მ. ჭელიძე

ძველი ბერძნების გულუბრყვილო დიალექტიკიდან მარქსისტული დიალექტიკის ჩამოყალიბებამდე

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო"
თბილისი 1969

1 Ф
901
ᾗ 345

ნაშრომის მიზანია ძველი ბერძნების გულუბრყვილო დიალექტიკიდან ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკამდე ,განელილი დიდი ისტორიული გზის ზოგად ხაზებში გადმოცემა და მოკლე დახასიათება.

1-5-1

ნინასიტყვაობა

საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიისა და მთავრობის გადაწყვეტილებები საზოგადოებრივ მეცნიერებათა შემდგომი განვითარების ღონისძიებათა შესახებ ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ერთ-ერთ უპირველეს ამოცანად სახავს მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიული საკითხების დამუშავებას საზოგადოებრივი განვითარების თანამედროვე ეტაპის შესაბამისად. ხოლო დიალექტიკის თეორიის პრობლემების დამუშავება მეცნიერებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ახალი მონაცემების მიხედვით, თავის მხრივ, გულისხმობს დიალექტიკის ისტორიის საფუძვლიან შესწავლასა და გამოკვლევას.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენს დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის მიმართ, რაც ვლინდება, ერთი მხრივ, მარქსისტული დიალექტიკის ფალსიფიკაციით, მეორე მხრივ კი, ჰეგელის დიალექტიკის მოდერნიზაციის ცდით. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში აღინიშნება მკვეთრი შემობრუნება დიალექტიკის თეორიის პრობლემებისაკენ. ამ მიზნით გამოყენებულია როგორც ჰეგელის სუბიექტივისტურად გადამუშავებული პოზიტიური იდეალისტური დიალექტიკა, ასევე ექსისტენციალიზმის მამამთავრად აღიარებული ს. კირკეგორის ნეგატიური დიალექტიკა. ბურჟუაზიული თეორეტიკოსები დიდ მუშაობას ეწევიან მარქსის დიალექტიკური კონცეფციის ჰეგელისა და ექსისტენციალისტურ დიალექტიკასთან დაახლოებისა და დამსგავსების მიმართულებით. წამოყენებულია დებულება: ჰეგელის დიალექტიკიდან განვითარდა დიალექტიკის ორი ფორმა — მარქსისტული და ექსისტენციალისტური (კირკეგორის გზით). ამიტომ ამავე საერთო საფუძველზე უნდა მოხდეს ერთი ძირიდან ცალმხრივად განვითარებული მიმართულებების „შერწყმა", „სი-

ნოფსისი". ამის გამო ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ერთ-ერთ აქტუალურ პრობლემად იქცა ჰეგელის მოდერნიზება. დღევანდელობის თვალსაზრისით გაგებული ჰეგელი, „ჰეგელი დღეს" ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმთავრესი თემაა.

ნეოჰეგელიანელ რ. კრონერს თანამედროვე ეპოქა მიაჩნია „ჰეგელის ეპოქად", როცა „ჰეგელიანური სულისკვეთება გაბატონდა მსოფლიო მასშტაბით". მისი აზრით, XX საუკუნის ორი პოლიტიკური სამყარო ფილოსოფიურად ერთმანეთისაგან განსხვავდება როგორც მარქსისტული და ექსისტენციალისტური. ხოლო რადგან ორივე — მარქსიზმიცა და ექსისტენციალიზმიც — კირკეგორის საშუალებით ჰეგელიდან ამოდის, ამიტომ მარქსიზმისა და ექსისტენციალიზმის გამარჯვება „ჰეგელის გამარჯვებაა"[1]. რ. ჰაისი ჰეგელის ერთადერთ მოწაფედ თვლის მარქსს, რომელმაც შეძლო დაუფლებოდა „ჰეგელის წყვდიადიო მოცულ სამყაროსაც და თვით ჰეგელის დემონურ სულსაც"[2]. მარქსიზმის აშკარა მტერი გ. ვეტერი მარქსს პრინციპულად მიჯნავს ენგელსისა და ლენინისაგან მარქსისტული მოძღვრების ჰეგელიანურთან დაახლოებისა და შერწყმის მიზნით[3].

ბოლო წლებში გამოდის უამრავი ლიტერატურა ჰეგელის დიალექტიკის შესახებ, სადაც იგი განხილულია როგორც წინამორბედ ფილოსოფოსებთან, ისე მარქსიზმსა და ექსისტენციალიზმთან მიმართებაში[4]. ცდილობენ იმის დამტკიცებას, თითქოს ჰეგელის იდეალისტურმა დიალექტიკამ თავისი ღირებულება შეინარჩუნა დღეისათვისაც და ამიტომ მას ეკისრება თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში წამოჭრილ სიძნელეთა გადაწყვეტა. ჰეგელი ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში გამოცხადებულია დიალექტიკის კანონმდებლად, ხოლო დიალექტიკა საწყისი ფორმიდან გან-

---

[1] R. Kroner, Hegel heute, Hegel-Studien, B. 1, Bonn, 1961, S. 138.

[2] R. Heiss, Die Dialektik bei Hegel und Marx, Bremen, 1961, S. 9.

[3] G. A. Wetter, Die Umkehrung Hegels, Köln, 1961, S. 27.

[4] გერმანელი მეცნიერი ვ. რ. ბეიერი აღნიშნავს, რომ ჰეგელის მოდერნიზაციის მიზნით დღეს მოდად იქცა მისი განხილვა სხვადასხვა ფილოსოფიურ თეორიასთან კავშირში. „დღეს იშვიათია ჰეგელის განხილვა კოპულის გარეშე" (Hegel und...). იხ. W. R. Beyer, Hegel-Bilder, Berlin, 1964, S. 28.

ვითარების უმაღლეს საფეხურამდე თავისი ბუნებით იდეალისტურად არის აღიარებული.

ახალი ჰეგელიანური ჟურნალი „Hegel-Studien" (გამოდის 1961 წლიდან) ბეჭდავს ჰეგელის ადრეული პერიოდის შრომებს, ფრაგმენტებს კომენტარებით და ჰეგელის შესახებ გამოკვლევებს, რომლებსაც ძირითად ხაზად გასდევს ჰეგელის დიალექტიკის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია. ამ ინტერპრეტაციის მიხედვით ჰეგელისათვის მთავარია არა სამყაროს განხილვა ტოტალობაში დიალექტიკურ-ლოგიკური კანონზომიერების მიხედვით, არამედ სამყაროს მამოძრავებელი — Selbst, თვითცნობიერება, ხოლო დიალექტიკის გამართლება თითქოსდა შეიძლება მხოლოდ თვითგანვითარებადი სუბიექტის დაშვების საფუძველზე. ამის მიხედვით გაყალბებულია დიალექტიკის მთელი ისტორია ჰეგელამდე [1]. მარქსისტული დიალექტიკის წინააღმდეგ წამოყენებულია ბრალდება, რომ მარქსმა ჰეგელის დიალექტიკის ვულგარიზაცია მოახდინა, მისი მნიშვნელობა არსებითად შეცვალა, როცა იგი მხოლოდ საწარმოო ძალებისა და წარმოებით ურთიერთობათა წინააღმდეგობად აქცია [2].

ასეთ ვითარებაში მარქსისტული ფილოსოფიის მკვლევარების წინაშე სრულიად ბუნებრივად დგება დიალექტიკის თეორიისა და ისტორიის პრობლემების დამუშავების აუცილებლობა, რაც, თავის მხრივ, მოითხოვს დიალექტიკური აზროვნების ისტორიის საფუძვლიან შესწავლას, მატერიალისტური დიალექტიკის ადრეული ფორმების ადგილისა და მნიშვნელობის გამოკვლევას ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში, იდეალისტური დიალექტიკის რაციონალური მხარეების გამიჯვნას სუბიექტივისტური, არამეცნიერული მხარეებისაგან და, ბოლოს, მარქსისტული დიალექტიკის როგორც მთელი საკაცობრიო ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების შედეგის განხილვას.

დიალექტიკური კონცეფციის განვითარება, თავის მხრივ, თვით ავლენს დიალექტიკურ ბუნებას. პირვანდელი გულუბრყვილო ობი-

---

[1] H. G. Gadamer, Hegel und antike Dialektik, Hegel-Studien, 1961, B. 1, S. 179.

[2] R. Heiss, Die grossen Dialektiker des 19. Jahrhunderts. Hegel, Kierkegaard, Marx. Köln—Berlin, 1963, S. 399.

ექტური დიალექტიკის (იონიური ფილოსოფია) საწინააღმდეგოდ განვითარდა სოკრატე — პლატონის იდეალისტური სუბიექტური დიალექტიკა, რომლის განვითარებასა და დასრულებას დიალექტიკის სრულ რაციონალიზაციამდე გერმანული იდეალიზმი წარმოადგენს.

გერმანული იდეალიზმის განვითარებაში სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის სრული იგივეობის დასაბუთება სცადა ჰეგელმა რაციონალისტური დიალექტიკის ფორმით, დიალექტიკურის სრული ლოგიზაციის გზით. მაგრამ მან ლოგიკურის გარეშე არსებულის უარყოფით ფაქტიურად გადაუწყვეტელი დატოვა სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის მიმართების საკითხი, რამაც გამოიწვია მატერიალისტური დიალექტიკის თვალსაზრისით ამ წინააღმდეგობის ხელახალი გამოკვლევის და მისი გადაწყვეტის მეცნიერული გზების ძიება.

დიალექტიკური აზროვნების წესი ისტორიულად მოითხოვდა აზრის განვითარების გარკვეული ციკლის შესრულებას ყოველი ისტორიული საფეხურის მიხედვით, რაც გამოიხატება უარყოფის უზოგადეს კანონზომიერებაში. დიალექტიკის განვითარების ამ უზოგადეს კანონზომიერებაში თეზისად გამოდის გულუბრყვილო ობიექტური დიალექტიკა, ანტითეზისად რაციონალისტური სუბიექტური დიალექტიკა, რომლის დასრულებულ სახეს ჰეგელის ცნებათა დიალექტიკა წარმოადგენს, ხოლო სინთეზი განხორციელებულია მეცნიერული მატერიალისტური დიალექტიკის სახით. მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდი ამოდის რეალურისა და ლოგიკურის მიმართების მატერიალისტური გაგებიდან და ამ საფუძველზე მეცნიერულად წყვეტს სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის მიმართების პრობლემას.

ჰეგელის ადგილი დიალექტიკის ისტორიაში, ერთი მხრივ, უნდა გაირკვეს წინაისტორიასთან მიმართებაში. მან შექმნა სუბიექტური, რაციონალისტური დიალექტიკის დასრულებული თეორია, დიალექტიკურ-იდეალისტურ სისტემაში აითვისა დიალექტიკის წინაისტორიული განვითარების როგორც რაციონალური, ისე მისტიკური შხარეები; მეორე მხრივ კი, ჰეგელის დიალექტიკა განხილულ უნდა იქნეს როგორც დიალექტიკის მომავალი ისტორიული განვითარების, მეცნიერული დიალექტიკური მსოფლმხედველობის მომზადება

და მისი თეორიული წანამძღვარი, რადგან იგი ლოგიკურში გადატანილი მთელი სინამდვილის განვითარების თეორიაა. მისი განვითარების უზოგადესი ფორმებისა და კანონების გამრკვევია.

მარქსიზმის კლასიკოსები ჰეგელს ახასიათებენ როგორც ბურჟუაზიული ფილოსოფიური აზროვნების მწვერვალს. ჰეგელმა თეორიულად და მეთოდოლოგიურად ამოწურა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის პროგრესული განვითარების ძირითადი შესაძლებლობანი და ამით ობიექტურად საფუძველი მოამზადა პრინციპულად ახალი, მეცნიერულ-ფილოსოფიური თეორიისა და მეთოდის ჩამოყალიბებისა და განვითარებისათვის.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

1. ობიექტური და სუბიექტური დიალექტიკა

მარქსისტული, მატერიალისტური დიალექტიკა დიალექტიკური აზროვნების ხანგრძლივი ისტორიის შედეგია, მისი განვითარების უმაღლესი ფორმაა. მის ჩამოყალიბებამდე დიალექტიკამ ფილოსოფიური აზრის ისტორიის კვალდაკვალ მეტაფიზიკასთან ბრძოლაში სხვადასხვა ფორმა განვლო.

დიალექტიკის ისტორიული განვითარება მისი ორგვარი მნიშვნელობის ჩამოყალიბებისა და მათი ურთიერთდამოკიდებულების გარკვევას უკავშირდება.

დიალექტიკა უწინარეს ყოვლისა განვითარების თეორიაა. თავდაპირველად იგი ძველ აღმოსავლეთსა და საბერძნეთში ჩაისახა როგორც ობიექტური დიალექტიკა, მოძღვრება ობიექტური სინამდვილის განვითარების რეალურ წინააღმდეგობათა გამოვლენისა და მათი დაძლევის შესახებ.

ამისაგან დამოუკიდებლად განვითარდა ძველ საბერძნეთში სუბიექტური დიალექტიკა, დიალექტიკა როგორც აზროვნების წესი, საუბრის მეთოდი, აზროვნების ლოგიკური მოძრაობის, აზრში წინააღმდეგობის აღმოჩენით და მისი შინაარსის მოხსნა-შენახვის გზით ცნებიდან ცნებაზე გადასვლის წესი. დიალექტიკის ამ მეორე გაგებიდან დაიბადა დიალექტიკის ცნება („დიალექტიკე"), წარმოქმნილი სიტყვიდან „დიალეგო" (დიალოგი, საუბარი). სოკრატესა და პლატონის ფილოსოფიაში დიალექტიკა დიალოგს, კამათის ხელოვ-

ნებას აღნიშნავს და ჭეშმარიტების მიღწევის მეთოდად. ხერხად არის აღიარებული. არისტოტელეს ამ მნიშვნელობით დიალექტიკის აღმომჩენად ელეელი ფილოსოფოსი ძენონი მიაჩნია, რომელმაც თ.ავისი აპორიებით აზროვნების დიხოტომიური მეთოდი დანერგა, რომლის მიხედვით მოცემული დებულების დასაბუთების გზა საწინააღმდეგო შინაარსის დებულების უარყოფაში მდგომარეობდა (არსის დასაბუთებისათვის არარსის დაშვება და მისი არსებობის შეუძლებლობის მტკიცება, ასევე არსის უძრაობის დასაბუთება მოძრაობის შეუძლებლობის მტკიცებით და ა. შ.).

დიალექტიკის ამ ორ გაგებაში საერთო ის არის, რომ ორივე შემთხვევაში დიალექტიკა განვითარების შესახებ მოძღვრებად გამოდის, განსხვავებას კი ის ქმნის. რომ სინამდვილე დანაწევრებულად არის წარმოდგენილი: ერთი მხრივ, გულუბრყვილო ობიექტური დიალექტიკა არსებითად სამყაროს. კოსმოსის განვითარების შესახებ მოძღვრებას წარმოადგენს. დიალექტიკა როგორც აზროვნების წესი კი ეხება მხოლოდ აზროვნების, ლოგიკურის, სინამდვილის სუბიექტური მხარის წინააღმდეგობებს და იგი აზროვნების ლოგიკურ მეთოდად გვეელინება. ასე წარმოიშვა ერთმანეთის გვერდით და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ობიექტური და სუბიექტური დიალექტიკა — მოძღვრება საგანთა მოძრაობა-განვითარებაზე და ცნებითი აზროვნების დიალექტიკური განვითარების თეორია.

„დიალექტიკური კონცეფციის პირვანდელი ფორმის, ობიექტური, ონტოლოგიური დიალექტიკის კვლევის ცენტრში დგას არა დიალექტიკა როგორც მეთოდი, აზროვნების წესი, არამედ როგორც ობიექტური კანონზომიერება, რადგან დიალექტიკა წარმოდგენილია როგორც მოძღვრება მთელი სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებაზე. ამ თვალსაზრისით იხილავდნენ სამყაროს იონიელი ფილოსოფოსები. ამ გზით ცდილობდნენ ღმერთისა და სამყაროს იგივეობის მტკიცებას პანთეიზმის ცნობილი წარმომადგენლები ნ. კუზანელი და ჯ. ბრუნო, ამავე საფუძველზე შეიმუშავეს დიალექტიკის მრავალი ელემენტი ახალი დროის მოაზროვნეებმა დეკარტმა, სპინოზამ და ლაიბნიცმა.

ამგვარად, ისტორიულად ცალკ-ცალკე განვითარდა ობიექტური და სუბიექტური, ანუ ონტოლოგიური და ლოგიკურ-გნოსეოლოგი-

ური, დიალექტიკის თეორიები. არსისა და აზრის დიალექტიკური კანონზომიერება არსებითად ერთმანეთისაგან მოწყვეტილად იყო შესწავლილი. გერმანულმა იდეალიზმმა არსისა და აზრის, ონტოლოგიურისა და ლოგიკურ-გნოსეოლოგიურის იგივეობის მტკიცებით შეამზადა ნიადაგი დიალექტიკის ამ ორი კონცეფციის ერთიანობისათვის, მაგრამ ამ საფუძველზე მხოლოდ მოჩვენებითად იყო შესაძლებელი ამ ერთიანობის მტკიცება. ეს იყო მცდარი თეორიული საფუძველი, ჩამოყალიბებული იგივეობის იდეალისტური პრინციპის სახით, რომლითაც არსი დაყვანილია აზრზე, არსი აზრს ეწირება და ამის შესაბამისად ფაქტიურად უქმდება ობიექტური დიალექტიკა, სამყაროს განვითარების კანონზომიერება და უნივერსალურ მნიშვნელობას იძენს სუბიექტური დიალექტიკა, ლოგიკური კანონზომიერება. გერმანულ იდეალიზმში, და განსაკუთრებით ჰეგელის პანლოგიზმში, აზრის ლოგიკური კანონზომიერება ბატონობს ეროელ სინამდვილეზე. აქ აზრისა და არსის დიალექტიკური კანონზომიერების მიმართების ჭეშმარიტი განსაზღვრა ვერ მოხერხდა. ისინი ერთმანეთს დაემთხვნენ მხოლოდ აზრის სუვერენობის ძალით, არსი თავისი სპეციფიკური ობიექტური კანონზომიერებით გამოყენებულ იქნა დიალექტიკურ-ლოგიკურის უნივერსალური ბუნების მტკიცებისათვის.

გერმანულ იდეალიზმში დიალექტიკის განვითარება კვლავ სუბიექტის დიალექტიკური თეორიის დასრულება და დამთავრება აღმოჩნდა. ჰეგელის მიზანი — დიალექტიკური კონცეფციის მომარჯვებით დაესაბუთებინა სუბიექტურისა და ობიექტურის, არსისა და აზრის ჭეშმარიტი იგივეობა განუხორციელებელი დარჩა. მის მიერ აგებული დიალექტიკურ-ლოგიკური სპეკულატური კონსტრუქციები წინააღმდეგობაში აღმოჩნდნენ არსის გრძნობად-რეალურ ყოფიერებასა და მისი კანონზომიერების ობიექტურობასთან.

თუ ჰეგელისათვის დიალექტიკური განვითარება სინამდვილის სუბიექტური მხარის, ცნების თვითმოძრაობაა, მარქსიზმის კლასიკოსებმა მატერიალისტური მიდგომით ცნების განვითარება განიხილეს როგორც ობიექტური სინამდვილის, რეალურ საგანთა ასახვა. როგორც ენგელსი წერს, „ამით დიალექტიკა გადაიქცა მეცნიერებად როგორც გარეგანი სამყაროს, ისე ადამიანური აზროვნების მოძრაობის ზოგადი კანონების შესახებ; ესაა კანონების ორი რიგი,

რომელნიც არსებითად იდენტურნი არიან, გამოხატულებით კი განსხვავდებიან მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ადამიანის გონებას მათი შეგნებულად გამოყენება შეუძლია, მაშინ როცა ბუნებასა და დღემდე უმეტესად თვით კაცობრიობის ისტორიაშიც ისინი შეუგნებლად, გარეგნული აუცილებლობის სახით, უსასრულო რიგის მოჩვენებით შემთხვევითობათა გარემოცვაში მოქმედებენ. ამგვარად, ცნებათა დიალექტიკა თვით გადაიქცა მხოლოდ ნამდვილი სამყაროს დიალექტიკური მოძრაობის ცნობიერ ანარეკლად...“ [1]

სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის მიმართების მეცნიერულ ახსნას იძლევა მხოლოდ დიალექტიკური მატერიალიზმი, რომელსაც არსის დიალექტიკური კანონზომიერების თავისთავადობის მტკიცებიდან გამოჰყავს აზრის, დიალექტიკურ-ლოგიკურის განსაზღვრული ხასიათი. მისი ასახვითი დამოკიდებულება პირველთან. ობიექტური სინამდვილის განვითარება ლოგიკურის საფუძველია, ჯერ ერთი, როგორც მისი წარმომშობი მიზეზი, და, მეორეც, მისი ასახვითი ფუნქციის დამდგენი და განმაპირობებელი.

2. პოზიტიური და ნეგატიური დიალექტიკა

აზროვნების დიალექტიკური წესი როგორც აზროვნების წინააღმდეგობრივი ბუნების დადგენისა და მისი მნიშვნელობის კვლევის მეთოდი თავის ისტორიულ განვითარებაში ქმნის ორ ურთიერთდაპირისპირებულ თეორიას—ნეგატიური და პოზიტიური დიალექტიკის სახით. ნეგატიური და პოზიტიური დიალექტიკის თეორია აზროვნების, ლოგიკურის დიალექტიკური გაგების საფუძველზე წარმოიშვნენ. პირველს ლოგიკურის დიალექტიკური ბუნება შემთხვევით, მოჩვენებით მდგომარეობად მიაჩნია. მეორეს კი — არსებითად, ჭეშმარიტების მიღწევის საფუძვლად. ასეთი დაპირისპირების მიუხედავად, ისინი ისტორიულად ერთმანეთს მჭიდროდ დაუკავშირდნენ და შეიქმნა ლოგიკურის დიალექტიკური გაგების, სუბიექტური დიალექტიკის ერთიანი ისტორია.

დიალექტიკის ამ ორი თეორიის საფუძვლების ძიებას ელეელი ფილოსოფოსის — ძენონის მოძღვრებასთან მივყავართ. ძენონის თავისებურ დიალექტიკურ აზროვნებაში მოცემული იყო დიალექ-

---

[1] კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები. ტ. 2. 1950, გვ. 465.

ტიკის ორი მიმართულებით განვითარების ტენდენცია. პირველი ემყარება დიალექტიკური აზროვნების დადებით მნიშვნელობას და მას წარმოადგენს როგორც ლოგიკურის, წმინდა აზრის თვითგანვითარებას ცნებათა ურთიერთკავშირების დადგენის გზით. ამ მიმართულებით განვითარებული დიალექტიკა სოკრატესა და პლატონთან გადაიქცა ლოგიკური აზროვნების, ფილოსოფიური შემეცნების მეთოდად. პლატონისათვის დიალექტიკა არის ფილოსოფიური შემეცნების ხელოვნება, ცნებების სინთეზური და ანალიზური წესით შემეცნების მეთოდი, აზროვნების მოძრაობის წესი ნაკლებად ზოგადი ცნებებიდან უზოგადესი ცნებებისაკენ. ეს მიმართულება დიალექტიკის ისტორიაში იძლევა პოზიტიური დიალექტიკის თეორიას, რომელიც დიალექტიკას განიხილავს როგორც ლოგიკური კვლევის მეთოდს. ეს მარქსამდელ ფილოსოფიაში ყველაზე მკვეთრ სახეს ღებულობს პლატონისა და ჰეგელის მოძღვრებაში. პოზიტიური დიალექტიკის თეორიისათვის არსებითია წმინდა აზრის წინააღმდეგობრივი ბუნების პოზიტიური შინაარსის გაგება, აზროვნების ლოგიკური განვითარების მამოძრავებლად წინააღმდეგობის მიჩნევა და მისი პოზიტიური მნიშვნელობის დასაბუთება.

ძენონის დიალექტიკიდან სათავეს იღებს აგრეთვე ნეგატიური მნიშვნელობით გაგებული დიალექტიკა. თვით ძენონი ნეგატიური დიალექტიკის წარმომადგენელია, რადგან აზრის წინააღმდეგობა მასთან აზრისათვის შეუფერებელი, უარყოფითი მხარეა და წმინდა აზრი წინააღმდეგობისაგან უნდა განთავისუფლდეს. არსი და აზრი წინააღმდეგობის გარეშეა წარმოდგენილი და იმისათვის, რომ დასაბუთდეს მათი უცვლელობა და უმოძრაობა, ძენონი ცვალებადობისა და მოძრაობის დაშვებით აჩვენებს, თუ როგორ ვარდება აზროვნება წინააღმდეგობაში, გამოუვალ ჩიხში („აპორია"); ამით იქმნება არგუმენტები დიალექტიკის ნეგატიური გაგებისათვის.

ამგვარად, დიალექტიკის როგორც აზროვნების მეთოდის პოზიტიური და ნეგატიური გაგება ემყარება ერთ საფუძველს — აზროვნებაში წინააღმდეგობის არსებობის ფაქტს, მაგრამ პირველ შემთხვევაში წინააღმდეგობა დადებითი მნიშვნელობის მქონედ, აზრის ჭეშმარიტებისაკენ მოძრაობის წყაროდ არის მიჩნეული, მეორე შემთხვევაში კი მას მხოლოდ ნეგატიური მნიშვნელობა აქვს, აქ წინააღმდეგობა აზროვნების გამოუვალ ლოგიკურ გაორებად, ჭეშმარიტების გზიდან აცდენად ცხადდება.

ძენონის ნეგატიური დიალექტიკიდან ამოვიდნენ სოფისტები და დიალექტიკა განავითარეს როგორც მოჩვენებითი დასაბუთების, ჭეშმარიტების მოჩვენებითი მიღწევის მეთოდი. მათ დიალექტიკა უარყოფითი მნიშვნელობით განავითარეს და იგი სოფისტიკის იგივეობრივად აქციეს.

ნეგატიური დიალექტიკის წარმომადგენლად ახალ დროში გამოდის კანტი, რომელიც „წმინდა გონების კრიტიკაში" დიალექტიკას განიხილავს როგორც გონების ილუზიას და მას „მოჩვენებით ლოგიკას" უწოდებს. მისი აზრით, წმინდა იდეების ამარა დარჩენილი გონება თავის თავთან აუცილებლობით ვარდება წინააღმდეგობებში, მასში თავს იჩენს დიხოტომიური აზროვნება, წარმოდგენილი ანტინომიებით და საერთოდ გონების ისეთი ლოგიკური წინააღმდეგობებით, რომელთა გადაწყვეტა მას არ შეუძლია. შემეცნება წინააღმდეგობის გადაწყვეტაა, სინთეზია. განსჯა ახორციელებს სინთეზურ-აპრიორულ მსჯელობებში მეცნიერულ შემეცნებას, რადგან სრულიად ჰეტეროგენული მასალისა და ფორმის, როგორც განსხვავებულთა, სინთეზს იძლევა. გონება ვერ ახერხებს დაპირისპირებულთა სინთეზს, იგი გაორებული რჩება და ამიტომ მას მხოლოდ მისწრაფება აქვს შემეცნებისაკენ. მისი განხორციელების შესაძლებლობა კი არ გააჩნია. მოკლედ, წინააღმდეგობა გონების უბედურებაა, ეს მისი არსებითი ნაკლია. ჰეგელი ნეგატიური დიალექტიკის განვითარებაში დიდ პოზიტიურ შედეგებს ხედავს პოზიტიური დიალექტიკის ისტორიული ჩამოყალიბებისა და განვითარებისათვის.

ნეგატიური დიალექტიკის წარმომადგენლებმა აღმოაჩინეს და მტკიცედ დაადგინეს გონების, აზროვნების წინააღმდეგობის ფაქტი, მაგრამ რადგან მათ ამისი მეცნიერული ახსნა ვერ მოახერხეს, ამიტომ აზროვნებისათვის იგი არაბუნებრივ, არაარსებით მდგომარეობად მიიჩნიეს და ამ გზით მისი უარყოფა სცადეს. ნეგატიური დიალექტიკის განვითარებაში დგება პოზიტიური დიალექტიკის პრობლემები. ამის ნიმუშია ის გარემოება, რომ ანტიკურ ფილოსოფიაში ძენონის ნეგატიური დიალექტიკით წამოჭრილი პრობლემები პლატონმა დადებითად გადაჭრა, ხოლო, ახალ დროში კანტის ნეგატიური დიალექტიკის გამომწვევი მიზეზები ჰეგელმა გამოიკვლია და მთელი მისი პრობლემატიკა პოზიტიური დიალექტიკის თეორიას დაუქვემდებარა.

ამგვარად, ნეგატიური დიალექტიკის განვითარება მჭიდროდ უკავშირდება საერთოდ დიალექტიკის თეორიის განვითარებას. ნეგატიური დიალექტიკა თავისი პრობლემატიკითა და სიძნელეებით სამსახურს უწევდა პოზიტიური დიალექტიკის განვითარებას, საბოლოოდ მას ექვემდებარებოდა და სრულყოფდა.

პოზიტიური დიალექტიკის მნიშვნელობა, თავის მხრივ, სახეს იცვლის პლატონის შემდეგ სოფისტების მიერ გაყალბებული დიალექტიკის ზეგავლენით. პლატონის იდეების თეორიის კრიტიკის შედეგად არისტოტელემ დიალექტიკის ლოგიკური მნიშვნელობა უკიდურესად ვიწრო საზღვრებით შემოფარგლა. მასთან დიალექტიკა როგორც საწინააღმდეგო დებულების დაშვებით დასაბუთების წესი მხოლოდ საალბათო ცოდნის საფუძველი ხდება.

არისტოტელეს შემდეგ დიალექტიკის ცნება არსებითად განსხვავებულ მნიშვნელობებს იძენს. სტოელებთან დიალექტიკა ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის აღსანიშნავად იხმარება, ხოლო შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში დიალექტიკის ძირითად შინაარსად ფორმალური ლოგიკა ხდება (ავგუსტინე). დიალექტიკის პლატონისეული გაგების აღდგენა და მისი უფრო ფართო მნიშვნელობით, როგორც სამყაროსა და ღმერთის ურთიერთობის წესის წარმოდგენა, ნეოპლატონიკოსების სახელთან არის დაკავშირებული.

დიალექტიკის ლოგიკური ღირებულების დასაბუთება და ლოგიკურისა და დიალექტიკურის იგივეობის მტკიცება გერმანული იდეალიზმის ამოცანად იქცა და ამ ამოცანის გადაწყვეტა დასრულდა ჰეგელის რაციონალისტური დიალექტიკით, პანლოგიზმით.

3. მეტაფიზიკა და დიალექტიკა

მარქსიზმის კლასიკოსები დიალექტიკას განიხილავდნენ მეტაფიზიკასთან დაპირისპირებაში. მეტაფიზიკამ დიალექტიკის საწინააღმდეგო ცნების მნიშვნელობა დაიმკვიდრა. ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში დიალექტიკურ და მეტაფიზიკურ მოძღვრებათა განვითარება მათი ურთიერთბრძოლის სახეს ატარებდა. მეტაფიზიკის ცნებასაც იმთავითვე ორი მნიშვნელობა აქვს. ეს ცნება ფილოსოფიაში არისტოტელეს დროიდან აღნიშნავდა ბუნების იქით არსებულს („მეტა ტა ფიზიკა"—ფიზიკის, ბუნების იქით). ამის შესაბამისად მეტაფიზიკის სახით განვითარდა ფილოსოფიის ერთი დარ-

გი, რომელიც შეისწავლიდა სინამდვილის არსებას. ამ სინამდვილეს პრინციპულად ასხვავებდნენ გრძნობადი სინამდვილისაგან. უკვე პლატონის დროიდან ფილოსოფიაში სინამდვილე წარმოდგენილია როგორც ორ ნაწილად დაყოფილი: არსების სინამდვილე, ნამდვილი არსი და გრძნობადი სინამდვილე, მოჩვენებითი არსი.

ამგვარად, მეტაფიზიკა პირვანდელი გაგებით არის მოძღვრება გრძნობადისაგან დამოუკიდებელ პირველად არსზე, სამყაროს არსებაზე და იგი შეიძლება აიხსნას იდეალისტურადაც და მატერიალისტურადაც. მეტაფიზიკა აყენებდა ფილოსოფიის ძირითად საკითხს არსის პირველადობის შესახებ. ამ თვალსაზრისით ის იყო აგრეთვე ონტოლოგია (მოძღვრება არსის შესახებ). მეტაფიზიკა არსებითად ამ მნიშვნელობით იხმარებოდა მარქსამდელ ფილოსოფიაში და მას ყველაზე სრულყოფილი ფორმა მისცა ქ. ვოლფმა. კანტმა და ჰეგელმა ბრძოლა გამოუცხადეს ძველ მეტაფიზიკას. მაგრამ არსებითად განსხვავებული საფუძვლითა და მიზნით. კანტმა მეტაფიზიკის, როგორც სინამდვილის არსების გამრკვევი მეცნიერების, შეუძლებლობა დაასაბუთა, ხოლო ჰეგელმა მეტაფიზიკის ძველი გაგება უარყო და ახალი მეტაფიზიკა ააგო, რომელიც ბუნებისა და ადამიანისაგან დამოუკიდებელ აბსოლუტურ იდეას შეისწავლიდა. მაგრამ ეს ახალი მეტაფიზიკა დიალექტიკის იგივეობრივი იყო, რადგან იგი იკვლევდა აბსოლუტური იდეის განვითარების ფორმებს.

ჰეგელის შემდეგ ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ არსებითად ძალაში დატოვა მეტაფიზიკის ძველი გაგება და იგი დღესაც გამოიყენება როგორც ადამიანისაგან დამოუკიდებელი არსის შესახებ მოძღვრების აღმნიშვნელი.

მარქსიზმის კლასიკოსებმა მეტაფიზიკის ცნებაში ახალი შინაარსი შეიტანეს, როცა იგი დიალექტიკის საპირისპიროდ განიხილეს. მეტაფიზიკა ახალი შინაარსით აღნიშნავს არა მოძღვრებას, თეორიას, არამედ მეთოდს, მიდგომის, განხილვის წესს. მეტაფიზიკური მიდგომის წესი პირდაპირ საწინააღმდეგოა დიალექტიკური მიდგომის წესისა. იგი მოითხოვს სინამდვილის განხილვას უცვლელობასა და მყარობაში, წინააღმდეგობისა და ურთიერთკავშირებისაგან თავისუფალ მდგომარეობაში. „მეტაფიზიკოსისათვის, — წერს ფ. ენგელსი, — საგნები და მათი აზროვნებითი ასახვანი, ცნებანი, წარმოადგენენ კვლევა-ძიების განცალკევებულ. ერთი მეორის მიყოლებით

და ერთი მეორის დამოუკიდებლად განსახილველ, მყარ გაქვავებულ, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულ საგნებს...“ მეტაფიზიკოსი „ცალკეულ საგნებში მათს კავშირს იეიწყებს, მათ მყოფობაში მათს ქმნადობასა და წარმავლობას, მათი უძრაობის იქით მათს მოძრაობას“ [1].

მარქსმა და ენგელსმა მეტაფიზიკის როგორც დიალექტიკის საწინააღმდეგო მეთოდის თავისებურება გამოიყვანეს მეტაფიზიკის როგორც თეორიის, არსზე მოძღვრების ბუნებიდან. მეტაფიზიკა როგორც მოძღვრება გრძნობადი სამყაროს მიღმა მყოფი არსის შესახებ ხასიათდება იმით, რომ მას არ შეუძლია ეს არსი, როგორც მთელი გრძნობადი სინამდვილის არსება, განიხილოს ცვალებადობასა და მოძრაობაში. იგი განიხილება როგორც მარადიული, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, გრძნობადისაგან იზოლირებული, თავისთავადი. ამგვარად, მეტაფიზიკას, როგორც ფილოსოფიურ თეორიას, ახასიათებს სინამდვილის განხილვის თავისებური წესი, რომელიც ძირეულად უპირისპირდება სინამდვილის დიალექტიკური განხილვის წესს. სინამდვილის მეტაფიზიკური განხილვის წესთან ბრძოლაში ვითარდებოდა და იხვეწებოდა დიალექტიკური აზროვნების წესი.

ამგვარად, ისტორიულად მეტაფიზიკა თეორიის სახით იყო წარმოდგენილი. ასევეა ამჟამადაც, თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. ამასთან დაკავშირებით შემუშავდა მეტაფიზიკის ახალი ცნება, რომელიც აღნიშნავს მეთოდს, თეორიული კვლევაძიების, აზროვნების წესს. მათ აქვთ საერთო ისტორიულადაც და შინაარსობრივადაც, მაგრამ ამავე დროს განსხვავებულნიც არიან.

ანალოგიური მდგომარეობაა დიალექტიკის ცნების მიმართაც. დიალექტიკა, ერთი მხრივ, არსებობს როგორც განვითარების თეორია, მოძღვრება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების მოძრაობისა და განვითარების უზოგადესი კანონების შესახებ, მეორე მხრივ, იგი არსებობს როგორც მეთოდი, სინამდვილის აზროვნებითი განხილვის სპეციფიკური წესი, რომელიც მოითხოვს საგნებისა და მოვლენების განვითარების პროცესში გათვალისწინებას.

---

[1] ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, 1952, გვ. 27, 28.

4. განვითარების ორი კონცეფცია: აზროვნების დიალექტიკური და მეტაფიზიკური წესი

განვითარების დიალექტიკური და მეტაფიზიკური კონცეფ-ციის შესაბამისად ფილოსოფიის ისტორიული განვითარება იღებს დიალექტიკურ და მეტაფიზიკურ მსოფლმხედველობათა ბრძოლის ისტორიის სახეს.

განვითარების დიალექტიკური კონცეფცია ამოდის სინამდვილის ორი ძირითადი მხარის, ყოფიერებისა და ცნობიერების, ურთიერთ-კავშირიდან და ადგენს მათი განვითარების უზოგადეს კანონზომიე-რებას. თავდაპირველად ეს კანონზომიერება გამოკვლეულია ობიექ-ტური, მაგრამ გულუბრყვილო ფორმით და დიალექტიკის თეორია სტიქიური მიხვედრილობის სახეს ატარებს. დიალექტიკის ეს თე-ორია არსებითად იკვლევს ობიექტური სამყაროს უზოგადეს კავში-რებსა და მისი განვითარების ზოგად კანონზომიერებას. მის საწი-ნააღმდეგოდ ვითარდება სუბიექტური დიალექტიკა, რომელიც იკვლევს ცნობიერების. შემეცნების, აზრის, ცნებათა დიალექტიკას, როგორც თავისთავად. მარქსამდელი დიალექტიკის განვითარების ამ ორ ძირითად ფორმას ახასიათებს სინამდვილის ორი მხარიდან ერთ-ერთის აბსოლუტიზაცია და ამის მიხედვით სამყაროს მთლიანი დიალექტიკური კონცეფციის წარმოდგენა. ძველი, ბერძნების გუ-ლუბრყვილო დიალექტიკა ყოფიერების, კოსმოსის თვალსაზრისით იხილავს სინამდვილეს, ხოლო, სოკრატე-პლატონიდან დაწყებული, იდეალისტური დიალექტიკა ემყარება ცნობიერებას, ლოგიკურს და ჰეშმარიტ არსს წარმოადგენს დიალექტიკური წესით დადგენილ ლოგიკურ კონსტრუქციაში.

განვითარების დიალექტიკური კონცეფციის წინააღმდეგ ბრძო-ლაში ჩამოყალიბდა განვითარების მეტაფიზიკური კონცეფცია, რომელიც ემყარება საგნებისა და მოვლენების რომელიმე საერთო, ზოგადი მხარის აბსოლუტიზაციას და ამის მიხედვით სინამდვილე წარმოისახება ან როგორც რაოდენობრივი მატება-კლების, როგორც გამეორების პროცესებს დაქვემდებარებული, ან როგორც არსების მიხედვით სრულიად უცვლელი. ეს კონცეფცია ან პირდაპირ უარ-ყოფს განვითარებას (ელეელთა მეტაფიზიკა), ან მას გარეგანი ძა-ლების ჩარევის გზით მატება-კლებისა და წრფსებური განმეორები-

თ.ი ბრუნვის სახით წარმოადგენს (მექანიციზმი, ევოლუციონიზმი). განვითარების მეტაფიზიკური კონცეფცია შეუძლებელს ხდის ახლის როგორც ფაქტიურად არსებულის ახსნას, მისი წარმოშობის მიზეზის გამოკვლევას. მას შეუძლია მხოლოდ ერთეულების, ნაწილებისა და ძალების გადანაცვლება ახსნას, ხოლო მიზეზი, თუ რა იწვევს თუნდაც ამ მარტივ რაოდენობრივ ცვლილებებს, აუხსნელი რჩება. ამ კონცეფციის მიხედვით განვითარება გაგებულია „როგორც შემცირება და გადიდება, როგორც განმეორება“ [1]. ამიტომ, როგორც ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, განვითარების ეს კონცეფცია აუცილებლობით მიდის ზებუნებრივი ძალების, ღმერთის და სხვ. დაშვებამდე. განვითარების მეტაფიზიკური კონცეფცია განვითარების წყაროს ეძებს საგნებისა და მოვლენების გ ა რ ე თ და ამიტომ იგი მიდის, ერთი მხრივ, სამყაროს იდეალისტური საფუძვლის აღიარებამდე, მეორე მხრივ, განვითარების ფაქტის უარყოფამდე. „მოძრაობის პირველი კონცეფციის დროს ჩრდილში რჩება თ ვ ი თ მოძრაობა, მისი მ ა მ ო ძ რ ა ვ ე ბ ე ლ ი ძალა, მისი წყარო, მისი მოტივი“ [2].

განვითარების დიალექტიკური კონცეფცია ამოდის სინამდვილის განვითარების შინაგანი წყაროს არსებობიდან, ადგენს განვითარების განმსაზღვრელ მიზეზს და არკვევს მას როგორც დაპირისპირებულთა ბრძოლას. ერთიანის გაორება და დაპირისპირებულთა ბრძოლა ყოველი საგნისა და მოვლენის განვითარების ამხსნელი პირველადი მიზეზია და ეს მიზეზი შინაგანია, განვითარება ხორციელდება „თვითმოძრაობაში“. განვითარების მიზეზი არ არის რომელიმე განსაკუთრებული მოვლენის თვისება. იგი საყოველთაო მიზეზია, მუდმივმოქმედი და უნივერსალურია. იგი არ იწყება და არ მთავრდება; ძველი ისპობა, ახალი წარმოიშვება და მასში ახალი ძალით იმანენტურად ამოქმედდება დაპირისპირებულთა ბრძოლა. დაპირისპირებულთა ბრძოლისა და ერთიანობის პრინციპი ახსნის არა მარტო განვითარების მიზეზს, საწყისს, არამედ განვითარების მთელი პროცესის უსასრულობას. ამიტომ განვითარების „პირველი კონცეფცია არის მკვდარი, მკრთალი, მშრალი. მეორე — ცხოველ-

---

[1] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 38, გვ. 372.

[2] ი ქ ვ ე

მყოფელი. მხოლოდ მეორე იძლევა ყოველივე არსებულის „თვითმოძრაობის“ გასაღებს; მხოლოდ იგი იძლევა „ნახტომების“, „თანდათანობის შეწყვეტის“, „დაპირისპირებულობად გადაქცევის“, ძველის მოსპობისა და ახლის წარმოშობის გასაღებს [1].

აზროვნების დიალექტიკური წესი სინამდვილის შესწავლის დიალექტიკური მეთოდია, რომელსაც შესწევს უნარი სინამდვილე განიხილოს სწორედ ისე, როგორც იგი ნამდვილად არსებობს, ე. ი. როგორც მოვლენებისა და საგნების ურთიერთკავშირთა ერთობლიობა, მათს ურთიერთგადასვლებში, მოძრაობასა და განვითარებაში. მისთვის განვითარების პროცესი შინაგანი მიზეზით გამოწვეული, თვითმოძრაობაში განხორციელებული პროცესია, რომლისთვისაც დამახასიათებელია რაოდენობრივი შემცირებაც და გადიდებაც, განმეორებაც და წრეში ტრიალიც, განმეორების შეწყვეტა, ნახტომების გზით ახალ თვისობრიობაზე გადასვლა. „განვითარება როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობა“. დაბალი საფეხურიდან მაღალზე, მარტივიდან რთულზე გადასვლის ამხსნელი და დამსაბუთებელი, შესაძლებელს ხდის სინამდვილის ახსნას თავის თავიდან, ყოველგვარი დამატების გარეშე. დიალექტიკური მეთოდი თანამიმდევრული მონისტური მსოფლმხედველობის საფუძველია.

5. დიალექტიკა და მონიზმი

მეცნიერების მეთოდს შესასწავლი საგნის, ობიექტის ბუნება განსაზღვრავს. კონკრეტულ მეცნიერებათა საგანია სინამდვილის რომელიმე კონკრეტული მხარისათვის დამახასიათებელი კანონები, ფილოსოფია კი სამყაროს უნივერსალურ კანონზომიერებას იკვლევს და ამიტომ მათი მეთოდები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. მაგრამ ამ განსხვავების მიუხედავად მათ შორის იგივეობაც არის, რამდენადაც ისინი ემორჩილებიან მეთოდის ზოგადი ცნების მოთხოვნებს, კერძოდ, იმას, რომ მეთოდი მეცნიერების შინაარსის, მეცნიერების ცნებების სისტემატურ დალაგებას უნდა წარმოადგენდეს. მეთოდის საშუალებით უნდა განხორციელდეს მეცნიერება როგორც ცნებათა სისტემა. ამ მხრივ კონკრეტულ მეცნიერებათა და

---

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38. გვ. 372.

ფილოსოფიის მეთოდთა შორის განსხვავება არ არის, ორივე უნდა იცავდეს ამ მოთხოვნას; მაგრამ მათ შორის განსხვავებაცაა, რამდენადაც ისინი თავიანთი საგნით არიან განსაზღვრულნი; კონკრეტულ მეცნიერებათა მეთოდს სინამდვილის რომელიმე კონკრეტული მხარის ცნებითი სისტემის ურთიერთკავშირის დადგენა ევალება, ხოლო ფილოსოფიურ მეთოდს სინამდვილის უნივერსალური კავშირების ცნებებში გამოხატვის რთული ფუნქცია აკისრია.

სინამდვილე მრავალ მხარეთა ობიექტური ერთიანობაა. ამ ერთიანში ძირითად დაპირისპირებას ქმნის არსისა და აზრის განსხვავება. სინამდვილის ობიექტური ერთიანობის ფაქტიდან გამომდინარეობს ასევე ერთიანი ფილოსოფიური თეორიის აგების მოთხოვნა, რაც ფილოსოფიური მეთოდის ამოცანას შეადგენს. ერთიან ფილოსოფიურ თეორიას, რომელსაც ერთი პრინციპიდან გამოჰყავს არსი და აზრი, რეალური და ლოგიკური და სინამდვილის მთლიანობას ხსნის, მ ო ნ ი ზ მ ი ეწოდება.

მეთოდი, რომელიც ჰეშმარიტი მონისტური სისტემის აგების ფუნქციას შეასრულებს, მხოლოდ დიალექტიკური შეიძლება იყოს. ფილოსოფიის ისტორიული განვითარების სხვადასხვა პერიოდში თეორიულად დამუშავებული ანალიზისა და სინთეზის მეთოდები მხოლოდ ცალმხრივი კვლევის მეთოდები არიან და ვერ აკმაყოფილებენ ფილოსოფიური მეთოდის მოთხოვნებს. ანალიზისა და სინთეზის მეთოდები შემეცნების ლოგიკური მეთოდებია, ამიტომ ეს მეთოდები ვერ ხსნიან არსისა და აზრის ჰეშმარიტ მიმართებას და ეს არც შედის მათს ფუნქციაში.

ანალიზისა და სინთეზის ცალმხრივი მეთოდები ერთი მეთოდის ორი მხარე აღმოჩნდა, მათ დიალექტიკურ მეთოდში მოიპოვეს თავისი აზრი და მნიშვნელობა, გადაიქცნენ მის აუცილებელ მომენტებად.

დიალექტიკური მეთოდი წარმოიშვა როგორც არსისა და აზრის ურთიერთობის ამხსნელი უნივერსალური მეთოდი და ეს სრულიად ბუნებრივია, რადგან მეტაფიზიკურ აზროვნებას არ შეუძლია არსი აზრიდან ან, პირიქით, აზრი არსიდან გამოიყვანოს. იგი ორივე მხარის ფაქტიური არსებობიდან გამოდის, ან მათი ახსნისათვის მესამე, გარეშე ძალას მიმართავს. მხოლოდ დიალექტიკური განვითარების კონცეფციას შეუძლია არსისა და აზრის ურთიერთობის პრობლემა

თვით მათი ურთიერთობის საზღვრებშივე, ყოველივე ზებუნებრივი ძალების ჩარევის გარეშე გადაწყვიტოს. თუმცა იდეალისტური დიალექტიკური კონცეფცია აზრის უნივერსალიზაციას ახდენს თვით ზებუნებრივ ღვთაებრივ ძალამდე ამაღლების გზით, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც კი არსისა და აზრის გარეშე გამორიცხულია რაღაც, მათგან დამოუკიდებელი, მესამე ძალის ჩარევა, მაშინ როცა მეტაფიზიკური აზროვნების წესი აუცილებლობით მოითხოვს მესამეს — არსისა და აზრის გარეშე არსებული ღვთაებრივი, მისტიკური მამოძრავებელი პრინციპის — დაშვებას.

დიალექტიკა ყოველ დროს და ყველა ფორმით მონისტური თვალსაზრისის აგებას ემსახურებოდა. დიალექტიკის პირველი ფორმა, გულუბრყვილო დიალექტიკა, წარმოიშვა ფილოსოფიის დასაწყისშივე სტიქიურად დაყენებული ერთისა და სიმრავლის პრობლემის მონისტური თვალსაზრისით გადაწყვეტის ცდის დროს.

ჭეშმარიტად მონისტური ფილოსოფიური თეორიის წარმოშობა ღაკავშირებულია დიალექტიკური მეთოდის როგორც სინამდვილის მთლიანობაში გააზრების მეთოდის სრულყოფილად დამუშავებასა და მეცნიერული მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის ჩამოყალიბებასთან.

გულუბრყვილო დიალექტიკა თუმცა ობიექტური დიალექტიკის პირველი ნიმუშია, მაგრამ, მისი გულუბრყვილო ხასიათის გამო, შეუძლებელი გახდა მონისტური მატერიალისტური თეორიის ჩამოყალიბება. პირველი ბერძენი თანდაყოლილი დიალექტიკოსი მატერიალისტები მოვლენათა უნივერსალური ურთიერთკავშირების გააზრების ნაკლოვანებებს ავსებდნენ ფანტაზიითა და გულუბრყვილო მიხვედრებით, რაც არღვევდა და ეწინააღმდეგებოდა მკაცრი მონიზმის მოთხოვნებს. დემოკრიტეს ატომისტური მექანიციზმის წარმოშობამდე ძველ ბერძენ მატერიალისტებს მატერიალიზმში ჰილოძოიზმის ელემენტი შეჰქონდათ: სამყარო, „კოსმოსი“, და საგანთა მთელი ერთობლიობა ცოცხალი, სულიერი არსის სახით იყო გააზრებული. გულუბრყვილო დიალექტიკურ-მატერიალისტურმა კონცეფციამ უდიდესი როლი შეასრულა ფილოსოფიური აზროვნების ფორმირებაში მითოლოგიურ-რელიგიური აზროვნებისაგან მისი გამოყოფით და სამყაროს ფილოსოფიური გააზრების სპეციფიკის შემუშავებით. მაგრამ მატერიალიზმში ჯერ კიდევ იყო მისთვის

უცხო ელემენტი — ჰილოძოიზმი. თავის მხრივ იდეალისტური დიალექტიკის თეორიის განვითარებაც ვერ აღწევს ჰეშმარიტი მონისტური თეორიის გამართლებას. დიალექტიკა აქ გადაიქცა იდეალურის აბსოლუტიზაციის დასაბუთების, ამ საფუძველზე არსისა და აზრის იგივეობის მტკიცების მეთოდად. დიალექტიკურ მეთოდზე აგებული იდეალისტური თეორიების მონიზმს ამ შემთხვევაში არღვევდა მატერიალისტური სინამდვილის თავისთავადობის უბრალო უგულებელყოფა და მისი იდეალურის კანონზომიერებიდან გამოყვანის ხელოვნურობა, ნაძალადევობა. ფაქტიურად გაუქმებული არსი აზრს თავისთავიდან დიალექტიკურ-ლოგიკური კონსტრუქციებით უნდა ეწარმოებინა. ამასთან ერთად დიალექტიკამ იდეალიზმის ფორმაში განვითარებით გარკვეული დადებითი შედეგიც გამოიღო — შემუშავდა მონისტური სისტემის აგების ერთი არსებითი პრინციპი: სინამდვილის ამხსნელი უნდა იყოს თვითგანვითარებადი, აქტიური, თვითმოქმედი სუბსტანცია. მაგრამ აქ იდეალურის უნივერსალიზაციამ გამოიწვია არსისა და აზრის დამოკიდებულების პრობლემის ფაქტიური მოხსნა.

დიალექტიკური მეთოდი არსისა და აზრის ურთიერთობის მონისტური გადაწყვეტის საფუძველს ქმნის მარქსისტულ ფილოსოფიაში, რომლისთვისაც ამოსავალია მატერიალური სინამდვილე, განხილული დიალექტიკური განვითარების თვალსაზრისით. დიალექტიკა აქ გადაიქცა მოძღვრებად „როგორც გარეგანი სამყაროს, ისე ადამიანური აზროვნების მოძრაობის ზოგადი კანონების შესახებ“ [1]. დიალექტიკური მეთოდის დაკავშირებამ მატერიალიზმის ბაღალ ფორმასთან გამოიწვია სინამდვილის როგორც ერთიანობაში მყოფი საგნებისა და მოვლენების კანონზომიერი კავშირის მეცნიერული ახსნა და დასაბუთება. მხოლოდ მატერიალისტური დიალექტიკა ახსნის „საგნებსა და მათ გონებრივ ასახვათ არსებითად მათს კავშირში, მათს გადაჯაჭვაში, მათს მოძრაობაში, მათს წარმოშობასა და წარმავლობაში“[2]. მხოლოდ ეს მეთოდი იძლევა ერთიანი მატერიალური საფუძვლიდან სინამდვილის მრავალფეროვნების ახსნის შესაძლებლობას, მხოლოდ ეს არის თანამიმდევრული მონისტური ფილოსოფიური მოძღვრების საფუძველი.

---

[1] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. თხზ., ტ. 2, გვ. 465.

[2] ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, გვ. 28.

ნაწილი I

ძველი ბერძნების გულუბრყვილო დიალექტიკა

გულუბრყვილო დიალექტიკის წარმოშობა დაკავშირებულია მითოლოგიისა და რელიგიისაგან ფილოსოფიის გამოყოფის პროცესთან. ბუნების მოვლენების ახსნის მითოლოგიურ-რელიგიური წესიც ეხება საკითხს სამყაროს არსის, ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების შესახებ, მაგრამ ეს საკითხი აქ მარტივად წყდება: ერთიდან სიმრავლის ამხსნელად გამოცხადებულია სხვადასხვაგვარად გაგებული ღმერთი, ზებუნებრივი ძალები. მეცნიერების გამოყოფა მითოლოგიურ-რელიგიური მსოფლმხედველობისაგან იმ დროს უკავშირდება, როცა საკითხი დგება სინამდვილის, ბუნების ახსნის შესახებ თვით ბუნებისავე საფუძველზე. სამყაროს ახსნა ოავისთავიდან მეცნიერების პრობლემაა, პირველი მეცნიერება კი ფილოსოფია იყო, რომლისთვისაც თეორიულად ნიადაგი შეამზადეს ძველმა მითოლოგიურ-რელიგიურმა თვალსაზრისებმა. ახლებურად დადგა ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემა. ეს პრობლემა უძველესია ფილოსოფიაში. როგორც ძველი აღმოსავლეთის მოაზროვნეებმა, ისე ანტიკური ეპოქის ბერძნებმა ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი ჩამოაყალიბეს ფორმულაში: ერთიდან მრავალი. მაგრამ ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემის გადაწყვეტა მოითხოვდა აზრის ისეთ უზოგადეს აბსტრაქტულ მოღვაწეობას, რომლის საშუალებით სიმრავლედ განხორციელებული ერთეული მოვლენები ამაღლებული იქნებოდნენ უზოგადესამდე, საყოველთაო კანონზომიერებამდე. ხოლო ეს, ერთი მხრივ, მოითხოვდა აზროვნების წესს, რომლითაც განხორციელდებოდა ნახტომი ერთეულებიდან ზოგადზე, სიმრავლიდან ერთზე, აზროვნების საშუალებით ერთეულებში იგივეობრივის, საერთო კანონზომიერების

მიგნების გზით; ხოლო მეორე მხრივ, ეს პრობლემა თავისი პირვანდელი სახით შეუძლებელია გააზრებულიყო განვითარების კონცეფციის გარეშე; ერთს არ შეეძლო სიმრავლედ ქცევა, სიმრავლეში გამოვლენა განვითარების გარეშე, რომელიც მხოლოდ თვითგანვითარება უნდა ყოფილიყო.

ამგვარად, ფილოსოფიის ძირითადმა პრობლემამ იმთავითვე მოითხოვა დიალექტიკა, როგორც აზროვნების წესი და როგორც განვითარების კონცეფცია. აქედან ადვილად გასაგებია, რატომ იყვნენ პირველი ბერძნები „ყველანი ბუნებით სტიქიური დიალექტიკოსები" (ენგელსი). მაგრამ როგორც აზროვნებისა და ფილოსოფიის განვითარების „ბავშვობის" პერიოდს შეესაბამებოდა, დიალექტიკა დაიბადა სტიქიური მატერიალისტური თეორიის წიაღში როგორც გულუბრყვილო დიალექტიკა.

გულუბრყვილო დიალექტიკა წარმოიშვა როგორც სამყაროზე უშუალო შთაბეჭდილების, სამყაროს შესახებ საერთო სურათის, ზოგადი წარმოდგენის შემუშავების შედეგი. სამყაროს შესახებ პირველი სურათის შექმნა გულისხმობდა იმ უზოგადესი ურთიერთკავშირებისა და ურთიერთზემოქმედების ასახვას, რომელიც შედარებით ადვილად შეიმჩნევა. ფილოსოფიის პირველი მიღწევა იმის წვდომა იყო, რაც „ჩვენს წინაშე, უწინარეს ყოვლისა, გაიშლება" როგორც „კავშირთა და ურთიერთზემოქმედებათა დაუსრულებელი გადახლართვის სურათი, სადაც არაფერი იქ და ისე არ რჩება, რაც, სადაც და როგორც იყო, არამედ ყოველივე მოძრაობს, იცვლება, წარმოიშვება და ისპობა" [1].

გულუბრყვილო დიალექტიკა იმით ხასიათდება, რომ ეს საერთო სურათი წარმოდგენილია ცალკეულების გათვალისწინების გარეშე. მაგრამ მისი უდიდესი პოზიტიური მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი იწყებს ზოგადით, ურთიერთკავშირებისა და ურთიერთზემოქმედებაზე საერთო წარმოდგენით და აქედან გამოჰყავს განვითარების აუცილებლობა, თუმცა ეს ჯერ კიდევ არ არის ლოგიკურად დასაბუთებული და ემპირიული ფაქტებით გამართლებული. გულუბრყვილო დიალექტიკა ემყარება სამყაროს უშუალო ჰვრეტით, დაკვირვებით მოცემული გრძნობადი მოვლენების ბუ-

---

[1] ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, 1952, გვ. 26.

ნებრივი თვისებების აბსტრაქციას. ამით ნაცადია სამყაროს საერთო, უზოგადესი კანონზომიერების აღმოჩენა, რომლის გამო ერთეული გრძნობადი მოვლენები გაუთვალისწინებელი რჩებიან და კვლევის ცენტრში დგება მხოლოდ ზოგადი.

გულუბრყვილო დიალექტიკოსებმა მეტად ზოგადად გამოიკვლიეს სამყაროს საწყისისა და კანონზომიერების პრობლემა. ეს მათი დიდი დამსახურებაცაა და ნაკლიც. მათი დამსახურება იმაშია, რომ ფილოსოფიის ძირითადი ამოცანა გამოკვეთეს როგორც სამყაროს უზოგადესი კანონზომიერების კვლევა, ამით ფილოსოფიის საგანი დაადგინეს და იგი მოძრაობა-ცვალებადობის პრინციპს დაუქვემდებარეს; ხოლო ნაკლი იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი მხოლოდ ზოგადს ხედავდნენ, ერთეული კი მხედველობის გარეშე დარჩათ. ამ ნაკლის მიზეზი, ცხადია, მეცნიერების განუვითარებლობა იყო.

გულუბრყვილო დიალექტიკურ-მატერიალისტური თვალსაზრისი არსებითად სწორად ასახავდა მოვლენათა საერთო კავშირებს, სამყაროს უზოგადეს განსაზღვრულობებს, მაგრამ იგი საკმარისი არ იყო ცალკეულების ასახსნელად, ამ უზოგადესიდან ერთეულების გამოსაყვანად.

1. დიალექტიკა მილეტის სკოლაში

ანტიკური საბერძნეთის პირველი ფილოსოფიური სკოლა, რომელიც მ ი ლ ე ტ ი ს ს კ ო ლ ი ს სახელითაა ცნობილი (თალესი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიმენე), გულუბრყვილო დიალექტიკის ნიშნით ხასიათდება. სტიქიურად წარმოშობილი მატერიალიზმი თავის დასაბუთებას ასევე სტიქიური დიალექტიკური კონცეფციით ამყარებდა. სამყაროს, კოსმოსის თავის თავიდან ახსნის მიზნით გრძნობად კონკრეტულ მოვლენებში ეძებდნენ ისეთ რაიმეს, რასაც შინაგანი გარდაქმნის უნარი და ამ გზით სიმრავლედ ქცევის შესაძლებლობაც აქვს. უშუალოდ მოცემულ, ერთეულ, ფიზიკურ მოვლენებში სიმრავლისათვის დამახასიათებელი საერთოს დანახვა, მასში ერთი საერთო ძირის, ერთგვაროვნების საფუძველის აღმოჩენა ამოძრავებდა ამ სკოლის სამივე წარმომადგენელს. პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი თ ა ლ ე ს ი (624—547 წწ.) იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ სამყაროს ერთიანობის საფუძველი უნდა იყოს ის, რაც თავის თავში

გააერთიანებს ბუნების მოვლენების სამ აგრეგატულ მდგომარეობას: თხევადს, გაზობრივს, მყარს; ის, რაც ყველა არსებულში შედის ელემენტის სახით, ე. ი. რასაც თავისთავად გარდაქმნის უნარი აქვს და საყოველთაო, იგივეობრივი მომენტია ყოველივე არსებულისათვის. თალესის აზრით, ეს წყალია[1]. იგი აერთიანებს თავის თავში ყველა ამ თვისებას და, მაშასადამე, უნდა იყოს ყოველი მოვლენის რეალური საფუძველი.

