
გიკა ონტოლოგიაც არის; იფიწყებენ, რომ ლოგიკური იდეა არა მხოლოდ აპ-
რიორულ-გნოსეოლოგიური ცნებაა, არამედ ონტოლოგიური ხასიათის მქონეა,
რომ იგი რეალურად არსებულა. რუბინშტაინი ამტკიცებს, რომ ლოგიკური
იდეა all sein-ი, მხოლოდ ცარიელი შესაძლებლობაა და არა რეალურად არ-
სებული. მაგრამ ჰეგელისათვის შესაძლებლობა სინამდვილით არის განსაზღვრული.
და არა პირიქით ე. ი. ლოგიკური იდეა ნამდვილი უნდა არსებობდეს, რომ
მასში რაიმე შესაძლებლობა იყოს. მართალია, მასში არის შესაძლებლობაში.
ყველაფერი ის, რაც შემდეგ მისგან უნდა განვითარდეს—ამას ამტკიცებს ჰეგე-
ლი, მასში არის შესაძლებლობა იმისა, რომ გახდეს ბუნება, აბსოლუტური.
სული, 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 აპრი-
ორული იდეა კი არ არის, არამედ რეალურად არსებული, მეტიც: ერთადერ-
თი ნამდვილი და ქეშმარიტი რეალობა არის. სინამდვილის განვითარება ისევე,
როგორც მეცნიერების განვითარება არის იდეის განვითარება. ლოგიკა სინამდვი-
ლის—ბუნებისა და ადამიანის—ლოგიკურ წინაისტორიას მოგვითხრობს. ამიტომ
შემცდარია ყოველივე ცდა, რომელიც ჰეგელის გამართლებას დაიწყებს, თით-
ქოს ჰეგელმა ვერ გვაჩვენა იდეიდან ბუნებაში გადასვლა იმიტომ, რომ მას ამი-
სთანა ამოცანა არც დაუსვათ და მისი ფილოსოფიის მიხედვით არც უნდა და-
ესვა.

ჩვენ ვნახეთ, რომ ჰეგელს თავისი ფილოსოფიის გამართლებისათვის აუ-
ცილებლად ბუნებისა და დაბოლოებული სულის „დედუქცია“ სჭირდება: მას.

სკირდება აუცილებლად იმის ჩვენება, რომ იდეა განამდვილდება ბუნებაში და სულში. 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 გამოჰქაფავს. რელიგია სწორედ ამას ამბობს, როდესაც იგი გვასწავლის, რომ ღვთაებამ გააჩინა სამყარო არაფერიდან, ანუ სხვა სიტყვებით, რომ სამყარო და ყველა საგნები ერთ სათავედან წარმოიშვნენ... ეს კი იმას ნიშნავს, რომ აზრი, ან უფრო ზუსტად, ცნება არის დაუბოლოვებელი ფორმა, ანუ თავისუფალი, შემოქმედებითი მოქმედება, რომელიც გარეშე მასალისაგან დამოუკიდებლად თავის შინაარსს განახორციელებს“. ამის-დამიუხედავად, 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 უმაღლეს 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, ვახდეს ახალი სფეროსი და ახალი მეცნიერების დასაწყისი. რადგან წმინდა იდეა თავის თავს როგორც წმინდა ცნებისა და რეალობის აბსოლუტურ ერთიანობას დაადგენს, ამიტომ იგი უშუალო არის ემთხვევა. წმინდა იდეა, როგორც საესეობა 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 გააუცხოვებს თავის თავს, თავის თავში აბსოლუტურად დარწმუნებული 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 განქვერტა (Allschau); განქვერტითი 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 გაანთავისუფლოს 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 აბსოლუტური იდეამდე, ყველგან ავად თუ კარგად, ყოველ შემთხვევაში, ვხვდებით ცდებს, რომელნიც კატეგორიების ერთმანეთში გადასვლას გვიჩვენებენ. არსის სფეროში გადასვლებს თავისებური ხასიათი აქვთ, არსების სფეროში კიდეც — 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 სწორი გადაწყვეტაზე არის დამოკიდებული მისი ფილოსოფიის ბედი, ჰეგელი ცარიელ ფრაზებით, მეტაფორებით კმაყოფილდება. განვითარების კავშირებისა და გადასვლების მეთოდმა — დიალექტიკურ მეთოდმა — ჰეგელს ვერაფრით ვერ უშველა 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 „Anderung“-ი ბუნების ფილოსოფიაში იქნება გაშლილი. იქ კი ჰეგელი გვარწმუნებს, რომ გადასვლა ლოგიკაში არის ნაჩვენები. ერთი მხრით, ჰეგელი ფიქრობს, რომ იდეა თავის უშუალობაში არის ბუნება, ხოლო მეორე მხრით, გარკვეულად ამბობს, რომ აბსოლუტური იდეა თავისი უფლად გადაწყვეტს ბუნების ფორმა მიიღოს, გაანთავისუფლოს თავისი თავიდან თავისი არსებობის განსაკუთრებული მომენტი. ყველა დანარჩენ ადგილში 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 გვეკრებოდა ჩვენ ახალი დიალექტიკური მეთოდი, თუ ყველაზე საინტერესო ადგილზე მისი მოქმედება შესწყდებოდა და მის ადგილს ღვთაების არა დიალექტიკური, ყოვლად გაუმართლებელი აქტი დაიკავებდა.

ლოგიკაში ჰეგელი გვიჩვენებს გარკვეული არსის, არსებობის (Dasein) წარმოშობას, გვიჩვენებს ისეთი კატეგორიების წარმოშობას, როგორიც არიან განხორციელება (Existenz), სრულყოფილ და ნამდვილი, ობიექტიობა, რეალობა. წეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჩვენ მიერ დასმული პრობლემა გადასვლის შესახებ უკვე ლოგიკის შიგნით არის გადაწყვეტილი. ჰეგელსაც სურს ხშირად საკითხი ამგვარად წარმოიდგინოს: თითქმის გადასვლის პრობლემა წყდება არა ლოგიკის ბოლოში ან ბუნების ფილოსოფიის დასაწყისში, არამედ ლოგიკის დასასრულში. თავი რომ დავანებოთ არსებობის, ნამდვილის და სხვათა „გამოყვანას“ აქ მიიჩნე

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 გეცოდნოდა, რომ ამ პრობლემას ჰეგელი ვერ გადაწყვეტდა. ეს არ არის ჰეგელის უნიკობისა ანდა მისი აზროვნების სისუსტის ბრალი — ვინ უნდა ყოფილიყო მასზე ნიჭიერი და ღრმა მოაზროვნე — ეს თვითონ იდეალიზმის ბრალია, მისი ძირითადი ამოსავალი წერტილის ნაკლის შედეგია.

41. სინამდვილემ და ნამდვილი. იდეა უნდა განამდვილებულიყო ბუნებაში და სულში; დიალექტიკურ განვითარებაში ბუნება იღვის 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 სულისაკენ და ამით თავისი თავისაკენ. იდეა ვერ გადავიდა ბუნებაში, ბუნება აღმოჩნდა არა იღვის სხვა, არამედ მისგან აბსოლუტურად განსხვავებული, საერთოდ სხვა, აბსოლუტურად სხვა. გზა იდეიდან სულისაკენ და ამით თავისი თავისაკენ არ ყოფილა და ამიტომ დიალექტიკური მეთოდი იმ სახით, რა სახითაც იგი ჰეგელმა წარმოადგინა, თავის თავს ვერ გაამართლებს.

მაგრამ დაეუშვათ, რომ ამ მომენტში ჰეგელის ფილოსოფიაში ყველაფერი თავის რიგზეა: ე. ი. დაეუშვათ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში ნაჩვენებია იდეიდან ბუნებაში გადასვლის პროცესი. მივიღოთ, თითქოს, ის მეტაფორები, რომლითაც ჰეგელი ამ გადასვლას აგვიწერს მართლაც ნამდვილი, რეალური შინაარსის მქონე გამოქვეყნება და დაეუფჯეროთ ჰეგელს, თითქოს იდეამ ამ სასწაულის გაკეთება მოახერხა და „თავისი თავიდან თავისი თავის განსაკუთრებული გარკვეულობა გაანთავისუფლა“. გაარკვია თავისი თავი, როგორც ბუნება, გახდა ბუნება. ენახოთ რაში მდგომარეობს იღვის ასეთი განამდვილება; ენახოთ, 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 ამაოდ ცდილობს სინამდვილეში გადასვლასა და განხორციელებას. ამ საკითხის გასარკვევად ჩვენ ისევე ლოგიკას უნდა დაეუბრუნდეთ, 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 უქალღეს საფეხურს მიაღწევს და აქედან ახალ სფეროში, ბუნების სფეროში გადადის. გადასვლა ჰეგელმა ვერ გვიჩვენა, მაგრამ, ამას ჩვენ ალარ ვეხებით. აქ მეორე პრობლემა არის დასმული: ბუნება აბსოლუტურის განვითარების ეტაპია. ბუნებაც ქვეშარითებაა, რამდენადაც იგი ქვეშარითებას განახორციელებს. ბუნება, როგორც სინამდვილე, როგორც ნამდვილი, იდეაა. მართალია, ბუნებაში იდეა არსებობს ახალ ფორმაში, მაგრამ ამ ახალ ფორმაში ბუნება იღწა არის და არა სხვა რამ. იდეა, გონება, აზრია.

ბუნებაში იღეა განამდვილებდა; განამდვილების პროცესი, მართალია აქ არ დამთავრდება, ვინაიდან რჩება — კიდევ ერთი საფეხური — სულის საფეხური — რომლის გავლით აბსოლუტური დამთავრებს თავის განამდვილებასა და განხორციელებას. მაგრამ აქაც, ბუნებაში გონება მოღვაწეობს, გონება განიცდის განვითარებას. ვინც ამ ბუნებას გონიერად მიუღებდა, 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 გონიერა 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 რეაქციანსაც ამართლებდა და რევოლუციისაკენაც მოუწოდებდა. მარქსი და ენგელსი, რომელნიც არსებულ, კაპიტალისტურ წესწყობილებას ებრძოდნენ, ამ დებულებას იყენებდნენ, ვინაიდან მასში რევოლუციონურ აზრს კითხულობდნენ, ხოლო ჰეგელიანელები იმ პერიოდში, როდესაც ჰეგელის ფილოსოფია გერმანიაში — და სხვაგანაც, თუნდაც რუსეთში — მოდოდ გადაიქცა, ამ დებულების საშუალებით არსებულ წესწყობილებას ამართლებდნენ.

ორმაგობა იმ კლასისა, რომლის იდეოლოგი ჰეგელი იყო თავის დაღს მის ფილოსოფიურ ნააზრევს ასევამს. ჰეგელის ფილოსოფიაში ორივე მომენტია: მისტიფიცირებული ფორმა ჰეგელის დიალექტიკისა რეაქციის გზით მიიმართება, ხოლო ამ დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი რევოლუციონური თვალსაზრისის შემცველია. „თავისი მისტიფიცირებული ფორმით დიალექტიკა მოდოდ გადაიქცა გერმანიაში, რადგანაც იგი თითქოს საშუალებას იძლეოდა არსებული წესწყობილების მისაჩქნაღად. თავისი რაციონალური სახით იგი ბრახსა გერის და შიშის ზარსა სცემს ბურჟუაზიას და მის დოქტრინერ იდეოლოგებს, რადგანაც არსებულის პოზიტიური გაგება იმავე დროს მისი ნეგაციისა (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 თეზისში გადადის: „ყველაფერი ის, რაც არსებობს, ღირსია მოსპობისა“. ამაში მდგომარეობდა ჰეგელის ფილოსოფიის ქეშმარიტი მნიშვნელობა და მისი რევოლუციონური ხასიათი. მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიამ ჰეგელის დიალექტიკიდან სწორედ ეს მხარე გამოიყენა, იგი მატერიალისტურად გადაამუშავა. ჩვენთვის ნამდვილი არის ის, რაც არსებობს; სინამდვილესა და ნამდვილს შორის ჩვენ არავითარ

¹ Hegel. „Grundl. d. Philosophie d. Rechts. Glockner-ის გამოც. გვ. 33.

² მარქსი. „კაპიტალი“ გვ. LXIII—LXIV.

უფსკრულს არ ვხედავთ. სინამდვილე, ნამდვილი არის ერთიდაიგივე, და იგი გამოხატავს 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 გარკვეულ დროში და გარკვეულ პირობებში, ის აღარ არის „გონიერი“ სხვა დროში და სხვა პირობებში და ამიტომ მოსაზრების ღირსია.

ჰეგელს, რომ ეს პრინციპი ამ სახით წამოეყენებინა, ჩვენ ცხადია არათერი გვექნებოდა მის წინააღმდეგ; მაშინ მარქსიზმის კლასიკოსები ამ პრინციპს შეუცვლელად მიიღებდნენ და არა კრიტიკულად გადაამუშავებდნენ. კრიტიკული გადაამუშავება მხოლოდ იმას არ ნიშნავს, რომ იდეისა და აბსოლუტის ცნების აღდგომა მატერიის ცნება მოვითავსოთ: ამით მხოლოდ ტერმინები აირევა და ჰეგლის დიალექტიკა თავისი შინაგანი სტრუქტურით უცვლელი დარჩება. ჰეგლის დიალექტიკა იდეალისტურია. ამიტომ სინამდვილისა და ნამდვილის ცნებებზე ჰეგელთან თავისებურად არის გაგებული.

ზემოთ ჩვენ განვიხილეთ მოკლედ არსება და არსების კატეგორიები. არსება განიცდის განვითარებას. იგივეობის, განსხვავებისა და წინააღმდეგობის საფეხურების გავლით არსება „მოისპობა“ ანუ საფუძველში გადავა. საფუძველი არის იგივეობისა და განსხვავების ერთიანობა. მოკლედ და მარტივად: არსება არის რისიმე საფუძველი, ამიტომ არსება საფუძველში გადადის. არსი, რომელიც საფუძველიდან გამომდინარეობს არის განხორციელებული არსი, ანუ მოკლედ განხორციელება (Die Existenz)¹. რაც საფუძველიდან შეიქმნება არა მხოლოდ განსხვავდება საფუძველისაგან, არამედ მასთან იგივეობრივად არის. საფუძველი განვითარების პროცესში უარყოფს თავის თავს და სხვა ფორმაში გამოვლინდება. ამ ახალ ფორმაში საფუძველი არის ის, რასაც ჰეგელი განხორციელებას უწოდებს. საფუძველი არ არსებობს განხორციელების გარეშე ისევე, როგორც არსება მოვლენის გარეშე. რა არის განხორციელება? ყველა ის საგანი და მოვლენა, რომელთაც ჩვენ მათ ერთობლიობაში სამყაროს ეფუძვლებთ ეგზისტენციებს წარმოადგენენ. განხორციელება, რომელსაც საფუძველი არა თავის თავში, არამედ სხვა განხორციელებაში აქვს, არის მოვლენა. მოვლენა, „ამრიგად არ დგას თავის საკუთარ ფეხებზე“; მოვლენაში გამოვლინდება არსება. არსება არ არის, მოვლენის იქით, ეს არ არის შეუქნობელი საგანი 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 ერთიდაიგივე შინაარსი აქვთ. მოვლენა გამოავლენს მხოლოდ იმას, რაც არსებაში არის, ხოლო არსე-

¹ Die Existenz უნდა ვთარგმნოთ როგორც „განხორციელება“ ჰეგლის აზრის მიხედვით და არა მავალითად როგორც „არსი“ ან „არსებობა“.

ბაში არათერია 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 სხვანაირად: ნამდვილობა არის არსებისა და განხორციელების ერთიანობა. ასეთია ნამდვილის ის ორი განმარტება, რომელიც ჰეგელმა ჩამოაყალიბა: მეორე განმარტება ნამდვილისათვის მიძღვნილ 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 განყენებით უნარის შედეგს წარმოადგენენ. როგორ შეიძლება არსებობდეს შინაგანი, რომელიც რაიმე გარეგანის შინაგანი არ არის ან და პირიქით, როგორ შეიძლება არსებობდეს რაიმე გარეგანი, რომელიც გარკვეული შინაგანის გარეგანი არ იყოს. ცალკე არსებულნი გარეგანი და შინაგანი მკედარი აბსტრაქციები არიან, რომელნიც რეალურ სინამდვილეში არ არსებობენ. სინამდვილე არც მხოლოდ გულია 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, გრძნობად საგნებს. ის საგნები, რომელნიც მოცემულნი არიან ჩვენ შეგრძნებებში, არ წარმოადგენენ ნამდვილს. ჰეგელს ამათ 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 წავიღოდით; არა, ჰეგელი მეტს ამბობს. გრძნობადი 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, გრძნობად 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 ნამდვი-

ლი, ამიტომ არსებული სინამდვილე მხოლოდ ნაწილობრივ არის ნამდვილი: „არსებული ნაწილობრივ არის მოვლენა და მხოლოდ ნაწილობრივ ნამდვილია“.

