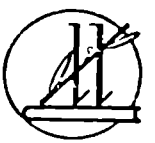
ბონდო ყარტოზია

სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვება და ქართული ფილოსოფიური აზრი



გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი — 1971

1 Ф (С41)
301 (47.922) (09)
ج 324

წიგნში გამოჩენილ ქართველ მოაზროვნეთა ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ანალიზის საფუძველზე განხილულია ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების ეტაპები და გზები, მისი თავისებურებანი გარდამავალ პერიოდში — XX საუკუნის 20—30-იან წლებში, ნაჩვენებია ქართველ მოაზროვნეთა ფილოსოფიური ევოლუცია, მათი გადასვლა მარქსიზმ-ლენინიზმის მტკიცე პოზიციებზე, ის მკვეთრი გარღვევა, რომელიც მათ განიცადეს ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შედეგად.

1—5—1
18—71 ადგ.

შესავალი

დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვებით დაიწყო ახალი ერა კაცობრიობის ისტორიაში — კაპიტალიზმის ნგრევისა და სოციალიზმის აშენების ერა. განუზომელია ოქტომბრის რევოლუციის მსოფლიო-ისტორიული მნიშვნელობა. მან მოსპო კაპიტალისტური საზოგადოებრივი და პოლიტიკური წყობილება, რომელიც ემყარებოდა ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაციას, ეროვნულ ჩაგვრას. ოქტომბრის რევოლუციამ რუსეთის იმპერიის ჩაგრულ ერებს, და მათ შორის ქართველ ერსაც, თავისუფლება მოუტანა.

სოციალისტური რევოლუცია საქართველოში მოხდა 1921 წლის 25 თებერვალს. ქართველმა ხალხმა კომუნისტური პარტიის ხელმძღვანელობით დაამხო მემამულურ-ბურჟუაზიული წყობილება და საბჭოთა ხელისუფლება დაამყარა. მას დიდი დახმარება გაუწია საბჭოთა რუსეთმა.

სოციალისტური რევოლუციის პირველ წლებში განსაკუთრებით დიდი ამოცანები იდგა საბჭოთა საქართველოს წინაშე. საჭირო იყო დანგრეული სახალხო მეურნეობის აღდგენა და განვითარება, პოლიტიკურად დამარცხებული კლასების — მემამულეებისა და ბურჟუაზიის — გააფთრებული წინააღმდეგობის დაძლევა, ახალი ყოფისა და კულტურის დამკვიდრება, სოციალისტური საზოგადოების აშენება.

გარდამავალი პერიოდის ამოცანათა შორის ერთ-ერთი უაღრესად რთული და მნიშვნელოვანი იყო საზოგადოების სულიერი ცხოვრების გარდაქმნა, ახალი, სოციალისტური იდეო

ლოგიის გავრცელება და განმტკიცება. როგორც ცნობილია, საქართველოში მარქსიზმი ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან იწყებს გავრცელებას, მაგრამ გაბატონებულ იდეოლოგიად ის მხოლოდ სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შემდეგ იქცა. XX საუკუნის 20-იან წლებში ჩვენი ხალხის სულიერი ცხოვრების მეტად აქტუალურ საკითხს წარმოადგენდა ქართული ფილოსოფიური აზრის მარქსისტულ-ლენინურ გზაზე გადაყვანა და მისი შემდგომი განვითარების პერსპექტივების გარკვევა, რომელმაც მწვავე იდეოლოგიური ბრძოლის ფორმა მიიღო.

ჩვენი ამოცანაა ვაჩვენოთ XX საუკუნის 20-იანი წლების ქართული ფილოსოფიური აზრის თავისებურებანი, კრიტიკულად გავაანალიზოთ მისი ცნობილი წარმომადგენლების (შ. ნუცუბიძე, ს. დანელია, კ. კაპანელი და სხვ.) შეხედულებანი, მარქსიზმ-ლენინიზმთან მათი დამოკიდებულების, ბრძოლის, შემდეგ დაახლოებისა და, საბოლოო ანგარიშით, დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის პოზიციებზე გადასვლის რთული ისტორიული პროცესი.

ნახევარი საუკუნე გვაშორებს ამ ისტორიულ პროცესს. დღეს, როდესაც საქართველოს მშრომელებმა ზეიმით აღნიშნეს სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების 50 წლისთავი, უნდა გავიხსენოთ და შევაფასოთ მის პირველ ეტაპზე თეორიული ბრძოლის მნიშვნელობა, ბრძოლისა, რომელმაც განსაზღვრა ფაქტიურად ქართული ფილოსოფიური აზრის მთელი შემდგომი განვითარების მიმართულება და რომელსაც დიდი დახმარების გაწევა შეუძლია ჩვენთვის დღეს ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში, როგორც იდეური შეურიგებლობის ნიმუშს.

თავი I

ქართული ფილოსოფიური აზრი სოციალისტური რევოლუციის პირველ ეტაპზე

XX საუკუნის 20-იან წლებში საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული სხვადასხვა სახის ფილოსოფიურ-იდეალისტური და მეტაფიზიკური თეორიები და შეხედულებანი. ამ პერიოდის ქართველი მოაზროვნეები: შ. ნუცუბიძე, ს. დანელია, კ. კაპანელი და სხვები ავითარებდნენ არამარქსისტულ ფილოსოფიურ იდეებს, უპირისპირდებოდნენ მატერიალიზმს. ქართული ფილოსოფიური აზრი ძირითადად იდგა იდეალიზმის ნიადაგზე. ამიტომ მარქსისტული ფილოსოფიის გავრცელება შესაძლებელი იყო მხოლოდ ჩვენში არსებულ იდეალისტურ შეხედულებებთან მწვავე თეორიული ბრძოლის გზით.

კომუნისტურმა პარტიამ გაითვალისწინა საქართველოში არსებული სპეციფიკური მდგომარეობა და სოციალისტური რევოლუციის პირველივე დღეებიდან დიდი მუშაობა გააჩაღა მარქსისტული ფილოსოფიის დანერგვისათვის. პირველ რიგში საჭირო იყო მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების შრომების

თარგმნა და გამოცემა. განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ვ. ი. ლენინის თეორიულ ნაწარმოებთა გამოქვეყნებას. 1921—1925 წლებში ქართულ ენაზე გამოიცა მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების მრავალი ნაშრომი, მათ შორის კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“, ფ. ენგელსის „ლუდვიგ ფოიერბახი“, ვ. ლენინის „კარლ მარქსი“, „იმპერიალიზმი, როგორც კაპიტალიზმის უმაღლესი სტადია“, „„მემარცხენეობის“ საყმაწვილო სენი კომუნიზმში“ და სხვ. ჟურნალ „კომუნიზმის დროშის“ ფურცლებზე გამოქვეყნდა ლენინის შრომა „მებრძოლი მატერიალიზმის მნიშვნელობის შესახებ“.

იდეალიზმის წინააღმდეგ შეურიგებელ ბრძოლას და დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპების პროპაგანდას ეწეოდნენ ფ. მახარაძე, მ. ცხაკაია, მ. ტოროშელიძე, შ. დუდუჩავა და სხვები. შემდეგ მათ შეუერთდნენ კ. გორდელაძე, ი. ვაშაყმაძე, გ. მუშიშვილი და სხვ. სისტემატურად იბეჭდებოდა მათი წერილები და რეცენზიები ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში, გამოდიოდა წიგნები, რომლებიც მიზნად ისახავდნენ დაეცვათ მარქსიზმი და მის საფუძველზე აეხსნათ ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი კონკრეტულ-ისტორიული მოვლენები.

ხალხისათვის უცხო და მიუღებელი ფილოსოფიური შეხედულებების წინააღმდეგ ბრძოლის გამოხატულება იყო 1922 წელს ჩატარებული თბილისის პარტიული კონფერენცია, რომელმაც მიიღო სპეციალური დადგენილება „პარტიის სააგიტაციო-საპროპაგანდო ამოცანების შესახებ“. იგი მოითხოვდა იდეოლოგიურ ფრონტზე მუშაობის გაშლას „მთელი თავისი სიღრმით და სიგანით“, რათა აღმოფხვრილიყო ბურჟუაზიული

იდეების გავლენა მასებზე და გაწმენდილიყო გზა მარქსისტული მსოფლმხედველობის გავრცელებისათვის. 1923 წელს ჟურნალ „კომუნიზმის დროშის“ ფურცლებზე დაიბეჭდა ფ. მახარაძის სტატია „იდეოლოგიური ფრონტი“, რომელშიც ავტორი იცავს მარქსისტული ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს იდეოლოგიის არსისა და იდეოლოგიური ბრძოლის მნიშვნელობის შესახებ და განსაზღვრავს იმ ამოცანებს, რომლებიც ქართველი ხალხისა და მისი ინტელიგენციის წინაშე იდგა გარდამავალ პერიოდში. ფ. მახარაძე აღნიშნავს, რომ საქართველოში ჯერ კიდევ ძლიერია ბურჟუაზიული იდეოლოგიის გავლენა, ივი ხელს უშლის კომუნისტური იდეოლოგიის გავრცელებას. ფ. მახარაძე ისტორიულ აუცილებლობად თვლის იდეოლოგიური ფრონტის გახსნას „საკმაოდ მტკიცე და ძლიერი“ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის დასაძლევად. მან იცის, რომ კომუნისტური პროპაგანდა უზრუნველყოფილია სახელმწიფოებრივი მასშტაბით, საბჭოთა ხელისუფლებამ შექმნა ხელსაყრელი პირობები იდეოლოგიური მუშაობისათვის. გამარჯვების მოსაპოვებლად, ფ. მახარაძის აზრით, „ამ ფრონტისაკენ უნდა იქნას მიმართული რაც შეიძლება მეტი ყურადღება და მეტი ძალები“[1].

იდეოლოგიური მუშაობის ამოცანები ყოველმხრივ და ნათლად გაირკვა საქართველოს კომუნისტური პარტიის III ყრილობაზე, რომელიც 1924 წელს შეიკრიბა. იცავდა რა შრომელი ხალხის ინტერესებს, ყრილობამ მიიღო რეზოლუცია, რომელშიც ხაზი გაუსვა იდეური ბრძოლის გაძლიერების

---

[1] ფ. მ ა ხ ა რ ა ძ ე. თხზ., ტ. VI, 1929, გვ. 200.

აუცილებლობას ქართულ სინამდვილეში არსებული იდეალისტური ფილოსოფიური შეხედულებების მხილებისათვის.

მუშათა კლასისა და მშრომელი გლეხობის ინტერესების სამსახური შეადგენდა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის უმთავრეს ამოცანას. ამ ამოცანის განხორციელების გზაზე მას დაბრკოლებას უქმნიდა რევოლუციამდელი ქართული ფილოსოფიური აზრი. იგი შორს იდგა მასების უშუალო პრაქტიკული მოთხოვნილებებისაგან და წარმოადგენდა ბურჟუაზიული იდეოლოგიის გამოხატულებას. საჭირო იყო ამ დაბრკოლების დაძლევა.

იმ ფილოსოფიურ თეორიებს შორის, რომლებიც გარდამავალ პერიოდში შექმნეს ქართველმა მოაზროვნეებმა, შედარებით უფრო დამუშავებული და გავრცელებული იდეალისტური მოძღვრება იყო ალეთოლოგია. ალეთოლოგიის ჩამოყალიბება დაკავშირებულია შალვა ნუცუბიძის სახელთან. ამ მოძღვრების საფუძვლები შ. ნუცუბიძემ მოამზადა ჯერ კიდევ ოქტომბრის რევოლუციამდე, როდესაც ის ბოლცანოს ფილოსოფიით იყო გატაცებული.

ალეთოლოგიის ძირითადი პრინციპები დასრულებული სახით შ. ნუცუბიძემ ჩამოაყალიბა 1922 წელს გამოცემულ წიგნში „ალეთოლოგიის საფუძვლები". ალეთოლოგია ანუ ჭეშმარიტების თეორია, შ. ნუცუბიძის აზრით, არის მთავარი ფილოსოფიური დისციპლინა. ის შეადგენს „პირველ ფილოსოფიას", მასში იყრის თავს როგორც არსის, ისე აზრის პრობლემები. ალეთოლოგია უმთავრესად შემეცნების თეორიაა, მისი საგანია ჭეშმარიტება.

რა არის ჭეშმარიტება, როგორია მისი მიმართება სინამ-

დვილისადმი? ალეთოლოგიური რეალიზმის თანახმად', ფილოსოფია შეისწავლის სინამდვილეს, რომელიც არსებობს როგორც ჭეშმარიტება. ჭეშმარიტება გარკვეულობაა, სინამდვილე და ჭეშმარიტება განუყრელად არსებობენ. ჭეშმარიტება ჩაქსოვილია სინამდვილეში როგორც მისი გარკვეულობა. სინამდვილე ყოველთვის მოცემული, გარკვეული, ე. ი. ჭეშმარიტი სინამდვილეა. იგი ყოველთვის არსებობს ამგვარად და არა სხვაგვარად. სწორედ ეს ამგვარად არსებობა არის ჭეშმარიტება ანუ ჭეშმარიტი სინამდვილე. „მეცნიერება, — წერს შ. ნუცუბიძე, — არკვევს ჭეშმარიტ საგნებს, ფილოსოფია ჭეშმარიტებას, როგორც საგანს და ეს ოდნავადაც არ ნიშნავს, რომ პირველ შემთხვევაში მარტოოდენ მასალაა, ე. ი. საგანი სისტემის ანუ ჭეშმარიტების გარეშე და მეორეში ჭეშმარიტება საგნის გარეშე. რამდენადაც ჩვენ ამ ორი მომენტის განუყრელობას ვიცავთ, იმდენად ჩვენთვის არ არსებობს სინამდვილე, რომელიც არაა ჭეშმარიტება, და ჭეშმარიტება, რომელიც არაა ნამდვილი"[2]. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ჭეშმარიტების ონტოლოგიზაციასთან, რაც აშკარა იდეალიზმია.

ალეთოლოგიის ფუძემდებელი მტკიცედ იცავს იმ აზრს, რომ ჭეშმარიტება ობიექტურია, არსებულთან ორგანულად არის დაკავშირებული, იგი „ზედ აკრავს" არსებულს, როგორც გარკვეულობა, როგორც ამგვარად მოცემულობა და, მეცნიერებისაგან განსხვავებით, ფილოსოფიის ამოცანას მისი შეს-

---

1 შ. ნუცუბიძე თავის თეორიას ალეთოლოგიურ რეალიზმს უწოდებს, განსხვავებით ჩვეულებრივი რეალიზმისაგან, ე. ი. მატერიალიზმისაგან.

2 შ. ნუცუბიძე, ალეთოლოგიის საფუძვლები, 1922, გვ. 13—14.

წავლა შეადგენს. სპეციალური, პოზიტიური მეცნიერებანი სწავლობენ რეალურ მოვლენებს შორის არსებულ მიზეზ-შედეგობრივ ურთიერთობებს, ისინი ყოველთვის არსებულის ვანხილვისაკენ ისწრაფვიან. როდესაც, მაგალითად, ფიზიკოსი აცენებს დებულებას — „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარია“, მისი მიზანია სინამდვილის ნაწილებს შორის დამოკიდებულების გარკვევა, გარკვევა იმისა, თუ რა დამოკიდებულება არსებობს ლითონსა და ელექტრონს შორის. მაგრამ შემეცნების საქმე ამით არ შეიძლება დამთავრდეს. შემდეგ დგება უფრო რთული პრობლემა, კერძოდ, თვით შემეცნების ბუნების ახსნა და აქ ისახება ფართო გზა ალეთოლოგიური რეალიზმისათვის.

ფილოსოფიისათვის შემეცნება თვითონაა საგანი. ფილოსოფიური ძიების ობიექტი სპეციალური მეცნიერებანია, რამდენადაც ისინი სწავლობენ არსებულს, ე. ი. იმას, რაზედაც ამოტვიფრულია ჭეშმარიტება, როგორც გარკვეულობა. ჭეშმარიტება, როგორც ფილოსოფიური კვლევის მასალა, მოცემულია მეცნიერებაში. სხვა გზა მის მისაღებად არ არსებობს, ამიტომ ფილოსოფია მიმართავს მეცნიერებას, ახდენს რეფლექსიას მასზე, ამდენად ფილოსოფია მეცნიერებათა მეცნიერებაა, შემეცნების შემეცნებაა. შ. ნუცუბიძე წერს: „ფილოსოფიის საგანი იგივე მეცნიერების საგანია. მეცნიერება მას არკვევს როგორც ემპირიულ მოცემულობას, ფილოსოფია — ამ მოცემულობის გარკვეულობას. მეცნიერებას აინტერესებს რეალურ მოვლენათა შორის არსებული რეალური დამოკიდებულება, ფილოსოფიას — არსებულში განსახიერებული ჭეშმარიტება, ანუ არსის ჭეშმარიტების ფორმით განსახიერება.

მეცნიერება არკვევს, რაც არის, ფილოსოფია — მეცნიერების მიერ მიღწეული ჭეშმარიტების პირობებს«[1]. მეცნიერება უშუალო და ინტუიტურია. მეცნიერების დასასრული ფილოსოფიის დასაწყისია, ფილოსოფიური რეფლექსიის მოქმედება იწყება იქ, სადაც თავდება ინტუიციის გამოყენების სფერო.

ალეთოლოგია, როგორც ვხედავთ, ემყარება არსებულის აღიარებას, მაგრამ არსებული მისთვის არსებობაზე წარმატებულის სახით არსებობს. სინამდვილე თავის თავზე მეტია. ყოველი ფენომენი შეიცავს არსებობაზე მეტს, მაგრამ ამ ფენომენებს შორის აღნიშნული თვისების გაცნობიერება მხოლოდ ადამიანს შეუძლია. „ადამიანი, — წერს შ. ნუცუბიძე, - არსებობის ასეთი უმაღლესი ფორმაა. ის არა მარტო არსებობს, არამედ იცის, რომ არსებობს, ის არა მარტო მოქმედებს, არამედ შეიცნობს თავს მოქმედად. ხე, მცენარე, ქვა და სხვ. არსებობენ იმრიგადვე, როგორც ადამიანი. როგორც რაობა, არარაობის მოწინააღმდეგე — სულ ერთია არსებობის რომელ ფორმასაც არ უნდა გამოხატავდეს: სავსეობა სიცარიელის წინააღმდეგ — ასეთია მათი საერთო დახასიათება. არც ხეს, არც ქვას და სხვ. არ გააჩნიათ უნარი თავისი არსებობის გარეშე ვამოვლენისა, თუმცა მეტნი არიან, ვიდრე არსებობა. ხე არ უპირისპირებს თავს სხვა ხეებს, ქვა არ მოსაზღვრავს თავისი განმტკიცების არეს არსებობაში თანამოზიარე არსთაგან გამოყოფით. კიდევ მეტი — ცხოველები და საზოგადოდ ცნობიერების მატარებელნიც კი, მარტოოდენ არსებობენ და არსებობის შეცნობას, ე. ი. თვითცნობიერებას მოკლებულნი

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე; ალეთოლოგიის საფუძვლები, 1922, გვ. 28—29.

არიან"[1]. ადამიანია ის არსებული არსებულთა შორის, რომელიც არა მარტო არსებობს და თავის არსებობაზე ზედმეტსაც შეიცავს, არამედ სხვა არსებულთა ზედმეტსაც სწვდება. ამას ის ახერხებს შემეცნების გზით.

არსებულის, როგორც ჭეშმარიტებად არსებულის, პრინციპის წამოყენების შემდეგ შ. ნუცუბიძის წინაშე დგება მისი შემეცნების პრობლემა. შემეცნება, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა, ჭეშმარიტებასთანაა დაკავშირებული, იგი ემყარება ჭეშმარიტების პოსტულატს. შემეცნებას წინ უსწრებს ჭეშმარიტება, როგორც მისი ტრანსცენდენტური პირობა. შემეცნება მიმართულია ჭეშმარიტებისაკენ, ჭეშმარიტებაა შემეცნების პირობაც და მიზანიც. შემეცნების პროცესის განხორციელებისათვის, შ. ნუცუბიძის აზრით, პირველი აუცილებელი პირობაა შესამეცნებელი საგნის არსებობა. შემეცნების მეორადი მოვლენაა, პირველადია ის საგანი, რომლის „გარჩევა და გარკვევა შეადგენს შემეცნების მოწოდებას"; შემეცნების მეორე აუცილებელი პირობაა შესამეცნებელი საგნის გარკვეულობა თავისთავად. შემეცნებამ ის ჩვენთვის გარკვეული უნდა გახადოს; შემეცნების მესამე და უკანასკნელი პირობაა შემეცნებისა და შესაცნობის დაგვარობა, მათ შორის საერთო მომენტის არსებობა.

შემეცნების პროცესი, ალეთოლოგიური იდეალიზმის მიხედვით, მიმდინარეობს სუბიექტ-ობიექტის გარეშე. შ. ნუცუბიძე აკრიტიკებს ძველ გნოსეოლოგიურ თეორიებს, რომლებიც ჭეშმარიტებას უწოდებდნენ ობიექტის ზემოქმედების შედეგად სუბიექტის მიერ შემუშავებული სურათის მიმართე-

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ალეთოლოგიის საფუძვლები, 1922, გვ. 58.

ბას „თვით ასურათებული სინამდვილისადმი“, ე. ი. ობიექტისადმი. სუბიექტ-ობიექტი დაბრკოლებაა შემეცნებისათვის. შემეცნება ნიშნავს თავისთავად არსებული ჭეშმარიტების გადაქცევას ჭეშმარიტებად ჩვენთვის. ჭეშმარიტება თავისთავად კორელატია ჭეშმარიტებისა ჩვენთვის. „შემეცნების პრობლემის სუბიექტ-ობიექტის გარეშე დაყენების უპირატესობა, — წერს შ. ნუცუბიძე, — ამთავითვე ცხადია. ჭეშმარიტების ბუნების გარკვევა გზას გვიხსნის შემეცნების პრობლემის ახალ ნიადაგზე დაყენებისაკენ და საბოლოოდ სპობს აღნიშნულ დაბრკოლებას. ჭეშმარიტება თავისთავად და ჭეშმარიტება ჩვენთვის ის ბუნებრივი საზღვრებია, რომლებშიც იშლება შემეცნება. სინამდვილე, როგორც არსებული, გამოხატულია ჭეშმარიტებაში თავისთავად, შეცნობილი იგი ხდება ჭეშმარიტებად ჩვენთვის“[1]. ამას ახორციელებს რედუქციის მეთოდი.

აშკარაა, რომ ალეთოლოგიური რეალიზმი წმინდა წყლის იდეალიზმია. ამჟამად არავინ დაობს ამაზე. შ. ნუცუბიძემ ვერ შეძლო ახალი მიმართულების შექმნა, მაგრამ თავისთავად ეს ფაქტი, რომელიც მიმართული იყო დასავლეთისადმი ინტელექტუალური დამონების წინააღმდეგ, დიდი ყურადღების ღირსია. დღეს, როდესაც საბჭოთა საქართველოს სულიერი ცხოვრების საფუძველს მარქსიზმ-ლენინიზმი წარმოადგენს, ალეთოლოგიური იდეალიზმის კრიტიკა ძნელი საქმე არ არის, ის უკვე ისტორიის კუთვნილებაა. სამართლიანად ამბობს შ. ხიდაშელი შ. ნუცუბიძის ადრინდელი შრომების შესახებ: „მათ, შეიძლება ითქვას, უკვე ისტორიული მნიშვნელობა აქვთ და შეფასება ამ თვალსაზრისით უნდა მოხდეს. ამ მხრივ

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ალეთოლოგიის საფუძვლები, 1922, გვ. 85.

კი უნდა აღინიშნოს, რომ შ. ნუცუბიძის ნაშრომების პრობლემატიკა უაღრესად აქტუალურია თანამედროვე დასავლეთის ფილოსოფიაში, ხოლო მათი ნუცუბიძისეული გადაწყვეტა იმდენად საყურადღებო და გონებამახვილურია, რომ ამ ნაშრომებს, როგორც ეს დასავლეთის მეცნიერთა რეცენზიებში იყო აღნიშნული, გვერდს ვერავინ აუვლის"[1]. შალვა ისაკის ძე ნუცუბიძის მთელი შემდგომი მოღვაწეობა ფაქტიურად მისი თავდაპირველი ფილოსოფიური მრწამსის უარყოფას წარმოადგენს, ამიტომ თანამედროვე ქართველი მკითხველისათვის უფრო საინტერესო იქნება იმის ჩვენება, თუ რა გამოხმაურება გამოიწვია მან გარდამავალი ხანის საქართველოს იდეურ ცხოვრებაში, როგორ შეხვდნენ ალეთოლოგიურ რეალიზმს ქართველი მოაზროვნეები — მარქსისტები და არამარქსისტები, მატერიალისტები და იდეალისტები. ამ წესით შეეცდებით მის კრიტიკას და შეფასებას, მისი დადებითი და უარყოფითი მხარეების ჩვენებას. ალეთოლოგიური იდეალიზმისა და მისი ავტორისადმი თანამედროვეთა დამოკიდებულება 20-იანი წლების ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ერთი მნიშვნელოვანი ფურცელია და ამდენად წინამდებარე ნაშრომის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს.

სამი მიმართულება ჰქონდა შ. ნუცუბიძის თეორიისადმი დამოკიდებულებას: პირველი მიზნად ისახავდა მის დაცვასა და პოპულარიზაციას, მიუთითებდა შინაგან წინააღმდეგობებზეც. მისი წარმომადგენელი იყო კ. ბაქრაძე; მეორე აშკარად გამოდიოდა მის წინააღმდეგ, მაგრამ იდეალიზმის პოზიციებიდან (ს. დანელია, კ. კაპანელი); მესამე მიმართულებას ქმნი-

---

[1] შ. ხიდაშელი, შალვა ნუცუბიძე, 1969, გვ. 20.

და მარქსისტული კრიტიკა (გ. მუშიშვილი, გ. ნატროშვილი და სხვ.), რომელიც შეურიგებელ ბრძოლას უცხადებდა ალეთოლოგიას, როგორც ეკლექტიკურ, იდეალისტურ სისტემას.

დავიწყოთ პირველიდან. ალეთოლოგიურ რეალიზმს ერთ-ერთი პირველი გამოეხმაურა კ. ბაქრაძე. იგი მას მეცნიერების ახალ თეორიას უწოდებს. ალეთოლოგიის მიზანია აზროვნების გამოყვანა იმ ჩიხიდან, რომელშიც იგი კანტმა და კანტიანურმა სკოლებმა შეიყვანეს. შ. ნუცუბიძე ამ მიზანს აღწევს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილის მონახვით. ესაა ჭეშმარიტება თავისთავად. არსებულის ჭეშმარიტებად არსებობა არის ძირითადი დამახასიათებელი მომენტი ალეთოლოგიური რეალიზმისათვის. ჭეშმარიტება თავისთავად სინამდვილის გარკვეული სახით არსებობის გამოხატულებაა, მისი დანამატია, მაგრამ არა მისგან დამოუკიდებლად არსებული. „იგი არსებულზე ზედწაკრულია, იგი არსებულთან არის და ეს „ზედმეტი" არსებულის გარკვეულობაშია... არა არსებული, ან მისი დროული ან ვრცეული მონაკვეთი წარმოადგენს ჭეშმარიტებას, არამედ არსებულზე „წარმატებული" არის არსებულის გარკვეულობა და ამიტომ ჭეშმარიტება თავისთავად"[1].