წყლის სუბსტანციალობის დასაბუთება თალესთან დიალექტიკურ კონცეფციას ემყარება. წყალში თალესმა იგულისხმა გარდაქმნადობის თვისება და ამტკიცებდა, წყლიდან წარმოიშვება ყოველივე და საბოლოოდ ისევ წყალს უბრუნდებაო. ცვალებადობის საფუძველი წყალია, იგი თავის სუბსტანციალურ მდგომარეობაში უცვლელია.

მალე გამოირკვა, რომ თალესმა ცალმხრივად დაიყვანა ყველა მოვლენა წყლის ფიზიკურ თვისებებზე. წყალი კერძო მოვლენაა. იგი არ გამოდგება მოვლენათა უსასრულო მრავალფეროვნების ასახსნელად. თუ არსებობს უსასრულო სიმრავლე, მისი საწყისი შეუძლებელია სასრული იყოს, რადგან ამ შემთხვევაში უსასრულობა რეალურ საფუძველს მოკლებული რჩება, ირღვევა ცნობილი ბერძნული პრინციპი „არაფრიდან არაფერი არ წარმოიშვება", ე. ი. რაიმე რაიმედან უნდა წარმოიშვას და მიზეზი შეუძლებელია ნაკლები იყოს, ვიდრე შედეგი.

წყლის როგორც ვიწროდ განსაზღვრული სპეციფიკური ფიზიკური თვისებების შემცველის სუბსტანციალური გაუმართლებლობის გამო თალესის მოწაფე ანარქსიმანდრე (610—546 წწ.) პირველ საწყისს უსასრულოდ, განუსაზღვრელად აცხადებს. პირველსაწყისი „აპეირონია", განუსაზღვრელი, უსასრულო თვისებების შემცველი და ამიტომ უსასრულო განვითარების - საფუძველიც. უსასრულოდ მიმდინარეობს აპეირონიდან საგნების გამოსელა და აპეირონშივე დაბრუნება. აქ დიალექტიკის თეორიაში ის ნაბიჯი გადაიდგა, რომ თუ თალესთან განვითარება წყლის სახესხვაობას, წყლის მდგომარეობიდან მარტივ გამოსელას და ისევ მასთან დაბ-

---

[1] Античные философы. Свидетельства. фрагменты. тексты, Киев, 1955. стр. 8.

·რუნებას, ე. ი. იგივეობრივიდან განსხვავებულის გამოსვლას და ისევ იგივეობრივში შერწყმას ნიშნავდა, ანაქსიმანდრესთან უკვე აღარ ხდება აპეირონიდან სიმრავლის მარტივი გამოსვლა და ისევ მარტივი შერწყმა. ეს ხდება წინააღმდეგობის, ბრძოლის გზით. აპეირონიდან საგნების გამოსვლა არის წინააღმდეგობა ამ საგნებისა აპეირონისადმი, მაგრამ ეს წინააღმდეგობა ცალმხრივი როდია. აპეირონიც ებრძვის მათ გამოყოფის, დაპირისპირების გამო და ისევ უკან იბრუნებს, სჯის მათ „მეტიჩრობისათვის“ [1]. ამგვარად, წარმოშობა-მოსპობა გულისხმობს ბრძოლას, დაპირისპირებას სუბსტანციასა და მოვლენებს, ერთსა და სიმრავლეს შორის. ამ გულუბრყვილო დიალექტიკურ კონცეფციაში პირველი მინიშნებაა იმ მომენტზე, რომ წარმოშობა-მოსპობის, ე. ი. ცვალებადობის საფუძველია დაპირისპირება, ბრძოლა.

ეს კონცეფცია მრავალი გულუბრყვილობის შემცველია. ამით ფაქტიურად მოხსნილია ერთისაგან სიმრავლის წარმოშობის პრობლემა. ჯერ ერთი, იმის გამო, რომ აპეირონი თვით არის მოვლენათა უსასრულო სიმრავლე, მეორე, აპეირონიდან საგნები კი არ წარმოიშობიან, არამედ უკვე მზამზარეულად არსებულნი მხოლოდ გამოეყოფიან მას და, მესამე, აპეირონი როგორც სუბსტანცია ბოლომდე გაურკვეველი და თავისი ბუნებით აუხსნელი დარჩა. აპეირონმა გაამართლა თავისი სახელი როგორც „განუსაზღვრელმა“, მაგრამ ვერ გაამართლა მასზე დაკისრებული ამოცანა.

შემდგომში საჭირო გახდა ანაქსიმანდრეს მიერ მოცემული მეტად აბსტრაქტული, განსაზღვრულობას მოკლებული სუბსტანციის ბუნების დაზუსტება, სუბსტანციის გრძნობად-ფიზიკურ, ერთეულ მოვლენებთან დაახლოების გზით. ა ნ ა ქ ს ი მ ე ნ ე (585—528 წწ.), მილეტის სკოლის მესამე წარმომადგენელი, სუბსტანციის ბუნების გრძნობადი შეგრძნების შესაძლებლობასაც უარყოფს (თალესის წყალი) და მის უსასრულო, განუსაზღვრელ ხასიათსაც (ანაქსიმანდრეს „აპეირონი“). სუბსტანციას როგორც ერთს ფიზიკური არსებობა და თვისობრივი გარკვეულობებიც უნდა ჰქონდეს და ამავე დროს თვალით დაუნახავი და შეუგრძნობიც უნდა იყოს; მისგან უნდა აიხსნას საწინააღმდეგო თვისებების მქონე მოვლენათა

[1] Античные философы, გვ. 11, 12.

სიმრავლე. ე. ი. მას უნდა ჰქონდეს საწინააღმდეგო თვისებებად შინაგანი გარდაქმნის უნარი. ანაქსიმენეს თანახმად, ასეთი სუბსტანციაა ჰაერი[1]. ჰაერს აქვს გარკვეული ფიზიკური თვისებები, შეკუმშვის (შესქელების) და გაიშვიათების (გათხელების) უნარი და, მაშასადამე, თავის თავში საწინააღმდეგო თვისებებს შეიცავს, რომელიდანაც გამოიყვანება ასევე საწინააღმდეგო თვისებების მოვლენები.

ჰაერი თავისთავად მოქნილი მთელია, იგი მოძრაობას ახორციელებს შეკუმშვითა და გაიშვიათებით, მას შეუძლია შეკუმშვით შექმნას სითბო, გაიშვიათებით კი სიცივე. ჰაერისაგან წარმოდგება წესრიგი, სამყაროს მთლიანობა, კოსმოსი. წინამორბედ მოაზროვნეებთან შედარებით აქ ის სიახლეა, რომ მოძრაობის პრინციპად გამოდის მექანიკური შეკუმშვა და გაიშვიათება, რაც თავისი დროისათვის ჰილოძოიზმზე დამყარებულ გულუბრყვილო დიალექტიკის ისტორიაში ახალი ნაბიჯის მაუწყებელი იყო და, მეორე, ჰაერი არის შინაგანად წინააღმდეგობის მატარებელი, იგი შეკუმშვისა და გაიშვიათების პროცესით ქმნის ყოველივეს, შეკუმშვით ქმნის მიწას, გაიშვიათებით წარმოიშობა წყალი და ცეცხლი. მათგან კი, ერთის მხრივ, თბილი, მეორეს მხრივ ცივი სხეულები. სითბო-სიცივის დაპირისპირების მიზეზი ჰაერია, რადგან იგი თვით არის ამის გამომწვევი შინაგანი დაპირისპირების შემცველი.

ანაქსიმენეს მოძღვრებაში ბუნებრივად წარმოიშვა სიძნელეები, ჯერ ერთი, უკვე თალესთან არსებული სიძნელე — გრძნობად ერთეული, თვისობრივად განსაზღვრული მოვლენიდან (ჰაერი) მთელი სინამდვილის მრავალფეროვნების გამოყვანის სიძნელე და, მეორეც, ჰაერის ნაწილების მექანიკური გადაადგილებით (შეკუმშვა-გაიშვიათებით) ახლის წარმოშობის, ერთიდან სიმრავლის გამოყვანის სიძნელე.

მილეტის სკოლაში შემუშავებული გულუბრყვილო დიალექტიკის ელემენტები ჰერაკლიტემ შეაჯამა და ამ საფუძველზე შექმნა ანტიკური მატერიალისტური დიალექტიკის ყველაზე უფრო სრულყოფილი თეორია და დიალექტიკის მამამთავრად გადაიქცა ფილო-

---

[1] Античные философы, გვ. 16.

სოფიაში. ის, რაც მხოლოდ ცალკეული მიხვედრების სახით იყო მოცემული მილეტელებთან, ჰერაკლიტესთან გულუბრყვილო მატერიალიზმის შესაბამის დიალექტიკის თეორიად განვითარდა.

2. ჰერაკლიტეს დიალექტიკა

ჰერაკლიტეს (540—480 წწ.) განვითარების დიალექტიკური კონცეფცია სუბსტანციის ბუნების ახლებურ გაგებას ემყარება. მისთვის საგანთა საფუძველი მხოლოდ მათი საერთოს შემცველი კი არ უნდა იყოს, არამედ უწინარეს ყოვლისა ის, რაც საგანთა ცვალებადობას ახსნის. ხოლო ამის გამო სუბსტანცია თვით უნდა იყოს ცვალებადი, თვითმოძრაობის უნარის მქონე, მოქნილი და გარდაქმნადი. ჰერაკლიტეს მიხედვით, თავისთავად უცვლელი, უძრავი მოვლენა ვერ შეასრულებს „არხეს“, სუბსტანციის ფუნქციას, უცვლელიდან ცვალებადი ვერ გამოიყვანება. სამყაროში ყველაფერი მიმდინარეობს, იცვლება. „პანტა რეის“ პრინციპი მოითხოვს სამყაროს საფუძვლადაც თვითმოძრავის, გარდაქმნადის დაშვებას. ასეთი პირველსაწყისია ცეცხლი. ცეცხლი მარადიულად იცვლება, არის და არც არის, გარდაიქმნება და ამით გარკვეულ კანონზომიერებას ქმნის. „სამყარო ერთიანი ყოველივესაგან, არ არის შექმნილი არც ერთი ღმერთისაგან და არც ერთი ადამიანისაგან, არამედ იყო, არის და იქნება მარად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც კანონზომიერად ინთება და ქრება“ [1]. აქ, ჯერ ერთი, ჰერაკლიტე პრინციპულად წინაღუდგა სამყაროს წარმოშობის მითოლოგიურ-რელიგიურ ახსნას, განდევნა ყოველგვარი ღვთაებრივი და ადამიანური ჩარევა სამყაროს წარმოშობის ახსნაში, ხოლო მეორე მხრივ, ცეცხლიდან თვითგარდაქმნის გზით სამყაროს მრავალფეროვნების წარმოშობის გზა დასახა.

ყოველივე, რაც არსებობს, მოძრაობა-ცვალებადობის პროცესშია, რადგან ასეთია სამყაროს ძირი — ცეცხლი. ცეცხლიდან თვითგარდაქმნით, შეკუმშვით წარმოიშვება ჰაერი, ჰაერიდან — წყალი, წყლიდან — მიწა, თავის მხრივ მიწა იქცევა წყლად (მდინარე), წყა-

---

[1] Материалисты древней Греции, 1955, М., стр. 44.

ლი — ჰაერად (აორთქლდება), ორთქლი ცეცხლად. ეს გარდაქმნა ორ ძირითად ეტაპს გულისხმობს: გზას ზევით და გზას ქვევით. გზას ალმავალს — ცეცხლიდან — და გზას დაღმავალს — ცეცხლისაკენ. ამგვარად, გარდაქმნა კანონზომიერად ხდება, მაგრამ რა არის ამ კანონზომიერების საფუძველი, მამოძრავებელი?

„ყველაფერი მიმდინარეობს", სამყარო მდინარეს ჰგავს, რომლის შეჩერება შეუძლებელია. იგი მუდმივად მდინარეობაშია, მაგრამ ამის გამო კი არ ისპობა, არამედ თავის გარკვეულობას ინარჩუნებს; მდინარეში ყოველთვის სულ ახალი და ახალი დინებაა, ისე, რომ მასში ორჯერ შესვლა შეუძლებელია, მაგრამ მდინარე მაინც რჩება მდინარედ თავისი კალაპოტითა და ნაპირებით. ამიტომ „ყველაფერი მიმდინარეობს" იმასაც გულისხმობს, რომ ყველაფერი არის „რაღაც", რომ რაღაცა წარმოიშობა და ისპობა, რომ „მდინარება" შეუძლებელია რაღაც აბსოლუტური მომენტის გარეშე, „რაღაცად" ყოფნის, გარკვეულობის გარეშე მოსპობას შეუძლებელია ახლის წარმოშობა მოჰყვეს შედეგად.

სამყაროში საწინააღმდეგო პროცესებს აქვს ადგილი და ისე, რომ ერთი თავის საწინააღმდეგოში გადადის. ის, რაც წარმოიშვება ამავე დროს ისპობა, რაც იბადება — კვდება კიდეც. ამიტომ არსებობა ნიშნავს ამავე დროს არარსებობას.

მომავალი აწმყოდ იქცევა, აწმყო — წარსულად, ხვალინდელი ღღევანდელ დღედ, ღღევანდელი—გუშინდელ დღედ. დაპირისპირებულნი არა მარტო აუცილებლობით არსებობენ, არამედ რადგან ერთი მოვლენა აუცილებლობით იწვევს თავის საწინააღმდეგოს, აქედან გამომდინარეობს, რომ დაპირისპირებულნი აუცილებლობით გადადიან ერთმანეთში.

ამგვარად, სამყარო განხილულია პროცესში, როგორც განუწყვეტელი მდინარება; პროცესი ხორციელდება დაპირისპირების ფაქტობრივი არსებობით, რასაც, თავის მხრივ, საფუძვლად აქვს ყოველი მოვლენის მიერ თავისი საპირისპიროს დადგენა, ანუ თავის საპირისპიროში გადასვლა. მხოლოდ დაპირისპირების ფაქტი ვერ ახსნის მოძრაობა-ცვალებადობის, მდინარების პროცესს. ამიტომ ჰერაკლიტე იმასაც ამტკიცებს, რომ დაპირისპირებულნი ერთიანობაში არიან, რომ „უკვდავი მოკვდავია, მოკვდავი უკვდავი: ისინი ერთმანეთის სიკვდილით ცოცხლობენ, ერთმანეთის სიცოცხლით

კვდებიან“ [1]. ჰერაკლიტე დაპირისპირებულებს მხოლოდ ერთიანობაში, ურთიერთგადასვლებში იაზრებს: „ერთია სიკეთე და ბოროტება“ [2], „ერთი და იგივეა გზა ქვევით და გზა ზევით“ [3], „ერთი და იგივეა ცოცხალი და მკვდარი“ [4]. მოვლენათა სიმრავლეში აღმოაჩინა ჰერაკლიტემ დაპირისპირებულთა ერთიანობა. დღე და ღამე, ომი და მშვიდობა, ზამთარი და ზაფხული, სიმდიდრე და სიღარიბე, მთელი და ნაწილი, მრუდი და სწორი, ზოგადი და კერძო, განუყოფელი და გაყოფილი, მოკვდავი და უკვდავი და ა. შ. წარმოადგენენ ისეთ დაპირისპირებულებს, რომელთაც მხოლოდ ერთიანობაში აქვთ აზრი. ეს ერთიანობა განსაზღვრავს დაპირისპირებულთა ურთიერთდამთხვევას, იგივეობას.

ჰერაკლიტემ გენიალურად განვრიტა დიალექტიკური დაპირისპირების ის სპეციფიკა, რომ იგი წრისებური მთელის ბუნებისაა, სადაც დაპირისპირებულნი როგორც საწყისი და ბოლო, რეზულტატი ერთმანეთს ემთხვევიან, ისევე როგორც წრეებაზში ყოველი წერტილი როგორც ამოსავალი ამავე დროს საბოლოო წერტილიც არის, ყოველი მოვლენა, საგანი თავის თავში შინაგანად დაპირისპირებული მთელია, ამ მთელში ხდება დაპირისპირებულთა „გაცვლა“, ურთიერთგადასვლა; ერთიანობა დაპირისპირებულთა ურთიერთგადასვლის საფუძველია, მაგრამ იგი არ არის აბსოლუტური. ამ შემთხვევაში დაპირისპირებულნი იგივეობაში მოვიდოდნენ, დაპირისპირება რაღაც დროებითად გადაიქცეოდა და მოიხსნებოდა. აბსოლუტურია დაპირისპირება. ყოველი მოვლენა თავის საწინააღმდეგოსაკენ ისწრაფვის და მასში გადადის. თბილი იქცევა ცივად, ცივი თბილად და ა. შ., რადგან ყოველი მოვლენა შინაგანად გაორებულია, შინაგანად შეიცავს თავის დაპირისპირებულს.

ჰერაკლიტე დაპირისპირებასა და საპირისპიროთა ერთიანობას „ბრძოლასა“ და „ჰარმონიას“ უწოდებს. ბრძოლა, „ომი“ მოძრაობა-განვითარების წყაროა, მაგრამ იგი ვერ განხორციელდება ერთიანობის, ჰარმონიის გარეშე. ყოველი ერთეული საგნის და

---

[1] Материалисты древней Греции, стр. 46.

[2] იქვე

[3] იქვე

[4] იქვე, გვ. 49.

მთელი კოსმოსის ერთიანობა ჰარმონიას წარმოადგენს. ჰარმონია შინაგანი ერთიანობაა და იგი არის სწორედ განსხვავებულთა, დაპირისპირებულთა ერთიანობა. ჰარმონია აძლევს საგნებს გარკვეულობას, განსაზღვრულ სიმყარეს. მაგრამ ეს მხოლოდ შეფარდებითია. აბსოლუტურია დაპირისპირება, რადგან თვით დაპირისპირება განსაზღვრავს ერთიანობას, ჰარმონიას და არა პირიქით.

ჰერაკლიტესთან არის სერიოზული ცდა დიალექტიკურად გადაეწყვიტა დაპირისპირებისა და ჰარმონიის ერთიანობა. მისი აზრით, დაპირისპირებას ერთიანობამდე, ჰარმონიამდე მივყევართ და ერთიანობას, ჰარმონიას დაპირისპირებამდე. „(განუწყვეტელი) ერთიანობა ქმნის მთელსა და არამთელს, მსგავსსა და არამსგავსს, თანხმოვნებასა და მრავალხმოვნებას; ყოველივედან ერთი და ერთიდან ყოველივე (იქმნება)“ [1]. თუ საგნებში ან მხოლოდ დაპირისპირება ჩანს ან ერთიანობა, ეს ამ ორი მხარის დაპირისპირების გამოვლენის ზედაპირულობის მაჩვენებელია. აქ იმაზეა მითითებული, თუ რა მხარე დავინახეთ საგანში, მაგრამ ეს სრულიადაც არ მიუთითებს არსებაში მათ ურთიერთდაშორებაზე. ჰარმონია და ბრძოლა ერთი მთელის ორი მხარეა, ისევე როგორც დაჭიმულ მშვილდ-ისარში დაპირისპირებაც არის და ამ დაპირისპირებულთა ჰარმონიული მთლიანობაც. ასევე მუსიკალური ჰარმონია არ არსებობს მაღალი და დაბალი ტონების ერთიანობის გარეშე, კოსმოსი არ არსებობს ერთიანობისა და ნაწილების მრავალფეროვნების გარეშე.

ჰერაკლიტესთან დაპირისპირებულთა ერთიანობა არ არის ერთჯერადი, გარკვეულ პუნქტში გადაწყვეტილი და გაჩერებული. აქ ერთი დაპირისპირების გადაწყვეტა ნიშნავს ახალი დაპირისპირების წარმოშობას და, ამგვარად, მოძრაობა-განვითარება არის დაპირისპირებულთა ჩამოყალიბება ახალ ფორმებში, ახალ გარკვეულობებად. დაპირისპირება, ბრძოლა ჰერაკლიტესთან არის პირველადი და აბსოლუტური, ერთიანობა, ჰარმონია კი მისი რეზულტატი და ხელისშემშლელი; ბრძოლა ახალს ადგენს, სიცოცხლეს ქმნის, ჰარმონია აჩერებს პროცესს, სიკვდილს იწვევს. აქედან ისიც გამომდინარეობს, თუ როგორი ფუნქცია დააკისრა ჰერაკლიტემ განვითარების პროცესის ორ მხარეს — დაპირისპირებასა და ერთია-

---

[1] Материалисты древней Греции, стр. 48.

ნობას. დაპირისპირება პოზიტიური მხარეა. იგი ქმნის ახალს, მარადიული სიცოცხლის ძირია, ჰარმონია კი ნეგატიური მხარეა, რადგან მას აქვს გაჩერების, სიკვდილის ტენდენცია.

ამგვარად, არა მარტო საგნები არიან შინაგანად გაორებულნი, არამედ თვით განვითარების კანონზომიერება არის გაორებული პოზიტიურისა და ნეგატიურის, დაპირისპირებისა და ერთიანობის მხარეებად. ჰერაკლიტე დასცინის ჰომეროსსა და პითაგორას, რომელთაც „ბრძოლისაგან" სურდათ გაეთავისუფლებიათ ღმერთების სამყარო და ადამიანის აზროვნების სფერო. ამათ წინააღმდეგ ჰერაკლიტე ამტკიცებს, რომ „ბრძოლის" მოსპობით ყოველივე მოისპობოდა. ბრძოლა აუცილებლობაა. იგი „ბედისწერის" მსგავსია, მისი აუცილებლობა გარეგანი აუცილებლობა კი არ არის, რაიმე ძალით კი არ ეხვეევა თავს კოსმოსს, არამედ იმანენტური ძალაა და არსებითად ვლინდება კოსმიური დაძაბულობისა და სამყაროს ჰარმონიის. სახით. კოსმიურ საყოველთაობაში იგი იძენს ღვთაებრივ ძალას. იგი „ღმერთია", „მამაა". რადგან მართავს მთელ კოსმოსს, იგი კანონზომიერებაა და ამიტომ „გონიერია", „ლოგოსია". „ლოგოსი" არის მამოძრავებელი ძალა კოსმოსისათვის, იგი „ბრძოლაშიაა" ვლინდება. „ლოგოსი" საყოველთაოა"[1]. იგი ყველგან არის და ყველაფერი მისი ძალით არსებობს. მაგრამ „ლოგოსი" „დაფარული" ძალაა. ეს არის კოსმიური წესრიგი და ამით იგი ემსგავსება გონებას. იგი ბრძნული მმართველობაა. რადგან ყველაფერი კანონზომიერად ხდება. „ლოგოსი" მატერიალურ საგანთა არსებობის წესია, ყველაფერი მისგან მომდინარეობს და მით აიხსნება. იგი არის კოსმოსის ერთიანობის საფუძველი. ამიტომ „ლოგოსის" გამოყოფა კოსმოსისაგან შეუძლებელია.

ჰერაკლიტემ აზროვნებას ამოცანად დაუსახა ამ დაფარული კანონზომიერების ამოცნობა. აზრმა საგნებში დაფარული შინაგანი დაპირისპირება უნდა ამოიცნოს და ასახოს. ჰერაკლიტემ დიალექტიკის თეორია არსებითად განავითარა როგორც არსის მოძრაობის თეორია, როგორც კოსმოსზე, ბუნებაზე მოძღვრება. ამიტომ მან ერთ ასპექტში გაარჩია არსისა და აზრის მოძრაობა და აზროვნებას მოუწოდა „მოუსმინოს" ბუნებას და მისი შესაბამისი გახდეს.

---

[1] Материалисты древней Греции, стр. 41.

ე. ი. აზრმა ამოიცნოს და გამოხატოს დაპირისპირებულთა ერთიანობა. „აზროვნება უდიდესი ღირსებაა“ და ამ ღირსების დაცვა მაშინ იქნება გამართლებული, როცა ეს ყველა ადამიანისათვის დამახასიათებელი თვისება განთავისუფლდება სულის „უხეში“ მოქმედებებისაგან, როცა დაიწმინდება ყოველივე სუბიექტურისაგან და შეერწყმის „ლოგოსს“, „მოუსმენს“ მას, გახდება ობიექტური საყოველთაო კანონზომიერების შესაბამისი. ჰერაკლიტეს აზრით, აზროვნების განვითარება უნდა მოხდეს მრავალმცოდნეობის თავიდან აცდენის და სიბრძნის ზიარების გზით. მრავალმცოდნეობა ზერელობას უდრის, რადგან იგი ცოდნის ჯამს გულისხმობს. საჭიროა არა მრავალმცოდნეობა, არამედ სიღრმისეული ცოდნა, არსების წვდომა. მთავარია იმის „გაგება“, „თუ როგორ თანხმდებიან დაპირისპირებულნი“, როგორ ხორციელდება ჰარმონია მშვილდ-ისარსა და ლირაში [1]. სიბრძნე, ჭეშმარიტი ცოდნა არის საგანთა საკუთარი გაგების, სიღრმისეული წვდომის შედეგი და არა სხვისი აზრების გამეორება ან შეჯამება. ჭეშმარიტი ცოდნა, სიბრძნე ნიშნავს საგანთა მრავალფეროვნებაში ერთიანობის აღმოჩენას, ხოლო ეს თავის მხრივ ნიშნავს დაპირისპირებულთა ერთიანობის წვდომას.

სიბრძნე ანუ ჭეშმარიტი შემეცნების განხორციელება შესაძლებელია იმის გამო, რომ კოსმოსს „ლოგოსი“ მართავს, ე. ი. სამყარო კანონზომიერია. ეს თავისებური კოსმიური სიბრძნეა, რომელსაც უნდა შეეფარდოს, დაემსგავსოს ადამიანური სიბრძნე, შემეცნება. რადგან კანონზომიერად მიემართება სინამდვილის განვითარება, აქედან ჰერაკლიტეს ლოგიკურად გამოჰყავს შემეცნების მიზანი: აზროვნება უნდა „შეესაბამებოდეს“ ამ კანონზომიერებას. მოკლედ, კოსმიური „ლოგოსი“ უნდა აისახოს ადამიანურ „ლოგოსში“, ხოლო ამისათვის ადამიანურ აზროვნებას სხვა გზა არა აქვს, თუ არა ის, რომ შესაბამისობაში იყოს მსოფლიო კანონზომიერებასთან, აღმოაჩინოს და მისდიოს მას.

ჰერაკლიტემ აზროვნების განვითარება ობიექტური სამყაროს განვითარების ასახვის მიზანს დაუქვემდებარა და ამით ნათლად გამოთქვა მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპი არსით აზრის განსაზღვრულობის შესახებ როგორც ონტოლოგიური, ისე გნოსეოლო-

---

[1] Материалисты древней Греции, стр. 45.

გიური თვალსაზრისით. მაგრამ ჰერაკლიტე უწინარეს ყოვლისა „ფიზიკოსია", ბუნების მკვლევარი, მას ბუნების, კოსმოსის უზოგადესი კანონზომიერების დადგენა აინტერესებს. მას მხედველობის გარეშე დარჩა ცნობიერების ბუნების, აზროვნების ლოგიკური კანონზომიერების კვლევა. მოძრაობის დიალექტიკური კონცეფცია ჰერაკლიტესთან თანაბრად ეხება როგორც არსს. ასევე აზრს, ხოლო ამოსავალია და თავის უნივერსალურ მნიშვნელობას ინარჩუნებს არსის ანუ კოსმოსის \კანონზომიერება. როგორ სახეს მიიღებს დიალექტიკური კანონზომიერება სუბიექტურ სამყაროში, აზრში, ეს საკითხი ჰერაკლიტესთან არ დგას, რის გამო მან არისტოტელეს მკაცრი კრიტიკა დაიმსახურა[1]. არისტოტელე „მეტაფიზიკაში" ჰერაკლიტეს იმისათვის აკრიტიკებს, რომ დიალექტიკური წინააღმდეგობის პრინციპი მიიღო და ეს თანაბრად გაავრცელა როგორც არსზე, ისე აზრზე. ამ პრინციპის გამოყენება არ შეიძლება არსის მიმართ და მით უმეტეს აზრის სფეროში, ლოგიკურში, სადაც მოქმედებს ამის უარმყოფელი წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპი[2].

ჰერაკლიტეს დიალექტიკურ კონცეფციას ახასიათებს როგორც გულუბრყვილობა, ასევე შეგნებული, ცნობიერი დიალექტიკის განვითარების ნიშნებიც. ჰერაკლიტეს დიალექტიკის გულუბრყვილობა უწინარეს ყოვლისა მისი სტიქიური მატერიალისტური თეორიის ბუნებიდან მომდინარეობს, კერძოდ მისი ჰილოძოისტური ხასიათით არის განსაზღვრული. ცეცხლი როგორც სტიქია მხოლოდ მატერიალური ბუნებისა კი არ არის, იგი განსულიერებული. ცოცხალი სტიქიაა.

ჰერაკლიტემ ვერ შეძლო აღმავალი მოძრაობის, განვითარების ახსნა. მის მიერ დახასიათებული ორი ურთიერთდაპირისპირებული პროცესი, გზა ზევით და გზა ქვევით, იმაზე მიუთითებს, რომ ხდება

---

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38. გვ. 371.

[2] Аристотель, Метафизика, 1005 В 23. არისტოტელე აქ წერს: „შეუძლებელია დაუშვათ, რომ, რომელიმე, ერთი და იგივე საგანი არსებობდეს და ამავე დროს არ არსებობდეს, როგორც ზოგიერთის აზრით, ამბობდა ჰერაკლიტე". შემდეგ იგი განაგრძობს: „ერთსა და იმავე რაიმეს შეუძლებელია საწინააღმდეგო თვისებები ახასიათებდეს... შეუძლებელია დაუშვათ, რომ ერთი და იგივე არსებობს და არც არსებობს ერთსა და იმავე დროს".

მხოლოდ მოძრაობა, ცვალებადობა და არა განვითარება; აქ პერიოდულად მეორდება ერთი და იგივე, დაახლოებით იმავე ციკლით, როგორც წელიწადის დროთა ცვლა. თუმცა კოსმოსი, ბუნება თავის თავიდან მოძრაობს და თავის თავს აწარმოებს, მაგრამ ეს მოძრაობა არის ერთი და იგივე პროცესების გამეორება. წრეში ტრიალით განვითარება არ აიხსნება. ჰერაკლიტეს მიერ დიალექტიკის გაგების ასეთი გულუბრყვილობით გამოწვეულ ნაკლშიც კი არის მოპოვებული უდიდესი მიღწევა. ეს იმის აღმოჩენაში მდგომარეობს, რომ განვითარების პროცესი არ არის სწორხაზობრივი, რომ ეს აღმავალი რკალისებური პროცესი უნდა იყოს. ჰერაკლიტეს თავისი ეპოქის და ცოდნის შეზღუდულობის გამო არ შეეძლო განვითარების ეს კანონზომიერება მთლიანად ამოეცნო, მან განვითარების წრისებური ბუნების დასაბუთებით ეს მომენტი თავისებურად აღმოაჩინა.

ჰერაკლიტემ შეაჯამა იონიური ფილოსოფიური სკოლის მიერ მოპოვებული შედეგები. თალესმა ერთიდან სიმრავლის, იგივეობრივიდან განსხვავებულის ახსნის დროს ქცევადობის პრობლემა დააყენა. ანაქსიმანდრემ ერთსა და მრავალს, იგივეობრივსა და განსხვავებულს შორის შინაგანი წინააღმდეგობა აღმოაჩინა და მისი გადაწყვეტა ისევ წინააღმდეგობით სცადა. ამ აზრის განვითარებას წარმოადგენს ჰერაკლიტეს დიალექტიკა, რომელმაც შეძლო შეგნებული დიალექტიკის ელემენტების აღმოჩენა გულუბრყვილო, სტიქიური მატერიალიზმის ჩარჩოებში [1].

ლენინი აღნიშნავს, რომ ჰერაკლიტესთან უკვე არის აღმოჩენილი დიალექტიკის არსი ერთიანის გაორების სახით [2]. ჰერაკლიტესთან ვხვდებით დიალექტიკის ისეთ ბრწყინვალე ელემენტებს, როგორიცაა: არსის შინაგანი გაორება, დაპირისპირების უნივერსალურობა და დაპირისპირებული მხარეების ურთიერთში გადასვლა, დაპირისპირებულთა ერთიანობა, ჰარმონია. ჰერაკლიტემ სცადა დაესაბუთებინა ცვალებადობის პროცესის უნივერსალურობა და

---

[1] იონას კონი წერს, რომ „ჰერაკლიტესთან ჯერ კიდევ არ იყო დამუშავებული დიალექტიკური აზროვნების ტექნიკა, მაგრამ მისმა დიდმა ინტუიციამ მეცნიერული სახე მიიღო". იხ. Jonas Cohn, Theorie der Dialektik, Leipzig, 1923, S. 6.

[2] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 354—355.

მისი ამაღლება უზოგადეს კანონზომიერებამდე, რომელიც ერთნაირად მოიცავს ყოველივე არსებულს, არსსაც და აზრსაც.

ჰერაკლიტეს დიალექტიკას დიდად აფასებდა ჰეგელი. იგი წერდა, რომ ჰერაკლიტესთან არ არის არც ერთი დებულება, რომელიც „ჩემს ლოგიკაში არ შემეტანოსო"[1]. მაგრამ ჰეგელმა ჰერაკლიტეს დიალექტიკის შეფასების დროს სცადა მისი მოდერნიზაცია აბსოლუტური იდეალიზმის მიმართულებით, ამ მხრივ უფრო შორს წავიდა ჰეგელიანელი ფ. ლასალი, რომელმაც თავის გამოკვლევაში „ჰერაკლიტე ეფესელი ბნელის ფილოსოფია" ჰერაკლიტე ანტიკურობის ჰეგელად აქცია. მან ჰერაკლიტეში ჰეგელი აღმოაჩინა და სცადა ჰეგელის ლოგიკის ყოველი კატეგორიის შესატყვისი მოენახა ჰერაკლიტეს ფრაგმენტებში. ლენინის თქმით, ჰეგელის „ამ ერთგულმა მოწაფემ „ბრწყინვალედ" შეასრულა თავის წინაშე დასახული ამოცანა: აღმოეჩინა „ჰეგელიანური" ჰერაკლიტესთან. მან მთელი ძველი და ახალი ცნობები ჰერაკლიტეს შესახებ ჰეგელიანური ახსნა-განმარტებით გადმოსცა[2].

მარქსიზმის კლასიკოსებმა მეცნიერულად შეაფასეს ჰერაკლიტეს დიალექტიკა. ფ. ენგელსი წერდა, რომ „თავდაპირველი, გულუბრყვილო, მაგრამ არსებითად სწორი შეხედულება სამყაროზე", რაც ძველ ბერძნულ ფილოსოფიას ახასიათებს „პირველად ნათლად ჰერაკლიტემ გამოთქვა"[3].

3. ელეატური სკოლა და ნეგატიური დიალექტიკის განვითარება

დიალექტიკა ჩაისახა როგორც მოძღვრება მოძრაობა-განვითარებაზე,—ქმნადობის თეორია, მაგრამ იმთავითვე არ იყო დანაწევრებული ობიექტური და სუბიექტური დიალექტიკა, საგანთა ლოგიკა

---

[1] **Гегель, Лекции по истории философии, кн. 1, 1923, стр. 246.**

[2] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 38, გვ. 351. მარქსი ენგელსისადმი წერილში ლასალის მისამართით დაცინვით შენიშნავს, რომ „ლასალი ნათელის „ჰერაკლიტე ბნელი" არსებითად მოწაფურ ნაშრომს წარმოადგენს..." და რომ „ლასალს აბსოლუტურად არა მიუმატებია რა ახალი იმისათვის, რასაც ჰეგელი ამბობს „ფილოსოფიის ისტორიაში". კ. მ ა რ ქ ს ი და ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, რჩეული წერილები, 1949, გვ. 96, 97.

[3] ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, ანტი-დიურინგი, გვ. 26.

და აზრის ლოგიკა. აზროვნების სფერო პირველი ბერძენი ფილოსოფოსების კვლევის ობიექტი არ ყოფილა, ისინი, როგორც ჰეგელი ამბობს, ჰვრეტდნენ მათ გარეშე მყოფ ბუნებას, ზევით ცასა და ქვევით დედამიწას და მხოლოდ ამაზე ახდენდნენ რეფლექსიას. ამიტომ ფილოსოფიის პრობლემაც მეტად განსაზღვრულად იდგა, როგორც არსის პრობლემა. აქედან გამოყვანილი მატერიალური ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემიდან თავისთავად, სტიქიური აუცილებლობით გამომდინარეობდა მოძრაობის, ცვალებადობის საკითხის დაყენება და გადაწყვეტა.

არსის პრობლემის კვლევა პირველ ბერძენ ფილოსოფოსებთან არსის პოზიტიური განსაზღვრულობების დადგენას ემსახურებოდა. მათ სცადეს გაეცათ პასუხი კითხვაზე: რა არის არსი? და ამის საფუძველზე გაერკვიათ სამყაროს მრავალფეროვანების წარმოშობა. იონიელი ფილოსოფოსები, ანუ „ფიზიკოსები", ბუნების საერთოს უშუალო ჰვრეტიდან ამოდიოდნენ და არსის ლოგიკური განსაზღვრულობების ჩამოყალიბებაზე არ ზრუნავდნენ. აქ ჯერჯერობით არც ლოგიკური დასაბუთების, თანამიმდევრული ლოგიკური აზროვნების მეთოდი იყო გამომუშავებული.

მეორე ფილოსოფიური სკოლა, რომლის მამამთავრები (ქ ს ე ნ ო ფ ა ნ ე, პ ა რ მ ე ნ ი დ ე) ჰერაკლიტეს ეპოქაში მოღვაწეობენ, ელეატური სკოლაა, სადაც კვლავ არსის პრობლემა დგას. მაგრამ ძირეულად განსხვავებული ასპექტით. ელეელებისათვის მიუღებელია არსის დაყვანა ბუნებაზე, თვისობრივად განსაზღვრულ მოელენებზე, ნივთიერებებზე. თუ იონიელებისათვის არსი არსებითად ბუნებას უდრიდა, ელეელებისათვის. არსი ბუნების, „ფიზიკის" მიღმა იმყოფება, „მეტაფიზიკურია". ამგვარად, V საუკუნის საბერძნეთში არსის პრობლემის გადაწყვეტისას ერთმანეთს დაუპირისპირდა იონიელთა ფიზიკა და ელეელების მეტაფიზიკა.

იონიურ ფიზიკაში არსი, საბოლოოდ გაგებული როგორც ფიზიკური ელემენტი, სიმყარეს, უცვლელობას, არსებითობას მოკლებული აღმოჩნდა. ასეთი არსებით განსაზღვრულობას მოკლებული არსიდან შეუძლებელი იყო სამყაროს ახსნა, სიმრავლის გამოყვანა. ელეელებმა სცადეს იმის დასაბუთება, რომ ბუნება არსებითობით არ ხასიათდება, რაც იცვლება, მას არსი არ გააჩნია. არსი უდრის უცვლელს, ერთნაირად გამეორებულს ყველგან და ყოველთვის.

ელეელები შეეცადნენ დაესაბუთებინათ, რომ ყველა ის ატრიბუტი, რასაც იონიელები მიაწერდნენ არსს, ეწინააღმდეგება არსის ბუნებას, რომ არსი სრულიად საწინააღმდეგო ატრიბუტებით ხასიათდება. აქედან გამომდინარეობს მოთხოვნა: არსი განხილულ იქნეს საწინააღმდეგო განსაზღვრებებით. ეს მათი მოთხოვნა იმით კი არ იყო შეპირობებული, რომ არსი მათთან წინააღმდეგობრივადაა გაგებული, არამედ არსის წინააღმდეგობის გარეშე მ ო ა ზ რ ე ბ ი ს აუცილებლობით. კონკრეტულად უნდა გარკვეულიყო, არსი არსია მხოლოდ თუ ამავე დროს არარსიც, არსი ერთია თუ სიმრავლე. მოძრავია თუ უძრავი, სასრულია თუ უსასრულო.

ელეელებმა სცადეს ა რ ს ი ს ც ნ ე ბ ი ს დადგენა, მისი ნიშნების განსაზღვრა. არსის ცნების დადგენა ნიშნავს მის მოაზრებას წინააღმდეგობის გარეშე. ამიტომ უნდა დასაბუთდეს, რომ არსი არის ასეთი და ასეთი და საწინააღმდეგო შეუძლებელია. თუ წინააღმდეგობათა არსებობას და მისი აუცილებლობის დასაბუთებას პოზიტიური დიალექტიკა იძლევა, წინააღმდეგობის შეუძლებლობას ნეგატიური დიალექტიკა ასაბუთებს.

ელეელები ნეგატიური დიალექტიკის წარმომადგენელნი არიან, მათ იონიელთა ფიზიკას მეტაფიზიკა დაუპირისპირეს, იონიელთა პოზიტიურ დიალექტიკას კი ნეგატიური დიალექტიკა. ელეელების ნეგატიური დიალექტიკით აზროვნების ისტორიაში მოხდა გადასვლა გულუბრყვილო დიალექტიკიდან ცნობიერ დიალექტიკაზე, ობიექტური დიალექტიკიდან სუბიექტურ დიალექტიკაზე. დიალექტიკა აზროვნების წესის, მეთოდის განვითარებას დაუკავშირდა.

ელეატური სკოლის მთავარი წარმომადგენელი და თეორეტიკოსი პარმენიდე (V ს. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) ამოდის ცხადი, აქსიომატური დებულებიდან: რაც არის, არის და რაც არ არის, არ არის, ე. ი. არსი არის, არარსი არ არის. აქედან ამოსვლით უნდა გაირკვეს არსის ნიშნები, განსაზღვრულობანი. არსი არის; აზრი ყოველთვის არსის, არსებულის, რაიმეს მოაზრებაა, არარსი არც არის და არც მოიაზრება, ე. ი. აზრს ყოველთვის არსთან აქვს საქმე, აზრი არსით, თავისი საგნით არის განსაზღვრული და ამ გაგებით „ერთი და იგივეა აზრი და ის, რაც მოიაზრება". აქ წამოყენებულია არა არსისა და აზრის იდეალისტური იგივეობის პრინციპი, არამედ აზრის არსთან სრული შესაბამისობის, არსით განსაზღვრულობის პრინციპი. არარ-

სის მოაზრება შეუძლებელია და მისი მოაზრების ცდისას საქმე გვაქვს ყოველთვის არსთან და არა მის უარყოფასთან. არსის არსებობიდან უნდა გამოვიყვანოთ მისი ნიშნები. როგორია არსი? შეუძლებელია არსი იყოს სიმრავლე, რადგან ამ შემთხვევაში ყოველ ერთეულებს შორის, რომელიც არსია, იქნებოდა არარსი; სიმრავლის დაშვება არარსის არსებობის დაშვებასაც ნიშნავს, ამიტომ არსი მრავალი კი არ არის, არამედ ერთია.

ამავე წესით პარმენიდე ასაბუთებს, რომ არსი შეუძლებელია იყოს ცვალებადი, რადგან აქ კვლავ არარსი უნდა დავუშვათ; ამავე მიზეზის გამო არსი არ არის მოძრავი და ა. შ. მოკლედ, პარმენიდემ არსის უარყოფითი პრედიკატების უარყოფის გზით დადებითის დადგენა ს.ცადა და არსი განსაზღვრა როგორც ერთი, უცვლელი, უძრავი, უსასრულო. ეს თავისებური უარყოფითი დასაბუთების მეთოდი, უარყოფის გზით დადებითის მიღწევის მეთოდი უფრო მეტად სრულყო ელეელმა ძენონმა, რომელიც უარყოფითი დიალექტიკის მამამთავრად ითვლება. ძ ე ნ ო ნ ს (490—430 წწ.) არისტოტელემ „დიალექტიკის აღმომჩენი“ უწოდა და ამითი უკვე განმარტა, თუ როგორ ესმოდა მას დიალექტიკა. ახლებურად გაგებული დიალექტიკა, როგორც დასაბუთების თავისებური წესი, რომლითაც უარყოფის გზით დადებითი დადგინდება, თავის სათავეს არსებითად ძენონთან იღებს.

ძენონიც ამოდის ცხადი დებულებიდან „არარსი არ არის“ და მიზნად ისახავს არსის ორი ატრიბუტის — მოძრაობისა და სიმრავლის — უარყოფას.

თუ ჰერაკლიტესთან დიალექტიკა არსისა და აზრის ერთიანი კანონზომიერების ახსნას ემსახურებოდა, ძენონთან უარყოფითი ფორმით გაგებული დიალექტიკა ისევ მონისტური თვალსაზრისის გამართლებას ემსახურება, ოღონდ არსის მოძრაობა-განვითარების, მრავალფეროვნებისა და სიმრავლის უარყოფის გზით.

ედ. ცელერი ძენონთან არჩევს სიმრავლისა და მოძრაობის უარყოფის ოთხ არგუმენტს[1]. სიმრავლის უარყოფის არგუმენტები შემდეგია:

---

[1] Э. Ц е л е р, Очерк истории греческой философии, М., 1913, стр. 56.

1. თუ არსი სიმრავლეა, მაშინ სიდიდის ბზრიე იგი უნდა იყოს უსასრულო მცირეც და უსასრულო დიდიც: უსასრულო მცირე, — რადგან ერთეულები, რომელთაგან სიმრავლე შედგება. განუყოფელნი უნდა იყვნენ, ე. ი. სიდიდე არ უნდა გააჩნდეთ; უსასრულოდ დიდი რადგან სიმრავლის ყოველ ნაწილს თავის წინ რაღაცა უნდა ჰქონდეს, რომელსაც იგი გამოეყოფა, ამას კიდევ რაღაცა და ა. შ. უსასრულო დიდამდე. 2. თუ არსი სიმრავლეა. მაშინ რაოდენობრივად იგი განსაზღვრულიც უნდა იყოს და განუსაზღვრელიც: განსაზღვრული, — რადგან საგნები იმაზე მეტი არ არიან, რამდენიც არიან; განუსაზღვრელი, რადგან ყოველი ორი საგანი ერთმანეთისაგან გამოყოფილი უნდა იყოს მესამით, ამ მესამესა და იმ ორ საგანს შორის კიდევ უნდა იყოს რაღაც ახალი საგანი და ა. შ. უსასრულოდ. 3. თუ არსი შემოსაზღვრულია სივრცით. მაშინ თვით სივრცეც არსია და ისიც შემოსაზღვრული უნდა იყოს სივრცით და ა. შ. 4. რაც ითქმის სიმრავლეზე, იგივე უნდა ითქვას მის ყოველ ერთეულზე. თუ მარცვალთა გროვა ხმაურს იწვევს, მაშინ ხმაური უნდა გამოიწვიოს ყოველმა მარცვალმა და მარცვლის ყოველმა ნაწილმა[1].

ძენონი სიმრავლის ამ ოთხი ვარიანტის დაშვების შეუძლებლობიდან. იმ ფაქტიდან, რომ ასეთი დაშვების დროს აზრი წინააღმდეგობაში ვარდება და გამოსავალი არა აქვს, სიმრავლის საწინააღმდეგო ატრიბუტის ჭეშმარიტებას ამტკიცებს: თუ არსი არ არის სიმრავლე, იგი არის ერთი, განუყოფელი მთელი.

ძენონს ასევე ოთხი არგუმენტი აქვს წამოყენებული მოძრაობის უარსაყოფად. 1. სხეულმა გარკვეული მანძილის გავლისათვის ამ მანძილის ნახევარი უნდა გაიაროს, ამის გავლისათვის კიდევ ნახევარი და ა. შ., ე. ი. განსაზღვრულ დროში სხეულმა უნდა გაიაროს სივრცის განუსაზღვრელი სიმრავლე. ამიტომ მოძრაობა ვერასოდეს ვერ დაიწყება. 2. მოძრაობის პროცესი თუნდაც რომ დაიწყოს. მას ბოლო არ ექნება, ე. ი. ვერასოდეს ვერ მიიღწევა გარკვეული წერტილი. აქილევსი ვერ დაეწევა კუს, თუ კუ იმყოფება რამდენიმე ნაბიჯით წინ, რადგან როგორც კი აქილევსი მიაღწევს კუს ყოფნის წერტილს. კუ წინ გადაინაცვლებს და ა. შ. უსასრულოდ. 3. მოძრა-

[1] Э. Целлер, Очерк истории греческой философии, М., 1913, გვ. 56—57.

ობა ნიშნავს გარკვეულ წერტილში ყოფნას. გასროლილი ისარი გაჩერებულია იმის გამო, რომ დროის ყოველ მომენტში მისი წვერი იმყოფება გარკვეულ წერტილში. ისარი თავისი მოძრაობის ყოველ მომენტში გაჩერებულია. 4. მოძრაობა რომ არსებობდეს, თანაბარი მანძილი, თანაბარი სიჩქარის პირობებში, თანაბარ დროში უნდა იქნეს დაფარული, მაგრამ სხეული, რომელიც მეორისაკენ ისწრაფვის, ორჯერ უფრო ჩქარა უახლოვდება მას, თუ ეს უკანასკნელი მოძრაობს მისკენ, ვიდრე იმ შემთხვევაში, როცა ეს მეორე გაჩერებულია.

ამგვარად, ძენონი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ მოძრაობის დაშვება ეწინააღმდეგება ფაქტებსაც და ჩვენს აზრსაც წინააღმდეგობაში აგდებს. ამიტომ მოძრაობა არ არსებობს. სიმრავლისა და მოძრაობის დაშვება ეწინააღმდეგება აზრს, აზრი კი საგნის აზრია, ამიტომ წინააღმდეგობრივ აზრთან ერთად უნდა მოიხსნას ის ფაქტებიც, რაც მხოლოდ გრძნობებში გვეძლევა და რასაც არსობრივი საფუძველი არა აქვს. გრძნობადში მოცემული მოძრაობა მოჩვენებაა. იგი აზრისათვის შეუძლებლობაა, არარსია.

ძენონმა სცადა ობიექტურად არსებული წინააღმდეგობა უარეყო იმით, რომ სიმრავლე, მოძრაობა, დრო, სივრცე ნაწილების ჯამზე დაიყვანა. მან სცადა მოძრაობისათვის პროცესის ბუნება დაეკარგა. ერთიანობა მხოლოდ მეტაფიზიკურ არსში მოეაზრებინა, ფიზიკური სამყარო კი გაეგო როგორც ნაწილების აუხსნელი, კანონზომიერებას მოკლებული ჯამი. მაგრამ იმ წინააღმდეგობებით, რომლებიც ძენონმა აღმოაჩინა გრძნობად სამყაროში როგორც შეუძლებელი, ფაქტიურად წინააღმდეგობის შესაძლებლობა დაასაბუთა და მან თავისი ნეგატიური დიალექტიკით დიდი სამსახური გაუწია პოზიტიური დიალექტიკის განვითარებას.

ლენინი „ფილოსოფიურ რვეულებში" წერს, რომ ძენონმა მოძრაობის რეზულტატი აღწერა და ფიქრობდა, რომ ამით მოძრაობა, როგორც პროცესი აღწერა და უარყო [1]. ძენონთან დიალექტიკას უნდა შეესრულებინა წინააღმდეგობის დამდგენისა და ამის გამო მისი უფლებამოსილების უარმყოფელის როლი, რადგან, მისი აზრით, წინააღმდეგობა შეუძლებლობას აღნიშნავს. ფაქტიურად კი ძენონმა თავისი ნეგატიური დიალექტიკით უდიდესი პოზიტიური

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 263.

დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობანი დასახა. მან აღმოაჩინა, რომ არ არსებობს მოძრაობა წინააღმდეგობის გარეშე, რომ მოძრაობის პროცესი უძრაობის მომენტებსაც შეიცავს, რომ სასრული უსასრულოში არსებობს, რომ მოძრაობა, დრო და სივრცე სასრულისა და უსასრულოს წინააღმდეგობას შეიცავენ.

ძენონი მეტად განსაზღვრულ ამოცანას ისახავდა: გაემართლებინა პარმენიდეს მეტაფიზიკური მოძღვრება არსისა და აზრის, რეალურისა და ლოგიკურის ერთიანობის შესახებ. მაგრამ მან ამის დასაბუთების დროს ისეთი ახალი დიალექტიკური წინააღმდეგობანი აღმოაჩინა, რომელთაც ახსნა ესაჭიროებოდა, ხოლო ამით პოზიტიური დიალექტიკის თეორიის განვითარებას ძლიერი იმპულსი მისცა. ძენონის მიხედვით დიალექტიკის გარეშეა არსიც და აზრიც, დიალექტიკური წინააღმდეგობა ჩნდება მხოლოდ ჩვენს აზროვნებაში, როგორც კი დავუშვებთ სიმრავლისა და მოძრაობის არსებობას. ამგვარად, აქ დიალექტიკამ ჰერაკლიტეს წინააღმდეგ სუბიექტური და ნეგატიური მნიშვნელობა მიიღო, მაგრამ იგი მაინც არსის ერთიანობის დასაბუთებას ემსახურებოდა უარყოფითი სახით.

ელეელი მეტაფიზიკოსები წინააღმდეგობის უარყოფითობის მტკიცებით ცდილობდნენ მკაცრი განსაზღვრულობების ჩამოყალიბებას არსის დასასაბუთებლად. ამისათვის გამოყენებული იყო არსის უარყოფითი პრედიკატების გამორიცხვის მეთოდი: რომ არსი არ არის სიმრავლე, არ არის მოძრავი და ცვალებადი და სხვ. მაგრამ ამ გზით მათ ვერ მიაღწიეს არსის პოზიტიურ განსაზღვრებას, მისი რაობის ზუსტ გარკვევას, არსი თავისი აბსტრაქტული ატრიბუტებით არ გამოირჩევა არარსისაგან. ამიტომ ბერძნული ფილოსოფიის შემდგომ პერიოდში კვლავ საჭირო გახდა არსის დაახლოება ფიზიკურ სინამდვილესთან. მეტაფიზიკური არსის უარყოფა და მისი დაყვანა ბუნებრივ ელემენტებზე (უმცროსი ფიზიკოსები — ემპედოკლე, ანაქსაგორა და დემოკრიტეს ატომისტიკა) [1]. აქ არსებითად კვლავ გაჰყვნენ არსის პრობლემის გადაწყვეტის იონიელი ფიზიკოსების გზას, დღის წესრიგში ისევ სამყაროს კვლევა დადგა.

ელეელების მიერ აღმოჩენილი ნეგატიური დიალექტიკა დიდი პოზიტიური შედეგების შემცველი იყო და ამზადებდა დიალექტი-

---

[1] ფილოსოფიის ისტორია, 1962, თბილისი, გვ. 38.

კის თეორიის შემდგომ ისტორიულ წინსვლას. ძენონის აპორიებში ნათლად დადგინდა გრძნობადი სამყაროს წინააღმდეგობრივი ბუნება, თუმცა ეს ამ სინამდვილის ნაკლად იყო გამოცხადებული და ამიტომ მას არ ეძლეოდა უფლება სინამდვილედ წოდებულიყო. მეორე მხრივ, ამავე აპორიებით ნათელი გახდა აზროვნების შინაგანი წინააღმდეგობრივი ბუნებაც, რადგან აზრი წინააღმდეგობაში ჩავარდნისას თავისუფლად ამტკიცებდა როგორც ერთს, ისე ამის საწინააღმდეგო დებულებას.

პარმენიდემ ისე მჭიდროდ დაუკავშირა აზრი არსს, რომ ადვილი შესაძლებელი გახდა გადასვლა არსის ლოგიკიდან აზრის ლოგიკაზე, ხოლო ამის შესაბამისად არსის დიალექტიკიდან აზრის დიალექტიკაზე. რადგან პარმენიდესთვის აზრი არსებითად იგივეობრივია იმისა, რასაც იგი მოიაზრებს, ამიტომ არსის რაობის გარკვევის დროს აზრიდან უნდა ამოვიდეთ. არაწინააღმდეგობრივი აზრი, როგორც ჭეშმარიტი, არსის ბუნების დამდგენი იქნება. აქ ფაქტიურად საქმე ეხება არა იმას, თუ როგორი ბუნებისაა არსი თავისთავად, არამედ იმას, თუ როგორ მოიაზრება იგი, წინააღმდეგობანი არსებითად აზრის წინააღმდეგობანია. როცა აზრი ვერ ახერხებს გამოყოს ერთმანეთისაგან ფიზიკური სამყარო და არსი, არსზე მსჯელობს გრძნობადი ფიზიკური სამყაროს მიხედვით, მაშინ იგი წინააღმდეგობაში ვარდება თავის თავთან. ძენონის აპორიები აზროვნებითი წინააღმდეგობანია, რომელთა გადაწყვეტა შეუძლებლად არის მიჩნეული იმის გამო, რომ არსი არ არის მოაზრებული წმინდა სახით.

თუმცა ელეელებმა არსის პრობლემა დააყენეს, მაგრამ არსი აზრის მიხედვით განსაზღვრეს. ამიტომ ამიერიდან არსის პრობლემამ ბუნებრივად უკანა პლანზე გადაიწია და აზრის ბუნების კვლევა ფილოსოფიის ცენტრში მოექცა. არსის შესახებ ჰერაკლიტეს დიალექტიკის ნიადაგზე განვითარებული რელატივიზმი და ელეელებთან საბოლოოდ განუსაზღვრელი, გაურკვეველი არსი აგრეთვე მოითხოვდა საკითხის ამგვარი დაყენების შეცვლას და ყურადღების მობრუნებას აზრისადმი, ადამიანისადმი. აუცილებელი გახდა არსის თვით აზრში ძიება. აზრი თავისი ბუნების გამოკვლევას მოითხოვდა. ამ გზაზე წარმოიშვა გნოსეოლოგიური პრობლემატიკა, ხოლო გნოსეოლოგიური პრობლემატიკის სიძნელეებმა იდეალიზმისათვის ნაყოფიერი ნიადაგი შექმნეს.

სოფისტები, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე შემეცნების პრობლემას აყენებდნენ, თავისებურად წყვეტდნენ მას და აქედან მთლიანი ფილოსოფიური კონცეფციის შემუშავებას ცდილობდნენ.

ფ. ენგელსი აღნიშნავს, რომ ძველი ბერძნები პირველ რიგში ყოფიერებას იკვლევდნენ და არა ცნობიერებას. ცნობიერების, აზროვნების რაობის საკითხი საბერძნეთში იდეალისტურმა მიმართულებამ დააყენა და ამით ნაწილობრივ დაძლეულ იქნა ის ცალმხრივობა, რაც პირვანდელი მატერიალიზმის შეზღუდული პრობლემატიკით იყო გამოწვეული.

აზროვნების ბუნების სპეციალურმა კვლევამ, თავის მხრივ, დასაბამი მისცა დიალექტიკის ახლებურ გაგებას. საკითხი დადგა დიალექტიკის როგორც აზროვნების მეთოდის, ლოგიკური წესის რაობის შესახებ. აქ უკვე უკანა პლანზე გადადის დიალექტიკის ონტოლოგიური გაგება ანუ ობიექტური დიალექტიკა და ყურადღების ცენტრში დგება დიალექტიკის ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური გაგება ანუ სუბიექტური დიალექტიკა.

დიალექტიკის ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური არსის კვლევა არსებითად განსაზღვრული იყო იმ ცალმხრივი და გულუბრყვილო ონტოლოგიზმის შეზღუდულობის მოხსნის აუცილებლობით, რაც პირველ ბერძენ ფილოსოფოსებს ახასიათებდათ. ხოლო მეორე მხრივ, თვით ჰერაკლიტეს დიალექტიკის ნაკლოვანებებით, რომელთა გამო მისმა მოწაფემ კრატილმა ადვილად გააკეთა რელატივისტური დასკვნები. ჰერაკლიტე თუმცა გულისხმობდა არსებულისა და არარსებულის დიალექტიკური ერთიანობის გარკვეულობას. მაგრამ კრატილმა დაპირისპირებაში გადასკლის, ქმნადობის პრინციპიდან აბსოლუტური რელატივიზმი გამოიყვანა, „ყველაფერი მიმდინარეობს“ — ეს იმას ნიშნავს, რომ მდინარეში ერთხელაც ვერ შეხვალ; ქმნადობის პროცესი გამორიცხავს რაიმე მყარს, აბსოლუტურად გარკვეულს, არსებობს მხოლოდ რელატიური.

ჰერაკლიტეს დიალექტიკიდან გაკეთებულმა რელატივისტურმა დასკვნებმა თეორიული ნიადაგი შექმნა სოფიზმის წარმოშობისა და განვითარებისათვის. სოფიზმის წარმოშობა ის მეორე უკიდურესობაა ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიაში, რომელიც არსის როგორც „არხეს“ და მისგან გამომდინარე პრობლემების საწინააღმდეგოდ ფილოსოფიურ აზროვნების კვლევის საგნად ხდის აზრს, ადამიანს,

ადამიანურ ცოდნას, განათლებას. ამან შექმნა ნიადაგი იდეალისტური დიალექტიკის წარმოშობისათვის, სადაც ნაცადია დიალექტიკის აზრისეული, იდეალური, ღვთაებრივი ბუნების დასაბუთება.

ნაწილი II

იდეალისტური დიალექტიკის ჩასახვა

1. სოფისტები

ჩვენს წელთაღრიცხვამდე V საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბერძნულ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბებულ ახალ ფილოსოფიურ მოძრაობას სოფისტური ეწოდა. ცნება „სოფისტი" თავდაპირველად აღნიშნავდა „ბრძენს", „სიბრძნის მასწავლებელს"", „გამომგონებელს", რადგან ამ ახალი ტიპის ფილოსოფოსის ძირითადი საქმიანობა იყო განმანათლებლობა. სოფისტები იყვნენ პროფესიული განმანათლებლები, რომელნიც მასწავლებლობდნენ, ცოდნას ავრცელებდნენ როგორც საჯარო გამოსვლებით, ისე კერძო სწავლებით. საბერძნეთში მონათმფლობელური დემოკრატიის გამარჯვების შედეგად გამოწვეულმა ქვეყნის პოლიტიკური მართვისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობების შედარებითმა დემოკრატიზაციამ მოითხოვა განათლების ფართო გავრცელება, მმართველი თუ აღმასრულებელი ორგანიზაციების უზრუნველყოფა მცოდნე, განათლებული ადამიანებით.

