

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ფილოსოფიის ინსტიტუტი

ფილო ნაღიბაიძე

ფილოსოფიური აზრის ძირითადი
მიმდინარეობანი XX საუკუნის
საქართველოში

1900—1921



გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1980

ნაშრომში გამოკვლეულია 1900—1921 წლების ქართული ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმდინარეობანი, სისტემატური წესითაა განხილული და გადმოცემული ამ ურთიერთდაპირისპირებულ მიმდინარეობათა წამყვანი მოაზროვნეების შეხედულებანი.

უდავოა, ნაშრომი დიდ დაზარებას გაუწევს არა მარტო სტუდენტებსა და პროფესორ-მასწავლებლებს, არამედ ქართული ფილოსოფიით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრესაც.

წინასიტყვაობა

1965 წელს, წიგნში „მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის ისტორიიდან საქართველოში“, ვწერდით: „წინამდებარე ნაშრომში მიზნად ვისახავდით გაგვეყვებინა მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის საერთო მიმოხილვა საქართველოში. მაგრამ დაუმუშავებელ მასალათა სიმრავლემ ამ პირველი მიზნიდან გადაგვახვევინა და იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ ჩვენი პირველი ამოცანის სრულყოფილად განხორციელება შეიძლება მხოლოდ ამ ბრძოლაში მონაწილე ცალკეულ პიროვნებათა შეხედულებების მონოგრაფიული გამოკვლევის გზით“.

ახლა, ათი წლის შემდეგ, ეს ამოცანა მეტ-ნაკლებად განხორციელდა წინამდებარე ნაშრომში და, ბუნებრივია, საკითხის დასმაც იდეალიზმისა და მატერიალიზმის საერთო ბრძოლამდე გაფართოვდა, რამაც, თავის მხრივ, ცალკეული თავების ურთიერთკავშირში განხილვა შინაგან აუცილებლობას დაუქვემდებარა.

ავტორი
1975 წ.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

მარქსისტული მოძღვრების შექმნა უდიდესი რევოლუცია იყო საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში. ამ მოძღვრებაში ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრება პირველად იქნა განხილული, როგორც ბუნებრივ-ისტორიული პროცესი. კ. მარქსმა პირველმა უჩვენა, რომ ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრება ობიექტური კანონების შესაბამისად ისევე იცვლება და ვითარდება, როგორც ბუნების ყველა სხვა საგანი და მოვლენა.

მოწინავე კაპიტალისტური ქვეყნის ანალიზის საფუძველზე მარქსმა არა მარტო ის დაადგინა, თუ როგორ და რა კანონების მიხედვით ვითარდებოდა კაპიტალიზმი, არამედ ისიც, თუ საით და როგორ წარიმართებოდა ის. მარქსის ამ მეცნიერული მოძღვრების თანახმად, რომლის დასაყრდენ ქვაკუთხედს ზედმეტი ღირებულების თეორია წარმოადგენს, კაპიტალისტური ფორმაცია იმავე აუცილებლობით უნდა შეცვლილიყო, რა აუცილებლობითაც მოგვევლინა. ამასთანავე, მარქს-ენგელსის მოძღვრებაში თავიდანვე გათვალისწინებული იყო, რომ კაპიტალიზმის შეცვლა სოციალიზმით უბრძოლველად არ მოხდებოდა. ამ უკანასკნელისათვის საჭირო იყო სასტიკი ბრძოლა, ზოლო ამ ბრძოლისათვის პროლეტარიატის გათვითცნობიერება; საჭირო იყო სოციალიზმის მეცნიერული თეორიისა და მუშათა რევოლუციური მოძრაობის შეერთება. წინააღმდეგ შემთხვევაში მუშათა რევოლუციური მოძრაობის გამარჯვებას დიდი დრო დასჭირდებოდა.

მარქს-ენგელსის გენიამ ამ მიმართულებითაც იჩინა თავი. ისინი პირველნი შეუდგნენ სოციალიზმის მეცნიერული თეორიისა და მუშათა მოძრაობის შეერთებას. მათი უშუალო მითითებითა და ხელმძღვანელობით 1869 წ. შეიქმნა გერმანიის მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტია. მუშათა მოძრაობის ზრდის შესაბამისად ასეთივე პარტიები იქმნება მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში. მაგ., 1870 წლიდან 1916 წლამდე ასეთი პარტიები შეიქმნა ჰოლანდიაში, აშშ-ში, ინგლისში, საფრანგეთში, რუსეთში და ა. შ.

მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიების რიცხოვრივ ზრდასთან ერთად იზრდებოდა მათი ძალა და ძლიერებაც. ბურჟუაზიული პარლამენტები სულ უფრო და უფრო იძულებულნი ხდებოდნენ ელიარებინათ ეს ფაქტი, რაც, თავის მხრივ, უპარობოდ საბუთდებდა იმით, რომ მეოცე საუკუნის დასაწყისში „ასეთი პარტიები აშკარად არსებობდნენ თითქმის ყველა ქვეყანაში...“¹ მაგრამ მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიების შიგნით ოპორტუნისმმა იჩინა თავი, რამაც უდიდესი ზიანი მიაყენა მუშათა რევოლუციის საქმეს. ერთი სიტყვით, კაპიტალიზმის განვითარებას უშუალო შედეგად მოჰყვა მუშათა რევოლუციური კლასის, მუშათა რევოლუციური თეორიისა და მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიების წარმოქმნა, რომელთაც სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გააჩაღეს ბურჟუაზიული კლასის, ბურჟუაზიული პარტიებისა და ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ.

რუსეთში ფეოდალიზმიდან კაპიტალიზმისაკენ რადიკალური შემობრუნება 1861 წ. საგლეხო რეფორმით დაიწყო. რეფორმის შემდეგ რუსეთი სწრაფად წავიდა წინ კაპიტალიზმის განვითარების გზაზე. მაგრამ ეს უკანასკნელი ისე არ უნდა იქნეს გაგებული, თითქოს კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში რეფორმის პირდაპირი შედეგი იყო. პირიქით, როგორც ვ. ი. ლენინმა დაასაბუთა, კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში გამოწვეული იყო ქვეყნის შიდაეკონომიკური განვითარებით, პირველ ყოვლისა, საწარმოო ძალთა განვითარებით. 1861 წ. საგლეხო რეფორმა კი მხოლოდ იმდენად დაეხმარა კაპიტალიზმის განვითარებას რუსეთში, რამდენადაც ეს აუცილებელი იყო ძველი წარმოებითი ურთიერთობის შესანარჩუნებლად.

ქვეყნის შიდაეკონომიკურმა განვითარებამ, რაც მეურნეობის ბატონყმურ ფორმებს დღითიდღე არღვევდა და რუსეთს კაპიტალისტური განვითარების გზაზე აყენებდა, გლეხთა განუწყვეტელმა „ბუნტებმა“ და ბატონყმური რუსეთის ჩამორჩენილობის მამხილებელმა ყირიმის ომმა მეფის ხელისუფალნი დაარწმუნა, რომ ბატონყმობის შემდგომი შენარჩუნება შეუძლებელი იყო. ამიტომ, ალექსანდრე მეორემ აღიარა — „სჯობს გლეხობა გაეანთავაუფლოთ ზემოდან, ვიდრე ქვემოდან დაგვამხობდნენო“. მაგრამ რეფორმის შემდეგ რუსეთის გლეხობის მდგომარეობა არსებითად არ გაუმჯო-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 6, გვ. 450.

ბესებულა, რადგან მათ საუკეთესო მიწების დიდი ნაწილი ჩამოაპ-
რეს, ხოლო დარჩენილ მიწაზე მძიმე გამოსასყიდი ფასი დაუწესეს.
უფრო მეტიც, მათი მდგომარეობა ფაქტიურად გაუარესდა, რადგან
გლეხობის დიდმა ნაწილმა მიწის გამოსყიდვა ვერ შეძლო და სულ
უმიწოდ დარჩა. ეს გარემოება კი მათ იძულებულს ხდიდა ან იჯა-
რით აეღოთ მიწა, ან მოჯამაგირედ დადგომოდნენ მიწის პატრონს,
ანდა ქალაქში წასულიყვნენ სამუშაოს საშოვნელად. ერთი სიტყ-
ვით, წარმოების კაპიტალისტური წესის შედეგად, რუსეთის სოფ-
ლის მოსახლეობის ერთი ნაწილი სოფლის ბურჟუა-კულაკებად გა-
დაიქცა. მეორე — პროლეტარებად, ხოლო მესამე. — მათ შორის
მერყევ, საშუალო გლეხებად.

რუსეთის სოფლის მეურნეობაში მომხდარი ცვლილებების შე-
სახებ ვ. ი. ლენინი თავის წიგნში „კაპიტალიზმის განვითარება რუ-
სეთში“ წერდა: დღევანდელ რუსეთში გლეხთა ეკონომიურ ურთი-
ერთობათა წყობა კაპიტალიზმის ყველა წინააღმდეგობით ხასიათდე-
ბა; რუსეთის სოფლის მეურნეობაში მიმდინარეობს სასტიკი ბრძო-
ლა სამეურნეო დამოუკიდებლობისათვის, მიწების ხელში ჩაგდები-
სათვის, რასაც თან სდევს წარმოების თავმოყრა უმცირესობის ხელ-
ში, უმრავლესობის გადასროლა პროლეტარიატის რიგებში და სას-
ტიკი კონკურენცია; ამას შედეგად ახლავს ის, რომ სოფლის უმცი-
რესობა ექსპლოატაციას უწევს სოფლის უმრავლესობას — სავაჭრო
კაპიტალისა და მოჯამაგირეების დაქირავების მეშვეობით. უამრავი
ფაქტიური მასალის საფუძველზე ვ. ი. ლენინი უჩვენებდა, რომ რუ-
სეთის სოფლის მეურნეობაში ამ დროისათვის არ იყო „...არც ერთი
ეკონომიური მოვლენა, რომელსაც არ ჰქონოდა ეს, სპეციფიკურად
კაპიტალისტური წყობილებისათვის დამახასიათებელი, წინააღმდე-
გობრივი ფორმა“². ამ წინააღმდეგობათა ერთობლიობის განხილვის
შედეგად კი ვ. ი. ლენინი დაასკვნიადა: დღევანდელ რუსეთში ძვე-
ლი გლეხობა არა თუ „დიფერენციაციას“ განიცდის, არამედ სავსე-
ბით ნადგურდება, არსებობას სწყვეტს, რადგან თანდათან გამოი-
დევნება სოფლის მოსახლეობის სრულიად ახალი ტიპებით, — ტი-
პებით, რომლებიც წარმოადგენენ იმ საზოგადოების ბაზისს, სადაც
გაბატონებულია სასაქონლო მეურნეობა და კაპიტალისტური წარ-
მოება. ეს ტიპებია სოფლის ბურჟუაზია (განსაკუთრებით წვრილი)
და სოფლის პროლეტარიატი, საქონელმწარმოებელთა კლასი მიწათ-

2 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 3, გვ. 185.

მოქმედებაში და სასოფლო-სამეურნეო დაქირავებული მუშათა კლასი³.

რაც შეეხება კაპიტალიზმის განვითარებას ქალაქად, — წერდა ვ. ი. ლენინი, — რომლის დონეც შინაური ბაზრის განვითარებას დონით განიზომება, იგი პირობადებულა, იმავე შრომის საზოგადოებრივი დანაწილების საფუძველზე, სოფლის მეურნეობაში მომხდარი დიფერენციაციით. სასაქონლო მეურნეობამ, რომლის პირველ ფორმასაც მრეწველობაში ხელოსნობა წარმოადგენდა, თავისი სათავეები მიწათმოქმედებიდან აიღო; ხოლო თავის შემდგომი განვითარება ვაჭრობის გაფართოებაში, სპეციალისტ ვაჭარ-შემსყიდველთა გაჩენაში ჰპოვა, რამაც გარკვეული დასაბამი მისცა მსხვილი მრეწველობის განვითარებას რუსეთში⁴.

ერთი სიტყვით, გასული საუკუნის 70-იანი წლებისათვის, ვ. ი. ლენინის თქმით, რუსეთი მზად იყო ქალაქისა და სოფლის ბოგანოთათვის ერთ ჰერქვეშ მოეყარა თავი. ეს ასეც მოხდა და სულ ორიოდ ათეული წლის განმავლობაში რუსეთის მუშათა რაოდენობამ ასი ათასებს გადააჭარბა. ეს იყო რუსეთის სამრეწველო პროლეტარიატი, რომელიც ცარიზმისა და კაპიტალის მძიმე ბატონობის პირობებში დიდ საბრძოლო წრთობას ღებულობდა.

რუსეთის პროლეტარიატი ჯერ კიდევ 70 — 80-იანი წლებიდან იწყებს კაპიტალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას. მუშათა კლასს ბრძოლისათვის აიძულებდა უღმობელი სოციალური ჩაგვრა და ექსპლოატაცია, აუტანელი საბინაო პირობები, დაბალი ხელფასი, გაუთავებელი ჯარიმები, ცუდი სამუშაო პირობები, ხანგრძლივი სამუშაოდღე და ის პოლიტიკური უუფლებობა, რომელშიც მათ მეფის რუსეთი აყენებდა. მუშათა რევოლუციურ გამოსვლებს თან ერთოდა გლეხთა აჯანყებები, რომელთა რიცხვმაც რეფორმის შემდეგ კი არ იკლო, არამედ იმატა.

საკუთარი ბრძოლის გამოცდილებისა და დასავლეთის მუშათა მაგალითზე რუსეთის მოწინავე მუშები ხ ვ დ ე ბ ო დ ნ ე ნ , რომ კაპიტალიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველად საჭირო იყო გაერთიანება, ხოლო გაერთიანებისათვის საკუთარი ორგანიზაციების შექმნა. გასული საუკუნის 70-იანი წლების მეორე ნახევარში „სამხრეთ რუსეთის მუშათა კავშირის“ და „რუს მუშათა ჩრდილოეთის კავშირის“ სახით რუსეთში, მართლაც, ჩნდებიან ასეთი ორგანიზა-

3 იქვე, გვ. 187—188.

4 იქვე, გვ. 393—386.

ციები. ამ ორგანიზაციებს დიდხანს არ უარსებია. ისინი ჩქარა აღმოაჩინეს და გაანადგურეს ცარიზმის მოხელეებმა, მაგრამ ეს მარცხი რუსეთას მუშათა საბრძოლო გაერთიანების დასასრულა როდი იყო. პირიქით, რუსეთის მუშათა რევოლუციურმა მოძრაობამ ამის შემდეგ კიდევ უფრო აშკარად დააყენა მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის შექმნის საკითხი.

მართლაც, 1883 წელს საზღვარგარეთ, გ. ვ. პლენანოვის ხელმძღვანელობით, იქმნება რუსეთის პირველი სოციალ-დემოკრატიული ჯგუფი. პლენანოვმა და მისმა ჯგუფმა დიდი როლი შეასრულეს რუსეთში მარქსიზმის შემოტანასა და გავრცელების საქმეში, გაბატონებული ხალხოსნური იდეების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რისთვისაც ვ. ი. ლენინი სათანადოდ აფასებდა მათ. მაგრამ გ. ვ. პლენანოვმა ვერც ხალხოსნური იდეების საბოლოო განადგურება შესძლო და ვერც რუსეთის მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის შექმნა.

ამ ისტორიული ვითარების უშუალო მონაწილე იყო საქართველო, რომელიც 1801 წელს შეუერთდა რუსეთს. მართალია, საქართველოს რუსეთთან შეერთება ცარიზმის ბატონობის პირობებში ნაციონალური ჩაგვრის გზით ვითარდებოდა, მაგრამ ამისდა მიუხედავად ეს პროცესი „...წარმოადგენდა მაშინდელ პირობებში სხვანაირად შეუძლებელ და ამავე დროს აუცილებელ გზას ამიერკავკასიის ხალხთა საზოგადოებრივი განვითარების ახალ და მაღალ ეპოქაში გადასასვლელად“⁵.

ვ. ი. ლენინის თქმით, ამიერკავკასიის და, მაშასადამე, საქართველოს რუსეთთან შეერთება იყო მეტად მნიშვნელოვანი მოვლენა, რადგან „...რუსეთის კაპიტალიზმი კავკასიას ითრევდა საქონლის მსოფლიო ბრუნვაში, ანიველირებდა მის ადგილობრივ თავისებურებებს — ძველი პატრიარქალური კარჩაკეტილობის ნიშნებს, ჰქმნიდა ბაზარს თავისი ფაბრიკებისათვის“⁶.

ამგვარად, საქართველოს რუსეთთან შეერთება იყო ქართველი ხალხის სრულიად ახალ, პროგრესულ გზაზე შედგომის აქტი, ფეოდალურ სამთავროებად დანაწილებული საქართველოს ერთ მთლიან ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ორგანიზმად შეკვრის აქტი, რასაც აუცილებლობით მოჰყვა ქართველი ერის ჩამოყალიბება და საქართველოს მსოფლიო კაპიტალიზმის ფერხულში ჩაბმა. ამ დროიდან სა-

5 ვ. გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიური განვითარება XIX—XX სს., თბ., 1949, ტ. 1., გვ. 448—449.

6 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 3., გვ. 704.

ქართველომ თავი დააღწია თურქეთ-ირანის ბატონობას, ხოლო რუსეთმა ზღვარი დაუდო ინგლის-საფრანგეთის აგრესიულ მისწრაფებებს კასპიისა და შავი ზღვის ქვეყნებისაკენ. ყოველივე ამით, რა თქმა უნდა, რუსეთმა მტკიცედ უზრუნველყო არა მარტო თავისი სამხრეთი საზღვრების დაცვა, არამედ კაპიტალისტური მეურნეობის გზაზე დამდგარი ქვეყნის შემდგომი განვითარებაც. ამიერიდან ქართველი ხალხი სამუდამოდ დაუკავშირდა რუს ხალხს და მასთან ერთად გაინაწილა ცხოვრების ხედრი, მასთან ერთად მიიღო ცარიზმის მიერ ნაბოძები „ყბადღებული“ საგლეხო რეფორმაც, რომელიც 1864 — 1871 წლებში გატარდა საქართველოში.

საგლეხო რეფორმის გატარება ქართველ თავადაზნაურობას მიენდო. თავიდანვე იგულისხმებოდა, რომ ყმა-გლეხების მდგომარეობის გაუმჯობესების ნაცვლად, რეფორმას მოჰყვებოდა ბატონყმურ ურთიერთობათა გადმონაშთების დაცვა. ეს მართლაც ასე მოხდა. რეფორმამ ერთიორად გააუარესა ქართველი გლეხობის მდგომარეობა. რუსეთის გლეხების მსგავსად, ქართველ გლეხობას ჩამოაჭრეს საუკეთესო მიწების დიდი ნაწილი.

უნდა აღინიშნოს, რომ მიწის ის ნაწილი, რომელიც ქართველ გლეხობას დაუტოვეს მათ, რუსეთის გლეხებთან შედარებით, ორჯერ მეტ ფაქად უნდა გამოესყიდათ ყოველგვარი სახელმწიფო პრივილეგიის გარეშე: უფრო მტკიცე, ქართველ-გლეხობას არმარსებს არც ტყე და არც საძოვრები. ტყითა და საძოვრებით სარგებლობისათვის გადასახადი უნდა ესადათ. ერთი სიტყვით, „განმათავისუფლებელი საგლეხო რეფორმა არსად იმპერიაში არ გატარებულა ისე შედეგითიანად მემამულეებისათვის და ისეთი შეზღუდვით გლეხობისათვის, როგორც ამიერკავკასიაში“⁷.

ამ „აღმომრეობითი“ და „დამცინავი“ რეფორმიდან, საქალაქო რეფორმის ნახევრად და ისიც მეტად დაგვიანებით გატარების გარდა, საქართველოში არც საერობო და არც სასამართლო რეფორმა არ გატარებულა, რამაც სანადელო (დროებითი ვალდებულა) გლეხების მემამულეთა კაბალაში მოქცევას დიდად შეუწყო ხელი.

საგლეხო რეფორმის მძიმე შედეგებმა, რასაც ზედ მეფის რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკა ემატებოდა, უკიდურეს გაპირებებაში ჩააგდო ქართველი გლეხობა. რეფორმის შემდეგ ქართველმა გლეხობამ სასტიკი ბრძოლა გააჩაღა როგორც თავადაზნაურობის,

7 მასალები საგლეხო ბანკის საქმიანობის საკითხზე ამიერკავკასიის მხარეში, 1904, გვ. 24.

ისე მეფის პოლიტიკის წინააღმდეგ. აჯანყებული გლეხები თავს ესხ-
მოდნენ მემამულეებს, ანადგურებდნენ და წვაავდნენ მათ სახლებს,
არ ინდობდნენ არც მეფის მოხელეებს, უარს ამბობდნენ ყოველგვა-
რი გადასახადის გაღებაზე. გლეხთა რევოლუციურმა გამოსვლებმა
70-იანი წლებიდან მთელი საქართველო მოიცვა. მაგრამ ამ გამოს-
ვლებს არ ჰქონია ორგანიზებული ხასიათი, ურთიერთკავშირი და
ხელმძღვანელი ცენტრი.

გლეხებს, რომელთა რევოლუციური მღელვარება დღითიდღე
იზრდებოდა, თავისი იდეოლოგიები გამოუჩნდნენ. ესენი იყვნენ ხალ-
ხოსნები. ხალხოსნურმა მოძრაობამ რუსეთში თავი იჩინა 60-იან
წლებში, ხოლო რუსი ხალხოსნების გავლენით ასეთი ორგანიზაციე-
ბი საქართველოში აღმოცენდნენ 70-იან წლებში. მათი პროგრამა
ძირითადად ერთნაირი იყო.

მართალია, ქართველ ხალხოსნებს ბევრი აქტიური მოღვაწე (ე-
იოსელიანი, ი. ქიქოძე, დ. ყიფიანი, ს. ჭრელაშვილი, ს. მგალობლი-
შვილი, შ. დავითაშვილი, გ. ჩიტაძე და სხვ.) ჰყავდა და ბევრი
ძლიერი ორგანიზაციაც შექმნეს (განსაკუთრებით თბილისსა და
გორში), მაგრამ ეს ორგანიზაციები ჩქარა იქნა აღმოჩენილი და გა-
ნადგურებული ცარიზმის მიერ.

გლეხთა იდეოლოგიები, ხალხოსნები შეცდომით თვლიდნენ, რომ
კაპიტალიზმის განვითარებას რუსეთში ნიადაგი არა აქვს და ამიტომ
ვერც პროლეტარიატი განვითარდება. მთავარ რევოლუციურ ძა-
ლად მათ მიაჩნდათ გლეხობა, ხოლო სოციალიზმის ჩანასახ ფორმად
გლეხური თემი. ისტორიის შემოქმედად ისინი თვლიდნენ ცალკეულ
გმირებს და ამიტომ, საბოლოოდ, ტერორის გზას დაადგნენ.

მართალია, ხალხოსნები, რომელნიც მარქსიზმის სასტიკი მოწი-
ნააღმდეგენი იყვნენ, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების
კანონზომიერებაში ვერ გაერკვნენ და დამარცხდნენ, მაგრამ მათ
მაინც დიდი ისტორიული როლი შეასრულეს ჩაგრული მასების გა-
რევოლუციონერების საქმეში.

ფეოდალური წყობილებიდან კაპიტალისტურში გარდამავალმა
ხანამ, რომელსაც რუსეთში მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარი დას-
ჭირდა, არ გაამართლა არც მეფის ხელისუფალთა სურვილები და
არც ხალხოსნების ის მტკიცება, თითქოს რუსეთში კაპიტალიზმი ვერ
განვითარდებოდა. სინამდვილეში საზოგადოებრივი ცხოვრების გან-
ვითარება კაპიტალისტური გზით წავიდა. საგლეხო რეფორმამ კი
ერთიორად დააჩქარა ეს პროცესი. უმოკლეს დროში, პირველი მოთ-
ხოვნილების საგნებიდან სამუშაო ძალამდე, ყველაფერი საქონლად

იქცა. წარმოების კაპიტალისტურ წესს დაექვემდებარა როგორც სოფელი, ისე ქალაქი.

კაპიტალიზმის განვითარების პირველი დღიდანვე საქართველოში სწრაფად იზრდებოდა არამართო მრეწველობის თანდათანობითი გამოცალკავება მიწათმოქმედებისაგან, არამედ თვით მიწათმოქმედების სპეციალიზაციაც — კულტურებისა და დარგების მიხედვით. ამის გამო, ერთიორად ფართოვდება საქონლის გაცვლა-გამოცვლის საჭიროება, რაც, თავის მხრივ სასაქონლო წარმოების განვითარებას იწვევდა. ამ პროცესის უშუალო გამაღრმავებელი იყო საგლეხო რეფორმა, რომლის შედეგადაც, როგორც ზემოთ ითქვა, გლეხობის ერთი ნაწილი სრულიად უმიწაწყლოდ დარჩა, მეორე ნაწილს — ძალიან ცოტა მიწა ერგო, ხოლო მიწის დანარჩენი (95%-მდე) დიდი ნაწილი თავადაზნაურობისა და სახელმწიფოს ხელში გადავიდა.

ერთი სიტყვით, წარმოების კაპიტალისტურმა წესმა დაანგრია ძველი სოფელი. სოფლის მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა ქალაქს მიაშურა, რამაც ერთიორად გაზარდა ქალაქის მოსახლეობის რიცხვი. მაგ., თუ 1863 წელს საქართველოს ქალაქებში მოსახლეობის საერთო რიცხვი 121 899 ათას მცხოვრებს უდრიდა, 1897 წლისათვის მცხოვრებთა რიცხვი გაიზარდა 296 372 ათასამდე, ეს კი ვ. ი. ლენინის სიტყვებით რომ ვთქვათ, მრეწველობის კაპიტალისტური განვითარების უტყუარი ნიშანი იყო.

მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარდან წვრილი ხელოსნური წარმოება მსხვილმა კაპიტალისტურმა მრეწველობამ შთანთქა. მაგ., 1851 წ. ევროპიდან შემოტანილ მანქანებზე, თბილისში ამუშავდა მექანიკური ქარხანა, რომელსაც თან მოჰყვა თუჯის ჩამომსხმელი ქარხნის გახსნა. 1866 წ. გაიხსნა მექანიკურ ნაკეთობათა დიდი ქარხანა. 1870 წ. თბილისში ამუშავდა ბამბის საქსოვი ფაბრიკა, სადაც ორი წლს შემდეგ 500 მუშა მუშაობდა. 1875 წ. გაიხსნა ტყავის ქარხანა, რასაც ჩქარა ფეხსაცმლის ფაბრიკის გახსნაც მოჰყვა. 70-იანი წლების ბოლოს მანქანურმა წარმოებამ მოიცვა აგურის, შუშის, ხეტვის, ღვინის, კონიაკის, სპირტის, არაყის, ლუდის, მინერალური წყლების, ზეთის, სანთლის, საპნისა და მრავალი სხვა დარგის წარმოება. კაპიტალისტური საწარმოების რიცხობრივ ზრდასთან ერთად იზრდებოდა მუშათა რაოდენობაც.

მსხვილმა კაპიტალისტურმა ლათიფუნდიებმა და ფაბრიკა-ქარხნებმა წარმოების საშუალებებისაგან „განათავისუფლა“ როგორც გლეხობის, ისე ქალაქის წვრილ ხელოსან-მწარმოებელთა დიდი ნაწილი, ხოლო „...როცა მწარმოებელთა ერთი ნაწილი წარმოების

საშუალებათაგან „თავისუფლება“, ეს აუცილებლად გულისხმობს, რომ ეს საშუალებანი სხვის ხელში გადადიან, კაპიტალად იქცევიან“.⁸

დამშუშავებელი მრეწველობის ზრდასთან ერთად, იზრდებოდა და ვითარდებოდა მომპოვებელი მრეწველობაც. მაგ., 1863 წელს ბოლნისის ხეობაში ამუშავდა თუჯის ჩამოსასხმელი ქარხანა, რომელიც წლიურად 65000 ფუთ თუჯს უშვებდა. 80-იანი წლებისათვის კი ასეთი ქარხნების რიცხვი ათამდე გაიზარდა. ამავე ხანებში დაიწყო ჭიათურის მარგანეცის ამოღება, რომელმაც ჩქარა მსოფლიო მოხმარების ნახევარს მიაღწია. 900-იანი წლებისათვის მარტო ტყიბულის ქვანახშირის მოპოვებაზე 700 — მუშა მუშაობდა და წლიურად 4 მილიონ ფუთ ქვანახშირს იღებდა.

საქართველოსა და ამიერკავკასიის სამრეწველო ცენტრების სწრაფმა ზრდამ აუცილებლობით მოითხოვა მათი ერთიმეორესა და მსოფლიო სავაჭრო გზებთან დაკავშირება, ამ გარემოებამ ერთიორად დააჩქარა რკინიგზების გაყვანა. 1871 წ. რკინიგზის ხაზი გაიხსნა ფოთსა და ზესტაფონს შორის, 1872 წ. — ფოთსა და თბილისს შორის, ხოლო 1883 წ. — ბაქოსა და ბათუმს შორის. რკინიგზების გაყვანამ ერთ კვანძად შეკრა ამიერკავკასიის მრავალეროვნული პროლეტარიატი, რომლის რიცხვი მარტო საქართველოს მრეწველობასა და ტრანსპორტზე 900-იანი წლებისათვის 27 — 28 ათასს აღწევდა. კაპიტალიზმის სწრაფ განვითარებასთან ერთად იზრდებოდა საქართველოს მუშათა კლასის რევოლუციური გამოსვლები.

საქართველოს მრავალეროვანი პროლეტარიატის ბრძოლა, რომელიც თავიდანვე რუსეთის პროლეტარიატის განუყრელ ნაწილს წარმოადგენდა, პირველად სტიქიური ხასიათისა იყო და ეკონომიური მოთხოვნების ხასიათს ატარებდა. შემდეგ მუშათა მოძრაობას თავისი ხელმძღვანელები გამოუჩნდნენ და თანდათან პოლიტიკური ხასიათი მიიღო.

საქართველოს მუშათა რევოლუციური გამოსვლები გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან დაიწყო. პირველი დიდი რევოლუციური გამოსვლა 1869 წ. არსენალის მუშებმა მოაწყვეს. შემდეგ, 1872 წ. — მირზოევის ფაბრიკის მუშებმა, 1877 — 1878 წლებში — ზეიცერის ფაბრიკის მუშებმა, 1886 — 1889 წლებში — თბილისის რკინიგზის სახელოსნოს მუშებმა. 1892 წ. დიდი გაფიცვა მოეწყო ბათუმის მანთაშევის ქარხანაში, 1894 — 1895 წლებში მთელი

⁸ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 3, გვ. 27.

რიგი გაფიცვები მოხდა თბილისის თამბაქოს ფაბრიკებში, 1897 — 1898 წლებში გაფიცვების ტალღა მოედო მთელ საქართველოს.

კაპიტალიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველად საქირო იყო გაერთიანება. ამიტომ, საქართველოს რევოლუციურმა პროლეტარიატმა დღის წესრიგში აუცილებლობით დააყენა საკუთარი რევოლუციური პარტიის შექმნის მოთხოვნა.

მუშათა რევოლუციური პარტიის შექმნა, ცხადია, მარქსისტულ ნიადაგზე უნდა მომხდარიყო. მარქსისტული მოძრაობის ჩანასახებს საქართველოში ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 80-იან წლებში ვხვდებით, მაგრამ 80-იანი წლების საქართველოში მარქსიზმი გაუგებარი დარჩა. საქართველოში მარქსიზმის გავრცელებასა და სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობის ნამდვილი დასაწყისი 90-იან წლებს განეკუთვნება. ამ საქმეში დიდი ღვაწლი მიუძღვის გ. ვ. პლევანოვის „შრომის განთავისუფლების“ ჯგუფს და რევოლუციური მოღვაწეობისათვის რუსეთიდან საქართველოში გადმოსახლებულ სოციალ-დემოკრატებს.

90-იანი წლების რევოლუციურ საქართველოში მარქსიზმი ნოყიერ ნიადაგს პოულობს. ამიტომ, ერთდროულად რამდენიმე მარქსისტული ორგანიზაცია ჩნდება ჩვენში. ერთ-ერთი ასეთი მარქსისტული ორგანიზაცია იყო „მესამე დასი“, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა მარქსიზმის გავრცელებისა და მუშათა რევოლუციური მოძრაობის ორგანიზაციის საქმეში. „მესამე დასის“ რევოლუციური ფრთა გახდა საქართველოს მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ის ჩანასახი, რომელიც 900-იანი წლებისათვის საქართველოს მუშათა რევოლუციური მოძრაობის ძლიერ შტაბად გადაიქცა.⁹

„მესამე დასის“ პირველი სხდომა, რომლის ერთ-ერთი ორგანიზატორი ე. ნინოშვილი იყო, 1892 წლის 25 დეკემბერს მოეწყო ზესტაფონში. სხდომას ე. ნინოშვილის გარდა ესწრებოდნენ: ნ. ყორდანი, მ. ცხაკაია, ს. ჯიბლაძე, კ. ჩხეიძე, ი. რამიშვილი, დ. კლდიაშვილი, ი. კვიციანი და რ. კალაძე, სხდომაზე წარმოადგინეს და განიხილეს ნ. ყორდანის პროექტი, რომელიც გააკრიტიკეს და დაიწუნეს. ერთი სიტყვით, პირველი სხდომიდანვე ნათელი გახდა, რომ ორგანიზაციის შემადგენლობა ერთგვაროვანი არ იყო.

მათი სახალხო გამოსვლა 1894 წ. 12 მაისს მოხდა ე. ნინოშვილის

⁹ საქართველოს კომუნისტური პარტიის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1957, ნაწ. I, გვ. 46.

დასაფლავებაზე. „მესამე დასელები“ საპროგრამო სიტყვებით გამოვიდნენ. განსაკუთრებული ინტერესი გამოიწვია ს. ჯიბლაძის სიტყვამ. ს. ჯიბლაძემ თავის გამოსვლაში ხაზი გაუსვა კაპიტალიზმის განვითარების ფაქტს, რის აღიარებასაც მაშინ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო ნაროდნიკების წინააღმდეგ ბრძოლაში, არამედ არსებული სოციალ-ეკონომიური სიტუაციის სწორი პოლიტიკური შეფასების საქმეშიც. ს. ჯიბლაძე აწბობდა, მართალია, რუსეთთან შედარებით, კაპიტალიზმი ჩვენში ... „ახალ დაბადებულია, ბავშვია, მაგრამ სამაგიეროდ ეს ბავშვი საუცხოო თვისებებისაა — შესანიშნავი სისწრაფით იცის ზრდა“¹⁰. კაპიტალიზმის განვითარების საფუძველზე, — განაგრძობდა ს. ჯიბლაძე, — ჩვენმა საზოგადოებამ უკვე მოასწრო დაყოფა, ერთი მხრივ, ქალაქისა და სოფლის ბურჟუა-კაპიტალისტებად, ხოლო, მეორე მხრივ, სოფლისა და ქალაქის არაფრის მქონე ბოგანო-ღარიბებად. „ამ უკულმართობის დასამარცხებლად არის, ერთი მეცნიერის (გულისხმობს კ. მარქსს — ფ. ნ.) სიტყვებით რომ ვთქვათ, ორსულად ახლანდელი ეამთა-ვითარება. ამ მშობიარობის დასაჩქარებლად და გასაადვილებლად იღწვიან და უნდა იღწვოდნენ კიდევ საუკეთესო წარმომადგენლები ახალი თაობისა“¹¹.

ს. ჯიბლაძის გამოსვლამ ე. ნინოშვილის დასაფლავებაზე, რომელსაც ათასობით სხვადასხვა წრის ადამიანი ესწრებოდა, დიდი მთაბეჭდილება მოახდინა; ამასთან ერთად, მისმა სიტყვამ შემდეგშიაც გარკვეული როლი შეასრულა საქართველოში მარქსიზმის დაცვისა და გავრცელების საქმეში, მაგრამ „მესამე დასის“ ბევრი სხვა წევრის მსგავსად, ს. ჯიბლაძე შემდეგ მენშევიკ-ლიკვიდატორთა ბანაკში გადავიდა.

1893 წ. თბილისში გაფორმდა თ. აფანასიევის რუს მარქსისტთა ჯგუფი. თ. აფანასიევის ჯგუფის ინიციატივით თბილისში შეიქმნა რამდენიმე მარქსისტული წრე. ამ წრეების შექმნაში თ. აფანასიევის გარდა დიდი ღვაწლი მიუძღვის რევოლუციური მოღვაწეობისთვის მეფის მთავრობის მიერ რუსეთიდან საქართველოში გადმოსახლებულ გ. ფრანჩესკის, ს. რენიგერს, ი. ლუზინს და სხვებს. უნდა აღინიშნოს, რომ რუს მარქსისტთა ჯგუფის წევრებს, რომელთაც რევოლუციური მოღვაწეობის საკმაო გამოცდილება ჰქონდათ, ერთგვარი სწორი გეზი შეჰქონდათ საქართველოს მუშათა რევოლუ-

¹⁰ „კვალი“, 1894, №22.

¹¹ იქვე.

ციური მოძრაობის გაერთიანებისა და გათვითცნობიერების საქმეში. მაგრამ, ისევე როგორც „მესამე დასის“, რუს მარქსისტთა საქმიანობაც პირველ ხანებში წრიულ მუშაობას არ გასცილებია.

საქართველოს ამ პირველ სოციალ-დემოკრატიულ ორგანიზაციებსა და მათ მიერ შექმნილ მარქსისტულ წრეებში ცხარე კამათი მიმდინარეობდა როგორც თეორიულ, ისე პოლიტიკურ საკითხებზე. სწავლობდნენ მარქსიზმს, ებრძოდნენ და უარყოფდნენ ნაროდნიკულ იდეებს, მაგრამ ყველაზე მთავარი — მუშათა მოძრაობასთან სოციალიზმის შეერთება — მაინც გასაკეთებელი რჩებოდათ. რუსეთის რევოლუციური მუშათა კლასი კი, რომლის განუყრელ ნაწილსაც ამიერკავკასიის და, მაშასადამე, საქართველოს მუშათა კლასი წარმოადგენდა, დღის წესრიგში სწორედ ამ საკითხს აყენებდა, რისთვისაც აუცილებელი იყო მტკიცე, ერთიანი პროგრამის მქონე მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის შექმნა. ასეთი იყო სოციალ-პოლიტიკური და ისტორიული ვითარება, როცა სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა მსოფლიო პროლეტარიატის დიდი ბელადი, ბოლშევიზმის დამაარსებელი ვ. ი. ლენინი.

ვ. ი. ლენინი 90-იანი წლებიდან ჩამოყალიბებულ მარქსისტად გვევლინება. იგი ყველაზე უკეთესად ხედავს, რომ რუსეთში კაპიტალიზმის განვითარებასთან ერთად იზრდება და ვითარდება რუსეთის მუშათა რევოლუციური მოძრაობაც, რომ კაპიტალიზმის ყველა წინააღმდეგობა თანდათან რუსეთში იყრის თავს და საერთაშორისო რევოლუციის ცენტრი დასავლეთიდან აღმოსავლეთში გადმოდის. ვ. ი. ლენინმა ხელი მოჰკიდა სოციალიზმის მუშათა მოძრაობასთან შეერთების საქმეს და 1895 წელს პეტერბურგის ყველა მარქსისტული წრე ერთ „მუშათა კლასის განთავისუფლებისათვის ბრძოლის კავშირად“ გააერთიანა.

ამიერიდან რუსეთის რევოლუციური მოძრაობის ისტორიაში იწყება სრულიად ახალი — მარქსიზმის ვიწრო პროპაგანდიდან ფართო სააგიტაციო მუშაობაზე გადასვლისა და მუშათა რევოლუციურ მოძრაობასთან სოციალიზმის შეერთების ეტაპი. ამას შედეგად მოჰყვა ის, რომ „თავდაპირველად ათობით და ასობით, შემდეგ ათასობით და მილიონობით ადამიანს, კომუნისმის იდეალებით აღფრთოვანებულს, იერეში მიჰქონდა ძველ სამყაროზე“¹².

რუსეთის მუშათა რევოლუციური წრეთობისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მე-19 ს. მიწურულს. 1895 — 1899 წლები, ვ. ი. ლენინის თქმით, რუსეთის მუშათა მოძრაობაში იყო

12 საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის პროგრამა, გვ. 3.

უდიდესი გაფიცვების წლები, რომელმაც რუსეთის მუშათა კლასს შეაგნებინა თავისი პოლიტიკური მდგომარეობა და თავისი პოლიტიკური საჭიროებანი¹³.

თითქმის ასეთივე ხასიათისა იყო 1898 — 1900 წლები საქართველოს მუშათა ბრძოლის ისტორიაში. ამ წლებში მოხდა საქართველოს მუშათა უდიდესი გამოსვლები. 1898 წ. ამიერკავკასიის მთავარი სახელოსნოების გაფიცულ მუშათა რიცხვი ორი ათას კაცს აღემატებოდა. 1899 წ. გაფიცვები მოედო თამბაქოს ფაბრიკის, ტყავის ქარხნის, სტამბებისა და მთელ რიგ სხვა საწარმოთა მუშებს. განსაკუთრებული ხასიათი მიიღო 1900 წ. რკინიგზელთა აგვისტოს გაფიცვამ, რომელშიც 4000-ზე მეტი მუშა მონაწილეობდა.

მუშათა ამ რევოლუციურმა გამოსვლებმა, რომელიც ადრევე ისახებოდა ჩვენში, ერთიორად დააჩქარა თბილისის მარქსისტული წრეებისა და ორგანიზაციების გაერთიანების საქმე. 1897 წ., მუშათა მომავალი ბრძოლის სწორი ხელმძღვანელობის მიზნით, შეიქმნა სოციალ-დემოკრატიული მუშათა თბილისის კომიტეტი. 1898 წ. თბილისის კომიტეტის შემადგენლობაში შევიდნენ „მესამე დასის“ მემარცხნე ფრთის წარმომადგენლები და ამის შემდეგ მუშათა ყველა გამოსვლას თბილისის კომიტეტი ხელმძღვანელობდა.

საქართველოს მუშათა მარქსისტული წრეებისა და ორგანიზაციების გაერთიანებაში უდიდესი ღვაწლი მიუძღვის ვ. ი. ლენინს და მის მიერ შექმნილ „ბრძოლის კავშირს“. საქართველოს სოციალ-დემოკრატიული ორგანიზაციები ყოველთვის სარგებლობდნენ მათი უშუალო მითითებითა და დახმარებით. ამიტომ იყო, რომ საქართველოს სოციალ-დემოკრატიული ორგანიზაცია, თბილისის კომიტეტი, რომელიც თავიდანვე ლენინური ორგანიზაციული პრინციპის მიხედვით შენდებოდა, თავის თავს რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის განუყრელ ნაწილად თვლიდა.

სწორედ ასეთ ვითარებაში, როცა საერთაშორისო რევოლუციონის ცენტრი დასავლეთიდან აღმოსავლეთში გადმოდიოდა, როცა რუსეთის მუშათა კლასს პირდაპირი იერიში მაჰქონდა ძველ სამყაროზე, რუსეთის რამდენიმე „ბრძოლის კავშირმა“ I ყრილობა (1898 წ.) მოიწვია და ერთ სოციალ-დემოკრატიულ პარტიად სცადა გაერთიანება. ამ ყრილობამ გამოაცხადა რსდმპ-ის შექმნა, რასაც დიდი რევოლუციური-პროპაგანდისტული მნიშვნელობა ჰქონდა. მაგრამ ამით ნამდვილი მარქსისტული პარტია არ შექმნილა, რადგან ყრილობამ ვერ შეძლო ცალკეული მარქსისტული წრეებისა და ორ-

¹³ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 142.

განიზაციების გაერთიანება, პარტიის პროგრამისა და წესდების მიღება. ყრილობის შემდეგ გამოქვეყნებულ „მანიფესტში“ ჯერ კიდევ ბევრი რამ იყო არადადამაკმაყოფილებელი. მასში გვერდი ქონდა ავლილი პროლეტარიატის მიერ პოლიტიკური ძალაუფლების დაპყრობის ამოცანას, პროლეტარიატისა და გლეხობის კავშირს და ამ კავშირში პროლეტარიატის ჰეგემონიის საკითხს. ყოველივე ამას დაემატა პირველი ყრილობის მიერ არჩეული ცენტრალური კომიტეტის დაპატიმრება, რამაც, საბოლოოდ, პარტიის შიგნით იდეური დაბნეულობა გამოიწვია და ხელი შეუწყო ოპორტუნისტული მიმდინარეობის — „ეკონომიზმის“ გაძლიერებას მუშათა მოძრაობაში¹⁴.

მუშათა რევოლუციური პარტიის შექმნა კი თანდათან აუცილებელი ხდებოდა. ამას აჩქარებდა რუსეთის მუშათა რევოლუციური მოძრაობის ის აღმავლობა, რომელიც მსოფლიო ეკონომიურ კრიზისთან დაკავშირებით ერთიორად გაიზარდა. მაგ., მარტო 1900 — 1903 წლების განმავლობაში 3000-მდე სამრეწველო საწარმო დაიხურა რუსეთში და 100 000-მდე მუშა უმუშევარი დარჩა. ასეთივე მდგომარეობა იყო საქართველოშიც. მარტო ქიათურის მარგანეცის მუშათა რიცხვი 50%-ით შეამცირეს, ხოლო თბილისის გუბერნიის საწარმოებიდან ქუჩაში გარეკეს 3700 მუშა და ა. შ.

ყოველივე ამან კი მძლავრი ბიძგი მისცა მუშათა პოლიტიკურ გამოსვლებს. 1901 წ. პეტერბურგის ობუხოვის სამხედრო ქარხანაში დიდი გაფიცვა მოხდა, რომელიც სისხლისმღვრელ შეტაკებად გადაიქცა. 1901 წლის 22 აპრილს თბილისის კომიტეტის ხელმძღვანელობით საპირველმაისო დემონსტრაცია მოეწყო თბილისში. ეს იყო თბილისის მუშათა პირველი მასობრივ-პოლიტიკური დემონსტრაცია ქუჩაში, რომელსაც 3000-ზე მეტი მუშა ესწრებოდა. 1902 წ. მუშათა დიდი პოლიტიკური გამოსვლები მოხდა როსტოვსა და ბათუმში. 1903 წლიდან მუშათა რევოლუციური გამოსვლები მთელს რუსეთს მოედო, რასაც დასაბამი მისცა 1903 წ. 1 ივლისის ბაქოს მუშათა საყოველთაო გაფიცვამ.

ასეთ ისტორიულ ვითარებაში მუშათა რევოლუციური პარტიის შექმნის საქმეს ხელი მოჰკიდა ვ. ი. ლენინმა. მაგრამ ამ ამოცანის განხორციელება ადვილი საქმე როდი იყო მაშინ, როცა, ერთი მხრივ, „ეკონომისტები“ სრულიად უარყოფდნენ მუშათა პოლიტიკური პარტიის შექმნის აუცილებლობას, ხოლო, მეორე მხრივ, პარტიაში

¹⁴ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 13, გვ. 114.

გაბატონებული იყო ორგანიზაციული „ქუსტარულობა“. ამერიიდან ვ. ი. ლენინის ცხოვრებაში დაიწყო სრულიად ახალი ეტაპი, — ეტაპი „ეკონომისტთა“ იდეური განადგურებისა და მუშათა რევოლუციური პარტიის შექმნისა, რომლის განხორციელების ზოგადი გეგმა ჯერ კიდევ გადასახლებაშივე ჰქონდა შემუშავებული.

ვ.ი. ლენინის გეგმის მიხედვით, პარტიის შექმნისათვის მუშაობა უნდა დაწყებულიყო საბრძოლო პოლიტიკური გაზეთის დაარსებით. მისი აზრით, ასეთი გაზეთის საშუალებით უნდა მომხდარიყო გამიჯვნა ყოველგვარ ოპორტუნისტულ ელემენტებთან. რაც თავის მხრივ ცალკეული პარტიული ორგანიზაციების განმტკიცებისა და გაერთიანების საფუძველს შექმნიდა¹⁵. დიდი სიძნელების გადალახვის შემდეგ ასეთი გაზეთის გამოშვება შეძლო ვ. ი. ლენინმა „ისკრის“ სახით, რომლის პირველი ნომერი 1900 წ. დეკემბერში გამოვიდა.

გაზეთმა „ისკრამ“, მართლაც, შეასრულა თავისი მისია. „ისკრის“ ფურცლებზე და განსაკუთრებით ისეთ შრომაში, როგორცაა „რა ვაკეთოთ?“ ვ.ი. ლენინმა სამუდამოდ დაასამარა „ეკონომიზმი“, შეიმუშავა, დაიცვა და განამტკიცა პარტიის იდეურ-ორგანიზაციული საფუძვლები.

ლენინურ-ისკრულ პოზიციაზე დადგა თავიდანვე თბილისის მუშათა სოციალ-დემოკრატიული კომიტეტი. ამხ. ი. სტალინის, ა. წულუკიძის, ვ. კეცხოველის, პ. ჯაფარიძის, ფ. მახარაძისა და ზოგირთ სხვა გამოჩენილ რევოლუციონერის მეშვეობით საქართველოში გაჩაღდა ბრძოლა ახალი ტიპის პარტიის შესაქმნელად. ამ მიზნით თბილისის კომიტეტმა გადაწყვიტა საკუთარი არალეგალური გაზეთის გამოშვება. მიუხედავად ნ. ქორდანისა და მისი ოპორტუნისტული ფრთის დიდი წინააღმდეგობისა, თბილისის კომიტეტმა 1901 წ. სექტემბერში „ბრძოლის“ სახით მაინც შესძლო ასეთი გაზეთის გამოცემა. „ბრძოლის“ პირველი ნომერი საქვეყნოდ იტყობინებოდა, რომ „...ქართული სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობა არ წარმოადგენს კერძო, მარტო ქართველ მუშათა მოძრაობას საკუთარი პროგრამით. ის ხელიხელ გადახვეულია მთელი რუსეთის მოძრაობასთან და მაშასადამე, ექვემდებარება რუსეთის სოციალ-დემოკრატიულ პარტიას“¹⁶.

ასეთი იყო, მოკლედ, სოციალ-პოლიტიკური და ეკონომიკუ-

¹⁵ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 5, გვ. 458; ტ. 4, გვ. 434.

¹⁶ გაზ. „ბრძოლა“, 1901, №1.

რი ვითარება მაშინ, როდესაც უკომპრომისო, პრინციპული ბრძოლა გაჩაღდა, ერთი მხრივ, ბურჟუაზიული და წვრილბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლებსა, ხოლო, მეორე მხრივ, რევოლუციური პროლეტარიატის მარქსისტული იდეოლოგიის გამავერცელებლებს შორის. ამ ბრძოლის ისტორიას მრავალი მკვლევარი შეეხო. მრავალი ფილოსოფიური პრობლემა იქნა გაშუქებული პროფესორების — ა. შეროზიას, ვ. გაგოიძის, თ. ბაკურაძის, ლ. გორგილაძის, დოც. მ. კილაბერიას და სხვათა ცალკეულ შრომებში¹⁷, მაგრამ ქართული ფილოსოფიური აზრის აღნიშნული პერიოდის მკვლევარები მხოლოდ ცალკეულ პრობლემებს შეეხნენ; ჯერჯერობით არა გვაქვს ამ პროცესის მონაწილე ცალკეულ მოაზროვნეთა შეხედულებების სისტემატიური წესით გადმოცემის ის ცდა, რომელიც ამ ბრძოლის ერთიან სურათს მოგვცემდა, რომელსაც ბურჟუაზიული და წვრილბურჟუაზიული იდეოლოგიების წინააღმდეგ რევოლუციონერი — ლენინელები აწარმოებდნენ მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვისა და გავრცელების მიზნით საქართველოში. ამ ხარვეზის შევსების მიზნით შეიქმნა წინამდებარე ნაშრომი.

¹⁷ Шеро з и я А. Е., Ф и л о с о ф с к а я м ы с л ь в Г р у з и и в п е р в о й ч е т в е р т и Х Х в е к а, Т б., 1963; ვ. გაგოიძე, ნარკვევები ფილოსოფიური და სოციოლოგიური აზრის განვითარების ისტორიიდან საქართველოში, თბ., 1971; თ. ბაკურაძე, საქართველოში მარქსისტული ფილოსოფიის გავრცელების ისტორიიდან, თბ. 1959; ლ. გორგილაძე, იდეოლოგიური ბრძოლის ისტორიიდან საქართველოში, თბ., 1963; მ. კილაბერია, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის დაცვისა და განვითარების შესახებ საქართველოში, თბ., 1960.

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

გუჩუაზიულ მიმდინარეობათა ძირითადი თავისებურებანი და მათი რეაქციული არსი

დასაწყისშივე უნდა აღინიშნოს, რომ იმის შემდეგ, რაც კაპიტალიზმის განვითარება რეალურ სინამდვილედ იქცა, რუსეთის ახალგაზრდა ბურჟუაზია ყოველნაირად ცდილობდა თავისი გამარჯვების განმტკიცებას: ისწრაფოდა ხელისუფლების სრული დაპყრობისაკენ, ქმნიდა საკუთარ აპარატს და, რაც ჩვენთვის მთავარი და საყურადღებოა, გულმოდგინედ ამუშავებდა საკუთარ იდეოლოგიას. ყოველივე ამის მიუხედავად, რუსეთისა და, მაშასადამე, რუსეთის იმპერიაში შემაჯავალი საქართველოს ბურჟუაზიის წინსვლა ხანმოკლე აღმოჩნდა; წარმოების კაპიტალისტური წესისათვის დამახასიათებელმა წინააღმდეგობებმა რუსეთშიც იჩინა თავი; ამ უკანასკნელს თან დაერთო ფეოდალური ჩამორჩენილობის ნაშთები და ცხრაასიანი წლებიდან რევოლუციის ცენტრმა დასავლეთიდან აღმოსავლეთში გადმოინაცვლა. ამ დროიდან მუშათა რევოლუციურმა გამოსვლებმა თანდათან პოლიტიკური ხასიათი მიიღო და რუსეთის ბურჟუაზიის არსებობა აშკარა საფრთხის წინაშე დადგა.

ყოველივე ამან განაპირობა ის, რომ ბურჟუაზიულ იდეოლოგიას ჩვენში არ უცდია სინამდვილის შემეცნების, სინამდვილის კანონზომიერების გახსნა-განზოგადების რაიმე ახალი, ორიგინალური წესი შეემუშავებინოს და ამ უკანასკნელზე დაყრდნობით რაიმე ახალი ზოგად-ფილოსოფიური თეორია შეექმნას. პირიქით, ახალგაზრდა ბურჟუაზიამ და მათმა იდეოლოგებმა, რომელთაც გამარჯვებისა და დამარცხების აუცილებლობა თითქმის ერთდროულად იგემეს, დაუფარავად მიაშურეს სუბიექტური იდეალიზმის იმ ნაკადს, რომელიც ყველაზე რეაქციულ მხარედ დარჩა დასავლეთის ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. ეს უკანასკნელი, ვიმეორებთ, პირობადებული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების იმ ობიექტური ვითარებით, საიდანაც მსოფლიო პროლეტარიატის დიდმა ბელადმა ვ. ი.

ლენინმა, კაპიტალიზმის უთანაბრო განვითარების კანონზე დაყრდნობით, შინაგანი აუცილებლობით გამოიყვანა მსოფლიო იმპერიალისტური ჯაჭვის გაწყვეტისა და სოციალიზმის გამარჯვების იდეა ცალკე აღებული რუსეთის სინამდვილისათვის.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ქართველი წარმომადგენლები — ვ. ჩერქეზიშვილი, არ. ჯორჯაძე — კარგად გრძნობდნენ ამ საშიშროებას და ამიტომ ყოველნაირად ცდილობდნენ წინ აღსდგომოდნენ არა მარტო ცხოვრების რეალურ ვითარებას, არამედ მის ჰუმბარიტ გამოხატულებას — რევოლუციურ მარქსიზმსაც. ამ მიზნით ანარქიზმის მამამთავარმა საქართველოში — ვ. ჩერქეზიშვილმა წამოაყენა სახელმწიფოსა და დიალექტიკის უარყოფის მოთხოვნა, ხოლო ფედერალიატთა ბელადმა — არჩ. ჯორჯაძემ, სუბიექტურ-იდეალისტურ მოძღვრებაზე დაყრდნობით, “საერთოდ ნიადაგის“ თეორიის გამართლება სცადა. განვიხილოთ მათი ნააზრევი ცალ-ცალკე.

I

1. ზოგად-ფილოსოფიური თვალსაზრისით ვ. ჩერქეზიშვილი* მატერიალისტურ საზს იცავდა, მაგრამ მისი მატერიალიზმი მექანიკურ-მეტაფიზიკური იყო და მეთოდოლოგიურადაც ცალმხრივი ემპირიზმის ფარგლებს ვერ სცილდებოდა. ამიტომ იყო, რომ, საბო-

*. ვარლამ ესტატესძე ჩერქეზიშვილი დაიბადა 1847 წლის 15 სექტემბერს, სოფ. თოხლიაურში (გარე კახეთი). იგი ათი წლისა გაემგზავრა მოსკოვს და იქ დაამთავრა სამხედრო გიმნაზია. 1866 წ. ვ. ჩერქეზიშვილი შევიდა პეტროვის აგრონომიულ აკადემიაში, მაგრამ იმავე წელს დააპატიმრეს, როგორც კარაკოზოვის ჯგუფის წევრი (კარაკოზოვი პირველი შეეცადა ალექსანდრე მეორის მოკვლას) და პეტერბურგის ციხეში მოათავსეს. 1873 წ. გაათავისუფლეს, მაგრამ იმავე წელს ისევ დააპატიმრეს და ციმბირში გადასახლეს ნეჩაევსის საქმის გამო (ნეჩაევი იყო ცნობილი ანარქისტი, რომელიც ტერორისა და შეთქმულების გზას ადგა). 1876 წ. ვ. ჩერქეზიშვილი გადასახლებიდან გაიქცა და ლონდონში ჩავიდა. 1877 წ. ვ. ჩერქეზიშვილი შევიდა პირველ ინტერნაციონალში. იგი აქ გაეცნო ბაკუნინის მიერ დაარსებული „ალიანსის“ (სოციალისტების ინტერნაციონალური კავშირი) წევრებს — ჟემს ვილმსს, ელიზე რეკლიუსს, პეტრე კროპოტკინს — , რომელთა უშუალო გავლენით ვ. ჩერქეზიშვილმა არა მარტო აღიარა და მიიღო ანარქიზმის ძირითადი პრინციპები, არამედ უფრო მეტიც, იგი თვითონ გახდა ამ მიმდინარეობის ერთ-ერთი საქვეყნოდ ცნობილი ლიდერი. ანარქიზმის ლიდერებს შორის განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა მისი წიგნი „ფურცლები სოციალიზმის ისტორიიდან“, რომელიც მან ჟერ ფრანგულ ენაზე განოაქვეყნა, ხოლო შემდეგ ითარგმნა ინგლისურ, პოლანდიურ, იტალიურ, ესპანურ და მცირე შემოკლებით ჩინურ, იაპონურ ენებზე. იგი გარდაიცვალა 1925 წ. 17 აგვისტოს.

ლოო ჯამში, სინამდვილის მოვლენათა იდეალისტური ინტერპრეტაციის გზას დაადგა.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, ობიექტური სინამდვილე, რომელსაც ადამიანიც მიეკუთვნება, მარადიულია. მისი აზრით, სინამდვილის მარადიულობა, უპირველეს ყოვლისა, იმაში გამოიხატება, რომ მატერიის არსებობის ესა თუ ის ფორმა, ისტორიული ქმნადობის ხანგრძლივი პროცესის შედეგად, კი არ ქრება, არამედ, პირიქით, სხვადასხვა ფორმად გარდაიქმნება.

მართალია, წერს ვ. ჩერქეზიშვილი, სინამდვილის საგნები და მოვლენები მუდმივი ქმნადობის პროცესში იმყოფებიან — იზადებიან, იზრდებიან და, ბოლოს, კვდებიან, — მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ისინი ამით უკვალოდ ჰქრებიან. „ბუნებაში არაფერი არ იკარგება. არც მატერია, რომელიც ხშირად იცვლება, და არც ძალა; რომელნიც სხვადასხვა გვარად გვეჩვენებიან, არ ჰქრებიან, მხოლოდ სხვაფერდებიან, სხვა სახეს იღებენ“¹.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, სინამდვილის მარადიულობას ენერგიის მარადიულობის პრინციპი უდევს საფუძვლად და ამიტომ, მისივე მტკიცებით შეიძლება ითქვას, რომ სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაში კი არ მდგომარეობს, როგორც ამას მარქსისტები ამტკიცებენ, არამედ, პირიქით, ენერგიის მარადიულობის პრინციპში. ამ პრინციპიდან წარმოსდგა მოძღვრება ბუნების ძალთა ერთიანობის შესახებ, რომელიც, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, ასე ბრწყინვალედ განავითარეს — ჰალმპოლცმა, გროვემ, ჰეკსლიმ და სხვებმა².

ერთიანი მატერიალური სინამდვილე, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება; არაფერი არ არის უძრავი და უცვლელი, ყველაფერი იცვლება და ყველაფერი ვითარდება. ის, რაც დღეს უცვლელი გვეჩვენება, დრომოკმეული და წარმავალი ხდება. მოძრაობა და განვითარება, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, სინამდვილის აბსოლუტური კანონია; ამ უკანასკნელის გარეშე არ არსებობს სინამდვილის არც ერთი მოვლენა, მაგრამ არც მოძრაობის და არც განვითარების ცნება (არსი) ვ. ჩერქეზიშვილის სწორედ არ ჰქონდა გაგებული.

1 მექანისტური მატერიალიზმის პოზიციებზე მდგომ ვ. ჩერქე-

¹ ვ. ჩერქეზიშვილი, მეცხრამეტე საუკუნე, გაზ. „ივერია“, 1901, № 55. აქ წინასწარ უნდა მივუთითოთ იმ გარემოებაზე, რომ ცალმხრივი ემპირიზმის პოზიციებზე მდგომ ვ. ჩერქეზიშვილს როგორც ამას ქვემოთ ნათლად დავინახავთ, მატერიის ცნების აღიარების ლოგიკური საფუძველი არა ჰქონდა.

² იქვე.

ზიშვილს მიაჩნდა, რომ ბუნების ყოველი საგანი ატომთა მექანიკური გადაადგილების საფუძველზე მოძრაობს სივრცეში: იგი პირდაპირ მიუთითებდა, რომ სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა მოძრაობა „...შედევია ატომთა მექანიკურ მოქმედებისა და ატომთა ურთიერთობის ზეგავლენისა“³.

მექანიკური თვალსაზრისის მთავარი შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ მოძრაობა-განვითარების არსებობას გარკვევით მაგვრად, ისევე მოძრაობის ერთ-ერთ ფორმაზე მიუთითებს და ისიც ყველაზე დაბალ — მექანიკურ მოძრაობაზე. მართალია, მექანიკური მოძრაობა მოძრაობის საყოველთაო ფორმაა, იმ აზრით, რომ იგი მატერიის მოძრაობის მაღალ ფორმებში მონაწილეობს, მაგრამ ეს უკანასკნელი იმის მტკიცების საფუძველს როდი იძლევა, რომ ის (მექანიკური მოძრაობა) მოძრაობის, როგორც ასეთის, საყოველთაო ამხსნელად გამოვაცხადოთ. პირიქით, მექანიკური მოძრაობა თვითონ მოითხოვს ამხსნელს, როგორც შინაგან მამოძრავებელს მოქლებული და ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ თუ ვ. ჩერქეზიშვილის შეხედულება ლოგიკურად განვითარდება არსებულ საკითხზე, იგი აუცილებლობით მივა გარეგან მამოძრავებელთან. ამ გზით სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა მოძრაობის მიზეზი მათ გარეთ იქნება გატანილი და მექანიციზმისათვის აუცილებლობით დამახასიათებელ შეცდომას ვერც ვ. ჩერქეზიშვილი ასცდება, რადგან ასეთი ხასიათის ამხსნელი თვითონ გახდება ასახსნელი.

მოძრაობის მეცნიერული ახსნა მხოლოდ მარქსისტულმა მატერიალიზმმა მოგვცა. ეს უკანასკნელი ერთიან მატერიალურ სინამდვილეს განიხილავს როგორც თვითქმენად არსს, რომელიც მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება. მოძრაობა-განვითარებაში მყოფი მატერიალური სინამდვილე კი თავისში შეიცავს ქმნადობის საფუძველს. იგი ემყარება დაპირისპირებული მხარეების იმ ბრძოლას, რომელიც სინამდვილის ყველა საგანში, ყველა მოვლენაში აუცილებლობით წარმოსდგება ერთიანის გაორების გზით.

არც განვითარების ცნება (არსი) ჰქონდა სწორად გაგებული ვ. ჩერქეზიშვილს. მისი აზრით, სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარება, მართალია, წინსვლითი განვითარებაა და ზეალმაველ პროცესს წარმოადგენს, მაგრამ ეს პროცესი მიმდინარეობს, არა თვისებრივი ცვალებადობისა და ნახტომების გზით, არამედ წმინდა, რაოდენობრივი ცვალებადობის გზით. ამ დებულების გამართლების

³ ვ. ჩერქეზიშვილი, მეცხრამეტე საუკუნე, გაზ. „ივერია“, 1901, №55.

მიზნით ვ. ჩერქეზიშვილი ყოველ ნაბიჯზე დარეინს იმოწმებს და წერს, რომ დიდმა ინგლისელმა ბუნებისმეტყველმა, ინდუქციურ მეთოდზე დაყრდნობით, მეცნიერულად ახსნა ცხოველთა და მცენარეთა განვითარების ის შინაგანი თავისებურება, რომელიც თავისი ბუნებით წმინდა ევოლუციური ხასიათისაა. მან პირველმა დაასაბუთა, რომ ცხოველთა და მცენარეთა მაღალი სახეები წარმომდგარნი არიან ცოცხალი ორგანიზმის უმარტივესი ფორმებიდან ხანგრძლივი ევოლუციური განვითარების გზით. „...დარეინი ნათლად და ჰემ-მარიტად ამტკიცებდა, რომ წინა საუკუნეების ბრძენთა სიტყვები ავადმყოფ-ოცნების ბოდვას კი არ გამოხატავდა, არამედ ბუნების ნამდვილ კანონებს; იმ ბუნებისა, რომლის ცხოვრებაც ეგრე მდიდარია ფორმათა სხვადასხვაობით. ფორმების თანდათანობითი განვითარება, ერთის ფორმისა ან გვარის მეორე ფორმით და გვარით შეცვლა ისეთ მიზეზთა გავლენით, როგორიცაა გარემო წრე, შეთვისების უნარი, სქესობრივი შერჩევა, მემკვიდრეობა და არსებობისათვის ბრძოლა ...ყველა ეს დამტკიცებულ მოვლენებად გადაიქცნენ და საფუძვლად დაედნენ დღევანდელ საევოლუციო ფილოსოფიას და ტრანსფორმიზმს, რომელიც ამ ბოლო დროს უფრო „მონიშნის“ სახელითაა ცნობილი“⁴.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, ევოლუციური განვითარების გზით წარმოსდგა არა მარტო ცხოველთა და მცენარეთა დღევანდელი სახეობანი, არამედ ადამიანიც. ხანგრძლივი ევოლუციური განვითარების შედეგად, მცენარის ძირების შემგროვებელი ცხოველიდან, ადამიანი ჯერ მონადირედ იქცა, შემდეგ მესაქონლედ და მიწის მუშად, ხოლო ბოლოს, განსაკვიფრებელ მრეწველად⁵.

ვ. ჩერქეზიშვილი პრინციპულად არ იზიარებს იმ აზრს, რომ ადამიანი იარაღების გაკეთების საფუძველზე იქცა ადამიანად; რომ ამ უკანასკნელის შედეგად ადამიანმა უდიდესი ნახტომი გააკეთა აუცილებლობის სამეფოდან თავისუფლების სამეფოში: რომ ეს უკანასკნელი უდიდესი რევოლუცია იყო ადამიანის ცხოვრებაში, რადგან ბუნების მონობიდან ადამიანი ბუნების მბრძანებლად იქცა.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, ადამიანის განვითარების ზეღმაველ გზაზე არავითარი თვისობრივი ცვლილება, არავითარი ნახტომი არ მომხდარა, ადამიანი წმინდა ევოლუციური განვითარების გზით მოვიდა დღევანდელ საფეხურამდე.

4 ვ. ჩერქეზიშვილი, მეცხრამეტე საუკუნე, გაზ. ივერია, 1901, № 69.
5 В. Черкезов, Предтечи интернационала, М.-П., 1919, с. 79.

ვ. ჩერქეზიშვილი ასეთივე აზრისა იყო ერთიანი საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმართაც. მისი აზრით, ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრება მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება, ძველი კვდება, ახალი ჩნდება, ერთი საუკუნე მეორეს არ ჰგავს და ყველა საუკუნეს რაღაც ახალი მოაქვს. ასე მაგალითად, წერს ვ. ჩერქეზიშვილი, მეცხრამეტე საუკუნემ ჰრაქის ნაცვლად მოგვცა — სანთელი, ნავთი, გაზი და ელექტრონი. სახე იცვალა აგრეთვე ლითონის ჩამოსხმის, იარაღების დამზადების, პროდუქციის წარმოების, სწავლა-განათლების წესმა, მიმოსვლის საშუალებებმა და სხვამ. ერთი სიტყვით, ხანგრძლივი ევოლუციური განვითარების შედეგად ადამიანი უფრო ღრმად ჩასწვდა ბუნების საიდუმლოებას და ამ უკანასკნელის საფუძველზე არა მარტო პირველი მოთხოვნილებების საგანთა დამზადების წესი შესცვალა, არამედ ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სხვა ფორმაც.

მაგრამ, დასძენდა ვ. ჩერქეზიშვილი; ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება სრულიადაც არ არის დიალექტიკური ხასიათის, რომელიც ევოლუციური განვითარების შედეგად თითქოსდა მართლა შინაგანი აუცილებლობის გზით მიდიოდეს რევოლუციამდე. პირიქით, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება, რომელიც თავის მხრივ მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარებით არის პირობადებული, წმინდა ევოლუციური ხასიათისაა, რადგან მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარება თვითონ გამოიწვევს დიალექტიკურ ნახტომებს.

ყოველივე ამით ვარლამ ჩერქეზიშვილს უნდოდა ხაზი გაესვა იმისათვის, რომ თითქოს სინამდვილის არცერთი საგანი, არცერთი მოვლენა, დიალექტიკურად არ ვითარდება, რომ თითქოს სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარების მხოლოდ ერთი — ევოლუციური — ფორმა არსებობს და ამიტომ ობიექტურ დიალექტიკაზე, საგანთა დიალექტიკაზე მსჯელობა საფუძველს მოკლებულია.

2. საგანთა დიალექტიკურ განვითარებაზე ლაპარაკი, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, საგანთა ბუნების არ ცოდნას ნიშნავს. ბუნების ყოველი საგანი და ყოველი მოვლენა, მისი აზრით, თვითშენახვისკენ მიისწრაფვის და ამიტომ არ შეიძლება საგნებს თავისი მადრეკილების და მისწრაფების საწინააღმდეგო კანონი ჰქონდეს. თვისებრივი ცვალებადობა, ნახტომები, რომ სინამდვილეში არსებობდეს, მაშინ, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, თითოეულ საგანს, თითოეულ მოვლენას მოუწევდა თავისთავზე გადახტომა, თავისთავის

უარყოფა, „სალტო-მორტალეს“ გაცემა, რაც საგანთა და მოვლენათა განვითარების მაგივრად რეგრესს მოგვცემდა უსასრულობაში.

ერთი სიტყვით, ყველგან და ყოველთვის, ვ. ჩერქეზიშვილი კატეგორიულად უარყოფდა სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარების დიალექტიკური კანონზომიერების ობიექტურობას, ანუ ობიექტურ დიალექტიკას.

ვ. ჩერქეზიშვილი უარყოფდა აგრეთვე სუბიექტურ დიალექტიკასაც, როგორც შემეცნების ჭეშმარიტ მეთოდს. მისი აზრით, დიალექტიკა იგივე მეტაფიზიკაა. დიალექტიკა წერდა ვ. ჩერქეზიშვილი, არც ერთ დიდ მოაზროვნეს არ გამოუყენებია. არ გამოუყენებია, რადგან ელველი ძენონის შემდეგ (რომლის მტკიცებითაც აქილევსი თავის წინ მიმავალ კუს ვერასდროს ვერ დაეწევა) დიალექტიკა სოფისტიკად იყო მიჩნეული⁷.

ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ — განაგრძობს ვ. ჩერქეზიშვილი — დიალექტიკურ მეთოდს უარყოფითად ეკიდებოდნენ ისეთი დიდი გონების ადამიანები, როგორიც გოეთე და ვუნდტი იყვნენ. დიალექტიკურ მეთოდს უარყოფითად ეკიდებოდნენ ბუნებისმეტყველნიც. ასე მაგ., არც დარვინს, არც ჰეკელს, არც ჰელმპოლცს და არც ჰექსლის თავიანთი სისტემების შექმნაში ეს მეთოდი არ გამოუყენებიათ. ერთი სიტყვით, ვინც ცოტათი მაინც იცნობს მეცნიერების განვითარების ისტორიას, მან უნდა იცოდეს, რომ ყველა დიდი მეცნიერი გვერდს უვლიდა დიალექტიკურ მეთოდს და, აი. ამიტომ „მე ვიწვევ სოციალისტებს დამისახელონ თუნდ ერთი მეცნიერი ჩვენს საუკუნეში ისეთი, რომელსაც თავის მეცნიერულ კვლევაში ეხმაროს დიალექტიკური მეთოდი, ...გარდა გერმანულ მეტაფიზიკისა“⁸.

მაგრამ, დასძენს ვ. ჩერქეზიშვილი, სამწუხაროდ დიალექტიკურ მეთოდს ისეთი გავლენა აქვს ჩვენში, რომ მე იძულებული ვიყავი ჩემი წერილების სერიაში⁹ ჩამერთო ადგილები ამ სადავო საგანზე, რათა მეჩვენებინა, რომ ამ მეთოდის მეშვეობით კ. მარქსს არც ერთი ახალი კანონი არ აღმოუჩენია, რომ მან მხოლოდ ის გააერთიანა, რაც მანამდე იყო ცნობილი.

6 ვ. ჩერქეზიშვილი, იგივეობრივად ხმარობს ამ ორ ტერმინს.

7 В. Черкезов, Предтечи интернационала, с. 67—68.

8 ვ. ჩერქეზიშვილი, დიალექტური მეთოდი, ჟურნ. ნობათი, 1906, №4, გვ. 53.

9 „ბელგიაში მოგზაურობა“, იხ. „ივერია“, 1900, №220, 247, 248, 258.

მართალია, ვ. ჩერქეზიშვილი ყველგან უარყოფითად მოიხსენებდა დიალექტიკურ მეთოდს, მაგრამ ამ მეთოდის რაიმე ნაკლზე მას არსად არ მიუთითებია. იგი ყველგან და ყოველთვის მხოლოდ იმ გარემოებას უსვამდა ხაზს, რომ ჭეშმარიტი შემეცნების ერთადერთი მეთოდი ინდუქციაა და ამიტომ ყოველგვარი მეცნიერება — საბუნებისმეტყველო იქნება ის, თუ საზოგადოებრივი — ამ მეთოდს უნდა ემყარებოდეს.

ამ მხრივ, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, კაცობრიობა ჯ. ლოკს უნდა უმადლოდეს. ლოკმა პირველმა აჩვენა, რომ ჩვენს ცნობიერებაში არ შეიძლება ისეთი რამე იყოს, რაც გარეგანი სინამდვილიდან გრძნობის ორგანოების მეშვეობით არ მიიღება. დიდმა ინგლისელმა ფილოსოფოსმა ლოკმა თავის მოძღვრებაში გარკვევით აჩვენა, რომ „...ყოველგვარი ჩვენი ცოდნა და წარმოდგენა მხოლოდ ნაყოფია გარეგან ფიზიკურ ქვეყნის შთაბეჭდილებათა და იმ შეგრძნებათა, რომელნიც ადამიანის ორგანიზმში სხვადასხვა პროცესის დროს იქნეს ხოლმე თავს“¹⁰.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, შემეცნების ეს პრინციპი არამარტო ფრანგმა ენციკლოპედისტებმა გაიზიარეს, არამედ ისეთმა დიდმა ბუნებისმეტყველებმაც, როგორც დარვინი და სხვები იყვნენ. ამასთან ერთად, ინდუქციის ჭეშმარიტი ხასიათი ექსპერიმენტულად დასაბუთა თანამედროვე ფსიქო-ფიზიოლოგიამაც და ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ლოკისა და ბეკონის ინდუქტიური მეოოდის გარეშე მეცნიერება არ არსებობს, და, მაშასადამე, არ არსებობს არც მეცნიერული აზროვნება¹¹.

მარქსისტული ფილოსოფიის თანახმად, ინდუქცია სინამდვილის შემეცნების ერთ-ერთი საშუალებაა და არა ერთადერთი, როგორც ამას ვ. ჩერქეზიშვილი ფიქრობდა¹². მართალია, ინდუქციის, როგორც შემეცნების ერთ-ერთი ხერხის საშუალებით ჩვენ გარკვეულ ნაბიჯს ვღვამთ წინ ერთიანი მატერიალური სინამდვილის შემეცნების გზაზე, მაგრამ ამ მეთოდის მეშვეობით მაინც ემპირიულ,

10 მ ი ს ი ე ვ ე, მეცხრამეტე საუკუნე, გაზ. „ივერია“, 1901, №55.

11 В. Черкезов. Предтечи интернационала, с. 125.

12 ვ. ჩერქეზიშვილის შეხედულებათა ამ შეზღუდულობაზე ჯერ კიდევ გ. ვ. პლენანოვმა მიუთითა (იხ. „კვალი“, 1901, №26, 27, 28), მაგრამ გეოგრაფიული მატერიალიზმის პოზიციაზე მდგომმა პლენანოვმა ვერ უჩვენა ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდსა და მარქსის დიალექტიკურ მეთოდს შორის არსებული განსხვავება და თვითონვე დაუშვა რამდენიმე შეცდომა.

უშუალოდ მოცემულ სინამდვილის სფეროში ვრჩებით. ინდუქცია, რომელიც აუცილებლობით გულისხმობს დედუქციას, იგივეობის პრინციპს ემყარება. იგივეობა კი, რომელიც ჭეშმარიტი შემეცნების აუცილებელი პირობაა, საკმარისი არ არის საგანთა შინაგანი ბუნების გასახსნელად, იგი ვერ ამოსწურავს საგანთა შორის მიმართებათა მრავალფეროვნებას.

სინამდვილის თითოეული საგანი, თითოეული მოვლენა და თვით ერთიანი მატერიალური სინამდვილე მართო ის კი არ არის, რაც აღქმაში, შემეცნებაში უშუალოდ გვეძლევა, არამედ იგი არის გარეგანისა და შინაგანის, მოვლენისა და არსის, ერთეულისა და ზოგადის, სასრულისა და უსასრულოს ერთიანობა. სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შინაგანი მხარე არის ის კანონზომიერება, რომელიც თითოეულ საგანს, თითოეულ მოვლენას კავშირში მოიყვანს არამართო თავის შემადგენელ ნაწილებთან, არამედ სხვა საგნებთან და მოვლენებთანაც.

სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა კავშირები და კანონზომიერებანი ცდაში უშუალოდ არ გვეძლევა, ამიტომ, ლოგიკურად განვითარებული ემპირიზმი გარდაუვალი აუცილებლობით მიდის აგნოსტიციზმთან და სკეპტიციზმთან. მაშასადამე, როგორც არ უნდა გავაფართოოთ ინდუქციის საზღვრები, იგი მაინც არ იქნება საკმარისი სინამდვილის სრული შემეცნებისათვის, რადგან ემპირიზმის ძირითადი პრინციპი — ჩვენ შეიძლება ვიცოდეთ მხოლოდ ის, რაც ცდაში უშუალოდ გვეძლევა — ინდუქციისათვის ყოველთვის ძალში რჩება.

აქედან გამომდინარე, ვ. ჩერქეზიშვილსა და მის თანამოაზრე ქართველ ანარქისტებს ან სინამდვილის კანონზომიერების ობიექტური არსებობა უნდა უარეყოთ, ანდა, სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შესაბამისად, დიალექტიკის, როგორც შემეცნების უზოგადესი მეთოდის გარეგადამწვდომი ხასიათი უნდა ელიარებინათ. უნდა ელიარებინათ, რადგან შემეცნების საგანი განსაზღვრავს არა მართო მეცნიერებას, არამედ შემეცნების მეთოდსაც. როგორცაა საგანი, ისეთივეა მეცნიერება და მისი შემეცნების მეთოდი.

ვ. ჩერქეზიშვილი ბოლომდე ერთგული დარჩა ცალმხრივი ემპირიზმისა და უარყო სინამდვილის კანონზომიერების ობიექტური არსებობა. ამ მხრივ ქართველ ანარქისტებს შორის ერთსულოვნება სუფევდა, ისინი ერთხმად იმეორებდნენ, რომ ბუნების არცერთ „კუნძულში“ არავითარი კანონი არ არსებობს. ბუნებაში უთაბო-

ლობაა, არ არის არც წესი და არც რიგი¹³. ბუნების ყოველი კანონი პირობითია, ბუნების კანონი გამოცდილებათა ჯამია და სხვ.¹⁴.

ვ. ჩერქეზიშვილმა ამ მხრივ ერთგვარი თანმიმდევრობა გამოიჩინა. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი იძულებული იქნებოდა უარი ეთქვა არა მარტო ვიწრო მეთოდოლოგიური საკითხების ემპირისტულ გადაწყვეტაზე, არამედ ფართო, მსოფლმხედველობრივი საკითხების ანარქისტულ გადაწყვეტაზეც.

ვ. ჩერქეზიშვილი დიალექტიკას უარყოფდა არა მარტო როგორც მეთოდს, არამედ როგორც თეორიასაც. ამ მიზნით ვ. ჩერქეზიშვილი დიალექტიკას მეტაფიზიკურ თეორიად თვლიდა და წერდა, რომ დიალექტიკა იგივე მეტაფიზიკააო¹⁵. ვ. ჩერქეზიშვილის ეს თეზისიც თეზისად დარჩა, რადგან რაიმე საბუთი ამ თეზისის დასამტკიცებლად მას არ წამოუყენებია.

ვ. ჩერქეზიშვილის ამ მსჯელობაში მხოლოდ იქნა რჩება, რომ — დიალექტიკის თეორიის უარყოფის სახით — ცალმხრივი ემპირიზმის მოთხოვნა ლოგიკურად სრულდება. მართალია, ყოველივე ეს ჯერ კიდევ იუმის ფილოსოფიაში გაკეთდა სისტემატური სახით, რასაც პრინციპულად აღუდგა წინ რაციონალიზმი, მაგრამ ვ. ჩერქეზიშვილისათვის გაუგებარი დარჩა არამარტო ემპირიზმის და რაციონალიზმის ცალმხრიობა, არამედ ამ ცალმხრიობათა მომხსნელი მარქსისტული ფილოსოფიის რაობაც.

დიალექტიკისა და მეტაფიზიკის გაიგივება არც სავანს მიხედვით არის მართებული. დიალექტიკა და მეტაფიზიკა რომ ერთი და იგივე იყოს, როგორც ამას ვ. ჩერქეზიშვილი ფიქრობდა, მაშინ მათ ერთი საგანი უნდა ჰქონდეთ, მაგრამ თუ დაეუშვებთ, რომ მათ, მართლა ერთი საგანი აქვთ, მაშინ ერთ-ერთი მათგანი ზედმეტი გახდება; ზედმეტი გახდება არამარტო ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, არსებობის თვალსაზრისით.

ამ ლოგიკურ შეუსაბამობას რომ თავი გავანებოთ ვ. ჩერქეზიშვილის მსჯელობა არც ისტორიულად არის გამართლებული. არისტოტელეს პირველი ფილოსოფიის, ანუ (როგორც მას შემდეგ უწოდეს) მეტაფიზიკის საგნად მიაჩნდა ზეგრძნობადი, რეალურ საგანთა არსი, პირველი მიზეზი, ფორმა ანუ ენტელეხია, რომელიც, მისი აზრით, გონებით მიიწვდომება; პლატონისაგან განსხვავებით, საგან-

13 შ. გ. გ. ე. ი. ა, კრიტიკა მონიზმისა, უფრ. „ნობათი“, 1906, №1.

14 შ. წ. რ. ე. თ. ე. ლი, კანონი, უფრ. „ნობათი“, 1906, №10.

15 В. Черкезов. Предтечи интернационала, с. 113.

თა პირველი არსი არისტოტელემ თვით საგნებში „მოათავსა“ და გარკვევით დასვა საკითხი: იდეების, როგორც საგანთა პირველი მიზეზის. ერთეულ საგანთა მიღმა არსებობის შეუძლებლობის შესახებ. ამით არისტოტელემ, ფაქტიურად, ის აზრი გამოთქვა, რომ საგანთა არსება საგანშივე უნდა იყოს, მაგრამ სწორი აზრის გარკვევა, გარკვევა იმისა, თუ რა ურთიერთობაში არიან ზოგადი და ერთეული, თავის ეპოქის ჩარჩოებში მოქცეულმა არისტოტელემ — ვეღარ შესძლო.