შ. ნუცუბიძემ, კ. ბაქრაძის აზრით, თავი ვერ დააღწია წინააღმდეგობას. იმის აღიარება, რომ „არსებული არის მხოლოდ ის, რაც არის, მაგრამ ამასთანავე იგი მეტია, ვიდრე ის, რაც არის", ლოგიკური წინააღმდეგობაა. წინააღმდეგობას კ. ბაქრაძე ხედავს აგრეთვე შემეცნების თეორიაში. ალეთო-

---

[1] კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, ჭეშმარიტების პრობლემა და შემეცნების სტრუქტურა, ჟურნ. „მნათობი", 1928 წ., № 1, გვ. 227.

ლოგიური რეალიზმის ცენტრალურ პრობლემას შეადგენს თავისთავად არსებული ჭეშმარიტების ჩვენთვის არსებულ ჭეშმარიტებად გადაქცევის საკითხი. ჭეშმარიტება თავისთავად უშინაარსოა, ხოლო ჭეშმარიტება ჩვენთვის შინაარსის მქონე. უშინაარსოდან შინაარსეულის გამოყვანა შეუძლებელია, ამიტომ ალეთოლოგიური რეალიზმი მიმართავს რედუქციის მეთოდს. მას შინაარსეული დაჰყავს უშინაარსომდე. კ. ბაქრაძე წერს: „რა მიმართებაშია ეს „უშინაარსო", წინალოგიური და სხვ. ჭეშმარიტება თავისთავად შინაარსის მქონე ჭეშმარიტებასთან, იმ ჭეშმარიტებასთან, რომელთანაც საქმე აქვს მეცნიერებას, როგორ გამოიყვანება პირველიდან უკანასკნელი? ჭეშმარიტებიდან თავისთავად არაფრის გამოყვანა არ შეიძლება, პირიქით, ყველაფერი მასთან დაიყვანება. „ჭეშმარიტება ჩვენთვის" და „ჭეშმარიტება თავისთავად" სინამდვილის გაორებას არ ნიშნავს. პირველი შინაარსის მქონე, რელაციონალური, წინააღმდეგობათა სფეროში მოქცეული ჭეშმარიტებაა. გზა შინაარსეულის „უშინაარსოდან" გამოყვანის აღკვეთილია; რჩება მეორე გზა: შინაარსეულის „უშინაარსომდე" დაყვანა; ამაში მდგომარეობს ახალი მეთოდი: ალეთოლოგიური რედუქცია. „ჭეშმარიტება ჩვენთვის" შინაარსის მოხსნით დაემთხვევა „ჭეშმარიტებას თავისთავად" და შემეცნება სწორედ ამ პროცესში მდგომარეობს"[1]. კ. ბაქრაძეს არ მოსწონს შ. ნუცუბიძის მიერ „ჭეშმარიტების თავისთავად" უშინაარსოდ გამოცხადება. ფაქტიურად იგი შინაარსის სავსეობას წარმოადგენს. „ჭეშმარიტება თავისთავად" არის ცნება და მის შინა-

---

[1] კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, ჭეშმარიტების პრობლემა და შემეცნების სტრუქტურა, ჟურნ. „მნათობი", 1928 წ., № 1, გვ. 227.

არსად გამოდის მთელი სინამდვილის ჭეშმარიტად არსებობა"[1], დაასკვნის კ. ბაქრაძე. გაურკვეველია რედუქციის მეთოდიც. ძნელ საქმეს წარმოადგენს ის პროცესი, რომელიც დაკისრებული აქვს მას, ე. ი. „ჭეშმარიტების ჩვენთვის" და ყვანა „ჭეშმარიტებაზე თავისთავად".

ამ ნაკლოვანებათა მიუხედავად, შ. ნუცუბიძის მიერ დაყენებულ პრობლემებს კ. ბაქრაძე თანამედროვე ფილოსოფიის აქტუალურ პრობლემებს უწოდებს და მათ გადაწყვეტაში ხედავს თავისი მასწავლებლის დიდ დამსახურებას. „მკითხველი, რომელიც თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარებას თვალყურს ადევნებს, — ამბობს ის, — უსათუოდ შეამჩნევს, რომ აქ წამოყენებული პრობლემები ძირითადი და აქტუალური პრობლემებია დღევანდელ ფილოსოფიაში. შესაძლოა მეტის თქმაც: პროფ. შ. ნუცუბიძე უფრო შორს მიდის და უფრო რადიკალურად სვამს და წყვეტს პრობლემებს, ვიდრე ეს თანამედროვე ევროპის ფილოსოფიაში არის მოცემული"[2].

ალეთოლოგიურ რეალიზმს მოწონებით, მაგრამ მკაცრი კრიტიკით შეხვდა ს. დანელია. 1920 წელს ჟურნალ „განათლებაში" მან დაბეჭდა რეცენზია შ. ნუცუბიძის წერილზე „ბუნებისათვის ცნებისა". ამ დროს „ალეთოლოგიის საფუძვლები" ჯერ გამოქვეყნებული არ იყო, მაგრამ თავისი თეორიის ზოგადი მონახაზი შ. ნუცუბიძეს მოცემული ჰქონდა დასახელებულ წერილში და აგრეთვე 1913 წელს რუსეთში გა-

---

[1] კ. ბაქრაძე, ჭეშმარიტების პრობლემა და შემეცნების სტრუქტურა, ჟურნ. „მნათობი", 1928 წ., № 1, გვ. 239.

[2] იქვე, გვ. 233.

მოქვეყნებულ შრომაში — „ბოლცანო და მეცნიერების თეორია“. ს. დანელია ამ შრომებს ემყარება.

ფილოსოფიაში ახალი გზის ძიება, რაც დამახასიათებელი იყო შ. ნუცუბიძისათვის, ს. დანელიას მოწონებას იმსახურებს. შ. ნუცუბიძეს ის უწოდებს მომწიფებულ მკვლევარს, რომელიც სრულიად დამოუკიდებლად გრძნობს თავს თანამედროვე ფილოსოფიის მთავარ წარმომადგენელთა მიმართ“. მან დაგმო ავტორიტეტის წინაშე მუხლის მოდრეკა და დამოუკიდებელი გზით სიარული ამჯობინა, მისი ალეთოლოგია „სრულიად ახალი მოვლენაა ფილოსოფიის ისტორიაში. ძისი სავსებით გარკვევა ჯერ მხოლოდ გამოცანაა ავტორისათვისაც. წერილი „ბუნებისათვის ცნებისა“ არის ერთი ცდა „ალეთოლოგიის“ გარკვევისა ცნებისადმი მისი დამოკიდებულების დამყარების საშუალებით. „ალეთოლოგია“ არკვევს ცნების ბუნებას და ამავე დროს თვით „ალეთოლოგიის“ ბუნებაც ირკვევა“[1].

შ. ნუცუბიძე ცდილობს მოგვცეს ცნების ბუნების ახალი ინტერპრეტაცია, მას არ აკმაყოფილებს ცნების არც ტრადიციული (ფორმალურ-ლოგიკური) და არც ტრანსცენდენტალური თეორია. იგი ორივეს აკრიტიკებს მათი საერთო საფუძვლის გამო: „შეუძლებელია ერთსა და იმავე დროს ფენომენი ზოგადიც იყოს და კერძოობითიც“. ფორმალური ლოგიკისათვის ზოგადი კერძოსაგან განყენებულად არსებობს, ხოლო ტრანსცენდენტალური ლოგიკისათვის ზოგადი წარმოდგენათა შეერთების წესია, რომელიც გონებიდან გამომდინარეობს და ამდენად ისიც შემეცნების მასალისაგან სრულიად განცალკევებულია. შ. ნუცუბიძის დასკვნით, ფენომენი ზო-

---

[1] ჟურნ. „განათლება“, 1920 წ., № 4—5, გვ. 104—105.

გადისა და კერძოობითის ერთიანობას წარმოადგენს. ზოგადი შესხეულებულია კერძოსთან. ისაა ჭეშმარიტება თავისთავად, რომელიც „ზედ აკრავს“ საგანს.

ს. დანელია უარყოფს შ. ნუცუბიძის შეხედულებას, მას სწორად მიაჩნია ტრანსცენდენტალური ლოგიკის თვალსაზრისი. ის ვერ ხედავს წინააღმდეგობას ფორმალურ და ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას შორის. ცხადია, შ. ნუცუბიძის თეორიის კრიტიკით ს. დანელია იდეალიზმს კი არ უარყოფს საერთოდ, არამედ იცავს ფილოსოფიაში არსებულ და ცნობილ იდეალისტურ მიმართულებას, რომელიც დაკავშირებულია კანტის სახელთან. მან კარგად იცის, რომ ახალი მიმართულების შექმნა ფილოსოფიაში ადვილი საქმე არაა. ს. დანელია იზიარებს შ. ნუცუბიძის ლოზუნგს — „წინ კანტიდან“, მაგრამ ახალი ნაბიჯის გადასადგმელად მოითხოვს ხანგრძლივ დაკვირვებას და ღრმა ანალიზს. „მე ვიზიარებ შ. ნუცუბიძის ლოზუნგს „წინ კანტიდან“, — ამბობს ის, — მაგრამ თითოეული ახალი ნაბიჯი უნდა გადადგმულ იქნას ხანგრძლივი დაკვირვების, არგუმენტების წვრილმანი ანალიზის შემდეგ. გარეშე ამისა ფილოსოფიური პროგრესი შეუძლებელია“[1].

ჭეშმარიტების პრობლემის ორიგინალური დასაბუთება დაინახა თავდაპირველად შ. ნუცუბიძის თეორიაში კ. კაპანელმაც და „ალეთოლოგიის საფუძვლები“ საპატიო ადგილის ღირსად ცნო ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. მაგრამ ამ აღტაცებას ხელი არ შეუშლია გამოეთქვა კრიტიკული მოსაზრებანი მის მიმართ.

კ. კაპანელი ალეთოლოგიურ რეალიზმს გნოსეოლოგიზმს

---

[1] ჟურნ. „განათლება“, 1920 წ., № 4—5, გვ. 115.

უწოდებს. გნოსეოლოგიზმი ფილოსოფიას თვლის ცოდნის ცოდნად, რომელიც მოწყვეტილია სინამდვილისაგან და თავს იქცევს გონების ლოგიკური სტრუქტურის ანალიზით; მას არ ესმის პრაქტიკა, ცხოვრება, იგი თეორიული მოქმედებით კმაყოფილდება. „იდეალისტური, ალეთოლოგიური ფილოსოფია, — წერს კ. კაპანელი, — ეძიებს ჭეშმარიტების კრიტერიუმს აზრის ბუნებაში იმ დროს, როდესაც აზრის ბუნებას, მის კონსტრუქციას აწყობს პრაქტიკა. ამიტომ ყოველგვარ ალეთოლოგიას, როგორც იდეალისტურ ფილოსოფიას, საქმე აქვს განყენებასთან, აბსტრაქციასთან... იდეალიზმი ალეთოლოგიური, განყენებული პრინციპებით, მორალური კატეგორიებით, ანტინომიებით იდეოლოგიაა იმ კლასისა, რომელიც ორგანულად მოწყვეტილია, მოშორებულია წარმოების ვითარებას, წარმოებით პრაქტიკას“[1].

კ. კაპანელი აგნოსტიკურ-იდეალისტურ თეორიას უპირისპირებს ალეთოლოგიურ იდეალიზმს და თავისი თავი მარქსიზმთან, მატერიალიზმთან უფრო ახლოს ეგულება, მაგრამ, როგორც ქართული ფილოსოფიური აზრის შემდგომმა განვითარებამ გვიჩვენა, მათ შორის კამათი იდეალიზმის ჩარჩოებში მიმდინარეობდა. და ამით მოგებული დარჩა მარქსისტული ფილოსოფია, რომელსაც ორივე უნდა დაეძლია საქართველოში გაბატონებული იდეოლოგიური მდგომარეობის მოსაპოვებლად.

შედარებით მკაცრ დამოკიდებულებას იჩენდა ალეთოლოგიისადმი მარქსისტული კრიტიკა. ის ალეთოლოგიას გნოსე-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, სოციალური ესთეტიკის საფუძვლები. ორგანოტროპიზმი, 1925, გვ. 171.

ოლოგიურ იდეალიზმს უწოდებდა. მისი დებულება — აზრი მეტია არსზე — დიამეტრალურად დაპირისპირებულია მატერიალიზმის შემეცნების თეორიის თეზისთან — არსი მეტია აზრზე. აზრს არა აქვს უნარი ერთბაშად და აბსოლუტურად შეიცნოს არსი, იგი თანდათანობით უახლოვდება აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას. შ. ნუცუბიძისათვის კი შემეცნება იმაზე მეტს სწვდება, რაც რეალურად არსებობს, რაც საგნობრივ სინამდვილეს აღემატება. „ალეთოლოგია, — წერს გ. მუშიშვილი, — მიზნად ისახავს შეიცნოს „ის ზედმეტი ელემენტი, რომელიც ერთვის არსებულის ნაწილებს“, აქედან ცხადია, ალეთოლოგიის საგანი ობიექტური სინამდვილე კი არაა, არამედ „ის ზედმეტი ელემენტი“, რომელიც სინამდვილეს „ერთვის“, მაგრამ რაკი სინამდვილეს დამატებით არაფერი ერთვის ნამდვილი, სინამდვილე არ გამოდის საკუთარი არსებობის, ნამდვილობის სფეროდან, ალეთოლოგიის საძიებელი საგანი — შემეცნების შემეცნებაც არსებულის მიღმა არსებულია, ე. ი. არაარსებული“[1].

ალეთოლოგია აზრის მიერ მისგან განსხვავებულის შემეცნება კი არ არის, არამედ მისივე მსგავსის, აზრისეულის შემეცნებაა სინამდვილეში. ამიტომ მას არ გააჩნია ობიექტური ღირებულება. ობიექტური საზომი, გ. მუშიშვილის აზრით, შესაძლებელია ობიექტური მოვლენების მიმართ, ხოლო იქ, სადაც აზრი არ მოქმედებს ამ მოვლენების გასწვრივ, კრიტერიუმის პრობლემა თავისთავად იხსნება. აზრი თავის დაკარგულ თავს დაეძებს სამყაროში და იპოვის თუ არა მას, ამის თავდები თვითონვეა. ესაა სუბიექტივიზმი, ანთროპოლოგიზმი.

---

[1] გ. მუშიშვილი, მატერიალისტური დიალექტიკა, 1933, გვ. 103.

მატერიალისტურ დიალექტიკაში კი, აღნიშნავს გ. მუშიშვილი, დადებითად არის გადაწყვეტილი შემეცნების, ჭეშმარიტების ობიექტური საზომის საკითხი. შემეცნების ამოცანაა ობიექტური სინამდვილის განვითარების კანონზომიერების აღმოჩენა, პრაქტიკის, ცხოვრების მიერ დაყენებული პრობლემების გადაჭრა. ამიტომ ჭეშმარიტების კრიტერიუმად გამოდის პრაქტიკა, ცხოვრება. „შემეცნების მატერიალისტური თეორია აყენებს ობიექტური კრიტერიუმის პრობლემას და დადებითად წყვეტს მას"[1].

დასკვნა, რომელიც შეიძლება გამოვიტანოთ ალეთოლოგიის ძირითადი დებულებებიდან და თანამედროვეთა მიერ მათი შეფასებიდან, შემდეგია:

1) საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველ წლებში შ. ნუცუბიძე იდეალისტია. ალეთოლოგიური რეალიზმი იდეალიზმის თავისებური ფორმაა. მისთვის აზრია პირველადი, ისაა აბსოლუტი, თვითმყოფი და დამოუკიდებელი ძალა, რომელიც გარკვეულობას ანიჭებს ობიექტურ რეალობას, ქმნის და განაგებს მას. ალეთოლოგიური რეალიზმი იდეალისტურად წყვეტს ფილოსოფიის ძირითად საკითხს. მისი გნოსეოლოგიური თეორიაც იდეალისტურია. ობიექტური ჭეშმარიტება სუბიექტის ცოდნის, წარმოდგენის ის შინაარსი კი არაა, რომელიც დამოუკიდებელია მისგან და მთელი კაცობრიობისაგან, როგორც გვასწავლის ვ. ი. ლენინი, არამედ რეალური სინამდვილის აზრისეული დანამატია, ობიექტად ქცეული აზრია, რომელიც შემეცნების შედეგად კვლავ სუბიექტის კუთვნილებად უნდა იქცეს. არ არსებობს ჭეშმარი-

---

[1] გ. მ უ შ ი შ ვ ი ლ ი, მატერიალისტური დიალექტიკა, 1933, გვ. 121.

ტების ობიექტური კრიტერიუმი, ჭეშმარიტება სუბიექტურია; 2) მიუხედავად ყოველივე ამისა, XX საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისისათვის შ. ნუცუბიძის მოღვაწეობას გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის, მან ხელი შეუწყო ახალი კადრების აღზრდის საქმეს ჩვენში.

გარდამავალი პერიოდის ქართული ფილოსოფიური აზრის იდეალისტურ-აგნოსტიკური ხასიათის მაჩვენებელია კ. კაპანელის ძირითადი თეორიული პრინციპები, რომლებიც მან განავითარა თავის წიგნებში „სული და იდეა" (1923 წ.), „სოციალური ესთეტიკის საფუძვლები. ორგანოტროპიზმი" (1925 წ.) და სხვ. კ. კაპანელი სოციალისტური რევოლუციის პირველ ეტაპზე ჩამოყალიბებული იდეალისტია, კანტიანური ფილოსოფიის მიმდევარია, მისი მსოფლმხედველობა პესიმისტური იდეებითაა გამსჭვალული და მიმართულია ძველი სამყაროს ძირეული გარდაქმნისაკენ მოწოდებული იმ რევოლუციური ენთუზიაზმის წინააღმდეგ, რომელსაც ჩვენში 1921 წლის თებერვალმა მისცა დასაბამი.

კ. კაპანელმა მიზნად დაისახა ახალი სიტყვა ეთქვა ფილოსოფიაში, გადაელახა მატერიალიზმისა და იდეალიზმის, ფილოსოფიაში ცნობილი ორი მიმართულების „ვიწრო" საზღვრები და მათზე მაღლა დამდგარიყო. იგი ფილოსოფიურ სისტემებში გამოხატულ სულისა და მატერიის ურთიერთდამოკიდებულებას ისტორიულ-მეშჩანურ პარალოგიზმს უწოდებს და ცდილობს მის მოხსნას საერთოდ.

შეძლო თუ არა კ. კაპანელმა ამ „პარალოგიზმის" უარყოფა? მივმართოთ ფაქტებს.

სულისა და მატერიის ურთიერთდამოკიდებულების სა-

კითხი ფილოსოფიის ძირითადი საკითხია. ზემოდასახელებული ნაშრომებიდან ჩანს, რომ მას ვერც კ. კაპანელმა დააღწია თავი. იგი აშკარად უარყოფს მატერიისა და მისი განვითარების კანონზომიერების არსებობას ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და იცავს დუალისტურ პრინციპს, რაც საბოლოოდ იდეალიზმამდე მიდის. მ ე და მის გარშემო არსებული სინამდვილე, კ. კაპანელის აზრით, შედგება მატერიისა და სულისაგან. არ არსებობს მატერია სულის გარეშე და სული მატერიის გარეშე. მათი დამოკიდებულება ფსიქოფიზიკურია. „ჩვენთვის, — ამბობს კ. კაპანელი, — არ არსებობს მატერია უსულო, არ არსებობს ისეთი ხიწვი, რომელშიც არ იყოს ერთგვარი შინაგანი რყევა, ბ რ გ ვ ი ნ ა ო ბ ა, ერთგვარი თ ვ ი თ გ ა დ ა მ ს ა ხ ი დინამიური თვითაორთქლება“[1]. სულის არსებობა წარმოუდგენელია მატერიის გარეშე, თავის მხრივ „მატერია და მისი ფორმები წარმოუდგენელია, თუ არ არის სული“[2]. მატერია სულის სტადიური, შეკუმშული, უძრავი მდგომარეობაა, სული მატერიის დინამიური სახეა.

კ. კაპანელის ფილოსოფიური სისტემის მიხედვით, სამყაროში აქტიური, მოძრავი, ყოვლისშემძლე ძალა არის სული, სულიერება. ისაა მატერიის შემოქმედებითი ენერგია, უნივერსალური ენტელექია, ყოველივე მისი ხელიდან გამოდის, მისგან იქმნება და ისპობა. იგი „მუდამ ქსოვს და შლის, როგორც პენელოპას დაზგა ოდისევსის მოლოდინში“. სული, ენეტელექია მარადიული ცვლილების მიზეზია, სხეულები, მოვლენები, საგნები მისი შესვენების წერტილებია. სულიერ

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, სული და იდეა, 1923, გვ. 49.

[2] იქვე, გვ. 33.

ენტელექიას ბუნების საგნებისა და მოვლენების შესაქმნელად გამოყენებული აქვს ადგილობრივი გეოგრაფიულ-გეოლოგიური და სხვა პირობები, როგორც მასალა. ყველა მოვლენას გარემოპირობების ბეჭედი აზის, მაგრამ მათი სათავეა სულიერი ენტელექია, ისაა განმსაზღვრელი ძალა, დემიურგი სინამდვილისა. „ყოველი სხეული, — წერს კ. კაპანელი, — რა გინდ მარტივი იყოს ორგანულად, არის უნივერსალური ენტელექიის შესვენების წერტილი. პლანეტების სისტემისა და მოძრაობიდან დაწყებული, გათავებული ცხოველებით და ადამიანებით, ყველაფერი დაუსრულებელი და შეუჩერებელი შემოქმედებითი მდინარების სტადიური სახეებია. ყოველი საგანი თავისი მოძრაობით შეკავშირებულია ყოვლობასთან“[1].

აღიარება იმისა, რომ მატერია სულის განსხეულებაა, მისი შეჩერების პუნქტია, რომელიც დღეს არის და ხვალ შეიძლება გაქრეს „ყოვლობის ენტელექიის“ მოძრაობის წყალობით, ფილოსოფიური იდეალიზმია, მიმართული ბუნებისმეტყველებისა და მატერიალიზმის წინააღმდეგ. „მატერიალიზმი, — ამბობს ვ. ი. ლენინი, — სრულიად ეთანხმება ბუნებისმეტყველებას და პირველადად მოცემულად მატერიას თვლის, ხოლო მეორადად ცნობიერებას, აზროვნებას, შეგრძნებას, ვინაიდან ნათლად გამოხატული ფორმით შეგრძნება მხოლოდ მატერიის უმაღლეს ფორმებთან (ორგანულ მატერიასთან) არის დაკავშირებული, და „თვით მატერიის შენობის საძირკველში“ შეიძლება მხოლოდ ვიგულისხმოთ უნარის არსებობა, რომელიც შეგრძნებას ჰგავს“[2]. მატერია კი არ არის სულის მოძრაობისა

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, სოციალური ესთეტიკის საფუძვლები. ორგანოტროპიზმი, 1925, გვ. 66—67.

[2] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 14, გვ. 43.

და განვითარების შედეგი, არამედ, პირიქით, სული, აზროვნება, ცნობიერება წარმოადგენს მატერიის, ბუნების ხანგრძლივი განვითარების პროდუქტს. ყოფიერება პირველადია, ცნობიერება მეორადი. ცნობიერება არის მატერიის თვისება, რომელშიც აისახება მატერია.

მარქსისტული მატერიალიზმის თანახმად, ჩვენს გარშემო არსებული სინამდვილე თავის შინაგან, ობიექტურ კანონზომიერებას ემორჩილება. ობიექტური აუცილებლობა, მიზეზობრიობა მოქმედებს როგორც ბუნებაში, ისე ადამიანთა საზოგადოებაში. ადამიანებს შეუძლიათ მათი აღმოჩენა და გამოყენება, ისინი არ არიან შემთხვევითობის მონები. ბუნება და საზოგადოება არ წარმოადგენს შემთხვევითობის სამეფოს. შემთხვევითობა თუ არსებობს, იგი არის აუცილებლობის გამოვლენის ფორმა. მიზეზობრიობის საკითხში სუბიექტივისტური ხაზი, რომელსაც იცავდა კ. კაპანელი 20-იან წლებში, იყო ფილოსოფიური იდეალიზმი. კ. კაპანელი იდეალისტ-აგნოსტიკოსია, იგი კანტის მიმდევარია საქართველოში და უსაფუძვლოდ აცხადებს პრეტენზიას ორიგინალობაზე. ბუნებასა და საზოგადოებაში, მისი აზრით, ბატონობს შემთხვევითობა, მარადიულ ცვალებადობას თავი და ბოლო არ უჩანს, ყოველი წუთი შემთხვევითობათა გაურკვეველ და უსაზღვრო დენას წარმოადგენს.

წინააღმდეგ ისტორიული მატერიალიზმისა, რომელიც კაცობრიობის ისტორიას ბუნებრივ-ისტორიულ პროცესად თვლის და მასში ხედავს ერთ მთლიან, წინ მიმავალ ხაზს, კ. კაპანელი ცივილიზაციის განვითარებაში ვერ ამჩნევს „მთლიან დენას", გამაერთიანებელ ხიდს, რომლის ნაწილებს წარმოადგენენ ცალკეული ისტორიული მოვლენები და ეპი-

ზოდები. ისტორიას ბედისწერა განაგებს, მოვლენებს შორის შემთხვევათა ფერხულია გაბმული და ადამიანის გონებას უჭირს მათი ახსნა.

ობიექტური კანონზომიერების უარყოფა საზოგადოების განვითარებაში მთავრდება პესიმიზმით და ფატალიზმით. ადამიანის ცხოვრება უაზრობაა. „ყველაფერი ამაოება და უაზრო მოქანცულობაა, მოქანცულობა დაუსრულებელი. ხრწნა და დავიწყება წუთისოფლად ყველაფრის ბედია", — ამბობს კ. კაპანელი[1]. ამ მცდარი, იდეალისტური ისტორიული კონცეფციის გამო განიცადა კ. კაპანელმა თავდასხმა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის პოზიციებიდან 1923 წელს, ე. ი. იმ დროს, როდესაც გამარჯვებული პროლეტარიატის ახალი მსოფლმხედველობა ოპოზიციური მდგომარეობიდან გამოსული ოფიციალური იდეოლოგია ხდებოდა, ხოლო ქართული იდეალისტურ-ფილოსოფიური აზრი ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა ძალასა და სიმტკიცეს.

1923 წელს ჟურნალში „კომუნიზმის დროშა" დაიბეჭდა შ. დუდუჩავას კრიტიკული რეცენზია კ. კაპანელის წიგნზე „სული და იდეა". რეცენზიის ავტორი კ. კაპანელს თვლის რევოლუციისაგან გარიყული და მუშათა კლასის დიქტატურის მიერ დასჯილი ინტელიგენციის იდეოლოგად. რევოლუციის მიმართ ნიჰილისტურად განწყობილი ძველი, ბურჟუაზიული ინტელიგენციის სულიერ ავლადიდებას შეადგენდა შიში, სასოწარკვეთილება, უიმედობა. ამ სულისკვეთების მატარებელია, შ. დუდუჩავას აზრით, კ. კაპანელი. „სული და იდეადან" მას მოჰყავს შემდეგი ადგილი: „შემთხვევა გვათამა-

---

[1] კ. კაპანელი, სული და იდეა, 1923, გვ. 106.

შებს ყოველ წუთს: შემთხვევა — ქუჩაში, შემთხვევა რკინის გზაზე, შემთხვევა ზღვაზე, შემთხვევა ჭამის დროს, შემთხვევა წყლის დალევაზე, შემთხვევა დღით, შემთხვევა ღამით — წუთისოფელი შემთხვევათა შეუწყვეტელი დენაა"[1] და წერს: „მას არ სწამს სოციალური პროცესის კანონშესაბამისობა, კატეგორიულად უარყოფს მიზეზობრივ ხასიათს სოციალურ ელემენტთა ურთიერთობისას და ასე ამრიგად, შეპყრობილი პესიმიზმით და ფატალიზმით, კ. კაპანელი აცხადებს შემთხვევებს ისტორიული პროცესის ძირითად მომენტებად"[2].