სოფისტები არსებითად განმანათლებლები არიან და არა ფილოსოფოსები ამ სიტყვის ვიწრო პროფესიული მნიშვნელობით, მაგრამ მათ შეძლეს არსებითი ზეგავლენა მოეხდინათ ფილოსოფიის განვითარებაზე, შეეცვალათ ფილოსოფიის საგანი და მეთოდი. ბერძენი „ფიზიკოსებისათვის" დაეპირისპირებინათ ანთროპოლოგიზმი. სოფისტებისათვის ფილოსოფიის საგანი აღარ არის ბუნება, სამყარო, არამედ ის, ვინც აზროვნებს, მეტყველებს და საქმიანობს, ე. ი. ადამიანი და მისი ცოდნა. სოფისტები იკვლევდნენ ცოდნის მიღწევის გზებსა და საშუალებებს და ამ მიმართებით განსაკუთრებული ადგილი ენიჭებოდა რიტორიკას, მშვენმეტყველებას.

სოფისტების მოღვაწეობის დადებითი მნიშვნელობა მთლიანად

უარყვეს პლატონმა და არისტოტელემ. მათ ცუდი რეპუტაცია შეუქმნეს ამ მიმართულებას, რადგან მხოლოდ უარყოფითი მხრივ შეაფასეს იგი, სოფისტების მოღვაწეობა „სოფისტიკად" დაახასიათეს და არსებითად ამ სახელით შემორჩა იგი ფილოსოფიის ისტორიას. ჰეგელმა გაილაშქრა სოფისტების მოღვაწეობის ასეთი წმინდა ნეგატიური შეფასების წინააღმდეგ. იგი წერს: „უნდა უარვყოთ და ლავიეწყოთ ცუდი აზრით გაგებული სიტყვა „სოფისტიკა" და იგი ფანვიხილოთ დადებითი, კერძოდ, მეცნიერული მხრივ"[1]. თუმცა ჰეგელთან „მეცნიერული მხრივ" განხილვა ნიშნავს ცნობიერების განხილვას თვითგანვითარების ისტორიის თვალსაზრისით. მაგრამ, ამ არსებითად მცდარი საფუძველის მიუხედავად, ჰეგელმა შეძლო პლატონისა და არისტოტელეს მიერ სოფიზმის ნიჰილისტური შეფასების შემდეგ ერთგვარი წონასწორობა აღედგინა. წინა პლანზე წამოეწია ის დადებითი, რაც უთუოდ ჰქონდა ამ მოძრაობას და რის გარეშე ანტიკური იდეალიზმის კლასიკოსები — სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე — გაუგებარი იქნებოდნენ.

სოფისტების დიდი დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მათ საფუძველი ჩაუყარეს სუბიექტურ დიალექტიკას, აღმოაჩინეს ცნების მოქნილობა, მისი წინააღმდეგობრივი გააზრებისა და ამ წახით დასაბუთებაში გამოყენების შესაძლებლობა. სოფისტებმა აღმოაჩინეს ცნების შინაგანი წინააღმდეგობრივი ბუნება და ეს მათთვის უარყოფითი მოვლენა კი არ არის. არამედ ცნების თავისებურებიდან მომდინარე, მისი რეფლექსური ბუნებიდან აუცილებლობით გამოყვანილი შედეგია. თავისუფალი წინააღმდეგობრივი აზროვნების განმსაზღვრელია. სოფისტების მიერ აღმოჩენილი აზრის დიალექტიკური ბუნება შეესაბამებოდა განათლებული ადამიანის ცნობიერებას, რომელსაც აქვს საწინააღმდეგო მოქმედებათა გააზრების, მოვლენათა მრავალმხრივი განხილვის უნარი. ჰეგელს ამ თვალსაზრისით სოკრატე და პლატონიც სოფისტებად მიაჩნია, თუმცა ისინი სოფისტების მკაცრი კრიტიკოსები არიან[2].

სოფიზმი მომზადებული იყო ორი წინა მიმართულებით — ჰერაკლიტე-კრატილის დიალექტიკითა და ელეელების ნეგატიური

---

[1] Гегель. Соч., т. X, М., 1932, стр. 7.

[2] იქვე, გვ. 19.

დიალექტიკით. ამ ორი წყაროს შესაბამისად სოფიზმიც იძლევა სოფისტური აზროვნების ორ ტიპიურ წარმომადგენელს, რომელნიც სხვადასხვა თვალსაზრისით მიუდგნენ აზრის აბსოლუტური ბუნების უარყოფას და შედეგი კი ერთი მიიღეს — რელატივიზმი და სუბიექტივიზმი. ეს ორი წარმომადგენელია პროტაგორა და გორგია.

პ რ ო ტ ა გ ო რ ა (480—410 წწ.) ჰერაკლიტე-კრატილის რელატივიზმს ეყრდნობა და ადგენს თავის ამოსავალ დებულებას: არაფერი არ არის აბსოლუტური, ყოველივე არსებობს ადამიანთან მიმართებაში: „ადამიანი საზომია ყველა საგნისა, არსებულისა, რომ ისინი არსებობენ და არარსებულისა, რომ ისინი არ არსებობენ“ [1]. აქედან გამომდინარეობს ჭეშმარიტების სუბიექტივისტური გაგება. ჭეშმარიტება ცნობიერების მოვლენაა: თავისთავადი, აბსოლუტური ჭეშმარიტება არ არსებობს, ჭეშმარიტება მხოლოდ შეფარდებითია. თბილი ერთისათვის თბილია, მეორისათვის ცხელი და ა. შ.

პროტაგორა აღიარებს სუბიექტისაგან დამოუკიდებელ ობიექტურ სინამდვილეს, რომელიც ზემოქმედებს სუბიექტზე, მაგრამ ეს სინამდვილე არ არის ფილოსოფიის კვლევა-ძიების ობიექტი; პროტაგორას აზრით, ფილოსოფია უნდა ეხებოდეს მხოლოდ ცოდნის რაობისა და შესაძლებლობის საკითხს. ამ სფეროში ყველაფერი შეფარდებითია, შეფარდებითია თვით სუბიექტიც. ცნობიერება არის მდგომარეობა, რომელიც მუდმივ იცვლება.

პროტაგორა რელატივიზმთან მივიდა გრძნობადი შემეცნების სუბიექტივისტური ინტერპრეტაციის გზით. მისი აზრით, მთელი ცოდნა ემპირიული რეალობიდან მოდის, მაგრამ არ არსებობს ცოდნისათვის რაიმე აბსოლუტური საფუძველი ან საზომი. ყველაფერი მიმართებაშია სუბიექტთან და თვით სუბიექტიც ქმნადობის პრინციპს ექვემდებარება.

საწინააღმდეგო გზით მიდის სოფისტი გ ო რ გ ი ა (483—375 წწ.). იგი საზრდოობს ელეატური მეტაფიზიკით და პროტაგორას წინააღმდეგ დასაბუთების რაციონალურ გზას მისდევს. გორგია ცნებაში წინააღმდეგობის აღმოჩენას უარყოფით მნიშვნელობას აძლევს და ელეელების ნეგატიურ დიალექტიკას ავითარებს. თუ ნეგატიური დიალექტიკა პარმენიდესა და ძენონთან არსის დასაბუ-

---

[1] Античные философы, стр. 116.

ებას ემსახურებოდა, გორგიასთან ნეგატიური დიალექტიკის საფუძველზე შეუძლებელი ხდება როგორც არსის, ისე არარსის, როგორც შემეცნების, ისე შეუმეცნებლობის დასაბუთება. აქ ნეგატიური დიალექტიკა განვითარებულია იქამდე, რომ დაპირისპირებულებს თანაბარი მნიშვნელობა ეძლევათ არსებობა-არარსებობაზე. დაპირისპირებულნი ურთიერთმიმართებაში განიხილებიან როგორც ფარდობითნი, აზროვნებაში ერთსა და იგივე საფუძველზე წარმოშობილნი და ამიტომ ამავე საფუძველზე უარსაყოფნი.

ჰეგელი შენიშნავს, გორგია შედარებით უფრო წმინდა ცნებებში მოძრაობს, ვიდრე პროტაგორაო [1]. გორგია არსის პრობლემის განხილვით იწყებს, იგი ეხება არსისა და არარას ზოგად კატეგორიებს და მათ შინაარსობრივ დახასიათებას ცდილობს.

სექსტ ემპირიკოსის ცნობით, გორგიას ნაშრომი „ბუნების ანუ არარსებულის შესახებ" სამი ნაწილისაგან შედგებოდა. პირველ ნაწილში იგი ამტკიცებს, რომ არაფერი არ არსებობს ობიექტურად, მეორე ნაწილში ამტკიცებს, რაიმე რომ არსებულიყო, შემეცნება მაინც შეუძლებელი იქნებოდა. ხოლო მესამე ნაწილში ამტკიცებს, შემეცნება შესაძლებელიც რომ ყოფილიყო, მისი გამოთქმა შეუძლებელი იქნებოდა. ამგვარად, აქ სამი საკითხი დგას: 1. არსი არის ან არ არის. 2 არსი შემეცნებადი ან შეუმეცნებადია და 3. შემეცნებული გამოითქმება ან ვერ გამოითქმება.

ამ საკითხების გადაწყვეტა გორგიასთან დასაბუთების შემდეგი წესით წარმოებს: თუ რაიმე არსებობს, ის უნდა იყოს ან არსი ან არარსი, ან არსი და არარსი ერთად. რაც არის, ან თავის თავშია და საწყისი არა აქვს სხვაში, ან წარმოშობილია. რაც თავის თავშია, ე. ი. საწყისი არა აქვს, — უსასრულოა. ხოლო უსასრულო განუსაზღვრელია და გარკვეულობას მოკლებული. უსასრულო არ შეიძლება სადმე არსებობდეს, რადგან ის სადმე რომ არსებულიყო, მაშინ ის, რაშიც იგი არსებობს, განსხვავებული უნდა იყოს მისგან. ამგვარად, ეს მტკიცება საწინააღმდეგოში გადადის. უსასრულო სადაც არ უნდა არსებობდეს, იარსებებდა მხოლოდ სხვაში. ეს ეწინააღმდეგება უსასრულოს ბუნებას.

თუ არსი თავის თავშია, ესეც შეუძლებლობამდე მიგვიყვანს,

---

[1] Гегель, Соч. т. X, стр. 29.

რადგან ამ შემთხვევაში ის, რაშიც იგი არის, და რაც თვით არის, ერთი და იგივე იქნებოდა; ის, რაშიც რაიმე არის, ადგილია, ხოლო რაც ამაშია, სხეულია. უაზრობაა, რომ ადგილი და სხეული ერთი და იგივე იყოს.

არსი შეუძლებელია იყოს არარსი, არარსი არ არსებობს, რადგან მას რომ არსებობა ჰქონდეს, იგი ერთდროულად უნდა იყოს არსიც და არარსიც. შეუძლებელია ერთდროულად არსებობაც და არარსებობაც, რადგან თუ არარსი არსებობს, მაშინ არსი არ არის; არსი და არარსი ერთმანეთს გამორიცხავენ. არარსს რომ არსებობა ჰქონდეს, მაშინ არსიც არარსებული იქნებოდა, მაგრამ შეუძლებელია იმის დაშვება, რომ არსი არ არის და არარსი არის.

შეუძლებელია აგრეთვე ერთდროულად ორივე — არსი და არარსი. თუ ერთიც და მეორეც ერთდროულად არიან, მაშინ ისინი ერთი და იგივენი ყოფილან, ამიტომ არც ერთი ამ ორთაგან აღარ იარსებებს. შეუძლებელია არსი და არარსი ერთ ადგილზე იყვნენ, რადგან ისინი იგივეობრივნი არიან. შეუძლებელია დავუშვათ გაზოთქმა — „ორივენი". როცა ვამბობთ „ორივე", ამით გამოითქმება განსხვავება. ჰეგელი აქ დასძენს, ამით გამოითქმება აგრეთვე იგივეობაცო. გორგიამ არსისა და არარსის დაპირისპირებაში მათ საერთოსაც მიაკვლია, თუმცა ეს მას არ გაუცნობიერებია.

გორგიას არგუმენტები შემეცნების შესაძლებლობის წინააღმდეგ ასეთია: არ არსებობს არც არსი და არც არარსი. მაგრამ რომ აბსებულიყო კიდეც, იგი შეუმეცნებელი იქნებოდა, რადგან წარმოდგენა არსი კი არ არის, არამედ მხოლოდ წარმოდგენაა. თუ თეთრის წარმოდგენა გვაქვს, ეს მხოლოდ თეთრის წარმოდგენად რჩება და არა არსებულის წარმოდგენად. ყოველივე ის, რასაც მე წარმოვიდგენ, არსებული რომ ყოფილიყო, მაშინ ყოველივე უცნაურობა უნდა არსებულიყო (მფრინავი ადამიანი და სხვ.). წარმოდგენილი არ არის არსებული, წარმოდგენა ჩემზეა დამოკიდებული, სუბიექტურია. ამიტომ არსი რომ არსებულიყო, მისი შემეცნება მაინც შეუძლებელი იქნებოდა. უფრო მეტიც, სუბიექტურია არა მარტო შემეცნება, წარმოდგენები, არამედ სუბიექტურია მეტყველებაც. შემეცნება რომ შესაძლებელი ყოფილიყო, მას მაინც ვერ გამოვთქვამდით, ერთმანეთს ვერ გავაგებინებდით.

გორგია ებრძოდა აბსოლუტური არსისა და აბსოლუტური შე-

მეცნების თვალსაზრისს და მან პირველი ბერძენი ფილოსოფოსების ასეთ აბსოლუტიზმს დაუპირისპირა სუბიექტივიზმამდე განვითარებული რელატივიზმის პრინციპი.

სოფისტების წინაშე იმთავითვე არ იდგა ზოგადი თეორიულ-ფილოსოფიური პრობლემები. ისინი ამოდიან ეპოქის პრაქტიკული ამოცანებიდან: აღზარდონ ისეთი ხელოვნებით აღჭურვილი ადამიანი, რომელიც მაქსიმალურ სარგებლიანობას მიიღებს საზოგადოებისაგან. სოფისტების დევიზად იქცა პიროვნების თავისუფალ მოქმედებათა უზრუნველყოფა, მისი ინდივიდუალური თავისებურებისა და მოთხოვნილებების მაქსიმალური დაკმაყოფილება. ამ პრაქტიკულმა ამოცანამ ბუნებრივად წამოსწია წინა პლანზე სუბიექტის პრობლემა ფილოსოფიაში. ფილოსოფიური პრობლემატიკის განხილვა სუბიექტთან მიმართებაში, მაშასადამე, სუბიექტური გადაიქცა საზომად ყოველივე არსებულისათვის და ასეთი მიდგომის შედეგად დიალექტიკური კონცეფცია, ორგვარად დამუშავებული — პოზიტიურ (ჰერაკლიტე) და ნეგატიურ (ელეელები) ფორმაში, — რელატივიზმის სახეს იღებს. სოფისტების სუბიექტივისტური მიდგომა დიალექტიკური კონცეფციისადმი სკეპტიციზმად და აგნოსტიციზმად განვითარდა. „ცნებათა ყოველმხრივი, უნივერსალური მოქნილობა. მოქნილობა, რომელიც დაპირისპირებულობათა იგივეობამდე მიდის"[1] „სუბიექტურად" გამოყენებული სოფისტების მიერ, დიალექტიკიდან რელატივიზმად და სუბიექტივიზმად გადაიქცა.

ლენინი გორგიას შესახებ შენიშნავს. რომ აქ ან—ან-ის საკითხის დაყენება დიალექტიკასთან ახლოს არის, მაგრამ ეს „არ არის ჭეშმარიტი დიალექტიკა". ჭეშმარიტი დიალექტიკა იქნებოდა მაშინ, რომ არსებულს თავისი გარკვეულობა არ დაეკარგა. აქ არსებული დაშლილია თავის გარკვეულობებად, ნაჩვენებია მათი შეფარდებითი ბუნება და ამით ქრება თვით არსებული, საგანი[2]. სოფისტები სამართლიანად ებრძოდნენ აბსოლუტიზმის პრინციპს. თავისთავად და თავისთვის აბსოლუტური არსის დაშვებას, მაგრამ მათ მეორე უკიდურესობა განავითარეს — ფარდობითობის პრინციპი და ამით

---

[1] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 38, გვ. 103.

[2] იქვე, გვ. 278.

რაიმეს გარკვევისა და განსაზღვრის შესაძლებლობა აღკვეთეს. ამგვარად, აქ დიალექტიკამ მხოლოდ რელატივისტური გამოყენება ჰპოვა და სრულყოფილადაც გამოვლინდა მისი ცალმხრივი სუბიექტივისტური ბუნება. პრაქტიკულად სოფისტებმა ამგვარი რელატივისტური მიდგომით ჭეშმარიტისა და მცდარის გარჩევის შესაძლებლობა მოხსნეს, მათი ერთმანეთში აღრევა გაამართლეს და ამის დასაბუთების თავისებური სოფისტური ხერხებიც კი დაამუშავეს.

სოფისტებმა ფილოსოფიური აზრის განვითარებას ბიძგი მისცეს იმ მიმართულებით, რომ აზროვნების თავისთავად ძალაზე მიუთითეს, აზრის მოქნილობა დაასაბუთეს, ამ ნიადაგზე სუბიექტური დიალექტიკის ელემენტები გამოიმუშავეს და სუბიექტურის, ცნობიერების კვლევა ფილოსოფიის მომავალ ამოცანად დასახეს. სოფისტების წრიდან გამოსული და შემდეგ სოფისტების შეურიგებელი მტერი სოკრატე ცნობიერების კვლევის ცენტრში თვით ცნობიერებასეე აყენებს. უარყოფილია ბუნება როგორც კვლევის საგანი. ცნობიერება, აქამდე სამყაროსადმი მიმართული, თავის თავს შემოუბრუნდა, თავის თავზე დაიწყო რეფლექსია.

2. სოკრატე

სოკრატემ (469—399 წწ.) სოფისტებისაგან აიღო ფილოსოფიის მიზანდასახულობა: ფილოსოფია არ შეიძლება იყოს ბუნების კვლევა, რადგან ამას არავითარი ღირებულება არ გააჩნია. ბუნებას არა აქვს არც ჭეშმარიტი არსი და ამიტომ არც ჭეშმარიტი შემეცნების განხორციელებაა შესაძლებელი. ფილოსოფიის ამოცანა პრაქტიკულია, მან უნდა განსაზღვროს, თუ როგორ მიაღწევს ადამიანი სიკეთეს, ხოლო ამისათვის ცოდნაა საჭირო. ამიტომ უმთავრესი პრაქტიკული საკითხი, რითაც ფილოსოფია იწყებს, უაღრესად თეორიულიც არის. ეს არის საკითხი იმის შესახებ, თუ რა არის ცოდნა. ცოდნის მიღწევის საკითხი ემთხვევა სიკეთის მიღწევის საკითხს, ცოდნა ემთხვევა სიკეთეს.

ცოდნა სოკრატესათვის იმთავითვე განსაზღვრულია როგორც უცვლელი; საგნის ცოდნა უნდა იყოს უცვლელი და ამიტომ ერთი, მრავალი საგნის ან საგანთა ნიშნის გამაერთიანებელი. ასეთი ცოდნა

ცნ ე ბ ა ა. ცოდნა არის საგნის ცნების დადგენა, ხოლო იგი მიიღწევა განსაზღვრებით. ცნების საგანია ადამიანის ქცევები — მოქმედებები; ცნებით უნდა დადგინდეს ადამიანის სულის მოქმედებანი, ამისათვის კი უნდა განხორციელდეს თვითშემეცნების პროცესი. „შეიმეცნე თავი შენი!“ ასეთია სოკრატეს მოწოდება. ადამიანი თავის ქცევებში ცოდნით, ცნებით უნდა ხელმძღვანელობდეს, თავისი ნებით ბოროტებას არავინ სჩადის, ადამიანი სიკეთისაკენ ისწრაფვის. ყოველი ბოროტი ქცევა არცოდნით აიხსნება, შესაბამისი ქცევის ცნების უქონლობის მიზეზია. სიკეთე და სიბრძნე ერთმნიშვნელოვანი ცნებებია, სიბრძნე გზაა სიკეთისაკენ და რეზულტატში ისინი ერთმანეთს ემთხვევიან. ამიტომ სოკრატესთან ფილოსოფია ეთიკაა, ადამიანის ქცევის შესახებ მეცნიერებაა.

სოკრატე პირველია ფილოსოფიის ისტორიაში, რომელმაც მკვეთრად გამოხატა იდეალისტური იგივეობის პრინციპი: ერთი და იგივეა ცოდნა და ქცევა, ცნება და საგანი. ამ მხრივ სოკრატეს უდიდესი დამსახურება მიუძღვის იდეალიზმის ისტორიაში, მაგრამ განსაკუთრებით დიდია სოკრატეს მნიშვნელობა ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში მისი მეთოდის თვალსაზრისით.

სოკრატეს ფილოსოფიური ძიების ცენტრი ცნებაა. ცნება უნდა აღმოვაჩინოთ, ე. ი. უნდა მივაღწიოთ ცნების განსაზღვრებას. ამისათვის კი აუცილებელია მეთოდი. სოკრატემ მეთოდის პრობლემა თავისებურად დაამუშავა და ამით საფუძველი ჩაუყარა ლოგიკის მეცნიერების განვითარებას.

სოკრატეს მეთოდს ინდუქციურ-დიალექტიკური მეთოდი ეწოდება. ამ მეთოდის ერთი მხარეა ინდუქცია, როცა ყოველდღიური ცხოვრების გამოცდილებებით დადგინდება საყოველთაოდ აღიარებული დებულებები. ეს საყოველთაო მიიღწევა საწინააღმდეგო დებულებების შეპირისპირების გზით. მეთოდს, რომელიც ემპირიულში მოპოვებული ცოდნით აღმოაჩენს ზოგად ცნებას, „ეპაგოგე“ ეწოდება. თავის მხრივ, ასეთი ამაღლების საშუალებად გამოდის დიალექტიკა, ემპირიულად მოპოვებული დებულებების დაპირისპირება, იმ მიზნით რომ მიღწეულ იქნეს ცნებებში ჩამოყალიბებული წინააღმდეგობისაგან აბსოლუტურად თავისუფალი ცოდნა. სოკრატეს მეთოდის თავისებურება, პირველ რიგში, იმაში ვლინდება, რომ იგი ადამიანებს უნერგავს ეჭვს საკუთარ აზრებში, წანამძღვრებად მიღე-

ბულ დებულებებში და მას შემდეგ, რაც საკუთარ ცოდნაში დარწმუ-ნებულობა შეირყევა, აიძულებს ადამიანებს ისევ საკუთარ თავში დაძებნონ და აღმოაჩინონ მყარი და უეჭვო ცოდნა. სოკრატეს მეთო-დი ძიების ისეთი მეთოდია, რომელიც მოსაუბრეს ჯერ იმაში დაარ-წმუნებს, რომ რაც მან იცის, ის არ არის ცოდნა, და შემდეგ მას გზას უკაფავს ჭეშმარიტი ცოდნისაკენ, ცნებისაკენ. ამ მეთოდს, როგორც გამოცდილებით მიღებული ფაქტიური ცოდნის უარყოფის მეთოდს, სოკრატეს „ირონიას" უწოდებენ. სოკრატეს თანახმად ადამიანებმა არ იციან თავისი თავი კარგად, მათ სათანადოდ არ ესმით თავიანთი აზროვნების, შემეცნების ბუნება. სოკრატე მოსაუბრეებს იწვევდა კამათში და კამათის გზით ცდილობდა მათ აღმოეჩინათ ჭეშმარიტე-ბა. ცნება, რომელიც ცნობიერებაში იმთავითვეა მოცემული. ამგვა-რად, სოკრატეს ირონიის მიზანია არცოდნის ცოდნის მიღწევა, ადა-მიანების დარწმუნება იმაში, რომ მათ არაფერი არ იციან და რომ მათ შეუძლიათ ყველაფერი იცოდნენ, სოკრატე ნეგატიური გზით ისწრაფვის პოზიტიური შედეგის დადგენისაკენ, არცოდნიდან ცოდ-ნის მიღწევისაკენ.

სოკრატეს ირონია არ არის განდიდებული ადამიანის დაცინვა ყოველივეზე, რაც არსებობს. სოკრატე თვით აცხადებდა: „მე ის ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი", და ამით ერთმანეთს უპირისპირებდა ცოდნას და არცოდნას, ცრუ, მოჩვენებით ცოდნას და ჭეშმარიტ, ცნებით ცოდნას. პირველის უარყოფა არის გზა მეორისაკენ. ამიტომ ირონია აქ დაცინვას კი არ ნიშნავდა, არამედ გზის ძიებას არაჭეშ-მარიტიდან ჭეშმარიტისაკენ, სიკეთისა და საყოველთაო იდეისაკენ. ცნებისაკენ. ჰეგელი მკვეთრ გამმიჯნავ ხაზს ავლებდა სოკრატეს ირო-ნიასა და ამ ცნების გაგებას შორის ახალი დროის ფილოსოფიაში, სადაც ამ ცნებამ წმინდა სუბიექტივისტური და მხოლოდ უარყოფი-თი მნიშვნელობა მიიღო. სოკრატეს ირონია „უპირატესად საუბრის შანერაა" (ჰეგელი), რომლითაც არსებული ფაქტიური მდგომარეო-ბის უარყოფით ახლის დაბადება უნდა იქნეს ნაჩვენები, უარყოფის გზით დადებითი უნდა დადგინდეს და დაკანონდეს.

ამგვარად, სოკრატეს ირონია მისი მეთოდის ერთი, ნეგატიური მხარეა, რომელმაც შემდეგ პოზიტიური შედეგი უნდა გამოიღოს, არცოდნიდან ცოდნა წარმოიშვას. სოკრატეს მეთოდის მეორე, პოზი-ტიური მხარის მიღწევა, მეორე მომენტს „მაიევტიკას" გულისხმობს.

„მაიევტიკა“ ერთი შეხედვით კითხვა-პასუხის, დიალოგის წარმოების მეთოდია და მეტი არაფერი. სოკრატე მოსაუბრეს აძლევს კითხვას და აიძულებს მას პასუხი გასცეს. მაგრამ სოკრატე ამ საუბარს მიზნობრივად წარმართავს, საუბრის შედეგად ცნება უნდა იქნეს აღმოჩენილი. სოკრატეს უკვე აქვს თვითშემეცნების გზით ცნებები მოპოვებული და მოსაუბრეს აიძულებს თავისივე ცნობიერების შიგნით აღმოაჩინოს იგი.

სოკრატეს მიხედვით ცნება არ შეიძინება. ცოდნა ცნებების სახით თანდაყოლილია ცნობიერებისათვის. ამიტომ ცნებას შეძენა კი არ სჭირდება, არამედ აღმოჩენა, დაბადება. სოკრატე აცხადებდა, მემკვიდრეობით მივიღე მაიევტიკური ხელოვნების უნარიო. სოკრატეს დედის, როგორც ბებიაქალის, ხელოვნებას ადამიანის სხეულის ფიზიკური დაბადების პროცესთან ჰქონდა საქმე. სოკრატემ კი ეს ხელოვნება სულიერ სფეროში გადაიტანა და ცოდნის. ცნების დაბადების ხელოვანი გახდა. უნდა ამოვიდეთ კონკრეტული ეითარებიდან, ბუნებრივი ცნობიერების მდგომარეობიდან, რომელსაც ჯერ აზროვნებით არ მოუხდენია თავის თავის გაცნობიერება, რეფლექსია თავის თავზე. ამ პირვანდელ მდგომარეობაში ანალიზით აღმოჩნდება ზოგადი. ამგვარად, „მაიევტიკის“ ძირითადი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ ეს მეთოდი ეხმარება ცნობიერებას დაბადოს. თავის თავიდან წარმოშვას ცნება, ე. ი. კონკრეტულში აღმოჩენილ იქნეს ზოგადი. დადგინდეს კონკრეტულის შინაგანი წინააღმდეგობრივი ბუნება. ამგვარად. „მაიევტიკა“ უბრალოდ კითხვა-პასუხის ხელოვნება როდია. იგი მეტია. დიალოგია, სადაც მოცემულიდან მისი საწინააღმდეგო დადგინდება: ამიტომ ეს არის დიალექტიკური შეპირისპირების მეთოდი.

დიალექტიკით ხდება სიკეთისა და სამართლიანობის აღმოჩენა კონკრეტულ ადამიანურ მოქმედებებში. აზროვნება დაპირისპირებაში მოძრაობს; აზრის განვითარება ზოგადის აღმოჩენამდე, ჭეშმარიტების მიღწევამდე დებულებათა. მსჯელობათა შეპირისპირებას გულისხმობს, მაგრამ ამ წინააღმდეგობრივი მოძრაობის გზით მიღწეული შედეგი უკვე თავისუფალია წინააღმდეგობისაგან. ცნება თავის თავში აერთიანებს ყველა ფაქტიურ არსებულს, იგი ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე შეიცავს საგანთა არსებით ნიშნებს.

დიალექტიკის გაგებაში სოკრატე. ერთი მხრივ. აგრძელებს სო-

ფისტების მიერ შემუშავებულ ტრადიციას, რომელთაც დიალექტიკა მიაჩნიათ მსჯელობის, აზროვნების ხელოვნებად, ხოლო მეორე მხრივ, უპირისპირდება მათ. სოფისტებთან მსჯელობის წარმოება, რიტორიკა და მისი ხელოვნება, დიალექტიკა, ემსახურებოდა ადამიანის საქმიანობას, მის სარგებლიანობას, ამიტომ იგი თვითნებური და ნაძალადევი დასკვნების („სოფისტიკის") გამოყენების ხერხიც იყო, სოკრატესთან კი დიალექტიკა მკაცრად განსაზღვრულია ჭეშმარიტების, ცნების აღმოჩენის მიზნით.

სოფისტების მიერ დანერგილი ტრადიცია დიალექტიკის გაგებაში სუბიექტივისტური იყო, არსებითად ამ ტრადიციას გაჰყვა სოკრატეც, მაგრამ იდეალისტური დიალექტიკის ამ საფეხურზე მიღწეულია უდიდესი დადებითი შედეგი, დიალექტიკა გახდა ჭეშმარიტების წვდომის მეთოდი. ამ გზას აგრძელებს პლატონი. მან უფრო ფართო მასშტაბით დაამუშავა დიალექტიკის როლისა და ადგილის საკითხი შემეცნებაში, ლოგიკურის სფეროში.

3. პლატონის დიალექტიკა

პლატონისათვის (427 — 347 წწ.) ამოსავალია სოკრატის მიერ დაყენებული პრობლემა: შემეცნება არის თვითშემეცნება და არცოდნის ცოდნა არის ჭეშმარიტი ცოდნის დასაწყისი. პლატონმა სოკრატესთან არსებითად ეთიკით შემოსაზღვრული პრობლემა პრაქტიკული ფილოსოფიის ვიწრო საზღვრებიდან ფართო ფილოსოფიური კვლევის სფეროში გაიტანა. მისი აზრით, შემეცნება მხოლოდ მარადიული ჭეშმარიტებაა, მაგრამ იგი ყოველთვის როდია ასეთი და არც მზამზარეულად განხორციელებული, მას მიღწევა, შემოწმება და გამოცდა ესაჭიროება. ჭეშმარიტების მიღწევისა და შემოწმების მეთოდია დიალექტიკა, მან უნდა აჩვენოს, როგორ ხდება კერძოდან ზოგადზე ასვლა, ინდუქცია („სინაგოგე") და ცნების სახეებად გაყოფა, დედუქცია („დიაირესის"), რაც პლატონთან დიხოტომიურ სახეს იღებს.

პლატონთან დიალექტიკას, ერთი მხრივ, ნეგატიური მნიშვნელობა აქვს. იგი არის წინააღმდეგობების უარყოფის გზით არაწინააღმდეგობრივამდე მისვლის ხერხი, გზა, რომლითაც შეიძლება დაძლე-

ულ იქნეს წინააღმდეგობრივი, მცდარი აზრები და დადგინდეს არა-
წინააღმდეგობრივი, ჭეშმარიტი აზრი. ამ გაგებით დიალექტიკა
კამათის, აზროვნების საშუალებაა[1]. აქედან უკვე ჩანს, რომ პლა-
ტონის დიალექტიკას მხოლოდ უარყოფითი, ე. ი. კამათის, აზრთა
წინააღმდეგობის მეთოდის მნიშვნელობა როდი აქვს, იგი უმიზნო.
უშედეგო კამათის ხელოვნება კი არ არის, არამედ სრულიად გარ-
კვეულ მიზანს ისახავს. იგი ემსახურება ჭეშმარიტების მიღწევის
მიზანს. ცვალებადსა და შემთხვევით ცოდნაში ცნების აღმოჩენას
პირველის უარყოფისა და ამ უკანასკნელის ჭეშმარიტების დასა-
ბუთების გზით. ამგვარად, პლატონთან, ისევე როგორც სოკრატეს-
თან, დიალექტიკა არსებითად ნეგატიურ სახეს იღებს. მაგრამ სწო-
რედ მის ამ უარყოფით ფუნქციაში პლატონმა აღმოაჩინა დიალექ-
ტიკის უდიდესი დადებითი მნიშვნელობა. დიალექტიკა ჭეშმარიტე-
ბის დაბადების, ცნების აღმოჩენის მეთოდია, იგი როდია უბრალოდ
კამათის ხელოვნება, კამათი კამათისათვის, ან რაიმე სარგებლობის
მიღებისათვის, როგორც სოფისტებს მიაჩნდათ; ეს არის კამათი
ჭეშმარიტების მიღწევისათვის, იდეების, ცნებების აღმოჩენისა და
მათი სისტემის შექმნისათვის.

დიალექტიკის ამ მეორე მხარეს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენი-
ჭება პლატონთან. იგი გნოსეოლოგიის საზღვრებიდან გადის და
ონტოლოგიის სფეროსაც მოიცავს; საქმე იმაშია, რომ პლატონის
მიხედვით იდეის, ცნების დამდგენი მეთოდი ამავე დროს რეალური,
ონტოლოგიური არსის დამდგენიც არის, რადგან ერთადერთი ჭეშ-
მარიტი არსი ლოგიკური ცნებების, იდეების სამყაროა. ეს სამყარო,
თუკი იგი არსებობს, გარკვეული მეთოდით უნდა გამართლდეს,
სისტემის სახით უნდა აიგოს. ასეთი მეთოდი პლატონთან მხოლოდ
დიალექტიკაა.

ელეელმა პარმენიდემ ერთისა და სიმრავლის მიმართების პრობ-
ლემის გადაწყვეტაში არაცნობიერად დიალექტიკური მიმართება
აღმოაჩინა, მაგრამ მან შეგნებულად უარყო ერთისა და სიმრავლის
ურთიერთობა, აღიარა მხოლოდ ერთი, როგორც არსებული, ხოლო
სიმრავლე მოჩვენებითად გამოაცხადა. ამით ჰერაკლიტეს დიალექ-

---

[1] ამიტომაც დაწერა პლატონმა თავისი ფილოსოფიური შრომები დიალოგის
ფორმით. იხ. Jonas Cohn, Theorie der Dialektik, S. 8.

ტიკას მკაცრი მეტაფიზიკური თვალსაზრისი დაუპირისპირდა. პლატონისათვის ნათელი იყო, რომ პარმენიდემ საკითხი კი არ გადაწყვიტა, არამედ უბრალოდ მოხსნა, რომ მან ერთს მიაწერა აბსოლუტური ცოდნის ნიშნები და ვერ ახსნა ცნებების სიმრავლე.

ცოდნა ერთ აზრში კი არა, ცნებათა სიმრავლეში გამოიხატება და თუ ნამდვილად არსებული მხოლოდ აბსოლუტური ჭეშმარიტი აზრია, მისი არსებობა შეუძლებელია ერთისა და სიმრავლის მიმართების გარეშე. არსი ერთია, მაგრამ სიმრავლეს შეიცავს, ჭეშმარიტებაც ერთია, მაგრამ ცნებათა სიმრავლეში, სისტემაშია განხორციელებული. ცნებათა ერთიანობის, სისტემის განმსაზღვრელია მათი შინაგანი კავშირები. იდეები, ცნებები ერთმანეთთან კავშირდებიან რაღაცა საერთოთი, წინააღმდეგ შემთხვევაში მსჯელობის გამოთქმა შეუძლებელი იქნებოდა. ცნებების, იდეების აბსოლუტური განსხვავებისპირობებში ცოდნის განხორციელება შეუძლებელი გახდებოდა. იდეები კავშირდებიან ერთმანეთთან როგორც არსება და არაარსება. პლატონისათვის ეს იგივეა, რაც ცნებების ერთმანეთთან დაკავშირება გვარისა და სახის ლოგიკური დაქვემდებარების ნიშნით. როგორ დადგინდება იდეათა, ცნებათა მიმართებები? განსაზღვრის გზით. განსაზღვრის მეთოდი კი დიალექტიკაა, რომელიც ანალიზითა და სინთეზით სარგებლობს. იგი შეუპირისპირებს სახეს გვართან, ერთეულს სიმრავლესთან, ხოლო უზოგადეს გვარეობით ცნებებს (არსი — არარსი, იგივეობა — განსხვავება, ერთიანობა — სიმრავლე) ერთმანეთთან შეპირისპირებაში განსაზღვრავს და ამით დაადგენს აგრეთვე მათ მიმართებას ყველა სხვა ცნებასთან.

ამ საფუძველზე პლატონი დიალექტიკას ასე განსაზღვრავს: „რამდენადაც ყველა გვარეობითი ცნება შეიძლება არ იყოს ერთმანეთთან დაკავშირებული, ხომ არ არის საჭირო განსაკუთრებული მეცნიერება, რომელიც აჩვენებდა ცნებათა შეერთებისა და გაყოფის სწორ გზას, — თუ რომელი ცნებებია დაკავშირებული და რომელი არა?“ ეს ჭეშმარიტი მეცნიერება „დიალექტიკაა“[1]. ხოლო „სახელმწიფოში“ პლატონი იმ პირებს, რომელთაც შეუძლიათ სწორად განსაზღვრონ და გაყონ ცნებები, „დიალექტიკოსებს“ უწო-

[1] Платон, Софист, 253, 254 d.

დებს. დიალექტიკოსი, ძისი აზრით, ის არის, ვინც ყოველი საგნის არსს ცნებაში ხედავს. ხოლო ამისათვის დიალექტიკოსს არ სჭირდება შეგრძნებების დახმარება, იგი ისწრაფვის უშუალოდ წვდეს ცნებასაც და იმასაც, რაც თავისთავად და თავისთვის არსებობს, ვიდრე არ მიაღწევს სიკეთის იდეას თავისთავად.

დიალექტიკის საფუძველზე ცნებათა შეპირისპირების გზით ხდება ამაღლება შემეცნების დაბალი საფეხურიდან მაღალზე, იდეის ქვედა საფეხურებიდან მაღალ საფეხურზე და ეს ამაღლება ხორციელდება მანამდე, ვიდრე არ მოიხსნება დაპირისპირება ცნებებს შორის, ვიდრე არ დადგინდება უმაღლესი, აბსოლუტური ცნება, რომელიც ყოველივე კორელატის გარეშეა, ე. ი. დაპირისპირებასა და მიმართებას გამორიცხავს როგორც აბსოლუტური ცოდნის მწვერვალი, ბოლო. პლატონისათვის ასეთი ცნება შეუძლებელია არსის ცნება იყოს, რადგან მას უპირისპირდება არარსი, ასეთად ვერ გამოდგება ვერც ერთიანის ცნება, მას სიმრავლე უპირისპირდება და ასე დაპირისპირებულ ცნებათა მოხსნის გზით ამაღლება ხდება სიკეთის ცნებასთან, რომელიც აბსოლუტური სიკეთის სახით გამორიცხავს კორელაციას თავის საპირისპიროსთან. ასე დაადგინა პლატონმა ცნებათა სისტემა, პირამიდა, რომლის სათავეს წარმოადგენს სიკეთის ცნება. სიკეთის ცნება არსის შემეცნების მწვერვალია, არსის შემეცნებით ვეზიარებით სიკეთეს, რადგან ერთი და იგივეა შემეცნება და სიკეთე, ცოდნა და კეთილი ქცევა, ჭეშმარიტება და კეთილი მოქმედება, ლ ო გ ი კ უ რ ი და რ ე ა ლ უ რ ი; ჭეშმარიტად რეალური ემთხვევა ჭეშმარიტად კეთილს, ხოლო ეს, თავის მხრივ, აბსოლუტურ ცოდნას, ჭეშმარიტებას.

ამგვარად, ჭეშმარიტი არსი პლატონთან ემთხვევა ობიექტურ ცნებათა, იდეათა ლოგიკურ სამყაროს. სინამდვილე ერთია, ონტოლოგიური დახასიათებისას იგი იდეათა სამყაროა, ხოლო ლოგიკური დახასიათებისას ცნებათა სამყაროა. ამ ერთში სიმრავლე სისტემის სახეს ატარებს, სისტემის ამგები მეთოდი დიალექტიკაა. პლატონის ობიექტურ იდეალისტურ სისტემაში დიალექტიკამ თავისებურად გაამართლა რეალურისა და ლოგიკურის, რეალური მიზეზისა და ლოგიკური საფუძვლის იგივეობა. საქმე იმაშია, რომ აქ დიალექტიკა გამოდის როგორც სიმრავლეში იგივეობის აღმოჩენისა და დადგენის მეთოდი, სხვანაირად, ეს იგივე ჭეშმარიტების აღმოჩენა

და დადგენაა. წინააღმდეგობრივში იგივეობის დადგენა პლატონისთვის წინააღმდეგობის მოხსნას ნიშნავს, ხოლო წინააღმდეგობისაგან თავისუფალი არსი არის თავისთავთან იგივეობრივი ჭეშმარიტი არსი. ანალოგიურად ამისა, წინააღმდეგობისაგან თავისუფალი აზრი არის აზრთა წინააღმდეგობის გზით დადგენილი ჭეშმარიტი აზრი.

პლატონის დიალექტიკა გნოსეოლოგიურ საფუძველზე არსისა და აზრის იგივეობის დასაბუთების მეთოდია. მაგრამ ეს მეთოდი მასთან იდეალისტური მონიზმის გამართლების იარაღად ვერ გადაიქცა. დიალექტიკის საფუძველზე იდეალისტურ მონიზმს მხოლოდ გერმანული იდეალიზმი ახორციელებს, სადაც მოცემულია ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობის პრობლემის იდეალისტურ-დიალექტიკური გადაწყვეტის ყველაზე სრულყოფილი ცდა.

პლატონთან დიალექტიკა როგორც წინააღმდეგობრივი აზროვნების მეთოდი ლოგიკურის კუთვნილებად გადაიქცა, მისთვის ეს ერთადერთ ჭეშმარიტ რეალობას წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით ჰეგელის დიალექტიკა პლატონის მოძღვრების პირდაპირი გაგრძელებაა. ორივე შემთხვევაში დიალექტიკა გამოდის ლოგიკურის კანონზომიერებად და რეალური სამყაროს კანონზომიერება ამით უნდა აიხსნას.

პლატონისა და გერმანული იდეალიზმის მიერ საკითხის ამგვარ გადაწყვეტაში საერთოსთან ერთად დიდი განსხვავებაც არის, რაც უწინარეს ყოვლისა აიხსნება პლატონის იდეალიზმის გულუბრყვილო ხასიათით და გერმანული იდეალიზმის ლოგიკური სისტემატურობითა და ფილოსოფიური კვლევის სიღრმით.

პლატონის იდეალიზმის გულუბრყვილობა მკვეთრად გამოჩნდა ერთისა და სიმრავლის პრობლემის ლოგიკურის სფეროთი შემოსაზღვრის დროს, მას სრულიად განხილვის გარეშე დარჩა გრძნობად-რეალური სამყარო. გრძნობად-რეალური არ თავსდება ლოგიკური ცნებების საზღვრებში, იგი არც არსია და არც არარსი, არამედ რაღაც საშუალო, იგი მონაწილეობს ერთშიც და მეორეშიც, არსში როგორც მისი მიბაძვა, აჩრდილი, არარსში — როგორც ჭეშმარიტ რეალობას მოკლებული, მოჩვენებითი არსი. იდეების სამყაროს აბსოლუტური სიკეთის განხორციელებაა. სიკეთის იდეაა ის იგივეობრივი არსებულში, რომელიც ხსნის წინააღმდეგობას და ადგენს

წინააღმდეგობათა ერთიანობას, განსაზღვრავს განსხვავებულ იდეათა ერთიანი სისტემის აგებას. სხვა ცნებებისაგან განსხვავებით სიკეთის იდეას იდეათა სისტემაში თავისი საწინააღმდეგო არ გააჩნია და თუ სინამდვილეში სიკეთის იდეას მაინც აქვს თავისი კორელატი ბოროტების სახით, მისთვის პლატონმა იდეების სამყაროში ადგილი არ დატოვა. იგი გრძნობად-რეალური სამყაროს კუთვნილებად გამოაცხადა.

პლატონი ფიქრობდა, რომ ლოგიკური სამყაროს რაობის ახსნით დაასაბუთა მისი იგივეობა ჭეშმარიტ რეალურთან, გაამართლა არსისა და აზრის იგივეობის იდეალისტური პრინციპი. ნამდვილად კი პლატონმა ამ იგივეობის დასაბუთება ვერ შეძლო, რადგან ჯერ ერთმანეთს მოწყვიტა ლოგიკური და გრძნობად-რეალური, ხოლო შემდეგ ლოგიკურიდან სცადა აეხსნა გრძნობად-რეალურის არსებობის ფაქტი. როცა პლატონი ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობაზე მსჯელობს და ამის დასაბუთებისათვის დიალექტიკას იყენებს, იგი ფაქტიურად ამტკიცებს მხოლოდ ლოგიკური სამყაროს თავის თავთან იგივეობას და სრულიად არ განიხილავს მის რეალურ საფუძველს — გრძნობად-რეალურ სამყაროს. ამიტომ აღმოჩნდა პლატონთან შეუსაბამობა იდეებსა და გრძნობად საგნებს შორის; ლოგიკური ცნებები სრულიად საწინააღმდეგო ნიშნებითაა დახასიათებული, ვიდრე საგნები, რომელთა არსი ამ ცნებებში უნდა ასახულიყო. არისტოტელემ ამ პოზიციიდან გაშალა პლატონის იდეების თეორიის წინააღმდეგ ბრძოლა და შემეცნების ცდისეული საფუძვლების მოთხოვნით დაამსხვრია პლატონის მიერ აგებული იდეათა მეტაფიზიკური სამყარო.

პლატონის დიალექტიკას აშკარად გამოკვეთილი ორი მხარე აქვს, ნეგატიური და პოზიტიური. ნეგატიური დიალექტიკა იმის დასაბუთებას ემსახურება, რომ გრძნობადში, ე. ი. განსაზღვრულ ემპირიულ მოვლენებში, წარმოშობილი წინააღმდეგობანი ამ საფუძველზე ვერ გადაწყდება. ასევე ემპირიული გზით მოპოვებულ ცოდნის საზღვრებში აუხსნელი და გადაუწყვეტელია წინააღმდეგობის ფაქტი. ამიტომ დიალექტიკა ამ საზღვრებში ემსახურება გრძნობადისათვის დამახასიათებელი წინააღმდეგობების როგორც თავისთავად აუხსნელისა და დაუფუძნებელის უარყოფას. ეს ნეგატიური დიალექტიკის სფეროა. ამ სფეროში აღმოჩენილი წინააღ-

მდეგობანი, როგორც თავისთავადობას მოკლებულნი, უარიყოფიან, მაგრამ ეს არის გზა პოზიტიური დიალექტიკისაკენ. დიალექტიკის პირველი, ნეგატიური ფორმა აყენებს მეორის, პოზიტიური დიალექტიკის აუცილებლობას. არსებული[1] წინააღმდეგობის ფაქტი უნდა აიხსნას, მაგრამ თუ ეს აუხსნელია გრძნობადის, ერთეულის საფუძველზე, მაშინ უნდა მოიძებნოს ის ძირი, საიდანაც ეს ფაქტი მომდინარეობს. ეს საფუძველი არის ის, რაც, პლატონის აზრით, ნამდვილად არის, არსებობს, რასაც ჭეშმარიტი არსებობა აქვს და რაც განხორციელებულია როგორც თავისთავადი ჭეშმარიტება. ეს არის ზოგადი, იდეა, გვარი.

ამგვარად, პლატონის დიალექტიკა, ერთი მხრივ, აზრის მოძრაობის, აზრის განვითარების წესია, და აქ იგი ატარებს გარეგნულ, ნეგატიურ ხასიათს, მეორე მხრივ, იგი თავისთავადი აზრის (იდეის, ცნების) იმანენტური ბუნების გამომხატველია. ამდენად თავისთავადის, ზოგადის, გვარის წინააღმდეგობრივი ბუნების პოზიტიური დამდგენია. ერთი მხრივ, დიალექტიკა გნოსეოლოგიური მეთოდია, შემეცნების წესია, მეორე მხრივ, თავისებურ ონტოლოგიურ მნიშვნელობასაც ინარჩუნებს. იგი თავისთავადი ობიექტური ცნების, იდეების, არსის იგივეობრივია.

ჰეგელი ამტკიცებს, რომ პლატონმა ერთმანეთს დაუკავშირა „ჰერაკლიტეს ობიექტური დიალექტიკა და ელეელების დიალექტიკა", მაგრამ არა მათი მექანიკური შეერთების წესით, არამედ შემოქმედებითად, დიალექტიკის განვითარების გზით, რომლის მიხედვით არსი არ არსებობს არარსის გარეშე, ერთი — სიმრავლის გარეშე და ა. შ.[1]

პლატონის დიალოგების დიდ ნაწილში („ფედროსი", „მენონი", „ფედონი" და სხვ.) ზოგადი ანუ იდეა, ცნება განხილულია როგორც უცვლელი, მყარი, რადგან დიალოგის დროს ეს ზოგადი აქ მიღებულია წანამძღვრად, ამოსავალ პრინციპად და არა აზროვნების რეზულტატად. ცნობიერება იღებს სიკეთის, სამართლიანობის, შვენიერების იდეებს როგორც წანამძღვრებს და თუმცა ჯერ არ გააჩნია მათი განსაზღვრულობანი, მათ ჭეშმარიტებაში მაინც უშუალოდ არის დარწმუნებული. სულ სხვა ხასიათისაა პლატონის

[1] Гегель, Соч., т. XI, стр. 168.

არისტოტელემ დაუშვა პირველადი მატერიის არსებობა, აზრის გვერდით თავისთავადი არსი. სწორედ ამიტომ არისტოტელე ძირითადი საკითხის გადაწყვეტის დროს მერყეობდა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

არისტოტელემ ფილოსოფიური თეორიის აგების დროს პლატონის იდეალიზმი მთლიანად ვერ დაძლია, თუმცა მან პირველად განახორციელა იდეების პლატონური თეორიის გამანადგურებელი კრიტიკა. როგორც ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, სწორედ ამ მიზეზის გამო არისტოტელე მუდამ „მერყეობდა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის". იგივე ითქმის არისტოტელეს მეთოდზეც. იგი, ერთი მხრივ, უკიდურესად ზღუდავს პლატონის მიერ აღმოჩენილი დიალექტიკური მეთოდის ლოგიკურ მნიშვნელობას და ფორმალური ლოგიკის მამამთავარი ხდება, ხოლო მეორე მხრივ, ძირეული თეორიული პრობლემის გადაწყვეტის დროს დიალექტიკურად აზროვნებს და იკვლევს დიალექტიკური აზროვნების „ყველაზე არსებით ფორმებს" (ფ. ენგელსი).

სუბსტანციის რაობის კვლევას მიუძღვნა არისტოტელემ „მეტაფიზიკის" VII წიგნი. მან უარყო სუბსტანციის ზოგადობა და მოხსნა პლატონის მიერ სუბსტანციის პრობლემის ამგვარი გადაწყვეტა. არისტოტელეს არგუმენტით სუბსტანცია არ არის ზოგადი, რადგან ზოგადი ყოველთვის ერთეულის პრედიკატად გამოდის, ე. ი. არ არის დამოუკიდებელი, რაც ეწინააღმდეგება სუბსტანციის ცნებას. თუმცა ერთეული დამოუკიდებელია. მაგრამ არც იგი შეიძლება იყოს სუბსტანცია. რადგან სუბსტანცია ყველა ერთეულის არსებაა და შეუძლებელია ერთ ერთეულში იყოს განხორციელებული. ერთეულის საფუძველი არ არის მატერია, როგორც ყოველი ერთეულის სუბსტრატი. ის, რაც ერთეული საგნების ქვემდებარეა, შეიძლება იყოს სუბსტანცია. ე. ი. მატერია არის სუბსტანცია. მაგრამ არისტოტელე ამ განსაზღვრებასაც უარყოფს იმ არგუმენტით, რომ მატერია მხოლოდ შესაძლებლობაა, მას არ გააჩნია თავისთავადობა, დამოუკიდებელი არსებობა. მატერიას როგორც შესაძლებლობას სინამდვილედ აქცევს ფორმა. ფორმა არის ყოველივე გარკვეულობა, ამიტომ შესაძლებელია ფორმა იყოს სუბსტანცია.

პროფ. ს. წერეთელი არისტოტელეს მოძღვრებას სუბსტანციაზე ყველა შესაძლებელი ნიუანსის მიხედვით არჩევს და ასკვნის, რომ

საკუთრებით „პარმენიდესა“ და „სოფისტში“) პლატონი დაპირისპირებული ცნებების იგივეობის იდეას ავითარებდა“[1].

პლატონის მოძღვრება, მთლიანად აღებული, არ არის წინააღმდეგობებისაგან საესებით თავისუფალი, მაგრამ ამ დიდი მოაზროვნის თეორიული წინააღმდეგობანი შეუძლებელია ისე გამარტივებულად წარმოვიდგინოთ, თითქოს იგი ივიწყებდეს იმ არსებითს, რაც დიალოგების ერთ რიგში განავითარა, და მეორეში ამის საწინააღმდეგო თვალსაზრისს ალაგებდეს. პლატონის იდეალისტური მოძღვრების ძირითადი წინააღმდეგობა უწინარეს ყოვლისა იმით გამოიხატება, რომ აქ ვერ განხორციელდა იდეების პირველადობიდან მატერიალურ-გრძნობადი სინამდვილის გამომდინარეობის ახსნა. პლატონი ცდილობდა ამის ახსნა მოეცა და ამ მიზნით ააგო ობიექტურ-იდეალისტური თეორია, სადაც იდეების სამყარო წარმოდგენილია როგორც თავის თავში ჩაკეტილი არსის სამყარო. იდეების რაობის გარკვევისათვის საჭიროა თავდაპირველად მათი როგორც თავისთავად მოცემული გრძნობადი საგნებისაგან იზოლირებული ამოსავალი პრინციპების განხილვა. ამიტომ პლატონის ის დიალოგები, რომელნიც გრძნობადის უარყოფის გზით ზოგადის აღმოჩენის, დადგენის ამოცანას ისახავენ, არსებითად იდეებს როგორც ზოგადს, ცნებას ეხებიან ამოსავალი პრინციპების, წანამძღვრების თვალსაზრისით.

პლატონმა კარგად იცის, რომ ეს არ არის საკმარისი, რომ ამის შემდეგ თვით ამ პირველ არსებათა განსაზღვრულობანი უნდა დადგინდეს. თუ აქამდე დიალექტიკა მოქმედებდა როგორც აზროვნების მოძრაობის მეთოდი, ჭეშმარიტებისაკენ სვლის ხერხი, ეხლა იგი უნდა ამოქმედდეს როგორც არსების ბუნების გამრკვევი. მისი შინაგანად წინააღმდეგობრივი რაობის გამომავლინებელი.

პლატონის დიალექტიკურ კონცეფციაში მრავალი მხარე დაუმუშავებელი და განუვითარებელია. ამ კონცეფციის განვითარება თანმიმდევრული იდეალისტური დიალექტიკური თეორიის სახით შეუძლებელი გახდა იმის გამო, რომ პლატონი არსის გაგებაში არსებითად მაინც მეტაფიზიკურ თვალსაზრისზე დარჩა. მან იდეა მიიჩნია უძრავ, უცვლელ, მარადიულ სუბსტანციად. პლატონთან

---

[1] Философская энциклопедия, т. I. М., 1960, стр. 475.

ონტოლოგიურად გაგებული იდეა არსებული სამყაროს მიზეზიც არის და მიზანიც; ყოველივე არსებული იდეებისაკენ ისწრაფვის, როგორც სრულყოფილობისაკენ. იდეები არ იცვლებიან იმიტომ, რომ მათ არაფერი აკლიათ, სრულყოფილი არიან, არსებულის მიზანს წარმოადგენენ. გნოსეოლოგიურად გაგებული იდეა არის ცნება, რომელიც თავისთავად ჭეშმარიტებას ახორციელებს. იდეა როგორც თავისთავადი ჭეშმარიტება უცვლელია და ყოველივე წინააღმდეგობის გარეშე დგას.

წინააღმდეგობა და ცვალებადობა განხორციელებულია გრძნობად სამყაროში როგორც ნაკლოვანში, სრულყოფილებას მოკლეჩულში. ეს სამყარო ისწრაფვის სრულყოფილებისაკენ, იდეათა სამყაროსაკენ. აქ პლატონი წინააღმდეგობის ფაქტიურ არსებობას ნაკლოვანებით ამართლებს. მაგრამ მან, მეორე მხრივ, დიალექტიკის გნოსეოლოგიურ-ლოგიკური გაგების ჩამოყალიბების დროს დიალექტიკურ წინააღმდეგობრივი აზროვნება ჭეშმარიტების მიღწევის მეთოდად აქცია. პლატონმა საფუძველი ჩაუყარა ცნებათა დიალექტიკის თეორიას და იდეალისტური დიალექტიკის მამამთავარი გახდა. მან აღმოაჩინა ცნებათა მოქნილობა, ცნებათა ურთიერთკავშირებით მათი ურთიერთ გადასვლა და ამავე დროს გაილაშქრა ცნებათა მოქნილობის სოფისტური გამოყენების წინააღმდეგ. პლატონი ცნებათა დიალექტიკას აგებდა ცნებათა განსაზღვრულობების, გარკვეულობათა დადგენის საფუძველზე. გარკვეულობას მოკლებული ცნება არ არის ცნება. დასაბუთებაში გამოყენებული ცნება ზუსტად გარკვეული, განსაზღვრული უნდა იყოს.

ამგვარად, პლატონთან იდეები ჭეშმარიტნი არიან იმდენად, რამდენადაც ისინი როგორც ცნებები გარკვეულობას ატარებენ თავის თავში, მათი გარკვეულობის გაგებისა და დადგენისათვის კი აუცილებელია ცნების განხილვა თავისთავთან იგივეობისა და დაპირისპირების მიმართებაში. აქ პლატონმა ცნებაში თავისებურად აღმოაჩინა დაპირისპირებულთა ერთიანობა, მაგრამ მას მხოლოდ გნოსეოლოგიურ-ლოგიკური მნიშვნელობა დაუტოვა და ონტოლოგიურ საფუძველზე გაუმართლებელი და დაუფუძნებელი დარჩა. პლატონის დიალექტიკურ კონცეფციაში ორი ძირითადი წინააღმდეგობა დგება. პირველი სიძნელე უკვე არისტოტელემ ამხილა. იგი იმაში მდგომარეობს, რომ პლატონმა ვერ გადაწყვიტა მარადიული იდეების

სამყაროთი მოვლენათა წინააღმდეგობრივი, ცვალებადი სამყაროს ახსნის სიძნელე და არსებითად ონტოლოგიური დუალიზმის საფუძველზე დარჩა. ერთ მხარეს აღმოჩნდა მოძრაობა-ცვალებადობის სამყარო, მეორე მხარეს — უცვლელი, მარადიული იდეების სამყარო. ეს პლატონის მთელი ფილოსოფიის უძირითადესი სიძნელეა, რომელიც არისტოტელემ „მესამე ადამიანის" არგუმენტით გამოხატა და რაც თვით არისტოტელეს მოძღვრებაშიც საბოლოოდ გადაუწყვეტელი და აუხსნელი დარჩა.

პლატონის დიალექტიკური კონცეფციის მეორე ძირითადი სიძნელეა შემეცნების მეთოდისა და არსზე მოძღვრების ერთმანეთისაგან გათიშვა. პლატონის აზრით, შემეცნების მეთოდი დიალექტიკურია. ჭეშმარიტება მიღწეულ უნდა იქნეს წინააღმდეგობრივი აზროვნებით. მაგრამ რაც თავისთავად ჭეშმარიტია, ის წინააღმდეგობის გარეშეა. ასე დაშორდა ერთმანეთს არსი და აზრი, არსის კანონზომიერება და შემეცნების მეთოდი. უფრო მეტიც, პლატონმა პრინციპულად დაუპირისპირა ერთმანეთს შემეცნების მეთოდი და შემეცნების საგანი, შემეცნების საშუალება და შემეცნების მიზანი. დიალექტიკა როგორც აზროვნების მეთოდი ჭეშმარიტების ანუ ცნების აღმოჩენის, „დაბადების" მეთოდია, მაგრამ ცნება, იდეა, როგორც შემეცნების საგანი, ჭეშმარიტი არსია და თავისთავად ყოველგვარი დიალექტიკური წინააღმდეგობის გარეშე დგას.

ამგვარად, დიალექტიკური კონცეფციის თვალსაზრისით პლატონთან ფაქტიურად ერთმანეთს დაუპირისპირდა გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური, შემეცნების მეთოდი და შემეცნების საგანი, მათ შორის იგივეობრივი წაიშალა და ლოგიკურად შეუძლებელი გახდა ამ ურთიერთისაგან პრინციპულად მოწყვეტილი ორი მხარის ერთმანეთთან დაკავშირება. პლატონის მოძღვრებაში გაკეთებული ასეთი უკიდურესი დასკვნები სრულ წინააღმდეგობაში მოდის არსისა და აზრის იგივეობის მისივე ამოსავალ პრინციპთან. პლატონმა დაუშვა იდეებში არსისა და აზრის იგივეობა. იდეა, როგორც აზრი, ცნება თავის თავში გულისხმობდა არსს, არსებობას; პლატონის მიერ მოცემული ცნების ექსისტენციალიზაციის ცდა ფილოსოფიური აზრის ისტორიას დიდხანს შერჩა და მან ლოგიკურისა და რეალურის, ლოგიკური საფუძვლისა და რეალური მიზეზის იგივეობის სახე მიიღო. მხოლოდ იუმმა შეიტანა ეჭვი ამ იგივეობაში, ხოლო

კანტმა ლოგიკურისა და რეალურის, საფუძვლისა და მიზეზის იგივეობის შეუძლებლობა დაასაბუთა.

პლატონის მიერ დაშვებული იდეალისტური ამოსავალი პრინციპი იდეაში არსისა და აზრის იგივეობის შესახებ თვით პლატონისავე მოძღვრებაში სრულიად გაუმართლებელი აღმოჩნდა და ამან თავისი ასახვა ჰპოვა მის დიალექტიკურ კონცეფციაშიც.