შუა საუკუნეებში საკითხის დასმა სწორ გზას ააციდინეს და მეტაფიზიკის საგნად ღმერთი გამოაცხადეს (თომა აქვინელი); კანტმა კი მეტაფიზიკის ძველი გაგება საერთოდ უარყო. ამიტომ, ვიმეორებთ, X-X საუკუნის დასაწყისში ჩერქეზიშვილის მიერ დიალექტიკის მეტაფიზიკასთან გარკვევა არც ისტორიულად არის გამართლებული.

ჩერქეზიშვილს სწორად რომ ჰქონოდა მოაზრებული დიალექტიკური მატერიალიზმის საგანი, რომელიც, ჰეგელის ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, აბოლუტური იდეის თვითგანვითარებას კი არ სწავლობს, არამედ ერთიანი მატერიალური სინამდვილის მოძრაობა-განვითარების უზოგადეს კანონებს, მაშინ ამ უკანასკნელს ის მეტაფიზიკასთან აღარ გააიგივებდა.

შეიძლება იკითხოთ: რა არის სინამდვილე? უპირველეს ყოვლისა, არის ის, რაც შემეცნებაში, აღქმაში უშუალოდ გვეძლევა და ჩვენში იწვევს შეგრძნებას; მაგრამ სინამდვილე მართო ის რომ იყოს, რაც უშუალოდ გვეძლევა, მაშინ ემპირიული მეთოდი სრულიად საკმარისი იქნებოდა ამ უკანასკნელის შესამეცნებლად და ვ. ჩერქეზიშვილის მიერ აღიარებულ ინდუქციასაც თავისი გამართლება ექნებოდა.

მაგრამ სინამდვილეს მეორე, არსობრივი მხარეც აქვს. ამიტომ სინამდვილე არის უშუალოს და განუშუალებულის, ანუ ერთეულისა და ზოგადის ერთიანობა, რომლის უზოგადეს კანონზომიერებას დიალექტიკური მატერიალიზმი სწავლობს.

არსებობის თვალსაზრისით სინამდვილის არცერთი მხარე ერთიმეორეს წინ არ უსწრებს, არსი და მოვლენა განუყოფელია როგორც დროში, ისე სივრცეში. სინამდვილის ეს მხარეები მხოლოდ არსებობის ფორმის მიხედვით განსხვავდებიან.

შინაარსის თვალსაზრისით, როგორც ჰეგელი იტყოდა, მოვლენა უფრო მდიდარი განსაზღვრებაა ვიდრე არსი, რადგან იგი თავისთავში შეიცავს არსის არსებობის მომენტს, მაგრამ მოვლენის ნაკლი თუ შეიძლება ასე ითქვას, მხოლოდ ის არის, რომ მას თავის თავში არ

გაჩნია თავის დასაყრდენი; საერთოდ კი, მოვლენა ისეთს არათერს გვიჩვენებს, რაც არსებაში არ არის, ხოლო არსებაში არათერს ისეთი, რაც არ ვლინდებოდეს¹⁶.

რაც შეეხება სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა არსებობის ფორმას, იგი ლოგიკურს პრინციპულად საწინააღმდეგოა. რეალური სინამდვილის საგნები და მოვლენები ერთეული სახით წარმოგვიდგებიან და ერთეულს მივყავართ ზოგადისაკენ. რეალურ საგანთა ეს თავისებურება ჯერ კიდევ არისტოტელემ, შენიშნა და აღნიშნა, რომ: ის, რაც თავისი ბუნებით პირველადია, ჩვენი შემეცნებისათვის მეორადია, ხოლო ის, რაც თავისი ბუნებით მეორადია, ჩვენი შემეცნებისათვის პირველადიაო.

რეალურ საგანთა ეს თავისებურება ლოგიკურის საწინააღმდეგოა. ლოგიკურის არსებობის ფორმა რეალურის შებრუნებულა. ლოგიკურში ზოგადი წინა პლანზეა და ის მიგვეთითებს კერძოსა და ცალკეულზე.

რეალური სინამდვილის ეს თავისებურებანი და მისი დაპირისპირება ლოგიკურთან შინაგანად განსაზღვრავს არამართო შემეცნების აუცილებლობას, არამედ შემეცნების დიალექტიკურ ბუნებასაც. დიალექტიკა რეალურ საგანთა შესაბამისი მეთოდია. იგი თავის თავში აერთიანებს ანალიზისა და სინთეზის, ინდუქციისა და დედუქციის ყველა იმ საჭირო მომენტებს, რომელიც მოვლენიდან არსში შესვლის, გარეგანიდან შინაგანზე გადასვლის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს.

მაშასადამე, ვ. ჩერქეზიშვილის არც ეს „ბრალდება“ არის სწორი, რადგან დიალექტიკა არა მართო საგნით განსხვავდება მეტაფიზიკისაგან, არამედ მეთოდოლოგიური თვალსაზრისითაც.

3. რაც შეეხება ვ. ჩერქეზიშვილის სოციალ-პოლიტიკურ შეხედულებებს, ისინი ისტორიის მატერიალისტური გაგების საწინააღმდეგოა და მთელი მისი მოღვაწეობაც მარქსიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

მარქსიზმი კი ამ დროისათვის (900-იანი წლებისათვის) ახალ ფეხადგმული იყო საქართველოში, საზოგადოების ფართო ფენები ჯერ კიდევ არ ფლობდნენ ისტორიის კანონზომიერი განვითარების მარქსისტულ გაგებას. ჯერ კიდევ ყველასათვის არ იყო ცნობილი და გასაგები მარქსის მიერ აღმოჩენილი ისტორიის მატერიალისტური გაგების პრინციპები, რომელთა თანახმადაც მატერიალური დოვლათის წარმოების წესი აუცილებლობით განსაზღვრავს საზოგადოებ-

¹⁶ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, თბ., 1962, გვ. 290, 291, 304.

რივი ცხოვრების ყველა მხარეს. წარმოების წესი კი, მარქსის თეორიის თანახმად, მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება. ამ პროცესის შინაგან განსაზღვრულობას წარმოადგენს საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა მუდმივი ცვალებადობა: როცა საწარმოო ძალთა განვითარება იმ დონეს აღწევს, რომ წარმოებით ურთიერთობათა ძველ ფორმებთან კონფლიქტში მოდის, მაშინ აუცილებლობით დგება სოციალური რევოლუციის ეპოქა და ამ რევოლუციის შედეგად წარმოების ერთი წესი, ერთი ფორმაცია მეორეთი იცვლება¹⁷.

მარქსის მეცნიერული თეორიის თანახმად, ერთი ფორმაცია მეორე ფორმაციის უარყოფას წარმოადგენს და, საერთოდ, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება უარყოფის უარყოფისგზით მიემართება წინ.

ამასთან ერთად, მარქსის პოლიტიკონომიურ მოძღვრებაში, რომლის ქვაკუთხედსაც ზედმეტი ღირებულების თეორია წარმოადგენს, მეცნიერულად იყო დასაბუთებული, რომ კაპიტალიზმი იმავე აუცილებლობით მოისპობა, რაც აუცილებლობითაც წარმოიშვა: ამ გზით, კერძო საკუთრებასთან ერთად, მოისპობა კლასები და კლასთა ბრძოლაც.

მეცნიერული სოციალიზმის ყველა ამ ძირითად დებულებას, კაუციის საპასუხოდ დაწერილ წიგნში, ვ. ჩერქეზიშვილი მითვისებულ აზრებად აცხადებდა და წერდა, რომ: მრავალი ფაქტი, მრავალი დებულება, რომელთაც მარქსმა და ენგელსმა „კანონები“ უწოდეს, მათზე ადრე არის აღმოჩენილი. ასე მაგ., ისტორიის მატერიალისტური გაგება, რომელსაც ენგელსი მარქსის ყველაზე დიდ და ორიგინალურ აღმოჩენად თვლის, ადრევე იყო ცნობილი. მარქს-ენგელსამდე ამ საკითხზე წერდა ბლანკი, ტიერი, იუმი, გიზო და სხვები.

ასევე, ზედმეტი ღირებულების თეორია ენგელსის დაბადებამდე ერთი წლით ადრე სისმონდიმ აღმოაჩინა, რომელიც შემდეგ (1824) ვილიამ ტომსონმა გაიმეორა.

რაც შეეხება კაპიტალის კონცენტრაციას, რომელიც ვ. ჩერქეზიშვილის მიხედვით არცერთ ქვეყანაში არ მართლდება, ამაზე ჯერ კიდევ ბიურგე და კონსიდერანი წერდნენ. მაგრამ, დასძენს ვ. ჩერქეზიშვილი, არა მარტო ეს და მრავალი სხვა ამის მსგავსი დებულება მი-

¹⁷ ვ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1953, გვ. 10.

ითვისეს მათ, არამედ უფრო მეტიც: ვიქტორ კონსიდერანის მან-ფესტის მთელი შინაარსი თავიანთ საკუთრებად გამოაცხადეს¹⁸.

ვ. ჩერქეზიშვილი¹⁹ იმის უარყოფას ცდილობდა რისი ამოკითხვაც მარქს-ენგელსის ნაწერების ყოველ ფურცელზე შეეძლო. ისინი გარკვევით მიუთითებდნენ, რომ სოციალიზმის თეორიის მრავალი დებულება მათზე ადრე იყო ცნობილი: გარკვევით მიუთითებდნენ, რომ არამარტო კლასებისა და კლასთა ბრძოლის თეორია, არამედ ზედმეტი ღირებულების თეორიაც მათზე ადრე მუშავდებოდა ფრანგი სოციალისტებისა და ინგლისელი ეკონომისტების ნაწერებში; მაგრამ მთავარი ის იყო, რომ მარქსამდელი სოციალიზმის ყველა თეორია უტოპიურია და მხოლოდ კეთილ სურვილებს შეიცავდა. მარქსიზმი კი სოციალიზმის ისეთი მეცნიერული თეორია, ისეთი ერთიანი ფილოსოფიური სისტემა და მეცნიერულად დასაბუთებული მსოფლმხედველობაა, საიდანაც აუცილებლობით გამომდინარეობს პროლეტარული სოციალიზმი.

ქართველი ანარქისტები და მათ შორის ვ. ჩერქეზიშვილი იატორიის მატერიალისტურ გაგებასთან ერთად, უარყოფდნენ და მცდარ კონცეპციად თვლიდნენ ბაზისისა და ზედნაშენის მარქსისტულ გაგებასაც. ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, „წარმოების საშუალებანი და ფორმები“ კი, არ განსაზღვრავენ ცოდნის წინსვლას, არამედ პირიქით, ცოდნა და განათლება განსაზღვრავს „წარმოების საშუალებათა და ფორმათა“ განვითარებას. ინდუქციური მეთოდის საფუძველზე მოპოვებული ახალი მეცნიერული აღმოჩენები, წერდა ვ. ჩერქეზიშვილი, წარმოების ახალ საშუალებათა და ფორმათა წყარო და სათავეა²⁰.

მარქსიზმის თანახმად, ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკონომიურ ბაზისს წარმოადგენს არა „წარმოების საშუალებანი და ფორმები“, არამედ წარმოებით ურთიერთობათა ის ერთობლიობა, რომელიც საწარმოო ძალთა განვითარების არსებულ დონეს შეესაბამება. წარმოებით ურთიერთობათა ეს ერთობლიობა ისეთივე აუცილებლობით წარმოქმნის თავის შესაბამის ზედნაშენს, რა აუცილებ-

¹⁸ В. Черкезов „Наконец-то сознались! Ответ Каутскому, Тб., 1907, с. 1—8.

¹⁹ ასეთსავე ცილისმწამებლურ აქტებს მიმართავდა ვ. ჩერქეზიშვილი 1915 წელს გ. ბაკუნინის წიგნის — „სახელმწიფოებრიობა და ანარქია“ — რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში.

²⁰ ვ. ჩერქეზიშვილი, მეცხრამეტე საუკუნე, გაზ. „ივერია“, 1901, №31.

ლობითაც ის თვითონ წარმოიქმნა ახალ საწარმოო ძალთა განვითარების შესაბამისად.

ამასთან ერთად, ცნობილია ისიც, რომ მარქსიზმი სრულიადაც არ უარყოფს იდეების, ზედნაშენური ფორმების როლს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში. მარქსიზმი მხოლოდ იმას უსვამს ხაზს, რომ ბაზისი ზედნაშენის მიმართ პირველადია, ხოლო ზედნაშენური ფორმები, თავისი ბაზისის მიმართ, — მეორადნი არიან: ცხადია. მარქსიზმი ამით სრულიადაც არ ამცირებს ზედნაშენური ფორმების როლს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში. პირიქით, მარქსიზმის კლასიკოსები გარკვევით მიუთითებენ, რომ ესა თუ ის ზედნაშენური ფორმები, რომელნიც გარკვეული ბაზისის საფუძველზე აღმოცენდებიან, თავის წარმომქმნელი ბაზისის მიმართ არ არიან პასიურნი. ისინი ან აჩქარებენ თავისი შესაბამისი ბაზისის განვითარებას და ამით ხელს უწყობენ საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლას, ანდა, პირიქით, ხელს უშლიან და აფერხებენ მის განვითარებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ გაჩენას აზრი არ ექნებოდა და ა.შ.

ვ. ჩერქეზიშვილი საზოგადოებრივი ცხოვრების გაგებაში იდეალისტი იყო და ამიტომ მისთვის მიუღებელი იყო არა მარტო ისტორიის მატერიალისტური გაგება, არამედ სოციალიზმის მეცნიერული თეორიაც. იგი ანარქისტი იყო.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, სოციალიზმის მარქსისტული თეორიებიდან ანარქიზმმა მიიღო ყველა ის ძირითადი დებულება, რომელნიც მოითხოვდნენ: 1. დაქირავებელი შრომის მოსპობას, 2. კაპიტალისტებისა და მემამულეების მიერ შრომელი ხალხის ექსპლოატაციის მოსპობას, 3. წარმოების ყველა საშუალებათა მუშათა ასოციაციებისათვის გადაცემას, 4. მიწებისა და მიწის დანამუშავებელი იარაღების გლეხთა თავისუფალი თემებისათვის გადაცემას.

მაგრამ, დასძენდა ვ. ჩერქეზიშვილი, ანარქისტები სოციალიზმის მარქსამდელი თეორიის წარმომადგენლებს ბოლომდე არ ეთანხმებიან, რადგან „...რა ფორმით ჩამოვა სცენიდან კაპიტალისტური საზოგადოების ბურჯი — სახელმწიფო — მათ არ მიუთითებიათ“²¹.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, ანარქისტები არც ხალხოსნებს ეთანხმებიან ბოლომდე, რადგან სასამართლო-ადმინისტრაციული ორგანოების თემის ფარგლებში დატოვება მათაც შესაძლოდ მიაჩნდათ²².

²¹ В. Черкезов, Предтечи интернационала, с. 34.

²² იქვე, გვ. 100.

რაც შეეხება ანარქიზმისა და მარქსიზმის დაპირისპირებას. აქ, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, საკითხი უფრო პრინციპულად დგას. მარქსიზმის თანახმად, სოციალიზმი უნდა აშენდეს პროლეტარი-ატის დიქტატურის გზით. ანარქიზმის თანახმად კი, პირიქით, სოცი-ალიზმი, როგორც ასეთი, მყარდება ეკონომიური გადატრიალების გზით — ყოველგვარი სახელმწიფოს გარეშე. ანარქიზმის თანახმად სახელმწიფო, როგორც არ უნდა იყოს ის, დასაწყისშივე უნდა იქ-ნეს უ ა რ ყ ო ფ ი ლ ი და გა უ ქ მ ე ბ უ ლ ი, რადგან იგი ყოველ-გვარი ბოროტების წყაროა.

ვ. ჩერქეზიშვილი ვერ ხედავდა პრინციპულ განსხვავებას ბუ-რჟუაზიულ და პროლეტარულ სახელმწიფოს შორის. ამიტომ იგი ფიქრობდა, რომ პროლეტარული სახელმწიფო აუცილებლობით შეინარჩუნებს ბურჟუაზიული იერარქიის მძიმე „ბორბლებს“²³.

ვ. ჩერქეზიშვილის ამ აზრებს სავსებით ეთანხმებოდნენ ქართ-ველი ანარქისტები და წერდნენ, რომ ყოველგვარი ახალი დიქტა-ტურა რევოლუციის მონაპოვარის უარყოფა იქნებოდაო²⁴.

მაშასადამე, ვ. ჩერქეზიშვილი და მისი ქართველი თანამოაზ-რენი მარქსიზმის მიუტევებელ შეცდომად თვლიდნენ სოციალის-ტური რევოლუციის პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი გადატრიალებით, სახელმ-წიფო ძალაუფლების აღებით დაწყებას.

ქართველი ანარქისტებისა და კერძოდ, ვ. ჩერქეზიშვილის აზ-რით, ყოველგვარი უთანასწორობის მოსპობა უნდა დაწყებულიყო ე კ ო ნ ო მ ი უ რ ი გადატრიალების გზით. საკმარისია მოისპოს კერ-ძო საკუთრება, წერდა ვ. ჩერქეზიშვილი, რომ მაშინვე ზედმეტი გახდეს სახელმწიფო და მისი აპარატი. მაგრამ ეს არ არის ახალი აღმოჩენა, ყოველივე ეს ჯერ კიდევ იუჟემ, ადამ სმიტმა და სხვებმა იცოდნენ. ისინი ხაზგასმით წერდნენ, რომ ყოველგვარ პოლიტიკუ-რი და კლასობრივი ბრძოლის საფუძველი ეკონომიურ ინტერესებ-ში იმალებაო. მაშასადამე, დაასკვნის ვ. ჩერქეზიშვილი, აქედან ლო-გიკურად გამომდინარეობს განზოგადება, რომლის თანახმადაც სა-ზოგადოების სოციალური განთავისუფლება შესაძლებელია მხო-ლოდ ე კ ო ნ ო მ ი უ რ ი განთავისუფლების გზით, ე. ი. მიწაზე, შრომის იარაღებზე და კაპიტალზე კერძო საკუთრებ-ს მოსპობით,

23 В. Черкезов, Предтечи интернационала. с. 58—59.

24 Balon, სახელმწიფო ძალაუფლების ხელში ჩაგდება და სოციალური რე-ვოლუცია, თბ., 1906, გვ. 9, 45, 46 და სხვ.

რასაც აუცილებლობით მოყვება სახელმწიფოსა და ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაციის მოსპობა²⁵.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, ეკონომიური თანასწორობის დარღვევის საფუძველზე აღმოცენდა ყოველგვარი უთანასწორობა და ადამიანის მიერ ადამიანის ჩაგვრა. ამიტომ, ყველა სოციალისტის უპირველესი მოვალეობა ის არის, რომ საზოგადოებას დაუბრუნოს თავისი პირვანდელი, ბუნებრივი მდგომარეობა. ხოლო როდესაც უთანასწორობა მოისპობა და საზოგადოება დაუბრუნდება თავის ბუნებრივ მდგომარეობას, მაშინ ერთიმეორის დაჩაგვრის შესაძლებლობაც არავის ექნება და სამართალიც ზედმეტი გახდება.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, სამართალი, როგორც ასეთი, შეიცვლება ადამიანთა ჯგუფებს (თავისუფალი თემები და თავისუფალი ასოციაციები) შორის დადებული ხელშეკრულებით; ეს ხელშეკრულებანი ერთნაირად სავალდებულო იქნება ადამიანთა იმ ჯგუფების (თემები, ასოციაციები) ყველა წევრისათვის, რომელთაც ის დადეს თავიანთი ნებისა და მსურვილის შესაბამისად. ამიტომ, დაასკვნია ვ. ჩერქეზიშვილი, ყველაზე ზნეობრივი აქტი არის ის, რომ აჩვენო და დაიცვა მწარმოებელთა ინტერესები²⁶.

მაგრამ როგორ და რა გზით უნდა განხორციელდეს ყოველივე ეს? ოპორტუნისტ-ბერშტეინელებისაგან განსხვავებით, ვ. ჩერქეზიშვილი რევოლუციურ თვალსაზრისზე იდგა. იგი ფიქრობდა, რომ ლიბერალიზმი და ეკონომიური პირობების თანდათანობითი გაუმჯობესება ისევე შეუთავსებელია რევოლუციასთან, როგორც დაქირავებული შრომა და კაპიტალისტური წარმოება — კომუნისტთან²⁷.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, სოციალიზმის გამარჯვების საკითხი უნდა გადაწყვეტილიყო რევოლუციის, საერთო სახალხო აჯანყების გზით; როცა პირველ ბარიკადებს საძირკველი ჩაეყრება, როცა ახალგაზრდები დაიწყებენ სისხლისმღვრელ ბრძოლას, მაშინ, ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, მოხუცებმა და ქალებმა, მშვიდობიანმა მოსახლეობამ თავიანთ ხელში უნდა აიღონ მთელი სიმდიდრე და საერთო, სახალხო საკუთრებად უნდა გამოაცხადონ იგი. სანამ ეს არ მომხდარა, სანამ მთელ სიმდიდრეს ხალხი არ დაეპატრონება, მანამდე ყოველგვარი მშვიდობიანი რეფორმა მხოლოდ სახელმწი-

²⁵ В. Черкзов, Предтечи интернационала, с. 147.

²⁶ იქვე, გვ. 50.

²⁷ იქვე, გვ. 86.

ფოსა და გაბატონებული კლასების სახელით განხორციელდება. ამიტომ, დასძინდა ვ. ჩერქეზიშვილი, ის, ვინც თავისთავს სოციალისტ-რევოლუციონერს უწოდებს, მან ან ამ წესით უნდა იმოქმედოს, ანდა უარი თქვას რევოლუციანზე²⁸.

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, რევოლუციის შედეგად ხალხი არამარტო ეკონომიურად გაბატონდება, არამედ პოლიტიკურადაც, რადგან მოისპობა ყოველგვარი სახელმწიფო და დამყარდება თავისუფალი თემების, თავისუფალი ასოციაციების ფედერაციული კავშირები. სოციალისტებს სწამთ არა მარტო ასოციაციათა და თემთა ფედერაცია, წერდა ვ. ჩერქეზიშვილი, არამედ ავტონომიურ ოლქთა და ნაციათა ფედერაციაც. „ვინც უარყოფს ავტონომიას და ფედერალიზმს, ის წინააღმდეგია სოციალიზმის“²⁹,...

ვ. ჩერქეზიშვილის აზრით, ამ გზით ყველა ერი, ყველა ხალხი ეროვნულ დამოუკიდებლობას მიიღებს და სრული შესაძლებლობა ექნება თანასწორუფლებიან, ფედერაციულ კავშირში მოვიდნენ ერთიმეორესთან. ამიტომ, მისი აზრით, სოციალისტ-რევოლუციონერის მოვალეობა ის კი არ არის, რომ შექმნას და გააძლიეროს ცენტრალიზებული სახელმწიფო, არამედ, პირიქით, მოსპოს და დაანგრის იგი.

ცხადია, ყოველივე ამით ქართველ ანარქისტთა ბელადი ვ. ჩერქეზიშვილი ერთგვარ ნიადაგს უმზადებდა და ეთანხმებოდა ფედერალისტთა იმ აზრს, რომელიც „საერთო ნიადაგის“ თეორიის ავტორის არჩილ ჯორჯაძის მიერ პრინციპულად გამოიკვეთა ტერიტორიული ავტონომიის მოთხოვნის სახით.

ანარქიზმის როგორც სოციალური მამდინარეობის თეორიული ღირებულება და ნაკლი სწორედ აქ იჩენს თავს. თავისი მოწოდებით, განზრახვითა და სურვილებით ანარქიზმი, თითქოს, მოსაწონი და მისაღებია, მაგრამ, მეორე მხრივ, იგი არასასურველი და, უფრო მეტიც, მავნებელია, რადგან იგი დაუსაბუთებელი, უტოპაური და, მაშასადამე, ისეთი არასწორი თეორიაა, რომელიც ჩაგრულ კლასებს ხელს კი არ უწყობს განთავისუფლებისათვის ბრძოლაში, არამედ, პირიქით, კლასთა ბრძოლის მიჩქმალვის გზით, გაერთიანებული ბრძოლის სწორ გზას აცილებს მათ და, საბოლოო ჯამში, გაბატონებული კლასების ანტერესების დამცველად იქცევა.

28 В. Черкезов, Предтечи интернационала, с. 63.

29 მისივე, ნაწყვეტები სოციალიზმის ისტორიიდან, ქურო. „მნათობი“, 1906, №2, გვ. 23.

სახელმწიფო საკითხების განხილვის დროს, სხვა ანარქისტების მსგავსად, ვ. ჩერქეზიშვილი სრულიად ივიწყებს კლასთა ბრძოლის პრინციპებს. ამ პრინციპის მიყენება სახელმწიფო საკითხისადმი კი აუცილებლობით იწვევს პროლეტარიატის დიქტატურის აღიარებას, რადგან, როგორც ამას ვ. ი. ლენინი მიუთითებდა, „ბურჟუაზიის დამხობა შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ იმით, რომ პროლეტარიატი გადაიქცეს გაბატონებულ კლასად, რომელსაც ექნება უნარი დათრგუნოს ბურჟუაზიის გარდაუვალი, გაათრებელი წინააღმდეგობა და დარაზმის მეურნეობის ახალი წყობისათვის მთელი მშრომელი და ექსპლოატირებული მასები“³⁰.

ვ. ჩერქეზიშვილი აბსტრაქტულად უდგებოდა სახელმწიფოს საკითხს და ანგარიშს არ უწევდა იმ ფაქტს, რომ პროლეტარულ სახელმწიფო, სხვა, მის წინ არსებული სახელმწიფოებისაგან განსხვავებით, იქნებოდა უმრავლესობის ბატონობა უმცირესობაზე, რომელიც, საბოლოო ჯამში, მიმართული იქნებოდა ყოველგვარი ექსპლოატაციის მოსპობისაკენ.

ვ. ჩერქეზიშვილს არ სწამდა, რომ სოციალისტური რევოლუციის მსოფლიო მასშტაბით გამარჯვების შემთხვევაში პროლეტარული სახელმწიფო თანდათანობით დაჰკარგავდა თავის ფუნქციებს: არ სწამდა, რომ ასეთ პირობებში, როგორც ვ. ი. ლენინი მიუთითებდა, პროლეტარული სახელმწიფო გადაიქცეოდა კვდომად სახელმწიფოდ.³¹ ამიტომ, ანარქიზმის ძირითადი პრინციპის შესაბამისად, ვ. ჩერქეზიშვილი მოითხოვდა სოციალისტური რევოლუციის დასაწყისშივე გაუქმებულიყო ყოველგვარი სახელმწიფო, რასაც ვ. ჩერქეზიშვილის ნებისა და სურვილისაგან დამოუკიდებლად, აუცილებლობით მოჰყვებოდა ანარქია, ანუ სხვანაირად რომ ვთქვათ — უწესრიგობა და უთავბოლობა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. ერთი სიტყვით, ვ. ჩერქეზიშვილს არ ესმოდა, რომ, თუ გამარჯვებული პროლეტარიატი ახალი საზოგადოებრივი ცხოვრების ორგანიზაციას, დაცვასა და განმტკიცებას არ იკისრებდა, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ახალ ვითარებაში ხელმძღვანელობას თავის ხელში არ აიღებდა, მაშინ დამარცხებული ბურჟუაზია დაეუფლებოდა ისევ რევოლუციის მონაპოვარს და ჩაგრული მასების ცხოვრებაში არსებითად არაფერი შეიცვლებოდა.

³⁰ ვ. ი. ლენინი, თხზ., მე-4 გამოც., ტ. 25, გვ. 496.

³¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 25, გვ. 494.

1. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მეორე წარმომადგენლის — არ. ჯორჯადის* ფილოსოფიური შეხედულებანი ერთიან, სისტემურ ხასიათს არ ატარებს. 1908 წლამდე არ. ჯორჯაძე იზარებდა კანტის სუბიექტურ-იდეალისტურ თვალსაზრისს, ხოლო შემდეგ ცალმხრივი ემპირიზმის პოზიციაზე დადგა და სექპტიციზმამდე დაეშვა. ცხადია, ფილოსოფიური ევოლუციის თვალსაზრისით ეს იყო უკან (იუმისაკენ) გადადგმულა ნაბიჯი, რაც მას მახიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმთან აახლოებდა. გავყვეთ და თანმიმდევრულად განვიხილოთ არ. ჯორჯადის ფილოსოფიური ნააზრევის ზოგად-სპეციფიკური თავისებურებანი.

არ. ჯორჯაძეს არასდროს არ შეუტანია ეჭვი სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა არსებობაში. ერთადერთი, რაც მას საეჭვოდ მიაჩნდა, ეს იყო სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა მიერ სინამდვილის სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაცია. მისი აზრით, არასწორი და მიუღებელი იყო როგორც იდეალიზმის, ისე მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპები, რადგან ისინი სრულად უკარტიკოდ ღებულობდნენ ამოსავალ დებულებებს. მაგალითად, წერდა არ. ჯორჯაძე — მარქსისტული მატერიალიზმი დაუსაბუთებლად აღიარებს თვითმოდრავი მატერიის სუბსტანციურ პირველადობას. ამასთან, ეს მოძღვრება სრულიად უკანონოდ ამტკიცებს, რომ, თითქოსდა, თვითმოდრავი მატერია შინაგანი აუცილებლობის გზით წარმოქმნის საგანთა და მოვლენათა მრავალფეროვნებას. ყოველივე ეს უკიდურესი ობიექტივიზმია, რასაც პრინციპულად უპირისპირდება უკიდურესი სუბიექტივიზმი. სუბიექტური იდეალიზმი ასევე დოგმატურად ეყრდნობა აზრის პირველადობას და ასევე არასწორად თვლის, რომ თითქოსდა, ყოველივე სხვა მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც არსებობს სუბიექტი და მისი აზრი. დაუსაბუთებელ აზრს ემყარება ე. წ. ობიექტური იდეალიზმიც. ამ მოძღვრების თანახმად ყოველივეს დასაბამი აბსოლიტური იდეაა; მას სუბს-

* არჩილ კონსტანტინეს ძე ჯორჯაძე (1872 — 1913) დაიბადა ქ. თბილისში. თბილისის პირველი გიმნაზიის დამთავრების შემდეგ სწავლა გააგრძელა პეტერბურგის უნივერსიტეტში, სადაც ერთხანს გულმოდგინედ შეცადინებოდა ვოლინსკის ფილოსოფიურ წრეში, შემდეგ კი ინგლისსა და შვეიცარიაში განსაკუთრებული ინტერესით სწავლობდა სოციოლოგიას. 1900 წ. არ. ჯორჯაძე თბილისში დაბრუნდა და სულ მოკლე ხანში, თავისი „საერთო ნიადაგის“ თეორიით, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ერთ-ერთი ცნობილი ლიდერი გახდა.

ტანციური დამოუკიდებლობა აქვს მინიჭებული და ყოველივე სხვა მის გაშლა-განვითარებას წარმოადგენს. არ. ჯორჯაძის აზრით, აღნიშნული მიმდინარეობა უკიდურეს ღონემდე მიიყვანა ჰეგელმა, მაგრამ ვერც მან დააღწია თავი დოგმატიზმს, რადგან აბსოლიტური იდეის დაუსაბუთებელ არსებობას დაეყრდნო; ჰეგელი რომ უფრო კრიტიკული ყოფილიყო საკუთარი მოძღვრების მიმართ, თვითონვე შეამჩნევდა, რომ ჯერ „აბსოლუტური იდეის არსებობის დამტკიცება იყო საჭირო და მერე შეიძლებოდა ლაპარაკი იმაზე, თუ რარიგად და რა გზით ვითარდება ეს იდეა“³². მაგრამ არც ერთ მიმდინარეობას ეს არ გაუკეთებია. ამიტომ, აღნიშნავდა არ. ჯორჯაძე, მატერიალიზმიც და იდეალიზმიც საზოგადოდ ცალმხრივი ფილოსოფიური მიმდინარეობანი არიან და ერთი ძირითადი ნაკლი აქვთ. ეს ნაკლი, როგორც უკვე ითქვა, იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი დაუსაბუთებელ დებულებებს ემყარებიან და დოგმატურ-მეტაფიზიკურ ხასიათს ატარებენ.

არ. ჯორჯაძის აზრით, არ შეიძლება ყოველივეს ამხსნელად დასახელებული იქნეს ის, რაც თვითონ მოითხოვს ახსნას, რაც ჩვენი ადამიანური შემეცნებისათვის უშუალოდ მიუწვდომელია. ყოველგვარი სუბსტანცია კი ასეთია და ამიტომ მეცნიერული შემეცნების საგანი „... მოვლენაა და არა სუბსტანცია, ... მეცნიერება არ გვაძლევს უფლებას ვთქვათ, რომ ამ მოვლენის ძირითადი, პირველი საფუძველი ეს არის, თუ ის“³³.

მართალია, გარეგანი სინამდვილის საგნები და მოვლენები ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, ობიექტურად არსებობდნენ, მაგრამ, — წერდა არ. ჯორჯაძე —, შემეცნებისათვის მიუწვდომელი არიან ისინი. ერთადერთი, რაც შეიძლება ხელმისაწვდომი და გასაგები გახდეს შემეცნებისათვის, ეს არის ის შთაბეჭდილებანი და წარმოდგენები, რომლებიც გარეგანი სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა ზემოქმედების ნიადაგზე აღმოცენდებიან ჩვენში, როგორც შემეცნებელ სუბიექტში. რა თქმა უნდა, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, თითქოსდა, შთაბეჭდილებანი და წარმოდგენები გარეგანი სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა რაობის, მათი არსებობის წესის გამომხატველნი იყვნენ. პირიქით, ისინი სრულიად უწესრიგო სახით გვეძლევიან და არავითარ ცნობას არ გვაწვდიან გარეგანი სინამდვილის შესახებ. ამ აპოსტერიორულ მასალას აზროვნე-

32 არ. ჯორჯაძე, თბ., წიგნი მეოთხე, თბ., 1911, გვ. 82—83.

33 იქვე, გვ. 77.

ბის აპრიორული კანონები მოიყვანენ წესრიგში და ამით შემეცნებელი სუბიექტი თვითონვე შექმნის შემეცნებას საგანს. არაა ძნელი დასაანახი, რომ ამ გზით მიღებული საგანი სუბიექტურ-ობიექტური ხასიათისაა. ეს კი, ცხადია, საბოლოოდ ათავისუფლებს მას როგორც იდეალიზმის, ისე მატერიალიზმის ნაკლოვანებებისაგან. ფილოსოფიური აზრის ზეალმავალ გზაზე იდეალიზმისა და მატერიალიზმის აღნიშნული ცალმხრიობა-ნაკლოვანებანი პირველად კანტის კრიტიკულმა ფილოსოფიამ მოხსნა. კანტმა პირველმა მონიშნა მეცნიერების შესაძლებლობის ფარგლები და ადამიანურ შემეცნებას ზღვარი დაუდო იქ, სადაც მისი ბუნებრივი შესაძლებლობანი მთავრდება. კანტის კრიტიკული ფილოსოფიის თანახმად „ჩვენ არ ძალგვიძს შევიგნოთ არსებითი ხასიათი ბუნებისა და საზოგადოდ ყველა იმისა, რაც ადამიანის გარეშე იმყოფება. ჩვენი აზრი მოვლენას, ე. ი. ჩვენი გონებით წარმოდგენილ საგანს, ვერ გადასცილდება. მოვლენათა სამფლობელო ის სამფლობელოა, სადაც ტრიალებს ჩვენი ცოდნა. მხოლოდ მოვლენას ჩვენ ვუკვებით ჩვენსავე გონებით, — ის არის ჩვენი წარმოდგენა“³¹.

2. აღნიშნულიდან საკმაოდ ნათლად მოჩანს, თუ რამდენად ღრმად იცნობდა არ. ჯორჯაძე კრიტიკულ ფილოსოფიას. მართლაც, როგორც ამას „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესავალში თვითონვე მიუთითებს კანტი, ყოველგვარი შემეცნება ცდით იწყება. მაგრამ, კანტის აზრით, ცოდნა, რომელსაც საბოლოო ჯამში ჩვენ ვღებულობთ, ცდით არ ამოიწურება. პირიქით, შემეცნების ეს გრძნობადი საფეხური, რომელსაც ტრანსცენდენტალური ესთეტიკა არკვევს, ერთი მხრივ, შედგება იმისაგან, რასაც ჩვენ გარეგანი საგნების შემოქმედების შედეგად, შეგრძნების სახით აღვიქვამთ, ხოლო, მეორე მხრივ, იმისგან, რასაც ჩვენი შემეცნებითი უნარი მათში შეიტანს. აქედან ცხადია, რომ ცდა მარტივი ბუნებისა არაა. იგი წარმოადგენს ცდისეული მასალისა და ცდამდე არსებული ფორმების ერთიანობას. გარეგანი სინამდვილიდან მიღებული მასალა უფორმო, უწესრიგო და ყოველნაირად ბრმაა. აპოსტერიორულ მასალას გარკვეულობას და წესრიგს ანიჭებს გრძნობადი ინტუიციის აპრიორული ფორმები — დრო და სივრცე. მაშასადამე, ცდა, რომელიც შემეცნების უშუალო ამოსავალს წარმოადგენს, თავისი ბუნებით სინთეზურია. იგი აპოსტერიორულისა და აპრიორულის ერთიანობაა. კანტის აზრით, აპოსტერიორულისა და აპრიორულის ურთიერ-

თობა ცდაში დაახლოებით ისე უნდა იქნეს წარმოდგენილი, როგორც ფორმისა და მატერიის ურთიერთობა არისტოტელესთან. საკითხის ნათელსაყოფად ამ პარალელს თვითონვე მიმართავდა კანტი და აღნიშნავდა, რომ: ის, რაც მოვლენებში შეგარდნებებს შეეფარდება — მატერიაა; ხოლო ის, რაც უწესრიგო მოვლენებს მოაწესრიგებს — ფორმაა. კავშირი ფორმასა და მატერიას შორის მტკიცე და აუცილებელია, რადგან ფორმა შინაარსის გარეშე ცარიელია, ხოლო შინაარსი ფორმის გარეშე — ბრმა. თუმცა, კანტის აზრით, ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოსდა, მათ ერთი დასაბამი ჰქონდეთ. პირიქით, ფორმა შეიძლება წარმოდგენილი და განხილული იქნეს მატერიისაგან დამოუკიდებლად, რადგან იგი ჩვენს სულში აპრიორულადაა მოცემული. ამის დასაბუთებისათვის კანტი ასეთ არგუმენტებს აყენებს: ა) დრო და სივრცე ცდიდან არ გამოიყვანება, რადგან ცდაში მოცემული მოვლენების წარმოდგენა თვითონ საპირობებს დროისა და სივრცის ცნებებს. ბ) მოვლენებისაგან დამოუკიდებლად დროისა და სივრცის წარმოდგენა შეიძლება, ხოლო პირიქით — არა. გ) ორივე ეს დებულება ერთად აღებული იმას ამტკიცებს, რომ დრო და სივრცე ჩვენი სულის ერთ-ერთი უნარის — მგრძნობელობის — აპრიორული ფორმებია და მხოლოდ მათი მეშვეობით შეიძლება მეცნიერულად ღირებული, აპრიორულ-სინთეზური მსჯელობის მიღება. დ) ყოველივე აქედან კი ცხადია, რომ დროსა და სივრცეში მომხდარ სინთეზებს ობიექტური და ამასთანავე აუცილებელი ხასიათი აქვთ. მოკლედ, პირველი, რაც ტრანსცენდენტალურმა ესთეტიკამ გაარკვია, და, რასაც არ. ჯორჯიემ თავის დროზე ჩასჭიდა ხელი, ეს იყო ის, რომ შემეცნების საგნად გამოცხადდა შემეცნების პროდუქტი და არა გარეგანი ობიექტური რეალობა, რომლის აღსანიშნავად კანტმა განსხვავებული ტერმინიც კი შემოიღო Ding an sich-ის სახელწოდებით. ამით, ცხადია, კანტმა დასაწყისშივე შემოფარგლა შემეცნების საზღვრები და გზა გაუხსნა რწმენასა და ფიდეიზმს, რაც, თავის მხრივ, მეტაფიზიკას, როგორც მეცნიერებას, უარყოფას გულისხმობდა. ერთადერთი, რაც თავის არსებობას ამართლებდა, იყო მათემატიკური მეცნიერება, რომელსაც, დროისა და სივრცის აპრიორული ფორმების საშუალებით შეეძლო მოეაზრებია არა მარტო სივრცითი მონაკვეთები, არამედ მექანიკური მოძრაობა და მათი არითმეტიკული აღრიცხვა.

ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაში განხილულ მგრძნობელობითი უნარის საქმიანობას აგრძელებს შემეცნებელი სულის მეორე

უნარი — განსჯა, რომელსაც კანტი ტრანსცენდენტალური ლოგო-
კის პირველ ნაწილში — ანალიტიკაში განიხილავს. თუ ესთეტიკის
მთავარი ამოცანა იყო მათემატიკის, როგორც მეცნიერების შესაძ-
ლებლობის დასაბუთება, ანალიტიკა ამავე საქმეს აკეთებს ბუნებ-
ისმეტყველებისათვის. რომელია ის ბუნება, რომლის შესახებაც
მეცნიერების შესაძლებლობის პირობებს იკვლევს კანტი? ცხადია,
ის ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვი-
ლე არაა. ასეთ სინამდვილესთან კანტს მხოლოდ ერთხელ, შემეც-
ნების დასაწყისში ჰქონდა საქმე. მგრძობელობითი უნარის აღქმის
შემდეგ გარეგანი სინამდვილე ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ. ჩვენი შე-
მეცნებისათვის მიუწვდომელ სფეროდ დარჩა. ის ბუნება კი, რო-
მელზედაც მსჯელობა მიმდინარეობს ანალიტიკაში ტ რ ა ნ ს ც ე ნ-
დ ე ნ ტ ა ლ უ რ ი ხასიათისაა და თავიდან ბოლომდე წარმოდგენს
შემმეცნებელი სუბიექტის მოღვაწეობის შედეგად შექმნილ წარ-
მოდგენათა ერთობლიობას. აი, ეს უკანასკნელია განსჯის საგანი,
რომელიც ემპირიულად, ე. ი. მოცემულობის თვალსაზრისით — რეა-
ლურია, ხოლო ტრანსცენდენტალურად, ე. ი. იმდენად, რამდენადაც
მასში მხოლოდ ის შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ, რაც შემეცნების აპრიო-
რულ ფორმებს შეუტანია, — იდეალური. განსჯის საგანი თავისთავად
გ ა რ კ ვ ე უ ლ ი ა. იგი მგრძობელობითი უნარის აპრიორული ფორ-
მების — დროისა და სივრცის — მეშვეობით მოწესრიგდა. მაგრამ
თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ გარკვეული ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ჩვენთვის გარ-
კვეულს. განსჯის უნარის გამართლებაც სწორედ იმაში მდგომარე-
ობს, რომ თავისთავად გარკვეული გადააქციოს ჩვენთვის გარკვეუ-
ლად. საიდან იწყებს ამ პროცესს განსჯა? ცხადია, იმ უშუალოდ
მოცემული მასალის ანალიზიდან, რომელიც მას წარმოდგენების სა-
ხით აქვს მოცემული. განსჯაში ხდება წარმოდგენების ურთიერთშე-
დარება და მათთვის იმ ს ა ე რ თ ო წ ე ს ი ს მ ი ც ე მ ა, და დ გ ე ნ ა,
რომლის ქვეშაც წარმოდგენითი მასალა ცნების ფორმას მიიღებს.
საერთოდ, განსჯა ეხება ცნებადი შემეცნების ანალიზს. სადაც პირ-
ველ რიგში ის აშკარავდება, რომ განსჯის აპრიორულ ფორმებს —
მ ს ჯ ე ლ ო ბ ა ს, და ს კ ვ ნ ა ს, ც ნ ე ბ ა ს — შეაქვს კავშირი და
კანონზომიერება წარმოდგენათა იმ მრავალფეროვნებაში, რომელ-
თა ერთობლიობასაც კანტი ბუნებას უწოდებს.

ახლა გამოსარკვევი ისაა, თუ როგორ ხდება განსჯის აპრიო-
რული ფორმების შეერთება გრძობად მასალასთან? ანდა, რო-
გორც კანტი იტყოდა, როგორ არის შესაძლებელი წმინდა განს-
ჯითი ფორმების ქვეშ ჰერეტიითი მასალის მოქცევა? ამ კითხვაზე

პასუხის გაცემა იქნება იმისი ახსნა, თუ როგორ არის შესაძლებელი ბუნებისმეტყველებაში აპრიორულ-სინთეზური მსჯელობის შესაძლებლობა. ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკასთან შედერებით (სადაც ფორმისა და მასალის, როგორც ყოვლად უცხო მხარეების სინთეზი მიუღწეველია) კანტს აქ, ტრანსცენდენტალურ ანალიტიკაში, აღნიშნული სიძნელის გადაწყვეტის უფრო მეტი შესაძლებლობა აქვს, რადგან გრძნობადი ინტუიციის და განსჯის ფორმები დაგვარნი, ე. ი. ერთნაირად სუბიექტურნი არიან. კანტიც სწორედ ამ უკანასკნელს ეყრდნობოდა და წერდა, რომ გრძნობად-ჰერეტიკით მასალის მოქცევა წმინდა განსჯითი კატეგორიების ქვეშ შეუძლებელია ის, თუ რაღაც მათთვის იგივეობრივი არ გამოიძებნაო. ეს მოსაშუალებე, კანტის აზრით, უნდა ყოფილიყო წმინდა, რომელშიაც ემპირიულის არაფერი არ იქნებოდა, მაგრამ ამასთან ერთად იგი, ერთი მხრივ, უნდა ყოფილიყო ინტელექტუალური, ხოლო, მეორე მხრივ. — გრძნობადი. ასეთად მას ესახებოდა დრო და სივრცე, რომელთა მეშვეობით გრძნობად-წარმოდგენითი მასალა განსჯის ფორმების ქვეშ გაერთიანდებოდა.

მართალია, მგრძნობელობისა და განსჯის აპრიორული ფორმების სუბიექტურობის ნიადაგზე ტრანსცენდენტალურ ანალიტიკაში სინთეზი მიღწეულია, მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ტრანსცენდენტალურ ანალიტიკაში მიღებული სინთეზი იმდენად მიუღებელი და უკანონოა, რამდენადაც ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაში დაუსაბუთებელია აპოსტერიორულისა და აპრიორულის ერთიანობა. ამისდა მიუხედავად კანტი თვლიდა, რომ ზემოთ აღნიშნული გზით დადგინდა არა მარტო აპრიორულ-სინთეზური მსჯელობის შესაძლებლობა ბუნებისმეტყველებაში, არამედ თვითონ ბუნებისმეტყველების, როგორც მეცნიერების, შესაძლო პირობებიც. ამასთან არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ განსჯის აპრიორულმა კატეგორიებმა ეს გააკეთეს იმ გრძნობად-წარმოდგენითი მასალის საფუძველზე, რომელიც, როგორც ითქვა, ემპირიულად — რეალურია, ხოლო ტრანსცენდენტალურად — იდეალური. ასეთი მასალის გარეშე ვერავითარი აპრიორულ-სინთეზური მსჯელობა და, მაშასადამე, ვერავითარი მეცნიერება ვერ აიგებოდა და ამიტომ, კანტის აზრით, მეტაფიზიკა, რომელიც ასეთ შესაძლებლობას მოკლებულია, შეუძლებელია მეცნიერებად ჩამოყალიბდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი სულის მესამე უნარი — გონება — გამუდმებით მიისწრაფის წმინდა იდეების მეშვეობით გადალახოს განსჯის სფერო, ეს ცდა ყოველთვის მარცხით მთავრდება; გონება წი-

ნაღმდევობაში იხლართება იმის გამო, რომ ტრანსცენდენტურ სფეროს, ანუ „ნივთს თავისთავად“ იმას მიაწერს, რაც მის საკუთარ სუბიექტს და მის თაოსნობას ყველა ტრანსცენდენტალური წესის მიხედვით შეეხებოდა. მაშასადამე, კანტის კრიტიკული ფილოსოფიის დასასრულს ჩვენ ვრჩებით წმინდა გონების ანტინომიების პირისპირ, რომელნიც ხელშესახებად მიჯნავენ რწმენისა და მეცნიერების სფეროებს. ეს კი, საბოლოო ჯამში, იმას ნიშნავს, რომ კანტის აგნოსტიციზმი პრინციპულად არ განსხვავდება იუმის იმ სკეპტიციზმისაგან, რომლისაკენაც ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ქართველი წარმომადგენლები იხრებოდნენ.

3. არ. ჯორჯაძე, როგორც უკვე აღინიშნა, დოგმატიზმში დება და ბრალს, როგორც იდეალიზმს, ისე მატერიალიზმს, მაგრამ, თავის მხრივ, მანაც სრულიად უკრიტიკოდ მიიღო კანტის ფილოსოფიის ზემოთ აღნიშნული ძირითადი დებულებები და, რაც მთავარია, სრულიად უსაფუძვლოდ შეეცადა იდეალიზმსა და მატერიალიზმზე მდლა დამდგარიყო. როგორც ითქვა, არ. ჯორჯაძემ, პირველ რიგში, გარეგანი სინამდვილის ობიექტური არსებობა დაუშვა და სრულიად მართებულად იწამა, რომ — ონტოლოგიურის გარეშე ჰეგმარითი გნოსეოლოგიური თეორია ვერ ამდნდება. მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჰეგმარითი ცოდნის შემუშავებისათვის აუცილებელია გარეგანი საგნის დაშვება „...და ეს საგანი არსებობს კიდევ“... ასეთი საგნის გარეშე არავითარი ცოდნა არ აშენდება, რადგან იგი ის ერთადერთი წყაროა, საიდანაც — შეგრძნებებისა და შთაბეჭდილებების სახით — ცოდნის აუცილებელ მასალას ვღებულობთ. გარეგანი სინამდვილიდან მიღებული მასალა შემეცნების აუცილებელი პირობაა. მათ გარეშე ვერავითარი შემეცნებითი ოპერაცია ვერ განხორციელდება და ა. შ.³⁵ მაგრამ არ. ჯორჯაძის შეხედულებათა დოგმატური ხასიათი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ამ ჰეგმარიტმა აზრმა თავის ლოგიკური გაგრძელება ვერც მასთან ჰპოვა; კანტის ფილოსოფიის კვალდაკვალ, გარეგანი სინამდვილიდან მიღებული შთაბეჭდილებები არ. ჯორჯაძესთანაც სრულიად არაფრისმთქმელ, ბრმა მასალად გამოცხადდა. მართალია, — წერდა არ. ჯორჯაძე ამის შესახებ, — გარეგანი სინამდვილიდან მიღებული მასალა შემეცნების აუცილებელი პირობაა, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ შეგრძნება-წარმოდგენები თავისთავად გარკვეულნი იყვნენ. პირიქით, ისინი სრულიად უწესრიგო სახით მოედინებიან გარეგანი სინამდვილიდან და ყოველგვარ გარკვეუ-

³⁵ არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 123.

ლობას მოკლებულნი არიან. ეს კი, სხვანაირად, იმას ნიშნავს, რომ გარეგანი სინამდვილიდან მიღებული შეგრძნებები თავიანთი წარმომქმნელი პირველი მიზეზის შესახებ არაფერს გვეუბნებიან, ე. ი. როგორია მათი წარმომქმნელი „...საგნის არსებითი ხასიათი, როგორია ის თავისთავად, ჩვენ არ ვიცით“ ...³⁶.

ყოველივე ეს კი, ცხადია, პირველ რიგში, იმას ნიშნავს, რომ გარეგანი ობიექტური სინამდვილე, რომელიც შემეცნების აუცილებელ პირობად გამოაცხადა არ. ჯორჯაძემ, მასთანაც ისეთვე ხასიათის თავისთავად არსებულ, შეუმეცნებად ნივთად დარჩა, როგორც იმ კანტთან იყო. მაგრამ ისმის კითხვა: თუ ყოველივე ეს ასეა და თუ მართლაც, გარეგანი სინამდვილის ზემოქმედების შედეგად მიღებული შეგრძნებები თავის გამომწვევი, პირველი მიზეზის შესახებ არაფერს გვეუბნებიან, მაშინ რაღა საჭირო იყო გარეგანი სინამდვილის არსებობის დაშვება? ეს კითხვა არც არ. ჯორჯაძეს დაუსვია თავის თავის წინაშე. მან, როგორც უკვე აღინიშნა, ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის ამოსავალი დებულებები უკრიტიკოდ მიიღო და გარეგანი სინამდვილიდან მიღებული აპოსტერიორული მასალა ცოდნას აუცილებელ პირობად გამოაცხადა. ამასთან აღსანიშნავი და ხაზგასასმელია ის გარემოებაც, რომ არ. ჯორჯაძეს არც ის კითხვა დაუსვია თავის თავის წინაშე, თუ როგორ არის შესაძლებელი პრინციპულად განსხვავებული აპოსტერიორული მასალისა და აზროვნების აპრიორული ფორმების სინთეზი, რის შედეგადაც უფორმო და უწესრიგო მასალა გარკვეულობას მიიღებს? ამ მამხილებელი კითხვების მიღმა სახავდა საქმის ვითარებას არ. ჯორჯაძე დაირწმუნებოდა, რომ შემეცნებელ სუბიექტს შეუძლია გაავოს და შეიმეცნოს მხოლოდ ის, რაც მის უმუხლო განმგებლობაში მოხვდება. ასეთი მასალა კი მხოლოდ შეგრძნება-წარმოდგენებია და შემეცნებითი უნარიც მათ გარკვევა-მოწესრიგებაზე ზრუნავს. ეს პროცესი კი იმ ობიექტური კანონზომიერების საფუძველზე მიმდინარეობს, რომელიც აპრიორულად. ე. ი. ყოველგვარ ცდაზე აღრე არსებობს შემეცნებელ სუბიექტში. ეს, ცხადია, სხვანაირად იმას ნიშნავს, რომ მოვლენებისადმი კანონზომიერების მიმნიჭებელი სუბიექტური აზროვნებაა და ამ უკანასკნელის გარეშე ჩვენ ვერ წარმოგვიდგენია არა მარტო მოვლენათა შემეცნება, არამედ უფრო მეტიც: „... ჩვენ ვერ წარმოგვიდგენია მოვლენათა არსებობა“³⁷.

³⁶ იქვე.

³⁷ არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 124.

ყოველივე ეს კი ისევე კანტის დამსახურებაა. მან პირველმა „...დაადგინა, რომ არც ჩვენი ცოდნა, არც ამ ცოდნის საგანი არ ასცილდება მოვლენათა სამფლობელოს, იმ მოვლენათა სამფლობელოს, რომელშიც ჩვენს გონებას წყობა და რიგი შეაქვს და რომელთა ერთიერთმანეთზე დაკავშირება ისევე ჩვენს წარმოდგენაში აუცილებელ კანონს ექვემდებარება“³⁸. მაშასადამე, დაასკვნოდა არ. ჯორჯაძე, სულ ცოტა ორი რამ მაინც მტკიცედ დაასაბუთა კანტმა: 1. „საგანი ანუ მოვლენა, რომელიც, ზედაპირულად რომ შევხედოთ, ვითომ ობიექტურად არსებობს, თურმე ჩვენი წარმოდგენა ყოფილა; 2. ამ მოვლენის მეორე მოვლენასთან დაკავშირებასაც ობიექტური ხასიათი არა აქვს, რადგან ეს დაკავშირება ის აუცილებელი პირობაა, ურომლისოდაც ჩვენ ვერ წარმოგვიდგენია საგანი“³⁹.

4. დიდხანს იცავდა არ. ჯორჯაძე კანტის ფილოსოფიის მაგისტრალურ ხაზს. დიდხანს ირწმუნებოდა, რომ შემეცნების საგანიც და მასში აღმოჩენილი კანონზომიერებაც შემეცნებელი სუბიექტის მოღვაწეობის პროდუქტია, ამ მტკიცების ძირითადი მიზანი იყო სინამდვილის ობიექტური კანონზომიერებისა და ამ კანონზომიერებიდან გამომდინარე აუცილებლობის უარყოფა. ცნობილია, რომ მარქსისტული მატერიალიზმის თანახმად გარეგანი სინამდვილის კანონები, კანონზომიერებანი და ამ უკანასკნელიდან გამომდინარე აუცილებლობანი ისევე ობიექტურად არსებობენ, როგორც რეალური სინამდვილის ის საგნები და მოვლენები, რომელთა არსებობის შინაგან წესსაც ისინი წარმოადგენენ. ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ ადამიანებს ძალუძთ მათი შემეცნება და თავიანთ სამსახურში ჩაყენება, რითაც ისინი თანდათანობით აღწევენ ბუნებაზე და საკუთარ თავზე გაბატონებას. დიალექტიკური მატერიალიზმის ეს დებულებები არ. ჯორჯაძისათვის მიუღებელი იყო. მისი აზრით, მხოლოდ ლოგიკური აუცილებლობა არსებობს. რეალურ სინამდვილეს კი ასეთი რამე რომ გააჩნდეს, ის ჩვენთვის მაინც გაუგებარი დარჩებოდა, რადგან გარეგანი სინამდვილის შესახებ შეგროვებები არავითარ ცნობებს არ გვაწვდიან. არ. ჯორჯაძის ამ სუბიექტურ-იდეალისტურ შეხედულებებს კარგად იცნობენ მარქსისტული იდეოლოგიის წარმომადგენლები და პრინციპულად აკრიტიკებდნენ მას. ერთ-ერთ წერილში, მაგალითად, ფ. მახარაძე წერდა: თუ არც შემეცნების საგანი არსებობს ობიექტურად და არც მისი შესაბამი-

³⁸ არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 124.

³⁹ იქვე.

სი კანონზომიერება, მაშინ როგორ არის შესაძლებელი მეცნიერება? ანდა, მაგალითად, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენები არ ექვემდებარებიან არავითარ ობიექტურ კანონებს, თუ ყოველივე დამოკიდებულია ადამიანთა სურვილებზე, მაშინ სოციოლოგია, როგორც მეცნიერება, როგორ არის შესაძლებელი?⁴⁰

არ. ჯორჯაძე არ მორიდებია აღნიშნულ კითხვებზე პასუხის გაცემას, რამაც კიდევ უფრო ნათელყო მისი შეხედულებების სუბიექტურ-იდეალისტური ხასიათი. კერძოდ, ამ საკითხის თაობაზე იგი შემდეგს წერდა: მართალია, სინამდვილე და მისი მრავალფეროვანი საგნები ობიექტურად არსებობენ; შეიძლება მათ დასაბამიც მატერიალური აქვთ; შეიძლება მათ შორის მიზეზობრივი კავშირებიც ობიექტურად არსებობს და ა. შ., მაგრამ ჩვენ არ ვიცით და არც შეიძლება რაიმე ვიცოდეთ მათ შესახებ იმ უბრალო გარემოების გამო, რომ ყოველივე ეს „...ადამიანის გამოცდილების გარეშე არის“...⁴¹ ხოლო ის, რაც ჩვენი გამოცდილების გარეშე დგას, რაც ცდაში არ გვეძლევა, მეტაფიზიკის სფეროს ეკუთვნის. ამიტომ, „...მეცნიერება არ გვაძლევს უფლებას ვთქვათ, რომ ამ მოვლენათა ძირითადი, პირველი საფუძველი ეს არის თუ ის“⁴². ერთადერთი, რაც შეიძლება ვიცოდეთ და რაც შეიძლება მეცნიერული მსჯელობის საგანი გახდეს, ეს ის მოვლენებია, რომელნიც ცდაში გვეძლევიან. ეს მოვლენები თავისთავად მოკლებულნი არიან ყოველგვარ წესრიგს. მათ აწესრიგებს ადამიანური გონება. ადამიანურ გონებას კი აუცილებლობითი, საყოველთაო ხასიათის კანონები მართავენ და მეცნიერებაც სწორედ მათ ეყრდნობა. აზროვნების აპრიორული კანონები, რომელთა ობიექტური ბუნება მათ საყოველთაობაში ვლინდება, მეცნიერების დაფუძნების აუცილებელი პირობაა და ამიტომ მეცნიერება არა მარტო არ მოიცილებს ამ ელემენტს, არამედ პირიქით — მასზე დაყრდნობით შეიძენს არსებობის ობიექტურ საფუძველს. მოკლედ, „ცოდნის მფლობელობაში ადამიანის სურვილი არ ერევა, ცოდნა გონების კანონს ექვემდებარება და ამ კანონებს შეაქვთ მრავალფეროვან ცხოვრების მასალაში სისტემა, წყობა და რიგი. ეს არის ობიექტური მხარე ადამიანის ცოდნისა“⁴³.

40 ფ. მახარაძე, ისტორიული მატერიალიზმი, 1901, „კვალი“, №29.

41 არ.ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 77.

42 იქვე.

43 იქვე, გვ. 126.

ყოველივე აქედან ცხადია, რომ არ. ჯორჯაძე გარკვეული თანამიმდევრობით იცავდა კრიტიკული ფილოსოფიის ზოგად პრინციპებს. მართალია, იგი კანტის მიმდევარი იყო და თეორიული საკითხების უფრო დეტალური გშლა არ შემოდიოდა მის განმგებლობაში, მაგრამ ის, რაც მას გადმოღებული და შეთვისებული ჰქონდა კანტისაგან, გარკვეული ლოგიკურობით ხასიათდება და საკმაო საფუძველს იძლევა სწორი კვალიფიკაციისათვის. იგი სუბიექტური იდეალიზმის ტიპური წარმომადგენელია და, კანტის მსგავსად, ერთ სისტემაში ცდილობს იდეალიზმისა და მატერიალიზმის გაერთიანებას, რაც, რა თქმა უნდა, ყოველგვარი კომპრომისის მიუხედავად, მიუღწეველი რჩება მასთან. ამ გარემოებათა გამო მარქსისტული ფილოსოფიის წარმომადგენლები პრინციპულად აკრიტიკებდნენ მას და ზახვასმით აღნიშნავდნენ, რომ „საერთო ნიადაგის“ ბურჟუაზიული თეორიის ავტორს არ. ჯორჯაძეს შემთხვევით არ მოუკიდია ხელი კანტის შემრიგებლური ფილოსოფიისათვის. კანტის კომპრომისული ფილოსოფია სრულიად შეესაბამება არ. ჯორჯაძის ბურჟუაზიულ მრწამსს.

5. არ. ჯორჯაძე, უპირველეს ყოვლისა, პრაქტიკოსი იყო და, ცხადია, ფილოსოფიაც პირველ რიგში ცხოვრებაში გამოსაყენებლად აინტერესებდა. ამ ფაქტმა განსაკუთრებული სიცხადით იჩინა თავი საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენათა არ. ჯორჯაძისეულ ინტერპრეტაციაში. მისი აზრით, როგორც ეს ნაწილობრივ უკვე აღინიშნა, საზოგადოებრივ ცხოვრებას არ გააჩნია მისთვის შინაგანად დამახასიათებელი ობიექტური კანონები. ასეთი კანონები არ არსებობენ და არც სოციოლოგიაში აისახებიან. სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების ობიექტურობა, შემეცნების აპრიორული კანონების საყოველთაობაზე ფუძნდება. მოკლედ, საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერი განვითარების ობიექტურ ხასიათზე მსჯელობა არ. ჯორჯაძისათვის სრულიად მიუღებელი იყო. ეს კი, სხვანაირად, იმას ნიშნავდა, რომ არ. ჯორჯაძე პრინციპულად ილაშქრებდა ისტორიის მარქსისტულ-მატერიალისტური გაგების წინააღმდეგ. იგი არ მალავდა ამას და შემდეგ არგუმენტებს აყენებდა: მარქსისტების აზრით, საზოგადოებრივი ცხოვრების პროცესი საკუთარი, ობიექტური კანონების შესაბამისად მიმდინარეობს. აქვს თუ არა ამ „...პროცესს რაიმე განსაზღვრული მიზანი, ...მიმართულება? არა, ობიექტური ცხოვრების პროცესი ექვემდებარება აუცილებ-

ლობის კანონს⁴⁴. დაეუშვათ, რომ ყოველივე ეს ასეა, — წერდა არ. ჯორჯაძე, — დაეუშვათ, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრება, მართლაც, საკუთარი ობიექტური კანონების მიხედვით ვითარდება და ამ განვითარებას აქვს აუცილებლობითი ხასიათი. რა პრაქტიკული მნიშვნელობა ექნება ამას ჩვენთვის? ანდა, უფრო სწორედ, რა პრაქტიკული მნიშვნელობა ექნება მას ინტელიგენციისათვის? მარქსისტების აზრით, ინტელიგენციის მოვალეობა ისაა, რომ ცხოვრების რეალური პროცესის კანონზომიერი განვითარება შეიცნოს და ხელი შეუწყოს მას. ინტელიგენცია ამას მიაღწევს მაშინ, თუ თავის მოქმედებას ცხოვრების ობიექტურ კანონებზე დააფუძნებს. ცხადია, ინტელიგენცია ამას ვერ გააკეთებს, რადგან იგი თავის მოქმედებას ცხოვრების „უაზრო და უმიზნო“ კანონებზე ვერ დააფუძნებს⁴⁵. ეს კი, ფაქტიურად, იმას ნიშნავს, რომ ისტორიული მატერიალიზმის ძირითადი დებულებები ხელს უშლიან ინტელიგენციას. მაშინ, როდესაც ინტელიგენცია სწორედ იმისათვის არის მოწოდებული, რომ სათავეში ჩაუდგეს ეროვნულ საქმეს, საკუთარი კვებისა და გონების შესაბამისად გადაწყვიტოს ყველა სადაო საკითხი და ერთიანი მოქმედებისათვის დარწმუნოს თავისი ერი. ინტელიგენცია წარმოადგენს საზოგადოების ყველაზე გონიერ ნაწილს. ინტელიგენცია ფლობს იმ მოწინავე იდეალებს, რომელიც მთელი ჩვენი ეროვნული შემოქმედების მიზნად უნდა გამოდგეს. ცხოვრებას სხვა მიზანი და კანონზომიერება არ გააჩნია. მარქსიზმის წარმომადგენლები კი ხშირად იმეორებენ: „... ფეოდალიზმს აუცილებლად მოსდევს ბურჟუაზიული ხანა, ამ უკანასკნელს სოციალური (უნდა იყოს სოციალისტური — ფ. ნ.). და ამასთან იმასაც ამბობენ, რომ ამ ცვლილებას წინდაწინ განსაზღვრული მიზანი არა აქვს და რომ ერთი ხანა იცვლება მეორე ხანით იმიტომ კი არა, რომ ეს მეორე ხანა უკეთესი, უმჯობესი ყოფილიყო პირველ ხანაზე, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ამნაირი ცვლილება აუცილებლად საჭირო არის გარემოებისა და ღრრის მიხედვით“⁴⁶. ჩვენი აზრით, — განაგრძობდა არ. ჯორჯაძე, — მარქსიზმის წარმომადგენლები გაუგებრობაში ვარდებიან; თუ არ ვიცით მომავალი ცხოვრება უკეთესს მოგვიტანს თუ არა, მაშინ რატომ უნდა დავეხმაროთ მას? „გონიერი კაცი მზადაა დაეხმაროს ცხოვრების ფორ-

44 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე. გვ.73.

45 იქვე, გვ. 74 — 75.

46 იქვე, გვ. 75.

მათა ცვლილებას მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი დარწმუნებულია, რომ ახალი შეცვლილი ფორმა უკეთესია ძველზე“...⁴⁷. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანის გონება უარყოფს თანამშრომლობას „უაზრო და უმიზნო“ მოვლენებთან. მაშასადამე, — დაასკენიდა არ. ჯორჯაძე, — იმისათვის, რომ ინტელიგენციას გზა გაუხსნათ თავისუფალი მოქმედებისათვის „...საჭიროა ისტორიული პროცესის განმარტების გადასინჯვა და კაცთა ცხოვრების ობიექტური, კაცისაგან დამოუკიდებელი პროცესის უარყოფა“⁴⁸.

ყოველივე ამასთან არ. ჯორჯაძისათვის სრულიად მიუღებელი იყო აუცილებლობისა და თავისუფლების მარტისისტული ინტერპრეტაცია. ფ. მახარაძესთან კამათში გარკვევით მიუთითებდა ამ გარემოებაზე და წერდა, რომ ისტორიული მატერიალიზმის თანახმად თავისუფლება შეცნობილი აუცილებლობაა. ამავეს იმეორებს ფილიპე მახარაძე, რომლის აზრით აუცილებლობა ერთადერთი საიმედო თავდებია თავისუფლებისა. უფრო მეტიც. ფ. მახარაძე ამტკიცებს, და ეს ისტორიულ მატერიალიზმში საერთოდ მიღებული დებულებაა, რომ „...თავისუფლება და აუცილებლობა ერთმანეთში გადადის, ...ასე რომ, ნამდვილი თავისუფლება აუცილებლობა ყოფილა“⁴⁹. ჩვენი აზრით, — ხანგასმით აღნიშნავდა არ. ჯორჯაძე, — ყოველივე ეს სრული გაუგებრობაა. როგორ შეიძლება აუცილებლობა გადაიქცეს თავისუფლებად და პირიქით... ეს ორი რამ ხომ სრულიად საწინააღმდეგო, ურთიერთგამომრიცხავი მხარეებია. აუცილებლობა მიმდინარეობს ბრმად. აუცილებლობის დროს ყველაფერი წინასწარაა განსაზღვრული. აუცილებლობა ყოველგვარ შესწორებას გამორიცხავს. ამიტომ, ამ პროცესში ჩარევის შესაძლებლობაც და საჭიროებაც უარყოფილია. რაც შეეხება თავისუფლებას, იგი აუცილებლობის სრული დაპირისპირებაა, ე. ი. თავისუფლება აბსოლიტურად გამორიცხავს აუცილებლობას. ადამიანი მხოლოდ მაშინაა თავისუფალი, როდესაც ის განთავისუფლებულია ყოველგვარი გარეგანი აუცილებლობისაგან. როდესაც ის ასეთი დაბრკოლების გარეშე იბრძვის საკუთარი მიზნების მისაღწევად. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ „თავისუფლება განსაზღვრული მიზნის ასრულებაა, ამ მიზნისადმი მისწრაფებაა. თავისუფლება უარყოფაა ყოველი დაბრკოლებისა, რომელიც კაცს

47 ი ქ ვ ე.

48 ი ქ ვ ე.

49 ი ქ ვ ე. გვ. 125 — 126.

გზაზე ელობება. თავისუფლებაა მოქმედება თანახმად ადამიანის აზრისა, ლტოლვებისა და იდეალისა“⁵⁰. ეს კი, სხვანაირად, იმას ნიშნავს, რომ „...ადამიანის პრაქტიკული მოქმედება აუცილებლობის კანონს ვერ დაემორჩილება, რადგან აუცილებლობა თავისუფლების დამხობა და გათახსირებაა“⁵¹.

გაყვეთ და განვიხილოთ არ. ჯორჯადის არგუმენტაცია, რომელთანაც, აღნიშნულის გარდა, მარქსიზმის დამახინჯებისა თუ არასწორი გაგების ფაქტებიც გვხვდება. ასეთ ფაქტებს განეკუთვნება, მაგალითად, წარმოებითი ურთიერთობათა გამოცხადება საზოგადოებრივი ცხოვრების განმსაზღვრელ ძალად⁵². ცნობილია, რომ მარქსიზმის თანახმად საზოგადოებრივ ცხოვრებას განსაზღვრავს არა წარმოებითი ურთიერთობანი, არამედ წარმოების წესი. წარმოების წესს აქვს ორი მხარე — საწარმოო ძალები და წარმოებითი ურთიერთობანი. აქედან უფრო მეტად რევოლუციური ელემენტია საწარმოო ძალები. საწარმოო ძალები მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფებიან. პირველ რიგში ისინი იცვლებიან, ხოლო შემდეგ, მათი ხასიათის შესაბამისად იცვლებიან და ვითარდებიან წარმოებითი ურთიერთობანი. ეს უკანასკნელნი, თავის მხრივ, პასიურნი არ არიან, ისინი ან აჩქარებენ, ანდა აბრკოლებენ საწარმოო ძალთა განვითარებას. ეს კი სხვანაირად იმას ნიშნავს, რომ საწარმოო ძალები და წარმოებითი ურთიერთობანი დიალექტიკურ ურთიერთობაში არიან. მათი ერთიანობა ქმნის საზოგადოებრივი ცხოვრების მოძრაობა-განვითარების იმ მთავარ ძალას, რასაც ჩვენ, მარქსისტები, წარმოების წესს ვუწოდებთ.

ასევე არ იყო სწორი არ. ჯორჯადის მტკიცება, თითქოსდა მარქსიზმი მომდევნო ხანის უპირატესობას არ აღიარებდეს. არსად მარქსიზმის კლასიკოსებს ამის მსგავსი არ უმტკიცებიათ. პირიქით, მარქსიზმის თანახმად, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება წინსვლითი განვითარებაა და ერთი ხანა შინაგანი აუცილებლობით იცვლება მეორე — უფრო უკეთესი, უფრო პროგრესული ხანით. ამასთან ცნობილია ისიც, რომ მარქსიზმის თანახმად, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება ეფუძნება საკუთარ ობიექტურ კანონზომიერებას. ამ კანონზომიერების საფუძველზე ვითარდება და სახეს იცვლის ის. მაგრამ აღსანიშნავი და ხაზგასასმელი ისაა, რომ ადამიანი ამ პროცესის პასიური მჭვრეტე-

50 იქვე, გვ. 126.

51 იქვე.

52 იქვე, გვ. 73.

ლი კი არაა, არამედ პირიქით, — მისი აქტიური თანამონაწილეა. ადამიანი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ცენტრში დგას. შეიცნობს რა საკუთარი ცხოვრების კანონს, მისთვის სასურველ მიმართულებას აძლევს მას. უფრო მეტიც, ადამიანი საკუთარი ცხოვრების შემოქმედია. იგი თვითონ ქმნის თავის ისტორიას, მაგრამ ადამიანი ამას აკეთებს არა საკუთარი აპრიორული კანონების შესაბამისად, არამედ ცხოვრების ობიექტურ კანონზომიერებაზე დაყრდნობით. ადამიანი თავის სიმაღლეს სწორედ იმაში ხედავს (და უნდა ხედავდეს), რომ მას უნარი შესწევს შეიცნოს გარემო და საკუთარი თავი; უნარი შესწევს ობიექტური პროცესის შინაგანი კანონზომიერების საფუძველზე, სასურველი მიზნები დაუსახოს თავის თავს; უნარი შესწევს თავისი ადამიანური სული ჩაბპეროს ცხოვრების რეალურ პროცესს, მის თითოეულ მხარეს. ამიტომ იგი მონა არაა „ცხოვრების უმიზნო“ კანონებისა. ამგვარ მსჯელობაში მხოლოდ მეტაფიზიკური შეზღუდულობა იგრძნობა, საიდანაც თავისდალწევას არ. ჯორჯაძე კრიტიკულ ფილოსოფიაზე დაყრდნობით ცდილობდა. მაგრამ, ცხადია, ვერ შეძლო, რადგან ლოგიკური აუცილებლობა სრულიადაც არაა საკმარისი პირობა (პრაქტიკული) მოქმედების თავისუფლებისა. პირიქით, აზროვნების კანონები და მათი შინაგანი კანონზომიერებიდან გამომდინარე აუცილებლობანი მხოლოდ საშუალებანი არიან იმ გარეგანდამწვდომი კანონზომიერების (ბუნების — საზოგადოების — აზროვნების) შემეცნებისა, რომელზედაც ადამიანი აფუძნებს თავის (პრაქტიკული) მოქმედების თავისუფლებას.

ერთი სიტყვით, არ. ჯორჯაძისთვის გაუგებარი და მიუღებელი იყო აუცილებლობისა და თავისუფლების მარქსისტული გაგება. ადამიანის პრაქტიკული მოქმედების აუცილებლობაზე დაფუძნება არ. ჯორჯაძეს მიაჩნდა „თავისუფლების დამხობად და გათახსირებად“, რაც, რა თქმა უნდა, იმ ბურჟუაზიული კლასის პოლიტიკური მრწამსის პირდაპირი გამოძახილი იყო, რომელსაც ის ემსახურებოდა.

6. ყოველივე ამასთან არ. ჯორჯაძე აშკარად აკრიტიკებდა დიალექტიკას, როგორც „არამეცნიერულ“ მეთოდს. ამ მიზნით, პირველ რიგში ჰეგელის დიალექტიკას მიმართავდა და წერდა, რომ ჰეგელის დიალექტიკა იგივე მეტაფიზიკაა, რადგან იგი დაუსაბუთებელი იდეის განვითარებას ემყარება. ჯერ აბსოლიტური იდეის არსებობის დამტკიცება იყო საჭირო და მერე შეიძლებოდა მსჯელობა იმაზე, თუ რა რიგად და რა გზით ვითარდება ეს იდეა. რაც შეეხე-

ბა ბუნებაში გადმოტანილ დიალექტიკას, ეს ხომ სრულიად შეუწყნარებელია, რადგან, ჰეგელის აზრით, ბუნება აბსოლიტური იდეის მკრთალი გამოსახულებაა. უნდა ითქვას, რომ არ. ჯორჯაძე საკმაოდ საფუძვლიანად იცნობდა ჰეგელის ფილოსოფიას და შენიშვნებსაც საყურადღებოს აკეთებდა. მაგრამ არ. ჯორჯაძე ჰეგელის ფილოსოფიას, კერძოდ კი მის დიალექტიკას აკრიტიკებდა არა იმისათვის. რომ ამ უკანასკნელში რაციონალური მარცვალის ეპოქა, არამედ იმისათვის, რომ ჭერ მთლიანად უარეყო, როგორც არამეცნიერული, ხოლო შემდეგ მარქსის დიალექტიკასთან გაეგივივებია. იგი ასეც იქცეოდა და წერდა, რომ, მართალია, დიალექტიკური პროცესი, მარქსის აზრით ცნებისა და იდეის განვითარების პროცესი კი არ არის, არამედ რეალური სინამდვილის; ენგელსიც ამიტომ აღნიშნავდა, რომ ჰეგელის თავდაყირა მდგარი დიალექტიკა მარქსმა გადმოაბრუნა და ფეხზე დააყენაო, მაგრამ ჰეგელის დიალექტიკის ფეხზე დაყენება შეუძლებელია, რადგან იგი ერთნირად მცდარია როგორც თავიდან ბოლომდე, ისე ბოლოდან თავამდე. შინაგანი სენი მათ ორივეს ერთი აქვთ.

ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკა, — განაგრძნობდა არ. ჯორჯაძე, — ერთსა და იმავე მცდარ იდეაზე ფუძნდება, ასე მაგ., ჰეგელის მსგავსად, მარქსი სიტყვასიტყვით წერს, რომ ბუნებაში ყველა მოვლენა ურთიერთკავშირშია, ერთიმეორეში გადადიან და მიზეზ-შედეგობრივი კავშირით არიან დაკავშირებულნი. მათი მოძრაობა-ცვალებადობა მარადიულია და რაოდენობიდან თვისებრიობაში გადასვლის კანონს ემორჩილება. მაგრამ, — დასძენდა არ. ჯორჯაძე, — განა ყოველივე ეს სწორია? რა თქმა უნდა, არა! და აი, რატომ: თუ ჩვენ მაგალითისათვის ავიღებთ ცხოველთა სამეფოს, დავინახავთ, რომ ცხოველები, მართლაც, იცვლიან ფორმას. მაგრამ ამ შეცვლას თავისი საზღვარი აქვს. ერთი ოჯახის ცხოველი, რაც უნდა შეიცვალოს მისი ფორმა, ისე არ შეიძლება, რომ თავისი ოჯახის თვისებები დაკარგოს. კაქკაჰი, მაგალითად, შეიძლება, დროთა განმავლობაში სხვა ფრინველს დაემსგავსოს; მხოლოდ არასდროს იგი ძროხად არ გადაიქცევა. ამგვარი გადასხვაფერება და, მასთან დამე რაოდენობიდან თვისებრიობაში გადასვლა, შეუწყნარებელია⁵³.

ზემოთ აღნიშნულიდან ჩანს, რომ არ. ჯორჯაძე, ნებით თუ უნებლიედ, მის მიერვე დამახინჯებულ დებულებებზე ზეიმობს

⁵³ არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 84.

„გამარჯვებას“. ჯერ ერთი, მარქსი პირდაპირ მიუთითებდა („კაპიტალის“ I ტომის II გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში), რომ მისი დიალექტიკა ჰეგელის დიალექტიკის იგივეობრივი კი არაა, არამედ მასთან სრულ დაპირისპირებაშია. მეორეც, არც მარქსს, არც ჰეგელს არასდროს არსად ის არ უმტკიცებიათ, რომ, თითქოსდა, ბუნებაში ყველაფერი გადადის ყველაფერში. ამის აღიარება აბსოლუტურა გაურკვეველობის აღიარება იქნებოდა. მოძრაობა-განვითარებაში მყოფი სინამდვილის გარკვეულობა ემყარება ერთი მოვლენის არა ყოველგვარ სხვაში გადასვლას, არამედ თავის სხვაში გადასვლას. არ. ჯორჯადე კი არაერთარ ანგარიშს არ უწევდა მარქსიზმში ამ სრულიად ნათლად გამოთქმულ დებულებებს და განაგრძობდა: ფაქტიურად, ასეთივე შეცდომები აქვს მარქსს ყველგან. ასე მაგ., კ. მარქსის აზრით, ერთი სახის ენერჯია მეორეში გადადის, მაგრამ ამის აღიარება და დაშვება ხომ „...ენერჯიის დაკარგვას მოასწავებდა“⁵⁴. ცხადია, ამ შემთხვევაშიაც არ. ჯორჯადე ცდებოდა, რადგან ერთი სახის ენერჯიის მეორეში გადასვლა ენერჯიის შენახვის კანონს კი არ ეწინააღმდეგება, არამედ, პირიქით, მას ემყარება და მის შინაგან არსებას გამოხატავს. მაგრამ, ყოველივე ამის მიუხედავად, გამარჯვებულის ტონით განაგრძობდა: ყალბი და შეუწყნარებელია არა მარტო დიალექტიკური მატერიალიზმი, არამედ ისტორიულაც, რადგან, ადვილი გასაგებია, თუ დაირღვა „...დიალექტიკური პროცესის ფილოსოფიური განმარტება, არ შეიძლება არ დაირღვეს ის სოციოლოგიური შენობაც, რომელსაც „დიალექტიკურ მატერიალიზმს“ (უნდა იყოს „ისტორიულ მატერიალიზმს“ — ფ. ნ.) უწოდებენ მარქსი და ენგელსი“⁵⁵.

ამ პუნქტიდან მარქსისტული ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლას არ. ჯორჯადე დასრულებულად თვლიდა. კრიტიკული ფილოსოფიის სუბიექტურ-იდეალისტურ პოზიციებზე მდგომ არ. ჯორჯადეს მხოლოდ ისლა სურდა ეუწყებინა, რომ ისევე, როგორც საერთოდ, სოციოლოგიაშიც საგანი მეცნიერული გამოკვლევისა, ცხოვრების მოვლენაა. მოვლენათა წესრიგში მოყვანა კი ისევე ჩვენი გონების საშუალებით ხდება და ამიტომ ჩვენი მოქმედება გარეგანი სინამდვილის რალაც ბრმა აუცილებლობას კი არ უნდა დაემყაროს, არამედ პირიქით, ჩვენივე გონების საყოველთაო კანონზომიერებას. მოვლენათა ამგვარი განმარტებით, არ. ჯორჯადის აზრით, არა მარ-

54 იქვე.

55 იქვე, გვ. 84 — 85.

ტო იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ცალმხრიობანი იხსენებოდა, არამედ უფრო მეტიც, ინტელიგენციას თავისუფალი მოქმედების საშუალება ეძლეოდა და, რაც მთავარია, ჯგუფ-ჯგუფად დაყოფის საფუძველიც ისპობოდა. მაგრამ ცხრაასათიანი წლებიდან ყოველივე ეს თვითონ არ. ჯორჯაძისათვისაც მიუღებელი აღმოჩნდა.

7. ცხრაას ათიანი წლებიდან არ. ჯორჯაძე აღარ იზიარებს თავის აღრინდელ ფილოსოფიურ მრწამსს. ამიერიდან გულგატეხილობა და უიმედობა ეუფლება მას. მისი ოპტიმისტური შეხედულებანი სკეპტიციზმით იცვლება. ყოველივე ეს კი იმ გარემოებით უნდა იქნეს ახსნილი, რომ ამ დროისათვის მუშათა რევოლუციური მოძრაობა (სტოლიპინის რეაქციის შემდეგ) შესამჩნევად გამოცოცხლდა და აშკარად დაადგა აღმავლობის გზას. ამასთან ერთად ნათელი გახდა იმედი, რომ რუსეთის ბურჟუაზიამ დროის მოკლე მონაკვეთში მოიხადა თავისი რევოლუციური ვალი და სამოღვაწეო არენიდან მისი წასვლა ისტორიულ აუცილებლობად იქცა. საკუთარი სულიერი განწყობის ამ მიზეზებზე თვითონვე მიუთითებდა არ. ჯორჯაძე, როდესაც წერდა: — „სატირალი ბევრია იმ გარემოებაში რომ აღფრთოვანებისა და აღმაფრენის შემდეგ, რომელიც განვიცადეთ, ხელში თითქმის არაფერი შეგვრჩა, ...გული კი მეტის სევდით და მწუხარებით აივსო, ...დიდი ღონე და ენერჯია დაიქსაქსა, ...და თითქმის არსად სჩანს დასაწყისი იმ დიადი საქმისა, რომელსაც უწოდებენ ერის შემოქმედებით მუშაობას“⁵⁶. ყოველივე ამან კი, ცხადია, დიდი გავლენა იქონია ჩვენს „სულიერ ვითარებაზე“⁵⁷. არ. ჯორჯაძის სულიერ ტრავმას, მისივე აღიარებით, ისიც დაემატა, რომ „საერთო ნიადაგის თეორია“, რომლის საფუძველზედაც მას შესაძლებლად მიაჩნდა სხვადასხვა კლასებისა და სხვადასხვა პარტიების თანამშრომლობა „...სრულიად და სავსებით იყო დამარცხებული იმ ხანებში“⁵⁸. ამ დროიდან არ. ჯორჯაძის ფილოსოფიური განსჯის საგანი გახდა სიცოცხლის რაობის პრობლემა, რასაც თვითონვე „დამფრთხალი ბურჟუაზიის ახალი ნავსაყუდელის ძებნა უწოდდა“⁵⁹.