დაეაკვირდეთ ამ გარემოებას. ზუსტად აღებული ნამდვილი არის მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტური სული, ვინაიდან მხოლოდ ის არის მოამქმედი, მხოლოდ ის განიცდის განხორციელებას. ფენომენოლოგიაში ჰეგელი გარკვევით ამტკიცებდა, რომ „სული არის ერთადერთი ნამდვილი“. აქ იბადება კითხვა. სად განიცდის ეს სული განხორციელებას, ასე ვთქვათ, განამდვილებას. ბუნებისა და სულის სფეროში. ეს განხორციელება ხდება დროისა და სივრცის ფორმებში. მაშასადამე განამდვილების გამომდევანების პირველი ეტაპი უნდა იყოს ბუნება, ხოლო შემდეგი და უკანასკნელი სულის სფერო. ვნახოთ, ახლა, მართლაც მოხდა განამდვილება აბსოლუტურის ბუნებასა და სულის სფეროში?

ბუნების ფილოსოფიის მიზანია „ბუნების იდეა“ დავეისურაოთ. რომელიმე საგნის იდეა არის ცნება, რომელიც ამ საგნის მთელი განსაკუთრებული შინაარსის შემცველია. ბუნება, პირველი შეხედვით, სრულიად უცხოა სულისათვის; სული შეიცნობს რა ბუნებას მას ამით დაიპყრობს, რომ მასში თავის თავს აღმოაჩინს. 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 ნაქუქი და არც გული: ის ერთია. სულმა უნდა იპოვოს თავისი თავი ბუნებაში, თავისი ანარეკლი. „ბუნების შემეცნების პროცესში, სული გადალახავს ბუნების უცხოობას და ბუნებაში თავის თავს დაინახავს“.

მაგრამ დავსვათ საკითხი: დაინახავს მართლაც სული, ბუნებაში მხოლოდ თავის თავს? აღმოჩნდება რომ არა. ბუნება ჰეგელს კანტისებურად არ ესმის. კანტს ბუნება კანონთა კრებულად ჰქონდა წარმოდგენილი. ჰეგელს ობიექტური რეალების გრძნობა გაცილებით უფრო მდიდარი და ღრმა აქვს: შემთხვევითი კი არ იყო, რომ მან აღმოაჩინა პირველად დიალექტიკის კანონები; მან აიღო ეს კანონები რეალურ ისტორიული სინამდვილიდან და აბსოლუტური სულის სფეროში გადატანით დაამახინჯა ისინი. ჰეგელს ესმის, რომ სინამდვილე, ყერძოდ ბუნება მეტია, უფრო მდიდარია. ვიდრე მისი უსიცოცხლო ჩონჩხი, აბსოლუტური სულის აბსტრაქტი. აბსოლუტურ სულს ბუნება უპირისპირდება, როგორც მოვლენათა დაუბოლოებელი მრავალსახიანობა. აბსოლუტური „ულონოა“, „გულწასულია“ ამ მრავალსახის ქაოსში. ეს ბუნება მისი ანარეკლი უნდა იყოს, მაგრამ მასზე გაცილებით უფრო მდიდარი აღმოჩნდება. და თუ ბუნების სფეროსთან ერთად მივიღებთ სულის 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 ხანგრძლივობის ისტორიით, ჩვენ დავინახავთ, რომ არსებული სინამდვილე შეუდარებლად მდიდარია, მრავალსახიანია—დაუფუჯროთ ჰეგელს—ქაოტიურია, ვიდრე აბსოლუტურის ღარიბი უბედური ჩონჩხი. საიდან ეს სიმდიდრე, სიმრავლე, მრავალსახიანობა, თუნდაც ქაოტიურობა? არის ყველაფერი ეს ნამდვილი? ყველა ამ მოვლენაში იდეა, სული, მოკლედ, აბსოლუტური გა

მოვლინდა? არის ყველაფერი ეს აბსოლუტურის ანარეკლი, რომელიც მას უცხოდ გე-
ლინება, ვინაიდან მან ჯერ არ იცის, რომ ეს სინამდვილე მისი ანარეკლია? როდესაც
აბსოლუტური შეცნობს მთელ ამ სიმრავლეს, მთელ ამ სინამდვილეს, დინახავს
იგი ამ სინამდვილეში მხოლოდ თავის თავს, მხოლოდ ნამდვილსა და ამიტომ
გონიერს? ჰეგელი გარკვეულად გვიბასუხებს: არა! ვინაიდან სინამდვილე, სამყა-
რო იდეა, აბსოლუტურის ანარეკლი კი არ ყოფილა, არამედ ამ სინამდვილეში,
სამყაროში აბსოლუტურს სულ მცირე ადგილი უკავია; სინამდვილე აბსოლუტუ-
რის სურათი კი არ ყოფილა, არამედ აბსოლუტური ამ სამყაროში მხოლოდ მო-
შენების სახით არსებობს, ის მთელ სინამდვილეს კი არ შეიცავს თავისში, არა-
მედ ამ სინამდვილეში აქა-იქ ბრწყინავს.

გავარკვიოთ ჯერ ნამდვილის მომენტი ბუნების სფეროში.

ბუნება არის შემთხვევითობათა და გარეგან არსებობათა სამყარო. იგი ძა-
ლიან მდიდარია თავისი გარეგანი ფორმებით; მასში ადგილი აქვს არაგონიერ
შემთხვევითობას, მხოლოდ გონება ჩაფლული გრძნობად შემეცნებაში მიიჩნევს
ამ შემთხვევით, გარეგან, უწესრიგო მოვლენებს გონიერ მოვლენებად. ბუნება უძ-
ლურია ყველა თავისი მოვლენა ერთიანობაში მოიყვანოს. ბუნების ეს უძლურო-
ბა საზღვარს უდებს ბუნების ფილოსოფიას: მას არ შეუძლია ყველა მოვლენის
შესწავლა; სულს არ შეუძლია ყველა მოვლენაში თავისი თავის ცნობა ვი-
ნაიდან სული სრულიად არ არსებობს ყველა მოვლენაში. მართალია ყველა მო-
ვლენაში შეიძლება სულის ნიშანი აღმოჩნდეს, მაგრამ ერთია ნიშნის არსე-
ბობა და სრულიად სხვა არის აბსოლუტურის განხორციელება ამ მოვლენაში.
ბუნების მოვლენები მოწყვეტილნი არიან ერთმანეთისაგან. ამგვარი დახასიათების
შემდეგ გასაკვირველი აღარ არის ჰეგელის დასკვნები: ბუნება ყველაზე აბსრუ-
ლი წყაროა ღვთაების შემეცნებისათვის. პირველყოფილი რელიგია ბუნების გა-
ლმერთებას წარმოადგენდა. მაგრამ ღვთაების კეშმარტი შემეცნება მხოლოდ
სულის სფეროში არის შესაძლებელი. მხოლოდ ერთი რამ შეიძლება ითქვას ბუ-
ნებაზე დადებითი: იდეა ბრწყინავს მასში და ეს ბრწყინება იდეისა ბუ-
ნებაში არის ნამდვილი.

დავაკვირდეთ ახლა რა დასკვნები მივიღეთ. აბსოლუტური ან ლოგიკური
იდეა არსებობს როგორც იდეა. მის განვითარებას შეისწავლის ლოგიკის მეც-
ნიკება, აქ, ამ სფეროში.

ჰეგელი ამტკიცებს, რომ იგი ჯერ არ არის ნამდვილი. იგი განხორციელ-
დება განამდვილებდა ბუნებისა და სულის 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 სწორედ: იდეა ლო-
გიკის სფეროში უფრო ნამდვილი იყო, ვიდრე ბუნებაში: ბუნებაში ნამდვილი აქა
იქ არსებობს მომენტებისა და ნაწილად მხოლოდ ძლიერ შესამჩნევი ნიშნების სა-
ხით. შეიძლება გვეფიქრა, რომ იდეა განხორციელდა, განამდვილდა ბუნებაში
იმით, რომ არსებობის უფრო კონკრეტული სახე მიიღო, გრძნობად საგნებში
გამოვლინდა და ამით გამდიდრდა, რომ აქ იდეა ღროში და სიერცეში გაიშალა,
მაგრამ სწორედ რომ საწინააღმდეგო მდგომარეობასთან გვაქვს ჩვენ საქმე: სა-

განთავსება გრძობადობა, დრო და სივრცე, მოვლესათა შრავალსახიანობა და თავისებურება, 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 თურმე არავითარ განამდვილებას, არ განიცდის ბუნებაში. მეორე: დებულება, რომ ყოველი ნამდვილი გონიერია, ხოლო ყოველი გონიერი ნამდვილია, რომელიც მარქსმა და ენგელსმა მატერიალისტურ ენაზე გადათარგმნეს და რომელშიაც რევოლუციონური შინაარსი ამოიკითხეს, ჰეგელის ხელში თანდათანობით უაზრო ტაქტოლოგიად გადაიქცა: ნამდვილი გონიერია იმით, 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 დაუბოლოვებელ მრავალსახიანობას წარმოადგენს, იბადება კიბხუა, 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 ანარკელს. თუ დასაწყისში აბსოლუტურმა არ იცის, რომ ბუნება წინ სურათი და ანარკელია, და ამიტომ უცხო ევლინება, თვითშემეცნების პროცესში ხომ „დასრულვს“ ბუნების ამ უცხოობას, მაშინ აბსოლუტურმა—ხომ უნდა შეიცნოს, რომ ბუნება მისი ანარკელის მეტს არაფერს წარმოადგენს. მაგრამ საქმეს არის, რომ აბსოლუტური ბუნებაში ვერასოდეს ვერ დაინახავს თავისი თავის ანარკელს, 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 აქაქი გონიერება, მაგრამ ბუნება მუდამ რჩება რაღაც „მოუწესრიგებელ“ გაურკვეველობად ან გაურკვეველ უწესრიგობად (unbestimmbare Regellosigkeit). და ბუნების ეს უშველებელი ნაწილი, აბსოლუტურიდან არ გამომდინარე, აბსოლუტურის გარეშე არსებული, აბსოლუტურად განსხვავებული აბსოლუტურისაგან, სული—სუბიექტისაგან, რომლის არსებობა ჰეგელმა უნდა დაუშვას, ვინაიდან ის ამას ხედავს, გრძობს, ვინაიდან ამის გარეშე მისი ბუნებაც ან კანტის „კანონთა კრებულად“ გადაიქცევა ან ფიბტეს ბუნების ჩონჩხად, სრულიად გაუმართლებელია ჰეგელის ფილოსოფიაში და ამიტომ ჰეგელის მიერ ხშირად ილუზიად, ცარიელ გულეებად (d. blosser 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 გაყენების (begreifen) პროცესი.

სი. სული იბრძვის ბუნებაში ბუნების მოვლენების გაცნებებისათვის. რეზულტატი ამ ბრძოლისა: ბუნების მკირე ნაწილი გაცნებებულა, დიდი ნაწილი ცნების გარეშე დვას. ზოგიერთი მკვლევარი სვამს საკითხს: დარჩება ყოველთვის ეს ნაწილი ცნების გარეშე თუ ოდესმე ეს ნაწილიც იქნება გაცნებებულ? **Ильин**-ი რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიის ამ მხარეს თავისებურ ტერმინებში ახასიათებს წერს: „по содержанию все вещи и фрагменты мира состоят из двух стпхий: спекулятивно-внутренней и эмпирически-внешней. Все в этом мире есть борьба между ноуменальной силой „логической“ субстанции и феноменальной силой „чувствяного“ элемента. Борьба эта имеет перед собой еще неопределешно-огромную перспективу будущего восхождения. Освободится ли мир когда-нибудь от чувствяного элемента совсем, — на это у Гегеля нет указаний“¹.

Ильин-ი ჰეგელის სინამდვილის ცნების განმარტებიდან გამოდის. ნამდვილი არის შინაგანისა და გარეგანის ერთიანობა. **Ильин**-ის ტერმინებით: ნამდვილი არის ლოგიკურ-სპეკულატურისა და გრძნობად-ემპირიული სტიქიების შერწყმა². **Ильин**-ი ვერ ატყობს, რომ ჰეგელი ღალატობს თავის განმარტებას. ჩვენ დავინახეთ, რომ საბოლოო ანგარიშში, ნამდვილი ბუნებაში გარეგანისა და შინაგანის ერთიანობას კი არ წარმოადგენს ან **Ильин**-ის ტერმინებით სპეკულატურისა და გრძნობად ემპირიულის შერწყმა კი არ არის, არამედ წმინდა შინაგანი, წმინდა სპეკულატური, არის ნამდვილად გამოცხადებული. **Ильин**-ი იმასაც ვერ ატყობს რა წინააღმდეგობაში ვარდება, როდესაც სვამს საკითხს: განთავისუფლდება თუ არა სამყარო ოდესმე გრძნობადი ელემენტისაგან. თუ ნამდვილი არის სპეკულატურისა და გრძნობადის შერწყმა, მაშინ გრძნობადისაგან განთავისუფლება 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. ვაგრძელდება ეს პროცესი მართლაც დაუბოლოვებლად? ასეთი მომენტი რომ არ ყოფილიყო ჰეგელის დიალექტიკაში, მაშინ იგი ჩვენთვის სრულიად უფარგისი იქნებოდა. მაგრამ ჰეგელი აბსოლუტური იდეალისტი; მისი სისტემა და მისი დიალექტიკის არქიტექტონიკა ყოველივე განვითარებას დააბოლოვებს. ამიტომ: გაცნებების პროცესიც დამთავრებულია: რაც გონიერია ის ნამდვილია: არა განამდვილდება, არამედ უკვე არის ნამდვილი. ამით დასრულებულია მთელი პროცესი: ის რაც ამ ნამდვილის გარეშე დარჩა ის მეტხორცია ჰეგელის ფილოსოფიაში. ჰეგელი გრძნობს ამ ზედმეტს, ყოველად გაუმართლებელ სინამდვილეს, რომელიც ბუნებაში აღმოჩნდა. ჰეგელის წინ ორი გზა არის: ან მიიღოს ეს სინამდვილე არსებულად, მაგრამ ყოველივე გამართლების გარეშე.

¹ **Ильин**: „Проблема оправдания мира в философии Гегеля“. *Вопр. фил. и псих.* Кн. 192—3. გვ. 312.

² იგივე. გვ. 313.

ან უარყოს იგი. არც ერთი გზა და არც მეორე გზა მისი სისტემისა დამეთ ო-
დისათვის არ არის მისაღები. შესამე გზა მისთვის არ არსებობს.

ზემომოყვანილი დასკვნები შეიძლება ცოტაოდენი შესწორებით სულის
სფეროზეც და ამიტომ სულის ფილოსოფიაზეც გაეაყრეკლოთ. საინტერესო
აქ ის არის, რომ ბუნებიდან სულზე 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 სულის სფეროშიც რჩება ძალაში ნამდვილისა და სინამდვილის
განსხვავება, აქაც სინამდვილე გაცილებით უფრო ფართე და მდიდარია, ვიდრე
ის მომგნტი, რომელიც ამ სინამდვილეში ნამდვილია. აქაც ნამდვილია მხოლოდ
ლოგიკური იდეა, რომელიც თუ დაეაყვირდებით სრულიადაც არ გამოიკვლია
წმინდა აზრის ელემენტში მოცემული იდეისაგან. გამოიკვალა „გაბესკენლი“,
რომელიც სრულიადაც არ არის ნამდვილი, რომელიც ისე უწყსრიგო მრავალსა
ხიანობას წარმოადგენს, გრძობადი სინამდვილე არის, რომელშიაც „გახვეულია“
წმინდა იდეის მომენტები სხვადასხვა საფეხურზე. ავიღოთ საზოგადოების ისტო-
რია. იმ უამრავი მოვლენიდან, რომელთა მთლიანობა და განვითარება ისტო-
რიას წარმოადგენს, ჰეგელის მიერ გამორიცხულია საქსებით ისტორიის ის პე-
რიოდი, როდესაც სახელმწიფო ჯერ არ არსებობდა. ისტორიის მიზანი თავი-
სუფლების შემეცნებაში მდგომარეობს. თავისუფლების განხორციელება კი სა-
ხელმწიფოში წარმოებს, სადაც სახელმწიფო არ არის, იქ არც ისტორია არის.
ისტორიის მთელი უშველებელი მონაკვეთი გამორიცხულია ნამდვილის სფერო-
დან. შემდეგ: არა ყველა ხალხი, ასე ვთქვათ, ორგანიზირებული სახელმწიფოში,
იღებს მონაწილეობას ისტორიაში, არამედ მხოლოდ მსოფლიო-ისტორიული
ხალხი.