4. არისტოტელეს დიალექტიკა

არისტოტელესთან (384—322 წწ.) დიალექტიკა უშუალოდ აღარ ეხება აზრისა და არსის მიმართების პრობლემის გადაწყვეტას. დიალექტიკის პრობლემა აქ ამ მიმართების გარეთ არის გატანილი და მიმართების წევრების—რეალურისა და ლოგიკურის—შესაბამისად ცალ-ცალკეა დამუშავებული. არისტოტელემ ლოგიკურში დიალექტიკის მნიშვნელობა მხოლოდ საალბათო ცოდნის საზღვრებით შემოფარგლა, რეალურში კი შეძლო საგანთა დიალექტიკის მრავალი არსებითი მომენტის ამოცნობა.

წინააღმდეგ პლატონისა არისტოტელე ამტკიცებდა, რომ ზოგადი, იდეა არ შეიძლება სუბსტანციური პუნების იყოს, რომ არსება არ არსებობს იმ საგნის გარეშე, რომლის არსებასაც იგი წარმოადგენს, მაგრამ თავისი ონტოლოგიური სისტემის გააზრების დროს წამოჭრილი ფორმა—მატერიის პრობლემა მან ისევე პლატონის მიხედვით გადაწყვიტა, ფორმა მატერიას წინ წაუმძღვარა და მას იდეათა სამყაროსათვის დამახასიათებელი ატრიბუტები მიაწერა. სინამდვილის მამოძრავებელი პრინციპი არისტოტელესათვის ფორმაა, იგი არის საგანთა არსებაც, მამოძრავებელი ძალაც—ენერგეია, ენტელეხია და საბოლოო მიზანიც. ფორმის გნოსეოლოგიური განხორციელების საშუალებაა ცნება. ამგვარად, ფორმა აერთებს რეალურსა და ლოგიკურს, ონტოლოგიურსა და გნოსეოლოგიურს. მხოლოდ ფორმის ასეთი გაგების საფუძველზე უნდა აიხსნას არისტოტელეს ცნობილი აზრი იმის შესახებ, რომ ლოგიკური ფორმები ამავე დროს არსის ფორმებიც არიან.

თუმცა არისტოტელეს მოძღვრებაში ფორმა ძირითადი მამოძრავებელი და ქმედითი პრინციპია, მაგრამ ამით მაინც ვერ გადაწყდა ფილოსოფიური მონიზმის პრობლემა. ფორმის გვერდით

არისტოტელემ დაუშვა პირველადი მატერიის არსებობა, აზრის გვერდით თავისთავადი არსი. სწორედ ამიტომ არისტოტელე ძირითადი საკითხის გადაწყვეტის დროს მერყეობდა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

არისტოტელემ ფილოსოფიური თეორიის აგების დროს პლატონის იდეალიზმი მთლიანად ვერ დაძლია, თუმცა მან პირველად განახორციელა იდეების პლატონური თეორიის გამანადგურებელი კრიტიკა. როგორც ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, სწორედ ამ მიზეზის გამო არისტოტელე მუდამ „მერყეობდა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის". იგივე ითქმის არისტოტელეს მეთოდზეც. იგი, ერთი მხრივ, უკიდურესად ზღუდავს პლატონის მიერ აღმოჩენილი დიალექტიკური მეთოდის ლოგიკურ მნიშვნელობას და ფორმალური ლოგიკის მამამთავარი ხდება, ხოლო მეორე მხრივ, ძირეული თეორიული პრობლემის გადაწყვეტის დროს დიალექტიკურად აზროვნებს და იკვლევს დიალექტიკური აზროვნების „ყველაზე არსებით ფორმებს" (ფ. ენგელსი).

სუბსტანციის რაობის კვლევას მიუძღვნა არისტოტელემ „მეტაფიზიკის" VII წიგნი. მან უარყო სუბსტანციის ზოგადობა და მოხსნა პლატონის მიერ სუბსტანციის პრობლემის ამგვარი გადაწყვეტა. არისტოტელეს არგუმენტით სუბსტანცია არ არის ზოგადი, რადგან ზოგადი ყოველთვის ერთეულის პრედიკატად გამოდის, ე. ი. არ არის დამოუკიდებელი, რაც ეწინააღმდეგება სუბსტანციის ცნებას. თუმცა ერთეული დამოუკიდებელია, მაგრამ არც იგი შეიძლება იყოს სუბსტანცია, რადგან სუბსტანცია ყველა ერთეულის არსებაა და შეუძლებელია ერთ ერთეულში იყოს განხორციელებული. ერთეულის საფუძველი არ არის მატერია, როგორც ყოველი ერთეულის სუბსტრატი. ის, რაც ერთეული საგნების ქვემდებარეა, შეიძლება იყოს სუბსტანცია. ე. ი. მატერია არის სუბსტანცია. მაგრამ არისტოტელე ამ განსაზღვრებასაც უარყოფს იმ არგუმენტით, რომ მატერია მხოლოდ შესაძლებლობაა, მას არ გააჩნია თავისთავადობა, დამოუკიდებელი არსებობა. მატერიას როგორც შესაძლებლობას სინამდვილედ აქცევს ფორმა. ფორმა არის ყოველივე გარკვეულობა, ამიტომ შესაძლებელია ფორმა იყოს სუბსტანცია.

პროფ. ს. წერეთელი არისტოტელეს მოძღვრებას სუბსტანციაზე ყველა შესაძლებელი ნიუანსის მიხედვით არჩევს და ასკვნის, რომ

არისტოტელეს აზრით, სუბსტანცია არც მხოლოდ ერთეულია, არც მხოლოდ ზოგადი, არც მხოლოდ მატერიაა, არც მხოლოდ ფორმა [1]. სუბსტანციის შესახებ გამოთქმული ალტერნატიული მსჯელობები— ან ზოგადი, ან ერთეული, ან ფორმა ან მატერია—მოხსნილია და სუბსტანცია ერთეულისა და ზოგადის, ფორმისა და მატერიის ერთიანობად არის გაგებული. მაგრამ არისტოტელემ ვერ შეძლო ამ განსაზღვრებაზე შეჩერებულიყო. სუბსტანცია მარტივია, შეუძლებელია იგი იყოს კომპოზიტი, ნაერთი. ამიტომ არისტოტელემ ვერ შეძლო სუბსტანციის პრობლემის დიალექტიკურ გადაწყვეტაზე შეჩერებულიყო, თუმცა ასეთი გადაწყვეტის შესაძლებლობა მან გამოარკვია. იგი საბოლოოდ სუბსტანციად ფორმას აცხადებს, რომელმაც შემდეგ მისტიკური სულის სახე მიიღო და ამ სახით გავრცელდა შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში.

დიალექტიკურად იხილავს არისტოტელე ფორმა-მატერიის, ერთეულისა და ზოგადის, შესაძლებლობისა და სინამდვილის მიმართების საკითხებს. „მეტაფიზიკის" VIII წიგნში განხილულია ფორმა-მატერიის თავისებური დიალექტიკა. აქ ფორმა და მატერია გაგებულია როგორც გარკვეულობა და გარკვეულობის ქვემდებარე, როგორც აქტივობა და პასიურობა. ყოველი არსებული ფორმა—მატერიის ერთიანობაა. მატერია და ფორმა შეფარდებით მიმართებაში არიან ერთმანეთთან, რაც ერთ შემთხვევაში მატერიაა, სხვა მიმართებაში ფორმად იქცევა. (აგური შენობასთან მიმართებაში და აგური თავისთავთან მიმართებაში), ასევე ფორმა სხვა მიმართებაში შეიძლება მატერიად იქცეს. აქედან გამომდინარეობს ფორმების სხვადასხვაობა მათი არსებობის სხვადასხვა საფეხურის შესაბამისად. არსებობს დაბალი და მაღალი ფორმები. ფორმათა ეს ცვლა ქმნის შუამავალ საფეხურებს, რომლებიც რეალურ მოძრაობა-განვითარებას არ იძლევა. ამ საფეხურების საწყისია პირველი მატერია, როგორც სხვადასხვა ფორმათა შესაძლებლობა, ხოლო უმაღლესი საფეხურია ფორმის ფორმა. ამ საფეხურების კიდურებშიც არ ირღვევა არისტოტელეს მოთხოვნა ფორმა-მატერიის ერთიანობის შესახებ. პირველი მატერია არ არის უფორმო მატერია, იგი ყველა ფორმის შესაძლებლობაა, ასევე არ არსებობს ფორმა უმატერიოდ, უმაღლესი

---

[1] ფილოსოფიის ისტორია, თსუ გამომცემლობა, 1962. გვ. 58, 59.

ფორმა თითქოს მატერიის გარეშეა, მაგრამ იგი მაინც რაღაცის ფორმაა, თავის თავის ფორმაა, ე. ი. იგი არის ფორმის ფორმა.

რადგან არისტოტელესთან ფორმა არის აზრი, ამიტომ „ფორმის ფორმას“ მან „აზროვნების აზროვნება“ უწოდა, ე. ი. ფორმათა რიგი მასთან გადაიქცა აზრთა რიგად, ხოლო ის, რაც სიმრავლეს ქმნის, უკვე ფორმისათვის სხვაა, პირველი მატერიაა.

არისტოტელე მატერიისა და ფორმის მოწყვეტის საფრთხეს ხშირად გრძნობს, ამიტომ მან პირველი მატერია და ფორმის ფორმა ერთმანეთს დაუკავშირა შესაძლებლობისა და სინამდვილის კატეგორიებით. პირველი მატერია არის ფორმის ფორმა შესაძლებლობის თვალსაზრისით, ფორმის ფორმა კი პირველი მატერიაა სინამდვილის თვალსაზრისით. პირველი მატერია არის ფორმის ფორმის შესაძლებლობა, ფორმის ფორმა კი პირველი მატერიის სინამდვილე.

„მეტაფიზიკის“ IX წიგნში არისტოტელე შესაძლებლობისა და სინამდვილის მიმართების დიალექტიკას იკვლევს. პლატონისა და ჰერაკლიტეს წინააღმდეგ, რომელთაც მრავალფეროვანი სინამდვილის ახსნის მიზნით სხვადასხვაგვარად სცადეს არსისა და არარსის გაერთიანება, არისტოტელე მათ გაერთიანებას შეუძლებლად აცხადებს სინამდვილესა და აზროვნებაში და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს იმარჯვებს. მეორე მხრივ, არისტოტელე არსისა და არარსის გაერთიანებით შეუძლებლად მიიჩნევს გრძნობადი სინამდვილის ახსნას და თვით ცდილობს ეს სინამდვილე შესაძლებლობისა და სინამდვილის ერთიანობით ახსნას.

შესაძლებლობა, არისტოტელეს აზრით, ისეთი არსებობაა, რომელიც შეუძლებლობასაც გულისხმობს. შესაძლებლობა, ერთი მხრივ, არსებობის შესაძლებლობაა, მეორე მხრივ, არსებობის შეუძლებლობა. სინამდვილე კი არის გარკვეული არსებობა, ე. ი. სხვაგვარად არსებობის შეუძლებლობა. შესაძლებლობა სინამდვილის შესაძლებლობად გამოდის, ხოლო სინამდვილე შესაძლებლობის სინამდვილედ. აქ დიალექტიკის წინააღმდეგ მებრძოლი არისტოტელე თვით იძლევა დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუშებს. შესაძლებლობა და სინამდვილე ერთიანის ორ საპირისპირო მხარეებად გამოდიან. ამ მხარეებიდან შესაძლებლობა არის მოძრავი, განვითარებადი. ერთი რამის შესაძლებლობა მისსავე შეუძლებლობასაც გულისხმობს და სხვა რაიმეს შესაძლებლობასაც (ხისგან შეიძლება მაგიდაც

გაკეთდეს და სკამიც), ხე როგორც მაგიდის შესაძლებლობა სხვა რაიმეს შესაძლებლობაცაა და ამდენად მაგიდის შეუძლებლობაც[1]. აქედან გამომდინარეობს, რომ შესაძლებლობის მქონე რაიმე შესაძლებელია შეიცვალოს. სინამდვილე კი უკვე გამორიცხავს შესაძლებლობას და ამიტომ არ იცვლება. ამის გამო სინამდვილე მხოლოდ მოძრაობის რეზულტატში შეიძლება იყოს და არა საწყისში. ამგვარად, მოძრაობა ხორციელდება შესაძლებლობის სინამდვილეში გადასვლით: მოძრაობა შესაძლებლობასა და სინამდვილის შუა გაიშლება. მოძრაობა-განვითარებით შესაძლებლობა სინამდვილედ გადაიქცევა.

არისტოტელე თუმცა „მეტაფიზიკაში" ყოველი ძირეული პრობლემის გადაწყვეტის დროს დიალექტიკურად აზროვნებს და კატეგორიათა შინაგან დიალექტიკურ მიმართებებს ადგენს, მაგრამ იგი შეგნებულად დიალექტიკის მოწინააღმდეგეა. მან დიალექტიკურ მეთოდს ლოგიკურში მეტად ვიწრო სფერო. საალბათო ცოდნის სფერო მიუჩინა.

არისტოტელესთან დიალექტიკური მეთოდის ფუნქცია მეტად შეზღუდულია, ვინაიდან მან დიალექტიკა არსებითად ისევ კამათის ხელოვნებად აქცია და აუცილებლობის მსჯელობებს დაუპირისპირა. პირველ ანალიტიკაში არისტოტელე დიალექტიკურ მსჯელობას აპოდიქტურის საპირისპიროდ იხილავს. თუ აპოდიქტური მსჯელობა „დამსაბუთებელი" მსჯელობაა, ე. ი. აუცილებლობის გამომხატველია, რომელიც დაპირისპირებულთაგან (A ან არა-A) ერთ-ერთს იღებს და მის აუცილებლობას ამტკიცებს, დიალექტიკური მსჯელობა აუცილებლობას მოკლებულია, ე. ი. იგი ეხება დაპირისპირებულ წევრთა მიმართებას (A—არა-A-ს). „სილოგიზმის წარმოების დროს კი დაპირისპირებულთა ამ განსხვავებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან როგორც ის, ვინც ამტკიცებს, ისევე ის, ვინც კითხვას სხვამს, ერთნაირად აგებენ სილოგიზმს იმ დებულებიდან, რომ რაიმე მიეკუთვნება ან არ მიეკუთვნება რაღაც სხვას"[2]. ე. ი. სილოგიზმში შემავალი მსჯელობა არის მტკიცება ან უარყოფა რაიმესი რაიმეს მიმართ. დიალექტიკური მსჯელობა კი წარმოადგენს მსჯელობას მხოლოდ კითხვის დამსმელისათვის,

---

[1] ფილოსოფიის ისტორია, თსუ გამოც. 1962, გვ. 62.

[2] Аристотель. Аналитики, М., 1952. 24 a 6.

რომელმაც უნდა გაარკვიოს დაპირისპირების წევრები და მათი მიმართება. ამ მსჯელობის გამოთქმის დროს შემკითხველი თავის თავს ეკამათება, სჯის A თუ არა-A-ს შესახებ და ამიტომ ამ მსჯელობას აუცილებლობის ხასიათი არა აქვს. იგი მხოლოდ სარწმუნო, საალბათო შეიძლება იყოს [1]. დიალექტიკური მსჯელობის ალბათობა დასაბუთებაშიც ვლინდება, რაც უკვე „ტოპიკაშია" განხილული. დიალექტიკური დასაბუთების წესი ამოდის სხვების მიერ მიღებული საალბათო დებულებიდან, რომელიც სარწმუნოა ან ყველასათვის, ან უმრავლესობისათვის ან ბრძენთათვის[2]. არისტოტელეს მიერ განხილული დასაბუთების სამი სახიდან (აპოდიქტური, დიალექტიკური, ერისტიკული) დიალექტიკურს თავისი მნიშვნელობით საშუალო ადგილი უჭირავს. აპოდიქტური მეცნიერული დასაბუთებაა, ერისტიკული დასაბუთება მოკლებულია აუცილებლობას, ერისტიკული დასკვნები მხოლოდ მოჩვენებითად არიან საეარაუდო, საალბათო. ამათგან განსხვავებით დიალექტიკური დასაბუთება უზოგადესია და ამით მას საერთო აქვს აპოდიქტურთან, მაგრამ აქ დასაბუთების საწყისად საალბათო დებულებაა აღებული, რომლის აპოდიქტურობის შემოწმება შეუძლებელია. დიალექტიკურ დასაბუთებას ეს მეორე მხარე საერთო აქვს ერისტიკულთან ანუ სოფისტურთან.

ამგვარად, დიალექტიკური დასაბუთება, არისტოტელეს აზრით, ლოგიკის კანონებს ექვემდებარება, მაგრამ წანამძღვრების ალბათური ბუნების გამო იგი აუცილებლობით არ მიდის ჭეშმარიტებამდე, თუმცა ეს არ არის გამორიცხული. დიალექტიკურ დასაბუთებაში ჭეშმარიტებამდე მისვლის შესაძლებლობაა, მაგრამ მხოლოდ შესაძლებლობა და არა აუცილებლობა.

ნათქვამიდან ჩანს, რომ არისტოტელემ დიალექტიკური აზროვნება განიხილა როგორც აპოდიქტურის საპირისპირო, ე. ი. აუცილებლობას მოკლებული, შეხედულებებზე აგებული აზროვნება. აქ ამოსავალი, დასაბუთების საწყისი ისეთი ზოგადია, რომელშიც გაერთიანდება A და არა-A. დიალექტიკოსი ამოდის უზოგადესი დებულებიდან, სადაც დაპირისპირებულთა წინააღმდეგობა მოხსნილია,

---

[1] Аристотель. Аналитики, 24 а 21.

[2] იხილე ამის შესახებ А. С. Ахманов, Логическое учение Аристотеля. М., 1960, стр. 83—89.

სადაც ერთში განხორციელებულია სიმრავლე და, პირიქით, ერთი სიმრავლედ დაიყოფა. ამოსავალი დებულება აერთიანებს ორივე მოკამათეს და დასაბუთების პროცესში ხდება ამ საერთოს დანაწილება იმგვარად, რომ დასაბუთება წარიმართება საწინააღმდეგო დებულების დასაბუთების მიმართულებით. აზროვნების ეს წესი იძლევა ჭეშმარიტებას, მაგრამ არა აუცილებლობით, არამედ მხოლოდ იმ პირობით, თუ დასკვნები ცდის მონაცემებთან შესაბამისობაში აღმოჩნდებიან. ეს შესაბამისობა აუცილებელი კი არ არის, შემთხვევითი ხასიათისაა. არისტოტელეს აზრით, დიალექტიკური აზროვნება, როგორც წესი, „შეხედულებებს მისდევს და აპოდიქტურობას მოკლებულია“.

არისტოტელემ დიალექტიკის ლოგიკური მნიშვნელობა არსებითად დასაბუთების ასპექტით განიხილა და მას თავისი ვიწრო ადგილი მიუჩინა. ამის შედეგად დიალექტიკის ფუნქცია მაინც კამათის ხელოვნებით შემოიისაზღვრა და ჭეშმარიტების ძიების გზაზე მას მხოლოდ საალბათო მნიშვნელობა შემორჩა. ამგვარად, არისტოტელემ როგორც ფორმალური ლოგიკის მამამთავარმა. ერთი მხრივ. უკიდურესად შეზღუდა პლატონის მიერ აღმოჩენილი აზროვნების დიალექტიკური მეთოდის მნიშვნელობა, მეორე მხრივ კი, ფილოსოფიის ყოველი ძირეული პრობლემის გადაწყვეტის დროს დიალექტიკურად აზროვნებდა და „დიალექტიკური აზროვნების უკვე ყველაზე არსებითი ფორმები გამოიკვლია“ (ფ. ენგელსი). ამიტომ არისტოტელეს შესახებ შეიძლება კატეგორიულად იმის თქმა, რომ იგი მეთოდის თვალსაზრისით ისევე მერყეობდა დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის, როგორც თეორიაში იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის.

ნაწილი III

დიალექტიკა ნეოპლატონიკოსებთან

ნეოპლატონიზმი, როგორც ანტიკური ფილოსოფიის სამი ძირითადი მოძღვრების (პლატონი, არისტოტელე, სტოელები) თავისებური შერწყმა, ახლებურად აყენებს ერთისა და სიმრავლის დამოკი-

დებულების პრობლემას და ამასთან დაკავშირებით თავისებურ იდეალისტურ დიალექტიკურ კონცეფციას ავითარებს.

ნეოპლატონიზმში საზოგადოდ ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემა დგას ღმერთისა და სამყაროს დამოკიდებულების ასპექტით. ამ პრობლემის ფილოსოფიურ გაშუქებას მიუძღვნეს მთელი თავისი მოღვაწეობა ნეოპლატონიზმის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლებმა პლოტინმა და პროკლემ.

1. პ ლ ო ტ ი ნ ი

პლოტინი (204—270 წწ.) „ენეადების" ავტორია. მას სულ ექვსი „ენეადა" დაუწერია; თითოეული მათგანი, თავის მხრივ, ცხრა ნაწილისაგან შედგება. სწორედ აქედან წარმოსდგა სახელი „ენეადა" (ცხრაეული). წერის უკვე ასეთ მანერაში ჩანს პლოტინის მეთოდის თავისებურება, მისი აზროვნების დიალექტიკური ბუნების, სისტემატურობის სპეციფიკურობა.

პლოტინის მიხედვით, ყოველივე ღმერთიდან მომდინარეობს და ღმერთსვე უბრუნდება. ამგვარად, იკვრება მთლიანი სისტემა, რომლის პოლუსებია ერთი და მრავალი. ერთი, რომლისგანაც ყოველივე მომდინარეობს, პირველსაწყისია და როგორც ასეთი იგი უნდა იყოს ყოველი შექმნილის მიღმა, როგორც სააზროვნო — ყოველი მოაზროვნის მიღმა და, ბოლოს, როგორც ერთი ყოველი სიმრავლის მიღმა. ამ პირველ არსს არა აქვს საზღვრები, სახე და განსაზღვრულობანი, მას არ მიეწერება არავითარი სხეულებრივი განსაზღვრულობა და არც სულიერი თვისებები. მას არ გააჩნია არც აზროვნება, არც ნებისყოფა, არც მოქმედების უნარი[1]; ღმერთი როგორც ერთი, თავის თავში ჩაკეტილი მთელი, შეუძლებელია აზროვნებდეს, რადგან აზროვნება ყოველთვის გულისხმობს აზროვნების რაღაც მთელისაგან განსხვავებულისკენ მიმართვას, აქ ყოველთვის სამი მომენტია: მოაზროვნე, აზროვნება და მოსააზრებელი. ჩვეულებრივ ყოველი მოქმედება რაღაც გარეშესაკენ არის მიმართული და მოქმედი ამ გარეშეთი განსაზღვრული გამოდის. ღმერთს არ ესაჭიროება არავითარი გარეგანის დაშვება, უფრო მეტიც, მას არ ესაჭი-

[1] Э. Целлер. Очерк истории греческой философии, стр. 305.

როება თვით თავისი თავი, თავის თავისაგან განსხვავება და გათვითცნობიერება, თვითცნობიერება. ამგვარად, ღმერთი-ერთი მოკლებულია რაიმე განსაზღვრულობას, იგი არსისა და აზრის მიღმა იმყოფება. მასზე შეიძლება გამოითქვას მხოლოდ ის, რომ იგი არის ერთი და კეთილი, მაგრამ არც ეს განსაზღვრებებია ზუსტი. რაც უეჭვოდ შეიძლება ღმერთის შესახებ გამოითქვას, ეს ის არის, რომ ღმერთი აბსოლუტურად განსხვავებულია ყოველივე სასრულისაგან და მოაზრებულისაგან, რომ იგი არის აბსოლუტური ერთი.

ამ ერთისაგან განსხვავებით არსებობს სიმრავლე, სამყარო. მაგრამ ეს უკანასკნელი მხოლოდ ფაქტიური არსებობით ხასიათდება: ღმერთი აუცილებლობით არსებობს, მაგრამ მისი აუცილებლობიდან არ გამომდინარეობს სამყაროს არსებობა, სამყარო მხოლოდ ფაქტის უფლებით არსებობს. აქ მთელი სიგრძე-სიგანით დგას პლატონის მეტაფიზიკის ძირითადი პრობლემა იდეების სამყაროსა და გრძნობადი სამყაროს როგორც ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემა. პლოტინმა შემეცნების თვალსაზრისით ამ პრობლემის გადაწყვეტისათვის ელეატური მეტაფიზიკა გამოიყენა, რომლის მიხედვით ღმერთის ანუ ერთის შესახებ თავისთავად არავითარი დადებითი ატრიბუტის გამოთქმა არ შეიძლება. მისი განსაზღვრულობანი მხოლოდ სიმრავლესთან მიმართებაში შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ უარყოფითი პრედიკატების სახით, რომ ის არ არის თავისი არსებობით ისეთი, როგორც სიმრავლე, არ არის სიდიდე, არ არის უსასრულო, არა აქვს აზროვნება და ნებისყოფა და ა. შ. ხოლო სუბსტანციალურად ღმერთი ანუ ერთი, სიმრავლისაგან აბსოლუტურად მიღმა მყოფი. მხოლოდ ემანაციურად, თავისი გამოსხივებით, სინათლით შეიძლება ფაქტიური არსებობის მიზეზი გახდეს. ღმერთი ვერ გადავა სიმრავლეში ისე, რომ თავისი ნაწილი სიმრავლის ფაქტში განახორციელოს: იგი თავისი სრულყოფილი არსიდან ვერაფერს დაიკლებს, ამიტომ რჩება სამყაროს როგორც მხოლოდ მისი ანარეკლის შესაძლებლობა. ეს აბსოლუტური არსი მზესავით ანათებს და ყოველივე არსებული მისი სინათლის გამოვლენაა, მისი გამოსხივებაა, ემანაციაა.

ამგვარად, ერთისაგან სიმრავლის წარმოშობა შეუძლებელია მოხდეს სუბსტანციური თანამონაწილეობით ერთისა მრავალში, ან ღვთაებრივი არსის განაწილებით ერთეულებში ანდა თავისუფალი

ნებით მოქმედებით. ერთი მხოლოდ თავისი სრულყოფილების გამო გამოასხივებს თავის-თავიდან ყოველივე სხვას. აქ თავისებური გამომდინარეობა აუცილებლობით უნდა აიხსნას და არა ღმერთის შინაგანი მოთხოვნილების ან მისი შინაგანი ცვლილების, ანუ განვითარების დაშვებით.

სიმრავლე როგორც წარმოებული, მთლიანად დამოკიდებულია მწარმოებელზე და მისკენ ისწრაფვის, რადგან სიმრავლეს, როგორც წარმოებულს, არა აქვს თავისი არსი. ერთიდან გამომდინარეობა თანდათანობითი და საფეხურებრივია, სადაც კლებულობს სისრულე, მატულობს ნაკლი, და ყოველი მომდევნო მიზეზობრივად არის გაშუალებული უახლოესით. პოლუსებზე ხდება სრული დაპირისპირება არსისა არარსისადმი, სინათლისა სიბნელისადმი, ამ უკიდურესობაში იშლება მთელი სინამდვილე.

ღმერთის უახლოესი და პირველი საფეხური არის გონება, აზროვნება („ნუსი"). ეს არ არის დროში გაშლილი, თანამიმდევრობით დახასიათებული დისკურსიული აზროვნება, გონება ზედროულ, ჭვრეტით აზროვნებას ახორციელებს. გონება თავის მხრივ იმდენად სრულყოფილია, რომ მას შეუძლია თავის თავიდან რაიმე აწარმოოს და მისი წარმოებულია სული. სულიც ღვთაებრივია, ზეგრძნობადი სამყაროს კუთვნილებაა. ეს, ერთი მხრივ, მსოფლიო სულია, რომელიც თავის თავიდან ბუნებას წარმოშობს, მეორე მხრივ, ადამიანური სულია. მსოფლიო სულსა და ბუნებას შორის ისეთივე დამოკიდებულებაა, როგორც ადამიანის სულსა და სხეულს შორის. მესამე საფეხური, სადაც ემანაციის ხარისხი უკიდურესად დაქვეითებულია, ყოველგვარ სრულყოფილებას მოკლებული მატერიის სახითაა წარმოდგენილი.

ამგვარად, ღმერთისაგან გამომდინარე სინამდვილე ტრიადულ საფეხურებში გაიშლება ღვთაებრივი ემანაციის სახით როგორც გონება, სული და მატერია, სადაც ღვთაებრივი სინათლის ძალა კლებულობს მის არარაობად ქცევამდე (მატერიამდე). ღმერთი როგორც ყოველივე არსებულის არსი გამოაშუქებს თავის დაპირისპირებულში, სიმრავლეში, რომელიც თავისთავად არსს მოკლებულია, მაგრამ რომლის არსებობა სხვისი არსებობით და მიზნით, ღმერთის ანუ ერთის გამოხატვის, გამოფენის მიზნით არის განსაზღვრული.

პლოტინთან დიალექტიკური დაპირისპირებაა, გაორებაა ღმერთსა ანუ ერთსა და მის ემანაციასა ანუ სიმრავლეს შორის. ღმერთი გამოვლინდება ჯერ გონებაში, რომლის მიზანია ღმერთის გამოხატვა, აზროვნებაში ასახვა და სწორედ ამ მიზნის განხორციელებისათვის გონება გაორდება, აზრის მოქმედებისა და აზრის შინაარსის, სუბიექტისა და ობიექტის დაპირისპირებად გადაიქცევა. გონების სახით ღმერთმა სხვაში გამოასხივა თავისი თავი, შექმნა „თავისი სხვა".

ემანაცია, როგორც განვითარება, მიმართული ქვევით, ყოველ შუა საფეხურზე გაორებას ახალი სახით შექმნის. გონების მიერ წარმოებული სული ახალი სახით წარმოადგენს შინაგან გაორებას, სული, ერთი მხრივ, გონებასთან არის დაკავშირებული, სინათლით ხასიათდება, ცნობიერებას ატარებს თავის თავში, ხოლო ამავე დროს იგი თავის თავს ახორციელებს სხეულში, ბუნებაში. მსოფლიო სული ბუნებაში ახორციელებს თავისთავს, ადამიანური სული — სხეულში. სული სინათლისა და წყვდიადის მიჯნაზე დგას.

რამდენადაც სული გამოხატავს ღმერთს, მას აქვს იდეები და რიცხვები, მაგრამ იგი უკავშირდება სხეულს, რომლის გარეშე იგი არსებობდა და არსებობაც შეუძლია. სხეული ზღუდავს სულს, მატერიის წყვდიადით აბრმავებს, ხელს უშლის მას ამაღლდეს ღვთაებრივამდე. ეს შინაგანი გაორება, დაპირისპირება იხსნება მატერიის საფუძველზე, რადგან იგი სრულ ნეგატიურობას წარმოადგენს და ამის გამო არსებობის უფლებაც კი არა აქვს („მე ონია"). ადამიანი ღვთაებრივი ემანაციის ორი უკიდურესობის, გონებისა და მატერიის, მიჯნაზე იმყოფება.

ღმერთი და მატერია აბსოლუტურ წინააღმდეგობაში არიან ერთმანეთთან, ისინი ურთიერთს გამორიცხავენ, ღმერთი მხოლოდ სინათლეა, მატერია — მხოლოდ წყვდიადი. ამ უკიდურესობას შორის დგას ადამიანი როგორც თავის თავში ამ დაპირისპირებულთა განხორციელება. ადამიანის ასეთი შინაგანად წინააღმდეგობრივი ბუნების გამო მის წინაშე დგება მატერიის წყვდიადის გადალახვის და სინათლემდე ამაღლების მიზანი. ადამიანი ისწრაფვის სინათლეს ეზიაროს, ღმერთს შეუერთდეს. ეს მიზანი ხორციელდება აზროვნების გზით; სული გონების საფეხურზე უნდა ამაღლდეს, ხოლო

ამისათვის იგი შინაგანად უნდა განიწმიდოს, თავიდან მოიშოროს ყოველივე გრძნობადი; აზროვნება უნდა გადაიქცეს უშუალო ცოდნად ანუ გონებად, რომელიც მხოლოდ ღმერთს ჰვრეტს. ღმერთის უშუალობაში ჰვრეტა აზროვნების მიერ თავის თავის უარყოფას და ღმერთთან შეერთებას გულისხმობს. ეს აღარ არის აზროვნების პროცესი თავისი აუცილებელი სამი მომენტით. ეს არის ექსტაზი, გონების აღტაცება, ანთება ღვთაებრივი სინათლის უშუალო ჰვრეტის შედეგად.

კონკრეტულად როგორ შეუძლია სულს ღვთაებამდე ამაღლება, ამას აჩვენებს „დიალექტიკა". მ. ვლადისლავლევი თავის გამოკვლევაში „ნეოპლატონიზმის დამაარსებლის პლოტინის ფილოსოფია" პლოტინის შრომას „დიალექტიკის შესახებ" ახასიათებს როგორც, ადამიანის აზროვნების ღმერთამდე ამაღლების გზის დამსახველს [1].

პლოტინმა უმაღლესი მიზნისაკენ მიმავალი სამი გზა გაარჩია: მუსიკა, მშვენიერებით ტკბობა და ფილოსოფია. მუსიკა ადამიანის სულს ამაღლებს აზროვნებითი სამყაროს ჰვრეტამდე. მუსიკის მოყვარული თავისთავად, არაცნობიერად ისწრაფვის ჰარმონიისა და სიკეთისაკენ. იგი ერიდება ყოველგვარ ბოროტებას. მას შეუძლია ბგერათა ჰარმონიიდან გამოყოს გრძნობადი მხარე, მატერია, და დარწმუნდეს იმაში, რომ ტკბობის მიზეზი გრძნობად ჰარმონიაში კი არ არის, არამედ აზრობრივ, გონიერ ჰარმონიაში.

მეორე გზა მშვენიერებით ტკბობაა. მშვენიერება ადამიანის სულს გონების სამყაროსაკენ წარმართავს. ადამიანი, რომელიც მშვენიერებას მისდევს, „ეროტიკოსია"[2]. იგი უნდა დარწმუნდეს, რომ მშვენიერება არ არის საგნობრივი სილამაზე, რომ არსებობს არასაგნობრივი მშვენიერება, რომელიც უფრო სრულყოფილია, ვიდრე საგნობრივი. მშვენიერება სხვადასხვაგვარად ვლინდება ხელოვნებაში, მეცნიერებაში, ზნეობაში (მშვენიერი საგნები, კანონები, ზნეობრივი ქცევა), მაგრამ მათ მაინც აქვთ საერთო და სწორედ ამ საერთოს ამოცნობაში ხორციელდება სულის ამაღლება გონებასთან, არსებასთან მიახლოება.

---

[1] М. Владиславлев, Философия Плотина, основателя новоплатоновской школы, С.-Петербург, 1868. стр. 60.

[2] იქვე. გვ. 61.

მესამე გზა ფილოსოფიის გზაა, ყველაზე სანდო და მყარი. ფილოსოფოსი თავისი ბუნებით უნდა ისწრაფვოდეს უმაღლესი პრინციპების ჭვრეტისაკენ. ყველა სიძნელე და წინააღმდეგობა, რაც სულის წინაშე დადგება, ფილოსოფიით გადაწყდება. უმაღლესი მიზნის განხორციელება ფილოსოფიის მიერ თავის მხრივ ორ გზას გულისხმობს. პირველი როგორც ფილოსოფიურის მომამზადებელი გზა მათემატიკური აზროვნების გზაა. მისი მიზანია მოაზროვნე შეეჩვიოს არასხეულებრივის არსებობას. მათემატიკას საქმე აქვს წმინდა ფორმებთან, იგი ყურადღების გარეშე ტოვებს სხეულებს, მატერიას და, ამგვარად, სულს არასხეულებრივის არსებობის მოაზრებისათვის ამზადებს. მეორე — უმაღლესი გზა დიალექტიკური მეთოდია, რომელსაც სული უშუალოდ შეჰყავს აზრის სამყაროში. ყველა ეს გზა მხოლოდ მომზადებაა დიალექტიკისათვის და ყველა ისინი აქ დასრულდებიან, სრულყოფილად განვითარდებიან.

დიალექტიკა, პლოტინის მიხედვით, არის მოძღვრება ყოველი საგნის განსხვავებული და იგივეობრივი თვისებების შესახებ, საგანთა ჯგუფებად დაყოფის შესახებ. რომელთაც ისინი ნამდვილად ეკუთვნიან, და, ბოლოს, არარსისაგან ჭეშმარიტი არსის განსხვავების შესახებ. განხილვის წესს. როცა საგანი ორმხრივობაში გაიაზრება, დიალექტიკური ეწოდება [1].

დიალექტიკამ უნდა გადაწყვიტოს. რა არის სიკეთე მარადიული არსის მხოლოდ დაპირისპირებაში განხილვის წესით. განხილვის ასეთი წესით დიალექტიკა შეძლებს გაათავისუფლოს სული გრძნობადი ცდუნებებისაგან. სული თავისუფლად მოქმედებს აზროვნების სამყაროში, თავის უნარს სრულყოფილად შლის და ჭეშმარიტებას ეზიარება.

დიალექტიკას თავისი წესები აქვს. იგი ანალიზურად მოქმედებს, როცა გრძნობადის უარყოფით არაგრძნობადს, გონების სამყაროს აღმოაჩენს. მაგრამ თავის მხრივ გრძნობადში აზროვნებით აღმოჩენილი არაგრძნობადის მომენტები სინთეზირებას მოითხოვენ, საჭიროა მათი განჭვრეტა ერთის. იგივეობრივის თვალსაზრისით. ამგვარად, დიალექტიკა გულისხმობს გზას ზევით და გზას ქვევით.

---

[1] М. Владиславлев. Философия Плотина..., стр. 62.

ერთიანის განსხვავებულად დანაწილების გზას (ანალიზი), რომელიც განსჯის უნარს უკავშირდება, და განსხვავებულთა ერთიანობაში ამაღლების გზას (სინთეზი), რომელიც განსჯასთან შედარებით უფრო მაღალ უნარს, გონების უნარს, უკავშირდება. განსჯას საქმე აქვს იმასთან, რაც მას უშუალოდ ეძლევა, რაც მისთვის არსებობს, გონებას კი იმასთან, რაც მასზე უფრო მაღლაა.

პლოტინმა დიალექტიკას ფილოსოფიაში პირველი ადგილი მიუჩინა, იგი ჭეშმარიტი არსის შესახებ მოძღვრებად და მისი შემეცნების, აზროვნებითი წვდომის მეთოდად გამოაცხადა. ხოლო რადგან ფილოსოფია საერთოდ არსის წვდომას ემსახურება, ამიტომ მისი ყოველი ნაწილი იყენებს დიალექტიკას, როგორც ჭეშმარიტი აზროვნების მეთოდს, ერთი არსის მიხედვით სინამდვილის შემეცნების გზას. ფილოსოფია საერთოდ პლოტინის მიხედვით, სამ ნაწილად იყოფა: დიალექტიკად, ფიზიკად და ეთიკად. ფიზიკა და ეთიკა ისევე აუცილებლობით უნდა ხელმძღვანელობდნენ დიალექტიკით, როგორც მათემატიკას იყენებს ყოველი მეცნიერება, რამდენადაც დიალექტიკა პირველ არსის შემეცნებით ადგენს მის გვარებს, ანაწილებს ერთიანს სიმრავლედ, რომელნიც თავის მხრივ პირველსაწყისების („არხაის") როლში გამოდიან, ამდენად დიალექტიკა შესავალია ყოველი მეცნიერებისათვის.

პლოტინი ფილოსოფიასა და დიალექტიკას შორის იგივეობის ნიშანს არ სვამს, რადგან ფილოსოფია, გარდა პირველი არსის შესახებ მოძღვრებისა, მოითხოვს სიმრავლის ახსნასაც, თავის გვარში პირველი საწყისების დადგენასა და დასაბუთებას: მაგრამ დიალექტიკას მან მიუჩინა უმთავრესი ნაწილის მნიშვნელობა, რომელიც დამოუკიდებელი მოძღვრების სახით ეხება პირველ არსს, საფუძვლადდებულს, ხოლო როგორც აზროვნების წესი უნივერსალურია და სახელმძღვანელოა ფილოსოფიაში შემავალი ყოველი ნაწილისათვის.

ამგვარად, პლოტინთან არსებითად გაზიარებული და განვითარებულია დიალექტიკის პლატონისეული გაგება, რომლის მიხედვით დიალექტიკა არ შეიძლება გავიგოთ როგორც მხოლოდ აზროვნების ხელოვნება, ხერხი, საშუალება, ორგანონი, არამედ დიალექტიკა არის ერთსა და იმავე დროს პირველი არსის შესახებ მოძღვრებაც და მისი შემეცნების მეთოდიც, მისი მოაზრების წესიც. მაშასადამე,

დიალექტიკას პლოტინმა თავისი საგანი მიუჩინა, მიზანი გამოუკვეთა და მისი როგორც შემეცნების მეთოდის ლოგიკური დახასიათებაც სცადა.

2. პროკლე

თუ პლოტინი ნეოპლატონიზმის დამწყებად ითვლება, მისი სისტემატიკოსი და დამსრულებელია ნეოპლატონიზმის ათენის სკოლის წარმომადგენელი პროკლე (410—485 წწ.). პროკლეს ამოცანა იმაში მდგომარეობდა, რომ ფორმის მხრივ სრული სახე მიეცა ნეოპლატონური მოძღვრებისათვის. მან ეს ამოცანა მკაცრად ჩამოყალიბებული ტრიადული სისტემის აგებით განახორციელა. ედ. ცელერი აღნიშნავს, რომ პროკლეს მიერ ფორმალური სისტემის აგების წინა პლანზე წამოწევამ მეტად ავნო ნეოპლატონური მოძღვრების შინაარსობრივ მხარეს[1]. იგი უფრო მეტად ზრუნავდა ტრიადის სიმწყობრეზე, ვიდრე მასში შესაბამისი შინაარსის მოთავსებასა და განვითარებაზე.

პროკლესთან კვლავ ერთისა და სიმრავლის, ღმერთისა და სამყაროს დამოკიდებულების პრობლემა დგას. სამყარო არის ღმერთის ემანაცია. მათ შორის მწარმოებელისა და წარმოებულის დამოკიდებულებაა. წარმოებული, ერთი მხრივ, ემსგავსება მწარმოებელს, რადგან მისგან არის წარმოებული. მეორე მხრივ, წარმოებული მწარმოებელისაგან განსხვავებულიცაა. პირველი. მიმართების თვალსაზრისით, წარმოებული თავის მიზეზში იმყოფება და თავის მხრივ მიზეზია, თუმცა არასრულყოფილად წარმოებულშიც არის განხორციელებული. მეორე მიმართების მიხედვით წარმოებული გამოდის მწარმოებლიდან. მწარმოებლისა და წარმოებულის ერთიანობისა და განსხვავების დამოკიდებულებიდან გამომდინარეობს მესამე მიმართების აუცილებლობა; რამდენადაც წარმოებული დამოკიდებულია თავის მიზეზზე და მასთან საერთოსა და ამავე დროს განსხვავების შემცველიცაა. იგი აუცილებლობით ისწრაფვის მწარმოებლისაკენ, ბაძავს და საბოლოოდ მას უერთდება. ამის შესაბამისად პროკლე მწარმოებლისა და წარმოებულის სამ მიმართებას ადგენს:

1. წარმოებულის არსი მწარმოებელში იმყოფება. 2. წარმოებუ-

---

[1] Э. Целлер. Очерк истории греческой философии. стр. 325.

ლი გამოდის მწარმოებლიდან და 3. წარმოებული უბრუნდება მწარმოებელს. ამ სამ მდგომარეობას პროკლე არსის განვითარების სამ მომენტს უწოდებს, რომლის მიხედვით პირველმიზეზიდან გამომდინარეობს საგანთა სიმრავლე და საბოლოოდ ისევ მას უბრუნდება. მთელი ამ მოძრაობა-განვითარების პირველი მიზეზი და მიზანი ღმერთია. რომელიც ყოველი ყოფიერებისა და შემეცნების მიღმა დგას და პლოტინის მიერ დახასიათებული ღმერთის მსგავსად არც მას მიეწერება რაიმე დადებითი პრედიკატი. მასზე მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ იგი უფრო მაღალია და მეტი, ვიდრე ერთიანი მიზეზი, მასზე არ ითქმის, რომ იგი არის არსი, ან არსებული და ა. შ.

ღმერთიდან ანუ ერთიდან წარმოდინდება ყოველივე, რაც ერთიანია, მიზეზია რაიმესი, არსებულია. მაგრამ ეს ხდება არა პირდაპირ და უშუალოდ, არამედ თანდათანობითი საფეხურების გავლით, ემანაციით. ღმერთიდან ერთბაშად საგანთა სიმრავლის გამოყვანა, პროკლეს აზრით, შეუძლებელია, ღმერთსა და გრძნობად სამყაროს შორის მოთავსებულია ჰენადები, „ერთები", რომელნიც თავის თავში დასრულებული მთელი არიან. ისინი ღმერთს ემსგავსებიან, რადგან უმაღლეს სიკეთეს წარმოადგენენ. ჰენადებიდან გამოიყვანება გონება („ნუსი"), რომელიც ტრიადად, სამ საფეხურად იშლება: ინტელიგიბელური არსებანი არსს ქმნიან, ინტელექტუალურ-ინტელიგიბელური სიცოცხლეს ქმნიან და ინტელექტუალური არსებანი აზროვნებას ქმნიან[1]. პირველი და მეორე კვლავ ტრიადებად იშლება, მესამე კი შვიდწევრად და თითოეული წევრი გაგებულია როგორც ღმერთი, დამოკიდებულია პირველ მიზეზსა და ჰენადებზე.

გონების შემდეგი სფეროა მსოფლიო სული, რომელიც კვლავ ტრიადად იშლება: ღვთაებრივი, დემონური და ადამიანური სული. ესენიც თავის მხრივ კვლავ იყოფიან.

სულიდან გამოიყვანება მატერია, დაბალი საფეხური. რომელსაც სულები მართავენ და ცდილობენ სიკეთემდე აამაღლონ იგი. მატერია პროკლესთან არ არის ბოროტება, სრული წყვდიადი, ღმერთის სრული გამორიცხვა: მატერია ღმერთის ნაწარმოებია და ამიტომ მასში არის ისევ ღმერთისაკენ მიმართვის, სიკეთისადმი ამაღლების შესაძლებლობა. ღმერთთან ამაღლებას სული ახორციელებს. ადა-

[1] ფილოსოფიის ისტორია, თსუ, გვ. 80.

ზიანს შეუძლია გაიაროს ღვთაებრივი ემანაციის შებრუნებული გზა, ამაღლდეს ღმერთთან. ამისათვის მან უნდა განახორციელოს სულის აწამაღლებელი ტრიადა — ეროსის, ჭეშმარიტებისა და რწმენის სახით. ეროსის გზით სული ემზადება ექსტაზის განხორციელებისათვის, ღმერთის ჭეშმარიტი ხილვისათვის, ჭეშმარიტება სულს ღმერთთან აახლოებს, ხოლო რწმენაში ხდება მისტიკური ექსტაზის გზით ადამიანური სულის შერწყმა ღმერთთან. ეს შერწყმა, ღმერთთან დაბრუნება, ადამიანურ ენაზე სიკვდილს ნიშნავს და, ამგვარად, მთელი განვითარება ფაქტიურად სიკვდილის აუცილებლობის განხორციელებაა. განვითარების პოთეოზად სიკვდილია გამოცხადებული.

პროკლესთან დიალექტიკური ტრიადის სისტემის აგებისათვის ძირითადი მნიშვნელობა აქვს ნეოპლატონიზმის მიერ დაყენებული ძირითადი პრობლემის — ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების გადაწყვეტას. რაც კონკრეტულად იმის ახსნაში მდგომარეობს, თუ როგორ ვითარდება ერთი სიმრავლედ და თავის მხრივ როგორ უბრუნდება სიმრავლე ერთს. პროკლემ დიალექტიკის განვითარების თვალსაზრისით პლოტინთან შედარებით აშკარად გადადგა ნაბიჯი წინ. თუ პლოტინთან ერთი — ღმერთი განიხილებოდა სიმრავლისაგან იზოლირებულად, მხოლოდ მისი გამოსხივებით, სინათლით შეიძლებოდა სიმრავლის ახსნა, პროკლესთან პირველი მიზეზი — ერთი—სიმრავლის თანაზიარიც არის და მისგან განსხვავებულიც. მასთან ერთიანობაში და დაპირისპირებაში იმყოფება. სიმრავლე ერთში არის კიდეც და მისგანაც გამომდინარეობს. ამიტომ ყოფნა, გამომდინარეობა და უკან დაბრუნება, პროკლეს დიალექტიკის მიხედვით, ყოველგვარი არსებობის აუცილებელი მომენტებია. პროკლე დიალექტიკურ კონცეფციას იმითაც ავითარებს, რომ იგი სამყაროს ყოველ მხარეს, ყოველ მოვლენას ტრიადულ ფაზებში განიხილავს და ყოველივე არსებულის სამად განაწილების შესაძლებლობას ამტკიცებს.

ღმერთიდან გამომდინარეობს ტრიადული განვითარების ჯაჭვთა მთელი სისტემა, რომელიც აჩვენებს გადასვლას ზოგადიდან კერძოზე, მარტივიდან რთულზე, სრულიდან არასრულზე.

ვ. ვინდელბანდი პროკლეს ტრიადულ მეთოდს ადარებს გერმანულ იდეალიზმში თეზისად, ანტითეზისად და სინთეზად დანაწილე-

ბის მეთოდს. მათ შორის ფორმალურ მსგავსებას ხედავს და განსხვავებად ის მიაჩნია, რომ გერმანულ იდეალიზმში ეს მეთოდი გამოხატავს ცნებათა მიმართებას, პროკლესთან კი ტრიადა მითოლოგიური ძალების დამოკიდებულებას ადგენს. ვ. ვინდელბანდი არსებით საერთო მომენტებს ეძებს პროკლეს დიალექტიკასა და ჰეგელის დიალექტიკას შორის. ეს საერთო, მისი აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ ორივე ერთნაირად მიისწრაფოდა "შეექმნათ „იდეის უწესრიგოდ მოცემული შინაარსის" დიალექტიკურად სისტემატიზირებული უნივერსალური კონსტრუქცია[1]. ჰეგელის დიალექტიკისადმი მტრულად განწყობილი ვ. ვინდელბანდი ყოველი შესაძლებლობის გამოყენებას ცდილობდა ჰეგელის ორეულები ადრეულ პერიოდშივე აღმოეჩინა, მათთან იგივეობა დაედგინა და ამით ჰეგელის ფილოსოფიის უდიდესი მნიშვნელობა, მისი დიალექტიკის ღირსებები შეებღალა და უკიდურესად დაემცირებინა.

პლოტინის მიერ ერთიდან გამოყვანილი ემანაციური განვითარების ტრიადული საფეხურები პროკლესთან ფილოსოფიური აზროვნების სქემად, მეთოდად გადაიქცა. პროკლემ მკაცრი ტრიადული სისტემის გატარებით იმისი დასაბუთება სცადა, რომ ყოველი ერთი სამად გაყოფის შესაძლებლობას შეიცავს, რომ ყოველივე ღმერთიდან გამოსული არის სამერთიანი და ერთსამიანი. ყოველი მესამე, როგორც გაორების მომხსნელი, არის ღმერთის ერთიანობის აღდგენა, ღმერთის ბუნების ემანაციური განვითარების გზა ფაქტიურად განვითარების, ე. ი. ზეაღსვლის, გზა კი არ არის. არამედ ჩამოქვეითების, დეგრადაციის გზაა. ნეოპლატონიზმის მიერ დამუშავებული განვითარების დიალექტიკური გაშლა უმაღლესის უდაბლესთან ჩამოქვეითებით ხასიათდება. ამიტომ ეს თავისებური დაღმავალი განვითარებაა, სადაც იმთავითვე დადგენილი საესეობა თანდათანობით იფიტება, შინაარსისაგან იცლება. ნეოპლატონიზმში დიალექტიკა ემსახურება ანტიკური ფილოსოფიის ძირითად პრობლემას, ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემას და მისი გადაწყვეტის თავისებურ მეთოდს წარმოადგენს როგორც ონტოლოგიური თვალსაზრისით, ასევე გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით. მაგრამ რამდენადაც აქ ერთი ღმერთია, ამდენად ნეო-

---

[1] В. Виндельбанд. История древней философии, 1908, стр. 313.

პლატონიზმში დაყენებული ღმერთისა და ქვეყნის დამოკიდებულების პრობლემა სქოლასტიკამ აითვისა და მისი გადაწყვეტის მეთოდიც — დიალექტიკური ტრიადის მეთოდი — თავისებურად გამოიყენა.

ნეოპლატონიზმიდან ტრიადის პრინციპი სქოლასტიკურ ფილოსოფიაში გადავიდა როგორც ღმერთის სამპიროვნების დამსაბუთებელი მეთოდი. ნეოპლატონიზმში დიალექტიკური ტრიადა ემსახურებოდა როგორც რეალური არსებობის, ისე აზროვნების განვითარების ახსნას ერთიდან, ღმერთიდან. სქოლასტიკის წარმომადგენლებმა ნეოპლატონიზმში დამუშავებული დიალექტიკური ტრიადის პრინციპი ტრიადის მეტაფიზიკად აქციეს, რომელსაც უნდა გაემარტივებინა სამპიროვანი ღვთაება, როგორც სამი პირის კოორდინირებული ერთიანობა აბსოლუტურ ერთში. ამ მხრივ აღსანიშნავია ადრეული ქრისტიანული ფილოსოფიის წარმომადგენელი ნეტარი ავგუსტინე (354 — 430) და იოანე სკოტი ერიუგენა (810 — 877). ავგუსტინემ დიალექტიკური ტრიადა გამოიყენა ღმერთის სამპიროვნების სუბორდინაციული გაგების უარყოფისათვის. იგი ამტკიცებდა ღმერთის სამპიროვნულობას სამივე პირში მისი ერთსულოვნების თვალსაზრისით და ამიტომ სუბორდინაციული გაგება შეცვალა კოორდინაციულით. ღმერთის სამი პირი კოორდინირებულია აბსოლუტურ ერთიანობაში.

ადრეული სქოლასტიკის წარმომადგენელი იოანე სკოტი ერიუგენა თავისებურად აღადგენს დიალექტიკის პლატონისეულ გაგებას და მას ნეოპლატონიზმის თვალსაზრისით ავითარებს. მისი აზრით, დიალექტიკის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ ყველა საგანთა ბუნება, რაც კი შეიძლება წვდომილ იქნეს, დაანაწილოს, გააერთიანოს და ამით ყოველ საგანს თავისი ადგილი მიუჩინოს. ამ თვალსაზრისით, დიალექტიკა ერიუგენასთან არის მოძღვრება არსის შესახებ. ამიტომ დიალექტიკური კვლევა (დაყოფა, გაერთიანება და სხვ.) წმინდა ადამიანური გონების ოპერაციები კი არ არის, არამედ თვით საგანთა ბუნებითაა განსაზღვრული, ე. ი. პირველი არსების, ღმერთის ბუნებიდან მომდინარეობს. დიალექტიკურ ხელოვნებად წოდებული დაყოფა გვარებისა სახეებად და თავის მხრივ სახეების გაერთიანება გვარში ადამიანის მოქმედების პროდუქტი კი არ არის, არამედ იგი „ეფუძნება საგანთა ბუნებაში

მყოფ" არსებას. ამიტომ არის დიალექტიკის საგანი არსება, როგორც პირველსაწყისი, საიდანაც მომდინარეობს საგანთა ყოველგვარი დაყოფა და გაერთიანება. დიალექტიკური აზროვნება უზოგადესი გვარიდან დაბლა ეშვება და საშუალო გვარების გავლით სწვდება სპეციალურ ფორმებს, სახეებს, მაგრამ მხოლოდ იმისათვის, რომ ხელახლა ამაღლდეს იმავე საფეხურებით თვით პირველ არსებამდე.

დიალექტიკის ორიგინალურ განსაზღვრას იძლევა პ ე ტ რ ე ა ბ ე ლ ი ა რ ი (1079—1142). მისი აზრით, დიალექტიკა ჭეშმარიტებისა და შეცდომის განსხვავების ხელოვნებაა. შემეცნების მიზანი ჭეშმარიტების წვდომაა, ხოლო იმისათვის, რომ ჭეშმარიტების ლოგიკური წანამძღვრები გამოვიკვლიოთ, ფიზიკამ უნდა დაადგინოს საგანთა ჭეშმარიტი თვისებები. მაშასადამე, დიალექტიკას თავის ობიექტად აქვს სიტყვები როგორც აზრის გამომხატველი და აზრები, ცნებები როგორც საგნის გამომხატველნი. მეტად საინტერესოა მისი ნაშრომი „ჰო და არა" (Sic et non), სადაც პ. აბელიარი მოითხოვს სადავო საკითხების გადაჭრას საწინააღმდეგო არგუმენტების შეპირისპირების გზით, კერძოდ ეკლესიის ავტორიტეტების აზრთა დაპირისპირების გზით.[1]

პ. აბელიარი დიალექტიკის საკითხის ასეთ საინტერესო დაყენებასთან ერთად სქოლასტიკის ერთგულ მსახურად გამოდის, როცა ტრიადას ღმერთის სამი ბუნების ერთიანობის დასაბუთებისათვის იყენებს; იგი ღმერთის სამ ბუნებას გამოთქვამს ღმერთის ძლიერების, სიბრძნისა და სიკეთის ერთიანობის სახით.

შუა საუკუნეების ამ გამოჩენილ მოაზროვნეებთან არსებითად შენარჩუნებულია დიალექტიკის ნეოპლატონური გაგება, რომელიც თავის მხრივ პლატონის დიალექტიკის თავისებურ გაგრძელებას წარმოადგენდა. პლატონი ერთისა და სიმრავლის ურთიერთობის ახსნისათვის იძულებული იყო პირველარსი თავისებურ დიალექტიკურ მოძრაობაში, შინაგან წინააღმდეგობაში გაეაზრებინა. არსის ასეთი გაგებიდან კი გამომდინარეობდა აზროვნების დიალექტიკა. სულს არსის გააზრება შეუძლია მხოლოდ წინააღმდეგობათა დაძ-

---

[1] П. А б е л я р. История моих бедствий, М., 1959, «Пролог» к «Да и Нет», стр. 108—121.

ლევის გზით. წინააღმდეგობრივი აზროვნება აუცილებელია არსის წვდომისათვის. პლატონთან არსი თავისი ბუნებით ცნებაა, იდეაა და ამიტომ პლატონის დიალექტიკას განვიხილავთ ონტოლოგიურ თუ გნოსეოლოგიურ ასპექტში, სულ ერთია საბოლოოდ მაინც იდეათა. ცნებათა დიალექტიკაზე დაიყვანება, ე. ი. პლატონი სუბიექტური დიალექტიკის თეორეტიკოსად გამოდის.

ნეოპლატონიზმის მიერ პლატონის დიალექტიკის გამოყენება ცნების დიალექტიკის საზღვრებს გარეთ გადის. აქ მთავარ პრობლემად გადაიქცა ერთის ანუ ღმერთის და სიმრავლის ანუ ქვეყნიერების მიმართების საკითხი. დიალექტიკური ურთიერთკავშირი შეეხო არა მარტო ღმერთის შემეცნების საფეხურებს. არამედ ღმერთის ონტოლოგიური განხორციელების საფეხურებსაც. ეს ორი გზა— ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური — აქ გადაიქცა ღმერთიდან ქვეყნიერებისაკენ დაქვეითებისა და ქვეყნიერებიდან ღმერთამდე ამაღლების გზად. გზად ქვევით—ღმერთის ემანაციურ განხორციელებად. და გზად ზევით—ღმერთთან დაბრუნებად, ექსტაზში ღმერთთან ყოველივე სულიერის საბოლოო შერწყმად.

აქ დიალექტიკურმა ურთიერთკავშირმა მისტიკური სახე მიიღო. ტრიადის ფორმაში განხორციელებული დიალექტიკა დაექვემდებარა წინასწარდასახულ მიზანს: უმაღლესმა არსმა, ღმერთმა, ყოველივე არსებულის მიღმა მყოფმა და შემეცნებით მიუღწეველმა, ტრიადის ფორმაში უნდა შექმნას ყოველივე არსებული, თავისი შუქით, ემანაციურად წარმოშვას არსებულის სამი შესაძლებელი საფეხური. რათა ამავე საფეხურების გავლით ყოველივე არსებული ისევ უკან დააბრუნოს.

დიალექტიკის მისტიფიკაცია კიდევ უფრო გაძლიერებულია სქოლასტიკაში, სადაც მთლიანად გაუქმდა ნეოპლატონური დიალექტიკის პრობლემები ქვეყნიერებაში ტრიადის გზით ღმერთის ემანაციური განხორციელების განვითარების ორი გზის შესაძლებლობის შესახებ. აქ დიალექტიკა არსებითად ღმერთის სამპიროვნების დასაბუთების ხელოვნებად გადაიქცა. ამ გზით სქოლასტიკამ დიალექტიკის თეორიის მთელი მონაპოვარი თანდათანობით უარყო და ბოლოს დიალექტიკა ფორმალური ლოგიკის აღმნიშვნელ სახელად აქცია.

ნაწილი IV

დიალექტიკური კონცეფციის განვითარება აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიაში

1. ნ. კუზანელი

აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენლებს ნიკოლოზ კუზანელსა და ჯორდანო ბრუნოს ჯერ ნეოპლატონიზმის, ხოლო შემდეგ სქოლასტიკაში დაყენებული ერთისა და სიმრავლის როგორც ღმერთისა და სამყაროს დამოკიდებულების პრობლემა კვლევა-ძიების ახალ სიბრტყეში გადააქვთ და დიალექტიკის გამოყენებით პანთეისტურ თეორიას აგებენ.

ნიკოლოზ კუზანელი (1401—1464 წწ.) ავითარებს ნეოპლატონიზმის დიალექტიკურ კონცეფციის, შემოაქვს „დაპირისპირებულთა ურთიერთდამთხვევის“ ცნება და ამით ცდილობს დაამტკიცოს ღმერთისა და ქვეყნიერების როგორც სასრულისა და უსასრულოს ურთიერთდამთხვევა. ნეოპლატონიკოსების ანალოგიურად აქაც ორი მთავარი საკითხი დგას: სამყაროსა და ღმერთის დამოკიდებულებისა და ადამიანური შემეცნების რაობისა და მიზნის პრობლემა. ნეოპლატონიკოსებისათვის დამახასიათებელი ტრიადის სქემატურობა აქ შეცვლილია დიალექტიკური დაპირისპირების, „დაპირისპირებულთა ურთიერთდამთხვევის“ პრინციპით, ხოლო საფეხურებრივი განვითარება წარმოდგენილია როგორც წინა საფეხურიდან მომდევნოს აუცილებელი გამომდინარეობა, რომლის დროს დგინდება მათი მიმართებით განსაზღვრული იგივეობრივი და დაპირისპირებული მომენტები.