არ. ჯორჯაძეს სიცოცხლის პრობლემა, უპირველეს ყოვლისა, მისი წარმოქმნის თვალსაზრისით აინტერესებდა. ამისათვის იგი სა-

56 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მესამე, ტფ., 1911, გვ. 1.

57 იქვე.

58 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. II.

59 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მესამე, გვ. 141.

ქიროდ თვლიდა ერთუჯრედიანი ცხოველის არსების გარკვევას. მისი აზრით, კვლევა-ძიება ამ მიმართულებით სწორ გზაზე იდგა. მაგრამ მკვლევართა უმრავლესობა ურთიერთსაწინააღმდეგო და ამავე დროს სრულიად მცდარ დასკვნებამდე მიდიოდა. მკვლევართა ერთი ჯგუფის, ე. წ. ვიტალისტების აზრით, — წერდა არ. ჯორჯაძე, — „...ცოცხალი არსების მოძრაობა გამოწვეულია შინაგანი პრინციპის ძალით, რომელიც თავის არსებაშია დაბუდებული“⁶⁰. ცხადია, ეს თეორია არაღამაკმაყოფილებელია, რადგან ამ თეორიის თანახმად მხოლოდ იმის არსებობაა დაშვებული, რისი ახსნა და გაგებაც ჩვენ გვსურს. არაღამაკმაყოფილებელია აგრეთვე სულისა და მატერიის ბიოლოგიური თეორიაც. ამ თეორიის თანახმად, „სულისა და მატერიის შუა არაერთიანი განსხვავება არ არის. სული მატერიაა, მატერია — სული. როგორც შეუძლებელია რომ იყოს უმატერიო ცოცხალი სული, ისე არ არის მატერია უსულო და უსიცოცხლო“⁶¹. ამ მიმდინარეობის „სუსტ ადგილად მიმაჩნია მიზეზობრივი კავშირით დაკავშირება იმ მოვლენათა, ...რომლებიც პარალელურად სწარმოებენ“⁶². არსებობს აგრეთვე სიცოცხლის მატერიალისტური ახსნა; მატერიალისტური ფილოსოფია ყველა მოვლენათა ახსნა-განმარტებას „...მატერიის საშუალებით ცდილობს. მაგრამ დღეს მატერიის ცნება შერყეულია“⁶³. უნდა აღინიშნოს აგრეთვე ისიც, რომ სიცოცხლის თავისებურ განმარტებას იძლევიან ენერგეტიკოსებიც. მათი აზრით, ბუნების მოვლენები, რომელნიც მუდმივ მოძრაობაში არიან, ერთი და იგივე ენერგიის სხვადასხვა სახეებს წარმოადგენენ. ამიტომ, ის, რაც ითქმის ერთ მოვლენაზე, ითქმის მეორეზედაც. ასე მაგ., ის, რაც ითქმის ფიზიოლოგიაზე, ოსტეალდის აზრით, მართალია და გამოდგება ფსიქოლოგიურის ასახსნელადაც. მაგრამ, — წერდა არ. ჯორჯაძე, — არც ენერგეტიკული განმარტებაა სწორი. აქაც იგივე შეცდომასთან გვაქვს საქმე, რა შეცდომაც ბიოლოგიურ განმარტებაში აღმოჩნდა. სახელდობრ, ენერგეტიკოსებიც სიცოცხლის მიზეზად თვლიან ისეთ მოვლენებს, რომლებიც სიცოცხლეს მუდამ თან სდევნენ. აზროვნებას რომ ნერვული ენერგია ახლავს თან, ეს იმას არ ნიშნავს რომ ენერგია აზროვნების მიზეზია. ენერგეტიკოსები კი ასე იქცევიან და, ცხადია, შეცდომას უშვებენ, რადგან ასახსნელს ამხსნელად აქცევენ. ერთი სიტყვით, — დაასკ-

60 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მესამე, გვ. 144.

61 იქვე, გვ. 149.

62 იქვე, გვ. 150.

63 იქვე, გვ. 151.

ენილა არ. ჯორჯაძე, — „...მე არ მაკმაყოფილებს ზემოთ განმარტებული ფილოსოფიის უმთავრესი დებულებანი, რადგანაც მათ აქვთ პრეტენზია ნათელპყონ ისეთი საიდუმლოება, რომლის გამოცნობისათვის ჩვენს გონებას ჯერხნობით არავითარი სახსარი არა აქვს“⁶⁴. ჩვენი გონების ასეთი უსახსრობა კი იმით აიხსნება, რომ ჩვენ „...არ ვიცით გზა მიმავალი (თეორიულად) ემპირიულ საზღვრებს იქეთ“⁶⁵.

ცალმხრივი ემპირიზმის ეს ძირითადი დებულება 1908 წლიდან არ. ჯორჯაძისათვის სახელმძღვანელო პრინციპად იქცა. მომდევნო წლების შრომებში — „ინდოეთის სიბრძნე“ (1908), „პოეზიის სამფლობელოში“ (1909), „ნავსაყუდელის ძებნაში“, (1910), „ლექტოლსტოი“ (1910), „ქალის სევდა“ (1911), „წერილები იტრიის წისქვილიდან“ ანუ „იმა ქვეყანათა ხელშეხებაში“ (1911) — არ. ჯორჯაძემ არა მარტო თანამიმდევრულად დაიცვა ცალმხრივი ემპირიზმის ძირითადი პრინციპები, არამედ „ერთადერთ მეცნიერულ იარაღადაც“ კი გამოაცხადა.

არ. ჯორჯაძის აზრით, კვლევის მეცნიერული მეთოდი მხოლოდ უშუალოდ მოცემული სინამდვილის შემეცნების საშუალებას იძლევა. რაც შეეხება იმას, თუ საიდან წარმოსდგა სიცოცხლე, ან საით მიედინება იგი, ეს ადამიანური აზროვნებისათვის მიუწვდომელია. ამ საკითხზე მეცნიერება პასუხს არ იძლევა. მისი აზრით, მეცნიერული „ცოდნა სჯერდება გარეგნობას, ...აბსოლუტებს და არსებას გაურბის“⁶⁶. მართალია, არ. ჯორჯაძემ ზედმიწევნით იცოდა, რომ წმინდა ემპირიული საზომით ყველაფერი ნათელი არ ხდება; იცოდა, რომ რჩება კიდევ რაღაცა, რაც ამ გზით ვერ მიიწვდომება, მაგრამ ამისდა მიუხედავად იგი მტკიცედ აცხადებდა: „თუ რომელიმე მოვლენა ემპირიული კრიტერიუმით ვერ ირკვევა, ეს გარემოება სრულიადაც არ გვაიძულებს მივმართოთ მეტაფიზიკურ ახსნას“⁶⁷. მეტაფიზიკა და რელიგია სინამდვილის ისეთ სფეროს იკვლევენ, რომლის შესახებაც ადამიანს არ შეუძლია ჰემპარიტი ცოდნა შეადგინოს. რელიგია სწორედ ამ გარემოებაში პოულობს თავის არსებობის გამართლებას და რაკი არსებობს, მაინც იბადება კითხვა: აქვს თუ არა რელიგიურ „ჰემპარიტებას“ ობიექტური ხასიათი? ამ კითხვაზე, — წერდა არ. ჯორჯაძე, — ერთი გარკვეული პა-

64 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მესამე, გვ. 150.

65 იქვე, გვ. 171.

66 იქვე, გვ. 163.

67 იქვე, გვ. 21.

სუხი არ არსებობს. პოზიტინიზმის სულისჩამდგმელი ვილამ ჯემსი, მაგალითად, ასეთი აზრისაა: „...რელიგიური განცდა სუბიექტური განცდაა. ვინც რელიგიურ გრძნობას განიცდას, იგი მეტად ბედნიერი ხდება. ...რაკი ასეა, შემეცნების პრინციპიც ღირებულების პრინციპს უნდა დაუქვემდებაროთ და ვსთქვათ: ჭეშმარიტება ის არის, რაც სასარგებლოა ჩვენთვის და რასაც ფასი აქვს ჩვენს სულიერ მყუდროებისათვის“⁶⁸. მაგრამ ამ ფილოსოფიას ღიღი ფასი არა აქვს, რადგან ჭეშმარიტების დაფუძნება ღირებულების პრინციპზე რაციონალური საბუთი არ არის, და ამიტომ არასაიმედოა. და ამ ფილოსოფიის სისუსტე იმაში მდგომარეობს, რომ მან ჭეშმარიტების კრიტერიუმად გამოაცხადა ის, რაც ადამიანის სულს კმაყოფილებას ანიჭებს. ეს კი, ცხადია, უმართებულო და არასწორია, რადგან „შესაძლებელია ჩემთვის რაიმე ცრუმორწმუნეობას ღირებულება ჰქონდეს, ხოლო გონიერება კი ამ ცრუმორწმუნეობას არ იწყნარებდეს. ღირებულების პრინციპი იგივე გრძნობის პრინციპია და ამ საფუძველზე შემეცნების თეორიის დამკვიდრება შეუწყნარებელია“⁶⁹.

მართალია, არ. ჯორჯაძე პრინციპულად სწორ პოზიციაზე არ იდგა პრაგმატიზმის კრიტიკის დროს, რადგან ჭეშმარიტების ნამდვილი კრიტერიუმი — პრაქტიკა — მისთვის უცხო და მიუღებელი იყო, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო და აღსანიშნავი ისაა, რომ, თავის მოღვაწეობის მეორე პერიოდში, იგი ლოგიკური თანმიმდევრობით იცავდა ემპირიზმის ძირითად დებულებებს და ამ უკანასკნელიდან აუცილებლობით გამომდინარე სექტაციზმის ასეთ ფორმულირებას აძლევდა: — „სიცოცხლის გზაზე სდგას ხის ჭვარდინა, რომელზედაც მოხიანს წარწერა: უკან მიბრუნდები, ამწვანებულ მიწაზე, გაზაფხული და სიხარულია; წინ გადადგამ ფეხს, დაინახავ არე-მარეს, შემგქნარ და გადაყვითლებული ფოთლებით აესილს, ხოლო იქით, კიდის ბოლოში — წყვედილით მოცულ არარაობას“⁷⁰.

ასეთი იყო, მოკლედ, არ. ჯორჯაძის ზოგად-ფილოსოფიური მრწამსი, რომელზედაც ის თავის სოციალ-პოლიტიკურ შეხედულებებს აფუძნებდა.

8. სოციალ-პოლიტიკურ სფეროში არ. ჯორჯაძის განსჯის საგანი იყო ერი. მისი აზრით, ვინც ერის რაობას ჩასწვდება, იგი აღ-

68 იქვე, გვ. 165.

69 იქვე, გვ. 28.

70 იქვე, გვ. 136.

ვილად მიაგნებს საერთო, საკაცობრიო პრობლემებსაც, რადგან ყველა ერმა ერთნაირი ევოლუციური განვითარების ისეთი გზა განვლო, რომელიც პრინციპულად გამორიცხავს დიალექტიკურ ნახტომებს⁷¹. ცხადია, საზოგადოებრივი მოვლენებისადმი ასეთი მიდგომა ძირშივე ეწინააღმდეგებოდა ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას, რასაც სრულიადაც არ მალავდა არ. ჯორჯაძე.

არ. ჯორჯაძის აზრით, ერის ჩამოყალიბებას წინ მხოლოდ პირველყოფილი თემური წყობილება უსწრებდა. პირველყოფილი თემური წყობილება უკლასო საზოგადოება იყო და თემის შიგნით არსებული ადრათით ყველა ერთნაირად სარგებლობდა. შემდეგ წარმოიშვა ახალი პოლიტიკური ორგანიზმი — მონადმფლობელობა. ახალ პოლიტიკურ საზოგადოებაში ადრათი შეიცვალა კანონით. კანონის წარმოქმნა იყო სახელმწიფოს წარმოქმნის კონკრეტული გამოხატულება, რომელიც, კერძო საკუთრების გაჩენის ნიადაგზე, გაბატონებული კლასის ინტერესების დასაცავად აღმოცენდა⁷². სახელმწიფოს წარმოქმნა აუცილებელ შედეგად მოჰყვა ერის წარმოქმნა. მართალია, ერის ჩამოყალიბების საქმეში ბევრი სხვა ფაქტორიც მონაწილეობდა, მაგრამ მთავარი და განმსაზღვრელი ძალა იყო სახელმწიფო, რადგან ხალხები ერებად ვერ ყალიბდებიან იმ დრომდე, სანამ ეროვნული სახელმწიფოები არ დაბადებულან. იბადება სახელმწიფო, იბადება ერიც⁷³.

არ. ჯორჯაძის აზრით, ერი თვითმცოდნე ხალხია, რომელსაც შეგნებული აქვს თავისი ნივთიერი და სულიერი კავშირის მნიშვნელობა საკუთარი ენის, ტერიტორიისა და მეურნეობის დასაცავად⁷⁴. ამ თვისებას ერი იძენს სახელმწიფოს ნიადაგზე. ამიტომ, სახელმწიფო არა მარტო ერის წარმოქმნის აუცილებელი პირობაა, არამედ — მისი არსებობისაც. აქედან გამომდინარე არ. ჯორჯაძე სახელმწიფოს მოსპობას ერის მოსპობასთან აიგივებდა და წინააღმდეგი იყო ეროვნული სახელმწიფოს გაუქმებისა. მაგრამ საქართველოსათვის სრულ სახელმწიფოებრივ დამოუკიდებლო-

71 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეხუთე, 1911, გვ. 77.

72 არ. ჯორჯაძის განმარტებით — „სახელმწიფო არის ძალდატანებითი ორგანიზაცია, უმცირესობის ბატონობისა უმრავლესობაზე“, იხ. მისი თხზ., წიგნი პირველი, გვ. 34.

73 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი პირველი, გვ. 2, 13, 30, 34, 43, 60, 88, 96, 171, 172 და სხვ.

74 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 54.

ბას არ მოითხოვდა. მისი აზრით, ეს შეუძლებელი იყო ორი გარემოების გამო: პირველი, საქართველოს არ შეეძლო უზრუნველყო საკუთარი თავდაცვა. მეორე, საქართველოში ჯერ კიდევ ძლიერი იყო ფეოდალური გაღმონაშთები და იგი საფრთხეს შეუქმნიდა დემოკრატიულ სახელმწიფოს. მისი აზრით, საქართველო უნდა დარჩენილიყო რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ეროვნულ-ტერიტორიული ავტონომიის უფლებით. ტერიტორიული ავტონომიის მოთხოვნა ფედერალიზტთა ძირითადი პრინციპი იყო. ისინი თავიანთ ორგანოს — „საქართველოს“ — პირველსავე ნომერში (1903) წერდნენ: ჩვენ არ გვსურს დამოუკიდებელი სახელმწიფოს აღდგენა. ჩვენ გვსურს დავრჩეთ რუსეთის სახელმწიფოს ჩარჩოებში, მაგრამ ამასთან გვსურს შინაურ საქმეებში სრულიად დამოუკიდებელნი ვიყოთ. ჩვენ გვსურს ეროვნულ-ტერიტორიული ავტონომია. დღესაც, — დასძენდა უფრო მოგვიანებით არ. ჯორჯაძე, — ამ ცხრა-ათი წლის წინათ გამოთქმულ აზრს ვიმეორებთ, რადგან მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი ქართველი ხალხის სოციალ-კულტურული და ეროვნული განვითარება⁷⁵.

არ. ჯორჯაძის აზრით, ავტონომიურ საქართველოში და საერთოდ ავტონომიურ რესპუბლიკებში შეიქმნებოდა პარლამენტარული მმართველობა, რომელიც მოაწესრიგებდა ადგილობრივ საქმეებს: ადგილობრივი მოთხოვნილების მიხედვით გამოსცემდა კანონებს, დააწესებდა და უხელმძღვანელებდა ამ კანონების დამცველ სამსჯავრო დაწესებულებებს, თავის განმგებლობაში გააერთიანებდა სკოლებსა და ყველა კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებათა მუშაობას. ერთი სიტყვით, პარლამენტი უხელმძღვანელებდა და მოაწესრიგებდა ყველა საშინაო საქმეს, მაგრამ საგარეო საქმეში არ ჩაერეოდა.

არ. ჯორჯაძის აზრით, საქართველოს ავტონომია, ისე, როგორც ავტონომია კავკასიის სხვა ნაწილებისა, პირველი პოლიტიკური ნაბიჯი იქნებოდა ფედერაციული წესწყობილების დამყარების გზაზე. მისი აზრით, ფედერაცია ხალხთა შეკავშირების ისეთი ფორმაა, რომელიც, ერთი მხრივ. თითოეულ ერს, მხარესა და პროვინციას სრულ თვითმოქმედებას ანიჭებს, მეორე მხრივ, განსაზღვრულ ტერიტორიაზე მცხოვრებ რამდენიმე ერს, პოლიტიკური მმართველობის ერთ გაერთიანებულ ფორმას აძლევს. შეიძლება

75 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეორე, გვ. 270.

ითქვას, — წერდა არ. ჯორჯაძე, — რომ საქართველოს ავტონომია, კავკასიის ფედერაცია და რუსეთის კონფედერაცია მსოფლიო ხალხთა გაერთიანებისაკენ მიმავალი გზაა; უნდა ვივარაუდოთ, რომ თუ იგი მიღწეული იქნება, მაშინ მსოფლიო ფედერაციაში ერები კი არ მოისპობიან, არამედ ყოველნაირად განვითარდებიან, რადგან თითოეული ერის შიგნით აუცილებლად მოისპობა კლასები და კლასთა ბრძოლა — ბურჟუაზიისა და ამასთან ყველა კლასის თანდათანობითი გაძლიერების გზით. ✠

ასეთი იყო, მოკლედ, არ. ჯორჯაძის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თეორიის კრებო. მაგრამ აქ, საკუთარი მოძღვრების დასასრულს, გამოუვალ წინააღმდეგობაში იხლართებოდა იგი. სახელდობრ, თუ მსოფლიო ფედერაციის უმაღლეს საფეხურზე კლასები და კლასთა ბრძოლა მოისპობოდა, მაშინ ერთა კლასის მეორეზე ბატონობის იარაღი — სახელმწიფოც ხომ მოისპობოდა? ხოლო თუ ერის არსებობის ეს აუცილებელი პირობა — სახელმწიფო — მოისპობოდა, მაშინ ხომ, მისივე მტკიცებით, ერებიც მოისპობოდნენ?

მაგრამ დავანებოთ თავი ამ ლოგიკურ შეუსაბამობას და ვნახოთ — როგორ ჰქონდა წარმოდგენილი კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მოსპობა არ. ჯორჯაძეს: ამ კითხვაზე პასუხი ნათელს გახდის მისი „საერთო ნიადაგის“ თეორიის იმ ბურჟუაზიულ არსს, რომელიც ჯერ კიდევ ალ. წულუკიძემ და სხვა ქართველმა მარქსისტებმა ამხილეს.

მართალია, — წერდა არ. ჯორჯაძე, — კაპიტალიზმის განვითარება ჩვენში რეალური ფაქტია და ამ ფაქტის დროულად აღიარების საქმეში დიდი ღვაწლი მიუძღვით სოციალ-დემოკრატებს, მაგრამ სოციალ-დემოკრატებს ვერ დავეთანხმებით იმაში, თითქოსდა კაპიტალიზმის განვითარება გარდუვალად იღებდეს მონოპოლისტურ ხასიათს. თითქოსდა კაპიტალის კონცენტრაცია აუცილებლობით აყენებდეს პროლეტარიატის ინტერნაციონალური გაერთიანების საკითხს. პირიქით, ჩვენ იმ აზრისა ვართ, რომ კაპიტალიზმის განვითარება მიემართება კაპიტალის დეკონცენტრაციის გზით და ყველგან ნაციონალურ მიმართებას ღებულობს. აქედან გამომდინარე ვფიქრობთ, რომ კლასთა ბრძოლის რეალური ვითარება, რომლის უარყოფა შეუძლებელია, უნდა გადაწყდეს ნაციონალური ნიადაგზე. ამისათვის სრულიადაც არ არის საჭირო ნაციონალური საზღვრების დარღვევა. პირიქით, ნაციონალური საზღვრების დარღვევა მოსპობით დაემუქრება ცალკეულ ერებს და ამიტომ აუცილებელია კლასთა ბრძოლის პრინციპი დაუქვემდებარდეს ეროვნ-

ნულ პრინციპს. თუ ეროვნული პრინციპის მიხედვით ვიმოქმედებთ ერთიორად დაჩქარდება არა მარტო ფეოდალური ნაშთების მოსპობა, არამედ უკლასო საზოგადოებაში გადასვლაც. ამისათვის საჭიროა თითოეული ერის შიგნით გამოიძებნოს ყველა კლასისა და ყველა პოლიტიკური პარტიის მოქმედების ის „საერთო ნიადაგი“, რომელზე დაყრდნობითაც ერის კეთილდღეობისათვის ერთნაირად იქნებიან დაინტერესებულნი და ერთნაირად იბრძოლებენ, როგორც სოფლისა და ქალაქის ღარიბები, ისე მდიდარი, ბურჟუაზიული კლასის წარმომადგენლები. ასეთი „ნიადაგი“ კი არსებობს. თუ, მაგალითად, ქართველი ერი „ეროვნული თვითცნობიერების“ სიმწიფეს გამოიჩინეს, მაშინ მისთვის გასაგები გახდება, რომ საკუთარი ენის, საკუთარი მიწებისა და საკუთარი ვაჭრობა-მრეწველობის დაცვა ის „საერთო მოქმედების ნიადაგია“, რომლის საფუძველზედაც ნაციონალურ ბურჟუაზიას შესაძლებლობა მიეცემა თან გაიყოლოს და აამალოს ყველა კლასის კულტურული და ეკონომიური მდგომარეობა⁷⁶.

ასეთი იყო, მოკლედ, არ. ჯორჯაძის „საერთო ნიადაგის“ თეორიის ძირითადი იდეა, რომელსაც ის მეტად საეჭვო დასკვნით ამთავრებდა: მართალია, თავისი კლასობრივი ინტერესების საერთო-ეროვნულ ინტერესებზე დაბლა დაყენებით მუშათა კლასი რამდენიმე ხანს შესამჩნევად ვერ გაიუმჯობესებს თავის მატერიალურ მდგომარეობას, რადგანაც ნაციონალური იარაღით შრომასა და კაპიტალს შორის არსებული წინააღმდეგობა ვერ აღმოიფხვრება, მაგრამ ქართველი მშრომელი ხალხი იძულებულია თავისი კერძო, კლასობრივი ინტერესები საერთო ინტერესებზე დაბლა დააყენოს და ამით დაამტკიცოს თავისი ეროვნული თვითცნობიერების სიმწიფე⁷⁷.

ცხადია, ვინც არ. ჯორჯაძის „საერთო ნიადაგის“ თეორიას გაეცნობოდა, ბუნებრივად დაებადებოდა კითხვა: თუ საკუთარი კლასობრივი ინტერესებზე „საერთო-ეროვნულ ინტერესებზე“ დაბლა დაყენებით მუშათა მატერიალური მდგომარეობა დიდხანს ვერ გაუმჯობესდებოდა, თუ ნაციონალური იარაღით შრომასა და კაპიტალს შორის არსებული წინააღმდეგობა ვერ აღმოიფხვრებოდა, მაშინ რომელი „ეროვნული თვითცნობიერების“ გამო უნდა

76 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 8 — 11, 34, 37, 45, 47, 93. 157, 203 — 207, 278 და სხვ.

77 იქვე, გვ. 8 — 9.

დაეყენებია ქართველ მშრომელ ხალხს თავისი კლასობრივი ინტერესები „საერთო-ეროვნულ ინტერესებზე“ დაბლა? ქართველმა მშრომელმა ხალხმა თავისი ეროვნული თვითმეცნიერების სიმწიფე იმით დაადასტურა, რომ დროულად აუღო ალღო სოციალ-ფედერალისტთა ბურჟუაზიულ ზრახვებს და არ გაჰყვა მათ. ამ გარემოების გამო, გარდაცვალებიდან ორი წლით ადრე, არ. ჯორჯაძე იძულებული იყო ელიარებია: „საერთო ნიადაგის“ თეორია, რომელიც ათი წლის წინ წამოვაყენე, სრულიად დამარცხდაო⁷⁸. მაგრამ დამარცხდა არა დროებით, როგორც ეს მას ეგონა, არამედ საერთოდ, რადგან ბურჟუაზიული ნაციონალიზმის იდეა სამუდამოდ გაკოტრდა პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის წინაშე. „ნაციონალურ-ტერიტორიალური ავტონომიის“ და „საერთო ნიადაგის“ ბურჟუაზიულმა თეორიებმა ფართო მასების ყურადღება ვერ ჩამოაცილა კლასთა ბრძოლის საკითხებს და რუსეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების შემდგომი განვითარება ძლევამოსილი პროლეტარული რევოლუციის გზით წარიმართა. ამ საქმეში კი, როგორც ეს წინამდებარე ნარკვევების მესამე თავშია ნაჩვენები, დიდი როლი შეასრულეს ქართველმა რევოლუციონერმა მარქსისტებმა, რომელთაც პრინციპულად ამხილეს არ. ჯორჯაძის და, საერთოდ, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის რეაქციული არსი.

78 არ. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. I—III.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

„ლეგალური მარქსიზმის“ ორმაგი გუნება და მისი წვრილ-
გურუშუაზიული არსი

საერთაშორისო მუშათა თევოლუციურმა მოძრაობამ, რომელმაც XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან თანდათან პოლიტიკური ხასიათი მიიღო, დღის წესრიგში დააყენა სოციალიზმის მეცნიერული თეორიის მუშათა რევოლუციურ მოძრაობასთან შეერთების საკითხი. ამ მიზნით, სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ადგილას, შეიქმნა სოციალ-დემოკრატიული პარტიები, რომლებმაც ხელი მოჰკიდეს ამ დიდი ისტორიული მისიის განხორციელებას. მაგრამ მათი ბლოკი ერთიანი არ აღმოჩნდა. სოციალ-დემოკრატთა რიგებში პირველი დღიდანვე იჩინა თავი უთანხმოებამ, ე. ი., როგორც კი სოციალიზმის მეცნიერული თეორიის შეერთება დაიწყო მუშათა რევოლუციურ მოძრაობასთან, „...მ ა შ ი ნ ე ე დაიწყო მარქსიზმში ორი მიმდინარეობის იდეური ბრძოლა“¹. ამ ბრძოლის პირდაპირი გამოხატულება იყო ედუარდ ბერნშტეინის ოპორტუნიზმი დასავლეთში, ხოლ პ. სტრუვეს, ტუგან-ბარანოვსკის, ბერდიაევისა და სხვათა „ლეგალური მარქსიზმი“ — რუსეთში.

„ლეგალური მარქსიზმი“ წვრილბურჟუაზიული მიმდინარეობაა, რომლის იდეური შინაარსი არსებითად ემთხვევა ბერნშტეინის ოპორტუნიზმულ თეორიას. მისი წარმომადგენლების აზრით, სინამდვილე კი არ უნდა გარდაქმნილიყო რევოლუციური მარქსიზმის თანახმად, არამედ, პირიქით, მარქსიზმი უნდა შეკგუებოდა არსებულ ბურჟუაზიულ სინამდვილეს. ყოველივე ეს აუცილებლობით ვლინდებოდა არა მარტო პროლეტარიატის დიქტატურის უარყოფისა და კლასობრივი წინააღმდეგობების შერიგების ქადაგებაში, არამედ ყოველგვარი მოძრაობა-განვითარე-

¹ ე. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 20, გვ. 333.

ბის დაილექტიკური ხასიათის უარყოფაშიც, რაც ვულგარული ევოლუციონიზმის თვალსაზრისზე აყენებდა „ლეგალური-მარქსიზმის“ წარმომადგენლებს².

ამისდა მიუხედავად, რევოლუციური მარქსიზმის წარმომადგენლები დროებით ლიტერატურულ კავშირს ამყარებდნენ ლეგალურ მარქსისტებთან და მარჯვედ იყენებდნენ მათ ხალხოსნების წინააღმდეგ ბრძოლაში. „ამ კავშირის მეოხებით, — როგორც ამას ვ. ი. ლენინი მიუთითებდა, — მიღწეულ იქნა საოცრად სწრაფი გამარჯვება ნაროდნიკებზე და მარქსიზმის იდეების (თუმცა გავულგარებული სახით) მეტად ფართოდ გავრცელება“³. მაგრამ „ლეგალური მარქსიზმი“ თანდათან საშიშ მოვლენად იქცა, რადგან მისი ლიბერალური ხასიათი მეტად დიდ ზიანს აყენებდა პროლეტარული რევოლუციის საქმეს. ამიტომ იყო, რომ ვ. ი. ლენინმა ჯერ კიდევ თავის ადრინდელ შრომებში თანამიმდევრულად გააკრიტიკა „ლეგალური მარქსიზმის“ წვრილბურჟუაზიული არსი.

თითქმის ანალოგიურ მდგომარეობას ჰქონდა ადგილი ამიერკავკასიასა და, მამასადამე, საქართველოშიც. მართალია, აქ რამდენადმე მოგვიანებით დაიწყო მარქსიზმის გავრცელება, მაგრამ რუსეთის საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის ღამასასიათებელმა მოვლენებმა ჩვენშიაც იჩინა თავი. სახელდობრ, მუშათა რევოლუციურ მოძრაობასთან დაკავშირებით საქართველოშიც ჩამოყალიბდა სოციალ-დემოკრატიული ორგანიზაცია „მესამე დასის“ სახელწოდებით და მის რიგებშიც პირველი დღიდანვე დაიწყო იდეური ბრძოლა, ერთი მხრივ, რევოლუციონერ-მარქსისტებისა, ხოლო, მეორე მხრივ, წვრილბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლებს შორის.

„ლეგალური მარქსიზმის“ ტიპური წარმომადგენლები საქართველოში იყვნენ ნ. ჟორდანიასა და ივ. გომართელი. პირველი მათგანი პოლიტიკური მოღვაწე იყო და პრაქტიკულადაც კი სცადა მენშევიკებს ბატონობის წლებში თავისი წვრილბურჟუაზიული ზრახვების განხორციელება, მაგრამ გაკოტრდა, როგორც იდეურად, ისე პოლიტიკურად. მეორე კი არსებითად ადრევე ჩამოსცილდა პოლიტიკურ მოღვაწეობას. ისინი რევოლუციონერ-მარქსისტებთან ერთად გამოვიდნენ სამოღვაწეო ასპარეზზე, მაგრამ თავიდანვე დასცილდნენ რევოლუციურ მარქსიზმს და ოპორტუ-

² ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 5, გვ. 451.

³ იქვე, გვ. 450.

ნიშნის გზას დაადგენენ, რამაც პრინციპულად იჩინა თავი მათ მი-
ერ კლასთა ბრძოლის მარქსისტული თეორიის „საერთო ნიადა-
გის“ თეორიით შეცვლაში, პროლეტარიატის დიქტატურის უარ-
ყოფაში, ცალმხრივი ევოლუციონისტური თეორიის აღიარებასა
და ნაციონალური ავტონომიის მოთხოვნაში. ასეთი იყო, მოკლედ,
ამ წვრილბურჟუაზიული მიმდინარეობის სპეციფიკური თავისე-
ბურებანი ჩვენში, რომლის იდეური შინაარსი პრინციპულად არ
ეწინააღმდეგებოდა ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა იმ რეაქცი-
ულ არსს, რომელსაც „ლეგალური მარქსიზმის“ წარმომადგენ-
ლები ფორმალურად უპირისპირდებოდნენ და
აკრიტიკებდნენ.

I

ნოე ნიკოლოზის ძე ქორდანია (1870—1953)⁴ სამოღვაწეო ასპა-
რეზზე „მესამედსელებთან“ ერთად გამოვიდა, მაგრამ ამ ორგა-
ნიზაციის მემარცხენე ფრთას არ მიმხრობია და თავიდანვე ბურჟუ-
აზიული ნაციონალიზმის გზას დაადგა. ამიტომ გააკრიტიკეს და არ
მიიღეს მის მიერ შედგენილი პროგრამა „მესამე დაპის“ პირველ-
სავე სხდომაზე. აქედან, ცხადია, მცდარია ის მტკიცება, რომლის
თანახმადაც, თითქოსდა, 1918 წლამდე ნ. ქორდანია იყო მარქსის-
ტი, ხოლო შემდეგ — ნაციონალისტი⁵. მის მოღვაწეობაში ასეთი
პერიოდები არ ყოფილა, რასაც თვითონვე აღიარებდა თავისი რჩე-
ული ნაწერების წინასიტყვეობაში. სახელდობრ, ჯერ კიდევ 1910 წ.
იგი წერდა: „ის მთავარი აზრი, რაც წითელ ზოლივითაა გაწოლი-
ლი ჩემს ნაწერებში, ჩემი აზროვნებაა დღესაც და ასევე დარჩება
მომავალშიც“⁶. ხოლო შემდეგ, 1920 წ. დასძენდა: „ვინც პირველი
ტომის პირველ საპროგრამო წერილს შეუფარდებს უკანასკნელ
ტომს, ის ამჟამად დაინახავს მათ შორის მჭიდრო კავშირს, დაინა-
ხავს ოცდაშვიდი წლის წინათ დაწერილი გეგმის დღეს განხორციე-
ლებას“⁷.

4 თავის ნაწერებს აქვეყნებდა ფსევდონიმებით — Ami, Un ami, ან, ა-ნი, ე-
გ. მარშალაძე, ნარი, ნარიძე, ნ-ე, კოსტროვი, პ. პეტრიძე, საზღვარგარეთე-
ლი და სხვა.

5 იხ. ი. კაკაბაძის წინასიტყვეობა ნ. ქორდიანის წიგნისა „ეროვნული საკით-
ხი“, 1920, გვ. V.

6 ნ. ქორდანია, რჩ. ნაწ., 1911, გვ. IV.

7 ნ. ქორდანია, თხზ., ტ. 1, 1920, გვ. IV.

მართლაც, მარქსიზმის გავლენების ცდა წითელი ზოლივით გასდევს ნ. ჟორდანიას ნაწერებს, რაშიაც აშკარად დაგვარწმუნებს სულ რამდენიმე მაგალითიც კი. პირველი. ჯერ კიდევ თავის ადრინდელ შრომებში ნ. ჟორდანია აღიარებდა, რომ ყველაფერი იცვლება და ყველაფერი ვითარდება. რომ მარადიული არაფერია და ა. შ. მაგრამ იგი პრინციპულად უარყოფდა ამ პროცესის რეკლუციურ ხასიათს და გულმოდგინედ ცდილობდა მარქსიზმის „შესწორებას“. სახელდობრ, იგი წერდა და „ამტკიცებდა“, რომ, თითქოსდა მარქსის მოძღვრების თანახმად, სინამდვილის ყოველი საგანი, ყოველი მოვლენა ვითარდება მხოლოდ ევოლუციური ცვალებადობის გზით, რომ თითქოსდა ისტორიის მატერიალისტურ გაგებასაც ევოლუციური თეორია უდევს საფუძვლად მარქსის მოძღვრებაში. „აი, — წერდა ნ. ჟორდანია, — ეს თეორია, ევოლუციონიზმი, რომელიც, როგორც ზემოთ მოვიხსენიეთ, ბუნებისმეტყველებაში შეიტანა დარვინმა (დარვინიზმი) და სოციოლოგიაში მარქსმა (მარქსიზმი), ... აი, საერთო წერტილი ბიოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის“⁸. ცხადია, ყოველივე ეს მარქსიზმის აშკარა გავლენების ცდაა და იგი ზედმეტ კომენტარს არ საჭიროებს.

მეორე. ნ. ჟორდანია ასეთივე „შესწორების“ შეტანას ცდილობდა აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კატეგორიების მარქსისტულ გაგებაში. სახელდობრ, იგი წერდა, რომ ყოველი ახალი მოვლენა წარმოიშობა ძველში; ძველისავე ნიადაგზე ვითარდება და მისგან აუცილებლობით გამომდინარეობს. ეს პროცესი ერთნაირად ეხება არამარტო ბუნების მოვლენებს, არამედ საზოგადოებრივსაც. ასე მაგ., დღეს აღარავინ ეკვობს, რომ ყოველი ახალი ფორმაცია აუცილებლობით წარმოიშვა ძველიდან. ერთი სიტყვით, დასკვნადა ნ. ჟორდანია, „...ისტორია ვითარდება არა შემთხვევით, ... არამედ მტკიცედ დადგენილი ისტორიული კანონებით, რომელთაც ბაღებს იგივე საზოგადოება თავისივე წიაღში“⁹. თუ წერტილს აქ დავსვამთ, თითქოს ყველაფერი რიგზე იქნება. მაგრამ თუ საკითხის ბოლომდე მიყვანას ვეცდებით და ვიკითხავთ, რას ნიშნავს ყოველივე ეს, მაშინ ნ. ჟორდანიას ნაწერებში ასეთ პასუხს ამოვიკითხავთ: „ეს იმას ნიშნავს, რომ ისტორია ემორჩილება კანონს აუცილებლობისას“, ...¹⁰ ხოლო „აუცილებლობა კი ერთი-

8 ნ. ჟორდანია, თხზ., ტ. 1, გვ. 103 — 104.

9 ან, კონსტრუქტიზმი ლიბერალიზმი სოციალიზმი, ტფ., 1916, გვ. 37.

10 ნ. ჟორდანია, ანარქიზმი, გვ. 11.

ანად ეწინააღმდეგება შემთხვევითობას¹¹. ეს კი უკვე, ცხადია, მარქსიზმი არაა, რადგან არსად მარქსიზმის კლასიკოსები ამის მსგავსს არ წერენ. პირიქით, მარქსისა და ენგელსის აზრით, „...ისტორიას ძალიან მისტიკური ხასიათი ექნებოდა „შემთხვევითობანი“ რომ არავითარ როლს არ თამაშობდნენ“...¹² და ა. შ. ცხადია, აქედანაც ნათლად ჩანს „ლეგალური მარქსიზმის“ ორმაგი ბუნება და მისი რეაქციული არსი.

მესამე. ნ. ჟორდანიას შეხედულებათა ეკლექტიკური თავისებურებანი განსაკუთრებულად იჩენდნენ თავს საზოგადოებრივი ცხოვრების გაგებაში. მართალია, იგი აღიარებდა კაპიტალიზმის განვითარების ფაქტს და ხაზგასმით მიუთითებდა პროლეტარიატისა და ბურჟუაზიის სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლაზე, მაგრამ ეს უკანასკნელი მას არ მიჰყავდა პროლეტარიატის დიქტატურამდე. პირიქით, ნ. ჟორდანიას აზრით, პროლეტარიატისა და ბურჟუაზიის ურთიერთ წინააღმდეგ ბრძოლა „...იმას არ ნიშნავს, რომ მათი კავშირი არასდროს არ შეიძლებოდეს“.¹³ მუშები და კაპიტალისტები, რომლებიც „...ერთმანეთს ებრძვიან სამკედრო-სასიცოცხლოდ შინაურ ცხოვრებაში, ... ერთად იბრძვიან გარეშე მტერთა წინააღმდეგ“: „...¹⁴ ამიტომ, დაასკენიდა ნ. ჟორდანიას, „...ერის სიდიადეში დაინტერესებულია, როგორც ბურჟუა-ვაჭარი, ისე გლეხი — მუშა“.¹⁵ ყოველივე ეს, ნ. ჟორდანიას აზრით, იმიტომ ხდება, რომ ბრძოლას აქვს ორი ფორმა: „შინაგანი — კლასიური და გარეგანი — ეროვნული, ... პირველი რაც უნდა ძლიერი იყოს, აქვს ისეთი საზღვარი სადაც მეტბოლნი ერთად დგებიან, ერთ კულტურულ და ისტორიულ უღელში ებმებიან“¹⁶. ცხადია, ყოველივე ეს გარკვევით მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ ნ. ჟორდანიას ეროვნულ პრინციპს უფრო მალლა აყენებდა, ვიდრე კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ პრინციპს და „საერთო ნიადაგის“ ბურჟუაზიული თეორიის აღიარებისკენ იხრებოდა. უფრო მეტიც, ნ. ჟორდანიას ამ თეორიის ავტორობასაც ედავებოდა არ. ჯორჯაძეს¹⁷.

მეოთხე. ყოველივე ამასთან ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ

11 ა ნ, კონსერვატიზმი, ... გვ. 36.

12 კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რწ. ნაწერები, ტ. 2, თბ., 1950, გვ. 562.

13 ნ. ჟორდანიას, თხზ., ტ. 1, გვ. 127 — 128.

14 იქვე, გვ. 70.

15 იქვე, გვ. 11.

16 მისივე, თხზ., ტ. 2, გვ. 178.

17 ნ. ჟორდანიას, რჩეული ნაწერები, გვ. 440 — 451.

ნ. ჟორდანიას არა მარტო არ იზიარებდა ნაციონალური საკითხის მარქსისტულ გადაწყვეტას, არამედ პირიქით, თავისი „კულტურულ-ნაციონალური ავტონომიის“ თეორიას, რომელსაც ის სხვა-ნაირად პერსონალურ პრინციპს უწოდებდა, არსებითად პროლეტარულ ინტერნაციონალიზმის წინააღმდეგ მიმართავდა.

ცხადია, ამ მცირე ფაქტიური მასალის ობიექტურ შეფასებასაც კი აუცილებლობით მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ ნ. ჟორდანიას „ლეგალური მარქსიზმის“ ტიპური წარმომადგენელია და ყველგან და ყოველთვის მარქსიზმის გავულგარებას, პროლეტარული იდეოლოგიის ბურჟუაზიულ სინანდვალესთან მორიგებას ცდილობდა.

II

1. „ლეგალური მარქსიზმის“ მეორე წარმომადგენლის ივ. გომართლის* ფილოსოფიურ შეხედულებათა აქოსავალ დებულებას წარმოადგენს მატერიისა და მატერიალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა ობიექტური არსებობის აღიარება. მაშასადამე, ივ. გომართლის აზრით, ონტოლოგიური არა მარტო წინ უსწრებს გნოსეოლოგიურს, არამედ შემეცნების აუცილებელი პირობაცაა. ამიტომ, ივ. გომართლის აზრთა წყობის შინაგანი სტრუქტურის შესაბამისად, პირველ რიგში, საჭიროა განვიხილოთ მისი კოსმოლოგიური შეხედულებანი, საიდანაც მატერიის, როგორც თვით არსებული არსის, პირველადობა გამოჰყავდა მას.

ცნობილია, რომ ფ. ენგელსი მალალ შეფასებას აძლევდა კანტის კოსმოლოგიურ თეორიას, რომელმაც პირველად გაარღვია გაქვავებული შეხედულება ბუნებაზე და სამყაროს არსებული სახე ქმნადობის ხანგრძლივი პროცესის. შედეგად გამოაცხადა. ივ. გომართლის ისეთი შრომებიდან, როგორიცაა „ასტრონომია“, „ტვინი და სული“ და სხვა, აშკარად ჩანს, რომ იგი არა მარტო იცნობდა კანტის ამ თეორიას, არამედ იმეორებდა კიდევ მის დებულებებს. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ივ. გომართელი ეთანხმებო-

* ივანე ვედევანისძე გომართელი (1875 — 1932) სამწერლო-სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა 1896 წელს. აქედან მოყოლებული მან გამოაქვეყნა 350-ზე მეტი მხატვრული, კრიტიკული, ფილოსოფიური, ისტორიულ-პოლიტიკური, სამედიცინო და სხვა ხასიათის მონოგრაფიული ნარკვევი და წერილი. 1898 წლიდან, ე. ი. იმის შემდეგ, რაც ჟურნალი „კვალი“ გახდა „მესამე დასელების“ ლეგალური ორგანო, ივ. გომართელი დაინიშნა ამ ორგანოს კრიტიკული განყოფილების ხელმძღვანელად. ფართო საზოგადოებისათვის ივ. გომართელი უფრო მეტად ცნობილი იყო, როგორც გამოჩენილი ექიმი.

და კანტის ყველა მოსაზრებას. პირიქით, აქ პრინციპულ განსხვავებასთან გვაქვს საქმე. ივ. გომართელი ათეისტია და, საერთოდ, უარყოფს ღმერთის არსებობას. კანტი კი — თეისტია და, როგორც თვითონვე მიუთითებდა „ცის ზოგად ბუნებრივ ობიექტობასა და თეორიაში“, არცერთი მისი დებულება არ ეწინააღმდეგება ღმერთის არსებობას.

კანტის აზრით, პირველი მატერია ყველა საგნის პირველი ნივთიერებაა. ამ ნივთიერებას, რომლის არსებობის საწყისი ფორმანისლის მსგავსი იყო, ყოველთვის თან ახლდა მოძრაობა. მატერიის მოძრაობის კანონები პირველად ნიუტონმა აღმოაჩინა. ამ კანონების საფუძველზე ხორციელდება მზის სისტემისა და, საერთოდ, სამყაროს ჰარმონიული მოძრაობა-განვითარება. მაგრამ ეს უკანასკნელი მიმდინარეობს არა ბრმად, არამედ უმაღლესი გონების შესაბამისად. ცნობილია, რომ არაორგანული ბუნების მოვლენები — ჰაერი, წყალი, სითბო და სხვა. დედამიწაზე ქმნიან ორგანული სამყაროს — მცენარეთა და ცხოველთა — სასიცოცხლო პირობებს. კანტის აზრით, ეს შეუძლებელი იქნებოდა, რომ მათ, ამ ორი რიგის განსხვავებულ მოვლენებს — არაორგანულ სინამდვილეს და ორგანულ სამყაროს — ერთი სათავე, ერთი საწყისი არ ჰქონდეს უმაღლესი გონების, ღმერთის სახით¹⁸.

ივ. გომართელის აზრით, საგანთა პირველი ძირი, პირველი მატერია არის „მსოფლიო ნივთიერება“. ეს ნივთიერება ყოველთვის არსებობდა უსაზღვრო სივრცეში და ყოველთვის იქნება; იგი მარადიულია. „როგორც სივრცე, — წერს ივ. გომართელი, — ისე ნისლისებური ნივთიერება მუდამ იყო და იქნება“¹⁹. საწინააღმდეგო აზრის დაშვება შეუძლებელია, რადგან არარაობისაგან რაიმეს შექმნა მტკნარი უაზრობაა²⁰. მითუმეტეს ახლა, როდესაც „დღევანდელი მეცნიერების ქვაკუთხედს შეადგენს ნივთიერების უკლებლობა და მარადისობა“²¹.

მარად არსებულ მსოფლიო ნივთიერებას ყოველთვის თან ახლდა ორი განუყრელი თვისება, ორი ატრიბუტი — მოძრაობა და შეგრძნება. ივ. გომართელის აზრით, მსოფლიო ნივთიერება, მატერია არ არსებობს ამ ატრიბუტების გარეშე და არც სხვა რაიმე სჭირდება მას სინამდვილის მრავალფეროვან საგანთა და მოვლენათა შესაქმნელად.

¹⁸ Кант, Соч., т. 1, 1963, М., с. 121—126.

¹⁹ ივ. გომართელი, ტვინი და სული, თბ., 1925, გვ. 89.

²⁰ იქვე, გვ. 83.

²¹ იქვე.

ასეთია ივ. გომართელის ამოსავალი დებულებები, რომელსაც ის კანტის მოსაზრებათა წინააღმდეგ, შემდეგ ფორმულირებას აძლევდა: „ნივთიერების თვისებას შეადგენს შეგრძნება და მოძრაობა. შეგრძნებიდან ვითარდება ადამიანის სულიერი ცხოვრება; მოძრაობიდან ჩნდება სხვადასხვა ბუნებრივი ძალა. ამ სხვადასხვა ძალის შეერთებასა და მოქმედებაზედ დამყარებულია ყოველგვარი მოვლენა სამყაროში. ამგვარად, მსოფლიო ნივთიერება, შემგრძნები და მუდამ მოძრავი, თვითონ წარმოადგენს იმ შეუწყლვებელ ძალას, რომელიც განაგებს მთელი სამყაროს არსებობას და განვითარებას, ყოველგვარი სიცოცხლის ჩასახვას, ზრდასა და გამრავლებას. გარეშე ამ მარად მოძრავი, მარად ცვალებადი ნივთიერებისა ბუნებაში არ არსებობს არავითარი ღმერთი“²².

თვითმოძრავი მატერია არის ერთადერთი არსი, რომელიც, ივ. გომართელის აზრით, „უყვდავი ნიუტონის“ მიერ აღმოჩენილი კანონების შესაბამისად მოძრაობს და ვითარდება. ეს პროცესი უსასრულო ხასიათისაა და წრეში ტრიალს წააგავს, თავი და ბოლო ერთიმეორეს ემთხვევა. დასაწყისში მსოფლიო ნივთიერება ნისლის მსგავსია. „ნისლეთი წარმოადგენს პირველ საფეხურს ყველა მზის ანუ ვარსკვლავის სისტემის განვითარებისა“²³. შემდეგ, სხვადასხვა ადგილზე და სხვადასხვა დროს მბრუნავი ნისლოვანი ნივთიერება იწყებს შესქელებას. რაც უფრო დიდი ხდება ნისლოვანი ნივთიერების მასა უსასრულო სივრცის ამა თუ იმ ნაწილში, მით უფრო მატულობს ცენტრიდანული ძალა, რის საფუძველზედაც ერთიან მასას რგოლების სახით მოწყდება ნაწილები. თითოეული ამ რკალთაგანი გადაიქცევა ცდომილად, ე. ი. მოწყვეტილი ნაწილები უსასრულოდ კი არ სცილდებიან ცენტრში დარჩენილ ძირითად მასას, არამედ მიზიდულობის საფუძველზე მოძრაობის გარკვეულ სისტემას ქმნიან საკუთარი ღერძისა და საკუთარი „მზის“ გარშემო.

ამის შემდეგ თითოეული სისტემის ცალკეულ პლანეტაზე იწყება ორგანული სამყაროს წარმოქმნის ხანგრძლივი პროცესი, რომლის პირველ პირობას წარმოადგენს სითბოს ნორმალიზაცია. ნორმალურ კლიმატურ პირობებში გაიფურჩქნება სიცოცხლე. მაგრამ სიცოცხლეს, რომლის არსებობა ყველა პლანეტაზე შესაძლო და

22 იქვე, გვ. 91.

23 ივ. გომართელი, ასტრონომია, ტფ., 1914, გვ. 57.

სავარაუდოა, თავისი დასასრული ექნება, რადგან თანდათანობით ისევე გამოილევა სითბო. როდესაც, მაგალითად, „მზის სისტემაში“ სინათლე და სითბო მოისპობა ცდომილთა ტრიალის სისწრაფე ამის გამო თანდათანობით იკლებს და დადგება ისეთი დრო, როცა ყველა ცდომილები თავისი მთვარეებითა და ჩამქრალი მზე ერთმანეთს დაეჯახებიან. მაშინ გაჩნდება საშინელი სითბო, ყოველივე გახურდება, აინთება, გაღნება და ორთქლად, ნისლად იქცევა. ამგვარად მზის სისტემა მრავალ მილიონ წელთა შემდეგ ხელახლა ვადაიქცევა ნისლად, ესე იგი თავის პირვანდელ სახეს მიიღებს“²⁴.

შეიძლება ეს პროცესი უკვე რამდენჯერმე ჰქონდეს გავლილი მზის სისტემას და ვარსკვლავთა სხვა სისტემებს. შეიძლება იგი კიდევ მრავალჯერ გამეორდეს, რაც ივ. გომართელის აზრით, მხოლოდ იმის ჭეშმარიტი მაუწყებელია, რომ უსასრულო ქმნადობის პროცესში მყოფი „მატერია არც ისპობა და არც ქრება, იგი მხოლოდ მეტამორფოზს განიცდის“²⁵.

ზემოთ ნათქვამიდან ჯერჯერობით მხოლოდ ეს შეიძლება აღინშინოს, რომ ნივთიერება („მსოფლიო ნივთიერება“, „ნისლოვანი ნივთიერება“, „პირველი ნივთიერება“), ივანე გომართელის აზრით, არის მატერიის არსებობის კონკრეტული ფორმა, ე. ი. ის არს. რომელიც არც ისპობა და არც ქრება, არსებობს კონკრეტული ნივთიერების, ანუ ამ ნივთიერებისაგან წარმოქმნილი კონკრეტული საგნებისა და მოვლენების სახით; რომ გარეშე მარად მოძრავი, მარადცვალებადი ნივთიერებისა ბუნებაში არ არსებობს არავითარი ღმერთი: რომ მატერია, მატერიალური სინამდვილე მოძრაობს და ვითარდება საკუთარი კანონების შესაბამისად, და ეს „...კანონებიც თვისებაა ამ ნივთიერებისა და მისი მოძრაობის“²⁶.

2. ივ. გომართელის აზრით, მატერიის მოძრაობის კანონები, რომელიც პირველად ნიუტონმა გამოიკვლია, მექანიკის პრინციპებს ემყარება. მექანიკური მოძრაობის პრინციპები კი, ცხადია, განვითარების ანუ ახლის წარმოშობის ამხსნელ პრინციპად არ გამოდგება. ხოლო ის, ვინც მექანიკის პრინციპებს მატერიის მოძრაობის ერთადერთ ფორმად გამოაცხადებს, მან ცნობიერებაც (იდეალური, აზროვნება) მატერიის თანაარსებულ ფაქტად უნდა აღიაროს, რადგან მატერიის მექანიკური მოძრაობიდან არც ლოგიკურად და

24 იქვე, გვ. 18 — 19.

25 ივ. გომართელი, ადამიანის უჩინარი მტრები, „კვალი“, 1902, №31.

26 ივ. გომართელი, ტვინი და სული, გვ. 81.

არც რეალურად ცნობიერება არ გამოიყვანება. ამიტომ, ფრანგი მატერიალისტების მსგავსად²⁷, არც ივანე გომართელს ჰქონდა სხვა გამოსავალი, როდესაც მიუთითებდა და წერდა, რომ: „ტვინი არის ნაწილი ბუნებისა, ნაწილი მსოფლიო ნივთიერებისა. ამიტომ თუ სულიერი ცხოვრება არის თვისება ტვინისა, ამ თვისებით დაჯილდოებული უნდა იყოს საერთოდ მთელი მსოფლიო ნივთიერება. უსულო და სულიერი არ უნდა არსებობდეს, სულიერი ცხოვრების ნიშნები უნდა იყოს გაბნეული ყველგან“²⁸.

მართალია, საგანი განაპირობებს როგორც მეცნიერებას, ისე მის მეთოდს, მაგრამ მეცნიერება, რომელიც თავის საგნის გარეგანდამწვდომ მეთოდს ვერ მოძებნის და ამ უქანასკნელით ვერ ისარგებლებს, მარცხისთვის არის განწირული. ასეთი მარცხი მეთოდოლოგიური ხასიათისაა და ივანე გომართელის შეხედულებათა სისტემაშიც ეს გავლენა იგრძნობა. იგი ვერ ამაღლდა აზროვნების დიალექტიკურ მეთოდამდე და მექანიკურ თვალსაზრისზე დარჩა. მაგრამ ზემოთ ნათქვამი იმას არ ნიშნავს, თითქოს ივანე გომართელი დუალიზმის პოზიციაზე იდგეს. დუალიზმის პრინციპი, როგორც ცნობილია, ორი ისეთი სუბსტანციის აღიარებაში მდგომარეობს, რომელთა მოძრაობა-განვითარება აბსოლუტურად გამორიცხავს ერთიმეორეს. ივანე გომართელი კი პირიქით — მატერიალისტური მონიზმის თვალსაზრისზე დგას და წერს, რომ: „...მატერიის გარდა არ არსებობს არაფერი, რასაც დამოუკიდებლად, თავისთავად განვითარება შეეძლო“²⁹. მისი აზრით, ერთადერთი რეალურად არსებული არსია მატერია, რომელსაც — მოძრაობისა და შეგრძნების სახით — ორი განუყრელი თვისება (ატრიბუტი) ახლავს. მაშასადამე, ყოველივე აქედან გასაგებია, რომ შეგრძნება, როგორც არ უნდა მაღალ ხარისხში აეიყვანოთ იგი, ივანე გომართელის აზრით, არის მატერიის თვისება და არა რაღაც ისეთი თავისთავად არსე-

27 ცნობილია, რომ პოლბახის გამოკლებით ყველა ისინი ჰილოძოისტურ თვალსაზრისზე იდგნენ. მათ შორის ტიპიური იყო დიდრო, რომელიც ასე მსჯელობდა: შეგრძნების უნარი საგანს მინიჭებული აქვს მის მიერ, ვინც საერთოდ შექმნა მატერია, ხოლო უკეთეს შემთხვევაში, თუ მატერია შეუქმნაღია და ყოველთვის არსებობდა, მაშინ შეგრძნება ყოფილა მატერიის განუყრელი თვისება. ერთი სიტყვით, „აუცილებელი შეიქმნება აღიარება, რომ ამ მსოფლიო გადაბმულობის შედეგად უზარმაზარი ცხოველის მსგავს ქვეყანას, აქვს სული“. (დიდრო, ესთეტიკა-ფილოსოფია-სოციოლოგია, თბ., 1939, გვ. 101).

28 ი. ვ. გ. მ. ა. რ. თ. ე. ლ. ი, ტვინი და სული, გვ. 50 — 51.

29 ი. ვ. გ. მ. ა. რ. თ. ე. ლ. ი, რჩეული ლიტ. ნაწერები, ტ.-I, თბ., 1966, გვ.

ბული არსი, რომელსაც მატერიისაგან დამოუკიდებლად შექდლოს არსებობა და განვითარება. ივანე გომართელის შეკდომა იმაში მდგომარეობს, რომ მან შეგკრძნების თვისება მატერიის ორგანიზაციის უმაღლეს ფორმას — ტვინს კი არ მიაწერა მარტო, არამედ — ყოველგვარ მატერიას.

მარქსისტული ფილოსოფიის თანახმად, ასახვის უნარი ყოველგვარ მატერიას გააჩნია, იგი მატერიის საყოველთაო თვისებაა. მაგალითად, ერთი ქვა რომ მეორეთი გავხეხოთ აუცილებლად დააჩნდება მათ ურთიერთშემოქმედების კვალი. ეს ფაქტი იმაზე მიგვითითებს, რომ სინამდვილის ყველა სხეულს აქვს მასზე მომხდარი შემოქმედების „ასახვის“ უნარი. მაგრამ ასეთი „ასახვა“ არ წარმოადგენს ფსიქიკურ ასახვას, ე. ი. ასეთი „ასახვა“ არ წარმოადგენს გარეგანი ენერგიის ცნობიერების ფაქტად გარდაქმნის მაგალითს. აქ მხოლოდ ამის შესაძლებლობა მოჩანს. შეგკრძნება კი, როგორც ამას ვ. ი. ლენინი მიუთითებდა, ისეთი აქტია, სადაც გარეგანი ენერგიის გარდაქმნა ხდება ცნობიერების ფაქტად³⁰. ეს უნარი კი, როგორც ითქვა, მხოლოდ და მხოლოდ მაღალორგანიზებული მატერიის — ტვინის თვისებაა.

3. ივ. გომართელის აზრით, ერთიანი მატერიალური სინამდვილე ხასიათდება შინაგანი გარკვეულობით. ამის საფუძველს წარმოადგენს ის კანონები და კანონზომიერება, რომელთა საფუძველზედაც მატერიალური სინამდვილე მოძრაობს და ვითარდება. ეს განვითარება წმინდა აუცილებლობითი ხასიათისაა, შემთხვევით პროცესებს ბუნებაში ადგილი არა აქვს. მსოფლიო მიზიდულობის კანონი, რომელიც მსოფლიო ნივთიერების საყოველთაო თვისებაა, აუცილებლობის წესით ჰქმნის მზის სისტემას. ასეთივე აუცილებლობის წესით მიმდინარეობს, მაგალითად, დედამიწაზე სითბოს განეიტრალება, ატმოსფეროს შექმნა და, ბოლოს, მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროს წარმოქმნა. ეს პროცესი ერთნაირად სავარაუდოა ყველა შესაძლო სისტემისათვის და იგი ყველგან წმინდა აუცილებლობის სახით მიმდინარეობს. ერთი სიტყვით, „ქვეყანაზე შემთხვევითი არაფერია: ყველა მოვლენას თავისი მიზეზი და შედეგი აქვს“³¹.

მართალია, სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარება

1 30 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 50 — 51.

31 ივ. გომართელი, რჩ. ლიტ. ნაწერები, ტ. 1, გვ. 57.

საკუთარი, მათთვის შინაგანად დამახასიათებელი კანონებისა და კანონზომიერების საფუძველზე მიმდინარეობს, სინამდვილის ყველა მოვლენას თავისი მიზეზი აქვს, უმიზეზო მოვლენები სინამდვილეში არ არსებობენ და ივანე გომართელიც მართალია, როდესაც მიუთითებს, რომ „ყველა მოვლენას თავისი მიზეზი და შედეგი აქვსო“. მაგრამ ივანე გომართელს მართო ამის თქმა კი არ სურს, არამედ იმისაც, და უპირველეს ყოვლისა იმისა, რომ „ქვეყანაზე შემთხვევითი არაფერია“. ეს კი ცხადია, მართებული არ არის, რადგან აქ ივ. გომართელის ორი სრულიად სხვადასხვა საკითხი აქვს ერთიმეორეში აღრეული. სახელდობრ: შემთხვევითი და შემთხვევითობა გაიგივებული აქვს უმიზეზობასთან, ხოლო მიზეზობრიობა — აუცილებლობასთან.

ჩვენი თვალსაზრისით, როგორც ეს ნაწილობრივ უკვე ითქვა, უმიზეზო მოვლენები არ არსებობენ. სინამდვილის ყველა საგანს, ყველა მოვლენას აქვს თავისი მიზეზი და თავისი შედეგი. ამ აზრით მიზეზობრიობა, მართლაც, გამოხატავს სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარების პროცესის ერთ მხარეს, რომელიც მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის ფორმით გამოითქმის მეცნიერების ენაზე. მაგრამ ამ პროცესის აღრევა სხვაში, მაგალითად, აუცილებლობაში არ შეიძლება, რადგან, აუცილებლობა საგანთა და მოვლენათა კავშირის სულ სხვა ფორმას გამოხატავს, სულ სხვა მხარეს ასახავს.

მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარების საყოველთაო ფორმაა. მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი კანონზომიერი ხასიათის მოვლენაა. ამიტომ, როდესაც ჩვენ ამ კავშირის კანონზომიერ ხასიათს ვაღგენთ, მაშინ შესაძლებელი ხდება იმ აუცილებლობის დანახვა, გათვალისწინება (მეცნიერების მიზანიც ამაშია), რომელიც მოვლენათა მიზეზ-შედეგობრივი განვითარების კანონზომიერებიდან გამომდინარეობს აუცილებლობის სახით. ყოველივე აქედან კი ცხადია, რომ მიზეზის და აუცილებლობის გაიგივება არ შეიძლება, რადგან, ვიმეორებთ, აუცილებლობა მიზეზობრივი კავშირის გზით შექმნილი ერთიანი კანონზომიერი სისტემიდან მიღებული გამომდინარეობაა, ხოლო მიზეზობრიობა — ამ კანონზომიერების ერთი რგოლი.

ვინც მიზეზობრიობას გააიგივებს აუცილებლობასთან, ის, სპინოზას მსგავსად, იძულებული იქნება შემთხვევითობა გამოაცხადოს.

უმიზეზო მოვლენად³², ანდა, როგორც ჰობსი იტყოდა — მოვლენად, რომლის მიზეზის განჭვრეტა შეუძლებელია. ეს ასე იქნება, რადგან, თუ აუცილებლობა უდრის მიზეზობრიობას, ხოლო უმიზეზო მოვლენები კი არ არსებობენ, მაშინ, მართლაც, დასკვნა ასეთი იქნება: შემთხვევითი უდრის უმიზეზოს. ეს დასკვნა, მეორე მხრივ, აუცილებლობის სწორ გაგებასაც აყალბებს, რადგან შემთხვევითობის უარყოფა იძულებულს გვხდის ვალიაროთ აუცილებლობის „წმინდა“ სახით არსებობა, რაც ამ თვალსაზრისზე მდგომთ ფატალიზმამდე მიიყვანს.

მარქსისტული ფილოსოფიის თანახმად, აღნიშნული გარემოებიდან სწორ გამოსავალს იპოვნის ის, ვინც შემთხვევითობას მიიჩნევს აუცილებლობის გამოვლენის ფორმად და მის დამატებად, რაც ივანე გომართელისათვის არა მარტო გაუგებარა და რჩა, არამედ მიუღებელიც, რადგან მისი მსოფლმხედველობრივი კრედო დაფუძნებული იყო „ლოგიკური მარქსიზმის“ წვრილბურჟუაზიულ ნიადაგზე. ეს უკანასკნელი კი, როგორც ნ. ჟორდანიას შეხედულებათა ანალიზის დროს ვაჩვენეთ, თავისი პოლიტიკური ზრახვებით მიმართული იყო მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის როლის დამცირებისაკენ, რასაც, საბოლოო ჯამში, აუცილებლობით მოსდევდა ის ლიკვიდატორული დასკვნები, რომელიც დიდ დაბრკოლებას უქმნიდა სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვებას.

4. მატერია, როგორც თვითარსებული არსი, ივანე გომართელის აზრით, შინაგანი გარკვეულობის შემცველია, ე. ი. იგი მოძრაობს და ვითარდება საკუთარი, მისთვის შინაგანად დამახასიათებელი კანონების საფუძველზე. კ ო ს მ ო ს უ რ წ რ ი უ ლ მ ო ძ რ ა ო ბ ა შ ი მ ა ტ ე რ ი ა კ ა ნ ო ნ ზ ო მ ი ე რ ა დ გა ი შ ლ ე ბ ა ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ის საგანთა და მოვლენათა მრავალფეროვანებად და ადამიანიც, როგორც შემმეცნებელი სუბიექტი, აუცილებლობის წესით დაუპირისპირდება მას.

ამ პუნქტიდან ცნობიერების მიზნად იქცევა ყოფიერების, ე. ი. ერთიანი მატერიალური სინამდვილის და მასთან ერთად საკუთარი თავის გაცნობიერება. ივ. გომართელის აზრით, აქედან ეყრება საფუძველი სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს, აქ იბადება, საერთოდ, ფილოსოფია, რომლის ერთი ხაზი — იდეალიზმი — იდეებს, წარმოდგენებს მიიჩნევს პირველადად, ხოლო მეორე ხაზი — მატერიალიზმი — პირიქით.

³² С п и н о з а, извр. произ., т. 1, М., 1957, с. 387; Г о б с с, извр. соч., М.,—Л., 1926. с. 91.

მართალია, იდეალიზმი არასწორი მიმდინარეობაა, მაგრამ, ივანე გომართელის აზრით, მას მაინც აქვს თავის არსებობის საფუძველი. იდეალიზმის ასეთ საფუძველს, პირველ რიგში, ცნობიერების მოვლენათა არასწორი ინტერპრეტაცია ქმნის. იდეალისტების მოსაზრებანი, რომელნიც მთელ სინამდვილეს ხან აზრის შემოქმედებად მიიჩნევენ, ხან კი სუბიექტურ აზრად, იმას ემყარება, რომ ჩვენ უშუალოდ ყოველთვის ჩვენს სუბიექტურ წარმოდგენებთან გვაქვს საქმე. ჩვენი ადამიანური ცნობიერება უშუალოდ ყოველთვის წარმოდგენებთან რჩება, ყოველთვის უშუალოდ მოცემული წარმოდგენების განსჯის საფუძველზე ვაგებთ უფრო ზოგად ცნებებსა და ა. შ. ეს უკანასკნელი, ე. ი. განსჯითი სინამდვილე კი იდეალისტების ხელში ერთადერთ სინამდვილედ ცხადდება და ყოველივე სხვა, როგორც ითქვა, ამ უკანასკნელზე დაიყვანება.

ივ. გომართელის აზრით, ამ გარემოებიდან თავის დაღწევა და სწორ გზაზე შედგომა პირველად კანტმა სცადა. კანტის კრიტიკულმა ფილოსოფიამ მოძებნა კიდევ სწორი გამოსავალი, მაგრამ ბოლომდე არ მიიყვანა.

კანტმა არა მარტო გამაჯნა ფენომენი და ნოუმენი, არამედ უფრო მეტიც: ნოუმენი თვითარსებულ არსად და ფენომენის აუცილებელ პირობად გამოაცხადა, მაგრამ, — აღნიშნავდა ივანე გომართელი, — ფენომენი, კანტის აზრით, ნოუმენს არ ასახავს. წარმოდგენა ნამდვილი კოპიო არ არის გარეშე ბუნებისა³³. კანტის აზრით, გარეშე ბუნება მხოლოდ აღძრავს ჩვენს, ადამიანურ ცნობიერებას. ამის შემდეგ აზროვნება თავის საკუთარი კანონების მიხედვით ქმნის ყოველგვარ წარმოდგენას.

ამისდა მიუხედავად, ივანე გომართელის აზრით, კანტის დამსახურება მაინც დიდია, რადგან მან მიუთითა არა მარტო თვითარსებული არსის, როგორც შემეცნების აუცილებელი პირობის, არსებობაზე, არამედ არსის არსებობის დადგენის (გაცნობიერების) დედუქციურ წესზეც.

ივანე გომართელის აზრით, არსის არსებობა უშუალოდ არ აღიქმება, იგი უშუალო კვრეტის საგანი არ არის. არსის არსებობას სუბიექტი ჩასწვდება დედუქციის გზით. შემეცნებელი სუბიექტის უშუალო განსჯის საგანია წარმოდგენები. რაც უფრო ღრმანალიზს ვახდენთ წარმოდგენებისას, მით უფრო ღრმად ვრწმუნდებით, ივ. გომართელის აზრით, იმაში, რომ ისინი (ჩვენი წარმო-

³³ ივ. გომართელი, თავისუფლება ნებისა, თუ აუცილებლობა. „კვალი“, 1902, № 15, გვ. 248 — 249.

დგენები) გარეგანი სინამდვილის ამსახველი სურათები არიან და აქედან, დედუქციის გზით, არსის არსებობაც გასაგები ხდება, ე. ი. სხვანაირად რომ ვთქვათ — არსის არსებობა გაცნობიერდება.

ერთი სიტყვით, ივ. გომართელის აზრით, თავდაპირველად ჩვენ ვიცით მხოლოდ ფსიქიკური მოვლენები, მატერიალურ მოვლენათა, ანუ გარეშე ბუნების არსებობაზე კი ფსიქიკური მოვლენები მგვითითებენ.

არავინ არ იფიქროს, — წერდა ამასთან დაკავშირებით ივანე გომართელი, — თითქოს მე სპირიტუალიზმს ვქადაგებდე. პირობით, „ბუნებაში მატერიის გარეშე არაფერი არ არსებობს, ხოლო ყოველივე ის, რასაც ჩვენ ვხედავთ ანუ, საერთოდ, ბუნება იმ სახით, როგორც ჩვენ გვეჩვენება, ნამდვილად ჩვენ გარეშე არ არსებობს, — ეს ბუნება მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენი საკუთარი წარმოდგენაა, მარტო ჩვენ გონებაშია. აქედან ცხადია, რომ ჩვენ თავდაპირველად ვიგებთ ფსიქიკურ მოვლენებს, მატერიალურ მოვლენათა არსებობა კი მხოლოდ შემდეგი დედუქციაა. ეს ისეთი კეშმარიტებაა, რაზედაც ყოველი მკითხველი დამეთანხმება, ვინც კი ცოტა ღრმად დაუკვირდება ამ კითხვას“³⁴.

როგორც ვხედავთ, ივანე გომართელი პრინციპულად სწორ თვალსაზრისს გამოთქვამს³⁵. მაგრამ ივ. გომართელი ვერც კანტის ნაკლს ამჩნევს და ვერც თვითონ მიჰყავს აღნიშნული საკითხი საბოლოო გადაწყვეტამდე, რადგან ის პრაქტიკას შემეცნების აუცილებელ კომპონენტად არ თვლის. საკითხის კვლევა კი, არაერთად, ონტოლოგიის სფეროდან გნოსეოლოგიის სფეროშია გადატანილი და ამიტომ ის პრაქტიკის გარეშე ვერ გადაწყდება. ცნობილთა, რომ პრაქტიკის გარეშე ცნობიერების მოვლენათა კეშმარიტება-მცდარობის საკითხი არ დადგინდება და, ამტომ, იდეალურიდან, დედუქციის გზით, მატერიალურის არსებობის გაცნობიერებაზე გადასვლა ალოგიკური იქნება.

ეს არგუმენტი მთლიანად იქნება ძალაში კანტის მიმართ, რადგან იგი იდეალურს მატერიალურს ასახვად არ თვლიდა: რაც შეეხება ივანე გომართელს, რომელიც იდეალურს მატერიალურს ასახვად მიიჩნევდა, ასეთი დასკვნის გაკეთების უფლება ჰქონდა.

³⁴ ივ. გომართელი, თავისუფლება ნებისა, თუ აუცილებლობა, „ევალი“, 1902, №15, გვ. 248 — 249.

³⁵ ივ. გომართელს მსჯელობა აქვს მატერიის არსებობის გაცნობიერების პროცესზე, ამიტომ სცდებიან ისინი, ვინც ივანე გომართელს ფსიქიკურად მატერიის გამოყვანას მიაწერენ.

მაგრამ ამ გზით მიღებული დანასკვი, პრაქტიკის გარეშე, საკუთარი ჭეშმარიტების კრიტერიუმად არ გამოდგება. ამიტომ, ვიმეორებთ, ივანე გომართელთან, არსებითად, სწორად დასმული და სწორად გადაწყვეტილი საკითხი, პრაქტიკის გარეშე არ დასაბუთდება.

5. ადამიანი პირველ რიგში არის პრაქტიკული არსება. პრაქტიკაში ირკვევა აგრეთვე ადამიანისა და ბუნების დაპირისპირება. ადამიანის მატერიალური მოღვაწეობა — პრაქტიკა — რომელიც გარეგანი სინამდვილის რევოლუციური გარდაქმნისკენ არის მიმართული, იმ რეალურ საფუძველს ქმნის, საიდანაც დასაბამს იღებს ყოველგვარი შემეცნება. შემეცნების ჭეშმარიტება-მცდარობის რაობაც პრაქტიკაში და პრაქტიკის საფუძველზე დგინდება. შემეცნების თეორიაში პრაქტიკის შემოტანით მარქსიზმმა საბოლოოდ გაარღვია ცალმხრივი სუბიექტური ემპირიზმის ის ლოგიკური რკალი, რომლის თანახმად თითქოს ჭეშმარიტების დადგენა შეუძლებელია იმის გამო, რომ არც ასასახის საგნის შეტანა შეიძლება აზროვნებაში და არც ასახული — აზროვნებიდან გამოტანა.

მართალია, პრაქტიკის რაობა და მისი როლი ივანე გომართელისათვის გაუგებარი დარჩა, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, იგი მაინც შემეცნების მატერიალისტურ თვალსაზრისზე იდგა და მრავალ საყურადღებო აზრს გამოთქვამდა. პირველ რიგში ივანე გომართელი ხაზს უსვამდა იმას, რომ ასახვა არის რთული პროცესი, რომელც უშუალოდ დაკავშირებულია ნერვული აპარატის მთლიან სისტემასთან, რომლის ცენტრს წარმოადგენს ტვინი.

ცნობილია, რომ ივ. გომართელი პირველ რიგში იყო ბუნებისმეტყველი. პირველ რიგში იყო გამოჩენილი ექიმი, რომელიც ღრმად და საფუძვლიანად იცნობდა თავის დროის საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ახალ აღმოჩენებს, რაც მას განზოგადებული მსჯელობისათვის დიდ შესაძლებლობას აძლევდა. კერძოდ, ივანე გომართელი კარგად იცნობდა გერმანელი ფიზიოლოგის ფრიდრიხ ჰოლცის (1834 — 1902) შრომებს, რომელმაც ფიზიოლოგიის ისტორიაში პირველმა დააყენა ცდები თავის ტვინის ფუნქციების ექსპერიმენტული შესწავლის თვალსაზრისით. ამ მიზნით ჰოლცმა ძალს ამოკვეთა თავის დიდი ტვინის სხვადასხვა ნაწილები. ცდამ უჩვენა, რომ თავის ტვინის წინა ნახევარსფეროს ამოკვეთის შემდეგ ძალს მოეშალა მოძრაობისა და შეგარძნების უნარი, უკანა ნახევარსფეროს ამოკვეთის შედეგად კი დაერღვა მხედველობა და სმენა. ხოლო, როდესაც ძალს ამოკვეთეს დიდი ტვინის ორივე ნაწილი — ძალმა საერთოდ დაკარგა გაღიზიანების უნარი. ყოველი-

ვე ეს კი ივანე გომართელს იმის უდავო დასაბუთებად მოაჩნდა, რომ სულიერი ცხოვრების ბინა არის ტვინი. მაგრამ ივ. გომართელის წინაშე ახალი კითხვა დგებოდა: შეიძლება ბინა ჰქონდეს რაიმეს, მაგრამ მისი არსებობა სრულიადაც არ იყოს დამოკიდებული ბინის არსებობაზე. ივ. გომართელი არც ამ კითხვას ტოვებდა უპასუხოდ. მისი აზრით, მართალია, თავის ტვინი არის სულიერი ცხოვრების ერთადერთი ბინა, მაგრამ ამ ბინაში „მცხოვრებ“ სულს, აზროვნებას, ფსიქიკას სრულიადაც არ შეუძლია ამ ბინისაგან — ტვინისაგან — დამოუკიდებლად არსებობა. ივ. გომართელის აზრით: „აზროვნება მხოლოდ ფუნქციია თავის ტვინისა“³⁶. ამიტომ, მისთვის მიუღებელია არა მარტო აზრის თვითარსებობისა და მისი პირველადობის აღიარება, არამედ ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმიც, რამაც მახიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში სრულიად ჩამოყალბებული სახე მიიღო.

აღნიშნული საკითხის ამგვარად გადაწყვეტას, ცხადია, ცხრაასიანი წლების საქართველოში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო მატერიალისტური ფილოსოფიის გავრცელების თვალსაზრისითაც, არამედ მახისტური ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლის თვალსაზრისითაც, რადგან მაშინ მარქსიზმის მახიზმით შეცვლა აშკარად მოღაღად იქცა.

მაგრამ დაეუბრუნდეთ საკითხს და ვნახოთ — როგორ ჰქონდა წარმოდგენილი მას შემეცნების პროცესი? ივანე გომართელის აზრით შემეცნების პირველ საფეხურს წარმოადგენს შეგარძნება, შეგარძნების მიზეზი მღებარეობს შეგარძნებაზე ვარეთ.

ივანე გომართელი, რომელიც კარგად იცნობდა როგორც რეგლისურ ემპირიზმს, ისე მეთვრამეტე საუკუნის ფრანგულ მატერიალიზმს, შეგარძნებათა ორ მიზეზს, ორ წყაროს ასახელებს — ადამიანის გარეშე არსებულ სინამდვილეს და ადამიანის სხეულს. „ყოველი შეგარძნების მიზეზი, — წერდა ივ. გომართელი, — არის, ერთი მხრით, ჩვენს გარეშე, მეორე მხრით, ჩვენში“³⁷. სხვა ადგილას კი ივ. გომართელი აღნიშნავს, რომ გარძნობის ორგანოების საშუალებით „ადამიანი ლებულობს გარეშე ბუნებიდან და საკუთარი სხეულიდან სხვადასხვა შთაბეჭდილებებს“³⁸.

³⁶ ივ. გომართელი, თავისუფლება ნებისა და აუცილებლობა, „კვალი“, 1902, № 16, გვ. 264.

³⁷ ივ. გომართელი, რჩეული ლიტ. ნაწერები, ტ. 1, გვ. 164.

³⁸ ივ. გომართელი, ტვინი და სული, გვ. 37, ივ. გომართელის აზრით, შეგარძნებათა მეორე მიზეზი პირველზე დაიყვანება, ამიტომ მას ცალკე არ მოვიხსენიებთ.

ჩვენთვის აქ, უპირველეს ყოვლია, საინტერესოა ის, რომ ივ. გომართელი რეალურ სინამდვილეს ასახელებს ცნობიერების აღძვრის აუცილებელ პირობად. სხვათაშორის, ზემოთ დასახელებულ „კვალის“ წერილებშიც იგი ამ აზრით აფასებდა (და ეთაყვანებოდა) კანტის ფილოსოფიას. მაგრამ, კანტისაგან განსხვავებით, ივ. გომართელიათვის შეგრძნებები კი არ მოწყდებიან თავის გამომწვევ მიზეზს, არამედ მათთან უშუალო კავშირში არიან და მათი ლოგიკურ (სუბიექტურ) გამოხატულებას წარმოადგენენ. მაშასადამე, ივანე გომართელის აზრით, შემეცნების საგანი შემეცნების პროცესში კი არ იქმნება, როგორც ეს კანტის ფილოსოფიაშია წარმოდგენილი, არამედ წინ უსწრებს ყოველგვარ შემეცნებას, როგორც თვითარსებული არსი. საკითხის ამგვარი გადაწყვეტა აქტუალური იყო იმითაც, რომ ნეოკანტიანელებმა სწორედ „მარჯვნიდან“ დაიწყეს კანტის შესწორება და „საგანი თავის თავად“ ზედმეტ ტვირთად გამოაცხადეს³⁹. ივ. გომართელი კი აღნიშნულ გარემოებათა ანალიზის საფუძველზე კიდევ უფრო შორს მიდიოდა და მართულებდა, რომ შთაბეჭდილებათა შემწეობით ადამიანი არა მარტო გარეგანი ზანაძვილის არსებობაში ერკვევა და არა მარტო გარეგან სინამდვილეს ცნობილობს, არამედ იგი „...ერკვევა საკუთარი პიროვნების არსებობაში და აყალიბებს, შეიცნობს თავის საკუთარ მე“-ს“⁴⁰.

მართალია, ივანე გომართელი დიალექტიკოსი არ იყო, მაგრამ ხშირად სრულიად დიალექტიკურად მსჯელობდა იგი და ამჯერადაც, როგორც ვხედავთ, სრულიად მართებულად მიუთითებდა შემეცნებელი სუბიექტის არსებობის დადგენა-გაცნობიერებაში გარეგანი საგნის მონაწილეობის აუცილებლობაზე. შემეცნებელი სუბიექტი, ივანე გომართელის აზრით, არის გრძნობათა ორგანოებისაგან შემდგარი ჩარხი. „თვით ამ გრძნობათა ჩარხს კი, — მსო აზრით, — ატრიალებს გარეშე ბუნება“⁴¹. „გარეშე ბუნება აწვება ჩვენს არსებას გრძნობათა კარებიდან და შთაბეჭდილებათა სახით შედის შიგნით“⁴². ცხადია, აქ აშკარად იჩენს თავს მექანიკური თვალ-

³⁹ როგორც მარბურგის (კოპენი, ნატორპი, კასირერი), ისე ბადენის (რიკერტი, ვინდელბანდი, ლასკი) სკოლის წარმომადგენლები, განსხვავებული ნიუანსების მიუხედავად, საბოლოო ჯამში, იმას ცდილობენ, რომ „საგანი თავის თავად“ განდევნონ და ყოფიერების მთელი შინაარსი ლოგიკური ფორმით შემოსაზღვრონ-

⁴⁰ ივ. გომართელი, ტვინი და სული, გვ. 37.

⁴¹ იქვე, გვ. 53.

⁴² იქვე, გვ. 38.

საზრისი და ამ უკანასკნელისათვის არც არასდროს დაუღწევია თავი ივ. გომართელს, მაგრამ ამისდა მიუხედავად ამ პროცესის აღწერა საინტერესო და საყურადღებო როგორც ჩვენთვის, ისე ფსიქო-ფიზიოლოგებისათვის. რუსი ფიზიოლოგების ი. სეჩენოვისა და ი. პავლოვის კვალდაკვალ, ივანე გომართელი თავის ტვინის და, საერთოდ, ნერვული სისტემის მეტად საყურადღებო დახასიათებას იძლევა. მისი აზრით, გარეგანი ბუნების ზემოქმედება გრძნობათა ორგანოების საშუალებით დაუყოვნებლივ გადაეცემა ცენტრალურ ნერვულ ორგანოს — ტვინს. გრძნობათა ორგანოები და ტვინი წარმოადგენენ ერთ მთლიან სისტემას. ამ სისტემის მეშვეობით ხდება ყოველგვარი შემეცნების განხორციელება, რომლის შიგნით ზუსტად არის განაწილებული ყოველი ფუნქცია. ასე მაგ., გარეგანი სინამდვილის ზემოქმედება-გალიზიანებაზე შეგრძნების ყველა ორგანო ერთდროულად და ერთნაირად კი არ პასუხობს, არამედ ერთ გარკვეულ გალიზიანებას ერთი ორგანო უპასუხებს და გადასცემს, ხოლო მეორეს — მეორე და ა. შ. ასეთივე გარემოებასთან გვაქვს საქმე ტვინშიაც. ივ. გომართელის აზრით, გრძნობათა ორგანოების მეშვეობით მიღებულ სიგნალებს ტვინში ერთდროულად ყველა უჭრედი კი არ ღებულობს, არამედ — სათანადო. ამისდა მიუხედავად, როგორც გრძნობათა ორგანოები, ისე ტვინის უჭრედებო ურთიერთშეწყობილად მოქმედებენ.