აღმოსავლეთის ქვეყნები, უმთავრესად ჩინეთი, ინდოეთი, ირანი სა-
ბერძნეთი, რომი და გერმანიული ქრისტიანული სამყარო, სხვა ქვეყნები ის-
ტორიიდან გამორიცხულნი უნდა იყვნენ. და თუ ჰეგელი სხვა ქვეყნებსაც ეხება,
ამას აიძულებს მას „უშველებელი ისტორიული ალღო“, რომელიც ხშირად მისი
ფილოსოფიის პრინციპებს ეწინააღმდეგება. მაგრამ არც „მსოფლიო-ისტორიუ-
ლი“ ქვეყნები შედიან მთლიანად ისტორიაში. ერთი ქვეყანა შეასრულებს თავის
მიზანს და ისტორიის ასპარეზს სხვა ხალხს დაუთმობს, ხოლო თვითონ ისტო-
რიის ტირაჟში „გადის“. შემდეგ ამ ქვეყანას „ისტორია“ აღარ უნდა ჰქონ-
დეს. ჩამოთვლილი ქვეყნების „მიზნის შესრულების შემდეგ“ (საბერძნეთი 146
წლიდან ჩენაი წელთაღრიცხვის დაწყებამდე, რომი 476 წლიდან ჩ. წ. შემდეგ
და სხვ.) გადიან ისტორიიდან, რომ არასოდეს აღარ მიიღონ კაცობრიობის
ისტორიაში მონაწილეობა. მასები, ჯგუფები, კლასები და მათი ურთიერთობანი
თითქმის მთლად გამორიცხულია ისტორიიდან: მსოფლიო სული ასრულებს
თავის მიზანს მსოფლიო-ისტორიული პიროვნებების საშუალებით; ასეთი პიროვ-
ნებები მსოფლიო სულის „საქმის მწარმოებლის“ როლში გამოდიან.

ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფია ჩვენ აქ რასაკვირველია, მოკლედ და
ცალმხრივად დავახსიათეთ. მისი დადებითი მომენტები უყურადღებოდ დავ-

ტოვეთ. მაგრამ ჩვენ აქ ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფია, როგორც ასეთი კი არ გვინტერესებს, არამედ იმის ჩვენება, რომ სულის ფილოსოფიაშიც სინამდვილე განსხვავდება ნამდვილისაგან. აქაც ნამდვილს სინამდვილის უშველებელ ოკეანეში უკავია ერთი მცირე ადგილი. ასეთსავე სურათს ვნახავთ, სულის განვითარების უმაღლეს საფეხურზე: ფილოსოფიის ისტორიაში. ჰეგელს რომ დაუფუკროთ 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 თეხებზე უნდა იყოს დაყენებული. ღენინი 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. сума, вывод истории познания мира“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 სულში — ლოგიკურ იდეას, ანდა მისი განვითარების უკანასკნელი საფეხური რომ ავიღოთ, აბსოლუტურ სულს, თურმე, მხოლოდ მცირე ადგილი უკავია; და ეს მცირე, ერთ-ერთი მომენტი მასში, 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 სული, რომელიც ერთადერთი ნამდვილია, ბუნებისა და სულის სფეროს ვერ წვდება. ბუნებისა და სულის სფერო მეტია და ამ „მეტით“ სრულიად განსხვავებულია აბსოლუტური სულისაგან; აბსოლუტური სული 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 ამგვარ შემთხვევითობათა გაცნებებას ან როგორც ამბობ-

¹ Ленинский сборник. IX. гл. 41.

დნენ, 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 დაუბოლოვებელია. ამიტომ მართალია ჰეგელი — და აქ მასში მისი ისტორიულობის უდიდესი ალლო 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 ქემპარიტების შემცველი უნდა იყოს, არ უნდა დარჩენილიყო არაფერი გაცნებების გარეშე. ეს ერთი. მაგრამ მთავარი აქ მორკვა: საიდან გაჩნდა ის აბსოლუტურად უცხო, არა „თავისი სხვა“, არამედ აბსოლუტურად სხვა, რომელსაც ჩვენც და ჰეგელიც ვიცნობთ როგორც ბუნებას. ეს სხვა არ არის იდეის, სულის ან არეკლი. ეს სხვა სხვა პრინციპის შემცველია. ეს ის მატერიალური სინამდვილეა, რომელიც ჰეგელის აბსოლუტურ სულს დახვდა როგორც არსებული და რომელიც იდეიდან, სულიდან არ გამოიყვანება. ჰეგელმა სინამდვილეში ნამდვილის სფეროს გამოყოფით აღიარა ახალი სფერო, რომლის პრინციპი არ არის სული, იდეა. მისი ბრძოლა ყოველგვარი დუალიზმიც წინააღმდეგ ამო აღმოჩნდა, მისი ქებული მონიზმი ერთი დარტყმით დაინგრა.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა მთელი ფილოსოფიის ისტორიის განხილვა. შესაძლებელია იმის ადვილად ჩვენება, რომ იდეალიზმს არ ძალეშს მონისტური თვალსაზრისი ააგოს. ობიექტური იდეალიზმის განზრახვა, ცხადია, მონისტურია. მისი განხორციელება ყოველთვის დუალისტურია. პლატონის „სხვა“, რომელიც მან იღებთან ერთად აღიარა, ჩვენი სინამდვილის ასახსნელად, რომელსაც იგი უმთავრესად მხოლოდ „სხვას“ უწოდებს, ხანდახან უწოდებს *ἄρα καὶ*-ს არისტოტელეს ცნობით კი *αὐτὸ ἄλλο*-ს ხოლო უკანასკნელ პერიოდში *ἀρετὴ καὶ ἡδονή*-ს, ნათლად გვიჩვენებს, რომ პლატონიც თავის იდეალისტური პრინციპიდან სინამდვილეს ვერ ხსნის და იძულებული ხდება ახალ, პირველისაგან სრულიად განსხვავებულ პრინციპს მიმართოს.

კანტის დუალიზმზე მსჯელობა ზედმეტია. კანტი არა თუ ტიპური დუალისტია, არამედ იმ მომენტებშიაც კი, სადაც იგი ნააზრევს იდეალისტურად წარმართავს, იქაც კი დუალიზმის: მომენტს ექნება ადგლი. ფიხტე, შელინგი, როგორც სხვაგან გვაქვს გარკვეული, საბოლოო ანგარიშში ლალატობენ თავის მონიზმს და დუალიზმში იჩენებიან. ახლა ჰეგელის დროც დადგა: ცარიელი საფუელედან ფულის დედუქცია არც თუ ძალიან ადვილი ამოცანა ყოფილა. ჰეგელმა გვიჩვენა ეს „ფული“, მაგრამ ცარიელი საფუელედან — სულიდან — კი არ გამოიყვანა იგი, არამედ სხვა მხრიდან ისესხა.

რა დარჩენია ჰეგელს თუ კი ის გააყევა მასში ღრმად გამჯდარს, რეალობის გრძობას, მის აღიარებას, გარდა იმისა რომ დაუშვას ეს რეალური სინამდვილე, როგორც არსებული, მოძებნოს მასში აქიქ იღის „ბრწყინვა“,

მიხედეს და „გამოიცნოს“ დიალექტიკურის მომენტები ბუნებაში და თუ ვერ მიხვდა, ვერ გამოიცნო, მისი დროის მეცნიერების განუვითარებლობის 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 შესაბამი ფორმები აღმოაჩინოს, და თუ ამ ფორმების გარეშე უშველებელი სინამდვილე კიდევ რჩება, ის, როგორც დავინახეთ, ცნებათა განვითარების გარეშე, სხვა პრინციპს ექვემდებარება.

ამით დარღვეულია არა მხოლოდ დიალექტიკა 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 განამდვილება მოწვევებაა. 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, სულის, 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, სულის 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 გამოიკნო.

რადგან სინამდვილე — პირველ რიგში ბუნება — იდეის სხვა არ აღმოჩნდა, ამიტომ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონმა აქ მარცხი განიცადა. არც უარყოფის კანონი არის აქ გამართლებული: ჯერ ერთი აბსოლუტურ იდეაში უარყოფის მომენტი ჰეგელმა ვერ გვიჩვენა. მეორე: უარყოფის შედეგი აღმოჩნდა რაღაც სულ სხვა, უწესრიგო, ქაოსი. მესამე: განვლილი განვითარების მთელი სიმდიდრე არა თუ არ არის შენახული, არამედ თითქმის მთლად დაკარგულია, ყოველ შემთხვევაში აქაიქაა 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 შეუცნობელი საგანი თავის თავად. 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 ვამოვლინდება ბუნების ყველა მოვლენაში. არსება სხვა არის ზოლო სინამდვილის დიდი ნაწილის მოვლენები კი აბსოლუტურად სხვა.

რა მდგომარეობაშია ზოგადის, 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, აბზობს ჰეგელი, რომ ლოგიკურ გარკვეულობათა სისტემა, ბუნება და სული ისეთსავე ურთიერთობაში არიან ერთმანეთთან, როგორც ზოგადი, განსაკუთრებული და ერთეული; ეს უკანასკნელნი კი ყოველთვის ერთმანეთთან დაკავშირებულნი არიან. მართლაც, ზოგადი ლოგიკური გარკვეულობანი არსებობენ მხოლოდ ბუნების კერძო საგნების ფორმაში; ზოლო ცნობიერებამდე აიყვანებიან ერთეულ მზაროვნე სუბიექტის საშუალებით ან სულის საშუალებით. ერთ მხარეს არის აბსოლუტური კემპარიტება (ლოგიკა, ზოგადი), მეორე მხარეს ადამიანი (სულის ფილოსოფია, ერთეული); მათ შორის მოთავსებულია ბუნება (განსაკუთრებული).

საინტერესოა ზემომოყვანილი დებულება, რომელიც წმინდა მატერიალისტურ ხასიათს ატარებს: ზოგადი ლოგიკური გარკვეულობანი მხოლოდ ბუნების საგნების განსაკუთრებული ფორმებით არსებობენ. ამისდამიუხედავად საერთოდ ასევე არც მატერიალისტურია — არც უნდა ყოფილიყო მატერიალისტური — არც დიალექტიკური — რაც უნდა ყოფილიყო ჰეგელის განზრახვით. ზოგადი დარჩა განსაკუთრებულისაგან მოწყვეტილი, ბუნების ფილოსოფიის მიხედვით, ზოლო ერთეულს მოწყვეტილი, სულის ფილოსოფიის მიხედვით. ზოგადი, რომელიც იდეა არის, ზოლო იდეა კი ლოგიკურ გარკვეულობათა სისტემას წარმოადგენს, არ ყოფილა დაკავშირებული, არ ყოფილა ერთიანობაში სინამდვილის იმ უშველებელ ნაწილთან, რომელიც ნამდვილის სფეროში ვერ მოექცა. ეს განსაკუთრებული სრულად განსხვავებულია ზოგადისაგან, იგი არ არის გაცნებებული, და ვერც ვერასოდეს ვერ გაცნებება, და ამიტომ მუდამ ზოგადის გარეშე იარაღებს. ჰეგელი ამტკიცებდა — და საესებთ. სამართლიანად — რომ ზოგადი და განსაკუთრებული, ზოგადი და ერთეული, ერთმანეთისაგან მოწყვე-

ტილად აღებული, ცარიელ აბსტრაქციებს წარმოადგენენ. ჩვენ ვხედავთ ახლა, 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 умозаключения—всеобщность и единичность—то в этом вполне сказывается основной дуализм его логики“¹.

ასეთსავე მდგომარეობაშია ფორმისა და შინაარსის პრობლემა. ზემოთ იყო აღნიშნული ის დადებითი შინაარსი, რომელიც უთუოდ არის ჰეგელის ნააზრევში ფორმისა და შინაარსის შესახებ. კონკრეტულ გამოყენებაში ფორმა-შინაარსის დამოკიდებულება საშინლად დამახინჯებულ სახეს იღებს. ფორმა ცნება არის, შინაარსი ის უშეველებელი ემპირიული მასალა, რომელიც სინამდვილის სახით არსებობს. და აქ აღმოჩნდება, რომ შინაარსი თავის უდიდეს ნაწილში უფორმაო, ხოლო ფორმას შინაარსთან არავითარი კავშირი არა აქვს. შინაარსი ფორმისათვის საფასებით უცხოა, სხვა წყაროდან არის გამომდინარე.

ასევეა დაუბოლოვებელისა და დაბოლოვებულის პრობლემა: დაუბოლოვებელი არის ის იდეა, რომელიც სინამდვილეში ბრწყინავს, ხოლო მთელი სინამდვილის დაუბოლოვებელი მრავალსახიანობა, ნაშევილად დაბოლოვებულია ან „უკეთეს“ შემთხვევაში ცუდ დაუბოლოვებლობას 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: სულიდან, 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 მოგვეცა. ერთ ადგილას მარქსი კონკრეტული პრობლემის გარკვევისას სწორედ ამ დექტიკის 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“².

გადასვლის მომენტი ჰეგელის მიერ ნაჩვენებიც რომ ყოფილიყო, მაინც,

¹ Маркс. „Критика философии госуд. права Гегеля“. Маркс и Энгельс. соч. Т. 1. გვ. 610.

² იგივე. გვ. 544.

დაეახსიათ. ჰეგელი გრძობდა 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 გამოიყვანის გარეშე დეკარტიკული როგორც არსებული და ლოგიკური იდეის მიმართ სრულიად უცხო სახეს გვიჩვენებს, და არა ისეთს, როგორც ამას ლოგიკური იდეა მოელოდა, თუ მამასა-დამე, ლოგიკური იდეა თავისთავს ველარ ხედავს მის მიერ შექმნილ სინამდვილეში, ხოლო სინამდვილე თითქმის სრულად არ გავს მას, მის ანარეკლს არ წარმოადგენს, არ სჯობია სისტემის გამართლებისათვის, ეს უცხო, იდეის თვალსაზრისით გაუმართლებელი, მთლად მოეხსნათ, არა ჭეშმარიტად, მოჩვენებად, ფენომენად და საბოლოოდ არ არსებულად გამოვაცხადოთ. ვთქვათ პირდაპირ, რომ აბსოლუტურის, „ღვთაების შემეცნება მის მთელ ჭეშმარიტებაში, ე. ი. როგორც აბსოლუტური სულისა, შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც მის მიერ შექმნილ სამყაროს, სახელდობრ ბუნებასა და დაბოლოვებულ სულს, ვაღიარებთ როგორც არა ჭეშმარიტს“. ობიექტი, სამყარო სერიოზულად არის გათანასწოებული წმინდა აზრთან, წმინდა აზრის გარეშე არავითარი არსი, ამყარო არ არის. ეს ასეც უნდა იყოს, თუ ჰეგელის ძირითადი პრინციპი თან-ქმდევირად 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 განწყენებული არსებაა, ამიტომ სუბიექტიც არის ყოველთვის ცნობიერება ან თვითცნობიერება, ანუ საგანი არის ყოველთვის მხოლოდ აბსტრაქტული ცნობიერება (ხაზი ჩემია. კ. ბ.), ხოლო ადამიანი მხოლოდ თვითცნობიერება არის¹“. აი როგორ ახსიათებს 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 მარქსიც: „ვინაიდან ჰეგელის „ენციკლოპედია“ იწყებს ლოგიკით, წმინდა სპეკულატიური აზრით, და აბსოლუტური ცოდნით ათავებს... ამიტომ მთელი „ენციკლოპედია“ არის მხოლოდ ფილოსოფიური სულის გაფართოებული არსება³“. ამიტომ საგანი, ობიექტი, ამიტომ მთელი სამყარო წმინდა იდეის გარ-

¹ Маркс. „Подготовительные работы для „святого семейства“. Архив М. в 2. Кн. III гл. 264.