ნ. კუზანელის შრომაში „უმეცარი“, ანუ „გონების შესახებ“ დიალოგის ფორმით გადმოცემულია ადამიანური შემეცნების პროცესი საფეხურებრივი განვითარების თვალსაზრისით. აქ განხილულია შემეცნების ორი საფეხური: პირველია გრძნობადი შემეცნება, რომლის ღირსება ის არის, რომ იგი საგანთან უშუალო კავშირშია, საგნით არის უშუალოდ განსაზღვრული, მაგრამ ამასთან ერთად იმ ნაკლით ხასიათდება, რომ ის იძლევა მხოლოდ ნაწყვეტ-ნაწყვეტ სურათს თავისი საგნის შესახებ, „ხედავს რაღაცას, მაგრამ არ იცის, რას ხედავს“. გრძნობად შემეცნებას მთლიანობა აკლია, ამიტომ ეს

შემეცნება არასრულყოფილი, ჯერ კიდევ გაურკვეველი შემეცნებაა. გრძნობადი შემეცნების ამ ნაკლს ასწორებს შემეცნების მეორე საფეხური, განსჯითი შემეცნება, რომელიც გრძნობადში მოცემულ ნაწყვეტებს აერთიანებს იმით, რომ მათ ერთ სახელს არქმევს, სახელდებას აწარმოებს და, ამას გარდა, კატეგორიებს ქმნის, რომელთაც გონებაში ერთიმეორის გვერდით ალაგებს. განსჯა იზოლირების უნარია, იგი ვერ წყვეტს ცნებების, კატეგორიების კავშირის საკითხს, განსხვავებულში მხოლოდ დაპირისპირებას ხედავს. შემეცნების მესამე საფეხური, გონებითი შემეცნება, ასწორებს განსჯის ნაკლს. აქ იზოლირებულნი კავშირში განიხილებიან, დაპირისპირებულნი — ერთიანობაში. მაგრამ გონებითი შემეცნებისათვის ამოუცნობია, რა განსაზღვრავს დაპირისპირებულთა ერთიანობას, რა უდევს მას საფუძვლად, რატომ ხდება, რომ დაპირისპირებულნი ერთიანობაში იმყოფებიან? ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა შემეცნების მეოთხე საფეხური ინტელექტუალური ინტუიციის სახით, რომელიც დაპირისპირებულთა ერთიანობას ღმერთში განჭვრეტს, უშუალოდ ხედავს ღმერთს, როგორც უსასრულო ერთიანობას. ამგვარად, „გონი მოძრაობს აფექციიდან ინტელექტამდე" და მთელ ამ მოძრაობაში ადგილი აქვს იგივეობისა და განსხვავების დადგენას [1]. ნ. კუზანელი მოითხოვს შემმეცნებელი სუბიექტის ობიექტამდე ამაღლებას და მათ შორის დაპირისპირების მოხსნას, მათ ერთიანობას, ადამიანის შერწყმას ღმერთთან როგორც უსასრულო ერთიანობასთან. აქ სული ღმერთს უშუალოდ ჭვრეტს და მას ერწყმის.

რა შეუძლია სულმა გაიგოს ღმერთის შესახებ? მხოლოდ ის, რომ იგი უნდა იყოს ყოველგვარი დაპირისპირების ერთიანი საფუძველი, ყოველგვარი წინააღმდეგობის იგივეობრივი ძირი და რომ ეს ერთიანობა, იგივეობა არის უსასრულო, დაპირისპირებული ყოველ სასრულ საგანსა და მოვლენასთან [2].

ნ. კუზანელი შემეცნების ამ საფეხურების განხილვით იმის დამტკიცებას ცდილობს, რომ შემეცნების გზა მიემართება გრძნობადი სინამდვილის შემეცნებიდან მისი საერთო და უსასრულო საფუძ-

---

[1] Н. Кузанский. Избранные философские сочинения. М., 1937, стр. 176.

[2] იქვე. გვ. 191.

კლის—სუბსტანციის, ანუ ღმერთის შემეცნებისაკენ. ეს დამახასიათებელია არა მარტო შემეცნებისათვის, ადამიანის შემეცნებითი მისწრაფება ღმერთისაკენ არის ერთი ფორმა, კერძო შემთხვევა იმისა, თუ როგორ ისწრაფვის მთელი ქვეყნიერება ღმერთისაკენ, ყოველი სასრული უსასრულობისაკენ. ღმერთის შემეცნება ნიშნავს მისი როგორც უსასრულოს არცოდნას. ყოველ სიტყვაში, ცნებაში გამოთქმულია სასრული, ღმერთი როგორც უსასრულო არც გამოითქმება და არც შეიმეცნება. ღმერთი არის ყველაზე უსასრულო, ყველაზე ერთიანი, ყველაზე აბსოლუტური. სამყაროში ყოველივეს აქვს თავისი მაქსიმუმი და მინიმუმი, თავისზე დიდი და პატარა, რადგან ყოველივე შეფარდებითია. ღმერთი კი აბსოლუტია და იგი როგორც აბსოლუტური მაქსიმუმი თავისთავში შეიცავს აბსოლუტურ მინიმუმს; ყოველივე, რაც სამყაროში არსებობს, როგორც კონკრეტულად განსაზღვრული, ერთეული, ღმერთში არსებობს განსაზღვრებისა და ზოგადობის სახით, ხოლო ის, რაც სამყაროში არსებობს როგორც განუხორციელებელი მისწრაფება განვითარების პროცესში, ღმერთში მოცემულია როგორც დასრულებული მოქმედება. ღმერთი ყოველი შესაძლებლობის სინამდვილეა, მაგრამ ამავე დროს იგი ყოველი სინამდვილის შესაძლებლობაც არის.

6. კუზანელი ღმერთის ასეთი დიალექტიკური გაგებიდან პანთეისტურ მოძღვრებას აგებს. სამყარო და ღმერთი არსებაში ერთი და იგივე არიან, განსხვავებულია მხოლოდ მათი არსებობის ფორმა. ერთი და იგივე არსი და მოქმედება ღმერთში განხორციელებულია აბსოლუტურად, სამყაროში კი იგივე შეფარდებითი და შეზღუდული სახით მოვლინდება. სამყაროში უსასრულობა შეფარდებითია, იგი აღნიშნავს მხოლოდ სამყაროს უსაზღვრო გავრცელებას სივრცეში და უსასრულო ხანგრძლიობას დროში. სამყაროში არსებული ყოველი მოვლენა უსასრულოა გარკვეული აზრით. თავის თავში გამოხატავს, ატარებს მთელ სამყაროს, მაგრამ ეს მხოლოდ შეფარდებითი უსასრულობაა, ერთეული მოვლენები მხოლოდ შეზღუდულად, შემოკლებულად გამოხატავს მთელ სამყაროს. „ყოველივე მოცემულია ყოველივეში“, ყველაფერი ერთმანეთთან არის დაკავშირებული და ამავე დროს, განსხვავებულიც არის. ყველაფერი ღმერთშია და ღმერთი ყოველივეშია.

სამყაროში ადამიანი მიკროკოსმოსია, იგი მთელი სამყაროს სარ-

�. იგი ყველა სხვა არსებასავით თავის თავში მიკროსკოპულად ატარებს მთელ სამყაროს და ყველა სხვა არსებათაგან იმითი განსხვავდება, რომ მან იცის კიდეც ამის შესახებ. მას უნარი აქვს გააცნობიეროს თავისი თავი, სამყარო და მისი მიმართებანი.

ამგვარად, ნ. კუზანელი აყენებს ყოველივე არსებულის დიალექტიკური კავშირის იდეას და მას ატარებს მთელ თავის მოძღვრებაში თანმიმდევრულად. „ყველაფერი ყველაფერშია". დაბალი მაღალში, სასრული უსასრულოში, მინიმუმი მაქსიმუმში. ნაწილი მთელში. მიზეზი მოქმედებაში, — და პირიქითაც [1]. ასევეა შემეცნების პროცესის საფეხურები: ისინი უბრალოდ კი არ არიან დალაგებულნი ერთი მეორის გვერდით, არამედ დაბალი საფეხური მაღალს შეიცავს შესაძლებლობის სახით, და პირიქითაც. მაღალი დაბალს გულისხმობს თავისთავში და მის სრულყოფას წარმოადგენს. ყოველი არსებულის ურთიერთკავშირიდან ნ. კუზანელი ავითარებს მოძღვრებას დაპირისპირებულთა ერთიანობის შესახებ. ყოველივეს კავშირი ყოველივესთან დაპირისპირებულთა ერთიანობის საფუძველზე ხორციელდება. ყველგან ურთიერთდაპირისპირებაა. მაგრამ ერთიანის საფუძველზე და ამიტომ დაპირისპირებულნი ერთმანეთს ემთხვევიან.

ნ. კუზანელმა შუა საუკუნეებში უარყოფილი დიალექტიკის პრინციპები აღადგინა და განავითარა. მან დიალექტიკური აზროვნების ახალი პრინციპი — დაპირისპირებულთა შეთანხმების პრინციპი წამოაყენა და მტკიცედ დაუპირისპირდა შუა საუკუნეებში გაბატონებულ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპს.

დიალექტიკური აზროვნების ნიმუშად ნ. კუზანელს მათემატიკა მიაჩნია და ამის მაგალითზე აჩვენებს, როგორ არის შესაძლებელი სასრულის უსასრულოდ, მრუდის სწორ ხაზად გადაქცევა, სამკუთხედის სწორ ხაზზე დაყვანა. თუ სამკუთხედს წარმოვიდგენთ უსასრულოდ მზარდი ფუძით—იგი სწორ ხაზად გადაიქცევა. წრეხაზი უსასრულოდ გაზრდილი დიამეტრით აგრეთვე სწორ ხაზს დაემთხვევა[2]. აქ ნათლად ჩანს დაპირისპირებულთა ერთმანეთში გადასვლა.

როგორც ცხადად ჩანს, ნ. კუზანელი ობიექტური დიალექტიკის თეორიას ავითარებს და მას ახალი პრინციპებით ამდიდრებს. მეორე

---

[1] Н. Кузанский, Избранные философские сочинения, стр. 8—11.
[2] იქვე, გვ. 28—29.

მხრივ, ნ. კუზანელი აგრძელებს ნეოპლატონიზმში წარმოდგენილი ნეგატიური დიალექტიკის გზას და „განსწავლული არცოდნის“ მეოდით ცდილობს დაადგინოს ჭეშმარიტების თანდათანობითი განხორციელების შესაძლებლობა. კუზანელი შემეცნების დაწყებას „არცოდნის ცოდნით“ მოითხოვს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს სკეპტიციზმს. იგი ყოველგვარი სკეპტიციზმის წინააღმდეგ იმის დასაბუთებას ცდილობს, რომ უარყოფითი ცოდნით მიიღწევა დადებითი ცოდნა, რომ „განსწავლული არცოდნა“ სოკრატის „არცოდნის ცოდნის“ ანალოგიურად გზაა ჭეშმარიტი ცოდნისაკენ[1]. შემმეცნებელი, სოკრატული მოთხოვნის შესაბამისად, უნდა იწყებდეს არცოდნის განსაზღვრით, რათა გადავიდეს ცოდნაზე. ღმერთის შესახებ ცოდნა ნიშნავს მის შესახებ ჩვენი არცოდნის განსაზღვრას, ე. ი. იმის დადგენას, თუ რა არ არის ღმერთი[2]. ღმერთის პოზიტიური განსაზღვრა შეუძლებელია. იგი როგორც აბსოლუტური უსასრულობა ყოველი ჩვენი განსაზღვრის მიღმა რჩება, ამიტომ მისი შემეცნება ნიშნავს მასზე უარყოფითი პრედიკატების გამოთქმას; ხოლო ეს ხორციელდება ღმერთის შეპირისპირებით სამყაროსთან. რაც არის სამყარო, ის არ არის ღმერთი, მაგრამ უარყოფითი ფორმით გამოთქმული სამყაროს განსაზღვრულობანი ღმერთის დახასიათებას იძლევიან. უარყოფით მიიღწევა დადებითი ცოდნა, უარყოფითი გადადის დადებითში.

ნ. კუზანელი მიხვდა, რომ განვითარების განმსაზღვრელია უარყოფის მომენტი, რომ შემეცნების მამოძრავებელია სწორედ არცოდნა, რომელიც მიასწრაფებს ადამიანს სულ უფრო სრულყოფილი შემეცნებისაკენ. ეს უარყოფის მომენტი, არცოდნის მომენტი, მუდმივად თან სდევს ადამიანურ შემეცნებას, ამიტომ შეუძლებელია აბსოლუტური ჭეშმარიტების მიღწევა. სულ უფრო მეტად სრულყოფილი ხდება შემეცნება, მაგრამ ვერასოდეს ვერ მივაღწევთ აბსოლუტურად განხორციელებულ უპირობო ჭეშმარიტებას.

ამგვარად, სინამდვილისა და ღმერთის დამოკიდებულების დია-

---

[1] Н. Кузанский, Избранные философские сочинения, გვ. 6—8.
[2] იქვე, გვ. 57.

ლექტიკური განხილვით ნ. კუზანელი პანთეისტურ დასკვნამდე მივიდა, ხოლო შემეცნების დიალექტიკური განხილვით შემეცნების პროცესისა და ჭეშმარიტების წვდომის დიალექტიკური გაგების არსებითი მომენტები დაადგინა. მაგრამ დიალექტიკის თეორიის თვალსაზრისით ეს დიდმნიშვნელოვანი აღმოჩენები ნ. კუზანელმა განახორციელა რწმენისა და ცოდნის, შუა საუკუნეების სქოლასტიკისა და აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიის შერიგების საფუძველზე. ამიტომ ეს ახალი იდეები იჩრდილებოდა ამ ორი ტენდენციის ბრძოლაში. ნ. კუზანელი იყო შუასაუკუნეობრივი აზროვნების დამამთავრებელი და აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიის დამწყები, ამიტომ ახალი იდეები მის ფილოსოფიურ აზროვნებაში მისტიკასა და ქრისტიანულ დოგმატიკასთან იყო შეხამებული და შერწყმული.

ამ მხრივ გაცილებით მაღალ საფეხურზე ადის ჯორდანო ბრუნო. რომელმაც კავშირი გაწყვიტა ქრისტიანულ რელიგიასა და მისტიკასთან და ათეისტური პოზიციიდან გააზრებული პანთეიზმი მატერიალისტურ კონცეფციას დაუახლოვა.

2. ჯორდანო ბრუნო

ჯ. ბრუნო (1548—1600 წწ.) დიალექტიკურ აზროვნებას იყენებს ნატურალისტური პანთეიზმის დასაბუთებისათვის, ღმერთისა და ბუნების იგივეობისა და განსხვავების დადგენისათვის, რაც გამოიხატა „მწარმოებელი ბუნებისა“ და „წარმოებული ბუნების“ ურთიერთმიმართებით. ჯ. ბრუნოს პანთეიზმი კოპერნიკის მოძღვრების თავისებური მატერიალისტური და დიალექტიკური დასაბუთების ცდას წარმოადგენს.

ჯ. ბრუნოს ბუნება ესმის როგორც უსასრულო უნივერსუმი, რომელიც შედგება უსასრულოდ მრავალი ქვეყნიერებისაგან. „ბუნება სხვა არაფერია, თუ არა საგნებში განხორციელებული ღმერთი“ და იგი არის თავის თავში ერთიანი და უსასრულო, შეუქმნელი და მარადიულად არსებული. ჯ. ბრუნო ცდილობს უარყოს მატერიის პასივობის, ინერტობის თვალსაზრისი და მატერია განიხილოს როგორც ყოველი ნამდვილის საფუძველი, განმსაზღვრელი და, ამ აზ-

რით, ყოველთვის მოქმედებაში მყოფი. მატერია მარადიული გარდაქმნის გზით თავის თავიდან ქმნის სინამდვილის მრავალფეროვნებას. „ბუნების ყოველი ფორმის წარმოების განმსაზღვრელია ერთადერთი მატერია... ის, რაც იყო თესლი, გარდაიქმნება ღეროდ, ღეროდან წარმოიშვება თავთავი, თავთავიდან — პური, პურიდან — ბუჭის წვენი. ბუჭის წვენიდან—სისხლი, აქედან ჩანასახი, შემდეგ ადამიანი, მისგან — გვამი, აქედან — მიწა, მიწიდან — ქვა და ა. შ.“ [1]. ბრუნოს არ შეეძლო მატერიის დიალექტიკურ-მატერიალისტური კონცეფცია შეემუშავებინა, ამიტომ, როცა მის წინაშე საკითხი დადგა მატერიის თვითმოძრაობის ახსნის შესახებ, მატერიას მიაწერა აქტიური მოქმედი ძალა მსოფლიო სულის სახით და სამყაროს იმანენტური მოძრაობა-განვითარების ახსნა ჰილოძოიზმის გზით წარმართა.

ჯ. ბრუნო ბუნებას ურთიერთკავშირის პრინციპით განიხილავს. ამ კავშირის განმსაზღვრელია დაპირისპირებულთა ერთიანობა. ყველგან დაპირისპირებაა ერთიანობაში და ერთიანობა დაპირისპირებაშია. ეს კავშირი ვლინდება სუბიექტისა და ობიექტის, სხეულებრივისა და სულიერის, ფორმისა და შინაარსის და სხვ. სახით. მთელი კერძოში ვლინდება, კერძო თავის თავში მთელს ატარებს. ყველა საგანი სამყაროში იმყოფება, ხოლო სამყარო საგნებში ხორციელდება. ჩვენ მასში ვართ, იგი ჩვენშია, „ყველაფერი ყველაფერშია“.

ჯ. ბრუნო იღებს ნ. კუზანელის მოძღვრებას მაქსიმუმისა და მინიმუმის ურთიერთდაპირისპირებისა და დამთხვევის შესახებ და ამის მიხედვით ყოველივეს თავის საპირისპიროში გადასვლის აუცილებლობას ასაბუთებს. უფრო მეტიც, იგი ერთი დაპირისპირებიდან ახლის წარმოშობის აუცილებლობასაც ამტკიცებს. შრომაში „მიზეზის, საწყისისა და ერთიანის შესახებ“ ბრუნო წერს: „ერთი დაპირისპირებული მეორის დასაწყისია... მოსპობა სხვა არაფერია, თუ არა წარმოშობა. წარმოშობა სხვა არაფერია, თუ არა მოსპობა: სიყვარული არის სიძულვილი, სიძულვილი არის სიყვარული. საწამლავი წამალია, წრეხაზს ზღვარი სწორ ხაზში აქვს, ამოზნექილი ამავე დროს ჩაზნექილიც არის. ვისაც სურს შეიცნოს ბუნების

[1] Д. Бруно. Диалоги, М., 1949, стр. 230.

სიღრმისეული საიდუმლოებანი, მან მინიმუმი და მაქსიმუმი დაპირისპირებაში და წინააღმდეგობაში უნდა განიხილოს»[1].

ჯ. ბრუნო კოპერნიკის მიერ ასტრონომიულად გააზრებულ სამყაროს დიალექტიკის თვალსაზრისით იხილავს და ამტკიცებს, რომ ამ სამყაროს არა აქვს არც ცენტრი, არც საზღვარი, არც ქვეეით და არც ზეეით. ეს ცნებები, მისი აზრით, შეფარდებითია და გამოიყენება უსასრულო სამყაროში შემავალი ცალკეულ ქვეყნიერებათა (მზის სისტემათა) მიმართ. უსასრულო სამყარო აბსოლუტური საკვლობაა და თავისთავად უძრავია. ყოველი მისი მხარე კი მოძრავი და ცვალებადია, განუსაზღვრელ სამყაროში წარმოიშვიან, ეითარღებიან და ისპობიან ცალკეული ქვეყნიერებანი (მზის სისტემები). ჯ. ბრუნომ ამით მოამზადა ნიადაგი სამყაროს ისტორიულობის თვალსაზრისით განხილვისათვის, რის საფუძველზეც შესაძლებელი გახდა ჯერ დეკარტისა, ხოლო შემდეგ კანტის მიერ სამყაროს წარმოშობის ახსნა ისტორიზმის პრინციპით.

განვითარების პრინციპით იხილავს ჯ. ბრუნო შემეცნების პროცესს; ამ მხრივ იგი არსებითად იმეორებს ნ. კუზანელის მოძღვრებას შემეცნების ოთხსაფეხუროვანი განვითარების შესახებ. შემეცნება შეგრძნებებით იწყება; ეს შემეცნება ემსგავსება დახურული ფანჯრიდან აღქმულ სინამდვილეს, რომლის დროს ცნობიერებაში სინამდვილე დანაწილებულად წარმოდგება. ქაოსურად დაშლილი სახით და ამიტომ იგი არასრულყოფილია და შეზღუდული. განსჯა გაამთლიანებს გრძნობაში მოცემულ დაშლილ სინამდვილეს, ამიტომ ჯ. ბრუნო ასეთ შემეცნებას ღია ფანჯრიდან დანახულ სინამდვილეს უწოდებს. განსჯა მსჯელობის გზით გააერთიანებს გრძნობადში დანახულ სინამდვილეს, მაგრამ მისი ნაკლი ის არის, რომ იგი იზღუდება გრძნობადში წვდომილით. განსჯის ამ შეზღუდულობას ძლევს გონება, რომელიც დასკვნების გზით მთელი სამყაროს სურათის შექმნას ცდილობს. აქ მზის სინათლეზე გამოტანილი სახით აისახება სინამდვილე, მაგრამ ჰეშმარიტება მის უშუალობაში ჯერ კიდევ არ არის მოპოვებული. სინამდვილე უსასრულოა, ამიტომ მისი შემეცნება მოითხოვს უსასრულო უნარს. ეს უნარი არის შემეცნების მეოთხე საფეხურისათვის დამახასიათებელი გონი. იგი ისევე უსას-

---

[1] Д. Бруно. Диалоги, стр. 291.

რულია თავისი შესაძლებლობებით, როგორც შემეცნების საგანი, ბუნება.

შემეცნება, ჯ. ბრუნოს აზრით, ეტვით იწყება და მთელი პროცესი უსასრულოდ მიემართება ჭეშმარიტების განხორციელებისათვის. ამ პროცესის საფეხურები ისეა განლაგებული, რომ ყოველი მათგანი აუცილებელ კავშირშია წინასთან და მომდევნოსთან, აპირობებს მას და თავის მხრივ გაპირობებულია წინათი. შემეცნების მთელი გზა მიზნობრივად არის განსაზღვრული სუბსტანცია-ღმერთის წვდომით, სწორედ ამიტომ შემეცნება ისევე უსასრულოა, როგორც მისი საგანი, სამყარო-ღმერთი.

ჯ. ბრუნოს სინამდვილის ერთიან საფუძვლად მიაჩნია ღმერთი როგორც უსასრულო მსოფლიო ძალა, რომელიც მატერიას როგორც შესაძლებლობას სულს შთაბერავს და გარდაქმნის, სინამდვილედ აქცევს. მაგრამ ღმერთი — სინამდვილის მიზეზი და მიზანი — მხოლოდ მწარმოებელი ბუნებაა, რომელიც ვლინდება წარმოებულ ბუნებაში, საგნებში. ღმერთი მხატვარს ჰგავს, რომელიც მატერიის როგორც შესაძლებლობის მოქმედებით ქმნის სინამდვილეს. მხატვარი მხატვრულ ნაწარმოებში ახორციელებს როგორც თავის თავს, ისე მატერიას, ასევე ღმერთი ანუ ბუნება აწარმოებს თავის თავს თავის თავზე დამყარებით.

ჯ. ბრუნო პანთეისტურ-მატერიალისტური კონცეფციის ჩამოყალიბებისათვის მარჯვედ იყენებს დიალექტიკას, მოძღვრებას დაპირისპირებულთა შინაგან კავშირზე, განვითარებაზე დაპირისპირებულში გადასვლის გზით, მაგრამ ეს კანონზომიერება, ჯ. ბრუნოს აზრით, არ ახასიათებს სამყაროს როგორც უნივერსუმს, ღმერთს. ეს უნივერსუმი, მთლიანობაში განხორციელებული, უცვლელი და უძრავია, იგი თავისთავად წინააღმდეგობის გარეშეა, მასში მხოლოდ ჰარმონიაა, დაპირისპირება, მოძრაობა და ცვალებადობა კი მის ცალკეულ ნაწილებშია.

ჯ. ბრუნოსთან სამყაროს დიალექტიკური ახსნის ბრწყინვალე მომენტები გვხვდება, მაგრამ ერთმანეთთან დაუკავშირებელი და განუვითარებელი სახით.

ასეთივე განუვითარებელი, გაუშლელი სახით არის წარმოდგენილი დიალექტიკის ელემენტები ბ. სპინოზასთან. ეს უწინარეს ყოველისა ეხება მასთან სუბსტანციის პრობლემას.

ᲓᲘᲐᲚᲔᲥᲢᲘᲙᲣᲠᲘ ᲙᲝᲜᲪᲔᲤᲪᲘᲘᲡ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐ ᲐᲮᲐᲚᲘ ᲓᲠᲝᲘᲡ ᲤᲘᲚᲝᲡᲝᲤᲘᲐᲨᲘ

XVII საუკუნიდან ბუნებათმეცნიერება არსებითად ახალი აღმოჩენებით გამოწვეული მასალის დაგროვებით იყო შემოსაზღვრული. XVII — XVIII საუკუნეების ბუნებათმეცნიერებას ფ. ენგელსი „დამგროვებელ" მეცნიერებას უწოდებს, რომელმაც შეისისხლხორცა მეტაფიზიკური აზროვნების წესი. მეცნიერების ახალი მონაცემების დაგროვება, მათი კლასიფიკაცია მოითხოვდა ამ მონაცემების განხილვას უცვლელობასა და უძრაობაში. ბუნებათმეცნიერებიდან ეს მეთოდი ფილოსოფიაში გადაიტანეს ემპირიზმის წარმომადგენლებმა ბეკონმა და ლოკმა. ახალ დროში ცოდნის გაფართოებამ. მეცნიერებათა დიფერენციაციის პროცესმა გამოიწვია ძველი ბერძნებისათვის დამახასიათებელი სინამდვილის საყოველთაო კავშირებში, ზოგადობაში განხილვის მეთოდის უარყოფა. ამიტომ თუმცა ახალი დროის მეცნიერებამ „უდიდესი მიღწევები მოიპოვა შინაარსობრივი გამდიდრების, ახალი მასალის დაგროვებისა და მისი სისტემატიზაციის თვალსაზრისით, მაგრამ იგი გაცილებით დაბლა იდგა ბერძენი ფილოსოფოსებისათვის დამახასიათებელ სინამდვილის ერთიანობაში ამხსნელ მეთოდთან შედარებით.

ბუნებათმეცნიერებაში გაბატონებული მეტაფიზიკური მეთოდისა და ამისი გავლენით ახალ დროის ფილოსოფიაში ერთეული მოვლენების ახსნით გატაცებული ემპირიზმის მეტაფიზიკური შეზღუდულობის მიუხედავად ამ დროის ფილოსოფია ისწრაფვის საკუთარი რესურსებით მოიპოვოს დიალექტიკური ელემენტები და შეზღუდოს მეტაფიზიკური აზროვნების წესი. „იმდროინდელი ფილოსოფიის უდიდეს დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ მან თავისი დროის ბუნებისმეტყველური ცოდნის შეზღუდულ მდგომარეობას თავი შეცდომაში არ შეაყვანინა და სპინოზადან დაწყებული დიდ ფრანგ მატერიალისტებამდე დაჟინებით ცდილობდა, რომ სამყარო თვით მისგანვე აეხსნა, ხოლო ამის დეტალურ გამართლებას მომავლის ბუნებისმეცნიერებას უტოვებდა" [1].

---

[1] ფ. ᲔᲜᲒᲔᲚᲡᲘ, ბუნების დიალექტიკა, სახელგამი, 1950, გვ. 13.

1. რ. დეკარტი

ახალი დროის ფილოსოფიის დამწყები რ. დეკარტი (1596—1650) დიალექტიკის მომენტებს ადგენს, ერთი მხრივ, თავისი ფილოსოფიური კონცეფციის დასაბუთების დროს, მეორე მხრივ, როგორც ბუნებათმეცნიერი, მათემატიკოსი, როგორც ახალი დროის მეცნიერებათა მამამთავარი. რ. დეკარტმა მათემატიკაში შეიტანა ცვლადის ცნება. დასაბუთდა, რომ მათემატიკა მხოლოდ მუდმივი სიდიდეების შესახებ მეცნიერება კი არ არის, არამედ მას შეუძლია სიდიდე, ხაზი და ფიგურა მის ქმნადობაში წარმოსახოს. ამ აღმოჩენით რ. დეკარტმა შეიტანა მათემატიკაში მოძრაობის პრინციპი ცვლადის ცნების საშუალებით, რამაც დასაბამი მისცა დიფერენციალურ და ინტეგრალურ აღრიცხვას, რომელიც შემდეგ ერთდროულად აღმოაჩინეს ი. ნიუტონმა და გ. ვ. ლაიბნიცმა.

რ. დეკარტი ფიზიკაში მექანისტურ-მატერიალისტური სისტემის აგებას ცდილობს და მექანიკის კანონებს მთელი თანამიმდევრობით ატარებს ბუნების ახსნის ყველა სფეროში, თვით ადამიანის ფსიქიკურ-ფიზიოლოგიური კანონზომიერების ახსნის დროსაც. ამის მიუხედავად სწორედ მექანიკაში დაადგინა რ. დეკარტმა მოძრაობის რაოდენობის მუდმივობის კანონი, დაასაბუთა, რომ მოძრაობის რაოდენობა (mv) მუდმივ სიდიდეს წარმოადგენს. ამით მან დასაბამი მისცა ენერგიის მუდმივობის კანონის აღმოჩენას და დიდი წვლილი შეიტანა დიალექტიკური კონცეფციის შემდგომ განვითარებაში.

ბუნების შესახებ თავის მექანისტურ-მატერიალისტურ კონცეფციაში რ. დეკარტი სამყაროს წარმოშობის ორიგინალურ თეორიას ქმნის, რომელშიც დიალექტიკური მომენტებია შემუშავებული. თუმცა იგი მხოლოდ მექანიკური მოძრაობის არსებობას აღიარებს. მაგრამ სამყაროს წარმოშობა გაგებულია როგორც კორპუსკულური აღნაგობის მატერიის გარდაქმნა, როგორც მატერიის მოძრაობა, განხორციელებული წრისებური მოძრაობის სახით. ყოველივე მატერიიდან, კორპუსკულათა ქაოსიდან გამოვა, განვითარდება კორპუსკულათა სისტემად და კვლავ ქაოსურ მატერიას დაუბრუნდება. სამყარო წარმოიშვება ქაოსური მატერიიდან კორპუსკულების გრიგალისებური ცენტრისკენული მოძრაობის გზით. ასეა წარმოშობილი ციური მნათობები და მთელი მათი სისტემა. ეს სისტემა მატე-

რიის ნაწილაკების ასეთივე გრიგალისებური მოძრაობით დაშლება და ისევ ქაოსურ მატერიას დაუბრუნდება.

ამგვარად, დეკარტი, ჯერ ერთი, სამყაროს წარმოშობის ახსნას მატერიის საფუძველზე ცდილობს და ამით მძლავრ საფუძველს ქმნის სამყაროს წარმოშობის მატერიალისტური ახსნისათვის, მეორე, რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, დეკარტი სამყაროს იხილავს ისტორიულობაში, წარმოშობასა, განვითარებასა და დაშლის პროცესში და საფუძველს ქმნის, რომ სამყარო დიალექტიკურ ქმნადობაში იქნეს გაგებული. დეკარტს თუმცა განვითარება მექანისტურად ესმის, მაგრამ მან შეძლო მექანისტური მიზეზობრიობის კონცეფციის საფუძველზე შეექმნა მზის სისტემათა ბუნებრივი განვითარების თეორია და ამით დაესაბუთებინა, რომ სამყარო განვითარებადია, რომ მას თავისი ისტორია აქვს და ეს ხდება მხოლოდ მისივე კანონზომიერების ძალით. სამყაროს წარმოშობის თეორიის საფუძველში განვითარების იდეის შეტანა დიალექტიკური მსოფლმხედველობის განვითარების დიდი პროგრესის მაუწყებელი იყო. დიალექტიკური აზროვნების ეს მიღწევა მეტაფიზიკური აზროვნების წესის ბატონობის პირობებში არსებითად განუვითარებელი დარჩა; მხოლოდ ორი საუკუნის შემდეგ კანტთან ხელახლა დადგა სამყაროს წარმოშობის პრობლემა და ამ მხრიდან იქნა მიტანილი ძლიერი იერიში მეტაფიზიკის წინააღმდეგ.

დეკარტიდან მომდინარე სამყაროს ქმნადობის იდეის განვითარების მეოხებით სამყაროს მოეხსნა გაქვავებულობისა და უმოქმედობის პრედიკატი და იგი თავის თავში ისტორიული განვითარების პროცესის, შინაგანი დიალექტიკური გარდაქმნის კანონზომიერების მატარებელი აღმოჩნდა.

დიალექტიკის ელემენტებზე შეიძლება ვიმსჯელოთ დეკარტის რაციონალისტური კონცეფციის აგების დროსაც. დეკარტი, ერთი მხრივ, ფიზიკის სისტემას ქმნის და მექანისტურ მატერიალიზმს ავითარებს, მეორე მხრივ, მეტაფიზიკური სისტემის აგებას ცდილობს და იდეალიზმისა და რაციონალიზმის პოზიციაზე დგება. მეტაფიზიკური სისტემისათვის საჭიროა მყარი ამოსავალი დებულება. „არქიმედისეული მყარი წერტილი", რომელსაც შეეძლება მთელი ცოდნა აამოძრაოს, თავის თავიდან გამოიყვანოს და დაალაგოს [1]. მეტაფი-

[1] Р. Декарт. Избранные произведения, М., 1950, стр. 341.

ზიკის ამოსავალია მყარი დებულების მოძებნა, ხოლო ეს უარყოფის გზაა. რ. დეკარტი სტიქიურად მისდევს დიალექტიკის მოთხოვნას უარყოფით პოზიტიურის მიღწევის შესახებ. პირველი დებულება არ უნდა იყოს დასაბუთებადი, წინააღმდეგ შემთხვევაში, რაც მას დაასაბუთებდა, ის იქნებოდა პირველი და ა. შ. ამიტომ, ამოსავალი, პირველი დებულების აღმოჩენისათვის საჭიროა უარყოფის, ანუ უნივერსალური დაეჭვების მეთოდი, უარეყოთ ყოველივე, რის უარყოფაც კი შეიძლება, და ამ გზით მივაღწევთ პოზიტიურს, რომელიც, თავისი სიცხადისა და სინათლის გამო, თავისი უშუალობიდან გამოსხივებული ბუნებრივი სინათლის გამო, დაადგენს თავის თავს[1]. ასეთი დებულება მიგნებულ იქნა ყოველივე არსებულში საყოველთაო დაეჭვების გზით და იგი აღმოჩნდა თვით ეჭვის შეტანის აქტში მოქმედი სუბიექტი, მოაზროვნე სუბიექტი, რომელიც აზროვნებით უარყოფდა ყოველივეს და ამ უარყოფით ამტკიცებდა, აძლიერებდა და ურყეევად ადგენდა თვით უარყოფის აქტს, აზროვნების აქტს. უარყოფას თავისი თავის უარმყოფელი დადებითი მხარე აღმოაჩნდა, იგი დადგინდა როგორც აზროვნების პროცესი, რომელიც რაც უფრო ძლიერად და ხშირად უარყოფდა რაიმეს, მით უფრო ურყეევად ადგენდა თავის თავს, აძლიერებდა და უეჭველს ხდიდა თავის არსებობას. რაც უფრო მეტად უარვყოფ, მით უფრო მტკიცედ ვადგენ უარმყოფელს უარყოფის აქტის დადასტურების გზით. აზროვნება უარყოფს, ეჭვს შეიტანს ყოველივეს არსებობაში, მაგრამ ამით დაადგენს თვით აზროვნების, ეჭვის შეტანის აქტის აუცილებელ არსებობას. უარყოფის გზით დადებითი შედეგის მიღწევის აღმოჩენით რ. დეკარტმა დაადგინა მეტაფიზიკის საფუძველისმდებელი დებულება: „ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ". ყოველივეში ეჭვის შემტანმა აზრმა თავისი უეჭველ არსებობა დაასაბუთა. მტკიცების ამ წესით დეკარტმა მოაზროვნე სუბსტანციის დადგენა სცადა. მაგრამ ამოსავალი დებულების, პირველი საწყისის ანუ სუბსტანციის პრობლემის ასეთი გადაწყვეტა გაუმართლებელი აღმოჩნდა. აზროვნების სუბსტანციად მოაზრება ეწინააღმდეგება სუბსტანციის ცნებას, რადგან აზროვნება სხვაზეა დამოკიდებული, რაღაც სხვაზე დაფუძნებული კი შეუძლებელია სუბსტანცია იყოს.

---

[1] Р. Декарт, Избранные произведения, გვ. 335.

სწორედ ამ სიძნელემ განსაზღვრა დეკარტთან სუბსტანციის პრობლემის ფაქტიური გადაწყვეტის შეუძლებლობა. მან ჯერ ორი სუბსტანციის, სულიერისა და სხეულებრივის, დამოუკიდებელი არსებობის დასაბუთება სცადა, ხოლო შემდეგ მათი ერთიანობა ღმერთში მოიაზრა.

2. ბ. სპინოზა

სპინოზამ (1632—1677 წწ.) დეკარტის დუალიზმს მატერიალისტური მონიზმი დაუპირისპირა. სპინოზა ამტკიცებდა სუბსტანციის თავის თავზე დაფუძნების, ე. ი. თვითმიზეზად გაგების აუცილებლობას. იგი „ეთიკაში" დეკარტის დუალიზმს აკრიტიკებს და წერს: „მე მეტისმეტად გაოცებული ვარ, რადგან ფილოსოფოსი, რომელიც მკაცრად მოითხოვდა მხოლოდ ისეთი საწყისებიდან გაკეთებულიყო დასკვნები, რომელნიც თავისთავად სანდონი არიან, ამტკიცებს მხოლოდ იმას, რომ იგი ამ საწყისებს შეიცნობს ცხადად და ნათლად. იგი სქოლასტიკოსებს ხშირად კიცხავდა სწორედ იმისათვის, რომ მათ სურდათ გაურკვეველი საგნები ფარული თვისებებით აეხსნათ, ახლა კი ეს ფილოსოფოსი ღებულობს ჰიპოთეზს, რომელიც ყველა გაურკვეველ თვისებაზე უფრო გაურკვეველია. მე ვკითხულობ. რას გულისხმობს იგი სულისა და სხეულის შეერთებაში? როგორი ნათელი და ცხადი წარმოდგენა აქვს მას აზროვნების შესახებ, რომელიც ყველაზე უფრო მჭიდროდ არის დაკავშირებული რაოდენობის რომელიღაც ნაწილთან? მეტისმეტად სასურველი იყო მას ეს კავშირი აეხსნა მათი უახლოესი მიზეზის საშუალებით. მაგრამ დეკარტმა სული სცნო იმდენად განსხვავებულად სხეულისაგან, რომ მან ვერ შეძლო არც მათი კავშირის და არც თვით სულის ვერავითარი კონკრეტული მიზეზის ჩვენება და იძულებული იყო მიემართა მთელი სამყაროს მიზეზის, ე. ი. ღმერთისათვის"[1].

სპინოზამ ღრმად შეიცნო დეკარტის ნაკლი სუბსტანციის გაგებაში და ამიტომ სუბსტანციის ისეთი ცნების შემუშავება სცადა, რომლის საფუძველზე სამყაროს ახსნა განხორციელდება თავის თავიდან. სუბსტანციის ცნება მოითხოვს უპირველეს ყოვლისა სუბ-

---

[1] Б. Спиноза, Избранные произведения, т. I, М., 1957, стр. 590.

სტანციის თავის თავზე დაფუძნებას, თავის თავის მიზეზად დადგენას. სპინოზამ წამოაყენა სამართლიანი მოთხოვნა სუბსტანციის თვითმიზეზად გააზრების აუცილებლობის შესახებ და ამით უდიდესი ნაბიჯი გადადგა წინ მატერიალიზმის ისტორიაში.

სუბსტანციის როგორც თვითმიზეზის (Causa sui) პრობლემის დაყენებით სპინოზამ სუბსტანციის რაობის დიალექტიკური ახსნის ამოცანა დააყენა, თუმცა ამის განხორციელება ვერ შეძლო, რადგან მეტაფიზიკური აზროვნების წესით ხელმძღვანელობდა. Causa sui-ს პრინციპის წამოყენება ფაქტიურად ნიშნავდა დიალექტიკური ურთიერთმოქმედების იდეის დაფუძნებას. მაგრამ თვით სპინოზასთან ეს იდეა არ არის დიალექტიკურად განვითარებული, იგი აქამდე შეიდა სტიქიურად სუბსტანციის მატერიალურობის დასაბუთების დროს. სუბსტანციის მატერიალურობა რომ დაესაბუთებინა, სპინოზას უნდა გამოერიცხა ყოველი გარეგანი ძალების ჩარევის შესაძლებლობა და სუბსტანციის აუცილებლობა მისივე შინაგანი მიზეზით, შინაგანი აუცილებლობით გაემართლებინა.

სპინოზასათვის სუბსტანცია არის ყოველივეს მიზეზი და ამიტომ თავის თავის მიზეზიც. „ეთიკის" პირველივე განსაზღვრება ადგენს თვითმიზეზის ცნებას. მესამე განსაზღვრებაში ეს თვითმიზეზი გამოცხადებულია სუბსტანციად, რომელიც „თავის თავში" არსებობს და წარმოსდგება მხოლოდ „თავისი თავით", ე. ი. რომელსაც თავისი წარმოდგენისათვის არ ესაჭიროება სხვა რაიმე. მეექვსე განსაზღვრებაში ზუსტდება თვითმიზეზის ცნება, იგი როგორც აბსოლუტურად უსასრულო არსი, ღმერთად ცხადდება[1].

თვითმიზეზის ცნების მოაზრებით სპინოზას შესაძლებლობა მიეცა დაეძლია დეკარტის დუალიზმის სიძნელეები და გაეიგივებინა სუბსტანცია, ღმერთი და ბუნება. სუბსტანცია ანუ ღმერთი იმანენტური მიზეზია, იგი სამყაროზე გარედან, ტრანსცენდენტურად არ მოქმედებს. ამიტომ არსებული ორი მხარის შემცველია, ორი დაპირისპირებულის ერთიანობაა. ერთი მხრივ, არსებულში განხორციელებულია ერთი, სუბსტანცია, როგორც იმანენტური მიზეზი, მწარმოებელი ბუნება (Natura Naturans), — მეორე მხრივ, სიმ-

---

[1] Б. Спиноза, Избранные произв., т. I, стр. 361—362.

რავლე, სუბსტანციიდან წარმოებული შედეგი, წარმოებული ბუნება (Natura Naturata).

სპინოზამ წარმოებული და მწარმოებელი ბუნების ერთიანობით, ერთისა და სიმრავლის, უსასრულოსა და სასრულის დამოკიდებულების დიალექტიკური გადაწყვეტის ამოცანა დააყენა, მაგრამ იგი ვერ გადაწყვიტა. მან ვერ შეძლო მეტაფიზიკური აზროვნების წესის შეზღუდულობათა დაძლევა და მწარმოებელი ბუნებიდან წარმოებულ ბუნებაში გადასვლის ახსნა. ეს მხოლოდ დიალექტიკური თვითმოძრაობის პრინციპის გამოყენებით იყო შესაძლებელი; სპინოზასათვის კი სუბსტანცია, როგორც სრულყოფილი, უძრავია და უცვლელი. მისი აზრით, სუბსტანცია რომ მოძრავი და განვითარებადი იყოს, იგი სისრულეს მოკლებული აღმოჩნდებოდა.

ამგვარად, სუბსტანცია გაგებულია როგორც თვითმიზეზი, რომელზედაც დამოკიდებულია როგორც თავის თავის, ისე ყოველივე არსებულის არსება და არსებობა. თუ რაიმე სხვაზეა დამოკიდებული, მაშინ მას თავისი არსება არა აქვს, მას არსებობა აქვს, მაგრამ ესეც სხვისგან მომდინარე, გარეშე მიზეზით არის განსაზღვრული. სუბსტანციის, როგორც თვითმიზეზის, ყოველივე არსებულის იმანენტური მიზეზის, თავისებურებიდან გამომდინარეობს მასში არსებისა და არსებობის ურთიერთდამთხვევა.

სუბსტანცია, ბუნება, მთლიანობაში გაგებული, აუცილებლობით არსებობს, მხოლოდ მასში ემთხვევა ერთმანეთს არსება და არსებობა. ყოველი ერთეული საგანი არსებობს სხვის გამო, მისი არსება სხვაშია, სუბსტანციის არსება და არსებობა კი ერთმანეთს ეერწყმის. სუბსტანციის ყველა მოდიფიკაცია საკუთარ არსებას თავის თავში არ ატარებს, მათი არსება სუბსტანციაშია, ამიტომ მოდუსების არსებობის აუცილებლობა თვით მათში კი არ არის, არამედ სუბსტანციაში, ისინი თავისთავად მოკლებულნი არიან აუცილებელ არსებობას, მათი აუცილებლობა სხვაშია, სხვისგან მომდინარეობს.

სუბსტანციის აღნიშნული განსაზღვრულობებიდან გამოიყვანა სპინოზამ მისი კიდევ ერთი განსაზღვრულობა—სუბსტანციაში თავისუფლებისა და აუცილებლობის ურთიერთდამთხვევა — და ამით კიდევ ერთი დიალექტიკური ამოცანის გადაწყვეტის წინაშე დადგა. სუბსტანცია თვითმიზეზია, გარედან არავითარი ზემოქმედი მიზეზი

არ გააჩნია, ე. ი. გარეგანი აუცილებლობით არ არის განსაზღვრული; თუმცა სუბსტანცია აუცილებლობით არსებობს, მაგრამ მის არსებობას შინაგანი აუცილებლობა განსაზღვრავს. სპინოზამ გენიალურად აღმოაჩინა აუცილებლობისა და თავისუფლების შინაგანი კავშირი სუბსტანციაში. მისი აზრით, შინაგანი აუცილებლობა იგივე თავისუფლებაა. სუბსტანცია მოქმედებს შინაგანი აუცილებლობით, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი მოქმედებს თავისუფლად. ეს არ არის ცნობიერების თავისუფალ მოქმედებასთან დაკავშირებული. არამედ მხოლოდ იმასთან, რომ სუბსტანციას აქვს უნარი ობიექტურად თავისთავის დაფუძნებისა, თავისი თავის განსაზღვრის, თავისთავისთვის აუცილებლობის მინიჭების, მოკლედ, მას აქვს თვითმიზეზად ყოფნის უნარი.

ყოველი არსებული გარდა სუბსტანციისა გარეგან აუცილებლობას ექვემდებარება და ამიტომ ყოველივე, რაც არსებობს, თავისუფლებას მოკლებულია, მკაცრად დეტერმინირებულია. სუბსტანციას კი თავისთავის დეტერმინაციის უნარი აქვს და ამაში ვლინდება მისი თავისუფლება; მაგრამ ეს ისეთი თავისუფლებაა, რომელმაც აუცილებლობა უნდა დაადგინოს, ე. წ. თავისუფალი აუცილებლობა, თვით სუბსტანციით განსაზღვრული, თავისი თავის არსებისა და არსებობის განმსაზღვრელი აუცილებლობა. ამიტომ თავის მხრივ ეს თავისუფლებაც აუცილებელ თავისუფლებად გამოდის, სუბსტანციას არ შეუძლია თავისი აუცილებლობა არ განახორციელოს.

ამგვარად, სუბსტანციაში თავისუფლებისა და აუცილებლობის მიმართებას სპინოზამ დიალექტიკური გაგება მისცა, როცა შინაგანი აუცილებლობა თავისუფლებასთან გააიგივა; თავისუფლების განსაზღვრის დროს სპინოზა იყენებს აუცილებლობის ცნებას და თავისუფლებას განსაზღვრავს როგორც თავის საკუთარი ბუნების აუცილებლობით არსებულს, „მოქმედებაში მხოლოდ თავისი თავით განსაზღვრულს“ [1].

სუბსტანციის როგორც თვითმიზეზის, თავისუფლებისა და აუცილებლობის ერთიანობის, ყოვლად სრულის, უცვლელისა და უძრავის შემეცნებისათვის ადამიანი ახორციელებს შემეცნებას, რომე-

---

[1] Б. Спиноза, Избранные произв., т. 1, стр. 362.

ლიც არსებითად სამი სახისაა: იმაჟინალური, რაციონალური და ინტელექტუალურ-ინტუიტური. შემეცნების ამ სახეების დამოკიდებულება არ არის საფეხურებრივი, ისინი ერთიმეორეს არ განსაზღვრავენ, ერთიმეორეში არ გადადიან, მაგრამ ისინი მთლიანად მაინც არ არიან მოწყვეტილი ერთმანეთისაგან. იმაჟინალური შეშეცნება არ იძლევა სინამდვილის ადეკვატურ ცოდნას, იგი ეხება მხოლოდ სუბსტანციის მოდიფიკაციებს და მათ შეგრძნებებში, წარმოდგენებში წარმოსახავს. რაციონალური შემეცნება შეგრძნებებში წარმოსახულ მოდუსებს შორის აუცილებელ კავშირებს ადგენს. ეს კავშირი მიზეზ-შედეგობრივი კავშირია და იგი თვით მოდუსთა ბუნებიდან კი არ გამოიყვანება, არამედ გონების მიერ დადგენილი ლოგიკური კავშირების შედეგად. სპინოზა ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობის თვალსაზრისზე დგას და იმ პრინციპს იცავს, რომ გონების მიერ დადგენილი ლოგიკური კავშირები საგანთა რეალური კავშირების იგივეობრივია. ამიტომ გონებას არ სჭირდება თავის თავიდან გასვლა საგანთა (მოდუსთა) კავშირების დადგენისათვის; გონება დაადგენს ცნებათა კავშირს და ეს საგანთა კავშირის იგივეობრივია. რაციონალური შემეცნება ჭეშმარიტია, რადგან იგი აუცილებლობის მიხედვით იხილავს არსებულ ერთეულ საგნებს, იმაჟინალური შემეცნება კი არსებითად მცდარი შემეცნებაა; იგი სინამდვილეს დაქსაქსულად, კავშირების გარეშე, ქაოსურად და ამიტომ არაადეკვატურად წარმოისახავს. მაგრამ მცდარი ცოდნა არცოდნა არ არის, იგი მხოლოდ ნაკლოვანი ცოდნაა. სრულ ჭეშმარიტ შემეცნებას ინტელექტუალური ინტუიცია ახორციელებს, რადგან იგი უშუალოდ სუბსტანციისაკენ არის მიმართული. თუ რაციონალური შემეცნება მიზეზისა და შედეგის კავშირს ანალიზური მეთოდით ადგენს, მიზეზის ანალიზით შედეგს აღწევს და, პირუკუ, შედეგის ანალიზით — მიზეზს, სუბსტანცია ერთია, ყოველივეს საფუძველია და ამიტომ ანალიზური მეთოდის გამოყენებით მისი შემეცნება შეუძლებელია. ამიტომ, სპინოზას აზრით, სუბსტანციის შემეცნებისათვის რჩება მხოლოდ ერთი გზა — უშუალო ჭვრეტა.

ადამიანი გამსჭვალულია სუბსტანციის შემეცნების შინაგანი დაუცხრომელი მისწრაფებით. იგი ცდილობს ყოველივე არსებულში სუბსტანცია განჭვრიტოს; ადამიანი სუბსტანცია-ღმერთისადმი შემეცნებითი სიყვარულით არის გამსჭვალული და ეს ინტელექტუა-

ღური აიყვარული ადამიანს ამაღლებს ღმერთამდე. შემეცნების ეს უმაღლესი საფეხური არის აუცილებლობის დაძლევისა და თავისუფლების, როგორც შემეცნებული აუცილებლობის, მიღწევის საფეხური. სუბსტანცია-ღმერთის უშუალო ჭვრეტა არის ადამიანის ამაღლება აუცილებლობიდან თავისუფლებამდე, აფექტების, განცდების სფეროდან უმაღლეს სიკეთემდე. ადამიანი როგორც გნოსეოლოგიური, ისე ზნეობრივი განწმენდის პროცესს განიცდის სუბსტანციის შემეცნების განხორციელებისადმი სწრაფვით. იგი ცდილობს ისეთივე სრულყოფილი გახდეს, როგორიც სუბსტანცია; ამიტომ მოქმედებს სიყვარულით, მთელი გატაცებით. ადამიანი შეპყრობილია უსასრულო ინტელექტუალური სიყვარულით ღმერთისადმი, მას სურს თავისუფლებას ისეე ეზიაროს, როგორც ღმერთი, თავისუფლება განახორციელოს . აუცილებლობის შემეცნებითი დაძლევით, აუცილებლობა აქციოს შინაგანად და ამ გზით ამაღლდეს მასზე.

სპინოზამ თავისი შემეცნების თეორიის განვითარების დროს კიდევ უფრო გააღრმავა თავისუფლებისა და აუცილებლობის დიალექტიკური გაგება და თავისუფლება გაიგო არა აუცილებლობისაგან განდგომაში, არამედ სწორედ აუცილებლობის შემეცნებაში დაინახა თავისუფლების განხორციელების შესაძლებლობა. რადგან ბუნებაში მკაცრი აუცილებლობა ბატონობს, არ არსებობს გამონაკლისი აუცილებლობიდან, ამიტომ ადამიანი ამის შემეცნებით ბატონდება აუცილებლობაზე, „მას თავისი გონების ხელმძღვანელობას უქვემდებარებს“, იგი აღარ არის აღარც საგანთა ბრმა აუცილებლობის მონა, არც საკუთარი განცდების მორჩილი; ადამიანი იმეცნებს საგანთა აუცილებლობის, თავისი განცდების, ქცევების აუცილებელ მიზეზებს და იწყებს მათზე ბატონობას, იგი თავისუფლდება. ამით სპინოზამ შემეცნების განვითარებისა და თავისუფლების განხორციელების პროცესის იგივეობა დაასაბუთა აუცილებლობისა და თავისუფლების შინაგანი აუცილებელი კავშირის დადგენის საფუძველზე, ნიადაგი მოამზადა ჰეგელის მიერ თავისუფლებისა და აუცილებლობის დამოკიდებულების პრობლემის თანამიმდევრული დიალექტიკური გადაწყვეტისათვის.

ამგვარად, სპინოზამ დიალექტიკის მრავალი პრობლემა დააყენა, თუმცა მათი გადაწყვეტა ამავე გზით ვერ შეძლო, რადგან იგი

არსებითად მეტაფიზიკოსი მატერიალისტია და ამ მოძღვრების საფუძველი სუბსტანცია და მისი შემეცნების საფეხურები მოაზრებულია არსებითად მეტაფიზიკური წესის მიხედვით.

ამიტომ აქ ფაქტიურად გადაუწყვეტელი რჩება სუბსტანციისა და მისი მოდიფიკაციების ურთიერთმიმართება და ერთმანეთისაგან მოწყვეტილია მოდუსებისა და სუბსტანციის შემეცნების საფეხურებიც. აქედან გამომდინარეობს სპინოზას მოძღვრებისათვის დამახასიათებელი მრავალი არათანამიმდევრობა. მაგრამ სპინოზას როგორც მოაზროვნის მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ მეტაფიზიკური აზროვნების წესის საყოველთაო ბატონობის პირობებში მან მაინც შეძლო ფილოსოფიის ძირითადი საკითხების გადაწყვეტის დროს დიალექტიკური პრობლემების დაყენება და ზოგჯერ მათი გადაწყვეტაც წარმატებით განახორციელა (თვითმიზეზის, თავისუფლებისა და აუცილებლობის დამოკიდებულების პრობლემა).

3. ბ. ვ. ლაიბნიცი

ლაიბნიცს (1646 — 1716) დიალექტიკის ისტორიაში უდიდესი დამსახურება მიუძღვის, მის მოძღვრებაში მომზადდა საფუძვლები გერმანული კლასიკური იდეალისტური დიალექტიკის თეორიის განვითარებისათვის.

ლაიბნიცი დიალექტიკური კონცეფციის მიხედვით იაზრებს სუბსტანციის ცნებას. მას ახალი დროის ფილოსოფიისათვის უცხო პრინციპი შემოაქვს, როცა სუბსტანციას განვითარებაში განიხილავს. სპინოზას წინააღმდეგ, რომელმაც Causa sui-ის პრობლემა ვერ განავითარა, სუბსტანცია უძრავ, უცვლელ მატერიალურ სუბსტრატად წარმოიდგინა, — ლაიბნიცისათვის სუბსტანცია შეიძლება იყოს მხოლოდ შინაგანი აქტივობის მქონე, მოძრავი, განვითარებადი არსი. წინააღმდეგ შემთხვევაში სამყაროს მრავალფეროვნება ერთფეროვანი უცვლელი სუბსტანციით არ აიხსნება [1]. იგი ეკამათება დეკარტს დუალიზმის გამო, სპინოზას მეტაფიზიკურ მატერიალისტურ მო-

---

[1] ლ ა ი ბ ნ ი ც ი, მონადოლოგია, თსუ გამომცემლობა, 1940, გვ. 23.

ნიზმს და მათ წინააღმდეგ ქმნის ობიექტურ იდეალისტურ სისტემას, რომელსაც საფუძვლად უდებს სუბსტანციის ახლებურ გაგებას.

ლაიბნიცმა მკაცრად გაილაშქრა სუბსტანციისა და მოძრაობის გაგებაში მექანიციზმის წინააღმდეგ და სუბსტანციის, როგორც თვითმიზეზის ამხსნელი პრინციპის დადგენა სცადა. თვითმიზეზის საკითხი სუბსტანციის გაგებაში მოითხოვს სუბსტანციის შინაგანი დინამიზმის, აქტივობის, თვითმოძრაობის დასაბუთების აუცილებლობას.

ლაიბნიცის მიერ მოაზრებული სუბსტანცია შინაგანად წინააღმდეგობრივია, იგი დაპირისპირებულთა თავისებურ დიალექტიკურ მთლიანობას წარმოადგენს. სუბსტანციათა უსასრულო სიმრავლე არსებობს. ამ თვალსაზრისით ლაიბნიცი ებრძვის მონიზმსაც, დუალიზმსაც და სუბსტანციალურ პლურალიზმს ქადაგებს. სუბსტანციათა სიმრავლეში ყოველი ცალკე აღებული სუბსტანცია თავის თავში ჩაკეტილი ერთია (მონადა), რომელიც სინამდვილის მთელ მრავალფეროვნებას შეიცავს შესაძლებლობის სახით. იგი მარტივია, მაგრამ სინამდვილის სირთულის მატარებელია. მონადა განუყოფელია, მაგრამ მთელი დანაწევრებული სინამდვილის ცოცხალ სარკეს წარმოადგენს. მონადა უსასრულო მცირეა, მაგრამ სამყაროს როგორც უსასრულო დიდს თავის თავში ატარებს შესაძლებლობის სახით. სუბსტანციის ეს გაორებული ბუნება გამომდინარეობს მისი შინაგანი აქტივობის, თვითმოძრაობის, შინაგანი გარდაქმნის უნარიდან. სუბსტანციას თავისთავადი მოქმედების უნარი უნდა ჰქონდეს, თავის თავში უნდა ატარებდეს მთელი სინამდვილის შექმნის შესაძლებლობას, ასეთი კი, ლაიბნიცის აზრით, მხოლოდ სულიერი სუბსტანცია შეიძლება იყოს [1].

მონადა როგორც სულიერი სუბსტანცია არც იქმნება და არც ისპობა, იგი მარადიულად შინაგან ქმნადობაში იმყოფება. შინაგან განვითარებას განიცდის და დაბალი საფეხურიდან მაღალზე ადის. მისი განვითარება არის ცნობიერების განვითარება ბნელი, არაცნობიერი მდგომარეობიდან, პერცეფციებიდან ნათელი. ცნობიერი, აპერცეფციის მდგომარეობისაკენ, ცნობიერების უდაბლესი მდგომარეობიდან თვითცნობიერებისაკენ. მონადის შინაგან ქმნა-

---

[1] ლაიბნიცი, მონადოლოგია, გვ. 26.

დობას განსაზღვრავს მისივე შინაგანი ძალა. მონადა როგორც სულიერი ნაწილაკი ძალის შემცველია. ამ ძალით ყოველი მონადა ინარჩუნებს, გარდაქმნის და სრულყოფს თავის თავს, ასახავს და თავის თავში ახორციელებს მთელ სამყაროს, იგი „მსოფლიოს მარადიული ცოცხალი სარკეა"[1].

მონადები ერთეულები, ინდივიდები არიან, მაგრამ ისინი საყოველთაოსაც შეიცავენ. ყოველი მონადა სამყაროს წარმოსახავს თავის რაში, მაგრამ მას წარმოსახავს თავისი ინდივიდუალობის ასპექტით, თავისი განვითარების საფეხურებზე და სპეციფიკური მხრივ. ამიტომ მონადები ინარჩუნებენ განსხვავებასაც და ერთიანობასაც. ინდივიდუალობასაც და საყოველთაობასაც. სწორედ ამის გამო შენიშნავს ვ. ი. ლენინი, რომ „აქ თავისებური დიალექტიკაა და მეტად ღრმა, იდეალიზმისა და ხუცობის მ ი უ ხ ე დ ა ვ ა ვ ად"[2]. ლაიბნიცმა მონადის შინაგანი ბუნება დიალექტიკურად გაიაზრა, მაგრამ მან უარყო მონადათა ურთიერთკავშირი. მონადები არ მოქმედებენ ერთმანეთზე, არ იკრებიან ერთმანეთში, მათ არა აქვთ „ფანჯრები", რომლითაც შეეძლოთ შეეკრილიყვნენ ერთმანეთში, ანდა აესახათ ერთმანეთი. მონადები არ ურთიერთობენ, ისინი თანაარსებობენ და ურთიერთისაგან დამოუკიდებლად გამოხატავენ ერთსა და იმავე სამყაროს, მაგრამ სპეციფიკური ასპექტით. მონადების ურთიერთშესაბამისობას განაგებს მსოფლიო ჰარმონია. სამყაროში არსებობს ღმერთის ნიერ წინასწარ დადგენილი ჰარმონია, რომელიც მონადათა უსასრულო სიმრავლეში სამყაროს ერთიანობის გამოსახვის საფუძველია.