შემეცნების ზემოთ აღწერილი პროცესი იგივეობრივია ადამიანისა და ცხოველებისათვის, რადგან, ივანე გომართელის აზრით, ცხოველი ისევე მეტყველებს, როგორც ადამიანი. „თქვენ გგონიათ, — წერს ივანე გომართელი, — რომ ლაპარაკი მარტო ადამიანის თვისებაა, პირუტყვებისა კი არა? შემეცდარი აზრია, — პირუტყვებსაც აქვთ ენა... რაც შეეხება მეხსიერებას, დღეს უკვე დამტკიცებულია, რომ პირუტყვებსაც აქვთ მეხსიერება, მასასადამე, შეუძლიათ მოგონება. სადაც არ არის მეხსიერება, იქ არ არის აზროვნება და ფიქრი“⁴³.

მართალია, ივანე გომართელი აზრსა და სიტყვას არ აიგივებდა, სიტყვა მას აზრის „ხმოვან წარმოდგენად“, აზრის გამოთქმის საშუალებად მიაჩნდა და წერდა, რომ „ლაპარაკი არის სხვადასხვა წარმოდგენების და ცნებების შეერთება სიტყვიერ სახესთან... როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ, გვგონია, რომ თვითონ სიტყვები წარმო-

43 ივ. გომართელი, ტვინი და სული, გვ. 32.

ადგენენ აზრს თავისთავად, ეს სრული შეცდომაა⁴⁴ და ა. შ. მაგრამ მაინც მისთვის გაუგებარი დარჩა, როგორც აზრისა და სიტყვის დიალექტიკა, ისე მეტყველების როლი, რომელიც, პავლოვის თქმით, სრულიადაც არა გვაქვს საერთო და იგივეობრივი ცხოველებთან.

მეტყველება არის პირველი სიგნალის — შეგრძნების — მეორედ გამოწვევის საშუალება. ამიტომ ის მეორე სასიგნალო სისტემად იწოდება. აზროვნების პროცესში მეტყველება ჩაერთვის იქ, სადაც შეგრძნებიდან წარმოდგენაზე გადასვლა ხდება. წარმოდგენა აუცილებლად სიტყვიერ სამოსელში უნდა გაეხვიოს, რათა მან მიიღოს ასასახი საგნისაგან დამოუკიდებლად არსებობის შესაძლებლობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი (წარმოდგენა) ვერ იარსებებს ისევე, როგორც სიტყვას არ შეუძლია უშინაარსოდ არსებობა. მეტყველების საფუძველზე აზროვნებას შეუძლია წარმოდგენების ურთიერთშედარება და აქედან აბსტრაქტული აზროვნებისაკენ სვლა.

იმისდა მიუხედავად, რომ ივ. გომართელს მცდარად ჰქონდა გაგებული მეტყველების რაობა და როლი შემეცნების პროცესში, იგი მაინც სწორად ახასიათებდა აბსტრაქციის პროცესში მონაწილე აზროვნების ფორმების ურთიერთკავშირს. ჩვენი აზრით, ამის მიზეზი იყო ის, რომ ივ. გომართელი ადამიანს, როგორც ერთადერთ აბსტრაქტულად მოაზროვნე სუბიექტს, იმდენს არ ართმევდა, რამდენსაც ის ცხოველებს ზედმეტად მიაწერდა. სხვანაირად: ივ. გომართელს ადამიანი კი არ ჩამოყავდა ცხოველის დონემდე, არამედ პირიქით, ცხოველი აჰყავდა ადამიანის დონეზე, რაც, რათქმა უნდა, ადამიანის სწორ შეუფასებლობას ნიშნავდა.

ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, სოციალური არსებაა. ენაც სოციალური ურთიერთობის ნაყოფი და საშუალებაა. ამიტომ, შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანურ შეგრძნებასაც სოციალური ბეჭედი აზის და იგი პრინციპულად განსხვავდება ცხოველური შეგრძნებისაგან. ივ. გომართელისათვის სწორედ ეს იყო გაუგებარი და არა ის, რომ ყოველგვარი ცნობიერება — ცხოველურიცა და ადამიანურიც — პირობადებულია გარეშე საგნით.

გარეშე საგანი, ივ. გომართელის აზრით, არა მარტო მიზეზია შეგრძნების, არამედ აისახება კიდევ შეგრძნებაში. ეს რომ ასე არ იყოს, შეგრძნება რომ გარეგანი სინამდვილის სურათს არ წარმოადგენდეს, მაშინ აზროვნების მთელი შინაარსი მოწყვეტილი იქნებო-

⁴⁴ ი ქ ვ ი, გვ. 47.

და ობიექტურ რეალობას, ფაქტიურად კი, — წერს ივ. გომართელი, — შეგრძნებათა საფუძველზე შემუშავებული „...წარმოდგენა არის ჩვენს გონებაში აღბეჭდილი სურათი გარეშე საგნებისა და მოვლენებისა“⁴⁵. უფრო მეტიც: „ყოველგვარ იდეებს, ყოველგვარ აზროვნებას, რა განყენებულიც უნდა იყოს ის, სარჩულად უდევს ნახატი, ე. ი. გონებაში აღბეჭდილი სახე ჩვენ გარეშე არსებულ საგნებისა და შემთხვევებისა“⁴⁶.

ერთი სიტყვით, ივანე გომართელი სწორად აჯამებდა გრძნობადი შემეცნების როლსა და თავისებურებას. მისი აზრით, გრძნობები: სარწმუნო ცნობებს გვაწვდიან სინამდვილის შესახებ. გრძნობათა ორგანოების მეშვეობით მიღებული შეგრძნებები სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა გამოხატულებანი არიან და მათ გარეშე არავითარი შემეცნება არ განხორციელდება. გრძნობადი მასალა შემეცნების აუცილებელი პირობაა და ა. შ. ამასთან ერთად იგი მართებულად მიუთითებდა და წერდა, რომ გრძნობადი შემეცნება ვერ ამოსწურავს საგანთა და მოვლენათა რაობას, ამიტომ იგი არაა შემეცნების ერთად ერთი და საკმარისი პირობა. გრძნობად მასალას დამუშავება ესაჭიროება, რადგან მასში ჯერ კიდევ არაა ერთიმეორისგან გამიჯნული არსებითი და არაარსებითი. ამ სამუშაოს კი, ივ. გომართელის აზრით, აბსტრაქტული აზროვნების ფორმები — ცნება, მსჯელობა, დასკვნა — ასრულებენ. ამ ფორმების მეშვეობით ხდება გრძნობადი მასალის ურთიერთშეღარება და არსებითის გამოცალკავების გზით ცნებების დადგენა.

ყოველივე აქედან ნათელია, რომ ივ. გომართელი ცდილობდა რაციონალური არ მოეწყვიტა გრძნობადისათვის, მათთვის, როგორც შემეცნების აუცილებელი კომპონენტებისათვის, ცალ-ცალკე არ მიენიჭებინა რაიმე უპირატესობა და ხაზი გაესვა იმ-სათვის, რომ გრძნობადი და რაციონალური შემეცნება ერთიანი, მთლიანი პროცესია, რომ „...ადამიანის გონება დაფუძნებულია შეგრძნებებზე, ... შეგრძნება ტვინის ძაფებით გადაეცემა სხვა და სხვა ცქიტებს ტვინისას და წამოიშლება ტვინში წარმოდგენანი, ცნებანი, მსჯელობა, დასკვნა, აზროვნება, — ერთი სიტყვით, მთელი ჩვენი გონება დადგება ფეხზე“⁴⁷.

მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ივ. გომართელისათვის გაუგებარი

45 ივ. გომართელი, ტვინი და სული, გვ. 38.

46 ივ. გომართელი, რჩეული ლიტერატურული წერილები, ტ. 1, გვ. 57

47 ივ. გომართელი, ტვინი და სული, გვ. 45.

დარჩა შემეცნების დიალექტიკური ხასიათი. მექანიკურ-მეტაფიზიკურმა თვალსაზრისმა, რომელ პოზიციაზედაც არსებობდა ის იდგა. საშუალება არ მისცა მას სწორედ გაეგო ის თვისებრივი განსხვავება, რომელიც შემეცნების ერთიანი პროცესის სხვადასხვა საფეხურებს შორის არსებობს. კერძოდ, ივ. გომართელისათვის გაუგებარი დარჩა აბსტრაქციის როლი შემეცნებაში, რომლის მეშვეობითაც შემეცნებელი სუბიექტი, და ამ გზით მთელი საკაცობრიო აზროვნება, აუცილებლობით გადადის ერთიანი მატერიალური სინამდვილის პირველი რიგის მოვლენებიდან, უფრო რთულ, უფრო სიღრმისეულ კანონზომიერებათა ასახვაზე. ლოგიკის ენაზე ეს იმას ნიშნავს, რომ წარმოდგენათა ანალოზის გზით ჩვენ უფრო კონკრეტულ, ე. ი. სინამდვილის უფრო ტოტალურად ამსახველ ცნებებს ვლბულობთ, რაც, ცხადია, პრინციპულად მიჯნავს ერთიმეორისგან გრძობადი და რაციონალური შემეცნების ფორმებს. ივ. გომართელი კი შემეცნების ერთიანი პროცესის შიგნით ამ განსხვავებას ვერ ხედავდა და არამართებულად დაასკენდა: „ცნება არ არის ახალი რამ, — ის წარმოდგენს მხოლოდ რამდენიმე წარმოდგენის ისეთ შეერთებას, რომ აზრი გამოვიდეს“⁴⁸.

თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ივ. გომართელის ეს მოსაზრებანი სუბიექტური იდეალიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული. წინააღმდეგ კანტის კრიტიკული ფილოსოფიისა, ივ. გომართელი თვლიდა, რომ ცნობიერების ყოველგვარი კანონზომიერება გარეგანი სინამდვილითაა განპირობებული. ეს კანონზომიერება გრძობის ორგანოების მეშვეობით გადადის შემეცნებელ სუბიექტში. ამიტომ ცნებებში მხოლოდ ის შინაარსი შეიძლება გადავიდეს და დაიძებნოს, რაც გრძობად საფეხურზე იყო მოცემული. თუ ცნებაში იმაზე მეტს ვიპოვით და აღმოვაჩინთ, რაც გრძობად საფეხურზე იყო მოცემული, მაშინ ის, ივ. გომართელის აზრით, ალბათ, ისეთივე სუბიექტური იქნება, როგორც ის კანტთან იყო. ეს უკანასკნელი კი მისთვის მიუღებელი იყო და, ჩვენი აზრით, მეორე უკიდურესობამდე ამიტომ მივიდა. ამიტომ ველარ ჩასწვდა რაციონალური აპარატის — აზროვნების ფორმების — იმ დიდმნიშვნელოვან როლს, რომელთა მეშვეობითაც, როგორც ამას თვითონვე მიუთითებდა, სრულიად ნათლად დგინდება არა მარტო გარეგანი სინამდვილის ობიექტური არსებობა, არამედ ადამიანის, როგორც შემეცნებელი სუბიექტის არსებობაც.

⁴⁸ ი ქ ვ ე. გვ. 38.

6. ამ პუნქტიდან ივ. გომართელის განსჯის საგანი ხდება ადამიანი. მისი აზრით, ადამიანი პირველ რიგში საზოგადოებრივი არსებაა. ამიტომ ადამიანის რაობის დადგენისათვის საჭიროა საზოგადოებრივი ცხოვრების რაობის დადგენა. დასაწყისშივე უნდა აღინიშნოს, რომ ივ. გომართელი ამ პუნქტშიაც მატერიალიზმს ემხრობოდა, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, მისთვის გაუგებარი და მიუღებელი დარჩა ისტორიის მატერიალისტური გაგებიდან გამომდინარე რევოლუციური დასკვნების ძირითადი აზრი და მნიშვნელობა. უფრო მეტიც: „ლეგალური მარქსიზმის“ პოზიციებზე მდგომი ივ. გომართელი რევოლუციური მარქსიზმის საწინააღმდეგო დასკვნებს აკეთებდა, კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ პრინციპს ეროვნული პრინციპით სცვლიდა, პროლეტარულ ინტერნაციონალიზმს ტერიტორიულ ავტონომიას უპირისპირებდა და, თავის წვრილბურჟუაზიული ზრახვების შესაბამისად, პროლეტარიატის სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლას ტრედუნიონიზმამდე აქვეითებდა, თითქოსდა ამგვარი რეფორმატორული გზით, კლასთა ბრძოლის გაუმწვავებლად, ყველა სოციალური კითხვა სამართლიანად მოწესრიგდებოდა.

ცხადია, საერთო ვითარების ამგვარ წარმოსახვას მხოლოდ ზიანის მოტანა შეეძლო. მითუმეტეს მაშინ, ცხრაასიანი წლების საქართველოში, როდესაც რუსეთის იმპერიის წარმოებით ურთიერთობათა ძველ ჩარჩოებში ვეღარ თავსდებოდა საწარმოო ძალთა რეალური ვითარება; როდესაც აღარც მმართველ კლასებს შეეძლოთ ძველებური მართვა და აღარც დაჩაგრულთ — ძველებურად ცხოვრება. ეპოქა უდავოდ გარდამავალი იყო. გარდამავალი ხანა კი საზოგადოებრივი ცხოვრების განუწყვეტელი ქმნადობის კულმინაციური წერტილია და სწორედ ეს გარემოება მოითხოვს ყველაზე მეტ გარკვეულობას, პროგნოზებს, რათა რაც შეიძლება უმტკივნეულოდ ჩაიაროს წარმოებით ურთიერთობათა ახალი ფორმის რევოლუციურმა დაბადებამ. ასეთ ვითარებაში ერთიორად იზრდებოდა მარქსისტული რევოლუციური თეორიის მნიშვნელობა, რომელსაც, მუშათა რევოლუციური მოძრაობის პირველი დღეებიდანვე, აშკარა ბრძოლა გამოუცხადეს ბურჟუაზიული თეორიების მრავალმა ოპორტუნისტულმა მიმდინარეობამ. „ლეგალური მარქსიზმი“ ოპორტუნიზმის ერთ-ერთი ნაირსახეობა იყო, რომელიც, ვ. ი. ლენინის სიტყვებით: „რომ ვთქვათ, კლასთა ბრძოლის მიჩქმალვისა და მიფუჩჩეხების გზით „...სპობდა და რყენიდა სოციალისტურ შეგნებას, ავულგარებდა მარქსიზმს, ქადაგებდა სოციალურ წინააღმდეგობათა შენელების თეორიას, სისულელედ აცხადებდა სო-

ციალური რევოლუციისა და პროლეტარიატის დიქტატურის იდე-
ას, მუშათა მოძრაობასა და კლასობრივ ბრძოლას აქვეითებდა ვიწ-
რო ტრედუნიონიზმამდე და „რეალისტურ“ ბრძოლამდე წვრ-
მანი, თანდათანობითი რეფორმებისათვის“⁴⁹.

მეორე მხრივ, „ლეგალური მარქსიზმის“ ქართველი წარმომად-
გენელების, მათ შორის ივ. გომართელის თეორიული შეცდომე-
ბის წყარო იყო მცდარი მეთოდოლოგიური წანამძღვრები. ასე მაგ.,
ბუნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების პროცეს-
ში ივ. გომართელი ხედავდა მხოლოდ თანდათანობითი ცვალებად-
ობის მომენტს. ამიტომ, იგი სრულიად მცდარ დასკვნამდე მიდი-
ოდა და წერდა: ზღვარი, რომელიც არსებობს, ერთი მხრივ,
ცხოველთა სამყაროსა და ადამიანთა საზოგადოებას შორის, მკვეთ-
რი არ არის, რადგან იგი არც ნახტომია და არც წყვეტადობით არ
აღინაშნება. ასე მაგ., ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების წი-
ნა საფეხური არის ველურობა. ადამიანთა წინაპრებისათვის ველუ-
რობა ბუნებრივი მდგომარეობაა. ამ მდგომარეობის მმართველ
პრინციპია ბრძოლა არსებობისათვის. ბრძოლა ყველასი ყველას
წინააღმდეგ. იგივე, არსებობისათვის ბრძოლის პრინციპი დაედო
საფუძვლად ადამიანთა საზოგადოებრივ ცხოვრებასაც. „საზოგად-
ოებრივი ცხოვრება გამოიწვია არსებობისათვის ბრძოლამ“⁵⁰. ამი-
ტომ, დასძენდა ივ. გომართელი, ჰობსი სრულიად მართალი იყო,
როდესაც წერდა, რომ ადამიანი ადამიანისათვის მველიაო. „საზო-
გადოებრივი ცხოვრება არა თუ წინათ, არამედ დღესაც იგივე
ბრძოლაა არსებისათვის“⁵¹. თუმცა ამ უკანასკნელს, ბრძოლას
არსებობისათვის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, თავისი სპეცუფი-
კური ნიშანიც აქვს. „ბუნებაში არსებობისათვის ბრძოლა წესრიგს
მოკლებულია, აქ ყველა იბრძვის ყველას წინააღმდეგ და ყველას
მხოლოდ თავისი თავი ახსოვს; საზოგადოებაში კი არსებობი-
სათვის ბრძოლამ დიდხანია მიიღო ერთგვარი ორგანიზაცია: აქ
ადამიანი ადამიანს კი არ ებრძვის, არამედ კლასი კლასს“⁵². მაგრამ,
ამისდა მიუხედავად, როგორც ერთგან, ისე მეორეგან, როგორც
ცხოველთა სამყაროში, ისე ადამიანთა საზოგადოებაში არსებობი-

49 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 5, გვ. 451.

50 ივ. გომართელი, ზნეობრივი კითხვები, „კვალი“, 1901, № 40.

51 ივ. გომართელი, შილერის პოეზიის ძირითადი თავისებურებანი,
ქუთ., 1904, გვ. 74.

52 იქვე, გვ. 74—75.

სათვის ბრძოლა ერთ ნიადაგზე — ე გ ო ი ზ მ ზ ე ფუძნდება, რომელიც ადამიანთა საზოგადოებამ ცხოველებთან შედარებით კ არ შეასუსტა, არამედ, პირიქით, კიდევ უფრო განავითარა და „განვითარებული ეგოიზმის“ სახით მოიტანა დღემდე. ერთი სიტყვით, დასკვნა ივ. გომართელი, საზოგადოებრივი „ცხოვრება უთავბოლოდ და უაზროდ არ მიმდინარეობს, ისიც ბუნების უტყუარ კანონებს ემორჩილება“⁵³.

ყოველივე ზემოთ აღნიშნული გარკვევით მიგვიტოთებს იმ გარემოებაზე, რომ ცხრაასიანი წლების საქართველოში, ბურჟუაზიული და წვრილბურჟუაზიული იდეოლოგიის ყველა წარმომადგენელი კონტის, სპენსერისა, და სხვა პოზიტივისტთა ცალმხრივი ზოგად-მეთოდოლოგიური აპარატით მეტნაკლებად სარგებლობდა და. ბუნებრივია, თავიანთი შედეგებითაც აღნიშნული მიმდინარეობის საზღვრებს ვერ სცილდებოდნენ. ერთიანი მატერიალური სინამდვილის მოძრაობისა და არსებობის სხვადასხვა ფორმებს შორის თვსებრივ განსხვავებას ვერ ხედავდნენ და, განუწყვეტელი განვითარების თვალსაზრ-სზე მდგომნი, ბუნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებასაც, ერთ, ბუნებრივ კანონებზე დაფუძნებულ მოვლენად წარმოსახავდნენ. ეს უკანასკნელი თავისი მახვილით პირველ რიგში სოციალისტური რევოლუციის აუცილებლობისა და პროლეტარიატის დიქტატურის საწინააღმდეგოდ იყო მმართული. ცალმხრივი ევოლუციონისტური თვალსაზრისი მხოლოდ ამისთვის სჭირდებოდათ და დასკვნებიც, რომელიც ამ პოზიციიდან გამოჰყავდათ, სრულიად შეესაბამებოდა მათ ოპორტუნისტულ ზრახვებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ერთიან ბუნებრივ კანონებზე დაფუძნებული ევოლუციური განვითარება აზრს დაკარგავდა მომავლადვი ბურჟუაზიისათვის და ასეთი იდეოლოგიაც თავის არსებობას ვერ გაამართლებდა. აქედან გამომდინარე, ივ. გომართელმა არსებობისათვის ბრძოლა უკრიტიკოდ მიიღო საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და ცხოველთა სამყაროს ერთნაირად დამახასიათებელ მოვლენად. მან ვერ შეამჩნია ის მკვეთრი ზღვარი, რომელიც არსებობს, ერთი მხრივ, ვიტალური მოთხოვნილებებისათვის ბრძოლისა, ხოლო, მეორე მხრივ, თავისუფლებისათვის ბრძოლას შორის. ამ გარემოებათა გაუთვალისწინებლობამ კი ივ. გომართელი მიიყვანა იმ არასწორი დებულების აღიარებამდე რომლის თანახმადაც თითქოს-

⁵³ ივ. გომართელი, რჩეული ლიტერატურული წერილები, ტ. 1, გვ. 55.

და არსებობისათვის ბრძოლა ადამიანთა საზოგადოებაში დაფუძნებული იყოს ბუნებრივ თანდაყოლილ ეგოიზმზე, რომელიც ცხოველური სამყაროდან მიიღეს ადამიანებმა და უფრო განვითარებული სახით მოიტანეს დღემდე. ცხადია, ვერც ეს უკანასკნელი უძლებს კრიტიკას, რადგან ადამიანი თავისი ბუნებით არც ეგოისტია და არც კეთილი, იგი ასეთად ხდება და ყალბდება წარმოებით ურთიერთობათა იმ პირობების შესაბამისად, რომელშიც ის ცხოვრობს და მოღვაწეობს. ამიტომაც მცდარი ეგოიზმის გამოცხადება თანდაყოლილ თვისებად, თუგინდაც ეს უკანასკნელი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში კლასობრივი ბრძოლის ნიშნით ვლინდებოდეს. კლასები და კლასთაბრძოლა საზოგადოებრივი ცხოვრების ნაყოფია. იყო დრო, როდესაც არც კლასები არსებობდნენ და არც კლასთა ბრძოლა. ამასთან, მარქსის მეცნიერული მოძღვრების თანახმად, ერთიც და მეორეც იმავე აუცილებლობით გაქრება, რა აუცილებლობითაც მოვველინენ. მაგრამ, ცხადია, ივ. გომართელი ამ კუთხით არ უყურებდა საქმის ვითარებას და მისი ცალმხრივი მეთოდოლოგიური აპარატიც აქ იჩენდა თავს.

7. ყოველივე ამის მიუხედავად, ივ. გომართელი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებას განიხილავდა ისე, როგორც ობიექტური კანონზომიერების მქონე მოვლენას და მიუთითებდა, რომ ცხოვრება მკაცრი შინაგანი აუცილებლობის გზით მიემართება დაბალი საფეხურიდან მაღლისაკენ, რომ ბუნებრივი კანონები არც ერთ სფეროში სუბიექტის ჩარევის არავითარ შესაძლებლობას არ შეუცავენ და, მაშასადამე, შინაგანად ისინი სრულიად შეუვალნი არიან და ა. შ. მართალია, ივ. გომართელის ამგვარ მსჯელობაში სიმართლის ნაწილი იყო. კანონები, მართლაც ობიექტურობით ხასიათდებიან და ჩვენც, პირველ რიგში, იმას უნდა ვუსვამდეთ ხაზს, რომ მსჯელობა ეხება არა ჩვენი ცნობიერების მიერ კონსტანტირებულ ფაქტს, არამედ, პირიქით, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ ისეთ რაღაცას, რომელიც ასევე, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ, ობიექტური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარებას მართავს. მაშასადამე, ვიმეორებთ, ივ. გომართელის მსჯელობაში დადებითი ისაა, რომ არსებობის თვალსაზრისით საგანი და მისი კანონზომიერება არ განსხვავდება, ორივე ერთნაირად, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს; და მის აღიარებას გარკვეული დადებითი მნიშვნელობა ჰქონოდა მაშინ, ცხრაასიანი წლების საქართველოში, რადგან ხალხოსნობიდან მომდინარე სუბიექტურმა ნაკადმა ბურ-

უეზოული იდეოლოგიის ბევრი წარმომადგენელი კანტის აპრიორული ფილოსოფიის აღიარებამდე მიიყვანა; მაგრამ ივ. გომართელის მსჯელობა ამის იქით არ მიდიოდა და ფატალისტური თეორიის იმავე თვალსაზრისს იზიარებდა, რასაც განსაკუთრებული გულმოდგინებით ექიდებოდნენ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ქართველი წარმომადგენლები.

ივ. გომართელი თვლიდა, რომ სინამდვილის განვითარება აბსოლუტური აუცილებლობის ფორმით მიმდინარეობს. გამონაკლისი არა აქვს მას და საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაც ამავე წესით მიმდინარეობს. ეს კი, ივ. გომართელის აზრით, იმას ნიშნავდა, რომ ადამიანის თავისუფალი მოქმედება მოკლებულია ყოველგვარ საფუძველს. თავისუფლება და აუცილებლობა საპირისპირო ცნებებია და აბსოლუტურად გამორიცხავენ ერთმანეთს. „ჩვენი ყოველგვარი მოქმედება, — წერდა ივ. გომართელი, — აუცილებელია, აქ არავითარ თავისუფლებას ალაგი არა აქვს... ამა თუ იმ წარმოდგენის გამარჯვება და მისი შესაფერი მოქმედების გამოწვევა წინდაწინვე გამოწვეულია აუცილებლობის კარნახით...“⁵⁴

ფატალური აუცილებლობის აღიარება ნიშნავს ადამიანის, კლასის. მთელი საზოგადოების აქტიური მოქმედების უარყოფას, მათ სამუდამოდ განწირვას, რაც ბურჟუაზიულ იდეოლოგიაში კაპიტალისტური კლასის ინტერესების დასაცავად მოხმარება და თავისი პოლიტიკური მახვილით მიმართულია მუშათა კლასის ინტერესების წინააღმდეგ. მაშასადამე, აღნიშნული ფილოსოფიური პრობლემების ამგვარ გადაწყვეტას კლასობრივ საზოგადოებაში გაბატონებული კლასი თავის სასარგებლოდ იყენებს, რადგან რევოლუციურად განწყობილ ადამიანებსა და კლასებს გაბატონებული კლასის იდეოლოგები ბედისწერისადმი შერიგებასა და სრულ მორჩილებას უქადაგებენ. სხვანაირად ეს იმას ნიშნავს, რომ, დაჩაგრულმა მონობაში მყოფმა კლასმა ხელი აიღოს ყოველგვარ ბრძოლაზე, თავის ადამიანური უფლებების მოთხოვნაზე, რაც „ლეგალური მარქსიზმის“ ქართველ წარმომადგენლებს პრინციპულად ააბლოგებდა ლიკვიდატორებთან. ამის შესახებ ზემოთ დაწვრილებით მივუთითეთ, აქ კი ხაზგასმით გვინდა ავღნიშნოთ ის, რომ აზროვნების მეტაფიზიკური წესი საშუალებას არ აძლევდა ივ. გომართელს ჩასწვდომოდა აუცილებლობისა და თავისუფლე-

⁵⁴ ივ. გომართელი, თავისუფლება ნებისა, თუ აუცილებლობა? „კვალი“ 1902, № 18, გვ. 300.

ბის დიალექტიკას. ამიტომ მისთვის გაუგებარი დარჩა ამ საკითხის ჰეგელიანური ინტერპრეტაცია. „ჰეგელი, — წერდა ივ. გომართელი, — არ უარყოფს თავისუფლებას და ნებას, მაგრამ მათ განვითარებაში ის ხედავს აუცილებლობას და ამგვარად თავისუფალ ნებას უმორჩილებს აუცილებლობას, რაც იგივე უარყოფაა თავისუფლებისა“⁵⁵.

მართალია, ჰეგელი განვითარების პრინციპს უქვემდებარებს აბსოლუტურ იდეას, განვითარება კი, რომელიც შენაგანი აუცილებლობით მიმდინარეობს, თითქოს და მართლა შთანთქავს თავისუფლებას, მაგრამ ეს მხოლოდ გარეგანად, ნამდვილად კი ყველაფერი პირიქით ხდება. საქმე იმაშია, რომ აბსოლუტური იდეის თვითგანვითარება, რომელიც შინაგანი აუცილებლობის ძალით მიემართება ერთი საფეხურიდან მეორისაკენ, ჰეგელის მიხედვით არის აბსოლუტური იდეის თვითშემეცნების პროცესი და ამიტომ, უკანასკნელ საფეხურზე, სადაც აბსოლუტური იდეის თანმხვევა ხდება თავის თავთან, თავისუფლებაც, — როგორც შეცნობილი აუცილებლობა — სრულ გამარჯვებას ზეიმობს. ჰეგელიც ასევე განმარტავს თავისუფლებას, რაც სრულიად მართებულად გამოთქვამს არა მარტო ზემოთ აღნიშნულ ვითარებას, არამედ რეალური სინამდვილის ფაქტიურ ვითარებასაც. მაშასადამე, ჰეგელის იდეალისტური სისტემის ნაკლი იმაში კი არ მდგომარეობს, — როგორც ამას ივანე გომართელი ფიქრობდა, — რომ განვითარების აუცილებელი ხასიათი თავისუფლებას იქვემდებარებს, არამედ იმაში, რომ განვითარების პროცესს წერტილი დაესმის აბსოლუტური იდეის თვით შემეცნების ბოლოს და თავისუფლებაც ამომწურავ სახეს მიიღებს.

ცნობილია, რომ მარქსიზმის კლასიკოსებმა გაითვალისწინეს და მიიღეს ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი — განვითარების იდეა. მაგრამ ეს მოხდა არა მექანიკურად, არამედ ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფიის კრიტიკულად დაძლევის გზით. ამიტომ მარქსის დიალექტიკური მეთოდი იგივე არ არის, რაც ჰეგელის. პირიქით, მარქსის დიალექტიკური მეთოდი ძირშივე ეწინააღმდეგება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს, რადგან ჰეგელი-სათვის დიალექტიკის ძირითადი პრინციპი აბსოლუტური იდეის განვითარების პრინციპია, ხოლო მარქსისათვის რეალური სინამდვილისა.

ამ გარამოებათა გამო აუცილებლობისა და თავისუფლების კატეგორიებიც სრულიად სხვა კუთხით იქნა განხილული მარქსიზმში. მარქსიზმის თანახმად აუცილებლობა და თავისუფლება სოციოლოგიური კატეგორიებია, ე. ი. საკითხი ეხება საზოგადოებრივ ცხოვრების კანონზომიერ განვითარებას და ამ კანონზომიერი განვითარების ცენტრში მდგომ ადამიანს, ადამიანის თავისუფლებას.

ცალკეული ადამიანის თავისუფლება საზოგადოების თავისუფლებას ემყარება. საზოგადოებრივი თავისუფლება კი ნიშნავს ბატონობას არა მარტო ბუნების ბრმა ძალებზე, არამედ საკუთარ წარმოებით ურთიერთობებზეც. თავისუფლება გაქვავებული ცნება არაა, პირიქით, იგი პროცესია, რადგან მისი ხარისხი, მისი სახე თანდათანობით მალდება და იცვლება საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებასთან ერთად. ერთი სიტყვით, საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლა არის თავისუფლებისაკენ წინსვლა და, რაც უფრო ღრმად დაეუფლება ადამიანი ერთიანი მატერიალური სინამდვილის კანონზომიერებას, რაც უფრო მეტად გაბატონდება სინამდვილის აუცილებლობებზე, მით უფრო მეტი შესაძლებლობა ექნება, როგორც საზოგადოებას, ისე მის თითოეულ წევრს სულ უფრო მეტად გაშალოს და გამოავლინოს თავისი შესაძლებლობანი და უნარი.

მართალია, ივანე გომართელი ვერ გაერკვა აუცილებლობისა და თავისუფლების დიალექტიკაში, მაგრამ სამართლიანობა მოითხოვს ავლნიშნოთ, რომ თავისუფლების სოციალური ბუნება და მისი საზოგადოებრივი საფუძველი ივ. გომართელისათვის სრულიად გასაგები იყო. უფრო მეტიც: შილერის პოეზიის კრიტიკული ანალიზის დროს ივანე გომართელი მეთვრამეტე საუკუნის ფილოსოფოსებს და შილერს იმას უსაყვედურებდა, რომ ისინი პაროვნების თავისუფლებაზე უფრო მეტს ზრუნავდნენ, ვიდრე საზოგადოებისა, რაც, ივანე გომართელის აზრით, არასწორი და მიუღებელი იყო, რადგან ამ ორი ელემენტის — პაროვნების და საზოგადოების — განვითარება, გაუმჯობესება ერთი მეორის გარეშე შეუძლებელია. „პაროვნების სრული თავისუფლება, — წერდა ივ. გომართელი, შესაძლებელია მხოლოდ თავისუფალ საზოგადოებაში“⁵⁶.

⁵⁶ ივ. გომართელი, შილერის პოეზიის ძირითადი თავისებურებანი, 33-68.

8. საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოკვლევებში, ივ. გომართელის აზრით, ყველაზე დიდი დამსახურება მიუძღვის მარქსს. დარვინის მსგავსად, როპელმაც მცენარეთა და ცხოველთა ევოლუციური განვითარების კანონები აღმოაჩინა, მარქსმა პირველმა, დაასაბუთა, რომ ერთი საზოგადოებრივი წყობილება წარმოქმდგარია მეორედან, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებას საფუძვლად უდევს საწარმოო ძალთა მუდმივი განვითარება, რომ „...მწარმოებლური ძალის მდგომარეობაზეა დამოკიდებული საზოგადოებრივი განწყობა, ურთიერთობა; საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე კი დამოკიდებულია საზოგადოებრივი ფსიქოლოგია, ხასიათი. როდესაც იცვლება პირველი, ე. ი. მწარმოებელი ძალა, იცვლება საზოგადოებრივი ურთიერთობაც და ამას თან მოსდევს საზოგადოებრივი ფსიქოლოგიის ცვალებადობაც“⁵⁷.

აქ პირველ რიგში, ხაზი უნდა გაესვას შემდეგ გარემოებას: ერთი შეხედვით ივანე გომართელი თითქოს სწორად გადმოსცემს ისტორიული მატერიალიზმის მარქსისტულ პრინციპებს. მაგრამ თუ დაუფკვირდებით, დავინახავთ, რომ მის მსჯელობაში ხაზი აქვს გასმული მხოლოდ იმ კავშირს, რომელიც არსებობს, ერთი მხრივ, საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობათა ცვალებადობას შორის, ხოლო, მეორე მხრივ, წარმოებით ურთიერთობათა და მათზე აღმოცენებულ საზოგადოებრივ ცნობიერებას შორის. რაც შეეხება თვითონ ცვალებადობის ბუნებას, ცვალებადობის ხასიათს, ივანე გომართელი ამის შესახებ არაფერს ამბობს, იგი მხედველობის გარეთ ტოვებს მარქსის აღმოჩენის იმ ძირითად ნაწილს, სადაც აღნიშნულია სოციალური რევოლუციის მიზეზი, სადაც ევოლუციურ განვითარებას აუცილებლობით მისდევს რევოლუცია. ცხადია, ყოველწვე ეს „ლეგალური მარქსიზმის“ თორტუნიტულ ბუნებას შეესაბამება და აშკარად გამოხატავს იმ დევიზის სულსკვეთებას, რომლის თანახმადაც მთავარია არა ის, რომ არსებული ბურჟუაზიული სინამდვილე მარქსის რევოლუციური თეორიის მიხედვით გარდაიქმნას, არამედ პირიქით, მარქსიზმი არსებულ ვითარებას შეუხამდეს.

⁵⁷ ივ. გომართელი, რჩეული ლიტერატურული წერილები, ტ. 1, გვ. 61.

ყოველთვის კლასობრივ ხასიათს ატარებენ. ეს აზრი ერთნაირად ვრცელდება ფილოსოფიაზე, მორალზე, ხელოვნებაზე და ცნობიერების სხვა ფორმებზე.

„უძველესი დროიდან, — წერდა ივ. გომართელი, — საზოგადოებრივი თანასწორობა, რომელშიც პირველი ველური ცხოვრობდა, დაირღვა, მის ნაცვლად აღორძინდა საზოგადოებრივი უთანასწორობა, — ნელ-ნელა განვითარდა სხვადასხვა კლასები: რადგანაც ყველა კლასის ეკონომიური მდგომარეობა და მასთან ერთად იურიდიული და პოლიტიკური მდგომარეობა სხვადასხვა იყო, ამიტომ ყოველი კლასის ზნეობრივი იდეებიც სხვადასხვა იყო და დღესაც არიან“⁵⁹. ერთი სიტყვით, კლასობრივ საზოგადოებაში ზნეობაც კლასობრივ ხასიათს ატარებს. მაგალითად, „ბურჟუაზიის ზნეობრივი იდეები სულ სხვა არის, პროლეტარიატისა — სულ სხვა, იმიტომ, რომ ამ ორი კლასის ცხოვრების პირობები და მდგომარეობა სულ სხვადასხვა იყო და არის დღესაც“⁶⁰. უნდა აღინიშნოს აგრეთვე ისიც, — წერდა ივ. გომართელი, — რომ, რადგან „ზნეობრივი იდეების წარმომშობი ეკონომიური პირობები არიან, — ამ პირობების ცვლა იწვევს ზნეობრივი იდეების ცვლას“⁶¹.

მისი აზრით, არ არსებობს ერთი, საერთო-საკაცობრიო, კატეგორიულ იმპერატივზე დამყარებული მორალი, რომელიც ყველა დროსა და ყველა საზოგადოებისათვის გამოდგება. მორალური კატეგორიები საზოგადოებრივი ცხოვრების კონკრეტული პირობების ნაყოფი არიან და მათი ღირებულება სარგებლიანობის პრინციპით იზომება. ამავე პრინციპით უნდა იქნეს შეფასებული, მისი აზრით, ხელოვნების ნაწარმოებიც, რადგან „ხელოვნების ერთადერთი მიზანიც საზოგადოებრივი სარგებლობა უნდა იყოს“⁶².

ცხადია, უტილიტარისტული თვალსაზრისის ლოგიკური განვითარება არასწორ დასკვნამდე მიგვიყვანს, რადგან ამ პრინციპით შეიძლება ყოველგვარ იდეას და ყოველგვარ ქცევას გამართლება მოეძებნოს, როგორც ამას პრაგმატიზმის თანამედროვე წარმომადგენლები აკეთებენ. მაგრამ ამისდა მიუხედავად ივ. გომართელის დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მან, ხელოვნების სფერო-

59 ივ. გომართელი, ზნეობრივი კითხვები, „კვალი“, 1901 № 42.

გვ. 890.

60 ი ქ ვ ე, № 43, გვ. 905.

61 ი ქ ვ ე, № 41, გვ. 876.

62 ივ. გომართელი, რჩ. ლიტ. წერ., ტ. I, გვ. 179.

ში, უტილიტარიზმი დაუპირისპირა „ხელოვნებას ხელოვნებისათვის“.

ივანე გომართელის აზრით, არ შეიძლება ხელოვნების მიზანი იყოს ხელოვნება, მშვენიერება, რადგან ხელოვნებამ სინამდვილე უნდა აახოს, „...მიუხედავად იმისა, მშვენიერი იქნება ეს სინამდვილე თუ არა“⁶³. ჭეშმარიტი ხელოვანი, მისი აზრით, ასეც იქცევა. იგი გარეგანი სინამდვილიდან იღებს მასალას. ეს მასალა. „...მის სულიერ წყობას თავისებურ ბეჭედს ასვამს, ალვიძებს მასში სხვადასხვა სიმპათიას და ანტიპათიას და ამით ჰბადებს მწერლის ნიჟის განსაკუთრებულ მიმართულებას...“⁶⁴ თუმცა ეს სრულადაც არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოსდა ხელოვანი საკუთარ გრძნობებს, საკუთარ განცდა-განწყობილებებს არ დებდეს თავის ნაწარმოებში. პირიქით, გარეგან სინამდვილესთან ერთად, „ყოველი ხელოვანი გვიხატავს თავის საკუთარ წარმოდგენებსა და გრძნობებს და ამით ის, ერთი მხრივ, ჰბადებს გარეშე ბუნებას, მეორე მხრივ, თავის საკუთარ ბუნებას ანუ საერთოდ სინამდვილეს“⁶⁵.

მაშასადამე, ხელოვნების ნაწარმოები -- იქნება ეს ქანდაკება, ფერწერილი ტილო, თუ პოეტური შემოქმედება — ივანე გომართელის აზრით, ორი გარემოების ნაყოფია: შემოქმედისა და გარეგანი სინამდვილის. ამ მხრივ რაიმე ცალმხრიობას ვერ ვუსაყვედურებთ მას.

როგორც ზნეობას, ისე ხელოვნებას და, საერთოდ, საზოგადოებრივი ცნობიერების ყველა ფორმას, ივ. გომართელის აზრით, დიდი მნიშვნელობა აქვს საზოგადოებრივი ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის, ისინი თვალს უხევენ და ეხმარებიან ადამიანს ცხოვრების უკეთესად მოწყობის საქმეში და ა. შ. მაგრამ, მაინც მათი როლი განსაზღვრული და შემოფარგლულია, რადგან მათ მარტო საკუთარი ძალით ცხოვრების გაუმჯობესება და გარდაქმნა არ ძალუძთ. ამიტომ, — წერდა ივ. გომართელი, — „ნურც ერთი ადამიანი ნუ მოიტყუებს თავს, რომ ზნეობამ ცხოვრებაში რაიმე უსამართლობა მოსპოს; ნურც ერთი დაჩაგრული კლასი ნუ დაამყარებს თავის იმედს დაჩაგრულის ზნეობაზე, — მარტო ზნეობის ჩაგონებით მას არაფერს დაუთმობენ“⁶⁶. არ დაუთმობენ, რადგან „ადამიანში ეგო-

63 ივ. გომართელი, რჩ. ლიტ. წერ., ტ. I, გვ. 179.

64 იქვე, გვ. 58.

65 იქვე, გვ. 185.

66 ივ. გომართელი, ზნეობრივი კითხვები, „კვალი“, 1901, გვ. 43.

იზმი მძლავრია, მას ყოველივე კერძო უფრო იზიდავს, ვიდრე საერთო და საზოგადო და ამიტომ ვიდრე თვით ცხოვრება არ გაამეფებს პრინციპებს ერთობისა და თანასწორობისას, ადამიანი ამ პრინციპის გზას არ გაყვება“⁶⁷.

ამისდა მიუხედავად, ივანე გომართელის აზრით, ჩვენ მაინც ძმობის, ერთობის, თანასწორობისა და, რაც მთავარია, ცხოვრების სიყვარული უნდა ვთესოთ. ამ უკანასკნელის გარეშე ადამიანის ბედნიერება შეუძლებელია. პესიმოზმი მავნებელია ყველა ფილოსოფიური მოძღვრებისათვის, რადგან მას უდიდესი ზიანი მოაქვს ადამიანისათვის. რა საძაგელიც არ უნდა იყოს ცხოვრება, რა სისულელესაც არ უნდა წარმოადგენდეს ის, ადამიანს მაინც ცხოვრებაში უკეთესად მოწყობისათვის უნდა ზრუნვა.

10. მაგრამ, მაინც რა უნდა გააკეთოს ადამიანმა, ადამიანთა საზოგადოებამ ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის? თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების სისტემაში ძირითადი და განმსაზღვრელი არის ეკონომიკური მხარე, — წარმოებითი ურთიერთობანი, — მაშინ, ივანე გომართელის აზრით, პირველ რიგში, ამ ურთიერთობათა გაუმჯობესება უნდა მოხდეს. ამისათვის კი საჭიროა არსებული მდგომარეობის სწორი ანალიზი და მასების ორგანიზაცია. ამ საკითხებზე, კერძოდ კი ადამიანის თავისუფლებაზე, ბევრს ფიქრობდა და ბევრს წერდა ივანე გომართელი. ჯერ კიდევ 1899 წელს გამოქვეყნებულ შრომაში — „ხალხის გულის მესაიდუმლე“ — ივანე გომართელი კატეგორიულად უარყოფდა ხალხოსნურ იდეებს და აღნიშნავდა, რომ კაპიტალიზმის განვითარება არა მარტო შესაძლებელი და გარდაუვალია ჩვენში, არამედ იგი უკვე არსებული ფაქტია. დღევანდელი საზოგადოება უკვე ორ ძირითად კლასად — ბურჟუაზიად და პროლეტარებად — არის გაყოფილი. მათ შორის გამუდმებული ბრძოლაა. ამ ბრძოლაში პროლეტარიტი გამოვა გამარჯვებული და იგი დაამყარებს თანასწორ ურთიერთობას ადამიანთა შორის. ამ თეორიის მეცნიერული დასაბუთება მარქსსა და ენგელსს ეკუთვნის. „მარქსის და ენგელსის დიდი ღირებულება იმაში მდგომარეობს, რომ, — წერდა ივანე გომართელი, — მათ მეცნიერულად დაასაბუთეს კლასთა ბრძოლა და დაამტკიცეს, რომ პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლის აუცილებელი შედეგი სოციალისტური წყობილებაა.

აქედან გამომდინარეობს შემდეგი დებულება: კემმარიტი მარქ-

⁶⁷ ი. ვ. გ. მ. ა. რ. ე. ლ. ი, შილერის პოეზიის ძირითადი თავისებურებანი,

სისტი აუცილებლად უნდა იდგეს კლასთა ბრძოლის ნიადაგზე. მოსპეთ კლასთა ბრძოლა, — უნდა გამოეთხოვოთ მაშინ სოციალიზმს. თუ რომ სოციალიზმს ლებულობთ, უნდა მიიღოთ უსათუოდ კლასთა ბრძოლა.

ასეთია დებულება მარქსიზმისა.

სოციალიზმი კლასთა ბრძოლის გარეშე მარქსიზმის თვალსაზრისით განუხორციელებელი და უბრალო ოცნებაა.

ამიტომ უმთავრესი და ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი საზომი, რომლითაც მარქსისტმა უნდა გაზომოს ესა თუ ის მოვლენა ან საკითხი, არის შემდეგი: რამდენად უწყობს ხელს ესა თუ ის საკითხი ან მოვლენა კლასთა ბრძოლას⁶⁸.

მაშასადამე, როგორც ამ გრძელი ამონაწერადან ვხედავთ, ივ. გომართელმა იცოდა, რომ ჭეშმარიტა მარქსისტი აუცილებლად უნდა იდგეს კლასთა ბრძოლის ნიადაგზე, რომ მარქსის მეცნიერული თეორიის თანახმად, მხოლოდ კლასთა ბრძოლის გამწვავების გზით შეიძლება სოციალიზმის გამარჯვება და ა. შ., მაგრამ ყოველივე ამის მიუხედავად, ივ. გომართელი კლასთა ბრძოლაზე მალა აყენებდა ეროვნულ პრინციპს. ეროვნული დამოუკიდებლობა მიაჩნდა მას პროლეტარიატის სოლიდარობის ერთადერთ საფუძვლად და ამიტომ იყო, რომ სრულიად დაუფარავად, ყოველგვარი დიპლომატიური შეხამების გარეშე წერდა: ყოველი პოლიტიკა, რომელიც ეროვნული დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ არის მიმართული, ძრწვივე ეწინააღმდეგება პროლეტარიატის ინტერესებს. ეროვნული დამოუკიდებლობის დაკარგვა ნიშნავს პროლეტარიატის ყელის გამოჭრას. ის, ვინც პროლეტარიატის გაერთიანებას ცდილობს ეროვნული საზღვრების მოსპობის ხარჯზე — პროლეტარიატის მტერი და აშკარა შოვინისტია. მარქს-ენგელსის სიტყვები „პროლეტარებო ყველა ჭეყნისა შეერთდით“ — ეროვნული საზღვრების დაცვას ნიშნავს და არა პირიქით. ამიტომ, დაძქენდა ივ. გომართელი, თითოეული ერის პროლეტარიატი უნდა დაიარაღოს საკუთარი ბურჟუაზიის წინააღმდეგ. ბ უ რ ე უ ა ზ ი უ ლ ნ ა ც ი ო ნ ა ლ ი ზ მ ს, რომლის მიზანი სუსტი ერების დამონებაა, უნდა დაუპირისპირდეს პროლეტარული ნაციონალიზმს. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, აუცილებლად მყარ ნიადაგს მოუმზადებს სხვადასხვა ერის პროლეტარიატთა სოლიდარობას.

⁶⁸ ივ. გომართელი. საქართველოს ტერიტორიალური ავტონომია და ეროვნულ-ტერიტორიალური თვითმმართველობა, თბ., 1917, გვ. 44—35.

ყოველივე ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მხოლოდ ტერიტორიული ავტონომიის საფუძველზე გადაწყდება ეროვნული საკითხი სწორად. მხოლოდ ტერიტორიულ ავტონომიას შეუძლია უზრუნველყოს ის, რომ „...ყველა ერთი თავისუფალი და სხვებთან თანასწორი უფლებით შეერთებულ ერთეულს წარმოადგენდეს“⁶⁹.

ცხადია, ყოველივე ეს იყო პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის უარყოფა და ბურჟუაზიული ნაციონალიზმის აღიარება, რასაც, რა თქმა უნდა, ლოგიკურ შედეგად ახლდა ის, რომ ერთი სახელმწიფოს შიგნით თავმოყრილ პროლეტარიატს ეროვნებათა მიხედვით თიშავდა და რუსეთის მონარქიული სახელმწიფოს წინააღმდეგ ბრძოლაში ხელს უშლიდა. რუსეთის სოციალ-პოლიტიკური ვითარება, რუსეთის რეაქციული ძალების წინააღმდეგ ბრძოლა კი აუცილებლობით მოითხოვდა რუსეთის პროლეტარიატის გაერთიანებას, რადგან ასეთი გაერთიანების გარეშე, ჯერ ერთი, ნაციონალური პროლეტარიატი თავის ნაციონალურ ბურჟუაზიასთან დაახლოების მცდარ გზას აღგებოდა, ხოლო, მეორე, და, რაც მთავარია, ასეთი გაერთიანების გარეშე პროლეტარიატის მიერ პოლიტიკური ძალაუფლების საკუთარ ხელში აღების საბოლოო მიზანი არარაობად იქცეოდა და მუშათა რევოლუციური მოძრაობაც ტრედუნიონისტულ დონემდე ქვეითდებოდა. ამიტომ იყო, რომ ვ. ი. ლენინი კატეგორიული ფორმით მიუთითებდა: „ჩვენნი საქმეა არა ერთა გამიჯვნა, არამედ ყველა ერის მუშების შემჭიდროება“⁷⁰.

ავტონომისტთა საერთო კრედო კი, რომელსაც ივ. გომართელიც ინაწილებდა, სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ ჩინური კედლებით შემოფარგლა თავისი ეროვნება, თავისი მუშათა მოძრაობა. მათ სრულიადაც არ აკრთობდათ ის, რომ ასეთი განცალკევებისა და დაქუცმაცების გზით არარაობად აქცევდნენ ყველა ერის, ყველა რასის პროლეტართა დაახლოებისა და ერთიანობის ცნებას. პირიქით, ავტონომისტები ყველა ღონეს ხმარობდნენ კლასთა ბრძოლის მიჩქმალვისა და შერიგებისათვის, რასაც, რა თქმა უნდა, შინაგანი აუცილებლობით მოსდევდა პროლეტარული რევოლუციისა და პროლეტარიატის დიქტატურის უარყოფა. ამის პირდაპირ გამოხატულებას წარმოადგენდა ის, რომ ივ. გომართელი ბურჟუაზიულ ნაციონალიზმს უპირისპირებდა არა პროლეტარულ ინტერნაციონალიზმს, არამედ პროლეტარულ ნაციონალიზმს. ეს კი, სხვანაირად იმას ნიშნავდა, რომ

69 ი. ვ. გ. მ. ა. რ. ე. ლ., ეროვნული საკითხი, თბ., 1906, გვ. 36.

70 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 19, გვ. 658.

ყოველგვარი, მათ შორის კლასობრივი ბრძოლის საკითხიც, ივ. გომარ-
თელის აზრით, უნდა გადაწყვეტილიყო ეროვნულ ფარგლებში. ანუ
იგი უნდა გადაწყვეტილიყო ლიბერალურად, ე. ი. ისე, რომ ბურჟუა-
ზიის ბატონობის საფუძვლებს არსებობად არ შეეხებოდა. ეს იყო
„ლეგალური მარქსიზმის“ წარმომადგენელთა ძირითადი ამოცანა. ამ
ამოცანის თანახმად არსებული ბურჟუაზიული სინამდვილე მარქსის-
ტული რევოლუციური თეორიის შესაბამისად კი არ უნდა გარდაქმნა-
ლიყო, არამედ პირიქით — ისინი ყოველნაირად ცდილობდნენ მარქ-
სიზმი შეეგუებინათ არსებულ ბურჟუაზიულ სინამდვილესთან. ამი-
ტომ, ცხადია, „ლეგალური მარქსიზმის“ წარმომადგენლებს სწორედ
ის არ მოსწონდათ, სწორედ იმას უარყოფდნენ, რაც ამ თეორიაში
ძირითადი და მთავარი იყო, რასაც აუცილებლობით მივყავდით
პროლეტარიატის დიქტატურისა და სინამდვილის ძირეულ გარდაქ-
მნამდე — უკლასო სოციალისტური საზოგადოების აშენებამდე. მა-
შასადამე, ავტონომიის მოთხოვნა, სულ ერთია კულტურული იქ-
ნებოდა ის თუ ტერიტორიული, თავისი მახვილით მიმართული იყო
პროლეტარული რევოლუციის წინააღმდეგ, რადგან შემკვიდროვე-
ბისა და გაერთიანების მაგივრად იგი ჰქსაქსავდა და აქუცმაცებდა
რუსეთის პროლეტარიატის იმ რიგებს, რომელთაც მხოლოდ და მხო-
ლოდ გაერთიანებული ძალით შეეძლოთ მეფის რუსეთის რეაქციუ-
ლი ძალების დამხობა და ახალი, სოციალისტური წყობილების დამ-
ყარება.

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

ბრძოლა მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვისა და გავრცელებისათვის საქართველოში

რუსეთის პროლეტარიატის რევოლუციურმა გამოსვლებმა, რომლის მხარდამხარ პირველი დღიდანვე სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში ჩაება საქართველოს მუშათა კლასი, დღის წესრიგში დააყენა რევოლუციური თეორიით შეიარაღების საკითხი. ეპოქალურმა მოთხოვნამ შინაგანი აუცილებლობის ძალით წარმოშვა პროფესიონალ-რევოლუციონერთა მთელი პლეადა, რომელთაც სოციალ-დემოკრატიული ორგანიზაციების ფართო, მასშტაბური მოღვაწეობის გზით, ხელი მოჰკიდეს მარქსის მეცნიერული თეორიის მუშათა მოძრაობასთან შეერთების საქმეს. ტიტანური ბრძოლა, რომელიც რევოლუციონერმა მარქსისტებმა გააჩაღეს სოციალიზმის მეცნიერული თეორიის გავრცელებისათვის საქართველოში, პირველი დღიდანვე ორმაგი სიძნელეების წინაშე აღმოჩნდა. პირველი, და, უპირველეს ყოვლისა, დიდმნიშვნელოვანი ამოცანა იყო მარქსიზმის სწორი გაგება. მითუმეტეს, რომ ოპორტუნისტულმა თეორიებმა, როგორც დასავლეთში, ისე ჩვენში, თავიდანვე სცადეს მარქსიზმის შერყენა, მისი რევოლუციური სულისაგან დაცლა. ასეთი ფაქტი, როგორც ეს წინამდებრე ნაშრომის მეორე თავშია ნაჩვენებო, „ლეგალური მარქსიზმის“ სახით, პირველი დღიდანვე სერიოზულ დაბრკოლებად იქცა მარქსიზმის გავრცელების გზაზე საქართველოში. ცხადია, მეორე, და, კიდევ უფრო დიდი დაბრკოლების შემქმნელი იყო მარქსიზმის გავრცელების გზაზე ის სუბიექტურ-იდეალისტური თეორიები, რომელთა ფართო პროპაგანდას ეწეოდნენ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ისეთი წარმომადგენლები, როგორიც იყვნენ ქართველ ანარქისტთა და ფედერალისტთა თეორეტიკოსები.

ქართველმა რევოლუციონერმა-ლენინელებმა, რომელთა ნააზრევიც ოქროს ფურცლად შევიდა ქართული ფილოსოფიური აზრის მატრიანში, უმაგალითო ბრძოლა აწარმოეს ყოველგვარ ბურჟუა-

ზიულ და წერილობურყუაზიულ მიმდინარეობათა წინააღმდეგ. მათ ნააზრევში ერთნაირი სიმძლავრით აისახა, როგორც ანტიმარქსისტულ მიმდინარეობათა სუბიექტურ-იდეალისტური ბუნებეს მხილვა, ისე მარქსიზმის ზოგად მსოფლმხედველობრივ დებულებათა სწორი, ლენინური ინტერპრეტაცია. რევოლუციონერ-მარქსისტთა ნააზრევის გადმოცემა წარმოადგენს მატერიალიზმის ბრძოლას იდეალიზმის წინააღმდეგ მეოცე საუკუნის პირველ მეოთხედში და სრულიად კანონზომიერ საფეხურს გამოხატავს ქართულ ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიაში. მარქსიზმის ტიპიური წარმომადგენლების — ალ. წულუკიძის, ი. სტალინის, ფ. მახარაძის, მ. დავითაშვილის, — შეხედულებათა ინდივიდუალური დახასიათება-გადმოცემა გარკვეულ სურათს მოგვცემს აღნიშნული ბრძოლის შესახებ.

I

1. ალ. წულუკიძე* იყო მარქსიზმის ერთ-ერთი პირველი გამავრცელებელი და მისი თანამიმდევრული დამცველი საქართველოში. სხვა მარქსისტების მსგავსად, ალ. წულუკიძეს, ერთი ძხრივ, ბრძოლა მოუხდა იმ სუბიექტურ-იდეალისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ, რომელსაც ხალხოსნები ქადაგებდნენ მარქსიზმის გავრცელებამდე, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ მრავალფეროვან ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა წინააღმდეგ, რომელთაც მუშათა რევოლუციური მოძრაობის ჩასახვის პირველი დღიდანვე იზინეს თავი.

ანტიმარქსისტულ მიმდინარეობათა წინააღმდეგ ბრძოლაში ალექსანდრე წულუკიძემ მარჯვედ გამოიყენა მარქსის პოლიტიკონომიური მოძღვრება. მარქსის „კაპიტალი“ მან პირველმა გადმოსცა და დააღაგა ქართულ ენაზე, რითაც არა მარტო ბურჟუაზიულ

* ალექსანდრე გრიგოლის ძე წულუკიძე დაიბადა 1876 წელს, ქუთაისის მაზრის დაბა ხონში. 1886 წ. შევიდა ქუთაისის პროგიმნაზიაში. მომდევნო წელს გადავიდა ქუთაისის კლასიკური გიმნაზიაში, რომელსაც 1894 წელს თავი დაანება იქ გამეფებული აუტანელი რეჟიმის გამო.

1896 წელს ალ. წულუკიძე ჩაირიცხა მოსკოვის უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტის თავისუფალ მსმენელად. მოსკოვში იგი ღრმად დაეფლა მუშათა რევოლუციური მოძრაობის ისტორიას, ფილოსოფიას და, განსაკუთრებით, მარქსის პოლიტიკონომიურ მოძღვრებას.

ალექსანდრე წულუკიძე 1895 წელს შევიდა „მესამე დასში“ და ბოლომდე მუშათა რევოლუციური მოძრაობის ერთგული დარჩა. იგი გარდაიცვალა 1905 წლის 8 იანვარს.

მიმდინარეობათა სიყალბე ამხილა, არამედ ქართველ მკითხველს მარქსის გენიალური ნაშრომის „კაპიტალის“ გაგების საიმედო გასაღებიც მისცა. ეს უკანასკნელი კი, ცხადია, იმ დროისათვის, პირველზე ნაკლები მნიშვნელობის მქონე მოვლენა არ იყო, რადგან, როგორც ამას თვითონ მარქსი მიუთითებდა, „კაპიტალის“ გაგება საკმაოდ დიდ სიძნელეებს შეიცავდა.

2. ეს სიძნელეები, უპირველეს ყოვლისა, მეთოდოლოგიური ხასიათისა იყო და, ცხადია, მათი დაძლევა „კაპიტალის“ გაგების აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა.

ცნობილია, რომ ჰეგელისაგან განსხვავებით (რომლის აზრითაც მეცნიერებაში პირველი უნდა იყოს ის, რაც ისტორიულადაც პირველია)¹ მარქსმა თავისი მეცნიერული მოძღვრება დაიწყო post festum-ით², ე. ი. საზოგადოებრივი წარმოების უკანასკნელი შედეგით — საქონლით. „კაპიტალის“ დასაწყისშივე მარქსი პირდაპირ მიუთითებს ამის შესახებ და აღნიშნავს, რომ მისი — „გამოკვლევა საქონლის ანალიზით იწყება“³.

კვლევა-ძიების ამოსავალი „საქონელი“ მარქსისათვის პირველ რიგში არის გარეგანი, დროში და სივრცეში ობიექტურად არსებული, რეალურ-კონკრეტული საგანი. მაგრამ იგი კონკრეტულია არა მარტო იმიტომ, რომ დროსა და სივრცეში სასრულო სახით არსებობს, არამედ იმიტომაც, და უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ იგი წარმოების ისტორიული განვითარების უმაღლესი და უკანასკნელი შედეგია, ე. ი. საქონელი როგორც ასეთი თვითონ წარმოადგენს იმ მრავალ განსაზღვრებათა ერთიანობას, რაც მას აქცევს არსებული საზოგადოებრივი ცხოვრების „უჯრედად“.

მარქსის აზრით, ის, რაც ისტორიული განვითარების უმაღლესი და უკანასკნელი შედეგია — სინამდვილის ახსნის უფრო უკეთესი საშუალებაა, ვიდრე მისი რომელიმე განუვითარებელი ფორმა, რადგან პირველი, მოხსნილი სახით, თავის თავში შეიცავს ისტორიული განვითარების წინა საფეხურებს. ამ აზრით თვლიდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები ადამიანის ანატომიას მაიმუნის ანატომიის გასაღებად, ხოლო, კაპიტალისტურ ფორმაციას — წინა ფორმაციების გასაღებად.

რაც შეეხება „კაპიტალის“ გადმოცემა-დალაგების წესს, რომლის თავისებურებაშიაც ალ. წულუკიძე ნათლად გაერკვა, აქაც ამო-

¹ Гегель, соч., т. 5, М., 1937, с. 75.

² მარქსი, კაპიტალი, ტ. 1, თბ., 1954, გვ. 100.

³ იქვე, გვ. 49.

სავალ წერტილად მარქსი იღებს „საქონელს“, მაგრამ, ცხადია, არა იმ რეალურ-კონკრეტულ საქონელს, რომელიც „კაპიტალში“ ანალიზის საგანია, არამედ შემეცნების (ანალიზისა და სინთეზის) შედეგად მიღებულ ლოგიკურ-კონკრეტულ საქონელს. ეს უკანასკნელი კი, ჰეგელის წმინდა იდეისაგან განსხვავებით, მრავალ განსაზღვრებათა შემცველი და დიდი შინაარსის მქონე კონკრეტული ცნებაა.

მასასადამე, როგორც ამას „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკის შესავალში“ მარქსი მიუთითებს, კონკრეტული იმიტომ არის კონკრეტული, რომ იგი მრავალ განსაზღვრათა, მრავალ სახეობათა ერთიანობაა, რომელიც, ერთ შემთხვევაში, შემეცნების ამოსავალ-პუნქტად გვევლინება, ხოლო, მეორე შემთხვევაში — შემეცნების შედეგად⁴.

რა განსხვავებაა კონკრეტულის ამ სახეობათა შორის? ალ. წულუკიძისათვის, რომელიც ასე ღრმად ჩასწვდა „კაპიტალის“ შინაგან სტრუქტურას, ნათელი იყო, რომ ეს ორი რამ ერთი და იგივე არაა. შემეცნების ამოსავალი კონკრეტული და შემეცნების შედეგად მიღებული კონკრეტული ერთი და იგივე რომ იყოს, მაშინ ან ერთი მათგანი და, მასთან ერთად, შემეცნების პროცესი გახდებოდა ზედმეტი, ანდა, უკეთეს შემთხვევაში საქმე გვექნებოდა ქმნადობის ჰეგელიანურ პროცესთან, სადაც აბსოლუტური იდეა *ansich*-დან *fur sich*-ად გადაქცევაში გამოავლენს თავის თავს.

ალ. წულუკიძემ იცოდა, რომ ასეთი გაიგივება მარქსთან გაცილებელი იყო, მაგრამ იმას, ვისაც მარქსის მოძღვრებაში გარკვევა სურდა, ამ კატეგორიათა ურთიერთმიმართება ნათლად უნდა ჰქონოდა წარმოდგენილი. მართალია, რეალური და ლოგიკური შინაარსობრივად იგივეობრივნი არიან, მაგრამ ერთიმეორეზე არ დაიყვანებიან. გარდა იმისა, რომ რეალური თვითარსებული არსია და წინ უსწრებს ლოგიკურს, ხოლო ლოგიკური კი, როგორც იდეალური, წარმოებულა და არც სუბსტანციური დამოუკიდებლობა გააჩნია, — მათ შორის ის განსხვავებაც არის, რომ რეალურში და ლოგიკურში ერთი და იგივე შინაარსი სხვადასხვა წესით არის განლაგებული. ამ ფაქტის გათვალისწინება არის ძირითადი შემეცნების მთლიანი პროცესის გარკვევისათვის — საერთოდ, ხოლო „კაპიტალის“ გაგებისათვის — კერძოდ, რადგან ეს გარემოება აუცილებლობით განაპირობებს კვლევა-ძიებისა და გადმოცემის წესების ურთიერთგანსხვავებას.

⁴ მ ა რ ქ ს ი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკის შესავალი, 1953, გვ. 281.

მიუხედავად იმისა, რომ ერთეული და ზოგადი, სასრულო და უსასრულო, არსი და მოვლენა ერთიანობაში არიან და ერთიმეორას საფუძველზე არსებობენ, ობიექტური რეალობის საგანთა და მოვლენათა არსებობის წესი (ფორმა) ისეთია, რომ ზოგადას, უსასრულოს, არსებას წინა რიგზე გამოყვანილი ჰყავს ერთეული, სასრულო, მოვლენა. ეს ჭერ კიდევ არისტოტელემ შეამჩნია და მიუთითა, რომ ის, რაც თავისი ბუნებით პირველადია, ჩვენი შემეცნებისათვის მეორადია. ხოლო ის, რაც ჩვენი შემეცნებისათვის პირველადია, თავისი ბუნებით მეორადიაო.

მართლაც, ობიექტური რეალობის შემეცნებისას გარეგანიდან, მოვლენიდან გადავდივართ შინაგანზე, ზოგადზე. მაგრამ ამჟამად ჩვენთვის უფრო მეტად საინტერესოა არა ეს, არამედ იმ ფაქტის ხაზგასმა, რომ ობიექტური სინამდვილის საგნები და მოვლენები ერთეული, სასრულო სახით წარმოგვიდგებიან და ზოგადას და უსასრულობას კი თავის თავში „მაღავენ“, მაშინ, როდესაც ლოგიკურში სრულიად შებრუნებულ გარემოებასთან გვაქვს საქმე.

ლოგიკურში რეალურს საპირისპიროდაა განლაგებული შინა-არსი. ლოგიკური ყოველთვის ზოგადი სახით არსებობს, რომლის არსებობის ფორმისათვის სწორედ ისაა დამახასიათებელი, რომ ზოგადი სახით წარმოგვიდგება და ერთეულზე მიგვიითითებს (როგორც ზოგადში „დამალულზე“).

ამ გარემოებათა საფუძველზე ყოველი მეცნიერული სისტემის, კერძოდ კი კ. მარქსის „კაპიტალის“ გადმოცემის წესი იმავე აუცილებლობით მიემართება ზოგადიდან კერძოსაკენ, რა აუცილებლობითაც კვლევა-ძიების დროს ავდივართ ერთეულიდან ზოგადამდე.

ყოველივე ამის, ე. ი. ზოგად-მეთოდოლოგიური აპარატის ღრმა ცოდნის საფუძველზე ალექსანდრე წულუკიძე ბოლომდე ჩასწვდა მარქსის „კაპიტალის“ შინაგან სტრუქტურას და, როგორც ამათვე თვითონვე აღნიშნავდა, ქართველ მკითხველს პირველმა მიაწოდა მარქსის „კაპიტალის“ უმთავრესი ეკონომიური პრინციპები, რომელნიც საკმაო საფუძველს ჰქმნიან მსოფლმხედველობის შესამუშავებლად⁵.

ეს დიდი საქმე ალ. წულუკიძემ შეასრულა ნაშრომში „ნაწყვეტები პოლიტიკური ეკონომიიდან“. ამ შრომაში სრულიად გასაგებად გადაუშალა მან რევოლუციურად განწყობილ მასებს კ. მარქ-

⁵ ალ. წულუკიძე, თხზ., თბ., 1967, გვ. 183.

სის მეცნიერული მოძღვრება, საიდანაც აუცილებლობით გამომდინარეობს პროლეტარული სოციალიზმი.

3. ალექსანდრე წულუკიძის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ამოსავალი დებულება არის ისტორიის მატერიალისტური გაგება, რომელიც მან მარქსის „კაპიტალის“ ლოგიკურ დანასკვად მიიჩნია. ალ. წულუკიძის ფილოსოფიურ შეხედულებათა მკვლევარმა მისი შეხედულებების გადმოცემა ამ დანასკვიდან უნდა დაიწყოს, რადგან ფილოსოფიურ კატეგორიათა ის სისტემა, რომელიც მან თავის შრომებში მოიხმარა ამ პრინციპის გარშემო ტრიალებს და მისგან გამოიყვანება.

ისტორიული მატერიალიზმის თანახმად, ადამიანთა არსებობისათვის საჭიროა პირველი მოთხოვნილების საგნები — ტანსაცმელი, ფეხსაცმელი, საჭმელი, ბანა და სხვ. ისინი ბუნებაში მზა-მზარეულად არ მოიპოვებიან, საჭიროა მათი წარმოება. წარმოებისათვის კი აუცილებელია იარაღები, რაც ადამიანების მიერ მხოლოდ და მხოლოდ კოლექტიურად მოიხმარება. ამიტომ, თავიანთი ნებისა და სურვილისაგან დამოუკიდებლად, საწარმოო ძალთა არსებული დონის შესაბამისად, ადამიანები ექცევიან გარკვეულ წარმოებით ურთიერთობაში; მაშასადამე, როგორც ამას ალ. წულუკიძე განმარტავდა, „... მათი ურთიერთშორის დამოკიდებულება უბრალო შემთხვევის, ანუ ვისიმე სურვილის ნაყოფი როდია; ის ისტორიულად და სოციალურად წარმოების განსაზღვრული მატერიალური პირობების წარმოშობილია“⁶.

ალ. წულუკიძის აზრით, პირველყოფილი ადამიანი, რომელიც საარსებო საშუალებათა მოპოვების მიზნით სხვა ადამიანებს უკავშირდებოდა, მესაკუთრე არ ყოფილა. საწარმოო იარაღი საზოგადოების წევრებს საერთო ჰქონდათ და ამიტომ მათი „კოლექტიური სული“ ამ ურთიერთობის გამომხატველი იყო. შემდეგ, საწარმოო ძალთა თანდათანობითი განვითარების საფუძველზე, ეს ურთიერთობა დაირღვა და კერძო საკუთრება გაჩნდა, რამაც, თავის მხრივ, აუცილებლობით წარმოიშვა კლასები და კლასობრივი სული⁷.

განაზოგადებდა რა ყოველივე ამას, ალ. წულუკიძე აღნიშნავდა, რომ ამ გზით წარმოიშვა ერთი ფორმაცია მეორედან, რომ არსებული წარმოების კაპიტალისტური წესიც ამავე კანონზომიერ-

⁶ იქვე, გვ. 39.

⁷ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 150.

ბის ნაყოფია, რომელიც თვითონ შობს თავის უარყოფელ ძალას. ყოველზე ეს კი, თავის მხრივ, იმაზე მიგვივითებს, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონები ჩვენს ნება-სურვილზე არ არიან დამოკიდებულნი, ისინი წინ უსწრებენ მას და აუცილებლობით განსაზღვრავენ ისტორიის წინსვლით განვითარებას.

4. თავის პირველსავე შრომაში — „ახალი ტაბი ჩვენს ცხოვრებაში“ — ალ. წულუკიძე მეცნიერულად აანალიზებდა არსებულ საზოგადოებრივ ვითარებას და აღნიშნავდა, რომ წარმოების კაპიტალისტური წესი, თავისი თანმხლები შედეგებით, არათუ შესაძლებელია და აუცილებლად განვითარდება ჩვენში, არამედ იგი უკვე არსებული ფაქტია. დიდი ხანია ჩვენში ფეხი მოიკიდა როგორც სავაჭრო, ისე სავაჭრო კაპიტალმა. მათი გაჩენა კი (მეურნეობის კაპიტალისტური წესისათვის დამახასიათებელი) საქონელწარმოების შედეგიც არის და მისი შემდგომი განვითარების აუცილებელი პირობაც. რაც უფრო გაიზრდება სავაჭრო კაპიტალის მოცულობა, მით უფრო დიდი და ინტენსიური გახდება საქონელწარმოება და მისი მსოფლიო ბაზართან დაახლოება.

„რასაკვირველია, — წერდა ალ. წულუკიძე, — მარქსის აზრით, ყველაფერს ამას ხელს უნდა უწყობდეს სხვა პირობები. მხოლოდ ჩვენში, რომ სხვა პირობები ძალიან უწყობენ ხელს, ეს ცხადია, თუ გავიხსენებთ, რა მჭიდროდ ვართ დაკავშირებულნი დასავლეთ ევროპის წარმოებასთან, რამდენ მადნეულობას და სხვა ბუნებრივ სიმდიდრეს აწარმოებენ დღესაც საქართველოში; როგორ დაქსელილა და, უეჭველია, კიდევ უფრო დაიქსელება მომავალში მთელი ამიერ-იმიერ-კავკასია რკინიგზებით, რომელიც საქონლის გატან-გამოტანას და ხალხის მიმოსვლას აადვილებს და მით წარმოებასაც ბაზარს უფართოებს“⁸.

ყველა ამის საფუძველზე, ალექსანდრე წულუკიძე დაასკვნია და ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ ცხოვრება მიემართება კაპიტალიზმის განვითარების გზით; რომ წარმოების კაპიტალისტური წესი თვითონ შობს თავის უარყოფელ ძალას — პროლეტარიატის სახით: რომ პროლეტარიატი ერთადერთი ძალა, რომელმაც ბრძოლის გზით უნდა მოსპოს ყოველგვარი უთანასწორობა; რომ ყოველივე ეს ისტორიული აუცილებლობაა და ა. შ.

5. მაგრამ ისტორიულ აუცილებლობაზე მსჯელობა მიუღებელი იყო არამარტო მათთვის, ვინც წარსულს ვერ თმობდა, არამედ

⁸ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 24.

ახლად გამარჯვებული ბურჟუაზიული კლასისათვისაც. ამ გარემოებათა გამო მარქსიზმს პირველი დღიდანვე დაუპირისპირდა და ბრძოლა გამოუცხადა მრავალმა ბურჟუაზიულმა მიმდინარეობამ, რომელთა საერთო აზრი და მიზანი იყო ისტორიული განვითარების ობიექტური კანონზომიერებიდან გამომდინარე აუცილებლობის უარყოფა.

ცხრაასიანი წლების დასაწყისში ამ კრედოს ირგვლივ გაერთიანდნენ ანარქიზმის, ფედერალიზმისა და ბურჟუაზიული ნაციონალიზმის სხვადასხვა წარმომადგენლები. ერთნი — დიალექტიკას მეტაფიზიკასთან აიგივებდნენ (ვ. ჩერქეზიშვილი), მეორენი — საერთოდ უარყოფდნენ სინამდვილის კანონზომიერების ობიექტურობას და კანტის აპრიორიზმს ეხმაურებოდნენ (ა. ჯორჯაძე), მესამენი — მარქსიზმიდან ყველაზე მთავარს — რევოლუციურ მომენტს — თიშავდნენ და ცალმხრივ, ევოლუციონისტურ თვალსაზრისზე იდგნენ (ნ. ჟორდანიაც).

თავის ხანმოკლე სიცოცხლის მანძილზე ალ. წულუკიძეს არცერთი ამ მიმდინარეობათაგანი მხედველობიდან არ გამოჰპარვია და თითქმის არც ერთი მათგანი, მეტ-ნაკლებად, უპასუხოდ არ დაუტოვებია.

ამ ბრძოლაში ალ. წულუკიძემ პირველ რიგში ყურადღება მიაქცია ფაქტორების ბურჟუაზიულ თეორიას, ამ მიმდინარეობის თანახმად, ცხოვრებას მართავენ გარკვეული „კანონები“, გარკვეული ფაქტორები, რომელნიც სრულიად არ არიან ერთიმეორეზე დამოკიდებულნი. პირიქით, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში ისინი გარკვეულ როლს და გარკვეულ ფუნქციას ასრულებენ ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად. მათი როლი და მნიშვნელობა სხვადასხვა დროს სხვადასხვანაირია და ამიტომ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ერთიან კანონზომიერებაზე მსჯელობა არასწორია.

ალექსანდრე წულუკიძემ საკმაოდ საფუძვლიანად ამხილა ამ თეორიის შეცდომები. პირველ რიგში მიუთითა ამ თეორიის მეთოდოლოგიურ ნაკლზე და აღნიშნა, რომ მას არ ვააჩნია ერთიანი მეცნიერული მეთოდი, რომლის საფუძველზედაც ამ თეორიის წარმომადგენლებისათვის შესაძლებელი გახდებოდა საზოგადოებრივ მოვლენათა შორის არსებული კავშირების დადგენა. ცხადია, მეცნიერულ მეთოდს მოკლებული თეორია შინაგან სისტემურობასა და, მაშასადამე, ჰემმარიტებასაც მოკლებული იქნება.

ალ. წულუკიძის აზრით, საზოგადოებრივ მოვლენათა ერთადერ-

თი სწორი ახსნა მოგვცა — ...ისტორიის მატერიალისტურმა გაგებამ, რომელმაც მრავალი ფაქტორები ისტორიული პროცესისა უარყო და აღიარა ერთი ფაქტორი, „...⁹ ამ უკანასკნელის თანახმად, საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენათა განმსაზღვრელი ფაქტორები და კანონები ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად და ცალ-ცალკე კი არ მოქმედებენ, არამედ, პირიქით, ერთ პრინციპში იყრიან თავს და მას ექვემდებარებიან. ასეთ პრინციპად მარქსიზმში აღიარებულია მატერიალური დოვლათის წარმოების წესი, რომელიც აუცილებლობით განსაზღვრავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა მხარეს.

6. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ალ. წულუკიძის ბრძოლა არ. ჯორჯაძის სუბიექტურ-იდეალისტურ შეხედულებათა წინააღმდეგ. შეიძლება ითქვას, რომ არ. ჯორჯაძის შეხედულებანი, რომელნიც განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა ცხრაასიანი წლების საქართველოში, ალ. წულუკიძემ პირველმა გააკრიტიკა სისტემატური წესით.

თავის მოღვაწეობის პირველ პერიოდში არ. ჯორჯაძე ეყრდნობოდა კანტის სუბიექტურ იდეალიზმს და თვლიდა, რომ სინამდვილის კანონზომიერება და იქიდან გამომდინარე აუცილებლობანი სუბიექტურია და არა ობიექტური, რომ საწინააღმდეგო აზრის დაშვება მიგვიყვანს თავისუფლების უარყოფამდე და ინტელიგენციასაც, როგორც საზოგადოების მარჯვნივებელ, „გონიერ ძალას“, მოქმედების არეს შეუზღუდავს და ა. შ. ¹⁰

არ. ჯორჯაძის შეხედულებათა სუბიექტურ-იდეალისტური არსი ცალკე, ამ მიზნით დაწერილ შრომაში ამხილა და გააკრიტიკა ალ. წულუკიძემ. მოვლენებისადმი ისტორიულმა მიდგომამ საშუალება მისცა მან დეტალურად გაესვა ხაზი მოწინააღმდეგის ნააზრევში არსებული ყველა ხარვეზისათვის.

ისტორია, — აღნიშნავდა ალ. წულუკიძე — პროცესის აღმნიშვნელი ცნებაა. რასაც მოძრაობა და, მამსადამე, განვითარება არ ახლავს, მას არც ისტორია აქვს, ასეთი მოვლენები კი სინამდვილეში არ არსებობენ.

ციური სხეულებით დაწყებული, მცენარეთა და ცხოველთა. ზამყაროს ჩათვლით, ადამიანის გონებამ ყველგან ცვალებადობა-განვითარების კვალი აღმოაჩინა. კანტ-ლაპლასის, დარვინისა და სხვათა თეორიებმა, უპირველეს ყოვლისა, ის ჭეშმარიტება გვამცნო.

⁹ იქვე, გვ. 34.

¹⁰ იხ. ამ შრომის თავი პირველი, პარაგრაფი მეორე.

რომ სამყაროს დღევანდელი სახე ხანგრძლივი ევოლუციური განვითარების შედეგია, რაც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა თანდათანობითმა განვითარებამ ხელახლა დაასაბუთა.

ალ. წულუკიძის აზრით, ასეთივე დიდი აღმოჩენა იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების მარქსისტული გაგებაც, რომელმაც არა მარტო მიიღო და აღიარა განვითარების ევოლუციური თეორია, არამედ მისი ცალმხრივობანიც შეავსო და განვითარების ერთიან პროცესში რევოლუციური მომენტიც შეიტანა.

თავის იხეთ შრომებში, როგორცაა — „ოცნება და სინამდვილე“, „ეკონომიურ მეცნიერებათა ისტორიიდან“, „საუბარი მკითხველთან“, და სხვა, ალ. წულუკიძემ ღრმად გააანალიზა ისტორიული მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპები და მიუთითა, რომ ცხოვრებაში მარადიული არაფერია, ყველაფერი იცვლება და ვითარდება. რომ საზოგადოებრივი ცხოვრება არც უწყსარიგო თვითდინებით მიემართება და არც ცალკეული ადამიანების სურვილს ემორჩილება. პირაქით, საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონები ობიექტური ხასიათისა არიან და აუცილებლობით განსაზღვრავენ ცხოვრების წინსვლას, რაც, უპირველეს ყოვლისა, წარმოების წესის იმ შინაგან დიალექტიკაში მქლავნდება, რომლის თანახმადაც საწარმოო ძალთა ცვლილება თავის „...შესაფერად სცვლის ადამიანთა ბუნებასთან და ადამიანთა ერთმანეთთან დამოკიდებულებას“¹¹.

პირველყოფილი ადამიანი, რომელიც არსებობისათვის ბრძოლამ თავის მსგავს ადამიანთან დააკავშირა, ბუნების პირველი გარდამქმნელი იყო. ამ ბრძოლაში იცვლებოდა თვითონ ადამიანიც, რომელიც შესაძლებლობის ფარგლებში თანდათან აუმჯობესებდა საწარმოო იარაღებსაც. საწარმოო ძალთა განვითარების შესაბამისად იცვლებოდა და ვითარდებოდა წარმოებითი ურთიერთობანიც. ყოველივე ეს კი სრულ საფუძველს იძლევა ვალიართ: ბუნების სხვა მოვლენების მსგავსად, მუდმივად იცვლებოდა და ვითარდებოდა ადამიანთა ის სოციალური წრეც, რომელიც მათი ცნობიერების განმსაზღვრელ ყოფიერებას წარმოადგენდა.

მაგრამ, — აღნიშნავდა ა. წულუკიძე, — ყოველ-ვე ეს შებრუნებულად აქვს წარმოდგენილი არ. ჯორჯაძეს. მიზი აზრით, სინამდვილის კანონზომიერების ობიექტური ხასიათის აღიარება ზღუდავს და თავისუფლებას ართმევს ადამიანს, რადგან აუცილებლობა და თავისუფლება აბსოლიტურად გამორიცხავენ ერთიმეორეს. არ. ჯორ-

¹¹ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 144.

ჯაძისათვის გაუგებარია ის, რომ ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების პროცესი ხორციელდება თვითონ ადამიანთა მიერ, რომ საკუთარი ცხოვრების ობიექტური პროცესისაგან ადამიანები მოწყვეტილნი კი არ არიან, არამედ პირიქით „ეს ობიექტური პროცესი იმავე სუბიექტთა საშუალებით ხდება და რამდენად ადამიანის „აზრი და ლტოლვილება“ შეესაბამება ცხოვრების მიმდინარეობას, იმდენად ცხოვრების წინსვლა უზრუნველყოფილია და პიროვნება აუცილებლობის შეგნებით თავისუფლებას იძენს“¹².