² იგივე. გვ. 264.

³ იგივე. გვ. 262.

და ცარიელი მოჩვენება, ილუზია არის¹. Но... ясно, что самосознание, т. е. его отрешение, может полагать только вещь в-себе, т. е. опять таки только абстрактную вещь, вещь абстракции, а не действительную вещь. Ясно, поэтому, далее, что вещь в-себе не представляет ничего самостоятельного, существенного по отношению к самосознанию, а является только его созданием, чем то полагаем мы и, что это полагаемое не утверждает самого себя, а есть только утверждение акта полагания, закрепляющего в мгновенье свою энергию в виде продукта и сообщающего ему для вл-д-ности — но опять таки только па мгновенье — роль самостоятельного, действительного существа¹⁴.

ამ მხრივ სამყარო, კერძოდ ბუნება არათერია (есть ничто), იგი აბსტრაქტული ბუნებაა და მეტი არათერია, იმისდამიუხედავად, რომ ფილოსოფოსი შეიძლება დარწმუნებული იყოს, რომ იგი ნამდვილი ბუნებაა. სინამდვილე, სამყარო, ილუზია, ფენომენალ იქცევა, — მაგრამ იდეას არა აქვს არავითარი სხვა შინაარსი გარეშე ამ ფენომენისა. იდეას აგრეთვე არა აქვს არავითარი სხვა მიზანი, გარდა ლოგიკურისა...¹⁵ 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 სული — ჩაკეტილია თავისთავში და მხოლოდ თავის საკუთარ ელემენტში, წმინდა აზრის ელემენტში მოძრაობს, და თუ ეს ასეა, მაშინ იდეალისტური დიალექტიკისათვის საინტერესო დასკვნები გამოიძინარეობს. სადა არის არსებისა და მოვლენის წინააღმდეგობათა ერთიანობა. მოვლენა განსხვავდება არსებისაგან იმდენად, რამდენადაც არსებამ ჯერ არ იცის, რომ მოვლენათვითონ 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 ერთივეა ერთი მეორეს. აღმოჩნდება რომ მათ შორის არავითარი წინააღმდეგობა არ არის. არსებისა და მოვლენის წინააღმდეგობათა ერთიანობის ადგილს დაიკავენ არსებისა და მოვლენის აბსოლუტური იგივეობა. ასევე არის საქმის მდგომარეობა ფორმისა და შინაარსის საკითხში, ვინაიდან სამყარო მხოლოდ ილუზიაა. სავანი თვითონ სულია, 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 ფორმისა და შინაარსს გაარკვევდა, როგორც განსხვავებულთა ერთიანობას, აქ სავესებით მოხსნილია და დარჩენილია ფორმი-

¹ იგივე. გვ. 266. შედ. გვ. 274. «სადაც მარქსი ჰეგელის „ბუნებას“ ახასიათებს: „Пр и р о - д а как п р и р о д а, т. е. поскольку она еще отличается чувственно от этого тайного, скрытого в ней смысла, природы... отличная от этих абстракций, есть нечто, есть „ничто, сохраняющее ее себе как нечто“.

სა და შინაარსის ერთმანეთზე დამთხვევა, მათი აბსოლუტური იგივეობა. შემთხვევითი კი არ არის ის გარემოება, რომ ჰეგელი წინააღმდეგობათა ერთიანობის (Einheit)-ნაცვლად ხშირად წინააღმდეგობათა იგივეობის (Identität) ხმარობს. ამასთან დაკავშირებით დამახინჯდება მეთოდისა და სისტემის დიალექტიკური დამოკიდებულება. სწორედ გარკვეული, ზუსტად ჩამოყალიბებული, აქაც საბოლოო ანგარიშში, მეთოდი სისტემას დაემთხვევა, მათ შორის ყოველივე განსხვავება მოიხსნება, იდეა მეთოდად გადაიქცევა, ხოლო მეთოდი იდეის განვითარების არა მხოლოდ ფორმა, არამედ თვითონ იდეა არის.

ზოგადი და განსაკუთრებული, განსაკუთრებული და ერთეული აღარ წარმოადგენენ წინააღმდეგობათა ერთიანობას, ვინაიდან მათ შორისაც მოიხსნება ყოველივე განსხვავება. ნამდვილად კონკრეტული აღარ არსებობს; ზოგადი სამყაროში აღარავითარ განხორციელებას არ განიცდის, განსაკუთრებული იგივეა აბსოლუტურად რაც ზოგადი და სხვადასხვა.

ამგვარად დიალექტიკა და მისი არსების გამომხატველი, წინააღმდეგობათა ერთიანობა საფუძვლით მოხსნილია. ერთი გზით დიალექტიკა და კერძოდ წინააღმდეგობათა ერთიანობა მოხსნილია, ვინაიდან თუ ვალიარებთ სამყაროს, სინამდვილეს არსებულად, გაჩნდება წინააღმდეგობა, ხოლო საწინააღმდეგო მომენტები აბსოლუტურად არიან ერთიმეორის მოწინააღმდეგე, და ამიტომ მათი ერთიანობა პრობლემატურია, უფრო სწორედ მათი ერთიანობა მოხსნილია. ეს გზა დუალიზმის გზაა, რომელიც გერმანულ იდეალისტურ ფილოსოფიაში ვერ გადაულახა, და რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიაში უთოოდ არის. მეორე გზით მოხსნილია დიალექტიკა და კერძოდ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი, ვინაიდან თუ ერთადერთი ქვეშაირი არის ლოგიკური იდეა—ის კი არის აბსოლუტური ქვეშაირიტება, 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 ვიარეთ, ყველა მეცნიერება ლოგიკისაგან მოწყვეტილი გამოდის, ხოლო თუ მეორე გზას ავყევით ლოგიკის გარდა, საერთოდ აღარ უნდა არსებობდეს აღარავითარი მეცნიერება. არ უნდა არსებობდეს არა მხოლოდ ე.წ. „ემპირიული მეცნიერება“, არამედ ადგილი აღარ უნდა ჰქონდეს ფილოსოფიის სისტემაში ბუნების ფილოსოფიასა და სულის ფილოსოფიას. ანდა რა აზრი უნდა ჰქონდეს ამ ორ უკანასკნელს? ჰეგელი ხომ აღიარებს, რომ აბსოლუტური ქვეშაირიტება უკვე არის ლოგიკის მეცნიერებაში მიღწეული; რალად სჭირდება ამ ქვეშაირიტებას კიდევ სხვაგან, სხვა სფეროში და სხვა ელემენტში გამართლება.

ლოგიკა ან არ არის სხვა მეცნიერებათა მეთოდოლოგია, ვინაიდან ეს სხვა მეცნიერებანი ლოგიკისაგან საფუძვლით მოწყვეტილნი არიან, ან იგი სრულიადაც არ არის საერთოდ მეთოდოლოგია, ვინაიდან მის გარდა არაფერი არ უნდა არსებობდეს. „ქვეშაირი ფორმა რელიგიის, სახელმწიფოს, ბუნების, ხე-

ლოენების არსებობის არის რელიგიის ფილოსოფია, ბუნების ფილოსოფია, სახელმწიფოს ფილოსოფია, ხელოვნების ფილოსოფია“, წერს მარქსი ჰეგელის ფილოსოფიის შესახებ. მაგრამ აბსოლუტური ფორმა ბუნების, სახელმწიფოს და სხვათა ფილოსოფიისა არის ლოგია. არსებობს ამიტომ ლოგია და მეტი არაფერი. ყველა მეცნიერება ლოგიკით ამოიწურება. მეტი: მთელი სინამდვილე ლოგიკური იღვა არის და მის შესახებ მეცნიერება; ლოგიკური იღვა და მის შესახებ მეცნიერება კი ერთიდაიგივეა.

§ 13. **ლოგიკური და ონტოლოგიური.** ზემოთ ჩვენ გავარკვეეთ, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი, რომელიც მის ობიექტურ იდეალიზმს გამოხატავს, არის აზრისა და არსის იგივეობა. ამიტომ ლოგია ჰეგელისათვის არის იმავე დროს მეტაფიზიკაც ანუ ონტოლოგიაც. აზრის განვითარების საფეხურები ემთხვევა, იგივე არის, რაც არსის განვითარების საფეხურები. სხეანაირად: ლოგიკური გათანაწილებულია ონტოლოგიურთან. როგორც მარქსი წერდა: წესი, რომლითაც არსებობს ცნობიერება და რომლითაც რაიმე არსებობს მისთვის არის შემეცნება. თავის დროზე ჩვენ ეს მომენტი აღვნიშნეთ, მაგრამ აქედან ჩვენ არ გავიკეთებთ დასკვნები; 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 ერთსადაიმავე დროს თვით-შემეცნების პროცესი და სინამდვილის აშენების პროცესი. სუბიექტის განვითარების პროცესი არის ამავე დროს ობიექტის განვითარების პროცესი. აქ არის სწორედ გადანასკეული რაციონალური მარცვლი ჰეგელის დიალექტიკის მისტიციზმთან, თეოლოგიასთან. საქმე ის არის, რომ ცნების განვითარებას თითქმის ყოველთვის მოჰყვება პარალელურად ობიექტური სინამდვილის განვითარება. მაგრამ მეორე მხრით, ობიექტის განვითარება უთუოდ დამახინჯდება, ვინაიდან ჰეგელისათვის ბოლოსდაბოლოს, ეს ობიექტი გარეშე ცნების. გარეშე იღვის მირაჟია.

აქ აღნიშნული პრინციპის მიხედვით, ლოგია აკვიწრს შემეცნების განვითარებას, კაცობრიობის შემეცნების განვითარების პროცესი ლოგიკურად გაწმენდილი, აი რაციონალური შინაარსი ჰეგელის ლოგიკისა. და მაშინ ყველა ის კატეგორიები, რომელნიც ლოგიაში კანონიერად თუ უკანონოდ მოღვაწეობენ, თავისებურ, რაციონალურ შინაარსს გამოამჟღავნებენ. კატეგორიები, როგორც ამას ხაზს უსვამს ლენინი, ის საფეხურებია, რომლითაც კაცობრიობის შემეცნება განიცდიდა განვითარებას, რომლითაც იგი სულ მალა და მალა აღიოდა. ლენინი ჰეგელის ლოგიკას მატერიალისტურად კითხულობდა. მან ჰეგელის მიერ ყირაზე დაყენებული პრინციპები გადმოაბრუნა, რათა ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მარცვლი აღმოეჩინა. ასევე მოექცა ლენინი კატეგორიათა მოძრაობის საკითხსაც.

როდესაც ჰეგელი ამტკიცებს, რომ „სუბსტანცია არის მნიშვნელოვანი საფეხური იღვის განვითარების პროცესში“, ლენინი შეაბრუნებს ამ დებულებას და მის რაციონალურ შინაარსს შემდგენიერად ჩამოაყალიბებს: „**Питаніе: вѣщаніе**

ступень и процессе развития человеческого познания природы и материи¹. 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 კომენტარიების 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 სულისა და სინამდვილის თვითმოძრაობის პროცესი. რასაკვირველია შემეცნების პროცესის განვითარებაში წინააღმდეგობა მაშინვე არ დანახება. 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 ევლინება, 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 მხოლოდ იგივეობრივია, არა მხოლოდ განსხვავების მატარებელია, არამედ დაპირისპირებისა და წინააღმდეგობის შემცველია. ასეთია, ჰეგელის მიხედვით, შემეცნების პროცესის განვითარება და იგი დაახლოვებით სწორედ ასახავს რეალური სინამდვილის შემეცნების პროცესს. მხოლოდ ეს რომ ყოფილიყო, ჩვენ ჰეგელთან ბევრი სადავო აღარ გვექნებოდა. მაგრამ საქმის 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, სულის განვითარების საფუძველი

¹ Леппский сборник. IX гл. 159. იმ აქარებელი ადგილიდან, სადაც ლენინი ასე მატერიალისტურად „თარგმნის“ ჰეგელს, მოიყვანთ კიდევ ერთს. ჰეგელის მიხედვით: *Движение сознания, «как развития всякой естественной и духовной жизни покоится на «натуре чистых сущностей», составляющих содержание «логика» (Натура чистых сущностей). Проверимы: Логика и теория познания должна быть выведена из «развития всей жизни природы и духа». гл. 31.*

და მამოძრავებელი იმპულსი უნდა ყოფილიყო — წინაგანი წინააღმდეგობა ის თურმე განვითარების შედეგი 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 სწორედ 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 შეიძლება 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, სული არც მხოლოდ ქვალიტეტია და არც მხოლოდ ქვანტიტეტია, არამედ ზომა არის, როგორც ორივეს ერთიანობა; თუ ჩვენ ვამბობთ, ლოგიკური ხაზი ამგვარ დებულებებს წამოაყენებს, ონტოლოგიური თვალსაზრისით, ეს დებულებები სინამდვილის დიალექტიკას საშინლად დაამახინჯებენ. სინამდვილე, სული ჯერ თურმე მხოლოდ ქვალიტეტია, ცარიელი ქვალიტეტი, ქვანტიტეტის გარეშე; მერე თურმე, მხოლოდ ქვანტიტეტია, ქვალიტეტის გარეშე, და მხოლოდ განვითარების გარკვეულ საფეხურზე სული, სინამდვილე გახდება მათი ერთიანობა, ზომა.

ამის გაგრძელება შეიძლება სხვა კატეგორიებზედაც: ასეთ მდგომარეობაშია, ჩავარდებიან კატეგორიები არსებისა და მოვლენისა, მიზეზისა და შედეგის აუცილებელისა და შემთხვევითისა და სხვადასხვა.

კერძოდ ამავე მდგომარეობაში არის ცნების განვითარება აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ. საერთოდ ჰეგელის კონცეპციით, 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, სული — აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ სვლას უნდა წარმოადგენდეს. რაციონალური მომენტი ამ აზრთა მსვლელობაში უთუოდ არის. მართლაც ჩვენი შემეცნების პროცესის განხილვა თუ აბსტრაქტულის საფეხურიდან დავიწყეთ, 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, სინამდვილეც 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 მას რეალური ესმის როგორც შედეგი აზროვნე-

ბისა, რომელიც თავისში ერთიანდება, თავისში ღრმავდება და თვით თავისით მოძრაობს, მაშინ როდესაც აბსტრაქტულიდან კონკრეტულზე ასვლის მეთოდი მარტოოდენ წესია, რომლითაც აზროვნება კონკრეტულს შეითვისებს, მის როგორც კონკრეტულის რეპროდუქციას ახდენს გონებრივად. მაგრამ იგი სრულიად არ არის თვით კონკრეტულის წარმოშობის პროცესი¹.

ჰეგელს, ამის გარდა, არც თვითონ შემეცნების განვითარების პროცესი აქვს სწორედ აღწერილი. ფენომენოლოგიაში მას უფრო სწორედ 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, сферс ленини — восходя от конкретшого к абстрактному не отходит—если оно правильно от пстпны, а подходит к ней. Абстракция матерпи и, закопа природы, абстракция стопмостп, и т. д. одним словом все ивучные... абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее. От жпвого созерпання к абстрактному мышлению п от него к практикс—таков диалектический путь познавлия пстпны, познавния объективной реальности“.

ჰეგელის დიალექტიკის იდეალისტური საფუძველი და ამიტომ იდეალისტური სტრუქტურაა მიზეზი დიალექტიკის ასეთი დამახინჯებისა. ამით აიხსნება ის გარემოებაც, რომ ხშირად დიალექტიკის ყველაზე მნიშვნელოვან და საბასუხისმგებლო მომენტებში დიალექტიკა იკარგება და მის ადგილს ფორმალურში, სქოლასტიკა ანდა ბუნდოვანი მეტაფორები იკავებენ. ყველაზე ნათელია დიალექტიკის ასეთი შეცვლა კატეგორიათა ერთმანეთში გადასვლების მომენტში. ჰეგელმა აღმოაჩინა — და ეს უდავოა, ამას ჰეგელს ვერ წავართმევთ — 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 წროს, 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 исключения“

НВ. Каждое понятие находится в известном отношении, в известной связи со всеми остальными“².

¹ მარქსი. „ჰოლიტ. ეკონომიის კრიტიკისათვის“.

² Ленинский сборник. IХ. გვ. 229.