მონადა მარადიულ შინაგან გარდაქმნას განიცდის და ეს ქმნის მის ინდივიდუალობას. მონადის განვითარებას განსაზღვრავს მისი შინაგანი ძალა, აქტიურობის უნარი. ლაიბნიცის მიერ მონადის შინაგანად მოქმედი ძალის აღიარების გამო ვ. ი. ლენინი ასეთ შენიშვნას აკეთებს: „ლაიბნიცი თეოლოგიის გზით მატერიისა და მოძრაობის განუწყვეტელი (და უნივერსალური, აბსოლუტური) კავშირის პრინციპთან მივიდა"[3].

ლაიბნიცმა მონადის შინაგანი დიალექტიკური ბუნების მტკიცებიდან გამოიყვანა მისი შინაგანი განვითარების აუცილებლობა. მან

---

[1] ლ ა ი ბ ნ ი ც ი, მონადოლოგია, გვ. 36.

[2] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 38, გვ. 395.

[3] იქვე, გვ. 77.

ᲛᲝᲜᲐᲓᲘᲡ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲠᲘᲕᲐᲓ ᲬᲐᲠᲛᲝᲘᲡᲐᲮᲐ. ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐ ᲨᲘᲜᲐᲒᲐᲜᲘᲐ ᲓᲐ ᲣᲬᲧᲕᲔᲢᲘ. ᲑᲣᲜᲔᲑᲘᲡ ᲧᲝᲕᲔᲚ ᲛᲝᲕᲚᲔᲜᲐᲨᲘ ᲡᲣᲚᲘ ᲐᲜᲣ ᲛᲝᲜᲐᲓᲐ ᲕᲘᲗᲐᲠᲓᲔᲑᲐ. ᲑᲣᲜᲔᲑᲘᲡ ᲧᲝᲕᲔᲚᲘ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲘ ᲡᲣᲚᲘᲡ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲘᲡ ᲣᲮᲔᲨᲘ, ᲑᲜᲔᲚᲘ, ᲐᲠᲐᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲘ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲘᲐ, ᲡᲣᲚᲘ ᲐᲛ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲘᲡ ᲒᲐᲕᲚᲘᲗ ᲗᲕᲘᲗᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲔᲑᲘᲡᲐᲙᲔᲜ ᲘᲡᲬᲠᲐᲤᲕᲘᲡ. ᲛᲝᲜᲐᲓᲘᲡ ᲐᲜᲣ ᲡᲣᲚᲘᲡ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲘᲡ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲘ ᲣᲠᲗᲘᲔᲠᲗᲗᲐᲜ ᲒᲐᲜᲣᲬᲧᲕᲔᲢᲔᲚ ᲙᲐᲕᲨᲘᲠᲨᲘ ᲐᲠᲘᲐᲜ, ᲐᲛᲘᲢᲝᲛ ᲐᲠ ᲐᲠᲡᲔᲑᲝᲑᲡ ᲜᲐᲮᲢᲝᲛᲘᲡ ᲨᲔᲡᲐᲫᲚᲔᲑᲚᲝᲑᲐ. ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐ ᲮᲓᲔᲑᲐ ᲗᲐᲜᲓᲐᲗᲐᲜᲝᲑᲘᲗ ᲐᲣᲪᲘᲚᲔᲑᲔᲚᲘ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲘᲡ ᲓᲐ ᲛᲐᲗ ᲨᲝᲠᲘᲡ ᲛᲠᲐᲕᲐᲚᲘ ᲨᲔᲡᲐᲫᲚᲔᲑᲔᲚᲘ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲘᲡ ᲒᲐᲕᲚᲘᲡ ᲒᲖᲘᲗ. ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲡ ᲨᲝᲠᲘᲡ ᲚᲐᲘᲑᲜᲘᲪᲘ ᲡᲐᲨᲣᲐᲚᲝ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲘᲡ ᲣᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲝ ᲨᲔᲡᲐᲫᲚᲔᲑᲚᲝᲑᲐᲡ ᲣᲨᲕᲔᲑᲡ. ᲐᲥ ᲘᲒᲘ ᲘᲧᲔᲜᲔᲑᲡ ᲣᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲝ ᲛᲪᲘᲠᲘᲡ ᲛᲘᲡ ᲛᲘᲔᲠ ᲐᲦᲛᲝᲩᲔᲜᲘᲚ ᲪᲜᲔᲑᲐᲡ ᲓᲐ ᲐᲛᲢᲙᲘᲪᲔᲑᲡ, ᲠᲝᲛ ᲣᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲝ ᲛᲪᲘᲠᲔᲗᲐ ᲣᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲝ ᲡᲘᲛᲠᲐᲕᲚᲔ ᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲡ ᲘᲫᲚᲔᲕᲐ, ᲐᲛᲘᲢᲝᲛ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲡ ᲨᲝᲠᲘᲡ ᲨᲔᲡᲐᲫᲚᲔᲑᲔᲚᲘ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲘᲡ ᲠᲘᲪᲮᲕᲘ ᲣᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲝᲑᲐᲛᲓᲔ ᲙᲘ ᲐᲠ ᲛᲘᲓᲘᲡ, ᲐᲠᲐᲛᲔᲓ ᲡᲐᲡᲠᲣᲚ ᲡᲘᲛᲠᲐᲕᲚᲔᲓ ᲧᲐᲚᲘᲑᲓᲔᲑᲐ ᲓᲐ ᲡᲬᲝᲠᲔᲓ ᲔᲡ ᲒᲐᲜᲡᲐᲖᲦᲕᲠᲐᲕᲡ ᲔᲠᲗᲘ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲘᲓᲐᲜ ᲛᲔᲝᲠᲔᲖᲔ ᲒᲐᲓᲐᲡᲕᲚᲘᲡ ᲨᲔᲡᲐᲫᲚᲔᲑᲚᲝᲑᲐᲡ ᲨᲣᲐᲚᲔᲓᲘ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲘᲡ ᲣᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲝ ᲡᲘᲛᲠᲐᲕᲚᲘᲡ ᲛᲘᲣᲮᲔᲓᲐᲕᲐᲓ [1].

ᲣᲡᲐᲡᲠᲣᲚᲝ ᲛᲪᲘᲠᲘᲡ ᲪᲜᲔᲑᲐᲡ ᲚᲐᲘᲑᲜᲘᲪᲘ ᲛᲝᲮᲔᲠᲮᲔᲑᲣᲚᲐᲓ ᲘᲧᲔᲜᲔᲑᲡ ᲨᲔᲛᲔᲪᲜᲔᲑᲘᲡ ᲞᲠᲝᲪᲔᲡᲘᲡ ᲐᲮᲡᲜᲘᲡᲐᲗᲕᲘᲡ ᲓᲐ ᲐᲥᲐᲪ ᲓᲘᲐᲚᲔᲥᲢᲘᲙᲘᲡ ᲑᲠᲬᲧᲘᲜᲕᲐᲚᲔ ᲜᲘᲛᲣᲨᲔᲑᲡ ᲘᲫᲚᲔᲕᲐ. ᲨᲔᲛᲔᲪᲜᲔᲑᲘᲡ ᲞᲠᲝᲪᲔᲡᲘ ᲣᲨᲣᲐᲚᲝᲓ ᲐᲠᲘᲡ ᲓᲐᲙᲐᲕᲨᲘᲠᲔᲑᲣᲚᲘ ᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲔᲑᲘᲡ ᲨᲘᲜᲐᲒᲐᲜ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐᲡᲗᲐᲜ. ᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲔᲑᲘᲡ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐ ᲐᲠᲐᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲘᲓᲐᲜ ᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲘᲡᲐᲓᲛᲘ ᲛᲘᲡᲬᲠᲐᲤᲔᲑᲐᲨᲘ ᲕᲚᲘᲜᲓᲔᲑᲐ ᲓᲐ ᲐᲛ ᲛᲘᲡᲬᲠᲐᲤᲔᲑᲘᲡ ᲞᲠᲝᲪᲔᲡᲨᲘ ᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲔᲑᲘᲡᲐᲗᲕᲘᲡ ᲨᲘᲜᲐᲒᲐᲜᲐᲓ, ᲛᲐᲒᲠᲐᲛ ᲐᲠᲐᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲐᲓ ᲛᲝᲪᲔᲛᲣᲚᲘ ᲗᲐᲜᲓᲐᲧᲝᲚᲘᲚᲘ ᲘᲓᲔᲔᲑᲘ ᲗᲐᲜᲓᲐᲗᲐᲜᲝᲑᲘᲗ ᲒᲐᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲓᲔᲑᲘᲐᲜ, „ᲑᲜᲔᲚᲘ ᲪᲝᲓᲜᲐ“, ᲞᲔᲠᲪᲔᲤᲪᲘᲔᲑᲘ ᲜᲐᲗᲔᲚ ᲪᲝᲓᲜᲐᲓ — ᲐᲞᲔᲠᲪᲔᲤᲪᲘᲔᲑᲐᲓ ᲒᲐᲓᲐᲘᲥᲪᲔᲕᲘᲐᲜ.

ᲚᲐᲘᲑᲜᲘᲪᲘ ᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲔᲑᲐᲡᲐ ᲓᲐ ᲨᲔᲛᲔᲪᲜᲔᲑᲘᲡ ᲞᲠᲝᲪᲔᲡᲡ, ᲛᲘᲡᲘ ᲬᲘᲜᲐᲛᲝᲠᲑᲔᲓᲘ ᲠᲐᲪᲘᲝᲜᲐᲚᲘᲡᲢᲔᲑᲘᲡ ᲓᲔᲙᲐᲠᲢᲘᲡᲐ ᲓᲐ ᲡᲞᲘᲜᲝᲖᲐᲡᲐᲒᲐᲜ ᲒᲐᲜᲡᲮᲕᲐᲕᲔᲑᲘᲗ, ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲘᲡ ᲗᲕᲐᲚᲡᲐᲖᲠᲘᲡᲘᲗ ᲒᲐᲜᲘᲮᲘᲚᲐᲕᲡ, ᲣᲐᲠᲧᲝᲤᲡ ᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲔᲑᲐᲨᲘ ᲛᲖᲐᲛᲖᲐᲠᲔᲣᲚᲘ ᲪᲝᲓᲜᲘᲡ ᲐᲠᲡᲔᲑᲝᲑᲐᲡ ᲓᲐ ᲠᲐᲪᲘᲝᲜᲐᲚᲘᲡᲢᲣᲠᲘ ᲨᲔᲛᲔᲪᲜᲔᲑᲘᲡ ᲗᲔᲝᲠᲘᲐᲡ ᲐᲒᲔᲑᲡ ᲪᲜᲝᲑᲘᲔᲠᲔᲑᲘᲡ ᲘᲛᲐᲜᲔᲜᲢᲣᲠᲘ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲘᲡ ᲞᲠᲘᲜᲪᲘ�პᲘᲡ ᲛᲘᲮᲔᲓᲕᲘᲗ.

ᲚᲐᲘᲑᲜᲘᲪᲘ ᲐᲡᲬᲠᲔᲑᲡ ᲠᲐᲪᲘᲝᲜᲐᲚᲘᲖᲛᲡ ᲓᲐ ᲛᲘᲡ ᲒᲐᲜᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐᲡ ᲪᲓᲘ-

---

[1] ᲤᲘᲚᲝᲡᲝᲤᲘᲘᲡ ᲘᲡᲢᲝᲠᲘᲐ, ᲗᲡᲣ ᲒᲐᲛᲝᲛᲪᲔᲛᲚᲝᲑᲐ, 1962, ᲒᲕ. 151;

ლობს შესაძლებლობისა და სინამდვილის შესახებ არისტოტელეს მოძღვრების წამოყენებით. ამ პოზიციიდან იგი მკაცრად უპირისპირდება ემპირიზმის „სუფთა დაფის“ პრინციპს. ლაიბნიცისათვის ცნობიერება არ არის „სუფთა დაფა“, როგორც ეს ლოკსა და საერთოდ ემპირისტებს ჰქონდათ წარმოდგენილი. იგი ემპირიზმის პრინციპს — „არაფერი არ არის გონებაში ისეთი, რაც წინასწარ არ იყოს შეგრძნებებში მოცემული“—ასწორებს შემდეგი დამატების დართვით „გარდა თვით გონებისა“. გონების უნარი არ არის რეცეპტივობის, გარედან მიღების უნარი, გონება მონადაა, რომელიც შეიცავს მთელი ცოდნის შესაძლებლობას. ცოდნა შესაძლებლობიდან სინამდვილედ იქცევა თვით გონებისავე იმანენტური მოქმედების საფუძველზე. შემეცნება ცნობიერებისათვის იმანენტურია, იგი ცნობიერების მიერ გარედან მიღებულის შეძენა კი არ არის. არაშედ ცნობიერების შინაგანი შესაძლებლობების სინამდვილეზ გარდაქმნაა, ცნობიერების ბნელი სფეროდან ცოდნის ნათელ სფეროში გადატანა, არაცნობიერის ცნობიერად ქცევაა.

ლაიბნიცმა საფუძველი ჩაუყარა ცნობიერების დიალექტიკური განვითარების კონცეფციას, რომლის ნიადაგზე განვითარდა გერმანული იდეალიზმის იდეალისტური დიალექტიკა. რადგან ყოველივე არსებული მონადაა, სულიერია, ყველაფერი თავის თავში ჩაკეტილად, იმანენტურად ვითარდება, ამიტომ ყოველივე საბოლოოდ არის ცნობიერების განვითარების განსაზღვრული საფეხური. ყველგან ცნობიერებაა განვითარების გარკვეული ხარისხით განხორციელებული, არაცნობიერ ან ცნობიერ მდგომარეობაში. ამ გზით ლაიბნიცთან იქმნება ცნობიერების აბსოლუტიზაციის შესაძლებლობა, მთელი სინამდვილის როგორც ცნობიერების განვითარების საფეხურების განხილვის შესაძლებლობა. ლაიბნიცის მონადოლოგიურ სისტემაში მონადები შინაგანი განვითარების მიხედვით ქმნიან სხვადასხვა საფეხურს. მარტივიდან რთულისაკენ განვითარების გზის შესაბამისად დადგენილია ასეთი იერარქიული წყობა: მარტივი მონადები (არაორგანული ბუნება და მცენარეულობა). სული (ცხოველები), გონი (ადამიანი) და უმაღლესი მონადა (ღმერთი). დასაწყისში პირველადი მატერია მონადის, სულის სხვად ყოფნას აღნიშნავს. მის არსებობას აზრს აძლევს შინაგანი მისწრაფება. მი-

ზანი — გადავიდეს სულის მდგომარეობაში, განვითარდეს შინაგანად, იმად, რაც სამყაროს არსს წარმოადგენს.

ამ იდეალისტური სისტემის პირველ მონახაზში ლაიბნიცი ავითარებს განუწყვეტლობის პრინციპს, მოელენათა საყოველთაო ურთიერთკავშირის იდეას. ყოველივე ყოველივესთან არის დაკავშირებული, „ყველაფერი ყველაფერშია". სამყაროში ყოველივე იმგვარად არის დაკავშირებული სხვასთან, რომ აწმყოში ყოველთვის არის მოცემული მომავალი, აწმყო კი თავის მხრივ აიხსნება მხოლოდ წინამავლიდან, უშუალო წარსულიდან. ამ პრინციპით ლაიბნიცთან მოცემულია სამყაროს მრავალფეროვნების ერთიან, ურთიერთგადასვლით კავშირში გაგების სერიოზული ცდა. ამ ნიადაგზე ბუნებათმეცნიერებაში განვითარდა ევოლუციის თეორია, ხოლო ფილოსოფიაში გერმანული იდეალისტური ფილოსოფია.

ამგვარად, ლაიბნიცის მონადოლოგიაში მოცემულია დიალექტიკის მრავალი ახალი იდეა და ჯერ კიდევ მეტაფიზიკურ კონცეფციასთან მჭიდრო კავშირში სტიქიურად უარყოფილია მეტაფიზიკის თითქმის ყველა საფუძველი. ლაიბნიცმა პირველმა წამოაყენა თვითმოქმედი სუბსტანციის აუცილებლობის, ინდივიდუალურისა და საყოველთაოს, სასრულისა და უსასრულოს, შესაძლებლობისა და სინამდვილის შინაგანი აუცილებელი კავშირისა და ყოველივე არსებულის მომცველი, საყოველთაო ურთიერთკავშირის გახმსაზღვრელი განვითარების ერთიანი ხაზის დიალექტიკური იდეები.

გარდა აღნიშნულისა, ლაიბნიცის შემეცნების თეორიაში, ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ცალმხრივობის გამოვლენის შედეგად, სტიქიურად წამოიჭრა შემეცნებაში რაციონალური და ემპირიული მომენტების ერთიანობის იდეა. რაციონალისტმა ლაიბნიცმა ჭეშმარიტება გაამართლა არა მარტო გონების ჭეშმარიტებათა სახით, არამედ ფაქტის ჭეშმარიტებაც მიიღო, როგორც ცდაზე აღმოცენებული, ინდუქციით გამართლებული. ორივე რიგის ჭეშმარიტებას საბოლოოდ ისევ აზროვნების კანონები მართავენ. გონების ჭეშმარიტების საფუძველია ლოგიკური აზროვნების სამი კანონი (იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის, გამორიცხული მესამის), ხოლო ემპირიული ანუ ფაქტის ჭეშმარიტებისა—საკმაო საფუძვლის ლოგიკური კანონი.

საბოლოოდ გამოდის, რომ მთელი სინამდვილე ლოგიკურად

არის განსაზღვრული, ამიტომ მისი შემეცნებისათვის ლოგიკის კანონების გარდა არაფერია საჭირო. ლოგიკის ძალით შესაძლებელია არა მარტო მოცემული მსჯელობის სუბიექტიდან შესაბამისი პრედიკატების გამოყვანის გზით საგანთა მიმართების დადგენა, არამედ თვით საგანთა არსებობის პირობათა შესაძლებლობის განსაზღვრაც, სხვა საგნებთან მათი შესაბამისობა-შეუსაბამობის დადგენის გზით (თვით ლაიბნიცის მიერ აღმოჩენილი მეოთხე ლოგიკურ კანონზე საკმაო საფუძვლის კანონზე — დამყარებით). ამგვარად, აქ უკვე ჩანს პანლოგისტური თეორიის არსებითი ნიშნები, რომლის მიხედვით, ყოველივე, რაც არსებობს, ლოგიკური აუცილებლობის ძალით არსებობს და აზროვნების ლოგიკური კანონების საფუძველზე შეიმეცნება. ამ გზის განვითარება და დასრულებაა ჰეგელის პანლოგიზმი, სადაც პანლოგისტურად გაგებული სინამდვილის ლოგიკურ კანონებს დიალექტიკის კანონები წარმოადგენენ. ლაიბნიცის პანლოგიზმი რაციონალიზმისა და იდეალისტურ-თეოლოგიური კონცეფციის შედეგი იყო, რომელიც წინააღმდეგობაში მოდიოდა მის მიერ აღმოჩენილ დიალექტიკურ იდეებთან; ლაიბნიცის პანლოგიზმის საფუძველი იყო ფორმალურ-ლოგიკურის აბსოლუტიზაცია. გერმანულმა იდეალიზმმა აღმოაჩინა ფორმალურ-ლოგიკური კანონზომიერების შეზღუდულობა, ზედაპირულობა და ამ თეორიაში გაბოკვლეულ იქნა ახლებურად გაგებული ლოგიკურის, დიალექტიკურ-ლოგიკურის, კანონები, დასაბუთდა მათი საყოველთაობა და აუცილებლობა.

ლაიბნიცის მიერ მეტაფიზიკის ჩარჩოების გარღვევა და იდეალისტური დიალექტიკის თეორიის ყოველმხრივი მომზადება დაკავშირებული იყო, ერთი მხრივ, იმ თეორიულ-ფილოსოფიურ სიძნელეებთან, რომლებიც რაციონალიზმისა და ემპირიზმის ცალმხრივობამ გამოიწვია და რომელთა გადაჭრა მხოლოდ დიალექტიკური კონცეფციის საფუძველზე შეიძლებოდა მომხდარიყო, ხოლო მეორე მხრივ, ბუნებათმეცნიერების იმ დიდმა ძვრებმა, რომლებიც მათემატიკაში აღინიშნა დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვის აღმოჩენით, ფიზიკაში ცოცხალი ძალის კანონის დადგენით, ქიმიაში ატომის, ხოლო ბიოლოგიაში უჯრედის აღმოჩენით. ლაიბნიცი მეტაფიზიკური მეთოდის საზღვრებში ბუნებათმეცნიერების ახალი მონაცემების ფილოსოფიური განზოგადების შედეგად მექა-

ნიციზმის წინააღმდეგ ავითარებდა დიალექტიკის თეორიას და ამით ბუნებათმეცნიერებას ახალი აღმოჩენების გზას უსახავდა.

ნაწილი VI

დიალექტიკის თეორიის განვითარება გერმანულ იდეალიზმში

1. დიალექტიკა კანტის მოძღვრებაში

კანტმა (1724—1804 წწ.) შექმნა ტრანსცენდენტალური მეთოდი როგორც ფილოსოფიის სრულიად ახალი მეთოდი, რომელსაც შემეცნების გამართლებისა და დასაბუთების ფუნქცია დააკისრა. ანალიზისა და სინთეზის ცალმხრივად განვითარებულ მეტაფიზიკურ მეთოდებს, რომელნიც არსებითად ვერ გასცილდნენ აღწერის ფარგლებს, კანტმა დაუპირისპირა მეთოდი, რომელიც ანალიზის თავისებური გზით მიდის პირველადი პრინციპების, მოვლენებისა და შემეცნების პირობების აღმოჩენამდე, ხოლო შემდეგ ამ პირობების საფუძველზე მოვლენების სამყაროსა და შემეცნების საყოველთაობის გამართლებით გარკვეულ სინთეზს ახდენს. ტრანსცენდენტალურ მეთოდში განხორციელებულია ანალიზისა და სინთეზის შეთოდების გაერთიანების თავისებური ცდა. აქ მეტაფიზიკური აზროვნების წესის წინააღმდეგ აღმოჩენილია მეცნიერული კვლევაძიების წესის სრულიად ახალი მხარეები, რომლებიც შემდეგ განვითარდა როგორც დიალექტიკური მეთოდის აუცილებელი მომენტები.

ტრანსცენდენტალური მეთოდი თავის თავში ჩაკეტილი სინთეზური მეთოდია, რომელიც ამოდის შემეცნების ფაქტიდან და ეძებს ამ ფაქტის შესაძლებლობის პირობებს. ამ მეთოდის მიერ მოხაზულ რეგრესულ გზაში არის წრისებური მოძრაობა, რაც დიალექტიკის მომენტს გულისხმობს[1]. ტრანსცენდენტალური მეთოდის ამოცანაა

---

[1] იხ. კ. ბაქრაძე, დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში, თბილისი, 1929, გვ. 17—18.

შემეცნების ფაქტის გამართლება, მაგრამ ეს მეთოდი იწყება სწორედ შემეცნების ფაქტით და ეძებს მისი გამართლების პირობებს. აქ არ არის ორი სრულიად სხვადასხვა სფერო — სფერო ფაქტიურისა და სფერო მნიშვნელობისა. ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში საკითხი დგას ფაქტიურად არსებული მეცნიერების, შემეცნების შესაძლებლობის პირობათა შესახებ (სწორედ ამიტომ ეწოდება მას ტრანსცენდენტალური) და ეს საკითხი ახალი მეთოდის გამოყენებით წყდება იმგვარად, რომ კანტმა უნდა აღმოაჩინოს ფაქტიურად არსებული მეცნიერების შესაძლებლობის პირობები.

ტრანსცენდენტალურ მეთოდში ის ძირითადი მომენტი ჩანს, რომ ყოველი წინსელა ამავე დროს უკან დაბრუნებაა. რომ წინსელა არ არსებობს უკანა საფეხურების შემონახვის გარეშე და რომ განვითარების საბოლოო მიზანი ის არის, რაც ფაქტიურად პირველადია, გამოსავალია. აქ ძველი მეტაფიზიკური, აღწერითი მეთოდის წინააღმდეგ სრულიად ახალი მოთხოვნებია წამოყენებული. უპირველესი მოთხოვნა ის არის, რომ თეორიას აუცილებლად სისტემის სახე უნდა ჰქონდეს, სადაც ამოსავალი დებულების განვითარების დასრულება იქნება საბოლოო დებულება, ამასთან ერთმანეთს დაემთხვევა დასაწყისი და რეზულტატი.

კანტის ტრანსცენდენტალური მეთოდი მთლიანად აღებული, ფორმალური ლოგიკის მიხედვით დამუშავებული მეთოდია, მაგრამ მის შინაარსში არის დიალექტიკის მომენტი, რომელიც დიალექტიკის თეორიაში შევიდა როგორც მისი ერთ-ერთი აუცილებელი ელემენტი. კანტმა სწორად გაიაზრა ფილოსოფიური მეთოდის დანიშნულება; მეთოდმა ფილოსოფია ერთიან სისტემაში უნდა მოიყვანოს, შემეცნების ამხსნელი ერთიანი საფუძვლიდან შემეცნების ობიექტურობა უნდა დაასაბუთოს. ეს საფუძველი, მისი აზრით, მხოლოდ ცნობიერებაში არსებობს, რომელიც ემპირიული ცნობიერებისაგან განსხვავებით ლოგიკურია და ყველა ემპირიული ცნობიერებისათვის იგივეობრივია.

კანტის ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპი—ტრანსცენდენტალური სუბიექტი და კვლევის ძირითადი პრობლემა — სინთეზის პრობლემა აბსოლუტური იდეალიზმის პრინციპებს ადგენს, რადგან იგი მოითხოვს სინამდვილეში ყოვლისმომცველი ერთიანობის, სინთეზის დადგენას.

.კანტი. ერთი მხრივ, აბსოლუტური იდეალიზმის პრინციპებს იცავს, მეორე მხრივ, რელატიური იდეალიზმის ანუ სუბიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგას. სწორედ ამიტომ აბსოლუტური იდეალიზმის მეთოდის მოთხოვნები უკვე ვეღარ თავსდებიან კანტის ტრანსცენდენტალური მეთოდის ვიწრო საზღვრებში და კანტი გერმანულ იდეალიზმში დიალექტიკის მამამთავარი გახდა. მან შეიმუშავა დიალექტიკის როგორც პოზიტიური, ისე ნეგატიური თვალსაზრისი.

შემეცნებას ახორციელებს ემპირიულ სუბიექტებში მოქმედი ლოგიკური, ტრანსცენდენტალური სუბიექტი. თვით სუბიექტი, მ ე. კანტთან აღმოჩნდა ერთიანობაც და სიმრავლეც. კანტის ფილოსოფიაში ორი სუბიექტია: ემპირიული შემმეცნებელი სუბიექტი და ტრანსცენდენტალური, საყოველთაო და აუცილებელი ცნობიერება, ლოგიკური სუბიექტი, რომელიც რეალურად ემპირიულ სუბიექტშია განხორციელებული და მხოლოდ აქ მოქმედებს. საკითხის ასეთი დაყენება დიალექტიკის მომენტის შემცველია.

ცნობიერებას ორი მხარე აქვს — აპრიორული და ემპირიული. ეს ორივე მხარე მას აუცილებლობით სჭირდება შემეცნებისათვის, რადგან შემეცნება იმავე დროს შემეცნების საგნის შექმნას ნიშნავს. ემპირიული ცნობიერების ფუნქცია არის სინთეზის განხორციელება, მან მრავალგვარობა ერთიანობაში უნდა მოიყვანოს, მაგრამ მას, როგორც ემპირიულს, მხოლოდ მრავალგვარობის ათვისება შეუძლია, ხოლო მათი ერთიანობაში მოყვანა საყოველთაო ცნობიერების, ტრანსცენდენტალური სუბიექტის ფუნქციაა. შემეცნება სწორედ ეს სინთეზია, ამიტომ შემმეცნებელი სუბიექტი ემპირიული ინდივიდი კი არ არის, არამედ ის, რომელიც ამაღლდება ტრანსცენდენტალური ცნობიერების დონეზე.

ცნობიერება შემეცნების აქტში სინთეზებს ადგენს. ტრანსცენდენტალური აპრეცეფციის, ანუ მოაზრების, უნარი სინთეზებში ამოიცნობს იგივეობრივ მომენტს და აღმოაჩენს, რომ ეს იგივეობრივი, რაც სინთეზის ფორმით განხორციელდა, მას, თვით ცნობიერებას ეკუთვნის. ცნობიერება იცნობს თავის თავს მის მიერ განხორციელებულ სინთეზში და სწორედ აქ დგება ის მომენტი, როცა მე დაადგენს თავის თავთან იგივეობას, როცა იგი გააცნობიერებს, რომ მ ე=მ ე. ამგვარად, ერთიანობის საფუძველი ცნობიერების

(აპერცეფციის) აუცილებელი ერთიანობაა და, ასახვის თეორიის წინააღმდეგ, გამორიცხულია წინასწარ მოცემული საგნიდან აღქმის გზით ერთიანობის მიღების შესაძლებლობა. „საგანი კი არ შეიცავს თავის თავში ერთიანობას, რომლის დასესხება შეიძლებოდა აღქმის გზით, არამედ თვით განსჯა მას და წარმოდგენათა მრავალგვარობას აპერცეფციას უქვემდებარებს"[1]. „მე ვაცნობიერებ ჩემს იგივეობრივ მ ე-ს (Selbst) თვალსაჩინო წარმოდგენებში მოცემულ მრავალგვარობასთან მიმართებაში იმის გამო, რომ ყველა მის ელემენტს ეუწოდებ ჩემს წარმოდგენებს, და ისინი ყველა ერთად ქმნიან ერთ წარმოდგენას"[2]. ეს ერთი არის აპერცეფციის აუცილებელი ერთიანობის შედეგი და ამ ერთიანობაში დადგენილია ერთსა და იმავე დროს ცნობიერების ანალიზური და სინთეზური ერთიანობა. ცნობიერება ორგვარ აქტს ახორციელებს შემეცნების პროცესში. იგი სინთეზს ადგენს, ქმნის საგანს, შემეცნებას და ამითი ადგენს თავის ანალიზურ მთლიანობას, ადგენს, რომ იგი თავის თავის იგივეობრივია (მე=მე-ს). პირველადია ცნობიერების სინთეზური მოღვაწეობა, ხოლო მეორადი — ამით განსაზღვრული თავის თავის ანალიზური მთლიანობის დადგენა. თუ აღნიშნულს გაშლილი სახით წარმოვიდგენთ, ასეთ სურათს მივიღებთ: ცნობიერება იმეცნებს სინამდვილეს, ახდენს სინთეზებს, ადგენს შემეცნების საგანს, ამის შედეგად იგი ამაღლდება თავისი საკუთარი კანონზომიერების შემეცნებამდე, თვითშემეცნებამდე. ჰეგელის დიალექტიკური ფორმულებით რომ გამოვთქვათ, თავდაპირველად ცნობიერება არის თავისთავად, და როცა მის მიერ შექმნილ საგანში თავის კანონზომიერებას დაინახავს, იგი იცნობს თავის თავს, გადაიქცევა ცნობიერებად თვისთვის.

კანტის დებულება, რომ „ბუნებაში მხოლოდ იმას ვიმეცნებთ, რაც ჩვენ მასში შეგვიტანია", იმას ნიშნავს, რომ ცნობიერებისათვის შემეცნების პროცესი ფაქტიურად თვითშემეცნების პროცესია.

ცნობიერების დიალექტიკის ძირითადი მომენტები კანტთან მოხაზული იყო ცნობიერების ორმხრივი — სინთეზური და ანალიზური — მოღვაწეობის ურთიერთობის გარკვევის დროს და სწორედ

---

[1] И. Кант, Соч., т. 3, М., 1964, стр. 193.

[2] აპერცეფციის შესახებ გამოთქმული დებულება ანალიზურია, რადგან აქ დგინდება მეს იგივეობა მესთან, მაგრამ აპერცეფციის აუცილებელი ერთიანობის ეს დებულება თვით არის აუცილებელი სინთეზის საფუძველი. იქვე, გვ. 194.

ამიტომ. შემთხვევითი როდია, რომ ფიხტემ თავის სუბიექტის იდეალისტური დიალექტიკური თეორია კანტის ამ მონახაზებიდან დაიწყო და თანმიმდევრულად განავითარა.

ჰეგელის დახასიათებით. კანტის მიზანი იმაში მდგომარეობდა, რომ მას უნდა შეემეცნებინა შემეცნების უნარი, ვიდრე შემეცნება განხორციელდება. მან დააყენა თვითშემეცნების კანონზომიერების გამოკვლევისა და შესწავლის ამოცანა. ეს თავისი დროის დიდი აღმოჩენა იყო. კანონიერად დადგა მოლოდინი ჭეშმარიტების შემეცნებამდე თვითონ შემეცნების უნარის შესწავლის შესახებ. ეს სოკრატული ამოცანის ახლად დაყენებას ნიშნავდა ფილოსოფიაში. მაგრამ, ჰეგელის აზრით, ეს ამოცანა, იმ სახით, როგორც იგი კანტმა დააყენა, განუხორციელებელი იყო, რადგან ამოცანა ასე იყო განსაზღვრული: „შეიმეცნე შემეცნების უნარი შემეცნებამდე". ეს ჰგავს სქოლასტიკოსის შესახებ ანეგდოტს, რომელსაც ცურვის შესწავლა სურდა წყალში შესვლამდე [1].

კანტმა ამ ამოცანით თვითშემეცნების პრობლემა დააყენა, მაგრამ ამ პრობლემის მნიშვნელობა არ გაუცნობიერებია. ჰეგელის მიხედვით კანტმა უდიდესი ნაბიჯი გადადგა წინ იმით, რომ შემეცნება გამოიკვლია[2]. მაგრამ იგი ვერ მიხვდა, რომ შემეცნების კვლევა თვითშემეცნებაა, რომელიც ცნობიერების განვითარების საბოლოო პუნქტს წარმოადგენს, ამიტომ შემეცნების ისტორია ობიექტის შემეცნებით უნდა დაიწყოს და სუბიექტის შემეცნებით დამთავრდეს.

კანტს არ გამოუყენებია ისტორიზმის პრინციპი ცნობიერების ბუნების ახსნისათვის. მან ცნობიერება განიხილა როგორც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, მის უნარებს შორის ყოველგვარი გადასვლის კანონზომიერებათა ძიების გარეშე. კანტი აღწერს ცნობიერების სტრუქტურას, მას როგორც „გონების გეოგრაფს" სურს შეადგინოს გონების სრულყოფილი რუკა, სადაც ყოველ უნარს თავისი ადგილი ექნება, შემოისაზღვრება მეორისაგან.

კანტმა ცნობიერების უნარები საფეხურებად ვერ დაანაწილა, ისინი უბრალოდ ჩამოთვალა ერთიმეორის გვერდით, არ აჩვენა მა-

---

[1] Гегель, Соч., т. XI, М.—Л., 1935, стр. 419—420.

[2] იქვე. გვ. 420.

ერთიერთკავშირი, ურთიერთგადასვლები. ჰეგელის სიტყვებით, კანტი „სულის ტომარაში" ეძებდა გრძნობელობისა და განსჯის გარდა ახალ უნარებს და „შემთხვევით წააწყდა გონებას". ყველაფერი კარგად დამთავრდებოდა, მას აქ გონება რომ ვერ აღმოეჩინა.

მოვლენათა შემეცნების ახსნისათვის სრულიად საკმარისი იყო გრძნობელობა და განსჯა, მაგრამ კანტმა ცნობიერების მესამე უნარი აღმოაჩინა, რომელიც არ კმაყოფილდება მოვლენების შემეცნებით; მის გარეთ გადის და ცდილობს შეიმეცნოს ცნობიერების მიღმა არსებული არსება — სამყარო ნივთებისა თავისთავად. კანტმა ამ მესამე უნარს მოვლენათა სამყაროშიც მოუძებნა რაღაც ფუნქცია, თუმცა არსებითად ნეგატიური. გონება შემეცნებას მოვლენებით შემოსაზღვრავს და მას ნებას არ აძლევს გავრცელდეს ნივთებზე თავისთავად — ნოუმენებზე. ეს არსებითად მისი უარყოფითი ფუნქციაა, მაგრამ გარდა ამისა, პოზიტიურ ფუნქციასაც ასრულებს, უსასრულო მისწრაფების უნარია რაღაცისაკენ, უსასრულოს შემეცნების უნარია, განსხვავებით განსჯისაგან, რომელიც სასრულს, დამთავრებულს იმეცნებს.

კანტის მიერ დადგენილი თეორიული შემეცნების, აზროვნების ორი უნარის — განსჯისა და გონების — განსხვავების საფუძველზე განვითარდა შემდეგ მეტაფიზიკისა და დიალექტიკის დაპირისპირება. განსჯა კანტის დროიდან მოყოლებული მეტაფიზიკური შემეცნების უნარად იყო გამოცხადებული, ხოლო გონება — დიალექტიკური აზროვნების უნარად. განსჯა იმეცნებს სასრულს, დამთავრებულს, გონებას კი უსასრულოსთან, ფაქტიურად მიუღწეველთან აქვს საქმე: ამიტომ რეალურ შემეცნებას განსჯა ახორციელებს, ხოლო გონება ფაქტიურად შემეცნების უარყოფამდე მიდის, რადგან კანტისათვის შემეცნება ნიშნავს დასრულებულის, დამთავრებულის დადგენას და ამაში ვლინდება სწორედ განსჯის კონსტიტუციური ფუნქცია. განსჯას კანტმა პოზიტიური მნიშვნელობა მიანიჭა, გონებას — ნეგატიური. გონება ვერ ახორციელებს შემეცნებას.

კანტს სხვაგვარი დასკვნის გაკეთება არ შეეძლო ძირითადად იმის გამო, რომ შემეცნებას ამოცანად დაუსახა სასრულის დადგენა, უსასრულო მისთვის შეუმეცნებელია. არსებობს ორი სამყარო: სასრული და უსასრულო, სამყარო მოვლენებისა და ნივთებისა თავისთავად და შესაბამისად ორი უნარი — განსჯისა და გონებისა.

ეს კანტიანური გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური დუალიზმი მოიხსნა რელატიური იდეალიზმის აბსოლუტური იდეალიზმის გზით განვითარების პროცესში. დუალიზმის მოხსნის ფუნქცია დიალექტიკას დაეკისრა.

კანტთან დიალექტიკა ნეგატიური ფორმით გამოკვლეულია მის მოძღვრებაში ანტინომიების შესახებ. კანტის ნეგატიურმა დიალექტიკამ დიდი სამსახური გაუწია გონების დიალექტიკის თეორიის შექმნას. ანტინომიების ფაქტი აღნიშნავს გონების წინააღმდეგობას თავისთავთან. აზროვნებას აქვს განსჯის წმინდა ფორმები—კატეგორიები და გონების წმინდა იდეები. თუ კატეგორიები გამოყვანილია მსჯელობის ფორმალურ-ლოგიკური კლასიფიკაციიდან, წმინდა იდეათა სისტემა გამოყვანილია დასკვნათა ფორმალურ-ლოგიკური კლასიფიკაციიდან. დასკვნის სამი ფორმის შესაბამისად გონების სამი ტრანსცენდენტალური იდეა არსებობს: სულის, სამყაროსი და ღმერთისა. ამ სამი იდეით ცდილობს გონება უმაღლესი სინთეზის განხორციელებას. როგორც კი გონება შეეცდება ამ იდეების გამოყენებას, იგი მაშინვე იწყებს თავისთავში გაორებას და გადის თავის საზღვრებიდან, ვარდება წინააღმდეგობებში, რომლებსაც კანტი პარალოგიზმებს, ანტინომიებსა და სინამდვილის გარეშე იდეალს უწოდებს.

გონების მიერ სამყაროს იდეის გამართლება მოითხოვს იმის დასაბუთებას, რომ სამყარო მართლაც მოვლენათა პირობების სრული ერთობლიობაა. ამისათვის საჭიროა დამტკიცდეს, რომ მოცემული მოვლენები შეიცავენ შესაძლებლობას ყველა მისი პირობის აბსოლუტური სისრულისათვის. გონება მოითხოვს მოვლენათა ყოველმხრივ დასრულებულ სინთეზს სამყაროს იდეაში, მაგრამ სინთეზის ნაცვლად აქ თავი იჩინა ოთხმა წინააღმდეგობამ: აღმოჩნდა, რომ სამყარო ერთსა და იმავე დროს სასრულიც არის და უსასრულოც, ერთიანიც არის და დისკრეტულიც (მარტივიც და რთულიც), აუცილებელიც და თავისუფალიც, აუცილებელიც და შემთხვევითიც. გონება ჩავარდა წინააღმდეგობაში თავის თავთან, იგი ერთნაირად ლოგიკურად ამტკიცებს როგორც თეზისს, ისე ანტითეზისს. კანტის აზრით, გონებამ ვერ შეძლო სამყაროს იდეის განხორციელება (დასაბუთება), რადგან იგი ვეღარ დაემორჩილა ფორმალურ ლოგიკურ კრიტერიუმს — წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს.

კანტი ანტინომიებში დადგენილ ობიექტურ წინააღმდეგობას მარტივად წყვეტს მეტაფიზიკის თვალსაზრისით, იგი დაპირისპირებულთა გაყოფას ახდენს და სინამდვილეს ორ სამყაროდ ანაწილებს: თეზისი გამოთქვამს მოვლენების სამყაროს კანონზომიერებას, ანტითეზისი — ნივთების თავისთავად სამყაროს. ამით თითქოს მოიხსნა ობიექტური დიალექტიკა, წინააღმდეგობრივად გააზრებული სინამდვილე, მაგრამ კანტმა მტკიცედ დაადგინა და გაამართლა სუბიექტური დიალექტიკა; გონება წინააღმდეგობაშია ჩაკარდნილი, რასაც ვერაფერი ვერ უარყოფს [1]. კანტმა ზედმეტად იზრუნა იმისათვის, რომ სინამდვილე გაეთავისუფლებინა წინააღმდეგობისაგან. მისი აზრით, გონების წინააღმდეგობას სინამდვილის წინააღმდეგობა კი არ განსაზღვრავს, არამედ მხოლოდ ორი ურთიერთდაპირისპირებული სამყაროს კანონზომიერებათა ერთმანეთში აღრევა.

კანტი ამაოდ ფიქრობდა, რომ ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი წყვეტს ანტინომიებში გამოხატულ გონების წინააღმდეგობებს. ამ ამოცანის გადაწყვეტა ამ ნიადაგზე შეუძლებელი იყო. მაგრამ კანტის დამსახურება აქ ის არის, რომ მან ცნობიერების დიალექტიკის ფაქტი დაადგინა, იგი უარყოფითად შეაფასა, მაგრამ მომავალ თაობებს გზა გაუხსნა ცნობიერების დიალექტიკური სისტემის აგებისათვის. ამ ხაზს ავითარებს ფიხტე, ხოლო შელინგისათვის სუბიექტის დიალექტიკა ვიწრო სფერო აღმოჩნდა მთელი სინამდვილის ასახსნელად და შეეცადა ჰეგელთან ერთად ობიექტური დიალექტიკის პრინციპების დამუშავებას.

კანტმა ცნობიერების დიალექტიკის უმნიშვნელოვანესი მომენტები გამოიკვლია და თავისი სურვილის წინააღმდეგ საფუძველი ჩაუყარა გერმანული იდეალისტური დიალექტიკის თეორიას.

კანტმა პირველმა განსაზღვრა შემეცნება როგორც განსხვავებულთა სინთეზი. შემეცნება მსჯელობაში ხორციელდება. მაგრამ ყოველი მსჯელობა არ არის შემეცნება. მხოლოდ სინთეზურ-აპრი-

---

[1] ედ. ჰარტმანის აზრით, ანტინომიებში არავითარი დიალექტიკა არ არის. ანტინომიების ახსნა სრულიად ადვილია ფორმალური ლოგიკისათვის. მას არ. თვით ანტინომიათა ფორმულირებები მოსწონს და ეთანხმება შოპენჰაუერს, რომლის მიხედვით, III და IV ანტინომია ტაუტოლოგიურია და თავის მხრივ დასძენს, მეორე ანტინომია მთლიანად გულუბრყვილია. იხ. Ed. von Hartmann Über die dialektische Methode, 1910, 5, 22.

ირული მსჯელობებია შემეცნების მსჯელობები, ის მსჯელობები, რომელთაგან უნდა შესდგებოდეს მეცნიერება, თუ მას მეცნიერების პრეტენზია აქვს.

კანტმა მსჯელობათა კლასიფიკაციის საფუძველზე გამოიყვანა კატეგორიათა ცხრილი. თუ მსჯელობაში სინთეზის ფორმა არის საყოველთაობისა და აუცილებლობის შემცველი ცნება, მაშინ მსჯელობის ყოველ ფორმას შეესაბამება ასეთი უზოგადესი ცნება, ანუ კატეგორია.

კანტმა კატეგორიათა ცხრილი აგო ტრიადის პრინციპზე, სადაც ყოველი პირველი ორიდან, როგორც დაპირისპირებულიდან, მესამე გამოდის, როგორც მათი სინთეზური ერთიანობა. არისტოტელეს მიერ აგებულ კატეგორიათა ცხრილის შემდეგ. რომელიც დალაგების თვალსაზრისით გარკვეული ფილოსოფიური საფუძვლის ნაცვლად არსებითად წმინდა ენობრივი, გრამატიკული პრინციპით იყო განსაზღვრული. კანტის აღმოჩენის მნიშვნელობა განსაკუთრებით ხათლად ჩანს. ჯერ ერთი, აქ კატეგორია წარმოდგენილია როგორც შემეცნებაში სინთეზის განმსაზღვრელი ცნება, მოვლენათა მრავალგვარობაში ერთიანობის შემტანი, და, მეორე, აღმოჩენილია კატეგორიათა ურთიერთგანმსაზღვრელი კავშირი, სადაც ერთი მეორეს მოითხოვს როგორც თავისთავის უარყოფას, ხოლო ორივენი მესამეს, როგორც დაპირისპირებულთა სინთეზს.

ჰეგელი საკმაოდ ვრცლად ჩერდება კანტის კატეგორიათა ცხრილის გარჩევაზე და იგი კანტის უდიდეს დამსახურებას ხედავს კატეგორიებს შორის ტრიადული კავშირის აღმოჩენაში [1]. თუმცა კანტმა კატეგორიათა ცხრილის ამგვარ დიალექტიკურ პრინციპს მხოლოდ სტიქიურად მიაკვლია მაგრამ მან არსებითად გაარკვია კატეგორიათა კავშირის ბუნება. კანტი წერს, რომ ცხრილის ყოველი პირველი წევრი დადებითია, მეორე მის უარყოფას წარმოადგენს, ხოლო მესამე ორივეს სინთეზს [2].

ამ სფეროში კანტი გრძნობს, რომ იგი ახალ აღმოჩენათა მიჯნაზე იმყოფება, რომ არისტოტელეს მიერ ერთ ტომარაში ჩაყრილი კატეგორიები შემეცნებისათვის არსებითი, საერთო პრინციპით გა-

---

[1] Гегель, Соч., т. XI, стр. 427.

[2] И. Кант, Соч., т. 3, стр. 178.

დაეჯაჭვნენ ერთმანეთს, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ არის კატეგორიათა სრულყოფილი ჩამოთვლა, მას მომავალში დამატება და შევსება დასჭირდება[1].

კანტი დიალექტიკის ისტორიაში შევიდა არა მარტო ცნობიერების დიალექტიკის მომენტებით, არამედ აგრეთვე ობიექტური დიალექტიკის დადგენითაც სამყაროს წარმოშობის თეორიაში. იგი 1755 წელს დაწერილ ნაშრომში „ცის ზოგადი თეორია და ისტორია" სამყაროს განიხილავს წარმოშობისა და მოსპობის პროცესში; აქ ისტორიზმის თვალსაზრისით მთელი სამყარო ექვემდებარება მარადიული განვითარების უნივერსალურ პრინციპს, სადაც ყოველთვის რაღაც წარმოიშვება და რაღაც ისპობა. დიალექტიკის თეორიაში ამის უდიდეს მნიშვნელობაზე მიუთითებს ენგელსი და წერს, რომ მეტაფიზიკური აზროვნების წესის წინააღმდეგ პირველი იერიში კანტმა მიიტანა. „კანტმა თავის მოღვაწეობის სარბიელი რმითი დაიწყო, რომ ნიუტონის უცვლელი და მარადიული ხანგრძლივობის მქონე მზის სისტემა... ისტორიულ პროცესად აქცია"[2].

„ცის თეორიაში" კანტი იმ წანამძღვრებიდან ამოვიდა, რომ მატერიას მოძრაობის უნარი აქვს და იგი ელინდება მიზიდულობისა და განზიდულობის ძალთა მოქმედებაში. ჰეგელის თქმით, აქ კანტმა „საფუძველი ჩაუყარა ბუნების ფილოსოფიას"[3]. „მან სცადა ბუნებისმეცნიერების ძირითადი ცნებებისა და პრინციპების განსაზღვრა და დასაბამი მისცა ბუნების შესწავლას, ე. წ. დინამიზმის თვალსაზრისს"[4].

ამგვარად, კანტი ახალ დროში ობიექტური დიალექტიკის მამამთავარიც გახდა და სუბიექტურისაც. მაგრამ იგი შეგნებულად უარყოფდა ყოველგვარ დიალექტიკას. მისი უპირველესი მიზანი იყო ძველი მეტაფიზიკის უარყოფა და ახალი მეტაფიზიკის სისტემის აგება, სადაც თავისი ადგილი მიეჩინებოდა ცოდნასა და რწმენას. ფაქტიურად კი კანტი საწინააღმდეგოს აკეთებდა, რადგან მას ბოლომდე არ ჰქონდა გააზრებული მის მიერ შექმნილი ფილოსოფიური თეორიისა და მეთოდის ძირითადი პრინციპები.

---

[1] И. Кант, Соч., т. 3, стр. 178.

[2] ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, თბილისი, 1952, გვ. 29.

[3] Гегель, Соч., т. XI, стр. 441.

[4] იქვე, გვ. 442.

კანტის ფილოსოფია, სწორედ ამის გამო, წინააღმდეგობრივია ამოსავალი პირველი დებულებიდან უკანასკნელ პრინციპამდე. კანტი ვერ ააგებდა თავის თეორიას, რომ არ დაეშვა თავისთავადი ნივთების სამყარო: მაგრამ იგი ვერ დარჩებოდა ამ თეორიის ფარგლებში, მას რომ ნივთების თავისთავად არსებობა და მათი შემეცნებადობა ბოლომდე გაეაზრებინა. კანტი ასევე მთელ ძველ ფილოსოფიას გამოეთიშა ახალი მეთოდით, რომელიც დიალექტიკური მომენტის შემცველი იყო, მაგრამ მას არ შეეძლო ამ ხაზის თანმიმდევრული გატარება. იგი შეგნებულად არამცთუ ავითარებს დიალექტიკის პრინციპებს, არამედ კატეგორიულად უარყოფს მათ. კანტის ფილოსოფიის ორმაგი ბუნება განსაკუთრებული ძალით ჩანს დიალექტიკის თეორიის თვალსაზრისით. როგორც თეორიაში შეეცადა იგი მატერიალიზმისა და იდეალიზმის მორიგებას (ნივთები თავისთავად და ტრანსცენდენტალური სუბიექტი), ასევე მეთოდის დამუშავებისას სცადა მეტაფიზიკისა და დიალექტიკის შეთავსება.

კანტმა ფაქტიურად ორი საწყისი დაუდო თავის ფილოსოფიურ სისტემას: ნივთები თავისთავად და ტრანსცენდენტალური სუბიექტი; ისინი არსებობის მხრივ სრულიად არ არიან ერთმანეთზე დამოკიდებულნი, მათ შორის არ არის რაიმე ურთიერთგანმსაზღვრელი კავშირი. ეს დუალიზმი წითელი ხაზივით გასდევს კანტის მთელ ფილოსოფიას და, მიუხედავად გაორებული მომენტების სინთეზში მოყვანის ცდისა, იგი მაინც ვერსად ვერ ადგენს ნამდვილ სინთეზურ ერთიანობას. დიალექტიკა მის ხელში მეტაფიზიკურად გათიშული მომენტების შერიგების ფუნქციას ასრულებს, ე. ი. ფაქტიურად დიალექტიკა აქ თავის ფუნქციებში ვერ შედის; მას ამის საშუალებას არ აძლევს მეტაფიზიკურად დაშლილი სინამდვილე. რომლის ამწყობის, მომწესრიგებლის როლს იგი ვერასოდეს ვერ შეასრულებს.

ნამდვილი დიალექტიკური სისტემა მხოლოდ მონისტურია, რადგან ერთიანის გაორების დიალექტიკური პრინციპი ლოგიკურად მოითხოვს ან მატერიის განვითარებიდან ცნობიერების წარმოშობას (მატერიალიზმი), ანდა, პირიქით, ცნობიერებიდან მისი „თვითმოძრაობის" გზით მატერიის ახსნას (იდეალიზმი).

ძირითადი პრინციპი, რომელიც გერმანულ იდეალიზმში დიალექტიკურ მეთოდს ამართლებს, არის სუბიექტის პრინციპი. კანტმა

დაუშვა ეს პრინციპი და ამდენად მან საფუძველი ჩაუყარა სუბიექ-ტის დიალექტიკის თეორიას, მაგრამ ამავე დროს დაუშვა ამის გამა-ბათილებელი და ასევე თანაბარმნიშვნელოვანი მატერიალისტური პრინციპი.

გერმანული იდეალისტური დიალექტიკის თეორიის შემდგომი განვითარება მოითხოვდა კანტის მოძღვრებაში მოცემული დიალექ-ტიკის მომენტების შენარჩუნებას, რაც თავის მხრივ საფუძველს იძლეოდა მონისტურ ნიადაგზე ამ ფილოსოფიიდან როგორც სუ-ბიექტური, ისე ობიექტური დიალექტიკური კონცეფციის განვითა-რებისათვის.

კანტის ახალმა მეთოდოლოგიურმა ძიებებმა, ბუნებისმეცნიერე-ბათა აღმავლობამ და გერმანიის საზოგადოებრივი ცხოვრების წიაღ-ში წარმოშობილმა ძირეულმა ძვრებმა ბურჟუაზიული გარდაქმნე-ბის მიმართულებით შექმნეს პირობათა ისეთი კვანძი, რომელთაც კანტის ფილოსოფიას არსებითად ახალი მიმართულება მისცეს და კანტი დიალექტიკის თეორიისა და საერთოდ გერმანული კლასიკუ-რი იდეალიზმის ფუძემდებლად აქციეს.

2. ფიხტეს სუბიექტის დიალექტიკა

ფიხტემ (1762—1814 წწ.) ფილოსოფიაში თავისი მოღვაწეობა იმითი დაიწყო, რომ სცადა კანტის ფილოსოფიის გათავისუფლება დუალიზმისაგან შემმეცნებელი სუბიექტის სუვერენობის დასაბუ-თების საფუძველზე. ფიხტე მთელი სერიოზულობით ამტკიცებდა, რომ კანტის ფილოსოფიაში არ არსებობს ცნება „ნივთი თავისთა-ვად", რომ ეს ცნება აღნიშნავს შეუძლებელს, არარსებულს, რაღაც მოაზრებულ X-ს, ნოუმენს [1].

ფიხტეს აზრით, ფილოსოფიური სისტემის უმაღლესი პრინციპია შემმეცნებელი სუბიექტი და მისგან უნდა აიგოს ფილოსოფიის მთელი შინაარსი. არაფერი არ არსებობს მე-ს გარეშე, ხოლო მე არსებობს იმის გამო, რომ რაღაც არის, რაც არის მხოლოდ მე-ში და მ ე-სათვის. მ ე აბსოლუტია, მისგან უნდა განხორციელდეს ყოველივე რეალური, მან ყველაფერი უნდა განსაზღვროს, მისგან უნდა მოხდეს ყოველივეს კონსტრუირება.

---

[1] И. Г. Фихте, Избранные соч., т. 1, 1916, стр. 475—477.

ფიხტემ პირველად ნათლად დააყენა პრობლემა ფილოსოფიის ერთი უნიეერსალური პრინციპის შესახებ, რომლისაგანაც მთელი ცოდნის სისტემა უნდა აიხსნას. აქ პირველად დადგა მთელი სისრულით სისტემის აგების პრობლემა და ამიტომ აქვე იჩინა თავი ყველა იმ სიძნელემ, რაც იდეალისტური სისტემის აგებასთან არის დაკავშირებული.

ფიხტე თავის თავს ნამდვილ კანტიანელს უწოდებდა, მაგრამ არავის ისე საფუძვლიანად არ შეუსწორებია კანტი, როგორც ფიხტეს. მან მოითხოვა ფილოსოფიის ამოსავალი ძირითადი პრინციპის დადგენის აუცილებლობა; ფილოსოფია განსაზღვრა როგორც საერთოდ მეცნიერების თეორია, ყველა შესაძლებელი მეცნიერების ფორმა. ფიხტემ ფილოსოფია ცოდნის შესახებ მეცნიერებად აქცია. აქ არ არის მსჯელობა, კანტის მსგავსად, მათემატიკასა და ბუნებისმეცნიერებაზე, აქ მთავარია ცოდნა როგორც ასეთი, და სწორედ ეს ცოდნა არის ფილოსოფიის ამოსავალი, ს ა გ ა ნ ი ც და მ ი ზ ა ნ ი ც. მაშასადამე, ფილოსოფია ყოფილა ცოდნის ცოდნა, მეცნიერებათა მეცნიერება. სწორედ ამის გამო შეცვალა ფიხტემ ფილოსოფიის ცნება ახალი ტერმინით — „მეცნიერების თეორია“ [1].

ფილოსოფიური სისტემის ანუ ცოდნის პირველსაწყისი ისეთი უნდა იყოს, რომელიც შეიცავს თავის თავში სინამდვილის განვითარების შესაძლებლობას ანუ რომლისაგანაც გამოიყვანება ყოველი შესაძლებელი ცოდნა; ხოლო რადგან ცოდნა, კანტის მტკიცებით, ძირითად დებულებებში ყალიბდება, ფილოსოფიამ უნდა ახსნას ყოველი შესაძლებელი ძირითადი დებულების ფორმა და შინაარსი. ფილოსოფია მეცნიერებაა, ამიტომ იგი დებულებით უნდა დაიწყოს და ეს დებულება საფუძველი უნდა გახდეს მთელი მეცნიერების სისტემისათვის, ე. ი. მას კავშირი უნდა ჰქონდეს ყოველ შესაძლებელ დებულებასთან, რომელიც კი მეცნიერებაში გამოითქმის.

ფიხტეს აზრით, საერთოდ საწყისის პრობლემის და ამ საწყისიდან სინამდვილის განვითარების შესაძლებლობის ახსნას მხოლოდ იდეალიზმი იძლევა. მატერიალიზმი, ანუ მისი სიტყვით, დოგმატიზ-

---

[1] И. Г. Фихте. Избр. соч., т. I; О понятии наукоучения, или, так называемой философии.

ში (სპინოზიზმი) თუ დაუშვებს პირველ საწყისს. მისგან მეორეს ველარ გამოიყვანს. — შეუძლებელია ინერტული, პასიური მატერიიდან (ნივთიდან თავისთავად) ცნობიერების (ინტელიგენციის) გამოყვანა და, მეორეც, მოვლენათა რიგი ამ თეორიაში მხოლოდ გარეგნულ მიზეზ-შედეგობრივ კავშირშია წარმოდგენილი, ასეთი კავშირი კი ცალმხრივია, ერთი მიმართულებისაა, გარეგნულია, იგი გარეთ არის მიმართული და არა არსის შიგნით [1].

ფიხტემ თავიდანვე საკითხი დააყენა წმინდა ლოგიკურ-გნოსეოლოგიურ ასპექტში, რომლის მიხედვით „მეცნიერების თეორიაში" წარმოდგენილი უნდა იყოს საერთოდ ცოდნის სქემა, ფორმა. მაგრამ როგორც კი დაზუსტდა პირველადი პრინციპი და გაირკვა, რომ იგი მხოლოდ მ ე შეიძლება იყოს, მაშინვე ეს წმინდა ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური სისტემა ონტოლოგიურად გადაიქცა. უფრო ზუსტად, ერთმანეთს დაემთხვა ლოგიკური და რეალური. ფილოსოფიური სისტემის პირველი დებულება ძირითადი უნდა იყოს. ვინაიდან ყველა სხვა დებულებამ მისგან უნდა ისესხოს ფორმა; მისი ფორმა ყოველ შემეცნებაში უნდა ჩანდეს, ყოველი ცოდნის წანამძღვარი უნდა იყოს და იგი უნდა განსაზღვრავდეს ცოდნის მთელი სისტემის ჭეშმარიტებას.

პირველსაწყისი სხვა რაიმედან არ გამოიყვანება, ამიტომ პირველ ძირითად დებულებაში უნდა დადგინდეს ისეთი რამ, რაც თვით ადგენს თავის თავს, რასაც თავისი არსებობის განხორციელებისათვის სხვა რამ არ სჭირდება, მოკლედ, რაც მოქმედებს და ამითი ქმნის, ადგენს თავის თავს. „პირველად იყო საქმე" და ის, რაც აქტებს, „საქმეს" განახორციელებს და ამითი თავის თავს დაადგენს, არის მ ე.

კანტისათვის არსებობდა საგანი საერთოდ და ეს გამოთქმული იყო ცნებაში ნივთი თავისთავად, რომელიც განსხვავდებოდა და უპირისპირდებოდა მეცნიერების საგანს. ფიხტემ იმის დასაბუთება სცადა, რომ ობიექტური, საგნობრივი არ არსებობს თავისთავად, თავისთავადი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის არსი, რომელზეც ყოველი ობიექტია დამოკიდებული, — ეს კი სუბიექტია, ე. ი. ის, რაც თავის თავში შეიცავს გასაგნობრივების შესაძლებლობას.

---

[1] И. Г. Фихте, Избр. соч., т. I, зд. 416, 429.

„მეცნიერების თეორიის“ შესავალში ფიხტე მიმართავს სუბიექტს: „დააკვირდი შენს თავს. ლაპარაკი მხოლოდ შენზეა და არა იმაზე, რაც შენს გარეთ არის“[1]. მ ე ახდენს აქტს და ადგენს ფაქტს. ჯერ აქტია და შემდეგ ფაქტი. აქ წამოყენებულია იდეალისტური დიალექტიკის პირველი დებულება: — არაფერია აქტების, მოქმედების, აქტივობის გარეშე. რაც არსებობს, სუბიექტის დიალექტიკური აქტივობის შედეგია. ამიტომ ფიხტე მოითხოვს ფილოსოფიის დაწყებას არა დასაბუთებით, არამედ ფაქტის ლოგიკური დადგენით. არსებობს მ ე-ს მიერ თავის თავის დადგენის ფაქტი და ფილოსოფიამ მისი ფიქსაცია უნდა მოახდინოს. მ ე არ არის ნებისმიერად მოქმედი, იგი აუცილებლობით ადგენს თავის თავს, იგი ბრძანებით, მოთხოვნით მოქმედებს. ამიტომ, ფიხტეს აზრით, ფილოსოფია დასაბუთებით კი არ იწყება, არამედ პოსტულატით, აქსიომატური მოთხოვნით: სუბიექტმა უნდა დაადგინოს თავისი თავი. სოკრატეს დებულების ანალოგიურად—„შეიმეცნე თავი შენი!“ ფიხტემ წამოაყენა მოთხოვნა „დაადგინე თავი შენი!“

მ ე-ს არ შეუძლია ყოფნა მოქმედების გარეშე, აქტების გარეშე. იგი არის იმის გამო, რომ მოქმედებს, აქტებს ახდენს და პირველი მისი აქტი სწორედ თვითდადგენის აქტია.