მასასადამე, აღნიშნავდა ალ. წულუკიძე, არ. ჯორჯაძის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც ობიექტური ცხოვრების მიმდინარეობას სუბიექტურ აზრსა და ლტოლვილებას უპირისპირებს — ოცნებაა, რომელიც სრულიადაც არ შეეფერება სინამდვილეს. ადამიანი კი მხოლოდ იმდენად არის თავისუფალი, რამდენადაც სინამდვილის კანონზომიერებას შეიმეცნებს და თავის სასარგებლოდ გამოიყენებს მას. ეს კი, თავის მხრივ, იმაზე მიგვითითებს, რომ თავისუფლება აუცილებლობას ეყრდნობა და არ გამორიცხავს. „ამიტომ ჩვენ შეგვიძლია სხვასთან ერთად გავიმეოროთ: „თავისუფლება შეგნებული აუცილებლობაა“, და ამ ორ მცნებათა შორის ამოღო ეძებს ძველებურად წინააღმდეგობას ბ. არჩილ ჯორჯაძე“¹³.

7. მართალია, ჯერ კიდევ პლატონი მიუთითებდა, რომ დაპირისპირებულთა ერთიანობის პრინციპი, რომლის საფუძველზედაც ახალი საგნები და მოვლენები იბადებიან, არსად, ჩვენში და არც ბუნებაში, თავის საპირისპიროში არ გადადის¹⁴, მაგრამ ეს უკანასკნელი განვითარების უზოგადეს პრინციპად მარქსამდე არავის გამოუცხადებია. ჰეგელის ფილოსოფიაშიც კი, სადაც აბსოლუტური იდეის თვითშემეცნებისაკენ მიმართული გაშლა-განვითარება ამ პრინციპის საფუძველზე მიმდინარეობს, საბოლოო ჯამში, იგივეობის პრინციპი იმარჯვებს და განვითარებასაც წერტილი დაესმის. მაგრამ, ამისდა მიუხედავად განვითარების ზოგადი პრინციპი ჰეგელის დიალექტიკაში მაინც რაციონალურ მომენტად რჩება, რაც არა მარტო მიიღო მარქსიზმმა, არამედ გამოიყენა კიდევ.

დიალექტიკის ეს უზოგადესი პრინციპი მარქსმა პირველ რიგში გამოიყენა საზოგადოებრივი ცხოვრების ასახსნელად, რასაც, რო-

¹² ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 178 — 179.

¹³ ოქცე, გვ. 149.

¹⁴ Платон, Соч., т. 2, М., 1970, с. 74—75.

გორც უკვე ითქვა, ალ. წულუკიძე ერთ-ერთი პირველთაგანი ჩასწავდა ჩვენში. ალ. წულუკიძემ გარკვევით აჩვენა ეს არა მარტო პოლიტიკური ეკონომიის კატეგორიათა განხილვის დროს, სადაც კატეგორიათა ურთიერთკავშირი და ურთიერთგადასვლა (საქონელი, ფული, კაპიტალი, ზედმეტი ღირებულება და ა. შ.) ამ პრინციპს ემყარება, არამედ სინამდვილის სხვადასხვა მოვლენათა ახსნა-განმარტების დროსაც.

ალ. წულუკიძე დიალექტიკოსი იყო. იგი სინამდვილეს უყურებდა, როგორც მარად მოძრავ, ცვალებადობა-განვითარებაში მყოფ მოვლენას. სინამდვილის განვითარებაში იგი ხედავდა და ერთმეორისგან ასხვავებდა ორ მხარეს — რაოდენობრივ და თვისებრივ ცვალებადობას. ყოველი მოვლენა, ყოველი საგანი, მისი აზრით, ნელი, შეუმჩნეველი, რაოდენობრივი ცვალებადობის გზით იწყებს შეცვლას. ეს პროცესი გარკვეულ სტადიაზე ნახტომის, რევოლუციის გზით ახალ თვისებრიობაში გადასვლით გვრგვინდება. ერთი სიტყვით, წინააღმდეგ ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა თითქმის ყველა წარმომადგენლისა, რომელნიც პრინციპულად უარყოფდნენ თვისებრივ ნახტომებს, ალექსანდრე წულუკიძე იცავდა და აღიარებდა ამ ერთიანი დიალექტიკური პროცესისათვის დამახასიათებელ ორივე მხარეს, მათ ერთიანობას.

დიალექტიკური მატერიალიზმის პოზიციებზე მდგომი ალ. წულუკიძე არც ამით იფარგლებოდა. იგი უფრო შორს, უფრო ღრმად მიიკვლევდა გზას ამ მიმართულებით და აღნიშნავდა, რომ ყოველგვარ განვითარებას ძირითად პრინციპად უდევს წინააღმდეგობათა ერთიანობა. „ყოველი სინამდვილე, — წერდა იგი, — ორ მხარეს შეიცავს: დადებითსა და უარყოფითს“¹⁵. ამ მხარეებს შორის არსებული დაპირისპირება და ბრძოლა განვითარების აუცილებელი პირობაა. მართალია, ეს მხარეები ერთმეორის წინააღმდეგ არიან მიმართულნი და მათ შორის გამუდმებული ბრძოლაა, მაგრამ ისინი ერთმეორის საფუძველზე არსებობენ და ერთმეორეს განაპირობებენ. ეს ასეა არა მარტო ბუნებაში, არამედ საზოგადოებაშიც. ამიტომ საკითხავი და გამოსარკვევი ის არის — რომელ მხარეს მიემხროს და როგორ გამოიყენოს ადამიანი ეს კანონი?

8. ალ. წულუკიძის აზრით, დაპირისპირებულთა ბრძოლა მარადიულია. იგი ყველგან და ყველა მოვლენაში იჩენს თავს. ეს ბრძოლა, ცხადია, სხვადასხვა მოვლენაში სხვადასხვა სახით ხორციელდე-

¹⁵ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 146.

ბა. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მაგალითად, იგი თავს იჩენს, როგორც ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის. ძველი გაბატონებული მხარე იბრძვის თავის გაბატონებული მდგომარეობის შენარჩუნებისათვის, ახალი კი პირიქით — გაბატონების, განმტკიცების მოპოვებისათვის.

ყოველი ახალი ძველში იბადება და ძველისავე ნიადაგზე იწყებს განვითარებას. როგორც კი ამ პროცესის შესაძლებლობანი ამოიწურება, მაშინ ხდება თვისებრივი ცვალებადობა. ამ პროცესის დიალექტიკური ხასიათი მარქსმა გარკვევით აჩვენა საწარმოო ძალებისა და წარმოებით ურთიერთობათა მაგალითზე. მარქსის აზრით, ახალი საწარმოო ძალები იბადებიან ძველ წარმოებით ურთიერთობათა წიაღში. როდესაც ახალ საწარმოო ძალებს განვითარების საშუალებას აღარ აძლევენ ძველი, დრომოკმული წარმოებითი ურთიერთობანი, მაშინ აუცილებლობით დგება რევოლუციის ეპოქა, რის შედეგადაც ერთი საზოგადოებრივი ფორმაცია მეორით იცვლება.

აღ. წულუკიძის აზრით, ყოველი გონიერი ადამიანი ხელს უნდა უწყობდეს ახალი, პროგრესული მოვლენის დაბადებას. მაგრამ ეს მარტო მორალური საქმე არაა. იგი დაკავშირებულია სხვა სიძნელეებთანაც, რომელთა შორის ყველაზე ძირითადი და მნიშვნელოვანია რეალური ვითარების ჭეშმარიტი ცოდნა; ცოდნა, რომლის გარეშე ადამიანის მოქმედება მხოლოდ ინსტიტუტური ხასიათისა იქნება.

განვითარების პროცესის შინაგანი კანონზომიერება აღქმამო უშუალოდ არ გვეძლევა, ამიტომ, ცხადია, მოვლენათა განვითარების კანონზომიერება ყველასათვის ერთდროულად და ერთნაირად გასაგები არ ხდება. ერთნი ადრე ერკვევიან საქმის ვითარებაში, ხოლო მეორენი — გვიან; უფრო ზუსტად, აღ. წულუკიძის აზრით, აქ თავს იჩენს პიროვნების როლი, რომლის ღირსება და მნიშვნელობა იმდენად უფრო დიდია და აღსანიშნავი, რამდენადაც უფრო ადრე იმეცნებს სინამდვილის განვითარებას ობიექტურ კანონზომიერებას და ხელს უწყობს აქედან გამომდინარე პროგრესული ტენდენციების განხორციელებას, პრაქტიკულად იღწვის მეცნიერული თეორიის ფართო საზოგადოებაში შეტანისათვის. აარსებს შესაბამის ორგანიზაციებსა და პარტიას, რათა მოწინავე რევოლუციური კლასი შეაიარაღოს მეცნიერულად დასაბუთებული რევოლუციური თეორიით.

მაგრამ, წინააღმდეგ სუბიექტური იდეალიზმისა, რომლის თანახმადაც გამოჩენილი ადამიანები და მათი სუბიექტური აზრები

მართავენ ისტორიას, ალ. წულუკიძე ხაზგასმით მიუთითებდა და აღნიშნავდა, რომ: „ყოველი გენიოსი მხოლოდ მაშინ გენიოსობს, როცა სოციალური პირობები ეთანხმებიან მის მოქმედებას, მიწრაფებას, ხელს უწყობს მისი აზრის განხორციელებას. ეს კი მაშინ შეიძლება, თუ გენიოსის აზრი თვით ცხოვრების აზრია, ე. ი. თუ მისი იდეალი თანამედროვე ცხოვრების პირობების აუცილებელი შედეგია; დიად ნიქს შეუძლია მხოლოდ ამცნოს საზოგადოებას მისი ნამდვილი გზა და კვალი, გამოურკვეოს იმ ელემენტების ვითარება, რომელიც აუცილებლად განსაზღვრულ მომავლისაკენ მიისწრაფვის, თვითონ სამეცნიერო ნავით გაჰყვეს ცხოვრების ძლიერ ტალღებს და ეს განსაზღვრული მიმართულება თვით საზოგადოებისათვის სასარგებლოდ გამოიყენოს. ამრიგად, იგი ემორჩილება ამ საზოგადოებრივ კანონს და ემორჩილება იმიტომ, რომ ამ დამორჩილებით თვით კანონი ერის კეთილდღეობისათვის მოიხმაროს“¹⁶.

ალ. წულუკიძის აზრით, დიდი ადამიანები და დიდი მეცნიერული თეორიები არც კეთილი შემთხვევითობით იბადებიან და არც ზეციური ძალით. ისინი საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიული განვითარების შედეგად ჩნდებიან.

თუ ვინმე იკითხავს, — წერდა ალ. წულუკიძე, — რა იქნებოდა მარქსი რომ არ გაჩენილიყო? მე მას ვუპასუხებ: „ვინმე სხვა იქნებოდა მის მაგიერ“, რომელიც ისევე მეცნიერულად შეაჯამებდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიულ განვითარებას, როგორც ეს მარქსმა და ენგელსმა გააკეთეს. რაც შეეხება თვითონ თეორიას, რომელიც მარქსმა და ენგელსმა შეიმუშავეს, ისიც ამ ორი დიდი ადამიანის აზრთა ურთიერთშეჯერების, კამათისა და მეცნიერული თანამშრომლობის სუბიექტური ნაყოფი კი არ იყო, არამედ ეს იყო „...მთელი მეცნიერების გამარჯვება, რომელიც ახალმა ცხოვრებამ შვა. ეს ცხოვრება — პროლეტარიატის ცხოვრებაა. მაშასადამე, ეს მოძღვრება მხოლოდ ამ დროის და ადგილის შექმნილია და შემცდარი ვიქნებოდით, თუ ვიფიქრეთ, თითქოს ყველგან და ყოველთვის შეიძლებოდა იგივე მომხდარიყო“¹⁷.

ამ საკითხებზე მსჯელობის დროს, ცხადია, ალ. წულუკიძეს პირველ რიგში მხედველობაში ჰქონდა არ. ჯორჯაძის სუბიექტური იდეალიზმი, რომლის თანახმადაც გარეგანი სინამდვილე კი არ განსაზღვრავს ადამიანთა სუბიექტურ ცნობიერებას, არამედ, პირიქით, — ადამიანთა ცნობიერების აპრიორული კანონზომიერება კარნა-

16 ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 52 — 53.

17 იქვე, გვ. 38.

ხობს სინამდვილეს ყოველგვარ გარკვეულობას. ამიტომ, არ. ჯორჯაძის აზრით, ისტორიის შემოქმედელი არის არა თვითონ საზოგადოება, ხალხი, არამედ გამოჩენილი ადამიანები, „გონიერი ინტელიგენცია“. მაშინ, როდესაც, როგორც ამას ალ. წულუკიძე აჩვენებდა, მარქსიზმის თანახმად, პიროვნება და მისი საზოგადოებრივი ცნობიერება, ზაერთოდ, ისტორიული ვითარების, საზოგადოებრივი ყოფიერების ნაყოფია. მართალია, საზოგადოებრივი ცნობიერება ზემოქმედებს თავის მშობელ ყოფიერებაზე, მაგრამ საქმე ეხება არა მარტო ამას, არამედ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტასაც, რასაც ალ. წულუკიძე მატერიალისტურად განმარტავდა.

9. საზოგადოებრივი ყოფიერების პირველადობა მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპია. ამ უკანასკნელის თანახმად საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები, — რელიგია, ფილოსოფია, სამართალი და სხვა, — არა მარტო მეორადი არიან, არამედ კლასობრივნიც, მათი წარმომქმნელი არის ანტაგონისტურად დაპირისპირებული კლასობრივი საზოგადოება და ისინი ასეთად რჩებიან ვიდრე კლასები და კლასთა ბრძოლა არსებობს.

ამ გარემოების მიზეზი არის ის, რომ საზოგადოებრივი ცნობიერების არცერთი ფორმა გარეგან ობიექტურ სინამდვილეს უშუალოდ არ ასახავს, ყველა ისინი წარმოებით ურთიერთობათა პრიზმაში გარდატყდებიან. სხვანაირად: წარმოებით ურთიერთობათა კლასობრივი ხასიათი თავის ბეჭედს დაასვამს იმ ზედნაშენურ ფორმებს, რომელსაც ის წარმოქმნის. უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველივე ეს სრულიად გასაგები იყო ალ. წულუკიძისათვის, რომელიც შემდეგ მითითებას აკეთებდა: „ეკონომიური სტრუქტურა, რომელზედაც შენდება საზოგადოებრივი ცხოვრება, უბრალო მექანიზმი როდია, რომლიდან მექანიკურად, ავტომატურად გამოდიოდა კანონი (სამართალი — ფ. ნ.), ზნე-ჩვეულება, აზრი, გრძნობა, იდეოლოგია და სხვ. ამ ზედა შენობის წარმოშობა მეტად რთული და დახლართული პროცესია“¹⁸.

ამასთან ერთად, ალ. წულუკიძე სრულიად სწორად, მარქსისტულად აანალიზებდა ბაზისისა და ზედნაშენის ურთიერთობის საკითხს. ცნობილია, რომ მარქსიზმის თანახმად საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკონომიურ ბაზისს წარმოადგენს წარმოებით ურთიერთობათა ერთობლიობანი, რომელზედაც სახელმწიფოს, სამართლის, პოლიტიკის, ფილოსოფიისა და სხვათა სახით აღიმართებიან ზედ-

¹⁸ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 38.

ნაშენური ფორმები. ადამიანთა წარმოებითი ურთიერთობან, ანუ ეკონომიური ბაზისი პირველადია, ხოლო ზედნაშენი ფორმები — მეორადი, ამიტომ ზედნაშენი იცვლება და ვითარდება ბაზისის შესაბამისად და ა. შ.

ამ პრინციპის საფუძველზე ააგო მან თავისი პირველი ნაწარმოები „ახალი ტიპი ჩვენს ცხოვრებაში“, რომელმაც დიდი გამოხმაურება ჰპოვა სტუდენტებსა და, საერთოდ, ინტელიგენციას შორის. ამ შრომაში ალ. წულუკიძე საგანგებოდ უსვამდა ხაზს საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკონომიური მხარის პირველადობას და აღნიშნავდა, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების პროცესში მომხდარი ცვლილებები თავის გამოხატულებას პოულობენ ცნობიერების ფორმებში.

თანამედროვე კაპიტალისტური ცხოვრების პირობებში, წერდა ალ. წულუკიძე, ბატონი და ყმა შესცვალა ვაჭარმა და მუშამ. ცხოვრების ეს ახალი მოვლენები თავის გამოხატულებას პოულობენ ლიტერატურულ ნაწარმოებებში. „ფირალ დავლადის“ ავტორმა (ლალიონმა) ზუსტად ასახა ეს პროცესი. ლალიონმა ის სურათი გადაიღო, რომელიც ცხოვრებაში ჰპოვა. ეს ასეც უნდა იყოს, ხელოვნების ნაწარმოები სინამდვილის ტიპური ამსახველი უნდა იყოს, იგი არა მარტო ფაქტებს უნდა აღწერავდეს, არამედ იმ ტენდენციებსაც უნდა გვიჩვენებდეს, საოთკენაც ცხოვრება მიემართება, რათა, „...საზოგადო ასპარეზზე მოღვაწეობის მსურველს შრომა გაუადვილოს, ნამდვილი მკურნალობა ასწავლოს“¹⁹.

მართალია, ამ საკითხებზე მსჯელობის დროს ალ. წულუკიძე ამით იფარგლებოდა, მაგრამ, ჩვენი აზრით, იმ დროს პირველ რიგში ეს იყო საჭირო, რათა მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპის მიყენებით ყველა სფეროში ემხილებინა და დაეძლია იდეალიზმი.

ამავე კუთხით განიხილავდა ალ. წულუკიძე მორალურ კატეგორიებსაც. მისი აზრით, ზნეობის ფესვებიც ადამიანთა მატერიალური ცხოვრების პირობებშია ჩაფლული და იქიდან იღებს სასიცოცხლო საზრდოს.

ზნეობა, როგორც მორალური კოდექსი, ყველა ადამიანისათვის ერთნაირი არაა, რადგან თვითონ საზოგადოება არ წარმოადგენს ერთიან დაუნაწევრებელ მთელს. საწარმოო ძალთა შესაბამისად საზოგადოება შედგება სხვადასხვა კლასებისა და სხვადასხვა ჯგუფ-

¹⁹ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 25.

ბისაგან. ერთი კლასი ზნეობრივად გამართლებულ ქცევად თვლის — ერთს, ხოლო მეორე — მეორეს. ის, რაც ერთისათვის მისაღები და სამართლიანია, მეორისათვის სრულიად მიუღებელია და გაუმართლებელი. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ალ. წულუკიძის აზრით, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს „...ინდივიდუალური ზნეობა თითოეული ადამიანისა შეეფერება მის ეკონომიურ მდგომარეობას“²⁰. პირიქით, რამდენადაც ერთი კლასი მეორისაგან დამოუკიდებლად არ ცხოვრობს, იმდენად მათი ურთიერთგაველნა თავის გამოხატულებას პოულობს ადამიანთა ცნობიერებაშიც. აქედან გამომდინარე, ესა თუ ის ადამიანი, შეიძლება თავის კლასისათვის მიუღებელ მორალს ქადაგებდეს, მაგრამ მთავარი და აღსანიშნავი ისაა, რომ ყოველგვარი მორალი ცხოვრებისეულ ფაქტებს ასახავს.

ალ. წულუკიძის აზრით, ზედნაშენური ფორმები გარკვეულად უწყობენ ხელს და ერთგვარად აჩქარებენ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებას. მაგრამ მათი როლი მაინც შეზღუდულია, რადგან ვერცერთი თეორიის ქადაგება, თუნდაც ის რეალური ვითარების ქეშმარიტი გამოხატულება იყოს, ქონებრივ უთანასწორობას ვერ მოსპობს; ამისათვის საჭიროა ბრძოლა, უბრძოლველად თავის ბატონობას არავინ დათმობს. გარდა ამისა, წულუკიძის აზრით, ზედნაშენური ფორმები ხშირად უარყოფით როლსაც ასრულებენ. საქმე იმაშია, რომ, სხვა მოვლენებთან შედარებით, იდეები და თეორიები დიდხანს ცოცხლობენ, არ ჰქვრივან, ე. ი. საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვალებადობა-განვითარებას ჩამორჩებიან და რეაქციული კლასების ხელში, ცხოვრების ბორკილად იქცევიან.

10. ალ. წულუკიძის შეხედულებათა სისტემაში კლასთა ბრძოლის მარქსისტული პრინციპი ხერხემლის როლს ასრულებს. ამ უკანასკნელით არის განსაზღვრული საზოგადოებრივ მოვლენათა კონკრეტული ხასიათი. ამიტომ, ცხადია, მას განსაკუთრებული კამათი და ბრძოლა მოუხდებოდა მათთან, ვინც ეროვნულ პრინციპს კლასთა ბრძოლის პრინციპზე მალლა აყენებდა.

შინათვის შინაგანად დამახასიათებელი მეცნიერული სიზუსტით, ამ ბრძოლაში ის, პირველ რიგში, იმაზე მიუთითებდა, რომ „...ყველა ერისა და საზოგადოების ისტორია (რასაკვირველია არა პირვანდელი ხანის) სხვადასხვა ფორმის კლასთა ბრძოლის ისტორიას წარ-

²⁰ ი ქ ე ე, გვ. 40.

მოადგენს და ამ საზოგადო კანონისათვის ვერც ჩვენ დაგვიღწევია თავი, ჩვენი საზოგადოებაც დანაწილებულია სხვადასხვა ელემენტებად, მასშიაც ვითარდება თანამედროვე კაპიტალისტური — კლასიური ანტაგონიზმი...“²¹, მაგრამ აღსანიშნავი და ხაზგასასმელია არა მარტო ეს, არამედ ისიც, რომ კლასთა ბრძოლის პრინციპი პროლეტარიატის დიქტატურამდე მიჰყავდა მას.

მართალია, მეოცე საუკუნეში კლასებისა და კლასთა ბრძოლის არსებობაზე თითქმის აღარავინ დაობდა. პირიქით, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლებიც კი ამ ფაქტს ერთხმად აღიარებდნენ, მაგრამ აზრთა სხვაობას და წინააღმდეგობას იწვევდა ის, რომ ისტორიული განვითარების გზებს სხვადასხვანაირად სახავდნენ. ანარქიზმის ცნობილი თეორეტიკოსი ვ. ჩერქეზიშვილი (რომელიც მარქსს კლასთა ბრძოლის აღმოჩენის მითვისებას სწამებდა) ფიქრობდა, რომ სოციალიზმის გამარჯვებისათვის საჭიროა ყოველგვარი დიალექტურის უარყოფა. არ. ჯორჯაძე „საერთო ნიადაგის თეორიით“ კლასთა ბრძოლის შერიგებას ცდილობდა. ხოლო „ლეგალური მარქსიზმის“ პოზიციებზე მდგომ ნ. ჟორდანიას კლასთა ბრძოლის მარქსისტული პრინციპი პროლეტარიატის დიქტატურამდე არ მიჰყავდა და, საბოლოო ჯამში, ისიც ავტონომიასა და „საერთო ნიადაგის თეორიას“ ემხრობოდა.

ყოველივე ეს, ცხადია, გარკვეულ ზიანს აყენებდა მუშათა რევოლუციურ მოძრაობას. ამიტომ მარქსიზმის გავრცელება და ცხოვრების რეალური პროცესის კონკრეტული ანალიზი არა მარტო თეორიული მნიშვნელობის საქმე იყო, არამედ პრაქტიკულიც, რამაც თავისი პირდაპირი გამოხატულებად კპოვა აღ. წულუკიძის მოღვაწეობაში.

აღ. წულუკიძის შრომებში შინაგანი ლოგიკური თანამიმდევრობით არის გადმოცემული კლასთა ბრძოლის მარქსისტული თეორია და ნაჩვენებია ზემოთ აღნიშნულ მიმდინარეობათა სიყალბე. აღ. წულუკიძის აზრით, კლასებისა და კლასთა ბრძოლის წარმოქმნა დაკავშირებული არის საწარმოო ძალთა განვითარებისა და შრომის საზოგადოებრივი დანაწევრების იმ პროცესთან, რომელსაც აუცილებელ შედეგად მოჰყავს კერძო საკუთრების გაჩენა.

კერძო საკუთრების გაჩენამ საზოგადოებრივი წარმოების ერთიან პროცესში მონაწილე ადამიანების მდგომარეობა ურთიერთგანსხვავებული გახადა. ეს განსხვავება, უპირველეს ყოვლისა, ეკონომიური ხასიათისა იყო და ამიტომ აღ. წულუკიძის აზრით,

„...კლასიკრებულ იაიმ ადამიანების, რომელნიც წარმოებაში ერთგვარი მდგომარეობის გამო საერთო ეკონომიური ინტერესებით არიან გამსჭვალულნი“²².

კლასთა ბრძოლაც ეკონომიური ინტერესებიდან აღმოცენებული მოვლენაა, რამაც დროთა განმავლობაში პოლიტიკურად გამოკვეთილი ხასიათი მიიღო. ამიტომ, აღნიშნავდა ალ. წულუკიძე, საზოგადოებრივი ცხოვრების დღევანდელი დონის შესაბამისად, სრულიად უდავოდ უნდა ჩაითვალოს, რომ „...შეგნებულნი პროლეტარიატის კლასიური ბრძოლა ყოველთვის იმავე დროს პოლიტიკური ბრძოლაც არის“²³.

მარქსიზმის ამ ძირითად დებულებათა საფუძველზე ალ. წულუკიძე დეტალურად აანალიზებდა თავის დროის ისტორიულ ვითარებას და აღნიშნავდა, რომ წარმოების დღევანდელი წესი კაპიტალისტური ხასიათისაა და საზოგადოებრივ მოვლენათა კონკრეტულ ხასიათს განსაზღვრავს ბურჟუაზიისა და პროლეტარიატის ურთიერთწინააღმდეგ მიმართული ბრძოლა. ამ ბრძოლის ძირითადი მიზეზი არის შრომის საზოგადოებრივი ხასიათისადმი საკუთრების კერძობითი ფორმის შეუსაბამობა. ამიტომ პირველ რიგში, ნაჩვენები და შიშობებული უნდა იქნეს ამ წინააღმდეგობის მომხსენელი ძალა.

ცხრაასიანი წლების საქართველოში ყოველგვარი პარტულ-პოლიტიკური და მსოფლმხედველობრივი ბრძოლა, არსებითად, ამ საკითხის ირგვლივ ტრიალებდა. განსაკუთრებულად გავრცელება ჰპოვა არ. ჯორჯაძის „საერთო ნიადაგის თეორიამ“, რომლის თანახმადაც ნაციონალური სახელმწიფოს მოპოება და ნაციონალური პროლეტარიატის სხვა ერების პროლეტარიატთან დაკავშირება ნიშნავდა ეროვნულ დაღუპვას, რადგან ამ გზით ეროვნული საზღვრები და ეროვნული თავისებურებანი წაიშლებოდა. ამ ტრაგედიის თავიდან აცილების მიზნით მისი ავტორი საკვიროდ მიიჩნევდა — ქართველი მუშა დაკავშირებოდა არა რომელიმე უცხოურ ელემენტებს, არამედ — ქართველ ბურჟუაზიას. ასეთი ურთიერთობის საერთო ნიადაგად არ. ჯორჯაძეს მიიჩნდა, ენის, ტეროტორიისა და ნაციონალური მეურნეობის ერთობა. მართალია, ამ გზით დიდხანს

²² ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 292.

²³ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 293.

ვერ გაუმჯობესდებოდა მუშათა კლასის მატერიალური მდგომარეობა, მაგრამ მაინც, არ. ჯორჯაძის აზრით, ქართველ მუშას თავისი კერძო ინტერესები: საერთო, ეროვნულ ინტერესებზე დაბლა უნდა დაეყენებინა, რათა ამით დაემტკიცებინა თავისი ეროვნული თვითცნობიერების სიმწიფე.

აღ. წულუკიძემ ამხილა ამ თეორიის სიყალბე და მიუთითა, რომ იგი არის რეაქცია, რომელიც მიმართულია მარქსიზმისა და მუშათა რევოლუციური მოძრაობის წინააღმდეგ: რომ პროლეტარატის ბრძოლას ნაციონალური საზღვრები არა აქვს; რომ ყველა ერის პროლეტარებს კაპიტალის ბატონობა ერთნაირ პირობებში აყენებს; რომ ყველა ისინი ქუჩაში გადასროლილი მუშები არიან, რომელთაც საკუთარი, სამუშაო ძალის გარდა, არაფერი არ გააჩნიათ: რაც უფრო დიდია კაპიტალის ბატონობა, მით უფრო აუტანელია მუშათა მდგომარეობა და ამ მხრივაც პროლეტარებს შორის არავითარი განსხვავება არაა. პირიქით, ერთნაირი ეკონომიური პირობები მათი გაერთიანების რეალურ საფუძველს ჰქმნის.

აღ. წულუკიძის აზრით, კლასთა ბრძოლის მარქსისტული პრინციპი ერთადერთი პრინციპია, რომელიც სრულიად სწორ მიმართულებას აძლევს მუშათა რევოლუციურ მოძრაობას. ამ პრინციპის თანახმად, ეროვნულ ინტერესებად ითვლება მწარმოებელი კლასის ინტერესები. მწარმოებელი კლასი კი პროლეტარტა კლასია, რომლის ინტერესები არაფრით არ განსხვავდება სხვა პროლეტარტა ინტერესებისაგან. ამიტომ ის, ვინც კლასთა ბრძოლას ჩქმალავს, ყოველთვის ბურჟუაზიის მხარეზეა.

ბ. არჩილ ჯორჯაძის „დემოკრატიული ინტერესები“ — ბურჟუაზიულია, კლასთა ბრძოლის გადაფუჩეჩება მისთვის საერთო ინტერესს წარმოადგენს, რომელსაც „მშრომელმა ხალხმა თავისი კერძო ინტერესები“ უნდა ამსხვერპლოს. მაგრამ თუ ამ გზით მშრომელი ხალხის მატერიალური მდგომარეობა დიდხანს ვერ გაუმჯობესდება და თუ ამ გზით, რაც მთავარია, შრომისა და კაპიტალის წინააღმდეგობა ვერ აღმოიფხვრება, როგორც ამას არ. ჯორჯაძე თვითონვე აღიარებს, მაშინ ქართველმა მშრომელმა ხალხმა რატომ უნდა დააყენოს თავისი კერძო ინტერესები „საერთო“, ანუ ბურჟუაზიის ინტერესებზე დაბლა?²⁴

აღ. წულუკიძის აზრით, მსოფლიო პროლეტარიატი და მათ შორის ქართველი პროლეტარები თავიანთ თვითცნობიერების სიმ-

24 აღ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 179.

წიფეს დაამტკიცებენ მაშინ, როდესაც ისინი თავიანთ ისტორიულ მისიას შეიგნებენ. მაგრამ ისინი ამას ერთბაშად ვერ აღწევენ. პროლეტარები დიდხანს რჩებიან კლასად თავისთავად, ე. ი. ისეთ კლასად, რომელმაც არ იცის არც თავისი თავის, როგორც ასეთის, რაობა და არც თავისი ისტორიული დანიშნულება. მაშასადამე, ვიდრე პროლეტარიატი ასეთად რჩება, „ის კლასია კაპიტალისტებისათვის; მხოლოდ სანამ ამ კლასს თავისი კლასიური ინტერესები არ შეუგნია და მის შესაფერად მოქმედება არ დაუწყია, ის თავისათვის კლასს არ წარმოადგენს“²⁵.

აღ. წულუკიძის აზრით, პროლეტარიატის გათვითცნობიერებას თვითონ მათივე ცხოვრების პირობები უწყობს ხელს. მაგრამ ამავე დროს ამისათვის იქმნება მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიებიც, რომელთა ძირითადი მიზანი და დანიშნულება არის სოციალიზმის მეცნიერული თეორიის მუშათა რევოლუციურ მოძრაობასთან შეერთება, რათა რაც შეიძლება უმტკივნეულოდ და სწორი გზით წარმართონ სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვება.

მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტია ის ინტელიგენცია არაა, რომელსაც არ ჯორჯაძე საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმმართველ „გონიერ ძალად“ თვლის. მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტია არის პროლეტარიატის მოწინავე რაზმი, რომლის მოქმედებაც ბურჟუაზიის წინააღმდეგ არის მიმართული. იგი ამას არათუ არ მალავს, არამედ აშკარად ქადაგებს და ამით ამალღებს პროლეტარიატის თვითცნობიერებას. ბურჟუაზიული ინტელიგენციისაგან განსხვავებით, მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტია თავის მოქმედებას აფუძნებს არა საკუთარ სურვილებზე, არამედ სოციალიზმის მეცნიერულ თეორიაზე, რომელიც სრულად შეესაბამება საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ობიექტურ კანონებს.

ცხრაასიანი წლების საქართველოში ბურჟუაზიულ მიმართულებათა კრედოს წარმოადგენდა „ავტონომიის“ მოთხოვნა. ამ მოთხოვნის ძირითადი აზრი იყო ყველა-საჭირობოროტო საკითხის ეროვნულ ნიადაგზე გადაჭრა. რასაც, ცხადია, არც განხორციელება ეწყiera და არც სასურველი შედეგის მოტანა.

თავის ისეთ შრომებში, როგორიცაა „ნაციონალიზმი და სოციალიზმი“, „ავტონომია და პროლეტარიატის ინტერესები“, აღ. წულუკიძე ამხელდა ამ მოთხოვნის რეაქციულ არსს და აღნიშნავდა, რომ მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წარმომადგენლები

არც ავტონომიის წინააღმდეგი არიან და არც ფედერაციისა, ისინი შხოლოდ იმას უსვამენ ხაზს და მიუთითებენ, რომ „ჩვენთვის ავტონომია და ფედერაცია დღევანდელ პირობებში მავნებელია“²⁶. მავნებელია, რადგან მეფის რუსეთის თანამედროვე პირობებში არცერთ პატარა ერის პროლეტარიატს განცალკევებულად არ შეუძლია არც საკუთარი ბურჟუაზიის დამხობა და, მითუმეტეს, არც მეფის რუსეთის ნაციონალ-კოლონიური ჩაგვრისაგან თავის დაღწევა.

აღ. წულუკიძის აზრით, რუსეთის იმპერიაში შემავალი პროლეტარები ერთი საბრძოლო დროშის ქვეშ უნდა გაერთიანებულიყვნენ და ერთიანი ძალით უნდა მოეხდინათ „...არსებული წესწყობილების ძირიანად შეცვლა, სოციალიზმის განხორციელება“²⁷.

ამ პროცესის ხელმძღვანელი ძალა უნდა გამხდარიყო პროლეტარიატის შეგნებული და ორგანიზებულად ჩამოყალიბებული ნაწილი — სოციალ — დემოკრატიული პარტია, რომლის უფლება-მოვალეობანი ადგილისა და დროის მიხედვით განისაზღვრებოდა²⁸.

ეს გზა უზრუნველყოფდა, მისი აზრით, არამარტო ერების თვითგამორკვევასა და დამოკიდებულებას, არამედ კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მოსპობასაც.

II

1. ქართველ პროფესიონალ-რევოლუციონერთა ლენინური პლეადის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის იოსებ ბესარიონის ძე სტალინის (1879—1953) რევოლუციური მოღვაწეობის დასაწყისი და მისი ბრძოლა მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვისა და გავრცელებისათვის განეკუთვნება მეცხრამეტე საუკუნის დასასრულს და მეოცე საუკუნის დასაწყისს. ეს კი სწორედ ის ხანა იყო, როდესაც ამიერკავკასიისა და, მაშასადამე, საქართველოს მრავალეროვანმა მუშათა კლასმაც, რუსეთის პროლეტარიატის მხარდამხარ, ფართო რევოლუციური ბრძოლა გააჩაღა საკუთარი ადამიანური უფლებებისათვის. ცნობილია, რომ ამ ბრძოლის ცენტრში პირველნი სოციალ-დემოკრატები აღმოჩნდნენ. მაგრამ ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ, ჯერ ერთი, სოციალისტობას იჩემებდნენ ზოგიერთი ბურჟუაზიული და წერილობურუაზიული პარტიები, ხო-

²⁶ ალ. წულუკიძე, თხზ., გვ. 353.

²⁷ იქვე, გვ. 301.

²⁸ იქვე, გვ. 303.

ლო, მეორე, თვით მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტია არ აღ-
მოჩნდა იდეურად ერთიანი; ყოველივე ეს კი უდიდესი სიძნელის
წინაშე აყენებდა სოციალიზმის მეცნიერული თეორიის მუშათა რე-
ვოლუციურ მოძრაობასთან შეერთების საქმეს. რევოლუციური
მარქსიზმის თანამიმდევრული დაცვა და გავრცელება უმძიმეს საქ-
მედ იქცა მეფის რუსეთის უმკაცრესი რეჟიმისა და ნაციონალისტუ-
რი პოლიტიკის პირობებში. ამ საქმეს კირდებოდა მაღალი ნებისა
და ინტელექტის ადამიანები. ამიერკავკასიამ ბევრი ასეთი ადამიან-
ი მისცა რევოლუციას, მათ შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ად-
გილი ი. ბ. სტალინს ეკუთვნის.

2. ფილოსოფიური აზრი არასდროს პოლიტიკის მიღმა არ მდგა-
რა. პირიქით, იგი ყოველთვის გარკვეულ პოლიტიკას ემსახურებო-
და და ფილოსოფიური სისტემებიდანაც აუცილებლობით გამომდი-
ნარეობდა პოლიტიკური დასკვნები. ამ დასკვნებში ყველაზე ნათ-
ლად მოჩანს არა მარტო აზრთა პრინციპული დაპირისპირება, არა-
მედ იმ კლასების ურთიერთწინააღმდეგ ბრძოლაც, რომლებიც ამ
ფილოსოფიური სისტემებისა და, აქედან გამომდინარე, პოლიტიკუ-
რი დასკვნების უკან დგანან. ცხადია, რევოლუციურ ეტაპზე აზრის
აინათლე უმაღლეს დონეს აღწევს, დასაფარი აღარაფერია, რადგან
რევოლუციის წინაშე ყოველივემ უნდა გაამართლოს თავის არსე-
ბობა. ასე იყო ეს 1900 — 1921 წლების საქართველოშიც. თუმ-
ცა ეს სრულიადაც არ გამოარცხავდა ბურჟუაზიული იდეოლოგიის
წარმომადგენლების მიერ სოციალიზმის მეცნიერული თეორიით შე-
ნიღბვის ცდებს. პირიქით, ისინი ყოველნაირად ცდილობდნენ ამგ-
ვარ შეფარვას. მაგრამ რაოდენ მოქნილიც არ უნდა ყოფილიყო
ქართველ ანარქისტ-ფედერალისტთა და „ლეგალური მარქსიზმის“
წარმომადგენელთა თეორიები, მაინც თავიანთ ბურჟუაზიულ ზრახ-
ვებს ვერ მალავდნენ და, ცხადია, ვერც დამალავდნენ, რადგან, რო-
გორც ამას ი. ბ. სტალინი მიუთითებდა, პრინციპები ი მ ა რ ჯ ვ ე-
ბ ე ნ და არა უ რ თ ი ე რ თ რ ი გ დ ე ბ ი ა ნ.

ანარქიზმმა, მაგალითად, თავიდანვე სოციალისტურ მიმდინა-
რეობად გამოაცხადა თავი და ყოველნაირად ცდილობდა ასეთად
სჩვენებოდა პროლეტარიატს. უნდა აღინიშნოს, რომ მათ გარკვე-
ულ შედეგებსაც მიაღწიეს, რადგან ამ მოძღვრებით საზოგადოებას
უშუალოდ სთავაზობდნენ სოციალიზმის საბოლოო მიზანს — უკ-
ლასო საზოგადოებას. არაფერს ამბობდნენ, ანდა უფრო ზუსტად,
არასწორად მსჯელობდნენ ამ მიზნის მიღწევის საშუალებებ-
ზე და სოციალისტური რევოლუციის დასაწყისშივე მოითხოვდნენ

ყოველგვარი სახელმწიფოს გაუქმებას. ცხადია, ამ მოძღვრებაში უარყოფილი იყო პროლეტარიატის მიერ პოლიტიკური ძალა-უფლების ხელში აღება.

მ. ა. ბაკუნინი, რომელსაც ქართველ ანარქისტთა ბელადი ვ. ჩერქეზიშვილი დიდ ხოტბას ასხამდა და აღმერთებდა²⁹, მიმზიდველ ფერებში ხატავდა ყოველივე ამას და წერდა, რომ ყოველგვარი სახელმწიფო არის ბატონობის იარაღი. თუ არის სახელმწიფო, მაშინ უსათუოდ არის ბატონობა და, მამასადამე, მონობა. სახელმწიფო ღია ან შეფარული მონობის გარეშე წარმოუდგენელია. ჩვენ, ანარქისტები წინააღმდეგი ვართ ყოველგვარი სახელმწიფოს, მათ შორის — პროლეტარულსაც, რადგან პროლეტარიატის დიქტატურის პირობებშიც რჩება ვილაც, ვინც მორჩილებასა და მონობაში უნდა დარჩეს. ჩვენ არ გვწამს, თითქოსდა პროლეტარული სახელმწიფო კომუნისზმის აშენების საშუალებაა, თითქოსდა სახელმწიფო მოისპობა კომუნისზმის დროს. არცერთი გაბატონებული სახელმწიფო თავისთავის მოსპობისათვის არ იზრუნებს, პირიქით, იგი ეცდება სამუდამოდ დააკანონოს თავისი ბატონობა. გამოსავალი მხოლოდ ისაა, რომ უარყოფილი და განადგურებულ იქნეს ყოველგვარი სახელმწიფო, ყოველგვარი პარტიები, ყოველგვარი მმართველობა, რათა საზოგადოებას საშუალება მიეცეს თავისუფალ თემთა, თავისუფალ ასოციაციათა თავისუფალი კავშირები შექქმნას. საზოგადოება უნდა მოეწყოს ისე, როგორც მას ამჟამად სურს, ყოველგვარი წინასწარი იდეალური სქემებისაგან დამოუკიდებლად. ასეთი კი მხოლოდ ის ხელშეკრულებები იქნება, რომელთაც თავისუფალი თემები, თავისუფალი ასოციაციები დასდებენ ერთიმეორესთან³⁰.

ქართველმა ანარქისტებმა არა მარტო იწამეს ყოველივე ეს, არამედ მარქსისა და მარქსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში ბაკუნინს გაასწრეს.

იმისდა მიუხედავად, რომ ქართველ ფედერალისტთა ბელადს არ. ჯორჯაძეს სახელმწიფო მიაჩნდა ერის შექმნის საფუძვლად და ყოველთვის და ყველგან ეროვნული სახელმწიფოს გაძლიერებასა და განმტკიცებაზე მსჯელობდა, ანარქისტებთან პრინციპული დავა არ ჰქონია. ცხადია, „საერთო ნიადაგის თეორიის“ ავტორს

29 იხ. წინასიტყვაობა М. А. Б а к у н и н, Избранные сочинения, т. I, Петербург, 1919 г.

30 ი ქ ვ ე, გვ. 133 — 196.

არც ექნებოდა რაიმე სადავო, რადგან პროლეტარიატის დიქტატურის უარყოფა ქართველ ანარქისტთა და ქართველ ფედერალისტთა საერთო კრედო იყო. ერთი სიტყვით, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის თეორეტიკოსები ერთი მიზნისაკენ მიდიოდნენ. სახელდობრ, ისინი ცდილობდნენ ხელი შეეშალათ პროლეტარიატის გათვითცნობიერების, მისი ორგანიზების და დღის წესრიგში აუცილებლობით დამდგარი პროლეტარული რევოლუციისათვის.

არსებითად ამავე პოლიტიკას ახორციელებდა ნაციონალურ-კულტურული ავტონომიის თვალსაზრისზე მდგომი ნ. ჟორდანიაც. ამიტომ, წერდა ამის გამო ი. ბ. სტალინი: შემთხვევითი არაა, რომ ნაციონალური ავტონომია და ორგანიზებული ფედერაცია ხელი-ხელჩაკიდებულნი მიდიან: გასაგებია, „ერთიც და მეორეც მოითხოვს ეროვნებათა მიხედვით გამიჯვნას“³¹. მაგრამ მთავარი და ხაზგასასმელი აქ ისაა, რომ ნ. ჟორდანიას ყოველივე ამას აკეთებდა მარქსიზმის სახელით. როგორც ეს ზემოთ, წინამდებარე „ნარკვევების“ მეორე თავშია ნაჩვენები, იგი გარკვევით აღიარებდა კაპიტალიზმის განვითარების ფაქტსა და აუცილებლობას. ამ მხრივ ნაროდნიკებსაც კი ებრძოდა. ამასთან ბევრს წერდა კაპიტალიზმის პირობებში კლასთა ბრძოლის გამწვავებაზე და ამ ბრძოლაში პროლეტარიატის დიდმნიშვნელოვან როლზე. მაგრამ ყველგან და ყოველთვის კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ პრინციპს „საერთო ნიადაგის“ ბურჟუაზიულ თეორიას უქვემდებარებდა და ანტაგონისტურად დაპირისპირებული კლასების შერიგებას ქადაგებდა. ამ გარემოებათა გამო იყო, რომ ი. ბ. სტალინი თავიდანვე „ძალად-მარქსისტს“, „ნახევრად-მარქსისტს“ და „ოპორტუნისტს“ უწოდებდა მას³².

ყოველივე ამასთან ი. ბ. სტალინი დიდ ბრძოლას აწარმოებდა ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა იმ წარმომადგენლების წინააღმდეგ, რომლებიც ერთსულოვნად უარყოფდნენ მარქსისტული დიალექტიკას ძირითად პრინციპებს. ამ საქმეში განსაკუთრებულ აქტივობას იჩენდნენ ქართველი ანარქისტები და მათი ლიდერი ვ. ჩერქეზიშვილი. როგორც ეს წინამდებარე „ნარკვევების“ პირველ თავშია ნაჩვენები, დიალექტიკა მათ მიერ სოფისტიკად იხათლებოდა; თითქოსდა დიალექტიკის საშუალებით ერთნაირად მტკიცდებოდა ყველაფერი; თითქოსდა დიალექტიკა იგივე მეტაფი-

31 ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 2, 1947, გვ. 392.

32 ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 1, 1947, გვ. 91, 99, 101, 113, 121.

ზიკა იყო და ამიტომ იგი უნდა ჩამოსცილებოდა მეცნიერებას. ამავე აზრისა იყო არ. ჯორჯაძეც, რომელიც, კანტის სუბიექტურ-იდეალისტური ფილოსოფიის პოზიციებიდან, ჯერ ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკასთან აიგივებდა მარქსის მატერიალიზატურ დიალექტიკას, ხოლო შემდეგ ლანძღავდა და უარყოფდა მას. ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ „ლეგალური მარქსიზმის“ პოზიციებზე მდგომი ნ. ჟორდანიას ამ საკითხშიაც მხარს უბამდა მათ და მარქსისტული დიალექტიკის ბურჟუაზიულ სინამდვილესთან შეგუებას ცდილობდა. ვ. ჩერქეზიშვილისა და არ. ჯორჯაძის მსგავსად, ნ. ჟორდანიას განვითარების დიალექტიკური პროცესიდან რევოლუციური გარდაქმნის მომენტს სთიშავდა და იმ დროისათვის მეტად მოდურ, ცალმხრივი ევოლუციონიზმის პოზიციებზე დგებოდა. ერთი სიტყვით, განსხვავებული ნიუანსების მიუხედავად, ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა წარმომადგენლები პრინციპულად თანხმდებოდნენ: მეცნიერული სოციალიზმის გავლენასა და გაყალბებაში, დიალექტიკის უარყოფასა და ცალმხრივი ევოლუციური თეორიის აღიარებაში; კლასთა ბრძოლის მარქსისტული პრინციპის „საერთო ნიადაგის“ თეორიით შეცვლასა და (ტერატორიული თუ კულტურული) ავტონომიის მოთხოვნაში.

3. აღნიშნული ვითარების წინააღმდეგ ბრძოლაში მოუხდა ი. ბ. სტალინს მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვა და გავრცელება საქართველოში. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მისი მოღვაწეობის მასშტაბი ამ პერიოდშივე სცოლდებოდა საქართველოსა და ამიერკავკასიის ფარგლებს. ი. ბ. სტალინის თეორიული ხასიათის შრომები, განსაკუთრებით ნაციონალურ საკითხზე, რუსეთის მუშათა რევოლუციური მოძრაობის საერთო ტენდენციებს ასახავდნენ და ვ. ი. ლენინის დიდ მოწონებას იმსახურებდნენ. ცხადია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ახალგაზრდა მარქსისტს უზუსტობანი და შეცდომები არ ჰქონდა. პირიქით, იგი თვითონვე მიუთითებდა მათზე თხზულებათა პირველი ტომის წინასიტყვაობაში და აღნიშნავდა, რომ პირველ და ნაწილობრივ მეორე ტომში შესული ნაწერები შეეფასებინათ, როგორც ნაწერები ახალგაზრდა მარქსისტისა, რომელიც ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული დასრულებულ მარქსისტ-ლენინელად. ამ გარემოებათა გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, ი. ბ. სტალინის ამ პერიოდის ფილოსოფიურ შეხედულებათა გაანალიზებას, რაც, რა თქმა უნდა, ისევე არ ეწინააღმდეგება მისი მსოფლმხედველობის მთლიანობაში წარმოსახვას, როგორც ანალიზი — სინთეზს; პირიქით, მეორე პირ-

ველს აუცილებლობით გულისხმობს და, ჩვენი აზრით, ამ შემთხვევაშიაც, როდესაც ი. ბ. სტალინის ზოგადფილოსოფიურ შეხედულებათა ერთ მონაკვეთს ვსწავლობთ, სხვა მონაკვეთებთან კავშირის ლოგიკურ საფუძველს ვამზადებთ.

ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა წინააღმდეგ ბრძოლაში ი. ბ. სტალინმა დაიცვა დიალექტიკური მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპები და ხაზგასმით მიუთითა, რომ მარქსიზმი არაა მარტო სოსოციალიზმის თეორია, არამედ ის მთლიანი ფილოსოფიური სისტემაა, საიდანაც აუცილებლობით გამომდინარეობს პროლეტარული სოციალიზმი. ამ მოძღვრების თანახმად გარეგანი, მატერიალური სინამდვილე პირველადია, ხოლო ჩვენი, ადამიანური ცნობიერება — მეორადანა, როგორც თვითონვე წერდა: „ჯერ ცოცხალი არსებანი არც კი მოიპოვებოდნენ, რომ უკვე არსებობდა ეგრეთწოდებული გარეშე „უსიცოცხლო“ ბუნება“³³. გარეშე „უსიცოცხლო“ ბუნება, მატერიალური სინამდვილე, ახალგაზრდა მარქსისტს წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც თავისთავად არსებული არსი, რომელიც ნამდვილად არსებობს, ნამდვილად არსებობდა და ნამდვილად „არსებებს ჩვენს შემდეგაც“³⁴. ამასთან, ი. ბ. სტალინი თავიდანვე გარკვევით აღიარებდა, რომ გარეგანი, მატერიალური სინამდვილე მედმივ მოძრაობა-განვითარებაშია, რომ მოძრაობა სინამდვილის განუყრელი თვისებაა, რომ ამ უკანასკნელის გარეშე არცერთი მოვლენა არ წარმოიდგინება და ამიტომ „...ბუნებაში ყველაფერს მოძრაობის, განვითარების თვალსაზრისით უნდა ვუყურებდეთ“³⁵.

ი. ბ. სტალინს თვითმოძრავი მატერიის განვითარება უბრალო, რაოდენობრივ გაშლად კი არ მიაჩნდა — დროსა და სივრცეში, არამედ პირიქით, მატერიის განვითარება წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც წინსვლითი პროცესი, რომლის შედეგადაც შინაგანი აუცილებლობით წარმოიქმნება მატერიის ორგანიზაციის უმაღლესი ფორმა (ადამიანი და მისი ტვინი) — აზროვნების ფუნქციით. ამ მიზნით მიმოიხილავდა იგი უსასრულო სამყაროში მზის სისტემის წარმოქმნის პროცესს და, კანტ-ლაპლასის თეორიის შესაბამისად, დაასკვნდა, რომ მზის სისტემაში შემავალმა დედამიწამ ცვალებადობა-განვითარების ხანგრძლივი პროცესი გან-

33 ი. ბ. სტალინი თხზ., ტ. 1, გვ. 294.

34 იქვე, გვ. 299.

35 იქვე, გვ. 283.

ვლო, რომ ამ პროცესის შედეგად შეიქმნა ცოცხალი ორგანიზმის წარმოქმნის რეალური პირობები და ადამიანიც, როგორც მოაზროვნე არსება, განვითარების ხანგრძლივი პროცესის რეალური შედეგია, და, რომ ამას განსაკუთრებული დამაჯერებელი და დასაბუთებული ხასიათი მისცა დარვინის ევოლუციურმა თეორიამ, რომლის თანახმადაც მცენარეთა და ცხოველთა მაღალი სახეები წარმოქმნილი არიან დაბალი, უმარტივესი ფორმებიდან.

ი. ბ. სტალინის აზრით, ასეთივე ხანგრძლივი დრო დასჭირდა ადამიანისა და მისი აზროვნების ფორმირებას, რაშიაც, საწარმოო იარაღების შექმნასთან ერთად, დიდი როლი ითამაშა აგრეთვე მეტყველებამ. „მაიმუნი, რომ მულამ ოთხ ფეხზე მდგარიყო, წერდა ი. ბ. სტალინი, ის რომ წელში არ გამართულიყო, მისი ჩამომავალი — ადამიანი, ... ლაპარაკს ვერ შესძლებდა, რაც ძირიანად შეაფერხებდა მისი შეგნების განვითარებას“³⁶. მაგრამ რაკი ეს მოხდა, რაკი იარაღის მკეთებელი ცხოველი წარმოებინა პროცესში ჩაება და ურთიერთობის საშუალებად მეტყველება მოიხმარა — აბსტრაქტულ აზროვნებასაც დასაბამი მიეცა და ისიც ნათელი გახდა, რომ „...ქვეყანაზე არსებობს იდეალური და მატერიალური მოვლენები“³⁷. ცხადია, ისინი სრულადაც არ უარყოფენ ერთიმეორეს, პირიქით, იდეალური და მატერიალური ორი სხვადასხვა ფორმად ერთი და იგივე ბუნებისა. ამიტომ, შეიძლება ითქვას, რომ „...ისინი უერთმანეთოდ წარმოუდგენელია, ერთად არსებობენ, ერთად ვითარდებიან და, მაშასადამე, არავითარი საბუთი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ისინი ვითომ უარყოფენ ერთმანეთს“³⁸.

ახალგაზრდა მარქსისტის ამ აზრის ფორმულირება არასწორია. მატერია, მატერიალური სინამდვილე, როგორც თვითარსებული არსი, შეიძლება ცალკე, იდეალურისაგან დამოუკიდებლად წარმოვიდგინოთ. რაც შეეხება იდეალურს, როგორც წარმოებულს, რომელიც მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც ის გარეგანი მატერიალური სინამდვილის ასახვას წარმოადგენს, ცხადია, მისი არსებობის დამოუკიდებლად წარმოადგენა შეუძლოაა. ამიტომ, ვიმეორებთ, აღნიშნული ფორმულირება მცდარია: თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ი. ბ. სტალინის ამავე შრომაში აღნიშნული საკითხი სწორ განვითარებას ღებულობს. სახელდობრ, იგი თვი-

36 ი ქ ე ე, გვ. 294.

37 ი ქ ე ე, გვ. 293.

38 ი ქ ე ე, გვ. 293 — 294.

თონვე მიუთითებდა, რომ იდეალური, ე. ი. „...ჩვენი წარმოდგენები, ჩვენი „მე“ მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც არსებობს გარეშე პირობები, რომლებიც ამ „მე“-ზე შთაბეჭდილებებს ახდენდნენ“³⁹. ამ აზრის საერთო ფორმულირებაც უფრო ზუსტადაა დაკონკრეტებული და მართებულად არის აღნიშნული, რომ „მარქსის მატერიალიზმის თანახმად, შეგნება და მდგომარეობა, იდეა და მატერია — ეს ორი სხვადასხვანაირი ფორმაა ერთი და იმავე მოვლენისა, რომელსაც, საერთოდ რომ ვთქვათ, ბუნება ან საზოგადოება ეწოდება. მაშასადამე, ისინი არც უარყოფენ ერთმანეთს და ამასთანავე არც ერთსა და იმავე მოვლენას წარმოადგენს“⁴⁰.

მაშასადამე, ზემოთ აღნიშნული, უპირველეს ყოვლისა, იმაზე მიგვითითებს, რომ ი. ბ. სტალინი ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტას თავიდანვე მატერიალისტურად უდგებოდა და ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ გარეგანი მატერიალური სინამდვილე პირველადია, ხოლო ჩვენი ადამიანური ცნობიერება — მეორადი. ამ საკითხის მატერიალისტური გადაწყვეტა მთელი მისი ნააზრევის ხერხემალია, საიდანაც აუცილებლობით მიიღება სინამდვილის ერთიანობის მატერიალისტური პრინციპები და განვითარების იდეა.

4. შემეცნებელ სუბიექტს, საბოლოო ანგარიშში, ყოველთვის გარეგანი სინამდვილიდან მიღებული წარმოდგენები და შთაბეჭდილებანი ეძლევა განსჯის უშუალო საგნად. შემეცნებელი სუბიექტის აბსტრაქტული აზროვნებაც ამ ნიადაგზე აღმოცენებული აზროვნებაა, და თუ მან (აბსტრაქტულმა აზროვნებამ) ვერ მოახერხა მისთვის უშუალოდ მოცემული სინამდვილიდან — შთაბეჭდილებებიდან და წარმოდგენებიდან — განუხლებულ, აზროვნების გარეთ მღებარე სინამდვილეზე გადასვლა, მაშინ ერთადერთ სინამდვილედ შთაბეჭდილებები და წარმოდგენები ცხადდება და იდეალიზმიც აქედან იღებს თავის გნოსეოლოგიურ სათავეს. მრავალფეროვან იდეალისტურ მიმართულებათა არსებობაც ამ ფაქტის დადასტურებაა. ამის გამო ვერცერთმა იდეალისტურმა მიმდინარეობამ ვერ გადაწყვიტა ონტოლოგიურისა და გნოსეოლოგიურის ურთიერთობის საკითხი. ცალმხრივი, სუბიექტური ემპირიზმი, რომელმაც თავისი ლოგიკური დაგვარგვინება იუმის ფი-

39 იქვე, გვ. 299.

40 იქვე, გვ. 298.

ლოსოფიაში ჰპოვა, პლატონის რაციონალისტურა ხაზ-ს საწინა-
აღმდეგო დასკვნებამდე მივიდა და ამ ბრძოლის შედეგად მხოლოდ
ის გამოიჩინა, რომ ვერავითარი გნოსეოლოგიური თეორია ონ-
ტოლოგიურის გარეშე ვერ აშენდებოდა. ცნობილია, რომ ახალ
დროში, არსებობდა, ამ პრობლემატიკის გადაწყვეტას მიეძღვნა
კანტის კრიტიკული ფილოსოფიაც. მაგრამ ვერც მასთან მოხდა
აპოსტერიორულისა და აპრიორულს სინთეზის დასაბუთება და
შემეცნების ამოსავალი რეალური სინამდვილე — ეთ „თავისთავად
არსებულ ნივთად“ დაჩა, რომლის შესახებაც არც ერთი დადებ-
ითი პრედიკატი არ იყო გამოთქმული კრიტიკულ ფილოსოფიაში.
უფრო მეტიც, შემეცნება და შემეცნების საგნის აგება კანტის ფი-
ლოსოფიაში ერთი შეორეს დაემთხვა. ამიტომ, მატერიალური სი-
ნამდვილის საგნები და მოვლენები შემეცნების გარეთ დარჩნენ
და არაშემეცნებად „ნივთიერებად“ გამოცხადდნენ. ცხადია, ამით
არა მარტო ფიდეიზმსა და აგნოსტიციზმს გაეხსნა გზა, არამედ, სა-
ერთოდ, — სუბიექტურ იდეალიზმს. ამის პირდაპირი დადასტურე-
ბა იყო ნეოკანტური სკოლების წარმოქმნა, რომელთა საერთო
აზრით, სრულიად ზედმეტ ტვირთად იქნა მიჩნეული „ნივთი თავის-
თავად“.

სუბიექტური იდეალიზმის ამ ნაკადმა, როგორც ეს წინამდებ-
არე „ნარკვევების“ პირველ თავშია ნაჩვენები, განსაკუთრებული
ნოყიერი ნადაგი ჰპოვა 900-იანი წლების საქართველოში. ი. ბ.
სტალინი კარგად იცნობდა ბურჟუაზიული იდეოლოგიის იმ ქარ-
თველ წარმომადგენელთა ნააზრევს, რომელთა სულსკვეთებაც სუ-
ბიექტური იდეალიზმ-ს ამ მრწამსით იყო გაყენილი: ამიტომ იყო,
რომ კატეგორიულად მიუთითებდა — „ვინც დაუფიქრებლად ამ-
ბობს, რომ ჩვენი წარმოდგენებს მეტი არა არსებობს — რაო, ის
იძულებულია უარყოს ყოველივე გარეშე პირობები და, მაშასადა-
მე, უარყოს დანარჩენი ადამიანების არსებობაც, გარდა თავისი
„მე“-სი, რაც უაზროა და ძირიანად ეწინააღმდეგება მეცნიერების
საფუძვლებს“⁴¹. ახალგაზრდა მარქსისტის ამ სიტყვებში, რომელ-
იც 1906 — 1907 წლებს განეკუთვნება, კარგად მოჩანს პოზი-
ტიური აზრის მარქსისტული სულსკვეთება. და, მართლაც, საგან-
თა ლოგიკას, რომელსაც ის უაღრესად პრინციპულ და შეუვალ
მოვლენად თვლიდა, იქითკენ მივყავართ, რომ ჩვენ წინ მწყობრი
მატერიალისტური თეორია აღიმართება. ამ თეორიის ამოსავალ

41 ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 1, გვ. 299.

პრინციპად ი. ბ. სტალინს მიაჩნდა გარეგანი, ობიექტური სინამდვილის არსებობის დაშვება. მისი აზრით, როგორც ეს უკვე აღინიშნა, გარეგანი მატერიალური სინამდვილე, გარეშე პირობები ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობენ. რაც შეეხება ჩვენს ცნობიერებას, ჩვენს წარმოდგენებს, ჩვენს „მე“-ს, წერდა ი. ბ. სტალინი, „...მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც არსებობს გარეშე პირობები, რომლებიც ამ „მე“-ზე შთაბეჭდილებებს ახდენენ“⁴². ასე მაგალითად, „თუ მე ვუყურებ ხეს და ვხედავ მას, — ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ, სანამ ჩემს თავში წარმოდგენა დაიბადებოდა ხის შესახებ, ამაზე წინ არსებობდა თვით ზე, რომელმაც შესაფერისი წარმოდგენა გამოიწვია ჩემში“⁴³.

! ი. ბ. სტალინი ამავე კუთხით განიხილავდა საზოგადოებრივი ცნობიერების საკითხსაც და მიუთითებდა, რომ: ადამიანები თავიანთი ნება-სურვილის დამოუკიდებლად ექცევიან მატერიალური დოვლათის წარმოებისათვის აუცილებელ ურთიერთობებში. წარმოებით ურთიერთობათა ერთობლიობანი თავისი ბუნებით პირველადნი არიან და საზოგადოებრივი ცხოვრების იმ ეკონომიურ ბაზისს ქმნიან, რომელზედაც აღიმართებიან საზოგადოებრივი ცნობიერების ზედნაშენური ფორმები. მართალია, ზედნაშენური ფორმები სრულიადაც არ არიან პასიურნი, ისინი ან აჩქარებენ, ანდა ანელებენ მათივე წარმოქმნელი ბაზისის განვითარებას, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ისინი მეორადნი არიან არა მარტო გენეტიკური თვალსაზრისით, არამედ ისინი მეორადნი არიან და მეორად როლს თამაშობენ საზოგადოებრივი ცხოვრების მსვლელობაშიც. ერთი სიტყვით, მარქსისტული მატერიალიზმის თანახმად, საზოგადოებრივი ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ყოფიერებას, არამედ პირიქით, — საზოგადოებრივი ყოფიერების შესაბამისად იცვლებიან ცნობიერების ფორმები. ხოლო თუ ეს ასეა, „თუ ჯერ ეკონომიური პირობები იცვლებიან და მერე შესაფერისად იცვლება ადამიანთა შეგნება, ცხადია, ამა თუ იმ იდეალის დასაბუთებას უნდა ვეძებდეთ ადამიანის ტვინში კი არა, მათ ფანტაზიაში კი არა, არამედ მათი ეკონომიური პირობების განვითარებაში“⁴⁴. ყოველივე ეს კი, უპირველეს ყოვლისა, იმაზე მიგვითითებს, რომ საზოგადოებრივი ცნობიერებაც საზოგადოებრივი ყო-

42 • ქვე.

43 • ქვე, გვ. 300.

44 • ქვე.

ფიერების გამოხატულებაა და არა მისგან დამოუკიდებლად არსებული რალაც განყენებული მოვლენა; რაც, რა თქმა უნდა, თავის, მხრივ, იმას ადასტურებს, რომ მარქსისტული მატერიალიზმი იხეთი მონისტური ხასიათის მოძღვრებაა, რომელიც პრინციპულად განსხვავდება არა მარტო დუალიზმისა და სხვადასხვა იდეალისტური მოძღვრებისაგან, არამედ — გულუბრყვილო და პანთეისტური მატერიალიზმისაგანაც.

5. ერთიანი მატერიალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა ახსნის წესი, დიალექტიკური მეთოდი, რომელიც, თავის მხრივ, თვითონ წარმოდგენს განვითარების ობიექტური კანონზომიერების განზოგადებულ ასახვას, გვასწავლის, რომ სინამდვილე განხილული იქნეს ისე, როგორც ის თავისთავად არსებობს. სინამდვილის შესახებ კი, როგორც ამას ი. ბ. სტალინი აღნიშნავდა, „...ასტრონომიიდან დაწყებული სოციოლოგიამდე — ყველგან ის აზრი დაატურდება, რომ ქვეყანაზე მუდმივი არაფერია, რომ ყველაფერი იცვლება, ყველაფერი ვითარდება“⁴⁵. და ამიტომ, შემმეცნებელი სუბიექტი ვალდებულია ყოველივეს მის მოძრაობა-განვითარებაში განიხილავდეს; ვალდებულია უჩვენებდეს განვითარების ობიექტური პროცესისათვის შინაგანად დამახასიათებელი ევოლუციური და რევოლუციური მომენტების ერთიანობას, რომელთა გარეშე შეუძლებელია სინამდვილის მრავალფეროვანი მოვლენების სწორი წარმოსახვა.

ი. ბ. სტალინმა იცოდა, რომ ცხრაასიანი წლებს საქართველოში ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები, პირველ რიგში, დიალექტიკის ამ ძირითადი პრინციპის უარყოფას ცდილობდნენ, იცოდა რომ ამ მიზნით ისინი გადაჭარბებით აფასებდნენ ცალმხრივ ევოლუციურ მეთოდს და, თითქმის, ერთხმად ღაღადებდნენ: ყოველგვარი განვითარება, რომელსაც კი ბუნებაში, საზოგადოებაში და, საერთოდ, სინამდვილეში აქვს ადგილი — მხოლოდ თანდათანობითი, ნელინელ, რაოდენობრივი ცვალებადობის გზით მიმდინარეობს; ნახტომებსა და აფეთქებებს ადგილი არა აქვს სინამდვილის არცერთ სფეროში; ვინც საწინააღმდეგოს დამტკიცებას ცდილობს, წერდნენ ისინი, ის კიუვეს კატაკლიზმების თეორიას ემხრობა (ვ. ჩერქეზიშვილი), ის კაპუკაჟიდან ძროხის გაჩენას შესაძლებლად მიიჩნევს (არ. ჯორჯაძე), მარქსიზმი კი სხვა არაფე-

45 ი. ბ. სტალინი, თხზ. ტ. 1, გვ. 283.

რია თუ არა სოციოლოგიაში გადატანილი დარვინიზმი (ნ. ყორღანია) და ა. შ.

ამ გარემოებათა გამო ი. ბ. სტალინი დიალექტიკური მეთოდის ღახასიათებას სწორედ ამ პუნქტიდან იწყებდა და აღნიშნავდა: ყოველგვარ განვითარებას, სულ ერთია სინამდვილის რომელ სფეროააც არ უნდა ეხებოდეს ეს, ორი მხარე აქვს — ევოლუციური და რევოლუციური. ამიტომ, დიალექტიკური მეთოდის თანახმად, ცხოვრება სწორედ ისე უნდა განვიხილოთ, როგორც ეს სინამდვილეში არსებობს. სინამდვილეში კი, როგორც ითქვა, მარადიული არაფერია, ყველაფერი იცვლება, ყველაფერი ვითარდება. აღნიშნული პროცესი ყველგან და ყოველთვის ნელნელ, შეუმჩნეველი, რაოდენობრივი ცვლილებებით იწყება. ასე ხდება ეს საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიც, რომლის ყველა მხარეს წარმოებინა წესი განსაზღვრავს. წარმოების წესის შიგნით აღნიშნულ ცვალებადობას ჯერ საწარმოო ძალები განიცდიან. ჯერ წარმოების იარაღებსა და ადამიანთა შრომითი ჩვევების ნელინელი, შეუმჩნეველი, რაოდენობრივი ცვლილება ხდება. ცხადია, ეს პროცესიც შინაგანი წინააღმდეგობის გზით მიმდინარეობს და ულმობელი ბრძოლა მიმდინარეობს ახალსა და ძველს შორის; მაგარმ იგი მაინც ევოლუციური ხასიათისაა რადგან წარმოების წესის ძირეულ გარდაქმნას არ ეხება. ერთი სიტყვით, „მოდრაობა ევოლუციურია, როცა პროგრესული ელემენტები სტიქიურად განაგრძობენ თავიანთ ყოველდღიურ მუშაობას, როცა მათ წერილ-წერილი რაოდენობრივი ცვლილებები შეაქვთ ძველ წესში“⁴⁶:

ი. ბ. სტალინის აზრით, აღნიშნული ვითარება არ ამოწურავს ერთიანი მატერიალური სინამდვილის განვითარების მთლიან სურათს. ამიტომ, წერტილის აქ დასმა შეცდომაა და, ცხადია, ვინც ცნობიერად იხრება ამ პოზიციისაკენ, ის გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრების ნიადაგზე აგებს თეორიას. რეაქციული პოლიტიკიდან თეორიისაკენ სვლა კი იმ კლასობრივი ფესვის გამოვლენაა, რომელსაც აუცილებლობით მიეყავართ იდეალიზმისა და ხუცობისაკენ, ცხრაასიანი წლების საქართველოში ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ლიდერები ამ პოზიციაზე იდგნენ და ამ ნიადაგზე აგებდნენ შტოპაურ, ოპორტუნისტული სულით გაჟღენთილ თეორიებს, რომელთა წინააღმდეგაც ულმობელ ბრძოლას აწარმოებდა ი. ბ. სტალინი. ამ ბრძოლაში, როგორც ეს უკვე აღინიშნა, ი.

⁴⁶ იქვე, გვ. 282.

ბ. სტალინი, უპირველეს ყოვლისა, იმ გარემოებაზე მიუთითებდა, რომ ბუნებაში მარადიული არაფერია, რომ ყველაფერი იცვლება და ყველაფერი ვითარდება, რომ განვითარების ეს მარადიული პროცესი ნელინელი, რაოდენობრივი ცვალებადობით კი არ ამოიწურება, არამედ პირიქით, მას თან ახლავს თავისი დაუპვირავი რევოლუციური ფაზა.

მართალია, წერდა ი. ბ. სტალინი, ყოველგვარი ცვლილება შეუმჩნეველად ნელინელ იწყება, მაგრამ ეს პროცესი უსასრულოდ არ გრძელდება სინამდვილის არცერთ საგანში, არც ერთ მოვლენაში. დგება დრო, როდესაც არსებული საგანი, არსებული მოვლენა თავის ძველ სახეს კარგავს და მის ნიადაგზე სრულიად ახალი აღმოცენდება. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეს იმას ნიშნავს, რომ „...წვირილ-წვირილი, რაოდენობრივი ცვლილებანი ბოლოს დიდ, თვისებრივ ცვლილებებს წარმოშობენ ხოლმე“...⁴⁷ ავიღოთ თუნდაც იგივე საზოგადოებრივი ცხოვრება და მისი ხასიათის განმსაზღვრელი წარმოების წესი. ცნობილია, და, ალბათ, ახლა აღარავინ უარყოფს, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრება მუდმივად იცვლება, ერთ ფორმაციას მეორე მოსდევს და ა. შ. მაგრამ ეს პროგრესი წმინდა ევოლუციური ხასიათისა არაა. პირიქით, კ. მარქსის ერთ-ერთი უდიდესი აღმოჩენა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან მეცნიერულად დაასაბუთა ახალი ფორმაციების რევოლუციური წარმოქმნის ძირითადი თავისებურებანი. კერძოდ, კ. მარქსმა აჩვენა, რომ საწარმოო ძალთა ნელინელი განვითარება გარდაუვლად აღწევს იმ დონეს, როდესაც წარმოებით ურთიერთობათა არსებულ ფორმებთან სრულ დაპირისპირებაში აღმოჩნდება და ამის შედეგად აუცილებლობით იქმნება ეპოქა, რომლის დროსაც ორგანიზებულად აღმდგარი ელემენტები, კლასები რევოლუციის გზით ამხოებენ წარმოებით ურთიერთობათა ძველ ფორმებს; ესე იგი „მოძრაობა რევოლუციურია, როცა იგივე ელემენტები ერთად ჯგუფდებიან, ერთი იდეით იმსპვალებიან და აჩქარებული ნაბიჯით მიეჭანებიან მტრის ბანაკისაკენ, რომ ძირიანად მოსპონ ძველი წესები და ცხოვრებაში თვისებრივი ცვლილებები შეიტანონ“...⁴⁸ ამასთან, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ თითქოსდა ეს მხოლოდ საზოგადოებრივ ცხოვ-

47 იქვე, გვ. 283.

48 იქვე, გვ. 282.

რებაში ხდება ასე. არა, ამ კანონს ამდენადვე ძალა აქვს ბუნების ისტორიაშიც.

ყოველივე ამით, ცხადია, ი. ბ. სტალინი გარკვეულ პასუხს აღევა იმათ, ვინც მარქსიზმს საზოგადოებაში გადატანილ დარჯუნის ევოლუციურ თეორიად თვლიდა; ვინც ცხრაასიანი წლების საქართველოში, დიალექტიკის უარყოფის მიზნით, ცალმხრივ ევოლუციურ თეორიას აიდეალებდა; ვინც ამ უკანასკნელის ნაკლსა და ცალმხრიობას ვერ ამჩნევდა და ევოლუციური ცვალებადობის ძირითად თავისებურებას სინამდვილის განვითარების ამომწურავ ნიშნებად თვლიდა. ყოველივე ამაში კი, როგორც აღინიშნა, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები მტკიცედ იყვნენ შეთანხმებულნი და ერთიანი ძალით იბრძოდნენ მარქსისტული დიალექტიკის წინააღმდეგ. ამიტომ, განუზომლად დიდი იყო ი. ბ. სტალინის თეორიული ხასიათის შრომების მნიშვნელობა მარქსიზმსა და ცივისა და გავრცელების საქმეში.

6. 900-იანი წლებს საქართველოში ი. ბ. სტალინმა ერთ-ერთმა პირველთაგანმა დაიცვა ევოლუციური და რევოლუციური მომენტების დიალექტიკური ერთიანობის პრინციპი. ამასთან, ი. ბ. სტალინმა გარკვევით მიუთითა იმ გარემოებაზე, რომ სინამდვილას თვისებრივი ცვალებადობის რევოლუციურ ხასიათში მისტიკური არაფერია; რომ, პირიქით, თვისებრივი ცვალებადობისათვის დამახასიათებელი რევოლუციური ნახტომი სრულიად კანონზომიერი შედეგია ევოლუციური განვითარებისა. ამიტომ მარქსიზმს გარკვეული შესწორება შეაქვს დარჯუნის ევოლუციურ თეორიაში და თვლის, რომ სინამდვილის განვითარების პროცესი მხოლოდ ევოლუციური, მხოლოდ რაოდენობრივი ცვლილებებით არ ამოიწურება. „...დიალექტიკური მეთოდის აზრით, ევოლუცია და რევოლუცია, რაოდენობრივი და თვისებრივი ცვლილება — ორი აუცილებელი ფორმაა ერთი და იმავე მოძრაობისა“⁴⁹.

მასასადამე, მარქსიზმი უკრიტიკოდ არ აღიარებს დარჯუნის თეორიას და თვლის, რომ ევოლუციური განვითარების ნიადაგზე მზადდება თვისებრივი ცვალებადობისათვის დამახასიათებელი რევოლუციური აფეთქებები. ეს კი, რა თქმა უნდა, სრულიადაც არ ნიშნავს კიუვიეს კატალიზმების თეორიის აღიარებას.

ამისდა მიუხედავად, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები მაინც იმ ბრალდებას აყენებდნენ, რომ თითქოსდა, მარქსის-

⁴⁹ ი. ბ. სტ., გვ. 291.

ტები ერთნაირად ემხრობოდნენ კიუვიესაც და დარვინსაც. ი. ბ. სტალინიმა დეტალურად გააანალიზა აღნიშნული საკითხი და ნათელყო, რომ მარქსიზმი კატეგორიულად უარყოფს კიუვიეს კატაკლიზმების თეორიას. კიუვიეს აზრით, — წერდა ი. ბ. სტალინი, — აფეთქებებს იწვევენ „უცნობი მიზეზები“. ხოლო მარქსიზმისათვის პირიქით, — უმიზეზო საგნები და მოვლენები არ არსებობენ. სინამდვილეში ყველაფერს აქვს თავისი მიზეზი და შედეგი. ავიღოთ თუნდაც იგივე სოციალური რევოლუციის საკითხი. ცხადია, რევოლუციები ნებისმიერად და ყოველ წუთში არ ხდება. რევოლუციური ეპოქის წარმოქმნას თავის ღრმა მიზეზები აქვს, იგი უმიზეზოდ არ იბადება. მარქსიზმის თანახმად, სოციალური რევოლუციის ეპოქა დგება მაშინ, როდესაც თანდათანობით, რაოდენობრივი ცვალებადობის შედეგად საწარმოო ძალები იმდენად მომწიფდებიან და იმდენად გაიზრდებიან, რომ წარმოებით ურთიერთობათა ძველ ფორმებთან შეუსაბამობაში მოვლენ. აქედან ცხადია, რომ კიუვიეს კატაკლიზმების სუბიექტურ-იდეალისტურ თეორიასა და მარქსიზმს შორის საერთო არაფერია, რადგან, როგორც ეს უკვე ითქვა, „...მარქსისა და ენგელსის აზრით, რევოლუცია მხოლოდ მაშინ ხდება, როცა საწარმოო ძალები საკმაოდ მომწიფდება და არა მხოლოდ ელად, როგორც ეს კიუვიეს ეგონა“⁵⁰; თუ ავიღებთ და ისტორიის მატერიალისტური გაგების ამ მარქსისტულ თეზისს დღევანდელ საზოგადოებრივ ცხოვრებას მიუყუყუნებთ, გამოვა, რომ დღევანდელ საწარმოო პროცესსა (რომელსაც საზოგადოებრივი ხასიათი აქვს) და პროდუქტთა მიოუსების ფორმას შორის (რობელსაც კერძო ხასიათი აქვს) — ძირეული კონფლიქტია და იგი სოციალისტური რევოლუციით უნდა დაგვირგვინდეს. ყოველივე ეს კი ერთხელ კიდევ მიგვიტოთებს იმ გარემოებაზე, რომ უმიზეზოდ და მოულოდნელად არაფერი არ ხდება.

ამასთან, ი. ბ. სტალინი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა ახლის, როგორც თვისებრივად განსხვავებული მოვლენის წარმოქმნის საკითხს. არსებითად ესეც იმით იყო ნაკარნახევი, რომ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები ყოველნაირად ცდილობდნენ ამ საკითხის გავულგარებასა და გაყალბებას. როგორც უკვე აღინიშნა, ზოგიერთი მათგანი დიალექტიკის ნაკლს იმაში ხედავდა, რომ თითქოსდა დიალექტიკური მეთოდი შესაძლებლად მიიჩნეოდა ყოველივეს ყოველივეში („კაჰკაჰიდან ძროხაში“) გადას-

ვლას. ცნობილია, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმის ფუძემდებლებს ამის მსგავსი არაფერი უმტკიცებიათ. პირიქით, მარქსიც და ენგელსიც თავიანთ შრომებში გარკვევით მიუთითებდნენ, რომ სინამდვილის საგნები და მოვლენები შინაგანა-განვითარების შედეგად აუცილებლობით გადადიან თავიანთ სხვაში, თავიანთ საწინააღმდეგოში და არა საერთოდ სხვაში, არა ყოველნაირ საწინააღმდეგოში. ყოველივე რომ ყოველივეში გადადიოდეს, მაშინ, ცხადია, არავითარ გარკვეულობას არ ექნებოდა ადგილი. სინამდვილე კი, როგორც ამას მეცნიერების ისტორია ადასტურებს, თავისი ბუნებით გარკვეულია და არავითარ მოწესრიგებას გარედან არ საჭიროებს. ერთიანი მატერიალური სინამდვილე გაგებული და ახსნილი უნდა იქნეს ისე, როგორც ის თავისთავად არსებობს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ი. ბ. სტალინი და, საერთოდ, ქართველი მარქსისტების უმრავლესობა საფუძვლიანად ერკვეოდნენ აღნიშნულ ვითარებაში, საფუძვლიანად იცნობდნენ ბუჩუქაზიული იდეოლოგიის არსსაც, და, რაც მთავარია, მარქსიზმის ძირითად პრინციპებსაც. ბრძოლამ იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის უკიდურესად დაძაბული ხასიათი მიიღო და მარქსისტული აზრის აღმავლობამაც იმ საფეხურს მიაღწია, რომ ცხრაასიანი წლების საქართველოში არა მარტო წაკითხულ და გაგებულ იქნა კ. მარქსის „კაპიტალი“, არამედ უფრო მეტიც: ალ. წულუკიძემ „კაპიტალის“, როგორც პოლიტიკური ეკონომიის კატეგორიათა მარქსისტული სისტემის, გადმოცემა სცადა ქართულ ენაზე, ხოლო ი. ბ. სტალინმა — კ. მარქსის „კაპიტალიდან“ გამომდინარე დიალექტიკური მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპებისა. სწორედ ამაში მდგომარეობს ი. ბ. სტალინის შრომის — „ანარქიზმი თუ სოციალიზმის?“ ისტორიული მნიშვნელობა.

აღნიშნულ შრომაში ი. ბ. სტალინი სწორედ დიალექტიკური მატერიალიზმის პოზიციებიდან ანალიზებდა ახლის, როგორც თვისებრივად განსხვავებული მოვლენის წარმოქმნის პრობლემას და მიუთითებდა, რომ: მართალია, ყველაფერი მოძრაობს და ყველაფერი იცვლება, მაგრამ ყოველივე ეს ხდება არა უწყესრიგოდ, არამედ სრულიად კანონზომიერად. ამ კანონზომიერების შესაბამისად სინამდვილეში ინგრევა და ილუპება ის, რაც ბერდება, რაც დრომოჭმული ხდება. ასეთი მოვლენები აუცილებლად ილუპებიან, თუნდაც ისინი გაბატონებულ ძალას წარმოადგენდნენ დღეს. სამაგიეროდ, „ის, რაც ცხოვრებაში იბადება და დღითიდღე იზრდება, —

უძლეველია, მისი წინმსვლელობის შეჩერება შეუძლებელია“³¹. ამასთან. ახალი მოვლენები იბადებიან და ვითარდებიან არა ძველისაგან მოწყვეტილად, არამედ ძველში და ძველის ნადავზე. ეს კი, სხვანაირად, იმას ნიშნავს, რომ ძველი მოხსნილი სახით შემორჩენება ახალში და დიალექტიკური უარყოფას დედაზარც ამ პროცესის შინაგან კანონზომიერებას გამოხატავს. მაშასადამე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ მარქსისტული დიალექტიკის თანახმად, ობიექტური სინამდვილის საგნები და მოვლენები თავიანთი შინაგანი განვითარებას შედეგად კი არ იპოვიან, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ უფრო განვითარებული სახით შემორჩენებიან სინამდვილის ახალ საგნებსა და მოვლენებში. ყოველგვარად ეს კი, თავის მხრე, აუცილებლობით მოუთხოვს სინამდვილის სავანთა და მოვლენათა ურთიერთკავშირსა და ურთიერთგანპირობებულობაზე.