შ. დუდუჩავამ გააკრიტიკა კ. კაპანელის შემეცნების თეორია, რომელსაც მან გნოსეოლოგიური სკეპტიციზმი უწოდ:. რეცენზიაში ნაჩვენებია, რომ „სული და იდეას" ავტორი ორთოდოქსული კანტიანობის მიმდევარი იყო და მისი მსოფლმხედველობა წარმოადგენდა „ახალ ფორმებში გახვეულ კანტის ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიას". რელატივიზმის პრინციპი, რომელსაც იცავდა კ. კაპანელი ალეთოლოგიური იდეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, ლოგიკურად უნდა მისულიყო აგნოსტიციზმამდე და სკეპტიციზმამდე, რაც სინამდვილეში განხორციელდა კიდეც.

შემეცნების პროცესში, კ. კაპანელის აზრით, რაღაც მოქმედებს ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე. „რაღაც არის ჩვენს გარშემო", მაგრამ იგი ადამიანისათვის უცნობია. ჩვენთვის ნაცნობი ქვეყანა „ჩვენი შემეცნებითი ბუნების გარეშე წარმოუდგენელია". ადამიანს შეიძლება წარმოდგენა ჰქონდეს არა საგანზე, არამედ მხოლოდ მის თვისებებზე და ეს წარმოდ-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, სული და იდეა 1923, გვ. 101.

[2] ჟურნ. „კომუნიზმის დროშა", 1923 წ., № 6, გვ. 145.

ვენა არის მისი შთაბეჭდილებების სისტემა, მისი შეგრძნებათა რიგი და რაოდენობა, დალაგებული ჩვეულების ძალით. საგნის შინაგანი ბუნება, ის, რაც გრძნობათა ორგანოების გაღიზიანებას იწვევს, შემეცნებისათვის მიუწვდომელია. „ჩვენ რომ ჩვენი თვალებით ან სმენით ფაქტს შევიცნობთ, — ამბობს კ. კაპანელი, — განა ის ჭეშმარიტი შეცნობაა? ჩვენ რომ მიკროსკოპში ვიყურებით და გადიდებულ მოვლენებს ვხედავთ, ვინ არის ამის თავმდები, რომ ჩვენი თვალები და გამადიდებელი შუშა არ გვატყუებს? — ვხედავთ რაღაცეებს, შევიცნობთ, სახელებს დავარქმევთ ისე, როგორც ჩვენ გვეხერხება, როგორც შეგვიძლია, როგორც მოვისურვებთ, და შემდეგ ვლაპარაკობთ, ეს ჭეშმარიტებაა. შეიძლება კაცი დაეთანხმოს დროებით იმ აზრს, რომ საგანი არსებობს მანამდე, სანამ ჩვენ შევიცნობთ, მაგრამ არავითარი საფუძველი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ჩვენ მიერ შეცნობილი საგანი ისეთია, როგორც ჩვენ შევიცნობთ“[1].

კ. კაპანელის იდეალისტური კონცეფციის კრიტიკა დიდხანს არ შეწყვეტილა. ქართული მარქსისტული ფილოსოფიური აზრი დაჟინებით განაგრძობდა მის მხილებას. ამ მხრივ აღსანიშნავია მ. გოგიბერიძის, გ. ჯიბლაძის, ა. ჩავლეიშვილის, ს. ხუნდაძის და სხვათა წერილები და რეცენზიები.

მ. გოგიბერიძემ ყურადღება გაამახვილა კ. კაპანელის ანტიინტელექტუალიზმზე. მან ნებისყოფისა და ინტელექტის დაპირისპირებაში უკანასკნელს მიანიჭა უპირატესობა და კაპანელის გატაცება ვოლუნტარიზმით ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ამ დროისათვის ყველაზე პოპულარული წარმო-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, სული და იდეა, 1923, გვ. 69—70.

მადგენლის — ო. შპენგლერის გავლენით ახსნა. ჩვენი საუკუნე მ. გოგიბერიძემ დაახასიათა როგორც ჯერ არნახული ინტელექტუალისტური და რაციონალისტური საუკუნე, დააბუთა ნებისყოფის უძლურება ინტელექტთან ბრძოლაში. „თანამედროვე კულტურული საქმიანობის სათავეში, — წერს მ. გოგიბერიძე, — მატერიალური კულტურის წარმოება დგას, ეს უკანასკნელი კი დაყრდნობილია სწორ და ხაზგამართულ ანგარიშებზე და სწორედ ამ ანგარიშების ფილოსოფიური ანარეკლი არის ინტელექტუალიზმი. ჩვენი დროის ყოველივე ჯანსაღი მოვლენა უსათუოდ ინტელექტუალიზმია. სოციალიზმი უაღრესად ინტელექტუალური დოქტორინა არის, მარქსიზმი — აი უკანასკნელ დასკვნამდე მიყვანილი ინტელექტუალიზმი"[1].

სოციალიზმის კლასობრივი მტრის ზრახვები დაინახეს კ. კაპანელის ნააზრევში ა. ჩავლეიშვილმა, ს. ხუნდაძემ და სხვ. გარდამავალი პერიოდის გამწვავებულმა კლასობრივმა ბრძოლამ შეუწყო ხელი მის აქტივიზაციას და გავლენას საზოგადოების მერყევ ელემენტებზე. კ. კაპანელის ორგანოტროპიზმის თეორია, მათი აზრით, გარკვეული კლასობრივი შინაარსის მატარებელია და წარმოადგენს რადიკალური წვრილი ბურჟუაზიის იდეოლოგიას. „შეიძლება ავტორის შეუგნებლადაც, — წერს ს. ხუნდაძე, — ამ თეორიაში ნათლად გამოიხატა სოციალისტური ინდუსტრიითა და დიდი რევოლუციური შემოქმედებით დამფრთხალი ჩამორჩენილი წვრილი ბურჟუაზიის მისწრაფება „თავისებურების" შენარჩუნების

---

1 მ. გოგიბერიძე, ორგანოტროპიზმი, ჟურნ. „მნათობი", 1925 წ., № 8—9, გვ. 274—275.

შესახებ. წვრილი ბურჟუას რეაქციული ნაწილი ვერ ეგუება იმ დიდ გარდატეხას, რომელიც გამოიწვია სოციალისტურმა მშენებლობამ არა მარტო პოლიტიკურ-ეკონომიურ ცხოვრებაში, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა დარგში"[1].

იდეალიზმის დამცველად და წარმომადგენლად მონათლა ქართულმა ფილოსოფიურმა კრიტიკამ სერგი იოსების ძე დანელიაც. 20-იან წლებში მან გამოაქვეყნა წერილები და წიგნები: „ნ. ჩერნიშევსკის ესთეტიკა" (1923 წ.), „ჭეშმარიტების გვარი" (1923 წ.), „პარმენიდეს მეტაფიზიკისათვის" (1924 წ.), „ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში" (1925 წ.), „ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ" (1926 წ.), „დავით იუმი, როგორც მოაზროვნე" (1927 წ.), „ქსენოფანე კოლოფონელის მსოფლმხედველობა" (1927 წ.) და მრავალი სხვა. აღნიშნულ შრომებში უმთავრესად ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის საკითხებია გაშუქებული, ისინი ამჟღავნებენ ავტორის დიდ ერუდიციას, მაგრამ მცდარ მეთოდოლოგიურ პოზიციას, ობიექტივიზმისა და იდეალიზმის ნიშნებს.

ს. დანელია თავის მრავალრიცხოვან შრომებში ეხება ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლის მნიშვნელობის, ფილოსოფიის რაობისა და წარმოშობის მიზეზების, ბერძნული ფილოსოფიისა და აღმოსავლეთის კულტურის ურთიერთობის, ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის წყაროებისა და სხვა საკითხებს, აგრეთვე, რაც მთავარია, იგი ვრცლად ჩერდება ანტიკური ფილოსოფიის ძირითად მიმართულებებზე და სკოლებზე, მათ წარმომადგენლებზე.

---

1 ს. ხუნდაძე, ლიტერატურულ-მეთოდოლოგიურ საკითხებზე, ჟურნ. „პროლეტარული მწერლობა", 1931 წ., № 3, გვ. 125.

ფილოსოფიურ აზროვნებას ს. დანელია ბერძნების ეროვნულ თვისებად თვლის. ფილოსოფიის წარმოშობას საბერძნეთში ის ხსნის პირველ ყოვლისა მისი გეოგრაფიული მდებარეობით. „ბერძენი ფილოსოფოსების თეორიებში, — ამბობს ს. დანელია, — ანათებს საბერძნეთის სხივოსანი მზე, რომელიც ბუნდოვანებას და მისტიკურ სიბნელეს ვერ ითმენს, ისე როგორც გერმანელი ფილოსოფოსების სისტემებში გერმანიის ნისლი მოჩანს. გეოგრაფიის რუკა თან უნდა ახლდეს იმას, ვინც ფილოსოფიის ისტორიას სწავლობს"[1]. ს. დანელია გეოგრაფიული გარემოს მნიშვნელობას გადაჭარბებულად აფასებს. მასზე დამყარებულ მოვლენად მიაჩნია მას კულტურულ-ისტორიული გარემო. საბერძნეთი, მისი აზრით, წინ იდგა აღმოსავლეთის ქვეყნებთან შედარებით როგორც გეოგრაფიული პირობების, ისე საზოგადოებრივ-ეკონომიური მდგომარეობის მიხედვით და ყოველივე ამან განაპირობა მისი ფილოსოფიური აზროვნების მაღალი დონე.

შეუძლებელია ს. დანელიას როლის უგულებელყოფა ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების საქმეში. მან პირველად გააცნო ფართო მკითხველ საზოგადოებას ანტიკური ფილოსოფია მთელი მისი სიდიადით. ს. დანელიას შრომების ღირსებებისა და ნაკლოვანებების შეფასებისათვის უხვ მასალას იძლევა 20-იანი წლების ქართული პერიოდული პრესა. გამოქვეყნდა ბევრი რეცენზია, გამოხმაურება, რომელთა ავტორები არიან შ. ნუცუბიძე, მ. გოგიბერიძე, გ. ჯიბლაძე, ვ. ცომაია და სხვ. ისინი მოურიდებლად ამჟღავნებენ ს. დანელიას შრომების უარყოფით მხარეებს, მაგრამ დადებით

---

[1] ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ანტიკური ფილოსოფია, 1929, გვ. 12.

მომენტებსაც არ ივიწყებენ. აი რას წერდა 1927 წელს მ. ...-
გიბერიძე ს. დანელიას წიგნის — „ანტიკური ფილოსოფია“
გამოსვლის გამო. „ს. დანელიამ ქართული სამეცნიერო ლიტე-
რატურა გაამდიდრა რამდენიმე ისტორიულ-ფილოსოფიური
ხასიათის ნარკვევის გამოქვეყნებით. ასეთია მისი წერილები
ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიიდან — არისტოტე-
ლის, ძენონის, პარმენიდეს და სხვ. შესახებ. წინამდებარე ნა-
შრომი კი ერთგვარი შეჯამებაა იმ იდეებისა, რომლებიც უკვე
დასახელებულ ნარკვევებში იყო წარმოდგენილი. კიდევ მე-
ტი, ეს წიგნი არის ისტორია ანტიკური ფილოსოფიის განვ-
თარებისა, ფილოსოფიური სპეკულაციის პირველი ჩასახვი-
დან დაწყებული, სოკრატეს ეპოქამდე მოყვანით. და ის გა-
რემოება, რომ ეს წიგნი ისტორიაა და არა ნარკვევი კერძო
საკითხზე, უსათუოდ, მკითხველის მხრიდან მეტ ყურადღებას
და ინტერესს გულისხმობს“[1].

ს. დანელიას შრომების შეფასების დროს მხედველობაში
მისაღებია მათი როგორც ფაქტობრივ-შინაარსეული, ისე
მეცნიერულ-მეთოდოლოგიური მხარე. თუ პირველი მოწონე-
ბის ღირსია, მეორე აუცილებლად იმსახურებს კრიტიკულ
დამოკიდებულებას. ს. დანელიას შრომებიდან ნათლად ჩანს,
რომ ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების კვლევის დროს
მათი ავტორი პრაგმატისტულ მეთოდოლოგიურ პრინციპს
ემყარება. ფილოსოფიის ისტორია მას მიაჩნია პოზიტიურ მე-
ცნიერებად, რომელმაც უნდა აღწეროს წარსული ფილოსოფი-
ური ვითარების ფაქტები და მოახდინოს მათი სისტემატი-
ზაცია. იგი ანგარიშს არ უწევს ფილოსოფიური აზრის განვ-

[1] ჟურნ. „მნათობი“, 1927 წ., № 1, გვ. 248.

თარების სოციალ-პოლიტიკურ საფუძვლებს და კმაყოფილდება ფორმალურ-ლოგიკური განხილვით. პრაგმატისტული მეთოდის დანიშნულებაა არა რეალურ ცხოვრებასთან ფილოსოფიური თეორიების დამაკავშირებელი ძაფების აღმოჩენა და მათი განვითარების ობიექტური კანონზომიერების შესწავლა, არამედ იმის ჩვენება, თუ რა მდგომარეობაშია ესა თუ ის ფილოსოფიური პრობლემა ამა და ამ მოაზროვნესთან, რა მიიღო მან წინამორბედისაგან და რა უანდერძა თავის შემცვლელს. ს. დანელია იცავს იდეათა ფილაციის თეორიას. „ფილოსოფიის ისტორიამ, — წერს ს. დანელია, — უნდა გამოარკვიოს ამა თუ იმ ფილოსოფიური თეორიის კავშირი წინამორბედ ან თანმიმდევარ ფილოსოფიური აზროვნების მოვლენებთან. ამას ეწოდება პრაგმატისტული კავშირის გარკვევა. ფილოსოფიის ისტორია, ისე როგორც ყოველი ისტორიული მეცნიერება, სარგებლობს პრაგმატული მეთოდით. მან უნდა აღმოაჩინოს, თუ რა მდგომარეობაში იყო პრობლემის გადაწყვეტა ამა თუ იმ მოაზროვნის წინ, რა წინააღმდეგობანი უანდერძა მას მისმა წინამორბედმა, რა წინააღმდეგობანი და დაუმთავრებელი აზრები ან რა ნაშთი დაუტოვა მან თავის მიმდევართ. ამ პრაგმატისტული მეთოდის საშუალებით ხდება ფილოსოფიის ისტორია ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების ისტორიად“[1].

ს. დანელია არ კმაყოფილდება პრაგმატისტული მეთოდის, როგორც ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიის შესწავლის ერთადერთი საშუალების, აღიარებით. ფილოსოფიურ მოვლენებს მარტო აღწერა კი არა, შეფასებაც სჭირდე-

---

[1] ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ანტიკური ფილოსოფია, 1929, გვ. 15—16.

ბა, ამბობს ის და აქ გადამწყვეტ მნიშვნელობას ფორმალურ-ლოგიკურ გზას ანიჭებს. აი ეს მხარე გახდა მკაცრი კრიტიკის ობიექტი პროლეტარიატის დიქტატურის პერიოდში და უნდა ითქვას, რომ მას უკვალოდ არ ჩაუვლია.

შეიძლებოდა სხვა ქართველი მოაზროვნეების იდეალისტურ შეხედულებათა კრიტიკული ანალიზიც, მაგრამ ვფიქრობთ, ნათქვამიდანაც ცხადია, რომ ჩვენი ოციანელები სოციალისტური რევოლუციის პირველ წლებში ანგარიშს არ უწევდნენ მატერიალისტურ თეორიას, პირიქით, ებრძოდნენ მას, ცდილობდნენ გაეძლიერებინათ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის გავლენა. ქართული ფილოსოფიური აზრი ძირითადად იდეალისტური იყო.

თ ა ვ ი II

ქართული ფილოსოფიური აზრი ახალ გზაზე

XX საუკუნის 20-იანი წლების შუა პერიოდიდან, ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრების სოციალისტური გარდაქმნის საფუძველზე და ამ პროცესში მიღწეული წარმატებების შედეგად, ქართული ფილოსოფიური აზრი თანდათანობით იწყებს შემობრუნებას მარქსისტული ფილოსოფიისაკენ. ამაში დიდი როლი შეასრულა ქართულ ენაზე მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების შრომების გამოცემამ და მისი იდეების დაცვამ და გავრცელებამ, რასაც ქართველი მარქსისტები ეწეოდნენ. თეორიულმა ბრძოლამ დაძაბული ხასიათი მიიღო. ქართული ფილოსოფიურ-იდეალისტური აზრის ცნობილი წარმომადგენლები — შ. ნუცუბიძე, ს. დანელია, კ. კაპანელი და სხვ. იძულებული ხდებიან გადასინჯონ თავიანთი ძველი ფილოსოფიური შეხედულებანი და ეაყვნენ რევოლუციურ გზას, რევოლუციურ თეორიას. ამას მოითხოვდა ობიექტური, ისტორიული აუცილებლობა.

შ. ნუცუბიძის, ს, დანელიას, კ. კაპანელის, მ. გოგიბერიძის, კ. ბაქრაძის აზროვნებაში დაიწყო რთული ევოლუციური

პროცესი, მათ კრიტიკული თვალით შეხედეს ადრინდელ თეორიულ პოზიციებს. რა თქმა უნდა, ამ დროისათვის შეუძლებელი იყო სრული შემობრუნება და მათ კიდევ დიდხანს შერჩათ თავდაპირველი მსოფლმხედველობრივი იდეების კვალი, რაც დროდადრო იჩენდა თავს ცალკეული შეცდომების სახით. მაგრამ მთავარი იყო გადაწყვეტილების მიღება — დამდგარიყვნენ ახალ გზაზე და მარქსისტული ფილოსოფიის მძლავრი მეთოდოლოგიური იარაღის გამოყენებით ეწარმოებინათ შემდგომი კვლევა-ძიება.

გარდამავალი პერიოდის ძირითადი ამოცანა, როგორც ცნობილია, იყო საზოგადოების რევოლუციური გარდაქმნა, ძველი ყოფისა და კულტურის შეცვლა ახლით, ბურჟუაზიული იდეოლოგიის დაძლევა, ახალი ადამიანის აღზრდა, ამიტომ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიქცეოდა არა განყენებულ ფილოსოფიურ პრობლემებს, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენების ახსნას, მისი მამოძრავებელი ძალების, რევოლუციის არსისა და ამოცანების, ეკონომიური ბაზისისა და იდეოლოგიური ფორმების ურთიერთკავშირის გარკვევას. სინამდვილეში მართლაც ასე მოხდა. ისტორიის მატერიალისტური გაგება გახდა ფილოსოფიის დარგში ეპოქის მაჯისცემის ბარომეტრი და შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში პირველად შალვა ნუცუბიძემ წაიკითხა ისტორიული მატერიალიზმის კურსი 1925 წელს და ამით ქართულ ფილოსოფიურ აზრს კრიტიკული მდგომარეობიდან გამოსვლის საიმედო გზა უჩვენა. მან ამ შემთხვევაშიც შეინარჩუნა თავისი როლი როგორც ახალი ქართული ფილოსოფიური აზრის მამამთავარმა. შ. ნუცუბიძემ პირველმა გადადგა ნაბიჯი ამ ძნელ, მაგრამ აუცილებელ გზა-

ზე. აქედან და ამით დაიწყო მისი ფილოსოფიური ევოლუცია, რაც ტიპიური აღმოჩნდა ქართველი ოციანელებისათვის.

XX საუკუნის 20-იან წლებში შ. ნუცუბიძე დიდ ინტერესს იჩენს სოციოლოგიის სფეროს მიმართ და ცდილობს ისტორიული მატერიალიზმის დებულებების გამოყენებით გადაწყვიტოს ისეთი რთული საკითხები, როგორიცაა საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების წარმოშობის, არსისა და ურთიერთკავშირის, სოციალისტური რევოლუციის ამოცანებისა და მნიშვნელობის, საბჭოთა საქართველოში კულტურული მშენებლობის და სხვა საკითხები. შ. ნუცუბიძე ამავე პერიოდში მკაცრად აკრიტიკებს მახიზმს და თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიას (ბოგდანოვი, შპენგლერი), არკვევს მარქსამდელ მოაზროვნეებთან (ჰეგელი, ფოიერბახი, ჩერნიშევსკი) მარქსისტული ფილოსოფიის კავშირის საკითხს. ამ საკითხების გაშუქებას მიუძღვნა მან შემდეგი შრომები: „ფილოსოფიის შესავალი" (1920 წ.), „შპენგლერი როგორც ევროპული აზროვნების კრიზისის მაჩვენებელი" (1923 წ.), „შპენგლერიდან კაიზერლინგამდე. იდეოლოგიის ევოლუცია ომის შემდგომ გერმანიაში" (1926 წ.), „რევოლუცია და მეცნიერება საქართველოს სინამდვილეში" (1927 წ.), „მარქსიზმი და ემპირიომონიზმი. ა. ბოგდანოვის ფილოსოფიური შეხედულებანი" (1928 წ.), „ჩერნიშევსკი როგორც მოაზროვნე" (1928 წ.), „ოქტომბერი და კულტურული რევოლუცია" (1928 წ.), „ხელოვნების თეორია. მონისტური ესთეტიკის საფუძვლები" (1929 წ.) და სხვ.

შ. ნუცუბიძე პირველ ყოვლისა გვაძლევს მარქსისტული ფილოსოფიის, როგორც ბუნებისა და საზოგადოების განვითარების უნივერსალური თეორიის, ღრმა მეცნიერულ დახასია-

თებას. მარქსისტული ფილოსოფია, მისი აზრით, მატერიალიზმის დასრულებული სისტემაა, რომელიც ისტორიის მეცნიერულ გაგებასაც შეიცავს. ძველი მატერიალიზმისაგან განსხვავებით, მარქსისტული მატერიალიზმი ცდილობს ერთ ძირზე დააფუძნოს გარეგანი სინამდვილის ყველა მხარე, რაგინდ დიდი განსხვავებაც უნდა იყოს მათ შორის და მარადიული ცვლილებისა და განვითარების მიხედვით შეაფასოს ისინი. დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის მოწოდება სინამდვილის ასახვა კი არ არის მხოლოდ, არამედ მისი რევოლუციური გარდაქმნაც, იგი სოციალური მოძრაობის დროშას წარმოადგენს. შ. ნუცუბიძემ კარგად იცის, რომ კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის „მიერ შექმნილი ქვეყნისა და ისტორიის გაგების თეორია მივიდა იმ დამთავრებულ სახეობამდე, რომლის შემდეგ იგი, როგორც სრულიად ჩამოქნილი იარაღი, მისგანვე ისტორიულ დასაყრდენად აღიარებული პროლეტარიატის საბრძოლველ იარაღად იქცა“[1].

მუშათა კლასის უტყუარი თეორიული იარაღია ისტორიის მატერიალისტური გაგება. ისტორიული მატერიალიზმი წარმოადგენს დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპების გამოყენებას საზოგადოებრივი ცხოვრების ახსნისათვის. იგი ემყარება „ისტორიული კანონების აუცილებლობას“, მიმართულია იმათ წინააღმდეგ, რომლებსაც „სინამდვილის განვითარებიდან სურთ მისი შინაგანი კანონზომიერება ამოშალონ“ და ისტორია ცალკეულ პირთა ნებისყოფას დაუქვემდებარონ. საზოგადოებრივ ცხოვრებას კანონზომიერი ხასიათი აქვს

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ჩერნიშევსკი როგორც მოაზროვნე, ჟურნ. „მნათობი“, 1928 წ., № 11—12, გვ. 186.

იგი ბუნებრივ-ისტორიული პროცესია. „ისტორიული ეპოქები, — წერს შ. ნუცუბიძე, — რაგინდარად კი არ ყრია ისტორიაში, არამედ განლაგებულია ერთ მთლიან ხაზზე, რომლის დასაწყისი პირველყოფილი კომუნიზმია და დასასრული დამდეგი კომუნიზმი... ისტორიულ ეპოქებსაც საფუძვლად უდევს ერთი მთლიანი მეთოდი, ისე როგორც ბუნების გაგებას. ამაშია დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის მთლიანობა[1].

შ. ნუცუბიძე მკვეთრად ასხვავებს ერთმანეთისაგან საზოგადოებრივი ცხოვრების ორ მხარეს — საზოგადოებრივ ყოფიერებას და საზოგადოებრივ ცნობიერებას და მატერიალისტურად წყვეტს მათი დამოკიდებულების საკითხს. საზოგადოებრივი ცნობიერება და მისი ფორმები — ფილოსოფია, მეცნიერება, ხელოვნება და ა. შ. — მას დახასიათებული აქვს როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალური პირობების უკუფენა, მათი გამოხატულება. საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან. მათი საფუძველია საზოგადოებრივი ცხოვრება, რომლის სტრუქტურას განსაზღვრავს საარსებო საშუალებათა წარმოება. მხედველობაში აქვს რა ხელოვნება, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ფორმა, შ. ნუცუბიძე ისტორიული მატერიალიზმის ძირითად დებულებას შემდეგი სახით გამოთქვამს: „ესთეტიკური ფენომენი, ე. ი. ესთეტიკური იდეა, ფორმა, გემოვნება, მიმართულება — უკუჰფენს საზოგადოების სტრუქტურას, რო-

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, მარქსიზმი და ემპირიომონიზმი, ჟურნ. „მნათობი", 1928 წ., № 5—6, გვ. 215.

მელსაც თავისდარიგად საწარმოო ძალთა განვითარების გარკვეული მდგომარეობა უდევს საფუძვლად, რაც საზოგადოებრიობის ელემენტებს გარკვეულ წარმოებით მიმართებაშიაყენებს. ერთის სტრუქტურა თავის გამოხატულებას ჰპოებს მეორის სტრუქტურაში; მათ შორის უშუალო კავშირია, რომელიც ყოველთვის და ყოველგან კავშირის იმ უბრალო ფორმაში არ დაიჭირება, რომელსაც მიზეზობრივი მიმართება ეწოდება"[1]. ყოველი ეპოქის საწარმოო ძალები და მათ საფუძველზე შექმნილი წარმოებითი ურთიერთობანი ქმნიან საზოგადოების განსაზღვრულ სტრუქტურას, რომელიც თავის მხრივ განაპირობებს საზოგადოებრივ ცნობიერებას და საერთოდ ზედნაშენის რთულ და უზარმაზარ შენობას.

საზოგადოება ადამიანთა კავშირი და ურთიერთობაა, ისტორიული მატერიალიზმის ამოსავალი პრინციპია კონკრეტულ-ისტორიული ადამიანის ცნება. ყოველი ისტორიის წანამძღვარი ცოცხალი, მწარმოებელი, მოქმედი ინდივიდია. შ. ნუცუბიძე აკრიტიკებს მარქსამდელ მატერიალიზმს, რომელიც ემყარებოდა განყენებულ ადამიანს და ამ ნიადაგზე ცდილობდა სულისა და მატერიის, ცნობიერებისა და ყოფიერების დამოკიდებულების პრობლემის გადაწყვეტას. მას მხედველობაში ჰყავს დიდი გერმანელი მატერიალისტი ლ. ფოიერბახი და მისი რუსი მოწაფე ნ. გ. ჩერნიშევსკი. კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა აბსტრაქტული ადამიანი — ეს უსიცოცხლო, ქვეყნის გარეთ მსუფევი არსება კონკრეტული ადამიანით შეცვალეს. მათი ადამიანი აქტიურია, იგი არა მარტო განიცდის ბუნების ზემოქმედებას, არამედ თვითონაც უკუზემოქმედებს

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ხელოვნების თეორია, 1929, გვ. 170.