სუბიექტი დიალექტიკურია თავისი ბუნებით და იგი თავის ბუნებას გაშლის სისტემაში. სუბიექტის დადგენის გზა არის ემპირიული ცნობიერების მარტივი ფაქტიდან აბსტრაქციით მ ე-ს, როგორც შემოქმედი, განმსაზღვრელი სუბიექტის დადგენა. საგანი არ შეიძლება იყოს თავისთავადი; რაც თავისთავადია, ის თავის თავსაც ადგენს, და ეს სუბიექტია, რომელსაც ემპირიული სუბიექტისაგან განსხვავებით აბსოლუტური სუბიექტი ეწოდება.

„მეცნიერების თეორიის“ პირველი ძირითადი დებულების მიზანია აბსოლუტური მ ე-ს დადგენა. მაგრამ აბსოლუტურ მ ე-ს თავისი ბუნების, თავისი დიალექტიკური კანონზომიერების გამოვლინება არ შეუძლია ისე, თუ თავის თავიდან დაპირისპირებულნი არ წარმოიშვა. მ ე თავის წმინდა სტიქიაში ვერ განვითარდება, თუ მას რაღაც წინ არ აღუდგა, არ დაუპირისპირდა, და სწორედ „მეცნიერების თეორიის“ მეორე ძირითადი დებულება დაადგენს მესადმი

---

[1] И. Г. Фихте, Избр. соч., т. I, стр. 67.

დაპირისპირებულ არა მ ე-ს. მაგრამ დაპირისპირებას განვითარებისათვის აზრი არა აქვს, იგი დიალექტიკური არ არის, თუ მას ერთიანი საფუძველი არ გააჩნია და თუ დაპირისპირება რაღაც მესამეში არ არის სინთეზირებული. მესამე ძირითადი დებულება დაადგენს, რომ მ ე და არა-მ ე ურთიერთდაპირისპირებულნი არიან მ ე-ში (აბსოლუტურ მ ე-ში). ამ პუნქტიდან შედის ძალაში ფიხტეს იდეალისტური დიალექტიკა და იგი ორ ასპექტს იძლევა:

1. როგორც განსაზღვრული მ ე-ს (ემპირიული სუბიექტი) მიერ არა-მ ე-ს (ბუნების) შემეცნების პროცესი; აქ გადმოცემულია შემეცნების დიალექტიკა, 2. როგორც აბსოლუტური მ ე-ს მიერ ლოგიკური კატეგორიების დადგენის გზით სინამდვილის შექმნის პროცესი (სინამდვილის აგების დიალექტიკა). პირველია მ ე-ს განვითარების გნოსეოლოგიური ასპექტი, მეორე — ონტოლოგიური ასპექტი და აქვე საბუთდება, რომ საბოლოოდ ეს ერთი და იგივეა. შემეცნება და შექმნა აბსოლუტური სუბიექტის მოღვაწეობაში ერთი და იგივე აღმოჩნდა. განვითარების ეს ორი ასპექტი ერთი საერთო მიზნიდან გამომდინარეობს, ეს მიზანია მ ე-ს ამაღლება საკუთარი თავის შემეცნებამდე; მაგრამ რადგან მ ე წმინდა მოქმედებაა, აქტიობაა, მაგრამ თეორიულ ფილოსოფიაში ამ მიზნის განხორციელება არ შეიძლება, ეს მიზანი მიიღწევა პრაქტიკულ ფილოსოფიაში, სადაც მე, შემმეცნებელი, არა-მ ე-თი, ობიექტით, განსაზღვრული მე-დან ამაღლდება აქტიურ, მოქმედ სუბიექტამდე. ტელეოლოგიზმის პრინციპით ამართლებს ფიხტე კანტის ფილოსოფიის დაუსაბუთებელ, წმინდა ფსიქოლოგიურ დაკვირვებაზე აგებულ დებულებას პრაქტიკული გონების პრიმატის შესახებ თეორიული გონების წინაშე. ფიხტეს ფილოსოფიაში დასაბუთდა, თუ რა მნიშვნელობა აქვს იდეალისტური დიალექტიკისათვის ტელეოლოგიზმს და ეს უკანასკნელი აქ არსებითი აღმოჩნდა. ფიხტესთან და მის შემდეგ შელინგსა და ჰეგელთან განსაკუთრებით ნათლად გაირკვა, რომ იდეალისტურ დიალექტიკას არ შეუძლია არსებობა ტელეოლოგიზმის გარეშე.

იდეალისტურმა სისტემამ ცნობიერების თავის თავიდან განვითარება, თავის თავში გაორება და ამ წინააღმდეგობის დაძლევა უნდა ახსნას, ხოლო ამის ახსნის ერთადერთი გზა არსებობს: ცნობიერების შინაგანი სწრაფვა თავისი თავის შემეცნებისაკენ. მ ე-მ

თავისი მოქმედების ობიექტად თავისი თავი უნდა აქციოს, ე. ი. იგი უნდა მოქმედებდეს გარკვეული მიზნით, უნდა ისწრაფვოდეს რაღაცისკენ, ეს რაღაც კი გარეგანი ვერ იქნება, იგი შინაგანია და ამიტომ ცნობიერების განვითარების მიზეზი და მიზანი ერთმანეთს ემთხვევა. ცნობიერების მიზანიც იმანენტურია და მიზეზიც, იგი თვითმიზეზია და თვითმიზანი. ამგვარად, ტელეოლოგიზმის პრინციპი აქ ერთიდან სიმრავლის გამოყვანის ამხსნელია, ცნობიერებიდან მთელი სინამდვილის ახსნის საფუძველია.

ტელეოლოგიზმს მეორე მხარეც აქვს, აღნიშნულის სრულიად საწინააღმდეგო. ეს იმ მხარეა, ურომლისოდაც იდეალისტური დიალექტიკა ვერ გაამართლებს სუბიექტის სუბსტანციალობას. სუბიექტი, ცნობიერება, როგორც სისტემის ამოსავალი, იმთავითვე არ არის დასაბუთებული, პირველადვე ვერ საბუთდება, რომ მ ე = მ ე-ს, რომ მ ე უდრის სუბიექტს. ტელეოლოგიზმი იძლევა სუბიექტის ცნების მთელი შინაარსის გარკვევას, მას როგორც წმინდა განუსაზღვრელ ფორმას გარკვეულობები შეეძინება მხოლოდ ტელეოლოგიზმით განსაზღვრულ განვითარების პროცესში.

ტელეოლოგიზმის პრინციპი გაამართლებს, რომ მთელი სისტემა არის სუბიექტი, დაადგენს სუბიექტისა და სისტემის მთელი შინაარსის ორმხრივ იგივეობას, მე-დან სინამდვილის გამოყვანის შესაძლებლობას და, პირიქით, სიმრავლის საშუალებით მე-ს გაამართლებს, მის აბსოლუტურობას დაასაბუთებს.

დიალექტიკური განვითარების ორი ასპექტი — გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური — ლოგიკურად თითქოს ერთიმეორისაგან მოწყვეტილი ასპექტებია. აბსოლუტური სუბიექტიდან გამოყვანილი ემპირიული მ ე და არა-მ ე აბსოლუტური სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად ახორციელებს დიალექტიკური განვითარების პროცესს. თვით აბსოლუტი არ იწყებს ამ პროცესს, მისგან განზე დგას, უფრო ზუსტად, მასზე ზევით დგას. მხოლოდ შემდეგ, როდესაც შემეცნების პროცესი უმაღლეს საფეხურზე ავა, აბსოლუტური მ ე თავის თავს აღმოაჩენს თეორიულ მ ე-ში, გნოსეოლოგიურ სუბიექტში და იწყებს წმინდა სწრაფვით მოქმედებას, იგი გადაიქცევა პრაქტიკულ, აქტიურ მ ე-დ. ეს უკვე მე-ს მიერ სინამდვილის აგების პროცესია.

მესამე ძირითად დებულებაში გაერთიანებულია აბსოლუტური მე-ს ეს ორი ასპექტი. აქ ჯერ დადგენილია, რომ მ ე დაადგენს

არა-მ ე-ს და ამითი განსაზღვრავს თავის თავს და შემდეგ მ ე დაადგენს არა-მ ე-ს როგორც განსაზღვრულს, შექმნილს. მე-ს მიერ არა-მე-ს, როგორც შემეცნების ობიექტის დადგენის აქტიდან იწყება შემეცნების პროცესი და შესაბამისად შემეცნების დიალექტიკა. პირველი საფეხური, როცა მ ე იწყებს მოქმედებას როგორც შემეცნებელი, არის მის მიერ „თავის თავის პოვნა", აღმოჩენა როგორც განსაზღვრული, აფიცირებული მე-სი. შემეცნების ეს აქტი არის შეგრძნების აქტი.

შეგრძნების აქტი, ერთი შეხედვით, თითქოს სუბიექტის აბსოლუტური პასივობის აქტია, მაგრამ ამ აქტს მეორე მხარეც აქვს — შეგრძნება სუბიექტის განცდაა. მისი მოქმედებაა და ამიტომ შეგრძნების აქტში უკვე ჩანს სუბიექტში გამთლიანებული პასივობისა და აქტივობის დიალექტიკური მთლიანობა. მაშ შეგრძნება ყოფილა სუბიექტის ორგვარი მოქმედების შედეგი — პასიური და აქტიური და, ამგვარად, შემგრძნები სუბიექტი ამ აქტში გაორებელია.

სუბიექტისათვის უცხოა გაორება. იგი თავისი თავის იგივეობრივი უნდა იყოს, მასში წარმოშობილი შინაგანი წინააღმდეგობა უნდა გადაილახოს. თავდაპირველად მოცემული წინააღმდეგობა გადაილახება აზქმაში, რომლის დროს მ ე არა მარტო „პოულობს თავის თავს", არამედ აღმოაჩენს თავის საგანს, როგორც მის შემომსაზღვრელს. ეს საგანი შეგრძნებების იგივეობრივია. აღქმა ვერ ასხვავებს აღქმად სურათს საგნისაგან და ამიტომ ამ მ ე-ს ყველაფერი ბეშმარიტი ეჩვენება. მესამე საფეხურზე წარმოდგენაში განსხვავებული ხდება საგანი და წარმოდგენა. ეს, ფიხტეს აზრით, არის ჩვეულებრივი ადამიანური შემეცნების საფეხური, რომელსაც ასახვის თვალსაზრისი ეწოდება.

წარმოდგენა ცვალებადია. საგნის არსი რომ გაიგო, იგი უცვლელობაში, მყარობაში უნდა განიხილო და ამიტომ მეოთხე საფეხურზე გამოდის განსჯა, რომელიც გაგების უნარია. გაგებისათვის იგი გაჩერებულად გაიაზრებს ყველაფერს და მყარ, უცვლელ ცნებებში გამოხატავს.

განსჯა, ფიხტეს დახასიათებით, „მოსვენებაში მყოფი გონია". „უმოქმედო" უნარი, მსჯელობის უნარი კი რეფლექსიას ახდენს განსჯის პროდუქტებზე, ცნებებზე, ახდენს ამ ცნებათა აბსტრაქციას

ობიექტებისაგან და ამის შემდეგ ადგენს ცნებებს შორის დასტურის ან უარყოფის მიმართებას.

ბოლოს, გონება ცნობიერების არსებას იმაში აღმოაჩენს, რომ მას შეუძლია აბსტრაქცია არა მარტო გარკვეული ობიექტებისაგან, არამედ ყოველი შესაძლებელი ობიექტისაგანაც. გონება რეფლექსიას ახდენს არა გარეშე რაიმეზე, არამედ თვით აბსტრაქციის უნარზე. ე. ი. თავის თავზე; გონება აღმოჩნდა აბსტრაქციის აბსოლუტური უნარი. ამ საფეხურზე ცნობიერების არეში გაქრა ყოველგვარი ობიექტი. ცნობიერებამ თავისი წმინდა არსება აღმოაჩინა და დაადგინა.

ამგვარად, შემეცნების პროცესი, ანუ თეორიული მე-ს განვითარება, იმით დამთავრდა, რომ სუბიექტმა თავის თავთან იგივეობა აღადგინა. არა-მ ე-ს შემეცნებით მოხსნა თავისი განსაზღვრულობა და მ ე-ს აბსოლუტური ერთადერთობა დაასაბუთა. ფიხტემ ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში პირველად წარმოადგინა შემეცნების პროცესის დიალექტიკა გრძნობადი საფეხურიდან რაციონალურ საფეხურამდე და განთავისუფლდა კანტის მიერ აღწერილი შემეცნების უნარების ცარიელი, გარეგნული სქემებისაგან.

შემეცნების პროცესის დიალექტიკური სტრუქტურის დადგენამ განსაზღვრა ფიხტეს მიერ ტრადიციით მოცემულ კატეგორიათა მყარი, მზამზარეული ცხრილის თვალსაზრისის უარყოფა, თვალსაზრისისა, რომელიც კატეგორიებს შემეცნების პროცესის გარეშე იხილავს. ფიხტემ კატეგორიების თეორია პრინციპულად დაუკავშირა შემეცნების პროცესს. მისთვის საკმარისი არ აღმოჩნდა კანტის მიერ მოცემული კატეგორიების გადმოცემა დიალექტიკურ სქემებში. ფიხტეს აზრით, ამ დალაგებას თავისი განმსაზღვრელი ერთი საფუძველი უნდა ჰქონდეს, იგი სისტემატურ სახეს უნდა ატარებდეს, და, მაშასადამე, აუცილებელია მათი დედუქცია ერთი საფუძვლიდან. კატეგორიები უნდა გადაიქცნენ შემეცნების განვითარების საკვანძო პუნქტების გამოსახულებად.

თეორიული გონების განვითარება ხორციელდება მ ე-სა და ა რ ა მე-ს მიმართებათა განვითარებით. ამ მიმართების (სინთეზის) როგორობის ფორმა არის კატეგორია; ამიტომ მე-ს განვითარებაში განხორციელებული ახალი მიმართებანი (სინთეზები) ადგენენ ახალ კატეგორიებს. ეს მიმართებანი განსაზღვრავენ როგორც აზრს, ისე

ბის საგანს, უფრო ზუსტად, ისინი არიან მე-ს და არა-მე-ს, აზრისა და საგნის განსაზღვრულობანი

პირველი აქტი, რასაც მ ე ახორციელებს. არის თვითდადგენის აქტი და ეს, გამოთქმული პირველ ძირითად დებულებაში, ადგენს აგრეთვე პირველ კატეგორიას — რეალობის კატეგორიას. მეორე ძირითადი დებულება ადგენს მე-ს საწინააღმდეგოს — არა-მე-ს და ამითვე დადგინდება უარყოფის კატეგორია. ხოლო მესამე სინთეზურ დებულებაში მ ე და ა რ ა-მ ე დაადგენენ ერთმანეთს, როგორც ერთმანეთით განსაზღვრულნი და აქ დადგინდება განსაზღვრების კატეგორია.

ყველაფერი, რაც არსებობს, განსაზღვრულია მე-თი. ასეთი მიმართებიდან გამოიყვანება სუბსტანციალობის კატეგორია და, ბოლოს, მე-ს აბსოლუტური დამოუკიდებლობა სრულყოფილად გაშოიხატება დამოუკიდებელი მოქმედების კატეგორიაში.

ფიხტეს მოძღვრება კატეგორიების შესახებ მჭიდროდ უკავშირდება სინთეზების თეორიას. ყოველი ახალი სინთეზი საკვანძო პუნქტია შემეცნების განვითარებაში.

ფიხტემ სრულიად ორიგინალურად გადაჭრა სინთეზის პრობლემა. კანტმა რაციონალიზმის ანალიზის მეთოდს სინთეზის პრინციპი დაუპირისპირა, მაგრამ მასთან სინთეზი ჯერ კიდევ არ არის დიალექტიკური ბუნებისა. სინთეზი აქ გამოდის მხოლოდ როგორც განსხვავებულთა ერთიანობა. ფიხტემ სინთეზის პრობლემა თავისი სისტემის დედაარსად აქცია და იგი დიალექტიკის თვალსაზრისით გააზრა როგორც წინააღმდეგობათა ერთიანობა. ეს იყო უდიდესი აღმოჩენა დიალექტიკის თეორიის განვითარების გზაზე. მთელი შემეცნება, ე. ი. სინამდვილის აგება და განვითარება, ფიხტეს აზრით, სინთეზური ბუნებისაა. რადგან აბსოლუტური მ ე სინთეზებს ახორციელებს და ამით ავითარებს თავის თავს, ამითი ქმნის სინამდვილეს და იმეცნებს მას.

ფიხტეს მიერ განვითარებული დიალექტიკის თეორიის არსებითი მომენტები შემდეგია:

1. აბსოლუტური მე-ს და ემპირიული მე-ს დაპირისპირება განხილულია, როგორც უსასრულოსა და სასრულის დიალექტიკური დაპირისპირება.

2. განვითარება გაგებულია, როგორც რკალისებური მოძრაობა,

სადაც პროცესს აღმავალი ხასიათი აქვს და ამოსავალი და რეზულტატი ერთმანეთს ემთხვევა. რკალისებურია თეორიული მეს განვითარება. იგი შედარებით მცირე ზომის წრეს იძლევა, ხოლო მთელი ფილოსოფია, თეორიული და პრაქტიკულ, დიდ წრეშია გამოსახული. ეს არის იდეალისტური დიალექტიკის ერთ-ერთი პრინციპული დებულება. იდეალისტური დიალექტიკა აუცილებლად რკალისებურ განვითარებას მოითხოვს, სადაც ამოსავალი და რეზულტატი იგივეობრივი უნდა გახდნენ. აქ განვითარება ხდება ცნობიერებაში და ცნობიერების საშუალებით. და ბუნებრივია, თავისთავში ჩაკეტილი სუბიექტი თავის განვითარებაში ისევ თავის თავის იგივეობრივი უნდა აღმოჩნდეს, ცნობიერება განვითარების პროცესში თავისთავს წინ აღუდგეს, ეს დაპირისპირება მოხსნას და თავის თავთან კვლავ იგივეობრივი გახდეს.

3. ფიხტემ აღმოაჩინა განვითარების გზა, როგორც აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ სვლის გზა. აბსოლუტური მეს განვითარება თავის თავიდან თავისთავისაკენ არის გზა მისი აბსტრაქტული არსებობიდან კონკრეტულ არსად განვითარებისაკენ. ფიხტეს სინთეზების თეორია ამ კონკრეტიზაციის პროცესის ნათელ ილუსტრაციას იძლევა. თავდაპირველად მე არის მხოლოდ აბსტრაქტული რეალობა. შემდეგ კი გზადაგზა იძენს ახალ-ახალ განსაზღვრულობებს კატეგორიების სახით, შინაარსით მდიდრდება და კონკრეტული ხდება.

ყველა ეს მომენტი ჰეგელმა გამოიყენა და სრულჰყო იდეალისტური დიალექტიკის თეორიის დამუშავების დროს.

დიალექტიკის თეორიის ჩამოთვლილი პრინციპების თანმიმდევრული გამოყენება და განვითარება ფიხტემ ვერ შეძლო. ამიტომ ფიხტეს დიალექტიკის თეორია მრავალი სუსტი მხარის შემცველია; მისი სისტემის საფუძველი — აბსოლუტური სუბიექტი — არ არის გამართლებული, როგორც დიალექტიკური განვითარების ამხსნელი პრინციპი. ფიხტემ მატერიალიზმის დაძლევა იმითი სცადა, რომ სისტემის საფუძვლად აიღო აქტიური, ქმედითი ფენომენი — სუბიექტი, მე, — მისგან უნდა აიხსნას დიალექტიკური განვითარება, მაგრამ როგორც მეცნიერების თეორიის სისტემის დასაწყისში ჩანს, აბსოლუტური მე-ს მოქმედება მხოლოდ თავის თავისაკენ არის მიმართული, იგი მხოლოდ თავისთავთან იგივეობას ადგენს და

ფაქტიურად ამითი ამთავრებს თავის მოღვაწეობას. იგი თავისი ბუნებით წინადიალექტიკურია და თავის თავიდან ვერ ახსნის დიალექტიკურ განვითარებას, მას არ შეუძლია თავისი თავიდან ამოხტომა, იგი იგივეობის კანონით მოქმედებს, ადგენს თავის იგივეობას თავის თავთან. პირველი ძირითადი დებულება: „მე დაადგენს თავის თავს, როგორც თავის თავის იგივეობრივს" ანუ მე=მე, „მე ვარ", მხოლოდ იგივეობის პრინციპის საფუძველზე შედის ძალაში.

ამგვარად, ფიხტემ სისტემის საფუძვლად აიღო იგივეობის პრინციპით მოქმედი მე და რეზულტატში დაასაბუთა აბსოლუტური მე-ს მიერ თავისი იგივეობის აღდგენა. დიალექტიკური წინააღმდეგობა იმ მომენტიდან იწყება, როცა იხსნება აბსოლუტური მე და მის ნაცვლად ჩნდება განსაზღვრული, ემპირიული მე, როგორც არაჩესადმი დაპირისპირებული, აქ კი აბსოლუტური მე გამქრალია[1]. მაშასადამე აბსოლუტური მე-ს დიალექტიკური ბუნება დაუსაბუთებელია ემპირიული მეს გარეშე და შეიძლება ითქვას, რომ ფიხტესთან დიალექტიკურია განვითარება .სისტემის შიგნით, ხოლო ამ სისტემის კიდურებში — თავსა და ბოლოში — დიალექტიკა ზედმეტი ხდება[2].

ფიხტეს აზრით, პირველი ძირითადი დებულება დადგენილია ინტუიციით. ამ დებულების დედუქცია შეუძლებელია, რადგან იგი პირველადია აბსოლუტური მნიშვნელობით. -იგი არც აზროვნებით მიიღწევა, რადგან აზროვნება არის მ ე-ს წმინდა თეორიული, განსაზღვრული მოღვაწეობა, ამიტომ რჩება ერთი შესაძლებლობა— ინტუიციის, ჰვრეტის გზა. ცნობიერება თავის თავზე რეფლექსიას ახდენს, თავის თავს ჰვრეტს და დეკარტის მსგავსად აზროვნების აქტის ჰვრეტით ადგენს პირველ ჭეშმარიტებას, ფილოსოფიის პირველ დებულებას. ემპირიული ცნობიერების ყოველი ფაქტი მოწმობს შესაბამისი აქტის განხორციელებას, რომლის გააზრება უკვე შეუძლებელია, იგი ინტელექტუალური ჰვრეტით მიიწედომება და ძირითად დებულებაში გაფორმდება. სწორედ ამიტომ ჰეგელი ფიხტესთან დეკარტის მეთოდის გამეორებას ხედავს[3].

---

[1] J. Cohn, Theorie der Dialektik, S. 36.
[2] კ. ბაქრაძე, დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში, გვ. 135.
[3] Гегель, Соч. т. 11, стр. 465.

ფიხტემ პირველად წამოაყენა მოთხოვნა, რომ საწყისი ამავე დროს რეზულტატი უნდა იყოს და რომ პირველი ძირითადი დებულებიდან უნდა გამომდინარეობდეს დიალექტიკის მთელი თავისებურება. მაგრამ ეს მხოლოდ მოთხოვნა იყო, რომლის განხორციელება მან ვერ შეძლო. დიალექტიკური მეთოდის არსი ფიხტემ არსებითად სწორად მოიაზრა[1]. მაგრამ იგი ვერ განახორციელა სისტემაში. სისტემის შინაარსმა ვერ გამოხატა ეს მეთოდი. განვითარებამ აქ ფაქტიურად მხოლოდ მოჩვენებითი, ფორმალური ხასიათი მიიღო.

დიალექტიკის თეორია ფიხტესთან ორგანულად არის დაკავშირებული ტელეოლოგიზმთან. ფიხტეს შემდეგ იდეალიზმის ისტორიაში მტკიცედ დადგინდა, რომ განვითარება არ შეიძლება იყოს უმიზნო, განვითარება ცნობიერების მოღვაწეობაა და ამიტომ იგი აუცილებლობით მიზნობრივი ბუნებისაა, ხოლო ეს მიზანი იმანენტურია, რაც ნიშნავს ცნობიერების თავის თავისადმი ცნობიერ დაბრუნებას, ცნობიერ უკუქცევას საკუთარ თავში. ეს, ცხადია, იწვევს ფაქტიურად განვითარების ნამდვილი პროცესის მოხსნას. ცნობიერება, სუბიექტი თავის თავში წრეს აკეთებს.

ზემონათქვამიდან გამომდინარე, სუბიექტის დიალექტიკა გამორიცხავს ბუნებას, სუბიექტი თავის თავის ამარაა და მას როგორც აბსოლუტურ სუბიექტს არ ძალუძს სინამდვილის დედუქცია თავის თავიდან. სინამდვილე ამ სისტემაში წარმოდგენილია როგორც სუბიექტისადმი დაპირისპირებული ობიექტის ცნება. ეს არის ის, რამაც ბიძგის როლი უნდა შეასრულოს სუბიექტის განვითარებაში. სწორედ ამიტომ არის იგი უკიდურესად აბსტრაქტული, სინამდვილის ჩონჩხი, „ა რ ა-მ ე“.

ჰეგელი ფიხტეს აკრიტიკებდა იმის გამო, რომ იგი დეკარტის წმინდა რაციონალიზმის ხაზს გაჰყვა და სცადა ფილოსოფია გამოეცხადებინა მთლიანად ერთი ზოდისაგან ჩამოჭრილად, რაც გარედან არაფერს არ სესხულობს და ამიტომ არც არაფერი აქვს ემპირიული[2]. მან აღადგინა ფილოსოფიის ძველი მოთხოვნა ერთი დებულებიდან მთელი სინამდვილის და მთელი ცოდნის გამოყვანის

---

[1] კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში, გვ. 136-

[2] Г е г е л ь, Соч., т. 11, стр. 465.

შესახებ და ამ მოთხოვნის განხორციელება თვითცნობიერების საფუძველზე სცადა.

ფიხტეს ფილოსოფიის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ეძ-ყარება მხოლოდ თვითცნობიერებას, რომელიც ფაქტიურად მხო-ლოდ მომენტია საყოველთაო ცნობიერებაში. თვითცნობიერება იმიტომ არის ასეთი, რომ მას ყოველთვის რაღაც აქვს მის გარეთ. იუმცა ფიხტე მე-ს აბსოლუტურ არსებას უწოდებს, რაც მეტად მომხიბელელს ხდიდა მის თვალსაზრისს, მაგრამ დაკვირვებული მკითხველის ხელში აბსოლუტურის ნაცვლად რჩებოდა ერთეული სუბიექტი, რომელიც უპირისპირდებოდა საყოველთაო სუბიექტსა და ბუნებას [1].

ფიხტეს ფილოსოფიას როგორც თვითცნობიერების ფილოსო-ფიას, თავისთავში მყოფ თვითცნობიერი არსის ფილოსოფიას, ჰე-გელი უპირისპირებს ინგლისურ ფილოსოფიას როგორც „სხვისთვის არსის" ფილოსოფიას. ერთი წმინდა თვითცნობიერებას იღებს, მეორე წმინდა მატერიალურ არსს და ესენი ურთიერთგამომრიცხვე-ლი მომენტები არიან. ჰეგელი უსაყვედურებდა ფიხტეს. რომ მან ასეთი ცალმხრივობით დიალექტიკა თანამიმდევრულად ვერ განა-ვითარა. მასთან ვერ განხორციელდა ცნობიერების განვითარება მის უსასრულობაში, აქ ყოველი საფეხური დასრულებული და მყარია, ამის გამო ისინი ცალკ-ცალკე არიან. ინგლისური ფილოსოფიისათ-ვის დიალექტიკა საერთოდ უცხოა და შეუძლებელიც. თვითცნობიე-რებისა და არსის ორგანულ მთელში გააზრებას და ამ მთლიანის დიალექტიკური განვითარების განხორციელებას ჰეგელი თავის სისტემაში ხედავდა.

ფიხტეს სუბიექტის დიალექტიკა ჰეგელის ობიექტურ იდეალის-ტურ დიალექტიკად გადაქცევის პროცესში შუა საფეხურს ვაიელის შელინგის ობიექტური იდეალიზმის სახით.

3. შელინგის ობიექტური იდეალისტური დიალექტიკა

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის — არსისა და აზრის, რეალუ-რისა და ლოგიკურის დამოკიდებულების გადაჭრისას კანტმა ერთმა-

---

[1] Гегель, Соч., т. XI, стр. 465.

ნეთს მოსწყვიტა და თავისი კანონზომიერებით ერთმანეთს შეუპირისპირა რეალური და ლოგიკური, ხოლო ფიხტემ რეალური რიგი საერთოდ გააუქმა და ლოგიკური მე-ს აბსოლუტიზაციით სცადა ამ ცალმხრივობის შევსება. შელინგისათვის ცხადი გახდა კანტისა და ფიხტეს ნაკლი და მან სცადა სუბიექტური დიალექტიკით როგორც იდეალურის კანონზომიერებით დაეკავშირებინა ერთმანეთთან ბუნება და ცნობიერება, რეალური და ლოგიკური. მან ბუნების იდეალისტურ-დიალექტიკური ახსნა დაიწყო და პირველად სცადა შეგნებული დიალექტიკის თვალსაზრისი ბუნების კანონზომიერების ახსნაში შეეტანა, შეექმნა ბუნების დიალექტიკა, ობიექტურ იდეალისტური დიალექტიკის სრული სისტემა.

შელინგთან (1775—1854 წწ.) დიალექტიკის თეორიის განვითარება ბუნების მოვლენებში ერთიანი დიალექტიკური კანონზომიერების აღმოჩენითა და დასაბუთებით დაიწყო. მან იდეალიზმის საფუძველზე ბუნების ერთიანი დიალექტიკური კონცეფციის შემუშავება სცადა და ამიტომ, ჰეგელის სიტყვებით, იგი გახდა „ბუნების ახალი ფილოსოფიის მამამთავარი“ [1]. ფიხტეს მიერ უარყოფილი ბუნება შელინგმა „ფილოსოფიური“ გახადა, მისი შემეცნება ფილოსოფიისათვის სავალდებულოდ აქცია და სუბიექტივიზმის წინააღმდეგ წამოაყენა მოთხოვნა: „მიდით ფიზიკასთან და შეიმეცნეთ ჭეშმარიტება!“

ბუნების ერთიანი დიალექტიკური კონცეფციის აგება შელინგის მიერ პირველ ცდას წარმოადგენდა იდეალიზმის ისტორიაში. ბუნების დიალექტიკური გაგება ემყარებოდა ბუნებაში გონების კანონზომიერების შეტანას. შელინგი კანტის კვალდაკვალ მიზნად ისახავს ბუნებაში გონება აღმოაჩინოს, საგნებში შეიმეცნოს იგივე ლოგიკური სქემები, იგივე რიტმი, რასაც იდეალურში აქვს ადგილი. ასეთი განხილვის შემდეგ ბუნება გამოდის ცნობიერებისათვის არა უცხო ძალად, არამედ „საგნობრივ არსში მის პროექციად“.

კანტმა უარყო ბუნებაში ტელეოლოგიზმი, ფიხტემ — მიზეზობრიობის აბსოლუტიზაცია, შელინგის მიხედვით კი, ბუნება არის კანონზომიერება, სისტემა, ამიტომ იგი მიზეზობრივიც არის თავის მოქმედებაში და მიზნობრივიც. შელინგთან ბუნების განვითა-

---

[1] Гегель, Соч., т. XI, стр. 504.

რების უნივერსალური პრინციპი არის პოლარობის პრინციპი. ის, რაც აერთიანებს ბუნების ყოველ მოვლენას, მატერიიდან დაწყებული ცნობიერებამდე, — მაგნეტიზმის, ელექტრობის, ქიმიური პროცესების, სიცოცხლის, ორგანიზმის, ინტელექტის საფეხურების გავლით, — არის დაპირისპირება, პოლარობა. რაც არსებობს, დაპირისპირების პროდუქტია. მატერია არის მიზიდულობისა და განზიდულობის ძალთა პროდუქტი, მაგნეტიზმი — პოლუსთა დაპირისპირების, ელექტრობა—დადებითი და უარყოფითი ელექტრობის, ქიმიური პროცესი — შეერთებისა და დაშლის, სიცოცხლე — აღგზნებისა და შეკავების და ა. შ. თვით ინტელექტი სუბიექტურისა და ობიექტურის დაპირისპირების პროდუქტია. ბუნების ამ გაორების კანონზომიერებას პოლარობა ეწოდება. რადგან ამგვარი დაპირისპირებისათვის არსებითია ერთიანი საწყისი და დაპირისპირებიდან კვლავ ერთიანში შერწყმა, ბუნებაში განვითარების უნივერსალური პრინციპი დაპირისპირებულთა წინააღმდეგობისა და ერთიანობის სახით პოლარობის ფორმას იღებს. ეს ზოგადი კანონზომიერების სპეციფიკური ფორმაა. ფიზიკიდან აღებული პოლარობის ფორმულით გამოხატა შელინგმა ბუნებაში დიალექტიკური კანონზომიერების სპეციფიკა.

შელინგის ბუნების ფილოსოფიაში ბუნების ყველა არსებითი მოვლენა კატეგორიებად გადაიქცა, რომელნიც ახსნიან ბუნების განვითარების საფეხურებსა და მათ ურთიერთგადასვლებს.

ბუნებაში შელინგმა ერთი ზოგადი კანონზომიერება, ერთი ორგანიზაცია აღმოაჩინა და ბუნების საფეხურები მისი განხორციელების ხარისხების მიხედვით გაარჩია. მას გადაჭრით უკუაგდო სიცოცხლის ვიტალისტური და მექანისტური თეორიები იმით, რომ უარყო მკვდარი, უსიცოცხლო მატერიის არსებობა. სიცოცხლის დასაწყისი რაღაც განსაკუთრებულ წერტილში კი არ არის, არამედ სიცოცხლეა ყოველივე არსებულის დასაბამი. თვით მატერიაც სიცოცხლის პროდუქტია. ორგანიზმი არ არის ცალკეული არსის თვისება. ყოველი ცალკეული საგანი ბუნების მთლიანი ორგანიზმის არსებობის გარკვეული წესია, ანუ საფეხურია მის განვითარებაში. სიცოცხლის წყარო შეუძლებელია აბსოლუტურად პასიური რამ იყოს, სიცოცხლე წინააღმდეგობათა განუწყვეტელი სინთეზის პროდუქტია, რომელიც ასიმილაციასა და დისიმილაციაში ვლინდება. სიცოცხლე მი-

ზანშეწონილობას ექვემდებარება, ამიტომ მთელი ბუნება მიზანშეწონილად მოქმედებს, შინაგანად ამ პრინციპითაა გამსჭვალული და არ არსებობს მისი გამომწვევი რაიმე ტრანსცენდენტური მიზეზი.

შელინგი ბუნების მოვლენათა განუწყვეტელ ურთიერთკავშირს ამტკიცებს და აქედან ტელეოლოგიზმი გამოჰყავს. ბუნების მოვლენათა ურთიერთგაპირობება მიზანშეწონილების პრინციპის საფუძვლად გამოდის. ბუნების ფილოსოფიაში აღწერილია „ჩამქრალი ცნობიერების" ისტორია, რომელიც, როგორც ობიექტური, თავისი ბუნებით რეალურ-იდეალური, გასაგნობრივებული ცნობიერება აღმოჩნდა.

ბუნების ფილოსოფიაში დასაბუთებულია: 1. ურთიერთკავშირის აუცილებლობა ბუნების მოვლენებს შორის, 2. განვითარების პროცესის პოლარული ბუნება, 3. დაპირისპირებულთა წინააღმდეგობის გადაწყვეტა სინთეზში, 4. ბუნებაში იდეალურისა და რეალურის განხორციელებული პოლარობიდან იდეალურის აღდგენა და 5. განვითარების ტრიადული ბუნება, სადაც იგივეობის, განსხვავებისა და ინდიფერენტობის ადგილს იკავებს მატერიის დინამიკური განვითარების სამი მომენტი: მაგნეტიზმი, ელექტრობა და ქიმიური პროცესი [1].

შელინგის ბუნების ფილოსოფიის სახით დიალექტიკა სრულიად ახალ სფეროში შეიჭრა და ბუნების ყოველი მოვლენა დაიმორჩილა. მაგრამ შელინგთან ამით არ მთავრდება მისი მოქმედების ასპარეზი. აქ მხოლოდ განვითარების მთლიანი გზის ერთი მონაკვეთია მოპაზული, პირველი დიდი ეპოქა — ბუნებიდან, არაცნობიერიდან სუბიექტამდე, ცნობიერებამდე განვითარების ეპოქა. დიალექტიკის მთელი ძლიერება იდეალიზმისათვის ცნობიერების განვითარებაში ჩანს. ამიტომ შელინგი დიალექტიკურ მეთოდს უქვემდებარებს ცნობიერების განვითარების მთელ ისტორიას „მეორე დიდ ეპოქაში", ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემაში.

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის ამოცანა ცოდნის ფაქტის ახსნაა; მან უნდა უპასუხოს კითხვაზე: როგორ და რატომ შეესაბა-

---

[1] Ф. Шеллинг, Система трансцендентального идеализма, 1936, стр. 152—159.

ებიან ჩვენი წარმოდგენები საგანს, როგორ არის შესაძლებელი მათი იგივეობა. ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია შემეცნების ისტორიას ეხება და ამიტომ არ შეიძლება იგი უნივერსალური სისტემა იყოს. ობიექტი ცოდნის, თეორიის გარეშეა, და ამის შესაბამისად ობიექტის შესახებ მოძღვრება. ბუნების ფილოსოფია, ცოდნის თეორიის გარეშე არსებობს; მათი ერთიანობაში მოყვანისათვის მესამე ფილოსოფიური თეორიაა საჭირო. შელინგმა აქ დაძლია კანტისა და ფიხტეს სუბიექტივიზმი და ფილოსოფიის საგანში რეალური ბუნებაც შეიტანა და ფილოსოფიას ამოცანად დაუსახა რეალური ობიექტისა და სუბიექტის მიმართების კვლევა.

ფიხტეს მეცნიერების თეორია ვერ იქცა ცოდნის სრულყოფილ სისტემად, რადგან მას ობიექტი სისტემის გარეთ დარჩა. შელინგი აყენებს მოთხოვნას: განვითარდეს იდეალიზმი მთელი სისრულით!

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემა — როგორ მიდის ინტელექტი ობიექტთან და როგორ მყარდება იგივეობა მათ შორის, — ასეთ ალტერნატივას ქმნის: ან ინტელექტი განსაზღვრულია ობიექტის ბუნებით, ან ობიექტი განსაზღვრულია ინტელექტით, ანუ, სხვანაირად, ეს იგივეობა ან აუცილებლობას ემყარება, ან თავისუფლებას, ან ცოდნის შესაძლებლობის პირობაა, ან დასახული მიზნის განხორციელების, თავისუფალი ქცევის შესაძლებლობის პირობაა. პრობლემის ამ ორი მხარის მიხედვით ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში გამოიყოფა თეორიული და პრაქტიკული ფილოსოფია, რომელთა წინააღმდეგობას გადაწყვეტს მისი მესამე ნაწილი — ხელოვნების ფილოსოფია; იგი უპასუხებს კითხვაზე: როგორ არის შესაძლებელი ინტელექტი ერთსა და იმავე დროს ამსახავიც იყოს და მიზნის დამსახავიც. თეორიულ ფილოსოფიაში ინტელექტი იმეცნებს ობიექტს, პრაქტიკულში — აწესრიგებს, ორგანიზაცია შეაქვს, ხელოვნების ფილოსოფიაში კი ობიექტს ქმნის.

დიალექტიკის თეორიის თვალსაზრისით თეორიულ ფილოსოფიაში შელინგი შემეცნების დიალექტიკის გადმოცემის დროს არსებითად ფიხტეს მისდევს, მაგრამ აქაც თავს იჩენს მისი დიალექტიკის ობიექტური ხასიათი. ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის დასაწყისში ინტელექტის, მე-ს პირვანდელ აქტში იდეალურისა და რეალურის იგივეობაზეა მითითებული, „თვითცნობიერების პირვე-

ლადი აქტი ერთდროულად იდეალურიც არის და რეალურიც"[1]. მ ე თვით არის ორგვარი მოქმედების სინთეზური ერთიანობა[2]. მაგრამ ამ ერთიანში იდეალური და რეალური სუბიექტისა და ობიექტის აბსოლუტურ დაპირისპირებას განსაზღვრავს და სწორედ ამის გამოა მ ე-ს სინთეზურ ერთიანობაში უსასრულო მოქმედება, მოძრაობა და ქმნადობა. „სწორედ სუბიექტ-ობიექტის აბსოლუტური დაპირისპირება მ ე-სათვის ქმნის აუცილებლობას — ერთიან აქტში მოცემული იყოს უსასრულო მოქმედება. მ ე-ში დაპირისპირებულნი რომ არ არსებობდნენ, მისთვის სრულიად უცხო იქნებოდა მოძრაობა, ქმნადობა და, მაშასადამე, იგი ვერ წარმოშობდა ვერაფერს".

აქ, ფიხტესაგან განსხვავებით, მხოლოდ იმ მომენტზეა ხაზი გასმული, რომ მ ე არ არსებობს როგორც წმინდა მ ე, იგი ყოველთვის რეალურ-იდეალურის სინთეზური ერთიანობაა, ფიხტეს მ ე-ზე მეტია, მასში იმთავითვე მოქმედებს ობიექტური ცნობიერება, როგორც უსასრულო. მთელი შემეცნების ისტორია არის ცნობიერებაში სასრული და უსასრულო, ობიექტური ცნობიერების შინაგანი ბრძოლის ისტორია, სადაც უსასრულო სძლევს სასრულს, აუცილებლობით მოქმედი დაიძლევა ობიექტური ცნობიერებით, რომელიც თავისუფლების პრინციპით მოქმედებს.

სუბიექტისა და ობიექტის მიმართება შემეცნების პროცესში დიალექტიკური სინთეზების დადგენითა და მოხსნით ხორციელდება[3]. აქ აქტებში სუბიექტი გამოდის ისეთად, რაც მხოლოდ თავისთავთან მიმართებაში შეიძლება გახდეს ობიექტად. მხოლოდ მას შეუძლია თავის თავის მოაზრება, იგი არის ობიექტი თავისთვის. მაშინ როცა სხვა არის ობიექტი მხოლოდ სხვისთვის. სუბიექტი განვითარების საფეხურების მიხედვით თანდათან ავიწროებს ობიექტს და მას საბოლოდ აქცევს ობიექტად თავისთვის.

შელინგის მოძღვრებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ინტელექტუალური ინტუიციის აუცილებლობის დასაბუთებას. სიძნელე, რომელიც ჯერ კიდევ კანტიდან წამოვიდა და ფიხტესთან იჩინა თავი, იმაში მდგომარეობდა, რომ უნდა გადაწყვეტილიყო თავისუფ-

---

[1] ფ. Шеллинг, Система трансцендентального идеализма, стр. 81.

[2] იქვე, გვ. 83.

[3] იქვე.

ლებისა და აუცილებლობის, ცნობიერების თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობის ერთიანობა.

ტრადიციული, განსჯითი ლოგიკის საზღვრებში ამ ანტინომიის გადაწყვეტა შეუძლებელი იყო, ამიტომ ფიხტემ ამის გადაწყვეტა დიალექტიკის საფუძველზე სცადა და ინტელექტუალური ინტუიციის ცნება მოიმარჯვა, მაგრამ ეს მიზანდასახულება მან ვერ განახორციელა, ამისი გადაწყვეტის შესაძლებლობა უსასრულობაში იგულვა, სისტემა დაუბოლოებელი . დატოვა, პრობლემა კი — გადაუწყვეტელი.

შელინგი დეტერმინიზმისა და ინდეტერმინიზმის წინააღმდეგობის ანალიზით იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ინტელექტის მოღვაწეობა განიხილა როგორც აუცილებლობის პრინციპს დაქვემდებარებული და აზროვნება როგორც ინტელექტუალური პროცესების აუცილებელი კანონებით განსაზღვრული გამოაცხადა არაცნობიერ მოღვაწეობად. ამ არაცნობიერი მოღვაწეობის გაცნობიერება მხოლოდ ინტელექტუალური ინტუიციით ხდება. როდესაც ინტელექტი არა მარტო ახორციელებს აქტებს, მოქმედებას. არამედ ჭვრეტს კიდეც ამ მოქმედებას და მის კანონზომიერებას. ინტელექტუალური ინტუიცია არის თვითცნობიერების კანონზომიერების ჭვრეტა. აქ მოიყრის თავს ყველა იმ ძირითადი წინააღმდეგობის გადაწყვეტის შესაძლებლობა, რომლებიც ცნობიერების განვითარებაში წამოიჭრება (სასრულისა და უსასრულოს, აბსოლუტურისა და შეფარდებითის, ობიექტისა და სუბიექტის, ბუნებისა და ცნობიერების, აუცილებლობისა და თავისუფლების).

ინტელექტუალური ინტუიცია არის ინტელექტის მოღვაწეობის ის უმაღლესი სფერო, სადაც იგი თავისი თავისუფალი მოქმედებით კვლავ აღადგენს ყველა მოქმედებას, რაც განხორციელებულია აუცილებლობის ძალით, და ჭვრეტაში იგივეობრივად განიცდის თავის არსებასა და მოქმედებას.

სპინოზასაგან განსხვავებით, რომელმაც ერთმანეთთან მჭიდროდ დააკავშირა აუცილებლობა და თავისუფლება მხოლოდ შემეცნების თვალსაზრისით და ინტელექტუალური ინტუიცია განსაზღვრა როგორც ცნობიერების მიერ სუბსტანციის არსების ჭვრეტა, შელინგი ინტელექტუალურ ინტუიციას წმინდა შემეცნებითი მნიშვნელობიდან განვითარების უნივერსალური კანონზომიერების გაგებამდე

ამაღლებს და მას შემეცნებისა და არსების, იდეალურისა და რეალურის სინთეზის ფუნქციას აკისრებს.

ფიხტესაგან განსხვავებით, რომელმაც ინტელექტუალური ინტუიცია საყოველთაო ცნობიერების ერთ-ერთ ნიშნად, ყოველი ადამიანური ცნობიერების კუთვნილებად გამოაცხადა და მასში ვერავითარი განსაკუთრებული უნარი ვერ დაინახა, შელინგი ამ უნარს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევს და რჩეულთა ხვედრად თვლის. ჩვეულებრივი ადამიანური ცნობიერება არ სცილდება განსჯის საზღვრებს, მხოლოდ განსაკუთრებული გონების ადამიანებს ახასიათებთ ინტელექტუალური ჭვრეტის უნარი, მხოლოდ იმათ, ვისაც შეუძლია თავისუფლად აღადგინოს ცნობიერების პირვანდელი მოღვაწეობის თანამიმდევრობა და ამ თავისუფლებით განსაზღვრულ თანამიმდევრობაში იცნოს მისი პირველადი მოქმედების აუცილებლობა.

შელინგმა ინტელექტუალური ინტუიცია საყოველთაო ცნობიერების კუთვნილებად, მხოლოდ რჩეულთა განსაკუთრებულ უნარად აქცია, აქედან კი განვითარდა მისი სრული მისტიფიკაცია. ინტუიცია გადაიქცა დროისა და სივრცისაგან დამოუკიდებელ, აბსოლუტურად უშუალო, თავისუფალ მოქმედებად. შელინგმა გერმანული რომანტიზმის გავლენით ინტელექტუალური ინტუიციის ცნებას გენიალობა დაუკავშირა და მისი განხორციელების ასპარეზად ხელოვნება მიიჩნია. რადგან ყოველგვარი რეპროდუქცია ნიშნავს ასლის შექმნას, წარმოსახვას, ამიტომ ინტელექტუალური ინტუიცია ხორციელდება „წარმოსახვის უნარის ესთეტიკურ აქტში", რომელიც კონგენიალურად გარდასახავს, ე. ი არაცნობიერი შემოქმედების ცნობიერ, მეორეულ, პოეტურ გამოსახვას განახორციელებს.

ინტელექტუალური ინტუიცია წარმოადგენს არაცნობიერი და ცნობიერი ქმნადობის დიალექტიკურ შერწყმას ინტელექტის განვითარების იმ საფეხურზე, როცა მ ე გადაიქცევა მ ე-დ თავისთვის. ამ ინტუიციაში ურთიერთს ერწყმის აუცილებლობა და თავისუფლება მათ გამოვლინებებში, სხვა სიტყვებით, აქ საქმე ეხება „არაცნობიერისა და ცნობიერის იგივეობას მ ე-ში და ამასთან ერთად ამ იგივეობის გაცნობიერებას" [1].

ამ გზით შელინგი მივიდა მეცნიერული შემეცნების მნიშვნელო-

---

[1] Ф. Шеллинг, Система трансцендентального идеализма, стр. 369.

ბის დაქვეითებამდე და ინტელექტუალურ ჭვრეტაზე დამყარებული ხელოვნება გამოაცხადა ცნობიერების მოღვაწეობის უმაღლეს საფეხურად. ხოლო რადგან ეს აქტი ალოგიკურია თავისი ბუნებით, ამიტომ ლოგიკური შემეცნების ღირსების დაცემის ხარჯზე ამაღლებულია ცნობიერების ალოგიკური, მისტიკური ჭვრეტითი მოქმედება. ეს თვალსაზრისი უარყო ჰეგელმა[1], ამ გზის გამგრძელებლად კი გამოვიდა ყველაზე უფრო სასტიკი ანტიჰეგელიანელი — შოპენჰაუერი.

იგივეობის ფილოსოფიის სისტემაში შელინგის დიალექტიკის არსებითი ნაკლოვანებანი გამოვლინდა. აბსოლუტიზებული იგივეობის პრინციპით ფაქტიურად შეუძლებელი გახდა წინააღმდეგობისა და განსხვავების ახსნა. ამის გამო აქ იდეალურისა და მატერიალურის წინააღმდეგობა არსებითი თვისობრივი დაპირისპირების ნაცვლად რაოდენობრივ მეტნაკლებობით განსაზღვრულ განსხვავებაზე არის დაყვანილი.

იგივეობის ფილოსოფიაში ძნელდება მსჯელობა დიალექტიკური განვითარების შესახებ, რადგან იგი ფაქტიურად შეცვლილია აბსოლუტის შიგნით ერთეულების მექანიკური გადაადგილებით.

არსისა და აზრის დიალექტიკური ერთიანობის გადაწყვეტის ორიგინალურ ცდას იძლევა შელინგი ცნობილ შრომაში „ბრუნო, ანუ საგანთა ღვთაებრივი და ბუნებრივი საწყისის შესახებ"[2], რომელიც დაწერილია პირველი სამი სისტემის (ბუნების ფილოსოფია, ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი და იგივეობის ფილოსოფია) შემდეგ. აქ შელინგმა დიალექტიკის თეორია განავითარა შემდეგ ძირითად პუნქტებში:

1. ღრმად ჩასწვდა ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპის დიალექტიკურ ბუნებას და თუ იგი აქამდე დახასიათებული იყო მხოლოდ როგორც იდეალურისა და რეალურის ინდიფერენტობა, აქ

---

[1] ჰეგელი „ფილოსოფიის ისტორიაში" აღნიშნავს: შელინგის მთავარი ნაკლი ის იყო, რომ მან დიალექტიკური განვითარების პროცესი ბუნებიდან სულის საფეხურამდე ვერ გაიგო, როგორც შემეცნების, ცნების განვითარების პროცესი, უარყო ცნებითი შემეცნების მნიშვნელობა და ინტელექტუალური ინტუიცია გამოაცხადა ცნობიერების უმაღლეს საფეხურად. Гегель, Соч., т. XI, стр. 504.

[2] Ф. Шеллинг, Бруно, или о божественном и естественном начале вещей, С.-Петербург, 1908.

პირველადი პრინციპი, საწყისი არის სასრულისა და უსასრულოს, ერთისა და მრავლის ერთიანობა და ამის მიხედვით არის რაცადი მთელი სამყაროსა და შემეცნების ახსნა. 2. სისტემაში წარმოდგენილი პოტენციათა რაოდენობრივი მატება-კლების პრინციპი, რომელმაც უნდა ახსნას აბსოლუტიდან სასრული სამყაროს გამომდინარეობა, ერთიდან სიმრავლის წარმოშობა, — აქ შეცვლილია სასრულისა და უსასრულოს, შეფარდებითი იგივეობისა და დაპირისპირების პრინციპით.

შელინგმა ამით დიალექტიკის თეორიის ძირეული პრობლემები დააყენა, მაგრამ მათი გადაწყვეტა ვერ შეძლო, ამის გამო მან უფრო ადვილი გზა აირჩია — იგივეობის ფილოსოფიის პრინციპების თეოლოგიის თვალსაზრისით გადამუშავების გზით უკან დაიხია მის მიერ წამოყენებული მეცნიერული ფილოსოფიური პრინციპებიდან. „ბრუნოთი" შეწყდა შელინგის ფილოსოფიურ განვითარებაში აღმავლობის პერიოდი და დაიწყო დაღმა სვლის პერიოდი. შელინგის მიერ მოპოვებული მეცნიერული ფილოსოფიური პრინციპების განვითარება ჰეგელმა განაგრძო იდეალისტური დიალექტიკის უფრო მწყობრი ლოგიკური თეორიის შექმნის გზით.

ძირითადი წინააღმდეგობა, რომლის წინაშე აღმოჩნდა შელინგი, იყო ერთიდან მრავალფეროვანის, უსასრულოდან სასრულის გამოყვანის ახსნა. შელინგმა შედარებით ადვილად მოახერხა საგანთა და მოვლენათა სიმრავლეში იგივეობრივის აღმოჩენა და ყოველივე არსებულის ამ იგივეობრივზე როგორც არსისა და აზრის, სასრულისა და უსასრულოს ერთიანობაზე დაყვანა. მაგრამ ეს საკითხის მხოლოდ ერთი მხარე იყო. განვითარების დიალექტიკური კონცეფცია მოითხოვდა ერთიდან სიმრავლის, უსასრულოდან სასრულის წარმოშობის ახსნას. შელინგმა ვერ შეძლო ამ პრობლემის ახსნა. იგი მიხვდა, რომ იგივეობის ფილოსოფიის პრინციპით ყოველივე ინდიფერენტულ სახეს იღებს და აქედან კი, იმის გამო, რომ ყოველივეს გამოყვანა შეიძლება, ფაქტიურად არაფრის გამოყვანა და ახსნა არ შეიძლება. ხოლო მეორე და ლოგიკურად სწორი გზა იქნებოდა განვითარების დიალექტიკური კონცეფციის თანამიმდევრული მიყენება სინამდვილის ახსნისათვის, მაგრამ შელინგთან ეს გზა გადაჭრილი აღმოჩნდა. მან ძნელი ამოცანა დაისახა: შეექმნა ობიექტური დიალექტიკური თვალსაზრისი, აეგო ბუნების დიალექ-

ტიკის სისტემა და დაესაბუთებინა ცნობიერებისა და ბუნების დიალექტიკის ერთიანობა. მან ამ ერთიანობის მტკიცების ეტაპზე ფაქტიურად აბსოლუტური იგივეობა დაადგინა და ყოველივე ერთმანეთში გათქვიფა. შელინგი გრძნობდა მის წინაშე მდგარი ამოცანის სიძნელეს, განსაკუთრებით ბუნების დიალექტიკური სისტემის აგების სიძნელეს, რომელიც ცნობიერებასთან შედარებით თავისი მოუქნელობის გამო ადვილად არ ნებდებოდა წინასწარი განზრახვით შედგენილ სქემებს; ამის გამო იგი ფიხტეს მისამართით ირონიულად შენიშნავდა, რომ „შეუძლებელია სამყაროს შესახებ ზზესავით ნათელი მოძღვრების მოცემა“ [1].

შელინგის ფილოსოფიური მოძღვრების ნაკლი უწინარეს ყოვლისა დიალექტიკის თეორიაში გამოჩნდა. სწორედ ამიტომ ჰეგელმა შელინგის დაძლევა ამ მიმართულებით დაიწყო და მთელი სიღრმით სცადა დიალექტიკის თეორიის შემდგომი დამუშავება და განვითარება.

4. ჰეგელის დიალექტიკა

§ 1. ცნობიერების დიალექტიკა

ჰეგელმა (1770—1831 წწ.) განახორციელა დიალექტიკური მეთოდის საფუძველზე იდეალისტური მონისტური სისტემის აგების ყველაზე თანამიმდევრული და სერიოზული ცდა. მან არსისა და აზრის დამოკიდებულების უზოგადესი ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტა აზრის ობიექტურობის დასაბუთების საფუძველზე სცადა.

ისტორიულად აზრის ბუნება არსთან, ობიექტთან მიმართებაში სხვადასხვაგვარად იყო გაგებული: ხან აზრი ბატონობდა ობიექტზე, რომელიც მისთვის სრულიად ჰეტეროგენული იყო, ხან ობიექტი განსაზღვრავდა აზრს. ჰეგელის მიხედვით, აზრი არ არის მხოლოდ სუბიექტში განხორციელებული ფენომენი, აზრი, მის სიწმინდეში განხილული, ლოგიკური ბუნებისაა და იგი თავისთავადობით, ობიექტურობით ხასიათდება.

ჰეგელის „გონის ფენომენოლოგიის“ ძირითადი მიზანია იმის

---

[1] К. Фишер, Исторія новой философіи, т. 7, 1905, стр. 649.

დამტკიცება, რომ აზრი მხოლოდ სუბიექტური მნიშვნელობისა როდია, რომ მისი სუბიექტური მნიშვნელობა ამავე დროს მისი ობიექტური მნიშვნელობაც არის, რადგან აზრი საგანთა არსებაა. ჩვეულებრივი ადამიანური განსჯა შეეჩვია აზრის დაკავშირებას მხოლოდ ცნობიერებასთან. კანტთან განსჯის თვალსაზრისი თავის თავთან წინააღმდეგობაში აღმოჩნდა, რის შედეგად საგნისა და აზრის უკიდურესი დუალიზმი განვითარდა. „ფენომენოლოგია", ჰეგელის მიხედვით, არსისა და აზრის იგივეობას ამტკიცებს და ამით დასაბამს აძლევს ფილოსოფიას როგორც მეცნიერებას.

„ფენომენოლოგია" არის ცნობიერების შემეცნების, ცოდნის ისტორია, მის მიერ ჭეშმარიტების განხორციელების ისტორია. ცნობიერების განვითარება მხოლოდ დაპირისპირებაშია შესაძლებელი, მისი საპირისპირო კი საგანია. ცნობიერებისა და საგნის პირვანდელი დაპირისპირების დროს ცნობიერება მთლიანად საგანზეა დამოკიდებული. საგანი განსაზღვრავს ცნობიერებას. ცხობიერების განვითარების საფეხურები განსაზღვრულია საგნის განვითარებით. ცნობიერების განვითარება ობიექტურ კანონზომიერებას ექვემდებარება, განვითარების პროცესი მის „ზურგს უკან" ხდება, ახალი საგანი ჩნდება მისი სურვილის გარეშე, ასევე წინასწარი განსაზღვრის გარეშე ხორციელდება მისი შემეცნება და ა. შ. მთელი ეს პროცესი ცნობიერებისათვის არაცნობიერია. ეს ცნობიერებისათვის იმთავითვე არაცნობიერი პროცესი დიალექტიკური კანონზომიერებაა, რის რაობასაც იგი მხოლოდ განვითარების უმაღლეს საფეხურზე ამოიცნობს.

ცნობიერების განვითარების ისტორია კაცობრიობის ცხოვრების ანალოგია. კაცობრიობის განვითარება კი დიალოგს ჰგავს, რომელშიც მონაწილე ადამიანები მათი ასაკისა და გამოცდილების მიხედვით შეხედულებებს იცვლიან, კამათობენ, ებრძვიან ერთმანეთს და დროთა ვითარებაში ამ დიალოგის გზით მიიღწევა უფრო მდიდარი და აზრსავსე იდეები. ისტორია საერთოდ ცნობიერებისა და საგნის დიალოგია, ცნობიერების განვითარება ფილოსოფიური საუბარია (διαλέγεσθαι), რასაც ჩვეულებრივ დიალექტიკას ანუ დიალექტიკურ მოძრაობას უწოდებენ[1]. დიალექტიკა ცნობიერების

[1] Гегель, Соч., т. IV, стр. 434.

გამოცდილებაა, ის კანონზომიერებაა, რომელიც ცნობიერების გამოცდილებაში იქმნება და არსებობს.

ცნობიერების დიალექტიკას ჰეგელი შემეცნების ორი აუცილებელი მომენტის, ცნობიერებისა და საგნის, ურთიერთმოქმედებით გადმოსცემს. ცნობიერების განვითარება განსაზღვრულია საგნით. ცნობიერება ცნებას იმუშავებს საგნის შესახებ და ამოწმებს. ემთხვევა თუ არა იგი საგანს. განვითარების მასშტაბი ცნებაა: საგნისა და ცნების შედარებაში გამოჩნდა ცნობიერების შესაბამისობა და დაპირისპირება საგანთან. ცნობიერების მთელი განვითარების განსაზღვრელია სხვაობა საგანსა და ცნებას შორის, ანუ საგნისა და ცნობიერების დაპირისპირება.

ცნობიერების დამოკიდებულება საგნის მიმართ ორგვარია: ცნობიერება უნდა შეესატყვისებოდეს საგანს და ამავე დროს განსხვავებულიც იყოს მისგან. შემეცნება არის ცნობიერების მიმართება საგანთან, ხოლო ცოდნა არის საგანი, რომელიც მოევლინა ცნობიერებას, მაგრამ საგანი განსხვავებულია მისგან. როგორც ცნობიერების მოვლენა, მას აქვს თავისთავადი არსი. ამიტომ ცნობიერება საგანს ორგვარად განიხილავს: 1. როგორ ეელინება საგანი, — „არსი სხვისათვის" (Sein für anderes) და 2. როგორ არსებობს იგი თავისთავად — არსი „თავისთავში" (Sein an sich). ე. ი. ცნობიერება არჩევს საგნის არსებასა და მოვლენას და ადარებს მათ ერთმანეთს. სწორედ ეს სხვაობა არსებისა და მოვლენის. სხვაობა ცნობიერებასა ანუ მოვლენილ საგანსა და თავისთავად საგანს შორის განსაზღვრავს განვითარების აუცილებლობას. ეს სხვაობა წინააღმდეგობაა, რომელიც ცნობიერებამ უნდა დაძლიოს: შემეცნება მხოლოდ წინააღმდეგობის დაძლევაა.