7. 900-იანი წლების საქართველოში მარქსიზმის მტრების მიერ დიალექტიკა ინათლებოდა სოფისტურ მეთოდად, რომლის საფუძველზედაც თითქოსდა შესაძლებელი იყო ყველაფრის ერთნაირი მტკიცება; თითქოსდა დიალექტიკური მეთოდის თანახმად ერთი და იგივე მოვლენა, ერთსა და იმავე მიმართებაში შეიძლებოდა კარგიც ყოფილიყო და ცუდიც. ამ გაუგებრობას ანარქისტები და ბურჟუაზიული იდეოლოგიის სხვა წარმომადგენლები უკავშირებდნენ მეტაფიზიკური „ჰო-ჰო“, „არა-არას“ წინააღმდეგ წამოყენებულ „ჰო-არას“ დიალექტიკურ პრინციპს. ი. ბ. სტალინის შრომებში სათანადო ადგილი დაეთმო ამ საკითხის დეტალურ ანალიზს და დიალექტიკური მატერიალიზმის პოზიციებიდან აღინიშნა, რომ აზროვნების მეტაფიზიკური წესი პრინციპულად ეწინააღმდეგება ობიექტური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა რეალურ ვითარებას. მეტაფიზიკის თანახმად, საგნები ან არსებობენ ან არ არსებობენ. „ჰო-ჰო“, „არა-არას“ მეტაფიზიკური პრინციპიც ასეთნაირად წარმოაჩნულ სინამდვილეს გამოხატავს. ეს იმას ნიშნავს, რომ მეტაფიზიკოსები სინამდვილეს ისე უყურებენ, როგორც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულ რაღაცას, რომელიც ცვალებადობა-განვითარების პროცესს არ ექვემდებარება. ისინი ასევე მეტაფიზიკურად მსჯელობენ საგანთა თვისებების აკვარგიანობის შესახებ. მათი აზრით, საგანი ან კარგი შეიძლება იყოს, ან ცუდი და, ამიტომ, ამ სფეროშიაც მეტაფიზიკის აღნიშნული პრინციპი ბატონობს.

ი. ბ. სტალინი აჩვენებდა, რომ მარქსისტული დიალექტიკა წარმოადგენს მეტაფიზიკის სრულიად საწინააღმდეგო მეთოდს, რომლის თანახმადაც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული არაფერია. დიალექტიკური მეთოდის თანახმად, ყველაფერი იცვლება, ყველაფერი ვითარდება, ანდა, როგორც ჰერაკლიტე ამბობდა — ყველაფერი მიმდინარეობს. მაგრამ, როგორც ეს უკვე აღინიშნა, დიალექტიკური მეთოდის თანახმად სინამდვილის მიმდინარეობა ქაოტური ხასიათისა არაა; იგი გარკვეულ ობიექტურ კანონზომიერებას ექვემდებარება და ეს უკანასკნელი, უპირველეს ყოვლისა, იმაში ვლინდება, რომ ცვალებადობა-განვითარებაში მყოფი საგნები და მოვლენები თვისებრივად შეცვლამდე მანც იმავედ რჩებიან, რაც არიან. მაგრამ მათი ამგვარად არსებობა შედარებითია, რადგან ნელინელ, რადენობრივი ცვალებადობის საფუძველზე ახალ თვისებრიობაში გადადიან და არსებობის სხვა ფორმას იღებენ. მაშასადამე, ისინი არსებობენ კიდევ და არც არსებობენ, რაც „პო-არ-ას“ დიალექტიკური პრინციპით სწორად გამოითქმის და ობიექტური დიალექტიკის ქეშმარიტ გამოხატულებას წარმოადგენს.

ი. ბ. სტალინის აზრით, ასეთსავე ვითარებასთან გვაქვს საქმე მაშინაც, როდესაც საგანთა და მოვლენათა თვისებებზე, მათ ავკარგიანობაზე ვმსჯელობთ. ცხადია, ერთსა და იმავე დროს, ერთსა და იმავე მიმართებაში სინამდვილის საგნები და მოვლენები ყოველთვის იმ ხასიათის მატარებელი არიან, რაც არიან. მაგრამ, ჯერ ერთი, საგანთა და მოვლენათა ურთიერთმიმართება ერთი სახით არ ამოიწურება. ზამთარში, მაგალითად, ბუხრის გათბობას შეიძლება ერთდროულად პირდაპირი კავშირი ჰქონდეს ჩემს დადებით განწყობასთანაც და რომელიმე მავნე მწერის გაჩენასთანაც. მეორეც, რასაც განსაკურებით უსევამდა ხაზს ი. ბ. სტალინი, ერთი და იგივე საგანი, ერთი და იგივე მოვლენა სრულიად სხვადასხვა თვისებებს ავლენს სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა მიმართებაში. აქ, ცხადია, უპირველეს ყოვლისა, მხედველობაში ისაამისალები, რომ სინამდვილის საგნები და მოვლენები მხოლოდ ურთიერთმიმართებაში ავლენენ თავიანთ თვისებებს. მათ ავკარგიანობაზე მსჯელობა ამ მიმართების გარეშე ისევე შეუძლებელია როგორადაც შეუძლებელია ერთი საქონლის ღირებულების გამტვლენა მეორე საქონელთან მიმართების გარეშე. ეს კი, თავაზმხრივ ცხადყოფს, რომ სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა მიმართებაში ერთი და იგივე საგანი შეიძლება კარგიც იყოს და ცუდიც. მაგალითად, — მიუთითებდა ი. ბ. სტალინი, — დემოკრტიუ-

ლი რესპუბლიკა, რამდენადაც ფეოდალური წყობილების წინააღმდეგაა მიმართული და ფეოდალურ ნაშთებს ანგრევს — კარგია, მაგრამ იგივე დემოკრატიული რესპუბლიკა, რამდენადაც ბურჟუაზიულ წყობილებას ამტკიცებს — ცუდია. აქედან, ცხადია, მარქსისტული დიალექტიკა ობიექტური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა რეალური ვითარების კვლევითი გამოხატულებაა და პრინციპულად ეწინააღმდეგება არა მარტო სოფისტიკას, არამედ მეტაფიზიკასაც⁵².

8. ვ. ჩერქეზიშვილის ფილოსოფიურ შეხედულებათა განხილვისას (თავი 1, §1) აღინიშნა, რომ ანარქიზმში მთავარი იყო სახელმწიფოსა და დიალექტიკის უარყოფა, ამასთან აღინიშნა და ხაზი გაესვა იმასაც, რომ ქართველ ანარქისტთა ბელადმა ამ მიზნით დიალექტიკა გაუიგივა მეტაფიზიკას. მაღალი დიაპაზონის ანარქისტმა, რომელსაც სამოღვაწეო ასპარეზად მსოფლიო არენა ჰქონდა არჩეული, ამით ერთგვარი ნიადაგი მოამზადა იმისათვის, რომ ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა ლიდერები მარქსიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველად დაერაზმა. მართლაც, დიალექტიკის უარყოფა-დამახინჯება ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა საერთო კრედიტს გახდა. ამ მიზნით, მეტწილად, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები მარქსისა და ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს აიგივებდნენ.

ცხადია, ისეთ დიალექტიკოსს, როგორც ი. ბ. სტალინი იყო, აღნიშნული ვითარება არ გამოჰპარვია. პირიქით, ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა წინააღმდეგ ბრძოლაში ი. ბ. სტალინმა განსაკუთრებულად წამოსწია წინ განვითარების პრინციპი და ამ უკანასკნელზე დაყრდნობით, მიუთითა დიალექტიკური მეთოდისათვის დამახასიათებელ თავისებურებებზე. კერძოდ, მან ერთ-ერთმა პირველთაგანმა აღნიშნა, რომ დიალექტიკა არა მარტო არაა მეტაფიზიკა, არამედ უფრო მეტიც: „დიალექტიკა მეტაფიზიკასთან ბრძოლაში დამწიფდა,“⁵³,....

ი. ბ. სტალინის აზრით, მეტაფიზიკასთან ბრძოლაში დიალექტიკა ყოველთვის იმას უსვამდა ხაზს, რომ უსასრულო სინამდვილეში მარადიული არაფერია, რომ თვითმოდრავი მატერიის საგნები და მოვლენები განუწყვეტლივ იცვლებიან და გარკვეული მომენტის შემდეგ თავის საწინააღმდეგოში გადადიან, რომ ყოველივე ეს ხდება და მიმდინარეობს სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შინაგანი კანონების შესაბამისად. დიალექტიკური მეთოდის თანახმად,

52 იქვე, გვ. 288.

53 იქვე, გვ. 285.

კანონი და მოვლენა ერთიმეორეში და ერთიმეორის ნიადაგზე არსებობენ. ამაში მისტიკური არაფერია. პირიქით, მეცნურების ისტორიამ დამაჯერებლად აჩვენა, რომ ერთიანი მატერიალური სინამდვილე თავისი არსებით, შინაგანი კანონზომიერებით — ხელმისაწვდომი, გასაგები და შემეცნებადი. დიალექტიკის თანახმად, პრინციპულად შეუმეცნებადი საგნები და მოვლენები არ არსებობენ. რაც შეეხება მეტაფიზიკას, იგი სრულიად საწინააღმდეგო თვალსაზრისს იცავს და, ნებით თუ უნებლიედ, ღვთისმეტყველებაზე გადადის. ამის ძირითადი მიზეზი ისაა, რომ მეტაფიზიკა ამგვარად მოცემულ სინამდვილეს მარადიულად თვლის და იმე განიხილავს მას, როგორც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულს. ამიტომ, მეტაფიზიკა სინამდვილის შემოქმედს მის ვილმა ეძებს და შინაგანი იძულების გზით იქამდე მიდის, რომ უშვებს შეუცნობელ „ნივთებს თავისთავად“⁵⁴. ყოველივე ეს კი, აღნიშნავდა ი. ბ. სტალინი, პრინციპულად გამორიცხავს დიალექტიკის და მეტაფიზიკის, როგორც შემეცნების ურთიერთსაწინააღმდეგო მეთოდების იგივეობას.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები დიალექტიკისა და მეტაფიზიკის სიტყვიერი გაიგივებით არ იფარგლებოდნენ. ცხადია, ამით ვერც შემოიფარგლებოდნენ, რადგან ამ ორი ურთიერთგამომრიცხავი მეთოდის სიტყვიერი გაიგივება საქმეს ვერ უშველიდა. ამიტომ, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები, განსაკუთრებით კი ვ. ჩერქეზიშვილი და არ. ჯორჯაძე, თავგამოდებით აკრიტიკებდნენ დიალექტიკის მამამთავარს — ჰეგელს.

მათი მტკიცებით, ჰეგელის ფილოსოფია თავიდან ბოლომდე მეტაფიზიკურია. იგი ეყრდნობა აბსოლუტური იდეის არსებობას; მაგრამ აბსოლუტური იდეის არსებობა არაა დასაბუთებული ჰეგელის ფილოსოფიაში. ჯერ უნდა აბსოლუტური იდეის არსებობა დასაბუთებულიყო, ხოლო შემდეგ შეიძლებოდა მსჯელობა იმაზე თუ რა როგორ ვითარდება. რადგან ეს არაა გაკეთებული და აბსოლუტური იდეის არსებობა დოგმატურადაა მიღებული, ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფია მეტაფიზიკური და მიუღებელია: ამისდა მიუხედავად, კ. მარქსი ჰეგელის ფილოსოფიიდან ამოვიდა და დიალექტიკაც მისგან აიღო, ესე იგი, — დაასკვნინდნენ ისინი, -- მარქსის დიალექტიკაც მეტაფიზიკური და მიუღებელია.

ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა წინააღმდეგ ბრძოლაში ი. ბ. სტალინმა პირველ რიგში იმ გარემოებაზე მიუთითა, რომ ჰეგელის

⁵⁴ იქვე, გვ. 286.

ფილოსოფიას აქვს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო — კონსერვატული და რევოლუციური მხარე. ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის კონსერვატიზმი, მართლაც, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი მეტაფიზიკურ, აბსოლუტურ იდეას ემყარება. მაგრამ ამით შემოფარგვლა და თქმა იმისა, რომ ჰეგელის ფილოსოფია თავიდან ბოლომდე კონსერვატული და მიუღებელია, ცხადია, არააწორი იქნება. ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები, — წერდა ი. ბ. სტალინი, — ან ვერ ხედავენ, ანდა არ სურთ დაინახონ, რომ კონსერვატიზმის მიუხედავად, მან, ჰეგელმა, მაინც შეჰქმნა ისეთი დიალექტიკური მეთოდი, რომლის რევოლუციური სული ძირიანად ეწინააღმდეგება მის კონსერვატულ სისტემას. რაც შეეხება მარქსს, მან მართლაც ჰეგელისაგან აიღო დიალექტიკური მეთოდი, მაგრამ აიღო არა უცვლელი სახით, არამედ „...გაწმინდა და გააუმჯობესა ეს მეთოდი...“. ყოველივე ეს კი, უდავოა, გარკვევით მიგვითითებს იმ გარემოებაზე, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ლანძღვით ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები, კერძოდ კი ქართველ ანარქისტები. მიზანს ვერ აღწევენ. ამ გზით არც ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის მეტაფიზიკად გამოცხადება იქნება სწორი და, შით უმეტეს, არც მარქსის, რადგან დიალექტიკური განვითარების პრინციპი ძირშივე ეწინააღმდეგება ყოველგვარ მეტაფიზიკასა და კონსერვატიზმს.

ცხადია, ყოველივე ამით, ი. ბ. სტალინი არა მარტო მარქსიზმის გავულგარებისა და გაყალბების ცდებს ამხელდა, არამედ, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის კრიტიკის გზით, მარქსისტული ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპების ფართო პროპაგანდასაც აწარმოებდა. ამას კი უალრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ცხრაასიანი წლების საქართველოში, რადგან სოციალიზმის მეცნიერული თეორიის მუშათა რევოლუციურ მოძრაობასთან შეერთების საკითხი მაღალ პოლიტიკურ მოთხოვნამდე იყო ასული. მაგრამ, სიძნელებიც დიდი აღინიშნებოდა ამ ეტაპზე. რევოლუციური მარქსიზმის ახალგაზრდა პროპაგანდისტები ყოველთვის როდი ახერხებდნენ ამა თუ იმ დებულების ზუსტ ფორმულირებას. ანუთ გარემოებას ჰქონდა ადგილი ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკის საკითხთან დაკავშირებოთაც. მართალია, ი. ბ. სტალინი გარკვევით მიუთითებდა და აღნიშნავდა, რომ მარქსმა უცვლელი სახით კი არ მიიღო ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი, არამედ „მარქსმა გაწმინდა და გააუმჯობესა ეს მეთოდი“, მაგრამ ეს დებულება, რომელიც ზემოთაც იყო მოყვანილი,

თავისთავად არაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, თუ რა აიღო ჰეგელის დიალექტიკიდან მარქსმა და რა ჩამოაცილა მას. ალბათ, 1906-1907 წლებისათვის ი. ბ. სტალინის „კაპიტალის“ პირველი ტომიც ჰქონდა წაკითხული და მისი მეორე გამოცემის ბოლო სიტყვაობაც, მაგრამ ი. ბ. სტალინის ზემომოყვანილ დებულებაში ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკის ურთიერთდაპირისპირებასა და განსხვავებაზე მსჯელობა არ არის. პირიქით, ზემოთ აღნიშნულ, თავისთავად სწორ აზრს დებულებათა ისეთი ფორმულირება მოყვება, რომ უქველად იკარგება განსხვავების ნიშანი ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკას შორის. „თქმა არ უნდა, — წერს ი. ბ. სტალინი, — რომ ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც უცვლელი იდეას ემყარება, თავიდან ბოლომდე მეტაფიზიკურია. მაგრამ ცხადია, აგრეთვე ისიც, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი, რომელიც უარყოფს ყოველივე უცვლელ იდეას, თავიდან ბოლომდე მეცნიერული და რევოლუციური“⁵⁶.

ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი თავიდან ბოლომდე რომ მეცნიერული და რევოლუციური ყოფილიყო, მაშინ ის გაწმენდა და გაუმჯობესება აღარ დასჭირდებოდა მას, რის საჭიროებაზეც თვითონვე მიუთითებდა ი. ბ. სტალინი; მარქსიც, ცხადია, უცვლელი სახით მიიღებდა მას და კატეგორიულად აღარ გაუსვამდა ხაზს, რომ: „ჩემი დიალექტიკური მეთოდი თავის საფუძველში არა მარტო განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ მისი სრული დაპირისპირება“⁵⁷. მაგრამ დასაწყისის სიძნელე განსაკუთრებულად იჩენს თავს მოვლენათა ფორმირების პირველ ეტაპზე, ამ შემთხვევაში — ეპოქისა და პიროვნების ფორმირების იმ ეტაპზე, სადაც მუშათა კლასის პოლიტიკური მოთხოვნები და მუშათა რევოლუციური თეორიის მასშტაბური დაუფლება ახლად ფეხადგმულია, სადაც ქართველ რევოლუციონერ-მარქსისტთა სახელოვანი წარმომადგენლები ჯერ კიდევ არ არიან ღრმად ჩამწვდარნი იმ აზრს, რომ მარქსმა მხოლოდ განვითარების იდეა აიღო ჰეგელის დიალექტიკიდან.

მაგრამ, ცხადია, აღნიშნულ დებულებათა არასწორი ფორმულირების მიუხედავად, ი. ბ. სტალინის თეორიული ხასიათის შრომებს უალრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ მარქსისტული მსოფ-

56 ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 1, გვ. 286 — 287.

57 კ. მარქსი, კაპიტალი, თბ., ტ. 1, 1954, გვ. 23.

ლმხედველობის დაცვისა და გავრცელების ისტორიული საქმისათვის. მით უმეტეს, რომ თავისი თეორიული მოღვაწეობის ძირითად პრინციპად ი. ბ. სტალინის სწორედ წინსვლითი განვითარების იდეა ჰქონდა მოხმარებული და მარქსისტული ფილოსოფიიდან გამომდინარე, პოლიტიკურ დასკვნებსაც სწორედ წინსვლითი განვითარების აუცილებლობაზე აფუძნებდა.

9. პოლიტიკაში შეცდომა რომ არ დაეშვათ, — წერდა ი. ბ. სტალინი, — წინ უნდა ვიყურებოდეთ ე. ი. საზოგადოებრივი ცხოვრების პროცესს მის წინსვლით განვითარებაში უნდა განვიხილავდეთ და გზას ვაძლევდეთ ახალ, პროგრესულ მოვლენებს.

ამ მოთხოვნას ი. ბ. სტალინი, უპირველეს ყოვლისა, თავის თავს უყენებდა და მისთვის ჩვეული სიღრმით წარმოსახავდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ობიექტურ პროცესს. იგი თვლიდა, რომ, სინამდვილის სხვა მოვლენების მსგავსად, ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრებაც საკუთარი ობიექტური კანონების შესაბამისად მიმდინარეობს; კ. მარქსის ერთ-ერთ დიდ დამსახურებადაც სწორედ ამ კანონების აღმოჩენას მიიჩნევდა და ხშირად მიუთითებდა „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკის“ შესავალზე, სადაც ისტორიის მატერიალისტური გაგების კლასიკური ფორმულირებაა მოცემული. აქედან გამომდინარე, ი. ბ. სტალინი გეგმაზომიერად თვლიდა არა მარტო კაპიტალიზმის განვითარებას, არამედ მის აუცილებელ მოსპობასაც და კატეგორიულად მიუთითებდა, რომ სხვადასხვა სოციალური თეორიები, მათ შორის ანარქიზმიც, ტყუილად აყენებდნენ სოციალისტურობისა და ჭეშმარიტების პრეტენზიებს. არცერთი მათგანი, ი. ბ. სტალინის აზრით, რეალური ვითარების ამსახველი არ იყო და აშკარად ამახინჯებდნენ კლასთა ბრძოლის იმ ობიექტურ კანონზომიერებას, რომელსაც შედეგად უნდა მოჰყოლოდა სოციალიზმისა და კომუნისმის აუცილებელი გამარჯვება.

ი. ბ. სტალინი თვლიდა, რომ ცხრაასიანი წლების რუსეთი თავისთავში შეიცავდა კაპიტალისტური ფორმაციისათვის დამახასიათებელ ყველა ძირითად წინააღმდეგობას და ამ უკანასკნელის გადაწყვეტა უნდა მომხდარიყო არა „საერთო ნიადაგის“ ძებნის, არამედ კლასთა ბრძოლის გზით. ამ პროცესის დაჩქარების მიზნით, რუსეთის მრავალეროვან პროლეტარათა „კლასი თავისთავად“, რაც შეიძლება სწრაფად უნდა გადაქცეულიყო „კლასად თავისთვის“, რათა საკუთარი ძალების რწმენა და მომავლის ნათელი წარმოდგენა ჰქონოდა მას. ი. ბ. სტალინის აზრით, ამისათვის საჭირო იყო სოციალიზმისა და რუსეთის მუშათა რევოლუციური მოძრაობის შეერა

თება. მაგრამ ამ ქვეშარიტად სწორ აზრს სოციალ-დემოკრატიის შიგნითაც ჰყავდა მოწინააღმდეგეები. მაგ., ნ. ჟორდანიას თვლიდა, რომ სოციალიზმის მეცნიერული თეორია გარედან კი არ შეიტანება პროლეტარიატში, არამედ, პირიქით, გამოდის პროლეტარიატიდან და შედის იმათ თავში, ვინც პროლეტარიატის შეხედულებას ითვისებენ⁵⁸. ამ გარემოებათა გამო 1905 წ. გამოქვეყნდა ი. ბ. სტალინის შრომა „გაყვრილ პარტიულ უთანხმოებაზე“, სადაც ავტორი პრინციპულად მიუთითებდა: ასეთი აზრი მხოლოდ იმისთანა „ძალადმარქსისტს“ თუ მოუვა თავში, როგორც ნ. ჟორდანიას, რადგან პროლეტარიატის სტიქიური მოძრაობა თავისთავიდან ვერ წარმოშობს სოციალიზმის მეცნიერულ თეორიას. თუ ეს ასეა, მაშინ როგორც ვ. ი. ლენინმა დაასაბუთა, იგი (სოციალიზმის მეცნიერული თეორია) წარმოიშობა სტიქიური მოძრაობის გარეთ. სტიქიური მოძრაობის დაკვირვება-შესწავლაზე დაყრდნობით იმ ადამიანების მიერ, რომლებიც შეიარაღებულნი არიან სათანადო ცოდნით. „მაშააადამე, სოციალიზმის თეორია მუშავდება „სტიქიური მოძრაობის ზრდისაგან სრულად დამოუკიდებლად“, ამ მოძრაობის წინააღმდეგაც კი, და შემდეგ უკვე გარედან შეაქვთ იგი ამ მოძრაობაში „...“⁵⁹ თუ ყოველთვის ეს ასეა, მაშინ ჩვენ იძულებული ვართ ვაღიაროთ პოლიტიკური დასკვნა, რომლის თანახმადაც რუსეთის სოციალ-დემოკრატიის ძირითადი მიზანია პროლეტარიატი მიიყვანოს საკუთარი კლასობრივი ინტერესების შეგნებამდე, რაც მას თავიდან ააცილებს ყოველგვარ კუსტარულობას. აღნიშნული დასკვნისათვის, — ხაზგასმით მიუთითებდა ი. ბ. სტალინი, — თეორიული ბაზისი შექმნა ვ. ი. ლენინმა. „საკმარისია მიიღო ეს თეორიული წინაპირობა, და ვერავითარი ოპორტუნიზმი ახლოს ვეღარ წაგვეკარება. ამაშია ლენინური იდეების მნიშვნელობა. მას ლენინურს ვუწოდებთ, იმიტომ რომ რუსულ ლიტერატურაში არავის არ გამოუთქვამს იგი ისე ნათლად, როგორც ლენინს“⁶⁰.

10. ყოველივე ამასთან უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ი. ბ. სტალინს განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვის ნაციონალური-საკითხის მარქსისტული გაშუქებისა და მისი ინტერნაციონალისტური არსის პროპაგანდის საქმეში. მან ერთ-ერთმა პირველთაგანმა ამხილა ნაციონალური საკითხის დამახინჯების ბურჟუაზიული.

58 იხ. გაზ. „სოციალ-დემოკრატი“, 1905, №1.

59 ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 1, გვ. 56.

60 იქვე, გვ. 57.

ცდები და პრინციპულად მიუთითა პროლეტარული რევოლუციის ეპოქაში ნაციონალური საკითხის დასმისა და გადაწყვეტის ძირითად თავისებურებაზე. ი. ბ. სტალინის აზრით, ნაციონალური საკითხი განხილული და გადაჭრილი უნდა იქნეს არა აბსტრაქტულად, არამედ იმ კონკრეტულ-ისტორიული პირობების შესაბამისად, რომელიც კლასთა ბრძოლის რეალურმა ვითარებამ მოამზადა ნაციონალური საკითხის გადასაწყვეტად⁶¹.

900-იანი წლების რუსეთში ნაციონალური საკითხის მარქსისტულ ანალიზს ხელი უნდა შეეწყოს პროლეტარული ძალების გაერთიანებისა და პროლეტარული რევოლუციის მომზადებისათვის. ი. ბ. სტალინის ნაშრომის — „მარქსიზმი და ნაციონალური საკითხი“ — ძირითადი აზრიც აქეთვე იყო მიმართული. ამასთან, ნაშრომში მხილებული იყო „ნაციონალური ავტონომიის“ თეორეტიკოსებისა და მათი მიმდევრების რეაქციული ზრახვები, რომელთა მიზანი იყო ხელსაყრელი ნიადაგი შეექმნათ ბურჟუაზიისა და პროლეტარიატის „საერთო“ ინტერესების ყალბი ქადაგებისათვის, რათა, რაც შეიძლებოდა უფრო მეტად ჩამოეცილებინათ ფართო მასების ყურადღება კლასთა ბრძოლის საკითხებისაკენ.

ი. ბ. სტალინმა პრინციპულად გააანალიზა ო. ბაუერისა და რ. შპრინგერის თეორიულ მოსაზრებათა სიყალბე და მიუთითა, რომ ერი არაა არც ადამიანთა ხასიათის შედარებითი ერთობა და არც ერთნაირად მოაზროვნე და ერთნაირად მოლაპარაკე ადამიანთა ისეთი კავშირი, რომელიც ტერიტორიისთან არაა დაკავშირებული; პირიქით, წერდა ი. ბ. სტალინი, თუ ერთიმეორეში არ ავურევთ ეთნიკურ და ისტორიულ კატეგორიებს, და, თუ ვალიარებთ, რომ ერთობებათა ერებად ჩამოყალიბება განეკუთვნება კაპიტალიზმის ეპოქას, მაშინ უნდა ვალიაროთ, რომ „ერი არის ადამიანთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული მყარი ერთობა, წარმოშობილი ენის, ტერიტორიის, ეკონომიური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ერთობის ბაზაზე, რომლის გამოხატულეა კულტურის ერთობა“⁶². ცხადია, საკითხის ამგვარი გადაწყვეტა სრულიად ეწინააღმდეგებოდა „ნაციონალური ავტონომიის“ იმ რეფორმისტულ იდეას, რომე-

61 ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 344.

62 იქვე, გვ. 319.

ლიც ხელოვნურად თიშავდა სხვადასხვა ეროვნების პროლეტარებს, არღვევდა მუშათა მოძრაობის ერთიანობას, ხელს უწყობდა ეროვნებათა მიხედვით განკერძოებას და ხელოვნურად თესავდა შუღლს მათ შორის.

ამასთან ი. ბ. სტალინმა პრინციპულად გააკრიტიკა ბუნდისა⁶³ და ქართველი მენშევიკების მოღვაწეობა, რომლებიც „ნაციონალური ავტონომიის“ გზას დაადგნენ. „კულტურულ-ნაციონალური ავტონომიის“ საკითხი პირველად 1906 წელს წამოიჭრა კავკასიის საოლქო კონფერენციაზე. მაშინ იგი უარყოფილ იქნა და არ მიიღეს. მაგრამ დადგა 1912 წელი და „აღმოჩნდა“, რომ „ჩვენ“ გვესაჭიროებდა კულტურულ-ნაციონალური ავტონომია. როგორც ეს წინამდებარე „ნარკვევების“ მეორე თავშია ნაჩვენები, ამ „აღმოჩენის“ ავტორი იყო ქართველი მენშევიკების ლიდერი ნ. ჟორდანია, რომელსაც ამ მიმართულებით ახალი არაფერი უთქვამს. „ნაციონალური ავტონომიის“ რეაქციული არსი იმასთანაც უცვლელი დარჩა და ამიტომ იყო, რომ რევოლუციური სოციალ-დემოკრატების მიერ პროლეტარიატის გათვითცნობიერებისათვის წარმოებული მუშაობა გარდუვალად იღებდა მენშევიზმთან იდეური ბრძოლის ხასიათს.

ი. ბ. სტალინი პრინციპულად იცავდა რევოლუციური მარქსიზმის ქეშმარიტ არსს და მიუთითებდა, რომ პროლეტარული რევოლუციის ეპოქაში თითოეულ ერს მხოლოდ საოლქო ავტონომიის ნიადაგზე შეუძლია მიაღწიოს თვითგამორკვევას; ამ უკანასკნელის საფუძველზე თითოეულ ერს შესაძლებლობა და უფლება ექნება თვითონვე განსაზღვროს თავისი ბედი; არავინ ჩარიოს თავის ცხოვრებაში; არავინ შეავიწროოს მისი ენა, ზნე-ჩვეულებები; ერი სუვერენული და სხვა ერებთან თანასწორუფლებიანი ერთეულია; მას უფლება აქვს ძველ ზნე-ჩვეულებებს დაუბრუნდეს, ცალკე გამოყოფა მოითხოვოს და ა. შ. „მაგრამ, — დასძენდა ი. ბ. სტალინი, — ეს კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ იგი ასე უნდა მოიქცეს ყოველგვარ პირობებში, რომ ავტონომია თუ სეპარაცია ყველგან და ყოველთვის სასარგებლო იქნება ერისათვის, ე. ი. მისი უმრავლესობისათვის, ე. ი. მშრომელი ფენებისათვის“⁶⁴. ამიტომ, რომ „მოვალეობანი სოციალ-დემოკრატისა, რომელიც პროლეტარიატის ინტერესებს იცავს,

⁶³ ცნობილია, რომ ბუნდმა (1905 წ. „ნაციონალური პროგრამა“ მიიღო ნაციონალური ავტონომიის მიხედვით.

⁶⁴ ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 336.

და უფლებანი ერისა, რომელიც სხვადასხვა კლასისაგან შესდგება, ორი სხვადასხვა რამ არის“⁶⁵. სოციალ-დემოკრატია ვალდებულია და იმისთვის უნდა იბრძოდეს, რომ პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის დიდ მიზნებს ზიანი არ მიაყენოს. ზიანი არ მიაყენოს პროლეტარიატს იმ დიდ ბრძოლას, რომელიც, საბოლოო ჯამში ერთადერთი თავდებია იმისა, რომ მოისპოს და აღმოიფხვრას ყოველგვარი ნაციონალური და კლასობრივი უთანასწორობა. ამისათვის საჭიროა სოციალ-დემოკრატია პროლეტარიატი გადააქციოს „თავისთავად არსებული“ კლასიდან „კლასად თავისთვის“. შეაგნებინოს საკუთარი კლასობრივი ინტერესები და იმ ერთიან, კაცობრიობის მხსნელ ძალად დარაჯდეს, რომელთა გაერთიანებული ბრძოლა სოციალიზმისა და კომუნისმის გამარჯვების სრულ გარანტიას იძლევა. კლასობრივი ბრძოლა გარდაუვალაია. „მხოლოდ სოციალიზმის სამეფოში შეიძლება სრული მშვიდობიანობის დაპყარება“⁶⁶. ამიტომაც აუცილებელი ყველა ერის პროლეტარებმა იცოდნენ, თუ როდის და რა პირობებში შეუძლიათ ისარგებლონ გამოყოფისა და სხვა უფლებებით, რათა ზიანი არ მიაყენონ თავიანთ ერთიან საქმეს — პროლეტარული რევოლუციის გამარჯვების საქმეს.

აჯამებდა რა ნაციონალური საკითხის ზოგად-პრინციპულ თავისებურებებს, ი. ბ. სტალინი მიუთითებდა, რომ რუსეთი იმყოფებოდა ჭეშმარიტად პროლეტარული რევოლუციის ხანაში. ამიტომ, მისი ღრმა რწმენით, რაც უფრო მეტად დაემყარებოდა რევოლუცია პროლეტარიატის კლასობრივ ბრძოლას, პროლეტარიატისა, რომელიც წინ გაუძღვებოდა სოფლის ღარიბ მოსახლეობას მემამულეებისა და ლიბერალური ბურჟუაზიის წინააღმდეგ, მით უფრო მტკიცე და გარანტირებული იქნებოდა ყველა ექსპლოატირებული კლასის გამარჯვება. ასეთი მაღალი რწმენით, მაღალ-იდეური სულისკვეთებით იყო გაუღნთილი ი. ბ. სტალინის ნაშრომი ნაციონალურ საკითხზე, რომელსაც ვ. ი. ლენინმა დადებითი შეფასება მისცა და აღნიშნა, რომ: „თეორიულ მარქსისტულ ლიტერატურაში საქმის ეს ვითარება და სოციალ-დემოკრატის ნაციონალური პროგრამის საფუძვლები უკვე იყო გაშუქებული უკანასკნელ ხანებში (აქ პირველ ადგილზეა სტალინის სტატია)“⁶⁷.

ყოველივე ზემოთ აღნიშნულის საფუძველზე შეიძლება დავას-

65 ი. ბ. სტალინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 334.

66 იქვე, გვ. 335.

67 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 19, გვ. 645.

კვანთ, რომ, ზოგიერთი შეცდომის მიუხედავად, თავისი ნათელი სტილით, თეორიული სიღრმითა და მაღალი კლასობრივი პრინციპულობით ი. ბ. სტალინმა დიდმნიშვნელოვანი როლი შეასრულა მარქსიზმის დაცვისა და გავრცელების საქმეში. მან ერთ-ერთმა პირველთაგანმა ამხილა ანარქიზმის თეორიული საფუძვლების უტოპიური ხასიათი, „საერთო ნიადაგის“ ბურჟუაზიული თეორიის რეაქციული არსი და „ლეგალური მარქსიზმის“ ის ყალბი ცდები, რომლის მიზანი იყო სოციალიზმის მარქსისტული კონცეფცია შეეცვალა რეფორმისტული იზმებით. ი. ბ. სტალინის მოღვაწეობის აღნიშნული პერიოდი თავიდან ბოლომდე გამსჭვალული იყო რუსეთის სოციალ-დემოკრატიის საბრძოლო ამოცანით, რომელიც მიზნად ისახავდა ერთიმეორისათვის დაეკავშირებინა სოციალიზმის მეცნიერული თეორია და მუშათა რევოლუციური მოძრაობა, რათა, რაც შეიძლებოდა ძლევამოსილად და შეუფერხებლივ დაგვირგვინებულიყო პროლეტარული რევოლუცია.

III

1. ლენინური სკოლის პროფესიონალ-რევოლუციონერთა ზემოთ წარმოდგენილ და განხილულ პირებთან ერთად, მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვისა და გავრცელების საქმეში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ფ. მახარაძემ*. მარქსიზმის, როგორც ერთიანი ფილოსოფიური სისტემის, დაცვა და გავრცელება ფ. მახარაძეს მოუხდა არა მარტო ხალხოსნური იდეების წინააღმდეგ ბრძოლაში, არამედ „ლეგალური მარქსიზმის“ ოპორტუნისტული იდეებისა (ნ. ყორდანი) და სუბიექტურ-იდეალისტური იდეოლოგიის იმ ნაირსახეობათა წინააღმდეგ ბრძოლაშიც, რომელსაც ქართველი ბურჟუაზიის იდეოლოგები უპირისპირებდნენ მარქსიზმს კანტიანური ფილოსოფიისა (არ. ჭორჭაძე) და ცალმხრივი ემპირიზმის (ვ. ჩერქეზიშვილი) სახით. როგორც ეს წინა (მეორე

* ფილიპე იასეს ძე მახარაძე დაიბადა 1868 წ. ოზურგეთის მაზრის სოფ. კარისყურში. 1877 წ. იგი მიიბარეს ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებელში, რომელიც 1884 წ. დაამთავრა. იმავე წელს იგი შევიდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში, ხოლო 1891 წ. სასწავლებლად გაემგზავრა ვარშავაში. 1893 წ. ფ. მახარაძე დააპატიმრეს რევოლუციური მოღვაწეობისათვის. 1895 წ. კი, ციხიდან განთავისუფლების შემდეგ, საქართველოში დაბრუნდა და მთელი თავისი სიცოცხლე მოახმარა მარქსიზმის გამარჯვების საქმეს. იგი გარდაიცვალა 1941 წ.

და მესამე) თავებშია ნაჩვენები, ამ დროს ანტიმარქსისტულ მიმდინარეობათა ძირითადი თავისებურება იყო რეალური სინამდვილის ობიექტური კანონზომიერებისა და მისი განვითარების დიალექტიკური ხასიათის უარყოფა, რაც ბურჟუაზიულ და წვრილბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა ყველა თეორეტიკოსს ერთნაირად ესაქიროებოდა ისტორიის მატერიალისტური გაგების უარსაყოფად.

2. ამ გარემოებამ შინაგანად განსაზღვრა ის პრობლემატიკა, რომლისთვისაც ფ. მახარაძეს ყურადღება უნდა მიექცია. პირველ რიგში საჭირო იყო ამოსავალი დებულებების გარკვევა, რადგან ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ყველა წარმომადგენელთან სწორედ ეს საკითხი მახინჯდებოდა. მართალია, ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ქართველი წარმომადგენლები აღიარებდნენ უშუალოდ მოცემულ საგანთა და მოვლანათა რეალურ არსებობას, მაგრამ აქედან ნაბიჯსაც არ დგამდნენ წინ, რადგან ყოველგვარი სუბსტანციის აღიარება მეცნიერებისათვის მიუწვდომელ სფეროდ მიაჩნდათ.

სუბიექტური იდეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში ფ. მახარაძემ პირველ რიგში მატერიალური სუბსტანციის ცნება წამოსწია წინ და მიუთითა, რომ: სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შემეცნებას თუ ის (შემეცნება) სწორ-მეცნიერულ მეთოდზეა დაფუძნებული, აუცილებლად მიყვევართ იმ დასკვნამდე, რომ, საბოლოო ჯამში, ჩვენ „...პირდაპირ მ ა ტ ე რ ი ა ს თ ა ნ გვაქვს საქმე“⁶⁸.

ფ. მახარაძის აზრით, მატერია არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, იგი პირველადი არსია. ჩვენი ადამიანური წარმოდგენები კი მატერიალური სინამდვილის ასახვას წარმოადგენენ, მატერიის განვითარებიდან გამოიყვანებიან⁶⁹ და, ამიტომ, მეორადი ბუნებისანი არიან. საერთოდ, — მიუთითებდა ფ. მახარაძე, — მატერიის პირველადობა და ცნობიერების მეორადობა მარქსიზმის ამოსავალი პრინციპია და ჩვენ, მარქსიზმის პოზიციებზე მდგომნი, ვალდებული ვართ შეურყევლად დავიცვათ მარქსიზმის პრინციპების მთლიანობა და სიწმინდე⁷⁰.

3. მატერიალური სინამდვილე, ფ. მახარაძის აზრით, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული რამ კი არ არის, არამედ პირიქით, იგი განუწყვეტელ ქმნადობის პროცესში მყოფი რეალობაა, რომელიც

68 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 1, 1924, გვ. 115.

69 იქვე, ტ. 6, 1929, გვ. 34.

70 იქვე, ტ. 4, 1924, გვ. 59, 101; შემეცნების თეორიის საკითხები ფ. მახარაძის სპეციალური მსჯელობის საგნად არ გაუხდია.

„თანდაყოლილი, შეუწყვეტელი მოძრაობის ძალით“⁷¹ მუდმივად იცვლება და ვითარდება. ცხადია, მოძრაობის თანდაყოლილობა და მისი შეუწყვეტადობა ფილიპე მახარაძეს წარმოდგენილი და გაგებულნი ჰქონდა, როგორც მატერიის განუყრელი თვისება, როგორც ატრიბუტი, რომლის გარეშე მატერია არ არსებობს, რადგან ამ კატეგორიათა სხვა ინტერპრეტაცია გამორიცხულია; ამიტომ შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ფ. მახარაძე მატერიის მოძრაობის სხვა რაიმე საფუძველს — გარეგან მამოძრავებელს, ღმერთს, ენერჯიას — არც უშვებდა და არც ეძებდა.

თვითმოძრავი მატერია მუდმივ ცვალებადობაში იმყოფება. ეს ცვალებადობა, ფ. მახარაძის აზრით, გამოწვეულია მატერიის უმცირესი ნაწილაკების — ატომების — სხვადასხვა კომბინაციით. ატომების განუწყვეტელი მოძრაობა იწვევს, როგორც მატერის შინაგანი სტრუქტურის, ისე მისი გარეგანი ფორმის განუწყვეტელ ცვლას. ამ გარემოებათა გამო, დასძენს ფ. მახარაძე, — ჩვენ ხშირად ვამბობთ, რომ ქვეყანაზე ს ა მ უ ლ ა მ ო ა რ ა ა რ ი ს რ ა. თუმცა ამ შემთხვევაში ერთი რამ ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს, სახელდობრ, როდესაც ჩვენ ვამბობთ რომ ბუნებაში სამულამო არა არის რა, აქ, რასაკვირველია, არ იგულისხმება ის, რასაც თანამედროვე მეცნიერებაში მ ა ტ ე რ ი ა ს უწოდებენ. ცვალებადობა და წარმავლობა ეხება ერთეულ საგნებს, მატერია კი თავისი ბუნებით მარადიულია. მარადიულია, რადგან, „...როგორც შეუძლებელი და წარმოუდგენელია ახალი მატერიის შექმნა, ისე ყოველად შეუძლებელია არსებული მატერიის გაქრობა“⁷².

ცხადია, ყოველივე ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მაშინ, როგორც პოზიტურად, ე. ი. მარქსისტული მსოფლმხედველობის დაცვისა და გავრცელების თვალსაზრისით, ასევე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის სუბიექტურ-იდეალისტური ხასიათის უარყოფის თვალსაზრისითაც, რადგან, სწორედ ამ უკანასკნელთა წარმომადგენლები ამახინჯებდნენ და უარყოფდნენ მარქსისტულ მსოფლმხედველობას. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ფ. მახარაძის შეხედულებათა სისტემიდან ზემოთ მოყვანილი დებულებები, რომლებიც ძირითადად ოთხმოცდაათიანი წლების დასასრულს განეკუთვნებიან, ყოველთვის როდი იყო დაცული შეცდომებისაგან: ასე მაგ., ფ. მახარაძე სრულიად სწორად თვლის მატერიალურ სინამ-

71 ფ. მ ა ხ ა რ ა ძ ე, თხზ., ტ. 5, 1926, გვ. 42.

72 ი ქ ვ ე.

დვილეს დანაწევრებადი ბუნების მქონე მთელად, მაგრამ უდავოდ უზუსტობასა და შეცდომას უშვებს მაშინ, როცა მატერიის დაყოფა-დანაწევრების საზღვრად ატომს ასახელებს და წერს, რომ ატომი მატერიის ისეთი უმცირესი ნაწილაკია, რომლის შემდეგ „ყოველად შეუძლებელია დაყოფის პროცესის გაგრძელება“⁷³. ფ. მახარაძე ცდებოდა აგრეთვე მაშინაც, როდესაც ენერგიას მატერიასთან აიგივებდა და წერდა: „არავინ იფიქროს, რომ ვითომც მატერია სხვა იყოს და ენერგია სხვა: ეს ორი მცნება ერთი და იგივე არსების გამომხატველია“⁷⁴. ყოველივე ეს, რაც წინარე მკვლევარებმაც შეამჩნიეს⁷⁵, ცხადია, არ ჩრდილავს იმ დიდ ღვაწლს, რომელიც ფ. მახარაძემ გასწია მარქსისტული ფილოსოფიის გავრცელების საქმეში.

4. მატერიის, როგორც არსებული არსის განხილვის შემდეგ ფ. მახარაძე დიდ ყურადღებას უთმობს განვითარების დიალექტიკური პრინციპის დახასიათებას. თუმცა ფ. მახარაძის ზემოთ მოყვანილი დებულებები ჭერკიდევ არ გვაძლევს ასეთი დასკვნის გაკეთების უფლებას; ზემოთ ნათქვამიდან ეს არც გამომდინარეობს, რადგან იქ მხოლოდ ის იყო აღნიშნული, რომ მოძრაობა მატერიის განუყრელი თვისებაა და ამ უკანასკნელის საფუძველზე იგი გარეგან ფორმასა და შინაგან სტრუქტურას იცვლის, თავისი უმცირესი ნაწილების — ატომების — გადაადგილების გზით. ყოველივე აქედან კი, პირიქით, შეიძლება ვინმემ ის დაასკვნას, რომ ფ. მახარაძე მექანიკურ თვალსაზრისზე დგას და იგი აუცილებლად მეტაფიზიკის ტყვეობაში აღმოჩნდება. ცხადია, საკვლევი საგნის ბოლომდე განხილვის გარეშე, არც ასეთი დასკვნის გაკეთება იქნება სწორი, რადგან, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ფ. მახარაძე იყო დიალექტიკოსი და ბოლომდე პრინციპულად ებრძოდა მეტაფიზიკას.

ფ. მახარაძეს, როგორც მარქსისტული დიალექტიკის დამცველსა და მადიარებელს, აუცილებლად მოუხდებოდა ბრძოლა მეტაფიზიკასთან, რადგან 900-იანი წლების საქართველოში ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები განვითარების დიალექტიკურ პრინციპს ან საერთოდ უარყოფდნენ და მეტაფიზიკასთან აიგივებდნენ (ვ. ჩერქეზიშვილი), ან ჰეგელიანურ მოძღვრებად ასალებდნენ (არ. ჭორჭაძე), ანდა, ნ. ჟორდანიას მსგავსად, რევოლუციურ

73 ფ. მახარაძე, თბ., ტ. 5, გვ. 42.

74 იქვე, გვ. 41.

75 იხ, ვ. გაგოიძე, ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმდინარეობანი XIX საუკუნის საქართველოში, თბ., 1964, გვ. 454.

სულს აცლიდნენ და ოპორტუნიზმის სამსახურში აყენებდნენ. ამ გარემოებათა გამო, ფ. მახარაძე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა მარქსისტული დიალექტიკის პრინციპების დახასიათებას და სრულიად გარკვევით უჩვენებდა მოწინააღმდეგეთა არგუმენტების სიყალბეს.

მატერიალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა მუდმივ მოძრაობა განვითარებაში განხილვა, ე. ი. სინამდვილის მოვლენებისადმი ისტორიული მიდგომა, ფილოზე მახარაძის აზრით, მარქსისტული ფილოსოფიის უდიდესი მონაპოვარია და ამ საკითხში მარქსი და მარქსისტული მატერიალიზმი პრინციპულად უპირისპირდება იდეალიზმს — სერთოდ, ხოლო ჰეგელის ობიექტურ იდეალიზმს — კერძოდ.

მართალია, — წერს ფ. მახარაძე, — მარქსი თავიდან შემარცხენე ჰეგელიანელი იყო, ჰეგელის მსგავსად, დიალექტიკური მეთოდით ხელმძღვანელობდა, ე. ი. სწამდა მოძრაობის შეუჩერებლობა, ერთი მოვლენის პირდაპირ მის საწინააღმდეგოში გადასვლა და სხვა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, როგორც ამას არ. ჯორჯაძე ფიქრობს, რომ ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკა ერთი და იგივე იყო. მარქსი, როგორც ნამდვილი დიალექტიკოსი, ჰეგელივით იდეალისტი ვერ იქნებოდა. „პირიქით, იგი იყო იმავე დროს მატერიალისტი, ე. ი. ის განვითარების, მოძრაობის საფუძველს ხედავდა მატერიაში და არა რაღაც აბსოლუტურში, ანუ სულში; თვით სულის მოვლენანი იმას გამოჰყავდა მატერიის განვითარებიდან“⁷⁶. მაშასადამე, როგორც თვით მარქსი მიუთითებს, „მისი დიალექტიკური მეთოდი თავის საფუძველში არა თუ განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, არამედ თითქმის შეადგენს მის პირდაპირ წინააღმდეგობას“⁷⁷. ყოველივე ეს კი, ცხადია, სრულიად ნათელს ხდის, რომ არ. ჯორჯაძის მოსაზრება — ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკური მეთოდის იგივეობის შესახებ — სინამდვილეს ეწინააღმდეგება.

ამასთან ერთად, ფ. მახარაძე მიუთითებდა მატერიალიზმისა და სუბიექტურ იდეალიზმს შორის არსებულ პრინციპულ დაპირისპირებაზე. ამ მიზნით, იგი პირველ რიგში, სინამდვილის კანონების ობიექტურობას უსვამდა ხაზს და წერდა, რომ კანონები, ბუნებისა იქნება ის, თუ საზოგადოების, ადამიანის ცნობიერების

76 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 34.

77 იქვე, გვ. 120.

პროდუქტი კი არ არის, როგორც ამას სუბიექტურა იდეალიზმის წარმომადგენლები ფიქრობენ, არამედ, პირიქით კანონები ისევე დამოუკიდებლად არსებობენ ცნობიერებისაგან, როგორც ის საგნები და მოვლენები, რომელთა მოძრაობა-განვითარებასაც ისინი გამოხატავენ.

მარქსისტული მატერიალიზმის თანახმად, სინამდვილის ობიექტური კანონები გამოხატავენ საგანთა და მოვლენათა მიზეზობრივი კავშირიდან გამომდინარე იმ აუცილებლობებს, რომელზედაც ადამიანის მოქმედება უნდა დამყარდეს. ამიტომ, ადამიანებმა უნდა შეიცნონ სინამდვილის ობიექტური კანონები და თავის სასარგებლოდ გამოიყენონ. მაგრამ, — აღნიშნავდა ფ. მახარაძე, — სუბიექტური იდეალიზმის ქართველ წარმომადგენლებს, პირველ რიგში, მარქსისტული მატერიალიზმის ეს დებულება არ მოსწონთ და მის უარყოფას ცდილობენ. ასე მაგ., არ. ჯორჯაძე უშვებდა სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა რეალურ არსებობას, მაგრამ მათ ისეთ თავისთავად არსებულ მოვლენებად აცხადებს, რომელთაც საკუთარი, ობიექტური კანონზომიერება არ გააჩნიათ. არ. ჯორჯაძის აზრით, ადამიანის აზროვნების აპრიორული კანონზომიერება აწესრიგებს სინამდვილის საგნებსა და მოვლენებს, ამიტომ, ადამიანმა უნდა იმოქმედოს არა იმ ობიექტური აუცილებლობის შესაბამისად, რომელიც რეალური სინამდვილის შინაგანი განვითარებიდან გამომდინარეობს, არამედ იმ აუცილებლობის შესაბამისად, რომელიც (ბურჟუაზიული) ინტელიგენციის საერთო სურვილიდან გამომდინარეობს⁷⁸.

5. ფ. მახარაძის ერთ-ერთი დიდი დამახაზურება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან ქართულ მარქსისტულ ლიტერატურაში ერთ-ერთმა პირველთაგანმა მიუთითა მატერიალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა კანონების ობიექტურობაზე, ერთ-ერთმა პირველთაგანმა მიუთითა აგრეთვე სინამდვილის კანონზომიერი განვითარების დიალექტიკურ ხასიათზე და, აზროვნების მეტაფიზიკური წესის წინააღმდეგ, წინ წამოსწია დიალექტიკური მატერიალიზმის ის პრინციპი, რომლის თანახმადაც, ერთიანი მატერიალური სინამდვილის საგნები და მოვლენები განიხილებიან არა ერთიმეორისაგან მოწყვეტილად, არამედ მათ ურთიერთკავშირში, ურთიერთგადასვლასა და ურთიერთგანპირობებულობაში.

ერთიანი მატერიალური სინამდვილის მრავალფეროვანი საგნები და მოვლენები, ფ. მახარაძის აზრით, მატერიის არსებობის

სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენენ; ისინი, როგორც ეს ჩვენ პირველი შეხედვით გვეჩვენება, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად კი არ არსებობენ, არამედ, პირიქით, ერთიმეორესთან განუწყვეტელ კავშირში არიან. ამიტომ, მათ შესწავლას უნდა მივუდგეთ ისე, როგორც ისინი სინამდვილეში არიან.

მეცნიერების ძირითადი მიზანია საგანთა და მოვლენათა შორის არსებული ურთიერთობის დადგენა. ამიტომ, აღნიშნავდა ფ. მახარაძე, ნამდვილი მეცნიერება ურთიერთმოწყვეტილად არ იხილავს სინამდვილის საგანსა და მოვლენებს, არა, ის იქცევა ისე, როგორც თვით ბუნება. ბუნებაში არ არიან განცალკავებული საგნები და მოვლენები. აქ ყოველი საგანი, ყოველი მოვლენა ერთიმეორეზეა გადაბმული. ამიტომ, თუ რომელიმე საგნის ან მოვლენის გაცნობა გვსურს, უნდა გავიგოთ ერთი საგნის ან მოვლენის მეორესთან დამოკიდებულება, მათი ურთიერთობა. ასეთია ნამდვილი მეცნიერების მეთოდი⁷⁹.

ის, ვინაც მეცნიერული მეთოდით სარგებლობს — დიალექტიკოსია. დიალექტიკის თანახმად ყველაფერი იცვლება, ყველაფერი მოძრაობს, ერთი საგანი მეორეში გადადის და ასე ამრიგად, მოვლენათა ურთიერთკავშირის უსასრულო ჯაჭვი იქმნება. მეტაფიზიკოსი კი სრულიად საწინააღმდეგოდ მსჯელობს. ამიტომ არის, რომ მეტაფიზიკოსს „...მოვლენა, რომელიც მუდამ ერთი და იგივე არ არის, ხელიდან უსხლტება და მხოლოდ მისი გამონაშუქები, მის მიერ აღძრული შთაბეჭდილება ურჩება, რომელსაც შემდეგ საგნის არსებად ანუ იდეად ხდის. ხოლო ასეთი არსება, ანუ იდეა, ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებულია მეცნიერულად, რადგანაც აქ არ არის დაცული უპირველესი პირობა მეცნიერული განსაზღვრისა, სახელდობრ: განხილვა მოვლენათა ერთი მეორესთან დამოკიდებულებაში და ურთიერთობაში“⁸⁰.

6. სინამდვილის მოვლენებისადმი არადიალექტიკურ მიდგომას, ფ. მახარაძის აზრით, მეცნიერების უარყოფამდე მივყავართ, რადგან აზროვნების მეტაფიზიკური წესი საგანთა და მოვლენათა სწორედ იმ შინაგან, მიზეზობრივ კავშირს ვერ წვდება, რომელიც, საბოლოო ჯამში, მეცნიერების შინაარსად იქცევა.

79 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ.1, გვ. 114.

80 იქვე.

სინამდვილის შინაგანი კანონზომიერება კი, როგორც ითქვა, ისევე ობიექტურად არსებობს, როგორც შემეცნებაში უშუალოდ მოცემული ერთეული საგნები და მოვლენები. ამიტომ, ფ. მახარაძის აზრით, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილე მართო ის კი არ არის, რაც აღქმაში უშუალოდ გვეჩვენება, არამედ იგი არის გარეგანისა და შინაგანის, ერთეულისა და ზოგადის, მოვლენისა და მოვლენათა შორის არსებული კანონზომიერების ერთიანობა.

მართალია, ობიექტური არსებობის ნიშანი ერთნაირად მიეწერება როგორც მოვლენას, ისე მოვლენათა შორის არსებულ კანონზომიერებას, მაგრამ, ფილიპე მახარაძის აზრით, მეცნიერებისათვის სინამდვილის ყველა მხარე ერთნაირად საინტერესო არ არის; მეცნიერებისათვის საინტერესოა სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შინაგანი მხარე, მათი განვითარების კანონზომიერება. მეცნიერება სწავლობს იმ კანონებს, რომელთა საფუძველზედაც მოვლენები ვითარდებიან. უფრო მეტიც, თვითონ მეცნიერებია არსებობა მხოლოდ იმდენად მართლდება, რამდენადაც მეცნიერებაში სინამდვილის ობიექტური კანონზომიერება აისახება. რომ არ არსებობდეს სინამდვილის ობიექტური კანონზომიერება, მაშინ არც მეცნიერება იარსებებდა, რადგან უსაგნო მეცნიერებაზე ლაპარაკი უაზრო იქნებოდა.

მეცნიერებაზე ლაპარაკი უაზრო იქნებოდა იმ შემთხვევაშიც, მოვლენათა შემდგომი განვითარების წინასწარი ხედვა რომ არ შეგვეჩვენოს. მეცნიერება, რომელიც წინასწარ ხედვას მოკლებულია — მეცნიერება არაა, რადგან მეცნიერების ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურება ისწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ წინასწარი განსაზღვრებანი მოგვეცეს. ამაშია ასტრონომიის, გეოლოგიის, პალეონტოლოგიის, ფიზიკისა და სხვა მეცნიერებათა დამსახურება. ამაში იყო აგრეთვე მენდელეევის, როგორც მეცნიერის დამსახურება, რომელმაც წინასწარ, მეცნიერული სიზუსტით განსაზღვრა ჯერ კიდევ უცნობი ელემენტების ფიზიკური და ქიმიური თვისებები. ასეთავე სასწაულებს ახდენენ ასტრონომები, როდესაც მათემატიკური ანალიზის საფუძველზე, წინასწარ განსაზღვრავენ უცნობი პლანეტის არსებობის ადგილს, სიშორეს, პლანეტის სიმძიმეს, ბრუნვის დროს და სხვა მისთანას, ხოლო შემდეგ ტელესკოპის საშუალებით ფაქტიურად მტკიცდება მისი არსებობა. ერთი სიტყვით, მეცნიერებას აქვს თავისი წინასწარმეტყველება, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ,

და სწორედ ამაში უნდა დავინახოთ, ფილიპე მახარაძის აზრით, მეცნიერების არსებობის გამართლება⁸¹.

ფ. მახარაძის შეხედულებით, მეცნიერება — სულ ერთია, საბუნებისმეტყველო იქნება ის თუ საზოგადოებრივი, — ხასიათდება აგრეთვე ობიექტურობის ნიშნით. მეცნიერების საგანი, როგორც ეს ნაწილობრივ უკვე ითქვა, სინამდვილის განვითარების ის ზოგადი კანონზომიერებაა, რომელიც ისევე დამოუკიდებლად არსებობს ჩვენი ცნობიერებისაგან, როგორც თვით ის საგნები და მოვლენები, რომელთა კანონზომიერებასაც ისინი წარმოადგენენ. ამიტომ მეცნიერებაში სუბიექტური ფორმით აისახება და გამოიხატება ისეთი შინაარსი, რომელიც სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. ამ გარემოებათა გამო მეცნიერება, თუ ის ნამდვილი მეცნიერებაა, ყოველთვის იმ აუცილებლობას ასახავს, რომელიც რეალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარების ობიექტური კანონზომიერებიდან გამომდინარეობს. ეს ფაქტი, — მიუთითებდა ფ. მახარაძე კიტა აბაშიძესთან კამათის დროს⁸² —, ყველაზე მეტად არ სიამოვნებთ ბურჟუაზიული პარტიების წარმომადგენლებს, რადგან ყველაზე მეტად მათ ეშინიათ ისტორიული აუცილებლობისა, სწორედ ამ გარემოებათა გამო იყო, რომ „...არ. ჯორჯაძემ საზოგადოებრივი მეცნიერებიდან გამოდევნა ო ბ ი ე ქ ტ ი ვ ი ზ - მ . ი და ნაცვლად იმისა აქ გაამეფა უკიდურესი სუბიექტივიზმი“⁸³.

7. სინამდვილის კანონები, ფ. მახარაძის აზრით, მუდმივ ქმნადობის პროცესში მყოფ საგანთა და მოვლენათა განვითარების კანონები არიან. განვითარების პროცესს ორი მხარე აქვს: ევოლუციური და რევოლუციური. როგორც ერთი, ისე მეორე მხარე სრულიად კანონზომიერ ხასიათს ატარებს. ამ კანონზომიერებიდან გადახვევა ყოველად შეუძლებელია. შეუძლებელია, მაგალითად, ახალი წარმოიშვას ძველისაგან დამოუკიდებლად. ახალი ყოველთვის ძველში ისახება, ძველს საფუძველზე მწიფდება და ძველიდან იბადება. ეს პროცესი ნელინელ, ევოლუციური განვითარების გზით მიმდინარეობს სინამდვილის ყველა მოვლენაში, ამიტომ, იგი აუცილებლობითი ხასიათისაა⁸⁴.

81 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 1, გვ. 114; ტ. 6, გვ. 120 — 121.

82 იქვე, ტ. 1, გვ. 114—115.

83 იქვე, ტ. 6, გვ. 63.

84 იქვე, ტ. 5, გვ. 42; თხზ., ტ. 1, გვ. 346.

ფ. მახარაძე ევოლუციური განვითარების ფართო დახასიათებას იძლეოდა და სათანადოდ აფასებდა დარვინის მოძღვრებასაც, რასაც ხშირად მიმართავდნენ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები, მაგრამ ფ. მახარაძე აქ არ ჩერდებოდა. მას არ შეეძლო აქ შესწერებულიყო, რადგან, ჯერ ერთი, განვითარების მარქსისტული პრინციპის დახასიათება არ იქნებოდა სრული, ხოლო, მეორე, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ქართული წარმომადგენლები სწორედ ამ პუნქტში ცდილობდნენ მარქსიზმის დამახინჯებას.

თვისებრივ განვითარებას უარყოფდნენ არა მარტო ანარქიზმისა და ფედერალიზმის წარმომადგენლები, არამედ უარყოფდა „ლეგალური მარქსიზმის“ პოზიციებზე მდგომი ნ. ჟორდანიაც. მართალია, ნ. ჟორდანიას აკრიტიკებდა აზროვნების მეტაფიზიკურ წესს, მიუთითებდა მის ნაკლზე და აღნიშნავდა, რომ დიალექტიკური მეთოდი არის ერთადერთი სწორი მეთოდი, მაგრამ ამ უკანასკნელში სწორედ იმ მთავარ ელემენტს ვერ ხედავდა, რაც დიალექტიკურ მატერიალიზმს რევოლუციურ სულს აძლევს.

ფ. მახარაძემ იცოდა, რომ „ლეგალური მარქსიზმი“ იყო რევოლუციური მარქსიზმის უარყოფა, იცოდა, რომ ამ უკანასკნელით გატაცებული იყო ძირითადი ბურჟუაზიული ინტელიგენცია და სრულიად სამართლიანად თვლიდა „ლეგალურ მარქსიზმს“ იმ სათავედ „...საიდანაც შემდეგში გაჩნდნენ რუსეთის მარქსიზმში სხვადასხვა თპორტუნისტული მიმართულებანი, როგორც, მაგ., ეკონომიზმი, მენშევიზმი, ლიკვიდატორობა და სხვ.“⁸⁵. მაგრამ ამ ზოგად მითითებათა ქვეშარტების მიუხედავად მან რატომღაც არ გააკრიტიკა სისტემატური წესით ნ. ჟორდანიას თპორტუნისტული შეხედულებანი, რაზედაც სამართლიანად მიუთითებენ წინარე მკვლევარნიც⁸⁶.

ამის მიუხედავად ფ. მახარაძე იყო ერთ-ერთი პირველთაგანი, რომელმაც პრინციპულად დააყენა 900-იანი წლების საქართველოში ევოლუციისა და რევოლუციის ერთიანობის საკითხი და სრულიად მართებულად განმარტა მათი ერთიანობის დიალექტიკური ბუნება. მართალია, — წერდა ამის შესახებ ფ. მახარაძე, — სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარება მიმდინარეობს ძნელად შესამჩნევი, ნელინელ ცვალებადობის გზით, რომელიც საბო-

85 ფ. მახარაძე, თხზ. ტ. 6, გვ. 220.

86 იხ. ო. ბაკურაძე, საქართველოში მარქსისტული ფილოსოფიის გავრცელების ისტორიიდან, თბ., 1959, გვ. 159.

ლოო ჯამში, აუცილებლად ახალ თვისებრიობაში გადასვლით გვირგვინდება, მაგრამ თვით ცვლილებას ჩვენ ვამჩნევთ მხოლოდ მაშინ, როცა მოძრაობა განსაზღვრულ საფეხურამდე აღწევს, ე. ი. როცა მოვლენა უარყოფილია და მის ადგილზე გამოჩნდება მეორე მოვლენა; როცა ცვლილებას უკვე ხორცი შესხმული აქვს. ამნაირ ცვლილებას ანუ გარდაქმნას საფუძვლად უდევს რაოდენობითი ცვლილება, რომელიც, როცა განსაზღვრულ საფეხურს აღწევს, თვისებად იქცევა⁸⁷. „კაცობრიობის ისტორიაში ამნაირ მომენტებს რევოლუციებს უწოდებენ“⁸⁸. ევოლუცია და რევოლუცია, ერთი და იგივე პროცესის ორი ისეთი მხარეა, რომლის გარეშე არ არსებობს სინამდვილის არცერთი მოვლენის განვითარება. ეს კანონზომიერება მატერიალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შინაგანი მდგომარეობაა, იგი აუცილებლობის სახით მიმდინარეობს სინამდვილის ყველა მოვლენაში.

ფ. მახარაძის აზრით, რაოდენობრივი ცვალებადობა თვისებრივ ცვალებადობასთან შედარებით უფრო ხანგრძლივია. რაოდენობრივი ცვალებადობა შეუმჩნევლად იწყება და ხანგრძლივ ევოლუციურ პროცესს გადის. ამ პროცესისათვის დამახასიათებელია ახალი ელემენტების წარმოშობა ძველის ხარჯზე. ადრე იქნება თუ გვიან, ძველი აუცილებლად იღუპება და გამარჯვება ახალს რჩება. მაგრამ ახალის წარმოშობა, — წერს ფ. მახარაძე არ. ჯორჯაძის მისამართით, — სრულიადაც არ ნიშნავს კაქკაჰის ძროხად გადაქცევას. აზროვნების მეტაფიზიკური წესის წინააღმდეგ, დიალექტიკა მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ბუნებაში ყველაფერი იცვლება და ყველაფერი ვითარდება, მოვლენათა რაოდენობრივი ცვალებადობა, როგორც ამას საზოგადოებრივი ცხოვრების გენეზისიც ამტკიცებს, რევოლუციით, ახალ თვისებრიობაში გადასვლით გვირგვინდება. მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს ყოველგვარი რაოდენობრივი ცვალებადობა, ყოველგვარ თვისებრიობაში გადადიოდეს.

ფ. მახარაძემ ამ შემთხვევაშიც პრინციპულად დაიცვა დიალექტიკური მატერიალიზმის პოზიცია, რომლის თანახმადაც ბუნებაში ყველაფერი კი არ გადადის ყველაფერში, არამედ სინამდვილის ყველა გარკვეული მოვლენა გადადის მხოლოდ თავის სხვა-

87 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 69.

88 იქვე, ტ. 5, გვ. 43.

ში, წინააღმდეგ შემთხვევაში არავითარ გარკვეულობას არ ექნებოდა ადგილი და ცოდნაც, საერთოდ, შეუძლებელი იქნებოდა.

მარქსისტული დიალექტიკის თანახმად ნახტომი, რევოლუცია, რომლითაც რაოდენობის თვისებრიობაში გადასვლა გვირგვინდება, თავისი ბუნებით სცილდება ამ კანონის ფარგლებს, რადგან იგი (რევოლუცია, ნახტომი) ამავე დროს არის ერთი მოვლენის მეორეთი უარყოფა. უარყოფა კი სინამდვილის ერთ-ერთი ძირითადი კანონია, რომლის თანახმადაც იცვლება და ვითარდება სინამდვილის ყველა მოვლენა. ფ. მახარაძე ნათლად ერკვეოდა მარქსისტული დიალექტიკის ამ თავისებურებაშიც და გარკვეულ ყურადღებასა და ადგალს უთმობდა მის დახასიათებას.

8. მატერიალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა განვითარება უსასრულო პროცესია. ეს იმის შედეგია, რომ, — მიუთითებდა ფ. მახარაძე, — „სანამ მოვლენაში დამთავრდებოდეს მისი ზრდა-განვითარების პროცესი, მანამ იწყება მასში წინააღმდეგი პროცესი, ე. ი. მისი დარღვევა, გაქარწყლება, რაც იმავე დროს ხელს უწყობს მეორე მოვლენის განვითარებას, რომელსაც იგივე ბედი მოელოს, რაც წინანდელს“...⁸⁹

ეს პროცესი, — დასძენს ფ. მახარაძე, — ყოველთვის იმით ხასიათდება, რომ ერთი მოვლენა აუცილებლობით უარყოფს მეორეს. მაგრამ უარყოფა საგნის აბსოლუტურ მოსაზრებას არ ნიშნავს, რადგან ბუნებაში არც არაფერი ისაობა და არც არაფერი არაარობისაგან არ წარმოიშობა. ბუნებაში ერთი მოვლენა მხოლოდ მეორედ გარდაიქმნება. ამიტომ, ერთი მოვლენის უარყოფა, იმავე დროს ნიშნავს მის შენახვას, მაგრამ არა პირველი სახით, არამედ მოხსნილი სახით. ამ კანონის საუკეთესო დადასტურებას წარმოადგენს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ისტორია.

ერთი სიტყვით, — დაასკვნის ფ. მახარაძე, — უარყოფა, რომელიც აუცილებლობით გულისხმობს შენახვასაც, სინამდვილის ცვალებადობის წესია და სწორედ „ამ უარყოფაში მდგომარეობს განვითარების ძირითადი კანონი“⁹⁰. მაშასადამე, „...თუ ჩვენ გვსურს შევიხსნავლოთ რომელიმე მოვლენა კაცობრიობის ცხოვრებიდან, ჩვენ უწინარეს ყოვლია უნდა გამოვიკვლიოთ ამ მოვლენის დასაწყისი, მისი გაჩენის დრო; შემდეგ თანდათან უნდა მივყვეთ და შევიხსნავლოთ, თუ როგორ ვითარდებოდა იგი, თუ როგორ

⁸⁹ ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 43.

⁹⁰ იქვე, ტ. 6, გვ. 69.

და რა დროს დაიწყო ამა თუ იმ მოვლენაში მისი დარღვევის პროცესი, ე. ი. თუ როგორ გაჩნდა მასში ახალი მოვლენის სახე. შემდეგ როგორ უარპყო მან ის მოვლენა, რომელმაც იგი წარმოშვა“⁹¹.

ფ. მახარაძის აზრით, ერთი სახის თვისებრიობის მეორე სახის თვისებრიობაში გადასვლას, რაც უარყოფის გზით ხორციელდება, განაპირობებს ის, რომ სინამდვილის ყველა საგანს, ყველა მოვლენას აქვს ორი ურთიერთგამომრიცხავი, ურთიერთდაპირისპირებული მხარე: „ერთი ის, რომლის მეოხებით ჩვენ ამ მოვლენას ვეცნობით, რომელსაც ჩვენ ასე თუ ისე შევეჩვიეთ, — ეს არის მისი და დე ბითი მხარე. მეორე მხარე არის ის, ...რომელმაც ბოლო უნდა მოუღოს თვით მოვლენას, უარპყოს იგი. ამიტომ მას ჰქვია უარყოფითი მხარე“⁹². დაპირისპირებული მხარეები, როგორც ურთიერთგამომრიცხავნი, წინააღმდეგობაში არიან. ამიტომ, მათ შორის მიმდინარეობს მუდმივი ბრძოლა. დაპირისპირებულთა ბრძოლა სინამდვილის აბსოლუტური კანონია. ამ კანონის საფუძველზე მოძრაობს და ვითარდება სინამდვილის ყველა საგანი, ყველა მოვლენა, იგი ყოველგვარი განვითარების წყაროა. სოციალურ სფეროში ამის ნიმუშს წარმოადგენს კლასთა ბრძოლა. მაგალითად, პროლეტარიატისა და ბურჟუაზიის ბრძოლა სხვა არაფერია თუ არა დაპირისპირებულთა ბრძოლა. ბურჟუაზია და პროლეტარიატი შეუპოვებელ წინააღმდეგობაში არიან, რადგან მათი მიზან-მისწრაფებანი ერთი მეორეს გამორიცხავენ. ბურჟუაზია ყოველნაირად ცდილობს თავის ბატონობის შენარჩუნებას. ეს ფაქტი, გარეგანად, დადებითად გამოიყურება, რადგან ეწინააღმდეგება არსებული ნგრევას. მაგრამ ბურჟუაზიის ბატონობა, რომელიც პროლეტარიატის მონობაზე ფუძნდება, შინაარსობრივად უარყოფითია და მოსპობილი უნდა იქნეს. ბურჟუაზიის ბატონობას პროლეტარიატი მოსპობს, ამით ის ბოლოს მოუღებს კაპიტალისტურ საზოგადოებას, როგორც არსებულ მოვლენას და თვითონ გაბატონდება, რადგან „...ერთის დანგრევა სხომ მეორის გაძლიერებას ნიშნავს“⁹³.

ფ. მახარაძის აზრით, დაპირისპირებული მხარეები, რომელთა შორისაც მუდმივი ბრძოლა მიმდინარეობს, არა მარტო ეწინააღ-

91 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 44.

92 იქვე, გვ. 43.

93 იქვე, ტ. 2, გვ. 172.

მდეგებიან ერთიმეორეს, არამედ ერთიანობაშიც არიან. სინამდევლის ყოველ მოვლენაში უარყოფითი და დადებითი მხარე ერთიმეორის საფუძველზე არსებობს. კაპიტალიზმის პირობებში, მაგალითად, ბურჟუები ვერ იცხოვრებენ და ვერ გამდიდრდებიან, თუ თავიანთ განკარგულებაში არ ეყოლათ დაქირავებული მუშები, ხოლო პროლეტარები ვერ იარსებებენ, თუ კაპიტალისტებს არ ნიექირავენ.

მაშასადამე, დაპირისპირებულთა ბრძოლისა და ერთიანობის კანონი, რომელიც ყოველგვარი განვითარების წყაროა, რეალური სინამდვილის უზოგადესი კანონია და იგი ერთნაირად ეხება ბუნების ყველა მოვლენას. ამიტომ, „როცა რომელიმე მოვლენას ვსწავლობთ, ყოველთვის ორივე მხარე უნდა მივიღოთ მხედველობაში, თორემ ჩვენი მსჯელობა გამოვა ცალმხრივი. პირველი მეცნიერი, რომელმაც უარჰყო ამნაირი ცალმხრიობა, იყო კარლ მარქსი“⁹⁴ კარლ მარქსმა არა მარტო გამოიყენა დიალექტიკური მეთოდის ზოგადი პრინციპები, არამედ მან მეცნიერულად დაასაბუთა, რომ სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა ბუნება თვითონ არის დიალექტიკური ხასიათისა და, ამიტომ, ასეთივე უნდა იყოს მათი შესწავლის წესიც.

9. ფ. მახარაძე მატერიალისტურად განმარტავდა არა მარტო ბუნების მოვლენებს, არამედ საზოგადოებრივსაც. ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში იგი, პირველ რიგში, საზოგადოებრივი ცხოვრების მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაზე მიუთითებდა და აღნიშნავდა, რომ ცხოვრების დღევანდელი დონე ხანგრძლივი განვითარების შედეგია. ამ აზრის განსამტკიცებლად მას მრავალი საბუთი მოყავდა მეცნიერების ისეთი დარგებიდან, როგორცაა ისტორია, ეთნოგრაფია, არქეოლოგია და სხვ. თუმცა, შეიძლება ითქვას რომ, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები მაშინ ისტორიის დინამიურობაზე აღარ კამათობდნენ, მაგრამ სამაგიეროდ დიდი კამათი იყო გაშლილი ისტორიის მამოძრავებელი ძალების საკითხზე. ამ საკითხის გაგებაში კი, როგორც ამას თვითონვე ფ. მახარაძე გვიჩვენებს, ისინი იდეალიზმის მხარეზე იდგნენ. ასე მაგ., ვ. დარჩიაშვილს მიაჩნდა, რომ საზოგადოებრივი წყობილების შეცვლას წინ უსწრებს ფსიქოლოგიური რევოლუცია. ასევე მსჯელობდა არჩილ ჯორჯაძეც, რომელიც საზოგადოე-

⁹⁴ ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 5, გვ. 43.

ბას თვლიდა ისეთ ბრიყვ ბრბოდ, რომელსაც გონიერი ინტელიგენცია საითყენაც სურს, იქით მიაბრუნებინებს თავს⁹⁵.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენელთა ამ შეხედულებებს სწორად აფასებდა ფ. მახარაძე და მიუთითებდა, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების მოძრაობა-განვითარების ასეთი ახსნა სუბიექტურ-იდეალისტურია, რომ ორივე შემთხვევაში, როგორც ვ. დარჩიაშვილთან, ისე არ. ჯორჯაძესთან გონს, ცნობიერებას მინიჭებული აქვს პირველადობის, განმსაზღვრელის როლი, მაშინ, როდესაც სინამდვილეში ყოფიერება, ნივთიერი მდგომარეობა წინ უსწრებს ცნობიერებას, შეგნებას⁹⁶.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთადერთი სწორი გაგება, ფ. მახარაძის აზრით, მოგვცა მარქსმა, რომელმაც ცხოვრების მრავალფეროვანი მოვლენებიდან გამოყო მატერიალური დოვლათის წარმოების წესი, როგორც მთავარი და ყოველგვარ ცვალებადობათა განმსაზღვრელი.

რა არის და როგორ იქმნება წარმოების წესი? მარქსის მოკლერების თანახმად, ადამიანებმა რომ იარსებონ, საჭიროა ჰქონდეთ საკმელო, სასმელო, ტანსაცმელო, ფეხსაცმელო, ბინა და სხვა პირველი მოთხოვნილებების საგნები. ხოლო იმისათვის, რომ თავიანთი არსებობისათვის აუცილებელი საგნები მოიპოვონ — საჭიროა საწარმოო იარაღები. საწარმოო იარაღების მოხმარება-გამოყენება კი ადამიანებს შეუძლია მხოლოდ კოლექტიურად. ამიტომ, წარმოების საზოგადოებრივ პროცესში ადამიანები, საკუთარი ნებისა და სურვილისაგან დამოუკიდებლად, გარკვეულ ურთიერთობაში მოდიან არა მარტო წარმოების იარაღებთან, არამედ ერთიმეორესთანაც. ამ გზით იქმნება „მატერიალური ცხოვრების წარმოების ის სისტემა“ ანუ წარმოების ის წესი, რომელიც, საბოლოო ჯამში, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა მხარეს განსაზღვრავს⁹⁷.

წარმოების წესი მუდმივად იცვლება და ვითარდება. ამ პროცესის შინაგან განსაზღვრულობას წარმოადგენს საწარმოო ძალების და წარმოებით ურთიერთობათა მუდმივი ცვალებადობა. საწარმოო ძალების მუდმივი ცვალებადობის საფუძველზე იცვლებიან და ვითარდებიან წარმოებითი ურთიერთობანიც, რაც, თავის მხრივ, აუ-

95 ფ. მ ა ხ ა რ ა ძ ე, თხზ., ტ. 2, გვ. 236, 266.

96 ი ქ ვ ე, ტ. 4, გვ. 59.

97 ი ქ ვ ე, ტ. 6, გვ. 37 — 41.

ცილებლობით იწვევს ერთი ფორმაციის, ერთი ეპოქის მეორით შეცვლას⁹⁸.

მარქსის მოძღვრების თანახმად, — დაასკენიდა ფ. მახარაძე, — განვითარებდა ამ გზით წარმოიქმნა პირველყოფილი თემური წყობილებიდან მონათმფლობელობა, მონათმფლობელობიდან — ფეოდალიზმი, ფეოდალიზმიდან — კაპიტალიზმი, რაც რეალურ საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ ამავე აუცილებლობით იშვება კაპიტალიზმიდან — სოციალიზმი.

10. ცხადია, ყოველივე ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მაშინ როგორც მარქსიზმის დაცვის, ისე მისი გავრცელების თვალსაზრისით და ფ. მახარაძის დამსახურებაც სწორედ ამაში მდგომარეობს. მაგრამ ისტორიულ გარემოებათა გამო და პირველ რიგში კი იმის გამო, რომ მარქსიზმი ახალ ფეხადგმული იყო საქართველოში, ფ. მახარაძე ყოველთვის ზუსტად ვერ ერკვეოდა ისტორიული მატერიალიზმის დებულებებში, კერძოდ, მას სწორად არ ჰქონდა გაგებული წარმოების წესის განვითარების ის დიალექტიკური ბუნება, რასაც საწარმოო ძალებისა და წარმოებით ურთიერთობათა ერთობლიობა ქმნის.

ფ. მახარაძეს საზოგადოებრივი ცხოვრების ხაზათის განმსაზღვრელ პირობად საწარმოო ძალები მიაჩნდა და წერდა, რომ საბოლოო ჯამში, „ე. ი. უკანასკნელი ანგარიშით მთელი თანამედროვე განვითარებული საზოგადოებრივი ცხოვრება ნაყოფია ნივთიერ ჰაშუალებათა, ანუ საწარმოო ძალთა — ზრდა-განვითარებისა“⁹⁹; შეიძლება ითქვას, რომ „...კაცობრიობის განვითარების ისტორია მისი ჰაწარმოო ძალების ისტორიაა“¹⁰⁰ და ა. შ.

ამ გარემოებათა გამო ფ. მახარაძისათვის გაუგებარი რჩებოდა აგრეთვე სოციალური რევოლუციის ბუნებაც. მისი აზრით, „საზოგადოებრივი წეს-წყობილება დამოკიდებულია საწარმოო ძალთა მდგომარეობაზე; იგი დაყრდნობილია ნივთიერ საფუძველზე; მისი ცვლილება დამოკიდებულია ნივთიერი წარმოების პირობების ცვლაზე. ასეთი ცვლილება ერთბაშად არ ხდება, ნელ-ნელა მზადდება და როცა ნივთიერი პირობები უკვე საკმაოდ მომწიფებულია, მაშინ ხდება ის, რასაც რევოლუციის ეუწოდებთ“¹⁰¹.

⁹⁸ იქვე, გვ. 31, 38, 50, 192.

⁹⁹ ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 1, გვ. 243.

¹⁰⁰ იქვე, ტ. 6, გვ. 60.

¹⁰¹ იქვე, ტ. 2, გვ. 236.

ცხადია, ისტორიული მატერიალიზმის ამ დებულებებში ფ. მახარაძე ვერ ერკვევა და შეცდომას უშვებს. ჯერ ერთი, როგორც უკვე ითქვა, ამა თუ იმ წყობილების საზოგადოებრივ ხასიათს, მთლიან სტრუქტურას განსაზღვრავს არა მარტო საწარმოო ძალთა დონე, როგორც ამას ფ. მახარაძე ფიქრობს, არამედ წარმოების წესი, რომლის ერთ მხარეს შეადგენენ საწარმოო ძალები, ხოლო მეორეს — წარმოებითი ურთიერთობანი; მეორე, სოციალური რევოლუციის ეპოქა დგება არა მაშინ, „როცა ნივთიერი პირობები საკმაოდ მომწიფებულა“, არამედ მაშინ, როგორც ამას კ. მარქსი მიუთითებდა, როცა საწარმოო ძალთა განვითარება იმ დონეს აღწევს, რომ წარმოებით ურთიერთობათა არსებულ ფორმებთან შეუსაბამობაში მოდის¹⁰².

მართალია, ასეთი ხასიათის შეცდომებს ხშირად აქვს ადგილი ფ. მახარაძის ნაწერებში, მაგრამ, ვიმეორებთ, ეს შეცდომები კერძო ხასიათისაა, მთლიანად კი სწორად აფასებდა ის მარქსის სოციალიზმის მეცნიერულ თეორიას.

11. ფ. მახარაძის აზრით, ისტორიის მატერიალისტური გაგება შესაძლებლობას გვაძლევს განვკვირვოთ მომავალი და სრული საფუძვლით ვამტკიცოთ, რომ სოციალისტური წყობილება იმავე აუცილებლობით წარმოიქმნება კაპიტალისტურიდან, რა აუცილებლობითაც კაპიტალიზმი ფეოდალიზმისაგან იშვა.

მაგრამ, — აღნიშნავდა ფილიპე მახარაძე, — ამ საკითხის ასეთ-ნაირად გაგებაში არ გვეთანხმებიან ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები; პირველ რიგში — ქართველ ფედერალისტთა ლიდერი არ. ჭორჭაძე გვისაყვედურებს, რომ თითქოს და ჩვენ, მარქსისტები ვალიარბდეთ ისეთ ფატალურ აუცილებლობას, რომელიც აბსოლუტურად გამორიცხავს ადამიანის მოქმედებას. „ეს საყვედური მართალია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც აქ გამოთქმულია საზოგადოებრივ მოვლენათა აუცილებლობა. მაგრამ რამდენადაც იგი შეიცავს იმ აზრს, რომ შეგნებულ ადამიანს არავითარი გავლენის მოხდენა არ ძალუძს ისტორიაზე, ეს საყვედური სამართალს მოკლებულია. რასაკვირველია, ადამიანს არ შეუძლია შუბლით კლდის გარღვევა, არ შეუძლია ეკონომიური განვითარების წინააღმდეგ წასვლა, მაგრამ სამაგიეროდ მას კი შეუძლია ხელის შეწყობა, ისტორიულ მოვლენათა დამატებას, და სწო-

¹⁰² კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1953, გვ. 10.