ახდენს და გარდაქმნის მას. ყოველ ადამიანს გარკვეული ეპოქის, საზოგადოების ბეჭედი აზის, იგი განსაზღვრული საზოგადოებრივი ურთიერთობის და მისი უკუფენის — საზოგადოებრივი ცნობიერების — პატარებელია. ადამიანი „არასოდეს არ არსებობს კოლექტიურობის გარეშე, იგი საზოგადოების, ანუ კიდევ უფრო კონკრეტულად, კლასობრივი ერთობლიობის და კრებადობის წევრია, მისი გამომსახველი და უკუმფენელი, მისი ცნობიერება... გარკვეული იდეოლოგიური მოვლენაა, იგი სოციალური მასალითაა ნაშენები და ამავე სოციალურობისათვისაა განკუთვნილიც. ამით ფართოვდება მატერიალიზმის მიყენების არე: საკითხი მატერიალიზმის შესახებ მარტო განცალკევებული ადამიანის ბუნების ფარგლებით კი არ ამოიწურება, მისი გაშლის არე მარტოოდენ ადამიანი „ანთროპოს“ კი არაა, არამედ ადამიანი, როგორც სოციალ-ურთიერთობის გამომხატველი და მისი ცხოვრების ისტორიული გაშლა-განვითარება. მაშასადამე, თვითონ მატერიალიზმიც „ანთროპოლოგიური“ კი არაა, არამედ სოციალ-ისტორიული, ანუ, მარტივად რომ ითქვას, ისტორიული მატერიალიზმია“[1].

შ. ნუცუბიძემ ამ ისტორიული მატერიალიზმის პოზიციებიდან სცადა მრავალი სოციოლოგიური საკითხის გადაჭრა და ამით გადამწყვეტი ნაბიჯი გადადგა წინ თავისი ფილოსოფიური ევოლუციის გზაზე. მათ შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ფილოსოფიის რაობისა და საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებთან მისი დამოკიდებულების საკითხი.

ფილოსოფია საზოგადოებრივი ცნობიერების ურთულესი

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ჩერნიშევსკი როგორც მოაზროვნე, ჟურნ. „მნათობი“, 1928 წ., № 11—12, გვ. 193—194.

ფორმაა, იგი ასახავს საზოგადოებრივ ყოფიერებას, ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენებს, მათ ურთიერთკავშირს. ფილოსოფია ადამიანს აძლევს ზოგად წარმოდგენას სამყაროს შესახებ. შ. ნუცუბიძის აზრით, ფილოსოფიის ობიექტია სამყარო, მისი არსი, იგი მიმართულია „მსოფლიოს მთლიანი სურათის გამომუშავებისაკენ". ფილოსოფიის წარმოშობისა და სპეციფიკის ნათელსაყოფად შ. ნუცუბიძე ეხება, ერთი მხრივ, რელიგიასთან, მეორე მხრივ, მეცნიერებასთან მის დამოკიდებულებას. რელიგიაც მსოფლიო მთლიანობას ეხება, ამბობს ის, და ამ მხრივ არ განსხვავდება ფილოსოფიისაგან. რელიგია დამყარებულია რწმენაზე, ფილოსოფია კი ცოდნაზე, რელიგიის დასაბამია კოლექტიური აზროვნება, ხოლო ფილოსოფიის ინდივიდუალური. ამაშია განსხვავება მათ შორის. ფილოსოფია ჩაისახა და განვითარდა რელიგიური აზროვნების დაძლევის საფუძველზე. შ. ნუცუბიძე რელიგიას უწოდებს ადამიანთა იდეოლოგიური დამონების საშუალებას და სოციალური პროგრესის ამოცანად თვლის მისი გავლენისაგან საზოგადოების განთავისუფლებას.

რელიგიისა და ფილოსოფიის დამოკიდებულებისაგან პრინციპულად განსხვავდება მეცნიერებისა და ფილოსოფიის კავშირი. ამ კავშირს საფუძვლად უდევს ჭეშმარიტება, რომლის აღმოჩენას ისახავს მიზნად ერთიც და მეორეც. მეცნიერებაც საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ფორმაა. მის წარმოშობას და განვითარებას საზოგადოებრივი ცხოვრება, მისი მოთხოვნილებები და საჭიროებანი განაპირობებენ. მეცნიერება წარმოადგენს ცოდნის სისტემას, რომლის შინაარსს შეადგენს ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენების განვითარების კანონზომიერებანი.

კაცობრიობის ისტორიის ადრეულ საფეხურზე, როდესაც ადამიანს მცირე ცოდნა ჰქონდა ბუნებისა და საზოგადოების შესახებ, ფილოსოფია და სპეციალური მეცნიერებანი არ იყვნენ გამოყოფილი ერთმანეთისაგან. ფილოსოფია თავის თავში აერთიანებდა ყოველგვარ ცოდნას ადამიანისა და მის გარშემო არსებული სინამდვილის შესახებ. „თავდაპირველად მეცნიერება და ფილოსოფია, — წერს შ. ნუცუბიძე, — შემეცნების განუყოფელ ნაწილებს შეადგენდნენ; მათ შორის არავითარი განსხვავება არ არსებობდა და ცნება სიბრძნისა თავის სიღრმეში ბუნებრივად იტევდა როგორც ერთს, ისე მეორეს"[1]. ფილოსოფიიდან მეცნიერების გამოყოფა კაცობრიობის პროგრესის ნაყოფია. ამჟამად, ამბობს შ. ნუცუბიძე, ისეთი მდგომარეობა შეიქმნა, რომ მეცნიერების თითოეული დარგი სინამდვილის ერთ, განსაკუთრებულ მხარეს სწავლობს, ხოლო ფილოსოფია ამ სინამდვილის მთლიანობას, ე. ი. ყოველ მეცნიერებას და მათ შორის ფილოსოფიასაც კვლევის საკუთარი საგანი, ობიექტი აქვს. „ფილოსოფიას აქვს თავისი საკუთარი საგანი ძიებისა, მეცნიერებას კი თავისი... ფილოსოფიას იმთავითვე ახასიათებდა მთლიანობისადმი ლტოლვილება... ასეთ პირობებში აშკარაა ის განსხვავება, რომელიც არსებობს ფილოსოფიას და სპეციალურ მეცნიერებათა შორის. იქ მიზანია მთლიანი მსოფლმხედველობის გამომუშავება, აქ წინააღმდეგ, მთელი ყურადღება მიქცეულია მსოფლიოს ერთი პატარა მხარის შესწავლისაკენ; იქ განზოგადება, აქ სპეციალიზაცია"[2].

ფილოსოფიასა და მეცნიერების სხვა დარგებს შორის,

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ფილოსოფიის შესავალი, 1920, გვ. 6.

2 იქვე, გვ. 10.

შ. ნუცუბიძის აზრით, მჭიდრო კავშირი არსებობს. ფილოსოფია ემყარება ცალკეულ მეცნიერებათა მიღწევებს, ახდენს მათ განზოგადებას და ამ ნიადაგზე განიცდის განვითარებას. ეს ეხება მატერიალისტურ ფილოსოფიას. ცალკეული, პოზიტიური მეცნიერებანი კი თავის მხრივ იყენებენ ფილოსოფიის პრინციპებს, დებულებებს. ფილოსოფიის დახმარება ყოველ დარგს სჭირდება. მეცნიერება არ არსებობს ფილოსოფიის გარეშე და ფილოსოფია მეცნიერების გარეშე.

ფილოსოფიის არსისა და მეცნიერებასთან მისი კავშირის საკითხი, რომელიც სოციოლოგიის ერთ-ერთი არსებითი საკითხია, შ. ნუცუბიძემ პრინციპულად სწორად გადაწყვიტა და მათი ურთიერთმიმართების ფართო სარბიელი დასახა, რასაც აქტუალური მნიშვნელობა ჰქონდა პროლეტარიატის დიქტატურის ეპოქაში ახალგაზრდა საბჭოთა სახელმწიფოსათვის. როგორც ცნობილია, მეცნიერების განვითარებისა და მასთან დაკავშირებით კულტურის მშენებლობის საკითხები, სამეურნეო-ორგანიზატორულ მშენებლობასთან ერთად, გარდამავალი პერიოდის მთავარ საკითხებს წარმოადგენდნენ, მათ უშუალო დამოკიდებულება ჰქონდათ სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვებასთან ჩვენს ქვეყანაში. შ. ნუცუბიძე ეხმაურება ამ საკითხებს, აქტიურად მონაწილეობს მათ გადაწყვეტაში. „ოქტომბრის რევოლუციამ, — აღნიშნავს ის, — შესტეხა ისტორიის კარი“, მან მიზნად დაისახა ძველი წყობილების ძირეული გარდაქმნა და სოციალიზმის აშენება. ოქტომბერმა „სოციალისტური აღმშენებლობა და კულტურული რევოლუცია ერთი მეორეს გადაანასკვა“, დაამყარა პროლეტარიატის დიქტატურა. ქვეყნის ინდუსტრიალიზაცია, რომელიც, შ. ნუცუბიძის სიტყვებით, სოციალისტური აღმშენებლობისა და

მეურნეობის რეკონსტრუქციის სასიცოცხლო ძარღვს წარმოადგენდა, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მეცნიერებისა და კულტურის განვითარებასთან. რევოლუცია შეეხო საზოგადოებრივი ცხოვრების როგორც პოლიტიკურ და ეკონომიურ, ისე იდეოლოგიურ მხარეს, მეცნიერებას, კულტურას.

მეცნიერებას შ. ნუცუბიძე რევოლუციას ადარებს. იგი მოწოდებულია ახალი სფეროები გადაშალოს კაცობრიობის წინაშე, დააჩქაროს მისი პროგრესი. მეცნიერება რევოლუციურია თავისი ბუნებით, რევოლუცია კი თავის მხრივ მეცნიერებას ემყარება. „რევოლუცია და მეცნიერება, — წერს შ. ნუცუბიძე, — თავისი ბუნებით და მიზნისეული გაზომვით ერთი მეორეს უნათესავდება. მეცნიერება იგივე რევოლუციაა, და რევოლუციაც მეცნიერებასთან წარმოიშობა და იზრდება. მეცნიერება რევოლუციურია არა მარტო იმ მხრივ, რომ იგი კაცობრიობისათვის ახალს, მანამდე უცნობ სფეროებს შლის და ძლევამოსილობის ჰორიზონტებს აფართოებს, არა მარტო იმით, რომ იგი მთელი ცხოვრების გასწვრივ ყოფნის ახალ ვითარებას ქმნის, არამედ მით, რომ იგი პირდაპირ გადადის რევოლუციაში; მეცნიერებაში პოტენციის სახით მოცემულია რევოლუცია“[1]. სოციალისტური რევოლუცია დიდ გასაქანს უქმნის მეცნიერებას და მასთან ერთად ვითარდება. მეცნიერება ჩაბმულია საერთო საწარმოო ამოცანების შესრულებისა და განხორციელების საქმეში.

მეცნიერების განვითარება მჭიდრო კავშირშია კულტურულ აღმავლობასთან. მეცნიერებას შ. ნუცუბიძე კულტურის

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, რევოლუცია და მეცნიერება საქართველოს სინამდვილეში, ჟურნ. „მნათობი“, 1927 წ., № 10, გვ. 113.

ხერხემალს უწოდებს და ჩვენი ქვეყნის კულტურულ ზრდას ოქტომბრის მონაპოვრად თვლის. კულტურული რევოლუცია სახალხო მეურნეობის რეკონსტრუქციის აუცილებელი კომპონენტია. სოციალისტური კულტურის მშენებლობა მოითხოვს ძველისადმი ფაქიზ დამოკიდებულებას, მემკვიდრეობის პრინციპის დაცვას. შ. ნუცუბიძის აზრით, კულტურული რევოლუციის არსებითი მომენტია „პროლეტარიატის მიერ იმ მარაგის დაპატრონება, რომელიც რჩება კაპიტალისტურ საზოგადოებას, რომელიც მას გააჩნია. ამით კულტურული რევოლუცია რევოლუციის საერთო ხაზზე რჩება. პროლეტარიატი, რევოლუციონური გზით ძალაუფლების მომპოვებელი, თანდათანობით ეპატრონება ბურჟუაზიული საზოგადოების მარაგს, მათ შორის კულტურულს"[1].

შ. ნუცუბიძე მტკიცედ დგას მარქსისტული სოციოლოგიის პოზიციაზე განსხვავებით იმ „ვაი-მარქსისტებისაგან", რომლებიც, ამახინჯებდნენ რა „მოხსნა-შენახვის" დიალექტიკურ პრინციპს, ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას იჩენდნენ კულტურული მემკვიდრეობისადმი და ქადაგებდნენ ძველის უნაშთოდ მოსპობას. შ. ნუცუბიძე მოითხოვს ბურჟუაზიული საზოგადოების კულტურის დადებითი მხარეების შეთვისებას და გადამუშავებას პროლეტარიატის მიერ და მათ გადაქცევას სოციალისტური კულტურის ორგანულ ნაწილებად. კულტურულმა მშენებლობამ, მისი აზრით, უნდა მოიცვას საზოგადოების „ქვედაფენები", უნდა გადაასხვაფეროს მათი ცხოვრება, მშრომელი მასები უნდა აზიაროს საკაცობრიო ცივილიზაციას.

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ოქტომბერი და კულტურული რევოლუცია, ჟურნ. „ქართული მწერლობა", 1928 წ., № 11—12, გვ. 125.

საამისო იარაღი და საშუალება არის პროლეტარიატის პოლიტიკური დიქტატურა. „კულტურული რევოლუცია, — ამბობს შ. ნუცუბიძე, — შესაძლებელი გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ოქტომბრის რევოლუცია მოხდა და პროლეტარული სახელმწიფო ძალაუფლების მესვეური და მპყრობელი გახდა"[1].

ისტორიული მატერიალიზმის პრინციპების აღიარება შ. ნუცუბიძის მიერ გამოიხატა არა მარტო საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენებისადმი სწორი მეცნიერულ-მეთოდოლოგიური მიდგომით, არამედ აგრეთვე ისტორიის იდეალისტური თეორიების წინააღმდეგ აქტიური გალაშქრებით. აღსანიშნავია, რომ უკვე 20-იან წლებში იგი ბრძოლას უცხადებს თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიას (შპენგლერი და სხვ.) იდეალისტურ-მისტიკური და პესიმისტური იდეებისათვის, ავრეთვე ცნობილი რუსი მახისტის ა. ბოგდანოვის ემპირიომონიზმს, რომელსაც უნივერსალობის პრეტენზია ჰქონდა, და იცავს კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის მიერ აღმოჩენილ ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას.

ისტორიული მატერიალიზმი საზოგადოებრივი ცხოვრების ურთულესი მოვლენების ახსნის მეცნიერული თეორია და მისი რევოლუციური გარდაქმნის „სრულიად ჩამოქნილი იარაღია". აზროვნების ისტორიაში არც ერთ ცდას, რომელსაც მიზნად ჰქონდა მისი შეცვლა ან მასზე რაიმე სახის უპირატესობის მოპოვება, წარმატება არ მოჰყოლია. ამ მხრივ არც ა. ბოგდანოვის „სოციალ-ახსნით" მეთოდს გაუღიმა ბედმა. როგორც შ. ნუცუბიძე გვიჩვენებს, ა. ბოგდანოვი დიდი ხნის

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ოქტომბერი და კულტურული რევოლუცია, ჟურნ. „ქართული მწერლობა", 1928 წ., № 11—12, გვ. 131.

წინ დაადგა მარქსისტული ფილოსოფიის შესწორებისა და შევსების გზას. მას ეგონა, რომ მარქსისტული ფილოსოფია იყო „სოციალ-ახსნითი“ ანუ ორგანიზაციული მეთოდის კერძო შემთხვევა. „ბოგდანოვის ძირითადი მეთოდოლოგიური მიდგომა, — წერს შ. ნუცუბიძე, — იმ რწმენიდან ამოდის, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი და მასთან დაკავშირებული ისტორიული მატერიალიზმი თვითონ კი არ წარმოადგენენ უნივერსალურ თვალსაზრისს და მეთოდს, არამედ სხვა, მათზე მაღლა და მათ გარეთ მდგომ „სოციალ-ახსნითი მეთოდის“ თვალსაზრისით გაგებული განვითარების ერთი განსაზღვრული ნაკვეთია, მოკლედ, დიალექტიკური მეთოდი არაა უნივერსალური მეთოდი, იგი ვერ ხსნის განვითარებაში მოყოლილ მომენტებს, რადგან თვითონ არის ერთი იმ მომენტთაგანი და თვითონვე ახსნას საჭიროებს“[1].

ა. ბოგდანოვი გატაცებული იყო უნივერსალური მეთოდის ძიებით. ამან გამოიწვია მისი დაშორება მარქსიზმისაგან და იდეალიზმის მხარეზე გადასვლა. მან უარყო ბუნების პირველადობა, ფიზიკურის საფუძვლად ფსიქიკური გამოაცხადა, სინამდვილე ცდაში არსებულად წარმოადგინა. ვ. ი. ლენინის სიტყვებით, „ფიზიკურ სამყაროს აქ ადამიანთა ცდა ჰქვია და გამოცხადებულია, რომ ფიზიკური ცდა უფრო „მაღლა“ დგას განვითარების ჯაჭვში, ვიდრე ფსიქიკური“[2]. მთელი ობიექტური რეალობა და, რა თქმა უნდა, მათ შორის ისტორიაც კაცობრიობის ცდას წარმოადგენს. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არსებობენ სხვადასხვა მიმართულების, ზოგჯერ

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, მარქსიზმი და ემპირიომონიზმი, ჟურნ. „მნათობი“, 1928 წ., № 5—6, გვ. 205.

2 ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 14, გვ. 284.

ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული მოვლენები, მოვლენათა ჯგუფები, მაგრამ, ა. ბოგდანოვის აზრით, რაგინდ განსხვავებულნიც უნდა იყონ, ჩვენ უნდა მოვიაზროთ ისინი როგორც ერთი, მთლიანი, რადგან ყველა მოვლენას ერთი სოციალური ძირი აქვს. მოვლენების დაყვანა ერთ საფუძველზე და მათი გაგება როგორც ერთის ნაწილების, როგორც მთლიანის, სადაც განსხვავებას, წინააღმდეგობას დაკარგული აქვს მნიშვნელობა და წინ წამოწეულია ერთიანობა, არის „სოციალურად ორგანიზაციაქმნილი ცდა“; „სოციალ-ახსნითი მეთოდის“ მიერ მოწესრიგებული, წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალი, ერთი უზოგადესი პრინციპით გაერთიანებული სინამდვილე, ემპირიომონიზმი. კაცობრიობის ცდის ორგანიზაციული მოწესრიგება ნიშნავს წინააღმდეგობის დაქვემდებარებას და არა მის აღიარებას მამოძრავებელ ძალად, როგორც ამას ისტორიული მატერიალიზმი სჩადის.

ა. ბოგდანოვი ფიქრობს, რომ კლასთა ბრძოლა და წინააღმდეგობა, კაპიტალიზმი და სოციალიზმი, ბურჟუაზიული და პროლეტარული იდეოლოგია სოციალური ცდის კერძო მომენტებია, მიწიერი სინამდვილის განსხვავებული მხარეებია. დიალექტიკური მეთოდი პროლეტარიატის იდეოლოგიის ფორმაა და ამდენად მოკლებულია უნივერსალობას. უნივერსალური და ყოვლისმომცველია სოციალ-ახსნითი ანუ ორგანიზაციული მეთოდი, რომელიც ბურჟუაზიულ და პროლეტარულ იდეოლოგიას ერთნაირად იქვემდებარებს, როგორც მთლიანის კერძო შემთხვევებს. „ა. ბოგდანოვისათვის არ არსებობს არავითარი პრინციპული განსხვავება ბურჟუაზიულსა და პროლეტარულ იდეოლოგიას შორის. ორივე ერთნაირად მართალია და შეეფერება „სოციალური ცდის ორგანიზაციის“

გარკვეულ საფეხურსა და ფორმას; ორივე განსაზღვრულია ამ ცდის ფარგლებით და რამდენადაც ერთი მთლიანი ხაზის ნაკვეთებს წარმოადგენენ, იმდენად ემორჩილებიან იმ ძირითადი მეთოდის მოთხოვნას და წესს, რომელიც ამ მთლიანი განვითარების გაგებას წარმოადგენს; ამდენად დიალექტიკური მეთოდი განსაზღვრული მეთოდია, კერძო ხასიათის... სოციალ-ახსნითი ანუ ორგანიზაციული მეთოდი უნივერსალური მეთოდია. პირველი პროლეტარული იდეოლოგიის ფორმაა და ამდენად კერძო მოვლენა ისტორიული განვითარების მთლიანობაში, მეორე — საერთო ორგანიზაციული მეცნიერებაა და ამდენად ზოგადი ხასიათის მქონე, იგი არაა დაკავშირებული არც კლასის იდეოლოგიასთან კერძოდ, არამედ წარმოადგენს ყველა კლასის და იდეოლოგიის ახსნას"[1].

„ორგანიზაციაქმნილი ცდის" ცნება შ. ნუცუბიძეს უაზრო და შიშველ ცნებად მიაჩნია. ეს ცნება არ ითვალისწინებს იმას, თუ „საით მიდის ეს ორგანიზაცია და როგორია მისი შემადგენლობა", რა შედეგებს გვაძლევს ის. ემპირიომონიზმი არ წარმოადგენს პროლეტარულ ფილოსოფიას. მისგან შეუძლებელია გამოყვანილ იქნას სოციალისტური საზოგადოების აუცილებლობა. შ. ნუცუბიძე დამაჯერებლად იცავს მონიზმის მარქსისტულ პრინციპს, რომელიც ორის ერთში მექანიკური გაერთიანებას და წინააღმდეგობის უგულებელყოფას კი არ მოითხოვს, არამედ დაპირისპირებული მხარეების ახსნას ერთი ძირიდან და მათი კავშირის, როგორც „დაძლეული წინააღმდეგობით აღდგენილი მთლიანობის" მოაზრებას და ამ

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, მარქსიზმი და ემპირიომონიზმი, ჟურნ. „მნათობი", 1928 წ., № 5—6, გვ. 206.

გზით „ახალი მომენტის შეტანას განვითარებაში“. მოვლენათა სიმრავლის მთლიანობად მოაზრების ერთადერთი მეცნიერული საშუალება, შ. ნუცუბიძის დასკვნით, არის დიალექტიკური მეთოდი, რომელსაც ემყარება მარქსისტული მატერიალიზმი. დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი პროლეტარიატის მტკიცე მონისტური ფილოსოფიური სისტემაა.

შ. ნუცუბიძის შეფასებით, ა. ბოგდანოვის „სოციალ-ახსნითი მეთოდი“ გამოუსადეგარია პრაქტიკულ-პოლიტიკური მიზნებისათვის. იგი სოციალური წინააღმდეგობის გადაწყვეტას რევოლუციას კი არ უკავშირებს, არამედ წინასწარ სპობს მას, როგორც რევოლუციის პირობას. სოციალურად მოწესრიგებული ცდა, რომელსაც ქადაგებს ა. ბოგდანოვი, არის წინააღმდეგობრივი მხარეების შერიგება. სოციალისტური რევოლუციის აუცილებლობა დამყარებულია კაპიტალიზმის წიაღში არსებულ და მარქსიზმის მიერ აღმოჩენილ წინააღმდეგობაზე საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობებს შორის, პროლეტარიატსა და ბურჟუაზიას შორის. „კაპიტალისტური საზოგადოების დანგრევის აუცილებლობას, — წერს შ. ნუცუბიძე, — მარქსიზმი ცდის ნიადაგზე წარმოებულ განმეორებითი დაკვირვებებით კი არ აწარმოებს, არამედ კაპიტალიზმის წიაღში აღმოჩენილი ელემენტების წინააღმდეგობით. ეს „წინააღმდეგობა მთლიანობაში“ არის აუცილებლობის და მასთან უნივერსალობის მატარებელი და არა „ყაცობრიობის ორგანიზაციული ცდა“[1]. სოციალისტური რევოლუცია მოასწავებს აუცილებლობის სამეფოდან თავი-

---

1 შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, მარქსიზმი და ემპირიომონიზმი, ჟურნ. „მნათობი“, 1928 წ., № 5—6, გვ. 209.

სუფლების სამეფოში გადასვლას, წინააღმდეგობის დაძლევით მიღებულ უდიდეს ნახტომს კაცობრიობის ისტორიაში.

შ. ნუცუბიძე ა. ბოგდანოვის კრიტიკით არ დაკმაყოფილებულა. მან ჩვენი ქვეყნის გარეთაც მოავლო თვალი თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიას და 20-იანი წლებისათვის მის ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ და თვალსაჩინო წარმომადგენელთან — ოსვალდ შპენგლერთან პაექრობაც გაბედა. ეს იყო დასავლეთისადმი ინტელექტუალური დამონების წინააღმდეგ ხმის ამაღლების მკაფიო გამოხატულება.

როგორც შ. ნუცუბიძე გვიჩვენებს, შპენგლერი იცავდა ისტორიის იდეალისტურ თეორიას. იგი უარყოფდა ობიექტურ კანონზომიერებას საზოგადოების განვითარებაში, ქადაგებდა მისტიციზმსა და სუბიექტივიზმს. შპენგლერის მოღვაწეობა ბურჟუაზიული სოციოლოგიის კრიზისის ნათელი მაგალითია. შ. ნუცუბიძე არ უარყოფს იმ ფაქტს, რომ შპენგლერის გამოსვლამ ევროპული აზროვნების სარბიელზე თავდაპირველად დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ბურჟუაზიულ სამყაროში, მაგრამ ჩქარა გამოირკვა, რომ მისი აზროვნების მასაზრდოებელი წყარო იყო ძველი ევროპის დაცემა, მისი კულტურის კრიზისი, ის უიმედობა და სევდა, რომელმაც მოიცვა პირველ მსოფლიო ომში დამარცხებული გერმანიის საზოგადოება. შპენგლერმა ვერ უჩვენა კაცობრიობას ახალი საზროვნო გზა. მართალია, მან ყურადღება მიაქცია ისტორიის პრობლემებს, მაგრამ მისი დასკვნები და წინასწარმეტყველება არ გასცილებია ისტორიული იდეალიზმის ცნობილ საზღვრებს. შ. ნუცუბიძე შპენგლერის კონცეფციას ისტორიული იდეალიზმის რეაქციულ ფორმას უწოდებს და მის დაძლევას ისტორიული მატერიალიზმის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად სა-

ხავს. „ისტორიის პრობლემით დაინტერესებულმა ომის შემდგომმა ხანამ, — წერს ის, — ისტორიულ იდეალიზმს შეაფარა თავი და ისტორიულმა მატერიალიზმმა ამაში მოწინააღმდეგის მიერ ფრონტის გადაჯგუფება უნდა დაინახოს. ესაა „თავარი იმ იდეოლოგიურ თავისებურებაში, რომელსაც წარმოადგენს დღევანდელი დღე დასავლეთის აზროვნების თვალსაჩინო ფრონტზე“[1].

როგორ უყურებს შპენგლერი ისტორიას, რაში მდგომარეობს მისი ისტორიული თვალსაზრისი?