ჰეგელი გვიჩვენებს „ყველა და ყოველგვარ ცნების ერთმანეთთან კავშირს და ერთმანეთში გადასვლას“¹. უკეთესს რა კომენტარებს ჰეგელის მოძღვრებას ზოგადის, განსაკუთრებულისა და ცალკეულის შესახებ, ლენინი აღნიშნავს: „აქაც ჰეგელისათვის მთავარია მოხაზოს გადასვლები“². საფუძვლის პირობაში გადასვლის მომენტს ლენინი, როგორც „მისტიციზმს და ცარიელ პედანტიზმს“ ახასიათებს, მაგრამ აქვე აღნიშნავს, რომ ძირითადი იდეა აქაც გენიალურია. ეს ძირითადი იდეა მდგომარეობს: მსოფლიო, ყოველმხრივ ცოცხალ კავშირში ყოველივესი ყოველივესთან³. ჩვეულებრივი წარმოდგენა, წერს ლენინი, ხედავს მხოლოდ განსხვავებასა და წინააღმდეგობას. მაგრამ ვერ ხედავს ერთიდან მეორეზე გადასვლას, ხოლო ეს გადასვლა არის ყველაზე მთავარი⁴. ძველს ლოგიკაში არ არის გადასვლები, არ არის განვითარება (ცნებებისა და აზროვნებისა), არ არის ნაწილების „შინაგანი და აუცილებელი კავშირი, არ არის „გადასვლა“ ერთი გარკვეულობის სხვაში“⁵.

ჩვენც ვერ მოვიყვანთ ყველა იმ ადგილს, სადაც ლენინს ჰეგელის დიალექტიკის ამ ძირითად მომენტს უსვამს ხაზს. ეს ძალიან შორის წაგვიყვანდა. მოყვანილი ადგილებიც საესებით 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 генпально угадал в смене, взаимозависимости всех понятий, в тождестве их противоположностей, в переходах одного понятия в другое, в вечной смене движущихся понятий 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 გადაღის რეალური ქვალიტეტი რეალურ ქვანტიტეტში და ჩვენი აზროვნება ამ გადასვლას ასახავს. ამას ეუწოდებთ ჩვენ ქვალიტეტის კატეგორიის ქვანტიტეტის კატეგორიაში გადასვლას და პირიქით. ჰეგელი წმინდა ცნებათა სფეროში იმყოფება და ამიტომ მან ხშირად ვერც გვიჩვენა ეს გადასვლები, იმისდამოუხედავად, რომ ეს გადასვლები მან გენიალურად გამოიცნო. ზემოთ თავის ადგილზე ეს გადასვლები — ყოველ შემთხვევაში ბევრი მათგანი — დახასიათებულია ისე, როგორც ამას ჰეგელი გვიჩვე-

¹ იგივე. გვ. 197.

² იგივე. გვ. 193.

³ იგივე. გვ. 139.

⁴ იგივე. გვ. 131.

⁵ იგივე. გვ. 49.

ნებს. სულ ადვილია იმის დანახვა, რომ ხშირად დიალექტიკური გადასვლების ჩვენების ნაცვლად, ჰეგელი ნაძალადევ კონსტრუქციებს აგებს, ბუნდოვანი მეტაფორებით კმაყოფილდება, ზოგან კი მხოლოდ ლამაზი, მოხდენილი გამოთქმები აქვს. რას გავს მაგალითად შინაარსის მიხედვით — გარეგნულად ძალიან ლამაზად და მოხდენილად — არსების საფუძველში გადასვლის დახასიათება. არსება განიცდის განვითარებას, გაივლის მთელ რიგ გარკვეულობებს და უნდა მოიხსნას, მოისპოს, 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 ურთიერთ დამოკიდებულებისა ჰეგელის მიერ ზოგადად საუცხოვოდ არის ჩამოყალიბებული.

იგივე ითქმის ბევრ სხვა გადასვლებზედაც. ავიღოთ მაგალითისათვის ქვალიტეტის გადასვლა ქვანტიტეტში. აზრი სწორია: ქვალიტეტი გადადის ქვანტიტეტში და პირიქით. ჰეგელს კარგი მაგალითები მოყავს რეალური სინამდვილიდან ამ გადასვლის ილუსტრაციისათვის. დიდ ლოგიკაში შენიშვნები საესეა ამგვარი მაგალითებით. „В применении у Гегеля, как и всегда, фактическое, примеры (Фейербах поэтому смеется однажды, что Гегель при роду сослал в примере а ния...)“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 უზერხულად არის ნაჩვენები ქვანტიტეტის გადასვლა ქვალიტეტში. საქმე ის არის, რომ მანამ მოხდებოდეს ეს გადასვლა კანონით, ეს გადასვლა უკვე მომხდარია უკანონოდ. ამას ჩვენ აქ აღარ დაუვბრუნდებით. უნაბოთ, 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 — спе производит впечатление большой н а т я щ у о с т и и п у с т о т ы “². ლენინი ხშირად აღნიშნავს ამ გადასვლების სიბნელეს, ბუნდოვანობას. ასე, მაგალითად, გადასვლას ქვანტიტეტიდან ქვალიტეტზე ლენინი ახასიათებს: „Переход количества в качество в абстрактно-теоретическом положении до того темн, что ничего не поймешь“³. ასევე არის დახასიათებული გადასვლა არსიდან არსებაზე: „გადასვლა არსიდან არსებისაკენ საშინლად ბნელად არის დალაგებული“⁴. საფუძველის გადასვლა პირობაში დახასიათებულია, როგორც მისტიციზმი და პედანტობა⁵. უფრო ცუდ შთაბეჭდი-

¹ Ленинский сборник. გვ. 95.

² იგივე. გვ. 79.

³ იგივე. გვ. 83.

⁴ იგივე. გვ. 99.

⁵ იგივე. გვ. 139.

ლებას ახდენენ გადასვლები ბუნების ფილოსოფიაში. რასაკვირველია იმის თქმა არ შეიძლება, რომ ჰეგელთან გადასვლები ყოველთვის ასეთი ხასიათისანი არიან. ზემოთ ჩვენ დავინახეთ ბევრი ზაგალითი იმისა, ეუ როგორ წესანიშნავად გვესურათებს 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 სინაშედილისათვის თავზე მოეხეია, სინამდვილის სიმცდირე აზრის სქემებში მოეთავსებინა.

§ 44. მანვითარების ზედროული და ტალღოლოგიური 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 იღებამდე და იდეიდან აბსოლუტურ სულამდე, გრძობად ცნობიერების საფეხურიდან აბსოლუტურ ცოდნამდე, ფილოსოფიაში, აბსოლუტურ ფორმამდე, რომელიც შინაარსთან იგივეობრივია, an sich-იდან an — und — für sich-ამდე განიცდის აბსოლუტური 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 სულის სიცოცხლე, ამაშია მისი ცხოვრება. ეს მოქმედება არის სწორედ სული. სული სხვა არაფერია, გარდა ამ მისწრაფებისა, ამ მოქმედებისა. „სულის ეს შრომა, შეიცნოს თავისი თავი, იპოვოს თავისი თავი, ეს მოქმედება არის სული, ეს არის სულის სიცოცხლე“. ამ შრომის რეზულტატი არის თავისი თავის ცნება. ამისაკენ მიისწრაფოდა სული, ეს სურდა სულს განვითარების პროცესში: „Sein Resultat ist der Begriff, den er von sich erfasset; die Geschichte der Philosophie die klare Einsicht, dass der Geist dies gewollt in seiner Geschichte“. რატომ მოძრაობს სული, რა არის მისი მოძრაობისა და განვითარების სტიმული? რასაკვირველია, ჰეგელს ამ კითხვაზე აქვს დიალექტიკური პასუხი: დასაბამი, სული არა მხოლოდ სუბსტანციაა, არამედ სუბიექტიც. სუბიექტი კი მხოლოდ სუბსტანციისაგან განსხვავებით არის ის, რასაც აქვს უნარი თავის თავში თავისი თავისაგან განსხვავებული აღმოაჩინოს. ამ გარკების გამო მოძრაობს სუბიექტი. მაგრამ მეორე მხრით სუბიექტი არის ის — და ამით განსხვავდება იგი სუბსტანციისაგან, — რასაც აქვს უნარი გახდეს თვითცნობიერი სული, ე. ი. რასაც აქვს უნარი არა მხოლოდ იყოს თავისთავად, არამედ გახდეს თავისთვისაც. ე. ი. თავისი თავი შეიცნოს, თავისი თავი განახორციელოს, კიდევ ერთხელ, გახდეს თავისთვის ის, რაც ის არის თავისთავად:

აბსოლუტური მისწრაფებაა, მას მისწრაფება აქვს თავისი თავის განხორციელებას. აბსოლუტური მიზნის შემცველია 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 მიისწრაფის 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 „სული შეიცნობს თავის თავს როგორც სულს“, 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 სულის განხორციელებისაკენ მიისწრაფის, მაგრამ სწორედ ამიტომ ეს საგნები იმ საშუალებებს წარმოადგენენ, რომელთა მეოხებით უნდა განხორციელდეს ბუნების სიღრმეში მყოფი მიზანი. ეს მიზანი ბუნებისათვის გარეგანი კი არ არის, იგი ბუნების შიგნით იმყოფება. ქრონოლოგიურად, რასაკვირველია, ბუნებაში მატერიალური საგნები უფრო ადრე არსებობენ, ვიდრე სული; სული ბუნებიდან წარმოიშობა. მაგრამ სული ბუნების პირვანდელი მიზანია; ამიტომ სული ბუნების დასაწყისიც არის და ბოლოც, მისი აღფა 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 ევოლუციონური თეორიებით ახსნა. ორივე ეს თეორია ზერელე და ცალმხრივია: არც ერთში და არც მეორე თეორიაში არ ჩანს ამ ცვალებადობათა საბოლოო მიზანი¹. განვითარების ტელეოლოგიური ხასიათი ნათლად ჩანს აგრეთვე ჰეგელის საყვარელი გამოთქმიდან „გონების ცბიერების“ შესახებ. გონების ცბიერებაზე მოგვითხრობს ჰეგელი ფენომენოლოგიაშიც, ლოგიკაშიც, ბუნებისა და სულის ფილოსოფიაშიც, ისტორიის ფილოსოფიაშიც. „გონება იმდენადვე ცბიერია, რამდენადაც იგი ძლიერია. მისი ცბიერება, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი საგნებს აძლევს საშუალებას ურთიერთზე იმოქმედონ, მათი ბუნებისადა მიხედვით, რათა მათ ამ პროცესში ერთმანეთი მოსპონ; თვითონ გონება ამ პროცესში არ ერევა, მაგრამ საგანთა ურთიერთზე მოქმედების პროცესში მხოლოდ თავის საკუთარ მიზანს განაზოცილებს. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ ღვთაება

¹ Enc. III.

სამყაროსადმი მიიმართება, როგორც აბსოლუტური ცბიერება. ღვთაება აძლევს საშუალებას (საგნებს კ. ბ.) იმოქმედონ ისე, როგორც მათ სურთ, არ აბრკოლებს მათ ვნებათა 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 უშველებელი მასა მსოფლიო სულის მხოლოდ საშუალებაა, იმის საშუალება, რომ თავის მიზანს მიაღწიოს, ეს მიზანი ცნობიერებამდე აიყვანოს და განახორციელოს; ეს მიზანი იმაში მდგომარეობს, რომ სულმა თავისი თავი იპოვოს, მივიდეს თავის თავთან, განკერძოებს 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 პრინციპად გამოაცხადებენ; მართლაც ადამიანები მათი ნებისყოფისაგან არსებულ ურთიერთობაში შედიან, თავისი მიზნებით, მისწრაფებებით, ზრახვებით, და მათი ურთიერთობის შედეგი სულ სხვა არის, ხშირად საწინააღმდეგოა, ვიდრე ამ ადამიანთა მიზნები და მისწრაფებანი. მაგრამ ეს სწორი მარცვალ აქვე არის დამახინჯებული. მარქს-ლენინური მსოფლმხედველობა გარკვეულ მეცნიერულ პასუხს აძლევს კითხვაზე თუ რატომ ხდება ეს ასე. ჰეგელის პასუხი თეოლოგიური და ტელეოლოგიურია: აბსოლუტური სული, ღვთაება ადამიანთა საშუალებით ასრულებს თავის განზრახვას, თავის მიზანს. გრძობადი ცნობიერებიდან დაწყებული და აბსოლუტური ცოდნით გათავებული, წმინდა არსიდან იდეამდე, იდეიდან აბსოლუტურ-სულამდე, 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, რომლისაკენაც სული მიისწრაფის: არა, თვითონ სული არის თავისი თავის მიზანი, და ეს მიზანი მიღწეულია მთელი პროცესის განმავლობაში. ბოლოში, მიზნის მიღწევისას ცხადია ახალი არაფერი იქნება: იქნება იგივე სული, რომელმაც „იპოვა“ თავისი თავი და გახდა „სულად, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც სული“.

ტელეოლოგიური ხასიათი განვითარებისა დამახასიათებელია გერმანული იდეალიზმისათვის. ფიხტე, შელინგი უკვე კარგა ხანია ამ გზაზე შედგნენ. ჰეგელმა მხოლოდ უმაღლეს მწვერვალამდე მიიყვანა განვითარების ტელეოლოგიური ხასიათი და იგი ფილოსოფიის ყველა დისციპლინაში გაატარა.

დიალექტიკური მეთოდიც ამ მხრივ თავისებურ იერს იღებს. ჯერ ერთი, როგორც ავღნიშნეთ, ამით მოიხსნება შინაგანი წინააღმდეგობა, როგორც თვით-მოძრაობის პრინციპი. ტელეოლოგიზმის პრინციპი აიძულებს ჰეგელს მოძრაობისა და ცვალებადობის მიზეზი თვითშემეცნებისადმი მისწრაფებაში, მიზნის

განხორციელებს: აღნიშნული მისწრაფებაში გადაიტანოს. იგივე აიძულებს ჰეგელს, აბსოლუტური დასაწყისში აბსტრაქტულ იგივეობად გამოაცხადოს — რასაც ჰეგელი არა ერთხელ იმეორებს, — რომელშიაც წინააღმდეგობა ჩნდება მხოლოდ განვითარების პროცესში: წინააღმდეგობა შედეგია და არა მიზეზი განვითარებისა. ამგვარ დასკვნას ჩვენ წინადაც შევხვდით; მაშინ ეს დასკვნა ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის გაიგივების საფუძველზე გამომდინარეობდა. იგივე პრინციპი აიძულებს ჰეგელს, მიზნის განხორციელებისთანავე წინააღმდეგობა მოხსნას და პროცესი დააბოლოოს.

შესაძლებელია ტელეოლოგიზმის პრინციპის ზეგავლენა დიალექტიკის სტრუქტურაზე უფრო ღრმად გავარკვიოთ და ცალკეული კატეგორიების ანალიზი მოვაქდინოთ, მაგრამ ეს ძალიან შორს წაგვიყვანდა. მოკლედ 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 ურთიერთი ზემოქმედების, მათი შედეგობრივი კავშირის საფუძველზე იქმნება მიზანშეწონილი მოვლენა, იქმნება მიზნის განხორციელება. მაგრამ აქვე ჩანს ის საწინააღმდეგო დასკვნა, რომელიც აქედან გამომდინარეობს; საგანთა ურთიერთ მოქმედება ღვთაების მიზანგანახორციელებს, ამიტომ: საგანთა და მოვლენათა მიზეზშედევობრივი კავშირის 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 „სულის არსება თავისუფლებაშია“, და მთელს ისტორიულ პროცესს განიხილავს, როგორც პროგრესის თავისუფლების შემეცნებაში, რომელმაც ისტორიული პროცესი დააბოლოვა მხოლოდ იმიტომ, რომ აბსოლუტურმა შეიცნო თურმე თავისი თავი და განთავისუფლდა, რომელმაც აღიარა, რომ კრიტიკიანულმა რელიგიამ წამოაყენა, ხოლო გერმანულ სახელმწიფომ განახორციელა პრინციპი: „ყველა ადამიანი თავისუფალია“; და ბოლოს — ეს ჩვენთვის ყველაზე საინტერესოა, — რომელმაც ასეთი სიციხადით გვიჩვენა აუცილებლობისა და თავისუფლების დიალექტიკური კავშირი; ამ ფილოსოფოსმა რა პარადოქსათაც უნდა მოგვაჩვენოს ჩვენ ეს დებულება, მაინც ფატალიზმის ტენდენციით დატვირთა თავისი მსოფლმხედველობა. ასეც უნდა მომხდარიყო, თუ გავითვალისწინებთ ჰეგელის თეოლოგიურ, მისტიურ და ტელეოლოგიურ კონცეპციას. ყველაფერი განსაზღვრულია აბსოლუტურის მიზნით; რაც ხდება, ხდება ისე და იმ სახით, როგორც უნდა მოხდეს, თუ კი მიზანი უნდა განხორციელდეს. მარქსი ხაზს უსვამს ამ გარემოებას „ჰეგელის სახელმწიფო სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“. მართალია მარქსი აქ სახელმწიფოზე მსჯელობს, მაგრამ, პარსებითად, მთელს სინამდვილესაც გულისხმობს. „Душа предметов — წერს მარქსი — в данном случае государства, готова, predeterminedena до их тела, кото-

როს, собственно говоря, есть только одна видимость" ¹. ანდა კიდევ: „Изначальные власти, т. е. определены не их „существенной природой“, а чуждой природой. Точно также и необходимость выводится не из их существенной сущности, а еще менее критически доказана. Ее судьба, скорее, предопределена „природой понятия“, признатана в свя-
тых религиозах Santa casa (логика)“ ². (ხაზი ჩემია. კ. ბ.).