რედ ამისათვის არის საჭირო ეკონომიურ პროცესების ცოდნა“...¹⁰³

საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონები მატერიალური დოკლათის წარმოების წესის შინაგან პროცესებს გამოხატავენ და ისინი ისევე ობიექტურად არსებობენ, როგორც თვით წარმოების წესი. წარმოების წესი ისევე არ არსებობს საკუთარი კანონებისა და კანონზომიერების გარეშე, როგორც კანონებს არ შეუძლია არსებობა იმის გარეშე, რის კანონზომიერებასაც ისინი გამოხატავენ. კანონი, სულ ერთია, ბუნებისა იქნება ის თუ საზოგადოების, საგნებისა და მოვლენების მრავალფეროვან მიმართებათა ერთობლიობის გამომხატველია. იგი მოვლენათა განვითარების პროცესში აუცილებელი წესის სახით ჩამოყალიბდება და ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ კანონი არის საგანთა და მოვლენათა მოძრაობა-განვითარების წესი. ამ წესის არც გარდაქმნა შეიძლება და, მითუმეტეს, არც შექმნა.

ფ. მახარაძე კარგად ერკვეოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონების ამ თავისებურებაში და სრულიად მართებულად მიუთითებდა არა მარტო მათ ობიექტურობაზე, არამედ მათ შეუვალაობაზეც. „კაცობრიობის ისტორია, წერდა იგი, ექვემდებარება თავის საკუთარ კანონებს. კერძო პირები, რაც უნდა დიდებულნი იყვნენ ისინი, ვერასოდეს ვერ შეცვლიან ამ კანონების მოქმედებას“¹⁰⁴.

ფ. მახარაძის აზრით, როგორც ეს უკვე ითქვა, ადამიანს შეუძლია მხოლოდ ის, რომ ხელი შეუწყოს ამ კანონების მოქმედებას, რათა დააჩქაროს მოვლენათა განვითარება მისთვის სასურველი გზით. ერთი სიტყვით, საზოგადოებრივ მოვლენათა განვითარება ობიექტური კანონზომიერების მკაცრ აუცილებლობას ექვემდებარება. ბუნების სხვა მოვლენების მსგავსად, ამ სფეროშიც ყოველი საგანი, ყოველი მოვლენა მიზეზ-შედეგობრივი კავშირით არის დაკავშირებული. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ისინი ფატალური ხასიათისანი არიან. პირიქით, საზოგადოებრივი ცხოვრების ობიექტური კანონზომიერება რეალურ საფუძველს ქმნის საზოგადოებრივი მეცნიერების არსებობისათვის, რაც, თავის მხრივ, ადამიანს მტკიცე საფუძველს უქმნის თავისუფალი მოქმედებისათვის.

ფ. მახარაძის აზრით, საზოგადოებრივი ცხოვრების მარქსისტულ-მატერიალისტური განმარტება შეადგენს საზოგადოებრივი მეცნიერების რეალურ საფუძველს, უამისოდ მისი არსებობა შე-

103 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 2, გვ. 357.

104 იქვე, გვ. 183.

უძლეველია. ამიტომ, ვინც საზოგადოებრივი მეცნიერების უარყოფას ცდილობს, მან პირველ რიგში საზოგადოებრივი ცხოვრებას კანონზომიერი განვითარების ობიექტური ხასიათი უნდა უარყოს, რათა საზოგადოებრივ მეცნიერებას არსებობის უფლება წაართვას.

„მართლაც, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრება და საზოგადოებრივი მოვლენები არ ექვემდებარებიან არავითარ კანონს, თუ ყოველივე ეს დამოკიდებულია მხოლოდ ადამიანის სურვილზე, იმ შემთხვევაში სოციალიზმის, როგორც მეცნიერებას, ეკარგება ყოველგვარი ნიადაგი; მასში ყოვლად შეუძლებელი ხდება არათუ რაიმე სისტემის შეტანა, არამედ უბრალო წესრიგის დამყარებაც კი“¹⁰⁵. ყოველივე ეს კარგად იცის არ. ჯორჯაძემ, რომელმაც საზოგადოებრივი მეცნიერებიდან განგებ განდევნა „ობიექტივიზმი“ და, ნაცვლად ამისა, იქ გაამეფა უკიდურესი სუბიექტივიზმი. მაგრამ ამით არ. ჯორჯაძემ „გონიერ ინტელიგენციას“, პიროვნებას სრულიადაც არ გაუფართოვა მოქმედების არე; პირიქით, ამით მან პიროვნებას დაუკარგა ყოველგვარი მნიშვნელობა და გავლენა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, რადგან ადამიანი მოწყვეტილი აღმოჩნდა საერთოდ ისტორიული განვითარების იმ კანონზომიერებისაგან, რომლის ცენტრშიც თვით ადამიანი დგას.

ფ. მახარაძემ იცოდა, რომ არ. ჯორჯაძის ეს შეცდომა მომდინარეობდა აუცილებლობისა და თავისუფლების მეტაფიზიკური გაგებიდან, ამიტომაც, მან სათანადო ყურადღება მიაქცია ამ საკითხის მარქსისტულ ინტერპრეტაციას. არ. ჯორჯაძის მოსაზრებათა წინააღმდეგ, ფ. მახარაძე, პირველ რიგში, ხაზს უსვამდა ერთიანი მატერიალური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა მიზეზობრივ კავშირში არსებობას და მიუთითებდა, რომ სინამდვილის საგნები და მოვლენები არა მარტო ურთიერთკავშირში იმყოფებიან, არამედ ურთიერთგანპირობებულობაშიც, ეს ერთნაირად ეხება, როგორც ბუნების, ისე საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენებს. აქედან გამომდინარე, საზოგადოების თითოეული წევრი, თითოეული ადამიანი საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიული განვითარების მიღმა კი არ დგას, არამედ, პირიქით, — მის ცენტრში. ამიტომ, არ. ჯორჯაძის მსგავსად, თავისუფლება აუცილებლობის მიღმა კი არ უნდა ვეძებოთ, აუცილებლობისაგან თავისდალწვევაში კი არ უნდა

105 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 63.

დავინახოთ, არამედ, პირიქით, თავისუფლება უნდა გავიგოთ, როგორც შეცნობილი აუცილებლობა.

„სანამ ჩვენ არ დაკვირვებივართ თავის მოქმედებას და არ შეგვიგნია იგი, როგორც აუცილებელი შედეგი წინა მოვლენათა, გვგონია, რომ ჩვენ სრულიად თავისუფლად ვმოქმედებთ, მაგრამ როცა შევიგნებთ, მაშინ ჩვენი თავისუფლება ნათლად წარმოგვიდგება, როგორც პირდაპირი აუცილებლობა. ამნაირად თავისუფლება და აუცილებლობა ერთმანეთში გადადის: ჩვენ თავისუფალი გვგონია თავისი თავი იმდენად, რამდენადც არ გვესმის ან არ შეგვიგნია ჩვენი მოქმედებათა აუცილებლობა. მაგრამ, მეორე მხრივ, ჩვენი ნამდვილი თავისუფლება დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად ვიგნებთ, როგორც თავის, ისე სხვების მოქმედებათა მიზეზებს. მაშასადამე, აქედან გამოდის, რომ აუცილებლობა ერთადერთი საიმედო თავდება თავისუფლებასა. ასეთი დამოკიდებულება თავისუფლებასა და აუცილებლობას შორის. ჩვენთვის აქ იმდენად ააზრის შეთავსებაა საჭირო, რომ ადამიანის თავისუფალ მოქმედებას საფუძვლად უდევს აუცილებლობა“¹⁹⁶.

ფ. მახარაძის აზრით, კაცობრიობის ისტორია არის თავისუფლებისაკენ სვლის ისტორია. ეს გზა წინააღმდეგობებით არის სავსე და სწორედ ამ წინააღმდეგობათა გადალახვის გზით მიემართება ადამიანი აუცილებლობის სამეფოდან — თავისუფლებისაკენ. პირველი ასეთი დიდი ნაბიჯი, საწარმოო ძალთა თანდათანობითი განვითარების საფუძველზე, ადამიანმა გადადგა მაშინ, როცა ბუნების ძალთა ბრმა მორჩილებას დააღწია თავი, მაგრამ, იმავე საწარმოო ძალთა განვითარების საფუძველზე, ადამიანები მოექცნენ საკუთარ ურთიერთობათა ბატონობის ქვეშ.

ამის შემდეგ კაცობრიობის პირველ ხარისხოვან ამოცანად იქცა იმის შეგნება, თუ რა მიზეზით, მოხდა ადამიანთა ხელახალი დამონება. ამის აღმოჩენა ყველაზე ძვირფასი შენაძენი იყო კაცობრიობის ისტორიაში. მაგრამ მართოდენ ამ საიდუმლოების ამოხსნა, რაც კ. მარქსის და ფ. ენგელსის სახელთან არის დაკავშირებული, — აღნიშნავდა ფ. მახარაძე, — საკმარისი არ იყო იმისათვის, რომ ადამიანები საკუთარ ურთიერთობებზე გაბატონებულიყვნენ და მონობის ამ ახალი სახეობისათვის საბოლოოდ დაეღწიათ თავი. ამისათვის საჭირო იყო საზოგადოებრივი მოქმედება

და, უპირველეს ყოვლისა, საზოგადოებრივი მოქმედება, რადგან ისტორიას ქმნიან არა ცალკეული პირები, არა გამოჩენილი ადამიანები, არამედ ხალხი, მთელი საზოგადოება.

12. ყოველივე ამას იმიტომ უსვამდა ზახს ფ. მახარაძე, რომ მან იცოდა როგორც ძველი, ისე მისი დროის სოციოლოგ-ისტორიკოსთა ის მოსაზრებანი, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ მთელი ისტორია, კაცობრიობის მთელი წარსული წარმოადგენს გამოჩენილ ადამიანთა ისტორიას, რომ კაცობრიობის წინსვლა, ყოველგვარი პროგრესი დამოკიდებულია გამოჩენილ ადამიანთა ნება-სურვილზე, ამიტომ, მთელი წარსული ცხოვრება ახსნილი და გაგებული უნდა იქნეს, როგორც გამოჩენილ ადამიანთა შემოქმედება.

საზოგადოებისა და პიროვნების ურთიერთობის ამ არასწორ, არსებითად, იდეალისტურ გაგებას ფ. მახარაძე უპირისპირებდა ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას და წერდა, რომ მარქსის მეცნიერული მოძღვრების საფუძველზე, ყველა კერპი ძირს იქნა დანარცხებული და საზოგადოებრივი ცხოვრების, ისტორიის შემოქმედად თვითონ ხალხი იქნა გამოცხადებული. მაგრამ პიროვნების როლი ამით სრულიადაც არ ყოფილა დამცირებული და უარყოფილი. პირიქით, მარქსის მეცნიერულმა მოძღვრებამ პიროვნების როლის ერთადერთი სწორი გაგება მოგვცა.

მარქსიზმის თანახმად, გამოჩენილი ადამიანები თავისი ეპოქის შვილები არიან. ისინი იბადებიან იქ იმდენად, სადაც და რამდენადაც მათი დაბადება ისტორიულ აუცილებლობად იქცევა; ერთი ზიტყვით, გამოჩენილი „...პირები ისტორიული განვითარების მიერ არიან წარმოშობილი და იმათ თვით საზოგადოებრივი პირობები უმზადებს ნიადაგს მოქმედებისათვის. და აი, როცა ნიადაგი მომზადებულია, როცა საზოგადოებრივი პირობები იმდენად მომწიფებულია, რომ მაშინ საჭირო ჩდება ამა თუ იმ მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, ამა თუ იმ კანონის გამოცემა, ამა თუ იმ ზომის მიღება, მაშინ საზოგადო ასპარეზზე ჩნდება ესა თუ ის პირი, როგორც საზოგადოების, ანუ ხალხის სურვილის, მისი საჭიროების აღმსრულებელი, ანუ გამომხატველი“¹⁰⁷.

გამოჩენილ ადამიანთა სიდიდე და ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი სხვაზე ადრე ერკვევიან ისტორიის კანონზომიერი განვითარების პროცესში და ხელს უწყობენ ამ პროცესის დაჩქარებას, ხალხთა ფართო მასების ორგანიზაციის გზით. მაგრამ

107 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 65.

აქ, სწორედ ამ პუნქტში, ყოველგვარ იდეალისტურ მოსაზრებათა წინააღმდეგ, პირველ რიგში ხაზი უნდა გაესვას იმ დიდმნიშვნელოვან ფაქტს, რომ „კაცობრიობის ისტორია ექვემდებარება თავის საკუთარ კანონებს. კერძო პირები, რაც უნდა დიდებულნი იყვნენ ისინი, ვერასოდეს ვერ შეცვლიან ამ კანონების მოქმედებას“¹⁰⁸.

13. ამასთან ერთად, ფ. მახარაძე სწორად აღვსებდა აგრეთვე მოწინავე იდეების როლსაც. მისი აზრით გამოჩენილი ადამიანები სასურველ მიზანს აღწევენ მხოლოდ მოწინავე, რევოლუციური თეორიების გავრცელების ნიადაგზე. რევოლუციურ თეორიებს უდიდესი მათრგანიზებელი ძალა შესწევთ. ეს პირველ რიგში იოქმის მარქსისტულ ფილოსოფიაზე, რადგან იგი თვითონ წარმოადგენს უდიდეს რევოლუციას აზროვნების ისტორიაში იმ აზრით, რომ მან (მარქსისტულმა ფილოსოფიამ) საბოლოოდ უარყო ყოველგვარი თეორიის „კასტური და მონოპოლიური ხასიათი“. კაცობრიობის ისტორიაში პირველად ეს მოძღვრება გახდა ხელმისაწვდომი „თითოეული მუშისა და მზარეულისათვის“.

მეცნიერული თეორია მატერიალურ ძალად იქცევა ხალხის ხელში, რადგან შეგნებული და განათლებული მუშები ერთიორად უფრო მარჯვედ, უფრო სწორად წარმართავენ თავიანთ მოქმედებას და სასურველ მიზანსაც უფრო ადრე, უფრო ნაკლები ძალის გაღების გზით აღწევენ, ვიდრე ისინი, რომელნიც აეთი თეორიის გარეშე მოქმედებენ. „...როგორც ნასწავლ ბებიებს შეუძლიათ მშობიარობის ტყვილთა შეშვირება და თვით მშობიარობის ხსნის დამთავრების დაახლოება, ისე შეგნებულ და მომზადებულ პირთ შეუძლიათ კაპიტალიზმის მსხვერპლნი შეამცირონ და დაეფიასლოვონ ის ხანა, რომლის მატერიალურ პირობებს თვით კაპიტალიზმი ამზადებს“¹⁰⁹.

ფ. მახარაძე სრულიადაც არ ივიწყებდა იდეებისა და თეორიების მეორად ბუნებას. პირიქით, იგი სრულიად გარკვევით მიუთითებდა, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა მხარეს განსაზღვრავს მატერიალური წარმოების წესი, რომ „მხოლოდ მატერიალური წარმოების პირობების შესწავლას და გამოკვლევას შეუძლია ნამდვილი წარმოდგენა მოგვცეს ჩვენ ამა თუ იმ ეპოქის ფილოსოფიურ მოძრაობაზე“¹¹⁰.

¹⁰⁸ იქვე,

¹⁰⁹ ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 51.

¹¹⁰ იქვე, ტ. 5, გვ. 51.

ამასთან ერთად, ფ. მახარაძე სრულიად გარკვევით მიუთითებდა იმ გარემოებაზე, რომ იდეები და თეორიები უშუალოდ არ ასახავენ სინამდვილეს, რომ სინამდვილის ამსახველ საზოგადოებრივ იდეებს განაშუალებს წარმოებითი ურთიერთობანი, რომ წარმოებით ურთიერთობათა ერთობლიობა წარმოადგენს საზოგადოებრივი ცხოვრების იმ ეკონომიურ ბაზისს, რომელზედაც აღიმართებიან საზოგადოებრივი ცნობიერების ზედნაშენური ფორმები.

ფ. მახარაძის აზრით, ზედნაშენური ფორმები კლასობრივ საზოგადოებაში კლასობრივ ხასიათს ატარებენ. გაბატონებული კლასის იდეოლოგია ყოველთვის გაბატონებული კლასის ინტერესებს ემსახურება და მათ იცავს. ცხადია, აქედან ისიც უნდა ვივარაუდოთ, რომ კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მოსპობის შემდეგ აუცილებლად მოისპობა ზედნაშენის კლასობრივი ხასიათი. ამიტომ, სოციალისტური რევოლუცია მოასწავებს არა მარტო უდიდეს ეკონომიურ გადატრიალებას ადამიანთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, არამედ იგი იმავე დროს მოასწავებს უდიდეს რევოლუციურ გადატრიალებას ზედნაშენშიც. „უფრო გარკვევით რომ ვთქვათ, ეს ნიშნავს იმას, რომ სარწმუნოებას, ფილოზოფიას, მეცნიერებას ეცლება ყოველგვარი საიდუმლოების სამოსელი, ისინი კარგავენ კასტურ და მონოპოლიურ ხასიათს და იმავე დროს ყოველგვარი სწავლა-ცოდნა ხელმისაწვდომი ხდება, ანუ უნდა გახდეს თითოეული მუშა და მზარეულისათვის. ე. ი. მთელი იდეოლოგია, რომელიც გამომხატველია არსებულ წარმოებითი, ანუ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა და რომელიც აქამდე ემსახურებოდა მხოლოდ გაბატონებულ კლასებს, ამიერიდან ძირიანად უნდა გადაკეთდეს და მოეწყოს ისე, რომ ის ემსახურებოდეს მხოლოდ პროლეტარიატს, ე. ი. მთელი მშრომელი ხალხის ინტერესებს, ვინაიდან პროლეტარიატის კლასობრივი იდეოლოგიაა სულ უფრო და უფრო ხდება ხალხის დიდი უმრავლესობის იდეოლოგია“¹¹¹.

14. მაგრამ ყველაზე დიდი კამათი და ყველაზე დიდი ბრძოლა, ერთი მხრივ, მარქსიზმის წარმომადგენლებსა, ხოლო მეორე მხრივ, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლებს შორის საქართველოში და, საერთოდ, მთელს რუსეთში სწორედ იმ საკითხის ირგვლივ მიმდინარეობდა, თუ როგორ და რა გზით უნდა მოსპობილიყო კლასები და კლასთა ბრძოლა.

¹¹¹ ფ. მ ა ხ ა რ ა ძ ე, თხზ., ტ. 6, გვ. 196.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ქართველი წარმომადგენლები — ვ. ჩერქეზიშვილი, არ. ჯორჯაძე, მ. წერეთელი, ძმები გოგელიე-ზი და სხვები, არა მარტო აღიარებდნენ კლასებისა და კლასთა ბრძოლის არსებობას, არამედ, პირიქით, მარქსისტებს იმასაც კი უსაყვედურებდნენ, რომ კ. მარქსმა ტყუილად მიიწერა კლასების და კლასთა ბრძოლის აღმოჩენა, ეს ჯერ კიდევ ოგიუსტ ტიერმა, გიზომ, მინიემ და სხვებმა იცოდნენო.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები კლასთა ბრძოლას აღიარებდნენ და ქება-დიდებას ასხამდნენ მას იქამდე, ვიდრე ეს ბრძოლა ფეოდალიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული. „მაგრამ, — როგორც ამას სრულიად სწორად მიუთითებდა ფ. მახარაძე, — იგივე მეცნიერები მთელი თავისი ენერჯით უარყოფდნენ კლასობრივ ბრძოლას მაშინ, როცა ბურჟუაზიამ უკვე მოიპოვა ძალაუფლება და სავსებით გაბატონდა“¹¹².

ამასთან ერთად, ფ. მახარაძე სრულიად გარკვევით აჩვენებდა, რომ არსად მარქსს თავისთავისთვის არ მიუწერია კლასებისა და კლასთა ბრძოლის აღმოჩენა, პირიქით, მარქსი სრულიად ააწინააღმდეგოს მიუთითებს თავის შრომებში; რომ ბურჟუაზიული თეორეტიკოსებისაგან განსხვავებით, მარქსის დამსახურება მდგომარეობს არა კლასებისა და კლასთა ბრძოლის აღმოჩენაში, არამედ ამ უკანასკნელის პროლეტარიატის დიქტატურამდე მიყვანაში, რასაც აუცილებელ შედეგად მოჰყვება უკლასო სოციალისტური საზოგადოების შექმნა.

კაპიტალიზმის პირობებში, ფ. მახარაძის აზრით, პრინციპულად გამოიკვეთა ბურჟუაზიისა და პროლეტარიატის ურთიერთდაპირისპირება და ურთიერთწინააღმდეგ ბრძოლა. ამ ბრძოლაში ორივე კლასს თავისი მოსარჩლე გამოუჩნდა; ამის შექაბამისად შეიქმნა და სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა, ერთი მხრივ, მუშათა სოციალ-დემოკრატიული პარტია, ხოლო, მეორე მხრივ სხვადასხვა ბურჟუაზიული პარტიები. მარქსიზმის პოზიციებზე მდგომარეობს სოციალ-დემოკრატების აზრით, პროლეტარიატი ერთი საბრძოლო დროშის ქვეშ უნდა გაერთიანდეს, რადგან ერთია მათი მიზანი, ეს მიზანი კი ბურჟუაზიული წყობილების დამხობაა.

კლასთა ბრძოლის მარქსისტული პრინციპის თანახმად, პროლეტარიატმა პირველ რიგში პოლიტიკური ბატონობა უნდა მოიპოვოს, რადგან „პოლიტიკური ბატონობა წარმომადგენს ერთადერთ

საიმედო საშუალებას ეკონომიური ბატონობისათვის¹¹³. პოლ-ტიკური ბატონობა კი შეიძლება მოიპოვონ მხოლოდ და მხოლოდ ბრძოლის გზით, რადგან არცერთი გაბატონებული კლასი მშვიდობიანი გზით ბატონობას სხვას არ დაუთმობს. პროლეტარებმა საკუთარ ბრძოლის გზით უნდა დაამსხვრიონ ბურჟუაზიული სახელმწიფო მანქანა და საკუთარი, პროლეტარული დიქტატურა დაამყარონ. პროლეტარიატის დიქტატურა — ესაა სახელმწიფოს ერთგვარი ტიპი, ეს არის მუშათა დემოკრატიის უმაღლესი ფორმა, რომელიც, ფილიპე მახარაძის აზრით, „აუცილებელია ზურჯუაზიული წყობილებიდან კომუნისტურ საზოგადოებაში გადასვლამდე“, ...¹¹⁴ მაგრამ პროლეტარული სახელმწიფო პრინციპულად განსხვავდება ბურჟუაზიული სახელმწიფოსაგან, რადგან, ჯერ ერთი, პროლეტარული სახელმწიფო გულისხმობს უმრავლესობის ბატონობას უმცირესობაზე; მეორე, პროლეტარული სახელმწიფოს მიზანი და მოქმედება მიმართულია კლასების მოსპობისაკენ, რაც, საბოლოო ჯამში, მის მოსპობასაც ნიშნავს, რადგან ყოველგვარი „სახელმწიფოს წარმოშობა შეკავშირებულია საზოგადოების კლასებად დაყოფასთან, და როგორც კი მოისპობა კლასები, თავისთავად მოისპობა სახელმწიფოც“, ...¹¹⁵

ამ პოზიციებიდან ფ. მახარაძე სასტიკად აკრიტიკებდა „საერთო ნიადაგის“ თეორიას და გარკვევით მიუთითებდა მის ბურჟუაზიულ ხასიათზე¹¹⁶, რასაც, ცხადია, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო მარქსიზმის დაცვისა და გავრცელების თვალსაზრისით, არამედ მუშათა რევოლუციური ორგანიზმების თვალსაზრისითაც.

IV

1. მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვისა და გავრცელების საქმეში, კერძოდ, მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, ერთ-ერთი ღირსეული ადგილი უჭირავს მ. დავითაშვილს*. ცნობილია, რომ 1905

113 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 6, გვ. 122.

114 იქვე, გვ. 173.

115 იქვე, გვ. 175.

116 ფ. მახარაძე, თხზ., ტ. 2, გვ. 122 — 192 და აგრეთვე, ტ. 4, გვ. 54.

* მიხეილ ნიკოლოზის ძე დავითაშვილი დაიბადა 1877 წ. გორის მაზრის სოფელ როკში. 1884 წ. შეიღი წლის მიხეილი სასულიერო სასწავლებელში მიაბარეს, ხოლო 1893 წ. სასულიერო სემინარიაში შევიდა. 1895 წ. მ. დავითაშვილი დაუკავშირდა სემინარიაში არსებულ მარქსისტულ წრეს. 1899 წ. მან სწავლას

წლის რევოლუციის დამარცხების შემდეგ, რეაქციამ თავი იჩინა ცხოვრების ყველა დარგში. რეაქცია განსაკუთრებით შეეხო იდეოლოგიის სფეროს. მენშევიკ-ლიევიდატორებს მხარში ამოუდგნენ პარტიული ინტელიგენციის ის ნაწილიც, რომელიც არასდროს მტკიცედ არ მდგარა მარქსიზმის პიზიციებზე. ისინი შეუდგნენ მარქსიზმის გადასინჯვას. მათ ხელში მარქსიზმი ნაკლოვანი აღმოჩნდა. დაიწყო მარქსიზმის „შეესება-შესწორება“. განსაკუთრებულ მოღად იქცა მარქსიზმის მახიზმით შეცვლა. ასეთმა ეთარებამ ბოლშევიკური პარტიის წინაშე აუცილებლობით დააყენა მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვის ამოცანა. ეს ამოცანა ვ. ი. ლენინმა ბრწყინვალედ გადაჭრა წიგნში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“, მაგრამ მახისტები არ ცხრებოდნენ და მ. დავითაშვილის გამოსვლაც მათ წინააღმდეგ ჩვენში ამით იყო განპირობებული. მ. დავითაშვილმა ერთ-ერთმა პირველთაგანმა გააყრიტყა მახისტური ფილოსოფიის სუბიექტურ-იდეალისტური არსი საქართველოში. მაგრამ ვიდრე ამ ბრძოლის ხასიათს განვიხილავდეთ, მოკლედ განვიხილოთ რას წარმოადგენდა მახიზმი.

2. ბერკლის, იუმისა და კანტის სუბიექტური იდეალიზმი მახიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმის უშუალო და პირდაპირი გამოსავალი წყარო გახდა. მახიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი იყო პოზიტივიზმის ახალი სახეობა, რომელიც XIX საუკუნის 70-იან წლებში აღმოცენდა. ამ მიმდინარეობის მესვეურები იყვნენ ავსტრიელი ფილოსოფოსი ერნსტ მახი (1838—1916) და შვეიცარიელი ფილოსოფოსი რიხარდ ავენარიუსი (1843 — 1896).

თავიანთი ფილოსოფიური კვლევა-ძიების შედეგად, როგორც მახი, ისე ავენარიუსი, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად, ერთ და იმავე შედეგამდე მივიდნენ. ეს შედეგი, მათი აზრით, ის „ახალი აღმოჩენა“ იყო, რომელიც მათ ფილოსოფიას როგორც მატერიალიზმზე, ისე იდეალიზმზე მალა აყენებდა¹¹⁷.

ასეთი „აღმოჩენის“ მიუხედავად; ისინი მაინც ფილოსოფოსობაზე დიდ პრეტენზიას არ აცხადებდნენ. მაგ., ე. მახი პირდაპირ

თავი დაანება და რევოლუციურ მოძრაობაში ჩაება. 1903 წ. მ. დავითაშვილი საზღვარგარეთ გაემგზავრა და ლაიპციგის უნივერსიტეტში შევიდა. 1905 წ. რევოლუციის დაწყებისთანავე იგი საქართველოში დაბრუნდა და პროფესიონალ-რევოლუციონერთა რიგებში ჩადგა. მ. დავითაშვილი გარდაიცვალა 1916 წ. (იხ. ჩემი მონოგრაფიული გამოკვლევა მ. დავითაშვილზე — „მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის ისტორიიდან საქართველოში“, თბ., 1965).

117 Э. М а х, Анализ ошущений, М., 1908, с. 58—59.

წერდა, რომ მე არ ვარ ფილოსოფოსი, მე მხოლოდ ბუნებისმეტყვე-
ლი ვარ და ამიტომ არ არსებობს არავითარი მახისტური ფილო-
სოფია, სულ ბევრი, რაც მახიზმის სახით არსებობს, ეს არის სა-
ბუნებისმეტყველო მეცნიერული მეთოდოლოგია და შემეცნების
ფსიქოლოგია¹¹⁸. ამავე აზრისა იყო ავენარიუსიც¹¹⁹. მაგრამ ყოვე-
ლივე ეს ფანდი იყო, რომლითაც თავიანთი „ახალი აღმოჩენის“ სა-
ბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა სამოსელში გახვევა სურდათ.

ამ ჩანაფიქრის გამართლების მიზნით, ავენარიუსი თავის შე-
მეცნების თეორიას „ძალის უმცირესი ხარჯვის“ ბიოლოგიურ პრინ-
ციპზე ამყარებს, ხოლო მახი — დარვინის ევოლუციურ თეორია-
ზე, რის შედეგადაც როგორც ერთთან, ისე მეორესთან აზროვნების
სოციალური არსი ბიოლოგიურში ითქვიფება. ამის საუკეთესო
მაგალითია ავენარიუსის მიერ „წმინდა ცდის კრიტიკაში“ ჩამოყა-
ლიბებული სასიცოცხლო რიგის ბიომექანიკური კანონი და მახის
ის მსჯელობა, სადაც ის სიტყვასიტყვით წერს: ცნობიერება თავის
განვითარების გზაზე, სხვა ცოცხალი ორგანიზმის მსგავსად, გარე-
მოს უნდა შეეგუოს. ეს პროცესი აუცილებლობით აიძულებს აზ-
როვნებას შემეცნების დაბალი საფეხურიდან მაღალ, მეცნიერულ
აზროვნებამდე ამაღლდეს. ხოლო რაკი მაღალი, მეცნიერული აზ-
როვნება ჩვეულებრივი, დაბალი აზროვნების შედეგია, მაშინ მა-
ღალი, მეცნიერული აზროვნება, საერთოდ, ბიოლოგიური განვი-
თარების განუწყვეტელი პროცესის უკანასკნელი რგოლი ყოფი-
ლა¹²⁰.

მახი არა მარტო არ მალავდა თავის იდეურ ნათესაობას ავე-
ნარიუსთან, არამედ პირიქით, დიდი სიამაყით წერდა: მიუხედავად
იმისა, რომ მე ავენარიუსს პირადად არასდროს არ ვიცნობდი, მაინც
ჩვენი იდეური ნათესაობა იმდენად დიდია, რამდენადაც ეს ორ პე-
როვნებას შორის, საერთოდ, შესაძლებელია¹²¹. მახი ასე მსჯელობდა
არა შემთხვევით და არა მარტო თავის აღრინდელ შრომებში, არა-
მედ თავის ისეთ შეჯამებითსა და დასკვნითს ფილოსოფიურ ნა-
წარმოებში, — როგორცაა „შემეცნება და ცთომილება“, — რო-
მელიც ამ იდეალისტური მანქვის მთელ სიყალბეს გვიჩვენებს¹²².

118 Э. Мах, Познание и заблуждение, М., 1909, с. 3—4.

119 Р. Авенриус, Философия как мышление о мире, М., 1913, с. 4.

120 Э. Мах, Познание и заблуждение, с. 10.

121 Э. Мах, Анализ опущения, с. 59.

122 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 44.

3. მახი ერთიან სინამდვილეს ორ სფეროდ ჰყოფს და ამ სფეროებს, იდეალურისა და მატერიალურის ნაცვლად, ფიზიკურსა და ფსიქიკურს უწოდებს. ამ ტერმინების განსაზღვრის მიზნით, იგი წერს: მე ჩემ თავს სივრცეში სხვა სხეულების გვერდით ვპოულობ. ჩემი სხეული ისევე მოძრავი და ცვალებადია, როგორც ყველა სხვა გარეგანი სხეული. სხვა სხეულებისაგან დამოუკიდებლად, ჩემ სხეულს გარკვეული ადგილი უჭირავს სივრცეში. ამ ინდივიდუალური ნიშნების გარდა, ჩემს სხეულს სხვა ადამიანების სხეულისაგან ისიც განასხვავებს, რომ მათთან შეხება ჩემში იწვევს რაღაც თავისებურ შეგრძნებას, რომლის მსგავსსაც სხვაში, ჩემი სხეულის შეხების დროს, ვერ ვხედავ¹²³.

გარდა ამისა, განაგრძობს მახი, მე ჩემს თავში ვპოულობ რაღაც სურვილებს, მოგონებებს, მიდრეკილებებს და სხვას, რომელთა განვითარებაში მე ისევე უდანაშაულო ვარ, როგორც სხვა გარეშე საგანთა მიმართ. ამასთან ერთად, სხვა ადამიანების მოქმედება მაძიებებს დაეუშვა, რომ ჩემი სხეული და ყველა სხვა სხეულები ისევე უშუალოდ არსებობენ მათთვის, როგორც მათი სხეული და ყველა სხვა სხეულები ჩემთვის. ხოლო ჩემი სურვილები, მოგონებები, მიდრეკილებანი და სხვა ისევე განშუალებული (ანალოგიური დასკვნის) გზით მიიღწევიან მათთვის, როგორც მათი სურვილები, მოგონებები, მიდრეკილებანი და სხვა — ჩემთვის¹²⁴.

ყოველივე აქედან შეიძლება ითქვას, რომ, — დაასკვნის მახი, — ის რაც ყველასათვის უშუალოდ არსებობს — ფიზიკურია, ხოლო ის, რაც მხოლოდ ერთსათვის არსებობს უშუალოდ და ყველა დანარჩენისათვის ანალოგიური დასკვნის გზით მიიღწევა — ფსიქიკურია¹²⁵.

ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ასეთ, არსებითად პოზიტივისტურ განსაზღვრებასთან ერთად, სადაც ყველაფერი ცდის ფარგლებში ეტევა, მახი იმასაც გეთავაზობს, რომ ფსიქიკურს მეორე სახელად, ვიწრო მნიშვნელობით, აგრეთვე ვუწოდოთ „მე“¹²⁶.

ამის შემდეგ მახი გადადის ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ურთიერთდამოკიდებულების და მათი შემადგენელი ელემენტების დახასიათებაზე და წერს: ფიზიკური ჩვენი სხეულის სივრცითი საზ-

123 Э. М а х, Познание и заблуждение, с. 13.

124 ი ქ ვ ე, გვ. 14.

125 ი ქ ვ ე.

126 ი ქ ვ ე.

ღვრის U-ს (Umgrenzung) გარეთ მდებარეობს, ხოლო ფსიქიკური, პირიქით, ჩვენი სხეულის სივრცით საზღვრის U-ს შიგნით.

ფიზიკური ანუ ჩვენი სხეულის სივრცითი საზღვრის გარეთ მდებარე საგნები და მათი შემადგენელი ელემენტები ერთიმეორეზე არიან დამოკიდებულნი. მაგ., რაიმე საგანი ცეცხლთან რომ მივიტანოთ — გათბება, ყინულთან რომ მივიტანოთ — გაცივდება. სიბნელეში თეთრი ქალაღი მხოლოდ ლამპით შეგვიძლია დავინახოთ. მაგნიტი რომ მაგნიტთან მივიტანოთ — ამოძრავდება. ამაში გვარწმუნებს სხვა ადამიანების ქცევაც და ამიტომ, ყოველივე ეს შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ჩვენგან დამოუკიდებელი რამ, მაგრამ, როგორც კი ამას დავუშვებთ, მაშინვე საწინააღმდეგოში ვრწმუნდებით. ვრწმუნდებით იმაში, რომ ჩვენი სხეული გარეგან საგნებზე არსებით გავლენას ახდენს. მაგ., ქალაღზე რომელიმე საგნის ჩრდილი მე შემიძლია წარმოვიდგინო ლაქად, ერთი სხეული — ორად, მბრუნავი საგანი, თუ მეც დავტრიალდები, შემიძლია წარმოვიდგინო უძრავად, ხოლო უძრავი საგანი — მოძრავად. ამიტომ, საგნები და საგანთა შემადგენელი ელემენტები, არა მარტო ერთიმეორეზე არიან დამოკიდებულნი, არამედ ჩემს ინტელექტუალურ განცდაზეც¹²⁷.

ყოველგვარი ფიზიკური, რასაც მე „ინტელექტუალურად განვიციდი“ (Der Befund)¹²⁸, შეიძლება დაიშალოს ისეთ ელემენტებზე, რომელნიც დღეისათვის მეტად აღარ დაიშლებიან: ფერებად, ჩრდილებად, სითბოდ, სუნად, სივრცედ, დროდ და ა. შ. ეს ელემენტები, როგორც ზემოთ ითქვა, დამოკიდებულნი არიან, როგორც ჩემი სხეულის სივრცითი საზღვრის შიგნით მდებარე პირობებზე, ისე ჩემი სხეულის სივრცითი საზღვრის გარეთ მდებარე პირობებზე და აი, იმდენად და მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ელემენტები დამოკიდებულნი არიან ჩვენი სხეულის სივრცითი საზღვრის შიგნით არსებულ პირობებზე, ჩვენ მათ (ამ ელემენტებს) ვუწოდებთ შეგრძნებებს.¹²⁹ ხოლო იმდენად, — განაგრძობს მახი, — რამდენადაც ჩემი მეზობლის შეგრძნებები ისევ ნაკლებად მეძლევა მე, როგორც ჩემი მათ, მე უფლება მაქვს ის ელემენტები, რომელზედაც მე ფიზიკური დავშაღე, განვიხილო ისე, როგორც

127 Э. М а х, დასახ. შრომა, გვ. 16.

128 ასე ურჩევდა მახი გ. კოტლიარს ამ ტერმინის რუსულად თარგმნას — ფ. ნ.

129 იქვე, გვ. 17.

ფსიქიკურის ელემენტები. ყოველივე ეს კი საბოლოო ჯაშში ნიშნავს იმას, რომ ფიზიკური და ფსიქიკური საერთო ელემენტებს შეიცავენ და, მაშასადამე, მათ შორის ისეთი მკვეთრი განსხვავება არ არსებობს, როგორც ამას ჩვეულებრივ (დღემდე) ლებულობდნენ¹³⁰.

ერთი სიტყვით, დაასკვნის მახი, საგნები (სხეულები) ჩემთვის არის შედარებით მდგრადი, ერთიმეორესთან დაკავშირებული და ერთიმეორეზე დამოკიდებულ გრძობად შეგრძნებათა კომპლექსები¹³¹. ამიტომ, თუ ახლა მე ჩემი ფსიქიკურის ერთობლიობას; შეგრძნებათა გამოუკლებლივ, ფართო მნიშვნელობით, ვუწოდებ ჩემს „მე“-ს, მაშინ მე ამ აზრით შემიძლია ვთქვა, რომ ჩემს „მე“-ში არსებობს სამყარო (როგორც შეგრძნება, როგორც წარმოდგენა)¹³².

როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ამავე „აღმოჩენამდე“ მივრდა ავენარიუსიც. მაგრამ „გულმავიწყობისა თუ უმეცრობის გამო მათ არ აღუნიშნავთ, რომ ეს ახალი აღმოჩენანი უკვე 1710 წელს იყო აღმოჩენილი“¹³³, ხოლო როცა ყოველივე ეს ე. ი. ლენინმა ამხილა, მაშინ რუსი მახისტები ერთსულოვნად ამხედრდნენ ლენინის წინააღმდეგ. მაგალითად, ვინმე ნ. ო., რომელიც შემდეგ სასტიკად გააკრიტიკა მ. დავითაშვილმა, ლენინის წინააღმდეგ მიმართულ სტატიისში წერდა: ლენინი არ არის მართალი, როცა მახის თვალსაზრისის ისეთ ფორმულირებას აძლევს, სადაც, თითქოს, სინამდვილის საგნები და მოვლენები „ჩვენი შეგრძნებათა კომპლექსები იყვნენ, ... და არც არავითარი საფუძველი არ არსებობს იმისათვის, რომ მახი, იუმი და ბერკლი ერთ ჯგუფში მოვაქციოთ“¹³⁴.

მაგრამ ის, რისი დანახვაც მოგვიანოდ რუს მახისტებს არ სურდათ, იმას მახი ადრევე თვითონ მიხვდა. იგი მიხვდა, რომ სამყაროს (როგორც შეგრძნების, როგორც წარმოდგენის) — „მე“-ში მოქცევა უკიდურეს სუბიექტურ იდეალიზმში აგდებდა მას და ამიტომ გამოსავალი გზის ძებნა დაიწყო. ასეთი გზა მან საჩქაროდ „მონახა“ და განაცხადა: მართალია, ფიზიკური და ფსიქიკური არსებობის იგივეობრივნი არიან, მაგრამ ისინი ერთიმეორისაგან განს-

130 Э. Макс, *დასახ. შრომა*, გვ. 17.

131 იქვე, გვ. 137.

132 იქვე, გვ. 17.

133 ვ. ი. ლენინი, *თხზ.*, ტ. 14, გვ. 18.

134 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალი, *მ. დავითაშვილის ფონდი, რვეული მეორე, ფურცელი 85*.

ხეავდებიან იმ თვალსაზრისით, რა თვალსაზრისითაც ჩვენ მათ ვიხილავთ. ამიტომ, ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის წმინდა ფუნქციონალური დამოკიდებულება არსებობს¹³⁵. მაგ., როცა ელემენტებს — წითელს, მწვანეს, თბილს, ცივს და სხვას, ჩვენი სხეულის სივრცითი საზღვრის გარეთ იცხილავთ, მაშინ ეს ელემენტები ფიზიკურნი არიან, ხოლო როდესაც ვიხილავთ სხეულის სივრცითი საზღვრის შიგნით — ფსიქიკურნი. ყურადღება ხან ფიზიკურის მიმართ არის გამახვილებული, ხან ფსიქიკურის მიმართ, ამიტომ, საგნები იზოლარებულად გვეჩვენება. ამავე ფიქციაზე არის დაფუძნებული სამყაროსა და ჩვენი „მე“-ს ურთიერთდაპირისპირება. იზოლირებული მე, ისევე არ არსებობს, როგორც არ არსებობს იზოლირებული საგნები. საგანი და „მე“ ერთი და იმავე გვარის დროებითი ფიქციებია¹³⁶. ამის შემდეგ ჩვენ ვერ ვხედავთ ვერავითარ საფუძველს იმისათვის, რომ შემდეგშიაც შევჩერდეთ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ურთიერთდაპირისპირებაზე. ამიერიდან ჩვენ შეიძლება გვიანტერესებდეს მხოლოდ ერთი — ელემენტების ურთიერთდამოკიდებულების შემეცნება¹³⁷. ეს კი ნიშნავს არა ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული, თავისთავადი (an Sich) საგნების შესწავლას, არმედ, პირიქით, წარმოდგენების (ცნებების) შესწავლას¹³⁸.

ასეთია მოკლედ მახის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპება, რასაც ვ. ი. ლენინი შემდეგნაირად აფასებდა: „როცა მახი ლაპარაკობს: სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსები არიანო, მაშინ მახი ბერკლიანელია. როცა მახი „ასწორებს“: „ელემენტები“ (შეგრძნებანი) შეიძლება ერთს ურთიერთობაში ფიზიკური იყოს, ხოლო მეორეში — ფსიქიკურიო, მაშინ მახი აგნოსტიკოსი, ჰიუმისტია. მახი თავის ფილოსოფიაში თავს ცერ აღწევს ამ ორ ხ ა ზ ს, და ღიდი გულუბრყვილობა იქნებოდა ამ გზაბნეული ადამიანის ლიტონი სიტყვებისათვის დაგვეჭვრებინა, რომ მან ნამდვილად „გადალახა“ მატერიალიზმიც და იდეალიზმიც“¹³⁹.

4. ემპირიოკრიტიციზმი პრინციპულად იმეორებს მახიზმს და ეთანხმება მას. ამდენად შეიძლებოდა მასზე აღარ შევჩერებულ-

135 Э. М а х, დასახ. შრომა, გვ. 19.

136 იქვე, გვ. 19 — 24.

137 იქვე, გვ. 19, 38.

138 იქვე, გვ. 19.

139 ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 14, გვ. 127.

ყავით. მაგრამ იმდენად, რამდენადაც რ. ავენარიუსი აღნიშნულ დესკვნებამდე სულ სხვა გზით მივიდა, საკირია ამ მოძღვრების თავისებურებათა ჩვენებაც.

დავიწყეთ ძალის უმცირესი ხარჯვის პრინციპით. ეს პრინციპი ავენარიუსმა წამოაყენა „წმინდა ცდის პროლეგომენებში“, ე. ი. იმ შრომაში, რომელსაც მან მეორენაირად უწოდა „ფილოსოფია როგორც აზროვნება სამყაროზე ძალის უმცირესი დახარჯვის პრინციპით“. ამ პრინციპის თანახმად, ყოველგვარი მოქმედება მიზანშეწონილი მოქმედება უნდა იყოს. მიზანშეწონილ მოქმედებას ძალის უმცირეს ხარჯვის გზით დასახულ მიზანამდე მიეყავართ. ამიტომ, — დასძენს ავენარიუსი, — ძალის უმცირესი ხარჯვის პრინციპი ყოველგვარი მოქმედების საფუძვლად გამოდგება¹⁴⁰.

რა თქმა უნდა, როგორც ამას სამართლიანად შენიშნავს პროფ. კ. ბაქრაძე¹⁴¹, გარეგნულად და ისიც მოქმედების ვიწრო სფეროში ეს პრინციპი სწორია. მაგრამ, როგორც კი ის ავენარიუსის ხელში სინამდვილის უზოგადეს პრინციპად იქცევა — მცდარია. მცდარია, რადგან ძალის უმცირესი ხარჯვის ლოგიკური პრინციპი, ავენარიუსის აზრით, საგანთა და მოვლენათა მყოფობას კი არ ასახავს, „...არამედ წინ უსწრებს ყოველგვარ ცდას, მის ლოგიკურ პირობას წარმოადგენს, როგორც კანტის კატეგორიები“¹⁴².

ავენარიუსის აზრით, ძალის უმცირესი ხარჯვის პრინციპი აპერცეფციულ აზროვნებაშია. ამიტომ, აპერცეფციული მოღვაწეობისაკენ მისწრაფება თავის მხრივ სხვა არაფერია, თუ არა სულის (აზროვნების) მისწრაფება ძალის შენახვისაკენ¹⁴³. მასასადამე, დაასკვნის ავენარიუსი, თუ თეორიული აპერცეფციის ფესვი ძალის უმცირეს ხარჯვაშია, მაშინ უნდა ველოდოთ, რომ ამ პრინციპის გავლენა უნდა დადასტურდეს აპერცეფციის მასის ეკონომიაში. ამიტომ, ჩვენ ეს უნდა გვეძებნა მხოლოდ ერთი მიმართულებით, სახელდობრ: აპერცეფციული მასის მხოლოდ იმ წარმოდგენებით შეზღუდვაში, რომელნიც საკმარისი არიან აპერცეფციისათვის¹⁴⁴.

140 Р. Авенариус, Философия как мышления, с. 15.

141 К. Бахрадзе, Очерки по истории новейшей и современной философии, Тб., 1963, с. 63.

142 ე. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 14, გვ. 211.

143 Р. Авенариус, Философия как мышление, с. 18—37.

144 ი ქ ვ ე, გვ. 18.

მაშასადამე, როგორც ამას ვ. ი. ლენინი შენიშნავდა, რ. ავენარიუსთან „...აზროვნების ეკონომიის“ გულისთვის არაებულად გამოცხადებულია მხოლოდ შეგრძნება. იმავე ეკონომიის გულისათვის „გადაყენებულად“ ცხადდება მიზეზობრიობაც და „სუბსტანციაც“... ვ. ი. გვრჩება შეგრძნება უმატერიოდ, აზრი უტვიწნოდ¹⁴⁵.

ცხადია, ძალის უმცირესი ხარჯვის პრინციპის მიხედვით, ავენარიუსის ფილოსოფიაში წარმოდგენილი საწყარო — უბრალოდ „ჩემი წარმოდგენა“, რაც მაზიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში ერთადერთ სინამდვილედ ცხადდება. „ეს ნამდვილი უაზრობა წარმოადგენს ცდას სუბიექტური იდეალიზმი შემოგვაპარონ ახალ სამოსელში“¹⁴⁶.

წმინდა ცდის კრიტიკაში რ. ავენარიუსმა დაამუშავა სასიცოცხლო რიგის ბიომექანიკური კანონი, რაც ძალის უმცირესი ხარჯვის პრინციპს ბიოლოგიურ საფუძვლად დაედო. ამ კანონის თანახმად, სინამდვილის მეცნიერული შემეცნება სინამდვილესთან სასიცოცხლო შეგუებას ნიშნავს. ამიტომაც, შემეცნება უნდა ხორციელდებოდეს, რაც შეიძლება ნაკლები ძალის ხარჯვის გზით.

სასიცოცხლო რიგის ბიომექანიკური კანონის ზოგადი სტრუქტურა ასეთია: ადამიანი თავისთავს იმ გარემომცველ გარემოში პოულობს, რომელსაც თავიანთი ქცევით და გამოთქმებით სხვა ადამიანებიც ეკუთვნიან; აღნიშნულ გარემოში ნაცნობ საგნებთან და მოვლენებთან ერთად, ადამიანი უცნობ საგნებსა და მოვლენებსაც ხვდება. ეს ფაქტი იწვევს ტენის (ნერვული სისტემის) გაღიზიანებას. იწყება უცნობი საგნებისა და მოვლენების გაცნობიერება, რაზედაც ენერჯია იხარჯება.

ენერჯიის მარტო (ცალმხრივი) ხარჯვა რომ სწარმოებდეს — ადამიანი დაიღუპებოდა. მაგრამ ადამიანი გარემოდან საკვებსაც იღებს და დახარჯულ ენერჯიას ინაზღაურებს. იდეალური მდგომარეობა გვექნება მაშინ, როცა ენერჯიის ხარჯვა $F(R)$ ენერჯიის აღდგენის $F(S)$ თანაბარი იქნება. მაშასადამე, წონასწორობის შემთხვევაში სასიცოცხლო რიგის ძირითადი ფორმულა ასეთ გამოხატულებას მიიღებს: $F(R) + F(S) = 0$ ¹⁴⁷. მაგრამ აღნიშნული მხარეები მუდმივ მერყეობაში არიან და ამიტომ ეს ფორმულაც ერთადერთ ფორ-

145 ვ. ი. ლენინი, თხზ. ტ. 14, გვ. 208.

146 იქვე.

147 P. Авенариус, Критика чистого опыта, М., 1907, т. 1, с. 39.

მულად არ რჩება. ყველა განსხვავებული შემთხვევისათვის ამ ფორმულიდან ფორმულათა უსასრულო რიგი გამოიყვანება და ავენარიუსის მთელი ფილოსოფიაც ამ საბუნებისმეტყველო მოჩვენებით მეცნიერულობაზე ფუძნდება.

სასიცოცხლო რიგი სამი საფეხურისაგან შედგება: 1. წონასწორობის დარღვევა (Initialabschnitt), 2. წონასწორობის აღდგენის ცდა (Finalabschnitt) და 3. წონასწორობის აღდგენა (Medialabschnitt). სასიცოცხლო რიგის წონასწორობის დარღვევას იწვევს, როგორც ითქვა, ცნობიერებაში უცნობი საგნებისა და მოვლენების გამოჩენა. ახალი, უცნობი საგნები და მოვლენები ცნობიერებაში აღძრავენ მათი გაცნობიერებისაკენ მიმართულ ინტერესს, რაც აუცილებლობით იწვევს სასიცოცხლო რიგის წონასწორობის დარღვევას. მეორე საფეხურზე იწყება ცნობიერების ამ დარღვეული წონასწორობის აღდგენის ცდა. ადამიანი ცდილობს „ახალი“, „უცნობი“, „უჩვეულო“ საგნებისა და მოვლენების გაცნობიერებას. ცდილობს უცნობის ნაცნობზე დაყვანას. ბოლოს, მესამე საფეხურზე, „უცნობი“, „ნაცნობზე“ დაიყვანება, აღძრული ინტერესი კმაყოფილდება და სასიცოცხლო რიგიც ნორმალურ მდგომარეობას უბრუნდება.

სასიცოცხლო რიგის კონკრეტული სახეები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან, მაგრამ პრინციპი ერთი აქვთ. ავენარიუსის აზრით, ამ პრინციპის განხორციელებას ადამიანი ცდილობს ძალის უმცირესი ხარჯვის გზით, რასაც მეტად დიდი ბიოლოგიური ფასი აქვს, რადგან ადამიანის ორგანიზმი, ნაკლები ძალის ხარჯვის გზით, უკეთესად ეგუება გარემოს.

ერთი სიტყვით, ზემოთ აღნიშნული ორივე პრინციპი ერთიმეორეს ამართლებს. მაგრამ, საბოლოო ჯამში ეს, პირველ ყოვლისა, ნიშნავს იმას, რომ ემპირიოკრიტიციზმის თანახმად, შემეცნება არის არა ობიექტური სინამდვილის ასახვა, არამედ ადამიანის ორგანიზმის გარემოსთან შეგუება. ამიტომ, ემპირიოკრიტიციზმში ჰეგელმართებულ ცხადდება ის, რაც სასიცოცხლო რიგის წონასწორობას ძალის უმცირესი ხარჯვის გზით აღადგენს და ხელს შეუწყობს ორგანიზმის გარემოსთან ბიოლოგიურ შეგუებას. ამას კი თანამედროვე პრაგმატისტული თეორიების წარმომადგენლები არა მარტო ლებულობენ, არამედ იყენებენ კიდევ. ამიტომ, მახიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმის წინააღმდეგ მიმართული მ. დავითაშვილის შრომები დღესაც არ კარგავენ თავიანთ აქტუალურ ხასიათს.

„სამყაროს ადამიანურ გაგებაში“ რ. ავენარიუსმა წამოაყენა

და დაამუშავა ინტროექციის პრინციპი. ერთი შეხედვით თითქოს ამ პრინციპს ზემოთ აღნიშნულ პრინციპებთან საერთო არაფერი აქვს. მაგრამ არსებითად „სამყაროს ადამიანური გაგება“ „წმინდა ცდის კრიტიკის“ ზოგიერთ ნაწილებზე აღრე იქნა შემუშავებული¹⁴⁸ და იმავე სუბიექტური იდეალიზმის დასაბუთებას ემსახურება, რასაც „წმინდა ცდის კრიტიკა“ და „წმინდა ცდის პროლეგომენები“.

„სამყაროს ადამიანურ გაგებაში“ რ. ავენარიუსს ჯერ განხილული აქვს სამყაროს ბუნებრივი გაგება; შემდეგ, სამყაროს ბუნებრივი წარმოდგენის ვარიაციები, ხოლო ბოლოს, პრინციპული კოორდინაციის, ანუ სამყაროს ბუნებრივი გაგების აღდგენის ცდა.

ჩემი ფილოსოფოსობის დასაწყისში, წერს ავენარიუსი, მე ჩემს თავს, ჩემი გრძნობებით და აზრებით, ყოველთვის იმ გარემომცველ გარემოში ვპოულობდი, რომელსაც სხვა ურთიერთდამოკიდებულ ნაწილებთან ერთად, თავიანთი მოქმედებით და გამოთქმებით, ჩემი ახლობელი ადამიანებიც ეკუთვნოდნენ¹⁴⁹. როდესაც მე მათ ქცევას ვაკვირდებოდი, ვფიქრობდი: ჩემი ახლობლებიც ისეთივე არსებანი არიან, როგორც მე და, პირიქით, მეც ისეთივე არსება ვარ, როგორც ისინი.

ფორმალურ-ლოგიკური თვალსაზრისით, ჩემი პირველი წარმოდგენა სამყაროზე, — განაგრძობს ავენარიუსი, — შეიძლება ორფაქტულობად გაიყოს: ც დ ი ს ე უ ლ ა დ და ჰ ი პ ო თ ე ზ უ რ ა დ¹⁵⁰. ცდისეული ნაწილი აერთიანებს: თავისი შემადგენელი ნაწილებით გარემომცველ გარემოს, ჩემს ახლობლებს, ცდის ნაწილებთან ურთიერთდამოკიდებულებას და, ბოლოს, ცდაში შევდივარ მეც. ჰიპოთეზური ნაწილი კი აერთიანებს ჩემი და ჩემი ახლობლების მოქმედება-გამოთმებს¹⁵¹. მაგრამ, როგორც ითქვა, ეს განსხვავება ფორმალურია და შინაარსობრივად ისინი ერთმანეთს ეთანხმებიან¹⁵².

ცდაში მოცემული საგანი ცდის საგანია. იგი შეიმეცნება თავის საშუალებით თავისთავში, როგორც „აღქმული საგანი“. სამყაროს ბუნებრივი გაგების თანახმად, „საგნის აღქმა“ და „საგანი“ ერთი და იგივეა¹⁵³.

148 P. Avenarius, Человеческое понимание о мире, М., 1909, с. V.

149 იქვე, გვ. 4.

150 იქვე, გვ. 5.

151 იქვე, გვ. 6 — 7.

152 იქვე, გვ. 8 — 9.

153 იქვე, გვ. 25.

სამყაროს ბუნებრივი წარმოდგენა დაიროვა ინტროექციას გზით. ინტროექციის ძალით ინდივიდი მოცემულად პოულობს, ერთი მხრივ, გარე, სამყაროს შემადგენელ ნაწილებს, როგორც საგნებს, ჩოლო, მეორე მხრივ, ინდივიდებს, რომლებიც აღიქვამენ საგნებს¹⁵⁴.

ინტროექციის გზით ემპირიულად მოცემული სამყაროს ერთიანობა ორ ნაწილად იყოფა: გარეგან და შინაგან სამყაროდ, ანუ ობიექტად და სუბიექტად¹⁵⁵. ამ თვალსაზრისის თანახმად ხდება ობიექტურის სუბიექტურში ასახვა. გარეგანი სინამდვილის სურათის ტვინში „ჩ ა დ ე ბ ა“, „ინტროექცირება“. ინტროექცია აუცილებლობით მოითხოვს პროექციას, გარეთ გატანას. მაგრამ, რადგანაც შეგრძნება და წარმოდგენა აუღაც არ არიან ტვინში, ამიტომ მათ არ ჰქირდება პროექცირება, გარეთ გატანა.

ტვინი აზროვნების არც ადგილსამყოფელია, არც სჯლოში, არც მწარმოებელი, არც იარაღი, არც ორგანო, არც მატარებელი და არც სუბსტრატი. არც აზროვნება არის ტვინის ბინადარი, ან მზრდნებელი, მეორე ნახევარი, ან მხარე. აზროვნება არც ტვინის პროდუქტია, არც ფიზიოლოგიური ფუნქცია და არც მისი რაიმე მდგომარეობა¹⁵⁶.

ინტროექცია ლოგიკურად უსუსური თეორიაა. ამიტომ, იგი სასიკვდილოდაა განწირული, — წერს იმავე წიგნის „დამატებაში“ რ. ავენარიუსი; ინტროექციის გამორიცხვით ჩვენ აღვადგენთ სამყაროს ბუნებრივ სურათს. ამისათვის საჭიროა, რომ არ გავცდეთ ჩვენს საკუთარ ცდას, სადაც ჩვენი გარემომცველი გარემოს და ჩვენი „მე“-ს შემადგენელი ნაწილები არაფრით არ განსხვავდებიან ურთიერთისაგან. ის, რაც ჰიტყვა „მე“-თი აღნიშნება თავისთავად სხვა არაფერია, თუ არა რაღაც იმდაგვარი და იმავე აზრით მოცემული, როგორც მაგ., ჰიტყვა „ხე“¹⁵⁷.

ცდაში მოცემულობის აზრით „მე“ და „ხე“ ერთი და იგივე შინაარსისანი არიან. თუ საერთოდ შეიძლება ლაპარაკი მოცემულობაზე, მაშინ უნდა ვილაპარაკოთ, როგორც ურთიერთდაპირისპირებულ „მე“-სა და „გარემოზე“. ცდაში კი, განაგრძობს ავენარიუსი, „მე“-თი აღნიშნული იმავე აზრით არის მოცემული, რა-

154 ი ქ ვ ე, გვ. 26.

155 ი ქ ვ ე, გვ. 27.

156 ი ქ ვ ე, გვ. 69.

157 ი ქ ვ ე, გვ. 74.

გორც „ხე“ და პირიქით. მოცემულობის თვალსაზრისით, „მე“ და „ხე“ ერთ სიმალლეზე დგანან. ამიტომ, — დაასკვნის ავენარიუსი, — „მე“ და „ხე“, ერთი და იგივე შინაარსის ელემენტების კომპლექსები არიან¹⁵⁸.

ერთი სიტყვით, წერს ავენარიუსი, ცდა, რომელიც შეიძლება მე აღვწერო, ყოველთვის მოიცავს „მე“-ს და გარემოს. „მე“ ყოველთვის განიცდება, როგორც რაღაც გარემოთი გარემოცული, ხოლო გარემო, მაგ., „ხე“ როგორც რაღაც „მე“-ს მოპირდაპირედ მდგარი. „მე“ და „გარემო“ არც განშუალებული და არც უშუალო მოცემულობის კონტრასტებით არ განსხვავდებიან. ასევე ისინი არ განსხვავდებიან ობიექტურობისა და სუბიექტურობის კონტრასტებით¹⁵⁹. აქ, უბრალოდ, „მე“-სა და „გარემოს“ კოორდინაციაა. არის „მე“ — არის „გარემო“, არის „გარემო“ — არის „მე“. ყოველი ცდისათვის დამახასიათებელ კოორდინაციას, რომელშიც სიტყვა „მე“-თი აღინიშნება მისი მუდმივი წევრი, ხოლო გარემოს ცნობილი ნაწილით — ცვალებადი წევრი, ავენარიუსი უწოდებს — პრინციპულ კოორდინაციას¹⁶⁰.

პრინციპულ კოორდინაციაში ავენარიუსი „მე“-ს თვლის ცენტრალურ წევრად. ხოლო „გარემოს“ — მოპირდაპირე წევრად. ორივეს ერთად კი — ემპირიოკრიტიკულ მოცემულობად (Der empirickritische Befund).

ავენარიუსის აზრით, პრინციპულმა კოორდინაციამ მოხსნა სუბსტანციის გაგების ის პრინციპი, რომელსაც ინტროექციის თვალსაზრისზე მდგომნი იცავენ და სამყაროს ბუნებრივი გაგება აღადგინა. ნამდვილად კი სამყაროს სწორი, მეცნიერული გაგების მაგვრად, რ. ავენარიუსმა აღადგინა ის სუბიექტური იდეალიზმი, რომელსაც ბერკლი და ფიხტე ქადაგებენ.

ვ. ი. ლენინი სწორედ ასეთ კლასიფიკაციას აძლევდა რ. ავენარიუსის ამ მოძღვრებას და წერდა: „...ემპირიოკრიტიციზმის ფილოსოფიის გამოსავალი წერტილი და ძირითადი წინამძღვარი სუბიექტური იდეალიზმია. სამყარო ჩვენი შეგრძნებაა, — აი, ეს ძირითადი წინამძღვარი იჩქმალება, მაგრამ ოდნავაც არ იცვლება სიტყვა „ელემენტით“ ან „დამოუკიდებელი რიგის“, „კოორდინაციის“ და „ინტროექციის“ თეორიებით. ამ ფილოსოფიის უაზრო-

158 იქვე.

159 იქვე, გვ. 75.

160 იქვე, გვ. 75 — 76.

ბა იმაშია, რომ მას მივყავართ სოლიუსიზმამდე, იმას აღიარებამდე, რომ მხოლოდ ერთადერთი ფილოსოფიურად მოაზროვნე ინდივიდი არსებობს“¹⁶¹.

შეიძლება ითქვას, რომ საკაცობრიო ფოლოსოფიური აზრის განვითარების გზაზე მახიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმს არც ერთი ნაბიჯი წინ არ გადაუდგამს. პარიჭით, კანტის სუბიექტური იდეალიზმის შემდგეგაც კი მახიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი იყო ნაბიჯი უკან იუმისა და ბერკლისაყენ, სკეპტიციზმისა და ფიდეიზმისაკენ.

ყოველივე ეს კი მეცნიერების უკანაყენელ სიტყვად საღდებოდა რეაქციის წლებში, რის წინააღმდეგაც საქართველოში დიდი ბრძოლა აწარმოვა მ. დავითაშვილმა.

5. ოქტომბრის სოციალისტურ რევოლუციამდელ ქართულ მარქსისტულ ლიტერატურაში დღემდე მხოლოდ მიხეილ დავითაშვილის წერილებია ცნობილი, რომელთა ძირითადი აზრი და ამოცანა პირდაპირ არის მიმართული მახიზმის, როგორც სუბიექტური იდეალიზმის სახესხვაობის, თეორიული საფუძვლების სისტემატურა კრიტიკისაკენ. ამ წერილებში მ. დავითაშვილი პირველ რიგში ზახს უსვამს მახისტური ფილოსოფიის მეტაფიზიკურ და მექანიტურ ხასიათს.

მახიზმი, წერს მ. დავითაშვილი პირველი სტატიის დასაწყისშივე, თავის ძირითად მიზნად ისახავს ყოვლის მომცველი ფილოსოფიური სისტემის შექმნას. ამისათვის მახიზმს ისეთი „ჭეშმარიტებანი“ ესაქიროება, რომელნიც გაწმენდილნი იქნებიან ყოველგვარი მეტაფიზიკურობისაგან და, მათი აზრით, მოხსნიან წინააღმდეგობას მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. ასეთ „ჭეშმარიტებად“ მახისტები თვლიან უშუალოდ მოცემულ შეგრძნებებს.

მაგრამ, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — როგორ განმარტავენ მახისტები შეგრძნებას? მახისტებისათვის შეგრძნება არც ფიზიკურია და არც ფსიქიკური, რგი ნეიტრალურ-იგივეობრივია. ფიზიკურისა და ფსიქიკურის იგივეობა კი, მახისტების აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ ფიზიკურ ელემენტს შეუძლია „შევიდეს“ ჩვენს ცნობიერებაში და იქ კავშირი დაამყაროს ფსიქიკურთან, მაშინ ფიზიკური ელემენტი იქნება შეგრძნება და, პირიქით, შეგრძნებას შეუძლია კავშირში მოვიდეს ფიზიკურთან და მაშინ ის ფიზიკური ელემენტი იქნება. ამ კავშირის გარეშე არც შეგრძნებაა

161 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 108.

ფსიქიკური და არც ელემენტია ფიზიკური, ისინი ნეიტრალურნი არიან¹⁶².

ზოგადფილოსოფიური თვალსაზრისით, მახისტიკისათვის შეგრძნებათა ჯამი არის ერთადერთი სინამდვილე, რომელიც მეცნიერული შემეცნების თვითკმარ საგანს წარმოადგენს. ხოლო ის, რაც ცდის მიღმა რჩება, გამოცხადებულია მეტაფიზიკურად და უარყოფილია „აზროვნების ეკონომიის“ მიზნით. ამიტომ, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — ჩვენი პირდაპირი მოვალეობაა დავიწყოთ იმ ძირითადი დებულებებით, რომელთა თანახმადაც მახიზმმა მარქსისტული ფილოსოფიის ყველა „დოგმა“ არა მარტო „ახსანა“, არამედ „მოხსნა“ კიდევ. ასეთ ძირითად დებულებად, როგორც ითქვა, მახიზმში გამოცხადებულია ფსიქიკური და ფიზიკური ელემენტების იგივეობა. მაგრამ თვით ძირი მახიზმისა — მოძღვრება ფსიქიკური და ფიზიკური ელემენტების იგივეობის შესახებ — სრულიადაც ვერ ხსნის აზრისა და არსის, ცნობიერებისა და ყოფიერების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხს. პირიქით, ყოფიერებისა და აზროვნების იგივეობის თვალსაზრისზე დადგომა ნიშნავს იმას, რომ უხეში მექანიკური ფორმით გვერდი აუარო თვით საკითხს, გადაწყვეტის მაგივრად საკითხი: გააყალბო და შემდეგ მეცნიერული კვლევა-ძიების ჰემმარიტ მიღწევად გამოაცხადო¹⁶³.

წინააღმდეგობა აზროვნება-ცნობიერებასა და ყოფიერებას შორის სინამდვილეში რომ რ ე ა ლ უ რ ა დ არსებობს, ამის უარყოფას ისიც კი ვერ შესძლებს, ვისთვისაც კაცობრიობის მთელი ისტორია... თავისი ურიცხვი ცთომლებით... ადამიანური შემეცნების ყველა დარგში შემთხვევითი არ არი“¹⁶⁴. მაგრამ რით იყო გამოწვეული, რომ არსისა და აზრის გაიგივების ცდებს მაინც ჰქონდა ადგილი? პირველ ყოვლისა, აზროვნების, იმ მეტაფიზიკური წესით, — პასუხობს მ. დავითაშვილი, — რომლის თანახმადაც ამ წინააღმდეგობის მთავარ წევრს — გარეგან ობიექტურ სამყაროს — ფილოსოფოსები განსაზღვრულად, ასახსნელად სვამენ თავიანთი კაბინეტური ფილოსოფიის ლოგიკის წინაშე. „ხოლო იმდენად რამდენადაც ლოგიკა წინააღმდეგობებს არ ითმენს, მთელი ცოცხალი წინააღმდეგობებით აღსავსე, სინამდვილე — სამყარო, ყოფიერება

162 სკკ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რკ. 2, ფურც. 86 — 87.

163 იქვე, ფურც. 86.

164 იქვე, ფურც. 94.

— კაბინეტიდან, ფილოსოფიური სისტემებიდან იღვენებოდა“¹⁶⁵.

კაბინეტური ფილოსოფიის ასეთმა ლოგიკამ თავისი გამოკვეთილი სახე პირველად ელევლების ფილოსოფიაში მიიღო. „ხელმძღვანელობდნენ რა წინააღმდეგობის გადაწყვეტის (შეუძლებლობის — ფ. ნ.) ლოგიკური კანონით ელევლები არსს და აზრს, აზროვნებას და ყოფიერებას (თანამედროვე ცივილიზებული ტერმინოლოგიის მიხედვით — ფიზიკურს და ფსიქიკურს) იგივეობრივად აცხადებდნენ“¹⁶⁶. ელევლები ვერ ხსნიდნენ წინააღმდეგობრივ სინამდვილეს და ამიტომ, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ლოგიკური კანონის მსგავსად, რეალური სინამდვილის წინააღმდეგობანიც შეუძლებლად მიაჩნდათ. ამ გზით ელევლებმა უარყვეს და მოჩვენებად გამოაცხადეს „მოძრაობის“, „ცვალებადობისა“ და „სიმრავლის“ რეალური არსებობა. ერთი სიტყვით, აზრისა და არსის დაპირისპირების უარყოფას გზით, ელევლებმა სამყარო გამოაცხადეს — „...თავის-თავის ტოლ, უცვლელ და უმოძრაო მთელად“¹⁶⁷.

ელეატური მეტაფიზიკიდან განვითარდა და თითქმის ისევე ელეატურ მეტაფიზიკას დაუბრუნდა ყველა მომდევნო იდეალისტური ფილოსოფიური სკოლა და სისტემა. განვითარების ამ ხაზზე კი იდეალიზმს თავისი აღმავალ-დაღმავალი პერიოდები ჰქონდა. ეს სრულიად კანონზომიერი მოვლენა იყო, რადგან ისევე, როგორც ყოველივე, იდეალიზმიც წინააღმდეგობის გზით ვითარდებოდა“¹⁶⁸.

ერთი ასეთი „კრიტიკული მომენტი“ იდეალიზმმა გადაიტანა მაშინ, როდესაც არამართო „მარადიული და უცვლელი ჰემმარიტებანი“ მოექცნენ მწვალებლური ექვების ჰემმ, არამედ „ლოგიკის შემოქმედებითი ძალა“ და „გონების შემოქმედებითი უნარებიც“ და აი, ამ დროს, სამოლუაწყო ასპარეზზე გამოვიდა „შემეცნების კრიტიკა“. შემეცნების იდეალისტურ კრიტიკას კი მხოლოდ ის შეეძლო, რომ შემეცნების საზღვრების აღიარებამდე მისულიყო და, მართლაც, ეს ასე მოხდა“¹⁶⁹.

165 სკკ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 94.

166 იქვე, ფურც. 95.

167 იქვე.

168 იქვე.

169 იქვე.

კანტი, რომელმაც პირველმა დაუსახა თავის თავს ფართო ამოცანა — შეექმნა თანამიმდევრული იდეალისტური შემეცნების თეორია — შემეცნების საზღვრების აღიარებამდე მივიდა. ის, „რაც ამ საზღვრების გარეთ იყო, კანტმა მეტაფიზიკის სრულ საკუთრებად გამოაცხადა, მაგრამ მეტაფიზიკა იქ უნდა შესულიყო რწმენის და არა განსჯის გზით. მაშასადამე, მეტაფიზიკას უარი უნდა ეთქვა მეცნიერებაზე“¹⁷⁰. ამით „კრიტიკული იდეალიზმი“ წინააღმდეგობაში მოდიოდა, როგორც თავისთავთან, ისე აზრისა და არსის იგივეობის თავის ძველისძველ დებულებასთან. ამიტომ, დასძინდა მ. დავითაშვილი, „კ რ ი ტ ი კ უ ლ ი ი დ ე ა ლ ი ზ მ ი“ არასდროს არ შეიძლებოდა იდეალიზმის „თ ა ნ ა მ ი მ დ ე ვ რ უ ლ ი“ ფორმა ყოფილიყო. პირიქით, უფრო სწორი იქნებოდა თუ ვიტყვოდით, რომ „...თანამიმდევრული იდეალიზმი და კრიტიკული იდეალიზმი... ერთი და იგივე არ არის“¹⁷¹. უფრო მეტიც, ისინი არა მარტო წინააღმდეგობაში იყვნენ ყოველთვის, არამედ ერთმანეთს ებრძოდნენ. ამ უკანასკნელის საბუთად შეიძლება მოვიტანოთ ისევე ის, რომ „იდეალიზმს დღემდე არ შეუძლია აპატიოს კანტს მისი მოძღვრება „საგანზე თავისთავად“ და მის არაშემეცნებადობაზე, რადგან პირველი კანტმა სინამდვილისადმი ძალიან დიდი დათმობა გააკეთა, ხოლო მეორეთი—იდეალიზმის ორგანული ავადმყოფობა გასცა“¹⁷².

თუმცა, წერდა მ. დავითაშვილი, ამ გარემოებას არსისა და აზრის, ანუ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის იგივეობის ახალ-ახალი, იდეალისტური „დასაბუთების“ ცდისათვის ხელი არ შეუშლია, პირიქით, ბერკლისა და იუმის ცალმხრივი სუბიექტური იდეალიზმის ნაცვლად (რომელთა ცალმხრიობის დაძლევის დროსაც კანტი გამოუვალ წინააღმდეგობაში ჩავარდა), ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმის ის თანამიმდევრული ფორმა აღმოცენდა, რომელშიც არსისა და აზრის ურთიერთდაპირისპირება აბსოლუტურ იდეაში, როგორც თვითარსსა და თვითქმნაღში, საბოლოოდ „მოიხსნა“.

მაგრამ მახმა და ავენარიუსმა ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმი არსისა და აზრის იგივეობის „დასაბუთების“ საბოლოო ინსტანციად არ მიიჩნიეს; მუშათა რევოლუციური თეორიის, მარქსიზმის-შერყვნის მიზნით, არსისა და აზრის იგივეობის პრობლემის „მატე-

170 ი-ქ ვ ე.

171 ი ქ ვ ე.

172 ი ქ ვ ე, ფურც. 96.

რიალიტურ“ სამოსელში გახვევა სცადეს და მთელი სინამდევ-
ლე, ანუ, როგორც ისინი უწოდებენ, „ნამდვილი სამყარო“ ნეიტ-
რალურ-იგივეობრივი „ელემენტების“ ერთობლიობად გამოაცხადეს.
ცხადია, მახმა და ავენარიუსმა ამით იდეალიზმისა და მატერიალიზ-
მის ცალმხრიობანი ვერ გადალახეს და ყოვლისმომცველი ფი-
ლოსოფია ვერ შექმნეს. ისინი მხოლოდ აზროვნების ძველ მექა-
ნიცისტურ-მეტაფიზიკურ წესს დაუბრუნდნენ.

6. მ. დავითაშვილმა სწორად გახსნა მახისტური ფილოსოფიის
ძირითადი დებულება და მართებულად მოუთითა, რომ თავისთავად
აღებული, თუ ის რაიმე კავშირში არ იქნა განხილული, მახისტრიათ-
ვის არც ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული ფი-
ზიკური (ელემენტი) არის ფიზიკური და არც ჩვენი ფსიქიკური
(შეგრძნება) არის ფსიქიკური. უფრო სწორად, ისინი ერთიცაა და
მეორეც: „ფიზიკური“ არის „ფსიქიკური“ და „ფსიქიკური“ არის
„ფიზიკური“. „ელემენტი“ არის „შეგრძნება“ და „შეგრძნება“ არის
„ელემენტი“.

მახიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში, — წერს მ. დავითაშვილი.
— ასეთი „ელემენტებისაგან“ აგებული სამყარო „ნამდვილი სამყა-
რო“ და ის განუწყვეტლივ იზრდება. ამას არც ერთი მახისტი არ
უარყოფს, მაგ., ნ. ო-ნი წერს: „ჩვენთვის, ფილოსოფიურად მოაზ-
როვნე სუბიექტისათვის სამყარო არასდროს უცვლელ სიდიდედ არ
რჩება. თითოეულ ახალ დღეს, ახალ საათს ჩვენთვის მოაქვს ახალი
ფაქტები, ახალი მოვლენები, ახალი აღმოჩენები, სამყარო „იზრდე-
ბა“¹⁷³.

მახისტურად გაგებული სინამდვილე სუბიექტური სინამ-
დვილეა. იგი მხოლოდ შემმეცნებლის თავში არსებობს და, უკე-
თეს შემთხვევაში, კანონზომიერებასაც სუბიექტისას ემორჩილება.
მახისტისათვის ქრება გარეგანი სინამდვილე და ერთადერთ სინამ-
დვილედ, „ნამდვილ სამყაროდ“ შეგრძნებათა ჯამი ცხადდება.

მაგრამ ყოველივე ეს, პირველ ყოვლისა, იმას ნიშნავს, რომ
ემპირიზმის მთავარი პრინციპი მახიზმშიაც განუყოფლადაა დაცუ-
ლი. „ცდის“ მიღმა გასვლა მახისტსაც შეუძლებლად მიაჩნია, ამი-
ტომ, ყოველივე ის, რაც „ცდის“ მიღმა რჩება, მახიზმსა და ემპი-
რიოკრიტიციზმში მეტაფიზიკურადაა გამოცხადებული. მეტაფიზი-
კურზე, როგორც „ცდის“ მიღმა მდგომზე, მახისტს არაფრის თქმა
არ შეუძლია. მახისტს აზრით, ჩვენ შეგვიძლია ვიცოდეთ მხოლოდ

¹⁷³ სკკ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არ-
ქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 93.

ის, რაც „ცლაში“ გვეძლევა და ამიტომ არსებობაც მხოლოდ ამ უკანასკნელს ენიჭება. ეს კი, ფაქტიურად, ნიშნავს იმას, რომ აზროვნების შინაარსი გარეგან სინამდვილეს უიგივდება და ერთადერთ სინამდვილედ, „ნამდვილ სამყაროდ“ ცნობიერების ფაქტი ცხადდება.

მახიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმში გარეგანი ფიზიკური საგნის შემადგენელი ელემენტები ჯერ ჩვენს ფსიქიკურ შეგრძნებებთანაა გაიგივებული, ხოლო შემდეგ, აზროვნების ეკონომიის მიზნით, გარეგანი, ფიზიკური სინამდვილე სრულიად მოხსნილია.

მაგრამ, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — ყოველივე ეს ახალი აღმოჩენა არ არის. ამას ჯერ კიდევ ბერკლი და იუმი ქადაგებდნენ. ისინიც ერთადერთ სინამდვილედ შეგრძნებათა ჯამს აცხადებდნენ და ცალმხრივი ემპირიზმის პოზიციებიდან „ცდის“ ფარგლებს ვერ სცილდებოდნენ. მაგალითად, იუმი პირდაპირ წერდა, რომ „ის, რაც ცდის გარეთ არის, ჩვენ არ ვიცით“¹⁷⁴.

თავისი ხელნაწერების სხვადასხვა ფურცლებზე მ. დავითაშვილი დაწერილებით განიხილავს მახსიბურთი ფილოსოფიის წყაროებს და აღნიშნავს, რომ ბერკლისა და იუმის გარდა, თითქმის იგივეს ქადაგებდა კანტიც, რომელიც კითხვაზე, — რა არის ნამდვილი სამყარო — შემდეგ პასუხს იძლეოდა: „ეს არის მოვლენები, საგნები ჩვენთვის, შეგრძნებები“¹⁷⁵. მაგრამ კანტს ერთგვარი გადახვევებიც ჰქონდა, ეს გადახვევები მატერიალიზმის სასარგებლოდ ლაპარაკობდნენ.

მართალია, კანტისათვის „ნამდვილი სამყარო“ არის მოვლენები, „საგნები ჩვენთვის“, შეგრძნებები, მაგრამ კანტისათვის, — დასძენს იქვე მ. დავითაშვილი, — „...შეგრძნებები“ „თავისთავადი საგნებით“ ჩვენი გრძნობადობის „აფიცირების“, ალგუნების შედეგია; აი, აქ, სახელდობრ ამ ადგილზე, აქტიურ როლში გამოდის ჩვენი შემეცნებითი უნარისათვის, გრძნობადობისათვის რაღაც გარეგანი, „საგანი თავისთავად“, ხოლო გრძნობადობა პასიურ როლს თამაშობს“¹⁷⁶. ამ პუნქტში კანტი, მართლაც, მატერიალიზმისა-

174 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 1, ფურც. 65.

175 იქვე, რვ. 2, ფურც. 97.

176 იქვე, რვ. 1, ფურც. 65.

კენ იხრება. „...მაგრამ შემდეგ კანტი საფუძვლიანად და არსებითად ასწორებს იდეალიზმის საქმეს“¹⁷⁷. ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილე, ანუ „საგანი თავისთავად“, რომლისგანაც შეგარძნებები წარმოსდგნენ, კანტთან სრულიად უყურადღებოდ რჩება. კანტის აზრით, ჩვენ არ შეგვიძლია რაიმე ვიცოდეთ „თავისთავად არსებული საგნის“ შესახებ. იგი ნამდვილი დროის და ნამდვილი სივრცის გარეშე დგას და მასზე მსჯელობა შეუძლებელია, ჩვენ არ ვიცით რა არის ის. ჩვენ ვიცით მხოლოდ ჩვენი შეგარძნებები, ჩვენი წარმოდგენები, რომელთაც ჩვენს სუბიექტურ დროსა და სივრცეში მოვაწესრიგებთ.

მაშასადამე, გარეგანი ობიექტური სინამდვილის გვერდით, ანუ როგორც ის უწოდებს, „თავისთავად არსებული საგნის“ გვერდით კანტი ახალ სუბიექტურ სინამდვილეს აგებს. ამ სუბიექტურ სინამდვილეს კანტი თვითონ კარნახობს ყოველგვარ კანონზომიერებას და გარეგანი ობიექტური სინამდვილისაგან აბსოლუტურად წყვეტს. ეს გარემოება კი სრულიად გამოუვალ წინააღმდეგობაში აგდებს მას. „...ერთ შემთხვევაში კანტი ლაპარაკობს „თავისთავადი საგნის“ მიერ ჩვენი გრძნობადობის „აფიცობაზე“ (აღზნებაზე), რის შედეგადაც შეგარძნება მიიღება; მეორე შემთხვევაში კი იგი ლაპარაკობს „თავისთავადი საგნების“ „დროისა და სივრცის“, „მიზეზობრიობის კატეგორიის“ გარეშე არსებობაზე, მაგრამ ეს წინააღმდეგობაა. როგორ შეიძლება არა მ. ი. ზ. ო. ბ. რ. ი. ვ. ი. შეგარძნების მიზეზი იყოს, დროისა და სივრცის გარეშე არსებობა, დროსა და სივრცეში არსებული მოვლენების მიზეზი იყოს“¹⁷⁸.

ერთი სიტყვით, არც ბერკლისა და იუმისათვის, არც კანტისა და არც მახისტებისათვის „ნამდვილი სამყარო“ ის სამყარო არ არის, რომელიც ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ „...ნამდვილ დროსა და სივრცეში საკუთარი კანონებისა და მიზეზების შესაბამის მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება“¹⁷⁹. მათთვის „ნამდვილი სამყარო“ — ცდაში მოცემულ გრძნობად-წარმოდგენითი მასალის ის ერთობლიობაა, რომელიც ყოველ „ახალ

177 ი ქ ე ე.

178 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 99.

179 ი ქ ე ე, ფურც. 89.

აღმოჩენასთან ერთად“ იზრდება. ამნაირად გაგებული სამყარო შეიძლება, მართლაც, „იზრდებოდეს“. ჩვენ, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — ამაში ვეთანხმებით მახისტ ნ. ო-ს, მაგრამ ნ. ო-ი სრულიად უსაფუძვლოდ არ ეთანხმება ვ. ი. ლენინს იმაში, რომ თითქოს ყოველივე „...ეს არავითარ საფუძველს არ გვაძლევს იმისათვის, რომ მახი, იუმი და ბერკლი ერთ ჯგუფში მოვაქციოთ“¹⁸⁰; ჩვენ კი, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — ლენინთან ერთად ვიმეორებთ, რომ მახიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი არის ბერკლისა და იუმის ძველი ფილოსოფიური დებულებების გამეორება, რასაც პრინციპულად უპირისპირდება მარქსისტული დიალექტიკური მატერიალიზმი.