ისტორია, საზოგადოებრივი ცხოვრება, შპენგლერის აზრით, მოკლებულია კანონზომიერებას. არ არსებობს მიზეზობრივი ურთიერთობა ცხოვრების მოვლენებს შორის. შპენგლერი თავგამოდებით იბრძვის ისტორიული აუცილებლობის წინააღმდეგ, რადგან მან გერმანიას დამარცხება არგუნა და საერთოდ კაპიტალიზმსაც არ უქადის ბედნიერ მომავალს. საზოგადოებას ბედისწერა განაგებს, ადამიანი უძლურია ცხოვრების წინაშე და შემთხვევითობის მონას წარმოადგენს. შპენგლერი, შ. ნუცუბიძის აზრით, დეპრესიისა და სულიერი შენჯღრევის იდეოლოგია, რომელიც თავისი თეორიული კონსტრუქციების უჩვეულო მიმზიდველობით ათრობს ბურჟუაზიული სამყაროს ცნობიერებას. მისი კონცეფციის ძირითადი ნიშნებია: „ა) სინამდვილის (და მასთან ისტორიის) გაგებაში მიზეზობრიობის აბსოლუტურობის მოხსნა — ბრძოლა ობიექტური „კანონის“ წინააღმდეგ; ბ) ბედისწერის იდეოლოგიის

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, კრიზისის ნიშნები დასავლეთის აზროვნებასა და ლიტერატურაში, ჟურნ. „ქართული მწერლობა“, 1929 წ., № 1, გვ. 117—118.

ბილება — არსებულის სიმწვავის შემსუბუქება და მომავლის ფოლუნტარიზაცია; გ) ბედისწერაში აუცილებლობის შეგნება. შის გასაგებად პოზიტიურ-მეცნიერული გზის უარისყოფა და „მისტიური გზის არჩევა“[1].

ბედისწერისა და პესიმიზმის ქადაგებას მარქსიზმი უპირისპირებს მოძღვრებას ობიექტური აუცილებლობის არსებობისა და ადამიანის მიერ მისი შეცნობის შესაძლებლობის შესახებ, ღრმა ოპტიმიზმს, რომელიც ახალი კლასის დამახასიათებელია. შ. ნუცუბიძის სიტყვებით, მუშათა კლასი, რომელსაც ისტორიულმა მატერიალიზმმა ბრძოლისა და გამარჯვების ნათელი პროგრამა დაუსახა, შპენგლერის თეორიით თავს არ იტყუებს, მეცნიერული სოციალიზმის გზაზე დგას და იბრძვის კაპიტალისტური საზოგადოების რევოლუციური გარდაქმნისათვის.

ძველი ცხოვრების სოციალისტური გარდაქმნის ამოცანებს დაუკავშირა თავისი მოღვაწეობა შ. ნუცუბიძემ XX საუკუნის 20-იანი წლების შუა პერიოდიდან და ამით გადამწყვეტი ნაბიჯი გადადგა წინ, იმ გზაზე, რომელმაც ის მსოფლიოში ცნობილ მეცნიერად აქცია.

რთული ევოლუცია განიცადა ს. დანელიამაც. იგი ნელა, მაგრამ თანდათანობით ეთხოვება იდეალისტურ-ობიექტივისტურ პოზიციას და უახლოვდება დიალექტიკურ და ისტორიულ მატერიალიზმს, თავის ნიჭსა და ენერგიას ახმარს ახალი თაობის აღზრდის საქმეს და ქმნის უხვ მეცნიერულ პროდუქციას, რომელიც XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზრის შენაძენს წარმოადგენს.

---

[1] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე. კრიტიკული ნარკვევები, 1966, გვ. 420.

ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის კერძო საკითხებისა და მისი ცნობილი წარმომადგენლების (დემოკრიტე, სოკრატე) შეხედულებათა გადმოცემის დროს ს. დანელია მნიშვნელოვან ცოდნას გვაძლევს ფილოსოფიის, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ფორმის, განვითარების კანონზომიერების შესახებ, გვიჩვენებს მის კავშირს საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებთან (რელიგია, ზნეობა) და მათზე რეალური ცხოვრების პირობების გავლენას. იგი გონებამახვილურად აკრიტიკებს იდეალიზმს, როგორც ცხოვრებისათვის, ადამიანის მოქმედებისათვის გამოუსადეგარ ფილოსოფიურ მიმართულებას და აღიარებას, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი არის ფილოსოფიის განვითარების უმაღლესი საფეხური, რომელსაც შეთვისებული აქვს ყოველივე დადებითი, რაც გააჩნდა წინანდელ ფილოსოფიას უძველესი პერიოდიდან XIX საუკუნემდე. იმოწმებს რა ფ. ენგელსს, ს. დანელია ამბობს: „ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლა თანამედროვე, უფრო რთული ფილოსოფიის შეცნობას გვიადვილებს. ავიღოთ მაგალითისათვის თანამედროვე მატერიალიზმი, რომელიც დიალექტიკური მატერიალიზმის სახით გვევლინება. ეს ფილოსოფიური თეორია მეტად რთულია თავისი აგებულებით, მას სახეში აქვს მიღებული ყოველგვარი არგუმენტი, რომლითაც ოცდახუთი საუკუნის განმავლობაში გაულაშქრებია მატერიალიზმზე მის მოწინააღმდეგე ფილოსოფიურ მიმართულებას, იდეალიზმს“[1].

დიალექტიკური მატერიალიზმი უმაღლესი და ურთულესი ფილოსოფიაა არა მარტო იმიტომ, რომ მასში ორგანულადაა

---

[1] ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ანტიკური ფილოსოფია, 1929; გვ. 4.

შეერთებული დიალექტიკური მეთოდი და მატერიალისტური თეორია, არამედ იმიტომაც, რომ იგი კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა გამოიყენეს საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენების ასახსნელად და მეცნიერული სოციოლოგიის საფუძველი გახდა. ს. დანელიაც ცდილობს მის პრინციპებს დაეყრდნოს საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენების ასახსნელად და ამით შესამჩნევ ნაბიჯს დგამს მასთან დაახლოებისათვის.

საზოგადოებრივ ცხოვრებას ს. დანელია უწოდებს ობიექტურ რეალობას, რომელიც მუდმივ ცვლილება-განვითარებას განიცდის. მისი ცვლილებისა და განვითარების შესაბამისად იცვლება და ვითარდება ადამიანის აზრიც, შეხედულებაც, კერძოდ ფილოსოფია, რელიგია და ა. შ. „სოციალური ცხოვრება, — ამბობს ს. დანელია, — რეალობაა, ის ვითარდება და მას ისტორიაც აქვს: რეალობაა ფილოსოფიაც და ამიტომ არც ის არის მოკლებული განვითარებას"[1]. ს. დანელია აღიარებს სინამდვილის დიალექტიკურ ცვალებადობას და მასში ადამიანის აქტიურ მონაწილეობას. ის აკრიტიკებს ნ. ჩერნიშევსკის იმის გამო, რომ „ემპირიული სინამდვილე მას წარმოუდგენია მეტაფიზიკურად, როგორც უცვლელი რეალობა, რომელიც გარედან ეკისრება ადამიანს და აძლევს მას კანონს. ჩერნიშევსკიმ კარგად არ იცოდა, რომ სინამდვილე არ არის კერპი, რომლის წინაშე პირქვე უნდა დაემხოს ადამიანი. ჩერნიშევსკი ვერ სწვდა იმ აზრს, რომ სინამდვილე დიალექტიკურ ცვლილებაშია და ეს ცვლილება ხდება არა გარეშე ადამიანთა საზოგადოების ზეგავლენისა, მისთვის საზოგადოების როლი მსოფლიოში გაურკვეველი დარჩა, ისე როგორც გა-

---

1 ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ანტიკური ფილოსოფია, 1929, გვ. 15.

ურკვეველი იყო ის, ენგელსის სიტყვის თანახმად, ლუდვიგ ფოიერბახისათვისაც, რომელზედაც დამოკიდებული იყო ჩერნიშევსკი"[1].

საზოგადოების განვითარების განმსაზღვრელი ძალა, მარქსისტული სოციოლოგიის თანახმად, არის მატერიალური დოვლათის წარმოება. გრძნობს რა ამ დებულების მნიშვნელობას, ს. დანელია აღიარებს, რომ საწარმოო იარაღების გამოგონება ადამიანის სპეციფიკური ნიშანია. საზოგადოებრივი ცვლილების წყაროს წარმოების იარაღების განვითარება წარმოადგენს. ადამიანი, ამბობს ის, ბუნების მოვლენებისაგან განსხვავებით, სოციალური არსებაა, რომელიც ქმნის წარმოების იარაღებს, შრომობს და ამ ნიადაგზე ავითარებს სულიერ ცხოვრებასაც. ადამიანს ის ბუნების მეფედ თვლის. ბუნებისა და ადამიანის დამოკიდებულებას საფუძვლად წარმოების იარაღები უდევს; რაც უფრო განვითარებული ტექნიკური იარაღები აქვს ადამიანს, მით უფრო დამოუკიდებელი ხდება ის ბუნებისაგან და მით უფრო განვითარებულია მისი შეხედულებაც ბუნების მოვლენებზე. ეხება რა ადამიანთა პირველყოფილი რელიგიური წარმოდგენების ფორმა-შინაარსის და საზოგადოებრივ განვითარებასთან დაკავშირებით მისი ცვლილების საკითხს, ს. დანელია წერს: „ჰომეროსის საზოგადოებას გადაულახავს და უკან მოუტოვებია ეს პირველი საფეხური კაცობრიობის აზროვნების და რწმენის. როდესაც ცხოვრებამ გაუმართლა ადამიანს მისი მისწრაფებანი, როდესაც მის მიერ გამოგონებულმა ტექნიკურმა იარაღებმა გა-

---

[1] ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ლიტერატურული და ფილოსოფიური წერილები, 1941, გვ. 121.

აძლიერეს ის და უფრო დამოუკიდებელი გახადეს გარეგუნებისაგან, შეიცვალა ადამიანის შეხედულებაც ბუნებაზე"[1].

ისტორიული მატერიალიზმის აღნიშნული ძირითადი მომენტი ს. დანელიას გამოყენებული აქვს ანტიკური ფილოსოფიის გაშუქებისათვის. ის ერთმანეთისაგან ასხვავებს კოსმოლოგიურ და ანთროპოლოგიურ პერიოდებს. კოსმოლოგიურ პერიოდში ფილოსოფოსები იკვლევდნენ სამყაროს არსის, წარმოშობის და სხვა საკითხებს, ადამიანი დავიწყებული იყო. „ადამიანი, მისი საზოგადოებრივი ცხოვრება და ამ ცხოვრებაში შექმნილი კულტურული ღირებულებანი (სარწმუნოება, ზნეობა, სახელმწიფო, ყოფა, ხელოვნება, მეცნიერება) არ შეადგენდნენ ამ მოაზროვნეთა კვლევა-ძიების განსაკუთრებულ საგანს"[2]. ადამიანს უყურებდნენ როგორც ბუნების უბრალო მოვლენას, ობიექტს და არა როგორც სუბიექტს, მოქმედ არსებას, რთულ საზოგადოებრივ-კულტურულ არსებას. „ის კი, — წერს ს. დანელია, — რაც ადამიანს მთელი გარეგანი ბუნებისაგან განასხვავებს, რაც ადამიანის სპეციფიკუმს შეადგენს და მის განსაკუთრებულ ღირსებად ითვლება (ე. ი. ის, რომ ადამიანი უპირველეს ყოვლისა სოციალური ცხოველია, რომელსაც აქვს უნარი იარაღის კეთებისა და აგრეთვე განვითარებული სულიერი ცხოვრება, სარწმუნოება, ზნეობა, ხელოვნება, სამართალი, მეცნიერება, რომელიც არცერთ ცხოველს არ გააჩნია, გარდა ადამიანისა), — ყოველივე ეს კოსმოლოგიური პერიოდის მოაზროვნეთა თეორიებში თითქმის გა-

---

1 ს. დანელია, ქსენოფონე კოლოფონელის მსოფლმხედველობა, 1927, გვ. 56—57.

2 ს. დანელია, სოკრატის ფილოსოფია, 1936, გვ. 8.

მოუკვლეველი რჩებოდა"[1]. ადამიანის პრობლემა პირველად დააყენა სოკრატემ და ეს იყო, ს. დანელიას აზრით, მისი უდიდესი დამსახურება კაცობრიობის წინაშე. რა თქმა უნდა, მან არ შეეძლო და არც გადაუწყვეტია ადამიანთან დაკავშირებული ყველა პრობლემა. ადამიანის, როგორც სოციალური ცხოველის, არსისა და მისი ცხოვრების მამოძრავებელი ძალების საკითხი მეცნიერულად გადაწყვიტეს კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა. ეს შესაძლებელი გახდა ისტორიული მატერიალიზმის ჩამოყალიბებით.

20-იანი წლების შუა პერიოდიდან ს. დანელია უკვე მარქსისტული ფილოსოფიისკენ იხრება. ცხადია, ეს არ უნდა გავიგოთ მისი ძველი შეხედულების აბსოლუტურად გარდაქმნის აზრით. იგი მნიშვნელოვანი ნაბიჯია წინ და, რაც მთავარია, მარტო სიტყვით კი არა, საქმითაც ნაჩვენებია კონკრეტულ-ემპირიული მასალების ანალიზის დროს. საგულისხმოა შემდეგი ფაქტი. ს. დანელია მიესალმა იმ ცვლილებებს, რაც სოციალისტურმა რევოლუციამ გამოიწვია ჩვენში. ამის მაჩვენებელია წერილი „რევოლუცია და სკოლა", რომელიც მან გამოაქვეყნა ოქტომბრის რევოლუციის ათი წლისთავზე ჟურნალ „მნათობში". მართალია, ს. დანელია ძირითადად განათლების დარგში მომხდარ ცვლილებებს ახასიათებს, მაგრამ ამით ადასტურებს რევოლუციური გარდატეხის დიად ფაქტს და ამასთან არა ზედაპირული მოვლენების მიხედვით, არამედ სიღრმისეულად, არსებითად. ს. დანელიამ ოქტომბრის რევოლუციაში დაინახა ის დიადი ძალა, რომელმაც შეარყია ძვე-

---

1 ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, სოკრატის ფილოსოფია, 1936, გვ. 8—9.

ლი ცხოვრების ყველა მხარე და მათ შორის განათლების სისტემაც არსებითად შეცვალა.

ს. დანელია მკაცრად აკრიტიკებს განათლების ძველ სისტემას, რომელიც მეფის თვითმპყრობელობას ემსახურებოდა და მიმართული იყო მშრომელი ხალხის ინტერესების წინააღმდეგ. ცარიზმის დროს სკოლის კარი ხალხის მასებისათვის დახშული იყო. „ოქტომბრის რევოლუციამ მოსპო ძველი წესწყობილება, რათა მოეხსნა ანტაგონიზმი სახელმწიფოსა და ხალხს შორის. ამით მან მიზნად დაისახა ახალი სული შეეტანა განათლების სისტემაშიც. თუ ძველი სისტემა განათლებისა მხოლოდ სახელით იყო სახალხო, რევოლუციის მიზანია ეს განათლება საქმითაც სახალხოდ აქციოს. მისი კონცეფციით სკოლა უნდა იყოს არა სოციალური პრივილეგიის განმამტკიცებელი საშუალება, არამედ ნამდვილი იარაღი ხალხის ფართო მასებში სწავლა-განათლების გასავრცელებლად. საზოგადოებრივი უთანასწორობისა და დაქსაქსვის კი არა, საზოგადოებრივი თანასწორობისა და ერთობის ფაქტორი უნდა შეიქნას ერთიანი სკოლა, რევოლუციის განზრახვით. ამიტომ ჩვენს დროს სკოლაში ისეთი საზოგადოებრივი ელემენტებიც კი სწავლობენ, რომლებიც რევოლუციამდე სკოლაზე ოცნებასაც კი ვერ გაბედავდნენ“[1].

ოქტომბრის რევოლუციამ მოახდინა სკოლების გაეროვნება, განათლება ნამდვილად ხალხის კუთვნილებად აქცია, დაამყარა სკოლის კავშირი ცხოვრებასთან. ს. დანელია აღფრთოვანებულია ეროვნულ ენებზე სწავლების შემოღების გამო და ამ ისტორიული მოვლენის ძეგლად თვლის თბილისის

---

[1] ჟურნ. „მნათობი“, 1927 წ., № 10, გვ. 152.

სახელმწიფო უნივერსიტეტს. „სკოლა, სადაც სწავლება ხალხისათვის გაუგებარ ენაზე სწარმოებს, არ არის სახალხო“, — აცხადებს ის. ოქტომბრის რევოლუციამ, ს. დანელიას აზრით, საქმით აჩვენა, რომ ცოდნა არის იარაღი, ძალა, რომელმაც უნდა გააუმჯობესოს ცხოვრება. სწავლისა და აღზრდის ძველი სისტემის, მისი სოციალური საფუძვლებისა და დანიშნულების იმ შეფასებას, რომელიც ს. დანელიამ მოგვცა, აჩნია ლენინური იდეების კვალი. მხედველობაში გვაქვს ვ. ი. ლენინის სიტყვა კომკავშირის III ყრილობაზე 1920 წელს, ყოველივე ეს ადასტურებს მის წინსვლას რევოლუციური პრაქტიკისა და თეორიისაკენ და ადრინდელი შეხედულებებისადმი კრიტიკულ დამოკიდებულებას. ისტორიული მატერიალიზმის სფეროდან ერთ-ერთი მთავარი საკითხი, რომელსაც აშუქებს ს. დანელია, არის საზოგადოებრივი ცნობიერების საზოგადოებრივი ცხოვრებისადმი დამოკიდებულების, მისი არსისა და ფორმების (ფილოსოფია, მეცნიერება, რელიგია, ზნეობა) ურთიერთკავშირის საკითხი.

ფილოსოფია, ს. დანელიას განსაზღვრით, ინდივიდუალური აზრის უმაღლესი ნაყოფია, იგი წარმოადგენს ზოგად თეორიას მთელი სინამდვილის, მისი სუბსტანციისა და განვითარების კანონზომიერების შესახებ. ფილოსოფია არ არის განყენებული მოვლენა, მას მჭიდრო კავშირი აქვს როგორც მის შემქმნელ პიროვნებასთან, ისე თანამედროვე სინამდვილესთან. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხია ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხი. მისგან იღებენ სათავეს მთავარი ფილოსოფიური მიმართულებანი — მატერიალიზმი და იდეალიზმი. ანტიკური ფილოსოფია, რომლის უბადლო მკვლევარი იყო ს. დანელია, მას უხვ მასალას აძლევს

ფილოსოფიაში არსებული მიმართულებების დახასიათებისათვის. ფილოსოფიის ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორია. ეს მარქსისტული დებულება შესანიშნავადაა გამოყენებული ს. დანელიას მიერ. „ვინც ფილოსოფიის ისტორიას კარგად დაჰკვირვებია,— ამბობს ს. დანელია, — ის უეჭველად შეამჩნევდა, რომ საკაცობრიო აზროვნების ვითარება სოციალურად განსაზღვრულ კამათს ან დიალოგს წარმოადგენს. ორი უდიდესი მოკამათე ამ საისტორიო პროცესში არის მატერიალიზმი და იდეალიზმი, რომელნიც ერთმანეთთან შეჯახებაში ვითარდებიან"[1].

ს. დანელია ფილოსოფიურ მიმართულებებს უბრალოდ კი არ ჩამოთვლის, არამედ თავის დამოკიდებულებასაც ამჟღავნებს მათ მიმართ. მატერიალისტური სისტემის კლასიკურ ნიმუშად ის ატომისტურ ფილოსოფიას ასახელებს. ს. დანელია სიტყვებს არ იშურებს კაცობრიობის წინაშე დემოკრატეს დამსახურების აღსანიშნავად. ატომიზმს ის ანტიკური პერიოდის უდიდეს ფილოსოფიურ თეორიას უწოდებს, ხოლო დემოკრიტეს ღრმა მოაზროვნეს, რომელმაც შექმნა პირველი კლასიკური მატერიალისტური სისტემა, სადაც თავმოყრილია ყველა დარგის იმდროინდელი ცოდნა. ატომისტური მატერიალიზმის მთავარი მოწინააღმდეგე იყო ელეატიზმი. ატომიზმი განვითარდა პარმენიდეს მიერ შექმნილ იდეალისტურ თეორიასთან კამათში. თუ დემოკრიტე აღიარებდა ობი-

---

[1] ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში, 1933, გვ. 5.

ექტურ რეალობას და მის ძირითად ნიშნებად ასახელებდა ატომებს, სიცარიელეს და მოძრაობას, ხოლო ფილოსოფიის მთავარ ამოცანად ობიექტური მიზეზობრიობის აღმოჩენას, პარმენიდეს ხილული ქვეყანა მოჩვენებად მიაჩნდა. „ეს ქვეყანა, — გადმოგვცემს ს. დანელია პარმენიდეს აზრს, — რომელსაც ჩვენ ვხედავთ და რომელიც მრავალ საგანთა ჯამს წარმოადგენს, ნამდვილად არ არსებობს, არ არის არც მზე და არც მთვარე, არც მთა და არც ბარი, არც მუხა და არც ფიჭვი, არც ირემი და არც დათვი. ყველაფერი ეს მოჩვენებაა"[1]. ს. დანელია ამას უცნაურ აზრს უწოდებს და თანამედროვე იდეალიზმის წყაროდ თვლის. იგი მას მკაცრად აკრიტიკებს პრაქტიკის, ცხოვრების თვალსაზრისით. „როგორც ჩანს, — წერს ს. დანელია, — პარმენიდეს თეორიის მთავარი აზრი ქვეყნის არსებობის უარყოფაში, მის მოჩვენებად გამოცხადებაში მდგომარეობს. ეს იდეალისტური თვალსაზრისია თავისი შინაარსით და, შეიძლება ითქვას, პრაქტიკული ცხოვრებისათვის უშუალოდ უსარგებლო. მართლაც, რა პრაქტიკული შედეგი შეეძლო მოეცა უშუალოდ იმ აზრს, რომ ქვეყანა არ არსებობს, რომ ის მოჩვენებაა? არავითარი, გარდა ამ მოჩვენებით სამყაროში მოქმედებაზე ხელის აღებისა. თუ მთელი ქვეყანა არ არსებობს ნამდვილად, მაშინ არც ჩვენ, ადამიანები, ვარსებობთ, ჩვენც მოჩვენება ვყოფილვართ, და მაშინ რა აზრი აქვს ჩვენს დაუსრულებელ შრომას და ბრძოლას? ყველაფერი ის, რითაც ჩვეულებრივი ადამიანი ცხოვრობს, რაც ამხნევებს მას და ფერს აძლევს მის ყოფას, ფუჭი

---

[1] ს. დანელია, ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში, 1933, გვ. 3.

ოცნება ყოფილა. ძნელია ასეთი შეხედულების პატრონისათვის ცხოვრების მძიმე ტვირთის ატანა"[1].

იდეალიზმი აბუნდოვანებს პრაქტიკულ ცხოვრებას. უფრო მეტი, ის მძიმე დაბრკოლებას უქმნის მეცნიერულ კვლევა-ძიებასაც, ამცირებს მის მნიშვნელობას. „მაგრამ მარტო პრაქტიკული საქმიანობა კი არა, თვით მეცნიერული კვლევა-ძიებაც ძნელდებოდა იმისათვის, ვინც პარმენიდეს მოძღვრებას გულწრფელად გაიზიარებდა. თუ საგნები არ არსებობენ, რა აზრი აქვს მათ გამოკვლევას? ყველაფერი, რაც ადამიანს შეუძლია საგანზე თქვას, გარდა იმ დებულებისა, რომ საგანი ნამდვილად არ არსებობს, იქნება შეცდომა. მაშ, რა გასამართლებელი საბუთი აქვს ფიზიკურ გამოკვლევას, რომელიც იძიებს საგნის მოძრაობას, სისქეს, სითბოს, თუ არც სითბო, არც სისქე, არა მოძრაობა საგანში არ არის? რა აზრი აქვს საგნის ქიმიურ ან ფიზიოლოგიურ გამოკვლევას, თუ არც ქიმიური, არც ფიზიოლოგიური თვისებანი სინამდვილეში არ არსებობენ? ცხადია, რომ პარმენიდეს თვალსაზრისი ზღუდავდა მეცნიერული კვლევა-ძიების შესაძლებლობას"[2].

დემოკრიტეს მატერიალიზმსა და პარმენიდეს იდეალიზმს შორის წყალგამყოფი, ს. დანელიას აზრით, არის ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი. ობიექტური რეალობის არსებობისა და მისი შემეცნების შესაძლებლობის აღიარება ცნობიერების მიერ მატერიალიზმია, ხოლო ობიექტური რეალობის, ან როგორც ს. დანელია ამბობს, ფაქტიური სინამდვილის უარყოფა

---

[1] ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში, 1933, გვ. 6—7.

[2] იქვე. გვ. 7.

და მისი დამორჩილება გონების მიერ, სინამდვილის შემოქმედად და მბრძანებლად გონების გამოცხადება-იდეალიზმია, რომელსაც იცავდნენ პარმენიდე, პლატონი, ჰეგელი და სხვა მოაზროვნეები. ს. დანელია აშკარად დგას დემოკრიტეს მხარეზე. მას ფაქტებით აქვს დამტკიცებული, რომ მატერიალიზმის ბრძოლას იდეალიზმის წინააღმდეგ ეჭვად არ ჩაუვლია, მისი საბოლოო შედეგია მარქსისტული მატერიალიზმის წარმოშობა.

საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებიდან ს. დანელია ეხება რელიგიას, ზნეობას, მეცნიერებას. რელიგია, მისი აზრით, ზებუნებრივი ძალების არსებობის რწმენაა. იგი უპირისპირდება მეცნიერებას, რომელიც იკვლევს ბუნების მოვლენების ობიექტურ მიზეზებს. რელიგია ბუნების საგნებისა და მოვლენების ურთიერთობას ღვთაებრივი ძალის მოქმედებით ხსნის. იგი „ტოვებს ბუნებრივ მიზეზებს და მისტიციზმის სიღრმეში იძირება". რელიგია ცოდნის მტერია, რწმენის უმაღლესი განვითარებაა. „ცრუმორწმუნეობრივი შიში უდიდესი მტერია შემეცნების, ისე როგორც თავის მხრით ცოდნაც სპობს ცრუმორწმუნეობას"[1]. ს. დანელია სწორ შეფასებას აძლევს საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმებს — რელიგიასა და მეცნიერებას შორის არსებულ განსხვავება-დაპირისპირებულობას. „მეცნიერება, — წერს ის, — ცოდნის უმწვერვალესი ნიმუშია, ისე როგორც რელიგია უმწვერვალესი ნიმუშია რწმენისა. მეცნიერება სისტემაში ჩამოყალიბებული ცოდნაა, ხოლო რელიგია სისტემაში ჩამოყალიბებული რწმე-

---

1 ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში, 1933, გვ. 44.

ნაა. მეცნიერების თვალსაზრისი არის თვალსაზრისი ბუნებრივი, რომელიც მიზეზობრიობის მტკიცე პრინციპს ეყრდნობა. რელიგიის თვალსაზრისი კი არის თვალსაზრისი ზებუნებრივი, რომელიც სასწაულს გულისხმობს. იქ, სადაც რელიგიური აზროვნება საიდუმლო ღვთაებრივი ძალის მოქმედებას ხედავს, მეცნიერული აზროვნება ცდილობს აღმოაჩინოს ბუნებრივ ძალთა მოქმედება"[1].