საგნის თავისთავადი არსი ცნობიერებაში იმთავითვე არ შემოდის, მისგან სრულიად დამოუკიდებლად არსებობს. ცნობიერებაში მოცემულია მხოლოდ „არსი სხვისთვის". მოვლენა, ამიტომ ცნობიერებას არსისა და მოვლენის შედარება. „თავისთავადი არსის" და „სხვისთვის არსის" განსხვავებისა და იგივეობის დადგენა არ შეუძლია ცნობიერად მოახდინოს, იგი მხოლოდ არაცნობიერად მოქმედებს. არაცნობიერად ხდება აგრეთვე თვითონ ცნობიერების შეცვლა და მისი „თვალსაზრისის შეცვლასთან" ერთად საგნის შეცვლა. „თუ ამ შედარების დროს ერთი არ შეესიტყვება მეორეს, მაშინ

ცნობიერებამ უნდა შეცვალოს თავისი ცოდნა, რომ იგი შესაბამისობაში მოვიდეს საგანთან. მაგრამ ცოდნის შეცვლასთან ერთად ფაქტიურად იცვლება თვით საგანი, რადგან მოცემული ცოდნა არსებითად იყო ცოდნა ამ საგანზე. ცოდნასთან ერთად საგანიც სხვა ხდება. რადგან იგი არსებითად ამ ცოდნას ეკუთვნის. ამითი ცნობიერება გაარკვევს, რომ ის, რაც მას ადრე მოცემული ჰქონდა როგორც არსი თავის თავში, იგი იყო თავის თავში მხოლოდ მისთვის. მაშასადამე, რამდენადაც ცნობიერება თავის საგანთან მიმართებაში ხახულობს თავის ცოდნის შეუსაბამობას მასთან, უცვლელი „არ რჩება არც საგანი"[1]. ის, რაც ცნობიერების ნამდვილ საგნად იყო ცნობილი, უარიყოფა და უარიყოფა აგრეთვე მისი შესაბამისი ცნობიერებაც.

ცნობიერების განვითარება ფაქტიურად ცნების განვითარებით განსაზღვრული აღმოჩნდა. ცნობიერების დიალექტიკა ცნების შინაგანი დიალექტიკური განვითარების შედეგია, რადგან შემეცნება ცნებას ადგენს. თანდათანობით ხსნის განსხვავებას ცნებასა და საგანს შორის და ბოლოს ადგენს ცნების აბსოლუტურ თავისთავადობას, რომელსაც თავისი თავი აქვს საგნად და, მაშასადამე, საგანი თავისთავში აქვს. ცნობიერების განვითარების უმაღლეს საფეხურზე მხოლოდ ცნება არსებობს. ყველაფერი ცნებაა. ცნება კი როგორც ლოგიკური განსაზღვრულობა ჰეგელისათვის კატეგორიაა, ცნების დიალექტიკური განვითარება ლოგიკურ კატეგორიათა დიალექტიკას იძლევა.

§ 2. კატეგორიათა დიალექტიკა

„გონის ფენომენოლოგიამ" რეზულტატში დაამტკიცა, რომ აზრს ხოლოდ სუბიექტური მნიშვნელობა არა აქვს, რომ მისი სუბიექტური მნიშვნელობა ამავე დროს მისი ობიექტური მნიშვნელობაც არის, რომ ამის გამო აზრი და არსი იგივეობრივია. ამით „ფენომენოლოგიამ" საკვლევი საგანი მისცა „ლოგიკას".

„ლოგიკაში" ჰეგელმა კატეგორიების მოძრაობის დიალექტიკური პრინციპი თანამიმდევრულად გაატარა, კანტის ტრიადული ფორმულა დიალექტიკურ საფეხურებად აქცია და კატეგორიათა გამო-

---

[1] Гегель, Соч. т. IV, стр. 48.

ყვანა ამ პრინციპს დაუქვემდებარა. ლოგიკის სამ ძირითად ნაწილში ძირეულ კატეგორიათა სამეული დგინდება, რომელნიც, თავის მხრივ, კატეგორიათა სამეულის განვითარებაში ყალიბდებიან.

საწყისი კატეგორია მთელი სისტემის საწყისიც უნდა იყოს და ამიტომ ჰეგელი საწყისშივე ეძებს ცნების დიალექტიკურ ბუნებას. ფილოსოფიაში გაბატონებული ტრადიციული მოთხოვნის მიხედვით, საწყისი ან უშუალო უნდა იყოს, ან გაშუალებული. ორივეს აქვს თავისი ღირსება და ნაკლი. უშუალო ნაკლოვანია სწორედ იმის გამო, რომ გაპირობებული არ არის, უსაფუძვლოა, ხოლო გაშუალებული ფაქტიურად საწყისი არ არის, რადგან მას სხვაში აქვს საწყისი, საფუძველი, რაც უსასრულობამდე მიდის. ჰეგელი სკეპტიკოსების მიერ წამოყენებულ ამ უძველეს დილემას დიალექტიკის საფუძველზე ხსნის: საწყისი ისეთი უშუალოა, რომელიც თავისივე შედეგით არის გაშუალებული, ეს მოქმედი საწყისია გაშუალებული მთელი თავისი განვითარებით.

საწყისი კატეგორია, რომელშიც ლოგიკური განხორციელდება და აბსოლუტი თავის პირველ ლოგიკურ განსაზღვრულობას დაადგენს, არის წმინდა არსი, ყველაზე აბსტრაქტული, უშუალო, უშინაარსო და ამიტომ წმინდა და ყველაზე მარტივი არსი. არსი, როგორც ცნება თავისთავად განისაზღვრება უშინაარსოსა და წმინდას პრედიკატებით და უკვე ეს განსაზღვრება არის მისი გადასვლა სხვაში, ანუ მისი გარეთ გამომქლავნება, თავისთავად მოცემული ცნების გაშლა და ამავე დროს თავის თავში ჩაღრმავება.

ჰეგელთან ლოგიკურის განვითარება წარმოდგენილია კატეგორიათა დიალექტიკურ განვითარებად, სადაც კატეგორია სრულიად ახალ განსაზღვრებას ღებულობს. კატეგორია გადაიქცა არსისა და აზრის უზოგადეს განსაზღვრულობად და ამ გაგებაში მიღებული და თანაც უარყოფილია კატეგორიის არისტოტელური, შინაარსობრივი და კანტიანური, ფორმალისტური განსაზღვრებები. კატეგორია ფორმა-შინაარსის ერთიანობაა. კატეგორია შინაარსობრივი ზოგადია, შინაარსია მისი ზოგადობა. განვითარების პროცესი კატეგორიის შინაარსობრივი გამდიდრების პროცესია. განვითარების გზა მარტივიდან რთულისაკენ, აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისკენ არის განვითარება ნაკლებ შინაარსობრივიდან მეტი შინაარსობრივი სიმდიდრისაკენ. კატეგორიათა განვითარებას განსაზღვრავს კატეგო-

რიაში თავის თავისაგან განსხვავების, თვითუარყოფის, შინაგანი წინააღმდეგობის მომენტი. კატეგორია არ არის თავის თავისადმი აბსოლუტურად იგივეობრივი, ყოველი კატეგორია თავის თავში თავის თავის უარყოფას შეიცავს და ამ აზრით გადის თავის თავიდან, გადადის სხვაში, თავის უარყოფაში, საპირისპიროში.

ჰეგელმა სცადა ლოგიკურში განვითარების პროცესი წარმოესახა როგორც კატეგორიათა თვითგანვითარების პროცესი. მაგრამ კითხვაზე, თუ საიდან იძენენ კატეგორიები ახალ განსაზღვრულობებს, როგორ ხდება წმინდა ლოგიკურში თავისთავადი განვითარება, ჰეგელის პასუხი ასეთია: აბსოლუტური გონი თვითშემეცნების გზაზე ქმნის კატეგორიებს როგორც თავის ლოგიკურ განსაზღვრულობებს და, ამგვარად, კატეგორიათა განვითარებას არსებითად მართავს არა კატეგორიათა შინაგანი დიალექტიკური ბუნება, არამედ აბსოლუტური გონის მიზანი — განახორციელოს თავისი თავი.

მარქსისტული ფილოსოფია ამტკიცებს ლოგიკურში კატეგორიათა ურთიერთ გამომდინარეობის, ერთმანეთში გადასვლის გზით განვითარების პროცესის გამოხატვის შესაძლებლობას, მაგრამ მას აცხადებს არა თავისთავადად, არამედ მატერიალურის კანონზომიერების, დროულ-ერცეულის არსების ლოგიკურ გამოხატულებად.

ჰეგელთან ლოგიკურის ახლებური გაგება, კატეგორიების განვითარების პრინციპის მიხედვით განხილვა საფუძვლად დაედო ლოგიკის, შემეცნების თეორიის, ონტოლოგიისა და დიალექტიკის იგივეობას. აქ ლოგიკა კატეგორიების ლოგიკად იქცა, შემეცნების თეორიაში კატეგორიები გამოცხადდა შემეცნების საკვანძო პუნქტებად, ონტოლოგიაში ანუ ახალ მეტაფიზიკაში კატეგორიები არსის განსაზღვრულობანი აღმოჩნდნენ და ყოველივე ეს შეაჯამა დიალექტიკის თეორიამ როგორც კატეგორიათა თვითგანვითარების შესახებ მოძღვრებამ.

§ 8. დიალექტიკურისა და ლოგიკურის იგივეობა. მეთოდისა და სისტემის მიმართება.

ჰეგელის ფილოსოფიის უპირველესი ამოცანაა განვითარების ამხსნელი ჰეშმარიტი თეორიის შექმნა, რომელიც, ერთი მხრივ, თავის თავში გააგრძელებდა დიალექტიკური კონცეფციის მიერ ისტო-

რიული განვითარებით მოპოვებულ შედეგებს, მეორე მხრივ კი, მოხსნილი სახით შემოინახავდა განვითარების შესახებ შემუშავებულ ცალმხრივ რაოდენობრივობისა და თვისობრივობის თვალსაზრისებს.

ჰეგელთან ამ ამოცანის გადაწყვეტისათვის ფილოსოფიურმა მეთოდმა სრულიად ახალი გაგება შეიძინა, იგი გადაიქცა სინამდვილის მოძრაობისა და განვითარების უზოგადეს კანონზომიერებად. ფილოსოფიის მეთოდი ჰეგელმა გაათავისუფლა ვიწრო სუბიექტური, პრაქტიკულ-უტილიტარისტული აღწერის ხერხის, წმინდა ფორმალურ-ლოგიკური დალაგების მეთოდის შეზღუდულობისაგან. მან დიალექტიკაში აღმოაჩინა ობიექტურისა და სუბიექტურის იგივეობრივი კანონზომიერება.

ჰეგელს დიალექტიკის არსებით განსაზღვრულობად ობიექტურობა მიაჩნია და იგი ებრძვის დიალექტიკის გაგებას როგორც ცნებათა თვითნებურ კონსტრუქციას, მას „გარეგან ხელოვნებად", „ცნებათა თვითნებობად" თვლის და სუბიექტურ დიალექტიკას უწოდებს [1].

სუბიექტურია სოფისტების დიალექტიკა, როგორც ცნებათა თამაში, აგებული იზოლირებულ, აბსტრაქტულ განსაზღვრებებზე. „დიალექტიკა ამგვარი მოქმედებებისაგან. მსჯელობის ამგვარი წესისაგან არსებითად განსხვავდება, რადგან ის სწორედ იმ პრინციპებიდან გამოდის, რომ საგნები თავისთავად და თავისთვის განიხილოს მათი ბუნების თანახმად" [2].

სოკრატეს დიალექტიკა როგორც ირონია ჯერ კიდევ სუბიექტური დიალექტიკაა, თუმცა იგი სოფისტების თვითნებურ დიალექტიკას უპირისპირდება ეს იყო დიალექტიკა-დიალოგი, დაპირისპირებულ მსჯელობებში განვითარებული აზრი, რომელსაც საგანი-ცნება ზუსტად უნდა გამოესახა. მაგრამ აქ ჯერ კიდევ მსჯელობებში გაშლილი აზრი არ იყო საგნის-ცნების განვითარება. ამ სახით დიალექტიკის განვითარება პირველად პლატონმა სცადა. ჰეგელის აზრით, „ანტიკურ მოაზროვნეთა" შორის პლატონმა აღმოაჩინა პირველად დიალექტიკა თავისი ობიექტური ფორმით", ე. ი. დიალექტიკა როგორც ცნებათა დიალექტიკა.

---

[1] Гегель. Соч., т. VI, стр. 305, 306.

[2] ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 186.

დიალექტიკა ობიექტური კანონზომიერებაა, სინამდვილის განვითარების „რიტმი“, მისი სასიცოცხლო იმპულსია. იგი მოქმედებს „ყოველ ჩვეულებრივ ცნობიერებასა და ყოველ ბუნებრივ საგანსა და მოვლენაში, „ყველაფერი, რაც ჩვენს ირგვლივ არის, შეიძლება განვიხილოთ როგორც დიალექტიკურის მაგალითი“[1]. პლანეტების მოძრაობა, ფიზიკური სტიქიები და მეტეოროლოგიური პროცესები, სამართალი და ზნეობის სფერო, ე. ი. მთელი ბუნებრივი და გონითი პროცესები, დიალექტიკური ბუნებისანი არიან. ყველგან დიალექტიკა მეფობს შეუზღუდველად და აუცილებლობით. „დიალექტიკა ელინდება ბუნებრივი და გონითი სამყაროს ყველა განსაკუთრებულ სფეროსა და წარმონაქმნებში“[2].

დიალექტიკის ობიექტურობა მის საყოველთაობასა და აუცილებლობაში ვლინდება. დიალექტიკა ისევე „საყოველთაო უძლეველ ძალაუფლებას“ წარმოადგენს, როგორც ღმერთი; დიალექტიკის წინაშე ისევე მოიხრის ქედს ყოველივე, როგორც ყველაფერი წარსდგება ღმერთის სამსჯავროს წინაშე. „ჩვენ ვამბობთ, რომ ყველა ნივთი (ე. ი. სასრული, როგორც ასეთი) სამსჯავროს წინაშე წარსდგება და, მაშასადამე, დიალექტიკაში ჩვენ ვხედავთ საყოველთაო უძლეველ ძალაუფლებას, რომელსაც ვერაფერი ვერ დაუდგება წინ და ვერ გაუძლებს, როგორც უნდა უზრუნველყოფილი და მყარი, ბტკიცე ეგონოს თავისთავი“[3].

დიალექტიკის სწორედ ამ საყოველთაობიდან ჰეგელს გამოჰყავს მატერიალურის, ბუნების დამოკიდებული, მეორადი ხასიათი. ბუნების მოვლენები მასთან მიმართებაში მისი გამოვლენის კერძო ფორმებად იქცევიან. დიალექტიკის საყოველთაობა, როგორც ბუნების ყველა პროცესის საფუძველი, მთელ ბუნებას აიძულებს თავის თავზე მაღლა დადგეს“, ე. ი. ბუნებამ თავის თავში უფრო მეტი დაინახოს, ვიდრე განსაკუთრებულ კერძო პროცესებშია გამოხატული. ეს „უფრო მეტი“ წმინდა ლოგიკური კანონზომიერებაა, ეს არის ბუნებაზე მაღლა მდგომი ლოგიკური იდეა, რომლისთვისაც ბუნება რაღაც სხვა, „თავისი სხვა“, მისი „სხვად ყოფნაა“. ამგვარად, ჰეგელთან სწორად შემუშავებული აზრი დიალექტიკის

---

[1] ჰ ე გ ე ლ ი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 187.

[2] იქვე, გვ. 188.

[3] იქვე.

ობიექტურობის, მისი საყოველთაობისა და აუცილებლობის შესახებ საბოლოოდ იდეალიზმის დასასაბუთებლად არის გამოყენებული და „ბუნებაზე მაღლა მდგომი", ყოველი ბუნებრივი პროცესის განმსაზღვრელი დიალექტიკური კანონზომიერება ლოგიკურად, იდეალურად გადაიქცა. გრძნობად-რეალურში განხორციელებული დიალექტიკა ჰეგელის მიერ აბსტრაგირებულია ამ რეალური საფუძველისაგან და თავისთავად ლოგიკურ სინამდვილედ არის გარდაქმნილი. ჰეგელი ემყარება გრძნობად-რეალურის განსაზღვრულობას დროითა და სივრცით. გრძნობად-რეალური იწყება და მთავრდება, არსებობს და ქრება. დიალექტიკა კი როგორც საყოველთაო თავისი ბუნებით უცვლელი და მუდმივია. იგი ყოველგვარი ცვლილებების, განვითარების საფუძველია, მაგრამ თვით უცვლელია. დიალექტიკის ამ თავისებურებაზე მიუთითებდა აგრეთვე ფ. ენგელსი, რომლის მიხედვით დიალექტიკური მსოფლმხედველობისათვის გარდა თვით დიალექტიკური კანონზომიერებისა არ უნდა არსებობდეს არავითარი სხვა აბსოლუტი. „ერთადერთი აბსოლუტი", რომლისთვისაც ადგილი რჩება ამ კონცეფციაში, არის დიალექტიკა[1]: ეს აბსოლუტი მატერიალურის კანონზომიერებაა, იდეალისტი ჰეგელისათვის კი ლოგიკურია, ცნებაა.

ცნება, ლოგიკური ვითარდება თავის თავში და თავის თავის საშუალებით. ეს პროცესი ჯერ წმინდა აზრის სტიქიაში მიმდინარეობს. შემდეგ კი ცნების თავისებური რეალიზაცია ხორციელდება ბუნებასა და სულში. აბსოლუტური მეთოდის, ანუ დიალექტიკის არსება ცნების „უსასრულო პროცესში" ხორციელდება, რომლის „ყოველ საფეხურზე წინა შინაარსის გამდიდრება ხდება ახალი შინაარსით და არა მარტო არ იკარგება აღმავალი დიალექტიკური მოძრაობის შედეგად რაიმე, არა მარტო არ ტოვებს რაიმეს უკან, არამედ თან მიაქვს მთელი შეძენილი შინაარსი, ამდიდრებს და აფართოებს მას თავის თავში"[2].

დიალექტიკური განვითარება გადასვლის, რეფლექსიისა და ურთიერთმოძრაობის მომენტთა ერთობლიობას წარმოადგენს. პირველი სამი ელემენტი სრულყოფილი ხდება მესამეში, რადგან გადასვლა აღმოჩნდა ცნების გადასვლა თავის თავში, რეფლექსია; ცნების გან-

---

[1] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. 2, გვ. 436.

[2] Гегель, Соч., т. VI. стр. 316.

ვითარებით მიღწეულ განსაზღვრულობათა რეფლექსია თავის თავში, ე. ი. ყოველი გადასვლა ან გასვლა თავის თავიდან, არის „გასვლა“ თავის თავში, თავის თავში ჩაღრმავება, კონკრეტიზაცია [1].

აქედან ჰეგელს დიალექტიკური განვითარების წრისებური ბუნება გამოჰყავს. დიალექტიკური განვითარება აუცილებლობით წრეში უნდა ხორციელდებოდეს. საწყისი უშუალოდ და არაცნობიერად შეიცავს რეზულტატს, რეზულტატში გაშუალებულად არის ჩაწნული საწყისი. განვითარების მთლიანი წრის ყოველი საფეხური, თავის მხრივ, გულისხმობს „წრეთა წრეებს“, „რადგან ყოველი ცალკეული წევრი, როგორც მეთოდით განსულიერებული, არის თავისთავში რეფლექსია, რომელიც საწყისთან დაბრუნებისას თვით გამოდის, აგრეთვე როგორც ახალი წევრის საწყისი“ [2].

ჰეგელის დიალექტიკა ლოგიკურის კანონზომიერებაა. ლოგიკურში ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს აზრი და არსი. სწორედ ამის დასაბუთებას ემსახურება სისტემა. დასაბუთების გარეშე არაფრის მიღება არ შეიძლება, ყოველივე უნდა დასაბუთდეს მხოლოდ განვითარებით, ან, რაც იგივეა, ცნებათა ლოგიკური გადასვლების დადგენით. სისტემის დასაწყისში არსისა და აზრის იგივეობა თავის უშუალობაშია მოცემული და ლოგიკურად მხოლოდ აბსტრაქტულად არის დადგენილი, ეს იგივეობა მთელი განვითარებით უნდა დასაბუთდეს და განვითარების რეზულტატი თავისი არსებით საწყისს დაემთხვეს. აქედან გამომდინარეობს ჰეგელთან თეორიისა და მეთოდის დიალექტიკური ურთიერთკავშირის მოთხოვნა. ეს ჰეგელის დიალექტიკის ერთ-ერთი რაციონალური მომენტთაგანია. ჰეგელის მოთხოვნით მეთოდი უშუალოდ უნდა გამოდიოდეს კვლევის ობიექტიდან და როგორც მისი შინაარსის კანონზომიერება ამ შინაარსის აუცილებლობის დასაბუთებას უნდა წარმოადგენდეს. ამიტომ იბრძოდა ჰეგელი სრულიად სამართლიანად ფილოსოფიაში სხვა მეცნიერებათა მეთოდების დანერგვის, კერძოდ, მათემატიკური მეთოდის დანერგვის წინააღმდეგ, რომელსაც საბოლოოდ ყოველივე აღრიცხვაზე დაჰყავს და ამით ფილოსოფიას აყენებს აზროვნების „ქვანტიფიკაციის გზაზე“ [3].

———

[1] Гегель, Соч., т. VI, стр. 4.

[2] იქვე, გვ. 318.

[3] Гегель, Соч., т. V, стр. 4.

ჰეგელის მიხედვით ფილოსოფიის სპეციფიკა ის არის, რომ მას წინასწარ არა აქვს მოცემული არც თავისი საგანი და არც გამოკვლევის მეთოდი. ფილოსოფიამ როგორც მეცნიერებამ განვითარებაში უნდა შექმნას თავისი საგანიცა და შესაბამისი მეთოდიც, რადგან ფილოსოფიური მეთოდი ისეთი „აზროვნებითი განხილვის" წესია, რომელიც თავისი საგნის „შინაარსის აუცილებლობას" ასაბუთებს. ეს შინაარსი კი სისტემაში ხორციელდება. ამ თვალსაზრისით დგება სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების საკითხი ჰეგელთან და ეს დამოკიდებულება წყდება ფორმა-შინაარსის დიალექტიკის საფუძველზე.

ჰეგელისათვის ფილოსოფია სისტემის გარეშე არ არსებობს. ფილოსოფოსობა უსისტემოდ არის სუბიექტური, შემთხვევითი აზრთა წყობა. სისტემა შინაარსის განვითარებაა და მეტი არაფერი, რადგან იგი არის საგნის განსაზღვრებათა სისტემა. შინაარსის განვითარების ფორმა არის დიალექტიკა. ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის საგანია აბსოლუტური იდეა, ამიტომ ამ ფილოსოფიის შინაარსი აბსოლუტური იდეის განსაზღვრულობანი არიან, ხოლო რადგან ეს განსაზღვრულობანი შეადგენენ აბსოლუტური იდეის განვითარების საფეხურებს, ე. ი. ამ ფორმაში ვლინდება იდეის განვითარება, ამიტომ აქ აბსოლუტური იდეის ყოველი განსაზღვრულობა ფორმა-შინაარსის ერთიანობაა.

აბსოლუტური იდეა მხოლოდ განვითარებით არსებობს; იდეა სხვა არაფერი, თუ არა განვითარება. დასაწყისში იდეა აბსოლუტურად გაურკვეველი არსია და ამდენად იგი თავის თავში არარას შემცველიც არის. არსი არსებობს გარკვეულობათა გარეშე, მაგრამ ისწრაფვის თვითგარკვევისაკენ. ამ მისწრაფებაში ხორციელდება არსის ქმნადობაცა და შემეცნებაც. აბსოლუტური იდეა ადგენს თავის განსაზღვრულობებს, კატეგორიებს და ამით იმეცნებს თავის თავს, კატეგორიებით ადგენს თავის ლოგიკურ გარკვეულობებს, განვითარების თვალსაზრისით კი საფეხურებს. ყოველი კატეგორია იდეის მოცემულ საფეხურზე არსებობის ფორმაა, მთელი ფილოსოფიური სისტემა კი იდეის ფორმების განვითარებისა და განვითარების ფორმების განვითარებას წარმოადგენს.

აბსოლუტური იდეის განვითარებაში ყოველი კატეგორიის მოხსნა მომდევნოთი გარკვეულ შინაარსში განხორციელებული ფორ-

მის მოხსნაა მომდევნოთი, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივად; ყოველი მოხსნილი შენახულია თავისი არსებითი მომენტის სახით. აქ რომ მთელი განვითარების გზა მოხსნილი და შენახულია ყოველ მოცემულ საფეხურზე, რაც განვითარების შედეგად ქმნის აბსოლუტური იდეის სრულ შინაარსს თავისი შესაბამისი გარკვეულობით, აბსოლუტური ფორმით.

ჰეგელთან „ლოგიკის" დასაწყისში არსებითად განსხვავებულია სისტემა და მეთოდი. არსისათვის დიალექტიკური კანონზომიერება იმთავითვე რაღაც უცხოა. რაიმე გადადის სხვაში და არსის საფეხურზე აუხსნელია ამ გადასვლის კანონზომიერების ბუნება. აქ ფორმა და შინაარსი, განვითარების კანონზომიერება და თვით განვითარება გარეგნულ მიმართებაში არიან. არსების საფეხურზე დიალექტიკური კანონზომიერება უკვე გარეგნულიდან შინაგანად, დაპირისპირებულთა შინაგან ერთიანობად იქცევა. მაგრამ „განსაზღვრებანი არსებაში მხოლოდ შეფარდებითია და ჯერ კიდევ არ არის მთლიანად თავის თავში რეფლექტირებული"[1]. განვითარება მხოლოდ ცნებაში მიიღებს შინაარსის შესაბამის ფორმას. აქ განვითარება გამოჩნდება თავისი ნამდვილი მნიშვნელობით. დიალექტიკა არსში ხორციელდება როგორც გადასვლა სხვაში, არსებაში, როგორც გადასვლა თავის სხვაში, ხოლო ცნებაში განვითარება ხდება თავისთავად და დადგინდება ის, რაც თავისთავად უკვე არსებობდა. „ცნების წინსვლა უკვე აღარ წარმოადგენს არც გადასელას, არც ჩენას სხვაში, არამედ იგი არის განვითარება, რადგან განსხვავებული უშუალოდ ამასთანავე დადგენილია, როგორც იგივური ერთმანეთთან (miteinander) და მთელთან"[2].

განვითარების პროცესში განვითარების ფორმა უახლოვდება განვითარების შინაარსს, აბსოლუტური იდეის მისწრაფება თავის თავისაკენ საბოლოო პუნქტს აღწევს იმით, რომ მისი შინაარსი და ფორმა ერთმანეთს დაემთხვევა და ამით იგივეობრივი გახდება სისტემა და მეთოდი. ამ იგივეობის წამყვან მომენტად ჰეგელთან სისტემა გამოდის, რადგან საზოგადოდ შინაარსი განსაზღვრავს ფორ-

---

[1] ჰ ე გ ე ლ ი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 253.
[2] იქვე, გვ. 345.

ზას, ამ მიმართებაში შინაარსი — სისტემა განსაზღვრავს ფორმას — დიალექტიკას. დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება სისტემის თავისებურებით აიხსნება, ხოლო ორივეს თავისებურებას საბოლოოდ განსაზღვრავს სუბიექტი, იდეალური სუბსტანციის ბუნება.

§ 4. ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური და მისტიკური მხარეები.

ჰეგელის ფილოსოფიაში იდეალისტური თეორიის საფუძველზე ნაცადია ღრმად და ამომწურავად განვითარების პროცესის დიალექტიკური კანონზომიერების გამოკვლევა და დადგენა. აქედან გამომდინარეობს ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მხარეები, ის გარემოება, რომ 1. ჰეგელმა ფილოსოფიური კვლევა-ძიების საგნად აქცია განვითარების ცნება და ფილოსოფიის მთელი შინაარსი მას დაუქვემდებარა; 2. განვითარების დიალექტიკური ბუნების ახსნისათვის მან გამოიკვლია განვითარების ძირითადი კანონები და ფორმები, მისი არსებითი მომენტები და მხარეები; 3. ჰეგელმა აბსოლუტური იდეის თვითგანვითარების პროცესის ანალიზით დაადგინა დიალექტიკის სამი კანონი: რაოდენობრივი ცვლილებების თვისობრივში და პირუკუ გადასვლის, წინააღმდეგობათა ერთიანობისა და უარყოფის უარყოფის კანონი და ამ კანონების იმ არსებით მომენტებზე მიუთითა, რომ პირველი კანონი ადგენს დიალექტიკური გადასვლის კანონზომიერებას, მეორე—არსებითს. შინაგანი დაპირისპირების, გაორების გზით განვითარების კანონზომიერებას, ხოლო მესამე განვითარების აღმავალ გზას, აბსოლუტის აღმავალ განვითარებას თავის თავში და თავის თავის შემწეობით. 4. სამივესათვის საერთოა თვითუარყოფის მომენტი: პირველში თვითუარყოფა ხდება „რაიმეს" „სხვაში" გადასვლის გზით; მეორეში თავის დაპირისპირებულში გადასვლის გზით; მესამეში კი თვითუარყოფა ახალ საფეხურზე ამაღლებით განხორციელდება, სადაც პირველი უარყოფიდან ხელახალი უარყოფა განვითარდება.

დიალექტიკური განვითარების ეს ღრმა მეცნიერული ანალიზი ჰეგელთან დამახინჯებულია მთავარი მიზნით: დასაბუთდეს დიალექტიკის აბსოლუტური ლოგიკური ბუნება. ამის დასაბუთებისათვის ჰეგელი ჯერ ცნობიერების დიალექტიკური განვითარების კანონზო-

მიერებას იკელევს („გონის ფენომენოლოგია"), სადაც დიალექტიკის სპეციფიკა ვლინდება ცნობიერებისა და საგნის დაპირისპირებაში. აქ ცნობიერება არ არსებობს საგნის გარეშე, ხოლო როცა იგი შოახერხებს საგნის დაძლევას, მისგან განთავისუფლებას, ცნობიერება გონებად გადაიქცევა, რომელიც წმინდა აზრის სახით არსებობს, რადგან მას თავის საგნად მხოლოდ თავისი თავი შეიძლება ჰქონდეს. ამის შედეგად მოიპოვებს დიალექტიკური განვითარება თავის სისრულესა და სიწმინდეს. იგი წმინდა ლოგიკურის იმანენტურ განვითარებაში გამოვლინდება („ლოგიკა"). ჰეგელი აქ დიალექტიკურ განვითარებას იდეალისტური ინტერპრეტაციით ამახინჯებს და მას, როგორც ერთი, აბსოლუტურად შეუზღუდავი, თვითმოძრავი და თვითგანვითარებადი არსის კანონზომიერებას, ცნების, ლოგიკურ კანონზომიერებად იაზრებს.

დიალექტიკის თეორიის ამ მისტიფიკაციის გამო აკრიტიკებდნენ ჰეგელს მარქსიზმის კლასიკოსები [1]. მათ იდეალისტური მისტიკური გარსისაგან გაათავისუფლეს დიალექტიკის რაციონალური მარცვლები და იგი მეცნიერული დიალექტიკის თეორიად განავითარეს.

ჰეგელისათვის განვითარება ლოგიკურია, რომელიც რეალურს, ისტორიულს ემთხვევა. დიალექტიკურის, ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობა სისტემაში გამოყენებულია სინამდვილის განვითარების დასრულებული ბუნების დასახასიათებლად. სისტემის ამოცანა განვითარების დამთავრებაა, მას საბოლოო პუნქტი ესაჭიროება.

დიალექტიკური მეთოდი ჰეგელთან გააზრებულია აზრის განვითარების, შემეცნების, ჭეშმარიტების განხორციელების რეალურ-ისტორიული პროცესის საფუძველზე, რომელიც თავისთავად უსასრულოა, ვიდრე იარსებებს აზრის განხორციელების რეალური პირობები. მაგრამ ჰეგელს ისტორიულისაგან აბსოლუტურად გაწმენდილი ლოგიკური აინტერესებს, იგი წმინდა ლოგიკურში გადატანილ აზრის კანონზომიერებას უკვე დასრულებული, განხორციელებული სახით იაზრებს და თავის სისტემაში აღწერს მას იმავე თანამიმდევრობით, რაც წინასწარ თავის ცნობიერებაში გამოიმუშავა. საბოლოდ დიალექტიკური განვითარება გადაიქცა ჰეგელის მიერ განხორციელებული შემეცნების პროცესის რეპროდუქციად, მის

---

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

საკუთარ ცნობიერებაში აგებული აბსოლუტური ჭეშმარიტების სისტემის გამართლებად. ამ აზრით, ცხადია, ჰეგელის სისტემასა და მეთოდს შორის იგივეობაა. იგივეობის საფუძველი ზოგადად ჰეგელის დიალექტიკის იდეალისტურ მიზანდასახულობაში მდგომარეობს: დასაბუთდეს არსისა და აზრის იგივეობა. იდეალისტური დიალექტიკა არსისა და აზრის იგივეობის დასაბუთებით იწყებს და ამ იგივეობითვე უნდა დაამთავროს თავისი საქმიანობა. იგივეობა მსჭვალავს მთელ სისტემას, ეს არის მთელი ფილოსოფიის შინაარსი, ასეთი წანამძღვრებიდან ამოსვლით, ცხადია, ჰეგელთან სისტემა და მეთოდი იგივეობრივია, მათ შორის წინააღმდეგობა ჩნდება იმ მომენტიდან, როცა დიალექტიკაში უსასრულო განვითარების იდეა მოიაზრება, რაც სისტემის ცნებას ვეღარ უთავსდება, რადგან სისტემა აუცილებლობით მოითხოვს დამთავრებას.

ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის დამოკიდებულების ამგვარი ინტერპრეტაცია პირველად საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მოცემული პროფ. კ. ბაქრაძის მიერ, ეხლა თითქმის უკრიტიკოდ არის გაზიარებული[1]. არსებითად ამავე გაგებიდან ამოდის კ. გულიანი. ოღონდ იგი შემდეგ წინააღმდეგობაში ვარდება თავის თავთან. როცა ერთმანეთს უპირისპირებს მეთოდს როგორც რაციონალურს და სისტემას როგორც მისტიკურს, იმის ნაცვლად, რომ გაარჩიოს წინააღმდეგობა საერთოდ ჰეგელის ფილოსოფიის რაციონალურ მომენტებსა და მის მისტიკურ მხარეებს შორის, ე. ი. მისი მეთოდისა და სისტემის რაციონალურ და მისტიკურ მხარეებს შორის[2].

ჰეგელის ფილოსოფიაში პირველად არის დაყენებული დიალექტიკის ისტორიულად ჩამოყალიბებული ორი გაგების—სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის გაერთიანების ამოცანა. მაგრამ სუბიექტურ დიალექტიკად გაგებული მეთოდი და ობიექტურ დიალექტიკად გაგებული განვითარების ობიექტური პროცესი ჰეგელმა ყალბ დამოკიდებულებაში გაიგო და მეთოდის აბსოლუტიზაციით სცადა სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის იგივეობის დასაბუთება. ჰეგელმა დიალექტიკური მეთოდის ონტოლოგიზაცია მოახ-

---

[1] კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, 1936, გვ. 146. აგრეთვე მისივე Система и метод в философии Гегеля, გვ. 355.

[2] Г у л и а н, Метод и система Гегеля, т. 2, М., 1963, стр. 724.

ლინა. დიალექტიკური მეთოდის ობიექტურობა მისი ობიექტური არსებობის მნიშვნელობას იძენს, ე. ი. მეთოდი რეალობად არის გაგებული, აბსოლუტურად გაიგივებულია ობიექტურ კანონზომიერებასთან.

ჰეგელისათვის ლოგიკურის საფუძველზე ერთმანეთს ემთხვევა ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური და დიალექტიკური, ხოლო დიალექტიკური როგორც ობიექტურ-ლოგიკური სხვა არაფერია, თუ არა მეთოდი. მეთოდი, ჰეგელის აზრით, არის „სული და სუბსტანცია; ყოველი საგნის შესახებ ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ მას ვწვდებით ცნებაში და ვიცით იგი თავის ჭეშმარიტებაში მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი მ თ ლ ი ა ნ ა დ ე მ ო რ ჩ ი ლ ე ბ ა მეთოდს... მეთოდი არის არა მარტო უმაღლესი ძალა, ანუ, უფრო ზუსტად, გონების ე რ თ ა დ ე რ თ ი და აბსოლუტური ძ ა ლ ა. არამედ აგრეთვე უმაღლესი და ერთადერთი მისი მ ი ს წ რ ა ფ ე ბ ა თავის თავის საშუალებით ყ ო ვ ე ლ ი ვ ე ს თ ა ვ ი ს თ ა ვ შ ი ჩასწვდეს და შეიმეცნოს“[1].

დიალექტიკის მეთოდის ონტოლოგიზაციის გამო ჰეგელს აკრიტიკებდნენ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში იმ საფუძვლით, რომ ონტოლოგიზებული მეთოდი აღარ არის თეორია, რომელიც შეიძლება აზროვნებით აითვისო, შეიმეცნო და მეცნიერულად გააანალიზო: ე. ი. რომ ლოგიკური მეთოდებით დიალექტიკის გადმოცემა შეუძლებელია და რომ არსებობს მისი წვდომის მხოლოდ არალოგიკური გზა განხორციელებული გრძნობადი ჭვრეტის, ინტელექტუალური ან ზეინტელექტუალური ჭვრეტის სახით (ად. ტრენდელენბურგი, ი. ილინი. ედ. ჰარტმანი, რ. კრონერი).

მარქსისტულ კონცეფციაში დიალექტიკა როგორც კანონზომიერება განსხვავდება დიალექტიკური მეთოდისაგან. ეს უკანასკნელი პირველის შემეცნებას, ასახვას წარმოადგენს. აქ დიალექტიკა უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე დიალექტიკური მეთოდი. მასში დიალექტიკურის ორი მხარეა ასახული—ობიექტურ-დიალექტიკური და სუბიექტურ-დიალექტიკური, ე. ი. დიალექტიკა როგორც ობიექტური კანონზომიერება და დიალექტიკა როგორც ამ კანონზომიერების ახსნისა და დასაბუთების ლოგიკური მეთოდი, როგორც ამით გან-

---

[1] Гегель, Соч., т. V, стр. 299.

საზღვრული. მარქსისტულ კონცეფციაში დიალექტიკა ლოგიკურისა და რეალურის განსხვავების მიხედვით ორ ასპექტს იღებს, ჰეგელთან კი დიალექტიკა მხოლოდ მათი იგივეობის დასაბუთებას ისახავს მიზნად და ბოლოს ამ იგივეობრივს მთლიანად ერწყმის.

ჰეგელის დიალექტიკის თეორია არა მარტო დაამახინჯა ტელეოლოგიზმის პრინციპმა, არამედ მას არსებითად მნიშვნელობაც კი დაუკარგა. დიალექტიკა განვითარებას მოითხოვს, მაგრამ ტელეოლოგიურად მოფიქრებულ სისტემაში არც დასაწყისში და არც რეზულტატში ფაქტიურად დიალექტიკა არ მოქმედებს. როგორც სისტემის საწყისი აბსტრაქტული იდეა, სუბიექტი აბსოლუტურ იგივეობაში იმყოფება თავის თავთან. დიალექტიკას ძალა აქვს მხოლოდ სისტემის შიგნით, მას შემდეგ რაც აბსტრაქტული იგივეობა წინააღმდეგობად გადაიქცევა, და იქამდე, ვიდრე ეს წინააღმდეგობა არ მოიხსნება კონკრეტული იგივეობით.

ამგვარად, დიალექტიკა ფაქტიურად აღარ არის სისტემის იგივეობრივი, სისტემა რაღაც უფრო მეტია და ეს აბსოლუტური სულის. სუბიექტის ტელეოლოგიური ბუნებიდან მომდინარეობს. სწორედ აბის გამო: 1. დიალექტიკა ფაქტიურად ძალას კარგავს სისტემის დასაწყისსა და რეზულტატში; 2. განვითარების პროცესი საბოლოოდ დიალექტიკური კანონზომიერებით განსაზღვრული კი აღარ გამოდის, არამედ ფაქტიურად ექვემდებარება აბსოლუტური სულის მიზნობრივ მისწრაფებებს. 3. დიალექტიკა განვითარების აღმავალი, უსასრულო კანონზომიერების ნაცვლად გამოდის უკანდაბრუნებულ, სასრულ მოძრაობად. წრეში განვითარებად აღმავალი და დაღმავალი გზით.

ტელეოლოგიზმის პრინციპით თვითგანვითარების საფუძველში მიზნობრივობა იგულისხმება, ამიტომ აბსოლუტის განვითარება გადაიქცა მხოლოდ თავისთავისადმი ცნობიერ უკუქცევად. „მოძრაობა წინ არის დაბრუნება საფუძველში, პირველადსა და ჭეშმარიტში"[1]. განვითარება არის აბსოლუტის თავის თავიდან ამაღლება და თავის თავში დაბრუნება. აქ კი ყველაფერი მთავრდება, განვითარება, მოძრაობა ჩერდება, აქ ჰეგელის განვითარების თეორია წინააღმდეგობაში მოდის იდეალისტური ტელეოლოგიზმით გამსჭვალულ სის-

---

[1] Гегель, Соч., т. V, стр. 54.

ტემასთან. დიალექტიკური მეთოდი განვითარების უსასრულობას მოითხოვს, ჰეგელი მსჯელობს უსასრულო აზროვნებაზე როგორც ამ მეთოდის ობიექტზე. მაგრამ მისი უსასრულობა მეტად პირობითი აღმოჩნდა. იგი უსასრულო დარჩა მხოლოდ ემპირიული ადამიანის აზროვნებასთან მიმართებაში, თავისთავად კი იგი სადღაც მთავრდება, აბსოლუტურის ზღვარს აღწევს, განვითარებას ამთავრებს.

ჰეგელმა განახორციელა დიალექტიკური მეთოდის საფუძველზე იდეალისტური მონისტური სისტემის აგების ყველაზე სერიოზული ცდა. მაგრამ ჰეგელთან მონიზმი ძალაში დარჩა მხოლოდ ლოგიკურის მიმართ, მან რეალური არსის აღმოჩენა ლოგიკურში სცადა და ამით ლოგიკურისა და რეალურის დამოკიდებულების პრობლემა კი არ გადაწყვიტა, არამედ ფაქტიურად რეალური გააუქმა როგორც არარსებული, გონების ძალით გაუმართლებელი სინამდვილე. პირდაპირი მნიშვნელობით გაგებული ჰეგელის პრინციპი „არსებული გონიერია", ლოგიკურის აბსოლუტიზაციით უარყოფდა რეალური არსებობის ფაქტს.

ჰეგელის ცდა—დიალექტიკის საფუძველზე დასაბუთებულიყო ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობა, ნათელს ხდის როგორც იმას, თუ რა როლის შესრულება შეუძლია ამ პრობლემის გადაწყვეტაში დიალექტიკას, ასევე იმასაც, თუ როგორ აყალბებს ჰეგელიანური იდეალიზმი დიალექტიკის თეორიასაც და არსისა და აზრის ურთიერთობის პრობლემასაც. ერთი მხრივ, ამით დაისახა დიალექტიკის სწორი მიყენების გზა ფილოსოფიის უძირითადესი პრობლემისადმი, რაც განხორციელდა მარქსისტულ ფილოსოფიაში, მეორე მხრივ, ამ ვითარებით გაირკვა, რომ დიალექტიკამ ვერ შეძლო იდეალისტური სისტემის გამართლება, იდეალიზმი ძლიერ წინააღმდეგობაში აღმოჩნდა დიალექტიკურ კონცეფციასთან. ამის გამო ჰეგელის დიალექტიკა თავდასხმის ძირითად ობიექტად იქცა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში, მაშინ როცა მარქსისტულმა ფილოსოფიამ აქედან მისი რაციონალური მარცვალი აიღო და განავითარა იგი.

ამგვარად, ჰეგელთან დიალექტიკა, გამოყენებული არსისა და აზრის დამოკიდებულების პრობლემის გადასაწყვეტად, ავლენს, ერთი მხრივ, დიალექტიკის იდეალისტური გამოყენების უნაყოფობას, ხოლო მეორე მხრივ, არსისა და აზრის დამოკიდებულების მა-

ტერიალისტური გადაწყვეტისათვის დიალექტიკური მეთოდის აუცილებლობას.

ჰეგელის შემდეგ სპეკულატური აზრის აბრუნდებისაგან განთავისუფლებული იდეალისტური ფილოსოფია, ედ. ერდმანის ტერმინი რომ ვიხმაროთ, „რესტავრაციის" გზას დაადგა და სცადა კვლავ ძველი იდეალისტური თეორიებისადმი მიბაძვით უკან დაეხია წმინდა აზრის სუვერენობის დებულებიდან, მეტი ანგარიში გაეწია რეალური შინაარსებისათვის. ეს ვითარება გამოიხატა ჰეგელის წმინდა რაციონალიზმის, პანლოგიზმის უარყოფის გზით ისეთი იდეალისტური თეორიების დამუშავებაში, სადაც დომინანტობდა ალოგიკური, ირაციონალისტური ელემენტები.

ჰეგელთან დიალექტიკამ ვერ გაამართლა იდეალისტური მონიზმი. ამის გამო იდეალისტურ ფილოსოფიაში აუცილებელი გახდა დიალექტიკის თეორიული ანალიზი, კრიტიკული განხილვა, მისი არსებითი და სპეციფიკური განსაზღვრულობების, მოქმედების საზღვრებისა და უფლებების გარკვევა. დიალექტიკის ასეთ კრიტიკულ განხილვას ამახვილებდა და აძლიერებდა დიალექტიკის მატერიალისტური თეორიის ნიადაგზე განვითარების ფაქტი, მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის მეცნიერული გამოყენებისა და თეორიული სრულყოფის ფაქტი.

დასკვნა

1. დიალექტიკური მეთოდი არსისა და აზრის ურთიერთობის ამხსნელი უნივერსალური მეთოდია. მეტაფიზიკურ აზროვნებას არ შეუძლია გამოიყვანოს არსი აზრიდან ან, პირიქით, აზრი არსიდან. იგი ორივე მხარის ფაქტიური არსებობიდან ამოდის ან მათი ახსნისათვის მესამე, გარეშე ძალას მიმართავს. მხოლოდ დიალექტიკური განვითარების კონცეფციას შეუძლია არსისა და აზრის ურთიერთობის პრობლემის გადაწყვეტა თვით მათი ურთიერთობის საზღვარშივე. თუმცა იდეალისტური დიალექტიკური კონცეფცია აზრის უნივერსალიზაციას ახდენს თვით ზებუნებრივ, ღვთაებრივ ძალამდე ამაღლების გზით, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც კი არსისა და აზრის გარეშე გამორიცხულია მესამე ძალის ჩარევა, მაშინ როდესაც მეტაფიზიკური აზროვნების წესი აუცილებლობით მოითხოვს მესამეს — არსისა და აზრის გარეშე არსებული მამოძრავებელი პრინციპის დაშვებას.

დიალექტიკა ყოველ დროს და ყველა ფორმით მონისტური თვალსაზრისის აგებას ემსახურებოდა. დიალექტიკის პირველი ფორმა წარმოიშვა ფილოსოფიის დასაწყისშივე სტიქიურად დაყენებული ერთისა და სიმრავლის პრობლემის მონისტური თვალსაზრისით გადაწყვეტის ცდის დროს, მაგრამ როგორც ამ პრობლემის გადაწყვეტა იყო ისტორიულად შეზღუდული, ასევე შეზღუდული იყო მისი გადაწყვეტის მეთოდი — დიალექტიკა.

2. დიალექტიკის პირველი ფორმა გულუბრყვილო, სტიქიური დიალექტიკა, რომლის ჩანასახები უკვე ძველ აღმოსავლეთში ჩანს, დამუშავებული სახით ანტიკურმა ბერძნულმა ფილოსოფიამ წარმოადგინა. ძველ ბერძნებთან გულუბრყვილო დიალექტიკური კონ-

ცეფცია უშუალოდ უკავშირდება სამყაროს „არხეს“, ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემას. ამ პრობლემის გადაწყვეტა მოითხოვს მოვლენათა გააზრებას უნივერსალურ ურთიერთკავშირებში, ყოველი გრძნობადი საგნის განხილვას უნივერსალური ურთიერთკავშირის კანონიერ წევრად და პირველსაწყისიდან, ყველასათვის საერთო, ზოგადიდან (წყალი, აპეირონი, ჰაერი, ცეცხლი და სხვ.) სინამდვილის მთელი მრავალფეროვნების ახსნას. მაგრამ იმდროინდელი საზოგადოებრივი ცხოვრების დაბალი დონისა და ამით განსაზღვრული ფილოსოფიური ახსნის გულუბრყვილობის გამო, მოვლენათა შორის უნივერსალური ურთიერთკავშირების გააზრება ხდებოდა არა მეცნიერების მონაცემების, არამედ არსებითად ბუნების უშუალო ცოდნაზე დამყარებული სტიქიური მიხვედრილობისა, ძველ მოაზროვნეთა ნიჭისა და მათი მდიდარი ფანტაზიის საფუძველზე.

ძველ საბერძნეთში დიალექტიკის ისტორია პირველი ფილოსოფიური სკოლის, ე. წ. მილეტის სკოლის, მოღვაწეობით იწყება. მაგრამ „დიალექტიკის მამად“ ჰერაკლიტე ითვლება, რადგან მან პირველმა მიუყენა განვითარების პრინციპი არა მარტო სიმრავლეს, არამედ ერთსაც, არა მარტო წარმოქმნილ საგნებს, არამედ არხეს — პირველსაწყისსაც. ცეცხლი, როგორც პირველსაწყისი, მარად ცვალებადს აღნიშნავს. თვით საფუძველია ცვალებადი და ამიტომ მთელი სინამდვილე დიალექტიკურია, — „ყველაფერი მიმდინარეობს“, ყველაფერი თავის საწინააღმდეგოში გადადის.

ჰერაკლიტეს დიალექტიკა, მისი განსაკუთრებული დინამიურობისა და ქმედითი ბუნების მიუხედავად, არ გამოდგა სამყაროს ერთიანობის თავისთავიდან დამსაბუთებელ მეთოდად, რადგან აქ, ჯერ ერთი, დიალექტიკა ჰილოძოიზმით არის გამართლებული, მას ძალა აქვს მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც დაშვებულია ცეცხლი, როგორც ცოცხალი, სულიერი სტიქია; მაშასადამე, დიალექტიკური კანონზომიერება თავის თავიდან კი არ არის გარკვეული, არამედ ცეცხლის ჰილოძოისტური ბუნებიდან არის გამოყვანილი, და, მეორე, ჰერაკლიტეს დიალექტიკის ამოცანა ძირითადად სამყაროს მთლიანობაში გააზრებაა, ამიტომ აქ არ არის ობიექტური და სუბიექტური დიალექტიკის გარჩევის შესაძლებლობა. სამყაროს შესახებ გულუბრყვილო ობიექტურ დიალექტიკური კონცეფცია ცნობიერება-

საც ობიექტურობის თვალსაზრისით გახიხილავს. ჯერ არ არის გამოყოფილი ობიექტურ სინამდვილესთან მიმართებაში ცნობიერების სპეციფიკურ-დიალექტიკური ბუნება.

ელეატელთა ნეგატიური დიალექტიკისა და აზროვნების სოფისტური მეთოდების დამუშავების დროს ჩაისახა დიალექტიკის თავდაპირველი ფორმის საპირისპირო — სუბიექტური დიალექტიკა სუბიექტური დიალექტიკის განვითარება ნიშნავდა სტიქიური, მატერიალისტური დიალექტიკისადმი იდეალისტური დიალექტიკის დაპირისპირებას.

3. დიალექტიკის ისტორიამ თვით გამოავლინა განვითარების დიალექტიკური ბუნება. გულუბრყვილო ობიექტური დიალექტიკის პირვანდელი საფეხურის საწინააღმდეგოდ სოკრატე—პლატონის დიალექტიკის სახით განვითარდა მისი უარყოფა, სუბიექტური დიალექტიკა. სტიქიურ-მატერიალისტურ დიალექტიკას იდეალისტური დიალექტიკა დაუპირისპირდა. გულუბრყვილო ობიექტური დიალექტიკა დიალექტიკის ისტორიულ განვითარებაში თეზისის სახით გამოდის, ანტითეზისია სოკრატე — პლატონთან შემუშავებული სუბიექტური დიალექტიკის თეორია, ხოლო ანტიკური დიალექტიკური აზროვნების განვითარების თავისებურ სინთეზს იძლევა ნეოპლატონური დიალექტიკა, სადაც ანტიკური ფილოსოფიის შედეგების „ფანტასტიკურ" შეჯამებასთან ერთად მოცემულია აგრეთვე დიალექტიკის მისტიფიკაციის გზით სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის შერწყმის ცდა.

დიალექტიკური კონცეფციის განვითარების მეორე წრეს ქმნის გერმანული იდეალიზმი, სადაც თეზისია კანტისა და ფიხტეს სუბიექტის დიალექტიკა, ანტითეზისია შელინგის ობიექტური დიალექტიკა, ხოლო სინთეზს წარმოადგენს ჰეგელის დიალექტიკა, ლოგიკურის აბსოლუტიზაციის საფუძველზე სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის დაპირისპირების მოხსნის ცდით.

გერმანულ იდეალიზმში სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის იგივეობის დასაბუთების ცდები ჰეგელის პანლოგისტურ თეორიაში დასრულდა დიალექტიკის აბსოლუტური რაციონალიზაციით, დიალექტიკურისა და ლოგიკურის სრული იგივეობის მტკიცებით. ლოგიკურის გარეშე არსებული რეალური სამყაროს უარყოფის გამო ჰეგელთან სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის

მიმართების პრობლემა ფაქტიურად გადაუწყვეტი დარჩა. ამან საფუძველი შექმნა მატერიალისტური დიალექტიკის თვალსაზრისით ამ წინააღმდეგობის სელახალი გამოკვლევისა და მისი გადაწყვეტის მეცნიერული გზების ძიებისათვის.

დიალექტიკის ისტორიული განვითარების დიალექტიკა, ერთი მხრივ, გულისხმობს აზრის განვითარების ყოველი ისტორიული საფეხურის მიხედვით განვითარების გარკვეული ციკლის შესრულებას, მეორე მხრივ, ამითი იქმნება დიალექტიკური კონცეფციის განვითარების ზოგადი კანონზომიერება, რომელიც აგრეთვე უარყოფის უარყოფის წესით ხორციელდება და დიდ ისტორიულ საფეხურებს გულისხმობს. ეს არის გულუბრყვილო ობიექტური დიალექტიკა როგორც თეზისი, რომელიც გადადის თავის უარყოფაში, ანტითეზისში — სუბიექტურ დიალექტიკაში, რომლის დამთავრებულ სახეს ჰეგელის ცნებათა დიალექტიკა წარმოადგენს, და განვითარების ეს ციკლი იკვრება მეცნიერულ მატერიალისტურ დიალექტიკურ კონცეფციაში, როგორც სინთეზში.

4. ჰეგელი დიალექტიკის ისტორიაში ის საკვანძო პუნქტია, სადაც ხდება, ერთი მხრივ, ნეოპლატონიზმის თავისებური ათვისება და განვითარება, მეორე მხრივ, ახალი დროის დიალექტიკური აზროვნების შედეგებისა და გერმანული იდეალიზმის სუბიექტის დიალექტიკის განვითარება და დასრულება.

ჰეგელის ადგილი დიალექტიკის ისტორიაში გაგებული უნდა იქნეს წინა ისტორიასთან მიმართებაში, მან შექმნა სუბიექტური, რაციონალისტური დიალექტიკის დასრულებული თეორია, რომელმაც აითვისა დიალექტიკის ისტორიული განვითარების როგორც რაციონალური, ისე მისტიკური მომენტები; მეორე მხრივ, როგორც ლოგიკურში გადატანილი მთელი სინამდვილის განვითარების თეორია, ჰეგელის დიალექტიკა არის დიალექტიკის მომავალი ისტორიული განვითარების, მეცნიერული დიალექტიკური მსოფლმხედველობის მომზადების წანამძღვარი.

ამგვარად, ჰეგელის დიალექტიკა, როგორც მარქსამდე ჩამოყალიბებული რაციონალური დიალექტიკის დასრულებული ფორმა, თავისი შედარებითი სისრულის გამო გასაგებს ხდის დიალექტიკის მთელ წინაისტორიულ ფორმებს, რადგან ისინი აქ განხორციელებულია მოხსნა-შემონახვის პრინციპით. მეორე მხრივ, ჰეგელის დია-

ლექტიკამ მოამზადა მეცნიერული წანამძღვრები დიალექტიკის თეორიის მომავალი ისტორიული განვითარებისათვის, მეცნიერული დიალექტიკური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისათვის. მაგრამ რამდენადაც ჰეგელის დიალექტიკაში ორგანულ მთლიანობაშ გაერთიანდა წინაისტორიული განვითარებით მოპოვებული დიალექტიკის რაციონალურ მომენტებთან ერთად მისტიკური მხარეებიც, ამდენად ამ თეორიაში იმთავითვე იყო მოცემული ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში მისი ორმხრივი კრიტიკის შესაძლებლობა; იგი უარყოფილია და დაგმობილი, ერთი მხრივ, როგორ მარქსიზმის წყარო, მეორე მხრივ, როგორც პანლოგისტური მოძღვრება.

5. ჰეგელმა საბოლოოდ ვერ შეძლო სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის, აზრისა და არსის მიმართების პრობლემის ... წყვეტა. მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდი ამოდის რეალურ და ლოგიკურის მიმართების მატერიალისტური გადაწყვეტიდან ამ საფუძველზე სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის მიმართების პრობლემის ახსნას იძლევა. ამ ორი დიალექტიკური კონცეფციის ჭეშმარიტ სინთეზს ახორციელებს მარქსისტული დიალექტიკა, რომელშიც მოხსნილი და შენახულია როგორც გულებრყვილო სტიქიურ-მატერიალისტური დიალექტიკის ობიექტივიზმი, ისე შეგნებული, იდეალისტურად დამუშავებული ცნებათა დიალექტიკა დიალექტიკურ-ლოგიკურის ობიექტურ-დიალექტიკურის ასახვად განვითარების გზით.

მაშასადამე, მხოლოდ მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდი ასაბუთებს ობიექტური და სუბიექტური დიალექტიკის დამოკიდებულების აუცილებელ კავშირს რეალურისა და ლოგიკურის მიმართების პრობლემასთან და რეალურისა და ლოგიკურის დიალექტიკურ-მატერიალისტური გადაწყვეტის საფუძველზე იძლევა სუბიექტური და ობიექტური დიალექტიკის მიმართების მეცნიერულ გადაწყვეტას.

შინაარსი

წინასიტყვაობა 3
შესავალი 8
1. ობიექტური და სუბიექტური დიალექტიკა --
2. პოზიტიური და ნეგატიური დიალექტიკა 11
3. მეტაფიზიკა და დიალექტიკა 14
4. განვითარების ორი კონცეფცია: ეზოოენების დიალექტიკური და მეტაფიზიკური წესი 17
5. დიალექტიკა და მონიზმი 19
ნაწილი I. ძველი ბერძნების გულუბრყვილო დიალექტიკა 23
თავი 1. დიალექტიკა მილეტის სკოლაში . 25
თავი 2. ჰერაკლიტეს დიალექტიკა . . 29
თავი 3. ელეატური სკოლა და ნეგატიური დიალექტიკის განვითარება 37
ნაწილი II. იდეალისტური დიალექტიკის ჩასახვა . . 46
თავი 1. სოფისტები . 53
თავი 2. სოკრატე . 62
თავი 3. პლატონის დიალექტიკა 55
თავი 4. არისტოტელეს დიალექტიკა . . . 67
ნაწილი III. დიალექტიკა ნეოპლატონიკოსებთან 73
თავი 1. პლოტინი 74
თავი 2. პროკლე 81
ნაწილი IV. დიალექტიკური კონცეფციის განვითარება აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიაში 88
თავი 1. ნ. კუზანელ —
თავი 2. ჯ. ბრუნო 93
ნაწილი V. დიალექტიკური კონცეფციის განვითარება ახალი დროის ფილოსოფიაში . 97
თავი 1. რ. დეკარტი 98
თავი 2. ბ. სპინოზა 101
თავი 3. გ. ვ. ლაიბნიცი 107
ნაწილი VI. დიალექტიკის თეორიის განვითარება გერმანულ იდეალიზმში 111
თავი 1. დიალექტიკა კანტის მოძღვრებაში —
თავი 2. ფიხტეს სუბიექტის დიალექტიკა . . 125
თავი 3. შელინგის ობიექტური იდეალისტური დიალექტიკა 137
თავი 4. ჰეგელის დიალექტიკა . . 147
§ 1. ცნობიერების დიალექტიკა —
§ 2. კატეგორიათა დიალექტიკა 150
§ 3. დიალექტიკურისა და ლოგიკურის იგივეობა. მეთოდის და სისტემის მიმართება 152
§ 4. ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური და მისტიკური მხარეები . 159
დასკვნა . . . 166

МЕРИ ИВАНОВНА ЧЕЛИДЗЕ

От наивной диалектики древних греков до формирования марксистской диалектики

(На грузинском языке)

Издательство «Сабчота сакартвело»,
Тбилиси, Марджанишвили, 5
1969

რედაქტორი ბ. ლუტიძე
გამომცემლობის რედაქტორი ო. გრატიაშვილი
მხატვარი ტ. შეყილაძე
მხატვრული რედაქტორი ნ. ოსკანოვი
ტექნიკური რედაქტორი რ. მელაძე
კორექტორი ნ. თევაძე

გადაეცა წარმოებას 20/XI 68 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 7/IV 69 წ.
ქაღალდის ზომა 60×84/16, პირობითი ნაბეჭდი თაბახი, 10
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 8,48

ფასი 81 კაპ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო"
თბილისი მარჯანიშვილის 5.

ეე 01667 ტირაჟი 1.000 შეკვეთა 1992

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.
Типография Тбилисского университета, Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 1.