„დიალექტიკური მატერიალიზმი გამოდის იქიდან, რომ იგი აღიარებს ნამდვილი სამყაროს ჩვენი ცნობიერებისაგან, აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობას“¹⁸¹. ამ ერთადერთი მეცნიერული მსოფლმხედველობის თანახმად, ადამიანი, ადამიანური აზროვნება არ არის ობიექტური სინამდვილის არსებობის პირობა. პირიქით, ადამიანი და მისი აზროვნება თვითონ არის გარეგანი ობიექტური სინამდვილის განვითარების უმაღლესი პროდუქტი. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა განვითარებამ საკმაოდ საფუძვლიანად დაასაბუთა ის აზრი, რომ გარეგანი სინამდვილე, ბუნება ადამიანის გაჩენამდე არსებობდა, ე. ი. იყო დრო, როცა ადამიანი არ იყო.

აქედან კი შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ობიექტური სინამდვილე ადამიანის მოსპობის შემთხვევაშიაც იარსებებს. მახიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში კი პირიქით, „ნამდვილი სამყარო“, ანუ ის ერთადერთი სინამდვილე, რომელიც „ფილოსოფიურად მოაზროვნე“, შემმეცნებელი სუბიექტის თავში ყოველდღიურად „იზრდება“, ამავე სუბიექტის დაღუპვასთან ერთად უნდა დაიღუპოს. ეს კი ამ მოძღვრების არამეცნიერულობას ამჟღავნებს.

მარქსისტული დიალექტიკური მატერიალიზმის თანახმად, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ სინამდვილეში არც არაფერი იკარგება და არც არაფერი მატერიისაგან განსხვავებული წარმოიქმნება. ამიტომ, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — მახისტური „სამყაროსაგან“ განსხვავებით, იგი არ იზრდება. ობიექ-

¹⁸⁰ სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი. მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 85.

¹⁸¹ იქვე, ფურც. 97.

ტურ სინამდვილეში მხოლოდ ის ხდება, რომ ერთი სახის თვისებრიობა მეორე სახის თვისებრიობად გარდაიქმნება. მაგრამ „...ლი-ლექტიკური მატერიალიზმი ამ შემთხვევაშიაც ენდობა თავის დი-ალექტიკას, რომელსაც თვისებრივი გარდაქმნები და განსხვავება-ნი, რიცხობრივ ცვლილებებზე და ერთიანობაზე დაჰყავს“¹⁸²

7 მ. დავითაშვილმა კარგად იცოდა, რომ მახისტებმა არა მარ-ტო სამყაროს ცნების გაგებაში გაიმეორეს ბერკლი და იუმი, არა-მედ სამყაროს, როგორც ასეთის ახსნა-განმარტებაშიც. ამასთან ერ-თად მან იცოდა ისიც, რომ, თუ „ოდნავი“ მერყეობის შემდეგ სამყაროს ცნების გაგებაში კანტი პრინციპულად ბერკლისა და იუ-მისეულ გაგებას დაუბრუნდა, შემდეგ ამავე სამყაროს ახსნა-გან-მარტებაში იგი მათ დაუპირისპირდა. ამ თვისებურებათა გათვა-ლისწინების შედეგად მ. დავითაშვილმა სწორად წარმართა ბრძო-ლა, როგორც მახისტური ფილოსოფიის, ისე ამ უკანასკნელის სუ-ბიექტურ-იდეალისტური წყაროების წინააღმდეგ. ყოველივე ამის გამო, მ. დავითაშვილის მიერ მახისტური ფილოსოფიის კრიტიკა სუბიექტური იდეალიზმის საერთო კრიტიკად იქცევა.

ცალმხრივი ემპირიზმის პოზიციაზე მდგომ მახისტებს, — წერს მ. დავითაშვილი, — დოგმატიზმის სფეროში მოხვედრის ში-შით, არ სურთ ცდაში უშუალოდ მოცემულ მოვლენათა საზღე-რებს გასცდნენ. ეს შიში კი იმდენად დიდია, რომ „ნ. ო-ი ისე-ვე ლაპარაკობს შეგრძნება-ელემენტების კავშირზე, როგორც რა-ღაც „ელემენტებივით“ უშუალოდ მოცემულზე“¹⁸³. საგანთა და მოვლენათა შორის არსებული კავშირების ცდაში უშუალოდ მოცე-მულობაზე ლაპარაკი კი, დასძენს მ. დავითაშვილი, „დოგმატიზ-მის“ მიმართ ემპირიზმის ერთგვარი „შესუსტება“¹⁸⁴. ეს „შესუს-ტება“, პირველ ყოვლისა, გამოიხატება იმაში, რომ მახისტებმა მა-ინც აღიარეს სინამდვილის „რღაც განშუალებული“ მოვლენე-ბის არსებობა. მაგრამ ამ უკანასკნელზე ისე დაიწყეს მსჯელობა, როგორც უშუალოდ მოცემულზე, რაც ნაკარნახევი და განპირობე-ბული იყო ემპირიზმის იმ ძირითადი დებულებით, რომელიც ამ-ბობს: ცდაში უშუალოდ მოცემულ მოვლენათა იქით არაფერი არ

182 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქი-ვი, დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 89.

183 იქვე, ფურც. 91.

184 იქვე.

არსებობს. ემპირიზმის ამ დებულებებისათვის მახისტებს არ უღალატიათ. პირიქით, ამ პრინციპის თანახმად „მე“-ს საზღვრები ჭერ იქამდე გაათართოეს, რომ მთელი სამყარო „მე“-ში მოაქციეს, ხოლო შემდეგ მათგანვე შექმნილი „სამყარო“ ამავე პრინციპით ახსნეს.

ცხადია, ემპირიზმის ცალმხრივი პრინციპებით შემოფარგლული მახისტები სინამდვილის ახსნა-განმარტების დროსაც ამ სფეროში უნდა დარჩენილიყვნენ. ასეც მოხდა. მახისტებმა აღიარეს, რომ სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს. სამყაროს შემადგენელი ელემენტები არავითარ კავშირში არ იმყოფებიან. მათ შორის რაიმე კავშირი რომ არსებობდეს, მაშინ იგი ცდაში მოგვეცემოდა. რაკი ამ უკანასკნელს ცდაში ადგილი არა აქვს, იგი არც არსებობს.

მახისტების აზრით, სინამდვილის საგნები და მოვლენები, რომელთაც ჩვენ ერთიმეორის გვერდით და ერთიმეორის შემდეგ ვხვდებით, შეიძლება აღვწეროთ და ამ „აღწერას“ ზოგიერთი ლოგიკური ხასიათის „დანამატი“ გავუკეთოთ. მაგრამ რას ნიშნავს „ლოგიკური ხასიათის დანამატი“? ნ. ო.-ს ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, — წერს მ. დავითაშვილი, — „ლოგიკური დანამატი“ ნიშნავს ჩვენი გონების მოღვაწეობის იმ შედეგს, რომლის თანახმადაც „...განსხვავებულ თვისებათა მუდმივ კავშირში მოყვანის გზით წარმოდგენა და ცნება გვექმნება მუდმივ საგნებზე“¹⁸⁵. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნ. ო.-ს ამით იმის თქმა სურს, რომ „განსხვავებულ მოვლენათა მუდმივ კავშირში მოყვანის გზით“, ჩვენი გონება, წარმოდგენისა და ცნების სახით, იმ „კ ო ნ ც ე პ ტ ს“ ქმნის, რომელსაც ყველა მახისტი და კერძოდ ნ. ო. „ზოგადს“ უწოდებს.

მახისტურად გაგებული „სამყაროს“ კონკეტუალისტური თვალსაზრისით „ახსნა“, ცხადია, ამ „სამყაროს“ შიგნით ყოველგვარი კანონზომიერების (ზოგადობის ყოველგვარი ფორმის), უარყოფას ნიშნავს. მ. დავითაშვილმა ეს ძალიან კარგად იცოდა და ამიტომ სრულიად სამართლიანად შენიშნა: ამ თვალსაზრისის აღიარების შემთხვევაში „...ან რწმენა უნდა მოვიწვიოთ მეცნიერების წინააღმდეგ, ან ჩაკეტილი დავრჩეთ ჩვენს შეგარძნებებში“¹⁸⁶.

მინელი დავითაშვილის ეს შენიშვნა მახისტური ფილოსოფი-

¹⁸⁵ სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 84.

¹⁸⁶ იქვე, ფურც. 90.

ის პრინციპულად სწორ შეფასებას წარმოადგენდა, რაც სრულიად მართებულად ამხელდა მახიზმის იმ კლასობრივ-რეაქციულ არსს, რომელსაც პირდაპირი გზით მივყავდით სოციალისტური რევოლუციის ისტორიულად აუცილებელი გამარჯვების უარყოფისაკენ.

მახისტების მიერ სინამდვილის ყოველგვარი კანონზომიერების უარყოფა და სკეპტიციზმის აღიარება, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — სრულიადაც არ არის ახალი მოვლენა. ამ საკითხშიაც მახისტები ისევე ბერკლისა და იუმს იმეორებენ. მაგ., იუმი პირდაპირ წერდა, რომ „ის რაც ცდის ფარგლებს გარეთ არის, ჩვენ არ ვიცით, ხოლო რაც მის ფარგლებშია, ცხადია, ის ნამდვილად საიმედო და მყარი შემეცნების არაერთარ გარანტიას არ გვაძლევს“¹⁸⁷. სკეპტიციზმისა და აგნოსტიციზმის ამ დებულებაში, ცალმხრივმა სუბიექტივიზმმა ემპირიზმმა თავის ლოგიკურ დასრულებას მიაღწია. ამიტომ, ამ თვალსაზრისზე მდგომი ვერც ერთი ფილოსოფიური სკოლა და ვერც ერთი ფილოსოფიური მიმდინარეობა აქედან უკან ვეღარ დაიხვედა. წინ კი გზა კანტის ფილოსოფიისაკენ მიდიოდა. მაგრამ მახისტებმა კანტის აპრიორულ კანონმდებლობაზე უარი თქვეს და იუმის სკეპტიციზმის ფარგლებში დარჩნენ.

ბერკლ-იუმისაგან განსხვავებით, — წერს მ. დავითაშვილი, — კანტისათვის შეგრძნებათა უწესრიგო თავმოყრა სამყაროს არ წარმოადგენს. შეგრძნებათა ქაოსი უნდა მოწესრიგდეს. მაგრამ, კანტის აზრით, შეგრძნებები თვითონ ვერ მოწესრიგდებიან: „...შეგრძნებებს, მოვლენებს, „საგნებს ჩვენთვის“ დროულ-ვრცელ კავშირი ეძლევა არა „თავის თავადი საგნებისაგან“, რადგან ამ უკანასკნელთა სფეროში არც დრო არის და არც სივრცე, არამედ ჩვენი შემეცნებითი უნარისაგან“¹⁸⁸, ასევე „საგნებს თავის თავად“ არ მიეწერება მიზეზობრიობა. მიზეზობრიობა, განფენილობა, რიცხვი, ჯამი და ა. შ. ყველა ეს დამაკავშირებელი, გამაერთიანებელი ელემენტები ჩვენი განსჯის აპრიორული, ტრანსცენდენტალური ფორმები არიან და მის მიერ შეიტანებიან მოვლენებში. „...მასასადამე, — დაასკვნის მ. დავითაშვილი, — კანტისათვის არც დრო, არც სივრცე, არც მოძრაობა, არც მატერიალურობა, არავი-

187 სკკ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. I, ფურც. 65.

188 იქვე, რვ. 2, ფურც. 97.

თარი ჩვენთვის ცნობილი საგანთა ნიშანი, თავის თავად, ჩვენი მგრძნობელობისაგან დამოუკიდებლად არ არსებობს“¹⁸⁹.

კანტის აზრით, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — ნამდვილი სამყარო თავისთავად პასიურია, „ყოველივე აქტიური მასში შეაქვს შემეცნებით უნარს“¹⁹⁰. ჩვენი ადამიანური უნარი მოაწესრიგებს ცდში მოცემულ შეგრძნებათა ქაოსს. შექმნის მოვლენათა აუცილებელ კავშირს და განვითარების აპრიორულ კანონზომიერებას დაუქვემდებარებს მთელ სინამდვილეს. კანტის ფილოსოფიის ეს მხარე მახიზმისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა, ე. ი. მახისტებმა ყოველგვარი კანონზომიერების არსებობა უარყვეს და ამიტომ, იუმიდან კანტისაკენ გზა აღარ გააგრძელეს.

მაშასადამე, — დაასკენის მ. დავითაშვილი, — მახიზმი უარყოფს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის დაყენებას. იუმის ფილოსოფიის მსგავსად, შემეცნების ზეგროთი იფარგლება და „დოგმატიზმის“ შიშით ცდის ფარგლებს არ სცილდება. ამიტომ, ერთადერთი სინამდვილე მახისტისათვის ცდში მოცემული ნეიტრალურ-იგივეობრივი „ელემენტების“ ის ერთობლიობაა, რომელიც არავითარ შინაგან კანონზომიერებას არ ექვემდებარება.

მ. სინამდვილის მახისტურ გაგებას მ. დავითაშვილმა მარქსისტული მატერიალიზმი დაუპირისპირა. „...მატერიალიზმისათვის, — წერდა მ. დავითაშვილი, — ყოფიერება, გარემო, მატერია ერთმნიშვნელოვანი ცნებებია“¹⁹¹. ამ ცნებათა ქვეშ მატერიალიზმი გულისხმობს იმ ობიექტურ რეალობას, რომელიც ჩვენა „...ცნობიერებისაგან, აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს“¹⁹².

ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილე მ. დავითაშვილისათვის ის სუბიექტური „ცდა“ კი არ არის, რომლის მეშვეობითაც მახისტები „ნეიტრალურ-იგივეობრივი ელემენტებისაგან“ ისეთ „სამყაროს“ აგებენ, რომელიც თავისი ბუნებით — ...არც მატერიალურია და არც იდეალური“¹⁹³, არამედ, პირიქით, მ. დავითაშვილისათვის ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილის მრავალფეროვანი მოვ-

189 სკკ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 1, ფურც. 65.

190 ი ქ ვ ე, ფურც. 96.

191 ი ქ ვ ე.

192 ი ქ ვ ე, რვ. 2, ფურც. 97.

193 ი ქ ვ ე, რვ. 1, ფურც. 65.

ლენები, რომელთა „...თვისებრივი გარდაქმნები და განსხვავებანი დიალექტიკურ მატერიალიზმს რიცხობრივ ცვლილებებზე და ერთიანობაზე დაჰყავს“¹⁹⁴, თავისი ბუნებით მატერიალური არიან.

მ. დავითაშვილის აზრით, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილე მახისტურად გაგებულ „სამყაროზე“ უფრო დიდი და უფრო მდიდარია. თუ მახისტისათვის სინამდვილე „...საერთოდ არის ცდა“¹⁹⁵..., რომლის სივრცითი საზღვრები ადამიანის ცნობიერების ფარგლებს არ სცილდება, მ. დავითაშვილისათვის პირიქით, სინამდვილე — ადამიანური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული ის ობიექტური რეალობაა, რომლის „...გარემო ფარგლები უსაზღვრო და უსასრულოა“¹⁹⁶. უსასრულო სინამდვილეს დასაბამი არ აქვს „ნამდვილ დროსა და სივრცეში“¹⁹⁷... იგი მარადიულია.

მარადიული სინამდვილე მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება. ის, რაც გუშინ იყო, დღეს უარყოფილი ხდება. ძველი კვდება და ახალი ჩნდება. აიღეთ თუნდაც საზოგადოებრივი ცხოვრება, — წერს მ. დავითაშვილი, — იყო დრო, როცა კერძო საკუთრება არ არსებობდა, როცა ხალხი ერთი უფლებით ცხოვრობდა. მაგრამ ცხოვრების განვითარებამ დაანგრია წარმოება-განაწილების პირველყოფილი საზოგადოებრივი წესი და გაჩნდა კერძო საკუთრება. კერძო საკუთრებას აუცილებლობით მოჰყვა მონათმფლობელური, ფეოდალური და სხვა ფორმაციები. ერთი სიტყვით, არ არსებობს არაფერი მარადიული „...ცხოვრებაში ყველაფერი იცვლება, ყველაფერი ცვალებადია“¹⁹⁸.

ეს აზრი წითელი ზოლივით გასდევს მ. დავითაშვილის ნაწარმოებებს—სულერთია ეს უკანასკნელი ეხებიან ბუნების, საზოგადოების, თუ შემეცნების თეორიის საკითხებს. სინამდვილეს იგი ყველგან დიალექტიკურად განიხილავს, ე. ი. ისე „...როგორც ის თავისთავად არის“¹⁹⁹.

უსასრულო მატერიალური სინამდვილე, — წერს მ. დავითაშ-

194 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 89.

195 იქვე, რე. 1, ფურც. 65.

196 იქვე.

197 იქვე, რე. 2, ფურც. 98.

198 წერილები ძმასთან, გვ. 21.

199 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 98.

ვილი, — საკუთარი ობიექტური კანონების შესაბამისად იცვლება და ვითარდება. ეს კანონები ჩვენი აზროვნების მიერ კი არ შეიტანებიან სინამდვილეში, როგორც ამას კანტი ფიქრობდა, არამედ პირიქით, ისინი ისევე ობიექტურად არსებობენ, როგორც თვით სინამდვილე. სინამდვილის ობიექტური კანონები, რომელნიც ჩვენს აზროვნებაზე არ არიან დამოკიდებულნი, ჩვენ შეგვიძლია „შევიგნოთ და დავიმონოთ“²⁰⁰, ჩვენს სასარგებლოდ გამოვიყენოთ, მაგრამ ამით თავის ობიექტურ ხასიათს ისინი არ კარგავენ.

მართალია, — დასძენს მ. დავითაშვილი, „ხალხს ძველი დროიდანვე სწამდა, რომ ყოვლად შემძლე და ყოვლის მცოდნე-ღმერთი ყველაფერს თავის ნებაზე აკეთებს, ყველა კაცის ცხოვრებას თვალყურს ადევნებს, კეთილს აჯილდოებს, ცოდვილს კი — ჯოჯოხეთისაყენ ისტუმრებს და მაშინ, ძველად, სხვანაირად არც შეიძლებოდა ფიქრი. მაშინ ადამიანი ბუნების სრული მონა იყო. სიცივისაგან იყინებოდა, სიცხე აწუხებდა, ბნელი ღამია ეშინოდა, დაბურული ტყე და მასში მცხოვრები მხეცები მას თავზარს სცემდა, ქარი და აღიდებული მდინარეები მის ქოხმანს მას თავზე ანგრევდა. ბუნება მისი სრული ბატონი იყო, თვითონ ადამიანი კი ვერაფრით ვერ მოქმედებდა ბუნებაზე და მას არც კი გაეგებოდა ამ ბუნების კანონებისა. მაგრამ შემდეგ ადამიანმა არსებობისათვის ბრძოლაში შეიგნო ბუნების კანონები, დაიმონა წყლისა და ქარის ძალა, გამოიყენა მზის სინათლე, მოიშინაურა ცხოველები“²⁰¹.

ადამიანს თანდათანობით გაუქრა ბუნების ყოველგვარი შიში და ბოლოს მიხვდა, რომ ჩვენი „...აზროვნების ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ სამყარო შეიმეცნოს მის მატერიალურობაში, ე. ი. ისე, როგორც ის თავისთავად არის, აზროვნებისა და გრძობებისაგან დამოუკიდებლად, ნამდვილ დროსა და სივრცეში, საკუთარი კანონებისა და მიზეზების შესაბამის მოძრაობა-განვითარებაში მყოფი“²⁰².

მაშასადამე, ერთიანი მატერიალური სინამდვილე, რომელიც

200 წერილები ძმასთან., გვ. 11.

201 იქვე.

202 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 97 — 98.

საკუთარი, ობიექტური კანონების შესაბამის მოძრაობა-განვითარებაშია, მ. დავითაშვილის აზრით, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეთ იმყოფება.

ზემოთ ნათქვამიდან ცხადია, ისიც, რომ მ. დავითაშვილი გარეგანი სინამდვილის საგნებაა და მოვლენებს მათი შესაბამისი კანონებისაგან დამოუკიდებლად კი არ წარმოიდგენს და განიხილავს, არამედ მათთან ერთიანობაში და მათთან კავშირში. ერთი სიტყვით, მ. დავითაშვილს სინამდვილედ მართო ის კი არ აქვს წარმოდგენილი, რაც უშუალოდ აღქმაში გვეძლევა, არამედ პირიქით, სინამდვილე მას წარმოდგენილი და გაგებული აქვს, როგორც მოვლენისა და კანონის, გარეგანისა და შინაგანის, სასრულისა და უსასრულოს ერთიანობა. სინამდვილის ერთიანობას მ. დავითაშვილი ხედავს მის მატერიალურობაში და იმოწმებს ენგელსის აზრს იმის შეახებ, რომ „...სამყაროს ნამდვილი ერთიანობა მის მატერიალურობაში მდგომარეობს“²⁰³.

მ. დავითაშვილი სრულიად ლოგიკურად აგრძელებს გზას და მატერიალისტურად წყვეტს ფილოსოფიის ძირითად საკითხს. მ. დავითაშვილის აზრით, გარეგანი სინამდვილე, ყოფიერება პირველადია, ხოლო ჩვენი ადამიანური ცნობიერება, აზროვნება — მეორადი. გარეგანი სინამდვილე, ყოფიერება კი არ არის ჩვენი ადამიანური ცნობიერების პროდუქტი, არამედ, პირიქით, ჩვენი ადამიანური ცნობიერება, აზროვნება არის მატერიალური სინამდვილის განვითარების უმაღლესი პროდუქტი.

„ყოფიერება, — წერს მ. დავითაშვილი, — დროსა და სივრცეში მიზეზობრივად განაპირობებს, განსაზღვრავს ცნობიერებას, აზროვნებას... მარქსიზმი — ყოფიერებას, ბუნებას, გარეგან გარემოს, ნამდვილ სამყაროს აცხადებს განმსაზღვრელად, „აქტიურად“, დამოუკიდებლად, ხოლო აზროვნებას, ცნობიერებას — განპირობებულად, განსაზღვრულად, დამოკიდებულად“²⁰⁴. გარეგანი სინამდვილე თვითგანსაზღვრულია, იგი თვითმწარმოებელი ბუნებაა. ცნობიერება, ადამიანური აზროვნება კი პირიქით, წარმოებულია და მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც სინამდვილის „ამსახველი სარკეა“²⁰⁵.

სინამდვილის შემეცნების აღმავალ გზაზე, — განაგრძობს მ.

203 იქვე, ფურც. 97.

204 იქვე.

205 იქვე.

დავითაშვილი, — ჩვენი ადამიანური აზროვნების ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ გარეგანი სამყარო შეიმეცნოს ისე, როგორც ის არის, ე. ი. მის ობიექტურობაში. ამ გზით ჩვენმა ადამიანურმა „...აზროვნებამ უნდა გაიგოს ის ნასკვი, რომელშიც ის თავის განმსაზღვრელ ყოფიერებას გადაენასკვება და ასე გადაწყვიტოს თავისთავსა და ყოფიერებას შორის არსებული წინააღმდეგობა სამყაროს მატერიალურ ერთიანობაში“²⁰⁶. ეს არის საკითხის ერთადერთი მეცნიერული დასმა და ამ მხრივ მარქსიზმი არავითარ შესწორებას არ საჭიროებს. ხოლო მარქსიზმის მოწინააღმდეგეების, მახისტების ის დებულება, რომ არსისა და აზრის ურთიერთობის საკითხი მარქსიზმში მეტაფიზიკურადაა დასმული და ამიტომ იგი მახიზმით უნდა შესწორდესო, მარქსიზმის გაყალბებას წარმოადგენს.

მართალია, — დასკვნის მ. დავითაშვილი, — მარქსიზმი ყოველ ახალ აღმოჩენასთან ერთად სახეს იცვლის და ვითარდება, მაგრამ მახიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში ისეთი არაფერი გაკეთებულა, რომ მარქსიზმმა თავის „შევსება“, „შესწორებად“ მიიღოს.

9. ერთიანი მატერიალური სინამდვილე, — წერს მ. დავითაშვილი, — მუდმივ მოძრაობა-განვითარებაში იმყოფება. იგი თვითონაა „აქტიური“, ადამიანს, ადამიანურ აზროვნებას მასში არავითარი „აქტიური“ ელემენტის შეტანა არ ჭირდება. ჩვენი ადამიანური აზროვნების ამოცანა მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ სამყარო შეიმეცნოს ისე, როგორც ის თავისთავად არის, ნამდვილ დროსა და სივრცეში, საკუთარი კანონებისა და მიზეზების შესაბამის მოძრაობა-განვითარებაში მყოფი²⁰⁷.

მაგრამ, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — შეუძლია კი აზროვნებას გარეგანი სინამდვილის შემეცნება? შეიძლება კი აზროვნებას „საგნობრივი, ჭეშმარიტება“ ჰქონდეს? მახმა და მახისტებმა, მათ შორის ნ. ო.-მა, ფიზიკური და ფსიქიკური „ელემენტების“ იგივეობრივად და ამ უკანასკნელთა „უბრალო ჭეშმარიტებად“ გამოცხადების გზით, ეს საკითხიც „მოხსნეს“, რითაც ცალმხრივი სუბიექტური ემპირიზმის ის ძირითადი დებულება იწამეს, რომლის თანახმადაც ის, რაც „ცდის“ გარეთ არის, ჩვენ

206 ოქვე, ფურც. 98.

207 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 97 — 98.

არ ვიცით, ხოლო ის, რაც „ცდის“ ფარგლებშია, „საგნობრივი კეშმარიტების“ არავითარ გარანტიას არ გვაძლევს.

მარქსისტული შემეცნების თეორიის თანახმად, წერს მ. დავითაშვილი, ჩვენს ადამიანურ აზროვნებას არა მარტო შეუძლია გარეგანი სინამდვილის ასახვა, არამედ უფრო მეტიც, იგი მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც გარეგანი სინამდვილის ასახვას წარმოადგენს. გარეგანი სინამდვილე უპირისპირდება ადამიანს, როგორც ასახის საგანი, ადამიანი უპირისპირდება სინამდვილეს, როგორც ამსახველი. ასახვის და ამსახველის როგორც ურთიერთდაპირისპირება, ისე ერთიანობა, პირველ ყოვლისა, თავს იჩენს პრაქტიკაში. ადამიანი ჯერ პრაქტიკულად უპირისპირდება გარე სამყაროს, ხოლო შემდეგ პრაქტიკაშივე რწმუნდება, რომ ის ამ სამყაროს ნაწილია, რომ ამ სამყაროს „...საგანია სხვა საგანთა შორის“²⁰⁸.

„მარქსისტული გნოსეოლოგიის დასაყრდენი პრაქტიკა“²⁰⁹ პრაქტიკაში და პრაქტიკის საფუძველზე ხდება გარეგანი ენერჯის გარდაქმნა ცნობიერების ფაქტად, რის „ელემენტარულ ფორმას“, „უმარტივეს გამოხატულებას“ შეგვრძნება წარმოადგენს. „...ფსიქოლოგიაში შეგვრძნება გაგებული არის, როგორც რაღაც ელემენტარული და სხვა შეგვრძნებებთან არაკავშირში მყოფი, მაგრამ ფსიქოლოგია შეგვრძნებას ყოველთვის ფსიქიკურ ელემენტად თვლის“²¹⁰.

შეგვრძნების „სიმარტივეს“ და „სხვასთან არკავშირში ყოფნას“ თავი რომ გავანებოთ და იგი სხვა შეგვრძნებებთან კავშირში და ურთიერთობაში რომ განვიხილოთ, მაინც „...შეგვრძნება ყველა კავშირში ფსიქიკურად დარჩება“²¹¹. მაგალითად, შეგვრძნებათა გზით წარმოქმნილი წარმოდგენა მაინც ფსიქიკურია. ან კი სხვა რა უნდა მოეცა ფსიქიკურის ფსიქიკურთან შეერთებას? ამიტომ, — დასძენს შ. დავითაშვილი, — არ არის სწორი მახიზმი, თითქოს ერთ მიმართებაში, ერთ კავშირში შეგვრძნება იყოს ფიზიკური, ხოლო მეორე მიმართებაში, მეორე კავშირში — ფსიქიკური.

მასასადამე, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — მახიზმის წი-

208 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქარაველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 1, ფურც. 77.

209 იქვე.

210 იქვე, რვ. 2, ფურც. 87.

211 იქვე, ფურც. 87.

ნალმდეგ ბრძოლაში, პირველ ყოვლისა, ყველგან და ყოველთვის ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ შეგრძნება, რომელიც გარეგანი სინამდვილის ასახვას წარმოადგენს, თავისი ბუნებით ყოველთვის და ყველა მიმართებაში ფ ს ი ქ ი კ უ რ ი ა. იგი ცნობიერების ფაქტია და ამიტომ ობიექტური სინამდვილის შემადგენელ „ელემენტად“ არ გამოდგება. შეგრძნებათა ჩათვლა ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული „...გარემოს ელემენტებად ნიშნავს გარემოს დამოუკიდებლობის სრულ მოსპობას, ასე ვთქვათ, კონტრრევოლუციის მოხდენას, რომლის შემდეგაც დაიწყება ბერკლიანობისა და იდეალიზმის სხვა სახეობათა ძლევამოსილი საზეიმო სელა“²¹².

მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში მ. დავითაშვილი ყოველნაირად ცდილობდა, რაც შეიძლება უფრო მეტად და უფრო გასაგებად გაესვა ხაზი შეგრძნებების ფსიქიკურობისათვის. ეს სრულიად გასაგებია, რადგან მ. დავითაშვილმა კარგად იცოდა მახისტური ფილოსოფიის დედააზრი და ამიტომ იერიშიც სწორედ მის დასაყრდენ ქვაკუთხედზე მიჰქონდა. მაგრამ ამ ბრძოლაში მ. დავითაშვილს ერთგვარი „ჯოხის გადაღუნვა“, გადაჰეტება მოსდიოდა, რის შესახებაც ქვემოთ გვექნება მსჯელობა. აქ კი ჯერჯერობით მხოლოდ ის გვინდა ავღნიშნოთ, რომ მ. დავითაშვილი ერთგვარ გაუგებრობას იჩენდა მარქსიზმის ფილოსოფიური წყაროების საკითხშიც. მაგ., თავის ზეღწერების მეორე რვეულში მ. დავითაშვილი წერს, რომ „მატერიალიზმი ლებულობს ლოკისა და ფრანგი ენციკლოპედისტების მოძღვრებას... პირველადი რ ი ც ხ ო ბ რ ი ვ ი და მეორადი თ ვ ი ს ე ბ რ ი ვ ი შეგრძნებების შესახებ“²¹³.

რა თქმა უნდა, საგანთა თვისებების ლოკისეული ორ რიგად დაყოფა დიალექტიკურ მატერიალიზმს არც მიუღია და არც ლებულობს — მ. დავითაშვილი ამაში სცდებოდა. დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით, საგანი და მისი თვისებები ერთიანობაში არიან. ისინი ერთიმეორის გარეშე არ წარმოიდგინებიან. ჩვენი ცნობიერების გარეთ არსებული საგნის ყოველი მხარე, ყოველი თვისება ჩვენი ცნობიერების მიმართ ერთნაირად პირველადი და ერთნაირად გარეგანია. საგნის თვისებები ჩვენთვის პირვე-

212 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 1, ფურც. 66.

213 ი ქ ვ ე, რე. 2, ფურც. 89.

ლად და მეორადად არ დაიყოფიან. ლოკი კი, პირიქით, საგანთა თვისებების ერთ რიგს — მოძრაობას, ფორმას, შეუვალობას და სხვას ობიექტურად თვლიდა, ხოლო ფერს, გემოა, სუნს და სხვას — სუბიექტურად, რაც არასწორი და მცდარია.

მაგრამ, ვიმეორებთ, მ. დავითაშვილის მსჯელობათა ეს არათანმიმდევრობა ნაკარნახევი იყო მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლით. ამ ბრძოლაში მას სურდა, რაც შეიძლებოდა მკვეთრად გაესვა ხაზი შეგრძნების, როგორც გარეგანი სინამდვილის ასახვის „ელემენტარული ფორმის“ ფსიქიკურობისათვის, ხოლო, როდესაც ამ ბრძოლისაგან დამოუკიდებლად დგებოდა საკითხი, მაშინ ის სრულიად მატერიალისტურად განმარტავდა ლოკის ზემოთ მოყვანილ მცდარ აზრს.

„ხელმძღვანელობა რა ამ დაყოფით, — წერს მ. დავითაშვილი, — დიალექტიკური მატერიალიზმი ამ შემთხვევაშიაც ენდობა თავის დიალექტიკას, რომელსაც თვისებრივი გარდაქმნები და განახვავებანი, რიცხობრივ ერთიანობაზე და ცვლილებებზე დაჰყავს, მეორადი პირველადზე დაჰყავს, ფერები, ხმები და სხვა მატერიალურ ატომთა მოძრაობაზე დაჰყავს“²¹⁴.

მ. დავითაშვილი მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში კიდევ სხვა ცალმხრიობასაც უშეებს. მ. დავითაშვილის მსჯელობიდან უდავოდ გამომდინარეობს ის აზრი, რომ შეგრძნება სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობის პროდუქტი კი არ არის, არამედ ასახვისა და ასახულის სახით ცალ-ცალკე არსებობს. მაგ., მ. დავითაშვილი წერს, რომ ფერები, ხმები და სხვა თვით საგნებში, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ სინამდვილეში იმყოფებიან. ობიექტურ სინამდვილეში მათ ეთერის მოძრაობის გარკვეული ტალღები შეესაბამებიან. ობიექტურ სინამდვილეში ფერები, ხმები და სხვა ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან ეთერის ტალღების მოძრაობის რაოდენობით. დიახ, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — ამას ვალიარებთ ჩვენ. მაგრამ იმანისტები თუ მაინც გვკითხავენ: როგორ? ფერები, ხმები და სხვა, გარეგან სინამდვილეშიც არსებობენ და ჩვენშიც? ჩვენ მათ ვუპასუხებთ: „ამაში არაფერია ისეთი, რომ მატერიალისტისათვის მიუღებელი იყოს, მით უმეტეს, რომ მოძრაობა, რომელიც წითელ ფერს შეესაბამება, ნამდვილად, განსხვავდება ლურჯი ფერის შესაბამისი მოძრაობისაგან, რო-

²¹⁴ სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 89.

გორც წითელი ფერის შეგრძნება განსხვავდება ლურჯი ფერის შეგრძნებისაგან²¹⁵.

მ. დავითაშვილი სრულიად გარკვევით ასხვავებს წითელ ფერს ფიზიკურ საგანში და წითელი ფერის შეგრძნებას ჩვენს ცნობიერებაში. მ. დავითაშვილის აზრით, პირველი ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეთ არსებობს, ხოლო მეორე — ჩვენს ცნობიერებაში. ამ დასკვნას მ. დავითაშვილი თვითონვე აკეთებს და სრულიად გასაგებად წერს, რომ „წითელი ფერი ობიექტში, ჩვენ მიერ დაშვებული აზრით, და წითელი ფერის შეგრძნება არ არის იგივე ობიექტი“²¹⁶.

მართალია, ყოველივე ეს საკითხის ერთგვარი გავეულგარება იყო, რაც სუბიექტური იდეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლით იყო ნაკარნახევი, მაგრამ, მ. დავითაშვილი საკითხის ამგვარი დაყენებით არ შემოფარგლულა და სრულიად სწორი გზით წავიდა წინ. მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში მ. დავითაშვილმა, პირველ ყოვლისა, ხაზი გაუსვა იმ აზრს, რომ შეგრძნება ობიექტური სინამდვილის სუბიექტური გამოხატულებაა და ვ. ი. ლენინის „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმიდან“ დაიმოწმა სწორედ ეს ადგილი:

„მატერიალისტი სათვის ფაქტიურად მოცემულია გარე სამყარო რომლის გამოხატულებანიც ჩვენი შეგრძნებანი არიან (ილენი. 120)“²¹⁷.

შეგრძნებები, ანუ „...ელემენტები“, — წერს მ. დავითაშვილი, — თეთრი, წითელი, თბილი, ცივი თავიანთ მნიშვნელობას ადამიანთა პრაქტიკაში ინარჩუნებენ, ისე, როგორც სასიგნალო ნიშნები“²¹⁸...ისინი წარმოადგენენ გარეგანი სინამდვილის ჩვენს ცნობიერებაში ასახვის პირველ და უშუალო „სიგნალებს“. ამ „სიგნალების“ გზით მოემართება გარეგანი სინამდვილიდან ჩვენში ყოველგვარი ცოდნა. შეგრძნება უშუალო გამოხატულებაა გარეგანი სინამდვილის, რომელიც შემდეგ „წარმოადგენად“, „აზრად“ შეჯამდება ჩვენში. შეგრძნებათა გზით ვგებულობთ არა მარტო

215 სკკ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 89.

216 იქვე, ფურც. 88.

217 იქვე.

218 იქვე

219 იქვე, რვ. 1, ფურც. 65.

უშუალოდ მოცემულ მოვლენებს, არამედ მათ „მიზეზებსაც“²¹⁹.

მართალია, შეგრძნებიდან აზროვნებაზე გადასვლის თავისებურებას, რაც თავისთავად ისეთივე დიალექტიკური ბუნებისაა, როგორც ყოფიერებიდან ცნობიერებაზე გადასვლა, მ. დავითაშვილი სპეციალურად არ იხილავს, მაგრამ მახიზმის, როგორც ცალმხრივი ემპირიზმის სახესხვაობის წინააღმდეგ ბრძოლაში თავის ხელნაწერების ორივე რვეულის მთელ მანძილზე პრინციპულად იცავს იმ აზრს, რომ ჩვენს გონებას შეუძლია შეიმეცნოს არა მარტო ის, რაც „ცდაში“, შემეცნებაში უშუალოდ მოგვეცემა, არამედ ისიც, რაც ამ უშუალოდ მოცემულის უკან, მის მიღმა არის.

მ. დავითაშვილმა იცოდა, რომ მახი და მახისტები, „დოგმატიზმის“ შიშით, „ცდაში“ უშუალოდ მოცემულის იქით არ მიდიოდნენ. მოვლენათა „წმინდა აღწერით“ კმაყოფილდებოდნენ. და მიზეზობრიობის კანონის ძებნას ფეტიშიზმად აცხადებდნენ²²⁰. ამასთან ერთად, მ. დავითაშვილმა კარგად იცოდა ისიც, რომ „...როცა კანტი შემეცნებას შემეცნების საშუალებითვე და ყველაფრისაგან მოწყვეტილად აკრიტიკებდა... ის შემეცნების საზღვრებში გაიჭედა და „საგანი თავისთავად“ შეუშეცნებლად გამოაცხადა“²²¹. მან აგრეთვე იცოდა ისიც, რომ ყოველივე ეს იუმის ფილოსოფიის იმ ძირითადი დებულების თავისებურ გამეორებას წარმოადგენდა, რომლის თანახმადაც „ის რაც ცდის ფარგლებს გარეთ არის, არ შეიძლება ჩვენ ვიცოდეთ“²²². და ამიტომ, მ. დავითაშვილიც მთავარ ბრძოლას ამ მიმართულებით წარმართავდა.

წინააღმდეგ ცალმხრივი ემპირიზმის იუმისეული დებულებებისა, — წერს მ. დავითაშვილი, — ცდის შიგნით არსებული მასალის საფუძველზე, ჩვენ ზოგიერთი რამის თქმა შეგვიძლია იმის შესახებ, რაც „ცდის“ მიღმა, მის ფარგლებს გარეთ არის; როცა ჩვენ „ცდას“ ვუთვალთვალბთ, ვამჩნევთ, რომ „ცდაში“ , ე. ი. ჩვენს შემეცნებაში წყაროსავით მოედინება გარეგანი სინამდვილიდან მასალა, რომელიც აფართოებს და სახეს უცვლის ჩვენს ცნობიერებას. ერთი სიტყვით, გარეგანი სამყაროს შემეცნების საფუძველზე იზრდება და იცვლება ჩვენი ცნობიერება. და აი, „...როცა ამ ავანპოსტიდან ვუყურებთ ცდას, — დასძენს მ. დავითაშვილი, —

220 იქვე, რვ. 2, ფურც. 84.

221 იქვე, ფურც. 88.

222 იქვე, რვ. 1, ფურც. 65.

223 იქვე.

ცდის შიგნით ჩვენ ვხედავთ გარკვეულ კანონზომიერებას, მიზეზობრიობის საყოველთაო კანონს“²²³.

მაგრამ იქნებ ცდის სფეროში არსებული კანონი ჩვენი გონების აპრიორული კანონია, როგორც ამას კანტი ფიქრობდა? სვამს კითხვას და იქვე შემდეგს პასუხობს მ. დავითაშვილი: არა, ეს რომ ასე იყოს მაშინ იგი გარეგანი სინამდვილიდან მომდინარე მასალის საფუძველზე არ შეიცვლებოდა. ჩვენ კი სრულიად საწინააღმდეგო მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. სახელდობრ, ცდის სფეროში მოქცეული „...კანონის შემეცნება უქველად იცვლება იმის ზემოქმედებით, რაც მის გარეთ არსებულიდან მოედინება და არა რაიმე შინაგანი ძალის ზემოქმედებით“²²⁴...

კანტის აპრიორიზმი საერთოდ მცდარი თეორიაა, იგი ვერ უზრუნველყოფს სინამდვილის შემეცნებას. „...იმისათვის, რომ შევიმეცნოთ ყოფიერება, ჩვენმა აზროვნებამ უარი უნდა თქვას აქტიურ როლზე, კანონმდებლურ მიდრეკილებაზე, იგი უნდა გახდეს ყოფიერების ამსახველი სახე“²²⁵. მაგრამ საიდან ვიცით, რომ ადამიანის აზროვნებაში ასახული კანონზომიერება გარეგანი სინამდვილიდან მოედინება ჩვენს თავში და მას შეესაბამება? ეს ჩვენ ვიცით იქედან, რომ „...არც ერთი ჩვენს მიერ აღმოჩენილი ახალი მოვლენა, რომელიც ჩვენმა შემეცნებამ გარემოს გამოჰკვლიჯა არ ეწინააღმდეგება მიზეზობრიობის კანონს“²²⁶ და აი, „...აქედან ვასკვნით ჩვენ, რომ მიზეზობრიობის კანონი ბატონობს არა მარტო ცდის საზღვრებს შიგნით, არამედ მის გარეთაც“²²⁷. ყოველივე ეს კი პრინციპულად არღვევს მახისტურად გაგებული „ცდის“ ფარგლებს და მის მიღმა გადის.

მაშასადამე, დაასკვნის მ. დავითაშვილი, ჩვენს ადამიანურ გონებას შეუძლია „ცდის“ მიღმა გავიდეს, შეუძლია გაიგოს და შეიმეცნოს არა მარტო უშუალოდ მოცემული მოვლენა, არამედ მისი არსიც, მისი კანონზომიერებაც. ცალმხრივი სუბიექტური ემპირიზმი კი, რომლის ფარგლებშიაც მახიზმი და ემპიროკრიტიციზმი ტრიალებს, პოზიტივიზმს ვერ სცილდება და ხელოვნურად ზღუდავს ჩვენი გონების მოქმედების არეს.

224 იქვე.

225 იქვე, რვ. 2, ფურც. 97.

226 იქვე, რვ. 1, ფურც. 65.

227 იქვე.

10. მ. დავითაშვილმა იცოდა, რომ შემეცნების უნარის კრიტიკა, ანუ შემეცნების „საგნობრივი ქეშპარიტების“ საკითხი შემეცნების სფეროში არ წყდებოდა. ეს ჭერ კიდევ კანტის კრიტიკული ფილოსოფიის გარჩევის დროს აღნიშნა მან და სრულიად მართებულად მიუთითა, რომ „...როცა კანტი შემეცნებას შემეცნების საშუალებითვე და ყველაფრისაგან მოწყვეტილად აკრიტიკებდა ...ის შემეცნების საზღვრებში გაიჭედა და „საგანი თავისთავად“ შეუმეცნებლად გამოაცხადა“²²⁸. ამიტომ, ცხადია, მ. დავითაშვილი ზემოთ აღნიშნულით არ დაკმაყოფილდებოდა. მართლაც, მან სრულიად ლოგიკურად გააგრძელა გზა და ცალმხრივი ემპირიზმის მახისტურ თეორიას შემეცნების მარქსისტული თეორია დაუპირისპირა. ამ ბრძოლაში მ. დავითაშვილმა, პირველ ყოვლისა, წინ წაჰოსწია პრაქტიკის როლი, რომლის მეშვეობითაც შემეცნების მარქსისტულმა თეორიამ გაარღვია იუმის ფილოსოფიიდან მომდინარე ცალმხრივი ემპირიზმის ლოგიკურად „მოჭადღოებული რკალი“.

შემეცნების მარქსისტული თეორიის თანახმად, წერდა მ. დავითაშვილი, „დასაწყისში იყო საქმე“²²⁹. ადამიანს „...უპირველეს ყოვლისა, ბრძოლა უხდებოდა სიცოცხლისათვის, არსებობისათვის“²³⁰. ბრძოლა კი აუცილებლად გულისხმობს იმას, რასკენაც ის არის მიმართული, გულისხმობს გარეგან სინამდვილეს. „...ბრძოლა შეუძლებელია რეალური სინამდვილის გარეშე“²³¹. ამიტომ, მოქმედი ადამიანი არასდროს „...არ ექვდებოდა გარე სემყაროს ობიექტურობაში“²³².

შემეცნების მარქსისტული თეორია აუცილებლობით გულისხმობს ამ ორ კომპონენტს — სუბიექტსა და ობიექტს, ე. ი. ადამიანს და ბუნებას. არსებობისათვის ბრძოლაში ადამიანი გარდაქმნილია როგორც თავის გარემომცველ ბუნებას, ისე თავის თავს. თანდათანობით ეუფლებოდა ბუნების კანონებს და მათ თავის სასარგებლოდ იყენებდა. მაგრამ, ვიმეორებთ, „...ვიდრე ადამიანის წინაშე „გნოსეოლოგიური საკითხები დადგებოდა“...“²³³ იგი იძულებუ-

228 იქვე, რვ. 2, ფურც. 88.

229 იქვე, ფურც. 100.

230 იქვე.

231 იქვე.

232 იქვე.

233 იქვე.

ლი იყო ჯერ თავის არსებობისათვის ეზრუნა. ამიტომ დებულება — „დასაწყისში იყო საქმე“ — ჰავესებით შეესაბამებოდა ჰემმარიტიტებს.

პრაქტიკული მოქმედება ვლინდება გარეგანი სინამდვილისა და ადამიანის ურთიერთობაში. არა მარტო ადამიანი ზემოქმედებს ბუნებაზე, არამედ ბუნებაც მოქმედებს მასზე და ამ ურთიერთ-ზემოქმედების შედეგად გარეგანი სინამდვილე აისახება ადამიანის ცნობიერებაში. ერთი სიტყვით, პრაქტიკული მოქმედების საფუძველზე „...ადამიანი გარემოსაგან ლებულობს არა მარტო სიცოცხლეს, არამედ შეგრძნებებსაც“²³⁴... ეს უკანასკნელი გარეგანი სინამდვილის ჰემმარიტიტი ასახვანი არიან და ამიტომ ...მატერიალიზმი საკმარისად ენდობა ჩვენს შეგრძნებებს...

მართალია, ყოველგვარი ცოდნა შეგრძნებების გზით მოედინება ჩვენში, ისინი ასახვენ გარეგან სინამდვილეს უშუალოდ, მაგრამ ერთიანი მატერიალური სინამდვილის შემეცნებისათვის შეგრძნებები საკმარისი არ არიან და მათ „არა სრულყოფა“ გონება ავსებს²³⁵. ჩვენი ადამიანური გონება ანალიზს უკეთებს გრძნობების გზით მიღებულ მასალას, არსებითს არა არსებითისაგან გამოაცალკეევებს და ამ გზით საგნის გარეგანი მხრიდან მის შინაგან, არსობრივ მხარეს დაიჭერს; აღმოაჩენს საგანთა და მოვლენათა შორის არსებულ შინაგან კავშირებს და ბუნების კანონზომიერებას გაიგება. გარეგანი სინამდვილის შემეცნებას საზღვარი არა აქვს. ამ მხრივ ადამიანის გონება რაიმე შეზღუდულობას არ განიცდის.

რაციონალური და ემპირიული შემეცნების ერთიანობის გზით, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — ჩვენ უკვე ბევრი რამ ვიცით სინამდვილის არა მარტო გარეგანი, არამედ მისი შინაგანი მხარეების შესახებაც. „ავიღოთ მაგალითად ელექტროული ენერგია. მეცნიერებამ ამის შესახებ იცის, რომ ეს ეთერის ტალღური ენერგიაა. მაგრამ ელექტრობა უშუალოდ გვაქვს მოცემული? არა, ჩვენ ვიცით ელექტროული ენერგიის მხოლოდ სინათლეში (ნაპერწყალი), სითბოში, მექანიკურ დარტყმაში და ა. შ. გადასვლა“²³⁶... მის შინაგან კანონზომიერებას კი გონებით ვწვდებით. მაშასადამე, გრძნობე-

²³⁴ სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 88.

²³⁵ იქვე.

²³⁶ იქვე, ფურც. 90.

ბისა და გონების ერთიანი, ჰარმონიული მოქმედების გზით ადამიანი შეიმეცნებს სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა როგორც გარეგან, ისე შინაგან მხარეებს. „მახისტებს კი საერთოდ, ხოლო კერძოდ ნ. ო.-ს, არ სურთ და არც შეუძლიათ დოგმატიზმის სფეროში მოხვედრის შიშით შეგრძნებათა იქეთ წაყვინძვნი“²³⁷.

მართალია, მახიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, ბერკლისა და იუმის ფილოსოფიის მსგავსად, პრინციპულად უარყოფს შეგრძნებათა მიღმა გადასვლას, მაგრამ „...ის ვინც რაციონალურ შემეცნებას უარყოფს და ყველაფერი უშუალოდ მოცემულ შეგრძნებებზე დაჰყავს, მან უარი უნდა თქვას არა მარტო სხვა ადამიანების არსებობაზე, არამედ მათი წინაპრების არსებობაზეც“²³⁸. თუმცა მახისტები სხვა გამოუვალ წინააღმდეგობაშიც ვარდებიან, მაგალითად, „...მახი ამტკიცებს, რომ გარდა ჩემი „მე“-ს ცნობიერებისა, ჩვენ ანალოგიით ვიცით აგრეთვე სხვისი ცნობიერების შესახებაცო. მაგრამ, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — საიდან იცის სხვისი ცნობიერება, ის ხომ უშუალოდ არ ეძლევა?“²³⁹

მარქსისტული შემეცნების თეორიის თანახმად, — წერს მ. დავითაშვილი, — გარეგანი სინამდვილის ამსახველი აზრი შეიძლება ჰეგელმარტი იყოს, შეიძლება მცდარი. აზრი ჰეგელმარტია მაშინ, თუ იგი სინამდვილეს სწორად ასახავს და, პირიქით, აზრი მცდარია, თუ იგი სინამდვილეს სწორად არ ასახავს, მარქსისათვის ჩვენი აზროვნების „საგნობრივი ჰეგელმარტება“ ყოველთვის რომ უეჭვო ყოფილიყო, მაშინ ის არც ამ უკანასკნელის კრიტიკიუმიან ძებნას დაიწყებდა²⁴⁰.

მახისტები კი სრულიად სხვანაირად აყენებენ ჰეგელმარტების საკითხს. მათი აზრით, ჰეგელმარტების მთავარი ნიშანი არის „სიცხადე“. „ცხადი“ კი მახისტისათვის უშუალოდ მოცემული შეგრძნებებია და, ამიტომ, არსებობაც მხოლოდ მათ მიეწერებათ. ამ გზით მახიზმში არსისა და აზრის ურთიერთობის საკითხთან ერთად ჰეგელმარტების საკითხიც „იხსნება“ და რატომღაც ბიოლოგიური მნიშვნელობის მქონე საკითხად ცხადდება. „იხსნება“ აგ-

237 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 90.

238 იქვე, ფურც. 91.

239 იქვე, ფურც. 90.

240 იქვე, ფურც. 98.

რეთვე ჰეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხიც, რადგან ჰეშმარიტება არსებობას უიგივდება.

მართლაც, განაგრძობს მ. დავითაშვილი, „...საგნები რომ მხოლოდ ის იყოს, რაც ჩვენ გვეძლევა, ე. ი. შეგრძნებები, მაშინ არავითარი სხვა დასაბუთება არ დაგვჭირდებოდა“²⁴¹. მაშინ უარყოფილი იქნებოდა ჰეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხიც, მაგრამ, რადგან ეს ასე არ არის, რადგან არსებობს ობიექტური სინამდვილე და მისი ამსახველი სუბიექტური აზრი, რომელიც შეიძლება ჰეშმარიტი იყოს, შეიძლება მცდარი, ამიტომ აუცილებლობით დგება ჰეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხიც. ჰეშმარიტების კრიტერიუმის შემეცნების სფეროში ძებნა მარცხით დამთავრდა; ამ გზით კანტი შემეცნების საზღვრების აღიარებამდე მივიდა. ამიტომ, „...კანტის მსგავსად, შემეცნებითი უნარების კრიტიკის დროს, შემეცნებაში, აზროვნებაში, ჩაკეტილი რომ არ აღმოჩენილიყავით, საჭირო იყო ამ კრიტიკისათვის დასაყრდენი წერტილი აზროვნების გარეთ, შემეცნების გარეთ, გვეძებნა“²⁴². და აი, მართლაც, „...მარქსისა და ენგელსის მიერ აზროვნების საგნობრივი ჰეშმარიტების ასეთი დასაყრდენი კრიტერიუმი ნაპოვნი იქნა პრაქტიკაში“²⁴³.

მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ პრაქტიკა პირველად იქნა შემოყვანილი შემეცნების თეორიაში, რომელიც არა მარტო შემეცნების ამოსავალ პუნქტად იქნა მიჩნეული, არამედ ჰეშმარიტი შემეცნების კრიტერიუმადაც. შემეცნების თეორიაში პრაქტიკის შემოყვანით მარქსიზმმა საბოლოოდ გაარღვია ცალმხრივი სუბიექტური ემპირიზმის ის „მოჯადოებული წრე,“ რომლის თანახმადაც „საგნობრივი ჰეშმარიტების“ დასაბუთება უარყოფილი იყო იმ მოტივით, რომ საგანი აზროვნებაში ვერ შეიტანებოდა, ხოლო აზროვნება თავისთავის გარეთ ვერ გავიდოდა.

მარქსის მიხედვით სინამდვილის ამსახველი „...აზრი ჰეშმარიტია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის საბუთდება, მტკიცდება პრაქტიკით, რამდენადაც ის იზოლირებული არ ხდება პრაქტიკისაგან“²⁴⁴. უფრო მეტიც, — განაგრძობს მ. დავითაშვილი, — „თე-

241 სკკ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 92.

242 იქვე, ფურც. 98.

243 იქვე.

244 იქვე.

ზისებში ფოიერბახის შესახებ“ მარქსი პირდაპირ წერდა, რომ: „საკითხი, ახასიათებს თუ არა ადამიანის აზროვნებას საგნობრივი ჭეშმარიტება, თეორიის საკითხს კი არ წარმოადგენს, არამედ პ რ ა ქ ტ ი კ უ ლ ს. ადამიანმა პრაქტიკაში უნდა დაამტკიცოს თავის აზროვნების ჭეშმარიტება. ე. ი ნამდვილობა და ძალა, მისი ამქვეყნიურობა. კამათი პრაქტიკიდან გამოთიშული აზროვნების ნამდვილობისა და არანამდვილობის შესახებ წმინდა ს ქ ო ლ ა ს-ტ ი კ უ რ ი საკითხია“²⁴⁵. და აი, „ამაშია სწორედ მარქსის გენიოსობა, რომ მან უკვე რამდენიმე სიტყვაში ჩამოაყალიბა დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის ჩვენი აზროვნების საგნობრივი ჭეშმარიტების სრულიად დიალექტიკური კრიტერიუმი“²⁴⁶.

11. რა ესმოდა პრაქტიკის ცნების ქვეშ და როგორ ჰქონდა იგი გაგებული მ. დავითაშვილს? თავისი ხელნაწერების პირველი რვეულის 77-ე და მეორე რვეულის 98-ე და 101-ე ფურცლებზე მ. დავითაშვილი სპეციალურად იხილავს პრაქტიკის საკითხს და წერს, რომ „პრაქტიკა, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, არის ბრძოლა“. რა თქმა უნდა, პრაქტიკა მართლაც ბრძოლაა და ამაში მ. დავითაშვილი მართალია, მაგრამ პრაქტიკის ასეთი განსაზღვრება ძალიან ფართო განსაზღვრებაა, ვერ იქერს განსაზღვრის სპეციფიკურ ნიშანს და ამიტომ იგი თავისში შეიცავს მკდარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას. მაგრამ საქმე მართო ამ ცნების ლოგიკურ განსაზღვრებაში არ არის. საკითხი ეხება პრაქტიკის ცნების, როგორც ასეთის, იმ შინაარსობრივ მხარეს, რომელსაც მ. დავითაშვილი ასეთ დახასიათებას აძლევს: პრაქტიკაში ადამიანი მონაწილეობს არა მარტო თავისი შეგარბნებებით, აზრებით და ა. შ., არამედ მ თ ლ ი ა ნ ა დ, მთელი თავისი სასიცოცხლო ძალებით, მთელი თავისი ფიზიკური ორგანიზაციით — ხელებით, ფეხებით, კუჭით, ფილტვებით, კუნთებით, გრძნობის ორგანოებით და ა. შ. ამიტომ, „პრაქტიკა — ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით — არა მარტო სოციალური ცნებაა, არამედ ბიოლოგიური“²⁴⁷.

მართალია, ადამიანი მთლიანად მთელი თავისი სასიცოცხლო ორგანიზაციით მონაწილეობს პრაქტიკაში, როგორც ამას მ. დავითაშვილი წერს, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას,

245 ი ქ ვ ე, ფურც. 82.

246 ი ქ ვ ე, რვ. 1, ფურც. 77.

247 ი ქ ვ ე, ფურც. 100.

თითქოს პრაქტიკა სოციალურთან ერთად ბიოლოგიური ცნებაც იყოს. ეს სწორი არ არის და ამაში მ. დავითაშვილი ცდება. პრაქტიკა მხოლოდ სოციალური ცნებაა, რომელიც მთლიანად მოიცავს ობიექტური სინამდვილის რევოლუციური გარდაქმნისაკენ მიმართული ადამიანის მატერიალურ მოღვაწეობას ექსპერიმენტიდან, წარმოებიდან — კლასთა ბრძოლამდე.

უდავოა, თავის პრაქტიკულ მოქმედებაში ადამიანი ეყრდნობა საკუთარი სხეულის მთლიან ორგანიზაციას, მაგრამ ის, რასაც მისი პრაქტიკული მოქმედება ეყრდნობა და თვითონ მოქმედება, როგორც ასეთი, ერთი და იგივე არ არის. ისინი ისე განსხვავდებიან ერთმეორისაგან, როგორც საფუძველი და შედეგი. მართალია, საფუძველი და შედეგი დიალექტიკურ ერთიანობაში არიან, ერთმეორეში გადადიან და განვითარების განუწყვეტელ ჯაჭვს ქმნიან, მაგრამ ერთსა და იმავე მიმართებაში ისინი მაინც განსაზღვრულ გარკვეულობას ინარჩუნებენ, განსხვავებულთა იცვლეობის შიგნით რეალურად არსებულ საპირისპირო კომპონენტებს ქმნიან და ამიტომ მათი ერთმეორეში არევა არ შეიძლება. მ. დავითაშვილი კი სწორედ ამ გარემოებას უშვებს მხედველობიდან და პრაქტიკის სოციალურ ცნებას ბიოლოგიურ მნიშვნელობასაც მიაწერს.

პრაქტიკის ცნების გაგებაში მ. დავითაშვილი სხვა უზუსტობასაც უშვებდა. სახელდობრ, მ. დავითაშვილი პრაქტიკას, ე. ი. ადამიანის მატერიალურ მოღვაწეობას მის იდეალურ მოღვაწეობასთან დაპირისპირებაში კი არ იხილავს, არამედ პირიქით, პრაქტიკის ცნებაც ქვეშ ადამიანის მოღვაწეობის როგორც მატერიალურ, ისე იდეალურ მხარეებს აერთიანებს. „პრაქტიკა, ქმნალობა, ბრძოლა, — წერს იგი, — ეს ადამიანის მთელი სიცოცხლეა; აზროვნება კი მხოლოდ ერთი სასიცოცხლო შეხანებთაგანია. ე. ი. პრაქტიკა თავისთავში აერთიანებს აზროვნებას, როგორც თავის იარაღს; ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, რომ პირველს შეუძლია შეამოწმოს მეორე, იპოვოს მასში შეცდომები და შეიტანოს შესწორებები“²⁴⁸.

პრაქტიკას რომ აზროვნების სისწორის შემოწმება შეუძლია, ამაში მ. დავითაშვილი მართალია, და როგორც ზემოთაც დავინახეთ, ამ მიმართულებით იგი სრულიად სწორად მსჯელობს; მაგრამ პრაქ-

²⁴⁸ სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რე. 2, ფურც. 98.

ტუკას ამ როლის შესრულება იმიტომ კი არ შეუძლია, რომ იგი (პრაქტიკა) „თავის თავში აერთიანებს აზროვნებას“, პირიქით, ჭეშმარიტების კრიტერიუმის როლს პრაქტიკა სწორედ იმ საფუძველზე ასრულებს, რომ იგი აზროვნების საპირისპიროა და თავის თავში არ აერთიანებს მას. ეს რომ ასე არ იყოს, მაშინ პრაქტიკა ისევე არ გამოდგებოდა აზროვნების „საგნობრივი ჭეშმარიტების“ კრიტერიუმად, როგორც ამისათვის გამოუსადეგარია „წმინდა აზროვნება“.

პრაქტიკის ცნების ასეთი ფორმულირება მიხეილ დავითაშვილისათვის მით უფრო გაუგებარია, რომ იგი თვითონვე წერდა სრულიად გარკვევით: კანტის მსგავსად შემეცნებაში, აზროვნებაში ჩაკეტილი რომ არ აღმოვჩენილიყავით საჭირო იყო აზროვნების „საგნობრივი ჭეშმარიტების“ კრიტერიუმის „...დასაჯრდენი წერტილი აზროვნების გარეთ, შემეცნების გარეთ გვეძებნა“²⁴⁹. შემდეგ კი იქვე დასძენდა: „მარქსისა და ენგელსის მიერ ...ასეთი დასაჯრდენი კრიტერიუმი ნაპოვნი იქნა პრაქტიკაში“²⁵⁰. მაშასადამე, მ. დავითაშვილმა იცის, რომ პრაქტიკა აზროვნების გარეთ, შემეცნების გარეთ ძვეს, რომ სწორედ ამიტომ შეუძლია მას (პრაქტიკას) აზროვნების ჭეშმარიტების კრიტერიუმი იყოს. მაგრამ აქ ბუნებრივად ისმის ასეთი კითხვა: მაშ რატომ-ღა გვაძლევს მ. დავითაშვილი პრაქტიკის ცნების მცდარ ფორმულირებას? რატომ-ღა აერთიანებს პრაქტიკის ცნების ქვეშ ადამიანის იდეალურ მოღვაწეობას?

ჩვენი აზრით, ამ შემთხვევაში მ. დავითაშვილი შეცდომაში შეყავს საკითხის მეორე მხარეს. სახელდობრ თეორიის იმ უდიდეს როლს, რომელსაც ადამიანთა პრაქტიკულ მოქმედებაში ის ასრულებს. როგორც გამოქვეყნებულ „შრომებში, ისე თავის ხელნაწერებში, სადაც კი ამ საკითხს ეხება, მ. დავითაშვილი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ბუნებასთან ბრძოლაში ადამიანმა თანდათან გააფართოვა თავისი მოქმედების არე, თანდათან დაიპყრო ბუნების კანონზომიერება. ბუნების მონობიდან მისი მბრძანებელი გახდა, თავის სასარგებლოდ გამოიყენა მდინარეების, ქარის, მზის, ღინათ-

249 სკკპ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის არქივი, მ. დავითაშვილის ფონდი, რვ. 2, ფურც. 98.

250 იქვე.

ლისა და ბუნების სხვა ენერგია და აი, ამ გზით ადამიანის აზროვნება მისი პრაქტიკული მოქმედების აუცილებელი იარაღი გახდა²⁵¹.

რა თქმა უნდა, ყოველივე ეს სწორია. თეორია, მართლაც, პრაქტიკის გზის მანვენებელი ვარსკვლავია. თეორია გზას უხსნის პრაქტიკას სწორი მოქმედებისაკან. ყოველგვარი წარმატება თეორიისა და პრაქტიკის ერთიანობაზე ფუძენდება. მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ „პრაქტიკა“ თავის თავში აერთიანებს აზროვნებას. მ. დავითაშვილი კი სწორედ ამ პუნქტში უშვებდა შეცდომას. მას სურდა პრაქტიკის განსაზღვრებაში რალაცნაირად აესახა თეორიის ის უდიდესი როლი, რომელსაც ის ადამიანთა პრაქტიკულ მოქმედებაში თამაშობს.

მ. დავითაშვილმა, რომელიც სიტყუასიტყუით წერდა, რომ „ღააწყისში იყო საქმე“, ძირითადში სწორად გაიგო პრაქტიკის შინაარსობრივი მხარე და, როგორც ზემოთ დავინახეთ, სრულიად სწორად გამოიყენა იგი სუბიექტური იდეალიზმისა და, კერძოდ, მახსიტური ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

12. ისტორიული მატერიალიზმის საკითხებიდან მ. დავითაშვილი სპეციალურად გამოჰყოფს და საგანგებოდ განიხილავს ბაზისისა და ზედნაშენის ურთიერთობის საკითხს. ამ საკითხის სპეციალური მსჯელობის საგნად გახდომა მ. დავითაშვილთან ნაკარნახევი იყო იმით, რომ მახსიტის წარმომადგენლები, განსაკუთრებით კი იდეალიზმის ისეთი დამცველები, როგორიც ქართველი სოციალისტ-ფედერალისტები იყვნენ, ბაზისისა და ზედნაშენის ურთიერთობის საკითხში იმავე პარალელის იცავდნენ, რასაც, საერთოდ, მატერიისა და ცნობიერების ურთიერთობის საკითხში.

მაგალითად, ისტორიის მატერიალისტური გავების წინააღმდეგ ა. ჯორჯაძე წერდა, რომ თანამედროვე „ფსიხო-ფიზიოლოგიამ“ სოციოლოგიამში უარყო ისტორიული მონიზმი. „მისი განმარტებით, როგორც ის ჰიპოთეზაა უსაფუძვლო, რომელიც კულტურასა და საზოგადოდ იდეოლოგიურ ფაქტორს ზდის მთელი საზოგადოებრივი წესწყობილების მიზეზად, ისევე უსაფუძვლოა მეორე ჰიპოთეზაც, რომელიც კულტურულ ცხოვრებას (ზნეს, რელიგიას, კანონმდებლობას, ფილოსოფიას და სხვ.) ეკონომიური ურთიერთობის შედეგად „ზედნაშენად“ თვლის. სინამდვილეში ორივე

251 0 ქ ვ ე, ფურც. 100 — 101.

ცხოვრების ფაქტორს (კულტურასა და წარმოებით ურთიერთობას) თანაბარი ადგილი უჭირავს და ერთი-მეორის მიზეზად ჩათვლა შეუწყნარებელია²⁵².

ამ დებულების პოზიტიური აღიარებით როდი იფარგლებოდა ა. ჯორჯაძე. იგი წერდა: „ვერც „კაპიტალში“, ვერც „პოლიტეკონომიის კრიტიკის“ შესავალში, ვერც პრუდონის საპასუხოდ დაწერილ წიგნში, ვერც „მანიფესტში“, ვერსად მარქსმა ამ ორი პრობლემის ლოგიკური კავშირი ვერ დაასაბუთა. უფრო მეტიც: არა მარტო მარქსს, არამედ ჯერ არავის არ დაუსაბუთებია, რომ ხალხის ეკონომიური ურთიერთობა მიზეზია ამა თუ იმ თვისების და ზომის კულტურის გაჩენისა, არც ის დაუმტკიცებია ვისმეს, რომ კულტურა, „ზედნაშენი“ (პოლიტიკური მმართველობა, ზნეჩვეულება, რელიგია, ფილოსოფია და სხვ.) ეკონომიურ წარმოებით ურთიერთობის განვითარების პირველი და უკანასკნელი მიზეზი ყოფილიყოს²⁵³.

ბაზისისა და ზედნაშენის ასეთ გაგებას მ. დავითაშვილმა მარქსისტული ისტორიული მატერიალიზმი დაუპირისპირა და პირველ რიგში ზედნაშენის მიმართ „მატერიალური ბაზისის“ პირველადობას გაუსვა ხაზი.

საზოგადოებრივი ცხოვრების „მატერიალური ბაზისი“, — წერს მ. დავითაშვილი, — პირველადია, ხოლო იდეოლოგია — „ზედნაშენი“, მეორადი. ისტორიული მატერიალიზმის ეს დებულება სრულიად მეცნიერულ საფუძველზე დგას მარქსიზმში და არავითარ ეჭვს არ იწვევს. იმისათვის, რომ ადამიანებმა იარსებონ, პირველ რიგში, ტანსაცმელი, ფეხსაცმელი, ბინა, საკვები და სხვა ამისთანა პირველი მოთხოვნილებების საგნები უნდა აწარმოონ. ხოლო იმისათვის, რომ აწარმოონ, ისინი გარკვეულ ურთიერთობაში უნდა მოვიდნენ არა მარტო ბუნებასთან, არამედ ერთმეორესთანაც. ადამიანთა შორის დამყარებული წარმოებითი ურთიერთობანი კი საზოგადოებრივი ცხოვრების იმ ეკონომიურ ბაზისს, იმ რეალურ საფუძველს წარმოადგენს, რომელზედაც აუცილებლობით აღიმართება იდეოლოგიური ზედნაშენი — ადამიანთა რელიგიური, ფილოსოფიური, სამართლებრივი, ... შეხედულებანი და მათი შესაბამისი დაწესებულებანი²⁵⁴.

252 ა. ჯორჯაძე, თხზ., წიგნი მეოთხე, გვ. 78.

253 იქვე, გვ. 81.

254 რვ. 2, ფურც. 102.

მართალია, განაგრძობს მ. დავითაშვილი, „მატერიალური ბაზისი“ ზედნაშენის მიმართ პირველადია და განაპირობებს მას, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ „რაკი ზედნაშენი ერთხელ წარმოიქმნება, იგი მტკიცედ იცავს თავის არსებობას, იქითკენ მიისწრაფვის, რომ საზოგადოებას, ისტორიას თავისი ლოგიკა უკარნახოს, ე. ი. გამაგრდეს, დაფუძნდეს და ფესვები გაიდგას“²⁵⁵.

საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ზედნაშენი მართლაც შესამჩნევ გავლენას ახდენს ცხოვრების ეკონომიურ მხარეზე, ზელს უწყობს საწარმოო ძალთა განვითარებას და ჰაერთოდ. აჩქარებს ცხოვრების წინსვლას. მაგრამ ზედნაშენის დადებითი ზემოქმედება ბაზისზე უცვლელი არ რჩება. ზედნაშენი, რომელიც დიდხანს ცოცხლობს, რომელიც თაობიდან თაობებს გადაეცემა, დიდხანს იცავს თავის წარმომქმნელ მატერიალურ პირობებს და თანდათან კონსერვატიული ხასიათის ხდება²⁵⁶.

„...მარქსიზმის მოძღვრების თანახმად, „ზედნაშენს“ არ გააჩნია ის ელასტიურობა და მოქნილობა, განვითარების ის იმანენტური ძალა, რაც ახასიათებს მატერიალურ ბაზისს²⁵⁷. ამიტომაც, ადრე თუ გვიან, ზედნაშენი გადაიქცევა საზოგადოებრივი ცხოვრების დამაბრკოლებელ ძალად. „მოძველებული ზედნაშენის სიმძიმეს და ჩაგვრას საწარმოო ძალები ბოლოს და ბოლოს დაცემამდე მიჰყავს და მთელი საზოგადოება ჩერდება გზაჯვარედინზე: დაღუპვა ან აღორძინება რევოლუციური გადატრიალების გზით“²⁵⁸.

ასეთია, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — ბაზისისა და ზედნაშენის ურთიერთზემოქმედების დიალექტიკა, რომელიც ძველის მოხსნისა და ახალის წარმოქმნის გზით მიემართება წინ.

ამასთან ერთად, მ. დავითაშვილი არც ზედნაშენის კლასობრივ ხასიათს ივიწყებდა და წერდა, რომ კლასობრივ საზოგადოებაში ზედნაშენი ყოველთვის კლასობრივია. გაბატონებული იდეები გაბატონებული კლასების ინტერესებს ასახავენ და მათ ემსახურებიან. გაბატონებულ კლასს თავისი იდეოლოგია სწორედ იმისათვის ჰირდება, რომ მორჩილებაში იყოლიოს დაჩაგრული კლასი. ზედნაშენის კლასობრივი ხასიათი გაქრება მაშინ, როცა კლასები

255 იქვე, რვ. 1, ფურც. 72.

256 იქვე, რვ. 2, ფურც. 102.

257 იქვე.

258 იქვე.

და კლასთა ბრძოლა მოისპობა. მანამდე კი ბაზისისა და ზედნაშენის ყოველგვარი ურთიერთზემოქმედება კლასობრივი ბრძოლის პრიზმაში უნდა გადატყდეს²⁵⁹. და აი, ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „ყველა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ფოკუსს, „ქვემო-დან ზემოთ და ზემოდან ქვემოთ“, წარმოადგენს კლასთა ბრძოლა“²⁶⁰.

ჩვენს მოწინააღმდეგეებს კი, — დასძენს მ. დავითაშვილი, — არ ჭურთ აღიარონ ყოველივე ეს, ისინი უარყოფენ კლასთა ბრძოლას, მაგ., „ისტორიული შემეცნების ბოგდანოვისეულმა თეორიამ იდეოლოგიის სფეროში არ იცის რა არის კლასობრივი ბრძოლა“²⁶¹. ბოგდანოვი ამას აკეთებს არა გულუბრყვილობით, არამედ ცნობიერად, ამით მას ფილოსოფიის იმ კოლოსალური მნიშვნელობის უარყოფა სურს, რომელსაც ის კლასობრივ ბრძოლაში ასრულებს. მაგრამ, როგორც არ უნდა იყოს ჩვენი მოწინააღმდეგეების აზრი, კლასობრივ საზოგადოებაში ფილოსოფიას არ ძალუძს თავიდან აიცილოს კლასთა ბრძოლის იარაღის როლი. იდეოლოგიური ზედნაშენის სხვა ფორმების მსგავსად ფილოსოფია ყოველთვის ასეთი იყო და ასეთივედ დარჩება კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მოსპობამდე.

ასეთია ზოგად-ფილოსოფიური პრობლემატიკის ის ფართო წრე, რომელთაც მ. დავითაშვილი მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში განიხილავდა. ყველა ამ საკითხების განხილვისას მ. დავითაშვილი პრინციპულად იცავდა დიალექტიკური მატერიალიზმის პოზიციებს და სისტემატური წესით აკრიტიკებდა მახიზმისა და ეპპიარიოკრიტიციზმის თეორიულ საფუძვლებს.

РЕЗЮМЕ

В конце XIX века развитие капитализма превратилось в реальную действительность в России. Победоносный буржуазный класс незамедлительно начал утверждение своей диктатуры не только политически, но и идеологически.

Несмотря на это, прогресс русской буржуазии и, следовательно, грузинской буржуазии (являющейся частью русской) оказался кратковременным; противоречия характер-

259 იქვე, ფურც. 103.

260 იქვე.

261 იქვე, რვ. 1, ფურც. 73.

ные для капиталистического способа производства возникли и в России. Эти последние были отягощены феодальными пережитками и с девятисотых годов центр революционного движения перемещается с Запада на Восток. С этого времени революционные выступления рабочих постепенно принимают политический характер и в порядке дня возникает с необходимостью вопрос соединения научной теории социализма с революционным движением рабочих. Правда, за осуществление этого дела немедленно принялись социал-демократические партии рабочих, но, к этому времени их блок не оказался единым, т. е. с начала соединения научной теории социализма с революционным движением рабочих, начинается и идейная борьба двух направлений в марксизме (Ленин). Прямым выражением этой борьбы является оппортунизм Эдуарда Бернштейна на Западе, а «легальный марксизм» П. Струве, Туган-Барановского, Бердяева и др. — в России, пропаганду и распространение которого осуществлял в Грузии Н. Жордания. Одним словом, грузинским революционерам-ленинцам, с целью распространения и защиты марксизма, с первых же дней пришлось вести борьбу, с одной стороны, против тех идеологов анархизма и федерализма, которые явно защищали интересы буржуазии и продолжали то направление субъективно-идеалистической философии, которое брало начало от народников, а с другой стороны, против «легального марксизма» и, следовательно, с теми представителями оппортунизма, которые также неприкрыто вульгаризировали и извращали революционный марксизм.

Во вводной части труда проанализирована именно эта объективная ситуация, которая с внутренней необходимостью определила ту структуру книги, согласно которой были выделены отдельными главами и рассмотрены сперва основные направления буржуазной философии и их реакционная сущность, а в последующем — двойная природа «легального марксизма» и его мелкобуржуазная сущность, а в конце, в третьей главе — борьба за распространение марксистской философии в Грузии.

В первой главе представлены и рассмотрены философские взгляды лидеров буржуазной идеологии — В. Черкезишвили и А. Джорджадзе. В. Черкезишвили первым в Грузии (также как и анархизм вообще) выдвинул вопрос об отрицании государства и диалектики. С его точки зрения, любое государство представляет орудие господства одного класса, или одного народа над другим. Поэтому оно должно быть уничтожено в начале же социальной революции; в противном случае, даже пролетарское государство будет носителем и

реализатором этих функций. Исходя из этого, для Черкезишвили остались непонятными не только основные особенности социалистической революции, но и те функции диктатуры пролетариата, пролетарского государства, посредством которых общество с необходимостью придет к такому бесклассовому, социалистическому строю, где государство само станет излишним. Таким образом, несмотря на добрые намерения, анархистские воззрения Черкезишвили, по вопросу победы социализма, были утопичными и ошибочными; поэтому грузинские представители анархизма пропагандой своих взглядов наносили большой ущерб делу пролетарской революции. Также было ошибочным и необоснованным произведенное В. Черкезишвили отождествление диалектики с метафизикой. Во-первых, диалектика, как метод, представляет полную противоположность метафизики и принципиально исключает ее. Во-вторых, невозможно отождествление диалектики, как теории с метафизикой, поскольку они отличаются друг от друга предметом познания. Предметом познания теории диалектики является та наибо́льшая закономерность движения-развития предметов и явлений единой материальной действительности, которая объективно существует в этих предметах и явлениях тогда, когда метафизика ищет и изучает тот высший дух, который принципиально противоречит и исключает объективную закономерность материальной субстанции. Следовательно, предмет диалектики находится в предметах и явлениях реальной действительности, а метафизики — наоборот, по ту сторону предметов и явлений реальной действительности, в отрыве от них. Из всего вышесказанного ясно, что Черкезишвили, который принципиально отрицал объективное существование закономерности, присущей действительности, и неприкрыто стоял на субъективно-идеалистической точке зрения, ошибался и в вопросе отождествления диалектики и метафизики.

Склонялся к субъективному идеализму и другой лидер буржуазной идеологии А. Джорджадзе, который свои философские и социал-политические взгляды строил на явно ложные положения. Его философские воззрения не носили единого систематического характера. В начале А. Джорджадзе защищал субъективно-идеалистическую точку зрения Канта. Из данной точки зрения он выводил прежде всего то заключение, что действительность не имеет никакой объективной закономерности, и поэтому и общественная жизнь развивается не соответственно собственным законам, а стихийно. Поэтому, во главе общественной жизни должна стоять интеллигенция, которая даст ей желаемое направление. Эс-

ли, по точке зрения А. Джорджадзе, допустить объективное существование законов и закономерности действительности, тогда человек стал бы рабом необходимости, поскольку необходимость исключает свободу и т. д. Исходя из этого, Джорджадзе отрицал все основные положения исторического материализма противопоставляя ему буржуазную теорию «общей почвы». Согласно этой теории, на основе единства языка, территории и экономики, различные классы каждой нации должны были найти «общую почву» для восстановления независимой государственности для того, чтобы каждая из них могла бы придти к мировой конфедерации путем независимых федераций. Указанная точка зрения потерпела полный провал в годы подъема пролетарского революционного движения, а Джорджадзе в последние годы жизни становится на позиции одностороннего эмпиризма и скептицизма, из-за чего грузийские революционные марксисты резко критиковали его.

В второй главе труда — «Двоякая природа «легального марксизма» и его мелкобуржуазная сущность», — критически рассмотрены взгляды Н. Жордания и И. Гомартели. Н. Жордания в начале стоял на почве буржуазного национализма, пытаясь всесторонне приспособить научную теорию социализма и марксистскую философию к буржуазной действительности. Он был одним из первых в Грузии, который с этой целью вульгаризировал и извращал основное положение марксизма, из-за чего он справедливо был назван родоначальником оппортунизма в Закавказье. Через его труды красной нитью проходят попытки фальсификации марксизма. Так, например, Жордания пытался представить развитие общественной жизни в форме чисто эволюционного развития, исключая из этого процесса необходимость скачков и революций. Эволюционное развитие Жордания считал универсальной формой и писал, что именно оно является общим для материалистического понимания истории и дарвинизма. Жордания также неправильно объяснял вопрос закономерного развития действительности искусственно извращая его марксистскую сущность. Правда, он подчеркивал, что действительность развивается на основе собственных объективных законов и закономерности, но этой последней придавал характер такой чистой необходимости, что случайность оставалась в совершенном пренебрежении; он категорически отрицал существование случайности, как формы появления необходимости; этим он неприкрыто становился на ликвидаторскую точку зрения. Жордания не ограничивался этим и, подобно Черкезишвили, клеветал на классиков марксизма, он

их обвинял в плагиатстве, — как будто авторы «Манифеста» присваивали чужие идеи. Вместе со всем этим, Жордания защищал теорию «культурной автономии», предавая пролетарский интернационализм. Более того, Жордания не только разделял теорию «общей почвы» Джорджадзе, но даже оспаривал у него авторство данной теории. Такие же ошибки имеют место и у Гомартели, который также стоял на одной стороне революционистской точки зрения и отрицал существование революционных скачков и случайностей. Вместе с тем, Гомартели разделял и буржуазно-националистическую теорию территориальной автономии.

В третьей главе труда — «Борьба за защиту и распространение марксистской философии в Грузии», — рассматриваются философские воззрения грузинских революционных марксистов — Ал. Цулукидзе, И. В. Сталин, Ф. Махарадзе, М. Давиташвили и их большие заслуги в деле защиты и распространения марксизма в Грузии. В частности, в труде показана интерпретация Цулукидзе категорий марксистской политической экономии и его большая заслуга в борьбе против буржуазной теории «общей почвы». В труде дана также обширная характеристика философских воззрений Ф. Махарадзе, той борьбы, которую вел он с целью распространения и защиты марксизма. В книге особое внимание обращается и широко рассматривается борьба Давиташвили против махистской философии. В частности, показано, что Давиташвили был одним из первых в Грузии, который дал попытку систематической критики махизма. В книге так же проанализировано большое значение той борьбы, которую в данный период вел И. В. Сталин с целью защиты и распространения научной теории социализма, диалектического материализма и марксистского понимания национального вопроса.

წინასიტყვაობა	3
შესავალი	4
თავი პირველი — ბურჟუაზიულ მიმდინარეობათა ძირითადი თავი- სებურებანი და მათი რეაქციული არსი	20
I ვ. ჩერქეზიშვილი	21
II არ. ჟორჯაძე	39
თავი მეორე — „ლეგალური მარქსიზმის“ ორმაგი ბუნება და მისი წერილბურჟუაზიული არსი	65
ივ. გომართელი	70
თავი მესამე — ბრძოლა მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვისა და გავრცელებისათვის საქართველოში	102
I ალ. წულუკიძე	103
II ი. სტალინი	123
III ფ. მახარაძე	150
IV მ. დავითაშვილი	174
Резюме	217

Надибаидзе Фидо Котилевич
ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ
XX ВЕКА В ГРУЗИИ
(1900—1921)

(На грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

რეცენზენტები ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატები:

ბ. დედაბერიშვილი,

ვ. გოგობერიშვილი

ИБ 1408

რედაქტორი შ. ხიდაშელი

გამომცემლობის რედაქტორი ნ. ბერძენიშვილი

ტექნორედაქტორი ც. ჭამუშაძე

მხატვარი ვ. ხმალაძე

კორექტორი გ. გრძელიშვილი

გადაეცა წარმოებას 20.8.1979; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 12.5.1980;

ქაღალდის ზომა 60×90¹/₁₆; ქაღალდი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 14,0;

საადრიცხო-საგამომცემლო თაბახი 11,9;

უე 00028;

ტირაჟი 1000;

შეკვეთა № 3151;

ფასი 1 მან. 45 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19