მეცნიერული აზროვნება, წინააღმდეგ რელიგიური რწმენისა, არ კმაყოფილდება მოვლენათა ზედაპირული დახასიათებით. იგი იჭრება მათ სიღრმეში, ეძებს და აღმოაჩენს ფაქტებს შორის ობიექტურად არსებულ შინაგან კავშირებს. საგანთა და მოვლენათა შინაგანი კავშირის ფორმა არის კანონი. მეცნიერების ამოცანას შეადგენს ობიექტური სინამდვილის განვითარების შინაგანი კანონზომიერების აღმოჩენა. რელიგია განაიარაღებს ადამიანს, უმწეოდ ტოვებს მას ბუნების მრისხანე ძალების წინაშე, მეცნიერება კი აიარაღებს მას ცოდნით, „ცოდნა არის ძალა, იარაღი ცხოვრების გასაუმჯობესებლად". ამ იარაღის მოსაპოვებლად მეცნიერება არ იშურებს ენერგიას, არ გაურბის სიძნელეებს. პირიქით, მისკენ მიილტვის და მეცნიერული ძიების შედეგი მით უფრო დასაფასებელია, რაც უფრო მეტ სიღრმისეულ პროცესებს ასახავს ის.

როგორც ვხედავთ, ქართული ფილოსოფიური აზრი და მისი ცნობილი წარმომადგენელი ს. დანელია საგრძნობლადაა შემობრუნებული მარქსისტული ფილოსოფიისაკენ და განაგრძობს მოძრაობას იმ გზაზე, რომელზედაც ის საქართველო-

---

1 ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ლიტერატურული და ფილოსოფიური წერილები, 1941, გვ. 243.

ში სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შედეგად შექმნილმა ობიექტურმა პირობებმა და იდეოლოგიურმა ძვრებმა დააყენეს. ახალ გზაზე გადასვლა სცადა კ. კაპანელმაც. საზოგადოებრივი ცხოვრების რადიკალურმა ცვლილებებმა და კულტურულ-მეცნიერულმა აღმავლობამ თავის ტალღებში ჩაითრია ისიც.

იდეალიზმიდან მარქსისტული მატერიალიზმისაკენ ქართული ფილოსოფიური აზრის შემობრუნება, რაც იდეოლოგიური ვითარების კანონზომიერებას წარმოადგენდა გარდამავალ პერიოდში, თავს იჩენს კ. კაპანელის შემოქმედებაშიც. სხვა ქართველი მოაზროვნეების მსგავსად, კ. კაპანელიც ცდილობს დაუახლოვდეს მარქსიზმ-ლენინიზმს, გაიზიაროს ისტორიის მატერიალისტური თეორია და მისი პრინციპების გამოყენებით ახსნას საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენები (რელიგია, ხელოვნება), საერთოდ დამოკიდებულება იდეოლოგიური ზედნაშენისა ბაზისთან. ამ მისწრაფების გამოხატულებაა მის მიერ შექმნილი ე. წ. ორგანოტროპიზმის თეორია. ყოველ შემთხვევაში მას ასე სჯეროდა. სინამდვილეში კი ორგანოტროპიზმი იყო სოციოლოგიაში გეოგრაფიული მიმართულების თავისებური სახე, მარქსიზმისა და ბიოლოგიზმის იდეოლოგიური სინთეზი.

ორგანოტროპიზმი, კ. კაპანელის განმარტებით, ნიშნავს მდგომარეობისა და არსის, გარემოს და ორგანიზმის შემოქმედებით ურთიერთობას, ორგანიზმის შეგუებას გარემოსთან. მის ცვლილებას გარემო პირობების ზემოქმედების შედეგად. „მდგომარეობასა და არსს შორის, — ამბობს კ. კაპანელი, — არსებობს მუდმივი ურთიერთობა შემოქმედებითი ხასიათისა. მდგომარეობა მოქმედებს არსზე, არსი მოქმედებს მდგომა-

რეობაზე. შემოქმედებით ურთიერთობას მდგომარეობასა და არსს შორის, რომელიც სამყაროს ყოველ კუთხეში თავისებურია, ჩვენ ვეძახით ორგანოტროპიზმს"[1]. ყოველი მოვლენა, არსი იმყოფება მოვლენათა და არსთა შორის, ისინი განიცდიან მუდმივ ცვლილებებს, რომელთა მიზეზია ობიექტური გარემო. ყოველი მოვლენა, არსი შეგუებულია თავის გარემოსთან და არსებობს იმდენად, რამდენადაც უძლებს გარემოს ზემოქმედებას, შეესაბამება მას. ორგანოტროპიული ურთიერთობის გარეშე არ არსებობს სამყაროს არცერთი კუთხე, არცერთი საგანი, ნივთი, მოვლენა. მაგრამ, კ. კაპანელის აზრით, სამყაროს ყველა კუთხეს სპეციფიკური გეოგრაფიულ ტერიტორიული ნიშნები ახასიათებს, ერთი ნაწილი განსხვავდება მეორისაგან, ამიტომ ყველგან თავისებური ორგანული, ბიულიერი მოვლენები არსებობენ, რადგან ყოველი მოვლენა, არსი გენეტიკურად არის დაკავშირებული გარემოსთან, აბსოლუტურად მისგანაა განსაზღვრული. ყველგან კეთდება ის, რისი გაკეთებაც იქ შეიძლება. პლანეტარული ყოფის ყოველი თვისება არსსა და მდგომარეობას შორის არსებული ორგანოტროპიული ურთიერთობის შედეგია.

კ. კაპანელი ორგანოტროპიზმის თეორიით ცდილობს დაუახლოვდეს ისტორიულ მატერიალიზმს, შეეგუოს მას. ფაქტიურად ის ვულგარიზაციას უწევს ისტორიული მატერიალიზმის ძირითად დებულებას საზოგადოებრივი ყოფიერების პირველადობისა და განმსაზღვრელი როლის შესახებ. კ. კაპანელი დგას რელატივიზმის ნიადაგზე. მისთვის ყველაფერს გეოგრაფიული, ტერიტორიული, კუთხური მდგომარეობა გან-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, სოციალური ესთეტიკის საფუძვლები. ორგანოტროპიზმი, 1925, გვ. 20.

საზღვრავს. რადგან ეს ობიექტური მდგომარეობა ყველგან თავისებური და ცვალებადია, ამიტომ საყოველთაო, აუცილებელი, მარადიული არაფერი არ არის. ყოველგვარ ღირებულებას ადგილობრივი და დროებითი ხასიათი აქვს. კ. კაპანელი უარყოფს ობიექტურ კანონზომიერებას. მისი აზრით, შემთხვევითობა განაგებს სამყაროს, საზოგადოებას, მატერიალურ და სულიერ პროცესებს.

სოციალური ურთიერთობა, კ. კაპანელის აზრით, ჩამოყალიბებულია გარკვეულ გეოგრაფიულ პირობებში და მის დაღს ატარებს, მაგრამ იგი თავის მხრივ უკუზემოქმედებას ახდენს ამ პირობებზე, შეაქვს მათში ცვლილებები. ამ ცვლილებების მონაწილეა ადამიანიც. „ადამიანი, — წერს კ. კაპანელი, — ჯერ ეგუება მდგომარეობას და მერე ცდილობს მდგომარეობის გადაკეთებას, გარდაქმნას და მთელი კულტურა კაცობრიობისა სწორედ ასეთი ხასიათის მდგომარეობისა და სოციალური ორგანიზაციის ურთიერთობაში გამოისახება. ჩვენ ამ შემოქმედებითი ხასიათის ურთიერთობას ვეძახით ორგანოტროპიზმს — ესე იგი მდგომარეობის გავლენას სხეულზე და სხეულის გადახრას მდგომარეობისაკენ. მთელი ცივილიზაცია თავის წარსულში ასეთი მიმართულებით იქმნებოდა და მარქსიზმი ეყრდნობა ამას, როგორც ერთგვარ დინამიურ ფაქტორს ისტორიისას“[1].

რა არის საზოგადოებრივი ცვლილებისა და მოძრაობის მიზეზი, ისტორიის დინამიზმის საფუძველი, რას ემყარება „გეოგრაფიულ-გეოლოგიურ პირობებში“ წარმოშობილი ადა-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, სოციალური ესთეტიკის საფუძვლები. ორგანოტროპიზმი, 1925, გვ. 170—171.

მიანთა ურთიერთობა, რომელიც თავის მხრივ იდეოლოგიური ზედნაშენის საფუძველია? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად კ. კაპანელი იძულებული ხდება მიმართოს მარქსისტულ სოციოლოგიას და ეძებოს გზა მარქსიზმთან ორგანოტროპიზმის დაკავშირებისათვის. იგი ცნობს წარმოების როლს საზოგადოების განვითარებაში. „ადამიანის ისტორია, — წერს ის. — წარმოების ისტორიაა, ხოლო წარმოება — შრომის პროცესი; თვით წარმოება და შრომა არსებობისათვის საშუალებათა ფორმებია. ამ საშუალებათა ძიება წარმოადგენს ადამიანებისა და ბუნების რეალურ ურთიერთობას, რომლის გარეშე ცალკე ადამიანს არ შეუძლია არსებობა. ადამიანთა ურთიერთობა ბუნებასთან ქმნის საზოგადოებრივ ტექნიკას, ადამიანთა ურთიერთობა ერთმანეთთან საზოგადოების ეკონომიურ-კულტურულ სტრუქტურას“[1]. შრომა, წარმოება არის ადამიანის მიერ ბუნების დამორჩილების პროცესი, ადამიანის ენერგიის მიზანშეწონილი ხარჯვა. შრომის ორგანიზაცია სხვადასხვა ეპოქაში, სხვადასხვა ხალხის ცხოვრებაში სხვადასხვანაირია. მისი ხასიათი დამოკიდებულია ადგილობრივ პირობებზე. საზოგადოებრივი ცხოვრება არის, ერთი მხრივ, ბუნების გარდაქმნა, ხოლო მეორე მხრივ, თვით ადამიანების განვითარება, მათი გარდაქმნა. თუ საზოგადოება კლასობრივია თავისი შემადგენლობით, იგი გავლენას ახდენს ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებაზე, მათს ხასიათზე, ჩვევებზე, იდეებზე, სხეულის კონსტიტუციაზე, ფიზიოლოგიურ და ბიოლოგიურ თვისებებზე. არსებობისათვის ბრძოლაში ადამიანი

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, ქართული ლიტერატურის სოციალური გენეზისი, 1931, გვ. 5.

იმორჩილებს ბუნებას საწარმოო იარაღებით. იბრძვის რა, როგორც ცხოველი, ადამიანი მუდმივ ურთიერთობაშია ბუნებასთან; ბუნებისა და ადამიანის ურთიერთობა წარმოების პროცესია. წარმოების პროცესი ფაქტიურად სოციალური გარემოს გადაკეთებაა: ხის მოჭრა, ქვის გათლა, არხის გაყვანა, ტანსაცმლის მოქსოვა, საჭმლის მოხარშვა, მცენარეებისა და ცხოველების მოშენება, კარ-მიდამოს გალამაზება შესაძლებელია საწარმოო იარაღებით — ნაჯახით, თოხით, ხერხით, დანით და ქლიბით, მანქანებით[1].

წარმოების პროცესში ადამიანები არა მარტო მატერიალურ დოვლათს ქმნიან, არამედ საზოგადოებრივ ურთიერთობებსაც, ეკონომიურ ბაზისს, რომელზედაც აღმოცენდება იდეოლოგიური ზედნაშენი. ეკონომიური წყობა იძლევა იდეათა წყობას. იდეოლოგია ეკონომიკის ზედნაშენია. არსებობისათვის ბრძოლის აქტით დაწყებული და ესთეტიკური იდეებით დამთავრებული, საზოგადოებრივ ცხოვრებას კ. კაპანელი შემდეგი სქემით გვისურათებს: 1) ადამიანი და ბუნება, 2) საწარმოო იარაღები, 3) ეკონომიური ურთიერთობა, 4) სოციალური ფსიქოლოგია, 5) იდეოლოგია და მისი ერთ-ერთი სახე — ლიტერატურა. აქ კ. კაპანელი ზუსტად იცავს ისტორიული მატერიალიზმის მოთხოვნებს, მაგრამ თუ მთლიანობაში განვიხილავთ მის ფილოსოფიურ-ორგანოტროპიულ თეორიას, აღმოჩნდება, რომ იგი ეკლექტიკურია.

კ. კაპანელის სოციოლოგიური მოძღვრების ნაკლოვანებათა შორის ძირითადია საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითა-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, ქართული ლიტერატურის სოციალური გენეზისი, 1931, გვ. 238.

რებაში ობიექტური კანონზომიერების უარყოფა. კ. კაპანელ-ჯა ოციანი წლების ბოლო პერიოდშიც ვერ მოიშორა პირვან-დელი მცდარი თვალსაზრისი ბუნებასა და საზოგადოებაში შემთხვევითობის ბატონობის შესახებ. ისტორია მისთვის დარ-ჩა შემთხვევითობათა გაქანების პროცესად, შემთხვევითობის კოლოსალურ რყევად, სადაც მხოლოდ მარადიული ხეტიალი და სახეცვლილებაა, რომელსაც თავი და ბოლო არ უჩანს, თვით წარმოებაც კი „განიცდის ფუნქციონალურ ცვლილებებს არსებობის ყოველ წუთს". მოძრაობისა და ცვლილების ასეთი ვაგების საფუძველია ფილოსოფიური რელატივიზმი, რომელიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ვოლუნტარიზმთან. ორგანოტროპიზმისათვის დამახასიათებელია ანტიინტელექტუალიზმი. ძალა, რომელსაც ევალება წუთისოფლური უთავბოლობის მოწესრიგება, კ. კაპანელის აზრით, არის არ-გონება, არამედ ნებისყოფა.

საგულისხმოა შემდეგი ფაქტი. ოქტომბრის რევოლუციის ათი წლისთავს კ. კაპანელი გამოეხმაურა წერილით „ოქტომბრის რევოლუცია და იდეოლოგია". თავისთავად იგი დადებით მოვლენას წარმოადგენს კ. კაპანელის შემოქმედებაში და სოციალისტურ რევოლუციასთან და ამ რევოლუციის იდეოლოგიასთან მისი დაახლოების მაჩვენებელია. მაგრამ მასში ჩანს ვოლუნტარიზმის აშკარა გავლენა.

ისტორია, კ. კაპანელის აზრით, არის ცვლილებათა მიმოქცევა, ხოლო ადამიანი მისი მთავარი ორგანიზატორი. სოციალისტური რევოლუცია საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაგანი საწარმოო ძალების განვითარების შედეგია. ისტორიაში ცნობილია სოციალური მოძრაობის მრავალი ფორმა. მაგრამ ისინი მიზნად ისახავდნენ კაცობრიობის ერთი ნაწილის მიერ

მეორე ნაწილის ჩაგვრას და დამონებას. ისტორიას არ მოშორებია კლასობრივი წინააღმდეგობა, კლასთა ბრძოლა, ექსპლოატაცია და უკონტროლო ინდივიდუალიზმი. წარსულში მომხდარ სოციალურ რევოლუციებს გამარჯვება მოჰქონდათ საზოგადოების უმცირესობისათვის. ოქტომბრის რევოლუციამდე ისტორიას არისტოკრატიული ხასიათი ჰქონდა, ხალხი. მასა არ ჩანდა ისტორიაში. ოქტომბრის რევოლუციამ გამოააშკარავა ძველი ქვეყნის როგორც პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი, ისე კულტურულ-იდეოლოგიური სიყალბე. უდიდესია მისი ჰუმანური მიზანი. ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის სპეციფიკურ თვისებას შეადგენს კლასობრივ წინააღმდეგობათა თანდათანობითი ლიკვიდაცია და ისტორიის შინაგანი სიმართლის აღდგენა, კლასთა ბრძოლის პრინციპის შეცვლა შრომის, კოლექტივიზმის პრინციპით. „ენერგია, რომელიც კაცობრიობის ერთ ნაწილს წარსულში ეხარჯებოდა მეორე ნაწილის ექსპლოატაციისათვის,—წერს კ. კაპანელი,—ოქტომბრის რევოლუციიდან დაწყებული, თანდათანობით მიიმართება ბუნების საექსპლოატაციოდ. მიმავალი კაცობრიობისათვის სამარცხვინოდ დარჩება ისტორიაში შრომის ორგანიზაციისა და ადამიანთა ურთიერთობის ის ფორმა, რომელიც არსებობდა ოქტომბრის რევოლუციამდე და რომელიც თხოულობდა ადამიანების მსხვერპლს, როგორც ბიბლიური ღმერთი იეღოვა; საუკეთესო ეპოქები კულტურის ისტორიისა და აზროვნების ამავე დროს იყვნენ ეპოქები მონობისა და ჩაგვრისა; გაბატონებული კლასი თავისი მატერიალური და გონებრივი ძლიერების ფორმას ჰქმნიდა დაჩაგრული კლასის ექსპლოატაციით. კაცობრიობის ისტორია ფაქტიურად გამარჯვებული ნაწილის ისტორიაა... მასა, ხალხი ისტორიაში თითქო

არა ჩანს: პირამიდებსა და კოშკებს აშენებდნენ ურიცხვ-მონები და ყმები, ხოლო პატრონობდნენ ფარაონები და ფეოდალები; თანამედროვე დიდი ქალაქების ქვაფენილები და ასანსიონები, სასახლეები და ინსტიტუტები გაკეთებულია იმ ხალხის მიერ, რომელსაც თავშესაფარი თითქმის არსად არა აქვს: კაცობრიობის ისტორია წართმევისა და ექსპლოატაციის ისტორიაა. მარქსისა და ენგელსის „კომუნისტური მანიფესტი“ პირველი ფორმულაა ისტორიის ორგანიზაციული პროცესისა, ხოლო ოქტომბრის რევოლუცია პირველი ორგანიზაცია მასებისა წართმეული ისტორიის უკან დასაბრუნებლად. ოქტომბრის რევოლუციამდე ისტორიას ჰქონდა არისტოკრატიული ხასიათი, ოქტომბრის რევოლუციიდან იწყება ისტორიის დემოკრატიზაცია“[1]. ოქტომბრის რევოლუციის მთავარ იდეოლოგიურ პრინციპად კ. კაპანელს მიაჩნია ინტელექტუალიზმის შეცვლა ვოლუნტარიზმით. ამაში ხედავს ის მის უდიდეს ისტორიულ მნიშვნელობას. ეს იყო საბაბი იმ თავდასხმისა, რომელიც განიცადა მან ქართველი მარქსისტ-ლენინელების მიერ (მ. გოგიბერიძე, გ. მუშიშვილი, გ. ჯიბლაძე, ალ. ჩავლეიშვილი და სხვ.).

კ. კაპანელის სოციოლოგიური მოძღვრების სხვა ნაკლოვანებათა შორის აღსანიშნავია გეოგრაფიული მიმართულებით გატაცება. გენეტიზმის პრინციპი, რომელსაც მისი ორგანოტროპიზმი ქადაგებს, გეოლოგიურ, კლიმატურ და სხვა ბუნებრივ პირობებს მეტისმეტად გადაჭარბებულ ძალასა და მნიშვნელობას მიაწერს. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ადამიანის ბიოლოგიური და სოციალური თვისებები. მისი

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, ოქტომბრის რევოლუცია და იდეოლოგია, ეერნ. „მნათობი“, 1927 წ., № 10, გვ. 126.

გრძნობა და აზრი, ფსიქოლოგია და იდეოლოგია, მცენარის მსგავსად, მიწიდან ამოდიოდეს და მზისა და ჰაერის საშუალებით საზრდოობდეს. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ კ. კაპანელის ფილოსოფიური შეხედულება წინააღმდეგობრივია და ეკლექტიკური, მაგრამ შეიცავს მარქსისტული მოძღვრებისაკენ წინსვლის ტენდენციას, რომლის შემდგომი გაძლიერება და სრულყოფა შედარებით გვიან მოხდა.

არ გავაგრძელებთ სიტყვას სხვა ქართველი მოაზროვნეების შესახებ, მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ ფილოსოფიური ევოლუციის ის გზა, რომელიც გაიარეს შ. ნუცუბიძემ, ს. დანელიამ, კ. კაპანელმა, ტიპიური და აუცილებელი გახდა ყველასათვის. ჩვენს სინამდვილეში ადგილი არ ჰქონია რაიმე პრინციპული ხასიათის გადახრას. 20-იანი წლების დასასრულისათვის ქართული ფილოსოფიური აზრი მომზადებული აღმოჩნდა იდეოლოგიური ვითარების იმ მაგისტრალურ გზაზე გადასასვლელად, რომელიც ისტორიულმა აუცილებლობამ მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიას მიაკუთვნა. ამიერიდან იგი იქცა ერთ მთლიან მიმდინარეობად, რომელმაც მოიცვა იდეოლოგიური ცხოვრების ყველა სფერო. რა თქმა უნდა, წინააღმდეგობას და აზრთა ბრძოლას, ცალკეულ შეცდომებს და ჩავარდნებს შემდეგშიც ჰქონდა ადგილი, სხვანაირად შეუძლებელი იყო შემოქმედებითი ცხოვრება, მაგრამ ძირითადი საკითხი უკვე გადაწყვეტილი იყო, მთავარი მიმართულება და მიზანი გარკვეული და არ არსებობდა საზოგადოებრივი ძალა, რომელიც მას შეცვლიდა. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში ახალი თავის დაწყება აუცილებელი გახდა. იგი წილად ხვდა საბჭოთა ხელისუფლების მიერ აღზრდილ კადრებს.

თავი III

მატერიალისტური დიალექტიკა ქართული ფილოსოფიური აზრის საფუძველია

20-იანი წლების დასასრულისა და 30-იანი წლების დასაწყისისათვის ჩვენი ხალხის იდეურ ცხოვრებაში არსებითი გარდატეხა მოხდა, მტკიცედ დამკვიდრდა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი ქართული ფილოსოფიური აზრის საფუძვლად, მის დედაარსად იქცა. სამეცნიერო ასპარეზზე გამოვიდნენ ახალი კადრები, მხარში ამოუდგნენ რევოლუციამდელ მარქსისტებს და გააჩაღეს ცოცხალი შემოქმედებითი მუშაობა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის დანერგვისა და მისი გამოყენებისათვის მეცნიერების სხვადასხვა დარგის და საზოგადოებრივი ცხოვრების აქტუალური ამოცანების გადასაწყვეტად. ქართულმა მეცნიერებამ თავი დააღწია ბურჟუაზიული იდეოლოგიის გავლენას და მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობისა და მისი მეთოდოლოგიური პრინციპების ზემოქმედების ქვეშ მოექცა. „მარქსისტულ-ლენინურმა ფილოსოფიამ, — წერდა ი. ვაშაყმაძე საქართველოს გასაბჭოების ათი წლისთავზე, — მკვიდრი საფუძველი მოიპოვა ჩვენში, როგორც ორიგინალური, ისე თარგმნილი ლიტერატურის სა-

შუალებით. მარტო ლენინის „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმის“ ქართულ ენაზე გამოცემა უდრის მთელ ეპოქას ქართული მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებაში. თარგმნილია პლეხანოვის ძირითადი ფილოსოფიური ნაწარმოებნი, თარგმნილია ენგელსის „ფოიერბახი“. გამოცემულია მ. გოგიბერიძის მიერ ქრესტომათია ისტორიულ მატერიალიზმში და სხვ.

ათი წლისთავზე საქართველოს გასაბჭოებისა ჩვენ უკვე გვყავს ახალგაზრდა კადრები მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში, რომლებსაც შესწევთ უნარი მარქსისტული იდეოლოგიის კონტროლის ქვეშ დაიყენონ როგორც ბუნებისმეტყველება, ისე მთელი რიგი საზოგადოებათმეცნიერება.

ამიერიდან ჩვენი მეცნიერება, აღწევს რა თავს ძველი ბურჟუაზიული იდეოლოგიისა და მეთოდოლოგიის გავლენას, დგება მარქსიზმ-ლენინიზმის მსოფლმხედველობის და მეთოდოლოგიის ხელმძღვანელობის ქვეშ“[1].

მარქსიზმ-ლენინიზმის დაცვისა და პროპაგანდის საქმე ორგანიზებული ხასიათი მიიღო. ფილოსოფიური აზრის განვითარება საბჭოთა სახელმწიფოს და კომუნისტური პარტიის ყოველდღიური ზრუნვის საგნად იქცა. ამის გამოხატულება იყო მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის დაარსება თბილისში 1931 წელს. თავის მოხსენებაში საზეიმო სხდომაზე, რომელიც მიეძღვნა ამ ინსტიტუტის გახსნას, ფ. მახარაძემ ნათლად ჩამოაყალიბა ფილოსოფიური ფრონტის ძირითადი ამოცანები,

---

[1] ი. ვაშაყმაძე, ათი წელი, ჟურნ. „მნათობი“, 1931 წ № 1—2, გვ. 216.

მან ინსტიტუტის მოწოდებად ჩათვალა რევოლუციური თეორიისა და პრაქტიკის კავშირის განმტკიცება, მარქსისტულ-ლენინური თეორიის შეტანა მასებში, მუშათა კლასისა და გლეხობის ფართო ფენების შეიარაღება იდეურად, ყოველგვარი თეორიული გადახრის მხილება და ამით ხელის შეწყობა სოციალიზმის აშენების საქმისათვის საქართველოში. „მარქსიზმისა და ლენინიზმის ინსტიტუტი, — ამბობდა ის, — უნდა იდგეს შეურყეველად მარქსიზმის და ლენინიზმის სადარაჯოზე. მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეძლებს აღკვეთოს ყოველივე მავნებლობა, რა სახითაც და რა ფორმითაც არ უნდა ხდებოდეს ეს"[1]. ფ. მახარაძეს მხედველობაში ჰქონდა ბრძოლა მექანისტური მატერიალიზმისა და დებორინის იდეალისტური შეცდომების წინააღმდეგ, რომელიც მიმდინარეობდა სწორედ იმ პერიოდში და რომლის წარმატებით დამთავრებამ უზრუნველყო მარქსისტული იდეოლოგიის საბოლოო გამარჯვება. ვ. ი. ლენინის უკანასკნელ ფილოსოფიურ ნაშრომში — „მებრძოლი მატერიალიზმის მნიშვნელობის შესახებ" მოცემული ანდერძის განხორციელება.

აღნიშნულ პერიოდში ფილოსოფიური ფრონტის წინაშე იდგა შემდეგი ამოცანები: მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის დამუშავება და გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმთან. პირველ რიგში ჰეგელთან, დამოკიდებულების გარკვევა. ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიური პრობლემების წინ წაწევა და მათი გადაწყვეტის მეთოდოლოგიური საფუძვლების მომზადება, ბურჟუაზიული სოციოლოგიის გავლენის უკანას-

---

[1] ფ. მ ა ხ ა რ ა ძ ე, მარქსიზმისა და ლენინიზმის ინსტიტუტის ამოცანები. 1931, გვ. 43.

კნელი ნაშთების ლიკვიდაცია ისტორიის მატერიალისტური გაგების შუქზე, ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ, ჩვენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესების (კლასთა ბრძოლა და სხვ.) მეცნიერული შემეცნება, მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებაში ლენინური ეტაპის ჩვენება, ლენინის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ათვისება. საქართველოს კომუნისტურმა პარტიამ ამ ამოცანების გადასაწყვეტად წარმართა ძველი და ახალი კადრების მთელი ენერგია, მუშაობა და დიდ წარმატებებსაც მიაღწია.

ფილოსოფიური კვლევა-ძიების მიერ მოპოვებულ შედეგებს შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს იმ ნაბიჯებს, რომლებიც გადაიდგა ჰეგელის იდეალიზმის კრიტიკული ანალიზისა და მატერიალისტური დიალექტიკის პრობლემების გაშუქების მიმართულებით.

მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის დამუშავება და ჰეგელის იდეალიზმთან დამოკიდებულების გარკვევა გაპირობებული იყო, ერთი მხრით, მექანისტების და, მეორე მხრით, დებორინის ჯგუფის წინააღმდეგ ბრძოლის აპოცანებით. როგორც ცნობილია, გარდამავალ პერიოდში ფილოსოფიურ ფრონტზე აქტიურად მოქმედებდნენ მექანისტური თვალსაზრისის წარმომადგენლები (ბუხარინი, პეროვი, ვარიაში და სხვ.). ისინი უარყოფდნენ მატერიალისტურ დიალექტიკას, საერთოდ არ ცნობდნენ მარქსისტული ფილოსოფიის როლს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში. მექანისტური მატერიალიზმი წარმოადგენდა ე. წ. მემარჯვენე გადახრის თეორიულ საფუძველს. მექანისტები უგულებელყოფდნენ გერმანული კლასიკური იდეალიზმის, კერძოდ ჰეგელის, ფილოსოფიური მემკვიდრეობის მნიშვნელობას მარქსისტულ-

ლენინური მსოფლმხედველობისათვის. დიალექტიკის შეუფერებლობით იყო გამოწვეული მცდარი დასკვნები კლასობრივი ბრძოლის ქრობის შესახებ პროლეტარიატის დიქტატურის ეპოქაში. „ფილოსოფიურ ფრონტზე, — წერს ი. ვაშაყმაძე, — ჯერ კიდევ 1924 წელს იჩინა თავი მძლავრმა რევიზიამ მექანისტების მხრით. მექანისტები უარყოფდნენ ფილოსოფიას საერთოდ. ისინი უარყოფდნენ დიალექტიკის თეორიის დამუშავების აუცილებლობას. მექანისტები არ იზიარებდნენ ლენინის აზრს მატერიალისტური დიალექტიკის, როგორც ფილოსოფიური დისციპლინის დამუშავების შესახებ და მით უარყოფდნენ გენერალურ ხაზს, რომელიც დასახა ლენინმა ფილოსოფიური განვითარებისათვის მთელ გარდამავალ პერიოდში“[1].

მარქსისტული ფილოსოფიის მექანისტური რევიზიის წინააღმდეგ ხმა აღიმაღლა დებორინმა და მისმა ჯგუფმა (კარევი, სტენი, გესენი, შმიდტი და სხვ.). ამ შემთხვევაში მათ ერთგვარი დადებითი როლი შეასრულეს. დებორინმა დაიცვა დიალექტიკა, მაგრამ უგულებელყო განსხვავება ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკას შორის. მექანისტების კრიტიკას დებორინის ჯგუფის წევრები აწარმოებდნენ არაორთოდოქსული მარქსისტული პოზიციებიდან, ისინი ვერ ხედავდნენ თეორიისა და პრაქტიკის კავშირს, მარქსისტული მატერიალიზმის, როგორც დასრულებული ფილოსოფიური სისტემის, თავისებურებებს. მათთვის გაუგებარი დარჩა ისტორიული მატერია-

---

1 ი. ვ ა შ ა ყ მ ა ძ ე, დისკუსიის შედეგები და მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მორიგი ამოცანები, ჟურნ. „ბოლშევიკი“, 1931 წ., № 3—5, გვ. 47.

ლიზმის არსი და საერთოდ ლენინური ეტაპი მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებაში. „სამართლიანად ებრძოდა რა მექანისტებს დებორინის ჯგუფი ფილოსოფიის დაცვის საკითხში, მას არ ესმოდა მარქსისტული ფილოსოფიის შინაარსი და ახდენდა მის იდეალისტურ გაყალბებას"[1].

ბრძოლამ ორ ფრონტზე — მარქსისტული ფილოსოფიის მექანისტური და დებორინული რევიზიის წინააღმდეგ დააყენა ჰეგელის იდეალიზმის შეფასებისა და მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის დამუშავების აუცილებლობა საბჭოთა მოაზროვნეების წინაშე. ამას მოითხოვდა სოციალისტური მშენებლობის ამოცანები. ამ საქმეში აქტიური მონაწილეობა მიიღეს ქართული ფილოსოფიური აზრის წარმომადგენლებმაც.

მარქსამდელი ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლას და მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის დამუშავებას ხელი მოკიდეს ცნობილმა ქართველმა მოაზროვნეებმა მ. გოგიბერიძემ და კ. ბაქრაძემ, შემდეგ მათ კვალს გაჰყვა გ. მუშიშვილი. მათ შექმნეს ფუნდამენტური ნაშრომები: „მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე" (1928 წ.), „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში" (1929 წ.), „მატერიალისტური დიალექტიკა" (1931 წ.).

მ. გოგიბერიძეს დასაბუთებული აქვს, რომ მარქსის მიერ შექმნილი მატერიალისტური დიალექტიკა, ანუ, რაც იგივეა, დიალექტიკური მატერიალიზმი არის ის უნივერსალური ფი-

---

[1] ი. ვაშაყმაძე, დისკუსიის შედეგები და მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მორიგი ამოცანები, ჟურნ. „ბოლშევიკი", 1931 წ., № 3—5, გვ. 48.

ლოსოფია, რომლის ამოცანას შეადგენს მთელი სინამდვილის შემეცნება. „სინამდვილე ორი დიდი ნახევრისაგან შედგება: ბუნება და მისი ისტორია, ადამიანთა საზოგადოება და მისი ისტორია. უნივერსალური ფილოსოფია იმიტომ არის დიალექტიკური მატერიალიზმი, რომ სინამდვილის ამ ორ ამომწურავ განშტოებას ერთი ფილოსოფიური მიდგომით განიხილავს"[1]. იგი წარმოადგენს პროლეტარიატის მძლავრ იდეურ იარაღს მის ბრძოლაში სოციალიზმისათვის.

მარქსისტული ფილოსოფია მატერიალიზმისა და დიალექტიკის უმაღლესი სინთეზია. მისი წარმოშობა მომზადდა კაცობრიობის მატერიალური და სულიერი ცხოვრების განვითარებით XIX საუკუნემდე. დიალექტიკური მატერიალიზმის დედაარსის გასაგებად მ. გოგიბერიძე საჭიროდ თვლის ფილოსოფიური აზრის განვითარების მთელი ისტორიის შესწავლას და გათვალისწინებას. ის იწყებს მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ჩასახვით და მათი ისტორიით, ამთავრებს ჰეგელით, რომელმაც შექმნა დიალექტიკური მეთოდი. იგი შეეკვიდრეობით მიიღო მარქსმა. მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ისტორია მარქსამდე მ. გოგიბერიძის წიგნში ერთნაირად სისრულით არაა წარმოდგენილი, შეიძლება მას სხვა ნაკლოვანებაც ჰქონდეს, მაგრამ მისი მთავარი დამსახურებაა მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიული წანამძღვრების საკითხის დაყენება და იმ დროისათვის მაღალ მეცნიერულ დონეზე გადაწყვეტა.

გერმანული კლასიკური იდეალიზმის ისტორიისა და მისი

---

[1] მ. გ ო გ ი ბ ე რ ი ძ ე, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, 1928, გვ. 18.

შედეგების მნიშვნელობის საფუძვლიანი გაშუქება მოგვცა კ. ბაქრაძემ ზემოთ დასახელებულ წიგნში — „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“. იგი უდავოდ ქართული ფილოსოფიური აზრის მონაპოვარია. კ. ბაქრაძე მდიდარი ფაქტიურ-ისტორიული მასალის ღრმამეცნიერული ანალიზის საფუძველზე გვიჩვენებს კანტიდან დაწყებული დიალექტიკის მომზადების იმ რთულ პროცესს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა გერმანიაში XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში და რომელმაც დამთავრებული სახე ჰეგელის ფილოსოფიაში მიიღო. „დიალექტიკური მეთოდის პრობლემას, — წერს კ. ბაქრაძე, — დიდი ხნის ისტორია აქვს, მაგრამ მხოლოდ გერმანული იდეალიზმის მიერ იყო ეს პრობლემა აქტუალურად ქცეული, მხოლოდ მის მიერ იყო დიალექტიკური მეთოდი უნივერსალურ კანონად გამოცხადებული. იდეალისტური დიალექტიკა თავისი დამთავრებული სახით ჰეგელის სისტემაში გვაქვს მოცემული. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ჰეგელისათვის არ იყო მომზადებული ის პირობები და წანამძღვრები, რომელთა საფუძველზე მან შექმნა ახალი მეთოდი“[1]. ჰეგელი ემყარებოდა კანტის, ფიხტეს და შელინგის მიერ მოპოვებულ შედეგებს. მისი დიალექტიკა იდეალისტური იყო, მაგრამ თავის მხრივ ის მარქსის მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიული წანამძღვარი და საფუძველი გახდა. კ. ბაქრაძე მარქსიზმის ფილოსოფიის ყველაზე აქტუალურ და არსებით მხარედ დიალექტიკას თვლის. მისთვის ნიადაგის მომზადების თვალსაზრისით აფასებს ის გერმანულ კლასიკურ

---

[1] კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში, 1929, გვ. 2.

იდეალიზმს, როგორც ფილოსოფიური აზრის ისტორიის განსაკუთრებულ და აუცილებელ საფეხურს. კ. ბაქრაძის წიგნი ნათელ წარმოდგენას აძლევს ქართველ მკითხველს გერმანული კლასიკური იდეალიზმის შინაგან წინააღმდეგობებზე, რომლებმაც გამოიწვიეს მისი უარყოფა და მარქსისტული, მატერიალისტური დიალექტიკით შეცვლა.

მ. გოგიბერიძის და კ. ბაქრაძის ნაშრომებმა მოამზადეს ნიადაგი მარქსისტული დიალექტიკის მთლიანი თეორიის გადმოცემისათვის. ქართულმა ფილოსოფიურმა აზრმა დაიწყო ინტენსიური მუშაობა ამ მიმართულებით. ამ მუშაობის შედეგია გ. მუშიშვილის წიგნი „მატერიალისტური დიალექტიკა", რომლის პირველი გამოცემა 1931 წელს გამოვიდა. ეს არის სახელმძღვანელოს ტიპისა და ღირებულების ნაშრომი, რომელიც კ. ბაქრაძის და მ. გოგიბერიძის წიგნებთან ერთად ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიის ერთ მთლიან რკალს ქმნის, დაწყებულს მისი ჩასასვიდან და დამთავრებულს დიალექტიკური მატერიალიზმით.

გ. მუშიშვილი უპირველეს ყოვლისა არკვევს ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკის დამოკიდებულებას, მათი კავშირისა და დაპირისპირების საკითხს, აკრიტიკებს მექანიციზმს, ამხილებს დებორინის ჯგუფის შეცდომებს და საქმის ცოდნით გადმოსცემს მატერიალისტური დიალექტიკის ძირითად კანონებსა და კატეგორიებს, ახასიათებს ლენინურ ეტაპს მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებაში. გ. მუშიშვილის წიგნი დაწერილია მებრძოლი მარქსისტული სულისკვეთებით, მჭიდროდ არის დაკავშირებული პრაქტიკულ-რევოლუციურ მოქმედებასთან, ცხოვრების უშუალო პროცესებთან, ქართულ სინამდვილესთან. მარქსისტული ფილოსოფია აქ წარმოდგენილია როგორც

ერთი მთლიანი, დასრულებული სისტემა, რომელიც მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრინციპებს ერთნაირად იყენებს ბუნების, საზოგადოების და აზროვნების პროცესების ასახსნელად. გ. მუშიშვილის წიგნმა დიდი როლი შეასრულა მარქსისტული ფილოსოფიის დაცვისა და პროპაგანდის საქმეში.

მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის დამუშავება, როგორც აღნიშნავს ი. ვაშაყმაძე, თვითმიზანი არ ყოფილა. თეორიული გულისყური, მართალია, მისკენ იყო მიმართული, მაგრამ მთავარი ამოცანა, რომელიც იდგა ფილოსოფიური აზრის წინაშე გარდამავალ პერიოდში, იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების რთული ისტორიული პროცესების ახსნა და მარქსისტული შეფასება. მატერიალისტური დიალექტიკის მოწოდებაც ეს იყო. ამას კარგად გრძნობდნენ ქართველი მარქსისტები. ისინი ერთხმად აღიარებდნენ მატერიალისტური დიალექტიკის პრინციპების მნიშვნელობას საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენების ახსნისათვის და დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის კავშირს, იგივეობას. მატერიალისტური დიალექტიკის გამოყენება ისეთი რთული და იმ დროისათვის ყველაზე აქტუალური საზოგადოებრივი მოვლენების ასახსნელად, როგორიც იყო კლასთა ბრძოლა, პროლეტარიატის დიქტატურის, როგორც ახალი ტიპის სახელმწიფოს, ფუნქციები და ამოცანები, რელიგიური გადმონაშთების მოსპობა, იდეოლოგიური ზედნაშენის როლი და ა. შ., ქართველი მარქსისტების წინაშე მეცნიერული მოღვაწეობის ფართო ასპარეზს ქმნიდა. კლასობრივი ბრძოლის მარქსისტულ-ლენინური თეორიის შეთვისებას და გამოყენებას ერთ-ერთი პირველი ადგილი ეკავა იდეოლოგიურ ამოცანებს შორის.

ქართველი მოაზროვნეები ამჟღავნებდნენ კლასებისა და

კლასობრივი ბრძოლის მარქსისტულ-ლენინური თეორიის საფუძვლიან ცოდნას. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელიც იყო სწორი ორიენტაცია გარდამავალი პერიოდის საზოგადოებრივი ცხოვრების რთულ ლაბირინთში. მათთვის კარგადაა ცნობილი, რომ კლასები და კლასთა ბრძოლა, როგორც საზოგადოებრივი მოვლენები, აღმოაჩინეს ბურჟუაზიულმა იდეოლოგებმა. ამ მხრივ განსაკუთრებით დიდია XVIII საუკუნის დასასრულისა და XIX საუკუნის დასაწყისის ინგლისელი ეკონომისტების (ა. სმიტი, დ. რიკარდო) და ფრანგი ისტორიკოსების (ტიერი, მინიე, გიზო და სხვ.) დამსახურება. ამის შესახებ მითითებული აქვს თვითონ კ. მარქსს თავის წერილში ვაიდემაიერისადმი (1852 წ. 5 მარტი). მოჰყავს რა ციტატა აღნიშნული წერილიდან, ფ. მახარაძე წერს: „მართლაც, ჯერ კიდევ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში საფრანგეთის ბურჟუაზიული ისტორიკოსები, როგორც მაგ., მ ი ნ ი ე, გ ი ზ ო, ო გ ი უ ს ტ ი ნ ტ ი ე რ და სხვები საკმარისი სიცხადით უჩვენებდნენ თავიანთ ისტორიულ ნაწერებში კლასთა არსებობაზე და აგრეთვე იმ ბრძოლაზე, რომელიც ხდებოდა მათ შორის. მაგრამ ამ ფაქტის აღნუსხვას ვერ გასცილდა ვერც ერთი ბურჟუაზიული ისტორიკოსი და არც შეიძლება რომ გასცილებოდა. მარქსის უდიდესი მსოფლიო მნიშვნელობის დამსახურება მდგომარეობს იმაში, რომ მან მოგვცა კ ლ ა ს ე ბ ი ს წ ა რ მ ო შ ო ბ ი ს გ ე ნ ე ზ ი ს ი, რომ მან კლასების წარმოშობა დ ა უ კ ა ვ შ ი რ ა თ ვ ი თ ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო ს წ ა რ მ ო შ ო ბ ა ს, — ეს ერთი მხრით. მეორე მხრით ის, რომ მარქსმა კლასთა ბრძოლის ღრმა ანალიზიდან როგორც წარსულში, ისე აწმყოში გამოიყვანა ურყევი დასკვნა მუშათა კლასის საბოლოო გამარჯვების შესახებ პ რ ო ლ ე ტ ა რ ი ა ტ ი ს დ ი ქ-

ტატურის სახით, და მესამე ის, რომ მუშათა კლასი თავის დიქტატურას დაამყარებს არა რომელიმე კლასზე გასაბატონებლად, არამედ ყველა კლასის მოსასპობად და ისეთი საზოგადოების დასამყარებლად, სადაც ადგილი აღარ ექნება არც ჩაგვრას და არც კლასების არსებობას. აი, რაში მდგომარეობს მარქსის უდიდესი დამსახურება"[1]. მარქსამდელმა მოაზროვნეებმა მეცნიერულად ვერ ახსნეს კლასების წარმოშობის მიზეზები, ვერც კლასთა ბრძოლის საბოლოო შედეგები გაითვალისწინეს. პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიული როლი მათთვის უცნობი დარჩა. მეცნიერული თეორია კლასებისა და კლასობრივი ბრძოლის შესახებ შექმნეს კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა. მისი ძირითადი მომენტია პროლეტარიატის დიქტატურის იდეა, იმის დასაბუთება, რომ კლასთა ბრძოლა ობიექტური აუცილებლობით მიდის პროლეტარიატის დიქტატურამდე. პროლეტარიატის დიქტატურა კლასობრივი ბრძოლის გაქრობა კი არ არის, არამედ მისი გაგრძელებაა ახალი ფორმებით უკლასო კომუნისტური საზოგადოების დამყარების მიზნით

კლასობრივი ბრძოლა ანტაგონისტურ საზოგადოებათა ისტორიის მამოძრავებელი ძალაა. იგი გამოხატულებაა იმ შინაგანი წინააღმდეგობისა, რომელიც არსებობს ახალ საწარმოო ძალებსა და ძველ წარმოებით ურთიერთობებს შორის. „საზოგადოება საწარმოო ძალთა და საწარმოო ურთიერთობათა წინააღმდეგობების ერთიანობაა. ეს შინაგანი წინააღმდეგობანი კლასობრივ საზოგადოებაში კლასთა ბრძოლაში გამოიხა-

---

1 ფ. მახარაძე, მარქსიზმისა და ლენინიზმის ინსტიტუტის ამოცანები, 1931, გვ. 14.

ტება, რომელიც ღებულობს ანტაგონისტურ წინააღმდეგობათა ფორმებსაც. ამიტომაც მარქსი კლასობრივი საზოგადოების ისტორიის მამოძრავებელ ძალას კლასთა ბრძოლაში ხედავს"[1].

ისტორიაში არსებულ კლასებს შორის ყველაზე რევოლუციურია პროლეტარიატი, რომელიც კაპიტალიზმის პირმშოს და მის მესაფლავეს წარმოადგენს. მოძღვრება პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიული როლის შესახებ ჩამოაყალიბეს კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა. მას საფუძვლად უდევს კაპიტალისტური წყობილების ღრმამეცნიერული ანალიზი. კაპიტალიზმის დროს წარმოების საშუალებათა მესაკუთრეა ბურჟუაზია. პროლეტარიატს არაფერი არ გააჩნია, გარდა თავისი სამუშაო ძალისა. იგი თავისუფალია პირადი დამოკიდებულებისაგან. მაგრამ თავისი მდგომარეობით იძულებულია მიექირავოს კაპიტალისტს, გაყიდოს თავისი სამუშაო ძალა. პროლეტარიატი ექსპლოატირებული კლასია. იგი მისი წარმოშობის დღიდან იბრძვის ბურჟუაზიის წინააღმდეგ და ეს ბრძოლა კაპიტალიზმის დროს საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითად შინაარსს შეადგენს. სოციალ-უტოპისტებმა „პირველად გააკრიტიკეს ბურჟუაზიული წყობილება, გამოამჟღავნეს ის ბოროტებანი და სისაძაგლენი, რასაც ადგილი ჰქონდა ბურჟუაზიულ წყობილებაში მუშათა კლასის ჩაგვრის მხრივ, მაგრამ მიუხედავად მათი ულმობელი კრიტიკისა არსებული წესწყობილების წინააღმდეგ, მათ მიერ წარმოდგენილი პროექტი მუშათა კლასის მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად რჩებოდა

---

1 ი. ვ ა შ ა ყ მ ა ძ ე, მატერიის ცნების ფილოსოფიური და ფიზიკური გაგება, ჟურნ. „ბოლშევიკი", 1930 წ., № 3, გვ. 61.

ხმად მღაღადებლისა უდაბნოსა შინა. იმათ ეგონათ, რომ ჩაგვრისა და ექსპლოატაციის მოსპობა თითქო დამოკიდებული ყოფილიყო ვისიმე კეთილ სურვილზე"[1].

წინააღმდეგ სოციალ-უტოპისტებისა, მარქსიზმის ფუძემდებლებმა მეცნიერულად დაასაბუთეს, რომ პროლეტარიატი არა მარტო ტანჯული, ექსპლოატირებული კლასია, არამედ იგი არის აგრეთვე უდიდესი რევოლუციური უნარის მქონე კლასი, ისეთი ძალა, რომელსაც შეუძლია დაამხოს ბურჟუაზია, მოსპოს კაპიტალიზმი, გაათავისუფლოს თავისი თავი და აგრეთვე მთელი საზოგადოება ექსპლოატაციისა და მონობისაგან.

მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების ყურადღების ცენტრში ყოველთვის იდგა პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლის ფორმების საკითხი. ისინი ხაზგასმით მიუთითებდნენ, რომ ბურჟუაზიის წინააღმდეგ პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლა, რომელიც კაპიტალისტური წყობილების შინაგანი წინააღმდეგობის გამოხატულებაა, თავს იჩენს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში, თავის დაღს ასვამს ყველა საზოგადოებრივ მოვლენას. იგი ვლინდება სხვადასხვა ფორმით. მარქსიზმ-ლენინიზმი ცნობს პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლის სამ ძირითად ფორმას: ეკონომიურს, პოლიტიკურსა და იდეოლოგიურს. ქართული ფილოსოფიური აზრის წარმომადგენლები გვაძლევენ თითოეული მათგანის როლისა და მნიშვნელობის მარქსისტულ დახასიათებას, ერთიანობაში განიხილავენ მათ. ისინი განსაკუთრებით გამოყო-

---

[1] ფ. მ ა ხ ა რ ა ძ ე, მარქსიზმისა და ლენინიზმის ინსტიტუტის ამოცანები, 1931, გვ. 7.

ფენ პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლის პოლიტიკურ ფორმას, რომლის უმაღლეს გამოხატულებას პროლეტარული რევოლუცია წარმოადგენს. „ბურჟუაზია, — წერს კ. გორდელაძე, — ძალდატანებით, სახელმწიფოებრივი ზომების საშუალებით ცდილობს უზრუნველყოს თავისი კლასობრივი ბატონობა პროლეტარიატზე, მათი საშუალებით იგი ხელოვნურად აფერხებს იმ საწარმოო ურთიერთობათა აუცილებელ აფეთქებას, რომლის მიმართ სასტიკ წინააღმდეგობაში ჩავარდა საწარმოო ძალები, ამ საწარმოო ძალთა შემდგომ თავისუფალი განვითარება მოითხოვს მათგან დაუყოვნებლივ განთავისუფლებას. მაგრამ ძალა ძალითვე უნდა იქნას დამსობილი, როგორც მარქსი ამბობდა. ბურჟუაზიის კლასობრივ ძალას მუშათა კლასი თავის ძალას უპირისპირებს. ყველაფერს ბრძოლა წყვეტს. პროლეტარული რევოლუცია წარმოადგენს ბურჟუაზიის კლასობრივი ბატონობის ძალდატანებით დამხობას, მუშათა კლასის განთავისუფლების, კაპიტალიზმის მოსპობის და საწარმოო ძალების კაპიტალისტური საწარმოო ურთიერთობათა ხუნდებისაგან განთავისუფლების აქტს. პროლეტარული რევოლუცია პოლიტიკურ, სახელმწიფო ხელისუფლებას აძლევს მუშათა კლასს, ამყარებს პროლეტარიატის დიქტატურას, აწესებს საზოგადოებრივ საკუთრებას ყველა საწარმოო საშუალებაზე და ამით ქმნის პოლიტიკურ-ეკონომიურ პირობებს სოციალიზმის განხორციელებისათვის“[1].

კლასობრივი ბრძოლის მარქსისტულ-ლენინური თეორიის ერთ-ერთი მთავარი ნაწილია მოძღვრება კლასობრივი წინა-

---

[1] კ. გ ო რ დ ე ლ ა ძ ე, კარლ მარქსი და თანამედროვეობა, ჟურნ. „მნათობი“, 1933 წ., № 3, გვ. 127.

აღმდეგობის გამწვავების შესახებ პროლეტარიატის დიქტატურის ეპოქაში. პროლეტარიატის დიქტატურის ეპოქა კაპიტალისტური საზოგადოების კომუნისტურ საზოგადოებად გარდაქმნის პროცესია. იგი არ შეიძლება მიმდინარეობდეს უმტკივნეულოდ, კლასობრივი ბრძოლის გარეშე. პოლიტიკურად დამარცხებული ბურჟუაზია და სხვა ექსპლოატატორული კლასები გააფთრებულ წინააღმდეგობას გაუწევენ პროლეტარიატს და მის გარშემო გაერთიანებულ მშრომელ მასებს, რათა თავი გადაირჩინონ დაღუპვისაგან, აღადგინონ ძველი წყობილება. დაპირისპირებულ ძალთა დიალექტიკური ურთიერთობის კანონიდან გამომდინარე, ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის არ შეიძლება თავისთავად გაქრეს. მისი მოხსნა ხდება ბრძოლის ბოლომდე მიყვანით. ვ. ი. ლენინმა დაასაბუთა, რომ პროლეტარიატის დიქტატურის პერიოდი გამწვავებული კლასობრივი ბრძოლის პერიოდია, მან აღმოაჩინა კლასობრივი ბრძოლის ძირითადი ფორმები პროლეტარიატის დიქტატურის პერიოდისათვის და თეორიულ და პრაქტიკულ ასპარეზზე მომუშავე საბჭოთა მარქსისტებს მისცა სწორი სამოქმედო მითითებანი.

ოცდაათიანი წლების დასაწყისისათვის, როდესაც საქართველოში, ისევე როგორც მთლიანად საბჭოთა კავშირში, გადამწყვეტი იერიში იქნა მიტანილი კულაკური ელემენტების წინააღმდეგ და დაიწყო სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციის პროცესი, ლენინური პრინციპების დამცველებად გამოდიან ქართველი მარქსისტები. წინააღმდეგ ბუხარინისა და მისი მიმდევრებისა, ისინი კლასთა ბრძოლის თეორიას იცავდნენ და ატარებდნენ ცხოვრებაში. „სახალხო მეურნეობის სოციალისტური რეკონსტრუქცია, — წერდა ი. ვაშაყმაძე, —

ოწვევს კლასთა ბრძოლის არნახულ გამწვავებას. საწარმოო ძალთა სოციალისტური განვითარება მოითხოვს აგრეთვე საწარმოო ურთიერთობათა სოციალისტურ განვითარებას, როგორც ფორმას საწარმოო ძალთა მოძრაობისა; ეს უკანასკნელი კი ნიშნავს ძველ საწარმოო ურთიერთობათა მოსპობას. რა თქმა უნდა, რომ ამ ნიადაგზე კლასთა ბრძოლა ღებულობს უფრო და უფრო მწვავე ხასიათს"[1].