ლოგიკაში, რომელიც ღვთაების სურათია. როგორც ის არაუპოვს ბუნე-
ბისა და დაბოლოებულ სულის გაჩენამდე, განსაზღვრულია მთელა გზა, რო-
გორც ბუნებისა ისე სულისა და სულის მოკლენებისა: ადამიანთა ისტორიის,
სახელმწიფოსა, რელიგიის და სხვადასხვა... მეორე ძირითადი მოქმედა, რომე-
ლიც ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკას ახასიათებს, და რომელიც ამავე
დროს დიალექტიკას ანგრევს, სპობს, არის განვითარების ზედროული ხასიათი.
დროის პრობლემა ერთერთი ურთულესი პრობლემათაგანია ჰეგელის ფილოსო-
ფიაში და მისი ყოველმხრივი ანალიზისათვის მთელი გამოკვლევა საჭირო ³. აქ
ჩვენ ამ პრობლემას დაწვრილებით ვერ შევხვებით. ჩვენი მიზანია იდეალისტურ-
ი დიალექტიკის ერთი ძირითადი მომენტის აღნიშვნა, სახელდობრ დიალექ-
ტიკური განვითარების ზედროული ხასიათისა. მთელა მსოფლიო ისტორიული
პროცესია. საგანი პროცესია. კუმარაჩება პროცესია. ფილოსოფიის სისტემის
უკანასკნელი მომენტი, ე. ი. მთელი სისტემის კუმარაჩება, როგორც ჰეგელი
იტყვოდა, არის ფილოსოფიის ისტორია. მიზანი მხოლოდ საბოლოო წერტილი
კი არ არის, არამედ მთელი განვლილი გზის ისტორიის შემცველია. ისტორიზ-
მი — მთელი მსოფლიო, როგორც ისტორიული პროცესი — აი ძირითადი, და-
დებითი მარცვალი ჰეგელის ნააზრევია. ენგელსი კარგად ახასიათებდა ჰეგელს:
„ჰეგელის აზროვნების წესის უპირატესობა ყველა სხვა ფილოსოფოსთა აზროვნე-
ბის წესის წინაშე იმ ვეება ისტორიულ ალღოში მდგომარეობს, რომელიც სა-
ფუძვლად ედგა პირველს. რაგინდ აბსტრაქტული და იდეალისტური იყოს ფორ-
მა, მისი აზრების განვითარება ყოველთვის მიდის პარალელურად მსოფლიო
ისტორიის განვითარებასთან და უკანასკნელი მხოლოდ შემოწმებელი უნდა ყო-
ფილიყო პირველისა... მის ფუნქციონალიზაში, ესთეტიკაში, ფილოსოფიის ისტო-
რიაში — ყველგან წითელი ძაფით გატარებულია ეს დიდებული გაგება, ყველ-
გან საკითხები განიხილვება ისტორიულად განსაზღვრულ, თუმცა აბსტრაქტუ-
ლად გადაყრავებულ კავშირში ისტორიულ სინამდვილესთან“. თავისი იდეა-
ლიზმით ჰეგელმა თვითონ დააბნელა, დაამახინჯა თავისი ფილოსოფიის ეს და-
დებითი მარცვალი. ჰეგელმა გაათანასწორა ლოგიკური და ონტოლოგიური,
ლოგიკური და ისტორიული. ლოგიკური შედეგია ისტორიული განვითარებისა
და ამ ისტორიულთან ერთიანობაშია — ასეთია ჩვენი თვალსაზრისი. ისტორიული
შედეგია ლოგიკურისა და ამ ლოგიკურთან იგივეობრივია — ასეთია ჰეგელის
პრინციპი. ბუნებისა და სულის ისტორია ჰეგელმა გამოკვეთებით ლოგიკად გა-

¹ Маркс. „Критика филос. госуд. права“ Гегеля. М. в Ф. Сочинения. Т. I, гл. 514.

² იქვე.

³ ჩვენ ვფიქრობთ ახლო მომავალში დაუბრუნდეთ სპეციალურად ამ საკითხს: „დროის პრობლემა და ისტორიული პროცესი ჰეგელის ფილოსოფიაში“.

დააქცია. ნამდვილად ბუნებისა და სულის 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 ვხმარობდით ჰეგელის ლოგიკის დახასიათების დროს, მაგრამ ამ გამოთქმებზე მხოლოდ წმინდა ლოგიკური აზრი არის ჩადებული და არა რეალური: „ჯერ“, „შემდეგ“ მხოლოდ ზედროულის, წმინდა ლოგიკურ თანმიმდევრობას აღნიშნავს და მეტს არაფერს. თუ ვინმე გვიბასუხებს, რომ ჰეგელისათვის ლოგიკურ, ონტოლოგიური და ისტორიული ერთი და იგივეა და ამიტომ ეს თანმიმდევრობა წმინდა ლოგიკური არ უნდა იყოს, ჩვენ მას სავევებით დავეთანხმებოდით; 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 გამოორცხა. 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 ადრე 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 პროცესულური ხასიათი, ნამდვილად ყველაფერი გაჩერებულია, უძრავია. მოძრაობა წმინდა აზრის ელემენტში იგივეა, რაც ნამდვილი უძრავობა. კატეგორიები ლოგიკური არსებანია და ეს არსებანი ერთ მომენტში არიან, ყოველთვის არიან.

უფრო სწორედ, ზედროულად არიან. შესანიშნავად ახასიათებს კატეგორიულ-განვითარების ამ უძრავობას მარქსი: „Поэтому его мысль, это—как не то находящаяся вне природы и вне человека неподвижные духи. Гегель собрал и занер в своей „Логике“ всех этих неподвижных дух-ов“... (ხაზი ჩემია კ. ბ.).

რომ ლოგიკის სფეროში განვითარებას დროული ხასიათი არა აქვს, ეს იმდენად ნათელია, რომ მასზე შეჩერება დიდხანს არც არის საჭირო. მაგრამ მით უმეტეს საექვო უნდა იყოს, თითქოს, ჩვენი დებულება ბუნების სფეროს მიმართ: ბუნება ხომ იღუა არის მის სხვაგვარად ყოფნაში, როდესაც იღუა 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 განხრახვას, რომელიც ჰეგელს აქვს, ხოლო მეორე მხრით იმ დასკვნებს, რომელიც მისი განხრახვის-და მიუხედავად მისი ნააზრვეიდან გამომდინარეობენ. ბუნება და ბუნების მოვლენები დროში არიან. სწორედ ბუნების ფილოსოფიაში აქვს ჰეგელს გარკვეული დაწვრილებით დროის ცნება. სივრცის მსგავსად დროც ისეთი ფორმაა, რომლითაც გრძნობადი საგნები შეიმოსებებიან. თვითცნობიერება, სული არსებობს დროის გარეშე. თქრობენ, რომ ყველაფერი იბადება და ისპობა დროში, მაგრამ ნამდვილად დრო თვითონ არის საგანთა ეს ცვლა. რასაკვირველია გრძნობადი საგნები დროში არიან განსაზღვრულნი, ხოლო სული უარყოფს ყოველ განსაზღვრულობას, იგი თავისუფალია და დროს სრულიად არ ემორჩილება. პირიქით იგი თვითონ ბატონობს დროზე. ბუნების საგნები დროს ექვემდებარებიან, ვინაიდან ისინი დაბოლოვებულნი არიან, სული, პირიქით მარადიულია. განვითარებას განიცდის მხოლოდ სული. სული კი, როგორც აღენიშნეთ დროის გარეშეა. ის, რაც დროშია, ის განვითარების გარეშეა. საგნები კი არ განიცდიან განვითარებას, არამედ ის სული. იღუა, რომელიც გამოკრთის, ბრწყინავს მათში. ამიტომ განმარტავს ჰეგელი ბუნებას, როგორც გაჩერებულ, გაქვევებულ საფეხურთა სისტემას: „ბუნება განიხილება როგორც საფეხურთა სისტემა, სადაც ერთი საფეხური მეორიდან გამომდინარეობს და ამ მეორის ქეშმარტებას წარმოადგენს. მაგრამ ეს გამომდინარეობა შინაგან იღუაში 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“. ლებულება, რომ ჰეგელი უარყოფს განვითარების დროულ ხასიათს, ხშირად ისე წარმოუდგენიათ, თითქოს ჰეგელი სრულიად უარყოფს დროს, თითქოს, უხეშად რომ ვთქვათ, ჰეგელი ვერ არჩევდეს „დღეს“ „ხვალისაგან“, უარყოფდეს განსხევეებას 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, რომელიც 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 აღე მოგებაშია, როდესაც მოვლენათა კლასიფიკაციას ახდენს, როდესაც იგი უარებულ მოვლენებს დაალაგებს დაბალი ფორმებიდან დაწყებული მაღალ ფორმებამდე. მაგრამ ამ კლასიფიკაციას მხოლოდ ერთი აზრი აქვს: არეულობა, უწყესრიგობა 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 უკანასკნელს 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 უკანასკნელნი პირველებიდან წარმოიშვნენ; თითქოს ხმელეთის ცხოველები აფრინდნენ ანდა პირიქით, ფრინველები მიწაზე დაეშვნენ. საფეხურები გარეგანნი არიან ერთი მეორისადმი, ვინაიდან ისინი ერთმანეთისაგან არ წარმოიშობიან, ვინაიდან ისინი ბუნებრივ-ისტორიული განვითარების კავშირის გარეშე დგანან. „თეორია, რომ წყლიდან წარმოიშვნენ მცენარეები და ცხოველები, რომ დაბალი ორგანიზმიდან წარმოიშვნენ მაღალი ორგანიზაციის ცხოველები, შემცდარია; ბუნების ფილოსოფიამ თავი უნდა დაანებოს ამგვარ ბუნდოვან (nebulous) და არსებითად გრძნობად წარმოდგენებს“.

აქვე ჰეგელს გენიალური აზრი აქვს გამოთქმული იმის შესახებ, რომ მაღალი ფორმების შესწავლა ჩვენ გავგვიადვილებს დაბალი ფორმების შესწავლას. „ასე, მაგალითად, შედარებით ანატომიაში სასარგებლოა ანალიზის წარმოება უფრო მაღალი და სრულქმნილიდან დაბალისაკენ, ვინაიდან ამ შემთხვევაში თვალწინ განვითარებული ორგანიზმი გვაქვს, რომელიც გვიშველის დაბალი ორგანიზმის ორგანოების ფუნქციონერების გაგებას. ამის გარეშე შესაძლებელია დაბალი ორგანიზმის ორგანოების მოქმედება სრულიად გაუგებარი დარჩეს“. მაგრამ ეს სრულიადაც იმიტომ არ ხდება, რომ მაღალი და „სრულქმნილი“ ბუნებრივ ისტორიული განვითარების გზით დაბალიდან წარმოიშვა.

ბუნება დროშია, მაგრამ მისი განვითარება დროში არ ხდება. ბუნების განვითარება არ არის რეალური, პროცესუალური ხასიაღისა. განვითარებას განიცდის მხოლოდ იდეა, მხოლოდ სული. რასაკვირველია, ჰეგელი ამ აზრს ბოლომდე ვერ ატარებს, „ისტორიის უშველებელი ალღო“, რეალობის ძალიან ღრმა გრძნობა აიძულებს მას ხშირად უღალატოს თავის კონსეფციას. ჰეგელს ხშირად წამოსცდება, რომ განვითარება დროშიც ხდება, ხშირად ჰეგელი იმ „ბუნდოვანსა და არსებითად გრძნობად წარმოდგენას“ გამოიყენებს, რომლის მიხედვით განვითარება დროში უნდა ხდებოდეს. ჰეგელს არ უნდა ამის თქმა, მაგრამ დროის მომენტი ხშირად შეიქრება მის სისტემაში. როგორ შეიძლება დროის მომენტის

გარეშე იმ გარემოების გაცემა, რომ სული ბუნების წიაღში წარმოიშობა. რომ სულის განვითარება არის კაცობრიობის განვითარება და რომ კაცობრიობის შემეცნების განვითარების პროცესში სული მიღწევის თავისი თავის შემეცნებას? ნათელია, ყველაფერი ეს დროში უნდა ხდებოდეს: ჰეგელიც ხშირად იეიწყებს თითქოს თავის კონცეპციას განვითარების ზედროულ ხასიათის შესახებ, და აღიარებს, რომ განვითარება ნამდვილად დროში უნდა ხდებოდეს. მაგრამ მისი ძირითადი გეზი მაინც განვითარებას ზედროულ რიგში გადაიყვანს.

კიდევ უფრო რთულად დგას საკითხი სულის სფეროში. აქ ერთი მხრით ბატონობს დებულება, რომ სული სრულიად არ ექვემდებარება დროის მიმდინარეობას, ხოლო მეორე მხრით სულის განვითარება ხდება საზოგადოების ისტორიაში ხელოვნების, რელიგიისა და ფილოსოფიის ისტორიაში. დროს თვითონ აბსოლუტური ქმნის, მაგრამ როგორც შექმნის ისე მოსპობს კიდევ. აბსოლუტური გამოვლინდება დროის ფორმაში, და ეს იმას ნიშნავს, რომ მან, აბსოლუტურმა, ვერ შეიძნო ჯერ თავისი საკუთარი თავი. დრო „ბედია“ აბსოლუტური სულისა, და იგი გაივლის ამ „ბედს“ იმისათვის, რომ მოხსნას იგი და გახდეს ზედროული აბსოლუტი სული. „სული აუცილებლად დროში გამოვლინდება და ეს მისი დროში გამოვლინება იქამდე წარმოებს, მანამ იგი თავის წმინდა ცნებას არ მიღწევს, 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 სული თავის თავს, იგი განთავისუფლდება დროიდან. „...indem dieser sich selbsterfasst, hebt er seine Zeit form auf...“ და კიდევ „Die Zeit erscheint daher als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist“. აბსოლუტური სულისათვის დრო საჭიროა იმდენად რამდენადაც ადამიანის ცნობიერება შეიძლება მხოლოდ დროში არსებობდეს; ვინაიდან აბსოლუტური სული მხოლოდ ადამიანურ ცნობიერებაში და მის საშუალებით მიღწევს თავისი თავის შემეცნებას. ამიტომ დრო ერთერთი აუცილებელი ეტაპთაგანია აბსოლუტური სულის განვითარებაში. გამოიყენებს რა დროს, აბსოლუტური სული მოხსნის მას, გაანადგურებს და გახდება ისევ ზედროული. თავის არსებაში იგი ზედროულია. დროის „მოსპობა“ არ ნიშნავს იმას, რომ დრო აღარ იქნება, დრო იქნება, მაგრამ აბსოლუტური სული მას აღარ გამოიყენებს. ასეთივე პრობლემა დაისმის ისტორიის დაბოლოვებასთან დაკავშირებით. კაცობრიობის ისტორია ჰეგელის მიხედვით გარკვეულ პერიოდში დამთავრებულია: ამით დრო არ ისპობა, დრო მიმდინარეობს, როგორც ყოველთვის, მაგრამ განვითარება გათავებულია. თუ შეიძლება ასე ითქვას: აბსოლუტური სული მხოლოდ „დროებით“ გამოიყენებს დროს. მაგრამ აქაც, დროის გამოყენების პროცესში, განვითარების პროცესი არსებითად დროის გარეშეა. მართლაც დაეაკვირდეთ ერთ გარემოებას: რელიგიის არსებობის ქვეშარტი ფორმა არის რელიგიის ფილოსოფია; სახელმწიფოს არსებობის ქვეშარტი 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 ისტო-

რია, ან უფრო სწორედ ისტორიის იდეა, და ამდენად მისი განვითარება ზედროულია. რასაკვირველია ისტორიის უშველვებელი ალლო აიძულებს ჰეგელს კონკრეტულ ისტორიულ მასალასა და კონკრეტულ ისტორიას დაეყრდნოს და ამ დარგშია, ისევე როგორც ყველგან, ეპოქა შექმნას. ჰეგელი ამ დარგშია ბევრ ძვირფას მომენტს აღმოაჩენს. ზოგიერთ მათგანს ხაზი რომ გაუუსვიათ უნდა აღენიშნოთ.

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 საფეხურების ჩამოყალიბება კაცობრიობის განვითარებაში, სადაც თითოეული ეპოქა ახალ ეპოქის წარმოშობას პირობებს უმზადებს და ყოველი შემდეგი ეპოქა უფრო პროგრესულია, ვიდრე წინამავალი 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 плюзии, абстрагирующей от реальных условий и возможно было призрачить 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 სულის განვითარების ჩონჩხისათვის არ გამოდგებიან. იქაც კი, სადაც ჰეგელი ისტორიულ პროცესს, თითქოს დროას ქრონოლოგიის მიხედვით ალაგებს, იქაც ნამდვილი ისტორია „დროის წესრიგის შესაბამის“³, მოხსნილია. ისტორია გონების გაშლაა. გაშლილია ის, რაც იმთავითვე აბსოლუტურ სულში არის მოცემული. ამიტომ მთელი ისტორიული პროცესი იმთავითვე არის მოცემული დასაწყისში.

განვითარების პროცესი ცარიელ სიტყვად რჩება ვინაიდან ყველაფერი უკვე იმთავითვე გარკვეულია, მანამ სული გაშლას დაიწყებდეს. „ისტორია კარგავს ნამდვილი ისტორიის ხასიათს და გადაიქცევა აბსოლუტური სულის შინაარსის გაშლად. ამიტომ მთელი ისტორია თავისი ფორმებით და საფეხურებით იმთავითვე აბსოლუტურ სულშია მოცემული“³.

ეს ასეც უნდა მომხდარიყო, თუ კი განვითარების პროცესი წარმოდგენილია, როგორც ზედროული და არა დროული, რეალურ-ბუნებრივი. ჰეგელ-

¹ Ленинск. сб. XII გვ. 162.

² Архив М. п. Э. Т. I.

³ Горюхов. „Философско-истор. взгляды Гегеля и ист. мат.“ II. З. М. 1931.

ლის ამ აზრთა მსვლელობიდან ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისათვის საშინელი დასკვნა გამოდინარეობს: 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 გვეყონდა მსჯელობა. აქ მხოლოდ ერთ ორ მომენტს უნდა გავუსვათ ხაზი. სისტემა დაბოლოვებს 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 მოხედინათ 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: ვერაინ ვერ გადახტება თავის დროს, მისი დროის სული, მისი სულია. ჰეგელს აქვს გამოთქმები ისტორიის მომავალი განვითარების შესახებაც. მისი საყვარელი, მაგალითიც — წრე — რომლითაც იგი ხშირად განვითარების ილუსტრაციას ახდენს ამ მხრივ ორატორიულია. თუ წრისებური განვითარება ერთი მხრით იმის მაჩვენებელია, რომ განვითარება თავის თავს უბრუნდება და ამიტომ განვითარების პროცესი „დახტულია“, 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 ჰეგელთან ისტორიის პროცესი დაუბოლოვებელი 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 დაუბოლოვებელია. „ისტორია, წერს, კ. ფიშერი, არის პროგრესი თავისუფლების ცნობიერებაში: ეს არ შეიძლება ისე გაეიგოთ, თითქოს ისტორია დაბოლოვებულ პროგრესს წარმოადგენს, თითქოს ერთ მშვენიერ დღეს

იგი დამთავრდება და გაჩერდება; მაგრამ მისი გაგება არც როგორც დაუბოლოვებელი პროცესის არის შესაძლებელი, თითქოს, ეს პროცესი ყოველთვის მიიწრაფის თავისი მიზნისაკენ, მაგრამ ამ მიზანს ვერსაოდეს ვერ მიაღწევს, როგორც ამას ადვილი ცულ დაუბოლოველობაში აქვს...“ კ. ფიშერი აქ თითქოს დიალექტიკურად მსჯელობს: არც მხოლოდ დაბოლოვებული და არც მიალოდ დაუბოლოვებელი; მაგრამ თუ დავაკვირდებით, კ. ფიშერის დებულება მიალოდ გამოფიტულია აზრისაგან: განვითარების პროცესი, თუ კი იგი თავის მიზანს ვერ აღწევს, მაშინ პროცესი დაუბოლოვებელია. მაგრამ მაშინ, როგორც ეს ზემოთ გავარკვევით, ფილოსოფიის სისტემა თავის მთლიანობაში უსაფუძვლოა, პაერში ჰკილია. ისტორიის პროცესი ბოლოვდება: ეს გამომდინარეობს ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპებიდან. ამას ამტკიცებს ჰეგელი ყოველ წაშს. სულმა შეიცნო თავისი თავი. სული გახდა თავისუფალი, ის განთავისუფლდა დროის ქერქისაგან, ე. ი. დაუბრუნდა თავის თავს და არის ზედროული, თავისი თავის მყოდნე აბსოლუტური სული. ბევრი იწვალა, მაგრამ წვალებისა და სწავლების წლები დაამთავრა; ავიდა გოლგოთაზე და აქედან „გაჰყურებს“ მთელ განვლოდ გზას, რომელიც მის შიგნით არის, როგორც მესხიერებაში (Er—jenseits). Tautae molis erat, se ipsam cognoscere mentem¹. გათავდა განვითარება: ბევრი იწვალა, მაგრამ მიაღწია მიზანს და შეიცნო თავისი თავი. მეორე მხრით ნამდვილი რეალური განვითარება მას არც განუცლია. ის იღეაში იყო და ამ სფეროში „ტრიალებდა“, როგორც აღნიშნავს მარქსი. თვითონ ნამდვილად უძრავი იყო. ცხადია ჰეგელმა ვერ შესძლო სულის ფილოსოფიაში, კერძოდ ასტორიაში სულის ზედროული განვითარების პრინციპი ზუსტად გაეტარებინა. ისტორიულმა მასალამ ჰეგელი ძალაუნებურად აიძულა დროის პრინციპი გამოეყენებინა. მაგრამ აქაც ჰეგელი ცდილობდა არა თვითონ აბსოლუტურის განვითარება წარმოედგინა, როგორც დროული, არამედ ის ემპირიული—ისტორიული მოვლენები, რომლებშიაც თითქოს უნდა გამოვლენილიყო სული, და რომელთა მოძრაობის საფუძველზე სული „მოგებას“ იღებს (profitiert). ე. ი. აქაც ჰეგელი იმას ამტკიცებს, რომ სული თვითონ უძრავი, სხვას—მოვლენებს—ამუშავებს თავის თავზე. მაგრამ: ან სული მოძრაობს ამ მოვლენებში და მაშინ სული უძრავი არ არის ან მოვლენები მოძრაობენ და სული უძრავია და მაშინ მოვლენები მთლად მოწყვეტილი არიან სულისაგან. გაუგებარია ამ შემთხვევაში როგორ შეუძლია სულს მიიღოს „მოგება“ მისგან აბსოლუტურად მოწყვეტილ 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 სული ზედროულია და მას არც სჭირდება არავითარი დრო. ყველაფერი მოძრაობს, „ტოკავს“ და ეს ყველაფერი, როგორც მთლიანობა არის უძრაობა, „სიმშვიდე“. „Das Wallre 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 Ruhe².“

¹ Geschichte d. Phil. B. III. გვ. 685.

² Plän. გვ. 37.

ავეტორის უნივერსიტეტი

ეს გამოკვლევა განზრახული იყო როგორც მეორე ნაწილი 1929 წ. გამოცემული 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 უყურადღებოდ დატოვება ან მათი მხოლოდ გაკვრით განხილვა.

ლიტერატურა, რომლითაც ეხელმძღვანელობდი, ჩავენებია ტექსტში. ზოგიერთს, ხშირად ციტირებულს, ტექსტში აკლია გამოცემისა და მისი წლის აღნიშვნა. მათ აქ აღვნიშნავ.

1. Hegel. „Phänomenologie des Geistes“. Hsg. v. O. Weiss. Leipzig. 1909.
2. „Wissenschaft der Logik. T. I u. II. Hsg. v. G. Lasson. Leipzig. 1923.
3. „Encyclopädie d. philosoph. Wissenschaften“. Hsg. v. G. Lasson. Leipzig. 1920.
4. იგივე. გამოცემული H. Glockner-ის მიერ 1927; ეს გამოცემა წარმოადგენს ჰეგელის მიერ პირველად გამოცემულ ენციკლოპედიის (1817 წ.) გამოცემას.
„დამატებების“ ციტირების დროს გამოყენებულია რუსული თარგმანები: ჩიკოვისა და კომაკაღმის ფილოსოფიის ინსტიტუტის რედაქციით გამოცემული.
5. „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. Hsg. v. H. Glockner. Stuttgart. 1928.
6. „Vorlesungen ü. d. Geschichte d. Philos.“ Hsg. v. K. L. Michelet. Berlin. 1836.
7. „Vorlesungen ü. d. Philosophie d. Geschichte. Hsg. v. E. Gans. 1840.
8. Энгельс. „Диалектика природы“. Изд. шестое. Партиздат. Москва 1933.
9. Ленинский сборник, IX. Под. ред. Н. И. Бухарина, В. М. Молотова, М. А. Савельева. Москва — Ленинград. 1929 г.

მადლობას ვუცხადებ ტფ. სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობას, რომელმაც დახმარება გამიწია წიგნის გამოცემაში.

კ. ბაქრაძე.

სახელთა საძიებელი

- ვენარისი 163, 165.
 არისტოტელე 68, 98, 132, 198, 206, 249, 258.
 263—4, 170.
 ბერკლი 162, 165.
 ბერნშტაინი 189, 259.
 ბოგდანოვი 189, 259 — 261.
 ბორელიუსი (Borelius) 263 — 4, 266.
 ბრუნო ჯ. 267.
 ბუხარინი 188, 259 — 61.
 გალილე 215.
 გლოკნერი (Glockner) 6, 282.
 დებორინი 86, 120, 156, 196.
 დეკარტე 215.
 დილთაი (Dilthey) 29.
 დიურიინგი 259, 260.
 ენგელსი 1, 3, 116, 134, 137, 147, 156—9, 176,
 192—5, 207, 210, 213—5, 231, 240, 247, 259,
 269, 294, 298, 300—1, 305, 314, 319.
 ერდმანი (Erdsman) 29, 211.
 ვასიე 121.
 ვინდელბანდი 11, 119, 120, 121.
 ვიშესლავეცი (Вишеславцев) 228.
 ვოლფი 106, 150.
 ზიგვარტი 275.
 იაკობი 19.
 იბერვეგი 261.
 ილინი (Ильин) 30, 72, 121, 123 — 5, 127 — 8
 320.
 იუმი 14
 კანტი 5 — 22, 28, 46, 55, 68 — 9, 85, 69, 132,
 165 — 8, 170, 177, 197 — 8, 200, 201, 206,
 209, 222, 224, 234, 244, 254, 263, 266, 269,
 273, 280, 290 — 1, 299, 317, 319, 323, 327.
 კარვეი 120, 157.
 კასირერი (Cassirer) 8.
 კემლერი 215.
 კოჰენი (Cohen) 8.
 კრონერი (Kroner) 29, 196, 274 — 6.
 კროჩე (Croce) 15, 116, 191.
 კრუგი 103, 323.
 კუგელმანი 134.
 კუზანელი ნ. 267.
 კუზენი, ვ. 3 — 4.
 ლაიბნიცი 252, 253.
 ლამეტრი 215.
 ლასონი (Lasson) 274 — 6.
 ლენინი 8. 12, 77, 81, 84, 88, 90, 120, 124,
 127, 131, 136, 148, 157 — 9, 162, 165 — 6, 168,
 171—2, 176 — 8, 189 — 92, 194, 196, 198 —
 200, 205 — 6, 211, 213, 222 — 3, 228 — 9,
 240 — 2, 245, 255, 257, 260, 265, 269, 271,
 273, 289, 292 — 3, 316, 322, 331, 334 — 6.
 ლესნიგი 192.
 ლუკაჩი 273.
 მაიმონი 19.
 მარკსი 1, 2, 3, 33, 115, 120, 124, 131, 134,
 156 — 9, 172, 176 — 7, 179, 187, 189, 191 — 2,
 194, 200, 213, 231, 269, 271, 273 — 4, 300,
 302, 319, 326, 328 — 9, 331, 333 — 4.
 მახი 163, 165.
 მენდელსონი, მ. 192.
 მიშლე (Michelet) 262 — 3.
 მუშიჟილი 241.
 ნიუტონი 200, 215.
 ნოლ (Nohl) 29.
 პარმენიდე 77, 212.
 პითაგორი 217.
 პლატონი 162, 164, 198, 244, 304, 323.
 პლენანოვი 196, 261.
 რაინჰოლდი 19, 167.
 როზენკრანცი (Rosenkranz) — მ, 263, 266.
 რუბინშტეინი 309, 310.

რუსო 284.
სარაბიანოვი 189.
სპინოზა 89, 147, 150, 171, 178, 192, 215, 219,
279.
სტალინი 124, 156, 240.
ტიმირიაშვილი 189.
ტრენდელენბურგი 117, 261, 266.
ფიშერი კ. (K. Fischer) 3, 9, 29, 30, 46 — 7,
81, 132 — 4, 154 — 5, 211, 230, 266 — 8,
306 — 10.
ფიხტე 5, 6, 19 — 26, 28, 39, 72, 106, 162 —
3, 165, 167 — 8, 198, 224, 299, 304, 319, 327.
ფრიდლანდი 1.
შელინგი 5, 6, 19, 24 — 9, 33, 70, 101, 116,
123 — 5, 147, 185, 304.

შმიდტი 193.
შოპენჰაუერი 137, 196.
ჩიქოვი 137, 309, 310.
ცელერი 3.
პაინი 3, 304, 305.
პალერი 234.
პამანი გ. 267.
პარტმანი ე. (E. v. Hartmann) 117, 120, 121,
137, 196, 265.
პარტმანი ნ. (N. Hartmann) 29, 30, 46, 51,
65, 67, 121 — 5, 127 — 8, 276 — 7, 282.
ჰეიმანი ბ. (B. Heimanu) 30, 128 — 9, 130 — 2,
ჰერაკლიტე 77, 267.
ჰერინგი (Haering) 5.
ჰოლბახი 215.