ქართველი მარქსისტების მოღვაწეობა ამტკიცებს, რომ კლასთა ბრძოლის ლენინური თეორია ჩვენი ქვეყნის სოციალისტური გარდაქმნის დროშას წარმოადგენდა და მისი მნიშვნელობა კი არ შემცირებულა ლენინის სიკვდილის შემდეგ, არამედ კიდევ უფრო გაიზარდა და გამოავლინა თავისი ცხოველმყოფელობა. ისინი პოლიტიკურ შეცდომებს ხსნიდნენ მცდარი ფილოსოფიურ-მეთოდოლოგიური პრინციპებით. ასე, მაგალითად, ბუხარინის მიერ კლასთა ბრძოლის უარყოფა, ი. ვაშაყმაძის, კ. გორდელაძის, გ. მუშიშვილის და სხვ. აზრით, მატერიალისტური დიალექტიკის შეუფასებლობის შედეგია. დაპირისპირებულთა ბრძოლის კანონის უგულებელყოფამ მიიყვანა ბუხარინი არასწორ პოლიტიკურ დასკვნებამდე. ეს იყო დიალექტიკის შეცვლა მექანიციზმით, დაპირისპირებულთა კანონის შეცვლა წონასწორობის თეორიით. „წონასწორობის თეორიის თვალსაზრისი წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ ო ბ ი ს მოხსნაა, ხოლო წინააღმდეგობის მოხსნა თვით მოძრაობის მოხსნაა ამავე დროს. მოძრაობა წინააღმდეგობის ნაყოფია, შინაგანი წი-

---

[1] ი. ვ ა შ ა ყ მ ა ძ ე, მარქსისტულ-ლენინური თეორიის ამოცანები რეკონსტრუქციულ პერიოდში, ჟურნ. „ბოლშევიკი", 1930 წ., № 5—6, გვ. 52.

ნააღმდეგობა წარმოშობს თვითმოძრაობას, თვითგანვითარებას. მოპირდაპირე მოვლენების „თანასწორუფლებიანობის“ გამოცხადებით მყარდება „ზავი“ ამ მოვლენებს შორის, ი ხ ს ნ ე ბ ა წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ ო ბ ა, ბრძოლა, და გვევლინება დაპირისპირებულთა წონასწორობა, ესაა დაპირისპირებულთა მექანიკური, ეკლექტიკური მთლიანობა — ის მოკლებულია შინაგან წინააღმდეგობას, შინაგან ბრძოლას, რელატივობას, პირობითობას, მკვდარია, უძრავი, უსიცოცხლო. მას არაფერი აქვს საერთო დაპირისპირებულთა ნაზდვილ, ბუნებრივ, დიალექტიკურ მთლიანობასთან“[1].

წონასწორობის თეორია, რომელსაც იცავდა ბუხარინი, უშუალოდ იყო დაკავშირებული ბურჟუაზიულ სოციოლოგიასთან. როგორც კ. გორდელაძე გვიჩვენებს, მის შორეულ წყაროს წარმოადგენდა ორგანული მიმართულება სოციოლოგიაში, სახელდობრ, სპენსერის ევოლუციური მოძღვრება. „ბუხარინის მოძღვრების ფესვები, — ამბობს კ. გორდელაძე, — უსათუოდ სპენსერთან უნდა ვეძიოთ“[2]. ქართველი მარქსისტ-ლენინელები თავიანთ მოვალეობად თვლიან ბოლომდე ამხილონ განვითარების ცალმხრივი, მეტაფიზიკური თეორია. ამიტომ ისინი არ კმაყოფილდებიან ბუხარინის ჯგუფის მხილებით, გაბედულად იჭრებიან ბურჟუაზიული სოციოლოგიის სიღრმეში, მის პირველსაწყისებსაც სწვდებიან. ამ მხრივ, გარდა კ. გორდელაძის მონოგრაფიული ნაშრომისა „ორგანული მიმართულება სოციოლოგიაში“, რომელიც მიძღვნილია ინ-

---

[1] გ რ. მ უ შ ი შ ვ ი ლ ი, მატერიალისტური დიალექტიკა, 1933, გვ. 227.

[2] კ. გ ო რ დ ე ლ ა ძ ე, ორგანული მიმართულება სოციოლოგიაში, ჟურნ. „მნათობი“, 1930 წ., № 7, გვ. 144.

გლისელი სოციოლოგის ჰერბერტ სპენსერის თეორიის კრიტიკისადმი, აღნიშვნის ღირსია მ. გოგიბერიძის წერილი „კაიზერლინგის უკანასკნელი სიბრძნე“, რეცენზია „კარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფია“ და სხვ. ეს იყო გაგრძელება თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ამ კრიტიკული ანალიზისა, რომელიც დაიწყო შალვა ნუცუბიძემ ოციან წლებში. ჩვენი ავტორები მტკიცედ ემყარებიან ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას, მეცნიერული აზროვნების ამ უდიდეს აღმოჩენას, რომლის თანახმად საზოგადოების წარმოშობისა და განვითარების განმსაზღვრელი ძალაა ადამიანთა არსებობისათვის აუცილებელი მატერიალური დოვლათის წარმოება. ისტორიის მეცნიერული ახსნა საზოგადოების მიმართ მატერიალისტური დიალექტიკის დებულებებისა და პრინციპების გამოყენების შედეგია. იგი გვიჩვენებს, რომ საზოგადოებრივი განვითარება ცალმხრივი ევოლუციური პროცესი კი არაა, არამედ ნელი, თანდათანობითი, შეუმჩნეველი რაოდენობრივი ცვლილებების არსებით, ძირეულ, თვისებრივ ცვლილებებში გადასვლაა. ნახტომი განვითარების აუცილებელი მომენტია. მხოლოდ ნახტომით შეიძლება აიხსნას ძველის, რეაქციულის კვდომა და ახლის, პროგრესულის წარმოშობა. ახლის წარმოშობის გარეშე კი საზოგადოებრივ პროგრესზე მსჯელობას აზრი არა აქვს.

ზემოდასახელებული ნაშრომებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს კ. გორდელაძის წერილი — „ორგანული მიმართულება სოციოლოგიაში“, რომელიც წარმოადგენს ბურჟუაზიული სოციოლოგიური თეორიების მარქსისტული კრიტიკის შესანიშნავ მაგალითს. იგი ემყარება კრიტიკის ობიექტის ღრმა და ყოველმხრივ ცოდნას. ავტორი კარგად

იცნობს სპენსერის შრომებს, აგრეთვე მარქსიზმის კლასიკოსების აზრებს ორგანული მიმართულების შესახებ. მას გათვალისწინებული აქვს ის შედეგები, რაც მეცნიერებას მოუტანა, ერთი მხრივ, განვითარების ევოლუციურმა და, მეორე მხრივ, დიალექტიკურმა თეორიამ. მათი ურთიერთდაპირისპირების საშუალებით ქართველი მოაზროვნე ნათელს ხდის პირველის ცალმხრივ, არათანმიმდევრულ და მეორის თანმიმდევრულ და მეცნიერულ ხასიათს. იგი გვიჩვენებს, რომ „სპენსერის საზოგადოების ორგანული თეორია განუყოფელია მისი ევოლუციონური თეორიისაგან"[1].

ჰერბერტ სპენსერის თეორიის მიხედვით, ადამიანთა საზოგადოება არის კოსმოსის ერთი ნაწილი. იგი წარმოადგენს ორგანული სიცოცხლის უშუალო გაგრძელებას. საზოგადოება ცოცხალი ორგანიზმის ანალოგიური ბუნებისაა და ამის გამო მის მოძრაობას, ცვლილებას განაგებს ბიოლოგიური კანონზომიერება. სპენსერი ცოცხალ ორგანიზმში მიმდინარე პროცესებთან აიგივებს საზოგადოებრივ ცხოვრებას, ვერ ხედავს განსხვავებას ბიოლოგიურ და სოციალურ მოვლენებს შორის. „სპენსერი, — წერს კ. გორდელაძე, — საზოგადოებას ინდივიდუალურ ორგანიზმს ადარებს, მათ შორის დაგვარ თვისებებს ნახულობს და აქედან გამოყავს კანონები საზოგადოებრივი ცხოვრებისა"[2]. სპენსერი მექანისტური მატერიალიზმის წარმომადგენელია, მისთვის ობიექტური სინამდვილის ყველა სფერო განურჩევლად ექვემდებარება მექანიკის კანონებს.

---

[1] კ. გორდელაძე, ორგანული მიმართულება სოციოლოგიაში, ჟურნ. „მნათობი", 1930 წ., № 7, გვ. 143.

[2] იქვე, გვ. 145.

კ. გორდელაძე სამართლიანად აკრიტიკებს ჰ. სპენსერის თვალსაზრისს ქვეყნიერების აბსოლუტური ერთიანობის შესახებ. სპენსერი, მისი აზრით, ვერ გაერკვა ზოგადი და სპეციფიკური კანონების დიალექტიკაში. ის აღიარებს სამყაროს ერთიანობის პრინციპს, მაგრამ ერთიანობა მას მოაზრებული აქვს როგორც ყოფიერების ის აბსოლუტური თვისება, რომელიც გამორიცხავს ყოველგვარ განსხვავებას მის ნაწილებს შორის, კერძოდ, განსხვავებას საზოგადოების და ცოცხალი ორგანიზმის განვითარების კანონზომიერებებს შორის. აქედან მან გამოიტანა დასკვნა, რომ საზოგადოების განვითარების კანონზომიერება მთლიანად ემთხვევა ცოცხალი ორგანიზმის განვითარების კანონზომიერებას და მათი არსებობის გადამწყვეტი ფაქტორია ის ევოლუციური პროცესი, რომელიც მიმართულია გარემო პირობებთან შეგუებისაკენ. მისი რეგულაცია ხდება ბუნებრივი შერჩევის გზით. კ. გორდელაძე ასაბუთებს, რომ სამყაროს ერთიანობა ამავე დროს გულისხმობს განსხვავებასაც მის მხარეებს შორის, კერძოდ, საზოგადოება ობიექტური სინამდვილის თავისებური მხარეა, რის გამოც ზოგად კანონზომიერებასთან ერთად მასში მოქმედებს სპეციფიკური, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი კანონზომიერება, უფრო ზუსტად, სპეციფიკური სოციოლოგიური კანონები წარმოადგენენ ზოგადი კანონების გამოხატულებას, „ზოგადი კანონები, — წერს კ. გორდელაძე. — უსათუოდ კერძო კანონების არსებობასაც გულისხმობენ, ზოგადი კანონები, რომლებიც ქვეყნის ერთიანობის სათავეს შეადგენენ, სხვაგვარად ვერ მოვლინდებიან, თუ არა კერძო ხასიათის კანონების სახით. ეს უკანასკნელნი გამოხატავენ სხვაობას, როგორც ერთიანობის აუცილებელ მომენტს. ფიზიკური, ბიოლოგიური და

საზოგადოებრივი ქვეყნის სათავეში უსათუოდ მოთავსებულია ერთი და იგივე, უნივერსალური კანონი მატერიის მოძრაობისა, მაგრამ თითოეულ ამათგანში ეს კანონი მოქმედებს თავისებურ პირობებში, ამიტომ მისი გამოვლენის ფორმაც თითოეულ შემთხვევაში თავისებური და სპეციფიკურია"[1].

ის უნივერსალური კანონი, რომელსაც სპენსერი უქვემდებარებს მთელ სამყაროს, მათ შორის ბიოლოგიური ორგანიზმისა და ადამიანთა საზოგადოების განვითარებას, არის ევოლუციის კანონი. მას ცენტრალური ადგილი უკავია სპენსერის სოციოლოგიურ მოძღვრებაში. ყველა საგანი და მოვლენა, სპენსერის აზრით, იცვლება გარემოს ზემოქმედების შედეგად. ყოველი მოვლენა, საგანი დასაწყისში გაფანტულ მდგომარეობაშია, შემდეგ გადის კონცენტრაციის ხანას და ბოლოს უბრუნდება პირვანდელ მდგომარეობას. ამას უწოდებს ის ინტეგრაციისა და დეზინტეგრაციის პროცესს. ამ პროცესში ხორციელდება ევოლუცია, რომელიც წარმოადგენს საგნის, მოვლენის უბრალო რაოდენობრივ ცვალებადობას, ზრდას ან შემცირებას, ყოველგვარი თვისებრივი ნახტომის გარეშე. ამ მხრივ გამონაკლისს არც ადამიანთა საზოგადოება შეადგენს.

სპენსერი უარყოფითად ეკიდება რევოლუციების საკითხს საზოგადოების ისტორიაში. ის ქადაგებს წონასწორობას, არსებულის შენარჩუნებას. სპენსერის თეორია მიმართულია პროლეტარიატის რევოლუციური მოძრაობის წინააღმდეგ. მისი ამოცანაა კაპიტალიზმის დაცვა. კ. გორდელაძე მატერიალისტური დიალექტიკის საფუძველზე ამხილებს სპენსერის

---

[1] კ. გ ო რ დ ე ლ ა ძ ე, ორგანული მიმართულება სოციოლოგიაში, ჟურნ. „მნათობი", 1930 წ., № 8, გვ. 175.

ცალმხრივ ევოლუციონიზმს და გვიჩვენებს, რომ განვითარების წყარო არის საგნის, მოვლენის შინაგანი წინააღმდეგობა, რომლის გადაწყვეტა რევოლუციური ნახტომის გარეშე შეუძლებელია. „საზოგადოებრივი და ბიოლოგიური კანონზომიერების გაიგივება, — წერს კ. გორდელაძე, — სპენსერს სჭირდება კლასობრივი ინტერესებისათვის, ე. ი. იმის დასამტკიცებლად, რომ კაპიტალისტური ექსპლოატაცია ბუნებრივი მოვლენაა, იმის დასამტკიცებლად, რომ სოციალისტების მისწრაფება, მიმართული ამ ბუნებრივი მოვლენის მოსასპობად, ყოველივე ნიადაგს მოკლებული საქმიანობაა. სპენსერის თეორიის ეს კლასობრივი საფუძველი დღის სინათლესავით ნათელია“[1].

გარდამავალი პერიოდის ამოცანებს შორის მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა აგრეთვე რელიგიური გადმონაშთების წინააღმდეგ ბრძოლის საკითხს. ქართული ფილოსოფიური აზრი ამ მხრივაც მოწოდების სიმაღლეზე აღმოჩნდა. დაიწერა მრავალი წერილი, სტატია ანტირელიგიურ თემაზე. გამოიცა წიგნები, ჟურნალები, კრებულები. მათი ავტორები არიან: გ. გოგიბერიძე, მ. გოგიბერიძე, ი. ვართაგავა, კ. კაპანელი და სხვ.

ქართველ მოღვაწეთა ნაშრომებში დასაბუთებულია, რომ რელიგია საზოგადოებრივი ცნობიერების ისეთი ფორმაა, რომელიც ილუზორულად, არასწორად ასახავს სინამდვილეს, ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენებს. რელიგია მეცნიერების დაუძინებელი მტერია. იგი ხელს უშლის ადამიანების

---

[1] კ. გ ო რ დ ე ლ ა ძ ე, ორგანული მიმართულება სოციოლოგიაში, ჟურნ. „მნათობი“, 1930 წ., № 8, გვ. 179.

მიერ სამყაროს შეცნობის საქმეს. იდეოლოგიური აზროვნების ორი ნაკადი — მეცნიერება და რელიგია, მ. გოგიბერიძის აზრით, შეუწყვეტელ და ულმობელ ბრძოლას აწარმოებენ ერთმანეთთან. „ეს ბრძოლა დაიწყო კაცობრიობის უძველეს წარსულში. პირვანდელი პრიმიტიული აზროვნების ფორმებშიც ადვილი გასარკვევია ის ნაკადი, რომლისაგან შემდეგში მეცნიერება ჩამოყალიბდა და რომელიც შემდეგ რელიგიური შეხედულების მოწინააღმდეგედ გამოვიდა"[1]. კლასობრივ საზოგადოებაში რელიგიამ კლასობრივი შინაარსი და დანიშნულება შეიძინა. იგი გაბატონებული კლასების ინტერესებს იცავს, ხელს უწყობს მშრომელი მასების დამონებას. რელიგიის უმთავრესი წყაროა სოციალური ჩაგვრა, უმცირესობის მიერ უმრავლესობის ექსპლოატაცია. რელიგია ხალხის ბანგია, ექსპლოატატორთა ხელში ხალხის სულიერი ჩაგვრის მოხერხებული იარაღია. კაცობრიობის ისტორიის ყოველ ეპოქაში გაბატონებული კლასი ღმერთებში გამოსახავდა თავის მხედრებს, გმირებს, არისტოკრატიას, უკვდავებისა და უძლეველობის ნიშნებით აფერადებდა და ამკობდა მათ სახეებს დაჩაგრული კლასის შესაშინებლად. იგი ამ მიზნით იყენებდა აგრეთვე ბუნების ძალებსაც. „გაბატონებული კლასი, — ამბობს კ. კაპაწელი, — თავისი ფარაონებით, მოგვებით, არისტოკრატებით მეთაურობდა რელიგიური კულტურების შექმნას, ცრუმორწმუნეობისა და კლასობრივად სასარგებლო ლეგენდების გავრცელებას; ქურუმები ქადაგებდნენ ღმერთის ძლიერებას, ყოვლადშემძლეობას, სიდიადეს: საუკუნეთა განმავლობაში მტკიცდებოდა სოციალურ ჩვევათა სისტემა და

---

[1] მ. გ ო გ ი ბ ე რ ი ძ ე, მეცნიერება და რელიგია, 1929, გვ. 7—8.

შემდეგ, ტრადიციის სახით, ეს ჩვევათა სისტემა ვითარდებოდა მოდგმათა რიგებში; რაც უფრო მწვავდებოდა კლასთა ბრძოლა, მით უფრო იყენებდა გაბატონებული კლასი რელიგიას და ღმერთებს თავისი კლასობრივი მიზნებისათვის, ჰეგემონიისათვის; რაოდენად სახელმწიფო იყო გაბატონებული კლასის განკარგულებაში, იმდენად რელიგია იღებდა ერთგვარ ოფიციალური ამონაზარდის ხასიათს. რელიგიასა და ღმერთებში სახიერდებოდა გარკვევითი სურვილი იმისა, ვინც მართავდა სახელმწიფოს"[1].

ნაშრომებში, რომლებიც 30-იანი წლების დასაწყისისათვის შეიქმნა ჩვენში რელიგიის საკითხებზე, მოცემულია რელიგიის წარმოშობის მიზეზების მეცნიერული ახსნა. ქართველი მოაზროვნეები ერთხმად აღიარებენ, რომ „ღ მ ე რ თ ს კ ი ა რ შ ე უ ქ მ ნ ი ა ა დ ა მ ი ა ნ ი, ა რ ა მ ე დ ა დ ა მ ი ა ნ მ ა შ ე ქ მ ნ ა ღ მ ე რ თ ი"[2]. ისინი კარგად ერკვევიან რელიგიისა და ათეიზმის ისტორიის საკითხებში. განსაკუთრებული დაკვირვების ობიექტადაა ქცეული ქრისტიანობა, როგორც მსოფლიო რელიგიის ერთ-ერთი სახე, რომელიც სწრაფად და მარჯვედ შეეგუა კაპიტალიზმის პირობებს, ბურჟუაზიული კლასის ინტერესებს. ქრისტიანული რელიგიის გავლენის საბოლოო აღმოფხვრის საშუალებად მ. გოგიბერიძე, კ. კაპანელი და სხვები თვლიან ოქტომბრის სოციალისტურ რევოლუციას, რომელმაც მოსპო ადამიანის მიერ ადამიანის სო-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, კლასთა ბრძოლა და რელიგია, ჟურნ. „რელიგიის წინააღმდეგ", 1930 წ., № 5. გვ. 3.

[2] მ. გ ო გ ი ბ ე რ ი ძ ე, როგორ შეჰქმნა ადამიანმა ღმერთი, 1928, გვ. 13.

ციალური ჩაგვრა და გაატარა მასების განათლებისათვის საჭირო ღონისძიებანი. რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლას ისინი უშუალოდ უკავშირებენ გარდამავალ პერიოდში მიმდინარე კლასობრივი ბრძოლის ამოცანებს. „ამ გიგანტურ შეტევას, — წერს კ. კაპანელი, — მთელი სიმძლავრით ებრძვიან დაღუპვის კარზე მიმდგარი რელიგიის მსახურები. თანამედროვე კლასთა ბრძოლა სოფლად, რომელსაც კულაკი აწარმოებს უღარიბეს და საშუალო გლეხების მიმართ, ხშირად ამ რელიგიურ სამოსელში იფარება. ამდენად ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ ამავე დროს არის ბრძოლა არა რელიგიური ცრუმორწმუნეობათა წინააღმდეგ მხოლოდ, არამედ კლასობრივი მტრის წინააღმდეგაც, რომელიც ხელს უშლის გაშლილ სოციალისტურ მშენებლობას“[1].

ქართული ფილოსოფიური აზრის წარმომადგენლები თანამიმდევრულად იცავენ პროლეტარული ათეიზმის იმ ძირითად პრინციპებს, რომლებიც ჩამოყალიბებულია ვ. ი. ლენინის შრომაში „მებრძოლი მატერიალიზმის მნიშვნელობის შესახებ“, და რწმენას გამოთქვამენ, რომ სოციალისტური მშენებლობის წარმატებანი ბოლოს მოუღებენ რელიგიურ შეხედულებათა ბატონობას და მასების კუთვნილებად აქცევენ მეცნიერულ იდეოლოგიას. ადამიანი ისე მოსპობს ღმერთს, როგორც მან ის ერთხელ გააჩინა, — ამბობს მ. გოგიბერიძე. მისი დასკვნით, „ბრძოლა სოციალიზმის და კომუნიზმისათვის არის აგრეთვე ბრძოლა ხალხის ფართო მასების რელიგიური უმეცრების ხელიდან განთავისუფლებისათვის. პოლიტიკუ-

---

[1] კ. კ ა პ ა ნ ე ლ ი, ოქტომბრის რევოლუცია და რელიგია, ჟურნ. „რელიგიის წინააღმდეგ“, 1930 წ., № 6—7, გვ. 6.

რად გამარჯვებულმა პროლეტარიატმა იდეოლოგიურადაც უნდა გაიმარჯვოს და რელიგიის უკანასკნელი ნაშთები გაანადგუროს"[1]. ქართველი მოაზროვნეების სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მათ აქტიური მონაწილეობა მიიღეს და გარკვეული წვლილიც შეიტანეს ამ ისტორიულ პროცესში.

განსაკუთრებული და ცალკე აღნიშვნის ღირსია მოსე გოგიბერიძის როლი და დამსახურება. ის ფუნდამენტური შრომები, რომლებიც მან 30-იანი წლების დასაწყისში შექმნა, მიუთითებენ მის ხალას ნიჭზე, ღრმა მეცნიერულ ერუდიციაზე, შრომის დიდ უნარზე. კაპიტალიზმიდან სოციალიზმში გარდამავალ პერიოდში საბჭოთა ფილოსოფოსების წინაშე ცხოვრების მიერ დაყენებულ ამოცანებს შორის, როგორც ცნობილია, ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური იყო მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებაში ლენინური ეტაპის არსებითი ნიშნებისა და მხარეების ჩვენება. მ. გოგიბერიძემ პირველად გადადგა სერიოზული ნაბიჯი ამ მიმართულებით და ქართველ მკითხველს მიაწოდა წიგნი „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი" ჯერ კიდევ 1930 წელს. მასში მდიდარი ფაქტიური მასალებისა და ღრმა მეცნიერული ანალიზის საშუალებით ნაჩვენებია ვ. ი. ლენინის ფილოსოფიური განვითარების გზები და წყაროები, დალაგებულია მატერიალისტური გნოსეოლოგიის ძირითადი პრინციპები, კერძოდ, მოძღვრება ჭეშმარიტებაზე და, ბოლოს, დიალექტიკის თეორია მთლიანი სახით. ავტორი აღნიშნავს, რომ ლენინური ეტაპი მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიაში უდიდესი თემაა, რომელიც უამრავ მხარეს, პრობლემას, საკითხს მოიცავს, მისი სრულყოფი-

---

[1] მ. გ ო გ ი ბ ე რ ი ძ ე, მეცნიერება და რელიგია, 1929, ეე. 74.

ლი დახასიათება ფილოსოფიური კადრების ერთობლივ და ხანგრძლივ მუშაობას მოითხოვს, ამიტომ მისი ნაშრომი „ვერ ამოწურავს ლენინს, როგორც მოაზროვნეს, როგორც უდიდეს პრაქტიკოსს და რევოლუციის თეორეტიკოსს“.

მ. გოგიბერიძის წიგნმა „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ დიდი გამოხმაურება გამოიწვია ჩვენში. კრიტიკული შენიშვნები გამოთქვეს ი. ვაშაყმაძემ, გ. მუშიშვილმა და ა. ქუთელიამ. მიუხედავად ზოგიერთი შენიშვნის სამართლიანობისა, მან საპატიო ადგილი დაიკავა ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. მ. გოგიბერიძის წიგნი პირველი სიტყვაა მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის იმ დარგში, რომელსაც ლენინური ეტაპი ეწოდება. „უნივერსიტეტის საამაყოდ უნდა ითქვას, — წერს გ. ჯიბლაძე, — რომ აქ, უნივერსიტეტის კედლებში მომუშავე ფილოსოფოსი, საბჭოთა კავშირის მასშტაბით პირველი წერს გამოკვლევას „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. ეს წიგნი მართლაც პირველი სიტყვა იყო ლენინზე, როგორც ფილოსოფოსზე. არავის არ გაუკეთებია ეს მოსე გოგიბერიძეზე ადრე, თუმცა საბჭოთა კავშირი ფილოსოფიური კადრებით ყოველთვის მდიდარი ქვეყანა იყო. ეს წიგნი უმალ აღიარებულ იქნა პირველ დიდ, სერიოზულ მეცნიერულ გამოკვლევად ლენინზე, როგორც ფილოსოფოსზე“[1].

საქართველოში ძველი საზოგადოებრივი ცხოვრების რევოლუციური გარდაქმნისა და ახალი, სოციალისტური ფორმების განმტკიცებისაკენ იყო მიმართული ქართული მარქსის-

---

[1] გ. ჯ ი ბ ლ ა ძ ე, სიტყვა მოსე გოგიბერიძეს, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1969, 24/I.

ტული აზრი. რა თქმა უნდა, ცალკეულ ავტორებს ერთმანეთისაგან განსხვავებული შეხედულებებიც ჰქონდათ ამა თუ იმ საკითხზე, ისინი შეცდომებსაც უშვებდნენ, ეკამათებოდნენ ერთმანეთს. ნგრევისა და შენების პროცესში სხვანაირად შეუძლებელიც იყო, მაგრამ ქართული ფილოსოფიური აზრი ძირითადად ერთი გზით მიდიოდა საქართველოს კომუნისტური პარტიის ხელმძღვანელობით და, რაც მთავარია, ერთ მიზანს ემსახურებოდა. ეს იყო სოციალიზმის აშენება და მარქსისტულ-ლენინური იდეოლოგიის განმტკიცება-გაბატონება საქართველოს სინამდვილეში.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი 3

თ ა ვ ი I

ქართული ფილოსოფიური აზრი სოციალისტური რევოლუციის პირველ ეტაპზე 5

თ ა ვ ი II

ქართული ფილოსოფიური აზრი ახალ გზაზე 36

თ ა ვ ი III

მატერიალისტური დიალექტიკა ქართული ფილოსოფიური აზრის საფუძველია 77

რედაქტორი ო. გრატიაშვილი
მხატვრული რედაქტორი ნ. ოქრუაშვილი
ტექნიკური რედაქტორი ნ. აფხაზავა
კორექტორი ო. ცინცაძე
გამომშვები დ. იამანიძე

გადაეცა წარმოებას 4/III-71 წ.
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 20/VI-71 წ.
ქაღალდის ზომა 70×108 1/32.
პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 4,73.
სააღრ.-საგამომც. თაბახი 3,81.
უე 01826. ტირაჟი 2000. შეკვ. № 574.
ფასი 32 კაპ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო"
თბილისი, მარჯანიშვილის 5.

საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს ბეჭდვითი სიტყვის სახელმწიფო
კომიტეტის მთავარპოლიგრაფმრეწველობის თბილისის სტამბა № 4.
Тбилисская типография № 4 Главполиграфпрома Государственного
комитета Совета Министров Грузинской ССР по печати