საგანთა საძიებელი

- აბსოლუტი 26 — 7, 34 — 5, 59, 69 და შ. 75,
 99, 85, 87, 91, 97, 148, 166, 181, 182
 „ როგორც ფილოსოფია 113.
 „ ინდიფერენტული 26.
 აბსოლუტური 301 და შ.
 აბსოლუტურის გააღამიანება 182.
 აბსტრაქტული 45.
 აბსტრაქცია 43, 57, 108, 250.
 აგნოსტიციზმი 16, 277.
 აზრი 68, 69.
 „ წმინდა 75.
 ათეიზმი 23.
 ანტინომია 16, 244.
 ანოსტერიოზული 14.
 აპრიორული 14.
 არა მე 21.
 არა რა 75 და შ. 83.
 არაცნობიერი მოქმედება 22.
 არსება 12, 42 — 3, 46 და შ., 81 და შ. 137,
 248, 315 და შ.
 არსებობა 218.
 არსი 75, 76 და შ., 85, 307, 311 და შ. 316.
 ასიმილაცია 104.
 ატრაქცია 232.
 აფექცია 7, 8.
 აღქმა 44 — 5, 54 — 5.
 ახალი და ძველი 239.
 ბატონი და მონა 53, 202 და შ.
 განვითარების განვითარება 133.
 განვითარების ტელეოლოგიური ხასიათი 337.
 კანსხვაება 252.
 განსჯა 16, 17, 45 და შ. 55, 316.
 განჭვრეტა 311.
 განხორციელება 312, 315.
 გარკვეულობა 218.
 გენერაცია 105.
 გნოსეოლოგია 197, 310.
 გნოსეოლოგიური 65.
 გონება 17, 22, 25 და შ., 35, 55, და შ., 282,
 313, 314, 320.
 „ აბსოლუტური და ადამიანური 69 და შ.
 გონიერება 98.
 დაბოლოებული 222 და შ., 227, 234, 298.
 326.
 დამტკიცება 126.
 დაბირისპირება 253.
 დასაწყისი 75.
 დასკვნის თეორია 291.
 დაუბოლოებლობა 57, 78, 234, 298. — 9, 305.
 326.
 „ სიერთოდ 223.
 „ კვანტიტეტური ცუდი, 234.
 „ კვანტიტეტური ჭეშმარიტი 235.
 „ ცუდი 78, 105, 224 და შ.
 „ ჭეშმარიტი 78, 225 და შ.
 დედუქცია 25, 126.
 „ ტრანსცენდენტალური 16.
 დესკრიპცია 125.
 დიალექტია 6, 39, და შ., 43, 195, 199, 205
 213, 223, 241, 246, და შ., 296, 302.
 „ აღქმის 45.
 „ იდეალისტური 170, 296, 298.
 „ მატერიალისტური 298.
 „ ნეგატიური 16.
 „ როგორც მეტაფიზიკა 206 და შ., 211.
 „ როგორც შემეცნების თეორია და ლო-
 გიკა 195 და შ., 205.
 დიალექტიკის თეორია 188.
 „ კანონები 213.
 დიალექტიკის, ლოგიკისა და შემეცნების თეო-
 რიის იგივეობა 195.
 ინდიფერენტობა 26.

დიფერენცირება ინდიფერენტული 26.
 დუალიზმი 7, 8, 12—6, 20, 26, 55, 68, 322—3.
 ეგზისტენცი 315.
 ევოლუციის თეორია 102.
 ემანაცია 309.
 ემანაციის თეორია 102.
 ემპირიზმი 13.
 ესოტერული 33.
 ექსოტერული 33.
 ზოგადი, განსაკუთრებული და ერთეული 284.
 ზომა 76, 79, 236.
 ზომათა მიმართება 235.
 ზრდა და შემცირება 239.
 თავის თავად და თავისთვის 41.
 თავისუფალი 282.
 თეოდიცეა 38.
 თეოლოგია 29.
 თვითშემეცნება 19, 32, 39, 40, 177, 319.
 თვითცნობიერება 32, 45, 48, და შ.
 „ გასაგნობრივებული 328.
 თვისება 219.
 იგივეობა 34, 39, 42.
 „ აბსოლუტური 92.
 „ აბსტრაქტული 209.
 „ განსხვავების 76.
 „ დიფერენცირებული 25, 26.
 იგივეობის იგივეობა 76.
 იგივეობის პრინციპი 251.
 იდეა 37, 151, 303 და შ.
 „ აბსოლუტური 99, 148, 300, 302, 304^ა
 307.
 „ ლოგიკური 70 და შ., 199, 307 და
 შ., 319.
 „ პრაქტიკული 205.
 „ რეგულატორი 24.
 იდეალ-რეალიზმი 162.
 იდეალიზმი 5, 6, 8, 9, 15, 20, 22, 25, 65, 162
 304, 313.
 „ აბსოლუტური 6, 28.
 „ დიალექტიკური 156.
 „ ლოგიკური 164.
 „ მომენტუალური 120, 156, 295.
 „ ობიექტური 6, 23, 42, 163 და შ.
 „ რელატიური 6.
 „ სუბიექტური 6, 7, 12, 15 — 6, 21,
 23 — 4, 163 და შ.
 „ ტრანსცენდენტალური 7, 17, 19, 25.
 იდეის გადასვლა ბუნებაში 302.
 იდეოლოგია 1.
 ილუზია 40.

ილუზიონიზმი 322.
 ინტუიცია 9, 11, 17, 27.
 „ აპრიორული 11.
 „ ინტელექტუალური 124 — 5, 127.
 ირაციონალიზმი 196.
 ისტორია 187.
 ისტორიის დამთავრება 347.
 კანონი 47 და შ., 142.
 „ წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი 79, 119, 242.
 კატეგორია 11, 14, 16, 18, 30, 57, 77, 82, 312
 „ აპრიორული 11.
 Coincidentia oppositorum 267.
 კონკრეტული 45.
 კონსერვატიზმი 300, 301.
 Contradictio in adiecto 267.
 Contradictio in subjecto 267.
 ძორეულატი 8.
 ძოსმოსი 7.
 ძრტიციზმი 6, 55.
 ლიბერალიზმი 3.
 ლოგიკა აბსოლუტური გონების 70.
 „ აზრის 70.
 „ არსების 81.
 „ არსის 76.
 „ დიალექტიკური 247.
 „ ობიექტური 86, 88.
 „ საგნობრივი 69.
 „ სუბიექტური 86.
 „ ტრანსცენდენტალური 200.
 „ ფორმალური 247.
 „ ცნების 86, 89.
 ლოგიკური 153, 331.
 ლოგოსი 37, 38.
 მატერია 139.
 მატერიალიზმი დიალექტიკური 156.
 „ მე-18 საუკ. 215.
 „ მექანიცტური 215.
 მე 21, 24.
 „ აბსოლუტური 21.
 „ თეორიული 23.
 მეთოდი 115 და შემდ. 146 და შემდ.
 „ აბსოლუტური უარყოფითობის 132.
 „ დიალექტიკური 6, 30, 115 და შ. 148
 და შ., 295 — 6, 299, 302, 304, 312 — 3.
 მეტაფიზიკა 101.
 მეტაფიზიკა 5, 6, 17, 55, 69, 206, 300.
 „ გონების 211.
 „ განსჯის 207.

მექანიხტური თვალსაზრისი 217.
მექანიციზმი 216, 217, 219, 295.
მეცნიერება 37.
მიზანი 91.
მიზეზობრიობა 280.
მიზეზობრიობის კატეგორია 12, 87.
მიმართება 290.
 „ არსებითი 270.
 „ სხვასთან 271.
მისტიკური 172, 188.
მოღალაბა 290.
მოვლენა 12, 42, 46 — 7 და შ. 57, 85, 304, 315 და შ.
მონიში 26, 27.
მოჩვენება 84.
მსჯელობა აპოდიქტური 291.
 ასერტორიული 291.
 აუცილებლობის 290.
 განუსახლერელი 290.
 გაყოფითი 290.
 დადებითი 290.
 ერთეული 290.
 ზოგადი 290.
 კატეგორიული 290.
 კერძობითი 290.
 პირობითი 290.
 რეფლექსიის 290.
 სინთეტურ-აპრიორული 15.
 სინთეტური 14.
 უარყოფითი 290.
 ქვალიტეტური 290.
 ცნების 291.
მსჯელობის თეორია 14, 287.
მსჯელობის პროცესი 9.
ნამდვილი 40, 85, *324.
ნამდვილი და სინამდვილე 31, 325.
ნამდვილობა 72.
ნახტომი 238 და შ.
ნეგაცია 56.
ნეოპეგელიანიზმი 5, 272.
 „ ფაშისტური 273.
ნეოპეგელიანური მიმართულება 173.
ნოუმენი შ.
ობიექტი 22 და შ., 40, 43, 52, 56, 67.
ობიექტივიზმი 39, 40.
ოდენობა 231, 235.
 „ ექსტენსიური 233.
 „ ინტენსიური 233.
Omnis determinatio est negatio 250, 286.

ონტოლოგია 69, 73, 153, 196, 197, 207, 210, 211, 213, 292, 300, 310.
ოტოლოგიური 65, 331.
პანლოგიზმი 70, 163.
პანლოგიზმის პრინციპი 117.
პრაქტიკა 205.
პრედიაკტი 14, 72 — 3, 76, 82, 291.
პრედიაკციები, აბსოლუტური 94.
პროცესი, დიალექტიკური 39.
 „ ლოგიკურ-გნოსოლოგიური 37.
 „ ონტოლოგიური 37.
რაციონალიზმი 13.
რაციონალური 188.
 „ ფსიქოლოგია 207.
 „ კოსმოლოგია 208.
რელიგია 59.
რეპულზია 232.
რეფლექტირებული 83.
რეცეპტიობა 14.
რომანტიზმი 29.
საგანი 40 და შ.
 „ თავის თავად 7 და შ., 22.
საფუძველი 45.
სიმრავლე 233.
სინამდვილე 46, 54 და შ. 317 — 8.
სინთეზის პრობლემა 14.
სისტემა 18 და შ., 34, 35, 147, და შ.
სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა 293.
სიხადე 41 და შ.
სეკტიციზმი 55, 277.
სტოიციზმი 53 და შ.
სუბიექტი 11, 14, 20—4, 26—7, 34—40, 51—2, 64, 67, 70, 87, 170—1, 291, 302, 304.
 „ აბსოლუტური 22 და შ. 64, 72.
 „ ლოგიკური 73.
 „ მსჯელობის 72.
 „ ობიექტური 10.
 „ ონტოლოგიური 73.
 „ ტრანსცენდენტალური 11, 15.
 „ ლეზაგბრივი 11.
სუბიექტი—სული 35, 36, 40, 42, 49.
სუბიექტივიზმი 12, 16, 24—5, 85, 127, 308.
სუბსტანცია 34, და შ. 70 და შ., 87, 93, 169 და შ., 280, 282.
სუბსტანციალობა 87, 280.
სუბსტრატი 9.
სული 26, 32 და შ., 106 და შ.
 „ აბსოლუტური 32, 33, 35, 38 და შ. 55, და შ., 69 და შ., 82, 93, 94, 100, 110, 111 და შ.

„ დაბოლოვებული 100, 110, 111.
 „ ობიექტური 23, 59, 111.
 „ იმანენტური 135.
 „ სუბიექტური 31, 110.
 „ სხვა“ 220, 271.
 „ არსების 271.
 „ თავისი 221, 272.
 „ და რაიმე 221.
 ტელეოლოგია 91.
 ტრანსცენდენტალიზმი 68.
 ტრანსცენდენტალური 6, 8, 11.
 „ აპერცეფცია 89.
 ტრანსცენდენტური 12.
 ტრიხტომიის პრინციპი 18.
 უარყოფა 44.
 უარყოფის უარყოფის კანონი 214, 240.
 უზომო 237.
 უნივერსუმი 24.
 ურთიერთმოქმედება 280.
 ურთიერთმოქმედების კატეგორია 87, 88.
 ფაზიზმი 5.
 ფენომენი 8, 38.
 ფენომენოლოგია 37, 38.
 ფეოდალიზმი 2.
 ფიზიონომიკა 58.
 ფილოსოფია, ატომისტური 78.
 „ ბუნების 67, 71, 93, 101, 103, 104
 306 და შ., 317—8.
 „ დიალექტიკური 300.
 „ იდეალისტური 313.
 „ მატერიალისტური 99.
 „ სუბსტანციის 89.
 „ სულის 67, 71, 104, 106, 306.
 „ ტრანსცენდენტალური 6.
 ფილოსოფიის ისტორია 181.
 ფორმა 13, 301.
 „ და არსება 138.
 „ და მატერია 139 და შ.
 „ დაუბოლოვებელი 145.
 „ და შინაარსი 141 და შ. 326.
 ფორმალურ-ლოგიკური 16.
 ფენოლოგია 58.
 ქვალიტეტი 76 და შ. 290, 299.
 „ კვანტიტეტური 79.

ქვალიტეტის გადასვლა კვანტიტეტში 213.
 კვანტიტეტი 76, 78; 80, 81, 290.
 „ გარკვეული 233.
 „ ქვალიტეტური 79.
 კმნადობა 77.
 ლუთაება 172.
 შეგრძნება 13, 39.
 შემეცნების თეორია 5, 196, 197.
 შემეცნების პროცესი 8.
 შინაარსი 13, 141.
 შინაარსი და ფორმა 145 და შ.
 შპონტანობა 7, 9, 14.
 ცდა 10, 12.
 ცნება 27, 31—2, 41, 61, 98, 127, 304.
 „ სპეკულატური 246.
 ცნების თეორია 278.
 ცნობიერება 43 და შ.
 ცნობიერება, აბსტრაქტული 328.
 „ აღქმითი 44 და შ. 49, 55, 56.
 „ გრძნობადი 43 და შ., 49, 51, 55, 56.
 „ ემპირიული 7, 22.
 „ ობიექტური 10, 23.
 „ სკეპტიკური 53, 54.
 „ სტოიკური 53.
 „ ტრანსცენდენტალური 15, 19.
 „ უბედური 54, 59.
 ცოდნა, აბსოლუტური 31, 32, 36, 37, 39 და შ.
 56, 59, 62, 63, 67, 68.
 წარმოდგენა 39.
 წინააღმდეგობა 45, 254.
 „ კონტრადიქტორული 262, 26, 266.
 „ კონტრარული 262, 263, 266.
 წინააღმდეგობათა ერთიანობა 239 და შ. 258.
 წინააღმდეგობათა ურთიერთში შექრის კანონი
 213.
 წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი 255.
 წინამძღვარი 6, 7, 13, 31, 32.
 წონასწორობის თეორია 260.
 წყვეტი განუწყვეტლობაში 238.
 კვანტიტეტი 24, 27, 34, და შ., 49, 50, 56, 59,
 67.
 „ აბსოლუტური 99, 330.
 ხარისხი 233.
 Hegelbund 196, 274.

მთავარი შეცდომების გასწორება

გვ.	სტრ.	არის	უნდა იყოს
32	11 ზ.	გონება ეს	გონება — ეს
33	1 „		შენიშვნა არ არის
„	5 „	შემცველს. 4)	შემცველს. 1)
„	6 ქვ.	თეზაუზი	თეზაუზი
„	შენ. 2	„Энциклопедия геля	„Энциклопедия“ Гегеля
36	2 ზ.	ულის	სულის
37	4 ქვ.	თვალსაზრისამდე	თვალსაზრისამდე.
66	2 „	სიტყვებს	სიტყვები —
73	4 „	დაგვარწმუნეს	დაგვარწმუნებს
87	3 „	თანსდევს მოქმედებას	თანსდევს მოქმედება
90	11 ზ.	განვითარება	განვითარებას
98	3 ქვ.	შეიცნობს“	შეიცნობს“.
102	9 ქვ.	სატორიის	ისტორიის
103	15 ზ.	გამომდინარეობს.	გამომდინარეობს. 2)
106	13 ქვ.	სული	სული.
108	15 ზ.	და სვამს	დასვამს
113	6 ქვ.	წარმოაყენა	წამოაყენა
116	2 ზ.	ფიქტია	ფაქტია
118	2 ზ.	მოიპოვება	მოიპოვება
128	18 ქვ.	გარესკნელია	გარესკნელია
129	10 „	კოსმოლოგიური	კოსმოლოგიური
136	3 „	etnode	Methode
175	15 ზ.	მოგვითხრობს	მოგვითხრობს.
177	9 „	абсолютный	абсолютный
178	14 ქვ.	თავის თავის	თავის თავს
180	12 ზ.	что то, является	что то, что является

185	6 ქვ.	მას	მან
196	1 ზ.	რა	არა
205	1 "	გორც	როგორც
206	4 "	არის,	არის.
231	12 "	მოიხსნება". ეს	მოიხსნება. "ეს
254	9 ქვ.	იბიექტური	ობიექტური
270	3 ზ.	Всѣ	Всѣх
286	16 ზ.	der	das
292	4 ქვ.	ჩქეჩ	ჩქეეჩ
302	21 ზ.	სუბიექტი,	სუბიექტი.
317	17 ქვ.	რეალების	რეალობის

ტექნიკური რედაქტორი } გ. იმედაშვილი
სტილისტი }

- კორექტორი: გ. იმედაშვილი და ტ. სანიკიძე
წიგნი გადაეცა ასაწყობად 5/XI—1935 წ.

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 4/V—1936

მთავლიტის რწმუნებულის № ე—36

ტირაჟი 2.200

შეკვეთა № 237

ქალაქის ფორმატი 72×105

ბეჭდვითი ფორმის რაოდენობა 22¹/₄

ბარტგამომცემლობის I-ლი სტამბა, ლენინის ქუჩა № 3.